الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلميّ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية – قسنطينة –

كليّة الشريعة والاقتصاد

قسم: الفقه وأصوله

الرقم التسلسليّ:.....

رقم التسجيل:.....

مَنْهَجُ الأُصُولِيِّينَ فِي الاِسْتِدْلَالِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ

أطروحة مُقدّمة لنيل شهادة الدكتوراه ل م د في العلوم الإسلامية

تخصص: الفقه والأصول

إعداد الطالب:

شعيب يسعد

إشراف:

الأستاذ الدكتور: بوبكر بعداش

رقم	الاسم واللقب	الدرجة العلمية	مؤسسة الانتماء	الصفة
1	أ.د/ حاتم باي	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	رئيسا
2	أ.د/ بوبكر بعداش	أستاذ التعليم العالي	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	مشرفا ومقررا
3	د/ أحمد ذيب	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	عضوا
4	د/ نادية رازي	أستاذ محاضر أ	جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية	عضوا
5	د/ عمر منى	أستاذ محاضر أ	جامعة غرداية	عضوا

السّنة الجامعيّة: 1443- 1444هـ /2022- 2023م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إهداء

يا من تشوّف لاكتمال هذا البحث، وساند بوقته، ورجا بقلبه، ودعا بلسانه.

من أفراد أسرتي الكبيرة؛ والدي – رحمه الله–، ووالدتي – حفظها الله وأطال في عمرها–، وإخوتي الفضلاء.

ومن أسرتي الصّغيرة؛ صاحبة الوُدّ، والصّبر والسّند، زوجتي – حفظها الله–.

أهدي إليكم جميعا هذا الجُهد المتواضع.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وعرفان

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، فاللهم لك الحمد كثيرا، إقرارا بلطفك وإحسانك، وحمدا يوافي نعماءك.

ثم أشكر والديّ الكريمين، والدي الذي أحسن نشأتي، وتعب في تربيتي – رحمه الله–، ووالدتي الكريمة التي قدّمت الغالي والنفيس من أجلي – حفظها الله وأطال في عمرها–.

ثم الشكر القلبي موصول، وحسن الذكر مستحق ومبذول، لصاحب الفضل عليّ، ذي القلب الطيب، والصدر الرحب الصّيب، شيخي المشرف الأصوليّ المقاصديّ، الأستاذ الدكتور: بوبكر بعداش – حفظه الله ورعاه–، حيث أكرمني الله – تعالى– بحسن إشرافه عليّ، ومتابعته للدراسة من حين نشأتها إلى حين استوائها، وقد كان نعم المشرف عليّ حلما وتشجيعا وتوجيها، مع ابتسامة اللقاء، ورحابة الصدر، وعالي الأخلاق.

وأشكر كل من له فضل عليّ، أساتذتي الفضلاء، ومشايخي العلماء، الذين حظينا بالدراسة عليهم، والتخلق بعالي سمتهم، وحسن سيرتهم.

مقدّمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

رَبِّ لك الحمدُ حمدا حمدا، ومنك النّعم تتوالى وتترى، رَبِّ لك الحمد على نَعمائك العظيمة، وآلائك الكريمة، ربّ لك الحمد العظيم لذاتك، حمدا وليس لواحد إلّاك، وصلِّ يا ربِّ وأنعم وسلِّم، على رسولك الذي أرسلت، ونبيّك الذي اجتبيت، فقيه الأنبياء، وخطيب البُلغاء، وإمام الصُّلحاء، سيّدنا ومولانا محمّد، وعلى آل بيته الأطهار، وصحابته الفقهاء الأخيار، ساداتنا المهاجرين والأنصار، وعلى من نهج مَهْيَعَهُم من الأُصوليّين، واقتفى أثرهم من الفُقهاء والمتكلمين، ومن تبعهم بإحسان من عامّة المسلمين، وبعد:

فإنّ صحّة العلوم، وثبات ساق المعارف، قائم على صحّة البراهين المؤيّدة، وقُوّة الحجج الدّافعة، قال تعالى:{قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[النمل:64]، وإنّ من العلوم الشّريفة، ذات المعارف المُنيفة، المتّصلة بالوحي اِتّصالا شرعيا؛ والظاهرة بحجج اللسان ظهورا جليّا؛ علم أصول الفقه.

ولقد عرف علم أصول الفقه في تاريخه الطويل، بروز مذاهب واتّجاهات مُتنوّعة متكاملة، كانت سببا في إرساء قواعده، وتثبيت دعائمه، وإثراء مسائله، حتى تحوّل من علم سليقيّ، إلى صناعة فكرية تُدرك بالتّعلّم والمِراس.

ونظرا لِاختلاف مصادر التّلقّي ومناهج الِاستدلال بين الأصوليّن، فقد تنوّعت استدلالاتهم على القواعد الأصوليّة، وتباينت طرائقهم في مقام الحِجاج والبرهنة العلمية، وهذا التنوع نتيجة لازمة لاختلافهم في حُجيّة المصادر المثمرة للقواعد الأصولية، وطريقة الِاستنباط منها.

بيد أنّ هناك مصادر اتّفق الأصوليون على صحة حُجّيّتها، وسلامة مصدريتها في استمداد القواعد الأصولية، وهي القرآن الكريم، والسّنّة النّبويّة الشّريفة، وقضايا الصحابة الكِرام، وعلوم العربية، وهي أدلة تشترك في كونها نقلية سماعية، وهي مجال فسيح لدرك القطع في المسائل الأصولية، مما يُثمر تقريب الهُوّة وتقليل الخلاف بين الأصوليين، النّاشئ من احتمالية دلالات الأدلة وعدم قطعيتها.

ونظرا لتفاوت الفُهوم، وتفاضل العقول في الإدراك والنّظر من جهة، ونسبية الأدلّة في دلالتها من جهة أخرى؛ اختلفتْ منهجيّة الأُصوليّين – من فقهاء ومتكلّمين– في طريقة التّعامل مع هذه الأدلة النقلية؛ استنباطا واستدلالا، ظهورا وخفاءً، إذ الأصوليّ أحيانا يبيّن وجه انتزاعه الحكم من الدليل، وفي أحايين كثيرة لا يُبدي الدّليل الذي اعتمد عليه، والدّلالة التي توكّأ عليها.

ونتيجة لذلك؛ فقد ورَّث الأصوليون ثروة علمية هائلة في مسالك الإستنباط، ومهايع الإستدلال، فرغبتُ في الكشف عن وجوه استدلالاتهم، ومعارج استنباطاتهم، في قالب نظريّة متكاملة الأركان والمراحل.

- **عُنْوَانُ البَحْثِ وَحُدُودُهُ.**

بعد إجالة النظر، وسؤال أساتذتي الأفاضل، استقرّ الرّأي على تسمية هذا البحث بـ **"مَنهَجُ الأُصُوليّينَ فِي الإِسْتِدلَالِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُوليّة"**، وترتسمُ حدود البحث ومجاله في الكشف عن حُجّية المدارك النّقليّة والمُتّكآت المُسنَدة التي تُرفِد القواعد الأصوليّة لتكتسب صفة الحُجّيّة والدّليل، ثمّ بيان وجوه الإستنباط الأصولي منها، ومسالك انتزاع القواعد الأصولية من دلالاتها.

- **إِشْكَالِيّةُ البَحْثِ.**

تظاهرت كلمةُ جمهور الأصوليين على أنّ علم أصول الفقه مُستمدّ من ثلاثة علوم هي: علم الكلام، والعربية، والفقه، مُتّبعين في ذلك الإمام الجويني [ت 478هـ]، فهو صاحب الأوّلية في هذا الحصر، إلا أنّ الاستدلال العمليّ للأصوليين يُولِّدُ من هذه المصادر الثلاثة مدارك كثيرة، متشعّبة في مسالكها، ومتفاوتة في قوتها، ونسبية في خفائها وظهورها، وقد نصّ القرافيّ – رحمه الله– أنّ "خفاء المدارك أغلب من خفاء الأحكام؛ لكثرة المدارك وتشعبها وما هو معتمد الخصم منها، ولهذا يَشتَرِكُ في نقل الأحكام الخواص والعوام دون المدارك" [نفائس الأصول ج8ص3449]، وإن كان سياق كلامه عن مدارك الأحكام، إلا أنّ صفة الخفاء عامّة في جميع المدارك، وبناءً على الإجمال الثّلاثيّ في حصرية الأدلة، وتفرّع المدارك العمليّة المنثورة، تتبلور إشكالية البحث فيما يلي:

1- كيف وظّف الأصوليون الأدلة النّقليّة في عملية البناء الأصوليّ؟ وما مسالكهم الإستنباطية من دلالات النّصوص على القواعد الأصولية؟

ويتفرّع على هذا الإشكال الرّئيس، تساؤلات تخدم جوهره، وتُوضّح مُبهمه، وهي:

2- ما الرّوافدُ الناهضة بحُجّية الأدلة النقلية؟ وما منزلتها بين باقي الأدلة؟

3- إلى أيّ مدى وظّف الأصوليون الأدلّة النّقليّة في حِجَاجِهِم الأصولي؟ وهل غلبة النّزعة العقليّة للمتكلّمين أثّرت في توظيف الأدلة النّقليّة؟

4- ما قيمةُ حضور الأدلة النقلية في الإستدلال على القواعد الأصولية؟ وما أثرها في ثبات البناء الأصوليّ، وصلابة أركانه؟

5- ما أثرُ الكتابة في الأدلة النقلية للقواعد الأصولية، على دعاوى التّجديد الأصوليّ المُنفلت، وأدعياء الحداثة؟

- **أَسْبَابُ اخْتِيَارِ المَوْضُوعِ.**

ممّا دفعني لبحث هذا الموضوع، واستنهضني للكتابة فيه، ما يلي:

1- شَرَفُ علم أصول الفقه، إذ إنّ شرف العلوم من شرف المعلوم، وعلم أصول الفقه من أشرف العلوم لجمعه بين المنقول والمعقول.

2- ما لَاحَظْتُهُ من الإجمال في حصرية القواعد الأصوليّة من النّاحية النّظريّة، والتّوسّع في مدارك فرعية، تكاد تفوت الحصر، من الناحية العملية.

3- شيوعُ الفكر الحداثيّ الطاعن في علم أصول الفقه، المنطلقِ من أوهامٍ منها: خُلوُّ أصول الفقه من أدلة يستند إليها، وأنّ معظمه استدلالات عقلية قابلة للتجديد بحسب تفاوت العقول والمدارك !

4- الجِدَةُ في البحث؛ فبالرغم من اعتناء طائفة من الباحثين المعاصرين بمجال الاستدلال الأصوليّ، إلا أنّ بيان منهجهم في الاستدلال عليها بقي عَرِيّا يحتاج إلى جمعٍ لشتاته، وبيانٍ لمسالكه.

- **أَهْدَافُ البَحْثِ.**

أسعى من خلال هذا البحث إلى تحقيق ما يلي:

1- تِبيانُ منهاج الأصوليين في وجوه الإستدلال بالقُرآن الكريم، والسّنّة النّبويّة، وقضايا الصّحابة الكِرام، وعلوم العربية، على القواعد الأصولية.

2- التّأصيلُ للأدلّة النّقليّة المُستدلّ لها على القواعد الأصولية، والحِجاج لإثباتها، وإقامة صحّة الاستدلال منها.

3- بيانُ أصالة علم أصول الفقه، وارتباطه الوثيق بالقرآن الكريم، والسّنة النّبوية، وقضايا الصحابة الكِرام، وعلوم العربية.

4- الكَشفُ عن عبقرية الأصوليين في انتزاع الاستدلال من الأدلّة النّقليّة، وتفوّقهم في المسائل اللّغويّة على عُلماء العربية، وحسن توظيفهم لمختلف الأدلة النّقليّة التي تُثبت القاعدة الأصوليّة.

5- تَجْلِيَةُ شِدّة عناية الأصوليين بالأدلّة النّقليّة، واحتفائهم بدلالاتها، وجعلها موضع الرّأس في عمليّة الإستدلال.

6- الإجابةُ العِلْمِيّة والعمليّة على مزاعم إمكانية الإنفلات من القواعد الأصولية في عملية الاجتهاد والفتوى.

- **أَهَمِيّةُ البَحْثِ.**

تتجلّى أهميّة البحث في الاستدلال النّقليّ على القواعد الأُصوليّة، فيما يلي:

1- إنّ الوقوف على مدارك القواعد الأصولية ومآخذها، من القضايا الدّقيقة الخفيّة، وفي تجليتها تقريب لهذا العلم وتجفيف لمنابع الاختلاف النّاشئ من غموض الأدلّة، قال الزّركشيّ:" وإذا عرفت المدارك هانت المسالك"، [البحر المحيط ج8ص321].

2- إنّ الوقوف على مدارك المسائل سبيل الارتقاء في مراقي العلوم، والتّرفّع عن درجة التقليد والجمود، قال الغزالي:" الكلمات التي تداولتها الألسنة لا سبيل إلى تقليدها، دون البحث عن مداركها وأدلّتها، وإنّما اِتباع صورها دأب العجزة الذين قعدت بهم البلادة عن الاِرتقاء إلى بقاع المعاني المعقولة" [شفاء الغليل ص80].

3- الاِطّلاعُ على جملة من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وآثار الصحابة الكِرام، والوقوف على منهج الأصوليين في طرائق استفادة القواعد الأصولية منها.

4- ربطُ القواعد الأصولية بأدلتها النّقليّة من الكتاب والسنة وقضايا الصّحابة الكِرام واللّغة العربيّة، يُسهّل فهم هذا العلم، ويُعطي تصوّرا صحيحا عن منهج بناء القواعد من الأدلّة، بعيدا عن التعقيد والإلغاز.

5- عرضُ المسائل الأصولية، بطريقة مُمَنهجة، وبأسلوب سهل ومباشر، وربطها بما يُرفد حجيتها من الأدلّة النّقليّة، دون دخول في مُعترك الخلاف وتصادم الآراء.

- **الدِّرَاسَاتُ السَّابِقَةُ.**

الكتابةُ في الاِستدلال الأصوليّ سبق إليه بعضُ المتقدمين، وجملة من المُتأخّرين، وجُلّ المدوّنات الأصولية الموسَّعة لا تخلوا من استدلالات نقلية وعقلية، بين مُقلّ ومُكثر، وأمّا كتابات الدّارسين المُعاصرين، فهي مُتأخّرة، ولعل باكورتها ما كتبه الدكتور: عياض بن نامي السُّلمي في كتابه "الاِستدلال بالقرآن والسّنّة على القواعد الأُصوليّة"، المطبوع عام 1418هـ، وهي دراسة قيّمة، عرض فيها وجوه اِستدلال الأُصُوليّين بالقرآن والسّنّة على القواعد الأصوليّة، بطريقة مبتكرة إبداعيّة، ولم يقصد استقصاء كل القواعد الأصولية، ولا اِستقراء كُلّ الكتب الأصولية، فقد ذكر في المقدّمة أن دراسته محصورة في تسع كتب من أمهات الكتب الأصولية المتنوعة، وهي: أصول السّرخسيّ، وإحكام الفصول للباجيّ، وشرح تنقيح

الفصول للقرافيّ، والمحصول للرّازيّ، والإحكام للآمديّ، والعُدّة لأبي يعلى، وروضة النّاظر لابن قدامة، والإحكام لابن حزم.

ثمّ سار على منواله جمعٌ من طلبة الدّراسات العُليا في رسائلهم العلميّة، مُقتدين بفكرته، مُعترفين بسابقته، وقد ذكروا في أغلب مُقدمة رسائلهم تأثرهم بكتاب الشيخ عياض السلمي، واقتدائهم به، وممّا وقفتُ عليه من الرّسائل الجامعية التي تناولت جزئياتٍ من مجال بحثي، ما يلي:

1- استدلالُ الأصوليين بالسنة في مسائل القياس والاِجتهاد والتقليد، للباحث: حسن السفياني، وهي مذكرة ماجستير قُدّمت لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالمملكة السعودية، ونوقشت سنة 2007م، وتقع في 646 صفحة، قسّمها الباحث إلى تمهيد، وثلاثة فصول وخاتمة، تناول في التمهيد تعريف السّنّة وأقسامها وحجّيتها، ثم تكلّم في الفصل الأول عن الاِستدلال بالسّنة في باب القياس، ثم عقد الفصل الثّاني في مجال الاِستدلال بالسّنة في باب الاجتهاد والتّقليد والفتوى، ثم ختم الفصل الثّالث بالحديث عن الاِستدلال بالسّنة في مباحث التعارض والتّرجيح، وقد أفدتُ من الرّسالة في بعض شواهد القواعد الأصولية المستدلّ لها بالسّنة النّبوية.

2- القواعدُ الأصولية المُستخرجة من آثار الصحابة - جمعا ودراسة-: للباحث: محمد مسوس، وهي مذكرة ماجستير، قُدّمت لكلية العلوم الإسلامية بجامعة الجزائر -01-، نوقشت سنة 2010م، وتقع في 476 صفحة، قسّمها الباحث إلى أربعة فصول وخاتمة، بيّن في الفصل الأول مصطلحات البحث، وتكلم في الفصل الثّاني عن القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة النقلية، وفي الفصل الثّالث عن القواعد الأصولية المتعلقة بالدلالات، وفي الفصل الرّابع عن القواعد الأصولية المتعلقة بالنسخ والاجتهاد، وهي دراسة جادّة، بذل فيها الباحث جهدا معتبرا، وَفَاتَ الباحثَ العديدُ من القواعد الأصولية والمقاصدية، كما أغفل جملة من آثار الصّحابة الكِرام المُثمرة لقواعد أصولية، وقد استفدتُ منها في الاِستدلال الأصوليّ من قضايا الصّحابة الكِرام، واستدركتُ - في الشّواهد التطبيقية- جُملة من القضايا والآثار التي أغفلتها الدّراسة.

3- استدلالُ الأُصُوليّين بالسنة في مسائل الحُكم والكتاب والسنة والإجماع، للباحثة: إيمان بنت عبد الله الخميس، وهي مذكرة ماجستير قُدّمت لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بالمملكة السعودية، ونوقشت سنة 1431هـ، وتقع في 502 صفحة، قسّمتها الباحثة إلى تمهيد وخمسة فصول، بيّنت في

التمهيد مفهوم السّنة وحجّيتها ومجالات الإِستدلال بها، ثم تناولت في الفصل الأول الإِستدلال بالسّنة النبوية في القواعد الأصولية المُتعلّقة بالحكم الشرعيّ والتّكليفيّ، ثم تناولت في الفصل الثّاني الإِستدلال بالسّنة في مسائل القرآن الكريم، ثم جعلت الفصل الثالث في الإِستدلال بالسّنة في المسائل الأصولية المندرجة في باب السّنّة النبوية، ثمّ خصّصت الفصل الرّابع للإِستدلال بالسّنّة في قضايا النّسخ، ثمّ ختمت الفصل الخامس بدراسة قضايا الإجماع المُستدلّ لها بالسّنّة النّبويّة، وقد أفدتُ من الرّسالة في بعض شواهد القواعد الأصولية المستدلّ لها بالسّنة النّبويّة.

4- استدلالُ الأُصوليّين باللّغة العربيّة – دراسة تأصيلية تطبيقيّة-، للباحث: ماجد بن عبد الله الجوير، وهي مذكرة ماجستير، قُدّمت لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالمملكة السعودية، نوقشت سنة 1433هـ، تقع في 682 صفحة، قسّمها البحث إلى بابين، الباب الأول: في تأصيل الإِستدلال باللغة العربية، وتفرع إلى ثلاثة فصول، واستغرق من الصفحة 16 إلى الصفحة 200، ثم تلاه الباب الثاني، وذكر فيه تطبيقاتٍ للإِستدلال باللغة العربية على القواعد الأصولية، وتفرع تحته ثمانية فصول، وامتد من الصفحة 203 إلى الصفحة 624، وهي دراسة مُهمّة في بابها، بذل الباحث فيها جهدا كبيرا، وقد استفدتُ منها كثيرا في الإِستدلال اللّغويّ على القواعد الأصولية، واستدركتُ – في الشّواهد التّطبيقية- جملة من القضايا والمدارك التي أغفلتها الدّراسة.

وهناك ثلاث دراسات – غير أكاديميتين- يتقاطع موضوعها مع موضوع الدّراسة، وهي:

1- منهج الأُصوليّين في بحث الدّلالة اللّفظيّة الوضعيّة، للباحث: مولود السّريري، طبعتها دار الكتب العلمية اللّبنانية سنة 2003م، حيث ضمّ الكتاب 217 صفحة، وقد قسّمه الباحث إلى مُقدّمة وعشر مباحث، تناول في المُقدّمة التّعريف بأصول الفقه وأهم المصطلحات الأصولية، ثمّ خصّص الفصل الأوّل لطبيعة اللّغة العربيّة، وفي الفصل الثّاني تكلّم عن ضوابط التّعريف والحدود عند الأصوليين، وخصّص الفصل الثّالث لمعنى الدلالة وأنواعها وأقسامها، وتناول في الفصل الرّابع عن حصرية مباحث الدّلالة في التّصوّر والتّصديق، وعنون الفصل الخامس بنظر الأصوليين إلى اللفظ، وتناول المرتكزات التي يُعتمد عليها في ترجيح دلالات الألفاظ في الفصل السادس، ثم في الفصل السّابع تناول نسالك ينبغي تجنّبها، وفي الفصل الثّامن تناول كيفية استعراض الأدلّة ومناقشتها، وفي الفصل التّاسع تناول قطعية القواعد الأصولية وظنيتها، وختم كتابه بفصل عاشر في مدى تأثير المذهب العقديّ والفقهيّ على نظر الأصوليّ، وهي دراسة

ممتازة وجادّة، وقد أفدت منها في بعض النّقول عن الأصوليّين، وفي بعض المسائل النّظريّة، والدّراسة يغلب عليها الاختصار والاقتضاب، وتناول التّأصيل للمسائل الأصوليّة اللّغوية بتحليل موجز، وهو المنهجُ الذي أفصح عنه الباحث في ثنايا دراسته.

2- أدلّةُ القواعد الأصولية من السّنة النّبوية، للباحث: فخر الدين المحسّي، طُبعت سنة 2010م عن الدّار الأثرية بالأردن، وتقع في 768 صفحة، وقد قسّمها الباحث إلى خمسة أبواب: فذكر في الباب الأول: المقدّمات العقليّة واللّغوية، وفي الباب الثّاني: الأحكام التّكليفية والوضعيّة، وفي الباب الثّالث: الأدلّة، وفي الباب الرّابع: طرق استنباط الأحكام من الأدلّة، وفي الباب الخامس: الاِجتهاد والتّقليد والتّعارض والتّرجيح، وهي دراسة جيّدة في بابها، وقد استفدتُ منها في الاِستدلال الأصولي المُستمدّ من السّنة النبوية الشّريفة.

3- أصولُ الفقه عند الصّحابة – معالم في المنهج- للباحث: عبد العزيز العويد، طبعتها دار الوعي الإسلامي بالكويت، سنة 2011م، وقد قسّمها الباحث إلى سبعة فصول، ذكر في الفصل الأول: الصّحابة والأدلة، ثم في الفصل الثاني: الصّحابة ومقاصد الشّريعة، ثم في الفصل الثّالث: الصّحابة وطرائق الاستدلال، ثم في الفصل الرابع: الصّحابة والاجتهاد، ثم في الفصل الخامس: الصّحابة والإفتاء، ثم في الفصل السّادس: الصّحابة والخلاف، ثم في الفصل السّابع والأخير: الصّحابة وتعارض الأدلة، وانتظم الكتاب في 416 صفحة، وهي دراسة قيّمة، سلك فيها الباحث ذكر معالم وأضواء وإشارات ممّا يُستفاد من آثار الصّحابة الكِرام في المسائل الأصوليّة، وَفَاتَ البَاحِثَ جُمْلَةٌ من القضايا الأصولية، والآثار المرويّة عن الصّحابة الكِرام، مما ترتكز عليه القواعد الأصوليّة، وقد استفدتُ منها في الاِستدلال الأصوليّ المُستمدّ من قضايا الصحابة الكرام، واستدركتُ – في الشّواهد التّطبيقيّة- جملة من القضايا والآثار التي أغفلتها الدّراسة.

وما سبق ذكره من الدّراسات السابقة، قد أفدتُ منها – جميعها- فائدة جليلة جلية، حيث أعانتني في رسم خطة الدّراسة، وأفادتني في الاِطّلاع على كثير من النصوص والآثار والنُّقول التي تخدم جوهر البحث، وتُثري قضاياه.

وقد خلت الدّراسات السّالفة – حاشا دراسة الباحث السّريريّ- من تبيان منهج الأصوليين في عملية استدلالاتهم على القواعد الأصولية، وتوجّهت تهمّماتها – في الغالب- إلى تجميع الدّليل الأصولي

الجُزئيّ المُستدلّ به على القاعدة الأصولية، وبيان صحيحه من ضعيفه، وبقي الاستنهاض لإبراز مسالك الأصوليين وطرائقهم في أوجه انتزاع الدّلالات من الأدلّة للاستدلال لصحّة القواعد الأصولية عَرِيّا ومُحتاجا إلى جمع وبيان.

- **خِطَّةُ البَحْثِ.**

اقتضت طبيعة الدّراسة أن أجعل الخِطّة في فصل تمهيدي وثلاثة فصول وخاتمة، وبيانها في الآتي:

الفَصْلُ التَّمْهِيدِيُّ: مَدْخَلٌ وَمَفَاهِيمُ عَامَّةٌ.

المَبْحَثُ الأَوّلُ: شَرْحُ عُنْوَانِ البَحْثِ وَالمُصْطَلَحَاتُ ذَاتُ الصِّلَةِ.

المَبْحَثُ الثَّانِي: أَقْسَامُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ وَمَصَادِرُهَا.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَنَاهِجُ التَّأْلِيفِ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ وَأَقْسَامُه.

الفَصْلُ الأَوَّلُ: الاِسْتِدْلَالُ بِالقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ.

المَبْحَثُ الأَوَّل: دَلِيلُ حُجِّيَّةِ القُرْآنِ الكَرِيمِ وَالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ.

المَبْحَثُ الثَّانِي: القَطْعِيَّةُ وَالظَّنِّيَّةُ فِي اسْتِمْدَادِ القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَجَالَاتُ الاِسْتِدْلَالِ بِالقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّة.

المَبْحَثُ الرَّابِعُ: طُرُقُ اسْتِفَادَةِ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّة مِنَ القُرْآنِ وَالسُّنَّةِ.

الفَصْلُ الثَّانِي: الاِسْتِدْلَالُ بِقَضَايَا الصَّحَابَةِ الكِرَام وَإِجْمَاعِهِمْ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّة.

المَبْحَثُ الأَوّل: تَعْرِيفُ الصّحَابِيّ وذِكرُ مَرَاتِبِ الصَّحَابَةِ الكِرَام.

المَبْحَثُ الثَّاني: مَكَانَةُ الصَّحَابَةِ الكِرَام، ودَلَائِلُ حُجِّيَّةِ قَضَايَاهُمْ وَإِجْمَاعِهِمْ فِي الاِسْتِدْلَالِ الأُصُولِيِّ.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَجَالَاتُ الاِسْتِدْلَالِ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ الكِرَام وَقَضَايَاهُمْ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّة.

المَبْحَثُ الرَّابِعُ: الاِسْتِدْلَالُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ الكِرَام وَقَضَايَاهُمْ عَلَى حُجِّيَّةِ القَوَاعِدِ المَقَاصِدِيَّةِ، ودَرَكِ القَطْعِ الأُصُولِيِّ.

الفَصْلُ الثَّالِثُ: الاِسْتِدْلَالُ بِاللُّغَةِ العَرَبِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّة.

المَبْحَثُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ اللُّغَةِ وَطُرُقُ إِثْبَاتِهَا.

المَبْحَثُ الثَّانِي: مَكَانَةُ اللُّغَةِ العَرَبِيّةِ وَحُجِّيَّتُهَا فِي الدَّرْسِ الأُصُولِيّ.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَجَالَاتُ الاِسْتِدْلَالِ الصَّحِيحِ بِاللُّغَةِ العَرَبِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ اللُّغَوِيَّةِ.

المَبْحَثُ الرَّابِعُ: مَجَالَاتُ الِاسْتِدْلَالِ الضَّعِيفِ بِاللُّغَةِ العَرَبِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ اللُّغَوِيَّةِ.

- **مَنْهَجُ البَحْثِ وَمَنْهَجِيَّةُ الدِّرَاسَةِ.**

اِعتمدتُّ في معالجة مسائل البحث على **المنهج التّحليليّ**، حيث تتبّعتُ ما بلغ إليه نظري في المُدوّنات الأصوليّة العتيقة والحديثة، ووقفتُ على المسائل الأصولية المُستدلّ لها بالأدلة النّقليّة، ثمّ بيّنتُ وجوه البناء عليها، وطُرق الِاستفادة من دلالاتها، مُحلّلا آراء الأُصوليّين، ومُوضّحا مسالكهم في انتزاع المعنى من الدّليل، حتى الوصول إلى منظومة استدلاليّة مُتناسقة في البيت الاستدلاليّ الأُصوليّ.

- أمّا **مَنْهَجِيَّةُ الدِّرَاسَةِ**، فقد سلكتُ المنهجية الآتية:

1- حَصرتُ مجال الدّراسة في الأدلة النقلية وهي: القرآن الكريم، والسّنة النّبوية الشريفة، وقضايا الصّحابة الكِرام، والعربية.

2- تتبّعتُ مجالات الِاستدلال بالأدلّة النّقليّة في أُمّهات الكتب الأصوليّة من مدرسة المتكلّمين والفقهاء والظّاهرية، وذكرتُ من الحجج ما يُثبت حُجّيّة الدّليل للاستدلال.

3- اعتمدتُ على السّبر والانتقاء في ذكر القواعد المُستدلّ لها، وكذلك الشّأن في الشّواهد التّطبيقية، لتعذّر الإحاطة بكل القواعد الأصولية والشواهد التمثيلية المُستدلّ لها بالأدلّة النقلية، إذ استدعاء جميعها ممّا لا تتحمّله الرّسالة.

4- أَذكرُ القاعدة التي تُستفاد من الدّليل، بصيغتها المشهورة في الكتب الأصولية، وأُردفها بما يُبيّن وجه بنائها على الدّليل، من مختلف أقوال الأصوليّين، دون التزام بمذهب واحد، وأُشير في الحاشية إلى آراء الأصوليين في القاعدة المذكورة باختصار.

5- القَصدُ الكُليّ هو بيان وجوه الاستدلال وربط القواعد بأدلّتها، والتّمثيل لها، وعليه؛ فليس من مقصود البحث تحقيق القواعد الأصولية، ولا التّرجيح بين الشّواهد، وإنّما الغاية بيان منهج الِاستدلال وطريقته، وعليه؛ فالبحث منهجيّ تحليليّ وصفيّ، وليس تحقيقا للقواعد واستقصاءً للأدلة، وحشوا لوجوه الِاستدلال والاعتراضات، وبيان القويّ من الضعيف.

6- تَكرّرتْ بعض القواعد الأُصوليّة في أكثر من موضع، وهذا راجع إلى تنوّع الاستدلال لها بمختلف الأدلّة والمُدركات، فهي تُذكر في ثنايا فروع البحث ومطالبه مُكرّرة بعنوانها، إلا أنها تُساق بمُدرك استدلاليّ مختلف عن الموضع الذي ذُكرت فيه من قبل، فذكرها أكثر من مرّة راجع إلى تنويع الأصوليّين للِاستدلال لها بأدلّة كثيرة مُختلفة.

7- حرصتُ على كتابة البحث بأسلوبي الخاص، وحرصت على أن يكون مباشرا وواضحا، وخاليا من التّعقيد والغموض.

8- عَزوتُ الآيات القرآنية في ثنايا البحث، وجعلتُ بين معقوفتين [ ] اسم السورة ورقم الآية.

9- خَرّجتُ الأحاديث النّبويّة الشّريفة وآثار الصّحابة الكرام، من متونها الأصيلة، فإن كان الحديث أو الأثر في الصّحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بالعزو إليهما، وإن كان خارجا عنهما، أحلتُ العزو إلى كتب متون السّنة والمُصنّفات والمعاجم والمسانيد، دون اعتناء بذكر الحكم على الأحاديث النبوية وآثار الصحابة الكرام المروية خارج الصّحيحين.

10- تَرجمتُ لمُعظم الأعلام الواردة أسماؤهم في ثنايا البحث، وأغفلتُ ترجمة الأنبياء - صلى الله عليهم وسلم- وأمهات المؤمنين، ومشاهير الصّحابة الكِرام، وما ذُكر اسمه عرضا، وليس في مقام الاستدلال.

11- أُوّثقُ معلومات المصادر والمراجع من وبيانات النّشر، مبتدئا بذكر اسم المُولِّف، ثمّ عنوان الكتاب، ثم اسم المحقق إن وجد، وأرمز له اختصارا بـ: تح:، ثمّ بقيّة معلومات النّشر.

12- جَعلتُ الاقتباس المباشر بين شولتين " "، وإن كان في الاقتباس حذف واختصار، جعلتُ في محلّ الكلمات المحذوفة ثلاثة نقاط ...، ونبّهتُ على ذلك في التهميش.

13- صَنعتُ كشّافات علمية في نهاية البحث، شملت فهرس الآيات القرآنية مُرتبا على ترتيب السور، وفهرس الأحاديث النبوية وآثار الصحابة الكِرام مرتبا ألفبائيا، وجعلتُ فهرسا للقواعد الأصولية والمسائل الفقهية مُرتّبا ألفبائيا، وفهرسا للأعلام، وفهرسا للمصادر والمراجع، ثمّ ختمتها بفهارس للموضوعات.

وبعد؛ فهذا الذي بلغ إليه جهدي، وانتهى إليه وسعي، فإن أصبتُ فمن الله وحده، فهو مولى التّوفيق ووليّه، وإن أخطأتُ فمن نفسي وقلّة علمي، وقصوري المُلازم لفكري وعقلي، وهو سبحانه وحده العاصم من الزّلل، المُنزّه عن كل عيب وخلل، الكامل في ذاته، الأحسن في أسمائه وصفاته، وصلّى الله وسلم على سيدي محمد إمام الحنفاء، المعصوم من السماء، والحمد لله رب العالمين.

الفَصْلُ التَّمْهِيدِيّ

مَدْخَلٌ وَمَفَاهِيمُ عَامَّة

المَبْحَثُ الأَوّل : شَرْحُ عُنْوَانِ البَحْثِ وَالمُصْطَلَحَاتِ ذَاتِ الصِّلَة.

المَبْحَثُ الثاني : أَقْسَامُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيّة وَمَصَادِرُهَا.

المَبْحَثُ الثالِث : مَنَاهِجُ التَّأْلِيفِ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ وَأَقْسَامُه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

تمهيد

درج الباحثون في ناصية مُدوّناتهم؛ التقديم بمسائل تُقرّب الفهم، وتُمهّد الكلام لما يكون بعد من عُقَد العلم، ومتين النّظر، ممّا يُنش في فصول الدراسة ومباحثها، ولمّا كان مجال هذه الدّراسة منهج الأصوليين في عملية البناء الاستدلاليّ، فإن من المُهم بيان المعنى المُراد بالمنهج، والوقوف على ضابط الوصف المُشترط لكسب وصف الأصوليّ، ثم يُعرَجُ بالكلام إلى تبيان موضوع القاعدة الأصولية، وتجلية مصادرها وأنواعها بمختلف اعتباراتها، ثم يُختم بتعداد مراحل التّدوين الأصوليّ حسب التاريخ الإسلاميّ الطويل، ثم تصنيف ما أثمرته من مدوّنات بحسب اعتباراتها المُختلفة.

وقد توجّهت عناية الأصوليين إلى إحكام مبادئ علم أصول الفقه، وتجلية مُقدّماته، وذلك لما يتحصّل منه من حسن التّصوّر، وجَودة الفهم، والسّلامة من آفة انغلاق الإدراك.

المَبْحَثُ الأَوّلُ: شَرْحُ عُنْوَانِ البَحْثِ وَالمُصْطَلَحَاتِ ذَاتِ الصِّلَةِ.

تتوقّفُ الإحاطة المعرفية والدّراية العلميّة بحقائق المسائل وجوهرها، على الوقوف في معاني مفرداتها، ودلالات جزئياتها، إذ الحكم على الشّيء فرعٌ عن تصوّره، وَمَنْ أَحْكَمَ المُقدّمات، فقد توسّل بحبل متين للغوص في معاني العلوم وحقائقها.

المَطْلَبُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ المَنْهَجِ لُغَةً وَاصْطِلاحًا.

مُصطلح "المنهج" أوّل مُفردة تُقرأ في عنوان الدّراسة، فأحببتُ تناولها في هذا المطلب، ببيان معناها في اللغة والإصطلاح، رابطا بين المعنى اللغويّ المُناسب للمعنى الاصطلاحيّ.

الفَرْعُ الأَوُّلُ: تَعْرِيفُ المَنْهَجِ لُغَةً.

المنهج والنَّهْجُ والمنهاج، كلها بمعنى واحد، تطلق ويراد بها عدة دلالات، وهي:

1- الطّريقُ، أو الطريقُ المنهوج: أي: المسلوك، أو الطريق الواضح البَيّن[1]، أو الطريق المستقيم الواضح[2]، قال – جلّ جلاله–{لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}[المائدة: 48]، وقال ابنُ عبّاس – رضي الله عنهما–:"شرعة ومنهاجا: سبيلا وسنّة"[3]، وقال الطّبريّ[4] – رحمه الله–:" وأمّا المِنهاج، فإنّ أصله: الطّريقُ البَيِّنُ الواضح ...ثم يُستعمل في كُلّ شيءٍ كان بيِّنًا واضحًا سهلا"[5].

2– الوُضوحُ والإبانةُ: يُقال: أنهجَ الطريقُ: أي؛ استبان وصار واضحا بَيّنا، ونهجتُ الطريقَ: إذا أبَنتُه وأوضَحتُه، ونهجتُ الطريق أيضا إذا سَلكتُه، وفلانٌ يستنهج سبيل فلان، أي: يسلك مسلكه[6].

---

[1]– ابن سيده، أبو الحسن علي، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م، ج4ص171، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء، مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، دط، 1979م، ج5ص361، المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990م، ص317، الزبيدي، محمّد بن محمّد مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، دط، 1969م، ج6ص251.

[2]– إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004م، ج2ص957.

[3]– البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تح: مصطفى البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط1، 1987م، ج4ص1681.

[4] – هو أبو جعفر محمد بن جريري بن يزيد الطبري، عالم ومفسر ومؤرخ، توفي سنة 310هـ، من مؤلفاته: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تاريخ الأمم والملوك، ينظر: الذهبي، شمس الدين محمد، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط6، 1409هـ، ج14ص267.

[5]– الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، ط1، 2000م، ج10ص384، بحذف واختصار

[6]- الجوهري، أبو نصر إسماعيل، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م، ج1ص346.

3- الإنقطاعُ: يقال: أتانا فلان ينهج، إذا أتى مبهورا مُنقطع النّفس[1]، وفي حديث عمر - رضي الله عنه- :"فأخذ الدِّرّة فضَربه حتى أُنهجَ"[2].

4- السُّقوطُ: يقال: ضربتُ فلانا حتى أنهج، أي: سقط[3].

ويُجمع النَّهْجُ على: نُهُج، ونهوج، ونَهْجات، ويُجمع المنهج على مناهج[4].

والمعنى الأول الذي بمعنى الطريق، والمعنى الثّاني الذي بمعنى الوضوح؛ هما المعنيان المتّصلان بالدلالة الاصطلاحية.

الفَرْعُ الثَّانِي: تَعْرِيفُ المَنْهَجِ اصْطِلَاحًا:

لم يبتعد تعريف المنهج اصطلاحا عن معناه اللّغويّ عموما، فهو بمعنى الطريق المعنويّ الواضح البيّن المسلوك، وقد عُرّف بعدة تعريفات، ومن أهمّها:

1- عرّفه عبد الرحمن بدوي[5] بأنه:" الطريقُ المُؤدّي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم، بواسطة طائفة من القواعد العامة، تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته، حتى يصل إلى نتيجة معلومة"[6].

2- عرّفه محمد شفيق[7] بأنه:" الطّريقة التّي يتبعها الباحث في دراسة المشكلة لاكتشاف الحقيقة، وللإجابة على الأسئلة والاستفسارات التّي يُثيرها موضوع البحث، وهو البرنامج الذي يُحدّد لنا السّبيل للوصول إلى تلك الحقائق، وطُرق اكتشافها"[8].

3- عرّفه فريد الأنصاري[9] بأنه:" نسق من القواعد والضّوابط التّي تُركّب البحث العلميّ وتُنظّمه"[1].

---

[1]- ابن فارس، مقاييس اللغة ج5ص361.

[2]- الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر، مساوئ الأخلاق ومذمومها، تح: مصطفى أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي، جدة، ط1، 1993م، رقم: 216، الزبيدي، تاج العروس ج6ص252.

[3]- ابن فارس، مقاييس اللغة ج5ص361.

[4]- ابن فارس، مقاييس اللغة ج5ص361، الزبيدي، تاج العروس ج6ص251.

[5]- باحث وفيلسوف مصري، نال درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة سنة 1944م، توفي سنة: 2002م، من مؤلفاته: مناهج البحث العلمي، موسوعة الفلسفة، ينظر: بدوي عبد الرحمن، سيرة حياتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2000م.

[6]- بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1977م، ص4.

[7]- باحث مصري في علم الاجتماع، من مؤلفاته: منهاج البحث العلمي، البحث العلمي مع تطبيقات في مجال الدراسات الاجتماعية.

[8]- شفيق، محمد، البحث العلمي مع تطبيقات في مجال الدراسات الاجتماعية، المكتبة الجامعة الحديثة، القاهرة، دط، 2006م، ص86، ينظر: سلمان، نصر، سطحي، سعاد، منهجية إعداد البحث العلمي في العلوم الإنسانية والإسلامية، دار السلام للنشر والتوزيع، دط، دت، ص12.

[9]- باحث مغربي، مفسّر وأصوليّ، توفي سنة: 2009م، من مؤلفاته: بلاغ الرسالة القرآنية، أبجديات البحث في العلوم الشرعية.

4- عُرّف بأنه:" فنُّ التّنظيم الصّحيح لسلسلة من الأفكار العديدة، إما من أجل الكشف عن حقيقة مجهولة لدينا، أو من أجل البرهنة على حقيقة لا يعرفها الآخرون"[2].

واللّائح في هذه التّعريفات – السّالفة- أنها مفاهيم عامّة لكلمة "المنهج"، إذ هي صالحة لكل العلوم والفنون؛ ولمّا كان مجال الدّراسة هو علم أصول الفقه، فيحسنُ تحديد مفهوم المنهج بما يلائم البحث في علم أصول الفقه، وعليه؛ فيمكن القول أنّ المنهج المقصود في اصطلاح البحث هو:" الطريق المعنويّ، والمسلك الذهنيّ، الذي يسلكه الأصوليّ عند النظر في مسائل أصول الفقه، بغرض الكشف عن حقيقتها، والوصول إلى الغاية منها"[3].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: أَهَمِّيَّةُ مَعْرِفَةِ مَنَاهِجِ البَحْثِ الأُصُولِيَّة.

إنّ الوقوف على مناهج البحث الأصولية؛ يُثْمِرُ عوائد معرفية، وأُفقا مسلكية، تظهر فيما يلي:

أَوّلًا: تَحْصِيلُ المَلَكَةِ الأُصُولِيَّة: حيث إنّ الإحاطة بمناهج التّأليف الأصوليّ، تُكسبُ ضبط المسائل الأصولية، وتكشف طريقة الإستدلال لها، وتُرشد إلى المسلك القويم الذي استقرّ عليه الصوليون في الدّرس الأصوليّ.

ثَانِيًا: إِدْرَاكُ طَبِيعَةِ البَحْثِ وَالتَّأْلِيفِ فِي أُصُولِ الفِقْهِ: فالدّراية بالمناهج الأصولية، تُعطي طالب الأصول نظرة شمولية، بحيث يستصحب في دراسته الانتماء المنهجي للمُؤَلِّفِ، وانتماءه المذهبيّ في الاستشهاد للمسائل.

ثَالِثًا: الدِّرَايَةُ بِالمَسَالِكِ الصَّحِيحَةِ التِّي سَارَ عَلَيْهَا الأُصُولِيُونَ فِي الدَّرْسِ الأُصُولِيِّ: والوقوف على عبقريتهم فيه، وهذا يُكسب صاحبه ملكةً تمكّنه من تمييز الآراء الدّخيلة، وطرح الأقوال الشّاذّة عن علم أصول الفقه[4].

رَابِعًا: الوُقُوفُ عَلَى أَسْبَابِ التّنَازُعِ بَيْنَ الأُصُولِيِّنَ: إذ من أسباب اختلاف الأصوليين، تباين مناهجهم في تلقي القواعد الأصولية والاستدلال عليها، وهذا ما ينأى بالخلاف الأصولي من الخلاف الفرديّ الذّاتيّ، إلى الخلاف المنهجيّ المذهبيّ.

---

[1]- الأنصاري، فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، منشورات الآفاق، الدار البيضاء- المغرب، ط1، 1997م، ص40.

[2]- عمر، محمد زيدان، البحث العملي مناهجه وتقنياته، دار الشروق، جدة، دط، 1981م، ص48.

[3]- ينظر: الودعاني، ناصر، أسباب اختلاف الأصوليين، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، ج1ص282.

[4]- القرني، موسى بن محمد، مرتقى الوصول إلى تاريخ علم الأصول، ص6، بحث منشور على شبكة الأنترنت.

المَطْلَبُ الثّانِي: المُرَادُ بِالأُصُولِيّن.

الأُصوليون جمع أصوليّ، وهي نسبة إلى الأصول، والمقصود علم أصول الفقه، والأصل – عند البصريين[1]– في نسبة جمع التكسير أن تكون لمفرده، فيُقال: الأصليّ[2]، ولكن صَحَّت النسبة للفظ جمع التكسير، لأنها أصبحت عَلَمًا على عِلْمٍ خاص، وهو علم أصول الفقه[3]، وهو لقبُ مدحٍ لإشعاره برفعة مسماه، لابتناء الفقه عليه، كما نسبوا ساكن دولة الجزائر: جزائريّ[4]، والعالم بالمقاصد: مقاصديّ.

الفَرْعُ الأَوّلُ: المَقْصُودُ بِالأُصُولِيّ.

الأُصُولِيُّ: هو العارف بالدّلائل الإجمالية وبالمُرجّحات وبصفات المجتهد على سبيل الإجمال[5]، " فمن عَرَف جملة غالبة من أُصول الفقه سَمّوه أُصوليّا"[6]، ولا يُشترط فيه الإحاطة التامة بجميع مسائل علم الأصول، فـ" بعض الكتب المختصرة لم تُستوعَب فيها أبواب أصول الفقه، ومع ذلك يُسمّون العالم بها أصوليا"[7]، ولا يُشترط فيه القدرة على تطبيقها، لأنّ تطبيقها من عمل المجتهد[8].

الفَرْعُ الثَّانِي: المَقْصُودُ بِالمُجْتَهِدِ.

المُجْتَهِدُ:" هو المُستفيد للأحكام الفقهيّة من الدلائل الإجمالية، فهو عارف بالدلائل الإجمالية، وبالمرجحات التي بها يعرف ما هو الدّليل المفيد للحكم الفقهي من الأدلة التفصيلية عند تعارضها، ويكون مُتّصفاً بصفات المجتهد المُعبّر عنها بشروط الاِجتهاد.

---

[1]– وأجاز الكوفيون صحّة النسبة إلى جمع التكسير بلا ردّ إلى مفرده. ينظر: العدناني، محمد، معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، دط، 1989م، ص119.

[2]– ابن عقيل، عبد الله الهمداني، شرح ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، دار مصر للطباعة، مصر، ط20، 1980م، ج4ص167، الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، ، بيروت، ط28، 1993م، ج2ص77.

[3]– الأزهري، خالد، الثمار اليوانع على جمع الجوامع، تح: محمد بن العربي اليعقوبي، منشورات الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2006م، ج1ص29، ابن عقيل، شرح ألفية ابن مالك، ج4ص167، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية على القواعد الأصولية، مذكرة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1433هـ، ص17.

[4]– الأزهري، الثمار اليوانع ج1ص28، العدناني، معجم الأغلاط اللغوية ص119.

[5]– القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1995م، ج1ص158، حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، محمد بن الحسن بن مسعود البناني، تح: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج1ص60، الأزهري، الثمار اليوانع ص29.

[6]– القرافي، نفائس الأصول ج1ص157– 158.

[7]– القرافي، نفائس الأصول ج1ص158.

[8]– حاشية البناني على المحلي ج1ص60، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية، ص17.

فالفرقُ بين الأصوليّ والمُجتهد: من حيث الصفات المذكورة، فإن المُعتبر في مُسمّى الأصولي معرفتها، وفي مسمى المُجتهد قيامها به لِاستنباطه بها الأحكام"[1].

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: مَفْهُومُ الاِسْتِدْلَال.

يتوجّه النّظر في هذا المطلب بيان دلالة مصطلح "الاِستدلال"، في اللّغة اصطلاح الأصوليّن، ومصطلح "الدّليل" ذو أهمية بالغة، ظهر ذلك في تنوّع آراء الأصوليّن في تحديده، وبيان ذلك فيما يأتي:

الفَرْعُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ الاِسْتِدْلَالِ لُغَةً وَاصْطِلَاحا.

1- تَعْرِيفُ الاِسْتِدْلَالِ لُغَةً: مصدرُ اِستدلّ يستدلّ، وهو اِستفعالٌ من الدّليل، والدّليل: هو الهادي والمُرشد، وما به الإرشاد[2]، ومنه قوله تعالى:{ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ}[سبأ:14]، ويُجمَعُ الدّليل على: أدلّة وأدلّاء[3].

ووزن "استفعل" يأتي في اللغة للدّلالة على معان ستّة على سبيل الاشتراك[4]، والمعاني التي تتقاطع مع المعنى الاصطلاحي، معنيان هما:

المَعْنَى الأَوّلُ: الطَّلَبُ؛ وهو إما حقيقة: كاسْتغفرتُ الله: أي طلبتُ مغفرته، أو مجازًا: كاستخرجتُ الذّهب من المعدن، فسُمِّيَت الممارسة في إخراجه، والاجتهاد في الحصول عليه طلبًا[5].

المَعْنَى الثَّانِي: الصَّيْرُورَةُ: وهي إما حقيقة: كاستحجر الطّين، أي: صار حَجرًا، واستحصن المُهْرُ: أي: صار حصَانًا، واستدلّ بالكتاب، أي: اتخذه دليلا وهاديا، أو مجازًا: كما في المَثَل: إن البُغاثَ بأرْضِنا يَسْتَنْسِرُ[6].

وبناء على هذين المعنين: فكلمة الاستدلال تُطلق في اللغة ويُراد بها أحد معنيين على سبيل الاشتراك:

أ- طلبُ الدّليل.

ب- اتّخاذُ الشّيء دليلا وهاديا[7].

---

[1]- حاشية البناني على شرح المحلي ج1ص60.

[2]- الزبيدي، تاج العروس ج28ص501، الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف، الحدود في الأصول، (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ص103.

[3]- الزبيدي، تاج العروس ج28ص501.

[4]- الحملاوي، أحمد بن محمد، شذا العرف في فن الصرف، تح: نصر الله عبد الرحمن، مكتبة الرشد، الرياض، دط، 1422هـ، ص34.

[5]- الحملاوي، شذا العرف ص34-35، الغلاييني، جامع الدروس العربية ج1ص220.

[6]- الحملاوي، شذا العرف ص35.

[7]- السنوسي، الطيب أحمد، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، دار التدمرية، الرياض، ط3، 2009م، ص116-117.

2- تَعْرِيفُ الاِسْتِدْلَالِ اِصْطِلَاحًا: يُطلق مصطلح "الاِستدلال" في مضامين الأصوليين على معنين، أحدهما عام والآخر خاص، وبيانهما فيما يلي:

أَوّلا: المَعْنَى العَامّ: وهو "الاِهتداء بالدّليل والاِقتفاء لأثره حتى يُوصل إلى الحكم"[1]، فهو إقامة أيّ دليل مُطلقا، وهذا المعنى يشملُ كل الأدلة من الكتاب والسّنة والمعقول[2].

ثانيا: المَعْنَى الخَاصّ: هو" إقامةُ الدّليل الذي ليس بنصّ، ولا إجماع، ولا قياس شرعيّ"، فهو إقامة الدّليل الخارج عن الأدلّة الأربعة المتفق عليها، ويدخل فيه أنواع كثيرة من الأدلة، منها: الاستصلاح، والعرف، وغيرهما[3].

الفَرْعُ الثّانِي: تَعْرِيفُ الدَّلِيلِ اِصْطِلَاحا.

تنازع الأصوليون في دلالة مصطلح "الدَّليل" على قولين، بناءً على الأثر والدّلالة المستفادة منه، وبيانهما فيما يلي:

القَوْلُ الأَوّلُ: ذهب جمهور المتكلمين من الأصوليين[4]، إلى أن الدّليل ما أفضى النظر فيه إلى دلالة قطعية، أمّا ما يؤول النّظر فيه إلى دلالة ظنية سَمّوه "أمارة"[5]، ولعلّ أبا الحسين البصريّ[6] هو أول من فرّق بينهما،

---

[1]- الباجي، الحدود ص104.

[2]- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 2001م، ص204.

[3]- ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تح: مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1997م، ج3ص227-228، المرداوي، علاء الدين أبو الحسن، التحبير شرح التحرير، تح: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2000م، ج8ص3739، الباحسين، طرق الاستدلال ومقدماتها، ص202-205.

[4]- نسبه إلى الأكثرية ابن السمعانيّ والشيرازيّ، قال ابن السمعانيّ:" وقد قال أكثر المتكلمين وبعض الفقهاء: لا يُستعمل الدليل إلا فيما يؤدي إلى العلم، فأما فيما يؤدى إلى الظن فلا يقال دليل، وإنما يقال له أمارة"، ينظر: ابن السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م، ج1ص33، وقال الشيرازي:" وقال أكثر المتكلمين: لا يُستعمل الدليل إلا فيما يؤدي إلى العلم، فأما فيما يؤدي إلى الظن فلا يقال له دليل وإنما يقال له أمارة"، ينظر: الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2003م، ص5، البصري، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ، ج1ص10، الباقلاني، محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد، تح: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998م، ج1ص221، الباجي، الحدود، ص103.

[5]- الباقلاني، التقريب والإرشاد ج1ص221-222.

[6]- هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، أصوليّ ومتكلم معتزلي، توفي سنة 436هـ، من مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، شرح الأصول الخمسة، ينظر: المرتضى، أحمد بن يحي، طبقات المعتزلة، تح: سوسنة فلزر، دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، 1990م، ص118.

ثم تبعه في ذلك من جاء بعده، حيث قال:" الدّلالة هي: ما النّظر الصحيح فيها يفضي إلى العلم، والأمارة هي: ما النّظر الصحيح فيها يفضي إلى غالب الظن"[1]، وعرّفه الغزاليّ[2] بأنه:" المُوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم، بما هو دليل عليه"[3]، وعرّفه الرازيّ[4] فقال:" وأمّا الدّليل فهو الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم"[5]، ونسبَ الآمديُّ[6] التفريق بينهما إلى الأصوليين قاطبة[7]، وعليه؛ فالدليل: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم بمطلوب خبري، فهو بهذا المعنى يشمل دليل الكتاب والسنة المتواترة والإجماع والعقل، وكل طريق من طرق السمع يوصل النظر فيه إلى العلم بحكم الشرع"[8].

وهذا التفريق بين الدليل والأمارة بحسب الدلالة المستفادة، اصطلاح و"تواضع بين الفقهاء والمتكلمين، وليس من موجب اللغة، لأن أهلها لا يفرقون بين الأمارة والدلالة، والسمة والعلامة"[9]، ومن الناحية التطبيقية لا يفرّق الأصوليون بينهما، فيستدلون بالأمارة كما يستدلّون بالدليل[10].

وبعضُ الأصوليّن جعل اسم الدّليل حقيقةً لما أفاد القطع، وما أفاد الظن سمّاه دليلا مجازا، فـ"تسمية الأمارات أدلة مجاز، فإن الأمارات لا توجب الظن لذاتها"[11].

وللأمارة دلالة في اللّغة والاصطلاح، وبيانهما فيما يلي:

---

[1]- البصري، المعتمد ج1 ص 5، فلوسي، مسعود، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2003م، ص15.

[2]- هو أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الغزالي، فقيه شافعيّ، وأصوليّ ومتكلم، توفي سنة 505هـ، من مؤلفاته: إحياء علوم الدين، المستصفى من علم الأصول، ينظر: ابن السبكي، تاج الدين، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط2، 1413هـ، ج6ص191.

[3]- الغزالي، أبو حامد محمد، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م، ص191.

[4]- هو أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر القرشي البكري الرازي، مفسر وفقيه شافعي، وأصولي ومتكلم، توفي سنة 606هـ، من مؤلفاته: المحصول من علم الأصول، مفاتيح الغيب في التفسير، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج8ص81.

[5]- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، المحصول من علم الأصول، تح: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1997م، ج1ص82.

[6]- هو سيف الدين علي بن أبي علي التغلبي الآمدي، فقيه شافعي، وأصولي ومتكلم، توفي سنة 631 هـ، من مؤلفاته: إحكام الأحكام في أصول الأحكام، أبكار الأفكار في علم الكلام، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج8ص306.

[7]- الآمدي، سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، لبنان، ط2، 1402هـ ج1ص9.

[8]- الباقلاني، التقريب والإرشاد ج1ص222، الخن، محمد معاذ مصطفى، القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 2007م، ص22.

[9]- الباقلاني، التقريب والإرشاد ج1ص222-223.

[10]- قال الزركشي:" وزعم الآمديّ أنه اصطلاح الأصوليين أيضا، وليس كذلك، بل المصنفون في أصول الفقه يُطلقون الدليل على الأعم من ذلك"، الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، القاهرة، ط1، 1994م، ج1ص53.

[11]- الغزالي، المستصفى ص362.

أ- الأَمَارَةُ فِي اللُّغَة: هي العَلَامَة[1].

ب- فِي الاصْطِلَاح: عرّفها الرّازيّ بقوله:" وأمّا الأمارة فهي التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن"[2]، فالأمارة: هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة إلى المطر، فإنه يلزم من العلم به الظن بوجود المطر"[3].

وطردا لمضمون الأمارة في اللغة على العلامة، لم يرتض بعض الأصوليين التفريق بينها وبين دلالة الدّليل في الاصطلاح، قال الشيرازي[4]:" وهذا خطأ، لأن العرب لا تفرّق في التسمية بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن، فلم يكن لهذا الفرق وجه"[5]، و"لأن الأمارة قد تؤدي إلى العلم"[6]، ذلك أن الأمارة هي العلامة، والعلامة من شأنها أن تفضي إلى الظن وإلى العلم[7].

القَوْلُ الثَّانِي: ذهب الفقهاء[8] وبعض الأصوليين إلى أن الدّليل هو:" ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبريّ"[9]، فـ "حقيقة الدليل ما أرشدك إلى الشيء، فقد يرشد مرة إلى العلم، ومرة إلى الظن، فاستحقّ اسم الدليل في الحالين"[10].

---

[1]- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ج1ص26.

[2]- الرّازي، المحصول ج1ص88.

[3]- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، التعريفات، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م، ص390.

[4]- هو أبو إسحاق جمال الدين إبراهيم بن علي الشيرازي، محدّث، وفقيه شافعي، وأصوليّ، توفي سنة 476هـ، من مؤلفاته: التبصرة في أصول الفقه، شرح اللمع في أصول الفقه، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج4ص215.

[5]- الشيرازي، اللمع ص5.

[6]- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عمران علي العربي، منشورات جامعة المرقب، ليبيا، ط1، 2005م، ص284.

[7]- الخن، القطعي والظني ص31.

[8]- الآمدي، الإحكام ج1ص9-10، الباجي، الحدود ص103، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج1ص54.

[9]- ابن الحاجب، أبو عمرو جمال الدين، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تح: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2006م، ج1ص203.

ونسب الفتوحي هذا القول إلى أكثر الأصوليين، فقال:" ويدخل في "المطلوب الخبري" ما يفيد القطع والظن. وهو مذهب أصحابنا، وأكثر الفقهاء والأصوليين"، ينظر: ابن النجار، تقي الدين محمد بن علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط2، 1997م، ج1ص53.

[10]- الشيرازي، شرح اللمع ج1ص156.

ومـمن عرّفه بهذا المعنى؛ ابن قدامة[1] حيث قال:" ما يُتوصّل بصحيح النظر فيه إلى علم أو ظن"[2]، والباجيُّ[3] حيث قال:" ما صحّ أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس"[4].

والمُختار مما سلف من التعريفات، ما حرّرهُ ابن الحاجب[5] بقوله:" ما يُمكن التوصل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبريّ"[6]، وتتجلى حدود هذا التعريف ومحترزاته فيما يلي:

ج- مُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ:

- مَا يُمْكِنُ: وليس ما يُتوصل، وهذا إشارة إلى أنّ المعتبر هو التوصّل بالقوة لا بالفعل، لأن الدليل قد لا يُنظر فيه وهو دليل، وخرج بهذا القيد ما لا يمكن التوصل به إلى المطلوب[7].

- التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ: وهذا قيد لإخراج المقدمات الكاذبة التي يمكن التوصل بالنظر الفاسد فيها إلى مطلوب خبري[8].

والنظر من أعمال الجَنان، وهو: تأمّل القلب وتفكّره في المنظور فيه[9]، ومجاله المعقولات، أما التفكر في المحسوسات فهو تخييل[10].

وللنّظر الصحيح شروط ثلاثة هي:

1- أن يكون الناظر كامل الآلة.

2- أن يكون نظره في دليلٍ لا في شبهةٍ.

---

[1]- هو موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، فقيه حنبلي، وأصوليّ، توفي سنة 620هـ، من مؤلفاته: روضة الناظر وجُنة المناظر، المغني في الفقه، ينظر: ابن العماد، عبد الحي أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1986م، ج7ص155.

[2]- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين، روضة الناظر وجُنة المناظر، مؤسسة الريان، بيروت، ط2، 2002م، ج1ص528.

[3]- هو أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الباجي، محدث، وفقيه مالكي، وأصولي، توفي سنة 474هـ، من مؤلفاته: المنتقى شرح الموطأ، إحكام الفصول في أحكام الأصول، ينظر: القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح: ابن تاويت الطنجي، مطبعة فضالة، المغرب، ط1، 1965م، ج8ص117، مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ج1ص178.

[4]- الباجي، الحدود ص103.

[5]- هو أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمرو الدريني ابن الحاجب المصري، فقيه مالكي، وأصولي، ولغويّ، ومتكلم، توفي سنة 646هـ، من مؤلفاته: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، جامع الأمهات، الكافية في النحو، ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص241.

[6]- ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج1ص203.

[7]- الآمدي، الإحكام ج1ص9، المرداوي، التحبير ج1ص197.

[8]- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر، تح: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1، 1986م، ج1ص34.

[9]- الباقلاني، التقريب والإرشاد ج1ص210، الشيرازي، اللمع ص5، الزركشي، البحر المحيط ج1ص61.

[10]- الشنقيطي، محمد الأمين، آداب البحث والمناظرة، تح: سعود العريفي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1426هـ، ص15.

3- أن يستوفيَ الدّليل ويرتبه على حقّه، فيقدم ما يجب تقديمه ويؤخر ما يجب تأخيره[1].

- إِلَى مَطْلُوبٍ خَبَرِيٍّ: وهذا قيد الدليل المفيد للعلم والظنّ والأمارة، وخرج بالمطلوب الخبري، المطلوب التّصوّري[2].

وقد نصّ غيرُ واحد من الأصوليين أنّ الخلاف بين الفريقين اصطلاحيّ لفظيٌّ "لا طائل في الإكثار منه"[3]، وأنه خلاف هيّن المُدرَك[4]، لأن الجميع متفق على وجوب العمل بالعلم والظّنّ في الأحكام الشّرعية العملية[5] إلا من شذّ، وشذوذه غير معتبر[6].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: أَقْسَامُ الدَّلِيلِ وَأَنْوَاعُهُ.

يَنْقَسمُ الدّليل عند الأصوليّين إلى أنواع مُتعدّدة، وذلك بحسب الاِعتبار المنظور به إليه، وبيانها فيما يلي:

أَوّلا: بِاعْتِبَارِ الشُّمُولِ وَالاِخْتِصَاصِ: ينقسم الدليل باعتبار الشّمول والاختصاص إلى قسمين:

أ- الدَّلِيلُ الإِجْمَالِيُّ: وهو الدّليلُ الكُلّيّ الذي لا يختص بمسألة معينة، كقولهم: خبر الواحد حجة، والقياس حجة، ونحو ذلك.

---

[1]- الشيرازي، اللمع ص5، الباقلاني، التقريب والإرشاد ج1ص217.

[2]- الأصفهاني، بيان المختصر ج1ص35.

[3]- البصري، المعتمد ج2ص19، الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1987م، ج2ص674.

[4]- الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، التلخيص في أصول الفقه، تح: عبد الله النبالي، بشير العمري، دار البشائر الإسلامية، ط1، بيروت، 1996م، ج1ص132.

[5]- ينظر: البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت، ج2ص374، الباجي، إحكام الفصول ص518، المازري، أبو عبد الله محمد بن علي، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تح: عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001م، ص448-449، ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى العلوي، محمد البكري، وزارة الشؤون الإسلامية، المغرب، دط، 1387هـ، ج1ص3، بوعقل، مصطفى، إجماعات الأصوليين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2010م، ص126.

[6]- القول بعدم حجية خبر الواحد في الأحكام قول شاذ لبعض الظاهرية كداود والقاساني، ونُسب لبعض الرافضة، يُنظر: المازري، إيضاح المحصول ص449، ابن السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ج1ص374، الآمدي، الإحكام ج2ص36، الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1999م، ج1ص134-136.

ب– الدَّلِيلُ التَّفْصِيلِيّ: وهو الدّليل الجُزئيّ المُتعلّق بمسألة مخصوصة، كقولهم: الأمر يفيد الوجوب، والخاصّ يقضي على العام ونحو ذلك[1].

ثَانِيا: بِاعْتِبَارِ جِهَةِ اسْتِمْدَادِهِ: ينقسم الدّليل باعتبار جهة استمداده إلى سمعيّ وعقليّ ووضعيّ:

أ– الدَّلِيلُ السَّمْعِيّ: وهو الدّليل الذي يتوقف إثباته على النّقل، ولا مجال لإثباته بالدّليل العقلي، وهو ستة أدلّة: القرآن الكريم، والسنة النبوية، والإجماع، وشرع من قبلنا، وقول الصّحابيّ، والعرف[2].

ب– الدَّلِيلُ العَقْلِيّ: وهو الذي يكون لعقل المجتهد دور في تكوينه، وهو بقية الأدلة غير النقلية: كالقياس، والإستصلاح، والاستحسان وغيرها، ويُطلق مُصطلح "الدّليل العقليّ" كذلك على ما دلّ على المطلوب بنفسه دون اِحتياج إلى واضع، كدلالة الحدوث على المُحدِث، ودلالة الأثر على المسير[3].

ج– الدَّلِيلُ الوَضْعِيّ: وهو المُستَنِدُ إلى اِعتبار الوضع، إما مُطابقة أو تضمّنا أو اِلتزاما[4].

ثَالِثًا: بِاعْتِبَارِ سَنَدِ ثُبُوتِهِ: ينقسم الدّليل باعتبار سنده إلى قطعيّ وظنّيّ:

أ– الدَّلِيلُ القَطْعِيّ: وهو ما ثبت نقله بدليل أفاد القطع بثبوته، بحيث تُدفعُ كل مجال الشكوك في عدم ثبوته، وهو القرآن والسّنة النبوية المُتواترة والإجماع ودليل العقل في بعض دلالاته.

ب– الدَّلِيلُ الظَّنِّيّ: وهو ما ثبت نقله بدليل يغلب على الظّنّ ثبوته من غير قطع، كحديث الآحاد، ودلالة القياس ونحوهما[5].

رَابِعًا: بِاعْتِبَارِ تَلَقِّيهِ: ينقسمُ الدّليل باعتبار تلقّي الفهوم له إلى مُتّفق عليه ومُختلف فيه:

أ– الدَّلِيلُ المُتَّفَقِ عَلَيْهِ: وهو الذي وقع اتفاق الأمة على حُجيته، وهو أربعة: الكتاب والسّنة والإجماع والقياس.

ب– الدَّلِيلُ المُخْتَلَفُ فِيهِ: وهو الذي تنازع الأصوليون في حجيته، وهو كل دليل خرج عن الأربعة المُتفق عليها؛ كدليل الإستصلاح، والإستحسان، والإستقراء ونحو ذلك.

---

[1]– الخن، القطعي والظني ص32.

[2]– شلبي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، بيروت، دط، 1992م، ص74.

[3]– الجويني، التلخيص ج1ص120، الزركشي، البحر المحيط ج1ص55-59، شلبي، أصول الفقه ص74، الخن، القطعي والظني ص32.

[4]– الجويني، التلخيص ج1ص120، ابن السبكي، علي بن عبد الكافي، وولده تاج الدين عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج، تح: أحمد الزمزمي، نور الدين صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية، دبي، ط1، 2004م، ج3ص517، الزركشي، البحر المحيط ج1ص54.

[5]– الشاطبي، الموافقات ج1ص28، ج2ص486-487.

خَامِسًا: بِاعْتِبَارِ اسْتِقْلَالِيَتِهِ: ينقسمُ الدّليل باعتبار استقلاليته وتبعيته إلى دليل أصليّ ودليل تبعيّ:

أ– الدَّلِيلُ الأَصْلِيُّ المُسْتَقِلُّ: وهو الذي يستمدّ حُجّيّته من نفسه، ولا يتوقف في ثبوته على دليل خارجيّ عنه، وهو محصور في دليلين: القرآن الكريم، والسّنّة النّبويّة الشّريفة.

ب– الدَّلِيلُ التَّابِعُ: وهو الذي يَكتسبُ حُجّيّته من دليل خارجيّ عنه، وهي بقية الأدلة ما عدا الكتاب والسّنّة، كالقياس والإستحسان وغيرهما[1].

وهذه التقاسيم للأدلة هي باعتبار النّظر الأُحاديّ للدّليل، وإلا؛ فإنّ هذه الأنواع مُتداخلة فيما بينها، ومتوقفة في الإستدلال على بعضها البعض، فالنّقليّ يحتاج في فهمه إلى الدّليل العقليّ، والدّليل العقلي، يحتاج في ثبوته إلى الدليل النّقليّ وهكذا بقية التقاسيم[2].

المَطْلَبُ الرَّابِعُ: مَفْهُومُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيّة.

يَتعرّضُ هذا المطلب لبيان معنى القواعد الأصولية في اللغة واصطلاح الأصوليين، وقد درج الأصوليون في تعريف المصطلحات المركّبة والمضافة، على تفكيكها إلى مفردات، ثم تُعرّف اللّفظة منفكة عن إضافتها، ثم بعدها يأتي دورُ بيان المعنى العَلَمِيّ للمصطلحات المُركّبة.

الفَرْعُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ القَوَاعِدِ لُغَةً وَاصْطِلَاحا.

جلّى اللّغويون والأصوليون مضمون لفظة " القواعد" بحسب دلالتها اللّغوية والاصطلاحية، وبيانها فيما يلي:

أَوّلًا: تَعْرِيفُ القَوَاعِدِ لُغَةً: القواعد جمع " قاعدة"، وهي تطلق على: أصل الأُسّ، وأساس الشّيء وأصله، سواء كان حسّيا أو معنويا، فمن الحسيّ، قوله تعالى:{وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}[البقرة: 127]، وقوله تعالى{فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ} [النحل: 26]، ومنه قولهم: القواعد؛ أساطين البناء التي تعمده، وقولهم: قواعد الهودج: أي: خشبات أربع معترضة في أسفله تُركّب عيدان الهودج فيها، ومن المعنويّ، قولهم: قواعد السحاب: أي: أصولها المعترضة في آفاق السماء، شُبّهت بقواعد البناء[3]، ومنه: قولهم: قواعد الدّين[1].

---

[1]– الشاطبي، الموافقات ج3ص228، شلبي، أصول الفقه الإسلامي، ص73.

[2]– الشاطبي، الموافقات ج3ص227، شلبي، أصول الفقه ص75.

[3]– ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، ج3ص361.

والقواعد من النساء: جمع قاعد، وهي المرأة الكبيرة المُسنّة، وهي التي قعدت عن الولد، وعن الحيض، وعن الزوج[2].

ومادة القاف والعين والدال تفيد معنى الثبات والإِستقرار، وقد ذكر ابن فارس[3] جملة من الشواهد التي تلتقي في معنى الثبات والاستقرار، ومنها قولهم: ذو القَعدة: وهو الشّهر الذي كانت العرب تقعد فيه عن الأسفار، وقولهم: المقاعدُ: موضع قعود الناس في أسواقهم، وقولهم: أسأل الله أن يُقعدك، أي: يُثبتك[4].

والمعنى اللّغويّ الذي يتّصل بالمعنى الاصطلاحيّ للقاعدة، هو الثّبات والإِستقرار، إذ من شرط القاعدة استقرارها وتجرّدها وصلاحيتها لكل أفرادها.

ثَانِيًا: تَعْرِيفُ القَاعِدَةِ اِصْطِلَاحًا: عُرّف مُصطلح "القاعدة" بتعريفات عامّة مُتقاربة، تشترك فيه كل الفنون، ولعلّ أول من عرّف القاعدة بمدلولها الإِصطلاحيّ؛ صدر الشريعة عُبيد الله الحنفي[5] حيث قال:" القواعد: القضايا الكلية"[6]، وعرّفها الفيوميّ[7] بأنها:" الأمرُ الكُلّيّ المنطبق على جميع جزئياته"[8]، وعرّفها

---

[1]- الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط3، 1994م، ص39.

[2]- الزبيدي، تاج العروس ج9 ص 49.

[3]- هو أبو الحسين أحمد بن فارس القزويني، فقيه مالكيّ ولغويّ، توفي سنة: 395هـ، من مؤلفاته: مقاييس اللغة، فقه اللغة، ينظر: القفطي، جمال الدين الوزير، إنباء الرواة على أنباء النحاة، تح: محمد إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1986م، ج1ص127، السيوطي، عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، دط، 1428هـ، ج1ص352.

[4]- ابن فارس، مقاييس اللغة ج5ص109، الزمخشري، أبو القاسم محمود، الكشاف عن حقائق التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407م، ج1ص187، الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، المفصل في القواعد الفقهية، دار التدمرية، الرياض، ط2، 2011م، ص23.

[5]- هو صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري، فقيه حنفي، وأصولي، ومتكلم، توفي سنة 747هـ، من مؤلفاته: تنقيح الأصول ثم شرحه في التوضيح، ينظر: اللكنوي، محمد عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تعليق: محمد بدر الدين النعساني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، 1906م، ص109.

[6]- ينظر: التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، دط، دت، ج1ص35.

[7]- هو أبو العباس أحمد بن محمد الفيومي الحموي، فقيه شافعيّ، ولغويّ، توفي سنة: 770هـ، من مؤلفاته: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، نثر الجمان في تراجم الأعيان، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج1ص389، الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م، ج1ص224.

[8]- الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تح: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1427هـ، ص510.

التّفتازانيّ[1] بأنها:" حُكم كُلّيّ ينطبق على جزئياته، ليُتعرف أحكامها منه"[2]، وعرّفها الجرجانيّ[3] بأنها:" قضية كُلّيّة مُنطبقة على جزئيّاتها"[4]، وعرّفها ابن الهمام[5] بأنها:" المفاهيم التصديقية الكلية"[6]، وعرّفها الفتوحيّ[7] بأنها:" صورة كلية تنطبق كل واحدة منها على جزئياتها التي تحتها"[8]، وعرّفها الكفويّ[9] بأنها :" قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها"[10]، وعرّفها التهانويّ[11] بأنها:" أمر كُلّيّ منطبق على جميع جزئياته عند تعرّف أحكامها منه"[12].

وبالتأمّل في هذه التعريفات نجدها متفقة على عنصر الكُلّيّة في ماهية القاعدة، وهذا أمر ضروريّ، لأن الكُلية ركنٌ من أركان القاعدة وجوهرٌ أساسي فيها، ثم نلحظ تنوعا في التعبير عنها، فبعضهم عبّر عنها – كابن السبكي، والفيومي- بـ" الأمر الكُلّيّ"، وكلمة "الأمر" ذات دلالة واسعة، إذ تشمل كلّ ما من شأنه أن يكون كُلّيّا ولا يتضمّن حُكما، كقضايا الكون والعالَم الخارجيّ، فهي بهذا تُدْخِل في التّعريف ما ليس منه[13].

---

[1]- هو سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، فقيه شافعي وأصولي ومتكلم ولغوي، توفي سنة 791هـ، من مؤلفاته: شرح الشمسية في المنطق، شرح التلويح على التوضيح، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج2ص285.

[2]- التفتازاني، شرح التلويح على التوضيح ج1ص34.

[3]- هو علي بن محمد بن علي الشريف الجرجاني، فقيه حنفي، وأصولي، ومتكلم، توفي سنة: 814هـ، من مؤلفاته: التعريفات، شرح المواقف للعضد، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج2ص197.

[4]- الجرجاني، التعريفات ص171.

[5]- هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد ابن الهمام السكندري السيواسي، فقيه حنفي، وأصولي، توفي سنة: 816هـ، من مؤلفاته: التحرير في أصول الفقه، فتح القدير، ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية، ص180

[6]- يُنظر: ابن أمير حاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد، التقرير والتحبير في شرح التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1983م، ج1ص27-28.

[7]- هو أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي المصري، يُعرف بابن النجار، فقيه حنبلي، وأصولي، توفي سنة: 972هـ، وقيل: 979هـ، من مؤلفاته: شرح الكوكب المنير، منتهى الإرادات، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج10ص571.

[8]- الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج1ص45.

[9]- هو أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، فقيه حنفيّ، توفي سنة 1094هـ، من مؤلفاته: الكليات، ينظر: الزركلي، الأعلام ج2ص38.

[10]- الكفويّ، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998م، ص728.

[11]- هو محمد بن علي بن القاضي محمد التهانوي الهندي، فقيه حنفي، توفي بعد 1158هـ، من مؤلفاته: كشّاف اصطلاحات الفنون، سبق الغايات في نسق الآيات، ينظر: الزركلي، الإعلام ج6ص295.

[12]- التهانوي، محمد بن علي، كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1996م، ج2ص1295.

[13]- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1998م، ص33.

وعبّر التفتازاني بـ" الحكم الكُلّيّ"، والتعبير بالحكم تعبير بالجزء على الكل، فهو يُخرج بعض حقيقة القاعدة، إذ الحكم فرد من أفراد القضية التي تشمل الحكم والمحكوم عليه والمحكوم به[1].

وعبّر الفتوحيّ بـ" صورة كلية"، وكلمة الصورة ذات دلالة عامة مبهمة غير واضحة، وهي تشمل معنى الأشياء الظاهرة المادية، والأشياء الذهنية الخيالية، فهي تُدخل في التعريف ما ليس منه[2].

وقد ذكر أغلب الأصوليين قيدَ كون القاعدة أن "تنطبق على جزئياتها"، وهذا قيد لتوضيح معنى الكلية، وثمرة من ثمراتها، وليس داخلا في حقيقة التعريف، فكلمة "الكُلّيّة" تُغني عنها، وشأن القضية جمع جزئيات موضوعها[3].

وعبّر معظم الأصوليين – كصدر الشريعة، والجرجاني، وابن الهمام، والكفوي– بـ" قضية كُلّيّة"، وهي أدقّ المصطلحات من حيث وضوح دلالاتها، وجمعها لمفردات القاعدة وأركانها وشروطها، ومنعها من دخول ما ليس فيها[4].

ثَالِثًا: التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ وَمُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ: وبيانهما فيما يلي:

أ– التّعريف المُختار: يخلُصُ الباحثُ إلى أنّ التعريف الأقرب لمعنى القاعدة مُرسلةً من غير نسبتها إلى فنّ من الفنون، هو تعريف صدر الشريعة – السّالف– بقوله:" القضايا الكلية"، فالقاعدة هي: القضية الكُلّيّة، وهذا تعريف مُختصر جامع لمعانيها ومانع من دخول ما لا يصلح فيهت، وعليه؛ فكل قضية كلّيّة هي قاعدة[5].

ب– مُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ: وتتضح معاني القاعدة اصطلاحا فيما يلي:

– قَضِيَّةٌ: على وزن فعيلة بمعنى مفعولة، وسُميت بذلك لاشتمالها على حُكم، الذي هو أحد معاني كلمة قضاء[6].

– كُلّيّةٌ: قيدٌ يُدخلُ تحتَ القاعدة كافة أفرادها المحكوم عليهم، ولا يكفي أن يكون موضوع القاعدة كليا وفقط، ولا وجود لأفراد يندرجون تحتها[7].

---

[1]– الباحسين، القواعد الفقهية ص26–33.

[2]– الباحسين، القواعد الفقهية ص33.

[3]– الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية ص32، القواعد الفقهية ص37.

[4]– مصطفى، محمد شريف، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع عشر، العدد الأول، ص277، الباحسين، القواعد الفقهية ص34.

[5]– الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية ص36.

[6]– الباحسين، القواعد الفقهية ص20.

[7]– الباحسين، القواعد الفقهية ص34.

الفَرْعُ الثَّانِي: مَعْنَى الأُصُولِيّةِ لُغَةً وَاصْطِلَاحا.

شكّل تحديد مصطلح "الأصول" في الوضع اللّغوي، وعند اصطلاح الأصوليين، اهتماما جليا في المدونات الأصولية، وفيما يلي تجلية لدلالات الكلمة في مجال استعمالها اللّغويّ والاصطلاحيّ.

أَوّلًا: مَعْنَى الأُصُولِيَّةِ لُغَةً: الأصولية صفة للقواعد، والأصولية نسبة إلى الأصول، والأصل في النسبة أن تكون للمفرد لا للجمع، وإنما جازت النسبة للجمع لما صارت كلمة الأصول عَلَمًا على علم من العلوم، فهي بهذا المعنى صارت كالمفرد[1]، والأصول جمع تكسير لكلمة أصل، وهي تدلّ على معانٍ منها[2]:

1- أَسْفَلُ الشَّيْءِ: ومنه قولهم: قعد في أصل الجبل، أي في أسفله.

2- أَسَاسُ الشَّيْءِ: الذي يُبنى عليه ويتفرع عنه: كأصل الجدار؛ أي أساسه، وأصل الشجرة؛ أي: جذرها، والأصل بهذا المعنى ورد مستعملا في موضعين من القرآن الكريم، في قوله تعالى:{ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ}[إبراهيم:24]، وقوله تعالى:{ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ}[الحشر:5].

3- مَا مِنْهُ الشَّيْءُ: كالوالد للولد، والشجرة للغصن[3].

ويُطلق البناء على المعنى الحسّيّ، كانبناء الجدار على أساسه، وعلى المعنى العقليّ الذّهنيّ كانبناء الحُكم على دليله[4]، وهذا المعنى المعنويّ هو الذي يتصل بالمعنى الاصطلاحي.

ثَانِيًا: تَعْرِيفُ الأَصْلِ اصْطِلَاحًا: تنوّعت تعريفات الأصوليين لمصطلح الأصل، ومن أهمها ما يلي:

عرّفه الرّازيّ فقال: أما الأصل فهو المُحتاج إليه"[5]، وعرّفه أبو الحسين البصريّ بأنه:" ما يُبتنى عليه غيره، ويتفرعّ عليه"[6]، وعرّفه الآمديّ:" ما يستند تحقّق ذلك الشيء إليه"[7].

---

[1]- الأزهري، الثمار اليوانع ج1ص29.

[2]- الزركشي، البحر المحيط ج1ص24-26.

[3]- ينظر: الفيومي، المصباح المنير ج1ص16، الزبيدي، تاج العروس ج27ص447، الزركشي، البحر المحيط ج1ص24، سماعي، محمد بن عمر، نظرية الأصل والظاهر في الفقه الإسلامي، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2005م، ص18-19.

[4]- الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص17.

[5]- الرازي، المحصول ج1ص78.

[6]- البصري، المعتمد ج1ص5.

[7]- الآمدي، الإحكام ج1ص7.

وهذه التعريفات في حقيقتها صياغةٌ لتعريف الأصل بمعناه اللغويّ، وليس فيها ما يُفيد اختصاص علم الأصول بشيء زائد[1]، وسبب ذلك تقارب المعنى الاصطلاحيّ للمعنى اللّغويّ، ولأنّ " النقل عن المعنى اللّغويّ هنا خلاف الأصل، ولا ضرورة تُلجئ إليه؛ لأنّ الإنبناء العقليّ كانبناء الحكم على دليله يندرج تحت مطلق الانبناء"[2].

وأجمعُ التعريفات السّابقة، تعريف الآمديّ، وذلك لاشتماله على جُلّ المعاني المنثورة في تعريفات غيره، لأن الأصل استُعمل في كل شيء استند وجود غيره إليه، حتى قيل: الأب أصل للولد، والنهر أصل للجدول، توسّعا في الإطلاق والإستعمال[3].

وقد انفرد الأصوليون باستعمال مُفردة "الأصل" في معانٍ متنوعة، ومن أشهرها:

1- الصُّورَةُ المَقِيسُ عَلَيْهَا: ويقصدون بهذا الإطلاق؛ محلّ الحكم الذي يراد القياس عليه، ويقابله الفرع الذي يراد إلحاقه بالأصل في الحكم، والعلاقة بينهما أن الفرع ينبني حكمه على حكم الأصل المقيس عليه[4].

2- الأَمْرُ الرَّاجِحُ: ومنه قولهم: الأصلُ في الكلام الحقيقة، أي: الرّاجح عند السّامع هو الحقيقة لا المجاز[5]، ونصّ أستاذنا د. مُحمّد سماعي[6] أن هذا الإطلاق من أكثر الإطلاقات اشتهارا عند الفقهاء، فيقولون: الأصلُ براءة الذّمة، والأصل عدم المجاز، والأصلُ بقاء ما كان على ما كان ونحوها[7].

3- الدَّلِيلُ: كقولهم: أصلُ هذه المسألة من الكتاب والسّنّة أي: دليلها، ومنه أصول الفقه أي: أدلته[8]، "ووجه هذا الإطلاق أن الحكم مدلول، والمدلول مُتفرّع عن دليله، فكان أصلا له بهذا الاعتبار"[9]، وذكر

---

[1]- سماعي، نظرية الأصل والظاهر ص20.

[2]- الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص17.

[3]- سماعي، نظرية الأصل والظاهر ص20.

[4]- الزركشي، البحر المحيط ج1ص26-27، سماعي، نظرية الأصل والظاهر ص22.

[5]- الزركشي، البحر المحيط ج1ص26.

[6]- هو محمد بن عمر سماعي، باحث جزائري، وفقيه وأصولي، وحافظ متفنن، نال درجة الدكتوراه سنة 2006م، من مؤلفاته: نظرية الإحتياط في الفقه الإسلامي، تحقيق نظم الشمني على نخبة الفكر، حفظه الله ورعاه.

[7]- سماعي، نظرية الأصل والظاهر ص22.

[8]- الزركشي، البحر المحيط ج1ص26، الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1، 1986م، ج1ص16.

[9]- سماعي، نظرية الأصل والظاهر ص21.

الفتوحيّ أنّ هذا الإطلاق هو الغالب في الاستعمال، وهو المراد في علم الأصول[1]، ونصّ وهبة الزحيلي[2] أن هذا الإطلاق هو المتعارف عليه عند الفقهاء[3].

4- القَاعِدَةُ المُسْتَمِرَّةُ: كقولهم: إباحةُ الميتة للمضطر على خلاف الأصل، وهذا الإطلاق هو الأقرب إلى المعنى اللّغويّ، بحيث يمكن اعتبار كلمة "القاعدة" بهذا المعنى مرادفا لكلمة الأصل[4].

5- الغَالِبُ: ويقصدون به المعاني الغالبة، والغالبُ قد يكون غالبا شرعيّا؛ كتقديم حقّ العبد على حق الله – تعالى– في باب المعاملات، وسبيلُ معرفة هذا الغالب استقراء موارد الشّرع، وقد يكون الغالب في الوقوع، وسبيل معرفته النّظر في قرائن الأحوال المحيطة، والعوائد المعتبرة[5].

6- التَّعَبُّدُ: كقولهم: إيجابُ الطّهارة بخروج الخارج على خلاف الأصل، أي أنه لا يُهتدى إليه بالقياس[6].

7- الإِسْتِصْحَابُ: ويُعبّر عنه بقولهم:" الأصلُ بقاء ما كان على ما كان"، ومعناه: أنّ ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزّمن المستقبل ما لم يوجد ما يُغيّره[7]، وجزم العَلائيّ أنّ هذا الإطلاق هو المعنى الغالب في استعمالات الفقهاء لكلمة "الأصل"[8].

8- المَخْرَجُ: كقول الفرضيين: أصل المسألة من كذا[9].

---

[1]- ابن النجار، شرح الكوكب المنير ج1ص39.

[2]- هو وهبة بن مصطفى الزحيلي السوري، مفسر، وفقيه حنفي، وأصولي، ومشارك في علم القانون، نال درجة الدكتوراه سنة: 1963م، توفي سنة: 2015م، من مؤلفاته: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، أصول الفقه الإسلامي، ينظر: آلكول، عدنان، الرفاعي، أحمد، وهبة الزحيلي واختياراته الأصولية، مكتبة الإلهيات، أنقرة، ط1، 2019م، ص05

[3]- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ج1ص16.

[4]- الزركشي، البحر المحيط ج1ص26، سماعي، نظرية الأصل والظاهر ص21-22.

[5]- سماعي، نظرية الأصل والظاهر ص23.

[6]- الزركشي، البحر المحيط ج1ص27.

[7]- الزركشي، البحر المحيط ج8ص13.

[8]- العلائي، أبو سعيد خليل بن كيكلدي، المجموع المذهب في قواعد المذهب، تح: محمد بن عبد الغفار الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1994م، ج1ص305، سماعي، نظرية الأصل والظاهر ص23.

[9]- الزركشي، البحر المحيط ج1ص27.

وبالتّأمل في استعمالات معاني لفظ "الأصل"، نجدها تُستخدم في معنى القاعدة، سواء كانت أصولية كقولهم:" الأصل في الكلام الحقيقة"[1]، أو قاعدة فقهية، كقولهم:" الأصلُ براءة الذمة"[2]، أو ضابطا في باب فقهيّ واحد، كقولهم:" الأصلُ في المياه الطهارة"[3]، وعلى هذا فلفظ الأصل أوسع في دلالة الاستعمال من لفظ القاعدة، وعليه؛ فكل قاعدة أصل، ولا يصح العكس[4].

والمعنى المُتّصل بمدلول الأصل في اصطلاح الأصوليّن، هو الدّليل، فقولنا أصول الفقه، أي: أدلة الفقه، كالكتاب، والسنة، والإجماع ونحو ذلك[5]

الفَرْعُ الثَّالِثُ: تَعْرِيفُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ تَعْرِيفًا لَقَبِيًّا عَلَمِيًّا.

لا يُعرف للأُصوليين المتقدّمين تعريف للقاعدة الأصولية تعريفا لَقبيّا دَقيقا[6]، وقد تعرّض المعاصرون لبيان معناها، وتقريب فحواها، ومن تعريفاتهم:

أَوّلًا: عرّفها مصطفى سعيد الخن[7] بأنها:" الأُسُس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشّروع بالإستنباط، يضعها ليُشيّد عليها صرح مذهبه، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها"[8].

ثَانِيًا: عرّفها محمد عثمان شبير[9] بأنّها:" قَضيّةٌ كُلّيّةٌ يُتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشّرعية الفرعية من أدلّتها التفصيلية"[10].

---

[1]- التلمساني، أبو عبد الله محمد، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: محمد فركوس، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1998م، ص471.

[2]- الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية ص290.

[3]- المقري، أبو عبد الله محمد التلمسانيّ المقري، القواعد . تح: محمد الدردابي، دار الأمان، الرباط، ط1، 2014م، ص88، قاعدة رقم: 14.

[4]- الزركشي، البحر المحيط، ج1ص26، الباحسين، المفصل في القواعد الفقهية ص65.

[5]- الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص17، الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ج1ص16-17.

[6]- مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها ص281.

[7]- هو مصطفى سعيد الخن السوري، فقيه شافعي، وأصولي، توفي سنة 2008م، من مؤلفاته: أثر الِاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، دراسة تاريخية للفقه وأصوله، ينظر: مستو، محي الدين، مصطفى سعيد الخن العالم المربي، دار القلم، دمشق، ط1، 2001م، ص11.

[8] – الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1998م، ص17.

[9]- هو محمد عثمان شبير الفلسطيني، باحث أصوليّ، ومشارك في دراسة النوازل المعاصرة، ، نال درجة الدكتوراه سنة 1980م، من مؤلفاته: أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، الإمام يوسف بن عبد الهادي وأثره في الفقه الإسلامي، ينظر: الطواني، عماد ستار، فقه الدولة في الإسلام، شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2021م، ص74، هامش 01.

[10]- شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط2، 2007م، ص 27.

ثَالِثًا: عرّفها مسعود فلوسي[1] بأنّها:" قَضيّةٌ كُلّية منسوبةٌ للعلم المُسمّى بعلم أصول الفقه"، أو أنها:" مبدأٌ كُلّيٌّ يُتوصّل به إلى استنباط الأحكام الشّرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[2].

رَابِعًا: عرّفها نور الدين عباسي[3] بأنّها:" الكُلّيات الإستقرائية المُطّردة التي يندرج تحتها أنواعٌ من الأدلة النّصية وغير النّصية، الخاصّة بالمُجتهد المُستقل، يستعملها لِاستنباط الأحكام الفقهية"[4].

خَامِسًا: عرّفها عبد الكريم حامدي[5] بأنّها:" قضايا كلية تستخدم كمناهج ومعايير لِاستنباط الأحكام"[6].

سَادِسًا: عرّفها الطّيب السّنوسيّ أحمد[7] بأنها:" قَضيةٌ كُلّية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الفقهية من الأدلة التفصيلية"[8].

سَابِعًا: عرّفها الجيلاليّ المريني[9] بأنها:" حُكمٌ كُلّيّ تنبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، ومُجرّدة ومحكمة"[10].

ثَامِنًا: عرّفها مُحمّد شريف مصطفى[11] بأنها:" قَضيةٌ أُصوليّة كُليّة، يُسْتَنَدُ إليها في استنباط الأحكام الشّرعية العملية، أو التّرجيح بين الأقوال الفقهية المُتضادّة"[12].

---

[1]– هو مسعود بن موسى فلوسي، باحث جزائري، فقيه مالكي وأصولي، نال درجة الدكتوراه سنة 2003م، من مؤلفاته: القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، الجدل عند الأصوليين، حفظه الله ورعاه.

[2]– فلوسي، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، ص19.

[3]– باحث جزائري أصولي، نال درجة الدكتوراه سنة: 2008م، من مؤلفاته: الإجتهاد الإستصلاحي مفهومه وضوابطه، حفظه الله ورعاه.

[4]– عباسي، نور الدين، التقريب بين القواعد الأصولية فيما لا نص فيه، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2008م، ص28.

[5]– باحث جزائري، مُفسّر وأصولي وفقيه، من مؤلفاته: الجامع المفيد في أسباب اختلاف الفقهاء، مقاصد القرآن من تشريع الأحكام، حفظه الله ورعاه.

[6]– حامدي، عبد الكريم، أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2008م، ص25.

[7]– باحث أصولي، نال درجة الدكتوراه سنة: 2009م، من مؤلفاته: الإستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، حفظه الله ورعاه.

[8]– السنوسي، الاستقراء ص400.

[9]– باحث مغربي أصولي، من مؤلفاته: القواعد الأصولية عند الشاطبي، حفظه الله ورعاه.

[10]– المريني، الجيلالي، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 2002م، ص55.

[11]– باحث فلسطيني أصولي، من مؤلفاته: الفروق في أصول الفقه، تخريج الفروع على الأصول وأثره في تنمية الملكة الأصولية، حفظه الله ورعاه.

[12]– مصطفى، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها ص 7.

تَاسِعًا: عرّفها أيمن عبد الحميد البدارين[1] بأنها:" حُكمٌ كُلّيّ مُحْكَم الصّياغة يُتوصل به إلى استنباط الفقه من الأدلّة، وكيفية الإستدلال بها، وحال المُستدل"[2].

وبالتّأمّل في دلالة هذه التعريفات نلحظُ أمرين بارزين:

الأَمْرُ الأَوّلُ: غيابُ تحديد موضوع القضية في التعريف، وهذا عند جميعهم ما عدا تعريف د. محمد شريف مصطفى، فالإكتفاء بذكر " قضية كلية"، دون نسبتها إلى علم أصول الفقه، يجعل التعريف مرسلا، يُدخل فيه معاني وقواعد ليست من علم أصول الفقه.

الأَمْرُ الثَّانِي: تواطؤهم جميعا على ذكر ثمرة البحث في معنى القاعدة الأصولية، وهو قولهم:" يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام..."، وهذه ليست داخلة في ماهية القاعدة الأصولية، فذكرها هو إدخال لمعانٍ في التعريف ليست من حقيقته.

ونجد بعض التعريفات هي من باب التفسير والشرح والإطناب، وليست من باب ذكر القيود والمحترزات – كتعريف الخن، والجيلالي، وعباسي –، وبعضهم عبّر بـ"الكليات" – كتعريف عباسي– وهي كلمة عامة يَدخل فيها الكُلّيات الأصولية، والفقهية وغيرها، وهي في عُرف استعمال الفقهاء، مخصوصة بالأحكام الفقهية الجزئية، وسُميت كُلّيات، لابتدائها في معظمهما بلفظ "كل"، نحو:" كل طلاق من القاضي فهو بائن"[3].

ثَالِثًا: التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ وَمُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ: وبيانهما فيما يلي:

أ– التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ: أقربُ التعريفات التي جمعت معاني القاعدة اصطلاحا هو تعريف د. محمد شريف مصطفى، حيث قال:" قضية كلية أصولية، جزئياتها قضايا أصولية كلية"[4]، أو:" قضية كلية أصولية أعراضها قضايا أصولية كلية".

ب– مُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ: تتجلى مفردات التعريف فيما يلي:

– قَضِيَّةٌ: وهي المسألة المشتملة على قضاء، أي: حُكم، وَلَازِمُهُ وجود حكم ومحكوم فيه ومحكوم عليه، وهي جملة خبرية، وهذا قيد لإخراج الجُملة الإنشائية التي لا حُكم فيها.

---

[1]– باحث أردنيّ أصولي، نال درجة الدكتوراه سنة 2005م، من مؤلفاته: نظرية التقعيد الأصولي، حفظه الله ورعاه.

[2]– البدارين، أيمن عبد الحميد، نظرية التقعيد الأصولي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2005م، ص 62.

[3]– الباحسين، القواعد الفقهية ص77–78.

[4]– السّنوسيّ، الإستقراء ص400.

– **كُلِّيَّةٌ**: قيد لتجريد القضية من أي تخصيص أو استثناء، لإدخال كل أفرادها تحتها، من غير استثناء، فخرجت به الكُلّيات التي تُدخل أفرادها على سبيل التّخصيص أو التّعيين.

– **أُصُولِيَّةٌ**: أي: المنسوبة إلى علم أصول الفقه، وهذا قيد لتحديد موضوع القضية، فخرجت به القضية المنسوبة لغير أصول الفقه، كالمنسوبة لقواعد العقائد، أو القواعد النحوية.

– **جُزْئِيَّاتُهَا**: قيد لبيان ما يعرض للقاعدة الأصولية من أنواع تندرج تحت القواعد العامة، كقولنا: "خبر الواحد حجة"، فإنها من جزئيات قاعدة:" السّنة حُجّة".

– **قَضَايَا**: قيد لبيان اشتمال أعراض القاعدة الأصولية على مميزات القاعدة الأصل، فخرجت بذلك الجمل الإنشائية التي لا حكم فيها.

– **أُصُولِيّة**: منسوبة لعلم أصول الفقه، وهذا قيد لإخراج الجزئيات المنسوبة لغير أصول الفقه، كالضوابط الفقهية، والكليات الفقهية.

–**كُلِّيَّة**: قيد لبيان ملازمة الكلية للجزئيات الأصولية، فخرج به القواعد الكلية التي تحكم على فعل المكلف بوصف مُطّرد، كقولنا: "كُلّ حدث يوجب الوضوء"، فهذا حكم كلي جزئي يستهدف فعل المكلف، بخلاف القاعدة الأصولية، فهي تستهدف الدليل الجزئي دون التفات إلى فعل المكلف[1].

والقواعد الأصولية – بهذا المعنى– أخصّ من علم أصول الفقه، إذ كثير من مسائل الحُكم التكليفيّ، وباب الإجتهاد والتقليد، هي مباحث من علم أصول الفقه، تخدم القواعد الأصولية إلا أنها ليست بقواعد أصولية، باعتبار الحدّ الاصطلاحيّ لدلالة القاعدة الأصوليّة[2].

ولعلّ عدم تعرّض الأصوليين المتقدّمين لبيان معنى القاعدة الأصولية بحدّها الحقيقيّ، واكتفوا ببيان معنى علم أصول الفقه؛ هو عدم تفريقهم بين علم أصول الفقه، وبين القواعد الأصولية، تفريقا في الحدّ والموضوع، وإلا فكلاهما خادم – في الجملة– لموضوع واحد.

والأُصوليون يُطلقون علم أصول الفقه على القواعد الأصولية ذاتها، أو على معرفة تلك القواعد[3]، فممن أطلقه على معنى ذات القواعد الأصولية، الرّازيّ حيث قال:" أصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه على

---

[1]– استفدت في صياغة التعريف المختار ومحترزاته من كتاب: الباحسين، القواعد الفقهية ص138.

[2]– ينظر: الباحسين، طرق الاستدلال ص178، السنوسي، الاستقراء ص404.

[3]– الزركشي، البحر المحيط ج1ص40.

سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المُستدِلّ بها"[1]، والزّركشيّ[2] حيث قال:" أصول الفقه...وفي الاِصطلاح: مجموع طرق الفقه من حيث إنها على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال، وحالة المستدلّ بها"[3]، والسُّبكيّ[4] حيث قال:" أصول الفقه: دلائل الفقه الإجمالية"، قال البنانيّ: أراد بالدّلائل القواعد[5].

وممن أطلق مصطلح "أصول الفقه" وأراد به معرفة تلك القواعد، ابن الحاجب حيث قال:" أما حدّه لقبا؛ فالعلم بالقواعد التي يُتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشّرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية"[6].

وإطلاقُ مصطلح "أصول الفقه" وإرادة به القواعد الأصولية ذاتها، هو أقربُ إلى المدلول في اللّغة، "إذ الأصول لغة؛ الأدلة"[7]، وإطلاقه وإرادة به معرفة القواعد أقربُ إلى الاِصطلاح.

فمن عرّف أصول الفقه بأنه الأدلة أو القواعد فهو يقصد ذاتها، ومن عرّفه أنه معرفة القواعد أو العلم بالقواعد ونحو ذلك، فهو يقصد حصول الدّراية والعلم بتلك القواعد، وليست القواعد ذاتها هي أصول الفقه.

وهذا التفريق بين إرادة القواعد ذاتها، أو الدّراية بها، لا أثر له في تطبيقات الأصوليّين، قال الزّركشيّ:" والتّحقيق: أنه لا خلاف في ذلك، ولم يتواردوا على محلّ واحد، فإن من أراد اللَّقبيَّ، وهو كونه عَلَمًا على هذا الفنّ حدّه بالعلم، ومن أراد الإضافيّ حدّه بنفس الأدلّة، ولهذا لمّا جمع ابن الحاجب بينهما عرّف اللّقبيّ بالعِلم، والإضافيّ بالأدلّة"[8].

---

[1]- الرازي، المحصول ج1ص80.

[2]- هو أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، فقيه شافعي وأصولي ومحدث، توفي سنة 794هـ، من مؤلفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، النكت على مقدمة ابن الصلاح، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج8ص572.

[3]- الزركشي، البحر المحيط ج1ص39.

[4]- هو تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، فقيه شافعي وأصولي، توفي سنة 771هـ، من مؤلفاته: جمع الجوامع في أصول الفقه، شرح المنهاج، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج8ص378.

[5]- حاشية البناني على جمع الجوامع ج1ص55.

[6]- ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج1ص201، ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر ج1ص30، الداودي، صفوان بن عدنان، قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها، دار العاصمة، الرياض، ط1، 2010م، ص27-28.

[7]- حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع ج1ص55، الزركشي، البحر المحيط ج1ص41.

[8]- الزركشي، البحر المحيط ج1ص41.

الفَرْعُ الرَّابِعُ: مَوْضُوعُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ.

تحديدُ موضوع[1] علم أصول الفقه، وضبط المجال الذي يبحث فيه، وتمييز المسائل الأصولية التي لها أثر في الفروع الفقهية من التي لا أثر لها؛ موضوع بالغ الأهمية، ومع أنّ الأصوليين المتكلمين[2] كان لهم القدح المعلى في خدمة أصول الفقه، من حيث التقسيم، وتمييز المصطلحات، وترتيب المسائل ترتيبا منطقيا[3]، ونحو ذلك مما أنتجه الجدل، وأثمرته المعارك الكلامية من مسائل لم يتكلم عنها الأئمة المتقدّمون؛ مما يستحقون به فضل السّبق والأوّلية[4]، إلّا أن شغفهم بعلم الكلام دفعهم إلى "مُجاوزةٍ لحدّ هذا العلم وخلطٍ له بالكلام؛ وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حبّ صناعتهم على خلطه بهذه الصّنعة، كما حمل حبّ اللّغة والنّحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النّحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حبّ الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد – رحمه الله– وأتباعه، على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول"[5].

فكلّ مسألة تندرج في إطار موضوع أصول الفقه، أو ارتبطت به ارتباطا صحيحا فهي مسألة أصيلة في علم الأصول، وكل مسألة لا ينبني عليها فرع فقهي، أو أدب شرعيّ، أو لا تكون عونا في ذلك، أو ارتبطت به ارتباطا واهيا، فوضعها في أصول الفقه عارية[6].

---

[1]– وموضوع كل علم هو: البحث عن الأعراض الذاتية، وأنواع الأعراض الذاتية، ومعنى العوارض الذاتية للموضوع، أي حملها عليه، وإثباتها له، كقولنا: الكتاب يثبت به الحكم، أو حملها على أنواعها كقولنا: الأمر يفيد الوجوب. ينظر: الآمدي، الإحكام ج1ص7، الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، أصول الفقه الحد والموضوع والغاية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1988م، ص8 هامش 4.

[2]– قال الزّركشيّ:" حتى جاء القاضيان: قاضي السّنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسّعا العبارات، وفكّا الإشارات، وبيّنا الإجمال، ورفعا الإشكال، واقتفى الناس بآثارهم، وساروا على لاحب نارهم، فحرّروا وقرّروا، وصوّروا، فجزاهم الله خير الجزاء، ومنحهم بكل مسرّة وهناء"، البحر المحيط ج1ص5.

[3]– ينظر: البصري، المعتمد ص228، الغزالي، المستصفى ج1ص7-8.

[4]– السنوسي، الاستقراء ص406.

[5]– الغزالي، المستصفى ج1ص9.

[6]– الشاطبي، الموافقات ج1ص37، الجيزاني، محمد بن حسين، منهجيات أصولية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2013م، ص7.
وقد مثّل الشاطبي ببعض القواعد الأصولية، ليُبين المسائل الأصيلة من الدخيلة، وضرب لذلك بعض الأمثلة، ينظر: الموافقات ج1ص37، وما بعدها.

وقد نبّه غير واحد من محققي الأصول – كالغزاليّ، والمازريّ[1]، والشّاطبيّ[2]، والعلويّ[3]، وغيرهم–[4] إلى ضرورة تجريد المسائل الأصولية النظرية التي لا ينبني عليها أي أثر فقهي.

وقد تنازع الأصوليون في تحديد موضوع أصول الفقه على أربعة مذاهب وهي[5]:

المَذْهَبُ الأَوّلُ: هو الدّليلُ الشّرعيّ الكُلّيّ المُثبتُ للأحكام الكلية[6]: وهذا قول أغلب الأُصوليين، وقال به الغزالي[7]، والآمدي[8]، وابن الهمام[9]، وغيرهم.

فالأصوليّ يبحث في حُجية أدلّة الحُجية؛ كحُجيّة السّنّة والإجماع والقياس ونحوها، ولأنّ نصوص الوحي لم تَرد على حال واحدة، فمنها ما ورد بصيغة الأمر ومنها ما ورد بصيغة النهي، ومنها ما ورد عامّا أو مطلقا وغيرها، فهذه الحالات التي وردت بها النصوص هي قضايا دلالات الألفاظ، وقواعد تفسير النصوص والإستنباط، ومصدريتها راجعة إلى الأدلة ومنها استُنبطت، وهي بهذا المعنى تدخل في الدّليل الشرعيّ الذي هو جوهر موضوع أصول الفقه[10].

---

[1]– هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري، فقيه مالكي، ومحدث وأصولي، توفي سنة 536هـ، من مؤلفاته: المعلم بفوائد صحيح مسلم، إيضاح المحصول من برهان الأصول، ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص186.

[2]– هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، فقيه مالكي، وأصولي ومقاصديّ، ونحويّ، توفي سنة 790هـ، من مؤلفاته: الموافقات في أصول الشريعة، الإفادت والإنشادات، ينظر: التنبكتي، أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح: عبد الحميد الهرامة، دار الكاتب، ليبيا، ط2، 2000م، ص46.

[3]– هو عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، فقيه مالكي، ومحدّث، وأصولي ونحويّ، توفي سنة 1235هـ، من مؤلفاته: نظم مراقي السعود لمبتغي الرقي والصعود، نظم طلعة الأنوار في الحديث، ينظر: الزركلي، الأعلام ج4ص65.

[4]– ينظر: الغزالي، المستصفى ج1ص06، المازري، إيضاح المحصول ص224، الشاطبي، الموافقات ج1ص37، العلوي، عبد الله بن إبراهيم، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة، المغرب، دط، دت، ج1ص13.

قال العلويّ في المراقي: منتبذا عن مقصدي ما ذُكرا *** لدى الفنون غيره محررا، ومع ذلك لم يوف بما ذكر، وأدخل في ألفيته مسائل خارجة عن شرطه، ينظر: مخدوم، مصطفى كرامة الله، ظاهرة النظم الأصولي، مجلة الدراسات الاجتماعية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، اليمن، المجلد 18، العدد 36، ص153.

[5]– شعبان، محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريخ، الرياض، دط، 1981م، ص13 وما بعدها، الباحسين، أصول الفقه الحد والموضوع ص04، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص23.

[6]– خلّاف، عبد الوهاب، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة، مصر، دط، دت، ص12.

[7]– حيث قال: أصول الفقه هو:" أدلة الأحكام الشرعية ومعرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة"، المستصفى ج1 ص5.

[8]– حيث قال: أصول الفقه هو:" الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها على وجه كلي"، الآمدي، الإحكام ج1ص7.

[9]– ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص32.

[10]– الباحسين، أصول الفقه الحد الموضوع ص04-05.

المَذْهَبُ الثَّانِي: هو الأحكامُ الشّرعية من حيث ثبوتها بالأدلة: وقال به بعض الحنفية[1]، وعلى هذا فتعريف علم الأصول: هو العلم الذي يُعرف به أحوال الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة[2]، فالأُصوليّ يبحث في أحوال الأحكام التكليفية والوضعية، دون التفات إلى الأدلة، وهو قول لا حُجة له مقبولة، ولذا قلّ من قال به ونصره[3].

المَذْهَبُ الثَّالِثُ: هو الأدلةّ والأحكام: وهذا رأي صدر الشريعة حيث يقول:" فموضوع هذا العلم الأدلّة الشّرعية والأحكام"[4]، وتبعه في ذلك التفتازانيّ[5] والشّوكانيّ[6]، والعلويّ[7].

فالأصوليّ يبحث في الأدلّة الإجمالية، وفي المباحث الناشئة من الأدلة؛ وهي مسائل العامّ والخاصّ والأمر والنّهي، وفي المباحث النّاشئة من الأحكام؛ ككون الحكم متعلقا بفعلٍ هو عبادة أو معاملة، ولا دليل يُرجّح إحداهما ويبعد الأخرى، فإبعاد مسائل الحكم تَحَكُّم وهو باطل[8]، مع التنبيه أنهم يجعلون البحث في الأدلّة هو المقصد، والبحث في الأحكام من اللواحق[9].

المَذْهَبُ الرَّابعُ: هو الأدلّة والتّرجيح والاِجتهاد: وهذا رأيُ القرافيّ[10] حيث قال:" أصول الفقه كلّها ثلاثة أجزاء لا رابع لها، وإن طالت المصنفات فيها وكثرت، الأدلة والاِستدلال والمُستدلّ: فالأول: الأوامر والنّواهي والعموم والقياس والإجماع ونحوها، والثّاني: التّعارض والتّرجيح، والثّالث: هو باب المجتهد

---

[1]- التفتازاني، شرح التلويح ج1ص38، شعبان، أصول الفقه تاريخه ورجاله ص13.

[2]- ابن السبكي، تاج الدين بن عبد الوهاب، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تح: محمد عبد الرحمن مخيمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م، ج1ص6، مقدمة المحقق.

[3]- الباحسين، أصول الفقه الحد والموضوع ص06.

[4]- التفتازاني، شرح التلويح ج1ص38.

[5]- التفتازاني، شرح التلويح ج1ص38.

[6]- الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص23.

والشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، مفسر، وفقيه زيدي، وأصولي ونحوي، توفي سنة 1250هـ، من مؤلفاته: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، فتح القدير في التفسير، ينظر: الزركلي، الأعلام ج6ص298.

[7]- قال في المراقي: الأحكام والأدلة الموضوعُ *** وكونه هذي فقط مسموعُ، ينظر: العلوي، نشر البنود ج1ص15.

[8]- التفتازاني، شرح التلويح ج1ص23، الباحسين، أصول الفقه الحد والموضوع ص07.

[9]- شعبان، أصول الفقه ص14.

[10]- هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عبد الرحمن بن عبد الله القرافي المصري، فقيه مالكي، وأصولي، توفي سنة 684هـ، من مؤلفاته: نفائس الأصول في شرح المحصول، الفروق، ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص270.

وصفته، والمُقلّد وصفته"[1]، فالأصوليّ يبحث فيما يُستفاد منه الفقه، واستفادته متوقفة على ثلاثة أمور: الأدلّة الإجمالية، والمُرجّحات، وصفات المجتهد[2].

وبالتّأمّل في هذه المذاهب الأربعة، نجدُ مذهبين أفردوا موضوع البحث في علم أصول الفقه، ومذهب ثنّى موضوعه، ومذهب ثلّث موضوعه، ولا مانع من تعدّد الموضوعات للفنّ الواحد، إذا كان للموضوعات غاية واحدة[3]، أو نشأ بينهم تناسب وصلة[4]، وبالنظر إلى الضّابط الذي ذكره الشّاطبيّ في حدّ موضوع أصول الفقه، يتجلى تلمّح مذهبه في جواز تعدّد موضوع أصول الفقه، حيث قال:" كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية"[5].

وبناءً على تأصيل الشّاطبيّ في جعل الموضوع تابعا للغاية القارّة في الذهن[6]، فإنّ موضوع أصول الفقه يشمل أغلب مسائل الأبواب الأربعة التي استقر عليها منهج التأليف الأصوليّ: وهي الأحكام، والأدلة، ودلالات الألفاظ، والاجتهاد والتعارض والترجيح ، مع مراعاة جعل باب الأدلة هو الموضوع أصالة، والبقية تابعين له، وخادمين لمسائله، قال أبو زهرة:" ولقد انتهى تحرير هذا العلم إلى أنّ موضوعه: الحكم الشرعيّ من حيث بيان حقيقته وخواصه وأنواعه، والحاكم من حيث الأدلة التي قامت أمارات على صدور حكمه، والمحكوم عليه، وأدلة الإستنباط وهي الاجتهاد"[7].

وأرجع التّفتازانيّ الخلاف بين الأصوليين – في تحديد موضوع أصول الفقه– إلى الخلاف اللفظيّ، حيث قال:" وفي ظنّي أنه لا خلاف بينهما في المعنى، لأنّ من جعل الموضوع؛ الأدلة، جعل المباحث المتعلقة بالأحكام راجعة إلى أحوال الأدلّة، بنوع من التأويل، ومن جعله الأحكام، جعل المباحث المتعلقة بالأدلة، راجعة إلى أحوال الأحكام، تقليلا لكثرة الموضوع، فإنّه أليق بالمعدوم، ومن جعله كِلَا الأمرين فقد أراد

---

[1]– القرافي، نفائس الأصول ج1ص157.

[2]– حاشية البناني على شرح المحلي ج1ص64-65، الباحسين، أصول الفقه الحد والموضوع ص07.

[3]– الجرجاني، السيد الشريف، حاشية الجرجاني على العضد، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م، ج1ص26.

[4]– الزركشي، البحر المحيط ج1ص48-49، الباحسين، أصول الفقه الحدّ والموضوع ص08.

[5]– الشاطبي، الموافقات ج1ص37.

[6]– الباحسين، أصول الفقه الحد والموضوع ص09.

[7]– أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1997م، ص9.

التّوضيح والتّفصيل"[1]، وكذلك العلويّ حيث قال:" فالفنّ – أصول الفقه– منحصر في الإثبات والثبوت وفيما له نفع في ذلك كالمرجّحات، فلا خلاف بين القولين في المعنى"[2].

وفي تقديري أنّ كلام التفتازاني صحيح، إذ يمكن إرجاع سبب اختلافهم إلى الإِختلاف في تحديد العوارض الذّاتية والأحوال الذّاتية لعلم أصول الفقه، فمن جعل موضوعه الأحكام، فهو يقصد أن الأحكام هي العوارض الذاتية، وبقية مباحث الأصول يجعلها من أحوال العوارض الذاتية، ومن جعل موضوعه الأدلة والأحكام، فهو يُقدّمها لتكون هي العارض الذّاتيّ، وبقية المسائل يجعلها من أحوال العوارض، والعوارض الذّاتية، وأحوال العوارض الذّاتية مجمع عليهما إجماعا عمليا، على عدّها من مباحث علم أصول الفقه.

وعليه؛ فكل باب من أبواب الأصول الأربعة التي استقر عليها التقسيم، يُعتبر ركيزة من ركائز هذا العلم، بحيث لا يمكن قيامه إلا به، ويُوجّه مجال تنقية علم الأصول من المسائل المستعارة، إلى بعض المسائل اليسيرة المنثورة في مختلف الأبواب الأصوليّة.

[1]– ينظر كلامه في: ابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج1ص6، مقدمة المحقق.

[2]– العلويّ، نشر البنود ج1ص15، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص23.

المَبْحَثُ الثّانِي: أَقْسَامُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ وَمَصَادِرُهَا.

يبلغ عدد القواعد الأصولية المئين، وهي متنوعة في أقسامها، ومتشعبة في مداركها، فيأتي هذا المبحث لبيان أقسام القواعد الأصولية بحسب الإعتبارات المنظور منها إليها، ثم تعداد أدلّة القواعد الأصولية، ووجه بناء القضايا الأصولية منها.

المَطْلَبُ الأَوَّل: أَقْسَامُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ.

تتنوع القواعد الأصولية بحسب الإعتبار المنظور به إليها، إلى أقسام عدّة، وأهمّ هذه الأقسام هي:

الفَرْعُ الأَوّلُ: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّةُ بِاعْتِبَارِ مَدَارِكِ إِثْبَاتِهَا.

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى خمسة أقسام[1]:

أَوّلًا: قَوَاعِد ذَاتُ مُدْرَكٍ شَرْعِيّ: وهي القواعد التي تنحصر مصدرية حُجّيتها في نصوص الشرع، ولا مدخل للّغة ولا للعقل فيها، وأغلبها يخص قواعد حجية الأدلة[2]، ومثالها: قاعدة: "السّنة حُجة شرعية"، وقاعدة: "عملُ أهل المدينة حجة شرعية"، وقاعدة: "الإسلام ناسخ لما قبله من الأديان".

ثَانِيًا: قَوَاعِدُ ذَاتُ مُدْرَكٍ لُغَوِيّ: وهي القواعد التي تنحصر مصدرية حجّيتها في اللّغة العربية، وتشتهر باسم: قواعد تفسير النصوص، ومثالها: قاعدة:" – إلى– حرف وُضع للدلالة على انتهاء الغاية"، وقاعدة: "الفعل الماضي الواقع شرطا يدل على الإنشاء والطلب"[3].

ثَالِثًا: قَوَاعِدُ ذَاتُ مُدْرَكٍ عَقْلِيّ: وهي القواعد التي تنحصر مصدرية حُجيتها في دليل العقل، ومثالها: قاعدة:" الأقوى مُقدّم على الأضعف"، وقاعدة:" الأصلُ بقاء ما كان على ما كان"[4].

رَابِعًا: قَوَاعِد ذَاتُ مُدْرَكٍ مُرَكَّبٍ مِنَ الشَّرْعِ وَاللُّغَةِ: وهي القواعد التي تَثْبُتُ صِحّة مصدريتها باجتماع دليلي الشّرع والعقل معا، ولا يمكن الفِكاك بينهما في عملية الإستدلال، ومثالها: قاعدة:" الأمر يفيد الوجوب"، فالوُجوب عند الجوينيّ استُفيد من دليلي الشّرع واللّغة مجتمعين[5].

---

[1]– ينظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص35، المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي ص73.

[2]– الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص36

[3]– الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تح: محمد حسن عواد، دار عمار، الأردن، ط1، 1405هـ، ص306، فلوسي، القواعد الأصولية ص32.

[4]– الزركشي، البحر المحيط ج8ص13.

[5]– الجويني، البرهان ج1ص68، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص40.

خَامِسًا: قَوَاعِدُ ذَاتُ مُدْرَكٍ مُرَكَّبٍ مِنْ لُغَوِيٍّ وَعَقْلِيٍّ: وهي القواعد التي تثبت صحّة مصدريتها باجتماع دليلي اللّغة والعقل، ولا يمكن الفِكاك بينهما في عملية الإستدلال، ومثالها؛ قاعدة:" دلالة أسماء الشرط والإستفهام على العموم"[1].

الفَرْعُ الثَّانِي: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّةُ بِاعْتِبَارِ اللُّزُومِ وَالتَّعْدِيَة.

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين[2]:

أَوّلًا: قَوَاعِدُ لَازِمَةٌ: وهي القواعد المُجرّدة لدلالتها، ولا تتعدى بلفظها ومعناها قواعد أخرى، ومثالها: قاعدة:" يجب على المفتي أن يعمل بموجب اجتهاده"[3].

ثَانِيًا: قَوَاعِدُ مُتَعَدِّيَةٌ: وهي القواعد التي تتعدى بلفظها ومعناها لقواعد أصولية أخرى، ومثالها: قاعدة:" التحسين والتقبيح شرعيين أو عقليين؟"، وتفرّعت عن هذه القاعدة، قاعدة:" يجوز تخصيص العام بالعقل"[4].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّةُ بِاعْتِبَارِ الاِتِّفَاقِ وَالاِخْتِلَافِ.

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى أربعة أقسام[5]:

أَوّلًا: قَوَاعِدُ مُتّفَقٌ عَلَيْهَا: وهي القواعد الأصولية التي أجمع عليها الصّحابة الكِرام، أو حصل الإجماع عليها بعدهم[6]، ومثالها: قاعدة:" أفعالُ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– حُجّة مُعتبرة"[7]، وقاعدة:" الأمر بالشيء نهيٌ عن ضدّه إذا كان له ضد واحد"[8].

ثَانِيًا: قَوَاعِدُ مُعْتَبَرَةٌ عِنْدَ الجُمْهُورِ: وهي القواعد التي رَضِيَها جماهير الأصوليين، وردّها النّزر اليسير منهم، ومثالها: قاعدة:" المصلحة المرسلة حُجّة"، وقاعدة:" الاِستحسان حجة معتبرة"[9].

---

[1]– الغزالي، المستصفى ص117، القرافي، نفائس الأصول ج2ص532، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص39.

[2]– البدارين، نظرية التقعيد الأصولي ص418.

[3]– القرافي، نفائس الأصول ج6ص2505، البدارين، نظرية التقعيد الأصولي ص432.

[4]– الزركشي، البحر المحيط ج4ص474، البدارين، نظرية التقعيد الأصولي ص438-467.

[5]– البدارين، نظرية التقعيد الأصولي ص419.

[6]– داودي، صفوان بن عدنان، أصول الفقه قبل عصر التدوين، دار الأندلس الخضراء، السعودية، ط1، 2003م، البدارين، نظرية التقعيد الأصولي ص419.

[7]– ابن العربي، أبو بكر، المحصول في أصول الفقه، تح: حسين اليدري، سعيد فودة، دار البيارق، عمان، ط1، 1999م، ص109.

[8]– الزركشي، البحر المحيط ج3ص352، بوعقل، إجماعات الأصوليين، ص267.

[9]– البدارين، نظرية التقعيد الأصولي ص421.

ثَالِثًا: قَوَاعِدُ مَذْهَبِيَّةٌ: وهي القواعد الأصولية الخلافية التي انفرد باعتبارها مذهبٌ أصولي دون بقية المذاهب، ومثالها: قاعدة:" عمل أهل المدينة حجة"، وقاعدة:" دلالة العامّ على أفراده قطعية".

رَابِعًا: قَوَاعِدُ شَاذَّةٌ: وهي القواعد التي تخالف القواعد المجمع عليها، أو القواعد ذات المُدرَك الضعيف الذي لا يصلح للاِحتجاج، ومثالها: قاعدة:" لا يجوز نسخ القرآن"، وقاعدة:" خبر الواحد لا يوجب العمل"[1].

الفَرْعُ الرَّابِعُ: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّةُ بِاعْتِبَارِ سَنَدِهَا.

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين[2]:

أَوّلًا: قَوَاعِدُ قَطْعِيَّةُ الثُّبُوتِ: وهي القواعد الراجعة في ثبوتها إلى كُلّيات الشريعة ومقاصدها العامة، ومثالها: قاعدة:" القرآن الكريم حُجّة"، وقاعدة:" الإجماع حُجّة"[3].

ثَانِيًا: قَوَاعِدُ ظَنِّيَّةُ الثُّبُوتِ: وهي القواعد التي تثبتُ بدليل ظنّي، ومثالها: قاعدة:" الأمر يفيد الوجوب"، وقاعدة:" يجوز تخصيص العام بالقياس"[4].

الفَرْعُ الخَامِسُ: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّةُ بِحَسَبِ ثَمْرَتِهَا.

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

أَوّلًا: قَوَاعِدُ ذَاتُ ثَمْرَةٍ عَمَلِيَّةٍ: وهي القواعد التي تؤثر في عملية التقعيد الأصولي، أو لها حضور في عملية الاِجتهاد والتفريع، والأغلبية من القواعد الأصولية تندرج تحت هذا النوع، ومثالها: قاعدة:" لا حاكم إلا الله"، وقاعدة:" ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[5].

ثَانِيًا: قَوَاعِدُ نَظَرِيَّةٌ لَا ثَمْرَةَ لَهَا: وهي القواعد التي لا أثر لها في عملية التقعيد الأصولي، ولا حضور لها في عملية الاِجتهاد والتفريع الفقهي، ومثالها: قاعدة:" هل كان النبي – صلى الله عليه وسلم– مُتعبَّدا بشرع قبل البعثة أم لا؟"، وقاعدة:" هل يصح الأمر بالمعدوم؟"[6].

---

[1]– المازري، إيضاح المحصول ص446، الجصاص، أبو بكر، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط2، 1994م، ج2ص215.

[2]– البدارين، نظرية التقعيد الأصولي ص429.

[3]– الزركشي، البحر المحيط ج6ص384، البدارين، نظرية التقعيد الأصولي ص429.

[4]– السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص190، البدارين، نظرية التقعيد الأصولي ص429.

[5]– الزركشي، البحر المحيط ج1ص296، البدارين، نظرية التقعيد الأصولي ص427.

[6]– الداودي، قواعد أصول الفقه ص318، البدارين، نظرية التقعيد الأصولي ص428.

المَطْلَبُ الثَّانِي: مَصَادِرُ القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.

نصّ الجوينيّ على انحصار مصدرية القواعد الأصولية في ثلاث أدلة هي: علم الكلام، واللّغة العربية، وعلم الفقه[1]، ثم تتابع على هذا الحصر الثلاثيّ جُلّ الأصوليين الذين تعاقبوا بعده[2]، وفيما يلي أدلّة هذا الحصر.

الفَرْعُ الأَوّلُ: مُدْرَكُ انْحِصَارِ المَصْدَرِيَّةِ الأُصُولِيَّةِ.

استدلّ المتأخّرون لصحّة حصر الجوينيّ المصدرية الأصولية في ثلاثة أدلة، بدليلين هما:

الدَّلِيلُ الأَوّلُ: التَّقْسِيمُ العَقْلِيُّ: ذلك أن التوقف إما أن يكون من جهة ثبوت حجية الأدلة، أو من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام، أو من جهة تَصوّر ما يدلّ عليه، وبيان ذلك فيما يلي:

أ- علمُ الكلام: أو علم أصول الدين؛ فهو العلم الذي يُثبتُ حُجّيّة أدلة القواعد الأصولية الكلية، فقواعد الحجية يتوقف إثباتها على إثبات وجود الله تعالى، والبرهنة على صدق نُبوّة النبي – صلى الله عليه وسلم- وهذان يستمدان حجيتهما من علم الكلام وأصول الدين.

ب- اللّغةُ العربية: إذ فهم نصوص القرآن والسّنّة متوقف على الدراية بدلالات الألفاظ، وقواعد تفسير النصوص، والتي تشمل مختلف فنون اللّغة العربية.

ج- الفقهُ: إذ الحُكم على الشيء فرع عن تصوره، فإثبات الأحكام أو نفيها متوقف على تصوّرها، وهذا مجاله المسائل الفقهية[3].

الدَّلِيلُ الثَّانِي: اِسْتِقْرَاءُ المُؤَلَّفَاتِ الأُصُولِيَّةِ: إذ تَتَبُّعُ المدارك المنثورة في المُدونات الأصولية، يحيلنا إلى انحصار المصدرية الأصولية في الأدلة الثلاثة السّالفة، وأنه ما من دليل يُستدلّ به في الحِجاج الأصولي فلا يخرج عن أحد المدارك الثلاثة[4].

ولكي تتجلّى هذه المصدرية الثلاثية في الحِجاج للقواعد الأصولية، نفرّع ما ينضوي تحتها من أدلة كلية تفصيلية فيما يلي:

---

[1]- الجويني، البرهان ج1ص77.

[2]- أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي، دار الشروق، جدة، ط1، 1983م، ص292.

[3]- الأصفهاني، بيان المختصر ج1ص30، المرداوي، التحبير ج1ص191، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج1ص48-50.

[4]- المرداوي، التحبير ج1ص191.

الفَرْعُ الثَّانِي: الأَدِلَّةُ النَّقْلِيَّةُ.

المدارك النقلية التي تستند عليها القواعد الأصولية متنوعة، وبيانها فيما يلي:

أَوَّلًا: القُرْآنُ الكَرِيمُ وَعُلُومُهُ: وهذا المصدر مُتّفق عليه عند جميع الأصوليين، قال الشّاطبيّ:" إنّ الكتاب قد تقرّر أنه كُلّية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسّك بشيء يخالفه، وهذا كلّه لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة"[1]، ولا يخلو كتاب أصوليّ من الإستدلال به، وقد كان شيخ الصّنعة الشّافعيّ مُكثرا من الإستشهاد بالنصوص القرآنية والأحاديث النبوية في معرض احتجاجه للقواعد الأصولية[2].

ويتجلى استمداد أصول الفقه من القرآن الكريم وعلومه من جهتين:

أ– اتّكاء كلّ الأدلة الأصولية على القرآن الكريم في اكتساب صفة الحُجّية، إذ القرآن الكريم أُمّ الأدلة، وجميع الأدلة الأصولية تستمدّ قوتها، وتستند في صلوحيتها على القرآن الكريم.

ب– تعرّضُ علم أصول الفقه لجُملة من مباحث علوم القرآن، كمسألة الناسخ والمنسوخ، ومسائل الحقيقة والمجاز، وغيرها من مسائل الدّلالات اللّغوية المُستمدة من علوم القرآن[3].

ثَانِيًا: الحَدِيثُ النَّبَوِيُّ الشَّرِيفُ وَعُلُومُهُ: اتّفق الأصوليون على استفادة القواعد الأصولية من قول النّبي – صلى الله عليه وسلم– وفعله وإقراره، وقد كان الشّافعيّ[4] – كما سبق– يُكثر سوق الأحاديث النّبوية الشّريفة في الحِجاج الأصوليّ، كما تعرّض لكثير من مسائل علوم الحديث بالتحقيق والبيان، قال أحمد شاكر[5] في تقديمه لكتاب "الرّسالة":" إنّ أبواب الكتاب ومسائله، التي عرض الشافعيّ فيها للكلام على حديث الواحد والحجة فيه، وإلى شروط صحة الحديث وعدالة الرّواة، وردّ الخبر المُرسل والمنقطع، إلى غير ذلك مما يعرف من الفهرس العلمي في آخر الكتاب–: هذه المسائل عندي أدقّ وأغلى ما كتب العلماء

---

[1]– الشاطبي، الموافقات ج4ص144.

[2]– أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، منهجية الشافعي في الفقه والأصول، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1999م، ص106.

[3]– وجمع الباحث: فهد الوهبي في رسالته للماجستير المقدمة لجامعة أم القرى، المسائل المشتركة بينهما، وسمّى كتابه:" المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه".

[4]– هو أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي القرشي المطلبي، أحد الأئمة الأربعة المتبوعين، توفي سنة 204هـ، من مؤلفاته: الرسالة في أصول الفقه، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج2ص71.

[5]– هو أحمد بن محمد شاكر بن أحمد المصري، مفسر ومحدث ولغويّ، توفي سنة: 1958م، من مؤلفاته: عمدة التفسير، تحقيق رسالة الشافعي في الأصول، ينظر: الزركلي، الأعلام ج1ص252.

في أصول الحديث، بل إنّ المتفقّه في علوم الحديث يَفهمُ أنّ ما كُتب بعده إنما هو فروع منه، وعالة عليه، وأنّه جمع ذلك وصنّفه على غير مثال سبق"[1]، ويتجلى استمدادُ أصول الفقه من الحديث النبويّ الشريف وعلومه من جهتين:

أ– اِعتمادُ أغلب الأدلّة الأصولية في اكتساب حُجيتها – بعد القرآن الكريم– على السّنة النبوية الشّريفة، إذ الحديث الشّريف حُجّة بنفسه، وتستند عليه الأدلّة الأصولية – عند ثبوته– كما تستند على القرآن الكريم.

ب– تعرّضُ علم أصول الفقه لجُملة من مباحث علوم الحديث، كمسائل المتواتر والآحاد، ومسائل قبول خبر الواحد وقبول المراسيل، وأنواع صيغ الأداء، وغيرها من المسائل المُستمدّة من علوم الحديث[2].

ثَالِثًا: عِلْمُ الكَلَامِ: تتصدى مباحث علم الكلام والتوحيد إلى الحِجاج عن مسائل العقيدة، والبرهنة على وجود الله وصدق الرّسول – صلى الله عليه وسلم– بتبيان الدّليل والمعجزة المؤيّدة، ويتفرّع عليه إثبات حُجية القرآن الكريم والسّنة النبوية الشّريفة، ويتجلى استمداد أصول الفقه من علم الكلام من وجهين:

أ– إثباتُ الأدلّة الشّرعية فرعٌ على أصل إثبات وجود الله وصدق نُبوّة النبي – صلى الله عليه وسلم، وإثباتُ وجود الله منوط بعلم الكلام، وعليه؛ فعلم الكلام هو أصل حُجيّة الأدلة الشرعية.

ب– تعرّضُ علم أصول الفقه لجُملة من المسائل الكلامية، كمسائل الدّليل وأقسامه، ومسائل الحاكم والتحسين والتقبيح، وحقيقة خطاب الشرع ألفظيّ هو أو نفسيّ؟ وغيرها من المسائل الأصولية المُستمدة من علم الكلام[3].

رَابِعًا: قَضَايَا الصَّحَابَةِ الكِرَامِ: وتُعتبر اجتهادات الصّحابة الكرام وقضاياهم، مصدرا خصبا لِاستفادة القواعد الأصولية، وآراؤهم الأصولية أجود من آراء غيرهم، قال ابن تيمية[4]:" إنّ الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب؛ والسنة؛ والإجماع؛ واجتهاد الرّأي؛ والكلام في وجه دلالة الأدلّة الشّرعيّة على

---

[1]– الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1940م، ص13، مقدمة المحقق.

[2]– وجمع د. رابح مختاري الجزائري، في رسالته للدكتوراه المسائل المشتركة بينهما، وسمى كتابه:" المسائل المشتركة بين أصول الفقه والحديث".

[3]– الربيعة، عبد العزيز، علم أصول الفقه، دون اسم دار نشر، الرياض، ط1، 1996م، ص287–288، وجمع د. محمد العروسي عبد القادر الجزائري هذه المسائل المشتركة في كتاب سمّاه:" المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين".

[4]– هو أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي، فقيه حنبلي، وأصولي ومحدث، توفي سنة: 728هـ، من مؤلفاته: درء تعارض العقل والنقل، إقامة الدليل على بطلان التحليل، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج8ص142.

الأحكام: أمر معروف من زمن أصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم– والتابعين لهم بإحسان؛ ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية ممن بعدهم"[1].

خَامِسًا: عِلْمُ العَرَبِيَّةِ: والقواعد المُستمدة منها تُعرف بـ: دلالات الألفاظ، أو قواعد تفسير النصوص، وقد نصّ الشّافعيّ على مركزية اللغة العربية في عملية الإستدلال الأصولي، حيث قال في بداية رسالته:"...لأنه لا يَعْلَمُ من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سَعة لسان العرب، وكثرة وجوهه، وجماع معانيه، وتفرّقها"[2]، وأكثر القواعد الأصولية مستمدّة من اللغة العربية على تنوع فنونها وعلومها، قال القرافيّ:" أصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك"[3].

سَادِسًا: الفُرُوعُ الفِقْهِيَّةُ: وهي الأحكام الشّرعية الواردة في نصوص الوحي، والفتاوى الإجتهادية المروية عن الأئمة المجتهدين، في مسائل الإيجاب والندب والإباحة والكراهة والتحريم، ولا يمكن تصوّر الأحكام التكليفية إلا بمعرفة مدلولاتها وشواهدها، وتصوّرها متوقف على النظر في القدر الذي يُحقق تصوّر الأحكام[4]، وحضور الفروع الفقهية في الدّرس الأصولي له سببان:

أ– تصوّرُ المسائل الفقهية، وتقريب القواعد الأصولية بإقامة الشّواهد التطبيقية، دون الخوض في تفريعات الفقهاء وخلافياتهم.

ب– بناءُ قواعد أصولية وَفقها، وهو المسلك المعروف في علم التخريج بـ" بناء الأصول من الفروع".

الفَرْعُ الثَّالِثُ: الأَدِلَّةُ العَقْلِيَّةُ.

والمدارك العقلية التي تستند عليها القواعد الأصولية متنوعة، وأهمها ما يلي:

أَوّلًا: المَنْطِقُ: وهو مجموعة من القوانين الضّابطة لعمل العقل، حتى لا يقع في المتناقضات، ويسير العقل الأصوليّ وَفق منهج منطقيّ مُنظّم، وتجلّى حضوره في إفراد الغزاليّ مُقدّمةٌ منطقية في ناصية كتابه

---

[1]– ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، دط، 1995م، ج20ص401.

[2]– الرسالة ص47.

[3]– القرافي، شهاب الدين أحمد، الفروق وبهامشه حاشية ابن الشاط، دار عالم الكتب، لبنان، دط، دت، ج1ص02.

[4]– أبو سليمان، الفكر الأصولي، ص25.

"المستصفى"، ثم سار على منواله جمهور الأصوليّين في تخصيص مقدّمة منطقية في صدر مدوّناتهم[1]، ومن شدّة حرص الغزاليّ على اعتبار قواعد المنطق في الدّرس الأصولي قال:" ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا"[2]، ويتجلى استمداد أصول الفقه من علم المنطق من وجهين:

أ- توزيعُ المسائل الأصولية وَفق قالَب منطقيّ، واستدعاء مصطلحات منطقية دقيقة في ثنايا المسائل الأصولية، كمصطلح: العموم والخصوص، والعموم والخصوص المطلق والوجهيّ، والقوة والفعل والإِستغراق، وغيرها من المُفردات المنطقية.

ب- تعرّضُ علم أصول الفقه لـجُملة من المسائل المنطقية، كتقسيم مباحث الألفاظ إلى كليّ وجزئيّ، ومفرد ومركّب، ومسائل أنواع الدّلالة المُقسّمة إلى مطابقة وتضمّن وإلتزام، وبعض أنواع الأقيسة، وكمحترزات الحدود وقيودها، ومسائل الجدل والإِعتراضات، وغيرها من المسائل المستمدّة من علم المنطق[3].

ثَانِيًا: القِيَاسُ: وهو إلحاق قواعد أصولية لا نصّ فيها بحكم قواعد أصولية ثابتة بالنّقل، وهو عُمدة الإِستدلال العقليّ، وقد تجلّى حضوره في أغلب الإِستدلالات الأصولية، وله مزيد حضور في المباحث اللّغوية[4].

ثَالِثًا: الإِسْتِقْرَاءُ: وجوهره إلحاق الشبيه بالشبيه والنظير إلى النظير، وذلك بتتبع المسائل الأصولية المشتركة، والأدلة المتوافقة، ثم يُتوّج الإِستقراء بتأسيس كليّات تشريعية، وقواعد أصولية، وهو من أعظم ما يُحِقّ الحق ويرفع الخلاف في المسائل المتنازع فيها، وقد جعل الشّاطبيّ دليل الإِستقراء أصل بناء البيت الأصوليّ، فقال:" وأصول الفقه؛ إنما معناها إِستقراء كُلّيات الأدلة"[5].

---

[1]- الباحسين، طرق الاستدلال ومقدماتها ص22.

[2]- الغزالي، المستصفى ص10.

[3]- الربيعة، علم أصول الفقه ص298، الباحسين، طرق الاستدلال ص23-24، السنوسيّ، الاستقراء ص417.

[4]- الزركشي، البحر المحيط ج7ص93.

[5]- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الاعتصام، تح: محمد الشقير، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 2008م، ج1ص48، السنوسي، الاستقراء ص420.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَنَاهِجُ التَّأْلِيفِ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ وَأَقْسَامُهُ.

مرّ علم أصول الفقه في تاريخ تدوينه بأطوار متنوعة، سبقتها فترة ما قبل التّدوين، ثم مرحلة النّشوء وبدايات جمع مسائله، وقد تأثّر علم أصول الفقه في مسيرة تأليفه، بعدّة علوم كانت السبب في تنويع اِستمداده، وتوجيه مناهج تأليف مسائله، واستمرّ تأثّر التّدوين الأصولي بما يستجدّ من العلوم والمعارف إلى زماننا المعاصر، حيث تأثّر بعلم القانون وبمنهجيته ومصطلحاته، وفيما يلي تجلية لأطوار علم أصول الفقه من قبل التّدوين إلى زماننا المعاصر.

المَطْلَبُ الأَوّلُ: مَرْحَلَةُ بَاكُورَةِ تَدْوِينِ عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ.

تأخّر تدوين علم أصول الفقه عن علم الفقه، وهكذا كان الشّأن في بقية العلوم، فأصول التفسير وقواعده دُوّنت متأخرة عن تدوين القرآن، وعلوم الحديث وقواعده دونت بعد تدوين الحديث، وعلوم العربية نحوا وصرفا وبلاغة دُوّنت بعد حفظ الآثار الأدبية شعرا ونثرا[1]، وقد تدرّج علم أصول الفقه في مراحل تدوينه بحسب المُدد الزمانية على خمس مراحل، وبيانها فيما يأتي:

الفَرْعُ الأَوَّل: مَرْحَلَةُ مَا قَبْلَ التَّدْوِينِ.

تبدأُ هذه المرحلة من بعثة النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– إلى النّصف الثاني من المئة الثانية تقريبا، إذ لا يُعرف في هذه المرحلة مؤلَّف خاص جمع قواعد أصول الفقه، ولم يصلنا كتاب أصوليّ بالمصطلح العلميّ، وقد كانت القواعد الأصولية في هذه الفترة مستقرّة في النفوس، سليقية في الأذهان، وكانت الفتاوى تنبثق من روح القواعد الأصولية ومقاصدها، قال الزّركشيّ:" وقد أشار المصطفى – صلى الله عليه وسلم – في جوامع كلمه إليه، ونبّه أرباب اللسان عليه، فصدر في الصدر الأول منه جملة سنية، ورموز خفية"[2]، ويمكن تقسيم هذه المرحلة إلى ثلاث مراحل:

أ– مَرْحَلَةُ زَمَنِ النُّبُوَّةِ: وتمتدّ من بعثة النبي – صلى الله عليه وسلم– إلى وفاته، أي: إلى سنة 11هـ تقريبا، وقد كان النبيّ – صلى الله عليه وسلم– يُشرّع الأدلة الشرعية تدرّجا من الوحي، وخاصة النصوص المدنية، فهي ثرية بالنصوص المتعلقة بأحكام المُكلّف، والمُنشئة للأدلة الشرعية، والقرآن الكريم وحديث النبيّ – صلى الله عليه وسلم– كلاهما حجة في إنشاء الأدلة، وكان الوحي كفيلا بالإجابة على معظم أحكام

---

[1]– الربيعة، علم أصول الفقه ص126.

[2]– الزركشي، البحر المحيط ج1ص04.

النوازل والمسائل الفقهية، إلا في مسائل يسيرة اجتهد فيها النبي – صلى الله عليه وسلم–[1]، أما قواعد تفسير النصوص والدلالات اللفظية فإنّ النّبيّ – صلى الله عليم وسلم– كان على دراية تامة بعلومها، إذ النبي – صلى الله عليه وسلم– عربيّ قُرَشيّ من أفصح القبائل العربية، وقد تميّزت مرحلة النّبوة بإرساء أمّ الدلائل الشرعية: القرآن الكريم والسنة النبوية، ومنهما انبثقت بقية الأدلة الأصولية.

ب– مَرْحَلَةُ زَمَنِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ: وتمتدّ من بعد وفاة النّبي – صلى الله عليه وسلم– إلى نهاية المئة الأولى، أي: إلى 100هـ تقريبا: وقد كان الصحابة الكرام على دراية تامة بالقواعد العامّة لعلم أصول الفقه، وجوهر المقاصد الشرعية، قال ابن تيمية:" فإنّ الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب والسنة، والإجماع، واجتهاد الرأي، والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام؛ أمر معروف من زمن أصحاب محمد – صلى الله عليه وسلم– والتابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفن وغيره من فنون العلم الدينية"[2]، وقال الجوينيّ[3]:" وعلى قطع نعلم أنهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعنّ لهم من غير ضبط وربط، وملاحظة قواعد متبعة عندهم"[4].

واستقرّ عند الصحابة الكِرام ترتيب أمّهات الأدلّة الشّرعية؛ القرآن الكريم والسنة النبوية، وقد علّمهم النبيّ – صلى الله عليه وسلم– منهج الاجتهاد عند فُقدان النّص الشّرعيّ، ففي حديث معاذ بن جبل – رضي الله عنه– لـمّا أرسله النبيّ – صلى الله عليه وسلم– معلّما وقاضيا إلى اليمن قال له:" كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"، قال: أقضي بكتاب الله، قال:" فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"، قال: فبسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، قال:" فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– صدره وقال:" الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ"[5]، قال الجوينيّ:" وقد تواتر من شيمهم أنّهم كانوا يطلبون حُكم الواقعة من كتاب الله – تعالى– فإن لم يُصادفوه، فتّشوا في سنن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فإن لم

---

[1]– الخن، مصطفى سعيد، دراسة تاريخية للفقه وأصوله، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1، 1984م، ص13.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج20ص401.

[3]– هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، يلقب بإمام الحرمين، فقيه شافعي، وأصولي ومتكلم، توفي سنة 478هـ، من مؤلفاته: البرهان في أصول الفقه، الشامل في أصول الدين، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج5ص165.

[4]– الجويني، البرهان ج2ص14.

[5]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: 3592، والترمذي في سننه، أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: 1327.

يجدوها، اشتوروا ورجعوا إلى الرّأي"[1]، وقال ابن تيمية:" وقد كتب عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – إلى شريح: اقضِ بما في كتاب الله فإن لم يكن، فبما في سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فإن لم يكن فبما اجتمع عليه الناس – وفي لفظ – فبما قضى به الصالحون؛ فإن لم تجد فإن شئت أن تجتهد رأيك"[2].

ونظرا لمحدودية النّصوص الشّرعية فقد ولج الصّحابة الكرام باب الإِجتهاد واستنباط الأحكام بالرّأي المحكوم بالقواعد الأصولية والروح المقاصدية، وأرفدهم لبلوغ مرتبة الإِجتهاد من أوسع مسالكها؛ مُكْنتهم اللّغوية، وسليقتهم اللّسانية الفصيحة، قال ابن خلدون[3]:" إِستفادة المعاني من الألفاظ لا يحتاج فيها إلى أزيد ممّا عندهم (أي: مما عند الصّحابة الكرام) من الملكة اللّسانيّة"[4].

وامتزاج الحقائق الشّرعية بالمعارف اللّغوية في عقول الصّحابة الكرام، جعل من قضاياهم مصدرا خصبا لإِستمداد القواعد الأصولية، قال ابن خلدون:" وأمّا القوانين الّتي يُحتاج إليها في إِستفادة الأحكام خصوصا فمنهم (أي: الصّحابة الكرام) أُخِذ معظمها"[5].

وكانت القواعد الأصولية تنساب في اجتهاداتهم بصورة واضحة لا فلسفة فيها ولا تعقيد، قال الشّاطبيّ:" ومن نظر في استدلالاتهم على إثبات الأحكام التكليفية؛ علم أنهم قصدوا أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين، لكن من غير ترتيب متكلّف، ولا نظم مؤلف، بل كانوا يرمون بالكلام على عواهنه، ولا يبالون كيف وقع في ترتيبه"[6].

ولجلاء القواعد اللغوية الأصولية في أذهانهم، وكشفهم حُجب حقائق المعاني الشّرعية، لم يُحوَجوا لجمعها في كتاب، ولا تأليفها والترتيب بينها، قال الجُويْنيّ:" والصحابة – رضي الله عنهم– ما اعتنوا بتبويب الأبواب ورسم الفصول والمسائل، نعم؛ كانوا مستعدين للبحث عند مسيس الحاجة إليه مُتمكّنين وما اضطروا إلى تمهيد القواعد ورسم الفروع والأمثلة، لأنّ الأمور في زمانهم لم تضطرب"[7].

---

[1]– الجوينيّ، البرهان ج2ص14.

[2]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج20ص401.

[3]– هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد ابن خلدون الحضرمي التونسي، فقيه مالكي، وأصولي ومؤرخ، توفي سنة: 808هـ، من مؤلفاته: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر، ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج ج1ص250.

[4]– ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988م، ج1ص575.

[5]– تاريخ ابن خلدون، 1988م، ج1ص575.

[6]– الشاطبي، الموافقات ج1ص71، الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص288.

[7]– الجويني، عبد الملك أبو المعالي، البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم الدّيب، دار الوفاء مصر، ط4، 1418هـ، ج2ص885، ينظر: الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص286-287.

وقد أثمرت تلك المدارك التي حظي بها الصّحابة الكرام قلّة خلافاتهم في الكُلّيات التشريعية، وقواعد الإستنباط الجامعة، وبعد إحكامهم الأصول الكلية، توجّهت أنظارهم إلى التّخريجات الفقهية، والفتاوى الإجتهادية، التي تحتاج إلى ملابسات وتأمّلات، فيمّممت إليها خلافاتهم تفريعا واجتهادا[1].

وتميزت فترة الخلفاء الرّاشدين بإرسال البعثات الفاتحة، والتي أثمرت توسّع الرّقعة الإسلامية، مما أدّى إلى تفرّق الصّحابة الكرام في هذه الأراضي المفتوحة، فحينها " كثرت الوقائع، ودارت المسائل، فاستفتوا فيها فأجاب كل واحد حسب ما حفظه أو استنبطه، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب، اجتهد برأيه"[2].

ثَالِثًا: مَرْحَلَةُ زَمَنِ التَّابِعِينَ: وتمتدّ من النصف الثاني للمئة الأولى إلى نهاية المئة الثانية، أي: إلى 200هـ تقريبا: حيث تلقّى التّابعون العلم من الصّحابة الكرام بحسب تفرّقهم في البلدان، فكان أهل المدينة على فتاوى عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما–، وأهل مكة على فتاوى عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما–، وأهل الكوفة على فتاوى عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه–[3]، وبناءً على هذا التنوع في فتاوى الصّحابة الكرام، نشأت المدارس الفقهية، واستقرّت على مدرستين: مدرسة أهل الحديث ويُمثّلها مالك[4] وأصحابه، والشّافعيّ وأصحابه، وأحمد[5] وأصحابه، ومدرسة أهل الرّأي ويُمثّلها أبو حنيفة[6] وأصحابه[7]، وتفرّقُ الصّحابة الكرام؛ كما أسّس مناهج الإجتهاد الفقهيّ، فقد وجّه روافد الإستمداد الأصولي وأسّس مدارسه.

---

[1]– الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص288.

[2]– الدهلوي، ولي الله، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط2، 1404هـ، ص23.

[3]– ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تح: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، دت، ج2ص128.

[4]– هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبحي الحميري، ، إمام أهل المدينة، وأحد الأئمة الأربعة المتبوعين، توفي سنة: 179هـ، من مؤلفاته: الموطأ، رسالة إلى اللّيث بن سعد، ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك ج1ص104.

[5]– هو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيبانيّ البغداديّ، أحد الأئمة الأربعة المتبوعين، توفي سنة: 241هـ، من مؤلفاته: المسند، فضائل الصحابة، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج3ص185.

[6]– هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن مرزبان الكوفيّ، أحد الأئمة الأربعة المتبوعين، يُنسب إليه كتاب: الفقه الأكبر، توفي سنة: 150هـ، ينظر: الغزي، تقي الدين بن عبد القادر، الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تح: عبد الفتاح الحلو، دار الرفاعي، سورية، ط2، 1983م، ج1ص73

[7]– الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تح: محمد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، دط، 1404هـ، ج1ص205-206.

وقد تميّزت مدرسة الحديث القارّة بمكة والمدينة باحتوائها على أغلب الصّحابة الكرام، وهذا ما أورث في بيئتها وفرة الأحاديث النّبوية، وتناقل آثار الصّحابة الكرام، بخلاف مدرسة الرّأي الكائنة بالعراق، فقد قلّ حضور الصّحابة الكرام في محلّتها، وهذا ما أورث قلّة الأحاديث النبوية، وشحّ آثار الصّحابة الكرام[1].

وقد أورثت وفرة الأحاديث الشريفة وآثار الصّحابة الكرام وقلّتها عند المدرستين، تباينا في أوجه دفع التّعارض الظّاهري بين النّصوص عند أهل الأثر، وبين النّصوص والنّظر، أو بين الرّأي والرّأي عند أهل الرّأي، أو الاهتداء للجمع بينها، وكان المُعوّل على الفِراسة وقُوة العلم والصّلاح، إذ صلاح الباطن كان الحاكم في دفع التّعارض والجمع بين الآراء[2]، ولا يخفى تَأثّر الفِراسة بالذوق الطبعيّ، والميل العلميّ، لأنها حال من صفاء النفس ورُقيّها، فهي وصف خفيّ، وعادة الشّريعة امتناع بناء القواعد على الأوصاف الخفية، إذ ظهور الوصف وانضباطه شرط لصحة البناء وَفقه.

ونظرا لغياب قواعد تحكم باب التعارض ومسالك الجمع بين الآراء المتعارضة، وبروز الإِختلاف بين فتاوى المدرستين، وظهور الصّراع الفكريّ في مسالك التّفقه والتّعلّم[3]، مسّت الحاجة بإلحاح لتقعيد قواعد تضبط باب الجمع والتعارض والترجيح، قطعا لحبل الصّراع وتضييقا لِهُوة الخلاف، قال الدّهلويّ[4]:" وقع التعارض في أحاديث البلاد ومختارات فقهائها مرّتين، مرّة فيما بين أحاديث بلد وأحاديث بلد آخر، ومرّة في أحاديث بلد واحد فيما بينها، وانقصر كل رجل بشيخه فيما رأى من الفِراسة فاتسع الخرق، وكثر الشغب، وهجم على الناس من كل جانب من الإِختلافات ما لم يكن بحساب، فبقوا مُتحيّرين مدهوشين لا يستطيعون سبيلا"[5].

الفَرْعُ الثَّانِي: مَرْحَلَةُ بَاكُورَةِ التَّدْوِينِ.

وتنحصر في نهاية المئة الثّانية، وبداية المئة الثالثة، تقريبا إلى سنة 204هـ، وهو عام وفاة المؤسّس لعلم أصول الفقه، محمد بن إدريس الشّافعي – رحمه الله–، فقد تخضرم في نشأته، فهو مكيّ المولد، مدنيّ الأثر، عراقيّ الرّأي، مصريّ التأليف، وقد عايش في رحلاته، ولامس في مجالسه المتنوّعة، الإِنفلات في

---

[1]– الشهرستاني، الملل والنحل ج1ص205.

[2]– الدهلوي، الإنصاف ص83.

[3]– الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص295.

[4]– هو الشاه أحمد ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي الهندي، فقيه حنفي، ومحدث وأصولي، توفي سنة 1176هـ، من مؤلفاته: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، ينظر: الزركلي، الأعلام ج1ص149.

[5]– الدهلوي، الإنصاف ص41-84.

مدافعة التعارض، والارتجالية في الجمع بين الآراء، فتصدّى لتأسيس اللّبنات الناهضة بعلم أصول الفقه والمُشيّدة دعائمه، بفضل ما أوتيه من اِستعدادات وملكات فطرية، وتنوّعٍ في استقاء العلوم والمعارف، ونهلٍ من كلا المدرستين، فهو تلميذ مالك شيخ المدينة وحامل لواء الأثر، وتلميذ محمد بن الحسن أنجم تلاميذ شيخ العراق أبي حنيفة، فاجتمع فيه الرّأي والنّظر، وعليه أبدع كتابه العظيم الرّسالة، قاصدا ضبط خطوات الاِجتهاد وترتيب الأدلّة، وإخضاع اختلاف العقول وتباين الفهوم إلى ميزان الشّرع وقواعد اللّغة ومقاصد الشريعة، قال الرّازيّ:" الناس كانوا قبل الإمام الشافعيّ يتكلمون في مسائل الفقه، ويعترضون ويستدلون، ولكن ما كان لهم قانون كليّ يُرجع إليه في معرفة الدّلائل الشّرعية، وفي كيفية معارضاتها وترجيحاتها، فاستنبط الشافعيّ علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونا كليا، يُرجع إليه في معرفة مراتب أدلة الشرع"[1].

ويُعتبر كتاب "الرّسالة" للشّافعيّ أول مُدوّنة أصولية مُتخصّصة نقلها التّاريخ[2]، وقد تمحورت فصوله في المعالم الآتية:

أ- سَردُ النّصوص القرآنية والأحاديث النبوية، وآثار الصّحابة الكرام، والحجج اللّغوية، في عملية الاستدلال للقاعدة الأصولية.

ب- عدمُ إغفال الاِستدلال العقليّ في الحجاج للقواعد الأصولية.

ج- ربطُ الفروع بأصولها، وذلك بالتمثيل للقاعدة الأصولية بالشواهد التطبيقية المُبيّنة لدلالتها.

د- وضوحُ العبارة، وسلاسة الألفاظ، وجلاء القاعدة، وتجنّب التعقيد والتّكلّف[3].

المَطْلَبُ الثَّانِي: مَرْحَلَةُ تَشْيِيدِ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ، وَاسْتِقْرَارِ المَدَارِسِ التَّأْصِيلِيَّةِ.

حيث شهدت هذه المرحلة اكتمال الفكر الأصوليّ، وتدوين المسائل الأصوليّة بحسب الانتماء المذهبي والعقديّ للأصولي، وقد أثمرت الاتّجاهات الفكرية الأصولية بروز ثلاثة أقطاب كُليّة؛ على رحاها تدور الآراء الأصولية، وهي مدرسة الفقهاء الحنفية، ومدرسة المتكلّمين من المالكية والشافعية والحنابلة، ومدرسة الظاهرية الذي رفع راية آرائها ابن حزم الأندلسيّ، ثم ظهرت مجالات أصولية تناولها المتأخرون بالتّدوين والتّصنيف، إلا أنها في حقيقتها ما هي إلا امتداد لإحدى مدرستي الفقهاء أو المتكلّمين، وفيما يلي بيان وتفصيل لأهمّ المراحل وأبرز المحطات التي عرفها التدّوين الأصوليّ في أعزّ أعوامه، وأبهى جمعه وتدوينه.

---

[1]- الرازي، فخر الدين، مناقب الشافعي، تح: أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1986م، ص157.

[2]- الرازي، مناقب الشافعي ص153، الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1400هـ، ص45.

[3]- أبو سليمان، منهجية الإمام الشافعي في الفقه وأصوله، ص39-62، الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص294-295.

الفَرْعُ الأوَلُ: مَرْحَلَةُ تَشْيِّيدِ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ.

وتمتد من بداية المئة الثالثة إلى بداية المئة السّادسة، أي: إلى سنة 505هـ تقريبا، والأمر اللّافت للنّظر هو تأخّر التّدوين الأصوليّ بعد الشافعيّ لعدّة عقود، إذ تكاد تخلو المئة الثّالثة للهجرة من مُدوّنات أصولية جامعة، إلا رسائل يسيرة في مسائل مُجتزئة[1]، وكأنّ رسالة الشّافعيّ حقّقت الإكتفاء العلميّ، وأشبعت رغبات العلماء، وسلّموا لها.

وفي ناصية المدوّنات الأصولية في هذه المرحلة: رسالة الكرخيّ الحنفيّ في أصول الفقه (ت:340هـ)، وكتاب: الفصول في الأصول لأبي بكر الجصّاص الحنفي (ت:370هـ)، وكتاب: التقريب والإرشاد، للباقلاني المالكيّ (ت:403هـ)، وكتاب: العُمَد، للقاضي عبد الجبار الشّافعيّ (ت:415هـ)، وكتاب: تأسيس النظر، لأبي زيد الدّبوسي الحنفيّ (ت:430هـ)، وكتاب: المُعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري (ت:436هـ)، وكتاب: الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الظاهري (ت:456هـ)، وكتاب: البرهان في أصول الفقه، لأبي المعالي الجوينيّ الشّافعيّ (ت:478هـ)، وكتاب: أصول السرخسيّ (ت:490هـ)، وكتاب: المستصفى، في أصول الفقه لأبي حامد الغزالي الشّافعيّ (ت:505هـ)، وتنوّعت مناهج تأليف هذه المدونات الأصولية إلى منهجين هما: منهج المتكلمين ويسمى منهج الشّافعية لكثرة مؤلفات الشافعية وَفقه، ومنهج الفقهاء ويُسمى منهج الحنفية، لغلبة عُلماء الحنفية التأليف وَفقه[2]، ويُمكن جعل القسمة ثلاثية بإضافة منهجية الظاهرية في مناهج التأليف الأصوليّ، وتفصيل ذلك فيما يلي:

أَوَّلا: مَعَالِمُ مَنْهَجِ التَّدْوِينِ الأُصُولِيِّ عِنْدَ المُتَكَلِّمِينَ: وقد سلك الأصوليون المتكلّمون من المالكية والشّافعية والحنابلة المنهجية الآتية:

1- مِنْ جِهَةِ الدَّلِيلِ: حيث قدّم المتكلّمون دليل العقل في المصدرية الأصولية، وصدّروه في سُلّم ترتيب الأدلة، ثم عضّدوه بما يوافقه من الأدلّة النقلية ولا يُعارضه، وهذا التَقديم جريا على أصلهم في الالتفات إلى أولوية الدّليل المُثمر للقطع، يقولُ الرّازيّ:" القولُ بترجيح النقل على العقل محال، لأنّ العقل أصل النقل،

---

[1]- منها: رسالة في الرد على محمد بن الحسن، للقاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي البغدادي (ت:282هـ).

[2]- ابن خلدون، المقدمة ص576.

وممن سلك منهج الحنفية في التدوين الأصولي من غير الحنفية: ابن القصّار المالكيّ في مقدّمته الأصولية، وابن السمعاني الشّافعيّ في قواطع الأدلة، ينظر: ابن القصار، أبو الحسن علي، تح: مصطفى مخدوم، دار المعلمة، الرياض، ط1، 1999م، ص86-87، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص19.

فلو كذّبنا العقل لكنّا كذّبنا أصل النقل، ومتى كذّبنا أصل النقل فقد كذبنا النّقل، فتصحيح النقل بتكذيب العقل يستلزم تكذيب النّقل، فعلمنا أنه لا بد من ترجيح دليل العقل"[1].

2- مِنْ جِهَةِ الإِسْتِدْلَالِ: اعتمد المُتكلّمون الإستدلال المجتزئ للقاعدة الأصولية، سواء كان الدّليل نقليا أو عقليا، دون اعتبارٍ لعلاقته بغيره من الأدلة، بحيث تنتظم في منهج شمولي متكامل، فقامت ساق حِجاجهم قاصرة عن بلوغ ذروة الإقناع، وعاجزة عن الرّقي بالمسألة إلى درجة الإتفاق والقطع[2]، وقد نبّه الشّاطبي على هذا النّهج الإستدلاليّ عند المتكلّمين، فقال:"... إلا أنّ المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه (أي: جمع النصوص في المسألة الواحدة)، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين؛ فاستشكل الإستدلال بالآيات على حدتها، وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاجتماع، فكرّ عليها بالاعتراض نصّا نصّا، واستضعف الإستدلال بها على قواعد الأصول"[3]، وتلافيا لهذا المنهج المجتزئ، وتماهيا في اشتراط القطع في الأدلة الأصولية، وسّع الشّاطبي جهة استفادة القطع في الأدلة، وذلك بجمع النصوص والمدارك في المسألة الواحدة بدليل الإستقراء، والذي يُثمر الجمع بينها التّواتر المعنويّ، فقال:" إذا تأمّلت أدلة كون الإجماع حجة، أو خبر الواحد أو القياس حجة؛ فهو راجع إلى هذا المساق؛ لأن أدلتها مأخوذة من مواضع تكاد تفوت الحصر، وهي مع ذلك مختلفة المساق، لا ترجع إلى باب واحد؛ إلا أنها تنتظم المعنى الواحد الذي هو المقصود بالإستدلال عليه، وإذا تكاثرت على النّاظر الأدلة عضد بعضها بعضا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع"[4]، ثم قال الشّاطبي مُنبّها على أثر اجتزاء الأدلة في ضعف عملية الإستدلال:" وقد أدى عدم الالتفات إلى هذا الأصل وما قبله إلى أن ذهب بعض الأصوليين إلى أنّ كون الإجماع حجة ظني لا قطعي؛ إذ لم يجد في آحاد الأدلة بانفرادها ما يفيده القطع، فأداه ذلك إلى مخالفة من قبله من الأمة ومن بعده، ومال أيضا بقوم آخرين إلى ترك الاستدلال بالأدلة اللفظية في الأخذ بأمور عادية، أو الاستدلال بالإجماع على الإجماع، وكذلك مسائل أخر غير الإجماع عرض فيها هذا الإشكال فادّعى فيها أنها ظنية، وهي قطعية بحسب هذا الترتيب من الاستدلال"[5].

---

[1]- الرازي، المحصول ج1ص406، ينظر: الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص309.

[2]- الزركشي، البحر المحيط ج1ص65.

[3]- الشاطبي، الموافقات ج1ص31.

[4]- الشاطبي، الموافقات ج1ص30.

[5]- الشاطبي، الموافقات ج1ص35.

3- مِنْ جِهَةِ الصِّيَاغَةِ: اتّخذ المُتكلّمون القَالَب المنطقيّ في توزيع المسائل الأصولية وترتيبها، وصاغوها بالمُصطلحات المنطقية، والتزموا قيود المنطقيين في تحرير الحدود والتعريفات، ولدقّة المُفردات المنطقية ووعورتها اكتسب تحرير المسائل الأصولية دقة ووعورة، بحيث وصل بعضها إلى حدّ الغموض والإلغاز، وهذا ما حدا بابن السّبكيّ إلى وصف كتاب "البرهان" للجوينيّ، بقوله:" اِعلم أنّ هذا الكتاب وضعه الإمام في أصول الفقه على أسلوب غريب لم يقتد فيه بأحد، وأنا أسمّيه لغز الأمة لما فيه مصاعب الأمور"[1]، وتلافيا لهذا الوصف، ورغبة في تيسير هذا العلم، رغّب الشّاطبيّ عنها، ونادى بالرّجوع إلى المصطلحات الواضحة الدّلالة، القريبة المأخذ، وَجَعَلَ تلك المُصطلحات المنطقية " لا تعرفها العرب، ولا يوصل إليها إلا بعد قطع أزمنة في طلب تلك المعاني، ومعلوم أن الشارع لم يقصد إلى هذا ولا كلف به"[2]، و نأى عن قيود المناطقيين في صياغة الحدود، وقال:" التّصورات المستعملة في الشرع إنما هي تقريبات بالألفاظ المترادفة وما قام مقامها من البيانات القريبة"[3]، ورفع لواء الرجوع بالألفاظ ومعانيها إلى عوائد العرب في استعمالها زمن نزول الوحي، لأنها " أيسر الطرق وأقربها إلى عقول الطالبين"[4].

4- مِنْ جِهَةِ الوُقُوعِ والاِفتراضِ: وظّف المُتكلمون منهج التقدير والافتراض في معالجة المسائل الأصولية، مما أدّى إلى طول المناقشات والجدالات، وذلك لكثرة إيراد الاحتمالات العقلية التي لا حدّ لها، وهم يُقرّون بأن أكثر هذه الاحتمالات لا وجود لها في الواقع، والإفتراض والتقدير من أوسع الأبواب المُنشئة لقواعد أصولية ليس فيها كثير فائدة، وبعضها لا ثمرة عملية لها[5].

5- مِنْ جِهَةِ مُعَالَجَةِ المَسَائِلِ: مزج المُتكلمون مسائل دقيقة من علم الكلام بعلم أصول الفقه على سبيل الإعارة والاِجتزاء، مما أدّى إلى انغلاق فهمها على غير المتخصص فيها[6]، وقد نبّه أبو الحسين البصري إلى هذا فقال:" إنّ القارئ لهذه الأبواب في أصول الفقه إن كان عارفا بالكلام، فقد عرفها على أتم استقصاء، وليس يستفيد من هذه الأبواب شيئا، وإن كان غير عارف بالكلام صعب عليه فهمها وإن

---

[1]- طبقات الشافعية الكبرى ج5ص192.

[2]- الشاطبي، الموافقات ج1ص68.

[3]- الشاطبي، الموافقات ج1ص68.

[4]- الشاطبي، الموافقات ج1ص70، ينظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص113.

[5]- الزركشي، البحر المحيط ج6ص49، الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص314.

[6]- الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص318.

شرحت له، فيعظم ضجره ومله، إذ كان قد صرف عنايته وشغل زمانه بما يصعب عليه فهمه، وليس بمدرك منه غرضه"[1].

6- مِنْ جِهَةِ حِيَادِيَةِ التَّأْصِيلِ: يُؤصّل المُتكلمون القواعد الأصولية تقعيدا نظريا موضوعيا، دون ربطها بالفروع المذهبية ولا الآثار العملية، إلا في مقام التّمثيل وإقامة الشّاهد وهو قليل[2]، مما أوجد فِكاكا بين أصول الفقه والفقه، وَهُوّة بين التأصيل والتفريع، وهذا الفِكاك أنشأ قصورا في فهم كثير من مسائل أصول الفقه، مع أنّ الجوينيّ نصّ على استمداد أصول الفقه من الفروع الفقهية، إذ حضور الفرع الفقهي ركن أساسيّ في فهم القاعدة الأصولية، إلا أنّ الأصوليّين المُتكلّمين أغفلوه في معظم تحريراتهم، قال الغزاليّ:" ومعظم الغموض في هذه القواعد منشؤه: الإكتفاء بالتراجم والمعاقد، دون التهذيب بالأمثلة"[3].

ثَانِيًا: مَعَالِمُ مَنْهَجِ الْفُقَهَاءِ فِي التَّدْوِينِ الأُصُولِيِّ: وقد سلك الأصوليون الفقهاء من الحنفية ومن وافقهم المنهجية الآتية:

1- مِنْ جِهَةِ الدَّلِيلِ: اتّخذ الحنفية من فتاوى أئمتهم مصدرا لإستفادة القواعد الأصولية، ولهذا يُكثرون من ذكر الفروع الفقهية في كتبهم الأصولية، ويُنزلون نصوص الأئمة منزلةً تقارب عنايتهم بالنصوص الشرعية[4]، ويُتلّمس هذا في قول أبي الحسن الكرخيّ[5]:" الأصل: أنّ كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النّسخ أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التّأويل من جهة التوفيق"[6]، وقال في موضع آخر مُوضّحا منزلة فتاوى أئمتهم:" الأصل: أنّ كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يُحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله ثم يصار إلى دليل آخر أو ترجيح فيه بما يحتجّ به أصحابنا من وجوه الترجيح، أو يحمل على التوفيق، وإنما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل، فإن قامت دلالة النسخ يُحمل عليه، وإن

---

[1]- البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1ص03.

[2]- ابن خلدون، المقدمة ج1ص576، خلاف، علم أصول الفقه ص17.

[3]- الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل، تح: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971م، ص208.

[4]- الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص331.

[5]- هو عبيد الله بن الحسين أبو الحسن الكرخي، فقيه حنفي، وأصولي، توفي سنة: 340هـ، من مؤلفاته: شرح الجامع الكبير، رسالة في أصول الفقه، ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية ص108.

[6]- الكرخي، أبو الحسن، أصول الكرخي مطبوع بحاشية تأسيس النظر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994م، ص84.

قامت الدّلالة على غيره صِرنا إليه"[1]، ثم يُعضدّون القواعد المُخرّجة من فتاوى أئمتهم بالأدلة النقلية والعقلية[2].

2- مِنْ جِهَةِ الصِّيَاغَةِ: سلك الحنفية في عملية التدوين الأصوليّ نفس مسلكهم في التّدوين الفقهيّ، فأغفلوا المصطلحات المنطقية، والمفردات الكلامية، في صياغتهم المسائل الأصولية، ولم يلتزموا بصنعة المنطقيين في قيود الحدود والتعريفات، وقد نقل عبد العزيز البخاريّ[3] عن ناصر الدين السّمرقنديّ[4] قوله:" ونحن لا نذكر الحدود المنطقية، وإنما نذكر رسوما شرعية يُوقَفُ بها على معنى اللفظ كما هو اللّائق بالفقه"[5]، وقال عن معشر الحنفية أنهم "لا يلتفتون إلى اصطلاحاتهم، ولهذا لم يذكروا حدودهم في تصانيفهم، وإنما يذكرون تعريفات تُوقَفُ بها على معنى اللفظ، ويحصل بها التمييز، تركا منهم للتكلف، واحترازا عما لا يعنيهم، لحصول مقصودهم دونها"[6]، وقد مشى ابن السّمعانيّ وهو شافعيّ[7] في كتابه " القواطع" على طريقة الحنفية قاصدا مُجانبة طريقة المتكلمين، فقال:" عمدت إلى مجموع مختصر في أصول الفقه، أسلك فيه طريقة الفقهاء من غير زيغ عنه ولا حيد ولاميل، ولا أرضى بظاهر من الكلام، ومُتكلّف من العبارة"[8].

3- مِنْ جِهَةِ الإِفْتِرَاضِ: جانب الحنفية منهج الإفتراض والتقدير في تدوينهم الأصوليّ، مخالفين بذلك منهجهم الفقهيّ، الذي يشيع فيه الفقه الإفتراضيّ، فخلصت مدوّناتهم الأصولية للقواعد العملية المُثمرة، إذ لا عبرة عندهم بما لا فائدة عملية منه، وقد ظهر مسلكهم الفقهيّ في التخصص في بعض المسائل الأصولية اللّصيقة بأفعال المكلّفين، كالمسائل الأصولية المتعلقة بعوارض الأهلية[9]، إذ " الفقيه لا ينظر إلا في

---

[1]- أصول الكرخي ص84.

[2]- خلاف، علم أصول الفقه ص17.

[3]- هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد علاء الدين البخاري، فقيه حنفي وأصولي، توفي سنة: 841هـ، من مؤلفاته: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية ص94.

[4]- هو أبو القاسم ناصر الدين بن يوسف السمرقندي، ويلقب بأبي القاسم الشهيد، فقيه حنفي وأصولي، توفي سنة: 556هـ، ينظر : اللكنوي، الفوائد البهية ص219-220.

[5]- البخاري، علاء الدين، كشف الأسرار، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، دط، دت، ج1ص32.

[6]- البخاري، كشف الأسرار ج1ص32.

[7]- هو أبو المظفر منصور بن محمد التميمي السمعاني، فقيه شافعي، ومحدث وأصولي، توفي سنة: 489هـ، من مؤلفاته: قواطع الأدلة في أصول الفقه، الانتصار لأصحاب الحديث، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج5ص335.

[8]- ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص19.

[9]- ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج2ص339، الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص332-333.

أحكام أفعال المكلفين خاصّة"[1]، وبعض المسائل المتعلقة بالعلّة في القياس، قال الغزاليّ:" فمنكر خصوص العلل مستمد من فن الكلام، والقائل بخصوصه مُلتفت إلى العادات؛ وعلى منهاجه يجري نظر الفقهاء، وهو عن منهاج الكلام أبعد، ولذلك قيل: إنّ القائل بالخصوص في العلل فقيه محض، لأنه يُجرّد نظره إلى العادات والمعتقدات الظاهرة"[2].

4- مِنْ جِهَةِ المَذْهَبِيَّةِ فِي التَّأْصِيلِ: تمتاز القواعد الأصولية عند الحنفية بكونها قواعد خادمة لمذهبهم، ناهضة بأصول أئمتهم، ولمّا كانت الفتوى تخضع للاِجتهاد، وتتغير بتغير أحوال المسألة، فقد وقع تباين في أجوبة أئمة الحنفية في المسائل المُتشابهة، وهذا التباين أوجد اضطرابا في بعض تقعيدهم، وعدم توازن في طائفة من تأصيلاتهم، مما دفعهم لكثرة الاِستثناءات والتقييدات على القاعدة الواحدة، تحقيقا لطردية القاعدة، ودفعا لتهمة التضارب عنها، وقد صرّح السمرقنديّ[3] بهذه الصّفة مُعتذرا عنها بقوله:" وإن وقع في البعض شوب المخالفة والنقض، وكلّا أن يكون ذلك منهم عن قصد واعتقاد، فظنّ السوء في أمثالهم إثم وعناد، لكن إصابة التّفريع بدون إحكام الأصل والأمن من الزلل، خارج عن العقل"[4]، وبيّن ابن السّمعانيّ مقدار اضطراب تأصيلهم فقال:" ومن أراد عَدَّ مناقضاتهم جاوز الألوف، وبلغ مبلغا ينتهي دونه الحدّ والعدّ"[5].

ثَالِثًا: مَعَالِمُ مَنْهَجِ الظَّاهِرِيَّةِ فِي التَّدْوِينِ الأُصُولِيِّ: وتتجلى ملامح التأليف الأصولي عند الظاهرية فيما يلي:

1- مِنْ جِهَةِ الدَّلِيلِ وَالاِسْتِدْلَالِ: اِشترط الظاهرية المصدرية المُفضية إلى العلم واليقين، وحصروها في أربعة أنواع: ثلاثة نصية وهي: الكتاب، والسّنة المُسندة الصّحيحة، وإجماع الصحابة[6]، ومُدرَك رابع غير نصّيّ وهو: دليل العقل الضّروري[7]، فأنكروا مصدرية القياس – وبسبب إنكارهم له سُمُّوا: نُفاة القياس-،

---

[1]- الغزالي، المستصفى ص06.

[2]- الغزالي، شفاء الغليل ص485.

[3]- هو محمد بن أحمد بن أبي أحمد علاء الدين السمرقندي، فقيه حنفي وأصولي، توفي سنة: 540هـ، من مؤلفاته: تحفة الفقهاء، ميزان الأصول في نتاج العقول، ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية ص158.

[4]- السمرقندي، علاء الدين، ميزان الأصول في نتاج العقول، تح: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة، قطر، ط1، 1984م، ص03.

[5]- ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج2ص108.

[6]- ابن خلدون، المقدمة ص564.

[7]- ابن حزم، الإحكام ج3ص43، قال الزركشي:" قال أبو الحسين بن القطان: أنكر داود وأصحابه أدلة العقول"، البحر المحيط ج1ص59.

وأبعدوا الأدلّة التي غايتها إفادة الظّن، وقد صرّح ابن حزم الظاهريّ[1] بإنكار الأدلة الخارجة عن الأربعة فقال:" وقال آخرون: بل ههنا مواضع أُخر يُطلب فيها حكم النازلة وهي؛ الخبر المرسل، وقال الصاحب الذي لا يُعرف له مخالف من الصحابة إذا اشتهر، وقال آخرون وإن لم يشتهر، وقول الإمام الوالي منهم، ودليل الخطاب، والقياس، والرأي المجرد، والإستحسان، وقول أكثر العلماء، وعمل أهل المدينة، والأخذ بقول عالم وإن كان له مخالف مثله، وقد شرحنا معاني هذه الأسماء وأبطلنا الحكم بكلها أو بشيء منها، بالبراهين الضرورية"[2]، وقال رادًّا كُلَّ دليل غايته الظنّ فقال:" وكل ظن يُتيقن فليس علما أصلا لا ظاهرا ولا باطنا، بل هو ضلال وشك وظن مُحرّم القول به في دين الله – تعالى–"[3].

وَحَصْرُ الظَّاهِرِيَّةِ الأدلّةَ في أربعة، ضيّق أُفقهم الإستدلاليّ، وأحدث لهم فراغا في مآخذ الأحكام، ممّا دفعهم إلى توسعة دليلي "دلالة خبر الآحاد" و"الإستصحاب"، والاتّكاء عليهما تُكأةً ظاهرة[4]، حيث أضفوا صفة العصمة على الرّاوي العدل، ودفعوا عنه تُهمة تعمّد الكذب أو الوهم[5]، وقالوا: إنّ خبر الواحد العدل المُسند[6] إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– حقّ مقطوع به، يوجب العلم والعمل معا، قال ابن حزم:" كُلّ عدل روى خبرا قاله رسول الله – صلى الله عليه وسلم– في الدِّين أو فعله – عليه الصلاة والسلام– فذلك الراوي معصوم من تعمد الكذب، مقطوع بذلك عند الله –تعالى–، ومن جواز الوهم فيه عليه إلا ببيان وارد، ولا بد من الله تعالى ببيان ما وهم فيه...، وقد علمنا ضرورة أن كل من صدق في خبر ما، فإنّه معصوم في ذلك الخبر من الكذب والوهم بلا شك"[7]، وجلّى ابن القيم[8] توسّع الظاهرية في دليل الإستصحاب بقوله:" فنُفاة القياس لمّا سدّوا على نفوسهم باب التمثيل والتعليل واعتبار الحِكَم

---

[1]– هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري القرطبي، فقيه ظاهري ومحدّث، وأصولي ومتكلم، توفي سنة: 456هـ، من مؤلفاته: المحلى بالآثار، إحكام الأحكام في أُصول الأحكام، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج5ص239.

[2]– ابن حزم، الإحكام ج8ص134.

[3]– ابن حزم، الإحكام ج1ص128، ينظر: الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص348.

[4]– ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين ج1ص253–254.

[5]– الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص354–355.

[6]– وأخرجوا من حكم السنة المعتبرة: الحديث المروي بالمعنى، والحديث الذي يرويه الصحابي بلفظ: من السنة، أو أُمرنا بكذا ونحو ذلك، ينظر: ابن حزم، الإحكام ج2ص72.

[7]– ابن حزم، الإحكام ج1ص130–131، بحذف واختصار.

[8]– هو أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، يُعرف بابن قيم الجوزية، فقيه حنبلي، ومحدث وأصولي، توفي سنة: 751هـ، من مؤلفاته: إعلام الموقعين عن رب العالمين، زاد المعاد في هدي خير العباد، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج8ص287.

والمصالح، وهو من الميزان والقسط الذي أنزله الله، احتاجوا إلى توسعة الظّاهر والاستصحاب، فحمّلوهما فوق الحاجة، ووسّعوهما أكثر مما يسعانه، فحيث فهموا من النّص حكما أثبتوه ولم يُبالوا بما وراءه، وحيث لم يفهموا منه نفوه وحملوا الاستصحاب"[1].

2- مِنْ جِهَةِ الدّلَالَاتِ: تمسّك الظّاهرية بالحَرْفِيّة اللُّغوية للنّص، وحصروا استفادة المعنى من اللفظ في الدّلالة الظاهرة من غير زيادة ولا نقصان، وطردا لقاعدتهم في اشتراط الدّليل المفيد للعلم، قالوا: إنّ هذا الظاهر يفيد العلم والعمل معا، وما عداه من الدّلالات يفيد الظن وهو لا يصلح للاِحتجاج، فلم يلتفتوا إلى مفهوم النص ومقاصده وإيمائه وإشارته وعُرْفِه، وأنكروا التّعليل بأنواعه[2]، قال ابن حزم مُعلنا حصر الدّلالة في الظاهر:" كُلّ خطاب وكل قضية فإنما تعطيك ما فيها ولا تعطيك حكما في غيرها، لا أنّ ما عداها موافق لها ولا أنه مخالف لها، لكن كل ما عداها موقوف على دليله"[3]، وجعل الأخذ بالمعاني الخفية للنص من البغي على النصوص، فقال:" كُلّ شيء غاب عن المُشاهد الذي هو الظاهر فهو غيب، ما لم يقم عليه دليل من ضرورة عقل أو نص من الله تعالى أو من رسوله – صلى الله عليه وسلم- أو إجماع راجع إلى النص المذكور، وقال تعالى:{أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ}[الأنعام:114]، فمن ابتغى حَكَما غير النصوص الواردة من الله تعالى في القرآن، وعلى لسان نبيه – صلى الله عليه وسلم-، فقد ابتغى غير الله حَكَما، وبيّن – تعالى- أنّ الحكم هو ما أنزل في الكتاب مُفصّلا، وهذا هو الظّاهر الذي لا يحل تعدّيه"[4].

وبيّن ابن حزم أنّ صوارف اللّفظ عن ظاهره لا تُستفاد من ذات اللّفظ، وإنما تُستمدّ من أدلة أخرى، فقال:" فإن قالوا بأي شيء تعرفون ما صُرف من الكلام عن ظاهره؟ قيل لهم – وبالله تعالى التوفيق-: نعرف ذلك بظاهر آخر مخبر بذلك، أو بإجماع متيقن منقول عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وعلى أنه مصروف عن ظاهره فقط"[5]، قال مولود السّريريّ عن هذه المنهجية الظاهرية:" وهو مسلك حاز فيه

---

[1]- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 19991م، ج1ص254.

[2]- الشاطبي، الموافقات ج1ص131، ابن القيم، إعلام الموقعين ج1ص255.

[3]- ابن حزم، الإحكام ج7ص02.

[4]- ابن حزم، الإحكام ج3ص43.

[5]- ابن حزم، الإحكام ج3ص41.

قصب السّبق، ونال به الشّرافة، إذ في الوقت الذي يبحث فيه غيره الإستنتاجات الذّهنية بطريق استنطاق الألفاظ، يأتي هو بالأدلّة النّصية في صورة رائعة وبديعة، مع استعماله للمنهج المنطقيّ"[1].

وقد سلك ابن حزم منهج الشّافعيّ – في الجملة– في طريقة تناول المسائل الأصولية وتدوينها، فيُحرّر القاعدة، ويذكر ما يتفرّع عنها، مُستدلا لها بإسهاب بالأدلة النقلية والعقلية، ويناقش خصومه مدافعا عن رأيه، ثم يُمثّل لها بالفروع الفقهية[2].

والمذهب الأصوليّ الظاهريّ يصعب إلحاقه بمنهج المتكلمين أو الفقهاء في المنهجية الأصولية، إذ يختلف عن منهج المتكلمين في منهج الإستدلال، ويختلف عن منهج الفقهاء في مدارك الإستمداد، وكثير من أصول الظاهرية حَكَم عليها المتكلمون والفقهاء بالشّذوذ، وبَيْنَ ابنِ حزم وجمهرة الأصوليين خلافات أصولية كثيرة، ومعارك معرفية متعدّدة، إلا أنه في عمومه أقرب إلى منهج المتكلمين[3].

الفَرْعُ الثَّانِي: مَرْحَلَةُ الجَمْعِ بَيْنَ المَدْرَسَتَيْنِ، وَنُشُوءِ فَنِّ التَّخْرِيجِ، وَاسْتِقلَالِ المَقَاصِدِ.

وهي ختام المراحل التي تَنَقَّلَ خلالها تدوين علم أصول الفقه، وقد استغرقت نصف مُدد المراحل السابقة مُجتمعة، ونظرا لطول زمانها، فقد عرفت ألوانا من التأليف الأصولي، وأفنانا من الإبداع والتنظير، وفيما يلي بيان لأهم المحطات التّدوينية.

أَوّلًا: مَرْحَلَةُ الجَمْعِ بَيْنَ المَدْرَسَتَيْنِ: وتسمى كذلك طريقة المُتأخّرين، وتمتدّ من بداية المئة السّابعة وتستمرّ إلى نهاية المئة الثالثة عشر، أي: إلى 1300هـ، وتتجلّى هذه الطريقة من جهة أهمّ مؤلفاتها، ومعالم منهجها الأصوليّ، وبيان ذلك فيما يلي:

أ– أَهَمُّ المُدَوَّنَاتِ الأُصُولِيَّةِ: سلك هذه الطّريقة بعض الأصوليين من مختلف المذاهب الفقهية، وفي باكورة مدوناتهم؛ كتاب: الفروق للقرافيّ المالكيّ (ت:684هـ)، حيث عالج القرافيّ المسائل الأصولية بمنهجية أصول الفقه المقارن، والتي هي نفسها الطريقة الجامعة بين التّأصيل والتفريع، وكتاب: بديع النّظام الجامع بين كتابي البزدويّ والإحكام، لابن السّاعاتي الحنفي (ت:694هـ)، فقد جمع فيه ابن السّاعاتي بين كتاب أصول البزدوي الحنفيّ، وكتاب: الإحكام في أصول الأحكام للآمديّ الشّافعيّ، وكتاب تنقيح

---

[1]– السريري، مولود، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ص157.
والسرير، هو مولود السريري المغربي، فقيه مالكي وأصوليّ محقق، من مؤلفاته: شرح مفتاح الوصول للتلمسانيّ، حفظه الله ورعاه.

[2]– الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص347.

[3]– الجيزاني، منهجيات أصولية، ص74، الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج1ص358.

الأصول، وشرحه: التّوضيح في حل غوامض التنقيح، كلاهما لصدر الشريعة الحنفي (ت:747هـ)، حيث جمع فيه بين ثلاثة كتب هي: كتاب أصول البزدوي الحنفي، وكتاب المحصول للرّازيّ الشّافعيّ، وكتاب مختصر الأصولي لابن الحاجب المالكي، ومن أشهر شروحات كتاب تنقيح الأصول، كتاب: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، لسعد الدين التفتازاني الشافعيّ (ت:791هـ) [1]، وكتاب: جمع الجوامع لتاج الدين السبكيّ الشّافعيّ (ت:771هـ)، حيث اعتصر فيه زبدة ما نُثر في زهاء مئة مدوّنة من أمهات المدوّنات الأصولية من كِلا المدرستين[2]، وكتاب: المُوافقات في أصول الشّريعة، للشّاطبيّ المالكيّ (ت:790هـ)، حيث سلك في كتابه – في غير جزء مقاصد الشّريعة– منهج أصول الفقه المقارن، وكتاب: التّحرير في أصول الفقه، للكمال بن الهُمام الحنفيّ (ت:861هـ)، حيث اعتصر فيه جُملة من شروح مختصر ابن الحاجب المالكيّ[3]، وكتاب: مُسلّم الثّبوت، لابن عبد الشّكور الحنفيّ (ت:1119هـ)، حيث قال في مقدمة كتابه:"...أردت أن أُحرّر فيه سِفرا وافيا، وكتابا كافيا، يجمع إلى الفروع أصولا، وإلى المشروع معقولا، ويحتوي على طريقتي الحنفية والشافعية"[4]، وكتاب: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد عليّ الشّوكانيّ (ت:1250هـ)، حيث اختصر فيه كتاب البحر المحيط للزّركشيّ، ثم اختصره في مختصر آخر سماه: حُصول المأمول من علم الأصول، وقد اعتنى في ملخّصه بذكر الأقوال والأدلة في المسألة، ثم يختار ما يراه صوابا من غير تقيّد بمذهب واحد، وقد اعتنى بمباحثة مسائله الشيخ: محمد حسنين مخلوف (ت:1355هـ)، في كتابه: بُلوغُ السّول في مدخل علم الأصول[5].

ب– مَعَالِمُ مَنْهَجِ الجَمْعِ بَيْنَ المَدْرَسَتَيْنِ: وتتجلى ملامح التأليف الأصوليّ المقارن فيما يلي:

1– الجَمْعُ بَيْنَ التَّأْصِيلِ وَالتَّطْبِيقِ: حيث جمعت هذه الطريقة، بين تأصيلات المتكلمين التّجريدية، واستمدادات الفقهاء التّطبيقية، وذلك في منهجية الدّرس الأصوليّ، وطريقة تناول المسائل، فهي تحقق القاعدة الأصولية ببراهينها النّقلية والعقليّة ومداركها من الفروع الفقهية، دون الإقتصار على أحدهما،

---

[1]– الربيعة، أصول الفقه ص217.

[2]– ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، جمع الجوامع، تح: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ، ص11.

[3]– ينظر: الخضري، محمد بك، أصول الفقه، المكتبة التجارية، مصر، ط6، 1969م، ص11–12، الخن، دراسة تاريخية للفقه وأصوله ص209، الربيعة، علم أصول الفقه ص216،

[4]– الأنصاري، نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تح: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م، ج1ص09

[5]– ينظر: الربيعة، أصول الفقه ص221–222،

فتلافت بذلك كثيرا مما عيب على كِلا المدرستين، وجمعت محاسن الطريقتين، ومع ذلك فقد ظهر تأثرها بمنهج المتكلمين في بحث مسائل كلامية، وذكر مسائل لا ثمرة عملية لها[1].

2- الاِخْتِصَارُ وَالإِغْلَاقُ: حيث وَرِثَ أصوليوا المئة السّابعة ثروة أصولية هائلة، هي نتاج جهابذة الأصوليين السّالفين من كِلا المدرستين، فألجأتهم وفرة المعلومات إلى اختصارها والدّمج بينها، فجاءت مُدوّناتهم مختصرات من مُطولات وشروحات، وقد بلغ الحال من شدّة اختصارهم إلى الإلغاز في العبارة، والإغلاق في الدّلالة، بحيث يصعب فهمها من غير رجوع إلى الأصول المختصرة منها، فكتاب التّحرير لابن الهُمام؛ "إذا جرّدته من شروحه وحاولت أن تفهم مراد قائله، فكأنّما تحاول فتح العمليات، ومن الغريب أنك إذا قرأته قبل أن تنظر في شروح ابن الحاجب ثم عُدت إليه، وجدته قد أخذ عبارتهم فأدمجها إدماجا بوزنها، حتى اضطربت العبارة واستغلقت"[2]، بل كاد أن يكون كله ألغازا[3]، وأمّا كتاب: جمع الجوامع لابن السّبكيّ، "فهو عبارة عن جمع الأقاويل المختلفة بعبارة لا تفيد قارئا ولا سامعا، وهو مع ذلك خلو من الاِستدلال على ما يُقرّره من القواعد"[4]، وأما كتاب: مُسلّم الثّبوت لابن عبد الشّكور[5]، فهو "مُستَغْلَقُ الفهم، لا يَتبيّن مقصوده إلا بشرحه"[6]، وسَلِم من هذه الصّفة كتاب: الفروق للقرافيّ المالكيّ، وكتاب: الموافقات للشّاطبيّ المالكيّ.

3- عَدَمُ التَّحَرُّرِ مِنَ الاِنْتِمَاءِ المَذْهَبِيّ: إذ حضر في أغلب مؤلفاتهم الاِنتماء المذهبي في إقامة شواهد القاعدة والتمثيل لها، وحرصهم على إقامة قواعد تخدم فروع المذهب، بل ظهر في ثنايا تفريعاتهم مناقشة المخالفين انتصارا للمذهب الفقهيّ المُنتمى إليه، وعليه؛ فيُمكن اعتبارها كتب أصول فقه مقارن في التّأصيل، مذهبية في التمثيل[7].

---

[1]- الربيعة، أصول الفقه ص213-215.

[2]- الخضري، أصول الفقه ص12.

[3]- الربيعة، أصول الفقه ص219.

[4]- الخضري، أصول الفقه ص12.

[5]- هو محب الله بن عبد الشكور الهندي، فقيه حنفي وأصولي، توفي سنة: 1119هـ، من مؤلفاته: مُسلّم الثبوت، سلم العلوم في المنطق، ينظر: الزركلي، الأعلام ج5ص283.

[6]- الربيعة، علم أصول الفقه ص220.

[7]- الربيعة، علم أصول الفقه ص214-215.

4- عَدَمُ التَّجْدِيدِ: حيث غلب على مُدوّناتهم تتابع ذكر الأمثلة، بلا تنويع ولا تجديد، فاللّاحق يُتابع السّابق فيما مثّل به، من غير تحديث، أو تنويع[1].

ثَانِيًا: مَرْحَلَةُ فَنِّ التَّخْرِيجِ: وتمتدُّ من المئة السّابعة، وتستمرّ إلى المئة الثالثة عشر، أي: إلى سنة 1299هـ، ويحسن تجلية هذه المرحلة ببيان أهم ما دُوّن فيها، وأبرز معالم دراستها للمسائل، وبيان ذلك فيما يلي:

أ- أَهَمُّ المُدَوَّنَاتِ الأُصُولِيَّةِ: وأهم الكتب الأصولية هي؛ كتاب: تخريج الفروع على الأصول، لمحمود الزنجاني (ت:656هـ)، وكتاب: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله التلمساني (ت:771هـ)، وكتاب: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدّين الإسنوي (ت772هـ)، وكتاب: القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، لعلاء الدين بن اللّحام الحنبليّ (ت:803هـ).

ب- مَعَالِمُ مَنْهَجِ تَخْرِيجِ الفُرُوعِ عَلَى الأُصُولِ: ويتجلى مسلكهم فيما يلي:

1- الإِكْتِفَاءُ بِالتَّطْبِيقِ دُونَ التَّأْصِيلِ: حيث أغفل المُخرّجون المُقدّمات الموضّحة لمعالم هذا الفنّ، ولم يتعرّضوا بالبيان لأركان التّخريج وشروطه وتفاصيل مسائله[2].

2- رَبْطُ الفُرُوعِ الفِقْهِيَّةِ بِأُصُولِهَا: حيث ينحصر موضوع فنّ التّخريج في ربط الفروع الفقهية بأصولها، وإبراز القاعدة الأصولية التي توسطت الدّليل والحكم.

3- عَدَمُ تَحْقِيقِ المَسَائِلِ الأُصُولِيَّةِ وَالفِقْهِيَّةِ: فمُدوّنات التخريج ليست لتحقيق القواعد الأصولية، ولا لتحرير الآراء الفقهية، فهي تستلّ القاعدة الأصولية كما هي مقررة من كتب الأصوليين، وتأخذ الفروع الفقهية كما هي محرّرة في الكتب الفقهية، ثم تجمع بينها، وتُبيّن وجه بناء الفرع على الأصل.

---

[1]- الربيعة، علم أصول الفقه ص216.

[2]- شوشان، عثمان بن الأخضر، تخريج الفروع على الأصول، دار طيبة، الرياض، ط1، 1998هـ، ص13.

ثَالِثًا: مَرْحَلَةُ اسْتِقْلَالِ عِلْمِ المَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ: وتمتدُّ من المئة الثّامنة، وتستمرّ إلى المئة الثالثة عشر، أي: إلى سنة 1299هـ، وتتّضح معالم التأليف المقاصديّ في هذه المرحلة ببيان أهم ما دُوّن فيها، وبيان المسلك الذي انتُهج في لملمة هذا الفن.

أ- أَهَمُّ المُدَوَّنَاتِ المَقَاصِدِيَّةِ: استقلّ علم مقاصد الشّريعة بالتأليف والترتيب، على يد المُؤسّس المقاصديّ أبي إسحاق الشّاطبيّ المالكيّ، وذلك في الجزء الثاني من كتابه الموافقات، حيث شيّد أركانه، وتدارك ناقصه، ووسّع عبارته، وفكّ ما استغلق منه، فشابه صنيعه صنيع الشّافعي في علم أصول الفقه[1]، والأصوليون قبله لم يحتفّوا بعلم المقاصد احتفاءً ظاهرا، ولا توسّعوا في قواعده ومسائله، وغاية ما ذُكر فيه؛ إشارات عند الكلام على أقسام العلة في باب القياس، وقسّموا المقاصد إلى: ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وإشارات يسيرة عند الكلام في المصلحة المرسلة[2].

ب- مَعَالِمُ مَنْهَجِ الشَّاطِبِيِّ فِي تَأْسِيسِ عِلْمِ المَقَاصِدِ: وتبرُزُ معالم الكتابة الشاطبية في فنّ المقاصد فيما يلي:

1- الجِدَةُ فِي عَرْضِ المَسَائِلِ: تناول الشّاطبي مسائل المقاصد بالتّأصيل والتقعيد، والشّرح والتحليل، على نمط مُبتكَر غير مسبوق، وقد تظاهرت كلمة العلماء المعاصرين على فروسية الشاطبي وفحولته، وأنه شيخ المقاصد وباني أساساتها، وابن بجدتها، ورافع رايتها.

2- التَّحَرُّرُ مِنَ النَّزْعَةِ المَذْهَبِيَّةِ: امتاز الشّاطبي في بناء القواعد المقاصدية بالحيادية والموضوعية، حيث جعل غايته إقامة القاعدة المقاصدية مُحكمة البناء، متينة الإستدلال، سليمة من الإعتراض القادح، مُسلّمٌ بصحّتها وأثرها، وقد وُفّق غاية التوفيق في ذلك، فاجتمع العلماء من مختلف المذاهب على صحّتها، والإقرار بأصالتها.

3- الاِعْتِنَاءُ بِالتَّدْلِيلِ وَالتَّعْلِيلِ: يَمَّمَ الشّاطبيّ قلمه إلى الدّليل النّقليّ والعقليّ ينتزع منهما قواعد مقاصدية، وضوابط تراعي مآلات الأفعال، فجعل من دليل الوحي نبراسا ينير به مسائله، ومن دليل العقل والتعليل حِجاجا منطقيا يُثبّت المسائل ويدفع الاعتراضات، فجاءت قواعده مُدلّلة ومعلّلة؛ غايةً في الأصالة والإستدلال.

---

[1]- الربيعة، أصول الفقه ص226.

[2]- الشاطبي، الموافقات، ج1ص07، مقدمة المحقق، الربيعة، علم أصول الفقه ص225.

4- اِشْتِرَاطُ القَطْعِ فِي القَاعِدَةِ المَقَاصِدِيَّةِ: صدّر الشّاطبيّ كتابه الموافقات بثلاث عشرة مقدّمة، ابتدأها بمقدّمة نادى فيها بقطعية القواعد الأصولية ومعها المقاصدية، إذ شأن القواعد أن تكون جامعة، مُتّفقا على صحّتها، وَجَعَلَ الوسيلة لقطعيتها استقراء الأدلّة الشّرعية، إذ تتقوى المسألة بدليل الإستقراء إلى درجة عالية من الثبوت والحجيّة، وقد نثر ما يُثبتُ قطعية القواعد المقاصدية في كتابه الموافقات.

المَرْحَلَةُ الخَامِسَةُ: مَرْحَلَةُ التَّجدِيدِ المُعَاصِرِ: وتمتدّ من بداية المئة الرابعة عشر، وتستمرّ إلى عصرنا هذا، أي: إلى ما بعد 1440هـ، وتُعتبر هذه المرحلة امتدادا للمرحلة التي سبقتها في مجالاتها الثلاثة، مجال الجمع بين المدرستين، ومجال فن التّخريج، ومجال استقلال علم المقاصد، ويتجلى ذلك فيما يلي:

أَوّلًا: فَنُّ التَّأْلِيفِ بِطَرِيقِ الجَمْعِ بَيْنَ المَدْرَسَتَيْنِ: وتُسمى بلسان الدّراسات الأكاديمية المُعاصرة: أصول الفقه المقارن، حيثُ أولع الأصوليون المُحْدَثون بمنهجها في تناول الدّرس الأصوليّ، إذ تجمع بين الدّراسة التأصيلية، وإقامة الشّواهد التّطبيقية على الدّراسة النّظرية.

وقد كان لعلماء الأزهر الشريف باكورة التأليف الأصوليّ المعاصر، إذ شهدت بداية المئة الرابعة عشر، إدخال المواد القانونية وإنشاء كُلّيات الحقوق في الجامعة الأزهرية، ومراعاةً لِاشتراك القانون مع الفقه الإسلامي في كثير من موضوعاته، جمعوهما في كلية واحدة باسم كُلية الشّريعة والقانون، حيث أُدرج علم أصول الفقه مقياسا مُشتركا بين موادّ الفقه والقانون، فكتب شيوخ الأزهر مُذكّرات جامعية تجمع قواعد تفسير النّصوص الشّرعية والقانونية، فكانت تلك المُذكرات النواة الأولى في الكتابة الأصولية المُعاصرة، ثم توالت الكتابات[1].

وقد عرفت مذكراتهم قبولا ورواجا في الجامعات الإسلامية، والكليات الشّرعية في العالم الإسلاميّ، وكل من كتب بعدهم – في الجملة- تأثر بمنهجهم في التأليف الأصوليّ، ومن أبرز المدوّنات الأزهرية: كتاب: أصول الفقه، لمحمد الخضري بك (ت:1345هـ/1927م)، وكتاب: أصول الفقه، لعبد الوهاب خلاف (ت:1376هـ/1955م)، وكتاب: أصول الفقه لمحمد أبي زهرة (ت:1395هـ/1974م)، وكتاب: أصول الفقه، لأبي النور زهير (ت:1408هـ/1987م)، وكتاب: أصول الفقه، لزكي الدين شعبان (ت:1408هـ/1987م)، وكتاب: أصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي الدّمشقيّ

[1]- السالمي، نور الدين بن عبد الله، شرح طلعة الشمس، تح: عمر حسن القيام، مكتبة الإمام السالمي، عُمان، دط، 2010م، مقدمة الشيخ عبد الله السالمي ج1ص5، خلّاف، علم أصول الفقه ص 104، الربيعة، أصول الفقه ص216.

(ت:1436هـ/2015م)، ومن غير الأزهريين: كتاب: مبادئ الأصول، لعبد الحميد بن باديس الجزائريّ (ت:1358هـ/1940م).

ثَانِيًا: فَنُّ التَّأْلِيفِ فِي عِلْمِ التَّخْرِيجِ الأُصُولِيِّ وَالفَرْعِيّ: حظي علم التّخريج الأصولي والفرعيّ باعتناء ظاهر من العلماء المعاصرين، وتجلى إسهامهم أكثر في تأصيل مسائله، وإحكام بنيانه، وتقريبه لطلابه، ولعل د. يعقوب الباحسين[1] – حفظه الله–، أول من تناول القسم التأصيليّ لهذا العلم في كتابه: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، حيث قال في مُقدّمته:" ولم أجد دراسة نظرية تؤصل علم التخريج، وتُبيّن حدوده ومعالمه.."[2]، ومن أوائل من كتب فيه بطريقة المتقدمين، د. مصطفى الخن في كتابه: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، وقد أسهم العلماء الجزائريون في بعث هذا العلم إسهاما جليا، فمن كتاباتهم: كتاب: تخريج الفروع على الأصول، دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، للدكتور عثمان شوشان – حفظه الله–، وكتاب: نظرية التخريج في الفقه الإسلامي، لأستاذنا الدكتور نوار بن الشّلّي– حفظه الله–، وكتاب: علم تخريج الفروع على الأصول نظرية وتطبيقا، لأستاذنا الدكتور فيصل تليلاني – حفظه الله–، وكتاب: نظرية تخريج الفروع على الأصول وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي، للدكتور خالد قادري – حفظه الله–.

كما اتّجهت الدّراسات المعاصرة لجمع المسائل التّخريجية، والمنثورة في مختلف الكتب الأصولية والفقهية، ومن هذه الدراسات؛ كتاب: تخريج الفروع على الأصول عند الكاساني، للدكتور بندر العريج، وكتاب: تخريج الفروع على الأصول عند ابن قيم الجوزية، للدكتور خالد الحربي.

ثَالِثًا: فَنُّ التَّأْلِيفِ فِي عِلْمِ المَقَاصِدِ: نال علم مقاصد الشّريعة حَظْوة ظاهرة في أقلام الدّارسين المعاصرين، حيث ظهرت عشرات الكتب والرّسائل العلمية التي اتخذت من علم المقاصد وقواعده ميدانا للتأليف والتحرير، بما لم يُسبق من قبل، فوسّعوا العبارة، وأرسوا القواعد، وحرّروا المسائل، بطريقة علمية رصينة، وفي ناصية المؤلفات المعاصرة كتاب: مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت:1973م)، وكتاب: مقاصد الشريعة ومكارمها، لعلال الفاسي (ت:1974م)، وكتاب: مشاهد من المقاصد، وكتاب: علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه، كلاهما للشيخ عبد الله بن بية – حفظه الله تعالى– وقد تميّزت كتاباتهم بالرّصانة العلمية، والتّحقيق المعرفيّ، والذوق الأدبيّ العاليّ.

---

[1]– باحث عراقي، أصوليّ محقق ولغويّ، من مؤلفاته: أصول الفقه، الحد والموضوع والغاية، المفصل في القواعد الفقهية، حفظه الله ورعاه.

[2]– الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، دط، 1414هـ، ص06.

وقد اعتنى بعض المعاصرين بإبراز الذّوق المقاصديّ عند آحاد العلماء، ومن المؤلفات: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، للدكتور أحمد الرّيسوني – حفظه الله–، وكتاب: مقاصد الشّريعة الإسلامية عند ابن تيمية، للدكتور يوسف البدوي، وكتاب: مقاصد الشريعة الإسلامية عند العزّ بن عبد السّلام، للدكتور عمر بن عمر.

وظهر في أقلام المُحْدَثين الاعتناء ببيان منهج الاجتهاد المقاصديّ عند شخصية علمية، أو مدوّنة أصولية، وبعضهم قصد فتاوى العلماء فاستدرّ منها معالم الاِجتهاد المقاصدي، وقد انبرى للكتابة في النّاحية التأصيلية لفنّ الاجتهاد المقاصديّ الدكتور: نور الدين الخادميّ، في كتابه: الاِجتهاد المقاصديّ، حُجّيته، ضوابطه، مجالاته، ومما كُتب تطبيقا، كتاب: الاِجتهاد المقاصدي عند الباجي، للدكتور: فؤاد بن عبيد.

وَسَلَكَتْ بعض الدّراسات منهج الكشف عن مقاصد الشّريعة، وتقصّي مظانها بعد تأصيل قواعدها، ومن هذه الدّراسات، كتاب: طرق الكشف عن مقاصد الشريعة، للدكتور: نعمان جغيم، وكتاب: طرق معرفة مقاصد الشريعة، للدكتور: محمد المنتار.

رَابِعًا: مَعَالِمُ التَّجْدِيدِ الأُصُولِيِّ المُعَاصِرِ: تتجلّى ملامح التّجديد في الدّرس الأصولي المعاصر فيما يلي:

1– اِعْتِمَادُ مَنْهَجِ الجَمْعِ بَيْنَ مَدْرَسَةِ المُتَكَلِّمِينَ وَالفُقَهَاء: ولكن بتسمية جديدة هي: أصول الفقه المقارن، حيث غلبت هذه الطّريقة على معظم الدّراسات الأصولية المعاصرة.

2– الاِعْتِنَاءُ بِالاِسْتِدْلَالِ لِلْقَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ وَالمَقَاصِدِيَّةِ: توجّهت العديد من الدّراسات الأصولية الأكاديمية إلى تناول موضوع الاِستدلال على القواعد الأصولية بالمنقول والمعقول، تثبيتا لأركانها، وإمعانا في نسبتها لروح الشّريعة الغرّاء، بتمحيص وإتقان وموضوعية، بعيدا عن التّعصّب المذهبي[1].

3– الصِّيَاغَةُ المُعَاصِرَةُ: حيث حرّر العلماء المعاصرون مُدوّناتهم الأصولية بأسلوب عصريّ واضح العبارة، سهل المأخذ والفهم، بعيدا عن المصطلحات المنطقية، والمعارك الكلامية، مُوظّفين مصطلحات قانونية معاصرة.

[1]– الربيعة، علم أصول الفقه ص229.

4- إِحْيَاءُ التُّرَاثِ الأُصُولِيِّ وَالمَقَاصِدِيّ: وَبَعْثُ المؤلفات الأصولية المخطوطة قبل زمان ظهور الطباعة، وذلك بإخضاعها لقواعد تحقيق النّصوص، وإخراجها في طباعة عصرية أنيقة، مُحققة النص، مُخرّجة الأحاديث والآثار، مُوثقة النّقولات والإقتباسات.

5- الإِحْتِفَاءُ الظَّاهِرُ بِعِلْمِ مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ: حيث وسّع المقاصديون المُحدَثون العبارة، وثبّتوا الأركان، وشيّدوا القواعد، لعلم المقاصد الشّرعية، وظهر ذلك في عشرات الرّسائل والدّراسات المعاصرة.

6- مَزِيدُ الإِعْتِنَاءِ بِكِتَابِ المُوَافَقَاتِ لِلشَّاطِبِيّ: اِعتناءً ظاهرا؛ اِختصارا[1] وشرحا وتوسيعا لنظرياته، وقد قُدّمت العشرات من الرسائل العلمية في مسائل جزئية مما هو منثور في كتاب الموافقات.

7- رَفْعُ لِوَاءِ التَّجْدِيدِ الأُصُولِيّ: تداعى الأصوليون المعاصرون إلى ضرورة التّجديد في علمي أصول الفقه ومقاصد الشّريعة، وذلك بإعادة الصّياغة، والتّنويع في ذكر الشواهد والأمثلة عند التطبيق على القواعد، والتّنادي إلى إعادة ترتيب بعض المسائل الأصولية والمقاصدية، وقد ظهرت مؤلفات تجديدية بعضها سلك المسلك التّجديدي الصّحيح، وبعضها جانب الأصالة، وغلبت عليه النّزعة الحداثية التّحرّرية.

8- الإِعْتِنَاءُ بِعِلْمِ التَّخْرِيجِ تَأْصِيلًا وَتَطْبِيقا: فوضع المعاصرون أركانه وشروطه ومعالمه، ووسّعوا عبارته، وقد أضافوا ثلاثة ألوان من أنواع التخريج، لتصير فروعه أربعة: تخريج الفروع على الأصول وهذا النوع هو مقصود المتقدّمين، وبناء الأصول على الفروع، وتخريج الأصول من الأصول، وتخريج الفروع من الفروع.

9- إِنْشَاءُ الجَامِعَاتِ الإِسْلَامِيَّةِ وَالكُلِّيَّاتِ الشَّرْعِيَّةِ: وذلك في كل البلاد العربية والإسلامية، وإقرار مادتي أصول الفقه ومقاصد الشريعة ضمن مُقرّراتها[2]، ومن هذه الجامعات: قسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة والاقتصاد، بجامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية بقسنطينة، وكلية العلوم الإسلامية بجامعة باتنة1، وجامعة الجزائر1، وجامعة وهران1، وغيرها، وفي جامعة الزيتونة بتونس الشقيق، وجامعة القرويّين بالمغرب الشقيق، وجامعة الأزهر الشريف بمصر، والجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وغيرها العشرات من الكليات والجامعات في الوطن العربي والإسلاميّ.

10- إِلْزَامُ الطَّلَبَةِ بِمُذَكّرَاتِ وَأُطْرُوحَاتِ التَّخَرُّجِ: حيث يلزم على الطالب المنتسب إلى الدّراسات العليا في مراحل الماستر والماجستير والدكتوراه – المتخصصين في قسم أصول الفقه ومقاصد الشريعة- أن يكتب

---

[1] – هذّبه: د. نعمان جغيم، في كتابه: تيسير الموافقات، ود. محمد الجيزاني في كتابه تهذيب الموافقات.

[2] – الربيعة، علم أصول الفقه ص228.

مُذكّرة تخرج، أو أطروحة علمية، بحسب درجة المرحلة، وذلك وفق منهجية علمية دقيقة، تتسم بالأصالة والجودة والجدة وعمق الفكرة، ثم تخضع الدّراسة لتحكيم لجنة علمية مكوّنة من مجموعة من العلماء، وفق ضوابط تحكيميّة دقيقة.

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: أَقْسَامُ المُؤَلَّفَاتِ الأُصُولِيَّةِ: تتنوع المؤلفات الأصولية بحسب الجهة التي يُنظر منها إلى عدة أقسام، وهي:

أَوّلًا: بِاعْتِبَارِ الاِنْتِمَاءِ العَقَدِيّ[1]: تنقسمُ المُؤلّفات الأصوليّة بحسب الاِنتماء العقديّ إلى ستّة أقسام، وهي:

1- أَهْلُ الحَدِيثِ: ويمثلهم: كتاب الرّسالة للشافعيّ، والفقيه والمتفقه للخطيب البغداديّ، وجامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر[2]، وقواطع الأدلة لابن السمعانيّ.

2- الأَشَاعِرَةُ: ويمثلهم مُعظم الكتب الأصولية من المالكية والشافعية والحنابلة، ومن أمثلتها: كتاب: المستصفى للغزاليّ، والمحصول: للرازيّ، والبرهان: للجوينيّ.

3- المُعْتَزِلَةُ: ويمثلهم: كتاب: العمد في أصول الفقه، للقاضي عبد الجبار، وكتاب: المُعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري.

4- المَاتُرِدِيَّةُ: ويمثلهم معظم الكتب الأصولية الحنفية، ومن أمثلة ذلك: كتاب: التحرير، لابن الهمام.

5- الزَّيْدِيَّةُ: ويمثلهم: كتاب: منهاج الأصول إلى معاني معيار العقول، لأحمد بن يحي المرتضى الزيديّ.

6- الشِّيعَةُ: ويمثلهم: كتاب: مبادئ الوصول إلى علم الأصول، لابن المطهر الحلي، وكتاب: أصول الفقه، لمحمد رضا المُظفر.

ثَانِيًا: بِاعْتِبَارِ المَذْهَبِ الفِقْهِيّ[3]: وتنقسم الكتب الأصولية بحسب الاِنتماء المذهبي إلى ثمانية أقسام، وهي:

1- الحَنَفِيّةُ: ومثاله: كتاب أصول الكرخي، وأصول البزدوي، وأصول السمرقندي.

---

[1]- الجيزاني، منهجيات أصولية ص74-75، السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص203.

[2]- في الجزء الثاني منه، ينظر: مفتوح، العربي بن محمد، أصول الفقه عند ابن عبد البر، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، 1991م.

[3]- الجيزاني، منهجيات أصولية ص74، السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص203.

2- المَالِكِيَّةُ: ومثاله: كتاب: مقدمة ابن القصار، وكتاب: منتهى السؤل والأمل، لابن الحاجب، وكتاب: نكت المحصول لابن العربي، وكتاب: لُباب المحصول في علم الأصول، للحسين ابن رشيق المسيلي.

3- الشَّافِعِيَّةُ: ومثاله: كتاب: البرهان للجويني، والمحصول، للرازي، والبحر المحيط، للزركشي.

4- الحَنَابِلَةُ: ومثاله: كتاب: العُدّة لأبي يعلى، وكتاب: التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذانيّ، وكتاب: المُسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية، وكتاب: التحبير شرح التحرير، لعلاء الدين المرداوي.

5- الظَّاهِرِيَّةُ: ومثاله: كتابا: إحكام الأحكام في أصول الأحكام، والنبذ في أصول الفقه، كلاهما لابن حزم الأندلسيّ.

6- الإِبَاضِيَّةُ: ومثاله: كتاب: طلعة الشمس، لنور الدين الساليّ.

7- الزَّيْدِيَّةُ: ومثاله: كتاب: المُجْزِي في أصول الفقه، لأبي طالب يحيى الهاروني، وكتاب: جوهرة الأصول وتذكرة الفحول، لأحمد الرصاص.

8- الشِّيعَةُ: ومثاله: كتاب: العُدّة في أصول الفقه، لمحمد بن حسين الطوسي، وكتاب: المعارج في أصول الفقه، لجعفر بن الحسين المحقق الحلي.

ثَالِثًا: بِاعْتِبَارِ الشُّمُولِ وَالِاخْتِصَارِ: تنقسم المدوّنات الأصولية باعتبار استيعابها لمجموع المسائل الأصولية، أو انتخابها لبعض المسائل، وبين كونها متونا أو شروحات أو مختصرات، إلى ستة أقسام:

1- مُسْتَوْعِبَةٌ لِلْمَسَائِلِ الأُصُولِيَّةِ: ومثالها: كتاب: أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد السرخسي، والمستصفى: للغزالي، والتقريب والإرشاد،: للباقلانيّ.

2- مُتَخَصِّصَةٌ فِي بَعْضِ المَسَائِلِ الأُصُولِيَّةِ: ومثالها: رسالة مالك إلى الليث في إثبات حجية عمل المدينة[1]، وكتاب: تلقيح الفهوم في صيغ العموم، لصلاح الدين العلائي، ورسالة الطوفي في رعاية المصلحة، وكتاب: القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد، لمحمد بن عبد العظيم الحنفي.

3- شَرْحٌ لِمُتُونٍ: ومثالها: كتاب: شرح مختصر ابن الحاجب الأصلي، لسعيد بن محمد العقباني، ونهاية السول في شرح منهاج الوصول، لجمال الدين الإسنويّ، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار الفتوحي.

[1]- القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ج1ص41.

4- مُخْتَصَرَاتٌ مِنْ مُطَوَّلَاتٍ: ومثالها: كتاب: روضة الناظر وجُنّة المناظر، لموفق الدين بن قدامة، اختصر فيه كتاب المستصفى للغزالي، وكتاب: مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لأبي عمرو ابن الحاجب، اختصر فيه كتابه المبسط منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، الذي اختصر فيه كتاب إحكام الأحكام للآمدي.

5- مُتُونٌ مُخْتَصَرَةٌ: ومثالها: رسالة الورقات، لأبي المعالي الجوينيّ، ورسالة التنقيح، لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود الحنفي، ورسالة مبادئ الأصول، لعبد الحميد بن باديس المالكيّ.

6- حَوَاشِي: ومثالها: حاشية السعد على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، لسعد الدين التفتازانيّ، وحاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، لابن عاشور.

رَابِعًا: بِاعْتِبَارِ النَّثْرِ وَالنَّظْمِ: تنقسم باعتبار نمط تدوينها نثرا أو نظما إلى نوعين:

1- النَّثْرُ: وهي كل المؤلفات الأصولية غير المنظومة، ومثالها: البرهان للجوينيّ، والمستصفى للغزاليّ.

2- النَّظْمُ: وهو الشّعر التّعليمي الذي يصوغ فيه الأصوليّ المعارف الأصوليّة على شاكلة أبيات، وهو ثلاثة أنواع، المختصرات، والمئين، والألفيات، وهذا التّرتيب هو من باب التدرّج في التعليم[1]، وبيانها كما يلي:

أ- **مَنْظُومَاتٌ مُخْتَصَرَةٌ**: وهي التي لم تتجاوز أبياتها المئة، ومثالها: نظم في أصول مذهب مالك، لابن بن أبي كف (30بيتا)، ونظم: سلم الوصول إلى الضروري من الأصول لمحمد بن عبد الرحمن الدّيسي الجزائريّ (99بيتا).

ب- مَنْظُومَاتٌ مِئِينَ: ومثالها: نظم: تسهيل الطرقات لنظم الورقات، لشرف الدّين العمريطيّ (211 بيتا)، ونظم منح الفعّال في نظم ورقات أبي المعال، لمحمد بن المُختار الكُنتي الجزائريّ، (222 بيتا)، ونظم: درر الأصول، لابن بونة الشنقيطي (422بيتا)[2]، ، ونظم: جواهر الدرر في نظم مبادئ أصول ابن باديس الأبرّ، لمحمد بن محفوظ الشنقيطي (375بيتا)[3].

---

[1]- مخدوم، ظاهرة النظم الأصولي ص129.

[2]- ابن بونا، محمد المختار الجكني، درر الأصول في أصول فقه المالكية، ، تح: عبد الرحمن السنوسي، دار ابن حزم، ط1، 1424هـ/2004م، ص22.

[3]- الشنقيطي، محمد بن محفوظ، جواهر الدرر في نظم مبادئ أصول ابن باديس الأبرّ، تح: المختار العربي مؤمن، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2005م، ص84.

ج- مَنْظُومَاتٌ أَلْفِيَّةٌ: ومثالها: نظم: مراقي السعود لمبتغي الرّقيّ والصعود، لعبد الله العلويّ (1002بيت)، ونظم: شمس الأصول للسّالميّ الإباضي (1000بيت)، ونظم: نيل المنى من الموافقات، لأبي بكر بن عاصم الغرناطي (2997بيتا)[1].

واللّافتُ للنّظر، هو مزيد تهمّم المالكية القارّين بالغرب الإسلاميّ على هذا اللّون من التّدوين الأصولي، حيث يكاد النّظم الأصوليّ مخصوصا به أصوليوا المغرب على بقية علماء الأصول في المشرق، إلا في مشاركات يسيرة.

[1]- السريري، أبو الطيب مولود بن الحسن، شرح نيل المنى، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2015م، ج1ص24-25.

الفَصْلُ الأَوّل

الاِسْتِدْلَالُ بِالقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّة.

المَبْحَثُ الأَوّل: دَلِيلُ حُجِيّة القُرْآنِ الكَرِيم والسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ.

المَبحَثُ الثَّانِي: القَطعيّة والظَّنيّة في استمرَاد القَاعدَة الأُصُوليّة.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَجَالَاتُ الاِسْتِدْلَالِ بِالقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّة.

المَبْحَثُ الرَّابِعُ: طُرُقُ اسْتِفَادَةِ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّة مِنَ القُرْآنِ وَالسُّنَّة.

تمهيد

شهدت الأدلة النّقلية حضورا جليا في عملية الاستمداد الأصوليّ، وقد شكّل القرآن الكريم رأس البراهين وأمّها، إذ جميع الأدلة ناشئة من حجّيته، وراجعة إلى دلالاته، وفيما يلي تجلية لمفهوم القرآن الكريم والسنة النبوية في اصطلاح الأصوليين، وتبيان لحُجّيتهما وصلوحيتهما في الاستدلال الأصوليّ، مع التلويح إلى قضية القطعية والظنية في الأدلة الأصولية، وخاصة فيما تعلق بالسّنّة، ثم يُعرض الفصل لمجالات الاستدلال الأصوليّ من نصوص القرآن والسنة، حيث استثمر الأصوليون نصوص الوحي لانتزاع الأدلة والقواعد الاستنباطية، ثم عرّج الفصل إلى مجالات استفادة القواعد الأصولية من دلالات النصوص، بحسب قوتها وضعفها، وظهورها وخفائها، واستقلالها واشتراكها، وما يصحب الدلالات من أوصاف وأحوال.

المَبْحَثُ الأَوَّلُ: دَلِيلُ حُجِّيَّةِ القُرْآنِ الكَرِيمِ وَالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ.

كتابُ الله تعالى والقرآنُ الكريم لفظان مترادفان[1]، وهو أصلُ الأدلّة وأقواها، وهو كلام الله الحكيم، وحبله القويم، وصراطه المستقيم، وهو" أمّ الدلائل، وقيّم البيان لجميع الأحكام، قال الله تعالى:{وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ}[النّحل:89]، وقال تعالى:{مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ} [الأنعام: 38]، وقال تعالى:{كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ}[إبراهيم: 01]، قال الشّافعيّ:" ليست تَنْزِل بأحد في الدّين نازلة إلا وفي كتاب الله تعالى الدّليل على سبيل الهدى فيها"[2].

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: تَعْرِيفُ القُرْآنِ الكَرِيمِ لُغَةً وَاصْطِلَاحًا.

يَحسنُ في ناصية الكلام عن دليل القُرآن الكريم وحُجيته، تبيان دلالة كلمة "القرآن" في اللغة، وإردافها بتقريب معناها في اِصطلاح الأصوليين، وذلك بتجلية قيود الحدّ وضوابطه.

الفَرْعُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ القُرْآنِ لُغَةً.

"القرآنُ" مَصدَرٌ على وزن "فُعلان" كغُفران وشُكران، وهو من قَرَأَ يَقْرَأُ قِرَاءَةً وَقُرْآنًا، وله بهذا معنيان:

1- الضَّمُّ وَالجَمْعُ: قال ابن فارس:" القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع، من ذلك القرية، سُمّيت قرية لاجتماع الناس فيها،...قالوا: ومنه القرآن، كأنه سُمّي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك"[3]، فبهذا المعنى كلمة القرآن مأخوذة من القُرء وهو الضم والجمع، لأنه جمع القصص والأمر والنهي والوعد والوعيد، والآيات والسور، وجمع ثمرة جميع الكتب السابقة، وثمرة جميع العلوم، فيكون من باب إطلاق المصدر بمعنى اسم الفاعل، أي: قارئ بمعنى جامع[4].

---

[1]- الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج2ص07، ابن باديس، عبد الحميد، مبادئ الأصول، تح: عمار طالبي، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1988م، ص27.

[2]- ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص29.

[3]- ابن فارس، مقاييس اللغة ج5ص78، بحذف واختصار.

[4]- ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ج5ص78، الأصفهاني، أبو القاسم الراغب، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان داودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ، ص668، ابن الأثير، مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، دط، 1979م، ج4ص30، ابن منظور، لسان العرب، ج1ص128، الرازي، أبو بكر، مختار الصحاح، تح: يوسف محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط5، 1999م، ص249.

2- التّلاوةُ والقراءةُ: فيكون من باب إطلاق المصدر وإرادة مفعوله، فالقرآن بمعنى مقروء، أي: متلوّ، ومنه قوله تعالى: { إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ}[القيامة: 17]، أي: قراءته[1]، ومنه قولُ حَسّان بن ثابت – رضي الله عنه– [2] يرثي عثمان بن عفان رضي الله عنه–:

ضَحَّوْا بأَشْمطَ عُنوانُ السُّجود بِهِ يُقَطِّعُ اللَّيْلَ تَسْبيحًا وَقُرآنًا[3]

وقرآنا، أي: قراءة.

فمُحصّل المعنيين يرجع إلى معنى الضمّ والجمع، فالقرآن بمعنى اسم فاعل من قارئ: ومعناه الجامع للأخبار والقصص والأحكام الربانية، والقرآن بمعنى اسم مفعول من مقروء، وله معنيان اثنان: مقروء بمعنى متلوّ، ومقروء بمعنى مجموع جَمع صدر وجمع كتاب[4]، والتّلاوة؛ هي ضمّ الحروف بعضها لبعض في النطق، والكتابة؛ هي ضمّ الحروف بعضها لبعض في الخط[5].

الفَرْعُ الثَّانِي: تَعْرِيفُ القُرْآنِ اِصْطِلَاحًا.

تنوّعت تعريفات الأصوليّين للقرآن الكريم، وقد دفعهم للتّنوع في تحديد ماهيته أمران:

أَوّلا: صُعوبة إخضاع مفهوم "القرآن الكريم" لقواعد الحدود المنطقية، يقول منّاع القطّان[6]:" القرآن الكريم يتعذّر تحديده بالتّعاريف المنطقية ذات الأجناس والفصول والخواص، بحيث يكون تعريفه حدًّا حقيقيًّا"[7].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب ج1ص128.

وقد ذكر بعضهم أن هذا المعنى لكلمة القرآن أصله من اللغة الآرامية، ثم أُدخل إلى العربية بزمن طويل قبل الإسلام. ينظر: أبو شهبة، محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، دار اللواء للنشر والتوزيع، السعودية، ط3، 1987م، ص19.

[2]- هو أبو عبد الرحمن حسان بن ثابت بن المنذر الأنصاريّ، صحابيّ وشاعر، توفي في خلافة علي – رضي الله عنه–، وقيل بعدها، ينظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م، ج1ص251-341.

[3]- ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، تح: عبدا مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م، ص244.

[4]- قال د. عبد الله دراز:" في تسميته بهذين الإسمين إشارة إلى أن من حقه العناية بحفظه في موضوعين لا في موضع واحد، أعني أنه يجب حفظه في الصدور والسطور جميعًا؛ أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى، فلا ثقة لنا بحفظ حافظ حتى يوافق الرسم المجمع عليه من الأصحاب، المنقول إلينا جيلا بعد جيل على هيئته التي وضع عليها أول مرة، ولا ثقة لنا بكتابة كاتب حتى يوافق ما هو عند الحفاظ بالإسناد الصحيح المتواتر"، النبأ العظيم، تح: أحمد فضيلة، دار القلم، دمشق، دط، 2005م، ص41- 42.

[5]- دراز، النبأ العظيم، ص41 هامش 5-6.

[6]- هو مناع خليل القطان، مُفسّر وفقيه، توفي سنة 1999م، من مؤلفاته: مباحث في علوم القرآن، تفسير آيات الأحكام، ينظر: المجذوب، محمد، علماء ومفكرون عرفتهم، دار الشواف، الرياض، دط، 1992م، ج1ص447.

[7]- القطان، مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، السعودية، دط، 2000م، ص17.

ثَانِيًا: حاول كُلّ أُصوليّ صياغة التّعريف بحسب مشربه العقديّ، وانتمائه الكلاميّ، وهذا يظهر في تحديد معنى صفة الكلام والمعجزة وما يدخل في ماهية الشيء وما يُعد خارجا عنها ونحو ذلك، ويظهر هذا جليا في تنوّع تعريفاتهم بين مُطنب في ذكر كل أوصاف القرآن وخصائصه، وبين مُتوسّط، وبين مُكتف بأهمّ ركن فيه وهو الإعجاز[1]، وأهمّ تعريفات الأصوليّن للقرآن الكريم هي[2]:

1– عرّفهُ الغزاليُّ بأنه:" ما نُقل إلينا بين دفتي المصحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلا متواترا"[3]، وقريبٌ منه تعريف ابن قُدامة بأنّه:"كلامه المنزل للإعجاز بسورة منه، وهو القرآن، وتعريفه بما نُقل بين دفتي المصحف نقلا متواترا"[4].

وهما تعريفان يقتضيان الدّور، لأن وجود المصحف ونقله فرعٌ عن تصوّر القرآن[5]، قال شمس الدين الأصفهانيّ[6]:" النّقل المضاف إلى ما بين دفتي المصحف لا يمكن إلا بعد تصوّره، فيكون معرفة ما نُقل إلينا متواترا موقوفا على وجود المصحف ونقله، وهما موقوفان على تصوّر القرآن، فيكون معرفة ما نُقل إلينا متواترا موقوفة على تصوّر القرآن؛ لأنّ الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء، فيكون تعريف القرآن به تعريفا للشيء بما يتوقف عليه، وهو باطل"[7].

2– عرّفهُ ابنُ الحاجب بأنّه:" الكلام المُنزّل للإعجاز بسورة منه"[8]، وقريبٌ منه تعريف الزركشيّ حيث قال:" الكلام المُنزّل للإعجاز بآية منه، المُتعبّد بتلاوته"[9].

---

[1]– الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه، ط3، د ت، ج1 ص17– 21.

[2]– ينظر: النملة، عبد الكريم، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 2009م، ج1 ص362– 363.

[3]– الغزالي، المستصفى ص81.

[4]– ابن قدامة، موفق الدين، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان، بيروت، ط2، 2002م، ج1 ص199.

[5]– ينظر: الطوفي، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله تركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1987م، ج2 ص10، ابن الحاجب، جمال الدين عثمان، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تح: نذير حمادو، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2006م، ج1 ص372.

[6]– هو أبو الثناء شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهانيّ، فقيه شافعي، وأصولي ومتكلم، توفي سنة: 749هـ، من مؤلفاته: بيان المختصر، شرح منهاج الوصول، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج8ص281.

[7]– الأصفهانيّ، بيان المختصر ج1 ص460.

[8]– ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج1 ص372.

[9]– الزّركشيّ، البحر المحيط ج2 ص178.

وهما تعريفان غير مانعين من دُخول المُنزّل على غير نبينا محمّد – صلى الله عليه وسلم– وغير جامعين لما يحصل به الإعجاز، فتعريف ابن الحاجب قصر الإعجاز بسورة واحدة، وتعريف الزّركشيّ قصر الإعجاز بآية واحدة[1].

3– التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ: من خلال التّأمّل في تعريفات الأصوليين للقرآن الكريم، والنّظر فيما فاتهم من الجمع والمنع، فالمُختار في تعريف القرآن الكريم أنه:" كلامُ الله المُنزّل على مُحمّد – صلى الله عليه وسلم– المنقول إلينا بالتّواتر، والمُتعبّد بتلاوته، والمُعْجِز بأقلّ سُورة منه".

4– شَرْحُ التَّعْرِيفِ وَبَيَانُ مُحْتَرَزَاتِهِ: وتتجلى قيود التعريف وحدوده فيما يلي:

أ– كَلَامُ: جنسٌ لكلّ ما تُكلّم به.

ب– الله: خرج به كلام الملائكة وبقية المُتكلّمين.

ج– المُنَزَّلِ: خرج به ما استأثر به الرّب تعالى، وخرج به كلام بقية المتكلمين غير المُنزّل.

د– عَلَى مُحَمَّدٍ – صلّى الله عليه سلم–: خرج به المنزل على غيره من الأنبياء كالتّوراة لموسى، والإنجيل لعيسى، والصّحف لإبراهيم– عليهم السّلام–.

ن– المَنْقُولِ إِلَيْنَا بِالتَّوَاتُرِ: أي: بطريق النّقل الذي يُفيد العلم والقطع بصحة الرواية، فخرج به القراءات الشّاذّة[2].

هـ– المُتَعَبَّدِ بِتِلَاوَتِهِ: خرج به الأحاديث القدسية والأحاديث النبوية، وخرج به ما نُسخ لفظه.

و– المُعْجِزِ: فالقرآن معجز بنفسه بالفعل، والسّنّة مُعجزة بالقُوّة[3]، وخرج به ما ليس بمعجز كالكتب السّماوية السّابقة، والأحاديث القدسية والنبوية.

ي– بِأَقَلّ سُورَةٍ مِنْهُ: فالتحدي وقع بالقرآن كله، وبعشر سور من مثله، وبسورة واحدة من مثله، وذِكرُ أقلّ سورة وهي الكوثر هو لبيان أقل ما يقع به الإعجاز، وهو ثلاث آيات، فخرجت الآية وجزء آية فلا يقع

---

[1]– النملة، الشامل في الحدود ج1 ص362– 363.

[2]– خلاف، علم أصول الفقه ص24.

[3]– ينظر: الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج2ص115، المرداوي، التحبير شرح التحرير ص1241.

التحدّي بها[1]، وغاية المُعجزة هو إظهار صدق دعوى النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– فيما جاء به من النّبوة والوحي والرّسالة.

المَطْلَبُ الثَّانِي: أَدِلّةُ حُجِّيَّةِ القُرْآنِ الكَرِيم.

اِعتنى الأصوليون بإقامة الدّلائل والبراهين النّاهضة بحجية القرآن الكريم، إذ غاية مَهام الأصوليّ إثبات الأدلة الصالحة في الإِستدلال الأصوليّ، ورأس الأدلّة التّشريعية وأساسها هو القرآن الكريم.

والمسلمون كافّة متفقون على حجية القرآن الكريم، وصحّة مصدريته في التّشريع والإِستدلال، وقد دلّ على حُجية القرآن الكريم أدلة خمسة هي: التواتر، والقرآن نفسه، والسنة النبوية المطهرة، وإجماع الصّحابة الكرام، ودليل المُعجزة، وبيانها فيما يلي:

الفَرْعُ الأَوَّل: دَلِيلُ التَّوَاتُرِ.

وحَدّ التّواتر: هو أن يَنقل جماعة عن جماعة بلا عدّ، خبرا منتهاه الحسّ، بحيث تمنع العادة تواطأهم على تعمّد الكذب، وشروط التواتر ثلاثة، إذا تحققت أفادت العلم الضروريّ القاطع بصحة ذلك الخبر، وهي كلها متوفرة في القرآن الكريم، وهذه الشّروط هي:

1– الكَثْرَةُ المُنَافِيَةُ لِتَعَمُّدِ الكَذِبِ: ومعناه أن يبلغ الرّواة عددا غير محدود بحيث تُحيل العادة اتفاقهم، أو تواطؤهم على الكذب، وهذه الكثرة نسبية، فقد يحصل التّواتر بنقل عدد لا يُجاوز العشرة، ولكنهم كلهم ثقات من أهل العلم والتحقيق، وهذا الذي كان عليه الصّحابة الكِرام، إذ لقيام وصف العدالة والتحرّي والتثبّت، يجعل نقلهم القرآن الكريم بعددهم المحدود، يحقق التواتر المفيد للقطع بصحة روايتهم.

2– اسْتِمْرَارُ كَثْرَةِ الرُّوَاةِ فِي كُلِّ طَبَقَةٍ: بحيث تبقى كل طبقات الرّواة محافظة على عدد يتحقق بهم التواتر، وذلك من أول السّند إلى منتهاه، إذ نَقْصُ العَدَدِ في أيّ طبقة من طبقات السّند يُخرج الرواية من وصف التّواتر، ونقلُ القرآن الكريم حَافَظَ على عدد التواتر في كل طبقات الرّواة، بل يزداد العدد زيادة نوعية قائمة في صفات الرّواة، مما يجعل التواتر يتحقق في أعلى درجات الصّحة والقطع.

---

[1]– وقع خلاف بين الأصوليين في حصول الإعجاز بآيات قليلة لا يشكلن سورة من القرآن، وببعض آية، وكذا اختلفوا في وقوع الإعجاز بالحروف المقطعة، وهذا الخلاف يظهر في تعريفهم للقرآن، قال الباقلاني:" فإذا كانت الآية بقدر حروف سورة، وإن كانت سورة الكوثر، فذلك معجز"، يُنظر: الباقلاني، أبو بكر، إعجاز القرآن، تح: أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط5، 1997م، ص254–255، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج2ص116–118، الأصفهاني، بيان المختصر، ج1 ص458– 459، المرداوي، التحبير شرح التحرير ص1238.

3- أَنْ يَكُونَ مُنْتَهَى الخَبَرِ الحِسُّ: أي: ينتهي الخبر إلى شيء محسوس مُدرك بإحدى الحواسّ الخمس، ومنتهى الخبر في نقل القرآن الكريم هو السّماع، إذ كل راوٍ يروي ما سمع عن شيخه إلى طبقة الصّحابة الكرام، الذين يروون ما سمعوه من النبيّ – صلى الله عليه وسلم–، والنبيّ – صلى الله عليه وسلم– يروي ما سمعه من جبريل – عليه السّلام–، وجبريل يروي ما سمعه من ربّ العالمين، وهذا ما يجعل سند القُرآن الكريم مرويا بسند متواتر لا مجال للشّك فيه[1].

الفَرْعُ الثَّانِي: الدَّلِيلُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ.

يُستدعى الإستدلال بالقُرآن الكريم على حُجية القُرآن الكريم باعتبار ما حواه من معاني الإعجاز التّشريعية، وصدق أخباره في الماضي وما يكون في المُستقبل، وليس المقصود سوق النصوص القُرآنية الدالة على حُجية القرآن، إذ يلزم منه الدّور، وبيان أهمّ وجوه معاني الإعجاز فيما يلي:

1- الإِحْكَامُ الجَلِيُّ لِلْقَوَانِينِ التَّشْرِيعِيَّةِ: حيث حوى القُرآن الكريم أحكاما تشريعية في غاية الإحكام والعدل والإتقان، وتميّزت بشمولها لمختلف تصاريف الحياة، وتنظيمها لعلاقة الإنسان بربه، وعلاقته ببني جنسه على اختلاف مراتبهم، وتنوع مسافتهم قربا وبعدا، وتنظيم العلاقة داخل الأسرة، وتنظيم الحركة المالية كسبا وإنفاقا، وقسمته في حال كونه ميراثا، قال تعالى:{كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ}[هود:01]، وقال – سبحانه–:{ولَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا} [النساء: 82].

2- الإِخْبَارُ عَنْ أَحْوَالِ الأُمَمِ السَّابِقَةِ: حيث حكى القُرآن الكريم أخبار الأمم السّابقة، وما كان بينهم وبين أنبيائهم، وما آل إليه أمر الطائعين والعاصين المعاندين، مثل حكاية خبر اِبْنَيْ آدم – عليه السلام–، وما جرى لقوم نوح وهود وصالح وإبراهيم ولوط – عليهم السلام–، وحكاية عيسى – عليه السلام– وولادته، وما كان من مُعجزات الأنبياء – عليهم السلام– مع أقوامهم، كلها في منتهى الدّقة، وعلوّ الصّدق، وغاية الوصف، وهي كُلّها أخبار تتفق مع كثير مما لم يُحرَّف من بقايا كتب اليهود والنصارى، وقد نفى الله – تعالى– عن نبيّه أن يكون مُتعلّما عند أستاذ بشريّ، فقال – سبحانه–:{وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}[النحل:103]، وامتنّ عليه – سبحانه– بأنه هو الذي أوحى إليه بأخبار تلك الأمم، فقال تعالى:{وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ

[1]– ينظر: أبو زهرة، أصول الفقه ص80.

كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ}[العنكبوت: 48]، وقال سبحانه:{تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ}[هود: 49] .

3- الإِخْبَارُ عَنِ الأَحْوَالِ المُسْتَقْبَلِيَّة: وقد حكى القُرآن الكريم جُملة من الحقائق التي ستقع في المُستقبل القريب والبعيد، ومما أخبر عنه ووقع؛ هزيمة الرومان للفرس بعد سنوات يسيرة من انهزامهم، قال – تعالى-:{غُلِبَتِ الرُّومُ، فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ، فِي بِضْعِ سِنِينَ}[الروم: 2-4]، ووعد المسلمين بالنّصر في غزوة بدر، فكان الأمر كما كان، قال – تعالى-:{وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ}[الأنفال:07]، وبدخول المسجد الحرام فاتحين آمنين، قال – تعالى-:{لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ}[الفتح:27].

4- الإِخْبَارُ عَنِ الحَقَائِقِ العِلْمِيَّةِ: حيث أخبر القُرآن الكريم عن جُملة من الحقائق العلمية، سواء المتعلقة بأصل خلق السموات والأرض الواردة في قوله – تعالى-:{أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا}[الأنبياء:30]، أو أصل خلق الإنسان وتكوّن الجنين الواردة في قوله – تعالى-:{هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا}[غافر:67]، أو المتعلقة بِسَوْق السّحاب وإنزال المطر الواردة في قوله – تعالى-:{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ}[النور: 43]، وهذه حقائق علمية يستحيل صدورها من رَجُلٍ أُمّيٍّ كان يرعى الغنم، مما يقطع بصحة كون القُرآن الكريم وحيا من الله – تعالى-[1].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: الدَّلِيلُ مِنَ السُّنَّةِ النَّبَوِيّة.

وردت جُملة من الأحاديث النّبوية التي تدلّ على حُجّية القُرآن الكريم، ومنها قوله – صلى الله عليه وسلم-:" تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ إِنِ اعْتَصَمْتُمْ بِهِ، كِتَابُ اللهِ"[2]، وقوله – صلى الله عليه وسلم:" كِتَابُ اللهِ؛ فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ، وَحُكْمُ مَا بَيْنَكُمْ، وَهُوَ الفَصْلُ لَيْسَ بِالهَزْلِ، مَنْ تَرَكَهُ مِنْ جَبَّارٍ قَصَمَهُ اللَّهُ، وَمَنْ ابْتَغَى الهُدَى فِي غَيْرِهِ أَضَلَّهُ اللَّهُ"[3]، وقوله – صلى الله عليه وسلم:" إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَأْدُبَةُ اللَّهِ، فَتَعَلَّمُوا مِنْ مَأْدُبَتِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ، إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ حَبْلُ اللَّهِ، وَالنُّورُ الْمُبِينُ، وَالشِّفَاءُ النَّافِعُ، عِصْمَةٌ

---

[1]- ينظر: أبو زهرة، أصول الفقه ص83-85، الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ج1ص435-437، زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط6، 1976م، ص155.

[2]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 1218.

[3]- أخرجه الترمذي في سننه، أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، رقم: 2906.

لِمَنْ تَمَسَّكَ بِهِ، وَنَجَاةٌ لِمَنِ اتَّبَعَهُ، لَا يَزِيغُ فَيُسْتَعْتَبَ، وَلَا يَعْوَجُّ فَيُقَوَّمَ، وَلَا تَنْقَضِي عَجَائِبُهُ، وَلَا يَخْلَقُ عَنْ كَثْرَةِ الرَّدِّ"[1].

الفَرْعُ الرَّابِعُ: دَلِيلُ إِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ.

حَفِظَ الصّحابةُ الكِرام القُرآن الكريم كاملا في زمن النبوة، حيث بلغ عدد الحُفّاظ بعد وفاة النّبي – صلى الله عليه وسلم– درجة التّواتر، وفي زمن أبي بكر – رضي الله عنه– وقعت حادثة مقتل عِلْيَة الحُفّاظ من الصّحابة الكرام في واقعة اليمامة، فأجمع الصّحابة الكرام على تدوين القُرآن الكريم كاملا، فجمعوه بكلّ حروفه، ولم يُخلّفوا منه نقطة واحدة، ثم وقع الجمع الثاني في زمن عثمان بن عفان – رضي الله عنه–، فاجتمع في القُرآن الكريم نوعا الحفظ: حفظ الصّدر وحفظ السّطر، وهذا أعلى ما يكون في الحفظ والضّبط والإتقان[2].

وقد أجمع الصّحابة الكِرام على حُجية القُرآن الكريم، واعتباره المصدر الأمّ للأدلة التّشريعية، والمُقدَّم في الإِستدلال على الأحكام، ومن شواهد ذلك: كتاب عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– إلى شريح القاضي وممّا جاء فيه:" إذا وجدت شيئا في كتاب الله؛ فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره"[3]، وقول ابن مسعود – رضي الله عنه–:"... فإذا سُئلتم عن شيء، فانظروا في كتاب الله، فإن لم تجدوه في كتاب الله – عز وجل– ففي سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فإن لم تجدوه في سنة رسول الله، فما أجمع عليه المسلمون..."[4]، ونقل الجوينيّ تواتر عمل الصّحابة الكرام وجميع السّلف على تقديم القُرآن الكريم في العملية الاستدلالية، فقال:" وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى، فإن لم يصادفوه فتّشوا في سنن رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، فإن لم يجدوها اِشتوروا ورجعوا إلى الرأي"[5].

---

[1]– أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب فضائل القرآن، باب أخبار في فضائل القرآن جملة، رقم: 2020، والدارمي في سننه، كتاب فضائل القرآن، باب فضل من قرأ القرآن، رقم: 3358.

[2]– أبو زهرة، محمد، المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي، بيروت، دط، دت، ص21–23، أصول الفقه ص80.

[3]– أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص، رقم: 1596.

[4]– أخرجه الدارمي في سننه، باب الفتيا وما فيه من الشدة، رقم: 171.

[5]– البرهان ج2ص14.

الفَرْعُ الخَامِسُ: دَلِيلُ المُعْجِزَةِ: ومعناها: اِرتقاء القرآن الكريم في معالي الفصاحة، ومراقي البيان والبلاغة، لدرجة أعجزت البشر أن يأتوا بمثله أو بسورة واحده تشابهه، ومنظومة الإعجاز قائمة على ثلاثة أركان هي[1]:

الرُّكْنُ الأَوَّلُ: التَّحَدِّي: لـمّا أخبر النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– الناس بأنه رسولٌ من الله – تعالى–، أتاهم بما يُبيّن صدق دعواه، وهو هذا القرآن الكريم، فلما أنكروا عليه دعواه، وكالوه التُّهَم المُتنوّعة، وأنه شاعر وكاهن وساحر، تحداهم أن يأتوا بمثل هذا القرآن، فلما عجزوا؛ تحداهم أن يأتوا بعشر سور من مثله، فلما عجزوا؛ تحداهم أن يأتوا بسورة واحدة من مثله، بعبارات واضحة التحدي، وأقسم أنهم لا يأتون بمثله ولن يفعلوا[2]، قال – تعالى–:{قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا}[الإسراء: 88]، وقال – تعالى–:{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}[هود: 88]، وقال – تعالى–:{وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ}[البقرة:23-24]، وقال – تعالى–:{فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ}[الطور: 34].

الرُّكْنُ الثَّانِي: وُجُودُ المُقْتَضِي لِلتَّحَدِّي: وهو مُتمثّل في كون ما جاء به الرّسول – صلى الله عليه وسلم– يُبطل دينهم، ويُسفّه آلهتهم، ويسخر من أوثانهم، وحجته في ذلك هذا القرآن الذي تحدّاهم أن يأتوا بمثله، أو ببعضه، وهم كانوا حريصين كل الحرص على إبطال حجته في كونه رسولا، وينتصروا بذلك لآلهتهم، ويدافعوا عن أوثانهم وأصنامهم، فلو كانوا قادرين لجاءوا بما يبطل القرآن، ويعارض صدق دعوة النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–[3].

الرُّكْنُ الثَّالِثُ: اِنْتِفَاءُ المَانِعِ: ويتبين ذلك من ثلاث أمور:

الأَمْرُ الأَوَّلُ: اتفاق لغة القرآن الكريم مع لغتهم؛ فالقرآن نزل بلغة العرب، وحروفه هي الأحرف المُستعملة عند العرب في كلامها، وأسلوبه وفق أسلوبهم العربيّ.

---

[1]– خلاف، علم أصول الفقه ص25، الزحيلي، أصول الفقه ج1ص422.

[2]– المرداوي، التحبير شرح التحرير 1242، خلاف، علم أصول الفقه ص25.

[3]– خلاف، علم أصول الفقه ص26، زيدان، الوجيز ص154.

الأَمْرُ الثَّانِي: وهم أهل الفصاحة والبلاغة والبيان، وذوو مُكنة في إنشاء الكلام منظومه ومنثوره، وهم شهدوا على أنفسهم أنهم ناضجوا العقول، ذوو بصيرة بالأمور وخبرة بالتجارب، والقرآن في تحديه إياهم دعاهم أن يستعينوا بمن شاءوا من الكهانة والجن وأهل الكتاب، ليستكملوا ما ينقصهم، ويستجمعوا قوتهم.

الأَمْرُ الثَّالِثُ: تَنجيمُ القرآن؛ فالقرآن لم ينزل جملة واحدة حتى يحتجوا بأن زمنهم لا يتسع للمعارضة، بل مفرقاً في ثلاث وعشرين سنة، بَيْن كل مجموعة وأخرى زمن فيه متسع للمعارضة والإتيان بمثلها[1].

وهذه الأركان الثلاثة تحققت في القرآن الكريم، ولكنهم بدل أن يعارضوا القرآن بما يدفعون به عجزهم، لجأوا إلى المحاربة والقتال، وهَمُّوا بقتل الرّسول – صلى الله عليه وسلم–، وهذا تسليم منهم بعجزهم، وأنّ هذا القرآن لا طاقة لهم به، وأنه من عند الله تعالى[2]، وقيام التّحدّي في القرآن مستمر في كل عصر ومصر، بمختلف مجالات الإعجاز التي يذكرها العلماء[3].

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: تَعْرِيفُ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ لُغَةً وَاصْطِلَاحا.

تُعتبر السّنّة النّبوية الشّريفة المصدر الثّاني للتّشريع الإسلاميّ، وقد توافرت الأدلة القرآنية والبراهين العقلية على ثبوت حجية الأحاديث النّبوية، وصلوحيتها في الإستمداد الأصوليّ، والناظر في المدوّنات الأصولية يلتمس حضورا جليا للأحاديث النّبوية في الإستدلال على حُجّية الأدلة التّشريعية، وصحّة القواعد الأصولية.

أَلِجُ إلى تفصيل الكلام عن حُجّية السّنّة النّبوية ببيان معنى السّنّة في اللّغة واصطلاح الأصوليّين، حيث إنّ الأصوليين لهم اصطلاح خاص في تحديد معنى السّنة يُناسب مجال اهتمامهم.

الفَرْعُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ السُّنَّةِ لُغَةً.

كلمة " السّنّة" مأخوذة من السَّنن، وهو الطريق، والوجه، والقصد، والجمع: سُنن، مثل: غُرفة وغُرف[4]، وتطلق على عدّة معانٍ هي:

---

[1]– خلاف، علم أصول الفقه ص26.

[2]– خلاف، علم أصول الفقه ص27، الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ج1 ص431.

[3]– ينظر في مجالات إعجاز القرآن: الزّركشيّ، البحر المحيط ج2ص184، خلاف، علم أصول الفقه ص26–31، أبو زهرة، أصول الفقه ص82–88، زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص154 –155.

[4]– الفيومي، المصباح المنير ج1 ص291.

1- الطَّرِيقَةُ وَالسِّيرَةُ حَمِيدَةً كَانَتْ أَوْ ذَمِيمَةً: ومنه قوله تعالى:{سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا}[الإسراء: 77]، ومنه قوله – صلى الله عليه وسلم-:" مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا، وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا بَعْدَهُ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ، وَمَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً، كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِمْ شَيْءٌ"[1].

2- العَادَةُ المُتَّبَعَةُ الدَّائِمَةُ: ومنه قول النّبيّ – صلى الله عليه وسلم-:" صَلُّوا قَبْلَ صَلاَةِ المَغْرِبِ – قال في الثالثة –: لِمَنْ شَاءَ، كراهيةَ أنْ يتّخذها النّاسُ سنةً"[2]، قال ابن حجر[3]:" ومعنى قوله: سُنّة، أي: شريعةً وطريقةً لازمة"[4].

الفَرْعُ الثّاني: تَعْرِيفُ السُّنَّةِ اصْطِلَاحًا.

تُطلق كلمة السّنّة على ألسنة العلماء، ويريدون بها معاني مختلفة وذلك بحسب الفنّ الذي يطلقونها فيه، وبيان ذلك فيما يلي:

أَوّلا: إِطْلَاقَاتُ مُصْطَلَحِ "السُّنَّة" فِي مُخْتَلَفِ الفُنُونِ: ومن هذه الإطلاقات:

1- **عِنْدَ المُحَدِّثِينَ**: هي ما نُقل عن النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- من قول أو فعل أو تقرير أو وصف، فيزيدون كلمة "وصف" ويريدون بها ما ورد عن الصّحابة الكِرام من وصف الرّسول – صلى الله عليه وسلم- سواء كان وصفا خَلْقيا أو خلُقيا[5].

---

[1]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزّكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، رقم: 1017، ابن منظور، لسان العرب ج13ص225، الزّركشيّ، البحر المحيط ج3ص236.

[2]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة قبل المغرب، رقم: 1128.

[3]- هو أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، ويشتهر باسم: ابن حجر، فقيه شافعي، ومفسر وأصولي ولغويّ، توفي سنة 852هـ، من مؤلفاته: فتح الباري شرح صحيح البخاري، الإصابة في تمييز الصحابة، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج9ص395.

[4]- ابن حجر، أحمد بن علي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تح: محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت، دط، 1379هـ، ج3ص60.

[5]- الجديع، عبد الله، تحرير علوم الحديث، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 2003م، ج1ص17، السّلميّ، عياض بن نامي، استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، فهرسة المكتبة الوطنية، الرياض، ط1، 1418هـ ص176.

2- **عِنْدَ الْفُقَهَاءِ**: هي كلُّ ما ثبت عن النّبيّ – صلى الله عليه وسلم-، ولم يكن فرضا أو واجبا، فتشمل: النافلة، والمندوب، والتطوع، والمستحب، والطاعة، والقربة، والإحسان، والمرغب فيه، والفضيلة، فهي التي طلب الشارع فعلها ورتب الثواب على ذلك، ومن تركها فلا عقاب عليه[1].

3- تُطلقُ ويراد بها **الحكمة**، وذلك في قوله تعالى:{ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا}[النساء: 113]، قال الشّافعيّ:" سمعتُ مَنْ أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سُنّة رسول الله – صلى الله عليه وسلم-"[2].

4- وتُطلقُ السّنة في مقابل **البدعة**، ومنه قولهم: فلان من أهل السّنّة[3].

5- **عِنْدَ الأُصُولِيّين**: هي **مَا صَدَرَ عَن النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- غير القرآن، من قول أو فعل أو تقرير على وجه التّشريع**[4]، فضابط السّنّة عند الأصوليين: هو ما يصلح أن يكون دليلا شرعيا على الأحكام التكليفية، إذ الأصوليون يهتمون بأقواله – صلى الله عليه وسلم- وأفعاله وتقريراته التي تُثبت الأحكام وتُقرِّرها، وأما أوصافه – صلى الله عليه وسلم- وشمائله فأغفلها الأصوليون، لأنها ليست بأفعالٍ مصدرية في التشريع، ولا يُستفاد منها حكم[5].

ثَانِيًا: شَرْحُ التَّعْرِيفِ وَبَيَانُ مُحْتَرَزَاتِهِ: وبيان ذلك فيما يلي:

أ- مَا: موصولة، بمعنى: الذّي، وهي تشمل ما صدر عن النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- وما صدر عن غيره.

ب- صَدَرَ عَنِ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم-: جنس يدخل فيه كل ما ألقاه النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- سواء كان قرآنا أو سنة، وسواء كان يخص الأحكام الشرعية أو لا يخصها، وبهذا يخرج: ما صدر قبل البعثة ، فما صدر قبل البعثة لا يسمى سنة، لأنه حينها ليس بنبي ولا رسول، ويخرج ما صدر عن الأنبياء والمرسلين – عليهم الصلاة والسلام-، ويخرج ما صدر عن الصحابة الكرام وعن غيرهم.

---

[1]- الزّركشيّ، البحر المحيط ج6 ص5، النملة، عبد الكريم، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، ج2 ص636.

[2]- الرسالة ص73.

[3]- الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص95، الزّركشيّ، البحر المحيط ج6 ص5.

[4]- الزّركشيّ، البحر المحيط ج6 ص6.

[5]- السّلميّ، استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة ص176.

ج- غَيْر القُرْآن: هذا القيد لإخراج القرآن الكريم، لأنه كلام الله تعالى، وهذا القيد عبّر عنه بعض الأصوليين بقولهم: ما صدر من النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- لا على وجه الإعجاز[1]، وذِكْرُ "الإعجاز" هو من باب ذكر أهم ما يُميّز القرآن الكريم، ويدخل بهذا الحديث القدسي، فهو ليس للإعجاز[2].

د- مِنْ قَوْلٍ: ما تلفظ به النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- مما يتعلق بتشريع الأحكام، ويدخل في القول الكتابة[3]، إذ " الكتاب كالخطاب"[4]، و" البيان بالكتاب بمنزلة البيان باللسان"[5]، كأمره – صلى الله عليه وسلم- عليا – رضي الله عنه- بالكتابة يوم الحديبية[6]، وكقوله – عليه الصلاة والسلام-:" اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ"[7]، ومثل كتابته – صلى الله عليه وسلم- إلى عُمّاله في الصّدقات وسائر الأحكام[8].

و- أَوْ فِعْلٍ: والمقصود أفعاله – صلى الله عليه وسلم- المُتعلّقة بتشريع الأحكام[9]، وتشمل الأفعال التي طلب النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- من الصحابة الكرام نقلها ووصفها بطلب صريح، كصلاته – عليه الصلاة والسلام- على المنبر، وقوله – صلى الله عليه وسلم- :" أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا صَلَّيْتُ بِكُمْ هَكَذَا كَيْمَا تَرَوْنِي فَتَأْتَمُّوا بِي"[10]، وكقوله- صلى الله عليه وسلم-:" صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي"[11]، وقوله- صلى الله عليه وسلم- :"خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ"[12].

---

[1]- السبكي، الإبهاج ج3 ص384.

[2]- النملة، المهذب ج2 ص634-635.

[3]- النملة، المهذب ج2 ص635.

[4]- الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط2، 1989م، ص349، البورنو، محمد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط4، 1996م، ص301.

[5]- الزحيلي، محمد، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2006م، ج1 ص339.

[6]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب كيف يكتب، هذا ما صالح فلان بن فلان، رقم: 2698، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية، رقم: 1783.

[7]- متفق عليه؛ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، رقم: 2302- 6486، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، رقم: 1355.

[8]- الزّركشيّ، البحر المحيط ج6 ص69.

[9]- النملة، المهذب ج2 ص635.

[10]- أخرجه المنذري في الأوسط، كتاب الإمامة، أبواب فضل المشي إلى المساجد، ذكر الرخصة في أن يصلي الإمام على مكان أرفع من مكان، رقم: 1955.

[11]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، رقم: 5662-6819.

[12]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبا، رقم: 1297، والبيهقي في السنن الكبرى، جماع أبواب وقت الحج والعمرة، جماع أبواب دخول مكة، باب الإيضاع في وادي محسر، رقم: 9524، واللفظ للبيهقي.

أو كان النقل والوصف دون طلب منه – صلى الله عليه وسلم– كوصف الصحابة الكرام فعله في الحروب، وفي عقود البيع والشراء، والقضاء بشاهد ويمين، ويعبّرون عنها بقولهم: كان يفعل كذا، أو يعمل كذا، أو فَعَل كذا، وعَمِل كذا، ونحو ذلك[1].

وقد أدرج الأصوليون فِي فِعْلِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم– ما يلي:

1– أَفْعَالُ القُلُوبِ: كالهمّ[2]، فلا يَهُمُّ – صلى الله عليه وسلم– على فعل شيء إلا لأنّه حق شرعا، ومحبوب ومطلوب دينا، لأنه – صلى الله عليه وسلم– مبعوث لبيان الشرعيات، إلا ما أخرجه الدّليل الصحيح[3]، وشاهده قول النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– قال:" لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلَاةِ، فَتُقَامَ، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أَنْطَلِقَ مَعِي بِرِجَالٍ مَعَهُمْ حُزَمٌ مِنْ حَطَبٍ إِلَى قَوْمٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ بِالنَّارِ"[4]، وشاهده كذلك ما روى عبدُ الله بنُ زيد – رضي الله عنه– قال:" استسقى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وعليه خميصة له سوداء، فأراد رسول الله – صلى الله عليه وسلم– أن يأخذ بأسفلها فيجعله أعلاها، فلمّا ثقلت قلبها على عاتقه"[5]، وقد انتزع الشّافعيّ من دلالة هذا الحديث: استحباب تحويل الرّداء وتنكيسه للخطيب في صلاة الاستسقاء، وذلك بجعل أعلاه أسفله، وقال: يُستحبّ الإتيان بما همّ به الرّسول – صلى الله عليه وسلم– [6].

2– الإِشَارَةُ: أي: ما أشار إليه النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–، ومثاله حديثُ كعب بن مالك – رضي الله عنه–، أنه تقاضى ابنَ أبي حَدْرَد – رضي الله عنه– دَيْنًا كان له عليه في المسجد، فارتفعت أصواتهما حتى سمعهما رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وهو في بيته، فخرج إليهما حتى كشف سجف حجرته، فنادى:" يَا كَعْبُ"، قال: لبيك يا رسول الله، فأشار إليه بيده أن ضع الشّطر من دَيْنك"، قال كعب: قد

---

[1]– الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ج1 ص185.

[2]– البحر المحيط ج6 ص6، وهذا النوع انفرد بذكره الشافعية في أقسام السنة.

[3]– النملة، المهذب ج2 ص635، المحسي، فخر الدين، أدلة القواعد الأصولية من السنة النبوية، الدار الأثرية، الأردن، ط1، 2010م، ص261.

[4]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخصومات، باب إخراج أهل المعاصي والخصوم من البيوت بعد المعرفة، رقم: 626– 2288– 6797، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، رقم: 651، واللفظ لمسلم.

[5]– رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، تفريع أبواب الجمعة، رقم: 1164، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب صلاة الاستسقاء، باب كيفية تحويل الرداء، رقم: 6417، وأحمد في مسنده، مسند المدنيين، حديث عبد الله بن زيد بن عاصم المازني، رقم: 16462.

[6]– الزّركشيّ، البحر المحيط ج6 ص67.

فعلتُ يا رسول الله، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-:"قُمْ فَاقْضِهِ"[1]، ومثاله حديث ابن عمر – رضي الله عنهما- أنّ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- قال :" الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا"، "وأشار بأصابعه العشر مرّتين – وهكذا- في الثالثة وأشار بأصابعه كلها وحبس أو خَنَس إبهامه"[2]، قال الشوكاني مُبيّنا الاِتفاق على حُجّيّة الإشارة النّبوية:" ولا خلاف في أنّ ذلك من جملة السُّنّة وممّا تقوم به الحجة[3].

3- التَّرْكُ[4]: وعلى هذا بنى الشافعيّ مقالته المشهورة "تَرْكُ الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال، يُنزّل منزلة العموم في المقال، ويَحسنُ بها الاستدلال"[5]، وشاهدها: ما روى عبدُ الله بن عمر – رضي الله عنهما-:" أنّ غيلان بن سلمة الثقفي – رضي الله عنه- أسلم وله عشر نسوة في الجاهلية، فأسلمن معه، فأمره النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- أن يتخير أربعا منهن"[6]، ووجه الشّاهد: أن النبيّ – صلى الله عليه وسلم- لم يسأله عن كيفية ورود عقده عليهن في الجمع، أو الترتيب؛ فكان إطلاقه القول دالا على أنه لا فرق بين أن تتفق تلك العقود معا، أو على الترتيب[7].

ي- أَوْ تَقْرِيرٍ: أي: أن يسكت النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- عن إنكار قول قِيل، أو فِعل – من غير الكافر- بين يديه في حضرته أو في غيبته، ويعلم به، فيُقرّ ولا يُنكر[8]، ويندرج في السنة التقريرية: قول

---

[1]- متفق عليه؛ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، أبواب استقبال القبلة، باب التقاضي والملازمة في المسجد، رقم: 445-459- 2286، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب استحباب الوضع من الدين، رقم: 1558، واللفظ لمسلم.

[2]- متفق عليه؛ أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:" إذا رأيتم"، رقم: 1809، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم: 1080، واللفظ لمسلم.

[3]- الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص 118.

[4]- قال الشاطبي:" وأما الفعل؛ فيدخل تحته الكف عن الفعل؛ لأنه فعل عند جماعة، وعند كثير من الأصوليين أن الكف غير فعل"، ينظر: الموافقات ج4 ص419.

[5]- هذه هي القاعدة المشهورة عن الشافعي، وشهّرها عنه إمام الحرمين، وهناك قاعدة أخرى تناقض هذه القاعدة، وتنسب كذلك للإمام الشافعي وهي: حكاية الحال، إذا تطرق إليها الاحتمال، كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال، ينظر: الجويني، البرهان ج1ص122، القرافي، نفائس الأصول ج4 ص1902.

[6]- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق، رقم: 76، والترمذي في جامعه، أبواب النكاح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، رقم: 1128، وابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، رقم: 1953، واللفظ للترمذيّ.

[7]- القرافي، نفائس الأصول ج2 ص1902.

[8]- الزّركشيّ، البحر المحيط ج6 ص54، النملة، المهذب ج2 ص636، وقد نقل ابن حجر الإجماع على حجيته، حيث قال:" وقد اتفقوا

الصحابيّ:" كنا نفعل"، أو "كانوا يفعلون"، أي: في زمن النبوة، لأن الصّحابة كانوا يعلمونَ أنَّهُم لن يُقَرُّوا على باطلٍ ما دامَ القُرآن يَنزلُ[1]، ومنه قول عبد الله بن عُمرَ – رضي الله عنهما–:" كُنّا نتقي الكلام والإنبساط إلى نسائنا على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم– هيبة أن ينزل فينا شيء، فلما تُوفّي النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– تكلمنا وانبسطنا"[2]، ومثاله: ما روى قيسُ بن عمرو – رضي الله عنه–[3] قال:" رأى النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– رجلا يُصلّي بعد صلاة الصبح ركعتين، فقال رسول الله– صلى الله عليه وسلم–:" أَصَلَاةُ الصُّبْحِ مَرَّتَيْنِ؟"، فقال الرجل: إني لم أكن صليت الركعتين اللتين قبلهما، فصليتهما الآن، قال: فسكت رسول الله – صلى الله عليه وسلم–"[4].

المَطْلَبُ الرّابعُ: أَدِلّةُ حُجّيّةُ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ.

اِعتنى الأصوليون بِتَعدَاد الحُجج والبراهين الدالة على حُجية السّنّة النّبوية، وصحّة الاستدلال بنصوصها على الأدلّة التّشريعية، والقواعد الإستنباطية، وفيما يلي سَوْقٌ لمُختلف الأدلة النّقلية والعقلية النّاهضة بحجية السّنّة النّبوية، وبيانها فيما يلي:

الدَّلِيلُ الأَوّلُ: القُرْآنُ الكَرِيمُ: وقد برهنت الآيات القرآنية على حجية السّنّة النبوية بأوجه خمسة هي[5]:

الوَجْهُ الأوّلُ: وُجُوبُ الإيمَانِ بِمُحَمَّدٍ – صلى الله عليه وسلم–: أي: وجوب التصديق بنبوّته وبرسالته، وقد شهدت آيات عديدة على هذا الإيجاب، منها قوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا}[النساء: 136]، وقوله تعالى:{فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}[التغابن: 8]، وقوله تعالى:{قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ

على أن تقرير النبي – صلى الله عليه وسلم– لِمَا يفعل بحضرته أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار دال على الجواز، لأن العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الإنكار، فلا يقر على باطل". فتح الباري ج13ص324.

[1]– الجديع، تيسير علم أصول الفقه، ج2 ص8.

[2]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب الوصاة بالنساء، رقم: 4891.

[3]– هو قيس بن عمرو بن سهل بن ثعلبة الأنصاري، صحابيّ جليل، ينظر: ابن عبد البر، الاستيعاب ج3ص1297، ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصّحابة، تح: عادل عبد الموجود، علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ، ج5ص372.

[4]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، تفريع صلاة السفر، باب من فاتته متى يقضيها، رقم: 1267، وابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء فيمن فاتته الركعتان قبل صلاة الفجر متى يقضيهما، رقم: 1154، وأحمد في مسنده، مسند الأنصار، حديث قيس بن عمرو، رقم: 23760.

[5]– عبد الخالق، عبد الغني، حجية السنة، دار الوفاء، القاهرة، ط2، 1992م، ص291 وما بعدها.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ}[الأعراف: 158]، قال الشّافعيّ:" فجعل كمال ابتداء الإيمان الذي ما سواه تَبَع له: الإيمانَ بالله ورسوله، فلو آمن عبد به، ولم يؤمن برسوله: لم يقع عليه اسم كمال الإيمان أبداً، حتى يؤمن برسوله معه... فَفَرَضَ اللهُ على النّاس اتّباع وحيه وسنن رسوله"[1]، وقال تعالى:{فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}[النساء: 65]، قال الشافعي:" نزلت هذه الآية فيما بلغنا – والله أعلم – في رجل خاصَمَ الزُّبَيْر في أرضٍ، فقضى النبي – صلى الله عليه وسلم– بها للزّبير، وهذا القضاء سنة من رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، لا حُكْمٌ منصوص في القُرآن، والقُرآن يدلّ – والله أعلم – على ما وصفْتُ، لأنه لو كان قضاءً بالقُرآن كان حُكماً منصوصاً بكتاب الله، وأشبَهَ أن يكونوا إذا لم يُسَلِّموا لحكم كتاب الله نصًّا غيرَ مُشْكِل الأمر، أنَّهم ليسوا بِمُؤمنين، إذا رَدُّوا حكمَ التنزيل، إذا لم يسلموا له"[2].

الوَجْهُ الثَّانِي: مُهِمّةُ الرَّسُولِ – صلّى الله عليه وسلّم– تَبْلِيغُ الكِتَابِ وتِبْيَانُهُ: ومن شواهد كون مهمة الرسول – صلى الله عليه وسلم– بيان القرآن الكريم وشرحه وإفهامه، قوله تعالى:{كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ}[البقرة: 151]، وقوله تعالى:{وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}[النحل: 44]، وقوله تعالى:{لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ}[آل عمران: 164]، قال الشّافعيّ:" فذكر الله الكتاب، وهو القُرآن، وذكر الحِكْمَة؛ فسمعتُ مَنْ أرْضى من أهل العلم بالقُرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ...لأن القُرآن ذُكر وأُتْبِعَتْه الحكمة، وذكرَ الله منَّه على خَلْقه بتعليمهم الكتاب والحكمة، فلم يَجُزْ – والله أعلم – أن يقال الحكمة هاهنا إلا سنةُ رسول الله – صلى الله عليه وسلم–"[3].

الوَجْهُ الثَّالِثُ: وُجُوبُ طَاعَةِ الرَّسُولِ – صلّى الله عليه وسلّم– وَالتَّحْذِيرُ مِنْ مُخَالَفَتِهِ: ومن شواهد ذلك قوله تعالى:{وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ}[آل عمران: 132]، وقوله تعالى:{قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ

---

[1]– الرسالة ص73، بحذف واختصار.

[2]– الرسالة ص 82، عبد الخالق، حجية السنة ص291– 295.

[3]– الشافعي، الرسالة ص73، باحذف واختصار، ينظر: عبد الخالق، حجية السنة ص297.

وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}[النور: 54]، وقال تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ}[الأنفال: 20]، وقال تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}[النساء: 59]، وَتَكْرَار الفعل "أطيعوا" إشارة إلى استقلال الرّسول – صلى الله عليه وسلم– بالرّد إليه عند الاختلاف، ويدلّ على استواء حجية السنة النبوية مع حُجية القرآن الكريم، والرّد إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم– في حياته يكون بسماع جوابه، وبعد وفاته يكون باتّباع مقتضى سنّته[1]، قال ميمون بن مهران[2]: الرّد إلى الله؛ إلى كتابه، والرّدّ إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ما كان حيا، فإذا قُبض فإلى سُنّته"[3]، وقوله تعالى:{مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ}[النساء: 80]، قال الشّافعيّ:" وكذلك أعلمهم أن طاعتهم طاعته"[4].

وحذّر الله تعالى من عدم طاعة الرّسول – صلى الله عليه وسلم– في آيات كثيرة، منها قوله تعالى:{وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ}[النساء: 14]، وقوله تعالى:{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ}[محمد:32]، وترتيب الوعيد بالنار للعاصي أَمْرَ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم–، وإحباط عمله، دلّ على قيام الحجة بسنّة الرسول – صلى الله عليه وسلم–، إذ لا عقاب إلا بعد بلوغ الحجة، وبلوغ الحجة متوقف على إثباتها.

الوَجْهُ الرَّابِعُ: جَعْلُ طَاعَتِهِ وَاتِّبَاعِهِ لَازِمٌ مِنْ لَوَازِمِ مَحَبَّةِ الله تَعَالَى: وشاهده قوله تعالى:{قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ}[آل عمران:31]، حيث جعلت الآية من لازم محبة الله – تعالى– محبة

---

[1]– الجديع، تيسير علم أصول الفقه ص141.

[2]– هو أبو أيوب ميمون بن مهران الجزري، تابعيّ جليل، حدّث عن أبي هريرة وعائشة، وابن عباس وغيرهم – رضي الله عنهم–، توفي سنة: 117هـ، ينظر: الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1985م، ج5ص71.

[3]– ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1994م، ج2ص1177.

[4]– الرسالة ص82.

النبيّ – صلى الله عليه وسلم–، وبرهان المحبة القلبية اتباع سُنّة النبيّ – صلى الله عليه وسلم–[1]، ويؤيد هذا المعنى، قوله – عليه الصلاة والسلام–:" مَنْ أَطَاعَنِي فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ، وَمَنْ عَصَانِي فَقَدْ عَصَى اللَّهَ"[2].

الوَجْهُ الخَامِسُ: وَصْفُ السُّنّة بِأَنَّهَا وَحْيٌ: وشاهده قوله تعالى:{وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}[النجم:03]، حيث دلّت الآية أنّ ما ينطق به النبيّ – صلى الله عليه وسلم– ليس كلاما من عنده، وإنما هو وحي يوحى إليه، شأنها شأن القرآن الكريم، ويؤيده قوله – عليه الصلاة والسلام–:" أَلا إِنِّي أُوتِيتُ القُرآنَ ومِثلَهُ مَعَهُ"[3]، قال الشّوكانيّ:" (أي) أوتيت القرآن، وأوتيت مثله من السنة التي لم ينطق بها القرآن، وذلك كتحريم لحوم الحمر الأهلية، وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير، وغير ذلك مما لا يأتي عليه الحصر"[4]، والفارق المؤثّر بينهما يتجلّى في التعبّد باللفظ، فالقرآن الكريم متعبد بألفاظه بخلاف السنة النبوية[5].

الدَّلِيلُ الثّانِي: الإِجْمَاعُ: حيث أجمع الصّحابة الكِرام على حُجيّة السّنة النبوية، وصلوحيتها في إنشاء الأدلة التشريعية، والتّدليل على الأحكام الشرعية، حيث كانوا يسارعون في الامتثال لمقتضاها، ويتعبدون الله تعالى– بموافقتها والعمل بدلالتها، قال الشّافعيّ:" ولا أعلم من الصّحابة ولا من التابعين أحدًا أخبر عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إلا قَبِلَ خبره وانتهى إليه، وأثبت ذلك سنة"[6]، وتبع الصّحابة الكِرام المسلمون قاطبة في مختلف العقود والأماكن على حجية السنة النبوية، بحيث لا يُتصوّر إنكارها من أي مسلم!، قال الشّوكاني:" ثبوت حجية السنة المُطهرة واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية، ولا يخالف في ذلك إلا من لا حَظَّ له في دين الإسلام"[7].

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ: دَلَالَةُ المُعْجِزَةِ عَلَى صِدْقِ النَّبِيّ – صلى الله عليه وسلم–: وهي الأمر الخارق للعادة، المَقْرُونُ بالتحدّي والمُقابلة، وتُعتبر المعجزة من أجلى البراهين الناهضة بصحة نبوة محمد – صلى الله عليه وسلم– قال ابن تيمية:" والآيات والبراهين الدالة على نبوة محمّد – صلى الله عليه وسلم– كثيرة، ويسميها

---

[1]– النملة، المهذب ج2ص639.

[2]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب قول الله تعالى و أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر، رقم: 7137، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، رقم: 1835.

[3]– أخرجه أحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث المقدام بن معدي كرب، رقم: 17174.

[4]– الشوكاني، إرشاد الفحول ج1 ص96.

[5]– النملة، المهذب ج2ص638.

[6]– السيوطي، جلال الدين، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط3، 1989م، ص34.

[7]– الشوكاني، إرشاد الفحول ج1 ص97.

من يسميها من النّظّار: معجزات، وتسمى دلائل النبوة، وأعلام النبوة"[1]، بل ذهب بعض المحققين إلى حصرية المعجزة في إثبات صدق النبوة المحمدية، قال الباقلانيّ[2]:" وقد اتفق على أنه لا يفصل بين الصادق والكاذب في ادّعاء الرّسالة إلا آيات المعجزة"[3]، وقال التّفتازانيّ:" طريق إثبات النبوة على الإطلاق على المنكرين هو المعجزة لا غير"[4]، والقرآن الكريم الذي خاطب به محمد – صلى الله عليه وسلم– قريشا، وجميع من يدخل تحت عباءة أمة الدعوة، هو المعجزة الباهرة، والحجة الظاهرة على صدق نبوته – عليه الصلاة والسلام–، حيث قال:" مَا مِنَ الأَنْبِيَاءِ نَبِيٌّ إِلَّا أُعْطِيَ مَا مِثْلُهُ آمَنَ عَلَيْهِ البَشَرُ، وَإِنَّمَا كَانَ الَّذِي أُوتِيتُ وَحْيًا أَوْحَاهُ اللَّهُ إِلَيَّ، فَأَرْجُو أَنْ أَكُونَ أَكْثَرَهُمْ تَابِعًا يَوْمَ القِيَامَةِ"[5].

الدَّلِيلُ الرَّابِعُ: العِصْمَةُ: وهي: سلب النبيّ – صلى الله عليه وسلم– القُدرة على المعصية، فلا يقدر على العصيان لأنه مسلوب القدرة عليها، وقد حكى ابن العربيّ إجماع المسلمين على أن النبيّ – عليه الصلاة والسلام– مَعصومٌ مِنْ تعمّد كل الأمور المُخلّة بتبليغ رسالة الإسلام، سواء بالزيادة أو بالنقصان أو بالمعاصي، قال الشّوكانيّ:" وقع الإجماع على عصمتهم –الأنبياء– بعد النبوة من تَعمُّد الكذب في الأحكام الشرعية"[6]، وتمحّض صدقه – عليه الصلاة والسلام– وامتناع الخطأ عليه، أكسبه صفة الحجية والإلزام في كل ما يصدر عنه بوصف التشريع والتبليغ[7].

الدّلِيلُ الخَامِسُ: دَلِيلَا العَقْلِ وَالنَّظَرِ: حيث إن كثيرا من أحكام القرآن الكريم مجملة، ولا يمكن فهمها على مرادها إلا بالرّجوع إلى سنّة النبي – صلى الله عليه وسلم–، وشاهد ذلك هيئة الصلاة، وأوقاتها، ومقادير الزكاة، ومناسك الحج، فإنّ تصوّرها متوقف على السّنة النبوية المطهرة، وقد رُوي أن رجلاً قال لعمران بن حُصين – رضي الله عنه–: لا تحدّثونا إلا بالقرآن، فقال له عمران: إنك امرؤ أحمق، أتجد في

---

[1]– ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تح: علي بن حسن وآخرين، دار العاصمة، السعودية، ط2، 1999م، ج5ص412.

[2]– هو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، فقيه مالكي، ومفسّر، وأصولي ومتكلم ولغويّ، توفي سنة: 403هـ، من مؤلفاته: التقريب والإرشاد، إعجاز القرآن، ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص138.

[3]– الباقلاني، أبو بكر، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، تح: رتشرد مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، دط، 1958م، ص38.

[4]– التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد، تح: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1998م، ج5ص19.

[5]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم، رقم: 4981، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، رقم: 152.

[6]– الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص99.

[7]– الزّركشيّ، البحر المحيط ج6ص17، النملة، المهذب ج2ص640.

كتاب الله الظّهر أربعا، لا تجهر فيها بالقراءة ؟ – ثم عَدَّدَ عليه الصلاة والزكاة، ونحو هذا — ثم قال: أتجد هذا في كتاب الله مفسراً ؟ إنّ كتاب الله أبهم هذا، وإن السّنة تُفسّر ذلك"[1].

المَطْلَبُ الخَامِسُ: مَنْزِلَةُ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ.

تعرّض الأصوليون لبيان طبيعة العلاقة بين القُرآن الكريم والسّنّة النّبوية، باعتبارهما شركاء في كونهما وحيا من الله – تعالى– من جهة، ويفترقان في كون ثبوت السّنّة فرع عن ثبوت القُرآن الكريم، والسّنّة النّبوية تستمد حُجيتها من القُرآن الكريم، وفيما يلي تفصيل لمراتب العلاقة بين القرآن والسّنّة.

الفَرْعُ الأَوَّلُ: القُرْآنُ الكَرِيمُ هُوَ المَصْدَرُ الأَسَاسُ الأَوّلُ فِي التَّشْرِيعِ.

أجمع المسلمون على حاكمية القرآن الكريم في المصدرية التشريعية، وذلك لِاستحالة استقلال العقل المجرّد بإنشاء الأدلة الشرعية ولا بالأحكام، قال الشّاطبيّ:" إن الكتاب قد تقرر أنه كلية الشريعة، وعمدة الملة، وينبوع الحكمة، وآية الرسالة، ونور الأبصار والبصائر، وأنه لا طريق إلى الله سواه، ولا نجاة بغيره، ولا تمسك بشيء يخالفه، وهذا كله لا يحتاج إلى تقرير واستدلال عليه؛ لأنه معلوم من دين الأمة"[2]، وقال الجوينيّ:" الأصل في السمعيات كلام الله تعالى وهو مستند قول النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–، ولكن لا يثبت عندنا كلام الله تعالى إلا من جهة من يثبت صدقه بالمعجزة، إذا أخبر عن كلام الله تعالى، فمآل السّمع إلى كلام الله تعالى"[3].

الفَرْعُ الثَّانِي: الأَدِلَّةُ التَّشْرِيعِيَّةُ نَاشِئَةٌ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ.

وهي تشمل بقية الأدلة المتفق عليها وهي؛ السّنة والإجماع والقياس، والأدلّة الِاجتهادية المختلف فيها، وكلها تَستمدّ صحّتها من القرآن الكريم، الذي هو كلية الشريعة وينبوعها[4]، إذ قول الرّسول – صلى الله عليه وسلم– إخبار عن الله بكذا، "فإذا نظرنا إلى ظهور الحكم عندنا فلا يظهر إلا بقول الرّسول – صلى الله عليه وسلم–، فإننا لا نسمع الكلام من الله –تعالى– ولا من جبريل –عليه السلام–، وإنما ظهر لنا من رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، والإجماع يدلّ على أنهم استندوا إلى قوله"[5]، والإجماعُ يدلّ على

---

[1]– ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله ج2ص1192.

[2]– الموافقات ج4ص144-316، الباجي، الإشارة ص21 – 22، الداودي، قواعد أصول الفقه ص151.

[3]– البرهان ج1 ص34.

[4]– الشاطبي، الموافقات ج4 ص182-316.

[5]– ابن قدامة، روضة الناظر ج1 ص197.

حجية القرآن والسّنّة والقياس، لأنّ مستنده إما آية، وإما حديث، وإما قياس على نص[1]، "وجميع ذلك إنما نشأ عن القرآن، وقد عدّ الناس قوله تعالى:{إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ}[النساء:105]، متضمنا للقياس، وقوله تعالى:{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ}[الحشر:7]، مُتضمّنا للسنة، وقوله تعالى:{وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ}[النساء:115]، متضمنا للإجماع، وهذا أهمّ ما يكون"[2].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: السُّنَّةُ مُتَأَخِّرَةٌ فِي الاِعْتِبَار[3].

وينهض لصحة هذا الفرع جملة من الضوابط الموضحة لمدلولها، والحاكمة لمقتضاها، وبيانها فيما يلي:

الضَّابِطُ الأَوَّلُ: المَقْطُوعُ بِهِ جُمْلَةً مُقَدَّمٌ عَلَى المَقْطُوعِ بِهِ فِي بَعْضِ أَفْرَادِهِ: إذ القرآن متواتر مقطوع به جملة وتفصيلا، والسنة مظنونة، والقطع فيها إنما يصح في الجملة لا في التفصيل، والمقطوع به مُقدّم على المظنون[4]، وينهض لصحّة هذا الضابط أجوبة أجلّة الصحابة الكرام، ومن شواهد ذلك[5]:

أ- حديثُ معاذ – رضي الله عنه-؛ حين بعثه النبي – صلى الله عليه وسلم- إلى اليمن، فقال له:" كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"، قال: أقضي بكتاب الله، قال:" فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"، قال: فبسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم-، قال:" فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي

---

[1]- ابن قدامة، روضة الناظر ج1 ص197، هامش 3

[2]- الشاطبي، الموافقات ج4 ص182، ينظر: الداودي، قواعد أصول الفقه ص151.

[3]- الشاطبي، الموافقات ج4 ص294، أبو زهرة، محمد أحمد، ابن حنبل حياته وعصره، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1997م، ص243، ونقل الزركشيّ عن الماورديّ أنه قال:" لا توجد سنة إلا ولها في كتاب الله أصل"، ينظر: البحر المحيط ج5 ص280.

[4]- الشاطبي، الموافقات ج4 ص294، وقد اعترض الشيخ عبد الغني عبد الخالق – ومن وافقه- على هذه الدّرة الشاطبية، مستدلين بكلام بعض السلف، كالأوزاعي في قوله:" الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب"، ورُوي مثله عن مكحول، وقول يحي بن أبي كثير:" السنة قاضية على الكتاب وليس الكتاب قاضيا على السنة "، ينظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ج2 ص1192- 1193.

فأوضح الشاطبي المراد من قول أولئك الأعلام بأن:" الجواب: إن قضاء السنة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه واطّراح الكتاب، بل إن ذلك المعبّر في السنة هو المراد في الكتاب؛ فكأنّ السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب ... ودلّ على ذلك قوله:{وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ}[النحل:44]، فإذا حصل بيان قوله تعالى:{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا}[المائدة:38] بأن القطع من الكوع، وأن المسروق نصاب فأكثر من حرز مثله؛ فذلك هو المعنى المراد من الآية، لا أن نقول: إن السنة أثبتت هذه الأحكام دون الكتاب، كما إذا بيّن لنا مالك أو غيره من المفسرين معنى آية أو حديث فعملنا بمقتضاه؛ فلا يصح لنا أن نقول: إنا عملنا بقول المفسر الفلاني، دون أن نقول عملنا بقول الله أو قول رسوله – عليه الصلاة والسلام-، وهكذا سائر ما بينته السنة من كتاب الله – تعالى-، فمعنى كون السنة قاضية على الكتاب؛ أنها مبينة له، فلا يتوقف مع إجماله واحتماله، وقد بينت المقصود منه لا أنها مقدمة عليه"، الموافقات ج4 ص311- 312.

[5]- ينظر: الشاطبي، الموافقات ج4 ص298-308.

كِتَابِ اللَّهِ؟" قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– صدره وقال:" الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ"[1].

ب– كتابُ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– إلى شريح القاضي حيث جاء فيه:" إذا أتاك أمر في كتاب الله تعالى فاقض به، ولا يلفتنّك الرجال عنه، فإن لم يكن في كتاب الله وكان في سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فاقض به، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسوله، فاقض بما قضى به أئمة الهدى..."[2]، وفي رواية عنه، قال له:" إذا وجدت شيئا في كتاب الله؛ فاقض فيه ولا تلتفت إلى غيره"[3]، وفي رواية أخرى، قال له:" انظر ما تبين لك في كتاب الله ، فلا تسألن عنه أحدا، وما لم يتبين لك في كتاب الله فاتبع فيه السنة، وما لم يتبين لك في السنة فاجتهد فيه رأيك"[4].

ج– حديثُ ابن مسعود – رضي الله عنه– حيث قال:"... فإذا سئلتم عن شيء، فانظروا في كتاب الله، فإن لم تجدوه في كتاب الله عز وجل، ففي سنة رسول الله، فإن لم تجدوه في سنة رسول الله، فما أجمع عليه المسلمون، فإن لم يكن فيما أجمع عليه المسلمون، فاجتهد رأيك..."[5]، وفي رواية عنه، قال:"... فمن عرض له قضاء بعد اليوم، فليقض فيه بما في كتاب الله – عز وجل– فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ، فليقض بما قضى به رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله ، ولم يقض به رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، فليقض بما قضى به الصالحون..."[6].

و– حديثُ عبيد الله بن أبي يزيد، قال: سمعت عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما– إذا سُئل عن شيء هو في كتاب الله قال به، وإذا لم يكن في كتاب الله وقاله رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال به..."[7].

---

[1]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: 3592، والترمذي في سننه، أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: 1327.

[2]– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب موضع المشاورة، رقم: 20313.

[3]– أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص، رقم: 1596.

[4]– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب موضع المشاورة، رقم: 20312.

[5]– أخرجه الدارمي في سننه، باب الفتيا وما فيه من الشدة، رقم: 171.

[6]– أخرجه الدارمي في سننه، باب الفتيا وما فيه من الشدة، رقم: 167.

[7]– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب آداب القاضي، باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي، فإنه غير جائز، رقم: 20346.

ي– كتاب عمر بن عبد العزيز إلى عروة بن الزبير فقال له:" كتبت إلي تسألني عن القضاء بين الناس؛ وإن رأس القضاء اتباع ما في كتاب الله، ثم القضاء بسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، ثم بحكم أئمة الهدى ثم استشارة ذوي العلم والرأي[1].

ونقل الجوينيّ تواتر عمل السلف على هذا الترتيب حيث قال:" وقد تواتر من شيمهم أنهم كانوا يطلبون حكم الواقعة من كتاب الله تعالى، فإن لم يصادفوه فتشوا في سنن رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، فإن لم يجدوها اِشْتَوَرُوا ورجعوا إلى الرأي"[2]، وذكر الشّاطبيّ أن هذا الترتيب للأدلة كثير في كلام السلف والعلماء[3].

ومن خلال التأمل في مرويات الصّحابة الكرام، وتقرير التواتر المعنويّ الذي نقله الجوينيّ، يمكن اِستفادة الإجماع السّكوتيّ بين الصّحابة الكرام في ترتيب الأدلة، وأن السّنة النبوية متأخرة في الاِعتبار عن القرآن الكريم من حيث الترتيب.

الضَّابِطُ الثّانِي: السُّنَّةُ رَاجِعَةٌ فِي مَعْنَاهَا إِلَى القُرْآنِ الكَرِيمِ: ذلك أن السّنة النبوية تَرِدُ إما: بيانا لمعاني القرآن الكريم، أو تُفصيلا لمجمله، وتوضيحا لمشكله، وتبسيطا لإيجازه، ومرتبة البيان تكون بعد المُبيّن، وإما تزيد السّنّة بأحكام غير مذكورة في القرآن الكريم، والبيان وزيادة الحكم كلاهما لا يخرج عن بيان أحكام القرآن، قال –تعالى–:{وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}[النحل:44]، ومن الأحكام التي زادت بها السّنة النبوية على القرآن الكريم، تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها، قال – عليه الصلاة والسلام:" لاَ يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلاَ بَيْنَ المَرْأَةِ وَخَالَتِهَا"[4]، فتحريم الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وإن كانت السنة النبوية قد انفردت بمنعه، إلا أن أصل تحريم بعض

---

[1]– أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب معرفة أصول العلم وحقيقته، رقم: 1391.

[2]– البرهان ج2ص14.

[3]– الشاطبي، الموافقات ج4 ص308.

ويفهم هذا من جواب الإمام أحمد، فقد ذكر الفرّاء أن الإمام أحمد – في رواية الفضل بن زياد وأبي الحارث–، سُئل: هل تنسخ السنة القرآن، فقال: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده، والسنة تفسر القرآن"، ينظر: أبو يعلى، العُدّة ج3 ص789.

[4]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم: 5109، ومسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، رقم: 1408.

النساء ناشئ في القرآن الكريم، بل جُلّ المحرمات منصوصة في آيات سورة النساء، وما ورد في السنة النبوية هو حكم زائد مكمل لما ورد في القرآن الكريم.

ويشهد لصحّة هذ الضّابط أجوبة أَجِلَّة الصّحابة الكرام[1]، ومن شواهد ذلك:

أ- جوابُ عائشة - رضي الله عنها- حين سُئلت عن خُلُقِ النبي - صلى الله عليه وسلم- فقالت:" كان خلقه القرآن: يرضى لرضاه، ويسخط لسخطه، أما تقرأ قوله تعالى:{وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ}[القلم: 4]"[2]، قال الشّاطبيّ :" فدلّ على أنّ قوله وفعله وإقراره راجع إلى القرآن؛ لأنّ الخُلُقَ محصور في هذه الأشياء، ولأنّ الله جعل القرآن تبيانا لكل شيء؛ فيلزم من ذلك أن تكون السُّنة حاصلة فيه في الجملة"[3].

ب- حديثُ عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه- حيث قال:" لعن الله الواشمات والمُستوشمات والنّامصات والمُتنمّصات، والمُتفلّجات للحسن، المغيرات خلق الله"، فأتته امرأة من بني أسد يقال لها أمّ المستورد، فقالت: يا أبا عبد الرحمن، بلغني أنك لعنت المُتفلّجات، والمتنمّصات، والمستوشمات، فقال: ألا ألعن من لعن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- وفي كتاب الله، قالت: لقد قرأتُ ما بين اللّوحين فما وجدته فيه، قال: لئن كنتِ قرأتِ ما بين اللّوحين إنه لفي كتاب الله:{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[الحشر: 7]، قالت: والله إنّي لأحسب أهلك يصنعونه، قال:" فادخلي فانظري فإن كانوا يفعلون لا يبيتون عندي ليلة"، فدخلتْ فنظرتْ، ثم خرجت وهي تقول: ما رأيتُ شيئا، ما رأيتُ شيئا"[4].

ج- جوابُ عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما-؛ روى أنس - رضي الله عنه- فقال: قال ابن عباس: ألم يقل الله عز وجل{ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا }[الحشر: 7] ؟ قلت: بلى، قال: ألم يقل الله{ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ }[الأحزاب:36]؟ قلت: بلى، قال: فإني أشهد" أنّ نبي الله - صلى الله عليه وسلم- نهى عن النّقير، والمُقير، والدّباء، والحَنتم"[5].

---

[1]- ينظر: الداودي، قواعد أصول الفقه ص154.

[2]- أخرجه أحمد في مسنده، مسند الأنصار، الملحق المستدرك من مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، رقم: 24601، والبيهقي في شعب الإيمان، فصل في خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلقه، رقم: 1360.

[3]- الشاطبي، الموافقات ج4 ص318.

[4]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب في الواصلة والمستوصلة، رقم: 4886، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، رقم: 2125.

[5]- أخرجه النسائي في سننه، كتاب الأشربة، ذكر الدلالة على النهي للموصوف من الأوعية التي تقدم ذكرها، رقم 5644.

الضَّابطُ الثّالث: يَتَسَاوى القُرآن الكَريم والسُّنّة النَبَوية في الحُجّية: إذ لا فرق بين القرآن الكريم والسّنة النبوية في مقام الحِجاج والبرهان، وما سبق ذكره في الضابطين السّالفين هو بيان علاقة السّنّة النّبويّة بالقرآن الكريم، أما في مقام الإِستمداد فإنّ الأصوليّين يُكثرون من الإِستدلال بهما في إثبات القواعد الأصولية، سواء قواعد الحُجّيّة أو قواعد الإِستنباط.

النقير: أصل النخلة ينقر وسطه ثم ينبذ فيه التمر، ويلقى عليه الماء ليصير نبيذا مسكرا، والنهي واقع على ما يعمل فيه، لا على اتخاذ النقير، فيكون على حذف المضاف، تقديره: عن نبيذ النقير، والمقير: إناء مطليّ بالزّفت، والحنتم: صهاريج من خزف مدهونة، كانت تُحمَل الخمر فيها إلى المدينة، ونُهي عنها لسرعة اشتداد النبيذ فيها، والدّباء: القرع، واحدها دباءة، كانوا ينتبذون فيها فتسرع الشدة في الشراب، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج1ص448، ج2ص96- 304، ج5ص104.

المَبْحَثُ الثَّانِي: القَطْعَيَّةُ وَالظَّنِّيَّةُ فِي اِسْتِمْدَادِ القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.

تنازع الأصوليون في قبول الدّليل الظّنّي في عملية الإستدلال للقواعد الأصولية، ذلك أنّ علم أصول الفقه يشابه علم أصول الدّين في كونهما علمان كُلِيّان نظريان، وشأن العلم النّظريّ الكُليّ أن يكون استمداده مما يفيد القطع، إذ لا يُمكن بناء الأصل على مُدرك ظنّيّ، إلا أن الناظر في مدوناتهم الكلامية والأصولية – في الجملة– يجد الأدلة الظّنية منثورة في مختلف الاستدلالات، وهذا ما يستدعي التّحقيق في ماهية القاعدة الأصولية، وما يُشترط في الدّليل الناهض بحُجيتها.

المَطْلَبُ الأَوّلُ: تَحْرِيرُ مَحَلِّ النِّزَاعِ فِي مَاهِيَّةِ القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.

تحديد محلّ النّزاع بين الأقوال المُختلفة من أهم ما يحصر مجال الخلاف، ويُسهّل الوصول إلى ثمرة المسألة إما وفاقا أو اختلافا، وفي كثير من الأحايين يُنتجُ عدم تحديد محلّ النّزاع أقوالا ومناقشات خارجة عن حقيقة المسألة المُستهدفة، وذلك لعدم توارد الأنظار على جهة واحدة.

الفَرْعُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ القَطْعِ وَالظَّنِّ عِنْدَ الأُصُولِيِّنَ.

يحسن الولوج إلى حلحلة مسألة ماهية القاعدة الأصولية، وصفة الدّليل المُشتَرط فيها؛ بالبدء بذكر معنى القطعية والظّنية في اللغة واصطلاح الأصوليين، ثم استصحاب المعنى الإصطلاحي أثناء مدارسة المسألة.

أَوّلًا: تَعْرِيفُ القَطْعِ لُغَةً وَاصْطِلَاحًا: تتجلى دلالة لفظة " القطع" عند اللّغويين والأصوليين فيما يلي:

أ– تَعْرِيفُ القَطْعِ لُغَةً: كلمة "القطع" مصدرٌ للفعل "قطع" ومادة القاف والطاء والدّال، لها عدّة دلالات بحسب السياق الواردة فيه، ولكنها تجتمع في أصل واحد؛ هو فصل الشّيء، أو بتر شيء من شيء، قال ابن فارس:" القاف والطاء والعين أصل صحيح واحد، يدل على صرم وإبانة شيء من شيء"[1].

والقطع يكون حسّيا كقوله تعالى:{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما}[المائدة: 38]، أو معنويا، كقوله تعالى:{فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ}[محمد:22]، وقد اجتمع المعنيان

[1]– ابن فارس، مقاييس اللغة ج5ص101.

في قوله تعالى:{أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ}[العنكبوت:29]، قال الرّاغب[1]:" وقَطْعُ الطَّرِيقِ يقال على وجهين: أحدهما: يراد به السّير والسّلوك، والثاني: يراد به الغصب من المارّة والسّالكين للطّريق"[2].

وقد ذكر ابن الجوزيّ[3] أحد عشر معنىً وردت لكلمة "القطع" في القرآن الكريم، وهي:

1- الفصلُ والإبانةُ: ومنه قوله تعالى:{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا }[المائدة:38].

2- الجرحُ والخدشُ: ومنه قوله تعالى:{فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ }[يوسف:31].

3- إخافةُ السّبيل: ومنه قوله تعالى:{وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ}[العنكبوت:29].

4- قطعُ الرّحم والقرابة: ومنه قوله تعالى:{وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ }[البقرة:27].

5- التّفرّقُ في الدين: ومنه قوله تعالى:{ وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ}[الأنبياء:93].

6- الشّديدُ: ومنه قوله تعالى:{وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا}[الأعراف:168].

7- الإستئصالُ: ومنه قوله تعالى:{فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا}[الأنعام:45].

8- التّخريبُ: ومنه قوله تعالى:{وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ}[الرعد:31].

9- الإبرامُ: ومنه قوله تعالى:{مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ}[النمل:32].

10- الإعدادُ: ومنه قوله تعالى:{فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ}[الحج:19].

11- القتلُ: ومنه قوله تعالى:{لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا}[آل عمران:127][4].

وهذه المعاني الأحد عشر؛ ترجع جميعها إلى معنى الفصل وبتر شيء من شيءٍ، قال الأزهريّ[5]:" وكل ما مرّ في الباب (باب كلمة قطع) من هذه الألفاظ واختلاف معانيها، فالأصل واحد، والمعاني متقاربة،

---

[1]- هو أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل الراغب الأصفهاني، مفسّر ولغويّ، توفي سنة: 502هـ، من مؤلفاته: مفردات غريب القرآن، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج2ص297.

[2]- الأصفهاني، المفردات ص677، ينظر: الخن، القطعي والظني ص55.

[3]- هو أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزيّ التميمي، فقيه حنبلي، ومفسر ومحدّث وأصوليّ، توفي سنة: 597هـ، من مؤلفاته: زاد المسير في علم التفسير، الموضوعات من الأحاديث المرفوعات، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج6ص537.

[4]- ابن الجوزيّ، أبو الفرج عبد الرحمن، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تح: محمد الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م، ص502-503، ينظر: الخن، القطعي والظني ص55-56.

[5]- هو أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الشافعي، فقيه شافعي، ومفسّر ولغويّ، توفي سنة: 370هـ، من مؤلفاته: تهذيب اللغة، تفسير ألفاظ مختصر المزني، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج1ص19.

وإن اختلفت الألفاظ، وكلام العرب آخذ بعضه برقاب بعض، وهذا يدلّك على أنّ لسان العرب أوسع الألسنة نُطقا وكلاما"[1].

ب- تَعْرِيفُ القَطْعِ اصْطِلَاحًا: استعمل الأصوليون مصطلح "القطع" في باب الأدلة في أمرين؛ الأمر الأول: في سند ثبوته، والأمر الثاني: في دلالته، وقد تنوّعت تعريفات الأصوليين لمصطلح "القطع" وذلك بحسب الاعتبار المنظور إليه، وبيانها فيما يلي:

أَوّلًا: اِمْتِنَاعُ مُطْلَقِ الاِحْتِمَالِ المُعَارِضِ: أي شرط ثبوت وصف القطع في الدّليل؛ هو امتناع قيام أيّ دليل معارض ولو احتمالا، إذ قيام المُعارِض ولو احتمالا يُضعف درجة الدّليل عن مرتبة اليقين، وهو قول جمهور الأصوليّين، قال التّفتازانيّ:" الثابت القطعيّ؛ ما لا يحتمل عدم الثبوت في الواقع"[2]، ومُدرك شرطية نفي المعارض المحتمل الاقتضاء اللغوي لمصطلح "القطع"، إذ مفاده قطع كل دليل مخالف ولو احتمالا، قال عبد العزيز البخاري:" اليقين والقطع لا يثبت مع الِاحتمال، لأنه عبارة عن قطع الاحتمال"[3].

ثَانِيًا: جَوَازُ قِيَامِ الاِحْتِمَالِ المُسْتَنِدِ إِلَى دَلِيلٍ غَيْرِ مُعْتَبَرٍ: أي شرط ثبوت وصف القطع في الدّليل؛ هو امتناع معارضته بدليل صحيح المعارضة، أمّا مُجرّد نشوء دليل موهوم معارض محتمل، فلا يُؤثّر في قطعية الدّليل، وهو قول بعض الأصوليّين، قال الغزالي:" ولو شُرط في النّص انحسام الاحتمالات البعيدة... فلا يُتصوّر لفظ صريح، وما عدّوه من الآيات والأخبار تتطرق إليها احتمالات"[4]، وسبب ثبات وصف القطعية في الدليل مع قيام الدليل المعارض المُحتمل هو النظر العقليّ المحافظ على بقاء قطعية الدّليل، وعدم إنزاله عن رتبة القطع إلا بدليل معتبر، إذ اِعتبار مجرد الدليل المحتمل الناشئ يُنْزل الدليل عن رتبة القطع، يلزم منه خلوّ الأدلة من القطع وهذا مُحال، قال ابن قدامة:" لو فُتح باب الاحتمال لبطلت الحجج؛ إذ ما من حكم إلا ويتصور تقدير نسخه"[5].

ثَالِثًا: اِمْتِنَاعُ الدَّلِيلِ المُعَارِضِ: أي شرط ثبوت وصف القطع في الدّليل عدم وجود دليل صحيح يُعارضه، وعليه؛ فالقطع يُطلق على الدليل الخالي من دليل معارض محتمل، ويطلق كذلك على الدليل المعارَض بدليل

---

[1]- الأزهري، تهذيب اللغة ج1ص134.

[2]- شرح التلويح ج1ص31.

[3]- البخاري، كشف الأسرار ج1ص304، ينظر: الشتري، سعد بن ناصر، القطع والظنّ عند الأصوليين، دار الحبيب، الرياض، ط1، 1997م، ص20-21.

[4]- الغزالي، المنخول ص243.

[5]- ابن قدامة، روضة الناظر ج1ص427، ينظر: الشتري، القطع والظن ص21-22.

موهوم محتمل، قال التّفتازانيّ:" القطع يطلق على نفي الإحتمال أصلا، وعلى نفي الإحتمال الناشئ عن دليل وهذا أعم من الأول؛ لأنّ الإحتمال الناشئ عن دليل أخص من مطلق الاحتمال ونقيض الأخص أعم من نقيض الأعمّ"[1].

رَابِعًا: الجَزْمُ بِصِحَّةِ الدَّلِيلِ: حيثُ إنّ نشوء القطع نابع من نسبية داخلية لمدّعي القطع، دون نظر إلى صحّته في الواقع، قال الإسنويّ[2]:" القطع أعمّ من العلم، إذ المقلّد قطع وليس بعالم، وكل عالم قاطع ولا ينعكس"[3].

ومُحصّل هذه التعريفات راجعٌ إلى قطع الدّليل لما يُعارضه، سواء امتنع المعارِض رأسا، أو وُجد ولكنه معارض موهوم محتمل، ففي كلا الاحتمالين يبقى الدّليل محافظا على صدارته، وسلامته من المعارض المؤثر.

خَامِسًا: التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ وَمُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ: ويتجلى ذلك فيما يلي:

أ- التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ: يمكن صوغ التّعريف المختار لمصطلح "القطع" في اصطلاح الأصوليين بأنه:" **الدَّلِيلُ الجَازِمُ السَّالِمُ مِنَ المُعَارَضَةِ**".

ب- مُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ: وتتّضح دلالات التعريف فيما يلي:

- **الدَّلِيلُ:** قيد، لإخراج ما ليس بدليل رأسا، أو كونه دليلا موهوما.

- **الجَازِمُ:** قيد لإخراج مراتب الإدراك النازلة كالظن والشك والوهم.

- **السَّالِمُ:** قيد لإخراج عدم قيام الدّليل المعارض، أو قيامه ولكنه دليل موهوم محتمل، لا يقوى لمعارضة الدليل القاطع.

- **مِنَ المُعَارَضَةِ:** قيد لإخراج الدّليل القطعيّ المُعارِض، إذ تعارض قطعي مع قطعيّ جائز، ويوجب نزول القطعية في بعضهما.

---

[1]- التفتازاني، شرح التلويح ج1ص63، ينظر: الشثري، القطع والظن ص25-26.

[2]- هو أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنويّ، فقيه شافعيّ، وأصولي ولغويّ، توفي سنة 772هـ، من مؤلفاته: نهاية السول شرح منهاج الوصول، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، ينظر: ج8ص383.

[3]- الإسنوي، جمال الدين، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، ص15.

ثَانِيًا: تَعْرِيفُ الظَّنِّ لُغَةً وَاصْطِلَاحًا: وبيان ذلك فيما يلي:

أ- تَعْرِيفُ الظَّنِّ لُغَةً: تُطلق كلمة "الظّنّ" ويُراد بها عدّة معانٍ، وقد ذكر ابن الجوزيّ أنها استُعملت على خمسة معان في القرآن الكريم هي[1]:

1- تيقّنُ الشيء: ومنه قوله تعالى:{كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ}[القيامة:28]، أي: أيقن فراق الدنيا والأهل والمال والولد[2].

2- الشّكُّ في الشّيء: ومنه قوله تعالى:{إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ}[الجاثية:32]، أي: ما لنا اعتقاد إلا الشّك[3]، ومما يُروى عن الضّحاك - رضي الله عنه-[4] قوله:" كل ظنّ في القرآن من المؤمن فهو يقين، ومن الكافر فهو شك"[5].

3- التّهمةُ: ومنه قوله تعالى:{وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ}[التكوير:24]، على قراءة "ظنين" بالظاء.

4- الحسبانُ: ومنه قوله تعالى:{إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ}[الانشقاق:14].

5- الكذبُ: ومنه قوله تعالى:{إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا}[النجم:28].

ومن معاني الظّنّ في اللّغة:

6- رجاءُ الشيء: ومنه قولهم: امرأة ظنون، أي: مرجوّة الولد، قال الأزهريّ:" الظنون من النساء التي لها شرف تتزوج، وإنما سميت ظنونا لأن الولد يُرتجى منها"[6].

ب- تَعريفُ الظّنّ اِصْطِلَاحًا: لمّا كان نشوء الظّنّ في المسائل التي يتوارد عليها أكثر من احتمال، فقد تنوّعت تعريفات الأصوليين لمصطلح "الظنّ"، إلى مسلكين هما:

أولا: ذكرُ الاِحْتِمَالَاتِ فِي القَضِيَّةِ مَعَ تَقْدِيمِ أَحَدِ المَعَانِي الحَاضِرَةِ: أي يذكرُ الأصوليّ تردّد الحكم بين معنيين، ثم يُبيّن تقديم أحد المعاني على البقية، وهو مسلك طائفة من الأصوليين، قال البصريّ:" وأما الظن فهو تغليبٌ بالقلب لأحد مُجَوَّزَيْنِ ظاهري التجويز"[7]، قال الشيرازي:" الظن تجويز أمرين أحدهما أظهر من

---

[1]- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر ص425-426.

[2]- الطبري، جامع البيان ج24ص76، ابن فارس، مقاييس اللغة ج3ص462.

[3]- ابن فارس، مقاييس اللغة ج3ص463، الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1414هـ، ج5ص14.

[4]- هو الضحاك بن قيس بن خالد الفهري، من صغار الصّحابة الكِرام، توفي سنة: 64هـ، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج3ص241.

[5]- الشوكاني، فتح القدير ج5ص339.

[6]- الأزهري، تهذيب اللغة ج14ص261، ينظر: الخن، القطعي والظني ص 76-77، الشثري، القطع والظن ص81-82.

[7]- البصري، المعتمد ج1ص06.

الآخر"[1]، وقال الباجي:" الظن تجويز أمرين فما زاد لأحدهما مزية على سائرها"[2]، ولعلّ الدّافع لذكر الآراء المحتملة في التعريف راجع إلى تغليب طبيعة الأدلة في ذاتها، في مقابل تغليب نظر الأصولي لآحاد المعاني، إذ توارد المعاني دافعها الأساس قصورها عن بلوغ القطع.

ثَانِيًا: الاِقْتِصَارُ عَلَى ذِكْرِ المَعْنَى المُقَدَّمِ وَإِغْفَالِ بَقِيَّةِ المَعَانِي المُحْتَمَلَةِ: أي: يكتفي الأصوليّ بذكر المعنى الرّاجح دون إشارة إلى تردّده مع معاني أخرى، وهو مسلك طائفة من الأصوليين، قال ابن جزي[3]:" الظَّنُّ: هو الاِحتمال الرّاجح"[4]، وقال القرافيّ:" الظَّنُّ: اسم للاحتمال الرّاجح"[5]، ولعلّ دافع إغفال تزاحم المعاني في التعريف، والاِكتفاء بالمعنى الرّاجح؛ راجع إلى تغليب نظر الأصوليّ، في مقابل طبيعة الأدلّة المُحتملة.

ومُحصّل المسلكين يرجع إلى قصور الدّليل عن بلوغ درجة قطع الاحتمال المعارض، حيث تتزاحم المعاني المُحتملة، فيُقدَّم أحدها بناءً على مدارك تُؤهّله للتّقدم.

ثَالِثًا: التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ وَمُحْتَرَزَاتُهُ: ويتجلى ذلك فيما يلي:

أ- التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ: يمكن صوغ تعريف مصطلح "الظن" عند الأصوليين بأنّه:" **الدَّلِيلُ الرَّاجِحُ**".

ب- قُيُودُ التّعْرِيفِ وَمُحْتَرَزَاتُهُ: وتتبيّن محترزات التعريف فيما يلي:

- الدَّلِيلُ: قيدٌ؛ لإخراج ما ليس بدليل رأسا، أو كونه دليلا موهوما.

- الرَّاجِحُ: قيدٌ؛ لإخراج الدليل الجازم الذي يفيد القطع، وإخراج الدّليل المرجوح.

الفَرْعُ الثّانِي: مَذَاهِبُ الأُصُولِيِّينَ فِي مَاهِيَةِ القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.

تنازع الأصوليون في حقيقة القاعدة الأصولية من حيث قطعيتها وظنيتها، إذ جوهر القاعدة الصّرامة والطردية، وهذا يستدعي الاِجتماع على صحّتها والقطع بفاعليتها، إذ توارد الاِحتمال عليها يُضعفها،

---

[1]- الشيرازي، اللمع ص04.

[2]- الباجي، إحكام الأحكام ص282.

[3]- هو أبو القاسم عبد الله بن محمد بن أحمد بن جزي الكلبيّ الغرناطيّ، فقيه مالكيّ، ومفسر وأصولي، توفي سنة: 741هـ، من مؤلفاته: تقريب الوصول إلى علم الأصول، التسهيل لعلوم التنزيل، ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج ص228، مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص306.

[4]- ابن جزي، أبو القاسم محمد الكلبي، تقريب الوصول إلى علم الأصول (مطبوع مع كتاب الإشارة للباجي)، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ص141.

[5]- القرافي، شرح تنقيح الفصول ص63.

ويخلع منها وصف الثبات والطّردية، إلا أنّ التطبيق العمليّ للمدونات الأصولية نُلفيه وظّف القواعد الأصولية القطعية وكذلك القواعد الأصوليّة التي لا ترقى لدرجة الإتّفاق والقطع، وبناءً على هذا التّنوع فقد اختلف الأصوليون في ماهية القاعدة الأصولية.

الأَمْرُ الأَوَّلُ: ذِكْرُ الآرَاءِ الأُصُولِيَّةِ: اختلف الأصوليون في حقيقة القاعدة الأصولية على مذهبين:

المَذهَبُ الأَوَّلُ: القَاعِدَةُ الأُصُولِيَّةُ قَطْعِيَّةٌ: وقد ذهب إلى هذا الرّأي جمهور الأصوليين، منهم: الباجيّ[1]، والشيرازيّ[2]، والجوينيّ[3]، والغزاليّ[4]، والقرافيّ[5]، وابن السبكيّ[6]، والشاطبيّ حيث قال:" إنّ أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية"[7]، والأبياريّ[8] حيث قال:" مسائل الأصول قطعية، ولا يكفي فيها الظن، ومُدْرَكُها قطعي"[9]، والمرداويّ[10].

وقد استدلّ الجمهور لمذهبهم بما يلي:

الدَّلِيلُ الأَوَّلُ: مُدْرَكُ الإِسْتِقْرَاءِ: إذ دليل الإستقراء من أعظم ما يُوصِل إلى القطع في القضايا الأصولية، والقواعد الأصولية تُمثّل الكليات التشريعية، وهي لا تثبتُ إلا باستقراء النّصوص الشّرعية، والأدلة العقليّة، وكلاهما قطعي، ونِتاج القطعيّ قطعيّ[11].

الدَّلِيلُ الثَّانِي: جَوْهَرُ الكُلِّيَّاتِ التَّشْرِيعِيَّةِ: حيث ينضوي علم أصول الفقه في بوتقة الكليات الشّرعية، وجوهر الكليات التّشريعية راجع إلى الأصول العقلية، أو إلى عُصارة النصوص الشّرعية، وكلاهما يؤول إلى الحكم القطعيّ، إذ الظنيات ممتنعة في بناء الكُليات[12].

---

[1]- إحكام الفصول ص332.

[2]- اللمع ص25.

[3]- البرهان ج1ص253.

[4]- المستصفى ص206.

[5]- نفائس الأصول ج5ص2314.

[6]- الإبهاج ج7ص2923.

[7]- الشاطبي، الموافقات ج1ص17.

[8]- هو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي بن عطية الأبياري، فقيه مالكي، وأصولي ومحدّث، توفي سنة: 616هـ وقيل: 618هـ، من مؤلفاته: التحقيق والبيان في شرح البرهان، ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص239.

[9]- القرافي، نفائس الأصول ج3ص1247.

[10]- التحبير شرح التحرير ج5ص2333.

[11]- الشاطبي، الموافقات ج1ص18-19.

[12]- الشاطبي، الموافقات ج1ص19، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص98.

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ: الإِجْمَاعُ عَلَى اِمْتِنَاعِ الظَّنِّ فِي المَسَائِلِ الأُصُولِيَّةِ: لأنّ علم الأصول من العلوم النّظرية التي تثبت بالدلائل القطعية، أما الأدلة الظنية فمجالها الأحكام العملية، ولو جاز إعمال الدّليل الظّني في أصول الفقه، لجاز إعماله في أصول الدّين وهذا ممتنع، قال الشّاطبيّ:" الإِصطلاح اِطّرد على أن المظنونات لا تُجعل أصولا، وهذا كاف في اطّراح الظّنيات من الأصول بإطلاق"[1].

المَذْهَبُ الثّانِي: القَاعِدَةُ الأُصُولِيَّةُ ظَنِّيَّةٌ: وقد ذهب إلى هذا الرّأي طائفة من الأصوليين، منهم: أبو الحسين البصريّ، حيث قال:" وليس يمتنع أن يستدل مستدل على وجوب المصير إلى الإجماع بأخبار الآحاد"[2]، والطوفيّ[3]، وابن عاشور[4] حيث عارض رأي الشاطبيّ قائلا:" وقد حاول أبو إسحاق الشاطبيّ في المقدّمة الأولى من كتاب الموافقات؛ الإستدلال على كون أصول الفقه قطعية، فلم يأت بطائل[5]"، ولم يقبل اعتذار الجوينيّ في عدم التزامه قصر الأدلة على المُفيدة للقطع، فقال:" وقد وقع لإمام الحرمين – رحمه الله– في أول كتاب البرهان اعتذار عن إدخال ما ليس بقطعي في مسائل الأصول، فقال:" فإن قيل: تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا تُلْفَى إلا في أصول الفقه، وليست قواطع، قلنا: حظّ الأصولي إبانة القواطع في وجوب العمل بها، ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط بالدليل، وهو اعتذار واهٍ؛ لأنّا لم نَرَهُمْ دونوا في أصول الفقه أصولاً قواطعَ يمكن توقيف المخالف عند جريه على خلاف مقتضاها، كما فعلوا في أصول الدين، بل لم نجد القواطعَ إلّا نادرة، مثل ذكر الكُلّيات الضرورية: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، والعِرض، وما عدا ذلك فمعظم أصول الفقه مظنونة"[6].

---

[1]– الشاطبي، الموافقات ج1ص24، السبكي، الإبهاج ج4 ص1075.

[2]– المعتمد ج2ص16.

[3]– شرح مختصر الروضة ج3ص616.

والطوفي: هو نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي، فقيه حنبلي، وأصولي ومفسّر ولغويّ ومتكلّم، توفي سنة: 716هـ، من مؤلفاته: الصعقة الغضبية في الرّد على منكري العربية، شرح مختصر الروضة، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج8ص71.

[4]– هو محمد الطاهر بن عاشور التونسي، فقيه مالكي، ومفسّر وأصولي ولغويّ، توفي سنة 1393هـ، من مؤلفاته: التحرير والتنوير، مقاصد الشريعة الإسلامية، ينظر: الزركلي، الأعلام ج6ص174.

[5]– ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد ابن الخوجة، وزارة الأوقاف، قطر، ط1، 2004م، ج3ص21.

[6]– مقاصد الشريعة الإسلامية ج3ص17-18.

وقد استدلّوا لمذهبهم بما يلي:

الدَّلِيلُ الأَوّلُ: القَاعِدَةُ الأُصُولِيَّةُ وَسِيلَةٌ وَلَيْسَتْ غَايَةً: فغاية القواعد الأصولية التّوسط بين الدليل والحكم، فهي وسيلة للوصول إلى حكم ظنيّ، وليست مقصودة في ذاتها، وإنما القطع مشروط في الغايات[1].

وأُجيب: بأنّ باب الأدلّة في أصول الفقه ليس من الوسائل، بل هو في ذاته غاية، وهو بين أبواب أصول الفقه، كمنزلة أركان الإيمان من أبواب أصول الدّين.

الدَّلِيلُ الثَّانِي: حُجِّيَّةُ الظَّنِّ فِي التَّشْرِيعِ: حيثُ إنّ القواعد الأصولية وسيلة لدرك الأحكام العملية، وقد أجمعوا على وجوب العمل بالظّنّ في المسائل العملية، والوسيلة تأخذ حكم المتوسل إليه، بخلاف الأدلة فإنها غايات، ولها حكمٌ يخالف الوسائل[2].

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ: شُيُوعُ الاِخْتِلَافِ فِي المُدَوَّنَاتِ الأُصُولِيَّةِ: وأغلب المسائل الأصولية مُختلف فيها، ونسبة الإجماع الأصولي ضئيلة في مقابل عدد المسائل المختلف فيها، وهذا الإختلاف منثور في مختلف أبواب الأدلة والدّلالات في المدونات الأصولية، دون تفسيق للمخالف، لأنّ مخالفة الدّليل القطعي يستحق به صاحبه وصف الفسق بنوعيه، ولكن ظهور هذا الاختلاف، وعدم تفسيق المعارض، يدلّ على عدم شرطية القطع في القاعدة الأصولية[3].

الأَمْرُ الثَّانِي: تَحْرِيرُ مَحَلِّ النِّزَاعِ وَالقَوْلُ المُخْتَارُ: بالتّأمّل في اِستدلالات الأصوليين لآرائهم، تلوح دوافع الاختلاف فيما يلي:

1- مَوْضُوعُ أُصُولِ الفِقْهِ: وقد سبق الكلام في الفصل التمهيدي عن موضوع أصول الفقه، والإختلاف السالف الذّكر يُستصحب في هذا السّياق، فمن يجعل موضوع أصول الفقه هو الأدلة فحسب، يشترط القطعية فيها، إذ شأن الدّليل الإتفاق على صحّته، والحِجاج عما يناقضه، والتّحاكم إلى مقتضاه، ومن يجعل موضوع أصول الفقه الأدلّة الكلية وقواعد تفسير النصوص لا يشترط القطع فيها، وذلك لتعذّر الوصول بكل القواعد الاستنباطية إلى درجة القطع، وبناءً على هذا التفصيل؛ يكون الخلاف بين الفريقين خلافا لفظيا نظريا، إذ الجميع مُتّفقون على شرطية القطعية في الأدلة الكلية، ومتفقون عمليا -كما سبق-

---

[1]- السبكي، الإبهاج ج4ص1075-1076.

[2]- السبكي، الإبهاج ج4ص1075.

[3]- الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص100.

في صحة بناء القواعد الأصولية بناءً ظنيا[1]، قال الجوينيّ:" فإن قيل فما أصول الفقه؟ قلنا: هي أدلته وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية وأقسامها، نصّ الكتاب، ونصّ السنة المتواترة والإجماع، ومستند جميعها قول الله تعالى، ومن هذه الجهة تستمد أصول الفقه من الكلام، فإن قيل تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا يُلفَى إلا في الأصول وليست قواطع، قلنا حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها، ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول، ويرتبط الدليل به" [2].

2- جِهَةُ اِسْتِفَادَةِ القَطْعِ: حيث نجد المُشترطين للقطع في القواعد الأصولية يُوسّعون دائرة الدّليل الرافد للقطع، ويجعلون من دليل الإستقراء مهيعا رحبا لاستفادة القطع ودفع كل المعارضات المحتملة، بخلاف المُكتفين بالدّليل الظّنيّ فإنهم يقنعون في استدلالاتهم بآحاد الأدلة دون اهتمام بجمع ما يقوي دلالتها في مختلف أبواب الأدلة النقلية والعقلية، وقد نبّه الجوينيّ لهذا المسلك في الاستدلال فقال:" فإنْ تمسّك مُثبتوا الإجماع بما رُوي عن النبي – عليه الصّلاة السلام- أنه قال:" لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ"[3]، وقد رَوى الرواة هذا المعنى بألفاظ مختلفة، فلستُ أرى للتمسك بذلك وجها، لأنها من أخبار الاحاد فلا يجوز التعلق بها في القطعيات"[4]، وعضّد الشّاطبي موقف الجوينيّ مُبرزا أن التعلق بآحاد الأدلة شأن الفروع لا الكليات والأصول، فقال:" وبهذا امتازت الأصول من الفروع؛ إذ كانت الفروع مستندة إلى آحاد الأدلة وإلى مآخذ معينة، فبقيت على أصلها من الإستناد إلى الظّنّ، بخلاف الأصول؛ فإنها مأخوذة من استقراء مقتضيات الأدلة بإطلاق، لا من آحادها على الخصوص"[5]، وبناءً على هذا التفصيل؛ فإنّ الخلاف بين المذهبين راجع إلى الخلاف في منهجية سَوق الأدلة وتقريرها على القواعد، فالمُشترِطُ القَطْعَ منهجه اِستدعاء كل دليل من شأنه تقوية القاعدة والإرتقاء بها إلى مقام القطع، وإحضاره عند الاستدلال للقاعدة المُراد الاستدلال لها، بخلاف المُكتفي بالظّن، فإنه يقتصر على آحاد الأدلة المُدلّل لصحة القاعدة دون التفات إلى الإرتقاء بالقاعدة إلى درجة القطع باستحضار مختلف الأدلة الدّاعمة لحجيتها، والدافعة لما يعارضها.

---

[1]- أبو زينة، يحي عبد الهادي، منهج القطع والظن في أصول الفقه، مذكرة ماجستير، جامعة غزة، 2010م، ص78.

[2]- البرهان، الجويني ج1ص08.

[3]- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم: 4253، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2167، والطبراني في المعجم الكبير، من اسمه عبد الله ومما أسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رقم: 2171.

[4]- الجويني، البرهان ج1ص262.

[5]- الشاطبي، الموافقات ج1ص32.

3- تَقْسِيمُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ إِلَى أُصُولٍ وَفُرُوعٍ: حيث يُمكن تقسيم القواعد الأصولية إلى قسمين: قسم يندرج في دائرة أصول الأصول، مُجمع على اعتبارها عند جميع المذاهب الأصولية، فهذا النوع يُشترط فيه القطع اِتّفاقا، وشأنه شأن أصول الدّين، والقسم الآخر يندرج في دائرة فروع الأصول التي يجوز فيها الاِجتهاد والاختلاف، ويندرج فيه الأصول المذهبية، وهي الضوابط الأصولية الجزئية التي يستحيل إقامة دليل قطعيّ على صحّتها، فهذه قواعد وضوابط ظَنّيّة يُكتفى فيها بغلبة الظن[1]، قال القرافيّ:" غير أنّك ينبغي أن تعلم أن من أصول الفقه؛ مسائل ضعيفي المدارك، كالإجماع السكوتيّ، والإجماع على الحروب ونحو ذلك، فإن الخلاف فيها قويّ، والمخالف فيها لم يخالف قاطعا بل ظنا، فلا ينبغي تأثيمه"[2]، وبناءً على هذا التفصيل؛ يُقال: القواعد الأصولية المُندرجة في بوتقة أصول الأصول هي أصول قطعية مُتّفق على صحتها وحُجيتها، والقواعد والضوابط الأصولية التي تندرج في دائرة فروع الأصول، هي قواعد اجتهادية وكثيرٌ منها مذهبية، ومآخذها ظنية يستحيل الرّقي بها إلى درجة القطع والاتّفاق.

والذّي يَظهرُ للبَاحث الجَمع بين المَذهبين الأصوليين، وتوجيه الآراء إلى محلّها، فتصحّ بذلك الأقوال، ويُتلافى القصور الظاهر، ويتلاءم مع ما هو منثور في المُدوّنات؛ فأصول الفقه بمعنى أدلة الفقه قطعية بلا شك، لإجماع الأصوليين على قطعيتها، ولأن منزلتها في علم الأصول، كمنزلة أركان الإيمان في علم الكلام، وأما قواعد تفسير النصوص وأصول الاستنباط، فهي متأرجحة بين القطعية والظنية بحسب الأدلة الرافدة لحجيتها، وحسن توظيف دليل الاستقراء، ولا يُشترط في جميعها القطع بدليل الإجماع العمليّ في المدونات الأصولية، فنجد كثيرا من القواعد الأصولية المنثورة في مدونات مُشترطي القطع لا مُستند لها إلا الظّنّ، قال القرافيّ:" والعلماء يقولون: إنّ مسائل أصول الفقه يحصل بها العلم لمن كثر اِطّلاعه، واشتدّ بحثه عن موارد الشريعة وأقضية الصحابة – رضوان الله عليهم- ومناظراتهم، وفتاويهم وغير ذلك، ومعلوم أن هذا الحديث من الإطلاع لا يحصل لكل واحد، بل ولا لأكثر الناس، وإنما يحصل للأفراد القليلة، ولا يقول أحد: إنّ أصول الفقه يكون معلوما لكل أحد، بل ولا مظنونا، بل ولا مشعورا به، بل الغالب على الناس الجهالات، والإعراض عن العلوم، بل عن الشرائع اللّازمة"[3].

---

[1] ينظر: السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص251.

[2]- نفائس الأصول ج1ص161.

[3]- نفائس الأصول ج3ص1267-1268.

المَطْلَبُ الثَّانِي: اِشْتِرَاطُ القَطْعِ فِي الدَّلِيلِ الأُصُولِيِّ.

سبق الكلام في المسألة الآنفة عن ماهية القاعدة الأصولية باعتبار قطعيّتها وظنّيتها، وفي هذا المطلب أتناول مسألة مُتفرّعة عنها، ذات تعلّق بالدّليل الأصوليّ المُستدلّ به على القاعدة الأصوليّة، فالقائلون بظنيّة القاعدة الأصولية لا تنازع بينهم في جواز كون آحاد الأدلة المُستدلّ به على القاعدة الأصولية لا يفيد القطع، مادامت القاعدة في ذاتها ظنية الدّلالة، وإنما وقع النّزاع بين القائلين بقطعية القاعدة الأصولية في جواز الاستدلال بالدّليل الظّني لإثبات القاعدة الأصولية[1].

الفَرْعُ الأَوّلُ: مَذَاهِبُ الأُصُولِيِّينَ.

تفرّق الأصوليون القائلون بقطعية القاعدة الأصولية حيال صحّة الاستدلال بالدّليل الظّني على القاعدة الأصولية القطعية على مذهبين:

المَذْهَبُ الأَوّلُ: عَدَمُ صِحَّةِ الاِسْتِدْلَالِ بِالدَّلِيلِ الجُزْئِيِّ الظَّنِّيّ الذِّي لَا يُفِيدُ القَطْعَ: وهو قول بعض الأصوليين، منهم: الباجيّ[2]، والجوينيّ[3]، والغزاليّ[4].

وقد استدلّوا لمذهبهم بما يلي:

الدَّلِيلُ الأَوّلُ: التَّلَازُمُ بَيْنَ المَدْلُولِ وَالدَّلِيلِ: حيث يلزم من القول بقطعية القاعدة الأصولية القطع بآحاد دليلها، إذ الدّليل سابق للمدلول، ويستحيل أن يكون المدلول أقوى من الدّليل الأحاديّ[5].

وَأُجِيبَ: بأنه ليس شرطا أن تكتسب القاعدة قطعيتها من الدليل الأحاديّ، إذ اتّحاد الأدلة يرقى بالقاعدة الأصولية للقطع، فالنّظر للدّليل يكون شموليا وليس مُجتزءًا، وهذا هو المقصود.

الدَّلِيلُ الثَّانِي: قِيَاسُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ عَلَى أُصُولِ الدِّينِ: بجامع أنّ كُلًّا منهما تُبنى عليه أحكام شرعية علمية أو عملية، والدّليل الظّني ممتنعٌ في قضايا أصول الدين، فكذلك الحال في مسائل أصول الفقه[6].

وَأُجِيبَ: بأنّ كُلًّا من مسائل أصول الدين، والمسائل الأصولية تحويان قضايا قطعية وأخرى ظنية، فالقطعيات يُمتنع فيها الأدلّة الظنية، والمسائل الظنية يستحيل الرقي بها للقطع، فيكفي فيها الاِستدلال

---

[1]- الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص104.

[2]- إحكام الفصول ص332.

[3]- البرهان في أصول الفقه ج1ص253.

[4]- المستصفى ص206.

[5]- الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص105.

[6]- الشاطبي، الموافقات ج1ص20.

الظني، قال القرافيّ:" غير أنّك ينبغي أن تعلم أن من أصول الفقه؛ مسائل ضعيفي المدارك كالإجماع السكوتيّ والإجماع على الحروب ونحو ذلك، فإنّ الخلاف فيها قوي، والمخالف فيها لم يخالف قاطعا بل ظنا، فلا ينبغي تأثيمه، كما أنَّا في أصول الدين لا نُؤَثِّم من يقول: العرض يبقى زمنين، أو ينفي الخلاء، وإثبات الملأ، وغير ذلك من المسائل التي ليس مقصودها من قواعد الدين الأصلية، وإنما هي من المسميات في ذلك العلم"[1].

المَذْهَبُ الثَّانِي: صِحَّةُ الإِسْتِدْلَالِ بِالدَّلِيلِ الجُزْئِيِّ الظَّنِّيّ عَلَى القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ: وهو قول أغلب الأصوليّين القائلين بقطعية القاعدة الأصولية، ومنهم: الشيرازي[2]، والأبياري[3]، والقرافي[4]، والشاطبي[5].

وقد استدلّوا لمذهبهم بدليل منهجيّ مآله سلوك **نَهْجِ الإِسْتِدْلَالِ الإِسْتِقْرَائِيِّ وَلَيْسَ الإِجْتِزَائِيِّ:** حيث يتوجّه الأصوليّ في الإستدلال للقواعد الأصولية لكل دليل من شأنه تقوية المسألة المُستدلّ لها، سواء كان دليلا نقليا أو عقليا، في مسلك شموليّ غير مجتزأ، وقد أبان القرافيّ عنه فقال:" جميع أصول الفقه مسائله المشهورة قطعية، ومدرك القطع فيها يحصل لمن حصل له الإستقراء التّام في نصوص الشريعة، وأقضية الصّحابة في فتاويهم ومناظراتهم، والإطّلاع على كثرة واردات السنة في أعيان تلك المسائل، فيحصل القطع حينئذ، أما بمجرد آية أو خبر فلا، فهذا هو معنى قول العلماء: مسائلُ أصول الفقه قطعية"[6].

الفَرْعُ الثَّانِي: تَحْرِيرُ مَحَلِّ النِّزَاعِ وَالقَوْلُ المُخْتَارُ.

أُبيّن فيما يلي المحل الدقيق الذي وقع النّزاع فيه، مع الإفصاح عن القول الذي ترفده الأدلة.

أَوّلًا: تَحْرِيرُ مَحَلِّ النِّزَاعِ: يتجلّى محلّ النّزاع بين الفريقين فيما يلي:

أ- جِهَةُ اِسْتِفَادَةِ القَطْعِ: حيث يشترطُ المانعون من صحّة الإستدلال بالدّليل الظنيّ أن يتّصف الدّليل الجزئي بوصف القطع، وهم بذلك يُضيّقون المجال الرّافد للقطع، إذ أغلب الأدلّة ظنية، ويُتعذّر فيها القطع،

---

[1]- القرافي، نفائس الأصول ج1ص161-162.

[2]- اللمع ص25.

[3]- نفائس الأصول ج3ص1247.

[4]- نفائس الأصول ج5ص2314.

[5]- الموافقات ج1ص28.

[6]- القرافي، نفائس الأصول ج6ص2583.

وأما المُجوّزون للدّليل الظنيّ فمقصودهم توسيع مجال اِكتساب القطع من الدّليل الجزئي، إلى التواتر المعنويّ المُستفاد من اِستقراء النصوص.

ب- مَنهَجُ الاِسْتِدْلَالِ الأُصُولِيّ: فالمانعون من حضور الدّليل الظني في الاستدلال الأصولي يعتمدون المنهج الاِحتزائي في الاِستدلال، وأما المُجيزون لحجيّة الدّليل الظّنّيّ في الاستدلال الأصوليّ فيرتكزون على المنهج الشموليّ التّكامليّ القائم على الاِستقراء في عملية الاِستدلال، وقد نبّه الشّاطبيّ إلى هذين المسلكين بقوله:" وإذا تكاثرت على النّاظر الأدلة، عَضّد بعضها بعضا، فصارت بمجموعها مفيدة للقطع...إلا أنّ المتقدمين من الأصوليين ربما تركوا ذكر هذا المعنى والتنبيه عليه، فحصل إغفاله من بعض المتأخرين؛ فاستشكل الاِستدلال بالآيات على حدتها، وبالأحاديث على انفرادها؛ إذ لم يأخذها مأخذ الاِجتماع، فكرّ عليها بالاِعتراض نصّا نصّا، واستضعف الاِستدلال بها على قواعد الأصول المُراد منها القطع"[1].

ثَانِيًا: القَوْلُ المُخْتَارُ: بالتّأمّل في استدلالات الفريقين لمذهبهم، وما ذُكر من تبريرات تُبرزُ محلّ النّزاع، يتجلّى قبول اعتبار الدّليل الظنيّ في الاِستدلال الأصوليّ، في مسلكٍ شموليّ استقرائيّ، بحيثُ يُتلافى الاِستدلال الاجتزائي الأُحاديّ، وهذا الاختيار يجمع بين القولين، ويحقّق القطع الذي ينشده الفريقان.

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: اِسْتِفَادَةُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ مِنَ السُّنَّةِ الآحَادِيَّةِ.

تنضوي هذه المسألة في المسألتين السّالفتين، على سبيل الاختصاص والتقييد، حيث بدأ الكلام عن ماهية القاعدة الأصولية بين القطعيّة والظّنّيّة، ثم ضُيّق الكلام في المسألة الثانية لتكون عن جدوى حضور الدّليل الظنيّ في الاِستدلال الأصوليّ، ثم في هذه المسألة ينحصر الكلام في جدوى حضور دليل واحد من الأدلة الظنية في الاِستدلال الأصولي، وهو خبر الواحد، وذلك في دائرة الاِختلاف في حجية خبر الواحد في الاِستدلال الأصوليّ.

الفَرْعُ الأَوّلُ: مَذَاهِبُ الأُصُولِيِّنَ.

اِتّفق الأصوليون على حُجية الخبر المتواتر في صحّة الاستدلال الأصوليّ، لأن التّواتر مسلك من مسالك درك القطع، وتحصيل العلم ضرورة[2]، قال ابن حزم:" خبرُ تواترٍ؛ وهو ما نقلته كافة بعد كافة حتى تبلغ به النبي – صلى الله عليه وسلم– وهذا خبرٌ لم يختلف مسلمان في وجوب الأخذ به، وفي أنّه حق

[1]– الشاطبيّ، الموافقات ج1ص30، بحذف واختصار.

[2]– الجوينيّ، البرهان ج1ص223.

مقطوع على غيبه"[1]، إلا أنّهم تنازعوا في صحّة الاحتجاج بخبر الواحد على المسائل الأصولية، بناءً على إختلافهم في دلالة خبر الواحد رأسا دون إحتفائه بالقرائن، وذلك على ثلاثة أقوال، هي:

القَوْلُ الأَوّلُ: صِحَّةُ الإِسْتِدْلَالِ بِخَبَرِ الوَاحِدِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ مُطْلَقًا: وهذا القول مبنيٌّ على إختيار إفادة خبر الواحد للعلم، وقد إختار إفادته العلم: ابن خويز منداد[2]، وابن حزم حيث قال:" ما نقله الواحد عن الواحد، فهذا إذا اتصل برواية العدول إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وجب العمل به، ووجب العلم بصحته"[3].

ويُمكن الاستدلال لهذا القول بما يلي:

الدَّلِيلُ الأَوّلُ: طَرْدِيّةُ حُجِّيَّةِ خَبَرِ الوَاحِدِ فِي الأُصُولِ وَالفُرُوعِ: فالحُجة القائمة في خبر الواحد لم تفرّق بين الأصول والفروع، والنبيّ – صلى الله عليه وسلم– أرسل معاذا – رضي الله عنه– إلى اليمن يعلّمهم أصول الدين من الإيمان بالله وملائكته ورسله، ويعلّمهم الأحكام العملية من فرضية الصلاة والزكاة، فالتفريق في قبول خبر الواحد في الفروع دون الأصول تحكّم لا حجة فيه[4].

وَأُجِيبَ: بأن إنفاذ معاذا – رضي الله عنه– لتبليغ أصول الدين وفروعه ليس حجة، إذ يحتمل أن يكون مع معاذ من القرائن والأوصاف ما يجعل قوله حجة في الأصول والفروع، ومع قيام الإحتمال يسقط الاستدلال.

الدَّلِيلُ الثَّانِي: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ: حيث ورد عن الصّحابة الكرام العدول قبول خبر الواحد، والعمل بمقتضاه، وما ذاك إلا لإفادته القطع عندهم، ومن شواهده: تحوّل أهل قباء من بيت المقدس إلى استقبال الكعبة المشرّفة بخبر الواحد[5].

وَأُجِيبَ: بأنه لا يُسلّم ادّعاء الاتفاق بين جميع الصّحابة الكرام، فقد ثبت ردّ بعضهم خبر بعض، ومن شواهده: ردّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– خبر أبي موسى الأشعري – رضي الله عنه– في

---

[1]– الإحكام ج1ص104.

[2]– الباجي، إحكام الفصول ص506.

[3]– ابن حزم، الإحكام ج1ص108.

[4]– الآمدي، الإحكام ج2ص63–64، السّلميّ، استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة ص253–254.

[5]– الآمدي، الإحكام ج2ص64.

الإستئذان، حتى شهد معه أبو سعيد الخدريّ – رضي الله عنه–، وما ورد من قبول بعضهم خبر الواحد إنما هو لاحتفاء الخبر بقرائن وأوصاف أوجبت قبوله، وليس قبولا للخبر عَرِيًّا عن القرائن[1].

الدَّلِيلُ الثَّالِثُ: التَّلَازمُ بَيْنَ المَدْلُولِ وَالدَّلِيلِ: فمدلول خبر الواحد يجب العمل به اتفاقا، وهذا يستلزم إفادة خبره العلم، لأن العمل مسبوق بالعلم[2].

وَأُجِيبَ: بأنّه لا تلازم بينهما، فليس من شرط وجوب العمل قطعية الدليل الدّال عليه، وشاهده شهادة الشّهود فالعمل بها واجب، وغاية ما تفيده الظّنّ[3].

القَوْلُ الثَّانِي: لَا يَصِحُّ الِاسْتِدْلَالُ بِخَبَرِ الوَاحِدِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ: وهو لازم قول أبي الحسين البصريّ، حيث رتّب اللّوم على المخطئ في المسائل الأصولية، قال القرافيّ:" قال أبو الحسين: والمُخطئُ في أصول الفقه ملوم، بخلاف الفقه هو مأجور"[4].

ويمكن الاستدلال لهذا القول بما يلي:

الدَّلِيلُ الأَوّلُ: تَوَافُقُ أُصُولِ الفِقْهِ وَأُصُولِ الدِّينِ: فشروط الدّليل في القضايا الكلامية هي نفسها في القضايا الأصوليّة، بجامع أنّ كليهما أصولا تتفرّع عنهما أحكام الشّرع العلميّة والعمليّة[5].

وَأُجِيبَ: بأنه لا يُسلّم بأن كل المسائل الأصولية قطعيات، بل فيها مسائل كلية قطعية يُشترط فيها القطع، وفيها مسائل ظنية اِجتهادية مذهبية، من المُحال اشتراط الدّليل القاطع فيها لاستحالته، فيصحّ الاستدلال لها بخبر الواحد.

الدَّلِيلُ الثَّانِي: غَايَةُ خَبَرِ الوَاحِدِ الظَّنُّ: والظّن ممتنع في الإستدلال على الأصول، إذ شرط الدّليل قيام وصف القطعية فيه، وهي متخلفة في خبر الواحد فامتنع توظيفه في الاستدلال على المسائل الأصولية.

وأُجِيبَ: بأنه لا يُسلّم أن غاية خبر الواحد إفادته الظّنّ، بل هناك قرائن وأوصاف تحتفي بخبر الواحد فترفعه لمصافّ القبول والقطع ومنها: تواتر معناه، وتلقّي الأمّة له بالقبول.

---

[1]– الآمدي، الإحكام ج2ص67.

[2]– الشيرازي، أبو إسحاق، شرح اللمع في أصول الفقه، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م، ص769–770، الشتري، القطع والظن ص211.

[3]– الآمدي، الإحكام ج2ص53.

[4]– القرافي، نفائس الأصول ج1ص161، السّلميّ، استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة ص254.

[5]– السّلميّ، استدلال الأصوليين ص255.

القَوْلُ الثَّالِثُ: يَصِحُّ الاِسْتِدْلَالُ بِخَبَرِ الوَاحِدِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ الظَّنِّيَّةِ مُطْلَقًا، وَلَا يَصِحُّ الاِسْتِدْلَالُ بِهِ فِي القَوَاعِدِ القَطْعِيَّةِ إِلَّا بِشَرْطِ قِيَامِ القَرِينَةِ النَّاهِضَةِ بِهِ لِمَصَافّ القَطْعِ: وهذا التفصيل هو لازم قول جماهير الأصوليين، وقد ورد في منثور كلامهم ما يدلّ على تفريقهم بين المسائل الأصولية الأصلية والفرعية – وقد سبق ذلك–، وعلى قبول خبر الواحد الذي اِحتفت به أوصاف اِرتقى بها لمصافّ القبول إفادة العلم[1]، ومن شواهد ذلك؛ قول الآمديّ:" والمختار حصول العلم بخبره، إذا احتفت به القرائن، ويمتنع ذلك عادة دون القرائن"[2]، وقول ابن الحاجب:" قد يحصل العلم بخبر الواحد العدل بالقرائن"[3]، وقول ابن تيمية:" الصّحيح أن خبر الواحد قد يفيد العلم إذا احتفت به قرائن تفيد العلم"[4].

ويمكن الاِستدلال لهذا القول بما يلي:

الدَّلِيلُ الأَوّلُ: حُجِّيّةُ الإِجْمَاعِ: إذ يمتنع قبول الأمة لخبر غير صحيح، فشيوع الخبر في زمن الصّحابة الكرام، وزمن التابعين وعلماء الحديث الأولين، ثم لا يُنقل إنكار لهذا الخبر، أو طعنٌ في سنده أو متنه، فهذا إجماع عملي على قبول سنده، وأنه قول مقطوع نسبته إلى النبي – صلى الله عليه وسلم–، وأن الحجة قد قامت في دلالته، وهذا شأن الإجماع المانع من قيام معارض مُحتمل، قال الباجيّ:" وأما ما لا تحسن المطالبة بالإسناد فيها من الأحاديث: فما اشتهر منها وانتشر، وعُلمت صحّته...فإن تعنّت مُعنَّتٌ بالمطالبة بالإسناد دلّ ذلك على ضعفه، وتعلّقه بما لا فائدة في التعلّق به، والجواب عنه أن يقال: قد أجمعت الأمة على قبوله، فمنهم من عمل به، ومنهم من تأوّله، والإجماع على صحّة الإسناد، كالإجماع على صحة الحكم"[5]، بخلاف ما لو نُقل اعتراض بعض الأمة على سنده أو دلالته، فهذا شأن حديث الآحاد، وهو الإطباق على قبول صحّته سندا، وعدم الاتفاق على دلالته[6].

الدَّلِيلُ الثَّانِي: حُجِّيّةُ القَرَائِنِ: وهي تلك الأوصاف المُصاحبة للخبر، سواء كانت أوصافا حسية، كمشاهدة نعش وتجمّع عند إشاعة نعي، أو أوصافا معنويّة كصِدق المُخبرين وعلوّ مقامهم، أو خبرتهم

---

[1]– ينظر: السّلميّ، استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة ص256.

[2]– الآمدي، الإحكام ج2ص32.

[3]– ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج1ص534.

[4]– مجموع الفتاوى لابن تيمية ج18ص40.

[5]– الباجي، أبو الوليد سليمان، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2001، ص78.

[6]– الشتري، القطع والظن ص189.

ومعاينتهم لما عايشوه، كشهادات مجاهدي ثورة التحرير الجزائرية، "والقرائن لا تفي العبارات بوصفها"[1]، فهذه القرائن تُكسب الخبر قوة عالية في الصدق والقبول، بحيث تمنع كل احتمال يُعارضها، قال القرافيّ:" ونقطع في بعض الصور بما دلّت عليه القرائن وأن الأمر لا ينكشف بخلافه، ومن أنصف وراجع نفسه وجد الأمر كذلك في كثير من الصور"[2]، بل يوجد من القرائن ما تفيد العلم اليقيني من دون خبرٍ يُصاحبها[3].

الفَرْعُ الثَّانِي: تَحْرِيرُ دَوَافِعِ النِّزَاعِ وَالقَوْلُ المُخْتَارُ.

أُبيّن فيما يلي سبب الإختلاف بين الأصوليين، ثم أُفصِح عن القول الذي تلوح قوته وظهوره.

أَوّلًا: سَبَبُ النِّزَاعِ: الذي يلوح سببا لِاختلاف الأصوليين أمرٌ واحد هو: **النَّظَرُ الشُّمُوليُّ وَالجُزْئِيُّ لِعِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ**: حيث يجعل بعض الأصوليين علم أصول الفقه كتلة واحدة غير قابلة للتجزئة، فكل المسائل الأصولية في درجة واحدة، وهي غير قابلة للتّجزؤ، والمخطئ في أيّ منها ملومٌ، وفي المقابل سلك بعض الأصوليين بالمسائل الأصولية مسلك الفروع الفقهية، فكل قضاياه اجتهادية، ويجوز الإِستدلال لها بأيّ دليل قطعي أو ظنيّ، وتوسّط الجمهور، فلم يجعلوا كل مسائله كتلة واحدة صمّاء، ولم ينزلوه جملة إلى درجة الفروع الفقهية الإِجتهادية، فقسّموا مسائله إلى أصول قطعية لا تثبت إلا بالدّليل القطعيّ، وإلى مسائل ظنية اجتهادية وكثير منها مذهبية، فأعملوا فيها الدّليل الظّنيّ الاجتهاديّ.

ثَانِيًا: القَوْلُ المُخْتَارُ: بالتّأمّل في مذاهب الأصوليين، والنظر في أدلّتهم وتفصيلاتهم، يظهر للباحث أنه لا تعارض بينها، وأنّ الخلاف لم يتوارد على محلّ واحد، وأنّ اجتماع الأقوال لائح وممكن، وذلك بتوجيه قول المُجيزين لحجية خبر الواحد في الإِستدلال الأصوليّ إلى الحِجاج على المسائل الأصولية الفرعية، وكثير منها مذهبية، وتوجيه قول المانعين إلى ضعف خبر الآحاد عن الحِجاج على المسائل الأصولية القطعية، وتوجيه قول الجمهور المفصّلين والمُلتفتين إلى تنوّع المسالك الرّافدة لِإستفادة القطع من خبر الواحد، ونسبية الرّقي بدلالته إلى درجة القطع ودفع الإِحتمالات[4].

ثَالِثًا: القَرَائِنُ الرَّافِدَةُ لِصِحَّةِ حُجِّيّةِ خَبَرِ الوَاحِدِ فِي القَطْعِ الأُصُولِيّ: والمقصود بيان القرائن التي ترقى بخبر الواحد إلى مصافّ الأدلة القطعيّة، إذ من الحكمة إِستثمار الرّصيد الهائل لأخبار الآحاد المنثورة في

---

[1]- الرازي، المحصول ج4ص284.

[2]- القرافي، شرح تنقيح الفصول ص355.

[3]- ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر ج1ص294.

[4]- ينظر: السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص259.

دواوين السنة، وشدّها بالقرائن والأوصاف الناهضة بصلوحيتها للاستدلال الأصوليّ، والذي يظهر أنّ أظهر ما يرقى به خبر الواحد لمرتبة القطع أمران اثنان:

الأَمْرُ الأَوّلُ: قِيَامُ التَّوَاتُرِ المَعْنَوِيِّ: وهو أن تتوارد جملة من أخبار الآحاد على معنى واحد، بحيث يُقطع بثبوت ذلك المعنى على سبيل التّواتر المعنويّ، وذلك باستقراء كتب متون السنة، والدّواوين التي هي مظانّ الأخبار المتوافقة في المعنى، وقد حضر التواتر المعنوي في كلام الأصوليين، ومن شواهد ذلك قول الآمديّ عن حجية خبر الواحد:" ما ذكرناه من الأخبار، وإن كانت آحادها آحادا، فهي متواترة من جهة الجملة، كالأخبار الواردة بسخاء حاتم، وشجاعة عنترة"[1]، وقول الشيرازي في معرض الحِجاج عن حجية الإجماع:" فإن قيل هذه أخبار آحاد، فلا يجوز أن يثبت بها أصل من الأصول، والجواب: أن هذه وإن كان نقلها نقل الآحاد، إلا أنها تواترٌ من جهة المعنى، لأنها تعود مع اختلاف الألفاظ إلى معنى واحد"[2].

الأَمْرُ الثَّانِي: تَلَقِّي الأُمّةِ بِالقَبُولِ: بحيث لا يُسمَعُ مُعترِض على سند الخبر أو متنه، إذ يمتنع اجتماع الأمة على الخطأ، أو غفلتها عن تسلّل الكذب في أخبارها، فهي الأخبار المُجمع على صحّتها، قال الشّافعيّ:" أمّا ما كان نصَّ كتاب بيّن، أو سُنّةٍ مُجتمع عليها، فالعذر فيها مقطوع، ولا يسع الشكُّ في واحد منهما، ومن امتنع من قبوله استُتيب"[3]، وقد اشتهر برفع راية إفادة تلقي الأمة للخبر بالقبول القطع إبراهيم النّظّام[4]، قال الرّازيّ مُصوّبا رأيه:" وبالجملة فكل من استقرأ العرف عرف أن مستند اليقين في الأخبار ليس إلا القرائن فثبت أنّ الذي قاله النّظّام حق"[5]، وقال الجصّاص:" ما تلقاه الناس بالقبول فإن كان من أخبار الآحاد فهو عندنا يجري مجرى التّواتر، وهو يوجب العلم"[6]، وقال الشيرازيّ:" والأخبار إذا تلقّتها الأمة

---

[1]- الآمدي، الإحكام ج2ص68.

[2]- الشيرازي، شرح اللمع ص678-679.

[3]- الرسالة ج1ص460، الزركشي، البحر المحيط ج6ص116.

[4]- البصري، المعتمد ج2ص92، الآمدي، الإحكام ج2ص32.

والنّظّام: هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري النظّام، لغويّ ومتكلّم معتزليّ، توفي سنة: 231هـ، ينظر: المرتضى، طبقات المعتزلة، ص49.

[5]- الرازي، المحصول ج4ص284.

وللرّازي كلام يُفهَمُ منه عدم قبوله ارتقاء خبر الواحد بتلقي الأمة له بالقبول، وكأنه يخرج تلقي الأمة بالقبول من دائرة القرائن المفيدة للقطع فقال:" عمل كل الأمة بموجب الخبر لا يتوقف على قطعهم بصحة ذلك"، وتبعه الزركشيّ في ذلك، ينظر: المحصول ج4ص287، البحر المحيط ج6ص404.

[6]- الجصاص، الفصول ج1ص174.

بالقبول تكون بمنزلة التّواتر في إيجاب العلم"[1]، وقال الباجيّ:" فأمّا ما يقع العلم بصحته من أخبار الآحاد، فإن العلم به يقع بدليل، وهو ستة أضرب:...والسّادس من أخبار الآحاد: إذا تلقّته الأمّة بالقبول"[2]، وقال ابن تيمية:" جمهور أهل العلم من جميع الطوائف؛ على أنّ "خبر الواحد" إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقا له أو عملا به، أنه يوجب العلم"[3].

وتلقّي الأمة لأحاديث الآحاد جاء على جهتين:

الجِهَةُ الأُولَى: أَحَادِيثُ الصَّحِيحَيْنِ: قال العلائيّ[4]:" أحاديثُ الصّحيحين لإجماع الأمة على صحّتها وتلقيهم إياها بالقبول؛ تفيد العلم النظري كما يفيد الخبر المُحتفّ بالقرائن"[5]، وقال ابنُ قدامة:" اِتّفاق الأمة على قبولها؛ إجماع منهم على صحّتها، والإجماع حجة قاطعة"[6]، وقال ابن تيمية:" فإنّ جمهور ما في البخاري ومسلم مما يقطع بأن النبي – صلى الله عليه وسلم– قاله... ولأنه قد تلقّاه أهل العلم بالقبول والتصديق، والأمة لا تجتمع على خطأ"[7].

الجِهَةُ الثّانِيَةُ: الأَحَادِيثُ خَارِجَ الصَّحِيحَيْنِ: وهي الأحاديث المنثورة في موطأ مالك، والسنن الأربعة ومسند أحمد، وغيرها من المسانيد والمصنفات والمعاجم، فإن الغالب فيها؛ الأخبار المروية بطريق الآحاد، وإذا جُمعت الأحاديث المروية في موضوع واحد، وفي سياق واحد، اكتسبت قوة في الدلالة، قد ترقى بها إلى التّواتر المعنويّ، قال الشوكانيّ عقب سوقه حديث:" رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ..."[8]، ": وإن كان في طرقه مقال، لكنّه باعتبار كثرة طرقه من قسم الحسن، وباعتبار تلقّي الأمة له بالقبول، لكونهم بين عامل به، ومؤوّل له، صار دليلا قطعيا"[9].

---

[1]– الشيرازي، شرح اللمع ج2ص783.

[2]– الباجيّ، إحكام الفصول ص514.

[3]– مجموع فتاوى ابن تيمية ج13ص351.

[4]– هو أبو سعيد خليل بن كيكلدي صلاح الدين العلائي، فقيه شافعي، حافظ، ومحدّث وأصولي، توفي سنة: 761هـ، من مؤلفاته: تلقيح الفهوم في صيغ العموم، منحة الرائض بعلوم آيات الفرائض، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج10ص35.

[5]– العلائي، صلاح الدين خليل، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، تح: إبراهيم السلفيتي، دار الكتب الثقافية، الكويت، دط، دت، ص114.

[6]– ابن قدامة، روضة الناظر ج2ص304.

[7]– مجموع فتاوى ابن تيمية ج13ص351، بحذف واختصار.

[8]– أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، رقم: 1423، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، رقم: 3432، وابن ماجة في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، رقم: 2042.

[9]– إرشاد الفحول ج1ص37.

وكُلّا من التواتر المعنويّ وتلقي الأمة بالقبول؛ يُفيد العلم إفادة نظرية متوقفة على نظر وإستدلال، بخلاف التواتر اللفظي، فهو يفيد العلم ضرورة[1].

[1]- المازري، إيضاح المحصول ص422، الآمدي، الإحكام ج2ص25، الشتري، القطع والظن ص192.

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَجَالَاتُ الِاسْتِدْلَالِ بِالقُرْآنِ الكَرِيمِ وَالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ.

يُعتبر القرآن الكريم والسّنة النّبوية الشّريفة مصدران ثريّان لاستمداد القواعد الأصولية، وصحّة الِاحتجاج بهما على مختلف المسائل الأصولية تقعيدا وتفريعا، وقد تنوّعت مسالك الِاستمداد الأصوليّ من نصوص الوحيين، إذ جميع الأدلة الكُليّة ترجع في حُجّيّتها إلى نصوص الوحيين، واستُمدّت منهما حُجّيّة القواعد الأصوليّة ذات المُدرَك الشّرعيّ، وسيقت نصوصهما لبيان صحّة الجواز العقليّ، ومن دلالتهما قامت مضامين الوضع الشّرعيّ المُخالفة لدلالة الوضع اللّغويّ.

وفيما يلي من مطالبَ وتفريعاتٍ بيانٌ لهذه المجالات الخمسة، وتوضيح لطرق انتزاع القواعد الأصولية من نصوص القرآن والسّنّة، وإفصاحٌ عن وجه الدّلالة بين الدّليل والمدلول.

المَطْلَبُ الأَوّلُ: الِاسْتِدْلَالُ بِالقُرْآنِ الكَرِيمِ وَالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَى حُجِّيّةِ أَدِلَّةِ الفِقْهِ.

اتّفق الأصوليون على صحّة القرآن الكريم والسّنّة النّبوية الشّريفة في استمداد الأدلة الإجمالية منهما، وصحة البرهان عليها، إذ نصوص الوحي هي المفزع المتين التي يفزع إليها الأصوليّ لإثبات مُختلف الأدلة الإجمالية، وفيما يلي تبيان لجملة من القواعد الكُلّيّة التي استمدّت حُجيّتها من نصوص القرآن والسّنّة، مع تجلية وجه بناء الدّليل الكُلّيّ من النّص الجُزئيّ.

الفَرْعُ الأوّلُ: الِاسْتِدْلَالُ بِالقُرْآنِ الكَرِيمِ عَلَى حُجِّيّةِ أَدِلَّةِ الفِقْهِ.

كُلُّ الأدلّة التّشريعية تستمدّ حُجّيتها وصُلوحيتها من القرآن الكريم، وذلك لأنه أمّ الأدلة، وكُليّ الشّريعة، ورأسها وأساسها وقوامها، قال الشّافعيّ:" الكتاب أمثل الدلائل، والسّنّة مأخوذة منه، والقياس مأخوذ من الكتاب والسنة، والإجماع مأخوذ من الكتاب والسّنّة والقياس"[1].

ومن شواهد القواعد الكُلية المُستدلّ لها من القُرآن الكريم ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: السُّنّةُ حُجَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[2]: ودليلها قوله تعالى:{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا }[الحشر:07]، وقد انتزع الشّافعيّ حُجيّة السّنّة الشّريفة من دلالة الآية حيث قال:" فقد بيّن الله

---

[1]- السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص29.

[2]- حكى الجويني الإجماع على حجية السنة الخالية من صفة الخصوصية للنبي – صلى الله عليه وسلم- فقال:" دلالة الإجماع على أن ما يقدم عليه الرسول – صلى الله عليه وسلم- في تبيين الشرع لا على سبيل الاختصاص به فيجب اتباعه، ولا يجوز الِاستبداد بالحكم على خلاف ما بيّنه"، ينظر: التلخيص في أصول الفقه ج3ص402، الشاطبي، الموافقات ج4ص464، ابن باديس مبادئ الأصول ص27.

– عز وجل– أنّ الرّسول – صلى الله عليه وسلم– قد يسنّ، وفَرَضَ الله على النّاس طاعته"[1]، وإيجاب طاعة سُنّته يدلّ على أنها مصدر معتبر من مصادر التّشريع.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: الإِجْمَاعُ حُجّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[2]: ودليلها قوله تعالى:{وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا}[النساء: 115]، وقد انتزع الشّافعيّ حُجية الإجماع من دلالة الآية، حيث قال المُزنيّ والرَّبيع[3]:"كُنّا يوما عند الشافعي – رحمه الله– إذ جاء شيخ، فقال له: أَسْأَلُ؟ قال الشافعي سَلْ، قال: أيش الحُجّة في دين الله؟ فقال الشافعي: كتاب الله، قال: وماذا؟ قال: سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: وماذا؟ قال: اتّفاق الأمة، قال: ومن أين قلت اتّفاق الأمة؟ من كتاب الله؟ فتدبّر الشّافعيّ ساعة، فقال الشيخ: أجّلتك ثلاثة أيام، فتغيّر لون الشّافعيّ، ثم إنه ذهب فلم يخرج أياما، قال: فخرج من البيت في اليوم الثالث، فلم يكن بأسرع أن جاء الشّيخ فسلّم فجلس، فقال: حاجتي؟ فقال الشّافعيّ: نعم؛ أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله عز وجل:{وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا}[النساء: 115]، لا يُصليه جهنم على خلاف سبيل المؤمنين إلا وهو فرض، قال: فقال: صدقت، وقام وذهب، قال الشّافعيّ: قرأتُ القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرّات، حتى وقفتُ عليه"[4].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: القِيَاسُ حُجّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[5]: ودليلها قوله تعالى:{فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ}[الحشر: 02]، والاِعتبارُ هو قياس الحاضر على الماضي، والانتقال من الشيء إلى غيره، وهذا النقل هو جوهر القياس، إذ

---

[1]– الشافعيّ، الأم ج7ص16.

[2]– اتّفق الأصوليون من الفقهاء والمتكلمين والظاهرية على حُجّيّة الإجماع، وخالف الشّيعة والخوارج والنّظام، فلم يعتبروه دليلا صحيحا، ينظر: أصول السرخسي ج1ص295، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص324، الجويني، البرهان ج1ص261، الآمدي، الإحكام ج1ص200، أبو يعلى، العُدّة ج4ص1058، ابن حزم، الإحكام ج4ص128.

[3]– المزنيّ: هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحي بن نهدلة المصري المزني، تلميذ الشافعي، توفي سنة: 264هـ، من مؤلفاته: المختصر في الفقه الشافعي، الجامع الكبير، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج2ص93.

الربيع: هو أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار بن كامل المرادي، تلميذ الشافعي وراوي كتبه، توفي سنة: 270هـ، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج2ص131.

[4]– الشافعي، محمد بن إدريس، أحكام القرآن، جمع: أبو بكر البيهقي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994م، ج1 ص40.

[5]– وهو قول جماهير الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين، وخالف الظاهرية والشيعة وبعض المعتزلة فلم يعتبروه دليلا صحيحا، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج3ص267، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص385 الغزالي، المستصفى ص283، الزركشي، البحر المحيط

هو نقل الحكم من الأصل إلى الفرع[1]، وبيّن الشّافعيّ حُجّيّة القياس من القرآن الكريم، باستدلال تسلسليّ تلازميّ تدرّجيّ تنازليّ، حيث جاء عن عبيد الله بن محمد الفَريابيّ[2] أنه قال: سمعتُ الشّافعيّ مُحمد بن إدريس – رحمه الله– بمكة، يقول: سلوني ما شئتم أجبكم من كتاب الله – عز وجل–، ومن سُنّة رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، قال: فقلتُ له: أصلحك الله؛ ما تقول في المُحرِم يقتل زنبورا؟ قال: نعم، بسم الله الرحمن الرحيم ، قال الله تعالى:{ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}[الحشر: 7]، ثم ذكر بسنده إلى حذيفة – رضي الله عنه–، قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:" اِقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي أَبِي بَكْرٍ، وَعُمَرَ"[3]، ثم ذكر بسنده إلى عمر بن الخطاب – رضي الله عنه–:" أنه أمر المُحرِم بقتل الزنبور"[4]، وجواز قتل الزنبور في الحل والحرم لا نصّ في جوازه، وإنما حكمه مستفاد من قياسه على العقرب، بجامع الإذاية، وهنا أرجع الشّافعيّ الاِستدلال بأثر عمر – رضي الله عنه – وهو قياس– إلى القرآن الكريم[5].

القَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ: العُرْفُ حُجّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[6]: ودليلها قولها تعالى:{خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ }[الأعراف:199]، وقد انتزع الشّافعيّ حُجيّة دليل العُرف من دلالة الآية، حيث قال:"...فإنْ قيل: هيئات القبوض في البياعات وكيفية الإحراز في السّرقة وغالب العقود في المعاملات ليس لها أصل في الكتاب ولا في السّنّة، قُلنا: قد قال الله تعالى:{خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ }[الأعراف:199]، والعُرف ما يعرفه الناس ويتعارفونه فيما بينهم مُعاملة، فصار العرف في صفة القُبوض والإحراز والنفوذ معتبرا بالكتاب"[7].

ج7ص19، أبو يعلى، العُدّة ج4ص1280، ابن حزم، الإحكام ج8ص76.

[1]– الآمدي، الإحكام ج4ص29، الداودي، قواعد أصول الفقه ج1 ص158.

[2]– هو أبو سعيد محمد بن عقيل الفريابي، فقيه شافعي، توفي سنة: 285هـ، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج2ص243.

[3]– أخرجه الترمذي في سننه، أبواب المناقب، باب مناقب عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه–، رقم: 3805، وابن ماجة في سننه، المقدمة، باب فضل أبي بكر الصديق – رضي الله عنه–، رقم: 97، وأحمد في مسنده، حديث حذيفة بن اليمان – رضي الله عنه–، رقم: 23245.

[4]– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب لا يفدي المحرم إلا ما يُؤكل لحمه، رقم: 10941.

[5]– الشيرازي، التبصرة ص434، الداودي، قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها ج1 ص157.

[6]– وهو قول الحنفية والمالكية، والشافعية والحنابلة في الجملة، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج2ص95، الشاطبي، الموافقات ج2ص509، ابن جزي، تقريب الوصول ص193، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج8ص3851، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج4ص448، الزحيلي أصول الفقه الإسلامي ج2ص831.

[7]– السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص29.

القَاعِدَةُ الخَامِسَةُ: سَدُّ الذّرِيعَةِ حُجّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[1]: ودليلها قوله تعالى:{وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ} [الأنعام: 108]، ووجه انتزاع المعنى من دلالة الآية؛ بيّنه ابنُ العربيّ[2] بقوله:" اتّفق العلماء على أن معنى الآية: لا تسبوا آلهة الكفار فيسبوا إلهكم وكذلك هو؛ فإنّ السّبّ في غير الحجة فعل الأدنياء...فمنع الله – تعالى– في كتابه أحدا أن يفعل فعلا جائزا يؤدي إلى محظور؛ ولأجل هذا تعلق علماؤنا بهذه الآية في سدّ الذرائع، وهو كل عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصّل به إلى محظور"[3].

وهذه الأدلّة المذكورة شواهد تمثيلية تُنبئُ على استمداد جميع الأدلة الكُليّة مصدريتها من القرآن الكريم، وفي هذا يقول الشافعي:" فليست تنزل بأحد من أهل الدين نازلة، إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها"[4]، وقال الشّاطبي:" لا أحد من العلماء لجأ إلى القرآن الكريم في مسألة إلا وجد لها فيه أصلا"[5].

الفَرْعُ الثَّانِي: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ.

السّنّة النّبوية الشّريفة صنوة القُرآن الكريم في صلوحية استمداد الأدلّة الكُليّة منها، وقيام ساق براهين القواعد الكُليّة من دلالاتها، وقد أكثر الأصوليون من انتزاع حُجج الأدلة الأصولية من النّصوص النّبوية، وفيما يلي شواهد من استدلال الأصوليين بالسّنّة النّبوية على صحّة الأدلة الأصولية الكُليّة.

القَاعِدَةُ الأُولَى: العُرْفُ حُجّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[6]: ودليلها حديث عائشة – رضي الله عنها– أنّ هند بنت عتبة – رضي الله عنها– قالت: يا رسول الله: إنّ أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما

---

[1]– وهو قول المالكية والحنابلة، وردّهُ الحنفية والشافعية، إلا أن الحنفية والشافعية لم يُعملوا أصل سدّ الذرائع باعتباره دليلا مستقلا، ولكنهم أعملوه في بعض أبواب القياس والاستحسان، ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول ص448، الشاطبي، الموافقات ج4ص66، الزركشي، البحر المحيط ج8ص89، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج3ص214، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج4ص434، أبو زهرة، أصول الفقه ص293.

[2]– هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد، ابن العربي الإشبيلي، فقيه مالكي، وأصولي ومفسّر ومتكلّم، توفي سنة: 543هـ، من مؤلفاته: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، المحصول من علم الأصول، ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص199.

[3]– ابن العربي، أبو بكر، أحكام القرآن، تح: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2003م، ج2ص265.

[4]– الشافعيّ، الرسالة ص19.

[5]– الشاطبيّ، الموافقات ج4ص189.

[6]– سبق الكلام عن القاعدة ص 127.

أخذت منه وهو لا يعلم، فقال – صلى الله عليه وسلم-:" خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ، بِالْمَعْرُوفِ"[1]، وقد انتزع القُرطبيّ[2] حُجية العُرف من دلالة الحديث فقال:" في هذا الحديث اعتبار العرف في الأحكام الشّرعية"[3].

القَاعِدَةُ الثّانِيَةُ: سَدُّ الذّرَائِعِ حُجّةٌ مُعتبَرَةٌ[4]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم-:" الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ"[5]، وقد انتزع القُرطبيّ حُجّية سدّ الذّرائع من دلالة الحديث فقال :" وجه دلالته أنّه مَنَع من الإقدام على المُتشابهات مخافة الوقوع في المُحرّمات، وذلك سَدّ للذّريعة"[6].

القَاعِدَةُ الثّالِثَةُ: القِيَاسُ حُجّةٌ مُعتبَرَةٌ[7]: ودليلها حديث أبي هريرة – رضي الله عنه-، أنّ أعرابيا أتى رسول الله – صلى الله عليه وسلم- فقال: إنّ امرأتي ولدت غُلاما أسود، وإني أنكرته، فقال له رسول الله – صلى الله عليه وسلم-:" هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟"، قال: نعم، قال:" فَمَا أَلْوَانُهَا؟"، قال: حمر، قال:" هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟"، قال: إن فيها لَوُرْقا، قال:" فَأَنَّى تُرَى ذَلِكَ جَاءَهَا"، قال: يا رسول الله، عرق نزعها، قال:" وَلَعَلَّ هَذَا عِرْقٌ نَزَعَهُ"، ولم يرخص له في الإنتفاء منه[8]، ووجه انتزاع المعنى من الحديث: يظهر في قياس – النبيّ

---

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، رقم: 5364، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب قضية هند، رقم: 1714.

[2]– هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، فقيه مالكي، ومفسر، توفي سنة 671هـ، من مؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن، ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص282.

[3]– القرطبي، أبو العباس أحمد، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح: يوسف بديوي وآخرين، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1996م، ج5ص161، ينظر: المحسي، أدلة القواعد الأصولية ص393– 395.

[4]– سبق الكلام عن القاعدة ص 128.

[5]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم: 52، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم: 1599.

[6]– القرطبي، أبو عبد الله محمد، الجامع لأحكام القرآن، تح: أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1964م، ج3ص360.

[7]– سبق الكلام عن القاعدة ص 127.

[8]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين، رقم: 7314، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، ومسلم في صحيحه، رقم: 1500.

صلى الله عليه وسلم- الغلام الأسود إلى أمر كان قد تقرّر عنده، من نظير ما سأل عنه، وأمره أن يحكم بمثله، وألغى – صلى الله عليه وسلم- الإعتماد على نفي النّسب بمجرّد اختلاف الشّبه[1].

القَاعِدَةُ الرّابِعَةُ: الإِسْتِصْحَابُ حُجّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[2]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم-:" إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ، فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْكَ، فَأَدْرَكْتَهُ حَيًّا فَاذْبَحْهُ، وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قَتَلَ، وَلَمْ يَأْكُلْ مِنْهُ فَكُلْهُ، وَإِنْ وَجَدْتَ مَعَ كَلْبِكَ كَلْبًا غَيْرَهُ، وَقَدْ قَتَلَ فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَيُّهُمَا قَتَلَهُ، وَإِنْ رَمَيْتَ سَهْمَكَ، فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ، فَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا، فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلَّا أَثَرَ سَهْمِكَ، فَكُلْ إِنْ شِئْتَ، وَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِي الْمَاءِ، فَلَا تَأْكُلْ"[3]، ووجه انتزاع المعنى من الحديث: يتبيّن في أنّ الحُكم الثابت بيقين، لا يُعدَلُ عنه إلا ببيّنة صحيحة، وقد اتّفق الفقهاء على أصل حُرمة اللّحوم، فلا يُعدَل عن أصل الحُرمة إلى الحلّ إلا بيقين[4]، قال ابن القيم:" لما كان الأصل في الذبائح التحريم، وشكّ هل وجد الشرطُ المبيح أم لا؟ بقي الصيد على أصله في التّحريم"[5].

القَاعِدَةُ الخَامِسَةُ: الإِسْتِقْرَاءُ حُجّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[6]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم-:" لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ

---

[1]- الجصاص، الفصول في الأصول ج4ص49، ابن عاشور، مقاصد الشريعة ج3ص449.

[2]- وهو قول جماهير الأصوليين؛ اختاره طائفة من الحنفية واعتبره المالكية والشافعية وبعض الحنابلة، وعدّه الغزالي المُدرَك الرابع المتفق عليه، وخالف طائفة من الحنفية، فلم يعتبروه دليلا صحيحا، وذهب أكثرهم إلى اعتباره دليلا في الدفع دون الإلزام، أي: دليل صالح في نفي الدليل، ولا يصلح لإثبات ما لم يكن، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج3ص377، ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد الحفيد، الضروريّ في أصول الفقه، تح: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م ص96، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص447، ابن جزي، تقريب الوصول ص191، الجويني، البرهان ج2ص171، الغزالي، المستصفى ص159، الآمدي، الإحكام ج4ص127، الزركشي، البحر المحيط ج8ص16، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج8ص3754.

[3]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد المعراض، رقم: 5476، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد بالكلاب المعلمة، رقم: 1929.

[4]- سماعي، نظرية الأصل والظاهر ص57.

[5]- ابن القيم، إعلام الموقعين ج1ص256.

[6]- والمقصود هو الإستقراء الناقص، واعتباره هو قول جماهير الأصوليين من المالكية والشافعية وعزاه الزركشي للشافعيّ، والحنابلة، ووُجد تطبيقا في مدونات الحنفية، ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول ص448، ابن جزي، تقريب الوصول ص191، الرازي، المحصول

أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ حَتَّى ذَكَرْتُ أَنَّ الرُّومَ وَفَارِسَ يَصْنَعُونَ ذَلِكَ فَلَا يَضُرُّ أَوْلَادَهُمْ[1]"، والغِيلة فسّرها مالك بقوله:" والغِيلة أن يمس الرجل امرأته وهي تُرضع"[2]، أو أن تُرضع المرأة ولدها وهي حامل[3]، قال ابنُ الأثير[4]:" واسم ذلك اللّبن "الغَيْلُ"، فإذا حملت فسد لبنها، يريد أنّ من سوء أثره في بدن الطفل وإفساد مزاجه وإرخاء قواه، أن ذلك لا يزال ماثلا فيه إلى أن يشتد ويبلغ مبلغ الرجال، فإذا أراد منازلة قرن في الحرب وهن عنه وانكسر، وسبب وهنه وانكساره الغيل، ومنه قولهم: أضرّت الغيلة بولد فلان"[5]، ووجه انتزاع المعنى من الحديث: يظهر في سبب امتناع النبي – صلى الله عليه وسلم– من النهي عن الغيلة؛ هو ما شوهد في أولاد فارس والروم من سلامتهم مع ممارستهم الغيلة، إذ لا فرق بين ذرية فارس وغيرهم في عدم الإضرار، وذلك لانعدام الفارق المُؤثّر بينهما، وهذه المشاهدة تورث ظنّا غالبا بعدم تأثير الغيلة، وهذا الإلحاق حُجّة معتبرة[6].

المَطْلَبُ الثَّانِي: الاِسْتِدْلَالُ بِالقُرْآنِ الكَرِيمِ وَالسُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَى حُجِّيّةِ قَوَاعِدِ الاِسْتِنْبَاطِ الشَّرْعِيَّةِ.

سبق الكلام في مدارك القواعد الأصولية أنها على ثلاثة أنواع: مدارك شرعية ولغوية وعقلية، وفي هذا المطلب ستُفرَدُ القواعد المُتمحّضة في الاِستمداد الشّرعيّ، ببيان وجه بنائها من نصوص الوحيين، إذ لا سبيل لتقريرها إلا من دلالة النصوص الشّرعية.

ج5ص71، الزركشي، البحر المحيط ج8ص06-07، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج4ص420، البخاري، كشف الأسرار ج1ص28، السنوسي، الطيب أحمد، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية، دار التدمرية، الرياض، ط3، 2009م، ص259، أما الاستقراء التام فهو حجة بلا خلاف.

[1]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة، رقم 2252، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة، رقم: 1442.

[2]– مالك، الموطأ ج4ص877.

[3]– الزبيدي، تاج العروس ج30ص134.

[4]– هو أبو السعادات المبارك بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، ابن الأثير الجزري، توفي سنة: 606هـ، محدّث ولغويّ، من مؤلفاته: جامع الأصول في أحاديث الرسول، النهاية في غريب الحديث والأثر، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج2ص274.

[5]– ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، دط، 1979م، ج2ص118، الزبيدي، تاج العروس ج30ص134.

[6]– السنوسي، الاستقراء وأثره ص272.

وتنقسمُ القواعد الأصولية ذات الاِستمداد الشّرعيّ إلى قسمين: قسمٌ مُتمحّضٌ في المسائل الشّرعية، وقسمٌ يندرجُ في دائرة العُرف الشّرعيّ؛ وهي المسائل الأصولية اللّغوية التي أضافت لها النّصوص الشّرعية معنى غير موجود في دلالة الوضع اللّغويّ[1].

الفَرْعُ الأوّلُ: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ.

كلامُ الله – تعالى– هو رأس الأدلة النقلية التي ترجع إليه القواعد الشّرعية، إذ إنزاله إنما كان لبيان الشّرعيات، وفيما يلي شواهد من القواعد الأصولية الشّرعية بنوعيها المُستمدّة من نصوص القرآن الكريم.

النَّوْعُ الأَوّلُ: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّةُ المُتَمَحِّضَةُ فِي الاِسْتِمْدَادِ الشَّرْعِيّ: وهي المسائل التي تأسّست من نصوص القرآن الكريم رأسا، إذ لم يكن لها وجود قبل البعثة النّبوية، ومن شواهد ذلك مايلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: القُرْآنُ الكَرِيمُ يَنْسَخُ القُرْآنَ الكَرِيمَ: ودليلها قوله تعالى:{مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}[البقرة:106]، ووجه انتزاع المعنى من الآية:يتجلّى في اتّفاق الأصوليين على أنّ القرآن ينسخ القرآن، لأنه ليس مثله ولا خيرا منه، إلا ما يكون من جنس المُبدَل منه وهو القُرآن الكريم ذاته[2].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: المَجَازُ وَاقِعٌ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ[3]: ودليلها قوله تعالى:{فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ}[الكهف:77]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: بيّنها القرافيّ بقوله:" الإرادةُ مُتعذّرة من الجدار؛ لأنها مشروطة بالحياة، وهو ليس بحي، لكن من لوازم إرادة الشيء من الحي مقاربة ذلك المراد، فعبر بالإرادة عن لازمها الذي هو المقاربة، فيصير معنى الكلام: فوجدا فيها جدارا يقارب الوقوع، والتعبير عن المقاربة بالإرادة مجاز"[4].

---

[1]– الشاطبي، الموافقات ج4ص26–28، الزركشي، البحر المحيط ج4ص260، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص121.

[2]– الشافعيّ، الرسالة ص106، الآمدي، الإحكام ج3ص156، الزّركشيّ، البحر المحيط ج5ص259–264.

[3]– وهو قول عامة الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين، وأنكر وجوده ابن خويز منداد المالكي، وأبو إسحاق الإسفرائيني الشافعيّ، وابن تيمية وتلميذه ابن القيم من الحنابلة، ومحمد بن داود الظاهري، وأبو مسلم الأصفهاني المعتزليّ، ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد ج1ص24، البخاري، كشف الأسرار ج2ص42، حلولو، الضياء اللامع ج2ص238، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص268، الجويني، التلخيص ج1ص185، الرازي، المحصول ج1ص333، الآمدي، الإحكام ج1ص47، الزركشي، البحر المحيط ج3ص46، آل تيمية، المسودة ص93، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج2ص462، ابن حزم، الإحكام ج4ص31، الشنقيطي، محمد الأمين، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001م، ص70.

[4]– القرافي، نفائس الأصول ج2 ص921، ابن حزم، الإحكام ج4ص30–31، السمعاني، قواطع الأدلة ج1 ص287، الشيرازي، اللمع ص07–08.

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: الأَمْرُ بَعْدَ الحَظْرِ يُفِيدُ حُكْمَ مَا كَانَ قَبْلُ[1]: ودليلها قوله تعالى:{وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} [المائدة:02]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: يبرز في كون قاعدة "الأمر بعد الحظر" مُتمحّضة في الإستمداد الشّرعيّ، إذ لا أثر لها بين مباحث اللّغة، وقد نصّ ابن أمير حاج، وأمير باد شاه أن هذه القاعدة " ليست مبدئية لغوية بل هي شرعية"[2].

النَّوْعُ الثَّانِي: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّةُ المُسْتَفَادَةُ مِنَ الوَضْعِ الشَّرْعِيّ: وهي المسائل التي ترجع في أصلها إلى الوضع اللّغويّ، إلا أنّ الوضع الشّرعيّ أضاف لها معاني أغفلها الوضع اللّغويّ، وقد قرّر الأصوليون تقديم الدلالة الشّرعية على اللغوية[3]، ومن شواهد القواعد الأصولية الشّرعية المُستفادة من القرآن الكريم ما يلي:

القَاعدةُ الأُولى: الأَمرُ المُطْلَقُ يُفيدُ الوُجُوبَ[4]: ودليلها قوله تعالى:{فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}[النور:63]، وقد انتزع الجوينيّ حُجية القاعدة من دلالة الآية: بأنّ صيغة "اِفْعَلْ" المُجرّدة عن القرائن، مُتمحّضة لمُطلق الطّلب، وأنّ الوجوب معنى زائد مُستفاد من النّصوص الزّاجرة عن مخالفته، حيث قال:" فإنّ الوجوب عندنا لا يُعقل دون التقييد بالوعيد على الترك

---

[1]- وهو قول ابن الهمام والزركشي وابن تيمية، واختار إفادته الإباحة بعض الشافعية وجعلوه ظاهر كلام الشافعي وهو قول الحنابلة وابن الحاجب، واختار إفادته الوجوب عامة الحنفية، وقال به الباقلاني والباجي وابن السمعاني والرازي وابن حزم، وتوقف في دلالته الجويني والغزالي في المنخول، ووافقهم الآمدي، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج1ص120، ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص308، الباجي، إحكام الفصول ص333، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص139، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج1ص678، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص60، الجويني، البرهان ج1ص88، الغزالي، المنخول ص200-201، الآمدي، الإحكام ج2ص178، الزركشي، البحر المحيط ج3ص302-306، آل تيمية، المسودة ص16، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج3ص56-57، ابن حزم، الإحكام ج3ص77

[2]- التقرير والتحبير ج1 ص 307، تيسير التحرير ج1 ص 345.

[3]- الآمدي، الإحكام ج3ص24.

[4]- والمقصود أن الأوامر الشّرعية تُفيد الوجوب، وهو قول جماهير الأصوليين، أما دلالة الأمر في اللغة فقد تنازع الأصوليون فيها على أقوال هي: القول الأول: أنها تفيد الوجوب، وهو قول الجمهور، واختاره بعض الحنفية، وأغلب المالكية والشافعية والحنابلة، والقول الثاني: أنها تفيد مطلق الطلب: وهو قول بعض الحنفية منهم أبو منصور الماتريدي، وابن أمير حاج، وبعض المالكية منهم ابن رشد، وبعض الشافعية، ومنهم: أبو حامد الإسفرائيني، والجويني، والغزالي في المنخول، والزركشي، القول الثالث: أنها تفيد الندب، وهو قول بعض المالكية، وبعض الشافعية، ومنهم الشيرازي، وطائفة من المعتزلة، والقول الرابع: أنها تفيد الإباحة، وهو قول بعض المالكية والمعتزلة، وتوقف في دلالتها جمهور الأشاعرة، ومنهم الباقلاني، ينظر: أصول السرخسي ج1ص14-15، أمير باد شاه، تيسير التحرير ج1ص342، البخاري، كشف الأسرار ج1ص106، الباقلاني، التقريب والإرشاد ج2ص26، الباجي، إحكام الفصول ص325، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص127، ابن رشد، الضروري في أصول الفقه ص127، الشيرازي، التبصرة ص26-27، السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص54، الجويني، البرهان ج1ص68، الغزالي، المنخول ص170، الرازي، المحصول ج2ص44، ابن السبكي، الإبهاج ج4ص1042، الآمدي، الإحكام ج2ص142، الزركشي، البحر المحيط ج3ص289، آل تيمية، المسودة ص05، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج5ص2202، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص256-257.

وليس ذلك مقتضى تمحيض الطّلب، فإذا الصيغة لتمحيض الطلب والوجوب مستدرك من الوعيد"[1]، وهذا الذي نبّه إليه السّبكيّ، حيث عزا القول بالوجوب إلى الشافعيّ فقال:" المنقول عن الشافعيّ أنّ الصيغة تقتضي الوجوب، ومراده الصيغة الواردة في الشرع؛ إذ لا غرض له في الكلام في شيء غيرها"[2]، وأشار الأمين الشنقيطيّ[3] إلى هذا الإستمداد فقال:" وقال بعض أهل العلم: إنّ دلالة اللغة على اِقتضاء الأمر الوجوب راجعة إلى دلالة الشّرع؛ لأنّ الشّرع هو الذي دلّ على وجوب طاعة العبد لسيّده"[4].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: أَقَلُّ الجَمْعِ اثْنَانِ[5]: ودليلها قوله تعالى:{فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ}[النساء:11]، ووجه انتزاع المعنى من الآية، يتمثّل في حجب الأم من الثلث إلى السّدس بوجود إخوة للمُورِّث، والعدد المشروط لحجب الأم هو أخوان اثنان وليس ثلاثة، فالآية أطلقت لفظ "إخوة" وأرادت بها "أخوان"، وهذا مما لا خلاف فيه، قال التّفتازانيّ:" لا نزاع في أن أقل الجمع اثنان في باب الإرث استحقاقا، وحجبا، والوصية لكن لا باعتبار أنّ صيغة الجمع موضوعة للاِثنين فصاعدا، بل باعتبار أنّه ثبت بالدّليل أنّ للاِثنين حكم الجمع"[6].

---

[1]- الجويني، البرهان ج1ص71، ينظر: القرافي، نفائس الأصول ج3ص1230.

[2]- الإبهاج ج4ص1042.

[3]- هو محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، فقيه مالكي، ومفسّر وأصولي ولغوي، توفي سنة: 1393هـ، من مؤلفاته: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، نثر الورود على مراقي السعود، ينظر: الزركلي، الأعلام ج6ص45.

[4]- الشنقيطي، أضواء البيان ج4ص428.

[5]- وهذا مما لا خلاف فيه بين الأصوليين، وذلك لورود الدّليل الدّال على ذلك، أما أصل دلالة أقل الجمع في الوضع اللغويّ، فقد تنازع الأصوليون على قولين: القول الأول: أقله ثلاثة: وهو اختيار جماهير الأصوليين، من الحنفية، وأكثر المالكية والشافعية والحنابلة، وبعض المعتزلة، وابن حزم، والقول الثاني: أقله اثنان: وهو قول بعض المالكية منهم ابن الماجشون والباجي، ونسبه ابن العربي لمالك، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة، واختاره ابن داود الظاهري، ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد ج1ص231، أمير باد شاه، تيسير التحرير ج1ص206، البخاري، كشف الأسرار ج2ص28، الباجي، إحكام الفصول ص405، المازري، إيضاح المحصول ص282، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص233، الشيرازي، التبصرة ص128، السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص171، الجويني، البرهان ج1ص126، الرازي، المحصول ج2ص375، الآمدي، الإحكام ج2ص222، الزركشي، البحر المحيط ج4ص131، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص490، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج5ص2368، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج3ص144، ابن حزم، الإحكام ج4ص02، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص484.

[6]- شرح التلويح، ج1ص92، النملة، عبد الكريم، أقل الجمع عند الأصوليين، دار الرشد، الرياض، ط1، 1993م، ص168.

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: الخِطَابُ المُوَجَّهُ إِلَى النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم– يَعُمُّ الأُمَّةَ[1]: ودليلها قوله تعالى: {فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ}[الأنعام:90]، وقد انتزع الأمين الشّنقيطيّ حُجيّة القاعدة من دلالة الآية بقوله:" وأما الخطاب الخاص بالنبي – صلى الله عليه وسلم – في نحو قوله:{ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ}[الأنعام:90]، فقد دلت النصوص على شمول حكمه للأمة[2]"، وهذا التعميم في الخطاب هو تعميم شرعيّ وليس لغويا، إذ قد نقل التّفتازانيّ إجماع أهل اللغة على عدم دُخول غير المُخاطَب في الخطاب الخاص به[3]، وفي المُقابل نقل الطّوفيّ إجماع الأصوليين على دُخول الأمّة في الخطابات المُوجهة إلى النبي – صلى الله عليه وسلّم– الخالية من قرينةٍ تُخصّصه بالحكم، حيث قال مُوجّها رأي الأصوليين:" يُشبه أنّ النّزاع بينهم لفظيّ، إذ هؤلاء ...يتمسّكون بمقتضى اللُّغة لذلك، والأَوَّلون وهُم القائلون بأنّه يَعمُّ من توجّه إليه، وغيره يتمسّكون بالواقع الشّرعيّ؛ لأنّ أدلّتهم كلّها وقائع شرعيّة خاصّة، عُدِّيَ حُكمُها إلى غيرها ...وحينئذ يصير التقدير: أنَّ اللُّغة تقتضي أنَّ الخطاب لواحد مُعيّن يختصُّ به، ولا خلاف فيه بينهم، والواقعة الشرعية الخاصَّة، إذا قام دليل عمومها، عمَّت، ولا خلاف أيضا فيه بينهم؛ فعاد النّزاع كما قلنا لفظيا"[4]، وقال الزركشي:" قال إمام الحرمين: ... لا شك أنّ الخطاب خُصّ لغة بذلك الواحد، ولا ينبغي فيه خلاف، وأنّه عام بحسب العرف الشرعي، ولا ينبغي فيه خلاف، فلا معنى للخلاف في المسألة"[5].

الفَرْعُ الثَّانِي: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ.

الأحاديثُ النّبويّة هي المصدر الآخر لِاستمداد القواعد الأصولية المُتمحّضة في الاِستمداد الشرعيّ بنوعيها؛ القواعد الخاصة في الاستمداد الشّرعيّ، والقواعد المُستفادة من دلالة الوضع الشّرعيّ.

---

[1]– وهو قول بعض الحنفية، واختاره أحمد وطائفة من أصحابه، واختار عدم دخول الأمة في مقتضى الخطاب بحسب الوضع اللّغويّ جمهور الأصوليين، وقال به جمهور الحنفية، ومشهور المالكية ومذهب الشافعية وأكثر الحنابلة، ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص225، العلوي، نشر البنود ج1ص223، الزركشي، البحر المحيط ج4ص259، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج3ص218-222، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص515-516.

[2]– الشنقيطي، أضواء البيان ج1ص378.

[3]– التفتازاني، سعد الدين، حاشية السعد على شرح العضد، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م، ج2ص662.

[4]– الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص418، الزّركشيّ، البحر المحيط ج4ص259-260، بحذف واختصار.

[5]– الزركشي، البحر المحيط ج4ص261، بحذف واختصار.

النَّوْعُ الأَوَّلُ: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّةُ المُتَمَحِّضَةُ فِي الِاسْتِمْدَادِ الشّرْعِيّ: وهي القضايا التي تنحصر مصدريتها في الأحاديث النّبوية، ولا وجود لها قبل البعثة النّبوية، فهي قواعد ناشئة بدلالات الألفاظ النّبوية، ومن شواهد القواعد الشّرعية المُستفادة من الأحاديث النّبوية ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: خَبَرُ الوَاحِدِ مُقدَّمٌ عَلَى القِيَاسِ[1]: ودليلها حديث معاذ – رضي الله عنه– حين أرسله النبيّ – صلى الله عليه وسلم– إلى اليمن، قال له:" كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟ قال: أقضي بكتاب الله، قال: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قال: فبسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال: فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟ قال: أجتهد رأيي، ولا آلو، فضرب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– صدره، وقال: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ"[2]، ووجهُ انتزاع المعنى من الحديث: يتجلّى في كون النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– أقرّ مُعاذا – رضي الله عنه– على تأخير رتبة الِاجتهاد بالرّأي والذي من أفراده القياس، عن رتبة دليل السّنة، وهذا يقتضي تقدّم السّنّة على القياس عند قيام تعارض ظاهريّ بينهما، ومُعاذ – رضي الله عنه– أطلق لفظ السّنة، والنبي – صلى الله عليه وسلم– أقرّه على ذلك، فتُقدّم السّنة سواء كانت متواترة أو آحادا على القياس مُطلقا عند التعارض[3].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: السُّنّةُ تَنْسَخُ السَّنّةَ: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم–:" نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا، وَنَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَوْقَ ثَلَاثٍ، فَأَمْسِكُوا مَا بَدَا لَكُمْ"[4]، ووجهُ انتزاع المعنى من الحديث: أنّ النبيّ – صلى الله عليه وسلم– أخبر في ناصية الحديث عن نهي المسلمين عن زيارة القبور، ثم

---

[1]– وصورة القاعدة قائمة عند تعارض خبر واحد مع القياس بمعنى القواعد العامة، وبمعنى القياس الشرعي الأصوليّ، وقد تنازع الأصوليون في أيهما يُقدّم على ثلاثة أقوال – في الجملة–: القول الأول: يُقدّم الخبر على القياس، وهو مذهب الشافعية، والحنابلة، وبعض الحنفية، ونسبه الباجي لمالك، وجعله عياض مشهور مذهبه، والقول الثاني: تقديم القياس، ونسبه لمالك ابن القصار والقرافيّ، ونسبه الباجي لأكثر المالكية، والقول الثالث: ينظر إلى وصف العلة، فإن كانت واردة بطريق نص قاطع فتُقدّم، وهو رأي أبي الحسين البصري، وإن كان وجود العلة في الفرع مقطوعا به فيقدّم القياس، وإن كان وجودها ظنيا فالتوقف، وإن كانت دلالة العلة في مرتبة مساوية للخبر أو أقل، فيُقدّم الخبر، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج1ص309، أمير باد شاه، تيسير التحرير ج1ص324، ابن القصار، مقدمة في أصول الفقه ص265، الباجي، إحكام الفصول ص914، ابن عاشور، حاشية التوضيح ج2ص156، الزركشي، البحر المحيط ج7ص399، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص239، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج2ص565، باي، حاتم، التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، دار الوعي الإسلامي، الكويت، ط1، 2011م، ص312-315.

[2]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: 3592، والترمذي في سننه، أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: 1327.

[3]– الرازي، المحصول ج4ص434، الآمدي، الإحكام ج2ص119.

[4]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب استئذان النبي – صلى الله عليه وسلم– ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، رقم: 977.

أذن في زيارتها، ثم ثنّى بالنّهيّ عن ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام، ثم أذن لهم في ادّخاره أكثر من ثلاث، وهذا الإذن بعد النّهيّ هو عين النّسخ، وقد اتّفق العلماء على جواز نسخ خبر الواحد بخبر الواحد[1].

القَاعِدَةُ الثّالِثَةُ: التَّعْلِيلُ بِالحُكْمِ الشَّرْعِيّ جَائِزٌ[2]: ودليلها ما روى عبد الله ابن عباس – رضي الله عنهما– أنّ امرأة من جُهّينة، جاءت إلى النبيّ –صلى الله عليه وسلم– فقالت: إنّ أُمّي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت، أفأحُجُّ عنها؟ قال:" نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا، أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَةً؟ أُقْضُوا اللَّهَ، فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالوَفَاءِ"[3]، ووجه انتزاع المعنى من الحديث: أنّ النبي – صلى الله عليه وسلم– أفتى المرأة بجواز قضائها الحجّ عن أمها، ثم بيّن النبي – صلى الله عليه وسلم– وجه جواز الحجّ عن الغير بالقياس على جواز قضاء الدّين عن الغير، والوصف الجامع بينهما: هو كونهما دينا مُترتّبا في الذّمة، والدَّيْن حُكم شرعيّ، إذ هو مترتب على خطاب الله تعالى المُتعلّق بأداء الحق[4].

القَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ: قِيَاسُ العَكْسِ حُجَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[5]: ودليلها قوله صلى الله عليه وسلم:" أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ أَكَانَ عَلَيْهِ فِيهَا وِزْرٌ؟ فَكَذَلِكَ إِذَا وَضَعَهَا فِي الْحَلَالِ كَانَ لَهُ أَجْرٌ"[6]، ووجه انتزاع المعنى من الحديث: أنّ النبي – صلى الله عليه وسلم– رتّب الأجر على الآتي أهله في الحلال، قياسا على الآتي البُضع الحرام،

---

[1]– الجصاص، الفصول في الأصول ج2ص281، ابن باديس، مبادئ الأصول ص47، النملة، المهذب ج2ص597، الخميس، إيمان بنت عبد الله، استدلال الأصوليين بالسنة في مسائل الحكم والكتاب والسنة والإجماع، مذكرة ماجستير، جامعة الإمام سعود، السعودية، 1431هـ، ص391.

[2]– وهو قول جماهير الأصوليّين من الفقهاء والمتكلمين، وردّه بعض المتكلمين، وفرّق ابن الحاجب بين التعليل بالحكم في مقام تحصيل مصلحة من جنس الأصل فيجوز، وأما إن كان في مقام دفع مفسدة، فلا يجوز التعليل بالحكم، وفصّل الآمديّ بين الحكم الذي يكون هو علة الحكم فيجوز التعليل به، وإن كان الحكم وضعيا فيجوز في مقام تحصيل المنفعة ولا يجوز في مقام درء المفسدة، وأما الحكم التكليفيّ فلا يجوز التعليل به، لخروجه عن قدرة المكلف في ضبطه، ينظر: أصول السرخسي، ج2ص175–176، البخاري، كشف الأسرار ج3ص347، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص408، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج2ص1064، الآمدي، الإحكام ج3ص210، الإسنوي، نهاية السول ج1ص390، الزركشي، البحر المحيط ج7ص209–211، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج3ص442.

[3]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب الحج والنذور عن الميت، والرجل يحج عن المرأة، رقم: 1852.

[4]– البخاري، كشف الأسرار ج3ص347، النملة، المهذب ج5ص2112، المحسي، أدلة القواعد الأصولية ص369.

[5]– وهو إثباتُ نقيض حكم الأصل في الفرع لافتراقهما في العلة، وهو حجة عند جماهير الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين، ولأبي إسحاق الإسفرائيني كلام يقتضي ردّه، ينظر: البصري، المعتمد ج2ص196، أمير باد شاه، تيسير التحرير ج3ص271، الباجي، إحكام الفصول ص921، التلمساني، مفتاح الوصول ص731، الرازي، المحصول ج5ص14، الآمدي، الإحكام ج3ص184، الزركشي، البحر المحيط ج7ص60، آل تيمية، المسودة ص425، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج7ص3128.

[6]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، رقم: 1006.

إلا أنّه قياس ليس إلحاقا، وإنما هو إثباتُ نقيض الحكم بين الأصل المقيس عليه، والفرع المقيس، لوجود نقيض علة حكم الأصل فيه، وهذا هو قياس العكس[1].

النَّوْعُ الثَّانِي: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّةُ المُسْتَفَادَةُ مِنَ الوَضْعِ الشَّرْعِيّ: وهي القضايا التي ترجع في أصلها إلى الوضع اللّغويّ، إلا أنّ دلالات الألفاظ النّبوية أضافت لها معاني غير مذكورة في الوضع اللّغويّ، والمُقرّر أصوليا تقديم دلالة العُرف الشّرعيّ على الوضع اللّغوي عند قيام التّعارض بينهما[2]، ومن شواهد القواعد الأصوليّة الشّرعية المُستفادة من الأحاديث النّبوية ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: الخِطَابَاتُ الشَّرْعِيَّةُ تَشْمَلُ المَعْدُومِينَ زَمَنَ الخِطَابِ[3]: ودليلها قوله صلى الله عليه وسلم-:" وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً، وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً"[4]، ووجه انتزاع المعنى من الحديث: يتجلّى في شُمول بعثة النبيّ – صلى الله عليه وسلم- لجميع الناس، سواء كانوا حاضرين في مجلسه يسمعون منه مشافهة، أو غائبين، إذ الجميع معنيون بالخطابات الشّرعية، وهذا الشّمول الخطابي لجميع الناس هو شُمول شرعيّ، استُفيد بطريق الإجماع والقياس، إذ اللّغويون يمنعون من انضواء غير الحاضر في دلالة خِطاب المُشافهة من جهة الوضع اللغويّ[5].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: الأَمْرُ المُطْلَقُ يُفِيدُ الفَوْرَ[6]: ودليلها ما روى البراء بن عازب – رضي الله عنه- قال: خرج علينا رسول الله – صلى الله عليه وسلم- وأصحابه فأحرمنا بالحج، فلما قدمنا مكّة قال:" اجْعَلُوا حِجَّتَكُمْ، عُمْرَةً"،

---

[1]- الزركشي، البحر المحيط ج7ص60، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج3ص222، النملة، المهذب ج4ص1830، المحسي، أدلة القواعد الأصولية ص366.

[2]- الآمدي، الإحكام ج3ص24.

[3]- والمقصود شمول الخطابات الناشئة في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم- لغير الموجودين زمن إنشاء الخطاب، وهذا بإجماع الأصوليين، ولكونه معلوما من الدين بالضرورة؛ وذهان مدركان ذكرهما القرافيّ، وهذا بالنّظر إلى الاعتبار الشرعيّ، أما من حيث الوضع اللّغويّ، فقد تنازع الأصوليون في دخولهم على قولين: القول الأول: لا يدخل المعدوم في خطاب المواجهة من جهة الوضع اللغويّ، وهو مذهب جماهير الأصوليين، وهو قول طائفة من الحنفية، والمالكية، وأكثر الشافعية، وأكثر المعتزلة، والقول الثاني: يدخل المعدوم في خطاب المواجهة، وهو مذهب الحنابلة، وبعض الأصوليين، ينظر: البصري، المعتمد ج2ص225، البخاري، كشف الأسرار ج3ص268، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص188، نفائس الأصول ج4ص1907، الشيرازي، اللمع ص22، الزركشي، البحر المحيط ج4ص251، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص419، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص322، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص553-554.

[4]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: جُعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، رقم: 438، ومسلم في صحيحه، باب أوائل المساجد ومواضع الصلاة، رقم: 521.

[5]- القرافي، شرح تنقيح الفصول ص188، الآمدي، الإحكام ج2ص264، الزركشي، البحر المحيط ج4ص251، الشوكاني، إرشاد الفحول ج2ص322، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص551، المحسي، أدلة القواعد الأصولية ص483.

[6]- وهو قول جمهور الأصوليين، واختاره طائفة من الحنفية، وأغلب المالكية، وطائفة من الشافعية، والحنابلة، واختار عدم الفور طائفة من الأصوليين، من الحنفية، وبعض المالكية، وأغلب الشافعية، وتوقّف أكثر الأشاعرة، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج1ص146، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص128، الآمدي، الإحكام ج2ص165، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج5ص2224، الجوير،

فقال الناس: يا رسول الله قد أحرمنا بالحج، فكيف نجعلها عمرة؟ قال:" انْظُرُوا مَا آمُرُكُمْ بِهِ، فَافْعَلُوا"، فردّوا عليه القول، فغضب فانطلق، ثم دخل على عائشة – رضي الله عنها– غضبان، فرأت الغضب في وجهه، فقالت: من أغضبك؟ أغضبه الله، قال:" وَمَا لِي لَا أَغْضَبُ، وَأَنَا آمُرُ أَمْرًا، فَلَا أُتْبَعُ"[1]، وفي رواية؛ قالت له عائشة رضي الله عنها–: ومن أغضبك يا رسول الله؟ أدخله الله النار، قَالَ:" أَوَ مَا شَعَرْتِ أَنِّي أَمَرْتُ النَّاسَ بِأَمْرٍ فَإِذَا هُمْ يَتَرَدَّدُونَ"[2]، ووجه انتزاع المعنى من الحديث، يظهر في غضب النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– من الصّحابة الكرام عند عدم المُبادرة لامتثال أمره – عليه الصلاة والسلام– في حلق رؤوسهم، والغضبُ دليل على أنّ أمره – صلى الله عليه وسلم– للفورية، ومُبادرة الامتثال، وهذه الفورية مُستمدّة من العُرف الشّرعيّ، إذ الأمرُ المُجرّد في اللّغة لا يُفيدُ فورا ولا تراخيا، وإنما غايته إفادة معنى طلب الفعل في قابل الزّمن، دون تحديده بزمن قريب فوريّ أو بعيد[3].

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: الإِسْتِدْلَالُ بِالقُرْآنِ الكَرِيمِ وَالسُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ لِبَيَانِ الجَوَازِ العَقْلِيّ.

يسوق الأصوليين نصوص الوحيين لتبيان وقوع الجواز العقليّ في دلالتهما، إذ الوقوع الشّرعيّ دليلٌ على الجواز العقليّ، وهذا السَّوق للنصوص الشّرعية يُستحضر في القواعد المُختَلف في إمكانية وقوعها عقلا.

والمقصود بالجواز العقليّ: هو الشّيء الذي يُمكن افتراض وقوعه، ولا يتعلق بحقيقته مُحال، فخرج بذلك المُمتنع لذاته كاجتماع النقيضين، أو الذي يتعلق به مُحال كالتّكليف بالطيران[4].

الفَرْعُ الأَوّلُ: الإِسْتِدْلَالُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ.

ورد في النّصوص القُرآنية ما يدلّ على صحة الإِستدلال بدلالاته على حُجية قاعدة الجواز العقليّ، ومن شواهد القواعد الأصولية المُستدلّ لها بالآيات القُرآنية على وقوعها شرعا وجوازها عقلا، ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: النَّسْخُ ثَابِتٌ عَقْلًا وَشَرْعًا: ودليلها قوله تعالى:{وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ}[النحل:101]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: أنّ كلّ تبديل في الآيات القُرآنية لا يخرج عن مُسمّى النّسخ؛ إذ لا يمتنع عقلا أن يأمر الله تعالى– بشيء، ثم يُبدّله بأمر آخر يُلغي الحكم الأول، وقد ثبت

استدلال الأصوليين باللغة العربية ص296.

[1]– أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب المناسك، باب فسخ الحج، رقم: 2982.

[2]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، رقم: 1211.

[3]– الزركشي، البحر المحيط ج3ص326، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص301.

[4]– الآمدي، الإحكام ج4ص197، الزركشي، البحر المحيط ج2ص117، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص142.

تبديل حكم آية متقدمة بآية مُتأخّرة، وذلك في مواضع عديدة من القرآن الكريم، وقد نقل الباجيّ اتّفاق المسلمين قاطبة على جوازه، واستنهض لصحّته استدعاء نسخ الشّريعة المحمدية ما سلفها من التشريعات، وإذا جاز تبديل تشريع كامل، فأولى منه تبديل بعض التشريعات[1].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: يَصِحُّ النَّسْخُ قَبْلَ التَّمَكُّنِ مِنَ الفِعْلِ[2]: ودليلها قوله تعالى:{فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ}[الصافات:102-107]، ووجه انتزاع المعنى من الآية:يتجلّى في قول الذّبيح لأبيه إبراهيم – عليهما السلام- {افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ} دليل على ثبوت الأمر، ثم نُسخ الحكم قبل التّمكّن من الذّبح بقوله تعالى:{ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ}[الصافات:107]، والنّسخ قبل التّمكن من الفعل جائزٌ عقلا، إذ لا يترتب عليه مُحال ولا بَداءٌ[3]، قال السّبكيّ:" استدلّ أصحابنا على الجواز بالوقوع في قصة الذّبيح – عليه السلام-، قالوا: وذلك أن الله تعالى أمر إبراهيم – عليه السلام- بذبح ولده، ثم نَسَخ ذلك قبل الفعل"[4]، والقصد منه الإمتحان والإبتلاء، فمن نوى العمل فقد نجح في الامتحان، وله الدرجة الكاملة، ومن لم ينوِ فقد رسب، وأظهر تمرّد قلبه على أوامر ربّه – سبحانه-[5].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: يَصِحُّ التَّكْلِيفُ بِمَا لَا يُطَاقُ[6]: ودليلها قوله تعالى:{رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ}[البقرة:286]، وقد انتزع ابن العربيّ حُجيّة القاعدة من دلالة الآية فقال:" واحتجّ عُلماؤنا على ذلك

---

[1]- إحكام الفصول ص595-596، ينظر: الزّركشيّ، البحر المحيط ج5ص208، النملة، المهذب ج2ص544.

[2]- وهو قول جماهير الأصوليين من المتكلمين، وبعض الحنفية، منهم: البزدوي، والسرخسي، ومنعه أكثر الحنفية، منهم أبو الحسن الكرخي، والجصاص، والدبوسي، وهو قول أبي بكر الصيرفيّ الشافعيّ، وأغلب المعتزلة، ينظر: أصول السرخسي ج2ص63، ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج3ص49، الباجي، إحكام الفصول ص613، القرافي، نفائس الأصول ج6ص2457، الغزالي، المستصفى ص90، الآمدي، الإحكام ج3ص126، الزركشي، البحر المحيط ج5ص227، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص281، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج6ص3002.

[3]- النملة، المهذب ج2ص559-560.

[4]- السبكي، الإبهاج ج5ص1664.

[5]- الزّركشيّ، البحر المحيط ج5ص208.

[6]- وهوما يُعرف: بالمُحال لغيره، وهو ما كانت عدم الاستطاعة متعلقة بعلم الله تعالى، فالأمر في ذاته داخل في قُدرة المُكلّف، إلا أن هناك مانعا خارجيا يجعل الأمر فوق قُدرة المكلّف، ومثّلوا له بدعوة أبي لهب إلى الإيمان، وقد سبق في علم الله تعالى أنه لا يؤمن، ينظر: التفتازاني، شرح التلويح ج1ص378، الشاطبي، الموافقات ج3ص375، الرازي، المحصول ج2ص215، الآمدي، الإحكام ج1ص134، الزركشي، البحر المحيط ج2ص111، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج1ص229، الشنقيطي، المذكرة ص43.

بقول الله تعالى:{رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ}، ولولا حسن وقوعه ما سألوا دفعه، والصّحيحُ أنّ تكليف ما لا يطاق جائز عقلا، وَاقعٌ شَرعا"[1]، وجلّى القرافيّ جهة انتزاع المعنى من دلالة الآية بقوله:" ووجه الإستدلال بالآية: أنّ الدّعاء بمتعذر الوقوع حرام، فلا يجوز: اللهم اجمع بين الضدين، ولا اغفر للكافر، ولا غير ذلك من الممتنعات عقلاً وشرعاً، فلمّا سألوا رفعه وذكر الله – تعالى– ذلك في سياق المدح لهم، دلّ على أنّهم لم يعصوا بدعائهم، فيكون دعاء بما يجوز وهو المطلوب"[2].

القَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ: لَا يَصِحُّ التَّكْلِيفُ بِالمُحَالِ[3]: ودليلها قوله تعالى:{لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا} [البقرة: 286]، ووجه انتزاع المعنى من الآية:يتجلّى في كون دخول المأمور في قدرة المُكلّف شرط لصحّة التّكليف، إذ لو جاز التّكليف بما يُجاوز القدرة، لصحّ تكليف الجمادات، وهو ممتنع لذاته، فدلّ على أنّ الخارج عن قدرة المكلّف يُسمّى محالا، ولا يصحّ التكليف به، وما ورد من التّكليف بما هو خارج عن قدرة المُكلّف فإنه يُحمل على معنى طلب التكوين والتعجيز، نحو قوله تعالى:{كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا}[الإسراء:50]، وقوله تعالى:{كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ}[البقرة:65] [4].

وقد حكى التّفتازانيّ إجماع الأصوليّين على منع وقوع المُحال لذاته، وذلك أنّ القدرة شرط لوجوب الفعل، فما خرج عن حدود قدرة المكلّف، فإنّه ليس مُطالبا به، فقال:" فالإجماع مُنعقد على عدم وقوع التّكليف به، والإستقراء أيضا شاهد على ذلك، والآيات ناطقة به"[5].

---

[1]– ابن العربي، المحصول ص25، القرافي، نفائس الأصول ج4ص1555.

[2]– القرافي، شرح تنقيح الفصول ج1ص144، ابن رشد، الضروري في أصول الفقه ص54، الزركشي، البحر المحيط ج2ص111.

[3]– وهو ما يُعرف: بالمُحال لذاته، وهو الأمر الذي لا يمكن للمكلف القيام به لعدم قدرته عليه في ذاته، فهو خارج عن قدرته ولا طاقة له به، كأمره الجمع بين النقيضين، وقد تنازع الأصوليون في صحّة التكليف بالمحال لذاته عقلا على قولين – في الجملة–: القول الأول: يجوز التكليف بالمحال، وهو قول الباقلاني، والرازي، والسبكي، والطوفي، ونسبه الزركشيّ للأشعريّ، القول الثاني: يُمتنع التكليف بالمحال، وهو قول أكثر الحنفية، وبعض المالكية منهم ابن الحاجب، وبعض الحنابلة، منهم: ابن قدامة، وهو قول عامة المعتزلة، ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج2ص82، القرافي، نفائس الأصول ج4ص1536، الرازي، المحصول ج2ص229، الزركشي، البحر المحيط ج2ص114، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج1ص229، الشنقيطي، المذكرة ص43.

[4]– القرافي، نفائس الأصول ج4ص1536، ابن العربي، المحصول ص25.

[5]– شرح التلويح ج1ص378.

القَاعِدَةُ الخَامِسَةُ: الكُفّارُ مُخَاطَبُونَ بِفُرُوعِ الشَّرِيعَةِ[1]: ودليلها قوله تعالى:{مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ}[المدثر:42-44]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: يتجلّى في كون ترك الصلاة، وعدم إطعام المسكين، من جملة ما يُعذّب به الكافر يوم القيامة، والأصل أن لا عذاب إلا فيما يُخاطَبُ به المُكلّف ثم يتركه لغير عذر شرعيّ، ولمّا قُرِن العذاب بترك الصّلاة وإطعام المسكين، دلّ على أنّ المقصود فعل الصلاة، لا الإتيان بشرط صحّتها وهو الإيمان، وأنّ الكافر مُكلّف بفروع الشّريعة، كما هو مُكلّف بأصولها اتّفاقا، قال ابنُ العربيّ:" أمّا الجواز (العقليّ) فظاهر؛ لأنه لا يمتنع أن يقال للكافر صَلّ، ويتضمن الأمر بالصلاة الأمر بشرطها في الإيمان... فإن قيل: أراد – تعالى- لم تك على اعتقاد المصلين، قلنا: إنّما يُعدَل عن الظّاهر لضرورة داعية، ولا ضرورة ها هنا، لما تقدّم من الجواز"[2].

الفَرْعُ الثَّانِي: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ السُّنةِ النَّبَوِيَّةِ.

ورد في دلالات الأحاديث النّبوية ما ينهض بصحة قاعدة الجواز العقليّ، ومن شواهد القواعد الأصولية المُستدلّ لها بالآيات القُرآنية على وقوعها شرعا وجوازها عقلا، ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: السُّنَّةُ تَنْسَخُ السُّنَّةَ: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم-:" كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ، فَزُورُوهَا؛ فَإِنَّهَا تُزَهِّدُ فِي الدُّنْيَا، وَتُذَكِّرُ الْآخِرَةَ"[3]، ووجه انتزاع المعنى من الحديث: يظهر في اتّفاق الأصوليين قاطبة على صحّة نسخ خبر الواحد بخبر الواحد، وذلك لاتّفاقهما في الرّتبة، ومع كون النّسخ من

---

[1]– وهو قول جماهير الأصوليين، وعليه بعض الحنفية، وهو مذهب المالكية والشافعية وبعض الحنابلة، وابن حزم، وأكثر المعتزلة، وذهب أكثر الحنفية إلى أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة مطلقا، واختاره بعض المالكية، منهم: ابن خويز منداد، وبعض الشافعية، منهم: أبو إسحاق الإسفرائيني، وذهب الإمام أحمد في القول المشهور عنه أنهم مخاطبون بالنّواهي دون الأوامر، ينظر: أصول السرخسي، ج1ص07، البصري، المعتمد ج1ص274، التفتازانيّ، شرح التلويح ج1ص411، البخاري، كشف الأسرار ج4ص243، الباقلاني، التقريب والإرشاد ج2ص187، القرافي، نفائس الأصول ج4ص1571، الجويني، التلخيص ج1ص390، الآمدي، الإحكام ج1ص146، الزركشي، البحر المحيط ج2ص126، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج1ص212، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج3ص1146، ابن حزم، الإحكام ج5ص109.

[2]– ابن العربيّ، المحصول ص27، بحذف واختصار، ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج3ص430.

[3]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه، رقم: 977، والترمذي في سننه، أبواب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في زيارة القبور، رقم: 1054، واللفظ للترمذي.

المسائل الشّرعية الخالصة، إلا أنّه جائزٌ عقلا أن يُبدّل حكم مكان حكم، مراعاة لمقصدٍ شرعيّ مُعتبر، ولأنّه لا يترتب على القول به مُحال، ووقوعه دليل جوازه[1].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: يَصِحُّ النَّسْخُ قَبْلَ التَّمَكُّنِ[2]: ودليلها فرْضية الصّلوات ليلة المعراج، وقول الله – تعالى– لنبيّه – صلى الله عليه وسلم–:" يَا مُحَمَّدُ، إِنَّهُنَّ خَمْسُ صَلَوَاتٍ كُلَّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، لِكُلِّ صَلَاةٍ عَشْرٌ، فَذَلِكَ خَمْسُونَ صَلَاةً "[3]، وجه انتزاع المعنى من الحديث: يظهر في كون هذا النّسخ من تخفيف الحُكم قبل التّمكّن منه، والذي من مقاصده تبيان رحمة الله بعباده، ومراعاة ضعفهم وقدرتهم، حيث رفع عنهم إيجاب أداء خمسة وأربعين صلاة في اليوم والليلة قبل أن يُباشِروا وجوب أداء خمسين صلاة في الأربع والعشرين ساعة، وهذا الرّفع قبل التّمكن جائزٌ عقلا، إذ لا يتعلق به مُحال لذاته[4].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: اِجتِهَادُ النَّبِيّ – صلّى الله عليه وسلّم– فِي المَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ الاِجْتِهَادِيَّةِ جَائِزٌ[5]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم–:"وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُوَرِّثُوا دِينَارًا، وَلَا دِرْهَمًا، وَرَّثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ"[6]، ووجه انتزاع المعنى من الحديث: أنّ من جملة ميراث العلماء من إرث الأنبياء الكِرام؛ الاِجتهادَ في القضايا الدّينية، وإيجاد الأجوبة الشّرعية لكل نازلة، إذ لا يُعقل أن يرث العالِم علما ليس عند النبيّ – صلى الله عليه وسلم–، وليس في العقل ما يمنع عنه – صلى الله عليه

---

[1]– ينظر: أصول السرخسي، ج2ص77، التفتازاني، شرح التلويح ج2ص72، القرافي، نفائس الأصول ج6ص2475، الآمدي، الإحكام ج3ص146، السبكيّ، الإبهاج ج5ص1699، أبو يعلى، العُدّة ج3ص830، ابن حزم، الإحكام ج4ص84.

[2]– سبق الكلام عن القاعدة ص 140.

[3]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة في الإسراء؟ رقم: 349، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله – صلى الله عليه وسلم– إلى السماوات وفرض الصلوات، رقم: 162.

[4]– ابن حزم، الإحكام ج4ص100–101، الآمدي، الإحكام ج3ص126، الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه ص241.

[5]– وهي المسائل الشّرعية المتعلقة بأفعال المكلفين الخالية من نصّ شرعيّ، أما الاِجتهاد بوصف القضاء والفُتيا، والاجتهاد في أمور الدّنيا، فلا خلاف في جوازه له – صلى الله عليه وسلم–، ولا خلاف في امتناع اجتهاده – صلى الله عليه وسلم– فيما نزل فيه نصّ، وقد تنازع الأصوليون في مشروعية اجتهاد النبي – صلى الله عليه وسلم– فيما لا نصّ فيه إلى قولين؛ القول الأول: يجوز له الاجتهاد: وهو قول جماهير الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة، وبعض الحنفية، منهم: أبو الحسين البصري، والقول الثاني: لا يجوز له الاجتهاد، وهو مذهب الحنفية، ووافقهم ابن حزم، وتوقّف الباقلانيّ والغزاليّ، ينظر: البصري، المعتمد ج2ص210، التفتازانيّ، شرح التلويح ج2ص30، القرافيّ، شرح تنقيح الفصول ص436، الغزالي، المستصفى ص346، الآمدي، الإحكام ج4ص165، الأصفهاني، بيان المختصر ج3ص293، الزركشيّ، البحر المحيط ج8ص248، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج3ص593، ابن حزم، الإحكام ج5ص134.

[6]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، رقم: 3641، والترمذي في سننه، أبواب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، رقم: 2682، وابن ماجة في سننه، كتاب الإيمان وفضائل الصحابة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم: 223.

وسلم-، لأنه لا يلزم من فَرْض تعبّده – صلى الله عليه وسلم- به مُحال عقلا، ولا يؤدّي إلى مفسدة[1]، قال الآمديّ:" والمُختار جواز ذلك عقلا، ووقوعه سمعا"[2].

القَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ: تَأْخِيرُ البَيَانِ إِلَى وَقْتِ الحَاجَةِ جَائِزٌ[3]: ودليلها قول عائشة – رضي الله عنها- في حكاية بدء نزول الوحي، أنّ جبريل – عليه السلام- نزل على نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم- وهو في غار حراء، فقال له:" اقْرَأْ"، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-:" مَا أَنَا بِقَارِئٍ"، قَالَ:" فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجُهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجُهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي فَقَالَ: اقْرَأْ، قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجُهْدَ، ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ:{اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ، خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالقَلَمِ}[العلق: 2]- الآيَاتِ إِلَى قَوْلِهِ- {عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ} [العلق: 5]"[4]، ووجه انتزاع المعنى من دلالة الحديث: أنّ جبريل – عليه السلام- أخّر بيان مُراده من أمره النّبيَّ – صلى الله عليه وسلم- بالقراءة إلى ما بعد المَرَّة الثالثة، مع تكرّر سؤال النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- عن بيان المقصود من أمره بالقراءة، ولا مانع يمنع جبريل – عليه السلام- من عدم تبيان طلبه، ولأنّ العقل لا يمنع من تأخير البيان إلى زمان الحاجة إليه، إذ لا ضرورة تمنع، ولا نظر يُحيل عدم وجوده[5].

---

[1]- الرازي، المحصول ج6ص09، النملة، المهذب ج5ص2338.

[2]- الآمدي، الإحكام ج4ص165.

[3]- وهو قول جمهور الأصوليين، ومنعه بعض المالكية، منهم أبو بكر الأبهريّ، وبعض الشافعية، منهم: أبو بكر الصيرفيّ، وبعض الحنابلة، وفصّل الحنفية؛ فأجازوا تأخير بيان الخطاب المجمل لوحده، أما الخطاب العام والمطلق فلا يجوز تأخير بيانه، ينظر: البصري، المعتمد ج1ص324، ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج3ص37، ابن العربي، المحصول ص49، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص688، الجويني، البرهان ج1ص42، الآمدي، الإحكام ج3ص32، الزركشي، البحر المحيط ج4ص60، آل تيمية، المسودة ص178، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص691.

[4]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ما ودعك ربك وما قلى، رقم: 4953، ومسلم في صحيحه، كتاب التعبير، باب أول ما بدئ رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة، قم: 6982.

[5]- ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص299، الغزالي، المستصفى ص193، الآمدي، الإحكام ج3ص40-44.

المَبْحَثُ الرّابعُ: طُرُقُ اِسْتِفَادَةِ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ مِنَ نُصُوصِ الكِتَابِ وَالسُّنّةِ.

تنوّعت النّصوص الشّرعية في دلالتها على القواعد الأصولية، تنوّعا مُستمدا من ثراء الدّلالات اللفظية لنصوص القرآن الكريم والسّنّة النّبوية، حيث خضع الإستدلال الأصوليّ من نصوص الوحي لمراتب الدّلالات اللّغوية، وضوحا وخفاءً، قوة وضعفا، تصريحا وإبهاما، إلا أنّ هذه المراتب نسبية بين الأصوليّين، فقد يكون الإستدلال قويا عند طائفة، وضعيفا عند آخرين، وهذا راجع لتفاوت المدارك العلميّة، وقوة الملكة الأصوليّة.

وقد سلك الأصوليون في منهج الإستدلال الأصوليّ مسلكين: مسلك الإجتهاد الجُزئيّ، حيث يقوم على الإستدلال للقاعدة الأصولية من آية قرآنية أو حديث نبوي على سبيل الإجتزاء، ومسلك الإجتهاد التّجميعيّ الإستقرائي، الذي يقوم على تجميع الآيات القُرآنية والأحاديث النّبوية المُشتركة في دلالة واحدة على سبيل الإستقراء.

المَطْلَبُ الأَوّلُ: اِسْتِفَادَةُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ وَالسُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ بِمَسْلَكِ الاِسْتِقْرَاءِ.

الإستقراءُ في عملية الإستدلال الأصوليّ: يقتضي تتبّع دلالات القرآن الكريم والسّنة النبوية وتجميع ما يصلح للإستدلال على القاعدة الأصوليّة، فتُساق في محلّ واحد، فينشأ من التتبع قُوّة معنوية متفاوتة بحسب درجة التّتبع، والسلامة من الإيرادات المُؤثّرة.

الفَرْعُ الأَوّلُ: الاِسْتِدْلَالُ بِاسْتِقْرَاءِ القُرْآنِ الكَرِيمِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ.

يُعتَبر القرآن الكريم ميدان رَحْبٌ لتحصيل الإستقراء التّام المفيد للعلم، وذلك لمحدودية الآيات وحصريتها، ومن شواهد القواعد الأصولية المُستدل لها باستقراء القُرآن الكريم ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: الشَّرِيعَةُ وُضِعَتْ لِجَلْبِ المَصَالِحِ وَدَفْعِ المَفَاسِدِ: وهذه القاعدة هي أمّ القواعد الأصولية والمقاصدية، وإلى مضمونها ترجع مآلات الأحكام، وقد بيّن الشّاطبيّ أنها مستفادة بتتبع معاني الأحكام التشريعية في مختلف الأبواب، فقال:" والمُعتمَد؛ إنما هو أنّا استقرينا من الشريعة أنّها وضعت لمصالح العباد استقراءً"[1]، ونصوص الوحي الدّالة على هذه القاعدة تُعدّ ولا تُحصى، ومنها قوله تعالى:{مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً}[النحل:97]، وقوله تعالى:{فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ

[1]- الموافقات ج2ص12، ينظر: الغزالي، المستصفى ص320، العز بن عبد السلام، أبو محمد، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، 1991م، ج1ص05.

تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ}[محمد:22-23]، وقوله تعالى:{وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ}[العنكبوت:45]، قال ابن عاشور:" ومن عموم هذه الأدلّة ونحوها حصل لنا اليقين بأنّ الشريعة متطلِّبةٌ لجلب المصالح ودرء المفاسد، واعتبرنا هذا قاعدة كُليّة في الشريعة"[1]، وهذا الإستقراء بالغ أقصى درجات الإطّراد المُفيد للقطع بصحّته، قال الشّاطبيّ:" وإذا دلّ الإستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مُستمرّ في جميع تفاصيل الشّريعة"[2].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: تُسَدُّ الذَّرِيعَةُ المُفْضِيَةُ إِلَى الحَرَامِ: قال ابنُ تيمية:" إستقراءُ الشّريعة في مواردها ومصادرها دالٌّ على أنّ ما أفضى إلى الكفر – غالبا – حرم، وما أفضى إليه على وجه خفي حرم، وما أفضى إليه في الجملة ولا حاجة تدعو إليه حرم"[3]، والنصوص القرآنية الدّالة على قطع الطريق المُؤدّي إلى الحرام كثيرة، منها قوله تعالى:{وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ}[الأنعام:108]، وقوله تعالى:{وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا}[الإسراء:32]، وقوله تعالى:{اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ}[الحجرات:12]، قال الشّاطبيّ:" الذّرائع قد ثبت سدّها في خُصوصات كثيرة، بحيث أعطت في الشّريعة معنى السّدّ مُطلقا عامًّا"[4].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: الأَمْرُ بَعْدَ الحَظْرِ يُفِيدُ حُكْمَ مَا كَانَ قَبْلُ[5]: قال ابنُ الهمام:" والحقّ أن الإستقراء دلّ على أنه بعد الحظر لما اعترض عليه"[6]، وقال ابن كثير[7]:" والصّحيح الذي يَثبُتُ على السّبر؛ أنه يُرَدُّ الحكم إلى ما كان عليه قبل النهي، فإن كان واجبا ردّه واجبا، وإن كان مُستحبّا فمستحب، أو مُباحا فمباح، ومن قال إنه على الوجوب ينتقض عليه بآيات كثيرة، ومن قال إنه للإباحة يرد عليه آيات أخرى،

---

[1]- مقاصد الشريعة ج3ص197.

[2]- الموافقات ج2ص13، ينظر: السنوسي، الاستقراء ص431.

[3]- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم، تح: ناصر العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط7، 1999م، ج1ص541.

[4]- الموافقات ج4ص67، ينظر: السنوسي، الاستقراء ص432-433، باي، حاتم، الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكيّ، درا الوعي، الكويت، ط1، 2011م، ص524.

[5]- سبق الكلام عن القاعدة ص 133.

[6]- ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير ج1ص308.

[7]- هو عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوّ بن كثير القرشي الدمشقي، فقيه شافعي، ومفسّر ومحدّث ومؤرّخ، توفي سنة: 774هـ، من مؤلفاته: تفسير القرآن الكريم، اختصار علوم الحديث، بنظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج8ص397.

والذي ينتظم الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه، كما اختاره بعض علماء الأصول"[1]، وقال الأمين الشّنقيطيّ:" التّحقيق الذي دلّ عليه الإستقراء التام في القرآن أن الأمر بالشيء بعد تحريمه يدلّ على رجوعه إلى ما كان عليه قبل التحريم من إباحة أو وجوب، فالصيد قبل الإحرام كان جائزا فمُنع للإحرام، ثم أَمَر به بعد الإحلال بقوله:{ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا} [المائدة:02]، فيرجع لما كان عليه قبل التحريم، وهو الجواز، وقتلُ المشركين كان واجبا قبل دخول الأشهر الحُرم، فمُنع من أجلها، ثم أَمَر به بعد انسلاخها في قوله:{ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ}[التوبة:05] الآية، فيرجع لما كان عليه قبل التحريم، وهو الوجوب، وهذا هو الحق في هذه المسألة الأصولية"[2].

الفَرْعُ الثَّانِي: الاِسْتِدْلَالُ بِاستِقْرَاءِ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ.

الأحاديث النّبوية مصدر ثَريّ لتحصيل الإستقراء الأغلبيّ، أما الإستقراء التام فهو صعب المنال، وذلك لتعذّر الإحاطة بكل الأحاديث النبوية، ومن شواهد القواعد الأصولية المُستدلّ لها باستقراء السّنّة النبوية ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: لَا نَسْخَ فِي الكُلِّيَّاتِ التَّشْرِيعِيّةِ: حيث يُمتنع نسخ القواعد العامة المُندرجة في مرتبة الضّروريات والحاجيات والتّحسينيات، إذ أصول الأحكام التشريعية تأخذ حكم أصول الدّين في امتناع جريان النسخ فيها، وإنما يتوجّه مجال النسخ إلى هيئات الأحكام وأحوالها، دون اقترابٍ من أصولها، وقد جلّى الشّاطبيّ ذلك بقوله:" النّسخ لا يكون في الكُلّيات وقوعا، وإن أمكن عقلا، ويدلّ على ذلك الإستقراء التّامّ، وأنّ الشّريعة مبنية على حفظ الضّروريات والحاجيات والتّحسينيات، وجميع ذلك لم يُنسخ منه شيء... وإذا كان كذلك؛ لم يثبت نسخٌ لِكُلّيّ ألبتة، ومن استقرأ كتب النّاسخ والمنسوخ تحقّق هذا المعنى، فإنّما يكون النّسخ من الجزئيات"[3]، وقال في موضع آخر:" القواعد الكلية من الضروريات والحاجيات والتحسينيات لم يقع فيها نسخ، وإنما وقع النّسخ في أمور جزئية بدليل الإستقراء "[4]، ومن شواهد انحصار النّسخ في جُزئيات الأحكام المُندرجة في الكُليّات التّشريعية: مسألة تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة المُشرّفة في حديث البراء بن عازب – رضي الله عنه– حيث قال:" كان رسول الله –

---

[1]– ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تح: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ، ج3ص09.

[2]– الشنقيطي، أضواء البيان ج1ص327.

[3]– الموافقات ج3ص338-339، بحذف واختصار.

[4]– الموافقات ج3ص365.

صلى الله عليه وسلم- صلى نحو بيت المقدس، ستة عشر أو سبعة عشر شهرا، وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم- يحبّ أن يوجّه إلى الكعبة، فأنزل الله:{قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ}[البقرة: 144]، فتوجّه نحو الكعبة"[1]، ومسألةُ عقوبة الزّاني المُحصن، حيث نُسخ حكمه من الجلد الوارد في قوله تعالى:{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ }[النور:2]، بالرّجم الثّابت في حقّ ماعز والغامدية، وهو من نسخ القرآن الكريم بالسّنّة النّبويّة المُتواترة[2].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: العَقْلُ مَنَاطُ التَّكلِيفِ: إذ العقل هو المحلّ الذي تُفهم به خطابات الشّرع، وقد نقل الآمديّ الإجماع على شرطيته في قيام وصف التّكليف، فقال:" اِتّفق العُقلاء على أنّ شرط المُكلّف أن يكون عاقلا فاهما للتّكليف؛ لأنّ التّكليف وخطاب من لا عقل له ولا فهم مُحال، كالجماد والبهيمة"[3]، وبيّن الشّاطبيّ مسلك درك الإجماع بقوله:" مورد التّكليف هو العقل، وذلك ثابت قطعا بالإستقراء التّام؛ حتى إذا فُقد ارتفع التّكليف رأسا، وَعُدّ فاقده كالبهيمة المُهملة"[4]، ومن شواهد النّصوص في السّنة النّبوية الدّالة على شرطية حضور العقل لصحّة التكاليف، وفهم الخطابات الشّرعية؛ قوله – صلى الله عليه وسلم- :" رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ"[5]، وقوله – صلى الله عليه وسلم-:" إِنَّ اللَّهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ"[6].

المَطْلَبُ الثَّانِي: اِسْتِفَادَةُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ مِنْ نُصُوصِ القُرْآنِ وَالسُّنّةِ بِحَسَبِ الإِسْتِقْلَالِ وَالإِشْتِرَاكِ.

تنوّع منهج الأصوليّين في تقرير القواعد الأصوليّة من نصوص الكتاب والسّنّة، فأحيانا يستقلّ نصّ واحد في بيان مقصود الإستدلال على القاعدة الأصولية، وفي أحايين أخرى لا يمكن للنّص الواحد أن

---

[1]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب التوجه نحو القبلة حيث كان، رقم: 399، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، رقم: 525.

[2]- الشافعي، الرسالة ص67، الباجي، إحكام الفصول ص606، الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية، الرياض، ط2، 1992م، ص155، المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، 333.

[3]- الإحكام ج1ص150.

[4]- الموافقات ج3ص209.

[5]- أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، رقم: 1423، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، رقم: 3432، وابن ماجة في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، رقم: 2042.

[6]- أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، رقم: 2043، والحاكم في مستدركه، كتاب الطلاق، رقم: 2801، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره، رقم: 15195.

يستقلّ ببيان المعنى المراد إلا بإضافة دليل آخر معه، إما نصا أو إجماعا أو قياسا أو شاهدا لغويا، فشرط قيام الإستدلال هو إضافة دليل آخر أو أكثر[1]، وبيان هذين النوعين فيما يلي:

الفَرْعُ الأَوّلُ: مَا يَسْتَقِلُّ نَصٌّ وَاحِدٌ فِي بَيَانِ الإِسْتِدْلَالِ.

النّص إمّا آية قرآنية أو حديث نبوي صحيح، وليس المقصود الإكتفاء بالنّص على الإستدلال بالقاعدة، وعدم اعتبار غيره، وإنّما المراد أن النص لوحده يكون دليلا مستقلا تاما لا يفتقر في دلالته على القاعدة إلى دليل آخر[2].

أَوّلًا: الإِسْتِدْلَالُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي يكفي للدّلالة عليها آية واحدة ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: القُرْآنُ الكَرِيمُ يَنْسَخُ القُرْآنَ الكَرِيمَ: ودليلها قوله تعالى:{مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}[البقرة:106]، ووجه انتزاع المعنى من الآية ظاهرٌ، حيث إنّ بدل الآية المنسوخة موصوف بكونه مثل المُبدَل منه أو خيرا منه، وهذا الوصف قائم في جميع الآيات القُرآنية، حيث إنها في رتبة واحدة في درجة الثبوت والقبول، ثم تتفاضل فيما بينها بمقاصدها ومعانيها[3]، وقد حكى ابن السّمعانيّ عدم الخلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن الكريم[4].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: اِجْتِهَادُ النَّبِيّ – صلى الله عليه وسلم– فِي المَسَائِلِ الشَّرْعِيَّةِ جَائِزٌ[5]: ودليلها قوله تعالى:{عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ}[التوبة:43]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: ظاهرٌ في عتاب الله – تعالى– لنبيّه – صلى الله عليه وسلم– ونسبة الخطأ إليه، وهذا دليل جليٌّ على اجتهاد النبيّ – صلى الله عليه وسلّم–، إذ الحُكم النّازل بالوحي معصوم، ولا يُنسب إليه خطأ ولا عتاب[6].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: خِطَابُ النَّبِيّ – صلّى الله عليه وسلم– لِوَاحِدٍ مِنَ الأُمَّةِ خِطَابٌ لِكُلِّ الأُمَّةِ[7]: ودليلها قوله تعالى:{قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا}[الأعراف:158]، ووجه انتزاع المعنى من الآية

---

[1]– السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص45-181.

[2]– القرافي، نفائس الأصول ج3ص1088، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص46.

[3]– الشافعي، الرسالة ص106، السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص420، الآمدي، الإحكام ج3ص116.

[4]– قواطع الأدلة ج1ص449، ينظر: الزركشي، البحر المحيط ج5ص259، ابن حزم، الإحكام ج4ص107.

[5]– سبق الكلام عن القاعدة ص143.

[6]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج8ص155، الآمدي، الإحكام ج4ص166، القرافي، نفائس الأصول ج9ص3800، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص108-109.

[7]– لا خلاف بين الأصوليين في دخول الأمة في الخطابات الشّرعية الموجهة لواحد من المُخاطَبين، وذلك التّعميم مُستفاد من الشّرع، وإنما تنازعوا في دخول الأمة في خطاب الواحد من جهة الوضع، حيث اختار عدم دخوله وضعا جماهير الأصوليّين، ونُسب لبعض الحنابلة

ظاهرٌ: حيث إنّ الآية الكريمة تأمر النبيّ – صلى الله عليه وسلّم– أن يقول أنّ رسالته شاملة إلى الناس جميعا، وأنه لا يختص بأحكامها بعض الناس دون بعض، كما أنها لا تُحابي أحدا، فكُلّ من استجمع شروط التّكليف فهو داخلٌ في خطابات الشّريعة دون استثناء[1].

ثَانِيًا: الِاسْتِدْلَالُ مِنَ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي يكفي للدّلالة عليها حديث واحد ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: الإِجْمَاعُ حُجّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[2]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم–:" إِنَّ اللَّهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ"[3]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية تتجلّى في إخبار النبي – صلى الله عليه وسلم– عن عدم اجتماع أمّته على ضلالة، وهذا يدلّ على أنّ الأمة لا تتّفق إلا على هُدى وحقّ، وإذا ثبت أنّ إجماعهم حقّ، فهو واجب الإتّباع[4]، وقد نصّ الغزاليّ أنّ دليل السّنّة هو أقوى ما يثبتُ به مُدرك الإجماع[5]، وجلّاها الآمديّ بقوله:" أمّا السّنّة؛ وهي أقرب الطرق في إثبات كون الإجماع حجة قاطعة"[6].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: خُلُوُّ الزَّمَانِ مِنْ مُجْتَهِدِينَ غَيْرُ جَائِزٍ[7]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم–:" لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَذَلِكَ"[1]، ووجه انتزاع

دخوله فيه، ينظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير ج1ص252، القرافي، نفائس الأصول ج4ص1883، الشاطبي، الموافقات ج2ص407، الآمدي، الإحكام ج2ص263، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج5ص2466، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص324.

[1]– ابن حزم، الإحكام ج5ص109، الآمدي، الإحكام ج3ص125، الشاطبي، الموافقات ج2ص407-408، ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ج3ص259.

[2]– سبق الكلام عن القاعدة ص 126.

[3]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم: 4253، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2167، والطبراني في المعجم الكبير، من اسمه عبد الله ومما أسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رقم: 2171، واللفظ للترمذي.

[4]– السلمي، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص182.

[5]– المستصفى ص138.

[6]– الإحكام ج1 ص219.

[7]– وهو قول الحنابلة، واختاره بعض المالكية، منهم: القاضي عبد الوهاب، وبعض الشافعية، منهم: أبو إسحاق الإسفرائيني، وذهب جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية، وجزم به الرّازي، إلى جواز خلوّ الأمة من مجتهدين، ينظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير ج4ص240، القرافي، نفائس الأصول ج9ص3968، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج2ص1258، الجويني، البرهان ج1ص267، الرازي، المحصول ج4ص53، الآمديّ، الإحكام ج4ص233، الزركشي، البحر المحيط ج8ص240، الأصفهاني، بيان المختصر ج3ص362، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج8ص4059، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج1ص323، الشوكاني،

المعنى من الرّواية: أنّ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– أخبر عن استقامة طائفة من المسلمين وتشبثهم بتعاليم الإسلام إلى قيام السّاعة، ويلزم من بقائهم واستمرارهم ديمومة الإجتهاد، إذ الإجتهاد فرض كفاية، والأمّة معصومة من التّداعي على تركه، لما يترتب عليه من تأثيم الجميع، ولأنه لا سبيل لدرك الأحكام الشرعية في القضايا المُستجدّة إلا بالإجتهاد، وعليه؛ فالإجتهاد هو الوسيلة الوحيدة الناهضة بديمومة الظّهور بالإسلام، وتعطّل الإجتهاد لازمه اِندراس الإسلام، واستغراق الأرض بأهل الفترة، وهذا ممتنع قبل قيام السّاعة[2]، وقد بيّن الشاطبيّ أنّ شرائط الإجتهاد وإن قصُرت في أحد الأزمنة، فإنّ لها حدًّا أدنى تُحافظ عليه، ويستحيل نزولها تحته، وهي مرتبة تحقيق المناط على القواعد الكُلّية، والتّخريج الفقهيّ على الموروث من فتاوى الأقدمين، وذلك في القضايا المُستجدّة، فقال:" الإجتهاد على ضربين: أحدهما: لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة، والثّاني: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا، فأمّا الأول؛ فهو الإجتهاد المتعلق بتحقيق المناط؛ وهو الذي لا خلاف بين الأمّة في قبوله، ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعيّ، لكن يبقى النّظر في تعيين محلّه"[3]، وأوضح بعض معالم تحقيق المناط بالتّخريج الفقهيّ فقال:" فإنّ الوقائع المتجدّدة التي لا عهد بها في الزمان المتقدم، قليلة بالنسبة إلى ما تقدم، لإتّساع النّظر والإجتهاد من المُتقدّمين فيمكن تقليده فيه؛ لأنّه معظم الشريعة، فلا تتعطّل الشريعة بتعطل بعض الجزئيات، كما لو فرض العجز في تحقيق المناط في بعض الجزئيات دون السائر؛ فإنّه لا ضرر على الشّريعة في ذلك"[4].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: العَقْلُ شَرْطٌ لِلتَّكْلِيفِ: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم–:" رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ"[5]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية:

إرشاد الفحول ج2ص211، وهذا الخلاف من جهة الجواز الشّرعيّ، أما من جهة الجواز العقليّ فقد نقل التفتازانيّ الاتّفاق على عدم امتناعه عقلا، لأنه لا يترتب عليه محال لذاته، ينظر: حاشية السعد على العضد ج3ص639-640.

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب علامة النبوة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم–:" لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون وهم أهل العلم، رقم: 7311، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى – عليه السلام– حاكما بشريعة نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم–، رقم: 1920.

[2]– الشاطبي، الموافقات ج5ص17-39، القرافي، نفائس الأصول ج9ص3968، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج4ص565-566.

[3]– الموافقات ج5ص12.

[4]– الموافقات ج5ص40، مع تعليق د. دراز هامش 02.

[5]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب في المجنون يسرق أو يصيب حدا، رقم: 4398، والترمذي في سننه، أبواب الحدود، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد، رقم: 1423، والنسائي في سننه، كتاب الطلاق، باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، رقم:

أنّ النبيّ – صلى الله عليه وسلم– أخبر عن رفع قلم التّكليف عن الصّبيّ والنّائم والمجنون، والجامع بين هؤلاء؛ هو فقد العقل العاقل لتصرّفاتهم، ثم جعل النبيّ – صلى الله عليه وسلم– رجوع القلم منوطا برجوع العقل، فالصبيّ يُكلّف ببلوغه، والنّائم يُكلّف باستيقاظه، والمجنون يُكلّف بعودة العقل إليه، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء[1].

الفَرْعُ الثَّانِي: اِشْتِرَاطُ إِضَافَةِ دَلِيلٍ آخَرَ لِصِحَّةِ الاِسْتِدْلَالِ لِلْقَاعِدَةِ.

مجال استدعاء دليل آخر لإكمال صحّة الاِستدلال، يكون حين تقصر دلالة النص على النهوض بالقاعدة استقلالا، فيُحوج لتدعيمه بدليل آخر، إذ دلالة صحّة القاعدة مُتوقّفة على اتّحاد دليلين، بحيث ينهض أحدهما بشطر من الاِستدلال، ويبقى الشطر الآخر منوطا بالدّليل، فباجتماعهما تنكشف الدلالة، وتنهض الحُجّة للقاعدة.

والدّليل المُستدعى قد يكون آية قُرآنية، أو حديثا نبويا، أو إجماعا صحيحا، أو قاعدة عقلية سليمة[2]، وفيما يلي بيان لهذه الأنواع.

النّوْعُ الأَوّلُ: اِسْتِدْعَاءُ نَصٍّ آخَرَ يُتِمُّ دَلَالَةَ النَّصِّ الأَوّلِ: وذلك كاستدعاء آية قرآنية مع أخرى، أو آية قرآنية مع حديث نبويّ، أو حديث نبويّ مع آية قُرآنية، أو حديث مع حديث نبويّ.

أَوّلًا: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي لا يصحّ الاِستدلال لها إلا باجتماع دلالة آية مع نصّ آخر ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: اِسْتِثْنَاءُ الأَكْثَرِ جَائِزٌ[3]: ودليلها قوله تعالى:{إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ}[الحجر: 42]، وقوله تعالى:{فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ}

3432، وابن ماجة في سننه، كتاب الطلاق، باب طلاق المعتوه والصغير والنائم، رقم: 2041، وأحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: 940.

[1]– القرافي، نفائس الأصول ج4 ص1624، الزّركشيّ، البحر المحيط ج2ص62، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص201.

[2]– السلمي، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص54– 187.

[3]– وهو قول جماهير الأصوليين من الفقهاء والمالكية والشافعية والظاهرية، وحدّ بعض الحنفية غاية الاِستثناء إلى النّصف، ومنعوا ما جاوزه، ومنع اِستثناء النّصف بله ما زاد عليه: الحنابلة وبعض المالكية، منهم: ابن الماجشون، وبعض الشافعية، منهم: الباقلانيّ، ينظر: البصري، المعتمد ج1ص244، البخاري، كشف الأسرار ج3ص122، الباجي، إحكام الأحكام ص442، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص244، الغزالي، المستصفى ص259، الآمدي، الإحكام ج2ص297، الزركشي، البحر المحيط ج4ص344، الأصفهاني، بيان المختصر ج2ص273، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص598، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج6ص2573،

[ص: 82-83]، ووجه انتزاع المعنى يُستفاد من مجموع الآيتين، فالآية الأولى استثنت الغاوين من مجموع العباد، والآية الثانية استثنت العباد المخلصين من مجموع الغاوين، ولتعارض دلالة المُستثنى منه في الآيتين، لا يمكن الإكتفاء بإحداهما في الإستدلال إلا باجتماعهما، إذ بجمع دلالتهما يتجلّى المُستثنى الأكثر، قال الرّازيّ:" فلو كان المُستثنى أقلّ من المُستثنى منه لزم في أتباع إبليس وفي المخلصين أن يكون كلّ واحد منهما أقل من الآخر وذلك محال"[1]، فأيّهما كان أكثر فقد استثناه، والغاوون أكثر بدليل قوله تعالى{وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ}[يوسف:103]، وقوله تعالى:{وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ}:[هود:17]، وقوله تعالى{وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ}[سبأ: 13][2].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: مَفْهُومُ العَدَدِ حُجّةٌ[3]: ودليلها قوله تعالى:{اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ}[التوبة: 80]، مع ما رواه عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– أنه لمّا نزلت هذه الآية قال النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–:" إِنَّمَا خَيَّرَنِي اللَّهُ فَقَالَ:{اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ، إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً}[التوبة:80]، وَسَأَزِيدُهُ عَلَى السَّبْعِينَ"[4]، ووجه انتزاعُ المعنى مجموعٌ من دلالتي الآية الكريمة، والحديث النّبويّ، حيث إنّ النبيّ – صلى الله عليه وسلم– فهم أنّ نفي المغفرة مقيد

ابن حزم، الإحكام ج4ص15.

[1]– المحصول ج3 ص38.

[2]– الشيرازي، التبصرة ص169، الباجي، إحكام الفصول ص442، القرافي، نفائس الأصول ج5 ص1998، الآمدي، الإحكام ج2 ص297، الزّركشيّ، البحر المحيط ج1 ص169، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص55-56.

[3]– وهو قول جماهير الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة، ومنعه الحنفية، ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص117، المازري، إيضاح المحصول ص342، القرافي، نفائس الأصول ج3ص1360، الآمدي، الإحكام ج3ص74، الزركشي، البحر المحيط ج5ص170، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج2ص445، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج6ص2940، ابن باديس، مبادئ الأصول ص35.

[4]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة، باب قوله : استغفر لهم أو لا تستغفر لهم إن تستغفر، رقم: 4670، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل عمر رضي الله تعالى عنه، رقم: 2400.

بالسبعين، فإن زاد العدد على السّبعين انتفى حكم عدم المغفرة، رجاء أن يبدّل بحكم آخر وهو المغفرة، فدل على أن حكم ما بعد العدد المذكور يخالف ما قبله[1].

ثَانِيًا: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي لا يصحّ الاِستدلال لها إلا باجتماع دلالة حديث مع نصّ آخر، ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: لَا يُشْتَرَطُ عَدَدُ التَّوَاتُرِ لِصِحَّةِ الإِجْمَاعِ[2]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم-:"إِنَّ اللَّهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ"[3]، مع قوله تعالى:{إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً}[النحل:120]، ووجه انتزاع المعنى مجموعٌ من دلالتي الحديث والآية، حيث إنّ لفظ "أُمّتي"، نكرة في سياق النفي فتُفيد العموم، إلا أنّ المقصود من الأمة أهل الاِجتهاد والفتوى، إذ هم المُؤهّلون لدَرك الأحكام الشّرعية، ولا يُشتَرَط فيهم بلوغ عدد التّواتر، وذلك لأن لفظ "الأُمّة" يُطلق وقد لا يُراد به إلا رجل واحد، كما هو المعنى في الآية الكريمة، وبناءً عليه؛ فلا يُشترَط أيّ عدد لاِنعقاد الإجماع[4].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: يَجُوزُ تَخْصِيصُ القُرْآنِ الكَرِيمِ بِالسُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ[5]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم-:" لاَ يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المُسْلِمَ"[1]، مع قوله تعالى:{يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ

---

[1]– السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص245، الأصفهاني، بيان المختصر ج2ص463، الزركشي، البحر المحيط ج5ص170، النملة، المهذب ج4 ص1786.

[2]– وهو قول جماهير الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين، واشترط الباقلانيّ والجوينيّ وبعض الأصوليين بلوغ المجمعين عدد التّواتر، ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج3ص92، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص341، الجويني، البرهان ج1ص266-267، الغزالي، المستصفى ص148، الآمدي، الإحكام ج1ص250، الزركشي، البحر المحيط ج6ص432، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج1ص573، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج3ص53، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج4ص1601، الشوكاني إرشاد الفحول ج1ص236.

[3]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم: 4253، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2167، والطبراني في المعجم الكبير، من اسمه عبد الله ومما أسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رقم: 2171، واللفظ للترمذي.

[4]– الآمدي، الإحكام ج1ص251، الزركشي، البحر المحيط ج6ص486، الخميس، استدلال الأصوليين بالسنة في مسائل الحكم والكتاب والسنة والإجماع، ص48.

[5]– والمقصود: السّنّة الآحادية، وأما السّنّة المتواترة، فقد نقل الأصفهانيّ الاتّفاق على جوازه، وتجويز تخصيص القرآن بالسنة هو قول جماهير الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين، وأهل الظاهر، ومنعه بعض الحنفية، وبعض المتكلمين، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج3ص183، المازريّ، إيضاح المحصول ص319-320، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص208، السّمعانيّ، قواطع الأدلة ج1ص185، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج2ص318، المرداويّ، التحبير شرح التحرير ج6ص2657، الشّوكاني، إرشاد الفحول

الْأُنْثَيَيْنِ}[النساء:11]، ووجه انتزاع المعنى مجموعٌ من دلالتي الحديث والآية، حيث إنّ النبيّ – صلى الله عليه وسلم– جعل اختلاف الدِّين مانعا من التّوارث بين ذوي القُربى، وهذا المنع النّبويّ إخراج لبعض عموم الآية التي اكتفت بشرطية اكتساب الوصف الصحيح في الأبوة والبُنوّة، قال البَاجيّ:" إنّ المسلمين أجمعوا على تخصيص آية المواريث، بقوله – صلى الله عليه وسلم–:" لاَ يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ وَلاَ الكَافِرُ المُسْلِمَ"[2].

النَّوْعُ الثَّانِي: اِسْتِدْعَاءُ دَلَالَةِ الإِجْمَاعِ لِإِتْمَامِ دَلَالَةِ النَّصِّ: حيثُ يَكشف النّص عن شطرٍ من الدّلالة الناهضة لصحّة القاعدة، إلا أن الاِستدلال لا يتمّ إلا باستدعاء دلالة الإجماع الذي يُكمل دلالة الشّطر الباقي[3].

أَوّلًا: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ: ومن شواهد القواعد الأصوليّة التي لا يصحّ الاِستدلال لها إلا باجتماع دلالة النّصّ مع دلالة الإجماع ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: لَا تَنْسَخُ السُّنَةُ القُرْآنَ[4]: ودليلها قوله تعالى:{مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}[البقرة: 106]، ووجه انتزاع المعنى يُستفادُ من دلالة الآية مع استدعاء الإجماع، حيث إنّ الآية دلّت على أنّ بدل المنسوخ يكون في مثل النّاسخ أو خير منه، وفي ذات الوقت يُستحضَرُ الإجماع على أنّ السّنّة الآحادية ليست مثل القرآن ولا خيرا منه، إذ القرآن الكريم ثابتٌ كلّه بالتّواتر، بخلاف السّنّة فهي تنقسم إلى متواتر وآحاد، والآحاد ليس في درجة المُتواتر ولا خيرا منه، قال الجوينيّ:" أجمع العلماء على أنّ

ج1ص387.

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، رقم: 6764، ومسلم في صحيحه، كتاب الفرائض، باب قدر الطريق إذا اختلفوا فيه، رقم: 1614.

[2]– الباجي، إحكام الفصول ص422، ينظر: الزّركشيّ، البحر المحيط ج4ص487، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص65-66.

[3]– السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص67– 187.

[4]– سواء كانت السنة في درجة المتواتر أو الآحاد، وقد منع نسخها للقرآن الشّافعيّ، ونسبه الآمديّ لأكثر الشافعية، وأحمد في رواية اختارها أبو يعلى، وأجازه جمهور الأصوليين من الحنفية والمالكية، وطائفة من الشافعية، والحنابلة، وابن حزم، واختار الشيرازيّ وأبو يعلى جوازه، لكن لم يحصل وقوعه في النّصوص الشّرعية، ينظر: البخاريّ، كشف الأسرار ج3ص177، ابن رشد، الضروريّ ص88، القرافي، نفائس الأصول ج6ص2490، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج2ص1008، الجوينيّ، التلخيص ج2ص515، الغزاليّ، المستصفى ص99، الآمديّ، الإحكام ج3ص153، الزركشيّ، البحر المحيط ج5ص262، أبو يعلى، العُدّة ج3ص788، آل تيمية، المسوّدة ص202، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج3ص562، ابن حزم، الإحكام ج4ص107، الشوكانيّ، إرشاد الفحول ج2ص67.

الثّابت قطعا لا ينسخه مظنون؛ فالقُرآن لا ينسخه الخبر المنقول آحادا[1]"، ويُجلّي هذه القاعدة الشّافعيّ فيقول:" فأخبر الله أنَّ نسْخَ القُرآن، وتأخيرَ إنْزالِه لا يكون إلا بِقُرآن مثله... وأبان الله لهم أنه إنما نُسِخ ما نُسِخ من الكتاب بالكتاب، وأنّ السنةَ لا ناسخةٌ للكتاب، وإنما هي تَبَع للكتاب...، وفي قوله – تعالى– :{مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي}[يونس:15]، بيانُ ما وصفتُ، مِن أنّه لا يَنْسخ كتابَ الله إلا كتابه"[2]، وهذا الذي قرّره أحمد، حيث قال أبو يعلى:" سُئل (الإمام أحمد): هل تَنسخُ السّنّةُ القرآن، فقال: لا ينسخ القرآن إلا قرآن يجيء بعده"[3].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: تَخْصِيصُ النَّصِّ بِالإِجْمَاعِ جَائِزٌ[4]: ودليلها قوله تعالى:{فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ}[النساء: 25]، ووجه انتزاع المعنى يُستفادُ من مجموع دلالة الآية مع استدعاء الإجماع، حيث إنّ الآية نصّفت حُكم جلد الأمة الزّانية من مئة إلى خمسين جلدة، وسكتت عن عقوبة العبد الزّاني، وهذا السّكوت يُبقيه في دائرة الزّاني الحرّ الذي يستحق مئة جلدة، إلّا أنّ الإجماع أخرج العبد الزّاني من حكم العبد الحرّ، وألحقه بالزّانية الأَمَة[5].

ثَانِيًا: الإِسْتِدْلَالُ مِنَ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي لا يصحّ الإستدلال لها إلا باجتماع دلالة الحديث مع دلالة الإجماع ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: المَنْدُوبُ مَأْمُورٌ بِهِ حَقِيقَةً[6]: ودليلها قول البراء بن عازب –رضي الله عنه–:" أمرنا النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– بسبع، ونهانا عن سبع، فذكر: عيادة المريض، واتّباع الجنائز، وتشميت العاطس، وردّ السلام، ونصر المظلوم، وإجابة الدّاعي، وإبرار المقسم"[7]، ووجه انتزاع المعنى يُستفادُ من مجموع دلالة

---

[1]– البرهان ج2 ص255، ينظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص450، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص69.

[2]– الرسالة ص106 بحذف واختصار، وتقديم وتأخير.

[3]– العُدّة ج3ص788.

[4]– والنّص يشمل القرآن الكريم والسنة النبوية المتواترة والآحادية، وقد نقل الآمديّ اتّفاق الأصوليّين، فقال:" لا أعرف خلافا في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع"، الإحكام ج2ص327، ووقع تنازع نظريّ بين الأصوليين فما يقع به النّسخ، أبالإجماع ذاته؟ أم بمستنده؟ ينظر: الباجيّ، إحكام الأحكام ص 641، الآمدي، الإحكام ج2ص327، الزركشيّ، البحر المحيط ج4ص481.

[5]– القرافي، نفائس الأصول ج5ص2079.

[6]– وهو قول جمهور الأصوليّين، حيث اختاره أكثر المالكية، والشافعية والحنابلة، واختار كونه غير مأمور به حقيقة أكثر الحنفية، وبعض المالكية، منهم: ابن العربيّ، وبعض الشافعية، منهم: ابن السمعانيّ، والرّازي، ينظر: التفتازانيّ، شرح التلويح ج1ص301، البخاري، كشف الأسرار ج1ص119، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج1ص319، الغزاليّ، المستصفى ص60، الآمديّ، الإحكام ج1ص119، الزركشي، البحر المحيط ج1ص380، أبو يعلى، العُدّة ج2ص374، المرداويّ، التحبير شرح التحرير ج2ص985.

[7]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والغصب، باب نصر المظلوم، رقم: 2445، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس

الحديث مع استصحاب دلالة الإجماع، حيث إنّ الحديث قرن المأمورات المذكورة في سياق واحد، ومعلوم أنّ بعضها واجب على العين مثل نصرة المظلوم عند القُدرة، وردّ السلام، وبعضها مُستحب مثل تشميت العاطس، وإبرار المُقسم، إلا أنّ الجامع بين الجميع كونها طاعة وقربة، وهذا يَستدعي استحضار الإجماع على أنّ كل ما هو طاعة هو مأمور به حقيقة، سواء كان أمر إيجاب أو استحباب[1].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: تَأَخُّرُ الِاسْتِثْنَاءِ عَنِ المُسْتَثْنَى مِنْهُ غَيْرُ جَائِزٍ[2]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم–:" مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ"[3]، ووجه انتزاع المعنى يُستفادُ من مجموع دلالة الحديث مع استدعاء الإجماع، حيث إنّ الحديث يُرشد الحالف الذي تُعارِضُ يمينُه ما هو خير، أن يأتي الذي هو خير ويُكفّر عن يمينه، بحسب الوارد في قوله تعالى:{فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ}[المائدة:89]، واقتصار النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– على إرشاد الحالف إلى التّكفير عن يمينه، وإغفال إرشاده إلى الاستثناء، دليلٌ على فوات وقت الِاستثناء، إذ لو كان الِاستثناء ينفع بعد وقت أداء اليمين، لأرشد إليه النبي – صلى الله عليه وسلم–، إذ الِاستثناء أيسر وأخف من التّكفير، والإجماع قائم على أنّ النبيّ – صلى الله عليه وسلم– ناصحٌ لأمّته، ولا يُرشد للأشدّ مع وجود الأيسر، قالت عائشة – رضي الله عنها–:" ما خُيّر رسول الله – صلى الله عليه وسلم– بين أمرين إلا أخذ أيسرهما ما لم يكن إثما"[4]، فالِاستدلال مجموعٌ من حصر الحديث الخروج من عُهدة اليمين بالكفّارة، مع الإجماع على أنّ النبيّ – صلى الله عليه وسلم– لا يُغفل الأيسر عند وجوده، والِاستثناء أيسر من الكفّارة[5].

والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجل، رقم: 2066.

[1]– ابن عاشور، مقاصد الشريعة ج3ص123، النملة، المهذب ج1ص39-240.

[2]– وهو قول جمهور الأصوليّين من الفقهاء والمتكلّمين، ويُروى عن ابن عباس – رضي الله عنهما– جواز تأخير الاستثناء إلى ستة أشهر، وقيل إلى سنة، وذكر الآمديّ عن بعض المالكية تجويزهم إضمار الاستثناء وتأخير التّلفظ به، وهو رواية عن أحمد ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج3ص117، الباقلانيّ، التقريب والإرشاد ج3ص128، القرافي، نفائس الأصول ج5ص1977، الجوينيّ، التلخيص ج2ص63، الآمديّ، الإحكام ج2ص289، الزركشي، البحر المحيط ج4ص381، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص589، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج6ص2560، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص364.

[3]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، رقم 1650.

[4]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 3367– 5775، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح، رقم: 2327.

[5]– ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1 ص265، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1 ص365، النملة، المهذب ج4ص1671، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص191.

النَّوْعُ الثَّالِثُ: الاِسْتِدْلَالُ بِالنَّصِّ مَضْمُومًا إِلَيْهِ دَلِيلَ العَقْلِ.

يُطلق مصطلح "دليل العقل"، ويُراد به:" ما دلّ على المطلوب به بوصف هو في نفسه دال عليه، غير مفتقر إلى وضع أو اصطلاح"[1]، ومع شمولية دليل العقل للاستصلاح والاستصحاب، إلا أنهم غير مقصودين في هذا المبحث.

فالآية أو الحديث جزء من الدليل، والدليل العقلي هو الجزء الآخر المكمل، ولا يمكن لأحدهما أن يستقل بالدلالة على القاعدة دون الآخر، فلا يتم الاِستدلال إلا بمجموعهما[2]، ومن القواعد المندرجة تحت هذا النوع:

أَوّلًا: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي لا يصحّ الاِستدلال لها إلا باجتماع دلالة آية قُرآنية مع استدعاء دليل العقل ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: الأَصْلُ فِي المَنَافِعِ الإِذْنُ[3]: ودليلها قوله تعالى:{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ}[الدخان:38]، ووجه انتزاع المعنى يُستفادُ من مجموع دلالة الآية مع استحضار دليل العقل، حيث إنّ الآية نفت أن يكون خلق السماوات والأرض لعبا، وهذا يلزم منه أنهما مخلوقتان لحكمة، وحكمة خلقهما إمّا ترجع بالنفع على الخالق – تعالى–، أو إلى المخلوق، والأول باطل قطعا، إذ يستحيل عقلا رجوع النّفع إلى الله – تعالى–، وذلك لكماله المُطلق، وغناه التّامّ، فيتوجّه النّفع إلى المخلوق، وتتجلى الحكمة في عَوْدِ كُلّ ما أودع في السماوات والأرض لنفع الإنسان، وهذا يقتضي إباحتها[4].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: الأَمْرُ المُطْلَقُ يُفِيدُ الوُجُوبَ[5]: ودليلها قوله تعالى:{مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ}[الأعراف:12]، ووجه انتزاع المعنى يُستفاد من مجموع دلالة الآية مع استدعاء دليل العقل، حيث

---

[1]– الجويني، التلخيص ج1ص120، السلمي، استدلالات الأصوليّين بالكتاب والسنة ص72-73.

[2]– السلمي، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص192.

[3]– هذه القاعدة أحد أفراد قاعدة:" التحسين والتقبيح العقليين"، وقاعدة:"حكم الأشياء قبل ورود الشّرع"، والقول بالإذن أو الإباحة هو اختيار جمهور الأصوليّين، وقال به أكثر الحنفية، والمالكية والشافعية والحنابلة، واختار المنع بعض المالكية – ونسبه الباجيّ لأكثر المالكية–، منهم: أبو بكر الأبهريّ، وتوقف الباجيّ والشيرازيّ، ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج2ص99، الباجي، إحكام الأحكام ص929، القرافي، نفائس الأصول ج9ص3974، الشاطبي، الموافقات ج2ص66، الشيرازي، التبصرة ص534، الرازي، المحصول ج6ص97، الإسنويّ، نهاية السول ص360، الزركشي، البحر المحيط ج8ص06، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج1ص400، الشوكانيّ، إرشاد الفحول ج2ص284.

[4]– الشوكاني، إرشاد الفحول ج2ص285، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص77.

[5]– سبق الكلام عن القاعدة ص 133.

إنّ الآية سيقت في مقام سؤال الله – تعالى– إبليس – اللّعين– عن المانع الذي حال بينه وبين الإمتثال لأمره – تعالى– بالسّجود لآدم – عليه السلام–، وهذا السّؤال يحتمل كونه للإستفهام ويحتمل كونه للذّم، إلا أنّ استدعاء دليل العقل يمنعُ انصراف السّؤال إلى كونه للإستفهام اتّفاقا؛ ذلك لأنّ الإستفهام لازمه عدم العلم بالمُستفهَم منه، والله تعالى– عالِمٌ بالظّاهر والباطن وما كان وما سيكون، وما تُخفيه الأنفس وتُكنّه القلوب، وهذا يجعل السّؤال يُقصَد للذّم، ولا يُستَحَقُّ الذّمُّ إلا على ترك الواجب[1].

ثَانِيًا: الإِسْتِدْلَالُ مِنَ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ: ومن شواهد القواعد الأصوليّة التي لا يصحّ الإستدلال لها إلا باجتماع دلالة الحديث النّبويّ مع استدعاء دليل العقل ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: الإِسْتِثْنَاءُ مِنَ النَّفْيِ لَيْسَ إِثْبَاتًا[2]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم–:" لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ"[3]، ووجه انتزاع المعنى من الحديث يُستفاد مع استصحاب حكم العقل، حيث إنّ الحديث يَشترطُ حضور الوليّ لصحّة النّكاح، بصيغة استثناء ثبوت الوليّ من نفي النّكاح على سبيل الشّرط، بحيثُ لا يلزم من ثبوت الوليّ وجود النّكاح، ولو كان الاستثناء من النفي إثباتا، لكان وجود الوليّ يلزم منه وجود النّكاح، ومعلوم عقلا أنه قد يحضرُ الوليّ ويتخلف عقد النكاح، وعليه؛ فيكون النفي متوجها للصّحّة وليس للوجود، والمعنى: لا نكاح صحيح بلا وليّ[4].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: خَبَرُ الوَاحِدِ حُجّةٌ[5]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم–:" وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً"[6]، ووجه انتزاع المعنى يُستفاد من مجموع دلالة الحديث مع استدعاء دليل

---

[1]– القرافي، نفائس الأصول ج3ص1190، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص249، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص76.

[2]– وهو قول أبي حنيفة وأكثر الحنفية، وبعض الشافعية: منهم الرازيّ في تفسيره، واختار القول بأن الاستثناء من النفي إثبات جمهور الأصوليين، من المالكية والشافعية والحنابلة، وبعض الحنفية، منهم: البزدويّ، والدبوسيّ، ينظر: أصول السرخسيّ ج2ص41، التفتازاني، شرح التلويح ج2ص43، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص247، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص816، الرازي، فخر الدين محمد، مفاتيح الغيب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ، ج10ص175، المحصول ج3ص39، الآمديّ، الإحكام ج2ص308، الزركشيّ، البحر المحيط ج4ص403، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج2ص291، المرداويّ، التحبير شرح التحرير ج6ص2606، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص369، أوزيقان، أكرم، الاستثناء عند الأصوليين، دار المعارج الدولية، الرياض، ط8، 1998م، ص155.

[3]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم: 2085، والترمذي في سننه، أبواب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم: 1101، وابن ماجة في سننه، كتاب النكاح، كتاب الصيام، باب لا نكاح إلا بولي، رقم: 1880.

[4]– الآمدي، الإحكام ج2ص308، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص370

[5]– نقل الاتّفاق على حجّيته الشافعيّ، وابن عبد البر، وغيرهما، ينظر: الشافعي، الرسالة ص457–458، ابن عبد البر، التمهيد ج1ص02.

[6]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، رقم: 335، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم:

العقل، حيث إنّ الحديث يُخبر عن شمولية الدّعوة النّبوية لجميع من يصلح للخطاب، ومن المُسلّم به أنّ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– بلّغ الرّسالة بلاغا تامّا، إلا أنّ البلاغ لم يكن دائما بنفسه – صلى الله عليه وسلم–، إذ يستحيل أن يشافه كل فرد بنفسه، ولهذا كان يُنوّع أساليب تبليغ رسالته، فأحيانا يرسل الصّحابة الكِرام، وفي أحايين أخرى يكتفي بإرسال الرسائل الدّعوية، ويستحيل عقلا أن يقوم في الجميع وصف التواتر، إلا أنّ الحُجة قائمة في جميع المدعوّين[1].

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: اِسْتِفَادَةُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ مِنْ نُصُوصِ القُرْآنِ وَالسُّنّةِ بِحَسَبِ قُوَّةِ الدّلَالَةِ وَضَعْفِهَا.

تنوّع انتزاع الأصوليين لدلالات صحة القاعدة الأصولية من النّصوص القرآنية والأحاديث النّبوية إلى انتزاع قويّ وآخر ضعيف، ويزيد الإنتزاع من الحديث النّبويّ نوعا آخر من الإستدلال الضعيف، وهو الإنتزاع من حديث ضعيف غير ثابت، وقد نثر الأصوليون في مُدوّناتهم جُملة من الإستدلالات المُندرجة في هذه الأقسام الثلاثة.

الفَرْعُ الأَوَّل: الاِسْتِدْلَالُ مِنْ حَيْثُ قُوّةِ دَلَالَةِ النَّصِّ عَلَى القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.

تتميّز بعض دلالات النّصوص بقوة معناها، وسلامتها من المُعارضة المُؤثّرة، بحيث تكتسب القاعدة المُستفادة منها درجة عالية في القُوّة، بحيث تحافظ على حُجيّتها، ولا تقوم أمامها الإعتراضات القادحة.

أَوّلًا: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي دلّت الآية القُرآنية على صحّتها دلالة قوية ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: الكُفّارُ مُخَاطَبُونَ بِفُرُوعِ الشَّرِيعَةِ[2]: ودليلها قوله تعالى:{وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ}[فصّلت:6-7]، ووجه انتزاع المعنى من الآية؛ ظاهرٌ في ترتيب الوعيد للمشركين على عدم إيتائهم الزّكاة، وذكرُ الحكم ثم تعقيبه بذكر وصف مُشعر بالعِلّية، وهذا استدلال قويٌّ وظاهر في تكليف الكُفّار بفروع الشريعة ومُحاسبتهم عليها[3].

.521

[1]– الآمدي، الإحكام ج2ص55، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص196.

[2]– سبق الكلام عن القاعدة ص 142.

[3]– الباجي، إحكام الفصول ص369، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص165، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص82.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: الصَّحَابَةُ الكِرَامُ عُدُولٌ[1]: ودليلها قوله تعالى:{لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ}[الفتح:18]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: أنّ الله – تعالى– أخبر عن رضاه عن الصّحابة الكِرام المُبايعين تحت الشّجرة، وقد جاوز عددهم الألف، وقيل ألف وخمسمئة، ومعلومٌ امتناع دخول النّسخ على الأخبار، وَرِضَى الله – تعالى– عنهم تزكية عظيمة لحالهم، وهي تُفيدُ استقامتهم ظاهرا وباطنا على أحكام الإسلام، وهذا هو جوهر العدالة، إذ لو كانوا غير ذلك لما استحقّوا – رضي الله عنهم–، وهذا استدلال قويّ وظاهر في عدالة الصّحابة الكرام[2].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: يَصِحُّ التّخْصِيصُ بِالحِسِّ وَالمُشَاهَدَةِ[3]: ودليلها قوله تعالى{تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا}[الأحقاف: 25]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: أن الآية أخبرت عن شمولية تدمير الرّيح لكل شيء، بصيغة "كُلّ" المُفيدة للعموم والإستغراق الشمولي، وهذا يقتضي تدميرها لكل شيء، ولا ينفلتُ شيء منها، لكن ورد بعدها ما يدلّ على أنها تجاوزت عن بعض الأشياء، وهو قوله تعالى:{فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ}[الأحقاف:25]، فمساكنهم فرد من أفراد الشّيء الدّاخل تحت عموم التّدمير، ولكنها لم يمسّها التّدمير، مما يدلّ على أن المقصود تدميرها لكل شيء تمرّ عليه من شأنه أن يُدمَّر، إذ مساكنهم لم تُدمّر[4]، وهذا استدلال قويٌّ من ظاهر الآية، وديار عاد الأولى باقية إلى زماننا هذا في أرض اليمن، وقد شاهدناها بأبصارنا في وسائل الإعلام الحديثة.

ب– الاِسْتِدْلَالُ مِنَ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي دلّ الحديث النّبويّ على صحّتها دلالة قوية ما يلي:

---

[1]– نقل طائفة من الأصوليّين الاتّفاق على عدالتهم، ينظر: الغزاليّ، المستصفى ص130، الجوينيّ، البرهان ج1ص20، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج4ص1990، وسيأتي في الفصل الثاني مزيد تفصيل وتدليل لأصل عدالة الصّحابة الكِرام.

[2]– المازري، إيضاح المحصول ص482، الرازي، المحصول ج4ص178، القرطبي، الجامع ج16ص274.

[3]– والمشاهدة أحد أفراد الحواسّ، والحواس أحد أفراد أدلّة العقل، والتّخصيص بالعقل صحّحَه جماهير الأصوليّين من الفقهاء والمتكلمين، ونسبه الباجي لكافة الناس، واختار الشّافعي ومن وافقه أن المخصوص بدليل العقل هو غير داخل في دلالة العام ابتداءً، وأن العام قد سيق وأُريد به الخصوص، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج2ص103، الباجي، إحكام الفصول ص421، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص825–826، الشافعيّ، الرسالة ص53، الغزالي، المستصفى ص245، الزركشي، البحر المحيط ج4ص472، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج6ص2638، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص385.

[4]– الغزالي، المستصفى ص245، الشاطبي، الموافقات ج4ص21.

القَاعِدَةُ الأُولَى: الصَّحَابَةُ الكِرَامُ عُدُولٌ[1]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم-:" لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلاَ نَصِيفَهُ"[2]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية: أنّ حقيقة العدالة هي تنزيه المرء من الكبائر، وتقليله من الصّغائر، وهذا هو المعنى الذي يُفيده الحديث، حيث إنّ النبي – صلى الله عليه وسلم- نهى عن سبّ الصّحابة الكرام، ثم عقّب النهيَ ببيان فضائلهم، مما يدلّ على حفظ مقامهم، وأنه لا مُبرّر للإنتقاص منهم، وأنّ لهم من الفضل والمقامة ما يعجز عن وصوله مَنْ دُونهم[3].

القَاعِدَةُ الثَّانِيةُ: تَجَزُّؤُ الاِجْتِهَادِ جَائِزٌ[4]: ودليلها إرسال النبيّ – صلى الله عليه وسلم- معاذا – رضي الله عنه- قاضيا ومعلّما إلى اليمن، حيث قال له:" كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"، قال: أقضي بكتاب الله، قال:" فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"، قال: فبسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم-، قال:" فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله – صلى الله عليه وسلم- صدره، وقال:" الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ"[5]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية: أنّ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- أَهَّلَ معاذا – رضي الله عنه- للإجتهاد فيما يعرض له من مسائل مُستجدّة، في وقت لم يكتمل فيه الدّين، واستمرارية احتمال نسخ الأحكام قائم، فمُعاذٌ – رضي الله عنه- يجتهد اجتهادا مُجزّءًا، وذلك لقصوره عن الإحاطة بالأحكام الشرعية ومداركها، قال ابن حزم:" وفي بعث النبي – صلى الله عليه وسلم- الأمراء إلى البلاد

---

[1]- سبق الكلام عن القاعدة ص 160.

[2]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:" لو كنت متخذا خليلا"، رقم: 3673، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة باب تحريم سب الصحابة – رضي الله عنهم-، رقم: 2540.

[3]- المازري، إيضاح المحصول ص484، الباجي، إحكام الفصول ص573، النملة، المهذب ج2ص707.

[4]- وهو قول جمهور الأصوليّين، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وقيل بمنع تجزّئه، ونُسب هذا القول لأبي حنيفة، وقال به الشوكانيّ، وقيل يتجزأ في الفرائض خاصة، وتوقّف ابن الحاجب في ذلك، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج4ص17، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص1205، الزركشي، البحر المحيط ج8ص242، الأصفهاني، بيان المختصر ج3ص288، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج3ص586، الشوكاني، إرشاد الفحول ج2ص216.

[5]- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: 3592، والترمذي في سننه، أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: 1327.

ليُعَلّموا الناس القرآن وحكم الدين ولم يكن أحد منهم يستوعب جميع، ذلك لأنه قد كان تنزل بعدهم الآيات والأحكام؛ بيان صحيح بأن العلماء وإن فاتهم كثير من العلم فإنّ لهم أن يفتوا ويقضوا بما عرفوا"[1].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: الحَقُّ وَاحِدٌ لَا يَتعَدَّدُ[2]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم–:" إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ"[3]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية: أنّ النبيّ – صلى الله عليه وسلم– قسّم المُجتهدين قسمةً ثنائية، قسم مُصيب له أجران، وقسم مُخطئ له أجر واحد، ممّا يدلّ على أنّ الحق واحد لا يتعدّد، وأنّ الجمع بينهما مُتعذّر، وأنّ المُصيب له أجران، أجر الإجتهاد، وأجر إصابة الحق، وأنّ المُخطئ له أجر واحد هو أجر اجتهاده المُستكمل لشروطه، وهو معذور فيما لم يُصِب فيه[4].

الفَرْعُ الثَّانِي: الاِسْتِدْلَالُ مِنْ حَيْثُ ضَعْفُ دَلَالَةِ النَّصِّ عَلَى القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.

يحرصُ الأصوليّ في معرض حجاجه للقواعد الأصولية، على سَوْق الأدلة والدّلالات التي من شأنها أن تنهض بحُجيّة القاعدة المُستدلّ لها، ولا يصحّ هذا الإستدلال إلا بأمرين: أحدهما كونه صحيحا في ذاته، والآخر سلامته من الإعتراضات المُؤثّرة، وعليه؛ فإن الإستدلال الضّعيف هو الذي تضعف دلالته في ذاته عند انتزاعه من النّص، أو يكون الإستدلال سليما من النّص، إلا أنه ترد عليه اعتراضات تُؤثّر في سلامته، وتُعجزه عن ردّها، مما يترتب عليه ضعف الإستدلال وعدم صلوحيته للنهوض بصحّة القاعدة.

أَوّلًا: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي دلّت الآية القُرآنية على دلالتها دلالة ضعيفة ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: لَا يَصِحُّ النَّسْخُ مِنَ الأَخَفِّ إِلَى الأَثْقَلِ[5]: واستُدلّ لذلك بقوله تعالى:{يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ}[النساء:28]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: أنها أخبرت عن إرادة الله – تعالى– التّخفيف

---

[1]– ابن حزم، الإحكام ج5ص128.

[2]– وهو قول جماهير الأصوليّين، من الفقهاء والمتكلمين، واختار تصويب كل المجتهدين الباقلانيّ والرازي، وأكثر المعتزلة ينظر: التفتازانيّ، شرح التلويح ج2ص238، البخاري، كشف الأسرار ج4ص17، الباقلانيّ، التقريب والإرشاد ج3ص428، القرافيّ، شرح تنقيح الفصول ص438، ابن السمعانيّ، قواطع الأدلة ج2ص312، الرّازيّ، المحصول ج5ص90، الآمديّ، الإحكام ج4ص184، الزّركشيّ، البحر المحيط ج8ص296، المرداويّ، التحبير شرح التحرير ج8ص3971، الشّوكانيّ، إرشاد الفحول ج2ص231.

[3]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم: 7352، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم: 1716.

[4]– الباجيّ، إحكام الفصول ص962، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص208–209.

[5]– وهو قول الظاهرية، وبعض الشافعية، وذهب إلى جواز النّسخ من الأخف إلى الأثقل جماهير الأصوليّين، من الفقهاء والمتكلمين، ينظر:

على بني الإنسان، وهذا يقتضي أن لا يَعقُبَ حكمٌ أثقلُ حُكما أخفّ، لأنه يصادم إرادة الله – تعالى– في التّخفيف، إلا أنّ هذا الِاستدلال وردت عليه اعتراضات قوية أضعفت حُجّيته، ومنها: أنّ التخفيف هو في مقابل الإصر والأحكام الثّقيلة التي كانت في الشّرائع السّابقة، فأحكام شريعة محمد – صلى الله عليه وسلم– أخفّ الشرائع وأيسرها وأكثرها أجرا، ومنها: أنّ التخفيف يكون في أحكام الدنيا وفي أثقال يوم القيامة، فالتخفيف يظهر في المآل أكثر من الحال[1].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: اِجْتِهَادُ النَّبِيّ – صلّى الله عليه وسلم– فِي المَسَائِلِ الشَّرْعِيَةِ غَيْرُ جَائِزٍ[2]: واستُدلّ لها بقوله تعالى:{وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى}[النجم:3-4]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: أنّ الله – تعالى– نزّه نبيه – صلى الله عليه وسلم– عن التّكلّم بالهوى، فالضمير في قوله تعالى:" إِنْ هُوَ"، راجع إلى نُطقه – عليه الصلاة والسلام–، فكُلّ ما يتلفّظ به وحيٌ، وهذ تزكيةٌ ربانية لكل ما ينطق به النبي – صلى الله عليه وسلم–، وبناءً عليه؛ فإنّ اجتهاده – صلى الله عليه وسلم– من الهوى الذي نفاه الله – تعالى– عنه، فليس له في المسائل الشّرعية إلا انتظار الوحي، إلّا أنّ هذا الِاستدلال قد وردت عليه اعتراضات أوهنت صحّته، وأذهبت حُجّيته، ومنها: أن الضمير في قوله – تعالى–:"إِنْ هُوَ"، راجع إلى القرآن الكريم، وليس إلى كل ما ينطق به، أي: أنّ ما ينطقه النبي – صلى الله عليه وسلم– من القرآن الكريم حق ووحي من الله – تعالى–، وليس من هواه، قال قتادة: وما ينطق بالقرآن عن هواه[3]، وشاهد ذلك: عتابُ الله – تعالى– لنبيه – صلى الله عليه وسلم– في أُسارى بدر، وفي ابن أمّ مكتوم – رضي الله عنه– دليلٌ جَليّ على أنّ النبيّ – صلى الله عليه وسلم– يتكلم بغير الوحي، إذ استحقاق العِتاب يتنافى مع عصمة الوحي[4].

أصول السرخسي ج2ص62، الباجي، إحكام الفصول ص607، القرافي، نفائس الأصول ج6ص2463، الغزالي، المستصفى ص96، الزركشي، البحر المحيط ج5ص240، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج6ص3022، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج3ص549، الشوكاني، إرشاد الفحول ج2ص60.

[1]– ابن حزم، الإحكام ج4ص95، الآمدي، الإحكام ج3ص139-140.

[2]– وهو مذهب الحنفية، ووافقهم ابن حزم، وتوقف الباقلانيّ والغزاليّ، وذهب جماهير الأصوليّين من المالكية والشافعية والحنابلة، ووافقهم أبو الحسين البصري من الحنفية، إلى جواز ذلك، ينظر: البصري، المعتمد ج2ص210، التفتازانيّ، شرح التلويح ج2ص30، القرافيّ، شرح تنقيح الفصول ص436، الغزالي، المستصفى ص346، الآمدي، الإحكام ج4ص165، الأصفهاني، بيان المختصر ج3ص293، الزركشيّ، البحر المحيط ج8ص248، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج3ص593، ابن حزم، الإحكام ج5ص134.

[3]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج17ص84.

[4]– الآمدي، الإحكام ج4ص169، الشوكاني، إرشاد الفحول ج2ص218، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص115.

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: الأَمْرُ بَعْدَ الحَظْرِ يُفِيدُ الإِبَاحَةَ[1]: واستُدلّ لها بقوله تعالى:{وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا}[المائدة:02]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: أن الآية أرجعت الأمر بالصّيد الوارد بعد الحظر إلى الإباحة، وهكذا حُكمُ الأوامر الواردة عقب الحظر فإنها للإباحة، إلا أنّ هذا الإستدلال وردت عليه اعتراضات أضعفت حُجّته، ورفعت دلالاته، ومنها: أنّ تعميم الإباحة لكل أمر بعد حظر شرطه تتبّع بقية الأوامر، ولا يُكتفى فيه بنص واحد، ومنها: وجود آيات قرآنية جاء الأمر فيها بعد الحظر لغير الإباحة، فقد جاءت للوجوب، ومنه قوله تعالى:{فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}[التوبة:05][2].

ثَانِيًا: الإِسْتِدْلَالُ مِنَ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي دلّ الحديث النّبويّ على دلالتها دلالة ضعيفة ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: رِوَايَةُ الحَدِيثِ النَّبَوِيّ بِالمَعْنَى غَيرُ جَائِزٍ[3]: واستُدلّ لذلك بقول النبيّ – صلى الله عليه وسلم:" نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَ"[4]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية: أنّ الحديث اشترط لحصول النّضارة أن يكون الأداء بلفظه كما هو مسموع، دون تغيير أو تقديم وتأخير، لأنّ المعاني التي ترافق اللفظ النّبويّ تختفي عند ذكره بالمعنى، وقد وردت على هذا الإستدلال جملةٌ من الإعتراضات

---

[1]– وهو قول بعض الشافعية، ونسبوه لظاهر كلام الشافعيّ، وهو مذهب الحنابلة، واختاره ابن الحاجب، واختار إفادته الوجوب: عامة الحنفية، وقال به الباقلاني والباجي وابن السمعاني والرازي وابن حزم، واختار رجوعه إلى ماكان قبلُ: ابن الهمام والزركشي وابن تيمية، وتوقف في دلالته: الجويني والغزالي في المنخول، ووافقهم الآمدي، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج1ص120، ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص308، الباجي، إحكام الفصول ص333، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص139، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج1ص678، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص60، الجويني، البرهان ج1ص88، الغزالي، المنخول ص200-201، الآمدي، الإحكام ج2ص178، الزركشي، البحر المحيط ج3ص302-306، آل تيمية، المسودة ص16، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج3ص56-57، ابن حزم، الإحكام ج3ص77

[2]– القرافي، شرح تنقيح الفصول ص141، الزّركشيّ، البحر المحيط ج3ص304-306، الشنقيطي، أضواء البيان ج1ص327، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص126.

[3]– وهو قول بعض الشافعية، ورواية عن أحمد، ونُسب لطائفة من المحدّثين والظاهرية، وأجاز رواية الحديث بالمعنى للعارف بالمعاني جماهير الأصوليين، وهو قول بعض الحنفية، منهم: أبو الحسين البصري، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج2ص380، المازري، إيضاح المحصول ص511، ابن رشد، الضروري ص79، القرافي، شرح تنقيح الفصول ج2ص244، الغزالي، المستصفى ص133، الزركشي، البحر المحيط ج6ص270، الأصفهاني، بيان المختصر ج1ص732، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج5ص2080، أبو يعلى، العُدّة ج3ص968، الشنقيطي، المذكرة ص164.

[4]– أخرجه الترمذي في سننه، أبواب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم: 2657، وابن ماجة في سننه، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، رقم: 3630، واللفظ للترمذي.

والمناقشات، أضعفت حجته، وأبعدت نجعته، ومنها: كونُ هذا الحديث ذاته قد رُوي بألفاظ بينها اختلاف، ومنها: كون ألفاظ الحديث النّبوي لا يُتعبّد بألفاظها، والمقصود إيصال المعنى المُراد من الحديث وهذا الذي ورد إلينا من الصّحابة الكرام، وغاية دلالة الحديث السّالف: تفضيل الإلتزام باللفظ النّبوي على من دونه، قال الباجيّ:"...إذا أدّاه على معناه، فقد أدّاه، ولذلك ينقله الفارسيّ إلى الفارسيّ، ويعبّر عنه بلسانه، ويكون ممن أداه كما سمعه، فالإعتبار في ذلك بالمعنى دون اللفظ"[1].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: المُمَيِّزُ مَأْمُورٌ بِالتّكَالِيفِ الشَّرْعِيَّةِ[2]: واستُدلّ لذلك بقول النبيّ – صلى الله عليه وسلم– :" مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا لِعَشْرِ سِنِينَ"[3]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية: أنّ ترتيب العقوبة بالضرب على ترك الصلاة من الصّبيّ ذي العشر سنوات، يدلّ على تكليفه، إذ لا يترتب العقاب إلا على ترك الواجب، إلاّ أنه ورد على هذا الإستدلال اعتراضات أضعفت حُجّته، وأذهبت دلالته، ومنها: أنّ الخطاب بأمر الصّبي بالصلاة وهو ابنُ سبع سنين، وضربه عليها وهو ابن عشر سنين مُتوجّه للأولياء وليس للصّبيّ، ذلك أنّ الخطاب يتوجه لمن يفهمه، والصّبي غير البالغ غير مؤهّل لفهم خطاب الشارع، إذ لو كان مُؤهَّلا لتوجّه إليه الخطاب بالصلاة، ولما احتيج لمُخاطبة وليه بدلا عنه، وجوهر فهم خطاب الشّرع منوط بالعقل، فدلّ على عدم تكليفه[4].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: خُلُوُّ الأُمَّةِ مِنَ المُجْتَهِدِينَ جَائِزٌ[5]: واستُدلّ لها بقوله صلى الله عليه وسلم–:" بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا"[1]، ووجه انتزاع المعنى من الرواية: أنّ الغُربة معناها غياب من تقوم

---

[1]– الباجي، إحكام الفصول ص 585–587، القرافي، نفائس الأصول ج7ص3023.، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص218.

[2]– وهو قول بعض الحنفية ورواية عن أحمد، واختار عدم تكليفه مطلقا جمهور الأصوليّين، وهو قول أكثر الحنفية، وبعض المالكية وأكثر الشافعية، والحنابلة، واختار تكليفه بغير الواجب والمحرّم المالكية وبعض الشافعية، ينظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير ج2ص255، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص79، العلويّ، نشر البنود ج1ص24–25، الغزالي، المستصفى ص67، الآمدي، الإحكام ج1ص151، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج1ص186، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص37، الشنقيطي، المذكرة ص36.

[3]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب متى يُمر الغلام بالصلاة، رقم: 495، وأحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، رقم: 6756.

[4]– الرازي، المحصول، الآمدي، الإحكام، القرافي، نفائس الأصول ج4ص1608، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص274، النملة، المهذب ج1ص330.

[5]– وهو قول جمهور الأصوليين، من الحنفية والمالكية والشافعية، وجزم به الرّازي، واختار عدم جواز خلوّهم: الحنابلة، وبعض المالكية، منهم: القاضي عبد الوهاب، وبعض الشافعية، منهم: أبو إسحاق الإسفرائيني، ينظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير ج4ص240، القرافي، نفائس الأصول ج9ص3968، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ج2ص1258، الجويني، البرهان ج1ص267، الرازي، المحصول

الحُجّة بقوله، وهذا يدلّ على جواز خلوّ عصرٍ من العُصور من مُجتهد في القضايا النازلة، إلّا أنه ورد على هذا الإستدلال اعتراضات أضعفت معناه، ومنعت قيام الحُجّة فيه، ومنها: أنّ المراد من رجوع الإسلام غريبا كما بدأ هو قلة أهله وأنصاره، كما كان في الأول قليل الأتباع، فالغربة تكون في ضعف شوكته، وليس في انعدام المجتهد المُظهِر للأحكام الشرعية في المسائل المُستجدّة، ومنها معارضته بخبر ديمومة طائفة من المسلمين ظاهرين بالأحكام الشّرعية إلى قيام الساعة[2].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: الإِسْتِدْلَالُ بِالحَدِيثِ الضَّعِيفِ عَلَى القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.

تتوقف صحّة الإستدلال على ثبوت الدّليل المُستدل منه، إذ استفادة المعنى فرعٌ عن أصل الثّبوت، والأصوليون – كما سبق– مُختلفون في صحّة توظيف خبر الواحد في عملية الإستدلال الأصوليّ، أما الخبر الذي لا تُثْبِتُه الصّنعة الحديثية فلا حُجّة فيه.

ومن شواهد القواعد الأصولية التي استُدلّ لحُجيّتها بأحاديث غير صحيحة ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: أَقَلُّ الجَمْعِ اِثنَانِ[3]: واستُدِلّ لها بما يُروى عنه – صلى الله عليه وسلم– أنه قال:" الِاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ"[4]، ووجهُ انتزاع المعنى من الرّواية: أنّ الحديث نصٌّ في النزول إلى الإثنين في اعتبار أقلّ الجمع، وأنّ فضائل الجماعة تثبتُ للإثنين فصاعدا، إلا أنّ صحّة الإستدلال متوقفة على ثبوت الحديث، والحديث غير ثابت[5]، وقد بيّن ابن حجر آفات سنده بقوله:" (رواه) ابن ماجة والحاكم من حديث أبي

ج4ص53، الآمديّ، الإحكام ج4ص233، الزركشي، البحر المحيط ج8ص240، الأصفهاني، بيان المختصر ج3ص362، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج8ص4059، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج1ص323، الشوكاني، إرشاد الفحول ج2ص211، وهذا الخلاف من جهة الجواز الشّرعيّ، أما من جهة الجواز العقليّ فقد نقل التفتازانيّ الاتّفاق على عدم امتناعه عقلا، لأنه لا يترتب عليه محال لذاته، ينظر: حاشية السعد على العضد ج3ص639-640.

[1]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان أن الإسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا، وأنه يأرز بين المسجدين رقم: 145.

[2]– الآمدي، الإحكام ج4 ص235، النملة، المهذب ج2ص865.

[3]– سبق الكلام عن القاعدة ص 134.

[4]– أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب الاثنان جماعة، رقم: 972، والدار قطني في سننه، كتاب الصلاة، باب الاثنان جماعة، رقم: 1087، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب الاثنين فما فوقهما جماعة، رقم: 5008.

[5]– القرافي، شرح تنقيح الفصول ص236، السّلميّ، استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة ص183-184.

موسى – رضي الله عنه– وفيه الربيع بن بدر، وهو ضعيف، وأبوه مجهول، ورواه البيهقيّ من حديث أنس – رضي الله عنه– وقال: هو أضعف من حديث أبي موسى، والدّار قطني من حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، وفيه عثمان الوابصيّ، وهو متروك، وابن أبي خيثمة من حديث الحكم بن عمير، وإسناده واه"[1]، وبناءً عليه؛ فالحديث لا حُجّة فيه.

القَاعِدَةُ الثَّانِيةُ: تَخْصِيصُ القُرْآنِ الكَرِيمِ بِالسُّنّةِ غَيْرُ جَائِزٍ[2]: واستُدلّ لذلك بما يُروى عن النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– أنه قال:" إِنَّكُمْ سَتَخْتَلِفُونَ مِنْ بَعْدِي فَمَا جَاءَكُمْ عنيّ فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا وَافَقَهُ فَعَنّي، وَمَا خَالَفَهُ فَلَيْسَ عَنيّ"[3]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية: أن كُلّ رواية يجب عرضها على القُرآن الكريم، فإن عارضته ولو مُعارضة جُزئية في بعض معانيه – كما هو الحال في الخاص–، فلا عبرة بها، ولا يُخصّص عموم القُرآن بدلالتها، إلا أنّ هذا الدّليل والإستدلال ورد عليهما من الإيرادات والإعتراضات ما أضعف الحُجة فيهما، وأبطل الإستدلال بهما رأسا، ومنها: عدم ثبوت الحديث، إذ لا يُعرف له سند ولو ضعيف ينتسب به إلى النبيّ – صلى الله عليه وسلم–، قال الشّافعيّ:" ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صَغَرَ ولا كَبُرَ"[4]، بل قال ابن عبد البر:" قال عبد الرحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث"[5]، ومنها: على فرض ثبوت الحديث، فإنّ عرض هذا الخبر ذاته على القُرآن الكريم، يتعارض مع الآيات الآمرة بطاعة الرّسول – صلى الله عليه وسلم– كقوله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ} [الحشر: 7]، ومنها: على فرض ثبوت الحديث، فإنّ النّص المُخصِّص يزيد النّصّ العامّ بيانا وإيضاحا، فالجزء الذي يُعارضه الخاص، يُعين في فهم النّصّ العامّ وليس يخالفه[6].

---

[1]– ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير، تح: حسن بن عباس، مؤسسة قرطبة، مصر، ط1، 1995م، ج3ص1777.

[2]– نقل ابن الحاجب والآمديّ الاتّفاق على جواز تخصيص القرآن الكريم بالسنة النبوية، ووقع نزاع في التّخصيص بخبر الواحد، فذهب جماهير الأصوليين من الفقهاء والمتكلمين والظاهرية، إلى جواز ذلك، ومنعه بعض الحنفية، وبعض المتكلمين، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج3ص183، المازريّ، إيضاح المحصول ص319،320، القرافي، شرح تنقيح الفصول 208، السمعانيّ، قواطع الأدلة ج1ص185، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج2ص318، المرداويّ، التحبير شرح التحرير ج6ص2657، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص387.

[3]– أخرجه الربيع بن حبيب في مسنده، باب في ذكر القرآن، رقم: 945.

[4]– الشافعيّ، الرسالة ص226.

[5]– ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله ج2ص1189.

[6]– الآمدي، الإحكام ج2ص326، الزّركشيّ، البحر المحيط ج6ص263، السّلميّ، استدلالات الأصوليين ص221-22.

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ[1]: واستُدلّ لها بما يُروى عنه صلى الله عليه وسلم- أنه قال:" أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ فَبِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ"[2]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية: يكمن في حصول الهداية لكل من اتّبع الصّحابة الكِرام، سواء في وفاقهم أو خلافهم، إذ الهداية قائمة في كل صحابيّ، وهذا يستلزم تعدّد الحق، وذلك لتعدّد آراء الصّحابة الكِرام في المسائل الاجتهادية، إلا أنه ورد على الدّليل والإستدلال اعتراضات أضعفت صحّته، وأبطلت حُجّته، ومنها: أن الحديث غير ثابت الإسناد، قال ابن حجر:" قال أبو بكر البزّار: هذا الكلام لم يصحّ عن النبي – صلى الله عليه وسلم-"[3]، بل قال ابن حزم:" وأما الحديث المذكور فباطل مكذوب من توليد أهل الفسق لوجوه ضرورية"[4]، وعلى فرض ثبوته، فإنّ الإقتداء بهم يكون بروايتهم المرفوعة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم-، ويُحمل كذلك على معنى كون كل صحابيّ صالح للاقتداء في الجملة، وليس تصويبا لكلّ أقوال الصّحابة الكرام عند الإختلاف[5].

المَطْلَبُ الرَّابِعُ: اِسْتِفَادَةُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ مِنْ نُصُوصِ القُرْآنِ وَالسُّنّةِ بِحَسَبِ إِغْفَالِ الدَّلِيلِ وَخَفَاءِ الاِسْتِدْلَالِ.

من مسالك الأصوليين في تقرير القواعد الأصولية من دلالات النّصوص الشّرعية؛ إغفال ذكر الآية القُرآنية والحديث النّبوي، والاكتفاء بذكر معناهما، إمّا طلبا للاختصار، وهذا يشيع في المتون والكتب المُختصرة، وإما كون النّص قد سبق سوقه في مسألة سابقة، فاكتُفيَ بذكر معناه عن إعادة ذكره بلفظه.

وفي أحايين أخرى يعمد الأصوليّ إلى نصّ شرعيّ فيستخرج منه دلالة خفيّة، يُحتاج في انتزاعها وفهمها إلى نظر وتأمّل وإعمال فكر، وفي بعض أفرادها يُنتزَع المعنى من نصّ هو في سياق قصة، أو خبر لا يُراد به ذلك المعنى الخفيّ الدّقيق.

الفَرْعُ الأَوَّل: الاِسْتِدْلَالُ مِنْ حَيْثُ إِغْفَالُ الدَّلِيلِ عَلَى القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.

---

[1]- وهو قول الباقلانيّ والرّازيّ وأكثر المعتزلة، وذهب إلى تخطئة أحدهما جماهير الأصوليين، ينظر: التفتازانيّ، شرح التلويح ج2ص238، البخاري، كشف الأسرار ج4ص17، الباقلانيّ، التقريب والإرشاد ج3ص428، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص438، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج2ص312، الرازي، المحصول ج5ص90، الآمدي، الإحكام ج4ص184، الزركشي، البحر المحيط ج8ص296، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج8ص3971، الشوكاني، إرشاد الفحول ج2ص231.

[2]- أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب جامع بيان ما يلزم الناظر في اختلاف العلماء، رقم: 1684.

[3]- ابن حجر، التلخيص الحبير ج4 ص351.

[4]- ابن حزم، الإحكام ج5ص64.

[5]- الآمدي، الإحكام ج4ص193، النملة، المهذب ج5ص2357، السفياني، حسن، استدلال الأصوليين بالسنة في مسائل القياس والاجتهاد والتقليد، مذكرة ماجستير، جامعة الإمام سعود، الرياض، 2007م، ص346-348.

المقصود أن يُغفل الأصوليّ ذكر النّص الشّرعيّ بلفظه، ويكتفي بذكر معناه، بحيث يسوق ذلك المعنى في معرض الإستدلال للقاعدة الأصولية التي يُقرّرها.

أَوّلًا: الإِسْتِدْلَالُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي ساقها الأصوليون تقريرا، وأغفلوا ذكر الآية الكريمة الناهضة بحُجيّتها، واكتفوا بذكر معناها ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولى: السُّنّةُ التَّقْرِيرِيَّةُ حُجّةٌ[1]: قال الباجيّ:" الدّليل على ذلك أنّ ما ليس بجائز منكر، ولا يجوز للنبي – صلى الله عليه وسلم– أن يرى المنكر، أو يعلم أنه يفعل ثم لا ينكره، لأن في ذلك إلباسا على الأمّة، وإيهاما لإباحة المنكر، وتركا للبيان، والنبيّ – صلى الله عليه وسلم– مأمور بالبيان والبلاغ"[2]، فقول الباجيّ:" وتركا للبيان، والنّبيّ – صلى الله عليه وسلم– مأمور بالبيان والبلاغ"، فحُكمُ الباجيّ على النبي – صلى الله عليه وسلم– بوجوب البيان والبلاغ، مُستلٌّ من قوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ}[المائدة:67]، وقوله تعالى:{إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ }[الشورى:48]، وبنى على ذلك حُجية الإقرار النّبويّ، مُغفِلا ذكرَ موضع الشاهد من القرآن الكريم[3]، ولعلّ دافع الباجيَّ إغفال موضع الشّاهد من القرآن الكريم، هو توارد الأدلة وتكاثرها في النهوض بحجية السّنّة التقريرية، قال ابن العربي:" إذا سكت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– عن قول سمعه أو فعل؛ غايته كان دليلا على أنه حق، ولا خلاف فيه بين العلماء، ولكنهم لم يصرّحوا عن دليله، ولا كشفوا عن سببه"[4].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: المَجَازُ ثَابِتٌ فِي القُرْآنِ الكَرِيمِ[5]: قال ابنُ العربيّ:"...إن عنى الأستاذ (أبو إسحاق الإسفرائينيّ) بنفي المجاز نفي الإستعارة؛ فكثير من القرآن ترد عليه، لا سيما في سورة يوسف – عليه السلام– فإن فيها استعارات عظيمة"[6]، والإستعارة لون من ألوان المجاز بالحذف، وهو يُشير إلى مثل قوله تعالى:{وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ}[يوسف:82]، قال أبو عبيدة:" ومن مجاز ما حُذف وفيه مضمر، قال:{وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيها وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنا فِيها}[يوسف:82]،

---

[1]– سبق الكام عن القاعدة ص 92.

[2]– الباجي، إحكام الفصول ص497.

[3]– السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص136.

[4]– ابن العربي، المحصول ص112.

[5]– سبق الكلام عن القاعدة ص 132.

[6]– ابن العربي، المحصول ص31.

فهذا محذوف فيه ضمير، مجازه: وسَلْ أهل القرية، ومن في العير"[1]، فاكتفى ابن العربي بالإحالة إلى سورة يوسف – عليه السلام–، في الإستدلال على وقوع المجاز في القرآن الكريم.

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: الإِجْمَاعُ السُّكُوتِيُّ حُجّةٌ[2]: قال السّرخسيّ[3]:" اللهُ – تعالى– رفع عنّا الحرج، كما لم يُكلّفنا ما ليس في وسعنا، وليس في وسع عُلماء العصر السّماع من الذين كانوا قبلهم بقرون، فكان ذلك ساقطا عنهم، فكذلك يتعذّر السّماع من جميع عُلماء العصر، والوقوف على قول كل واحد منهم في حكم حادثة حقيقة، لما فيه من الحرج البيّن، فينبغي أن يُجعل اشتهار الفتوى من البعض والسّكوت من الباقين كافيا في انعقاد الإجماع"[4]، فالسّرخسيّ انتزع حُجيّة الإجماع السكوتي من أصل دفع المشقة ورفع الحرج، إذ اشتراط سماع رأي كل المجتهدين مُتعذّر، وقد أغفل السرخسيّ استحضار النصوص القرآنية الناهضة بأصل رفع الحرج، مثل قوله تعالى:{وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}[الحج:78]، وقوله تعالى:{لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا}[الطلاق:07][5].

ثَانِيًا: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ: ومن شواهد القواعد الأصوليّة التي قرّرها الأصوليون، وأغفلوا ذكر الحديث النّبويّ النّاهض بحجيّتها، واكتفوا بذكر معناه، ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: يَجُوزُ رِوَايةُ الحَدِيثِ النَّبَوِيّ بِالمَعْنَى[6]: قال الجوينيّ:" والذي يُحقّق ذلك: أنّا على قطع نعلم أنّ الرسول – صلى الله عليه وسلم– كان يقصد أن تُمتثل أوامره وكان لا يبغي من ألفاظه غير ذلك،

---

[1]– ابن المثنى، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، تح: محمد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1381هـ، ج1ص08.

[2]– وهو قول أكثر الحنفية، والمالكية ورواية عن الشافعية اختارها بعض الشافعية، ومذهب الحنابلة، ومنع حجيته بعض الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض المالكية، وبعض الظاهرية ونُسب رأيا للشافعيّ، واختار الآمديّ أنه حجة وليس إجماعا، ينظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير ج3ص250، البخاري، كشف الأسرار ج3ص234، التفتازانيّ، شرح التلويح ج2ص83، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص332، الآمديّ، الإحكام ج1ص252، الزركشي، البحر المحيط ج6ص456، أبو يعلى، العُدّة ج4ص1170، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج4ص1534، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص224.

[3]– هو أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي الأنصاري، فقيه حنفي، وأصولي، توفي سنة: 490هـ، وقيل غير ذلك، من مؤلفاته: المبسوط، الأصول في أصول الفقه، ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية ص158.

[4]– أصول السرخسي ج1ص305.

[5]– السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص133–134.

[6]– وهو قول جمهور الأصوليين، من المالكية والشافعية والحنابلة ووافقهم بعض الحنفية، منهم أبو الحسين البصري، ومنع روايته بالمعنى بعض الشافعية، وهو رواية عن أحمد، ونُسب لطائفة من المحدّثين والظاهرية، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج2ص380، المازري، إيضاح المحصول ص511، ابن رشد، الضروري ص79، القرافيّ، شرح تنقيح الفصول ج2ص244، الغزاليّ، المستصفى ص133، الزّركشيّ، البحر المحيط ج6ص270، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج1ص732، المرداويّ، التحبير شرح التحرير ج5ص2080، أبو يعلى،

والذي يوضح ما قدمناه أنّه – عليه السلام– كان مبتعثا إلى العرب والعجم ولا يتأتّى إيصال معنى أوامره إلى معظم خليقة الله – سبحانه وتعالى– إلا بالترجمة، ومن أحاط بمواقع الكلام عرف أن إحلال الألفاظ من ثقة محل الألفاظ أقرب إلى الاقتصاد من نقل المعاني من لغة إلى لغة"[1]، والجوينيّ يُشير إلى قوله – صلى الله عليه وسلم–:" وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ عَامَّةً"[2].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: خِلَافُ التَّابِعِيّ فِي عَصْرِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ يَمْنَعُ الإِجْمَاعَ[3]: قال الآمديّ:" والمُعتمد في ذلك أن يقال: الأدلة الدالة على كون الإجماع حجة إنما هي الأخبار الدالة على عصمة الأمة عن الخطأ على ما سبق، وهذا الاسم لا يصدق عليهم مع خروج التابعين المجتهدين عنهم، فإنّه لا يقال إجماع جميع الأمة بل إجماع بعضهم فلا يكون حجة"[4]، والآمديّ يُشير إلى قوله – صلى الله عليه وسلم–:" لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ"[5].

الفَرْعُ الثَّانِي: الاِسْتِدْلَالُ مِنْ حَيْثُ خَفَاءُ دَلَالَةِ النَّصِّ عَلَى القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.

من المعلوم أن العقول تتفاوت في درك المعاني، والوقوف على المعاني الخفية، وقد فتح الله – تعالى– على بعض الأصوليين فانتزع من النّص الشّرعيّ معاني شديدة الخفاء، بحيث يحتاج انتزاعها إلى نظر وإعمال

العُدّة ج3ص968، الشنقيطيّ، المذكرة ص164.

[1]– الجويني، البرهان ج1ص252، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص233.

[2]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، رقم: 335، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، رقم: 521.

[3]– وهو قول جمهور الأصوليّين، واختار عدم الاعتداد بقوله بعض المالكية، منهم: ابن خويز منداد، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة، ينظر: أصول السرخسي، ج2ص114، البخاري، كشف الأسرار ج3ص226، القرافي، نفائس الأصول ج6ص2726، شرح تنقيح الفصول ص335، الجويني، التلخيص ج3ص58، الآمدي، الإحكام ج1ص240، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج1ص557، الزركشيّ، البحر المحيط ج6ص435، ابن السمعانيّ، قواطع الأدلة ج2ص21، الطّوفيّ، شرح مختصر الروضة ج3ص61، الشّوكانيّ، إرشاد الفحول ج1ص215.

[4]– الإحكام ج1ص241.

[5]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم: 4253، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2167، والطبراني في المعجم الكبير، من اسمه عبد الله ومما أسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رقم: 2171.

ينظر: السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص232، داودي، قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها ص716.

فكر وتفهّم، وقد أودع الأصوليون في مُدوّناتهم جملة من الإستدلالات الخفية التي استنهضوا بها حُجية القاعدة الأصولية المُستدلّ لها.

أَوّلًا: الإِسْتِدْلَالُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي انتزع الأصوليون حُجيّتها من دلالة الآية بطريق خفيّ، بحيث يحتاج إلى نظر وتأمّل ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: يَصِحُّ التَّكْلِيفُ بِمَا لَا يُطَاقُ[1]: ودليلها قوله تعالى:{تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ}[المسد:1-3]، ووجه انتزاع المعنى من الآية خفيّ، حيثُ إنّ الآية سِيقت تتوعّد أبا لهب بالصُّليّ في النّار، وصُليُّ النار يستلزم ديمومته على كفره، وعدم إسلامه، إلاّ أنّ أبا لهب مع توعّد الله له بالنار هو من أُمّة الدّعوة النبوية، ومُطالب بالإيمان بالله والاستجابة لرسوله – صلى الله عليه وسلم–، فهو مدعوٌّ للاستجابة، في ذات الوقت الذي قد سبق في علم الله أنه لا يؤمن، وهذا هو الذي لا يُطاق لغيره، وانتزاع حُجّية القاعدة من دلالة الآية يحتاج لنظر وتأمّل[2].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: خَبَرُ الوَاحِدِ حُجّةٌ[3]: ودليلها قوله تعالى:{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا}[الحجرات:06]، ووجه انتزاع المعنى من الآية خفيّ: حيثُ إنّ الآية سِيقت لبيان موقف المسلم من خبر الفاسق، وهو الفاقد لضوابط العدالة، إذ الفاسق غير العدل لا يوثق في خبره، وذلك لاتصافه بما يخلع عنه وصف الصّدق والقبول، فأوجبت التثبت قبل العمل بخبره، وهذا التّثبت مُقيّد بوصف الفسق، فيُفهم من الآية أنّ خبر العدل غير الفاسق يُعمل به من غير تثبت، وهذا معنى خفيٌّ يحتاج إلى نظر وتأمّل[4].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: الخِطَابُ المُوَجَّهُ إِلَى النَّبِيّ – صلّى الله عليه وسلم– يَعُمُّ الأُمَّةَ[5]: ودليلها قوله تعالى:{فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا}[الأحزاب:37]، ووجه انتزاع المعنى من الآية خفيّ، حيث إن الآية سيقت رأسا لبيان جواز نكاح النبي – صلى الله عليه وسلم– زوجة زيد بن حارثة – رضي الله عنه– بعد طلاقه لها، وقد كان زيد ابنا للنّبيّ – صلى الله عليه وسلم– بالتّبنّي، وتجويز زواج النّبي – صلى الله عليه وسلم– من زوجة زيد –

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص 140.

[2]– الآمدي، الإحكام ج1ص136، الزّركشيّ، البحر المحيط ج2ص113، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص100.

[3]– سبق الكلام عن القاعدة ص 136.

[4]– القرافي، نفائس الأصول ج7ص2920، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص91.

[5]– سبق الكلام عن القاعدة ص 135.

رضي الله عنه- بعد طلاقها، هو توكيد لما سلف في صدر سورة الأحزاب من إبطال التّبنّي الجاهليّ، وذلك بقوله – تعالى-:{وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ }[الأحزاب:4-5]، فهذه الآية تُبطل البُنوّة الجاهلية، والآية الأولى تُمعن في إبطال حكم التّبنّي بجواز نكاح زوجة الابن المُتبنّي، ثم خُتمت الآية ببيان الغاية من تشريع هذا الزواج، وهو رفع الحرج عن النبي – صلى الله عليه وسلم- وعلى المؤمنين من أمته، إلا أنّ الآية الكريمة يُمكن أن يُنتزع منها أن الخطاب المُوجه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم- يتساوى معه جميع المُسلمين ما لم تقم قرينة تُخصّصه بالحكم وتَمنع التّسوية، بجامع اشتراكهما في علّة رفع الحرج، إذ الخطاب ابتداءً وُجّه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم- في جواز نكاحه زوجة ابنه زيد بالتّبنّي، ثم عُمّم الحكم إلى جميع أمّته – عليه الصلاة والسلام- ثم خُتمت ببيان علّة اشتراك الجميع في الحكم وهو رفع الحرج، مما يدلّ على أن أمّته عليه صلاة والسلام- داخلة في الخطاب المُوجه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم- ابتداءً بدليل القياس، ما لم يمنع من دخولها مانع، وذلك كقوله تعالى:{وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ}[الأحزاب:50]، فالتّنصيص على خصوصية النبي – صلى الله عليه وسلم- يدلّ على أنّ الأصل مساواته مع أمّته فيما لا يختصّ به – صلى الله عليه وسلم-، وهذا استدلال خفيّ يحتاج لإعمال فكر وتأمّل[1].

ثَانِيًا: الاِسْتِدْلَالُ مِنَ السُّنّةِ النَّبَوِيَّةِ: ومن شواهد القواعد الأصولية التي انتزع الأصوليون حُجيّتها من دلالة الحديث النّبويّ بطريق خفيّ، بحيث يحتاج إلى نظر وتأمّل ما يلي:

القَاعِدَة الأُولَى: الأَمْرُ المُطْلَقُ يُفيدُ الوُجُوبَ[2]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم-:" لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاَةٍ"[3]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية خفيٌّ: حيث إنّ تحرّج النبيّ – صلى الله عليه وسلم- من الأمر بالسّواك عند كل صلاة، يدلّ على أنّ أمره – صلى الله عليه

---

[1]- أصول السرخسي ج2ص89، الآمدي، الإحكام ج2ص262، الشاطبي، الموافقات ج2ص410-411، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص98-100.

[2]- سبق الكلام عن القاعدة ص 133.

[3]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، رقم: 887، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم: 252.

وسلم- لازم وواجب، إذ لو كان أمره – صلى الله عليه وسلم- بالسّواك مُستحبا لأمر به بلا تَحرّج، لأنّ المندوب ليس لازما، ويجوز تركه بلا لحوق إثم وعتاب، وهذا يدلّ على أن النبيّ – صلى الله عليه وسلم- يرى أمره لازما، وأن أمره بالسّواك وما يستلزمه من الإلزام به فيه حرج ومشقة، وهذه المشقة موجودة حقيقة بأداة "لولا" الدالة على وجودها، ولزوم المشقة والحرج في التزام السّواك عند كل صلاة، قرينة خفّفت الحكم من الأمر اللازم إلى الندب، وهذا انتزاع خفيٌّ من الحديث، لأن الحديث سيق لبيان استحباب التّسوك عند كل صلاة، ولم يُسق لبيان دلالة الأمر للوجوب[1].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: يُشْتَرَطُ اِتِّصَالُ الإِسْتِثْنَاءِ بِالمُسْتَثنَى مِنْهُ[2]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم-:" مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا، فَلْيَأْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَلْيُكَفِّرْ عَنْ يَمِينِهِ"[3]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية خفيٌّ: حيث إن الحديث سيق لبيان طريق التّحلل من اليمين المُنعقدة، التي يعارضها ما هو خير منها، فالحَلّ في التّحلّل منها بالتكفير عنها، ثم الإتيان الذي هو خير، واكتفى النبيّ – صلى الله عليه وسلم- بالكفّارة مسلكا وحيدا للتحلل من اليمين المُنعقدة، ولو كان وقت الاستثناء متماديا لأرشد إليه – عليه الصلاة والسلام-، لأنه أيسر وأسهل، ولكن لمّا أغفله، واكتفى بالكفّارة، عُلم أنّ وقت صحّة الإستثناء اتّصاله بالمُستثنى منه[4].

---

[1]- الباجي، إحكام الفصول ص327، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص109، الآمدي، الإحكام ج2ص147، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص203.

[2]- سبق الكلام عن القاعدة ص 157.

[3]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم، رقم: 4614، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها، أن يأتي الذي هو خير، ويكفر عن يمينه، رقم: 1650، واللفظ لمسلم.

[4]- الآمدي، الإحكام ج2ص289، ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص265، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص202.

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: لَا يَصِحُّ إِحْدَاثُ قَولٍ ثَالِثٍ عَلَى قَوْلَيْنِ سَابِقَيْنِ[1]: ودليلها قوله – صلى الله عليه وسلم–:" لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَذَلَهُمْ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ وَهُمْ كَذَلِكَ"[2]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية خفيٌّ: حيث إنّ الحديث سيق لبيان ديمومة طائفة من المسلمين ملتزمين بأحكام الإسلام، صامدين غير متأثرين بمن يخالفهم، إلى قيام السّاعة، إلا أنّه يُفهم من قوله – عليه الصّلاة والسّلام–:" على الحقّ" استحالة اجتماع المسلمين جمعا على الباطل، إذ يُمتنع تخلّف الحقّ عن جميعهم وفاقا واختلافا، فإجماع الكُلّ حق، واختلاف الكُلّ على قولين لازمه عدم خروج الحقّ عن أحدهما، وذلك لِاستحالة اجتماعهم على قولين باطلين، وخفاء الحقّ في قول ثالث لم يُدركوه بالكُلّ، وبناءً على هذا المعنى؛ يُمنع إحداثُ قول ثالث في مسألة اختلف المسلمون فيها على قولين، وذلك لحصرية الحق في أحدهما، وعدم خروجه عنهما، وهذا معنى خفيّ لا يُدرك إلا بتأمّل ونظر[3].

---

[1]– وهو قول جمهور الأصوليين، وقال به أكثر الحنفية، والمالكية والشافعية والحنابلة، وأجاز إحداث قول ثالث، بعض الحنفية، وقيل بالتّفصيل: إن لزم من القول الثالث الخروج عن دلالتي القولين السابقين فيُمنع، وإلا فيجوز، وهو اختيار بعض المالكية، منهم: ابن الحاجب، وبعض الشافعية، منهم: الرّازيّ والآمديّ، وَعَزَوْه روايةً للشافعيّ، وبعض الحنابلة، منهم: الطوفيّ، ينظر: البصري، المعتمد ج2ص44، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص482، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص328، الجوينيّ، البرهان ج1ص273، الرازي، المحصول ج4ص143، الآمديّ، الإحكام ج1ص268، الزركشيّ، البحر المحيط ج6ص516، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج1ص589، أبو يعلى، العُدّة ج4ص1113، الطوفيّ، شرح مختصر الروضة ج3ص93، الشوكانيّ، إرشاد الفحول ج1ص229.

[2]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب علامة النبوة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم–:" لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون وهم أهل العلم، رقم: 7311، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب نزول عيسى – عليه السلام– حاكما بشريعة نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم–، رقم: 1920.

[3]– الغزالي، المستصفى ص155، السّلميّ، استدلالات الأصوليين بالكتاب والسنة ص202–203.

الفَصْلُ الثانِي

الاِسْتِدْلالُ بِقَضَايَا الصَّحَابَةِ الكِرَامِ وَإِجْمَاعِهِم عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّة.

المَبحَث الأوّل: تعريفُ الصّحَابيّ وذكرُ مَراتب الصَّحَابة الكِرّام.

المَبحَث الثاني: مَكَانة الصَّحَابة الكِرَام ودَلائلُ حُجّية قَضَايَاهُم وإِجمَاعِهِم في الاِستدلَال الأُصُوليّ.

المَبحَث الثالث: مَجَالاتُ الاِسْتِدْلَال بِإجمَاع الصَّحَابَة الكِرّام وَقَضَايَاهُم عَلَى القَوَاعد الأُصُوليّة.

المَبحَث الرّابِع: الاِستدلالُ بِإجمَاع الصَّحَابة الكِرَام وقَضَايَاهُم عَلَى حُجّيّة القَوَاعِد المَقَاصِديّة ودَرَكِ القَطْعِ الأُصُوليّ.

تمهيد

عُني الأصوليون بآثار الصحابة الكرام وإجماعهم في مقام الاستدلال والترجيح، وذلك لما قام فيهم من أوصاف العدالة، وسليقية اللّغة، وصقول الملكة، بما يستحيل قيامه في غيرهم، وفيما يلي تقريب لحدّ الصحابي في اصطلاح الأصوليين، وبيان مراتبهم، ومكانتهم، ثم تجلي الفصل الدلائل الناهضة لصلوحية قضاياهم في عملية الاستدلال للأدلة والقواعد الأصولية، ويُختم الفصل ببيان مجالات الاستدلال بآثار الصّحابة الكرام وفتاواهم على القواعد الأصولية، وتجلّي مكانة إجماع الصحابة الكرام في مراتب الأدلة الأصولية، والتوصل به إلى درك القطع الأصوليّ، وتقريب وجهات الآراء الأصولية المختلفة.

المَبْحَثُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ الصَّحَابِيِّ وَذِكْرُ مَرَاتِبِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ.

يُعتبر الصّحابة الكرام طُلّابَ النّبي – صلى الله عليه وسلم– وتلاميذه البررة؛ الذين طلبوا العلم حق الطلب، وقامت في نفوسهم أوصاف الدّيانة والأمانة، ولم يكن الصّحابة الكرام على مرتبة واحدة في العلم والرّواية، فقد كانوا على درجات في الرّواية، ومقامات في الفتوى، ولمّا كانوا همزة الوصل بين النّبي – صلى الله عليه وسلم– وبين أمّة الدّعوة، تهمّم العلماء بِتَعْدادهم، وذكر أوصافهم، والعناية بترتيبهم.

المَطْلَبُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ الصَّحَابِيِّ لُغَةً وَاصْطِلَاحًا.

حَدُّ مفهوم مُصطلح "الصّحابيّ" ، وتبيين قيوده، ممّا تباينت فيه أنظار العلماء بحسب فنونهم، وفيما يلي تبيينٌ لمفهوم "الصّحابيّ" في اللّغة وإصطلاح الأصوليّين.

الفَرْعُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ الصَّحَابِيِّ لُغَةً.

الصَّحَابة جمعٌ لكلمة الصُّحْبة، والصُّحْبة مصدر قولك: صَحِب يَصْحَبُ، والصُّحْبة تطلق ويراد بها عدة معان، قال ابن فارس:" الصّاد والحاء والباء أصل واحد؛ يدلّ على مقارنة شيء ومقاربته، من ذلك الصّاحب"[1]، ومن معاني الصّحبة:

1– المُعاشَرةُ: يقال صَحِبَهُ، أي: عاشره، والصّاحبُ: المُعاشر[2].

2– المُلازَمَةُ والإِنقِيَادُ: قال الفيّوميّ:" كل شيء يلازم شيئا فقد استصحبه"، ومنه قولهم: استصحاب الحال: أي: تمسّكت بما كان ثابتا، كأنك جعلت تلك الحال مصاحبة لك غير مفارقة"[3]، ومن الباب: أَصْحَبَ فلان: إذا انقاد، وأَصْحَبَ البعير والدابة، أي: انقادا، وأَصْحَبَت الناقة، أي: انقادت واسترسلت وتبعت صاحبها[4]، وقال الرّاغب:" المُلازم إنسانا كان أو حيوانا، أو مكانا، أو زمانا، ولا فرق بين أن تكون مُصَاحَبَتُهُ بالبدن– وهو الأصل والأكثر– أو بالعناية والهمّة...ولا يقال في العرف إلّا لمن كثرت ملازمته"[5].

3– المُرافقُ ومالكُ الشّيء والقائمُ على الشّيء: ومنه قوله تعالى:{وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً}[المدثر:31][6].

---

[1]– مقاييس اللغة ج3ص335، الزبيدي، تاج العروس ج3ص186.

[2]– ابن منظور، لسان العرب ج3ص185.

[3]– المصباح المنير ج1ص333، الزبيدي، تاج العروس ج3ص186.

[4]– ابن منظور، لسان العرب ج1ص521، الزبيدي، تاج العروس ج3ص186.

[5]– المفردات في غريب القرآن ص475، بحذف واختصار.

[6]– إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ج1ص507.

4- المُتّبعُ لمذهب مُعَيّن: ومنه قولهم: أصحاب مالك، وأصحاب الشافعي[1].

5- الحِفظُ والمَنعُ: يقال: فلان لا صحبه الله، أي: لا حفظه ولا منع عنه ما يكره، ومنه قوله تعالى: {وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ}[الأنبياء:43]، أي: ولا هم منا يمُنَعُون[2].

ولا يُشترط في اللغة طول مدة الصحبة لصحة إطلاقها، بل يكفي أقلّ ما يصدق عليه اسم الصحبة، قال ابن السّمعانيّ:" على أنّ القاضي أبا بكر بن الطيب الباقلانيّ قال: لا خلاف بين أهل اللغة أن الصّحابيّ مُشتقّ من الصّحبة جاز على كل من صحب غيره قليلا أو كثيرا، يُقَال: صحبه شهرا ويوما وساعة"[3]، وأجمل السّخاويّ[4] هذا المعنى بقوله:" الصّحابيّ لغة: يقع على من صحب أقلّ ما يطلق عليه اسم صحبة، فضلا عمن طالت صحبته وكثرت مجالسه"[5].

وتُجمع كلمة الصّاحب على: أصحاب، وأصاحيب، صَحْب، وصُحبة، وصِحاب، وصُحبان، وصَحَابة، قال ابن الأثير:" ولم يُجمع فاعل على فَعَالة إلا هذا"[6].

الفَرْعُ الثَّانِي: تَعْرِيفُ الصَّحَابِيِّ اِصْطِلَاحًا.

تنازع الأصوليون والمُحَدِّثون في تحديد ماهية الصحابي، والمدّة المشروطة لاكتساب وصف الصحبة، وتفرعت الأقاويل إلى أكثر من سبع[7]، وأقواها قولان اثنان هما:

القَوْلُ الأَوّلُ: وهو أنّ الصحابي: كل من لقي النَبيَ - صلى الله عليه وسلم- واجتمع به حال اليقظة – ولو لحظة- مؤمنا به ومات على ذلك، وإن تخللت ردة، وإن لم يأخذ عنه العلم ولم يرو عنه شيئا[8].

---

[1]- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط ج1ص507.

[2]- الزبيدي، تاج العروس ج3ص188، ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، دط، 1984م، ج17ص75.

[3]- قواطع الأدلة ج1ص393.

[4]- هو أبو الخير شمس الدين محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي، فقيه شافعي، وحافظ ومحدّث، توفي سنة: 902هـ، من مؤلفاته، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، القول البديع في الصّلاة على الحبيب الشفيع، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج10ص23.

[5]- السخاوي، شمس الدين، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تح: علي حسين، مكتبة السنة، مصر ط1، 2003م، ج4ص78.

[6]- الفيروز آبادي، القاموس المحيط ج1ص104، الزبيدي، تاج العروس ج3ص185.

[7]- تُنظر في: العلائي، منيف الرتبة ص33، النملة، عبد الكريم، مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1999م، ص34

[8]- ينظر: العلائي، منيف الرتبة ص33.

وقد بيّن ابن حجر حدوده بقوله:" فيدخل فيمن لقيه: من طالت مجالسته له أو قصرت، ومن روى عنه أو لم يرو، ومن غزا معه أو لم يغزُ، ومن رآه رؤية ولم يجالسه، ومن لم يره لعارض كالعمى، ويخرج بقيد الإيمان: من لقيه كافرا ولو أسلم بعد ذلك إذا لم يجتمع به مرة أخرى، وقولنا" مؤمنا به"، يخرج: من لقيه مؤمنا بغيره"[1]، وهو مذهب جمهور العلماء من المُحَدِّثين[2] وبعض الأصوليين[3]، قال ابن كثير:" وهذا قول جمهور العلماء خلفا وسلفا"[4]، وحكاه الآمديّ عن أكثر الشافعية وقال: إنه الأشبه[5]، وذكر ابن حجر أنّ هذا المعنى هو أصحّ ما وقف عليه[6].

القَوْلُ الثَّانِي: أنّ الصَّحَابِيّ: هو من طالت صحبته للنّبيّ – صلى الله عليه وسلم– واختص به اختصاص المصحوب، وكثرت مجالسته له على طريق التبع والأخذ عنه، بلا حدّ لمقدار طول الصحبة إلا بما حدّه العرف[7]، سواء روى عن النبي – صلى الله عليه وسلم– أو لم يرو عنه، وسواء تعلّم منه أو لم يتعلم عنه[1]،

---

[1]– ابن حجر، الإصابة في تمييز الصّحابة ج1ص158.

ونظم الشُّمنيّ هذا المعنى بقوله:

وهو الذي في حالة الإسلام **** قد لَقِيَ المبعوثَ للأنام

ومات مسلما ولو منه وقع **** خلال ذلك ارتداد وارتفع

ينظر: الشُّمُنّي، محمد كمال الدين، نظم نخبة الفكر، تح: محمد سماعي، دار البخاري، المدينة، ط1، 1994م، ص30

[2]– قال ابن السمعاني:" وأما عند أصحاب الحديث فيطلقون اسم الصحابة على كل من روى عنه حديثا أو كلمة، ويتوسّعون حتى يعدّون من رآه رؤية من الصّحاب، وهذا لشرف منزلة النبي – صلى الله عليه وسلم–؛ أعطوا الكُلّ ممن يراه حكم الصحبة "، ينظر: قواطع الأدلة ج1ص392، العلائي، منيف الرتبة ص33–34، السخاوي، فتح المغيث ج4ص78.

[3]– اختاره ابن الحاجب من المالكية، والآمدي من الشافعية، وابن قدامة من الحنابلة تبعا للإمام أحمد، وابن حزم من الظاهرية، والشوكاني وغيرهم، ينظر: مختصر المنتهى ص599–600، الإحكام ج2ص92، روضة الناظر ج1ص346–347، الإحكام ج5ص89، إرشاد الفحول ج1ص188، النملة، مخالفة الصحابي للحديث النبوي ص39–43.

[4]– وقال:" وقد نصّ على أن مجرد الرؤية كاف في إطلاق الصحبة: البخاري وأبو زرعة، وغير واحد ممن صنف في أسماء الصحابة، كابن عبد البر، وابن منده، وأبي موسى المديني، وابن الأثير في كتابه "الغابة في معرفة الصحابة"، ينظر: ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، اختصار علوم الحديث، تح: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، دت، ص179.

[5]– الآمدي، الإحكام ج2ص92، الأصفهاني، بيان المختصر ج1ص714.

[6]– ابن حجر، الإصابة ج1ص158.

[7]– وقد رُوي عن سعيد بن المسيب أنه قدّر المدة بسنة أو سنتين، أو غزوة أو غزوتين، قال ابن الصلاح:" وقد روينا عن سعيد بن المسيب أنه كان لا يعد الصحابي إلا من أقام مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – سنة أو سنتين، وغزا معه غزوة أو غزوتين، وكأن المراد بهذا – إن صح عنه – راجع إلى المحكيّ عن الأصوليّين، ولكن في عبارته ضيق يوجب ألا يعد من الصحابة جرير بن عبد الله البجلي ومن شاركهُ فِي فَقْدِ ظَاهِرِ مَا اشْتَرَطَهُ فيهم، ممن لا نعرف خلافا في عدّه من الصّحابة"، قال العراقي مُعقّبا:" هذا لا يصح عن سعيد

وهو مذهب عامة الأصوليّن، منهم: جمهور الأصوليين، منهم البزدويّ[2]، وعزاه عبد العزيز البخاري لجمهور الأصوليّن[3]، واختاره الجوينيّ[4]، والغزاليّ[5]، والقرافيّ[6]، وابن السمعانيّ وقال:" هذه طريقة الأصوليين"[7]، ونسبه الكلوذانيّ[8] لأكثر العلماء[9]، وهو قول أبي الحسين البصري، ونُسب لعامة شيوخ المعتزلة[10]، ونُسب من المُحَدِّثين لأبي زرعة[11] وأبي داود[12]، وقال الحافظ العراقي[13]: أنّ صنيعهما يقتضي أن الصُّحبة أخصّ من الرّؤية[14].

وبِالتَّأَمُّلِ فِي كِلَا التَّعْرِيفَيْنِ: يَظهرُ أنّ هذه المسألة لها علاقة بمسألة تعريف السنة بين المحدثين والأصوليين[15]، فنظرة المحدّثين متوجهة لما يصح به السند وهو عدالة الصحابة، وهي صفة مكتسبة بمجرد

بن المسيب، فإن في الإسناد إليه محمد بن عمر الواقدي، وهو ضعيف في الحديث"، ينظر: ابن الصلاح، مقدمة في علوم الحديث ص293، العراقي، زين الدين عبد الرحيم، شرح التبصرة والتذكرة، تح: عبد اللطيف الهميم، ماهر الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م، ج2ص125.

[1]- ينظر: العلائي، منيف الرتبة ص37، النملة، مخالفة الصحابي للحديث النبوي ص45، جمعة، علي محمد، قول الصحابي عند الأصوليين، دار الرسالة، القاهرة، ط1، 2004م، ص12.

[2]- هو علي بن محمد بن عبد الكريم بن موسى فخر الإسلام البزدوي، فقيه حنفي وأصولي، توفي سنة: 482هـ، من مؤلفاته: أصول البزدوي، المبسوط، ينظر: اللكنوي، الفوائد البهية ص124.

[3]- البخاري، كشف الأسرار ج2ص385، أمير بادشاه، تيسير التحرير ج3ص66.

[4]- الجويني، التلخيص ج2ص414.

[5]- الغزالي، المستصفى ص131.

[6]- القرافي، شرح تنقيح الفصول ج1ص360.

[7]- ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص392.

[8]- هو أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن حسن العراقي الكلوذاني، فقيه حنبليّ وأصوليّ، توفي سنة: 510هـ، من مؤلفاته: التمهيد في أصول الفقه، التهذيب، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج6ص45.

[9]- الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ، التمهيد في أصول الفقه، تح: مفيد أبو عمشة، مركز البحق العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط1، 1985م، ج3ص173.

[10]- البصري، المعتمد ج2ص172، الزركشي، البحر المحيط ج6ص192.

[11]- هو أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد الرازي، حافظ ومحدّث وناقد، توفي سنة: 264هـ، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج13ص65.

[12]- هو أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، حافظ ومحدّث وناقد، توفي سنة: 275هـ، من مؤلفاته: السنن، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج13ص203.

[13]- هو أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي، فقيه شافعي وحافظ ومحدّث، توفي سنة: 806هـ، من مؤلفاته: طرح التثريب في شرح التقريب، ألفية السيرة النبوية، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج9ص87.

[14]- السخاوي، فتح المغيث ج4ص86.

[15]- سبق الكلام عنها ص 88.

الاجتماع بالنبي – صلى الله عليه وسلم– بشرط الإسلام، هذا الأمر يجعل صاحبه عدلا مقبول الرواية، ولا يحتاج معها لبحث في تعديله، شأنها شأن تعريف السنة وهو جمع كل ما يؤثر عن النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– سواء أفاد حكما أو لم يفد، بخلاف نظر الأصوليين، فإن تهمّمهم متوجه للأوصاف التي تُكسب صاحبها وصف الحجة في الفتوى وتقديم قوله — عند التعارض– على القياس وعلى رواية الحديث على قاعدة — العبرة بما رأى وليس بما روى–[1]، وعلى أقوال علماء التّابعين الكبار، وكل هذا لا يتحقق إلا بطول الملازمة ومشاهدة التنزيل، وإدراك مقاصد الشرع، ولعلّ هذا الرأي يُقرّب وجهات النّظر في تحديد وصف الصحابي، فيُقال: إن اكتساب أصل وصف الصحبة يكفي فيه أقل ما يصدق فيه اسم الصحبة لغة —كما سبق– وبه تُحصّلُ وصف العدالة وتجعل صاحبها مقبول الرواية، قال البخاري[2] في صحيحه:" ومن صحب النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– أو رآه من المسلمين فهو من أصحابه"[3]، ثم من يكتسب الوصف العرفيّ للصحبة أفضل من المقتصر على الوصف اللغوي، وأصحاب الوصف العرفيّ للصحبة هم معظم الصحابة من المهاجرين والأنصار، ومن شهد معه المشاهد، وغزا الغزوات، وعايشه – صلى الله عليه وسلم– السّنوات، ثم يدخل في وصف الصحبة العرفيّ بدرجة أقل: الوفود التي جاءت إلى النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– فأقامت عنده أياما معدودة، وحفظت عنه بعض العلم وسمعت بعض الأحاديث، ثم رجعوا إلى أوطانهم، ثم البقية يكتسبون الوصف بأقلّ ما يصدق عليه المعنى اللغوي، وأصل التفاضل بين الصحابة الكِرام منهج قرآني، قال تعالى:{لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى}[الحديد:10]، ومنهج نبوي، فقد فاضل – صلى الله عليه وسلم– بين أصحابه في العلم فقال:" أَرْأَفُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْرٍ، وَأَشَدُّهُمْ فِي الْإِسْلَامِ عُمَرُ، وَأَصْدَقُهُمْ حَيَاءً عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ، وَأَقْضَاهُمْ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، وَأَفْرَضُهُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ، وَأَعْلَمُهُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ، وَأَقْرَؤُهُمْ أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ، وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَمِينٌ، وَأَمِينُ هَذِهِ الْأُمَّةِ أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ"[4]، ونصّ

---

[1]– النملة، مخالفة الصحابي للحديث النبوي ص76-77.

[2]– هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن بردزبه البخاري، حافظ ومحدث، توفي سنة: 256هـ، من مؤلفاته: الجامع الصحيح، الأدب المفرد،ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج12ص391.

[3]– البخاري، الجامع الصحيح ج5ص02.

[4]– أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب معرفة الصحابة، ذكر عبد الله بن عباس، رقم: 6281، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، باب ترجيح قول زيد بن ثابت على قول غيره من الصحابة، رقم: 12316، والموصلي في مسنده، مسند عبد الله بن عمر، رقم: 5763، واللفظ للموصليّ

على أخذ القرآن من أربع فقال:" خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةٍ: مِنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ، وَسَالِمٍ، وَمُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ، وَأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ"[1]، وقال الإمام أحمد:" أفضل الناس القرن الذي بعث فيهم، كل من صحبه سنة، أو شهراً، أو يوماً، أو ساعة، أو رآه فهو من أصحابه، له من الصّحبة على قدر ما صحبه، وكانت سابقته معه، وسمع منه ونظر إليه"[2]، وقال ابن حجر:" لا خفاء برجحان رتبة مَنْ لازمه – صلى الله عليه– وسلم وقاتَلَ معه أو قُتِلَ تحتَ رايته على مَنْ لم يلازمْه، أو لم يَحْضر معه مَشْهَداً، وعلى مَن كلّمه يسيراً، أو ماشاه قليلاً، أو رآه على بُعْدٍ، أو في حال الطفوليّة، وإن كان شرفُ الصّحبةِ حاصلا للجميع، ومَنْ ليس له منهم سماعٌ منه فحديثُهُ مرسَل مِن حيثُ الروايةُ، وهم مع ذلك معدودون في الصّحابة؛ لما نالوه مِن شرف الرؤية"[3]، وكذلك ليس مسلمة فتح مكة كأهل البدر في الفضل والشّرف، مع تحقّق الجميع بأصل وصف الصحبة، وهذا ما درج عليه أهل السير في تقسيم الصحابة الكرام إلى طبقات؛ فجعلها ابن سعد في خمس طبقات[4]، وجعلها الحاكم اثنتي عشرة طبقة[5]، وتبعه ابن السمعاني[6]، والله أعلم[7].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: سَبَبُ الخِلَافِ وَنَوْعُهُ.

إنّ الوقوف على الدافع الذي أورث التنازع بين الأصوليين، يُقرّب الفهم، ويسدّ الهُوّة بين المتنازعين، وفيما يلي تبيين لسبب الخلاف ونوعه من حيث أثره في الفروع الفقهية.

أَوّلًا: سَبَبُ الخِلَافِ: يرجع سبب الخلاف في تحديد ماهية الصحابي إلى أمرين:

الأَمرُ الأَوّلُ: تَعَارُضُ الوَضْعِ اللُّغَوِيِّ مَعَ الوَضْعِ العُرْفِيِّ: وقد بيّن العلائي هذا التعارض بقوله:" الصّحبة لها اعتباران: أحدهما من حيث الوضع، والآخر من حيث العرف، فهي من حيث الوضع اللّغويّ تنطلق على الكثير والقليل، سواء كان في مجالسة، أو مماشاة ولو ساعة يسيرة... وأمّا من حيث العرف: فإنّه لا

---

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 4999، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب من فضائل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، رقم: 2464.

[2]– الكلوذاني، التمهيد ج3ص173.

[3]– ابن حجر، أحمد بن علي، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، تح: عبد الله بن ضيف الله، ط1، 1422هـ، ص142.

[4]– ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى تح: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م، ج3ص03-ج4ص03.

[5]– الحاكم، أبو عبد الله، معرفة علوم الحديث، تح: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1977م، ص22-24.

[6]، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص390.

[7]– ينظر: العلائي، منيف الرتبة، إجمال الإصابة ص62، مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة، مذكرة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية، جامعة الخروبة، 2010م، ص46-47.

ينطلق إلا على الصّحبة الطّويلة أو الكثيرة"[1]، وقال الغزاليّ:" الإسم – الصّحابي- لا يطلق إلا على من صحبه، ثم يكفي الإسم من حيث الوضع الصّحبة ولو ساعة، ولكن العرف يُخصّص الإسم بمن كثرت صحبته"[2]، وقال أمير باد شاه[3]:" فقد تقرّر في عرف اللغة عدم استعمال هذه التسمية إلا فيمن كثرت صحبته...فالعرف مقدم ولذا؛ أي تقدّمه على اللغة، يتبادر هذا المعنى العرفي من إطلاقه"[4].

الأَمْرُ الثَّانِي: مَاهِيَةُ السُّنّةِ بِيْنَ المُحَدِّثِينَ وَالأُصُولِيِّنَ: فالمُحدِّثون يتوسّعون في اعتبار ماهية السنة، ويكتفون بأقل ما يطلق عليه اسم الصحبة، وهو الاجتماع بالنبي – صلى الله عليه وسلم- ولو للحظة مع شرط الإيمان، فإذا توفر الشرط يخلعون صفة العدالة عليه، ويعاملونه كما يعاملون بقية الصحابة في روايته للأحاديث وفقهه لها، بخلاف الأصوليين فإنّ نظرهم مصوب لما يُستفاد منه الأحكام الشرعية، فاعتبروا أوصافا إضافية بها تحقق تأهل الصّحابي لحجية فقهه وفتاويه واجتهاداته وتقديمها على اجتهادات غيره[5].

ثَانِيًا: نَوْعُ الخِلَافِ: اختلف الأصوليون في تحديد نوع الخلاف بين كوه لفظيا أو معنويا إلى قولين[6]:

القَوْلُ الأَوّلُ: خِلَافٌ لَفظِيٌّ لَا ثَمْرَةَ لَهُ: وذهب إليه الآمديّ حيث قال:" والخلاف في هذه المسألة وإن كان آيلا إلى النزاع في الإطلاق اللفظي"[7]، واختاره الإسنويّ وقال:" والمسألة لفظية"[8]، والشمس الأصفهانيّ حيث قال:" وهذه المسألة لفظية"[9].

القَوْلُ الثَّانِي: خِلَافٌ مَعْنَوِيٌّ لَهُ ثَمْرَةٌ: وذهب إليه بن الهمام وأمير بادشاه[1]، وقال العلائيّ مُعقّبا على من قال بلفظية الخلاف:" وهذا فيه نظر؛ من جهة أنّ مُراد المصنّفين غالبا بالنّزاع اللّفظيّ ما لا يترتب عليه حكم شرعيّ، ولا ريب أنّ هذا الخلاف يترتب عليه أحكام شرعيّة"[2].

---

[1]- العلائي، منيف الرتبة ص41-42.

[2]- الغزالي، المستصفى ص131.

[3]- هو محمد أمين بن محمود البخاري، المعروف بـ: أمير باد شاه، فقيه حنفيّ وأصوليّ، توفي سنة: 972هـ، من مؤلفاته: تيسير التحرير، ينظر: الزركلي، الأعلام ج6ص41.

[4]- بادشاه، تيسير التحرير ج3ص66، بحذف واختصار.

[5]- ينظر: العلائي، منيف الرتبة ص18 مقدمة المحقق، النملة، مخالفة الصحابي للحديث النبوي ص69، مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة ص46 هامش01.

[6]- النملة، مخالفة الصحابي للحديث النبوي ص74.

[7]- الآمدي، الإحكام ج2ص92.

[8]- الإسنوي، جمال الدين، زوائد الأصول على منهاج الوصول، تح: محمد الجلالي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1993م، ص330.

[9]- الأصفهاني، بيان المختصر ج1ص714.

وبالنظر إلى بعض المسائل المتنازع فيها، يلوح أن سبب الخلاف فيها مبني على مسألة ماهية الصّحابيّ وتحديد أوصافه، مما يجعل الخلاف معنويّا له أثر في اختلاف العلماء، ويظهر هذا الخلاف في مسائل أهمها مسألتان:

المَسْأَلَةُ الأُولَى: مُرسَلُ الصَّحَابِيّ: وهذه التّسمية خاصة بالأصوليين، لأنّ المُحدّثين يحصرون الإرسال في التّابعين[3]، والمقصود به هنا: ما يرويه الصّحابيّ قبل إسلامه، أو يروي ما لم يسمعه مباشرة من النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– فهو يروي عن صحابي آخر، فالمُحدّثون على قبوله لكونه عدلا صادقا، بينما الأصوليون يختلفون في قبوله أو رده[4].

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: حُجِّيَةُ قَوْلِ الصَّحَابِيّ: إذ الخلاف في عدّه حُجة أو غير حُجّة راجع إلى ماهية وصف الصّحابيّ، ومدى توافر دواعي إدراكه للوضع الشّرعيّ المُخالف للوضع اللّغويّ.

المَطْلَبُ الثّانِي: تَعْرِيفُ الأَثَرِ وَالإِجْمَاعِ وَالقَضِيَّةِ وَالفَتْوَى.

تنوّعت مجالات استمداد القواعد الأصولية من آثار الصّحابة الكرام، إذ آثارهم مُتنوعة الأحوال من حيث كونها قولا أو فعلا، وبعض فتاويهم توافقت حُكما واتّحدت إجماعا، وبعضها وقع الإِختلاف فيها، وهذه مجالات يُعنى هذا المطلب ببيان معناها وتقريب فحواها.

الفَرْعُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ الأَثَرِ فِي اللُّغَةِ وَالاِصْطِلَاحِ.

لمُصطلح "الأثر" معاني في اللّغة والإِصطلاح بيانها فيما يلي:

أَوّلًا: الأَثَرُ لُغَةً: كلمة الأثر مشتقة من الفعل أثر، ولها ثلاثة معان، جمعها ابن فارس في قوله:" أثر، الهمزة والثاء والراء، له ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي"[5]، وبيانها فيما يلي:

1– تَقْدِيمُ الشَيْءِ: وأصله الفعل: آثر، يؤثر، إيثارا، أي: قدّم غيره على نفسه، ومنه قوله تعالى:{وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ}[يس:12]، قال الأزهريّ: أي: ما قدموه من الأعمال، وسنّوه من سنن يُعمل بها"[1]، ومنه قولهم: آثرته على نفسي، أي: قدّمته عليها[2].

---

[1]– التحرير مع شرحه التيسير ج3ص66–67.

[2]– العلائي، منيف الرتبة ص45.

[3]– قال ابن الصلاح:" ثم إنا لم نعد في أنواع المراسيل ونحوه ما يسمى في أصول الفقه مرسل الصحابي...لأن ذلك في حكم الموصول المسند"، المقدمة، ص56.

[4]– ينظر: الزركشي، البحر المحيط ج6ص348، أبو طالب، عمر علي، القواعد الأصولية في الأدلة المختلف فيها من خلال آثار الصحابة، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، 1428هـ.ص78–79.

[5]– ابن فارس، مقاييس اللغة ج1ص53.

2- ذِكْرُ الشَّيْءِ: وأصله كلمة "الأَثْر" ومصدرها "الأَثْرة" وفعلها أثَرَه يأْثُره، وهو بمعنى الرواية وفعلها يروي، ومنه قوله تعالى:{إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ}[المدثر:24]، أي: مأثور مروي[3]، ومنه قول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- لما نزل النّهي عن الحلف بالآباء:" فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النَبيَ – صلى الله عليه وسلم- ذاكرا ولا آثرا"[4]، أي: راويا حكاية عن غيري، وقال الخليل بن أحمد[5]:" وأثر الحديث: أن يأثره قوم عن قوم، أي: يحدّث به في آثارهم، أي: بعدهم"[6].

3- **رَسمُ الشّيء البَاقِي وبَقيّةُ الشَّيْء:** وأصله كلمة "الأثر"، وهو: بقية ما يُرى وما لا يرى من كل شيء[7]، وفيه لغتان: الأثر والإثْر، ويجمع على: آثار، وأثارات، ومنه قوله تعالى:{أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ}[الأحقاف:04]، أي: بقية منه[8]، ومنه قول أبي سعيد الخدريّ – رضي الله عنه-:" حتى رأيت أثر الطّين في جبهته – صلى الله عليه وسلم-"[9]، أي: بقيته.

وكل واحد من هذه المعاني ذات صلة بمعنى الأثر الاصطلاحي- كما سيأتي- فالأثر المرويّ – خاصة المرفوع- مُقدّم في الكلام على غيره، وهو مرويّ ومحكيّ عن النَبيَ – صلى الله عليه وسلم- وصحابته، وهو مما بقي من كلام النّبوة والصّحابة الكرام[10].

ثَانِيًا: الأَثَرُ اِصْطِلَاحًا: تطلق كلمة الأثر، وتُستعمل في معنيين اثنين، أحدهما عام والآخر خاص، وهما:

---

[1]- الأزهري، تهذيب اللغة ج15ص90.

[2]- الزبيدي، تاج العروس ج10ص20.

[3]- الأزدي، جمهرة اللغة ج2ص1090، الفيومي، المصباح المنير ج1ص04.

[4]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأيمان والنذور، باب لا تحلفوا بآبائكم، رقم: 6647، ومسلم في صحيحه، كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى، رقم: 1646.

[5]- هو أبو عبد الرحمن الخليل بن عبد الرحمن بن عمرو الفراهيدي البصري، مُقرئ ولغويّ وعروضي، توفي سنة: 170هـ، من مؤلفاته: العين، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج1ص557.

[6]- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، دط، دت، ج8ص237، الجوهريّ، الصحاح ج2ص575، ابن الأثير، النهاية ج1ص22.

[7]- ابن فارس، مقاييس اللغة ج1ص54.

[8]- الرازي، مختار الصحاح ص13.

[9]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب: هل يصلي الإمام بمن حضر؟ وهل يخطب يوم الجمعة في المطر؟، رقم: 669، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعا لرمضان، رقم: 1167.

[10]- مسوس، القواعد الأصولية ص26.

المَعْنَى العَامُّ: يشمل كُلّ مرويات النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– ومرويات الصحابة الكرام على حدّ سواء، فيُقال للحديث المرفوع أثر، وللحديث الموقوف على الصحابي أثر، وهذا استعمال جمهور العلماء من المفسّرين والمحدّثين والفقهاء من السلف والخلف.

المَعْنَى الخَاصُّ: يَخصّ مرويات الصّحابة الكرام بصفة خاصة دون مرويات النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– وهو استعمال فقهاء خراسان، وهو الشائع عند المتأخرين والمعاصرين.

قال النّوويّ[1]: مُوضّحا هذين المعنين:" أما قوله – الإمام مسلم بن الحجاج–: الأثر المشهور عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فهو جار على المذهب المختار الذي قاله المحدثون وغيرهم واصطلح عليه السلف وجماهير الخلف، وهو أن الأثر يطلق على المروي مطلقا، سواء كان عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– أم عن صحابي، وقال الفقهاء الخراسانيون: الأثر هو ما يضاف إلى الصّحابيّ موقوفا عليه"[2].

وممن فرّق بينهما في الاستعمال؛ الشافعيّ وذلك في عدّة مواضع من كتابه الرسالة، حيث قال:" وأما القياس فإنما أخذناه استدلالا بالكتاب والسّنة والآثار"[3]، وقال في موضوع آخر:" ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علمٍ مضى قبله، وجهةُ العلمِ بعدُ؛ الكتابُ والسّنّةُ والإجماع والآثار"[4]، فظاهرٌ في استعماله تفريقه بين الحديث المرفوع فسماه السنة، وبين مرويات ما دونه فسماها الآثار.

والمقصود في ثنايا البحث هو الإِستعمال الخاص لكلمة الأثر، وهي مرويات الصّحابة الكرام دون من سواهم، وهي تشمل: أقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم وقضاياهم وإجماعهم، قال الشاطبيّ:"... ما جاء عن الصّحابة أو الخلفاء، وهو وإن كان ينقسم إلى القول والفعل والإقرار، ولكن عُدَّ وجها واحدا؛ إذ لم يتفصّل الأمر فيما جاء عن الصّحابة، تفصيل ما جاء عن النبيّ – صلى الله عليه وسلم–"[5].

الفَرْعُ الثَّانِي: تَعْرِيفُ الإِجْمَاعِ.

---

[1]– هو أبو زكرياء يحي بن شرف بن مري بن حسن النووي، فقيه شافعي، ومحدّث ولغويّ، توفي سنة: 676هـ، من مؤلفاته: شرح صحيح مسلم، تهذيب الأسماء واللغات، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج8ص395.

[2]– النوويّ، يحي بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ، ج1ص63.
وبيّن الشُّمُنّي تفريق المتأخرين بينهما فقال: وما عدا المرفوع مما أُثِرا *** فذلك الذي يسمى الأثرا. ينظر: نظم نخبة الفكر ص31

[3]– الرسالة ص217.

[4]– الرسالة ص507.

[5]– الموافقات ج4ص293.

يُعتبر الإجماع المصدر الثّالث من المصادر المُتّفق على حُجّيتها في التّشريع الإسلاميّ، ويُمثّل إجماع الصّحابة الكرام النّموذج الأعلى في باب الإجماع، وفيما يلي بيان لمعنى مُصطلح "الإجماع" في اللّغة وفي اِصطلاح الأصوليّين.

أَوّلًا: تَعْرِيفُ الإِجْمَاعِ لُغَةً: الإجماع مصدر للفعل "أجمع"، وهي كلمة تُطلق ويُراد بها أحد معنيين:

المَعْنَى الأَوّلُ: العَزْمُ: ومنه قوله تعالى:{فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ}[يونس:71]، وقوله – صلى الله عليه وسلم–:" مَنْ لَـمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ"[1]، ويُقال: أجمع فلان على السّفر، أي: عزم عليه[2].

المَعْنَى الثَّانِي: الاِتِّفَاقُ: ومنه قوله تعالى:{وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ}[يوسف:15]، وقوله – صلى الله عليه وسلم–:" لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ"[3]، ويُقال: أجمع القوم على كذا، أي: اتّفقوا عليه[4].

وكلا المعنيين " مأخوذان من الجمع، فإنّ العزم فيه جمع الخواطر، والاِتفاق فيه جمع الآراء"[5].

ثَانِيًا: تَعْرِيفُ الإِجْمَاعِ اِصْطِلَاحًا: تنوّعت تعريفات الأصوليين للإجماع، وذلك نظرا لاختلافهم في مسائل متعلّقة بأركان الإجماع وشروطه[6]، وبيانه فيما يلي:

---

[1]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب النية في الصيام، رقم: 2454، والترمذي في سننه، كتاب الصوم، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، رقم: 730، والنسائي في سننه، كتاب الصوم، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك، رقم: 2333.

[2]– الفيومي، المصباح المنير ج1ص108، الزبيدي، تاج العروس ج20ص464.

[3]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم: 4253، والترمذي في جامعه، أبواب الفتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في لزوم الجماعة، رقم: 2167، والطبراني في المعجم الكبير، من اسمه عبد الله ومما أسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رقم: 2171.

[4]– الفيومي، المصباح المنير ج1ص108، الزبيدي، تاج العروس ج20ص464.

[5]– اللّكنويّ، عبد العلي، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تح: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م، ج2ص260.

[6]– مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة ص125.

1- عرّفه الباجيّ بقوله:" اتّفاقُ عُلمَاء العَصر على حُكم الحَادثة"[1]، وبِلَفظٍ قَريب مِنْه عرّفه أبو يَعلى[2] حيث قال:" الإجماعُ: اِتّفاقُ عُلمَاء العصر على حكم النّازلة"[3].

2- عرّفه الغزاليّ بقوله:" اتّفاقُ أُمّة مُحمّد – صلى الله عليه وسلم – خَاصّة على أمر من الأمور الدينية"[4].

3- عرّفه الرّازي بقوله:" اتّفاقُ أهل الحَلّ والعقد من أمة مُحّمد – صلى الله عليه وسلم- على أمر من الأمور"[5].

4- عرّفه الآمديّ بقوله:" اتّفاق جُملة أهل الحَلّ والعقد من أُمّة مُحمّد في عصر من الأعصار على حكم واقعة من الوقائع"[6].

5- عرّفه الشّوكانيّ بقوله:" اتّفاق مُجتهدي أمة مُحمّد – صلى الله عليه وسلم- بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور"[7].

وبالتّأمّل في هذه التعريفات يُلاحظُ ما يلي:

أ- مِنْ حيثُ عَدَدُ المُجْمِعِين: تواطأت جميع التّعريفات على ابتدائها بلفظ "اتّفاق".

ب- مِنْ حيثُ الجهةُ المُجمعة: عبّر بعضهم بأنها "علماء العصر"، وبعضهم بأنها " أُمّة محمد – صلى الله عليه وسلم- خاصة"، وبعضهم بأنّها " جُملة أهل الحَلّ والعقد"، وبعضهم بأنها " مُجتهدي أُمّة محمد – صلى الله عليه وسلم-".

ج- مِنْ حيثُ المُجمَعُ عليه: عبّر بعضهم بأنه " حُكم الحادثة" ، وبعضهم بأنه " حُكم النازلة، وبعضهم بأنه " أمر من الأمور الدينية"، وبعضهم بأنه " أمر من الأمور"، وبعضهم بأنه "حكم واقعة من الوقائع".

د- من حيثُ زَمَنُ الإجماع: عبّروا عنه بأنه "في عصر من الأعصار".

---

[1]- الباجي، سليمان بن خلف، الحدود في الأصول مطبوع مع كتاب الإشارة، تح: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ص117.

[2]- هو أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفرّاء، فقيه حنبليّ، وأصوليّ، توفي سنة: 458هـ، من مؤلفاته: العُدّة في أصول الفقه، الأحكام السلطانية، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج5ص252.

[3]- العُدّة ج1ص170.

[4]- المستصفى ص137.

[5]- المحصول ج4ص20.

[6]- الإحكام ج1ص196.

[7]- إرشاد الفحول ج1ص193.

وتفاوتُ ذكر القيود في التعريفات مع اتفاقها على اشتراط الاتّفاق في عدد المُجمعين، راجع إلى الإختلاف في عدّها من جُملة الشّروط أو عدم عدّها.

ثَالِثًا: التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ وَمُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ: ويتجلى ذلك فيما يلي:

أ- التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ: من خلال ما سبق يُمكن صوغ التّعريف المُختار للإجماع بأنه: **اتِّفَاقُ مُجْتَهِدِي أُمّةِ النَّبِيّ – صلى الله عليه وسلم- فِي عَصْرٍ مِنَ الأَعْصَارِ عَلَى أَمْرٍ شَرْعِيّ.**

ب- مُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ: وتتبيّن حدود التعريفات وقيوده فيما يلي:

أ- اِتِّفَاقُ: قيد لبيان العدد المَشروط، وهو توافق كل الأقوال على حكم واحد، سواء كان التوافق منطوقا بجميعه، أو بعضه منطوقا والآخر مسكوتا عنه، بحيث لا يخالِف أي قول واحد، إذ مُخالفة قول واحد ينقض حصول الإجماع.

ب- مُجْتَهِدِي أُمّةِ النَّبِيّ – صلى الله عليه وسلم-: قيد لبيان المعدودين في عدد الإجماع، وهم البالغون درجة الإجتهاد من أمّة النبيّ – صلى الله عليه وسلم-، فخرج به عامّة المسلمين من أُمّة النبي – صلى الله عليه وسلم-، إذ لم يقم فيهم وصف الإجتهاد، وخرج به ما وقع من إجماع في الأمم السّابقة.

ج- فِي عَصْرٍ مِنَ الأَعْصَارِ: قيد لبيان زمن انعقاد الإجماع، وهو كونه في زمنٍ يكفي لعملية الإجتهاد، وانتشار أقوال المُجتهدين وسكوت الباقين، ولا يُشترط انقراض عصر المُجمعين، وخرج به الإجتهاد المتأخّر عن زمن قيام الإجتهاد الأول.

ي- عَلَى أَمْرٍ شَرْعِيّ: قيد لبيان المُجمَع عليه، وهو كونه أحد المسائل الشّرعية، سواء كانت فقهية أو أصولية أو كلامية، فخرجت به الأحكام اللّغوية والعقلية، فهي غير داخلة في دائرة الإجتهاد الشّرعيّ[1].

ويُعتبر زمن الصّحابة الكرام النّموذج المثاليّ لتحقق شرائط الإجماع الشّرعيّ، وخاصة قبل مقتل عثمان بن عفان – رضي الله عنه-، وإجماعهم على قاعدة أصولية يُكسبها قوة في الحُجية لا يمكن مُعارضتها.

[1]- يُنظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول ص322، الآمدي، الإحكام ج1ص196، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص194، الخن، القطعي والظني ص153-154.

الفَرْعُ الثَّالِثُ: تَعْرِيفُ القَضَايَا.

من مجالات الوقوف على الأحكام الصّادرة عن الصّحابة الكرام، مجال القضاء والفصل بين الخصومات، وهي الأحكام الصّادرة عنهم بوصف القضاء، إذ القضاء ميدان رَحبٌ للِاجتهاد الفقهيّ المُلزِم، فيُبيَّنُ فيما يلي مفهوم القضية في اللّغة والاصطلاح.

أَوّلًا: تَعْرِيفُ القَضَايَا لُغَةً: القضايا والأقضية جمع قضية، مصدرها القضاء، قال الزّجّاج:" وقضى في اللغة على ضروب؛ كُلّها ترجع إلى معنى انقطاع الشيء وتمامه"[1]، ومن معاني القضاء في اللغة ما يلي:

1- الأمرُ: ومنه قوله تعالى: {وَقَضَى رَبُّك أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ}[الإسراء:23]، أي: أمر أمرا لازما مُحتّما.

2- خَتمُ الشّيء وإحكامه والفراغ منه: ومنه قوله تعالى:{ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ}[الأنعام: 02]، أي: خَتَمَه وأتمّه.

3- الإعلامُ والعَهدُ: ومنه قوله تعالى:{وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ}[الإسراء:04]، أي: أعلمناهم وعهدنا إليهم.

4- الفَصْلُ في الحكم: ومنه قوله تعالى:{فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ}[طه:72]، ومنه قولهم: قضى القاضي بين الخصوم، أي: قطع بينهم في الحكم.

5- الإرادةُ والفعلُ: ومنه قوله تعالى:{إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}[آل عمران:67]، أي: إذا أراد أمرا.

6- القَتْلُ وَالمَوْتُ، ومنه قوله تعالى:{وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ}[الزخرف:77][2].

ثَانِيًا: تَعْرِيفُ القَضَايَا اِصْطِلَاحًا: القضايا وأقضية جمعُ قضيّة، ومعناها: الإخبار عن حُكمٍ شَرعيّ على وجه الإلزام[3]، والمقصود: المسائل والواقعات التي عُرضت على الصّحابة الكرام، وحكموا فيها بوصفهم قضاة، واتّصفت أحكامهم باللّزوم والنّفوذ.

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب ج15ص187.

[2]- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر ص506، الفيومي، المصباح المنير ج1ص145، الزبيدي، تاج العروس ج39،ص313، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج2ص88.

[3]- ابن فرحون، إبراهيم بن علي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1986م، ج1ص11.

الفَرْعُ الرَّابِعُ: تَعْرِيفُ الفَتْوَى.

وَرِثَ الصّحابة الكِرام منهج الإفتاء ومقام الفتوى من النّبي – صلى الله عليه وسلم–، وقد قاموا بهذه المهمة الجليلة خير قيام، حيث كانت اجتهاداتهم قائمة على أصول الاستدلال ورعاية المآل، وهي مهيع لاستدرار قواعد الاِجتهاد ومسالك الاِستنباط، وفيما يلي يُبيَّنُ معنى الفتوى في اللغة والاِصطلاح.

أَوّلًا: تَعْرِيفُ الفَتْوَى لُغَةً: الفتوى اسم مصدر بمعنى الإفتاء، والفتوى والفتيا اسما مصدر من الإفتاء، يُقال: أفتيته فتوى وفتيا، تُطلق ويراد بها أحد معنين:

1– الإخبارُ عن علم اختصّ به المُخبِر: ومنه قوله تعالى:{وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّساءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ}[النساء:127]، أي: يُجيبكم فيهنّ، ومنه قولهم: أفتاه في الأمر، أي: أبانه له، وأفتيت فلانا رؤيا، إذا عبرتها له، وأفتيته في مسألة، إذا أجبته عنها، والفُتيا: تبيين المشكل من الأحكام، وتبيين المبهم.

2– إخبارٌ عن رأي يُطلَبُ من صاحب رأي موثوق به: ومنه قوله تعالى:{قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي}[النمل:32].

والفُتيا والفَتوى: ما أفتى به الفقيه، وتُجمع الفتوى على: فتاوى وفتاوي[1].

ثَانِيًا: تَعْرِيفُ الفَتْوَى اِصْطِلَاحًا: هي الإخبارُ عن حُكمٍ شَرعيّ لا على وجه الإلزام، وذلك بتوضيح الجواب الشرعيّ عن دليل لمن سأل عنه[2].

والمقصود: فتاوى الصّحابة الكرام، التي أجابوا فيها عما ورد إليهم من أسئلة واستفسارات، بوصفهم علماء ومجتهدين، وليس بوصفهم قُضاة، وهي تشمل مختلف مجالات الأحكام الشّرعية، وتعمّ المسائل المُتنازع عليها، والمسائل التعبّدية، والمسائل غير المُتنازع عليها، بخلاف القضاء، فإنّ مجاله رفع الخصومات وفكّ النّزاعات.

واستمدادُ القواعد الأصولية من آثار الصّحابة الكِرام يشمل كُلّ ما صدر منهم بوصف الحُكمِ الشّرعيّ، وهو يشمل المفاهيم السّالفة، فتستمدّ القاعدة الأصولية حُجيتها من إجماع الصّحابة الكرام، وهذا من أعلى ما يكون في درجة قُوة الاِستدلال، ومن اجتهاداتهم الفردية، سواء صدرت بوصفهم قُضاة، أو بوصفهم مُفتين، أو كان أثرا مرويّا عنهم.

---

[1]– الفيومي، المصباح المنير ج2ص462، الأصفهاني، المفردات ص625، الزبيدي، تاج العروس ج39ص211–212، ابن عاشور، التحرير والتنوير ج23ص94.

[2]– الحطاب، أبو عبد الله محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط3، 1992،م ج1ص32.

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: بَيَانُ مَرَاتِبِ المُجْتَهِدِينَ مِنَ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ.

عرفت الدّعوة النّبوية خلال ثلاثة وعشرين عاما دخول عدد هائل من الصّحابة الكرام في دين الإسلام، وهم ليسوا على مسافة واحدة في الرّتبة، فقد فرّق القرآن الكريم بينهم في الأفضلية وذلك بحسب سابقتهم إليه، وشهود الوقائع والدّفاع في سبيله، وما قدّموه لنشره، وفيما يلي يُبيَّنُ عدد الصّحابة الكرام، وتنوّع طبقاتهم، وعدد كل طبقة.

الفَرْعُ الأَوّلُ: عَدَدُ الصَّحَابَةِ الكِرَام.

اِختلفَ العادّون في تَعداد الصحابة الكرام، مع الاتفاق على كثرتهم، قال كعب بن مالك – رضي الله عنه– في قصة تخلفه عن غزوة تبوك:" والمسلمون مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم– كثير، ولا يجمعهم كتاب حافظ"[1]، وقال أبو زرعة:" قُبِضَ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– عن مئة ألف وأربعة عشر ألفا من الصّحابة ممن روى عنه وسمع منه"[2]، ولعلّ هذا العدد الذي ذكره أبو زرعة؛ وهو مئة ألف وأربعة عشر ألفا، هو أكبر عدد ذكره المُحدّثون في تَعْدَاد الصّحابة الكرام، وهو يشمل الملازم له ملازمة الظل، والمُتردّد عليه بين الفينة والأخرى، والزائر له زيارة خفيفة عابرة، ومن رآه لحظة يسيرة، وبناء على هذا قُسّم الصّحابة الكِرام إلى طبقات متفاوتة.

الفَرْعُ الثَّانِي: طَبَقَاتُ الصَّحَابَةِ الكِرَام.

ليس الصّحابة الكرام كلهم علماء، وليس كلهم تصدروا للإفتاء، وإنما قلة قليلة منهم من عُرف بذلك[3]، قال ابن حزم:" لم تُرو الفتيا في العبادات والأحكام إلا عن مئة ونيف وثلاثين منهم فقط، من رجل وامرأة بعد التّقصّي الشديد"[4]، واختلفوا في تَعداد طبقاتهم، وفي أيّ طبقة يُدرج بعضهم، قال ابن الصّلاح[5]:" ثم إنه اختُلف في عدد طبقاتهم وأصنافهم، والنظر في ذلك إلى السبق إلى الإسلام، والهجرة، وشهود المشاهد الفاضلة مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم– بآبائنا وأمهاتنا وأنفسنا هو – صلى الله عليه وسلم–،

---

[1]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، رقم: 2769.

[2]– ابن الصلاح، المقدمة ص298.

[3]– تاريخ ابن خلدون ج1ص563.

[4]– الإحكام ج5ص92.

[5]– هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن تقي الدين ابن الصلاح الشهرزوري، فقيه شافعي، ومحدّث، توفي سنة: 643هـ، من مؤلفاته: معرفة أنواع علوم الحديث، الفتاوى، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج7ص383.

وَجَعَلَهُم الحاكم أبو عبد الله اثنتي عشرة طبقة، ومنهم من زاد على ذلك"[1]، وقد قسّمهم ابن حزم إلى ثلاث طبقات وتبعه على هذا التّقسيم ابن القيم[2]، وبيان هذه الطّبقات الثلاث فيما يلي:

الطَّبَقَةُ الأُولَى: المُكْثِرُونَ مِنَ الفَتْوَى: وعددهم سبعة صحابة كرام وهم: عمر بن الخطاب، وعليّ بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أمّ المؤمنين، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر – رضي الله عن الجميع–، ويمكن أن يُجمع من فتوى كل واحد منهم سفر ضخم[3]، قال أبو منصور البغداديّ[4]:" أربعة من الصّحابة تكلّموا في جميع أبواب الفقه، وهم: علي، وزيد، وابن عباس، وابن مسعود، وهؤلاء الأربعة متى أجمعوا على مسألة على قول، فالأُمّة فيها مُجمعة على قولهم، غير مبتدع لا يُعتَدّ بخلافه"[5].

وأعظمُ الصّحابة الكِرام فقها، وأجودهم رأيا، وأصوبهم حُكما، هو الصّحابيّ الجليل عمر بن الخطاب – رضي الله عنه–، وقد أبان عن ذلك عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه– بقوله:" لو أنّ علم عمر – رضي الله عنه– في كفّة الميزان، وَوُضِع علم أهل الأرض في كفّة، لرجح علم عمر – رضي الله عنه–"[6]، وقال – رضي الله عنه–:" إني لأحسب تسعة أعشار العلم ذهب يوم ذهب عمر – رضي الله عنه–"[7].

الطَّبَقَةُ الثَّانِيَةُ: المُتَوَسِّطُونَ مِنَ الفَتْوَى: وعددهم عشرون صحابيا كريما وهم: أبو بكر الصّديق، وأمّ سلمة أمّ المؤمنين، وأنس بن مالك، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعثمان بن عفان، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن الزّبير، وأبو موسى الأشعريّ، وسعد بن أبي وقاص، وسلمان الفارسيّ، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل، وطلحة بن عبيد الله، والزّبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن

---

[1]– المقدمة ص298.

[2]– ينظر: ابن حزم، الإحكام ج5ص92، ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م، ج1ص10.

[3]– ابن حزم، الإحكام ج5ص92.

[4]– هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي التميمي، فقيه شافعي، وأصولي ومتكلم، توفي سنة: 429هـ، من مؤلفاته: الفرق بين الفرق، التحصيل، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج5ص136.

[5]– الزركشي، البحر المحيط ج8ص76.

[6]– أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب معرفة الصحابة، من مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم: 4497، والطبراني في المعجم الكبير، باب فضائل عبد الله بن مسعود، رقم: 8809.

[7]– أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب فضائل عبد الله بن مسعود، رقم: 8809.

الحصين، وأبو بكرة، وعبادة بن الصامت، ومعاوية بن أبي سفيان – رضي الله عن الجميع– ويمكن أن يُجمع من فُتيا كل منهم كرّاسة صغيرة[1].

الطَّبَقَةُ الثَّالِثَةُ: المُقِلُّونَ مِنَ الفَتْوَى: وعددهم مئة ونيّف وعشرون صحابيا كريما [2]، وهم الذين ليس لهم إلا مسألة أو مسألتان أو أكثر من ذلك قليلا، بحيث إذا جُمعت فتاواهم تأتي في وُريقات يسيرة، وعلى رأسهم: أبو الدّرداء، وأبو عبيدة بن الجرّاح، وصفيّة أمّ المؤمنين، وأبو ذرّ، وأسامة بن زيد، وأبو برزة الأسلميّ، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن سلام، وسعد بن معاذ، وسعد بن عبادة – رضي الله عن الجميع–[3].

وممّا يُنبّه إليه: أنّ إدراج عدد من أسماء الصّحابة الكِرام المذكورين في طبقة المُتوسطين والمُقلّين من الفتيا، إنما كان في زمن الخلافة الراشدة، ووجود كبار الصّحابة الكِرام، إلا أنه بعد انقضاء عصر الخلافة الرّاشدة، وموت كبار الصّحابة الكِرام، ارتقوا إلى طبقة المُكثرين من الفُتيا، وعليه يحمل ذكر بعض كبار التابعين — بعض الصحابة المعدودين في جملة المتوسطين والمقلين– في طبقة واحدة مع المكثرين، ومنه قول زياد بن ميناء:" كان ابن عباس وابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة وعبد الله بن عمرو بن العاص، وجابر بن عبد الله، ورافع بن خديج، وسلمة بن الأكوع، وأبو واقد الليثي، وعبد الله ابن بحينة، مع أشباه لهم من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يُفتون بالمدينة ويحدّثون عن رسول الله – صلى الله

---

[1]– ابن حزم، الإحكام ج5ص92-93.

[2]– ابن حزم، الإحكام ج5ص92.

قد ذكر ابن حزم أن المفتين من الصحابة الكِرام مئة ونيف وثلاثين، ولكن بحساب العدد الذي ذكرهم في كل طبقة وهم سبعة في الأولى، وعشرون في الثانية، ومئة ونيف وعشرون في الثالثة، يكون الناتج: مئة ونيف وأربعون صحابيا وصحابية من أهل الفتوى، ينظر: جمعة، قول الصحابي ص35 هامش01، ولعل سبب الإختلاف في العدّ: هو أنّ ابن حزم بعد انتهائه من تَعداد الصحابة المتوسطين، قال: ويضاف أيضا إليهم: طلحة، الزبير، عبد الرحمن بن عوف، عمران بن الحصين، أبو بكرة، عبادة بن الصامت، معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنهم–"، الإحكام ج5ص93، ففاته حسابهم في العدّ الأول.

[3]– ابن حزم، الإحكام ج5ص93-94.

عليه وسلم- من لدن توفي عثمان إلى أن تُوفّوا، والذين صارت إليهم الفتوى منهم: ابن عباس، وابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وجابر بن عبد الله "[1].

وأبرز أسماء الصّحابة الكِرام الذين ارتقوا – بعد انقضاء عصر الخلافة الرّاشدة- إلى طبقة المُكثرين: أبو سعيد، وأبو هريرة، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن عبد الله – رضي الله عن الجميع-.

[1]- ابن سعد، الطبقات الكبرى ج2ص372، ينظر: الحميدان، حميدان بن عبد الله، فقهاء الصحابة المكثرون من الفتوى ومناهجهم الاجتهادية، مجلة جامعة أم القرى، السنة الثالثة، العدد الخامس، 1411هـ، ص19، مسوس، القواعد الأصولية ص51-52.

المَبحَثُ الثَّاني: مَكَانَةُ الصَّحَابةِ الكِرَامِ، وَدَلَائلُ حُجّيّةِ قَضَايَاهُمْ وَإِجْمَاعِهِمْ فِي الاِسْتِدْلَالِ الأُصُوليّ.

لمّا كانت الشريعة الإسلامية هي الخاتمة لما سبقتها من الشرائع، وبموت سيدنا محمد – صلى الله عليه وسلم–، تُختَم الرّسل والرّسالات، كان لابد من تهيئة الرجال الذين يحملون نشر رسالة الإسلام الخالدة، ويعالجون قضايا الأمة والأفراد بحسب قواعد الشريعة وضوابطها المصلحية، ويقومون بديمومة صلاح الإسلام وإصلاحه لكل مجالات الحياة، وفيما يلي تبيان لمكانة الصّحابة الكِرام، وفضلهم وعدالتهم، ومؤهّلاتهم التي تخصّهم حصرا دون غيرهم.

المَطْلَبُ الأَوّلُ: مَكَانَةُ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ وعَدَالَتُهُمْ.

قال الشّافعيّ:" وقد أثنى الله – تبارك وتعالى– على أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– في القرآن والتّوراة والإنجيل، وسبق لهم على لسان رسول الله –صلى الله عليه وسلم– من الفضل ما ليس لأحد بعدهم، فرحمهم الله وهنّاهم بما آتاهم من ذلك، ببلوغ أعلى منازل الصّدّيقين والشّهداء والصّالحين، هم أدّوا إلينا سُنن رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، وشاهدوه والوحي ينزل عليه، فعلموا ما أراد رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، عاماً وخاصاً وعزماً وإرشاداً، وعرفوا من سننه ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كُلّ علم واجتهاد وورع، وعقل استدرك به علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من آرائنا لأنفسنا"[1].

الفَرْعُ الأَوّلُ: مُعَاصَرَةُ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ الوَحْيَ تَنْزِيلًا وَتَطْبِيقًا[2].

هذا هو السبب الأكبر في تأهيل الصحابة الكِرام لدرجة الاجتهاد، والإلمام بقواعد الشريعة والإحاطة بمقاصدها[3]، قال العزّ بن عبد السلام[4]:" ومن تتبّع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد، حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأن هذه المصلحة لا يجوز إهمالها، وأن هذه المفسدة لا يجوز قربانها، وإن لم يكن فيها إجماع ولا نص ولا قياس خاص، فإنَّ فَهمَ نفس الشرع يوجب ذلك، ومثل ذلك أنّ من عاشر إنسانا من الفضلاء الحكماء العقلاء وفهم ما يُؤثره ويكرهه في كل وِرْدٍ وصَدْرٍ، ثم سنحت له

---

[1]– الرازي، فخر الدين، مناقب الإمام الشافعيّ، تح: عبد الواحد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2019م، ص90.

[2]– ينظر: السنوسي، الإجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة ص179.

[3]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص182.

[4]– هو أبو محمد عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، سلطان العلماء، فقيه شافعي، وأصوليّ ومقاصدي، توفي سنة: 660هـ، من مؤلفاته: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مقاصد الصوم، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج8ص209.

مصلحة أو مفسدة لم يعرف قوله فإنه يعرف بمجموع ما عهده من طريقته وألفه من عادته أنه يؤثر تلك المصلحة ويكره تلك المفسدة"[1]، وتظهر مزايا مُعاصرتهم الوحي فيما يلي:

الوَجْهُ الأَوّلُ: الصَّحَابَةُ الكِرَامُ مَادّةُ التَّشْرِيعِ الأُولَى: حيث إنّ مشكلاتهم وقضاياهم هي سبب التّشريع في الغالب، فأحكام الأحوال الشخصية أول ما نظّمت بيوتَهم، وأركان الزواج وشروطه وطرق الفراق وتوابعه من حضانة ونفقة وعِدّة؛ أولّ ما طبق عليهم، وهكذا تشريعات المواريث ودفع الظلم وإقامة العدل في انتقال الإرث أول ما طُبق بينهم، ومثله تشريعات العقود المالية، وتحريم البيوع الفاسدة وعلى رأسها الرّبا الذي كان رأس تجارتهم، ومثله نظام القضاء وفك الخصومات، وتشريع العلاقات الدولية، وفقه السلم والحرب، وغيرها من التّشريعات التي اتخذت من قضايا الصّحابة الكِرام ومشكلاتهم مادة أوليّة لتشريع أحكامه الخالدة[2].

الوَجْهُ الثَّانِي: إِحَاطَةُ الصّحَابَةِ الكِرَامِ بِأَسْبَابِ نُزُولِ القُرْآنِ وَوُرُودِ الحَدِيثِ: وهذه ثمرة كونهم مادة التشريع الأولى للأحكام، ومسايرة الوحي لتطور حياتهم، وتدرجه في النزول مُنجّما بحسب حاجياتهم، وإجابة على مستجداتهم وتساؤلاتهم، إضافة إلى طول صحبتهم للنبي – صلى الله عليه وسلم– في ظعنه وإقامته، وملازمته في السلم والحرب، وشدّة قربهم من حياته اليومية[3]، ومن شواهد هذه الإحاطة قول ابن مسعود – رضي الله عنه–:"" والله الذي لا إله غيره، ما أُنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحدا أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه"[4]، وقال عليّ – رضي الله عنه–:" سلوني، فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به، وسلوني عن كتاب الله، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أبليل نزلت أم بنهار، أم في سهل أم في جبل"[5]، وعن طارق بن شهاب قال: قالت اليهود لعمر – رضي الله عنه–: إنكم تقرؤون آية لو نزلت فينا لاتخذناها عيدا،

---

[1]– العز بن عبد السلام، أبو محمد عز الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، 1991م، ج2ص189.

[2]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص182-184.

[3]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص185-186.

[4]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب القراء من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 5002، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب فضائل عبد الله بن مسعود وأمه رضي الله عنهما، رقم: 2463، واللفظ للبخاري.

[5]– أخرجه المتقي الهندي في كنز العمال، كتاب التفسير، جامع التفسير، رقم: 4740.

فقال عمر:" إني لأعلم حيث أنزلت، وأين أنزلت، وأين رسول الله – صلى الله عليه وسلم– حين أنزلت: يوم عرفة وإنا والله بعرفة"[1].

الوَجْهُ الثَّالِثُ: تَلَقِّي الصّحَابَةِ الكِرَامِ مَنْهَجَ الإِجْتِهَادِ مِنَ الرَّسُولِ –عليه الصّلاة والسّلام– مُبَاشَرَةً:

ويظهر هذا في مسالك متعددة، وبيانها فيما يلي:

1– تعليمُ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– الصّحابةَ الكِرام القواعد الشّرعية لتفسير النّصوص، حيث إن مُشاهدة الصحابة الكِرام ما يخصصه النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– من إطلاقات القرآن، وتخصيص لعموماته، وتفصيل لمجمله، وشرح لمُبهمه، غرس في قرائحهم قواعد تفسير النصوص وطرق دفع التعارض.

2– تعليمُ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– الصّحابةَ الكِرام الإجتهاد الفقهيّ، حيث إنّ خطأه – صلى اللهِ عليه وسلم– في بعض القضايا الاجتهادية رسالة للصّحابة الكِرام مفادها: عدم التّخوّف من عملية الاجتهاد عند التّأهّل، وأنّ الحرج مرفوع عند الخطأ، وبيّن – صلى الله عليه وسلم– أنّ المُجتهد المُتأهّل في تجارة رابحة لا خسارة فيها، فقال:" إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ"[2].

3– تعليمُ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– الصّحابة الكِرام الإعتصام بقواعد الشريعة العامة، والإستدلال بالكليات على الجزئيات، فحين سُئل – صلى الله عليه وسلم– عن زكاة الحمير، قال:" مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ فِيهَا إِلَّا هَذِهِ الآيَةَ الفَاذَّةَ الجَامِعَةَ {فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ، وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ} [الزلزلة: 8]"[3].

4– تعليمُ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– الصَّحَابَةَ الكِرام تعليل الأحكام، واستخراج الأوصاف التي يقوم عليها دليل القياس والإلحاق، كتعليله – صلى الله عليه وسلم– طهارة سؤر الهرة بقوله:" إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ"[4]، وقوله – صلى الله عليه وسلم– لعمر – رضي الله عنه–

---

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: اليوم أكملت لكم دينكم، رقم: 4606، ومسلم في صحيحه، كتاب التفسير، رقم: 3017، واللفظ للبخاري.

[2]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم: 7352، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم: 1716.

[3]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، رقم: 4963، ومسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب إثم مانع الزكاة، رقم: 987.

[4]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم:13، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم: 75،

لـمّا جاءه مذعورا يستفتي من تقبيله أهله وهو صائم، فقال له – صلى الله عليه وسلم-:" أَرَأَيْتَ لَوْ مَضْمَضْتَ مِنَ الْمَاءِ، وَأَنْتَ صَائِمٌ؟ قال: لا بأس بذلك، فقال – صلى الله عليه وسلم-:" فَمَهْ"[1].

الفَرْعُ الثّاني: مُشَارَكَةُ الصّحَابَةِ الكِرَامِ الإِجْتِهَادَ فِي عَصْرِ النُّبُوَةَ.

وقد اتّخذت مشاركة الصّحابة الكرام لمجال الإجتهاد في زمن النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- صُوَرا متعدّدة، وأوجها متنوّعة، وبيانها فيما يلي[2]:

الوَجْهُ الأَوّلُ: رُؤيَةُ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ النَّبِيَّ – صلى الله عليه وسلم- يَجْتَهِدُ بِنَفْسِهِ دُونَ وَحْيٍ: وشاهده اجتهاده – صلى الله عليه وسلم- في أُسارى بدر، حيث روى ابن عباس – رضي الله عنهما- القصة فقال: حدّثني عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- فقال:" فلما أسروا الأسارى، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم- لأبي بكر وعمر – رضي الله عنهما-:" مَا تَرَوْنَ فِي هَؤُلَاءِ الْأُسَارَى؟" فقال أبو بكر: يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: " مَا تَرَى يَا ابْنَ الخَطَّابِ؟" قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أَنْ تُمَكِّنَّا فنضرب أعناقهم، فَتُمَكِّن عليا من عقيل فيضرب عنقه، وتُمَكِّنّي من فلان نسيبا لعمر، فأضرب عنقه، فإنّ هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فَهَوِيَ رسول الله – صلى الله عليه وسلم- ما قال أبو بكر، ولم يَهْوِ ما قلتُ"[3].

الوَجْهُ الثّاني: إِذْنُ النَّبِيِّ – صلّى الله عليه وسلم- لِلْصَّحَابَةِ الكِرَامِ فِي الإِجْتِهَادِ بَيْنَ يَدَيْهِ: وقد وقع إذنه – صلى الله عليه وسلم- في الإجتهاد بين يديه لمجموعة من الصحابة الكِرام، منهم:

أ- سعدُ بن معاذ – رضي الله عنه-: حيثُ حكّمه النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- بعد انتصاره على بني قُريظة، قال سعد: فإنّي أَحكُم فيهم أن تُقتل المقاتلة، وأن تسبى الذّرّيّة والنّساء، وتُقسّم أموالهم"، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-:" لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ المَلِكِ – تعالى-"[4].

والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم: 68، وابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، رقم: 367.

[1]- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصوم، باب القبلة للصائم، رقم: 2385.

[2]- السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص196.

[3]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإباحة الغنائم، رقم: 1763.

[4]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إذا نزل العدو على حكم الرجل، رقم: 3043، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب جواز قتال من نقض العهد، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل، رقم: 1768.

ب- مَعْقَلُ بن يسار[1] - رضي الله عنه-: يُحدّثنا معقل - رضي الله عنه- فيقول:" أمرني رسول الله - صلى الله عليه وسلم-أن أقضي بين قوم، فقلت: ما أَحْسَنَ أَنْ أَقْضِي يا رسول الله، قال: اللهُ مَعَ الْقَاضِي مَا لَمْ يَحِفْ عَمْدًا"[2].

ج- عمرو بن العاص - رضي الله عنه-: وقد أخبرنا عمرو - رضي الله عنه- عن قصّة تحكيمه بقوله:" جاء رجلان إلى النّبيّ - صلى الله عليه وسلم-، فقال له - صلى الله عليه وسلم-:" اقْضِ بَيْنَهُمَا يَا عَمْرُو"، فقال: أنت أولى بذلك مني يا رسول الله، قال: وإن كان، قال:" إِنْ أَنْتَ قَضَيْتَ بَيْنَهُمَا فَأَصَبْتَ الْقَضَاءَ، فَلَكَ عَشْرُ حَسَنَاتٍ، وَإِنْ أَنْتَ اجْتَهَدْتَ وَأَخْطَأْتَ، فَلَكَ حَسَنَةٌ"[3].

الوَجْهُ الثَّالِثُ: إِقْرَارُ النَّبِيِّ - صلى الله عليه وسلم- لِاجْتِهَادِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ الصَّحِيحِ وَإِجَازَتُهُ:

حيث وقع اجتهاد الصّحابة الكِرام من تلقاء أنفسهم، ثم أجازه النّبي - صلى الله عليه وسلم-، وذلك لعدد من الصّحابة الكِرام، ومنهم:

أ- أبو بكر - رضي الله عنه-: حيث روى أبو قتادة الأنصاريّ - رضي الله عنه -قال:" خرجنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم- عام حنين، فلما التقينا كانت للمسلمين جولة، فرأيت رجلا من المشركين علا رجلا من المسلمين، فاستدرت حتى أتيته من ورائه حتى ضربته بالسيف على حبل عاتقه، فأقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت، ثم أدركه الموت، فأرسلني، فلحقت عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -فقلتُ: ما بال الناس؟ قال: أمر الله، ثمّ إنّ النّاس رجعوا، وجلس النّبيّ - صلى الله عليه وسلم- فقال:" مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ"، فقمت فقلت: من يشهد لي، ثم جلست، ثم قال:" من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه "، فقمت فقلت: من يشهد لي، ثم جلست، ثم قال الثالثة مثله، فقمت، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم-:" مَا لَكَ يَا أَبَا قَتَادَةَ؟"، فاقتصصتُ عليه القصة، فقال رجل: صدق يا رسول الله، وسلبه عندي فأرضه عنّي، فقال أبو بكر الصديق - رضي الله عنه-: لا ها الله[4]، إذًا لا يَعمِدُ إلى أسد من أسد الله، يقاتل عن الله ورسوله -صلى الله عليه وسلم-، يعطيك سلبه، فقال النّبيّ - صلى

---

[1]- هو أبو يسار معقل بن يسار بن عبد الله بن معبّر المزني، صحابي جليل، توفي بين الستين والسبعين للهجرة، ينظر: ابن حجر، الإصابة ج6ص147.

[2]- أخرجه أحمد في مسنده، مسند البصريين، حديث معقل بن يسار، رقم: 20305.

[3]- أخرجه أحمد في مسنده، مسند الشاميين، بقية حديث عمرو بن العاص، رقم: 17824.

[4]- بمعنى: لا والله لا يكون هذا الأمر، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج5ص237.

الله عليه وسلم-:" صَدَقَ، فَأَعْطِهِ إِيَّاهُ"، فأعطاني، فبعتُ الدرع، فابتعتُ به مَخْرَفا[1] في بني سلمة، فإنه لَأَوّلُ مال تأثّلتُه[2] في الإسلام"[3]، ووجه انتزاع المعنى من الرّواية: أن أبا بكر – رضي الله عنه- اجتهد بحضرة الرسول – صلى الله عليه وسلم-، وأقرّه – صلى الله عليه وسلم- على اجتهاده، وسلّم له بصحّة اِعتراضه، ودقّة ملحظه، وهذا يُشعر بتزكية النّبيّ- صلى الله عليه وسلم- لأبي بكر – رضي الله عنه -، وتأهّله للاِجتهاد[4].

ب- عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه-: حيثُ يروي فيقول: بعثني رسول الله – صلى الله عليه وسلم- إلى اليمن، فانتهينا إلى قوم قد بنوا زُبْيَةً[5] للأسد، فبينا هم كذلك يتدافعون إذ سقط رجل، فتعلق بآخر، ثم تعلق رجل بآخر، حتى صاروا فيها أربعة، فجرحهم الأسد، فانتدب له رجل بحربة فقتله، وماتوا من جراحتهم كلهم، فقام أولياء الأول إلى أولياء الآخر، فأخرجوا السلاح ليقتتلوا، فأتاهم علي رضي الله عنه على تفيئة ذلك، فقال: تريدون أن تقاتلوا ورسول الله – صلى الله عليه وسلم- حي؟ إني أقضي بينكم قضاء إن رضيتم فهو القضاء، وإلا حجز بعضكم عن بعض حتى تأتوا النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- فيكون هو الذي يقضي بينكم، فمن عدا بعد ذلك فلا حق له، اجمعوا من قبائل الذين حضروا البئر ربع الدية، وثلث الدية ونصف الدية والدية كاملة، فللأوّل الرّبع، لأنّه هلك من فوقه، وللثاني ثلث الدية، وللثالث نصف الدية فَأَبَوْا أن يرضوا، فأتوا النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- وهو عند مقام إبراهيم، فقصّوا عليه القصّة، فقال:" أَنَا أَقْضِي بَيْنَكُمْ" واحتبى، فقال رجل من القوم: إنّ عليا قضى فينا، فقصّوا عليه القصة، فأجازه رسول الله – صلى الله عليه وسلم-"[6].

---

[1]- أي: اشتريتُ به بستان نخل، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج2ص24.

[2]- أي: أول مال جمعته في الإسلام، ابن الأثير، النهاية ج1ص23.

[3]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب، ومن قتل قتيلا فله سلبه من غير أن يخمس وحكم الإمام فيه،، رقم: 3142، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، رقم: 1751.

[4]- السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص187.

[5]- الزُّبية: حُفيرة تحفر للأسد والصيد ويغطى رأسها بما يسترها ليقع فيها، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج2ص295.

[6]- أخرجه أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: 573، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الديات، باب ما ورد في البئر جبار، والمعدن جبار، رقم: 16479، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الديات، القوم يدفع بعضهم بعضا في البئر أو الماء، رقم: 27872.
ينظر: السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص193-194.

الوَجْهُ الرَّابِعُ: إِقرَارُ النّبِي – صلى الله عليه وسلم– اِجْتِهَادَ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ فِي غَيْبَتِهِ، لِإِلْحَاحِ الحَاجَةِ لِذَلِكَ: حيث ألجأت بعض الأحوال الصّحابة الكِرام إلى الاِجتهاد في غيبته – صلى الله عليه وسلم– لشدّة الحاجة، ومن شواهد ذلك:

أ– واقعةُ بني قُريظة: روى عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما– قال: نادى فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم انصرف عن الأحزاب:" أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ"، فتخوّف ناس فوت الوقت، فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، وإن فاتنا الوقت، قال: فما عَنّف واحدا من الفريقين"[1].

ب– عمّارُ بن ياسر – رضي الله عنهما–: حيثُ روى قصّته فقال:" بعثني رسول الله – صلى الله عليه وسلم– في حاجة فأجنبتُ فلم أجد الماء، فتمرّغت[2] في الصعيد كما تمرّغ الدابة، ثم أتيتُ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– ، فذكرت ذلك له فقال:" إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا، فضرب بكفه ضربة على الأرض، ثم نفضها، ثم مسح بهما ظهر كفّه بشماله أو ظهر شماله بكفّه، ثم مسح بهما وجهه"[3].

ج– عمرو بن العاص – رضي الله عنه–: حيث روى قصّته فقال: لمّا بعثني رسول الله – صلى الله عليه وسلم– عام ذات السلاسل، احتلمتُ في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقتُ إن اغتسلت أن أهلك، فتيمّمتُ ثم صلّيتُ بأصحابي صلاة الصّبح، قال: فلمّا قدمنا على رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ذكرتُ ذلك له، فقال:" يَا عَمْرُو، صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟"، قال: قلت: نعم يا رسول الله، إنّي احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقتُ إن اغتسلت أن أهلك، وذكرتُ قول الله – عز وجل–:{وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا}[النساء: 29] فتيمّمتُ، ثم صلّيتُ، فضحك رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ولم يقل شيئا"[4].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: مُشَارَكَةُ الصَّحَابَةِ الكِرَام النّبيَّ – صلى الله عليه وسلم– تَطْبِيقَ الأَحْكَامِ.

---

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا وإيماء، رقم: 946، ومسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب المبادرة بالغزو، رقم:1770.

[2]– التّمرّغ: التّقلّبُ في التّراب، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج4ص320.

[3]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب: التيمم ضربة، رقم: 347، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم: 368.

[4]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم، رقم: 334، وأحمد في مسنده، مسند الشاميين، بقية حديث عمرو بن العاص عن النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 17182.

وقد اتّخذتْ مُشاركة الصّحابة الكِرام التّطبيق العمليّ للأحكام الشّرعيّة زمن النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– أساليب مُتنوّعة، وأوجها مُتعدّدة، وبيانها فيما يلي[1]:

الوَجْهُ الأَوّلُ: الإِقْتِدَاءُ الحِسّيُّ بِأَفْعَالِ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم– وَتُرُوكِهِ: وهذا مُستمدّ من كون النّبي – صلى الله عليه وسلم– أسوة مُثلى، وقدوة عُليا في الإتباع، وقد قال الله تعالى:{لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}[الأحزاب:21]، وكثير من أفعاله وتروكه – صلى الله عليه وسلم– هي في الحقيقة، ترجمة عملية لأوامر القرآن الكريم ونواهيه، وقد جلّت ذلك عائشة – رضي الله عنها– بقولها:" :" كان خُلُقُه القرآن[2]"، ومن هذا البيان العمليّ، استمدّ الصحابة الكِرام سداد التّطبيق وصواب الإمتثال، قولا وفعلا وتركا.

أ– الإِقْتِدَاءُ السَّمْعِيُّ: كثيرا ما يستدلّ الصّحابي لصحّة قوله أو فعله بقوله: سمعت – رسول الله صلى الله عليه وسلم–، ومن شواهده: قول عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– حين لبس ثوبا جديدا: الحمد لله الذي كساني ما أُواري به عورتي، وأتجمّل به في حياتي، ثم قال: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يقول: " مَنْ لَبِسَ ثَوْبًا جَدِيدًا فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي كَسَانِي مَا أُوَارِي بِهِ عَوْرَتِي، وَأَتَجَمَّلُ بِهِ فِي حَيَاتِي، ثُمَّ عَمَدَ إِلَى الثَّوْبِ الَّذِي أَخْلَقَ _ أو قال: أَلْقَى _ فَتَصَدَّقَ بِهِ كَانَ فِي كَنَفِ اللَّهِ، وَفِي حِفْظِ اللَّهِ، وَفِي سِتْرِ اللَّهِ حَيًّا وَمَيِّتًا، قالها ثلاثا"[3]، وقول أبي هريرة – رضي الله عنه– حين توضأ فغسل وجهه ويديه ورفع في عضديه الوضوء، وغسل رجليه ورفع في ساقيه الوضوء، ثم قال: إني سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – يقول:" إن أُمَّتِي تأتِى يَومَ القيامَةِ غُرًّا مُحَجَّلينَ مِن آثارِ الوُضوءِ، فمَنِ استَطاعَ مِنكُم أن يُطيلَ غُرَّتَه فليفعَلْ"[4]، ومثله فِعْلُ أبي سعيد الخدريّ – رضي الله عنه– حين حضره الموت، دعا بثياب جدد فلبسها، ثم قال: سمعتُ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يقول:" إِنَّ الْمَيِّتَ يُبْعَثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي يَمُوتُ فِيهَا"[5].

---

[1]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص196.

[2]– أخرجه أحمد في مسنده، مسند الأنصار، الملحق المستدرك من مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، رقم: 24601، والبيهقي في شعب الإيمان، فصل في خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلقه، رقم: 1360.

[3]– أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الذبائح، أبواب الدعوات عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، رقم: 3560، وابن ماجة في سننه، كتاب اللباس، باب ما يقول الرجل إذا لبس ثوبا جديدا، رقم: 3557.

[4]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء، رقم: 136، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم: 246.

[5]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الجنائز، باب ما يستحب من تطهير ثياب الميت عند الميت، رقم: 3114، والترمذي في سننه، أبواب الجنائز، باب ما يستحب من الأكفان، رقم: 994.

ب- الاِقْتِدَاءُ البَصَرِيُّ: في وقائع متنوعة يستدعي الصّحابي لتصحيح قوله أو فعله بكونه رأى النّبيّ - صلى الله عليه وسلم- يفعله، ومن شواهده: قول عثمان بن عفان - رضي الله عنه- حين دعا بِوَضُوءٍ، فأفرغ على يديه من إنائه، فغسلهما ثلاث مرات، ثم أدخل يمينه في الوضوء، ثمّ تمضمض واستنشق واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثا ويديه إلى المرفقين ثلاثا، ثم مسح برأسه، ثم غسل كلّ رجل ثلاثا، ثم قال: رأيتُ النّبيّ - صلى الله عليه وسلم- يتوضأ نحو وضوئي هذا"[1]، وقول عبد الله بن عمر - رضي الله عنهما- حين استلم الحجر وأقام بين الرّكن والباب، فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفّيه هكذا وبسطهما بسطا:" هكذا رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم- يفعله"[2]، وقول جرير بن عبد الله - رضي الله عنه- حين بال، ثم توضّأ ومسح على خفيه، ثم قام فصلى، فسُئل، فقال:" رأيتُ النّبيّ - صلى الله عليه وسلم- صنع مثل هذا"[3].

ج- الاِقْتِدَاءُ التَّرْكِيُّ: حيث كان الصّحابيّ يَرُدّ بعض ما يرى ويسمع، مُحتجّا بأنه لم ير النبي - صلى الله عليه وسلم- يفعل ذلك، أو لم يسمعه يقول في ذلك شيئا، ومن شواهده: قول عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- حين طاف معه يعلى بن أمية - رضي الله عنه- فلمّا كان يعلى عند الركن الذي يلي الباب مما يلي الحجر، أخذ بيد عمر ليستلمه، فقال عمر: أما طفت مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم-؟ قلتُ: بلى، قال: فهل رأيته يستلمه؟ قلت: لا، قال: فانفذ عنك[4]، فإنّ لك في رسول الله أسوة حسنة"[5]، وقول ابن عباس - رضي الله عنهما- لعبد الله بن الزبير - رضي الله عنهما- في أول ما بويع له:" أنه لم يكن يُؤذَّن للصّلاة يوم الفطر، فلا تؤذّن لها"، فلم يؤذن لها ابن الزبير يومه[6].

---

[1]- متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب المضمضة في الوضوء، رقم: 164، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم: 226.

[2]- أخرجه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب الملتزم، رقم: 1899، والنسائي في سننه، كتاب مناسك الحج، باب وضع الصدر والوجه على ما استقبل من دبر الكعبة، رقم: 2915.

[3]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الخفاف، رقم: 387، ومسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم: 272.

[4]- أي: دعهُ وامض عن مكانك وتجاوزه، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج5ص91.

[5]- أخرجه أحمد في مسنده، مسند الخلفاء الراشدين، مسند عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم: 253.

[6]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب المشي والركوب إلى العيد والصلاة قبل الخطبة، رقم: 959، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة العيدين، رقم: 886.

واقتداءُ الصّحابة الكِرام بالنبيّ – صلى الله عليه وسلم– في قوله وفعله وتركه، دلائل تجمعها معنى المشاركة في التّطبيق، لأنهم كانوا يشاركونه – صلى الله عليه وسلم– فيما يفعل ويترك، ويقرنون المشاهدة بالإقتداء والمُتابعة[1].

الوَجْهُ الثَّانِي: اِسْتِفْهَامُ الصَّحَابَةِ الكِرَام مِنَ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم– عَنِ القَضِيَّةِ المُبْهَمَةِ، وَتَقْدِيمُ النَّصِيحَةِ للهِ وَلِرَسُولِهِ – صلى الله عليه وسلم– وَلِلْمُؤْمِنِينَ: وقد قام الصّحابة الكِرام بذلك، بأسلوب في غاية الأدب والحُبّ، قياما بواجب النصيحة، وطلبا لبراءة الذّمّة من واجب النّصيحة حين تعيّن وجوبها، وفساد السّكوت عنها، ومن شواهد ذلك:

أ– عمرُ بن الخطاب – رضي الله عنه–: حيث يروي قصّته فيقول:" لمّا تُوفيّ عبد الله بن أُبيّ، جاء ابنه إلى النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– فقال: يا رسول الله، أعطني قميصك أكفّنه فيه، وصلّ عليه، واستغفر له، فأعطاه النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– قميصه، فقال:" آذِنِّي[2] أُصَلِّي عَلَيْهِ"، فآذنه، فلما أراد أن يصلي عليه جذبه عمر – رضي الله عنه– فقال: أليس الله نهاك أن تُصلّي على المنافقين؟ فقال:" أَنَا بَيْنَ خِيَرَتَيْنِ، قَالَ:{اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً، فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ}[التوبة: 80] فَصَلَّى عَلَيْهِ، فَنَزَلَتْ:{وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا، وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ}[التوبة: 84]"، فعجبتُ بعد من جرأتي على رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يومئذ، والله ورسوله أعلم[3].

ب– الحُبَابُ بن المنذر[4] – رضي الله عنه– وذلك في غزوة بدر، حيث قال:" فسار رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يبادرهم إلى الماء حتى نزل بدرا فسبق قريشا إليه، فلما جاء أدنى ماء من بدر نزل عليه، فقال الحُباب: يا رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: مَنزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتعداه ولا نقصر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:" بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالحَرْبُ والمَكِيدَةُ"، فقال الحُبَاب: يا رسول الله، فإنّ هذا ليس بمنزل، ولكن انهض حتى تجعل القلب كلها من وراء ظهرك، ثم غوّر كل قليب بها إلا قليبا واحدا، ثم احفر عليه حوضا، فنقاتل القوم فنشرب ولا يشربون، حتى يحكم الله

---

[1]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص196-197.

[2]– أي: أعلمني، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج1ص34.

[3]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب الكفن في القميص الذي يُكف أو لا يُكف، رقم: 1269، ومسلم في صحيحه، أوائل صفات المنافقين وأحكامهم، رقم: 2774.

[4]– هو أبو عمر الحباب بن المنذر بن الجموح بن زيد الخزرجي، صحابي جليل، توفي في خلافة عمر، ينظر: ابن حجر، الإصابة ج2ص09.

بيننا وبينهم، فقال:" قَدْ أَشَرْتَ بِالرَّأْيِ"، فَفَعَلَ ذلك، فَغُوِّرَت القُلُب، وبنى حوضا على القليب الذي نزل عليه فَمُلِئ ماء، ثم قذفوا فيه الآنية"[1].

ج- رأيُ سُعُود المدينة – رضي الله عنهم-: روى أبو هريرة – رضي الله عنه- قال: جاء الحارث الغطفانيّ إلى النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- فقال: يا محمّد، شاطرنا تمر المدينة، قال:" حَتَّى أَسْتَأْمِرَ السُّعُودَ"، فبعث إلى سعد بن معاذ، وسعد بن عبادة، وسعد بن الربيع، وسعد بن خيثمة، وسعد بن مسعود، – رضي الله عنهم- فقال:" إِنِّي قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ الْعَرَبَ قَدْ رَمَتْكُمْ عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَةٍ، وَإِنَّ الْحَارِثَ يَسْأَلُكُمْ أَنْ تُشَاطِرُوهُ تَمْرَ الْمَدِينَةِ، فَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَدْفَعُوا عَامَكُمْ هَذَا، حَتَّى تَنْظُرُوا فِي أَمْرِكُمْ بَعْدُ"، قالوا: يا رسول الله، أَوَحْيٌ من السماء، فالتسليم لأمر الله، أو عن رأيك، أو هواك، فَرَأْيُنَا تبع لهواك ورأيك، فإن كنت إنما تريد الإبقاء علينا، فوالله لقد رأيتنا وإياهم على سواء ما ينالون منا تمرة إلا بِشِرًى، أو قِرًى[2]، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-:" هُوَ ذَا تَسْمَعُونَ مَا يَقُولُونَ"، قالوا: غدرتَ يا محمد – صلى الله عليه وسلم-"[3].

والدّافع الرّئيس والوحيد الذي دفع أولئك الصّحابة الكِرام، لعرض آرائهم بين يديّ النبيّ – صلى الله عليه وسلم- هو شعورهم بالأمانة والمسؤولية في نصرة الدّين والتّمكين له، وقطع دابر كل من يؤذي النّبي – صلى الله عليه وسلم- والذي هو إذاية للإسلام والمسلمين جميعا[4].

الوَجْهُ الثَّالِثُ: إِنَابَةُ النَّبِيِّ – صلى الله عليه وسلم- بَعْضَ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ فِي مَهَامَ رَسْمِيّة: وقد نوّع النبي – صلى الله عليه وسلم- صور إنابته للصّحابة الكِرام، وهذه الإنابة تدلّ على كفاءة أولئك النّواب، وتأهّلهم للاجتهاد في حياته – صلى الله عليه وسلم-، وهي بأنواعها تدل على مشاركة الصحابة الكرام في عملية الاجتهاد في حياته، ولها أثر جليّ في إغناء ملكاتهم وتوسيع مداركهم، ومن أوجه ذلك[5]:

الوَجْهُ الأَوّلُ: أَوْكَلَ – صلى الله عليه وسلم- بَعْضَ الأَعمَالِ إِلَى بَعْضِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ: وشاهده: توكيل عدد غسلات ابنته المتوفاة إلى تقدير المُغسِّلات، قالت أم عطية – رضي الله عنها-:" دخل علينا النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- ونحن نغسل ابنته، فقال:" اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا، أَوْ خَمْسًا، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، إِنْ

---

[1]- أخرجه البيهقي في دلائل النبوة، جماع أبواب غزوة بدر الكبرى، تح: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988م، ج3ص35.

[2]- أي: إلّا طعاما يُقدّم لهم ضيافة، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج5ص163.

[3]- أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، من اسمه زرارة، سعد بن مسعود الأنصاري، رقم: 5271.

[4]- ينظر: السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص200-201.

[5]- السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص197.

رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ، بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَاجْعَلْنَ فِي الْآخِرَةِ كَافُورًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ، فَإِذَا فَرَغْتُنَّ فَآذِنَّنِي"، فلما فرغنا آذناه فألقى إلينا حقوه، فقال:" أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ"[1]، ووجه انتزاع المعنى من الحديث، في قوله – صلى الله عليه وسلم–:" إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ "، إذ هو أسلوب صريح في ترك الأمر إلى اجتهاد المُغسِّلات، ورأيهن في ذلك[2].

الوَجْهُ الثَّانِي: اِتَّخَذَ النَّبِيُّ– صلى الله عليه وسلم– مِنْ بَعْضِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ وُلَاةً وَقُضَاةً: وشاهده في بعث علي – رضي الله عنه– قاضيا إلى اليمن، حيث قال عليّ:" بعثني رسول الله – صلى الله عليه وسلم– إلى اليمن قاضيا، فقلت: تبعثني إلى قوم وأنا حديث السّنّ ولا علم لي بالقضاء؟ فوضع يده على صدري، فقال:" إِنَّ اللَّهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ، وَيُثَبِّتُ لِسَانَكَ، فَإِذَا جَلَسَ بَيْنَ يَدَيْكَ الْخَصْمَانِ، فَلَا تَقْضِيَنَّ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الْآخَرِ، كَمَا سَمِعْتَ مِنَ الْأَوَّلِ، فَإِنَّهُ أَحْرَى أَنْ يَتَبَيَّنَ لَكَ الْقَضَاءُ "[3]، وبعث بعده معاذ بن جبل – رضي الله عنه– قاضيا إلى اليمن، فقال له – صلى الله عليه وسلم–:" كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟"، قال: أقضي بكتاب الله، قال:" فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟"، قال: فبسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، قال:" فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟" قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– صدره وقال:" الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ"[4].

الوَجْهُ الثَّالِثُ: أَرْسَلَ النَّبِيُّ– صلى الله عليه وسلم– بَعْضَ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ لِتَعْلِيمِ النَّاسِ العَقِيدَةَ وَالفِقْهِ: ومن شواهد ذلك: أنه – صلى الله عليه وسلم– أرسل معاذ بن جبل – رضي الله عنه– إلى اليمن مُعلّما، وقال له:" إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ،

---

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب غسل الميت ووضوئه بالماء والسدر، رقم: 1253، ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب في غسل الميت، رقم: 939.

[2]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص198.

[3]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب كيف القضاء، رقم: 3582، وأحمد في مسنده، مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: 1281.

[4]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: 3592، والترمذي في سننه، أبواب الأحكام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: 1327.

فَإِيَّاكَ وَكَرَائِمَ أَمْوَالِهِمْ"[1]، وبعث عليّا – رضي الله عنه– لأهل خيبر وقال له:" انْفُذْ عَلَى رِسْلِكَ، حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ، ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ، وَأَخْبِرْهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنْ حَقِّ اللهِ فِيهِ، فَوَاللهِ لَأَنْ يَهْدِيَ اللهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ"[2].

الفَرْعُ الرَّابِعُ: اِمْتِلَاكُ الصَّحَابَةِ الكِرَام نَاصِيَةَ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ سَلِيقَةً.

من المشهور المستفيض أنّ أخصّ خصائص العرب وأعلى صفاتهم ورأس مالهم، كونهم أمّة لغة وبيان، ويؤثر فيهم جزيل الكلام وبليغ اللّفظ ما لا يفعله شيء آخر، مهما كان ذا قيمة ومكانة، وأنّ شغلهم الشاغل الصناعة اللفظية، والمسابقات الشعرية، وكُلّما ارتقى الواحد في درجات الإتقان والبيان علا في مراقي السيادة وعالي المكانة، وهذا الإستعداد اللّغويّ اتّخذ صورا مُتعددة، وبيانها فيما يلي:

الوَجْهُ الأَوّلُ: تَذَوُّقُ الصَّحَابَةِ الكِرَام بَلَاغَةَ القُرْآنِ مِمَّا دَفَعَهُمْ إِلَى دُخُولِهِمْ فِي الإِسْلَامِ: حيث كان نفاذ معاني القرآن العالية إلى شغاف قلوب الصّحابة الكِرام، والإحساس بمباينته لكلام النّاس المعتاد، السبب الرّئيس لإسلام كثير منهم، ومنهم:

أ– عُمَرُ بن الخَطّاب – رضي الله عنه–: ففي قصّة إسلامه ذهب إلى بيت أخته فاطمة بنت الخطاب – رضي الله عنها– فقال لها:" أعطني هذه الصّحيفة التي سمعتكم تُقْرَآن آنفا، أَنْظُرُ ما هذا الذي جاء به محمد؟ وكان عمر كاتبا، فلما قال ذلك قالت له أخته: إنّا نخشاك عليها، قال: لا تخافي، وحلف لها بآلهته ليردّنّها إليها إذا قرأها، فلما قال لها ذلك، طمعت في إسلامه، فقالت له: يا أخي، إنّك نجس على شركك، وإنه لا يمسّها إلا الطّاهر، فقام عمر فاغتسل، ثم أعطته الصّحيفة، وفيها طه، فقرأها، فلما قرأ صدرا منها قال: ما أحسن هذا الكلام وأكرمه فلما سمع خباب ذلك خرج إليه فقال له: يا عمر، والله إني لأرجو أن يكون الله قد خصّك بدعوة نبيه – صلى الله عليه وسلم– فإني سمعته وهو يقول:" اللهُمَّ أَيِّدِ الْإِسْلَامَ بِأَبِي جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ، أَوْ بِعُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ"، فالله الله يا عمر، فقال له عند ذلك: فادللني عليه يا خباب حتى آتيه فأسلم"[3].

---

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد على الفقراء حيث كانوا، رقم: 1496، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله، وشرائع الدين، والدعاء إليه، رقم: 19.

[2]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم: 4210، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم: 2406.

[3]– أخرجه أحمد في فضائل الصحابة، فضائل أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، إسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم: 371.

ب- جُبيرُ بن مُطعم - رضي الله عنه-: حيث يروي ولده محمد عن أبيه أنه أتى النبيّ - صلى الله عليه وسلم- قبل أن يُسلم فقال:" سمعتُ النبيّ - صلى الله عليه وسلم- يقرأُ في المغربِ بالطُّورِ، فَلَما بلغَ هذهِ الآيةَ: {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ، أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَلْ لاَ يُوقِنُونَ، أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ المُسَيْطِرُونَ، أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ}[الطور: 38]، قال: كَادَ قَلْبِي يَطِيرُ، وَذَلِكَ أَوَّلَ مَا وَقَرَ الإِيمَانُ فِي قَلْبِي"[1].

ولما كان لسماع القرآن الكريم وتذوّق بيانه سلطان يأخذ بمجامع القلب، سعى المشركون المعاندون لحجب الناس عن سماعه، تخوفا من دخول الناس في دين الله، مدّعين أن الثني عن سماعه سبب الغلبة والنصر، وقد حكى الله خبرهم فقال سبحانه:{وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ}[فصلت:26]"[2].

الوَجْهُ الثَّانِي: العَرَبيّةُ السَّلِيقِيّةُ لِلْصَّحَابَةِ الكِرَامِ وَإِتْقَانُهُمْ لِفُنُونِهَا، دَافِعٌ قَوِيٌّ لِتَفَهُّمِ القُرْآنِ وَالغَوْرِ فِي مَعَانِيهِ: حيث إن الصّحابة الكِرام ذوو أهلية مكتملة النضوج في إدراك قواعد اللغة ودلالاتها ومعانيها، بالفطرة والسّليقة، وهذا الأصل جعلهم في أقصى درجات التأهل للاِستنباط، وقد كانوا على دراية بأهمية العلم باللغة العربية في فهم معاني القرآن والسنة[3]، روى سعيد بن المسيب قال:" بينما عمر بن الخطاب- - رضي الله عنه- على المنبر قال: أيّها الناس: ما تقولون في قول الله- عز وجل-:{أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ}[النحل:47]، فسكت النّاس، فقال شيخ من بني هذيل: هي لغتنا يا أمير المؤمنين، التّخوّف: التّنقّص، فقال عمر: أتعرف العرب ذلك في أشعارهم؟ قال نعم، قال شاعرنا أبو كبير الهذلي يصف ناقة تنقص السير سنامها بعد اكتنازه:

تَخوّفَ الرَّحْلُ مِنهَا تَامِكًا قَرِدًا كَمَا تَخَوَّفَ عُودَ النَّبْعَةِ السَّفِنُ

فقال عمر: أيّها النّاس: عليكم بديوانكم شعر الجاهلية، فإن فيه تفسير كتابكم، ومعاني كلامكم"[4].

ولئن كان الاِستعداد الفطريّ، والمَلَكَة السَّليقية مُتقاربين بين الصَّحَابَة الكِرام، فإنّ إحاطتهم بالمقاصد الشّرعية للخطابات القرآنية ليست في درجة واحدة، وعليه؛ فبديهيّ ظهور تفاوت بينهم في فهم إيماءات

---

[1]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب، رقم: 4854، وفي كتاب المغازي، رقم: 4023.

[2]- ينظر: السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص205-206.

[3]- السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص208-209.

[4]- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج10ص111.

الكلام وإشاراته[1]، فعن ابن عباس – رضي الله عنهما– قال:" كان عمرُ – رضي الله عنه– يدخلني مع أشياخ بدر، فقال بعضهم: لم تدخل هذا الفتى معنا ولنا أبناء مثله؟ فقال:" إنّه ممّن قد علمتم"، قال: فدعاهم ذات يوم ودعاني معهم قال: وما رُئيته دعاني يومئذ إلا ليريهم مني، فقال: ما تَقُولون في:{إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا}[النصر:1-3]، فقال بعضهم: أمرنا أن نحمد الله ونستغفره إذا نصرنا وفتح علينا، وقال بعضهم: لا ندري، أو لم يقل بعضهم شيئا، فقال لي: يا ابن عباس، أكذاك تقول؟ قلت: لا، قال: فما تقول؟ قلت: هو أجل رسول الله – صلى الله عليه وسلم– أعلمه الله له: إذا جاء نصر الله والفتح فتح مكة، فذاك علامة أجلك: فسبّح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا، قال عمر:" ما أعلمُ منها إلا ما تعلم"[2]، وهذه الحادثة تُبرزُ مكانة ابن عباس – رضي الله عنهما– في فهم إيماءات القُرآن الكريم وإشاراته، وأنّ تحقق نصر الله، وكثرة الداخلين في دين الإسلام تنبيه إلى دنوّ أجل النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–، وهذا ما غاب عن أجلّة صحابة بدر.

الفَرْعُ الخَامِسُ: خِبْرَةُ الصَّحَابَةِ الكِرَام بِفِقْهِ الوَاقِعِ وَالإِحَاطَةُ بِأَحْوَالِ مَعِيشَتِهِمْ.

وفقه الواقع أحد الشرائط المُعوّل عليها في تحقيق مناط الاِجتهاد والفتوى، وقد كان الصّحابة الكِرام أصحاب القدح المُعلى في الدّراية بتفاصيل واقعهم، والإحاطة بجوانب مُجتمعهم، وذوي معرفة شاملة بطبقات المجتمع ومكوناته وأنسابه وطبائعه، وهذا قبل الإسلام، فلمّا جاء الإسلام ثبّت هذه المعاني وزاد عليها، وتظهر هذه الجوانب فيما يلي:

الجَانِبُ الأَوّلُ: الخِبْرَةُ بِالأَنْسَابِ وَالقَبَائِلِ: وتمثّل ذلك في إحاطتهم بالشّعر الذي هو ديوان العرب، والذي خلّد أيام العرب وأحداثها، وحضارتها وثقافتها، ودوّن محامد القبائل ومثالبها، روى ابن عباس – رضي الله عنهما–، قال: حدّثني علي بن أبي طالب – رضي الله عنه– من فِيهِ قال: لمّا أمر الله – تبارك وتعالى– رسوله – صلى الله عليه وسلم– أن يعرض نفسه على قبائل العرب، خرج – صلى الله عليه وسلم– وأنا معه، وأبو بكر – رضي الله عنه–، فدفعنا إلى مجلس من مجالس العرب، فتقدّم أبو بكر – رضي الله عنه– وكان مُقدَّما في كل خير، وكان رَجُلا نَسَّابَة فسلّم وقال: مِمَّن القوم؟ قالوا: من ربيعة، قال:

[1]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص210.

[2]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب منزل النبي يوم الفتح، رقم: 4294.

وأيّ ربيعة أنتم؟ أمن هامها، أو من لهازمها؟[1] فقالوا: من الهامة العُظمى، فقال أبو بكر – رضي الله عنه– : وأيّ هامتها العُظمى أنتم؟ قالوا: من ذهل الأكبر قال: منكم عوف الذي يقال له: لا حر بوادي عوف؟ قالوا: لا، قال: فمنكم جَسَّاسُ بْنُ مُرَّةَ حامي الذمار، ومانع الجار؟ قالوا: لا، قال: فمنكم بسطام بن قيس أبو اللّواء، ومنتهى الأحياء؟ قالوا: لا، قال: فمنكم الحَوْفَزَانُ قاتل الملوك وسالبها أنفسها؟ قالوا: لا، قال: فمنكم المُزْدَلِفُ صَاحِبُ العِمَامَةِ الفَرْدَةِ؟ قالوا: لا، قال: فمنكم أخوال الملوك من كِنْدة؟ قالوا: لا، قال: فمنكم أصحاب الملوك من لَخْم؟ قالوا: لا، قال أبو بكر: فلستم من ذهل الأكبر، أنتم من ذهل الأصغر"[2].

الجَانِبُ الثَّانِي: مُشَارَكَتُهُمْ مُجْتَمَعَهُمْ: وقد كان الصّحابة الكِرام مُجْتَمَعيّون، يتفاعلون مع أحداث جيرانهم وحيّهم، بل كانوا صُنّاع الحدث في الجاهلية والإسلام، فهذا أبو بكر الصديق – رضي الله عنه–، كان في الجاهلية موضع أمان قريش، ومفزع ضمان مغارمها وديّاتها[3]، واختارت قريش عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– مندوبا على شؤون السّفارة، وممثّلا لقريش أمام بقية القبائل في فخرها أو منافرتها[4].

الجَانِبُ الثَالثُ: الخِبْرَةُ بِالعُلُومِ السِّيَاسِيّةِ وَالفُنُونِ الحَرْبِيّةِ: حيث كانت الجزيرة مُحاطة بالثّورات الدّاخلية، والصراعات الطائفية، وحروب العقود الطويلة، وهذا ما حنّك آراءهم السياسية، وأكسبهم خبرة بالفنون القتالية، والأساليب الدّفاعية والهجومية[5]، وقد أفصح عن هذا سيّد الأنصار البراء بن معرور – رضي الله عنه– حين قال للنّبيّ – صلى الله عليه وسلم– في بيعة العقبة الأولى:" فنحن أهل الحروب، وأهل الحَلْقَة، ورثناها كابرا عن كابر"[6]، وقول سلمان الفارسيّ – رضي الله عنه– للنبيّ – صلى الله عليه وسلم– غداة غزوة الأحزاب:" إنا كُنّا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا"، فعمل النبيّ – صلى الله عليه وسلم– برأيه في دفع أذى الأحزاب[7].

---

[1]– هامها: أي أشرافها؟ لهازمها: أي أواسطها، ينظر، ابن الأثير، النهاية ج4ص281.

[2]– أخرجه البيهقي في دلائل النبوة، جماع أبواب المبعث، حديث أبان بن عبد الله البجلي في عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه على قبائل العرب، ج2ص422-423.

[3]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص213.

[4]– ابن الأثير، أبو الحسن علي، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م، ج4ص137.

[5]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص213.

[6]– أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكيين، بقية حديث كعب بن مالك الأنصاري، رقم:15798.

[7]– ابن حجر، فتح الباري ج7ص393.

الجَانِبُ الرَّابِعُ: أَربَابُ تِجَارَةٍ وَثَرْوَةٍ: وقد اشتهر أهل مكة بالتّجارة، وقد كانت لهم رحلتان، رحلة الشّتاء إلى اليمن، ورحلة الصّيف إلى الشّام، وكان أهل المدينة أصحاب فلاحة وزراعة، وهذا التّنوع في المجال التّجاري، وسّع علاقاتهم مع مختلف الشّعوب والقبائل، وقد كان الصّحابة الكِرام على رأس القوافل التّجارية، فقد كان أبو بكر – رضي الله عنه– ثريّا من أثرياء قريش، وكان في حسابه غَدَاة البعثة النّبوية أربعون ألفا، أنفقها في سبيل الإسلام، وقد شهد النبي – صلى الله عليه وسلم– بانتفاع الإسلام من ماله بقوله:" مَا نَفَعَنِي مَالٌ قَطُّ، مَا نَفَعَنِي مَالُ أَبِي بَكْرٍ"[1]، ومثله عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه– فقد كان من كبار تُجّار المدينة، ويصف طلحة – رضي الله عنه– سَعة ماله فيقول:" كان أهل المدينة عيالا على عبد الرحمن بن عوف، ثلث يقرضهم ماله، وثلث يقضي دينهم بماله، وثلث يصلهم"[2]، وكذلك كان أبو طلحة الأنصاريّ – رضي الله عنه–، فقد قال عنه أنس بن مالك – رضي الله عنه–:" كان أبو طلحة أكثرُ أنصاريّ بالمدينة مالا"[3].

وباجتماع هذه المدارك التي يستحيل توافرها لغيرهم، بلغ الصّحابة الكِرام أعالي مراتب الفهم عن الله – تعالى–، وجُبلت فيهم ملكة فهموا بها منهج الشارع – تعالى– في التّشريع، حتى صاروا يقولون لو عاش رسول الله – صلى الله عليه وسلم– لكان حكمه كذا وكذا، وما ذلك إلا ليقينهم بصحّة ما فهموه من علل ومقاصد الأحكام[4]، ومنه قول عائشة – رضي الله عنها–:" لو أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– رأى ما أحدث النساء لمنعهنّ المسجد كما مُنعت نساء بني إسرائيل"[5].

وهذا الفهم الدقيق لمقاصد الشّريعة وقواعدها العامّة، بلغت ببعضهم أن ينزل القرآن مُوافقا لاجتهاده ومصوّبا لرأيه، قال عمر – رضي الله عنه–:" وافقتُ ربي – تعالى– في ثلاث: فقلتُ يا رسول الله – صلى الله عليه وسلم– لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت:{وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى} [البقرة: 125]، وآية الحجاب، قلتُ: يا رسول الله، لو أمرتَ نساءك أن يحتجبن، فإنّه يُكلّمهنّ البَرّ والفَاجِر،

---

[1]– أخرجه الترمذي في سننه، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم: 3661، وابن ماجة في سننه، افتتاح الكتاب في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم: 94.

[2]– الذهبي، سير أعلام النبلاء ج1ص88.

[3]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأشربة، باب استعذاب الماء، رقم: 5611، ومسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد والوالدين ولو كانوا مشركين، رقم: 998، واللفظ لمسلم.

[4]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص189.

[5]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس، رقم: 869، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، رقم: 445.

فنزلت آية الحجاب:{وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}[الأحزاب:53]، واجتمع نساء النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– في الغيرة عليه، فقلتُ لهن:{عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ}[الطلاق:5]، فنزلت هذه الآية"[1]، وهذه شهادةٌ قرآنيةٌ لعمر – رضي الله عنه– ببلوغه ذروة درجات الاِجتهاد التّشريعي، ورُقيّه في درجات البصيرة الاِجتهادية لدرجة إدراك صحيح الاِجتهاد من سقيمه، وفي ذات الوقت هي إرهاصات للتّنظيمات والاِجتهادات العظيمة التي سيضطلع بها في ولايته، وهي شهادة ربّانية لجودة فكره، واكتمال اِجتهاده، وكفى بها شهادة[2].

المَطْلَبُ الثَّانِي: عَدَالَةُ الصَّحَابَةِ الكِرَام.

تُعتبر مسألةُ عدالة الصّحابة الكرام، من المسائل الجليلة التي عُني بها الأصوليون والمتكلّمون اعتناءً دقيقا، وذلك لتعلّقها بِنَقَلَةِ الوحي، وأُمناء الشّريعة، وتُعرّف العدالة بأنّها: هيئة راسخة في النّفس، تمنع من اقتراف كبيرة، أو صغيرة دالّة على الخسّة، أو مباح يُخلّ بالمروءة[3]، وليس المراد بعدالتهم ثبوت العصمة لهم، واستحالة المعصية منهم، وإنّما المراد: قبول رواياتهم من غير طلب تزكيتهم، ولا تكلّف البحث عن أسباب عدالتهم[4]، ومصدرية عدالتهم ثبتت بنصوص القُرآن الكريم والسّنّة النّبوية والإجماع، وفيما يلي بيان لذلك.

الفَرْعُ الأوّلُ: الأَدِلّةُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ.

تواردت النّصوص القرآنية على تزكية الصّحابة الكِرام، والتّنويه بعلوّ مقامهم، وسلامة صدورهم، وبُعدهم عن قصد الغشّ أو إرادة الشّر بالإسلام أو المسلمين، وإذا كانت التّزكية تثبت بشهادة اثنين، فكيف بمن يشهد الله – تعالى– له بحسن السّيرة وصفاء السّريرة[5]، وقد اتّخذت الآيات القرآنية أوجها مُتنوعة في دلالتها على عدالة الصّحابة الكِرام، وبيانها فيما يلي:

الوَجهُ الأوّلُ: وَصْفُهُمْ بِالوَسَطِيّةِ: وشاهدها قوله تعالى:{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}[البقرة:143]، ووجه انتزاع وصف العدالة للصّحابة الكِرام من الآية

---

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ومن لم ير الإعادة على من سها، فصلى إلى غير القبلة، رقم: 402، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم: 2399.

[2]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص191.

[3]– الغزالي، المستصفى ص125، المازري، إيضاح المحصول ص467.

[4]– الزركشي، البحر المحيط ج6ص189.

[5]– الغزالي، المستصفى ص130، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج2ص475، أبو طالب، القواعد الأصولية ص81.

الكريمة: يكمن في دلالة لفظة "وسطا"، حيث بيّن النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– معناها بأنها "عدلا"، وذلك في قوله:" يُجَاءُ بِنُوحٍ يَوْمَ القِيَامَةِ، فَيُقَالُ لَهُ: هَلْ بَلَّغْتَ؟ فَيَقُولُ: نَعَمْ، يَا رَبِّ، فَتُسْأَلُ أُمَّتُهُ: هَلْ بَلَّغَكُمْ؟ فَيَقُولُونَ: مَا جَاءَنَا مِنْ نَذِيرٍ، فَيَقُولُ: مَنْ شُهُودُكَ؟ فَيَقُولُ: مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ، فَيُجَاءُ بِكُمْ، فَتَشْهَدُونَ"، ثُمَّ قَرَأَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–:{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا}[البقرة: 143]، قَالَ: عَدْلًا، {لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} [البقرة: 143]"[1]، ونظيره قوله تعالى:{قَالَ أَوْسَطُهُمْ}[القلم:28]، أي: أعدلهم[2]، وقد بيّن الرّازيّ وجه كون الصّحابة عُدُولا من دلالة الآية الكريمة من جهات أربعة هي:

الجِهةُ الأُولى: حقيقة الوسط: هو البعد عن الطرفين، فالمُتوسّط مُعتدل فاضل.

الجِهةُ الثّانيةُ: حقيقةُ المُعتدل: هو الذي لا يميل إلى أحد الطّرفين، وسُمّي العدل وسطا أنه لا يميل إلى أحد الخصمين.

الجِهةُ الثّالثةُ: في قوله تعالى:" شُهَدَاءَ": وشرط الشّهادة العدل، إذ لا يجوز أن يمدح الله الشهود إلا لكونهم عدولا، فتحتّم أن يكون معنى الوسطية هي العدالة، وتكون صفة الوسطيّة وصف مدح وتزكية.

الجِهةُ الرّابعةُ: أعدلُ بقاع الشيء وسطه، لأنّ موقع الوسط متساو مع سائر الأطراف، والأطراف يتسارع إليها الخلل والفساد، بخلاف الأوساط فهي محمية محوطة، فالوسط هو المُعتدل الذي لا يميل إلى جهة دون جهة[3].

الوَجْهُ الثَّانِي: تَزْكِيَةُ الله – تعالى– لَهُمْ وَرِضَاهُ عَنْهُمْ: وذلك في شواهد مُتعدّدة؛ منها قوله تعالى:{وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ}[التوبة:100]، وقوله تعالى:{لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ}[التوبة:117]، ووجه انتزاع عدالة الصّحابة الكِرام من دلالة الآيتين، يتجلى في رضى الله – تعالى– عن المُهاجرين والأنصار، وتوبته – تعالى– عليهم، فإنّ لازم رضاه – تعالى– عنهم، تزكية ظواهرهم وبواطنهم، ولازم توبته – تعالى– عليهم، إضفاء وصف الصّدق

---

[1]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قوله تعالى: وكذلك جعلناكم أمة وسطا، رقم:7349.

[2]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج2ص153.

[3]– الرازي، التفسير الكبير ج4ص83–84، بحذف واختصار.

وصحّة القصد منهم، والله – تعالى– لا يرضى إلا على من صلح ضميره، ولا يتوب إلا على من صَفَا قلبه، واستقام ظاهره[1].

الوَجْهُ الثَّالِثُ: اِصْطِفَاءُ الله لَهُمْ: وشاهده قوله تعالى:{اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ}[الحج:75]، ووجه انتزاع عدالة الصّحابة الكِرام من دلالة الآية: يُبيّنه عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه– بقوله:" إنّ الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد – صلى الله عليه وسلم– خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه"[2]، وقال تعالى–:{قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى}[النمل:59]، وفسّر ابن عباس – رضي الله عنهما– هذه الآية بقوله:" أصحابُ مُحمّد – صلى الله عليه وسلم– اصطفاهم الله لنبيه"[3].

الفَرْعُ الثَّانِي: الأَدِلَّةُ مِنَ السُّنّةِ النَّبَوِيّةِ.

تظاهرت الأحاديث النّبوية الناهضة بعدالة الصّحابة الكِرام، والدّالة على تزكية قلوبهم وأقوالهم وأفعالهم، وطهارة قصودهم، وقد تنوّعت دلالات النّصوص النّبوية المُتضمّنة عدالة الصّحابة الكِرام إلى أوجه مُتعدّدة، وبيانها فيما يلي:

الوَجْهُ الأوّلُ: تَأْهِيلُهُمْ لِتَبْلِيغِ الإِسْلَامِ: ودليله قوله – صلى الله عليه وسلم–:" أَلاَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الغَائِبَ"[4]، ووجه انتزاع عدالة الصّحابة الكِرام من دلالة الحديث: يتبيّن في تعديل النّبي – صلى الله عليه وسلم– لجميع المُخاطَبِين في حجّة الوداع، ومُعظم الصّحابة الكِرام كانوا حاضرين في ذلك الخطاب، وجوهر تعديلهم كامنٌ في تأهيل المُخاطَبِينَ للدّعوة إلى الإسلام، ومعلوم أنّه لا يتصدّى لتبليغ الإسلام إلا العدل الأمين، ولو كان في مَجْمَع المُخَاطَبِين مجروح أو ضعيف أو ساقط العدالة لاستثناه النّبيّ – صلى

---

[1]– الجصاص، أبو بكر، أحكام القرآن، تح: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م، ج3ص205.

[2]– أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، رقم: 3600.

[3]– الطبري، جامع البيان ج19ص482.

[4]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، رقم: 105، ومسلم في صحيحه، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم: 1679.

الله عليه وسلم-، أو حدّد الصّالحين لدعوة الإسلام دون من سواهم، فلمّا لم يُنقل ذلك، عُلم أنّ جميع الصّحابة الكِرام عدول[1].

الوَجْهُ الثَّانِي: النَّهْيُ عَنْ ذِكْرِهِم بِمَا لَا يَلِيقُ: ودليله قوله – صلى الله عليه وسلم-:" لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا أَدْرَكَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلَا نَصِيفَهُ"[2]، ووجه انتزاع عدالة الصّحابة الكِرام من دلالة الحديث، يظهر في منع النّبي – صلى الله عليه وسلم- عن سبّ الصّحابة الكِرام جُملة دون استثناء، ثم عطف المنع بذكر عظيم فضلهم، وهذه تزكية لجميعهم، إذ لو كان بينهم فاسق، أو ساقط العدالة لَمَا نهى عن سبّهم جُملة، ممّا يدلّ على أنّ التّقوى والمُروءة لازمة لهم، وديمومة مُلازمتهم التّقوى والمروءة هي حقيقة العدالة[3].

الوَجْهُ الثّالِثُ: تَوَاتُرُ صِفَاتِهِم الحَسَنَة: حيثُ إنّ النّظر في سيرتهم، والتأمّل في أوصافهم، يُرشد إلى مُلازمتهم التّقوى والمُروءة، والتّحلّي بمكارم الأخلاق، ومحاسن العادات، والإبتعاد عن سفاسف الأمور، ودنيء الأفعال، مع سبقهم إلى نُصرة الإسلام، والتّضحية في سبيله بأنفسهم وأموالهم، ودوام طاعتهم لله – تعالى- وأداء الحقوق لأصحابها، بطريق متواترة توصل إلى القطع بثبوتها، قال الخطيب البغداديّ[4]:" لو لم يَرِدْ من الله – عز وجل- ورسوله فيهم شيء ممّا ذكرناه، لأوجبت الحال التي كانوا عليها، من الهجرة، والجهاد، والنّصرة، وبذل المُهَج والأموال، وقتل الآباء والأولاد، والمُناصحة في الدّين، وقوّة الإيمان واليقين؛ القطع على عدالتهم والإعتقاد لنزاهتهم، وأنّهم أفضل من جميع المُعَدَّلِين والمُزَكَّيْن الذين يَجيؤون من بعدهم أبد الآبدين"[5]، ويقول الغزاليّ:" ولو لم يرد الثناء؛ لكان فيما اشتهر وتواتر من حالهم، في

---

[1]- أبو طالب، القواعد الأصولية ص85.

[2]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذا خليلا، رقم: 3673، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم، رقم: 2540، واللفظ لمسلم.

[3]- الغزالي، المستصفى ص130، النملة، المهذب ج2ص707.

[4]- هو أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد البغدادي الخطيب، حافظ ومحدّث، توفي سنة: 463هـ، من مؤلفاته: الكفاية في علم الرواية، تاريخ بغداد، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج18ص270.

[5]- الخطيب البغدادي، أبو بكر، الكفاية في علم الرواية، تح: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، دط، دت، ج1ص48.

الهجرة والجهاد وبذل المُهج والأموال وقتل الآباء والأهل في موالاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ونصرته، كفاية في القطع بعدالتهم"[1].

وهذه النّصوص هي بالنظر إلى عَامّة الصّحابة الكِرام، أمّا الأحاديثُ التي وردت في ذكر مناقب صحابيّ منفرد فهي كثيرة جدا، جُمعت في الأبواب المعقودة باسم: فضائل الصّحابَة الكِرام[2].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: الأَدِلّةُ مِنَ الإِجْمَاعِ.

اِتّفق من يُعتدّ بقوله من المُسلمين على عدالة الصّحابة الكِرام، وأنّهم في غاية الصّدق والأمانة والمُروءة، وقد ثبتت عدالتهم بأعلى أنواع الإجماع، ألا وهو إجماع الصّحابة الكِرام، وتبعهم عامّة المُسلمين، وبيان ذلك فيما يلي:

النَّوْعُ الأَوّلُ: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ الكِرَام: وقد ورد عنهم مرويّات تدلّ على تعديل بعضهم لبعض، وأخذ بعضهم من بعض، ولا مُخالف بينهم في ذلك، ومن شواهد ذلك، قول عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما–:" من كان مُستنّا فليستنّ بمن قد مات، أولئك أصحاب – محمد صلى الله عليه وسلم– كانوا خير هذه الأمة، أبرّها قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه – صلى الله عليه وسلم– ونقل دينه، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائقهم فهم أصحاب محمد –صلى الله عليه وسلم–، كانوا على الهدى المستقيم"[3]، وقول أنس بن مالك رضي الله عنه:" ليس كل ما نحدثكم عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– سمعناه منه ، ولكن حدّثنا أصحابنا، ونحن قوم لا يُكذِّب بعضنا بعضا"[4]، وقول البراء بن عازب – رضي الله عنه–:" ليس كُلّنا سمع حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم– كانت لنا ضيعة وأشغال، ولكن النّاس لم يكونوا يكذبون يومئذ، فيُحدّث الشّاهد الغائب"[5].

وَيَحْدُثُ أنّ الصّحابيَّ ينسب حديثا إلى النّبي – صلى الله عليه وسلم– مُباشرة دون واسطة، فإذا روجع أَخْبَرَ أنه سمعه بواسطة صحابي آخر، ولم يسمعه مُباشرة من النّبي – صلى الله عليه وسلم– ولم يُنقل إلينا

---

[1]– المستصفى ص130، ينظر: الجويني، البرهان ج1ص240، شرح العضد على مختصر المنتهى ج2ص456، أبو طالب، القواعد الأصولية ص86.

[2]– أبو طالب، القواعد الأصولية ص86.

[3]– أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء، كتاب المهاجرون من الصحابة، باب عبد الله بن عمر بن الخطاب، ج1ص305.

[4]– أخرجه الخطيب البغدادي في الكفاية، باب الكلام في إرسال الحديث، ص385.

[5]– أخرجه الخطيب البغدادي في الكفاية، باب الكلام في إرسال الحديث، ص385.

إنكار بعضهم على بعض في ذلك[1]، ومن شواهد ذلك: حديث ابن عباس – رضي الله عنهما– عن النبي – صلى الله عليه وسلم– أنه قال:" لاَ رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ"، فراجعه أبو سعيد الخدري – رضي الله عنه– بحديثه في الربا:" الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ"، وقال له: سَمِعتَهُ من النبي – صلى الله عليه وسلم– أو وَجَدْتَهُ في كتاب الله؟ قال ابن عباس: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله – صلى الله عليه وسلم– منّي، ولكن أخبرني أسامة – رضي الله عنه– أن النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– قال:" لاَ رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ"[2]، وحديث أبي هريرة – رضي الله عنه– عن النبي – صلى الله عليه وسلم– أنه قال:" مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا، فَلَا صَوْمَ لَهُ"، فلما أُخبر أن عائشة وأم سلمة – رضي الله عنهما– أنكرتا قوله، وقالتا:" كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يصبح جنبا من غير حلم ، ثم يصوم"، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل بن عباس – رضي الله عنهما– ولم أسمعه من النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–[3].

النَّوْعُ الثّانِي: إِجْمَاعُ عُلَمَاءِ المُسْلِمِينَ: وقد نقل اتّفاقهم على عدالة الصّحابة الكِرام جمعٌ من الأصوليين، ومن شواهد ذلك، قول الجوينيّ:" ثبت تعديلهم بنصوص الكتاب وسيرة الرسول – صلى الله عليه وسلم– واتّفاق الصّحابة والتابعين وأئمة الحديث – رضي الله عنهم– أجمعين، ولا احتفال بعد ذلك بمطاعن النّابغة الثّائرين بعد انقراض الأئمة الماضين"[4]، وقول الغزاليّ:" الذي عليه سلف الأمة، وجماهير الخلف، أنّ عدالتهم معلومة بتعديل الله – عز وجل– إياهم، وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم إلّا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه به، وذلك مما لا يثبت، فلا حاجة لهم إلى التّعديل"[5]، وقول ابن كثير:" الصَّحَابة كلهم عدول عند أهل السنة والجماعة، لِمَا أثنى الله عليهم في كتابه العزيز، وبما نطقت به السّنّة النّبويّة في المدح لهم في جميع أخلاقهم وأفعالهم، وما بذلوه من الأموال والأرواح بين يدي رسول

---

[1]– النملة، المهذب ج2ص816-817.

[2]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب بيع الدينار بالدينار نساء، رقم: 2178.

[3]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصائم يصبح جنبا، رقم: 1925-1926، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، رقم: 1109، وأحمد في مسنده، مسند النساء، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق رضي الله عنهما، رقم: 25529.

[4]– البرهان ج1ص20.

[5]– المستصفى ص130.

الله – صلى الله عليه وسلم– رغبة فيما عند الله من الثواب الجزيل، والجزاء الجميل"[1]، وقول النّوويّ: الصّحابة كلهم عدول من لابس الفتن وغيرهم بإجماع من يُعتَدّ به"[2].

وخالف بعض المعتزلة والخوارج والشّيعة إجماعَ المُسلمين في تقرير عدالة الصَّحَابة الكِرام، وقد سبق سَوْق قول المُحقّقين من الأصوليين أنه لا عبرة بمخالفتهم[3]، قال ابن كثير:" وأما طوائف الرّوافض وجهلهم وقلة عقلهم، ودعاويهم أن الصّحابة كفروا إلا سبعة عشر صحابياً، وسمّوهم: فهو من الهذيان بلا دليل، إلا مُجرّد الرّأي الفَاسِد، عن ذهن برد، وهوى مُتّبَع، وهو أقل من أن يُرَدّ، والبرهان على خلافه أظهر وأشهر"[4].

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: حُجِّيَّةُ إِجْمَاعِ الصّحَابَةِ الكِرَامِ وَقَضَايَاهُمْ فِي الاِسْتِدْلَالِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ.

عُني علماء الإسلام بآثار الصّحابة الكِرام جمعا، وترتيبا، واستدلالا، وقد حظيت آثارهم بحضور جليّ في الإستدلال الأصوليّ، إذ فتاوى الصّحابة الكِرام وأقضيتهم مرآة تطبيقية للقواعد الأصولية النّظرية، وقد سبق في ذكر فضائلهم، وخصائص أوصافهم، ما يجعل آثارهم محلّ اهتمام وعناية.

الفَرْعُ الأَوّلُ: أَنْوَاعُ مَا يُنْقَلُ عَنِ الصَّحَابَةِ الكِرَام.

قسّم الأصوليون ما أُثر عن الصّحابة الكِرام إلى اعتبارات مُتنوّعة، وبالنّظر إلى ما يَصدرُ عن الصّحابيّ، فإنه لا يخلو إما أن يكون كلاما توقيفيا، أو يكون اجتهاديا، وعليه؛ فتنقسم المسألة المأثورة عن الصّحابيّ بحسب موضوعها إلى قسمين:

القِسْمُ الأَوّلُ: المَسْأَلَةُ الغَيْبِيَّةُ التّي لَا مَدْخَلَ لِلرَّأْيِّ فِيهَا: وهي أن يُخبر الصّحابي بأمر، لا يُمكن للعقل المُجرّد إدراكه، ولا يُمكنُ معرفته إلا عن طريق الوحي، ولا ينسبُ الصَّحابيّ الكلامَ إلى النبي – صلى الله عليه وسلم–، وذلك كأن يُخبر عن أجور الأعمال الصّالحة، أو يُخبر عن أشراط السّاعة، وأحوال ما بعد الموت، ونحوها، فهذه الأخبار عن الصّحابة الكِرام، يُقطَع بكونها لا اجتهاد فيها، وأنّها مسموعة من النبي – صلى الله عليه وسلم–، وقد ذهب جمهور الأصوليّن إلى حُجيّة هذه الأخبار، وأن حُكمها الرّفع

---

[1]– اختصار علوم الحديث ص182.

[2]– النووي، يحي بن شرف، التقريب والتيسير، تح: محمد الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1985م، ص92.

[3]– الجويني، البرهان ج1ص20، الخطيب، الكفاية ج1ص48.

[4]– اختصار علوم الحديث ص182.

إلى النبي – صلى الله عليه وسلم–، ونص بعضهم على أن هذا النوع حُجة على بقية الصحابة الكِرام، وحكمه حكم الحديث المُستقلّ[1].

وَدَلِيلُ حُجيّة هَذَا النّوع مَبنيٌّ على أصل عدالة الصّحابة الكِرام، لأنّ الكلام فيما لا مجال للاِجتهاد فيه مُتوقّف على السّماع، ومعدن العدالة يدفع عنهم تُهمة الكلام في الغيبيات تخرّصا وبهتانا، ويُبرّؤهم من تُهمة الكلام في دين الله بغير حُجة، فيخلص السّبر إلى حمله على السّماع[2].

القِسْمُ الثَّانِي: المَسْأَلَةُ الاِجْتِهَادِيّةُ المَبْنِيَّةُ عَلَى الرَّأْيِّ وَالنَّظَرِ: وهي المسألة المعقولة المعنى، القابلة للنّظر والاِجتهاد، وهي التي يتلكم فيها الصّحابي، لا عن سماع ووحي، ولكن عن إعمال قواعد الاِجتهاد والاِستنباط، وهي تنقسم إلى أربعة أنواع:

النّوْعُ الأَوّلُ: أَنْ يُجْمِعَ الصَّحَابَةُ الكِرَامُ عَلَى قَوْلٍ وَاحِدٍ: وهذا النّوع أعلى وأرقى أنواع الإجماع، وهو حُجة قاطعة بلا خلاف، وقد نقل الشّوكانيّ اتّفاق الأصوليين على حجية هذا النّوع[3]، والحُجيّة قائمة في الإجماع، وليس في قول الصّحابيّ الاِجتهاديّ[4].

النَّوْعُ الثَّانِي: أَنْ يَنْتَشِرَ اِجْتِهَادُ الصَّحَابِيِّ بَيْنَ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ وَلَا يُعْلَمُ لَهُ مُخَالِفٌ: وهو ما يُعرف بالإجماع السّكوتيّ، أو الإجماع الإقراريّ[5]، ومجاله المسائل التي تعمّ بها البلوى، والمسائل العامّة التي تشتدّ الحاجة لمعرفة حُكمها، وقد اختلف الأصوليون في حُجية هذا الإجماع السّكوتيّ من عدمه على قولين:

القَوْلُ الأَوّلُ: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ السُّكُوتِيُّ حُجَّةٌ: وهو قول جماهير الأصوليين؛ من الحنفية[6]، والمالكية[7]، والحنابلة[8]، وعُزي للشّافعيّ أنه حُجة وليس إجماعا، واختاره الآمديّ[9].

---

[1]– ينظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج2ص04.

[2]– ينظر: أبو طالب، القواعد الأصولية ص91.

[3]– إرشاد الفحول ج1ص217.

[4]– الآمدي، الإحكام ج4ص154.

[5]– ابن تيمية، مجموع الفتاوى ج19ص269.

[6]– ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج3ص101.

[7]– القرافي، شرح تنقيح الفصول ص332.

[8]– أبو يعلى، العُدّة ج4ص1170.

[9]– الإحكام ج1ص252.

القَوْلُ الثَّانِي: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ السُّكُوتِيُّ لَيْسَ حُجَّةً: وهو القول الآخر المَعْزِيُّ للشّافعيّ اختاره الجوينيّ[1]، والغزاليّ[2]، والرّازيّ[3].

وبالنّظر إلى جوهر الإجماع، وثمرته وهي: الإرتقاء بدلالة الحكم إلى درجة القطع، فإنّ الإجماع السّكوتي لا يُرفد الحكم إلى درجة القطع، وإنّما غايته نفي مُعارض لدلالة الحكم، وقد وجّه ابن السبكيّ الخلاف بين الفريقين، إلى أنّ الرّافضين للإجماع السّكوتيّ مقصودهم منع كونه يُفيد القطع، لأنّ إطلاق لفظ الإجماع عند المتقدمين، لا يُراد به إلا الإجماع القطعيّ، بينما يقصد القائلون بحُجيته الإجماع السّكوتيّ؛ الإجماع الظّنيّ لا القطعيّ[4]، وعليه؛ فإنّ الخلاف بين الفريقين يتوجه إلى دلالة الإجماع، فالمانعون يقصرونه في إفادته القطع، والمُجوّزون يجعلون دلالته مُفيدة للقطع والظنّ.

وباستدعاء عدالة الصّحابة الكِرام، وما تقتضيه من الأمانة وعدم السّكوت على الباطل، وما عُرف عنهم من ردّ بعضهم على بعض في مسائل كثيرة شهيرة، وباستدعاء إجماع الأصوليّين على حُجيّة الظّن؛ فإنّ النّظر يقضي اعتبارَ سُكوت الصّحابة الكِرام عن رأيِ صحابيٍّ مُنتشر في مسألة شرعية؛ إقرارا بصحّته، ورضى عن فحواه[5].

النَّوْعُ الثَّالِثُ: أَنْ يُجْهَلَ اِنْتِشَارُ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ بَيْنَ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ: وهو أن يتأخّر اشتهار رأي الصّحابي المبنيّ على الإجتهاد إلى عهد التّابعين، ولا يُعلم هل اطّلع عليه الصّحابة الكِرام، أو لم يطّلعوا عليه، ولا يُعلم له مُخالف من الصحابة الكِرام، ومجاله المسائل التي لا تعمّ بها البلوى، ولا تشتدّ حاجة العامة إليها، وقد اختلف الأصوليون في اعتبار هذه النّوع أو ردّه على قولين – في الجملة– وهي :

القَوْلُ الأَوّلُ: قَوْلُ الصَّحَابِيِّ حُجَّةٌ: وهو قول مالك[6]، وهو قول الشّافعيّ في القديم[7]، ونُسب له قول في الجديد يقتضي حُجيته، وهو قول جمهور الشّافعية[8]، وهو رواية عن أحمد[1].

---

[1]– البرهان ج1ص270.

[2]– المستصفى ص151.

[3]– المحصول ج4ص153.

[4]– ابن السبكي، تاج الدين، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تح: علي معوض، عادل عبد الموجود، عالم الكتب، لبنان، ط1، 1999م، ج2ص206، الآمدي، الإحكام ج1ص254.

[5]– ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج2ص04، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص332.

[6]– باي، التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك ص451.

[7]– الزركشي، البحر المحيط ج6ص456.

[8]– الزركشي، البحر المحيط ج8ص57-59.

القَوْلُ الثَّانِي: قَوْلُ الصَّحَابِيِّ لَيْسَ حُجَّةً: وهو قول المانعين من حُجية الإجماع السّكوتيّ، ومنهم الرّازي، حيث قال:" الحقّ أنّ قول الصّحابيّ ليس بحجة"[2]، وهو قول الغزاليّ في المستصفى[3]، وهو قول أكثر الشافعية، ونُسب للشّافعيّ في قوله الجديد[4]، ورواية عن أحمد[5].

النَّوْعُ الرَّابِعُ: أَنْ يَتَعَارَضَ اِجْتِهَادُ صَحَابِيٍّ مَعَ صَحَابِيٍّ آخَرَ: وصورته أن يُعارض اجتهادَ الصَّحَابيّ اجتهادُ صَحَابيّ آخر، وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أنّ كلا القولين مُعتبرين، وأنّه لا حُجة لقول صحابيّ على قول صحابيّ آخر، وأنّ على المُجتهدين ممّن بعدهم النّظر في أي القولين يُحقق المقاصد الشّرعية، وتؤيّده الضّوابط الاِجتهادية، بل نقل الزركشيّ اتّفاق العلماء على ذلك فقال:" اتّفقوا على أن قول الصحابي في مسائل الاجتهاد ليس بحجة على صحابي آخر مجتهد، إماما أو حاكما أو مفتيا"[6]، وكذلك نقل الاتِفاق ابن تيمية، فقال:" وإن تنازعوا؛ رُدّ ما تنازعوا فيه إلى الله والرّسول – صلى الله عليه وسلم– ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتّفاق العلماء"[7]، وقد ورد عن الأئمة الأربعة ما يدلّ على هذا، حيث ورد عن أبي حنيفة قوله:" إذا جاء عن النبي – صلى الله عليه وسلم– فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم– نختار من قولهم"[8]، وسأل ابنُ القاسم مالكا عن اختلاف الصّحابة الكِرام، فأجاب: مُخطئ ومصيب، وليس الحقّ في جميع أقاويلهم"[9]، وقال الشّافعيّ:" نصير منها إلى ما وافق الكتاب، أو السّنّة، أو الإجماع، أو كان أصحَّ في القياس"[10]، وقال أحمد:" إذا اختلفت أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، لم يجز للرجل أن يأخذ بقول بعضهم على غير اختيار، ينظر أقرب القول إلى الكتاب والسنة"[11].

الفَرْعُ الثَّانِي: الإِجْمَاعُ القَوْلِيُّ وَالعَمَلِيُّ لِلْأُصُولِيِّينَ عَلَى اعْتِبَارِ آثَارِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ.

---

[1]– أبو يعلى، العُدّة ج4ص1161.

[2]– المحصول ج6ص129.

[3]– المستصفى ص168.

[4]– الزركشي، البحر المحيط ج8ص57.

[5]– أبو يعلى، العُدّة ج4ص1183.

[6]– البحر المحيط ج8ص55.

[7]– مجموع الفتاوى ج20ص14.

[8]– البيهقي، أبو بكر، المدخل إلى السنن الكبرى، تح: محمد ضياء الأعظمي، دار الخلفاء، الكويت، ط1، 1404هـ، ص111.

[9]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج11ص311.

[10]– الرسالة ص596.

[11]– أبو يعلى، العدة ج4ص1117.

تنادى الأصوليون إلى الإلتفات لفتاوى الصّحابة الكِرام وآثارهم في الدّرس الأصوليّ، وقد تهمّموا بحسن توظيفها والحِجاج بها على القواعد الأصوليّة، وذلك من قولهم وفعلهم، وبيان ذلك فيما يلي:

النَّوعُ الأَوّلُ: الإِجْمَاعُ القَوْلِيُّ: تظافرت أقوال الأُصُوليين على اعتبار آثار الصّحابة الكِرام في الإستدلال على القواعد الأصولية، وصحّتها في إستمداد الدّرس الأصوليّ، وقد أبان ابن تيمية عن حضور الدّرس الأصوليّ في معارف الصّحابة الكِرام فقال:" فإنّ الكلام في أصول الفقه وتقسيمها إلى: الكتاب، والسّنّة، والإجماع، واجتهاد الرّأي، والكلام في وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام؛ أمر معروف من زمن أصحاب محمّد – صلى الله عليه وسلم– والتّابعين لهم بإحسان، ومن بعدهم من أئمة المسلمين، وهم كانوا أقعد بهذا الفنّ وغيره من فنون العلم الدينية ممّن بعدهم"[1].

وقد كان للأصوليين المالكيّين احتفاء ظاهر بآثار الصّحابة الكِرام، وتجلّى مزيد اهتمامهم؛ في توارد أقوالهم على اعتبارها في الدّرس الأصوليّ، ومن نقولاتهم؛ قول الشّاطبيّ:" يجب على كل ناظر في الدّليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به؛ فهو أحرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل"[2]، وقول القرافيّ:" أصول الفقه يحصل بها العلم لمن كثر اطلاعه، واشتدّ بحثه عن موارد الشريعة، وأقضية الصحابة – رضوان الله عليهم–، ومناظراتهم، وفتاويهم وغير ذلك"[3]، وقول ابن رشد الحفيد[4]:" وبهذا الذي قُلناه ينفهم غرض هذه الصناعة، ويسقط الاعتراض على أهل الصّدر المُتقدّم ناظرين فيها، وإن كنّا لا ننكر أنّهم كانوا يستعملون قُوّتها، وأنت تتبيّن ذلك من فتواهم – رضي الله عنهم–، بل كثير من المعاني الكُلّية الموضوعة في هذه الصّناعة، إنّما صُحّحت بالإستقراء من فتواهم مسألة مسألة"[5].

وجعل الأبياريّ استقراء آثار الصّحابة الكِرام وأقضيتهم من أَجَلّ المسالك المُوصلة إلى تحصيل القطع في المدارك الأصولية، فقال:" مسائل الأصول قطعيّة، ولا يكفي فيها الظن، ومدركها قطعيّ، ولكنّه ليس المسطور في الكتب، بل معنى قول العلماء: إنّها قطعيّة، أنّ من كثر استقراؤه واطّلاعه على أقضية الصحابة – رضوان الله عليهم– ومناظرتهم، وفتاويهم، وموارد النصوص الشرعية، ومصادرها حصل له

---

[1]– مجموع الفتاوى ج20ص401.

[2]– الموافقات ج3ص289.

[3]– نفائس الأصول ج3ص1268.

[4]– هو أبو الوليد محمد بن أحمد بن أبي الوليد الغرناطي الحفيد، فقيه مالكي، وأصولي ومتكلم وفيلسوف، توفي سنة: 595هـ، من مؤلفاته: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، الضروري في أصول الفقه، ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص212.

[5]– ابن رشد، الضروريّ في أصول الفقه ص36.

القطع بقواعد الأصول"[1]، ونبّه القرافيّ على ذلك فقال:" قواعد أصول الفقه كُلّها قطعية، غير أنّ القطع لا يحصل بمجرّد الإستدلال ببعض الظّواهر، بل بكثرة الإستقراء لموارد الأدلّة، ومن كثرت مطالعته لأقضية الصّحابة – رضوان الله عليهم–، واستقراؤه لنصوص الكتاب والسّنّة حصّل القطع... [و]من أراد القطع بقواعد أصول الفقه من الإجماع والقياس وغيرهما، فلتيوجّه للإستقراء التّام في أقضية الصّحابة، ومناظراتهم، وأجوبتهم وفتاويهم، ويكثر من الإطّلاع على نصوص السّنّة والكتاب، فيحصل له من جميع ذلك ومن القرائن الحالية، والسّياقات اللّفظيّة، القطع بهذه القواعد"[2].

النَّوعُ الثَّانِي: الإِجْمَاعُ العَمَلِيُّ: وقد اتّفق الأصوليون من مُختلف المشارب والمذاهب، على توظيف آثار الصّحابة الكِرَام وأقضيتهم في عملية الإستمداد الأصُوليّ، ومن شواهد ذلك؛ الإستدلالُ على حُجية المصالح المُرسلة بإجماع الصّحابة الكِرام، تصريحا لمن يعتبر المصالح، وتطبيقا لمن يُناقش في اعتبارها، قال القرافيّ :"...تَقدّم أنّ المصلحة المُرسلة في جميع المذاهب عند التّحقيق، لأنّهم يقيسون ويُفرّقون بالمُناسبات ولا يطلبون شاهداً بالإعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلاّ ذلك، وممّا يُؤكّد العمل بالمصلحة المرسلة؛ أنّ الصّحابة – رضوان الله عليهم– عملوا أموراً لمطلق المصلحة لا لتقدّم شاهد بالإعتبار "[3]، وقال الأبياريّ:" إذا نظر المُنصف في أقضية الصّحابة – رضي الله عنهم– يتبين له أنّهم كانوا يتعلقون بالمصالح في وجوه الرّأي ما لم يدل الدّليل على إلغاء تلك المصلحة...وهو أمر مقطوع به عن الصّحابة"[4]، وقال البُوطيّ[5]:" صفوة القول: المصالح المرسلة مقبولة بالإتّفاق، وإنما أعني بالإتّفاق؛ اتّفاق الصّحابة والتّابعين والأئمة الأربعة"[6].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: الإِجْمَاعُ عَلَى حُجِّيّةِ كَلَامِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ العَرَبِيِّ.

---

[1]– القرافي، نفائس الأصول ج3ص1248.

[2]– نفائس الأصول ج1ص147، بحذف واختصار.

[3]– القرافي، شرح تنقيح الفصول ص446، ينظر: نفائس الأصول ج9ص4096، ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج3ص286، الشنقيطي، نثر الورود ج2ص506.

[4]– ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين، المصالح المرسلة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1410هـ، ص17.

[5]– هو محمد سعيد بن ملا رمضان البوطي، فقيه حنفي، وأصولي وأديب، توفي سنة: 2013م، من مؤلفاته: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، كبرى اليقينيات الكونية، ينظر: منصور، محمد سعيد، ترتيب الأدلة الإجمالية من حيث الحجية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2015م، ص226 هامش 03.

[6]– البوطي، محمد سعيد، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1973م، ص407.

من المعلوم أنّ أكثر المسائل الأصولية مُستمدّة من اللّغة العربية، إذ المسائل الأصولية ذات الإستمداد الشّرعي أو العقليّ أقل نسبة في مُقابل القواعد الأصولية ذات الإستمداد اللّغويّ، وقد اتّفق اللّغويون على صحة استمداد اللّغات من قول الصّحابيّ الواحد، وأنّ إجماع الصّحابة الكِرام من أوثق المسالك في الحِجاج على المسائل اللّغوية، ويتفرّع على هذا؛ حُجّية قول الصّحابي في المسائل الأصوليّة ذات المُدرك اللّغويّ[1].

والقواعد الأصولية ذات الإستمداد اللّغويّ، مُدرَكة عند الصّحابة الكِرام سليقة، فهم على دراية بمسائل العموم والخصوص، والحقيقة والمجاز، والأمر والنهي، بحسب الوضع اللّغويّ من غير تكلّف تعلّمها أو دراستها، إذ حقيقة تلك المسائل اللّغوية لا تتجاوز مداركهم اللّغوية، إلا ما أُضيف للمسائل اللّغوية من عُرف شَرعيّ، وقرائن شرعية، فهي دلالات لا تُدرك بمجرّد درك اللّغة[2].

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَجَالَاتُ الإِسْتِدْلَالِ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ وَقَضَايَاهُمْ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ.

تُعتبر قضايا الصّحابة الكِرام وإجماعاتهم؛ التطبيق العمليّ للقواعد الأصولية المنثورة في دواوين الوحي، وقد عرف زمن الخلافة الرّاشدة وما بعده؛ توسّع أراضي الإسلام، وزيادة عدد النّسمات المؤمنة، مما أوجد تغيّرات كبيرة في نمط سيرورة الدّولة، وتنوّعا في إلف الناس وأعرافهم، وظهورا للإختلاف والفتن، وتضعضعا في الذّمم، وتناقصا للرّشاد بعد كل سنة تتباعد عن الصّدر الأول، وهو الحال الذي أوجب على الصّحابة الكِرام خوض غمار الإجتهاد من أوثق أسبابه، وأمتن أبوابه، مُوظّفين معارفهم الأصولية السّليقية، وما

[1]- الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص157.

[2]- العلوي، نشر البنود ج1ص14.

تعلّموه من قواعد الإجتهاد الشّرعية، ومآلاتها المرعية، فجاءت اجتهاداتهم صائبة، وإجماعاتهم مُحكمة، وهي مصدر ثريّ لاستمداد القواعد الأصولية والمقاصدية.

المَطْلَبُ الأَوّلُ: الإِسْتِدْلَالُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ وقَضَايَاهُمْ عَلَى حُجِّيّةِ الأَدِلَّةِ التَّشْرِيعِيَّةِ.

قضايا الصّحابة الكِرام وإجماعهم من أَجَلّ المدارك التي يفزع إليها الأصوليّ في إثبات القواعد التشريعية، إذ حضورها في فتاويهم وبناء الأحكام عليها، دليل على اعتبارها، وصلوحيتها في الإستدلال، وصحّة استمداد الأدلّة التّشريعية من فتاويهم وإجماعاتهم ليست من ذاتهم، فذواتهم ليست مصدرا للتّشريع، وإنما من مستندهم الذي هو الإجماع أو من قضاياهم التي سبق الحِجاج لها، وبيان ذلك فيما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: السُّنَّةُ التَّقْرِيرِيَّةُ حُجَّةٌ[1]: ويؤخذ تقريرُ هذه القاعدة من فهم الصَّحَابة الكِرام مشروعية ما صدر منهم من تصرّفات زمن النبيّ – صلى الله عليه وسلم– وسكوته في ذلك وعدم الإنكار عليهم، ومن الشّواهد ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: قَوْلُ عَائِشَةَ – رضي الله عنها–:" قَدِمَ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– من سفر، وقد سَترتُ بِقِرَامٍ لي على سهوة[2] لي فيها تماثيل، فلما رآه رسول الله – صلى الله عليه وسلم– هَتَكَهُ وقال:" أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ القِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللَّهِ"، قالت: فجعلناه وسادة أو وسادتين، فلم يعب ذلك عليّ"[3]، وفي رواية:" فلم يُنكر ذلك عليّ"[4]، وقد انتزع ابن حزم وجه حُجية السّنّة التقريرية من دلالة هذا الأثر بقوله:" صحّ بذلك أنّ الثياب التي فيها الصُّوَر، إذا كانت وسائد فذلك حسن مباح"[5].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: قَوْلُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ – رضي الله عنهما–:" أقبلتُ راكبا على حمار أتان[1]، وأنا يومئذ قد ناهزتُ الإحتلام، ورسول الله – صلى الله عليه وسلم– يُصلّي بِمِنى إلى غير جدار، فَمَرَرْتُ بين يدي

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص 169.

[2]– القِرام: الستر الرقيق، والسّهوة: جانب يشبه الخزانة أو الرّف يوضع فيه الشيء. ينظر: ابن الأثير، النهاية ج2ص430.

[3]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير، رقم: 5954، ومسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة، رقم: 2107.

[4]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب في الصور، رقم: 4153.

[5]– المحلى ج4ص57، وقد ذكر نماذج كثيرة تبلغ حدّ التواتر والقطع، ينظر: ابن حزم، الإحكام ج4ص56.

بعض الصف، وأرسلت الأتان ترتع، فدخلت في الصّفّ، فلم يُنكر ذلك عليّ"[2]، ووجه انتزاع حُجية السّنّة التقريرية من دلالة الأثر: يتجلى في حكاية ابن عباس – رضي الله عنهما– عدم الإنكار عليه إرساله الأتان ترتع بين يدي الصفوف، واستدلّ على صحّة تصرّفه بسكوت النّبي – صلى الله عليه وسلم– على فعله، ولو كان فعله غير صحيح لنبهّه عليه – صلى الله عليه وسلم– بعد انقضاء الصلاة[3].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: عن سعيد بن المُسيّب قال[4]: مَرَّ عُمَرُ بن الخطّاب – رضي الله عنه– بحسّان بن ثابت – رضي الله عنه– وهو يُنْشِدُ في المسجد، فلحظ إليه[5] فقال: قد أنشدتُ وفيه من هو خير منك، ثم التفت إلى أبي هريرة – رضي الله عنه– فقال : أسمعتَ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يقول:" أَجِبْ عَنِّي اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ؟"، قال: اللهم نعم"[6]، ووجه انتزاع حُجّية السّنّة التقريرية من دلالة الأثر، يَبْرُز في حِجاج حسّان – رضي الله عنه– عمرَ – رضي الله عنه– في نظره إليه نظرة المُنكر لإنشاده الشّعر في المسجد، بأنّه كان ينشده بحضرة النبي – صلى الله عليه وسلم– ولم يُنكر عليه، بل كان يثني على شعره، ويدعو له بتأييده بجبريل – عليه السلام–[7].

وقد نقل ابنُ حجر الإجماع على حُجّيّة السّنّة التقريرية فقال:" وقد اتفقوا على أن تقرير النبي – صلى الله عليه وسلم– لِمَا يُفعل بحضرته، أو يُقال ويطّلع عليه بغير إنكار دال على الجواز، لأنّ العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتّب على الإنكار، فلا يُقِرُّ على باطل"[8].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: المَصَالِحُ المُرْسَلَةُ حُجَّةٌ[1]: ويُؤخذ حُجّيّة هذا الأصل من اتّكاء أَجِلّة الصحابة الكِرام على أصل اعتبار المصالح المُرسلة في تحكيم نوازلهم السّياسيّة والإجتماعيّة، وقد كان لِاجتهادات عمر

---

[1]– أي: حمارة أنثى، والأتان: أنثى الحمار، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج1ص21.

[2]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب: متى يصح سماع الصغير، رقم:76، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي، رقم:504، واللفظ للبخاري.

[3]– ابن حجر، فتح الباري ج1ص172.

[4]– وعند ابن خزيمة: عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، صحيح ابن خزيمة، كتاب الصلاة، باب المساجد، ذكر الزجر عن رفع الأصوات في المساجد لأجل شيء من أسباب، رقم: 1307.

[5]– أي، نظر إليه بشق العين الذي يلي الصدغ، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج4ص237.

[6]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء في الشعر، رقم: 5013، والنسائي في سننه، كتاب المساجد، الرخصة في إنشاد الشعر الحسن في المسجد، رقم: 716، وأحمد في مسنده، مسند الأنصار، حديث حسان بن ثابت، رقم: 7644، واللفظ للنسائي.

[7]– الزرقاني، محمد عبد الباقي، شرح الموطأ، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003م، ج1ص604.

[8]– ابن حجر، فتح الباري ج13ص323-324.

– رضي الله عنه– احتفاء خاصّ بهذا الأصل، وذلك نظرا لِمَا استجدّ في عِقد خلافته[2]، ومن شواهد حُجية قاعدة المصالح المرسلة في اجتهادات الصّحابة الكِرام ما يلي[3]:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: جَمْعُ القُرْآنِ الكَرِيمِ: وأصل القصة ما رواه زيد بن ثابت – رضي الله عنه– فقال:" أرسل إليّ أبو بكر – رضي الله عنه– مقتل أهل اليمامة وعنده عمر – رضي الله عنه–، فقال أبو بكر: إنّ عمر أتاني، فقال: إنّ القتل قد استحرّ يوم اليمامة بالناس، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقُرّاء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن، قال أبو بكر: قلت لعمر: كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله – صلى الله عليه وسلم–؟ فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيتُ الذي رأى عمر، قال زيد بن ثابت: وعمر عنده جالس لا يتكلّم، فقال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل، ولا نتهمك، كنتَ تكتبُ الوحي لرسول الله – صلى الله عليه وسلم–، فتتبّع القرآن فاجمعه، فو الله لو كلّفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ ممّا أمرني به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلان شيئا لم يفعله النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–؟ فقال أبو بكر: هو والله خير، فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر"[4]، وقد انتزع ابن أمير حاج حُجيّة أصل المصالح المرسلة من دلالة الأثر بقوله:" وممّا يُؤكّد العمل بالمَصَالح المُرسلة، أنّ الصَّحَابة عملوا أمورا لمطلق المصلحة، لا لتقديم شاهد بالإعتبار؛ نحو كتابة المصحف، ولم يتقدّم فيه أمر ولا نظير"[5].

---

[1]– وهو مذهب جمهور الأصوليّين، من المالكية وأكثر الشافعية والحنابلة، ورفض حُجّيتها أكثر الحنفية، وبعض الشافعية، وبعض المالكية، منهم: الباقلانيّ، وابن رشد وابن الحاجب، واشترط الغزاليّ كونها ضرورية قطعية كلّية، ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج3ص286، ابن رشد، الضروريّ ص128، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص394، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص1200، الغزالي، المستصفى ص173، الآمدي، الإحكام ج4ص160، الزركشيّ، البحر المحيط ج8ص83، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج3ص204، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج7ص3394، ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ج2ص297.

[2]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص287– 290.

[3]– ينظر: الشنقيطي، المصالح المرسلة ص11–13، وذكر العلامة الدكتور عبد الرحمن السنوسي في كتابه "الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الرّاشدة" نماذج كثيرة لاجتهادات عمر وغيره من الصحابة، وزينها بتحليل بديع، وتنسيق ماتع، وأسقط عليها كثيرا من القضايا المعاصرة.

[4]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم، رقم: 4679.

[5]– ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج3ص286.

الشّاهِدُ الثَّانِي: تَوْسِيعُ المَسْجِدِ الحَرَامِ: وحصل ذلك مرّتين؛ المرّة الأولى في زمن خلافة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه–، ثم الأخرى في زمن خلافة عثمان بن عفان – رضي الله عنه– حيث روى عبد الله بن جريج[1] قال:" كان المسجد الحرام ليس عليه جُدرات مُحاطة، إنّما كانت الدّور محدقة به من كل جانب، غير أنّ بين الدّور أبوابا يدخل منها النّاس من كل نواحيه، فضاق على النّاس، فاشترى عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– دورا فهدمها، وهدم على من قرب من المسجد، وأبى بعضهم أن يأخذ الثّمن، وتمنّع من البيع، فوضعت أثمانها في خزانة الكعبة حتى أخذوها بعد، ثم أحاط عليه جدارا قصيرا، وقال لهم عمر: إنما نزلتم على الكعبة فهو فناؤها، ولم تنزل الكعبة عليكم، ثم كثر الناس في زمن عثمان بن عفان – رضي الله عنه– فوسّع المسجد، واشترى من قوم، وأبى آخرون أن يبيعوا، فهدم عليهم، فصيحوا به فدعاهم، فقال: إنما جرّأكم عليّ حلمي عنكم، فقد فعل بكم عمر هذا فلم يصح به أحد فاحتذيت على مثاله فصيحتم بي، ثم أمر بهم إلى الحبس حتى كلّمه فيهم عبد الله بن خالد بن أسيد فتركهم"[2]، وقد انتزع الشّاطبيّ حُجية أصل المصلحة المرسلة من دلالة هذا الأثر، فقال:" وقد زادوا في مسجد رسول الله – صلى الله عليه وسلم– من غيره مما رضي أهله وما لا، وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرّة"[3].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: جَلْدُ شَارِبِ الخَمْرِ ثَمَانِينَ جَلْدَةً: وذلك في الشّطر الثاني من خلافة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه–، حيث روى عبد الرحمن بن أزهر[4] – رضي الله عنه– قال:"...فضرب أبو بكر – رضي الله عنه– أربعين، فلما كان عمر، كتب إليه خالد بن الوليد – رضي الله عنه–: إنّ الناس قد انهمكوا في الشّرب، وتحاقروا الحدّ والعقوبة، قال: هم عندك فسلهم، وعنده المهاجرون الأولون، فسألهم، فأجمعوا على أن يُضرب ثمانين، قال: وقال عليّ: إن الرجل إذا شرب افترى فأرى أن يجعله كحد الفرية"[5]، وقد انتزع الغزاليّ حُجية أصل المصلحة المرسلة من دلالة الأثر بقوله:" ويشهد على جنس ذلك أمر كلي، وهو مثال

---

[1]– هو أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج القرشيّ، تابعيّ جليل من تبع التابعين، وإمام حافظ، توفي سنة: 150هـ، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج6ص325.

[2]– أخرجه الأزرقي في أخبار مكة، باب ذكر عمل عمر بن الخطاب وعثمان رضي الله عنهما، ج2ص68.

[3]– الشاطبي، الموافقات ج3ص57-58.

[4]– هو أبو جبير عبد الرحمن بن أزهر بن عوف بن عبد الحارث الزهري، صحابي جليل، عاش إلى فتنة عبد الله بن الزبير، ينظر: ابن حجر، الإصابة ج4ص240.

[5]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الحدود، باب إذا تتابع في شرب الخمر، رقم: 4489.

منقول عن الصحابة؛ اشتهر بين أئمتهم، وتطابقوا عليه، وذلك ما رُوي: أن الناس لـمّا تتابعوا في شرب الخمر، واستحقروا الحدّ المشرّع فيه، جمع عمر – رضي الله عنه – الصَّحَابة، واستشارهم، واستطلع آراءهم، فضربوا فيه بسهام الرأي؛ حتى قال علي – رضي الله عنه –:" من شرب سكر، ومن سكر هذي، ومن هذى افترى؛ فأرى عليه حد المُفتري"، فأخذوا بقوله، واستصوبوه، واستمرّوا عليه، وهذه هي المصلحة المرسلة التي يجوز اتّباع مثلها"[1].

وجمع الرّازيّ بين دلالات هذه الآثار بقوله:" وأما الإجماع؛ فهو أنّ من تتبع أحوال مباحثات الصحابة، علم قطعا أن هذه الشرائط التي يعتبرها فقهاء الزمان في تحرير الأقيسة، والشرائط المعتبرة في العلة والأصل والفرع، ما كانوا يلتفتون إليها، بل كانوا يراعون المصالح لعلمهم بأن المقصد من الشرائع رعاية المصالح، فدلّ مجموع ما ذكرنا على جواز التّمسك بالمصالح المرسلة"[2].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: شَرْعُ مَنْ قَبْلَنا حُجَّةٌ[3]: ويشهد لصحّة هذا الأصل في آثار الصّحابة الكِرام وفتاويهم عدّة وقائع، وبيانها فيما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: سَجْدَةُ سُورَةِ ص: عن العَوّام بن حَوْشَب[4] قال: سألت مجاهدا عن سجدة {ص}[5]؟ فقال: سألتُ ابن عباس – رضي الله عنهما–: من أين سجدت؟ فقال: أو ما تقرأ:{وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ} [الأنعام: 84]، {أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ}[الأنعام: 90]، فكان داود ممّن أُمِرَ نبيكم – صلى الله عليه وسلم– أن يَقْتَدِيَ به، فسجدها داود — عليه السلام– فسجدها رسول الله – صلى الله عليه وسلم–"[6]، ووجه انتزاع حُجيّة أصل شرع من قبلنا من دلالة الأثر: يتجلى في كون ابن عباس – رضي الله عنهما– استدلّ لسجود النبي – صلى الله عليه وسلم– في سورة "ص"، بأنّ داود –

---

[1]– الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل، تح: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971م، ص212.

[2]– الرازي، المحصول ج6ص167.

[3]– وهو قول جمهور الأصوليّين، وعليه أكثر الحنفية، والمالكية والحنابلة، وردّ اعتباره بعض الحنفية، وبعض المالكية، منهم: ابن رشد، وأكثر الشافعية، منهم: الشيرازيّ والغزاليّ، والآمديّ، وبعض الحنابلة، منهم: الكلوذانيّ، وابن حزم الظاهريّ، ينظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير ج3ص131، ابن رشد، الضروري ص97، الشيرازي، اللمع ص63، الجوينيّ، البرهان ج1ص189، الغزالي، المستصفى ص165، الرازي، المحصول ج3ص267، الآمديّ، الإحكام ج4ص140، الزركشي، البحر المحيط ج8ص42، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج3ص172، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج8ص3777، الشوكانيّ، إرشاد الفحول ج2ص179.

[4]– هو أبو عيسى العوام بن حوشب بن يزيد الواسطي الشيباني، تابعي جليل من تبع التابعين، توفي سنة: 148هـ، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج6ص354.

[5]– وهي الواردة في قوله تعالى:{وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ}[ص:24].

[6]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة، رقم: 4807.

عليه الصلاة والسلام- سجد فيها، ونبيُّنا محمد – صلى الله عليه وسلم- مأمور باتّباع الهُدى الوارد في شرائع من قبله من الأنبياء الكِرام، ومنها ما ورد في شريعة داود – عليه الصلاة والسلام-[1].

الشّاهِدُ الثَّانِي: القِيَامُ لِلْجنَازَةِ: عن عبد الله بن سخبرة[2] قال:" مُرَّ عَلَى عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه- بجنازةٍ فذهبَ أصحابُه يقومون، فقال لهم علي – رضي الله عنه-: ما يحملُكم على هذا؟ قالوا: إنَّ أبا موسى – رضي الله عنه- أخبرنا أنَّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم- كان إذا مرَّت به جنازةٌ قام حتَّى تُجاوزه، قال: فقال: إنَّ أبا موسى لا يقولُ شيئًا، لعلَّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم- فعل ذلك مرة، إنَّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم- كان يحبُّ أن يتشبَّهَ بأهلِ الكتاب فيما لم ينزلْ عليه شيء، فإذا أنزل عليه تركه"[3]، وقد انتزع الشّوكانيّ حُجية أصل شرع من قبلنا من دلالة الحديث بقوله:" هذا يُفيد أنه – صلى الله عليه وسلم- كان مُتَعبّدًا فيما لم ينزل عليه، ولولا ذلك لم يكن لمحبّته للموافقة فائدة"[4].

الشّاهِدُ الثَّالِثُ: كَفَّارَةُ مَنْ نَذَرَ ذَبْحَ نَفْسِهِ: عن عطاء بن أبي رباح[5]: أن رجلا أتى ابن عباس – رضي الله عنهما-، فقال: إني نذرت لأنحرنّ نفسي، فقال ابن عباس – رضي الله عنهما-:{لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}[الأحزاب:21]، ثم تلا ابن عباس – رضي الله عنهما- {وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ}[الصافات:107]"، ثم أمره بذبح كبش"[6]، قال البيهقيّ[7]:" وهذا يدلّ على أنّه أراد برسول الله إبراهيم النبي – صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا-"[8]، ووجه انتزاع حُجيّة أصل شرع من قبلنا من دلالة الأثر؛ يتجلى في كون ابن عباس – رضي الله عنهما- أجاب السّائل الذي نذر أن ينحر نفسه بأن يتحلل من نذره بذبح شاة، مُستدلا له بفِداء إبراهيم عليه – الصلاة والسلام- ولده إسماعيل – عليه الصلاة

---

[1]- الجصاص، الفصول ج3ص24، ابن عاشور، التحرير والتنوير ج7ص358.

[2]- هو عبد الله بن الحارث بن سخبرة بن جرثومة الأزدي، تابعي جليل، توفي بعد نيف وستين للهجرة، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج4ص134.

[3]- أخرجه أبو يعلى في مسنده، مسند علي بن أبي طالب، رقم: 266.

[4]- إرشاد الفحول ج2ص181.

[5]- هو أبو محمد عطاء بن أبي رباح القرشي، تابعي جليل، توفي سنة: 115هـ وقيل غير ذلك، ينظر: الذهبي سير أعلام النبلاء ج5ص78.

[6]- أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر لينحرن نفسه، رقم: 15904، والبيهقيّ في السنن الكبرى، كتاب الأيمان، باب ما جاء فيمن نذر أن يذبح ابنه أو نفسه، رقم: 20083.

[7]- هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخراساني البيهقي، فقيه شافعي، وحافظ ومحدث، توفي سنة: 458هـ، من مؤلفاته: السنن الكبرى، الجامع لشعب الإيمان، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج18ص163.

[8]- السنن الكبرى ج10ص125.

والسلام- بذبح شاة، ومُبيّنا الدّافع لاتّباع إبراهيم – عليه الصلاة والسلام- وهو كونه أسوة حسنة مُتّبعة، وهذا الحكم اجتهاد من ابن عباس – رضي الله عنهما-، وليس مأخوذا من سماع[1].

القَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ: الإِسْتِحْسَانُ حُجَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[2]: وقد اعتمد الصّحابة الكِرام على أصل الإستحسان في عملية الإجتهاد والإفتاء، إلا أنّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- كان له مزيد اعتناء به، وتُكأة عليه، وقد ظهر ذلك جليا في فتاويه[3]، ومن شواهد حضور أصل الإستحسان في اجتهادات الصّحابة الكِرام ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: نَزْعُ مِلْكِيّةِ بَعْضِ الأَرَاضِي وَجَعْلُهَا حَقًّا مُشَاعًا: وقد قام بذلك عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- في خلافته، حيث نزع بعض الأراضي من أيدي أصحابها، وحوّلها إلى ملكية عامة ترعى فيها خيول جيش المسلمين، وبهائم صغار الرّعاة، وبدأ تنفيذها حين ولّى هُنيّا على مُقاطعة الرّبذة، وقال له:" يا هُنَيُّ: اضمم جناحك عن النّاس، واتّق دعوة المظلوم، فإنّ دعوة المظلوم مستجابة، وأدخل رَبّ الصُّرَيمة[4]، وَرَبّ الغُنَيمة، وإياي ونَعَم ابن عوف، ونَعَم ابن عفان، فإنّهما إن تهلك ماشيتهما يرجعا إلى نخل وزرع، وإنّ رب الصُّرَيمة وربّ الغُنيمة إن تهلك ماشيتهما يأتني ببنيه، فيقول: يا أمير المؤمنين، يا أمير المؤمنين، أفتاركهم أنا لا أبا لك، فالماء والكلأ أيسر عليّ من الذّهب والورق، وايم الله إنهم ليرون أنّي قد ظلمتهم، إنّها لبلادهم ومياههم، قاتلوا عليها في الجاهلية، وأسلموا عليها في الإسلام، والذي نفسي بيده، لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبرا"[5]، وقد انتزع عبد الرحمن

---

[1]- ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، دط، 2004م، ج2ص189.

وهناك جوابان آخران لابن عباس، أحدهما يكفر كفارة يمين، والآخر يفدي ولده بمئة ناقة كما فعل عبد المطلب مع ولده عبد الله، ينظر: مصنف عبد الرزاق، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر لينحرن نفسه، رقم: 15903، السنن الصغرى للبيهقيّ، كتاب الأيمان والنذور، باب من نذر نذرا في معصية الله وفيما لا يكون برا، رقم: 3203.

[2]- وهو قول جمهور الأصوليّين، من الحنفية والمالكية، ورواية عن أحمد، وردّه الشّافعية، وابن حزم الظاهريّ، ينظر: أصول السرخسيّ ج2ص200، البخاري، كشف الأسرار ج4ص02، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص451، الغزالي، المستصفى ص171، الرازي، المحصول ج6ص124، الزركشيّ، البحر المحيط ج8ص95، الآمدي، الإحكام ج4ص156، أبو يعلى، العُدّة ج5ص1604، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج8ص3818، ابن حزم، الإحكام ج6ص17، الشوكانيّ، إرشاد الفحول ج2ص181، ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ج2ص302.

[3]- السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص290.

[4]- الصُّرَيْمَة: تصْغيرُ الصِّرْمَة، وهي القطيع من الإبل والغنم، قيل هي من العشرين إلى الثلاثين والأربعين، كأنها إذا بلغت هذا القدر تستقل بنفسها فيقطعها صاحبها عن معظم إبله وغنمه، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج3ص27.

[5]- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب دعوة المظلوم، باب ما يتقى من دعوة المظلوم، رقم: 1860، والبخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إذا أسلم قوم في دار الحرب، رقم: 3059.

السّنوسيّ[1] حُجّية الإِستحسان من دلالة الأثر بقوله:" في هذه الحادثة نجد أن عمر – رضي الله عنه– لجأ إلى تخصيص نصوص الملكية بالمصلحة العامة، وتخصيص النص العام بالمصلحة لون من ألوان الاستحسان ونوع من أنواعه"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: المَسْأَلَةُ الحِمَارِيةُ أَوْ المُشَرَّكَةُ: وكانت وقعتها في خلافة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه–، وهي مسألة اجتهادية في علم المواريث، وصُورتها: أن تموت الزوجة وتترك: زوجا وأمّا وإخوة لأم وإخوة أشقاء، فيرث الزوج والأم والإخوة لأم بالفرض، فيستغرقون القسمة بالفرض ولا يبقى شيء للإخوة الأشقاء الذين يرثون بالتعصيب، رغم أنهم أقرب صلة إلى الميّت من الإخوة لأم[3].

وقد رُفعت صورة هذه القضية إلى عُمر – رضي الله عنه– على مرّتين، في حادثتين مُختلفتين، حيث قضى عمر في الحادثة الأولى بسقوط أهل العصبة، ذلك أن أصحاب الفروض استغرقوا التركة، ثم في الحادثة الأخرى جاء الإخوة الأشقاء، فقالوا لعمر – رضي الله عنه– وهو عازم على إسقاطهم: يا أمير المؤمنين لنا أب وليس لهم أب ولنا أم كما لهم، فإن كنتم حرمتمونا بأبينا فورّثونا بِأُمّنا كما ورّثتم هؤلاء بأمّهم، واحسبوا أنّ أبانا كان حمارا، أليس قد تراكضنا في رحم واحدة؟ فقال عمر عند ذلك: صدقتم، فأشرك بينهم وبين الإخوة من الأم في الثلث الباقي[4]، وفي رواية:" فقال له رجل: إنك لم تُشرّك بينهم عام كذا وكذا ، فقال عمر – رضي الله عنه–:" تلك على ما قضينا يومئذ، وهذه على ما قضينا اليوم"[5]، وقد انتزع عبد الرحمن السنوسي حُجّية أصل الإِستحسان من دلالة الأثر بقوله:" وبما أنّ الالتزام بما أوضحته آيات المواريث يُعتبر إجراءً للعموم على مقتضاه، إلا أن عمر – رضي الله عنه– ومن تابعه خَصّصوه باستثناء هذه الحالة استحسانا وتوفيقا بين مقتضيات الأهداف العامة التي تهيمن على أحكام المواريث، وتحقيقا للعدل الذي

---

[1]– هو عبد الرحمن بن معمر السنوسي، باحث جزائري، فقيه وأصولي ولغويّ متفنن، ومشارك في علوم القانون والاقتصاد، من مؤلفاته: مقدمة في صنع الحدود والتعريفات، الاجتهاد بالرّأي في عصر الخلافة الراشدة، حفظه الله ورعاه.

[2]– السنوسي، عبد الرحمن، الإجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، دار الوعي الإسلامي، الكويت، ط1، 2011م، ص435.

[3]– الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 2004م، ج1ص97.

[4]– الجصاص، أحكام القرآن ج2ص116، السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص436.

[5]– أخرجه الدارمي في سننه، باب الرجل يفتي بالشيء ثم يرى غيره، رقم: 671، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الفرائض، جماع أبواب الجد، باب المشركة، رقم: 12600.

ووافق عمر: عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وابن مسعود، وابن عباس، وخالفه: علي، وأبو موسى الأشعري، وأبي بن كعب –رضي الله عنهم–، ينظر: الجصاص، أحكام القرآن ج2ص116، السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص436.

تعرّض للنسف حين أوشك الإخوة الأشقاء أن يُحرموا من الإرث"[1]، وفي هذا يقول معاذ العنبري[2] على حُكم عمر – رضي الله عنه–:" القياس ما قال علي – رضي الله عنه–، والإستحسان ما قال عمر – رضي الله عنه–"[3]، وعلّق مصطفى الزرقا[4] على اجتهاد عمر – رضي الله عنه– بقوله:" وبذلك سَنّ عمر – رضي الله عنه– سُنّة الإستحسان المُقيم للعدالة الدّافع للحرج، وإلى هذا ذهب الإجتهادان المالكيّ والشافعيّ، وهو الأوجه"[5].

الشّاهِدُ الثَّالِثُ: تَجْدِيدُ التَّيَمُّمِ لِكُلِّ فَرِيضَةٍ: عن ابن عباس – رضي الله عنهما– قال:" من السُّنّة أن لا يُصلّي الرّجل بالتيمم إلا صلاة واحدة، ثم يتيمم للصلاة الأخرى"[6]، وعن عليّ – رضي الله عنه– قال:" يَتَيَمَّمُ لكل صلاة"[7]، وعن ابن عمر –رضي الله عنهما– قال:" يَتَيَمَّمُ لكل صلاة وإن لم يُحدِث"[8]، وعن عمرو بن العاص – رضي الله عنه– قال:" نُحْدِثُ لكلّ صلاة تيمّما"[9]، ووجه انتزاع حُجية أصل الإستحسان من دلالة الحديث يظهر في كون التّيمم بدل، وهو يقوم مقام المُبْدَل منه وهو الوضوء، ومن البدهيّ القول بجواز أداء أكثر من فريضة بوضوء واحد، والنبي – صلى الله عليه وسلم– يوم فتح مكة صلى خمس فرائض بوضوء واحد[10]، فالقياس أن استمرار قيام عذر التيمم يبيح أداء أكثر من فرض كالوضوء، ولكن عُدل إلى إيجاب التيمم لكل فرض استحسانا[11]، وقد أفصح الإمام أحمد عن هذا المعنى بقوله:" أَستحسنُ أن يتيمم لكل صلاة، ولكن القياس أنه بمنزلة الماء حتى يُحْدِث، أو يَجد الماء"[1].

---

[1]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص437.

[2]– هو أبو المثنى معاذ بن معاذ بن نصر بن حسان العنبري التميمي، حافظ ومحدث، توفي سنة: 196هـ، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج13ص527.

[3]– ابن قدامة، موفق الدين، المغني، مكتبة القاهرة، القاهرة، دط، 1968م، ج6ص281.

[4]– هو مصطفى أحمد الزرقا السوري، فقيه حنفي، وأصولي ومشارك في علم القانون، توفي سنة: 1999م، من مؤلفاته: المدخل الفقهي العام، أحكام الوقف، ينظر: ترجمة الشيخ مصطفى أحمد الزرقا، مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، العدد: 14، 2011م، ص507.

[5]– الزرقا، المدخل الفقهي العام ج1ص97.

[6]– أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، باب كم يصلي بتيمم واحد، رقم: 830، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الطهارة، باب التيمم لكل فريضة، رقم: 1070.

[7]– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب التيمم لكل فريضة، رقم: 1086.

[8]– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب التيمم لكل فريضة، رقم: 1067.

[9]– أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، باب كم يصلي بتيمم واحد، رقم: 833،

[10]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب جواز الصلوات كلها بوضوء واحد، رقم: 277.

[11]– ينظر: ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، الاستذكار، تح: سالم عطا، محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م،

القَاعِدَةُ الخَامِسَةُ: سَدُّ الذَّرَائِعِ حُجَّةٌ[2]: وقد تجلّى أصل سدّ الذرائع في اجتهادات الصّحابة الكِرام وفتاويهم بصورة جلية، إلا أنه كان لعمر بن الخطّاب – رضي الله عنه– مزيد اعتناء واحتفاء بأصل سدّ الذّرائع[3]، ومن شواهد اعتبار قاعدة الذرائع في اجتهادات الصّحابة الكِرام ما يلي:

الشّاهِدُ الأَوّلُ: مَنْعُ الزَّوَاجِ بِالكِتَابِيَاتِ: وقد حصل المنع في زمن خلافة عمر – رضي الله عنه– حيث روى شقيق بن سلمة قال:" تَزوّج حذيفة – رضي الله عنه– يهودية، فكتب إليه عمر – رضي الله عنه– أَنْ خَلّ سبيلها، فكتب إليه: إن كانت حراما خليت سبيلها، فكتب إليه: إنّي لا أزعم أنّها حرام، ولكني أخاف أن تعاطوا المومسات منهنّ"[4]، وفي رواية:" إني أخشى أن تَدَعُوا المسلمات وتنكحوا المومسات[5]، وفي رواية:" فإني أخاف أن يقتدي بك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن، وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين"[6]، ووجه انتزاع حُجية أصل سدّ الذرائع من دلالة الأثر: يتجلى في تقييد عمر – رضي الله عنه– إباحة الزّواج بالكِتابيات، والذي دافعه سدّ الذريعة — وهي التي عبّر عنها بقوله: أخاف وأخشى–، ودفع الضّرر المترتب على الزواج بالكتابيات، والذي ذُكر منه: الوقوع في المومسات، وما ينتج عنه من الإغراق في الرذيلة، وضياع النسب، وانحراف الأولاد وفساد الأخلاق، والتّعلّق بجمال الكتابيات، فيؤول الحال إلى الزهد في نساء المؤمنات، ومع تتابع الناس على ذلك، فيقعدن بلا زوج، وينتهي أمرهنّ إلى الحرام[7].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: إِمْضَاءُ الطَّلَاقِ الثَّلَاثِ ثَلَاثًا: وقد حصل إمضاؤه ثلاثا في خلافة عمر – رضي الله عنه– ، قال ابنُ عباس – رضي الله عنه–:" كان الطّلاق على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، وأبي بكر – رضي الله عنه–، وسنتين من خلافة عمر – رضي الله عنه–، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر:"

ج1ص317، ابن حجر، فتح الباري ج1ص447، أبو طالب، القواعد الأصولية في الأدلة المختلف فيها ص310.

[1]– أبو يعلى، العُدّة ج5ص1604، آل تيمية، المسوّدة ص451.

[2]– سبق الكلام عن القاعدة ص 128.

[3]– السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص292.

[4]– أخرجه سعيد بن منصور في سننه، كتاب الوصايا، باب نكاح اليهودية والنصرانية، رقم: 716، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب النكاح، من كان يكره النكاح في أهل الكتاب، رقم: 16163.

[5]– أخرجها البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب، رقم: 14100.

[6]– أخرجه محمد بن الحسن الشيباني في الآثار، باب من تزوج اليهودية أو النصرانية أنها لا تحصن الرجل، رقم: 412.

[7]– شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، دط، دت، ص44.

إنّ النّاس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضيناه عليهم، فأمضاه عليهم"[1]، ووجه انتزاع حُجّية أصل سدّ الذرائع من دلالة الأثر: يتجلى في كون إيقاع الطلاق الثلاث طلقة واحدة لم يَخْفَ عن علم عمر – رضي الله عنه– أنّ عليه العمل والفتوى في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم–، وزمن خلافة أبي بكر – رضي الله عنه–، وهو الذي أمضاه سنتين في خلافه، وأن التّمادي في إمضائه مرة واحدة فيه توسعة على الزّوجين، ولملمة لصدع البيوت، وحرصا على ديموميتها، ولكن لمّا رأى الناس قد استهانوا بأمر الطلاق، وكثر منهم إيقاعه جملة واحدة، رأى أنّ المصلحة إمضاؤه عليهم ثلاثا، ليعلموا أنّ أحدهم إذا أوقعه ثلاثا في مجلس واحد، بانت منه زوجته وحرمت عليه حتى تنكح زوجا غيره، نكاح رغبة يراد للدّوام لا نكاح تحليل، فإذا علموا ذلك كفوا عن التّمادي في الطلاق[2].

الشّاهِدُ الثَّالِثُ: التّخْفِيفُ فِي الصَّلَاة لِدَفْعِ الوَسْوَاسِ: عن أبي رجاء العطارديّ[3] قال:" رأيت الزّبير بن العوام – رضي الله عنه– صلّى صلاة خفيفة فقلت: أنتم أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– أخفّ الناس صلاة، فقال: إنا نبادر هذا الوسواس"[4]، ووجه انتزاع حُجّية أصل سدّ الذرائع من الأثر يتجلى في تخفيف الزّبير – رضي الله عنه– صلاته مع أنّ السّنّة التّطويل، لكن لمّا كان طول وقت الصلاة سببا لطروء الوسواس على المصلي، وذهول ذهنه عن الحضور في هيئات الصلاة، مع مطلوبية الخشوع في الصّلاة، والتركيز في أركانها وهيئاتها، كان التّخفيف الوسيلة الناجعة لطرد الوسواس، وجمع القلب في الصلاة[5].

الشّاهِدُ الرَّابِعُ: تَأْبِيدُ حُرْمَةِ النّاكِحِ المُعْتَدّةَ فِي عِدَّتِهَا: وذلك في خلافة عمر – رضي الله عنه–، حيث روى مالكٌ أنّ طُليحة الأسدية، كانت تحت رشيد الثقفي فطلّقها، فنكحت في عدّتها، فضربها عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– وضرب زوجها بالمخفقة[6] ضربات، وفرّق بينهما، ثم قال:" أيّما امرأة نكحت في عدّتها، فإن كان زوجها الذي تزوّجها لم يدخل بها، فُرّق بينهما، ثم اعتدّت بقية عدّتها من زوجها الأول، ثم كان الآخر خاطبا من الخُطّاب، وإن كان دخل بها فُرّق بينهما، ثم اعتدت بقية عدّتها من

---

[1]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، رقم: 1472.

[2]– ابن القيم، إعلام الموقعين ج3ص31–36، السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص307

[3]– هو أبو رجاء العطاردي عمران بن ملحان التميمي، تابعي مخضرم، توفي سنة: 105هـ، وقيل غير ذلك، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج4ص257.

[4]– أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الصلاة، التخفيف في الصلاة من كان يخففها، رقم: 4666.

[5]– ينظر: الشاطبي، الموافقات ج5ص37، مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة ص304.

[6]– وهي الدِّرّة، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج2ص56.

الأول، ثم اعتدّت من الآخر ثم لا يجتمعان أبدا"، قال مالك: وقال سعيد بن المسيب: ولها مهرها بما استحلّ منها"[1]، ووجه انتزاع حُجّية أصل سدّ الذرائع من دلالة الأثر: يتمثّل في تأبيد عمر – رضي الله عنه– حُرمة زواج المُعتدّة من وفاة بالدّاخل بها في عدّتها، عملا بقاعدة "من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه"[2]، والمعاملة بنقيض المقصود، منزع من منازع سدّ الذّرائع ولون من ألوانه[3].

الشّاهِدُ الخَامِسُ: تَأْبِيدُ مَنْعِ زَوَاجِ مَنْ تَسَرَّرَت بِعَبْدِهَا: وذلك في زمن خلافة عمر – رضي الله عنه–، حيث روى قتادة[4] قال: تسرّرت امرأة غلامها فَذُكر ذلك لعمر فسألها؛ ما حملك على ذلك؟ قالت: كنت أراه يحلّ لي بملك يميني، كما تحلّ للرجل المرأة بملك اليمين، فاستشار عمر في رجمها أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فقالوا: تأوّلتْ كتاب الله – عز وجل – على غير تأويله لا رجم عليها، فقال عمر: لا جرم، والله لا أُحِلُّك لحرّ بعده، عاقبها بذلك، ودرأ الحدّ عنها، وأمر العبد ألا يقربها[5]، وذكر ابن جرير أن امرأة اتخذت مملوكها، وقالت: تأوّلت آية من كتاب الله،{أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ}[المؤمنون:06]، فَأُتِيَ بها عمر بن الخطاب – رضي الله عنه –، وقال له ناس من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: تَأوّلتْ آية من كتاب الله – عز وجل – على غير وجهها، قال: فضرب العبد، وجزّ رأسه، وقال: أَنْتِ بعده حرام على كل مسلم[6]، ووجه انتزاع حُجّية أصل سدّ الذرائع من دلالة الأثر: يُستنهض في كون الدّافع لتحريم عمر – رضي الله عنه– المرأة على جميع الرّجال، إنما هو معاملة بنقيض مقصودها، والمعاملة بنقيض المقصود، منزع من منازع سدّ الذرائع ونوع من أنواعه[7].

المَطْلَبُ الثّانِي: الاِسْتِدْلَالُ بِقَضَايَا الصَّحَابَةِ الكِرَامِ وَإِجمَاعِهِمْ عَلَى حُجِّيّةِ قَوَاعِدِ الاِسْتِنْبَاطِ.

---

[1]– الموطأ، كتاب النكاح، باب جامع ما لا يجوز من النكاح، رقم: 1961.

[2]– ينظر: المقري، القواعد ص305، رقم: 305، الشاطبي، الموافقات ج1ص405.

[3]– ابن عبد البر، الاستذكار ج5ص472، السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص291.

وكان عليّ – رضي الله عنه– يفتي فيمن تزوجت في عدتها بالتفريق بينها وبين الداخل بها إلى حين استكمال العدة من الأول، ثم إذا نقضت عدّتها جاز للآخر الزواج بها، تمسّكا بالبراءة الأصلية، ينظر: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب النكاح، باب نكاحها في عدتها، رقم: 10534.

[4]– هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي، تابعي جليل ومفسّر وحافظ، توفي سنة 118هـ، ينظر: الذهبي سير أعلام النبلاء ج5ص269.

[5]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج12ص107.

[6]– جامع البيان ج9ص586.

[7]– الشنقيطي، أضواء البيان، ج5ص316، السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص291.

يسوق الأصوليون آثار الصّحابة الكِرام وفتاويهم للاِستدلال على حُجّيّة قواعد الاستنباط ذات المُدرَك الشّرعيّ، واللّغوي، والعقليّ، وتُعتبر آثار الصّحابة الكِرام منبعا رويّا للحِجاج على قواعد الاِجتهاد، وذلك لما اجتمع فيهم من أوصاف الاِجتهاد، وبلوغهم مراقي الفهم والإدراك ما لا يجتمع في غيرهم.

الفَرْعُ الأَوّلُ: القَوَاعِدُ ذَاتُ المُدْرَكِ الشَّرْعِيِّ.

اِستُمدّت القواعد الأصولية المُتمحّضة في الاِستمداد الشّرعيّ من آثار الصّحابة الكِرام وقضاياهم، وبيانها فيما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: القُرْآنُ الكَرِيمُ يُخَصِّصُ القُرْآنَ الكَرِيمَ[1]: حيث ورد في فتاوى الصّحابة الكرام وأقضيتهم الاِعتناء بتخصيص عمومات القرآن الكريم بآيات من القُرآن الكريم، وقد كان لعبد الله بن عباس – رضي الله عنهما– القدح المُعلى في الغوص في درر القرآن الكريم وفهم أسراره، وهذا الذي يُفسّر دوران معظم القواعد الأصولية القُرآنية عنه[2]، ومن شواهد صحّة القاعدة في آثار الصّحابة الكِرام ما يلي:

الشّاهِدُ الأَوّلُ: جَوَازُ نِكَاحِ الكِتَابِيّةِ: ورد عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما– أنه قال: في قوله تعالى:{وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ}[البقرة:221]، ثمّ استثنى نساء أهل الكتاب، فقال:{وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ}[المائدة:05]، يعني مهورهن،{مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ}[النساء:25]، يقول: عفائف غير زواني"[3]، وفي رواية عنه – رضي الله عنه– قال: نزلت هذه الآية:{وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ}[البقرة:221]، فحجز الناس عنهنّ حتى نزلت التي بعدها:{الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ}[المائدة:05]، فنكح النّاس نساء أهل الكتاب"[4]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة "القُرآن يُخصّص القرآن" من دلالة الأثر: يظهر في كلمة "المُشركات"، حيث إنّها جمع مُحلّى بالألف واللام تفيد شمولية كل من قام بها وصف الشّرك، سواء

---

[1]– وهو قول جماهير الأصوليّين من الفقهاء والمتكلمين، وخالف في ذلك بعض الظاهرية، قال الآمديّ:" اتفق العلماء على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا لبعض الطوائف"، ينظر: الآمديّ، الإحكام ج2ص318، ينظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير ج1ص325، المازريّ، إيضاح المحصول ص317، القرافيّ، نفائس الأصول ج5ص2075، الرّازيّ، المحصول ج3ص77، الزرّكشيّ، البحر المحيط ج4ص478، المرداويّ، التحبير شرح التحرير ج6ص2651، الشّوكانيّ، إرشاد الفحول ج1385.

[2]– مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة ص168 هامش02.

[3]– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النكاح، جماع أبواب نكاح حرائر أهل الكتاب، باب ما جاء في تحريم حرائر أهل الشرك دون أهل الكتاب، رقم: 14089.

[4]– أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، من اسمه عبد الله، وما أسند عبد الله بن عباس، أبو مالك الغفاري، رقم: 12607.

كانت يهودية أو نصرانية أو وثنية، فكلهن نُهي المسلم عن الزواج بهن في آية البقرة[1]، لكن بيّن ابن عبّاس – رضي الله عنه– أنّ آية المائدة استثنت من المشركات؛ نساء أهل الكتاب من اليهود والنصارى على سبيل التّخصيص والاستثناء من عموم آية البقرة، وقد حكى ابن جرير الطبري الإجماع على هذا الحكم[2].

الشَّاهِدُ الثَّاني: عِدَّةُ الحَامِلِ المُتَوَفَّى عَنْهَا زَوْجُهَا: الحامل المُتوفى عنها زوجها؛ تتنازع عدّتها آيتان، فهي من جهة حامل، وعدّة الحامل وضع الحمل لقوله تعالى:{وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}[الطلاق:04]، ومن جهة أُخرى هي متوفى عنها زوجها، وعدّة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا، لقوله تعالى:{وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}[البقرة:234]، وهذا التّنازع في العدّتين، برز في اختلاف رأي ابن عباس – رضي الله عنهما–، وابن مسعود – رضي الله عنه–، في عدّة الحامل من وفاة، فابن عباس يُفتيها بأبعد الأجلين، وعليّ يُفتيها بالوضع، فعن سليمان بن يسار أنّ أبا سلمة بن عبد الرحمن، وابن عباس – رضي الله عنهما– اجتمعا عند أبي هريرة – رضي الله عنه–، وهما يذكران المرأة تُنْفَسُ بعد وفاة زوجها بليال، فقال ابن عباس – رضي الله عنه–: عدّتها آخر الأجلين، وقال أبو سلمة: قد حلّت، فجعلا يتنازعان ذلك، قال : فقال أبو هريرة – رضي الله عنه–: أنا مع ابن أخي – يعني أبا سلمة – فبعثوا كريبا مولى ابن عباس – رضي الله عنه– إلى أمّ سلمة – رضي الله عنها–، يسألها عن ذلك، فجاءهم فأخبرهم، أن أم سلمة قالت:" إنّ سُبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال، وإنها ذكرت ذلك لرسول الله – صلى الله عليه وسلم– فأمرها أن تتزوج"[3]، وقال عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه–:" أتجعلون عليها التغليظ، ولا تجعلون لها الرخصة، لنزلت سورة النساء القُصْرى بعد الطُّولى"[4]، وفي رواية قال:" أجلها أن تضع حملها "، فقال القوم: حتى أربعة أشهر وعشر؟ فقال عبد الله: أفرأيتم إن مضت أربعة أشهر وعشر ولم تضع حملها؟ فقالوا: حتى تضع، فقال عبد الله: فتجعلون عليها التّغليظ، ولا تجعلون لها الرخصة، إن نزلت آية القُصرى لبعد الطولى: وأولات الأحمال

---

[1]– الطبري، جامع البيان ج4ص365.

[2]– الطبري، جامع البيان ج4ص367، الشنقيطي، محمد الأمين، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1996م، ص 34، مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة ص165-166.

[3]– أخرجه مالك في موطئه، كتاب الطلاق، باب عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا، رقم: 2190، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، رقم: 1485، واللفظ لمسلم.

[4]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة، باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن، رقم: 4910.

أجلهن أن يضعن حملهن، إذا وضعت حملها فقد انقضت العدة"[1]، ويشهد لرواية أمّ سلمة – رضي الله عنها– ما روى المسور بن مخرمة: أنّ سُبيعة الأسلمية نفست بعد وفاة زوجها بليال، فقال لها رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:" قد حللت فانكحي من شئت"[2]، قال مالك: وهذا الأمر الذي لم يزل عليه أهل العلم عندنا[3]، وقال الشّافعي: أخبرنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر – رضي الله عنهما–: أنه سُئل عن المرأة يُتوفى عنها زوجها وهي حامل، فقال ابن عمر – رضي الله عنهما–: إذا وضعت حملها فقد حلّت، فأخبره رجل من الأنصار أنّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– قال:" لو وضعت وزوجها على سريره لم يوقن بعد فحلّت"[4]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة "القُرآن ينسخ القُرآن" من دلالة الآثار: يتجلى في كون الصّحابة الكِرام غلّبوا حُكم وضع الحمل في عدّة الحامل المُتوفى عنها زوجها على حُكم أربعة أشهر وعشرة أيام، حيث إنّ البقرة تشمل المرأة الحامل والحائل، وتجعل عدّتها عند وفاة زوجها أربعة أشهر وعشرا، وآية سورة الطلاق تستثني على سبيل التّخصيص الحامل، فتجعل عدّتها بالوضع وليس بالأشهر، وسواء كان سبب العدّة وفاة أو طلاقا[5].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: تَخْصِيصُ البُيُوتِ غَيْرِ المَسْكُونَةِ بِعَدَمِ الِاسْتِئْذَانِ: عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما– قال:{لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا}[النور: 27]، واستثنى من ذلك، فقال:{لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ}[النور: 29]"[6]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة "القُرآن يُخصّص القرآن" من دلالة الأثر: يتجلى في تصريح ابن عباس – رضي الله عنهما– بإخراج البيوت غير المعدودة للسكنى، إذا كان للدّاخل إليها حاجة،

---

[1]– أخرجها الطبراني في المعجم الكبير، من اسمه عبد الله، عبد الله بن مسعود الهذلي، رقم: 9647.

[2]– متفق عليه، أخرجه مالك في موطئه، كتاب الطلاق، باب عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا، رقم: 2190، والبخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن، رقم: 5320، ومسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، رقم: 1485، واللفظ لمالك.

[3]– الموطأ ج2ص850.

[4]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب عدة المتوفى عنها زوجها، رقم: 2189.

[5]– القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج3ص175، ابن عاشور، التحرير والتنوير ج2ص443، مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة 166.

[6]– أخرجه البخاري في الأدب المفرد، باب إذا دخل بيتا غير مسكون، رقم: 1056.

فهي غير داخلة في عموم حُكم الإستئذان عند دخول البيوت المسكونة المأهولة، وهذا على سبيل لتّخصيص[1].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: خَبَرُ الوَاحِدِ حُجَّةٌ[2]: وقع للصّحابة الكِرام وقائع مُتعدّدة قبلوا فيها خبر الواحد، وعملوا بمقتضاه، ومن شواهد ذلك ما يلي:

الشّاهِدُ الأَوّلُ: مِيرَاثُ الجَدَّةِ: عن قبيصة بن ذؤيب[3] قال: جاءت الجدّة إلى أبي بكر الصديق – رضي الله عنه– تسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر: ما لكِ في كتاب الله شيء، وما علمتُ لك في سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم– شيئا، فارجعي حتى أسأل الناس، فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة – رضي الله عنه– : حضرتُ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– أعطاها السّدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري – رضي الله عنه– فقال مثل ما قال المُغيرة، فأنفذه لها أبو بكر الصديق – رضي الله عنه–"[4]، ووجه انتزاع حُجية خبر الواحد من دلالة الأثر: يتجلى في قبول أبي بكر – رضي الله عنه– خبر رجلين من الصّحابة الكِرام، وبنى على قولهما حُكم السّدس لميراث الجدة، وخبر الإثنين هو في دائرة خبر الواحد[5].

الشَّاهِدُ الثَّاني: قَبُولُ الجِزْيَةِ مِنَ المَجُوسِ: عن أبي جعفر الباقر عن أبيه[6]، أنّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– ذكر المجوس، فقال: ما أدري كيف أصنع في أمرهم، فقال عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه–: أشهدُ لسمعتُ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يقول:" سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ"[7]، وفي رواية عن بجالة بن عبدة قال: لم يكن عمر – رضي الله عنه– أخذ الجزية من المجوس، حتى شهد عبد

---

[1]– ابن عاشور، التحرير والتنوير ج18ص202.

[2]– سبق الكلام عن القاعدة ص 136.

[3]– هو أبو سعيد قبيصة بن ذؤيب الخزاعي الدمشقي، تابعي جليل وحافظ ومحدث، توفي سنة: 86هـ، ينظر: الذهبي سير أعلام النبلاء ج4ص282.

[4]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الفرائض، باب ميراث الجدة، رقم: 1871، وأحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث محمد بن مسلمة الأنصاري، رقم: 17980.

[5]– الجصاص، الفصول ج3ص106، الآمدي، الإحكام ج2ص64، الزركشيّ، البحر المحيط ج6ص111.

[6]– هو أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي رضي الله عنه، تابعي جليل من تبع التابعين، توفي سنة: 114هـ، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج4ص401.

[7]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب جزية أهل الكتاب، رقم: 968.

الرحمن بن عوف – رضي الله عنه– أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– أخذها من مجوس هجر"[1]، ووجه انتزاع حُجية خبر الواحد من دلالة الأثر: يتجلى في قبول عمر – رضي الله عنه– خبر ابن عوف – رضي الله عنه–، وبنى عليه حُكم أخذ الجزية من المجوس، وإلحاقهم بأهل الكتاب في هذا الباب، وهو حُكم مبنيٌّ على خبر واحد[2].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: طَلَبُ الإِسْتِئْذَانِ: حيث إنّ أبا موسى الأشعري – رضي الله عنه– جاء يستأذن على عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– فاستأذن ثلاثا ثم رجع، فأرسل عمر بن الخطاب في أثره، فقال: ما لك لم تدخل؟ فقال أبو موسى: سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يقول:" الاِسْتِئْذَانُ ثَلاَثٌ فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ وَإِلاَّ فَارْجِعْ"، فقال عمر: ومن يعلم هذا؟ لئن لم تأتني بمن يعلم ذلك لأفعلنّ بك كذا وكذا، فخرج أبو موسى حتى جاء مجلسا في المسجد يقال له مجلس الأنصار، فقال: إني أخبرت عمر بن الخطاب، أني سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يقول:" الاِسْتِئْذَانُ ثَلاَثٌ فَإِنْ أُذِنَ لَكَ فَادْخُلْ وَإِلاَّ فَارْجِعْ"، قال: لئن لم تأتني بمن يعلم هذا لأفعلنّ بك كذا وكذا، فإن كان سمع ذلك أحد منكم فليقم معي، فقالوا لأبي سعيد الخدريّ – رضي الله عنه–: قُم معه، وكان أبو سعيد أصغرهم، فقام معه، فأخبر ذلك عمر بن الخطاب، فقال عمر لأبي موسى: أما إني لم أتّهمك، ولكني خشيت أن يتقوّل النّاس على رسول الله – صلى الله عليه وسلم–"[3]، ووجه انتزاع حُجّية خبر الواحد من دلالة الأثر: يتجلى في إنفاذ عمر – رضي الله عنه– خبر رجلين من الصّحابة الكِرام، وقبول صحّة سُنّة الإستئذان بخبرٍ لا يخرج عن دائرة الآحاد[4].

وجمع ابن السّمعانيّ بين معاني الآثار السّالفة في الدّلالة على حُجّية خبر الواحد فقال:" وأمثال هذا تكثر، وهذه أمور مشهورة، والشّهرة فيها قامت مقام الرّواية المُستفيضة، فمن خالف هذا فقد خالف جملة الصّحابة، ورام الطّعن عليهم وترك القول بأخبار الآحاد"[5]، وقال:" ويدلّ على ما ذكرناه — حُجّية خبر الواحد– إجماع الصّحابة – رضي الله عنهم–، فإنّه من المشهور عنهم أنّهم قبلوا أخبار الآحاد في الشرعيات واستعملوها"[6].

---

[1]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب الجزية والموادعة مع أهل الحرب، رقم: 3156.

[2]– الشافعيّ، الرسالة، ص425، ابن حزم، الإحكام ج1ص117.

[3]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان، رقم: 3540.

[4]– ابن حزم، الإحكام ج6ص89، الشنقيطي، المذكرة ص129.

[5]– قواطع الأدلة ج1ص338.

[6]– ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص337.

القَاعِدَةُ الثَّالِثَة: يُرَدُّ خَبَرُ الوَاحِدِ إِذَا عُورِضَ بِخَبَرٍ أَقْوَى[1]: حيث يعرض لخبر الواحد عارض أقوى منه، فيقتضي ردّه وترك العمل بمقتضاه، شأنه في ذلك شأن ترك بعض أنواع القياسات لمعارضتها ما هو أقوى، وترك القاضي لبعض أنواع الشهادات، فهذا الرّد ليس إبطالا لأصل الحُجّيّة، وإنما هو رعيٌ لدليل مُعارِض[2]، وهو يُشبه إعلال الحديث الذي ظاهره الصّحّة بعلة خفية قادحة[3]، ومن شواهد هذه القاعدة في آثار الصحابة الكِرام ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: تَعْذِيبُ المَيّتِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ: روى ابن أبي مُلَيْكَة – رضي الله عنه– في قصّة مقتل عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– فقال:" فلمّا أن أصيب عمر، دخل صُهيب – رضي الله عنه– يبكي، يقول: وا أخاه، وا صاحباه، فقال عمر: يا صهيب أتبكي علي؟ وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:"إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ"، فقال ابن عباس – رضي الله عنهما–: فلمّا مات عمر، ذكرتُ ذلك لعائشة – رضي الله عنهما– فقالت: يرحم الله عمر، لا والله ما حدّث رسول الله – صلى الله عليه وسلم– إن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد، ولكن قال:" إِنَّ اللهَ يَزِيدُ الْكَافِرَ عَذَابًا بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ"، قال: وقالت عائشة: حسبكم القرآن:{وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}[الأنعام: 164]"[4]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة رَدّ خبر الواحد إذا عورض بما هو أقوى من دلالة الأثر: يتجلّى في ردّ عائشة – رضي الله عنها– خبر تعذيب الميّت ببكاء أهله عليه، مُستنهضة بدلالة الآية التي ساقتها، والتي تدفع حمل الإنسان وزرا غير وزره، وصحّحت لفظ الحديث بأنه مُتوجّه للكافر، حتى يتلاءم المعنى مع ظاهر الآية[5].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: نَفَقَةُ المَبْتُوتَةِ وَسُكْنَاهَا: حدّث الأسود بن يزيد[6]، أنّه كان جالسا في المسجد الأعظم ومعه الشعبي[1]، فحدّث الشّعبيّ بحديث فاطمة بنت قيس – رضي الله عنها– "أنّ رسول الله – صلى الله

---

[1]– وهو قول جمهور الحنفية، والمالكية، والحنابلة، وخالف الشافعية ينظر: الجصاص، الفصول ج3ص114، القرافي، نفائس الأصول ج7ص2933، الشاطبي، الموافقات ج4ص312، الزركشي، البحر المحيط ج6ص260، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص129، الشنقيطي، المذكرة ص129.

[2] – البصري، المعتمد ج2ص162، الزركشي، البحر المحيط ج6ص206، مسوس، القواعد الأصولية ص112–113.

[3] – السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، ط1، 2005م، ص108.

[4]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:" يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه" إذا كان النوح من سنته، رقم: 1286–1287–1288، ومسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم: 928–929–930.

[5]– الجصاص، الفصول ج1ص206، الشاطبي، الموافقات ج3ص190.

[6]– هو أبو عمرو الأسود بن يزيد بن قيس النخعي اليمني، تابعي جليل، توفي سنة: 75هـ، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج4ص50.

عليه وسلم-، لم يجعل لها سكنى ولا نفقة"، ثم أخذ الأسود كفا من حصى، فحصبه به، فقال: ويلك تُحدّث بمثل هذا، قال عمر – رضي الله عنه-: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا – صلى الله عليه وسلم- لقول امرأة، لا ندري لعلّها حفظت، أو نسيت، لها السّكنى والنفقة، قال الله – عز وجل-:{لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة} [الطلاق:01]"[2]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة رَدّ خبر الواحد المُعارَض بما هو أقوى من دلالة الأثر: يتجلّى في ردّ عمر – رضي الله عنه- خبر ابنة قيس –رضي الله عنها- في كون النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- منعها من حقّ النفقة والسّكنى، مُستدلا بظاهر آية سورة الطلاق الناهية عن إخراج المُطلّقة رجعية كانت أو مبتوتة من السّكنى المُستلزمة النفقة عليها[3].

الشّاهِدُ الثَّالِثُ: التَّيَمُّمُ عِنْدَ فَقْدِ المَاءِ: عن عبد الرحمن بن أبزى – رضي الله عنه- أنّ رجلا أتى عمر – رضي الله عنه- فقال: إنّي أجنبتُ فلم أجد ماء فقال: لا تُصَلّ، فقال عمار – رضي الله عنه-: أما تذكر يا أمير المؤمنين، إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماء، فأمّا أنت فلم تُصلّ، وأما أنا فتمعّكت في التراب وصلّيت، فقال النّبيّ – صلى الله عليه وسلم-:" إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَضْرِبَ بِيَدَيْكَ الْأَرْضَ، ثُمَّ تَنْفُخَ، ثُمَّ تَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَكَ، وَكَفَّيْكَ"، فقال عمر: اتّق الله يا عمار قال: إن شئت لم أحدّث به، فقال عمر: نُولّيك ما تولّيت"[4]، ووجه انتزاع حُجّيّة قاعدة ردّ خبر الواحد المُعارَض بما هو أقوى من دلالة الأثر: يتجلى في ردّ عمر – رضي الله عنه- خبر عمار – رضي الله عنه- فيما حكاه عن سفرٍ كانا فيه مُتصاحبين، وما أصابهما من الجنابة مع فقد الماء، فلم يُصلّ عمر، وعمّار تمعّك في التراب وصلى، ثمّ بعد رجوعهما، عَلَّمَ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- عمّارا صفة التّيمّم، فذكر عمّار الحديث لعمر، إلا أنّ عُمر أنكر أصل القصّة، ولم يقبل حكاية عمّار عنه، وذلك لمُعارضتها براءة الذّمة من الحضور، وعدم تذكّر عمر حضور تفاصيل القصّة التي حكاها عمار، فقدّم أصل براءته على خبر عمار[5].

---

[1]- هو أبو عمرو عامر بن شراحيل بن عبد بن ذي كبار الهمداني الشعبي، تابعي جليل، توفي سنة: 104هـ، ينظر الذهبي، سير أعلام النبلاء ج4ص294.

[2]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، رقم: 1480.

[3]- أصول السرخسي ج1ص331، البخاري، كشف الأسرار ج2ص375.

[4]- أخرجه مسلم في صحيحه، باب التيمم، كتاب الحيض، رقم: 368.

[5]- الجصاص، الفصول ج3ص184، الآمدي، الإحكام ج2ص107.

القَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ: يُقبَلُ التَّحَمُّلُ مِنَ الكَافِرِ[1]: فلا يُشترط الإسلام ولا العدالة حال تحمّل الحديث، بل يكفي فهم المسموع، وضبط دلالته حين أدائه[2]، ومن شواهد ذلك في آثار الصّحابة الكِرام ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: جُبَيْرُ بْنُ مُطْعِمٍ – رضي الله عنه–: حيث يروي ولده محمد عن أبيه أنّه أتى النبيّ – صلى الله عليه وسلم– قبل أن يُسلم فقال:" سمعتُ النبيّ – صلى الله عليه وسلم– يقرأُ في المغربِ بالطُّور، فلمّا بلغ هَذِهِ الآيَةَ: {أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ، أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَلْ لاَ يُوقِنُونَ، أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ المُسَيْطِرُونَ، أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ} [الطور: 38]، قال: كَادَ قَلْبِي يَطِيرُ، وَذَلِكَ أَوَّلَ مَا وَقَرَ الإِيمَانُ فِي قَلْبِي"[3]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة قبول التّحمّل من الكافر من دلالة الأثر: يتجلى في كون جُبير – رضي الله عنه– كان حين سماعه النبيّ – صلى الله عليه وسلم– كافرا في أسارى بدر، ولكنه لم يُحدّث به إلا بعد إسلامه[4].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: أَبُو سُفْيَانَ بْنُ حَرْبٍ – رضي الله عنه–: عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما–، قال: أخبرني أبو سفيان – رضي الله عنه– أنّ هرقل قال له: سألتك ماذا يأمركم؟ فزعمت أنه أمركم بالصلاة، والصدق، والعفاف، والوفاء بالعهد، وأداء الأمانة، قال: وهذه صفة نبيّ"[5]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة قبول التّحمّل من الكافر من دلالة الأثر: يتجلى في كون أبي سفيان – رضي الله عنه– تحمّل تلك المعاني النّبوية التي أجاب بها لهرقل قبل إسلامه، ثم لم يُحدّث بها إلا بعد إسلامه[6].

وقد نقل الرّازي الاتّفاق على اشتراط الإسلام لصحّة قبول الرّواية فقال:" الكافر الذي لا يكون من أهل القبلة؛ أجمعت الأمّة على أنّه لا تقبل روايته سواء علم من دينه المبالغة في الاِحتراز عن الكذب أو لم يعلم"[7].

---

[1]– وهو قول جمهور الأصوليّين والمحدّثين، وهي مُلحقة بمسألة تحمّل الصّبيّ الآتية ذكرها في القاعدة اللّاحقة، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج2ص396، أمير باد شاه، تيسير التحرير ج3ص40، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص351، الزركشي، البحر المحيط ج6ص142، أبو يعلى، العُدّة ج3ص950، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج2ص470، ابن حزم، الإحكام ج5ص89.

[2]– الزركشي، البحر المحيط ج6ص148.

[3]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب، رقم: 4854، وفي كتاب المغازي، رقم: 4023.

[4]– الزركشي، البحر المحيط ج6ص148.

[5]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشهادات، باب من أمر بإنجاز الوعد، رقم: 2681.

[6]– السخاوي، فتح المغيث ج2ص136.

[7]– المحصول ج4ص396.

القَاعِدَةُ الخَامِسَةُ: يُقْبَلُ التَّحَمُّلُ مِنْ غَيْرِ المُكَلَّفِ[1]: فلا يُشتَرَط البلوغ لقبول السّماع، بل يصحّ سماع الصّبيّ المُميّز حال صغره، بشرط فهم الكلام الذي سمعه، ونقله كما أدركه[2]، ومن شواهد ذلك في آثار الصّحابة الكِرام ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: مَحْمُودُ بْنُ الرَّبِيع – رضي الله عنه–: حيث قال:" عَقَلْتُ من النبي – صلى الله عليه وسلم– مجة مجها في وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو"[3]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة قبول التّحمّل من غير المُكلّف من دلالة الأثر: يتجلى كون محمود – رضي الله عنه– روى هذه الواقعة للنبيّ – صلى الله عليه وسلم– في سنّ صغيرة، إذ كان عمره حينها خمس سنوات، ومحمود يؤكّد حضور قلبه عند الحادثة، ويُخبر عن فهم ودراية بما رأى[4].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الحَسَنُ بْنُ عَلِيّ – رضي الله عنهما–: حيث روى دعاء القنوت فقال: عَلَّمَنِي رسول الله – صلى الله عليه وسلم– كلمات أقولهن في قنوت الوتر:" اللهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلا يُقْضَى عَلَيْكَ، إِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ"[5]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة قبول التّحمّل من غير المُكلّف من دلالة الأثر: يتجلى في كون الحسن – رضي الله عنه– تحمّل هذا الدّعاء الجليل وهو في سنّ صغيرة، إذ تُوفيّ جدّه – صلى الله عليه وسلم– وعُمره ثماني سنوات، وحديثه مقبول بالإتّفاق[6].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: النُّعْمَانُ بْنُ بَشِير – رضي الله عنهما–: حيث روى عدّة أحاديث عن النّبي – صلى الله عليه وسلم–، منها قوله: سمعتُ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يقول:" إِنَّ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا

---

[1]– الاكتفاء باشتراط العقل والضبط عند التّحمّل هو قول عامة الأصوليّين والمحدّثين، وقد حكى ابن حجر عن ابن عبد البر الإجماع على قبول تحمّل الصّبيّ المميز، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج2ص396، أمير باد شاه، تيسير التحرير ج3ص40، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص351، الزركشي، البحر المحيط ج6ص142، أبو يعلى، العُدّة ج3ص950، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج2ص470، ابن حزم، الإحكام ج5ص89، ابن حجر، فتح الباري ج1ص171.

[2]– ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص351.

[3]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب متى يصح سماع الصغير، رقم: 77، ومسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر، رقم: 265، واللفظ للبخاريّ.

[4]– ابن حزم، الإحكام ج5ص89.

[5]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب القنوت في الوتر، رقم: 1425، والترمذي في سننه، أبواب الوتر، باب ما جاء في القنوت في الوتر، رقم: 464، والنسائي في سننه، كتاب قيام الليل وتطوع النهار، باب الدعاء في الوتر، رقم: 1745.

[6]– ابن عبد البر، الاستيعاب ج1ص384، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص 139-140.

يَوْمَ القِيَامَةِ رَجُلٌ، عَلَى أَخْمَصِ قَدَمَيْهِ جَمْرَتَانِ، يَغْلِي مِنْهُمَا دِمَاغُهُ كَمَا يَغْلِي المِرْجَلُ وَالقُمْقُمُ"[1]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة قبول التّحمّل من غير المُكلّف من دلالة الأثر: يتجلى في كون النّعمان – رضي الله عنه– سمع عدّة أحاديث عن النبيّ – صلى الله عليه وسلم– في سنّ صغيرة، إذ تُوفي النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– وعُمره ثماني سنوات، وحديثه مقبول بالاتّفاق[2].

وقبول تَحمّل الصّبيّ المُميّز للحديث، أعمله الصّحابة الكِرام بلا خلاف، قال عبد العزيز البخاري:" إجماعُ الصحابة – رضي الله عنهم – على قبول خبر ابن عباس، وابن الزبير، والنّعمان بن بشير، وغيرهم – رضي الله عنهم– من أحداث الصحابة، من غير فرق بين ما تحمّلوه بعد البلوغ وقبله"[3].

الفَرْعُ الثَّانِي: القَوَاعِدُ ذَاتُ المُدْرَكِ اللُّغَوِيّ.

تُساق آثار الصّحابة الكِرام وإجماعاتهم، في مقام الحِجاج للقواعد الأصولية اللّغوية، إذ كلامهم حُجة في إثبات اللغات وفهم دلالاتها، ومجال هذا القسم متوجّه إلى القواعد الأصولية المُستمدّة من الوضع اللغويّ، والتي يشترك العرب الأوائل في إدراكها، فيخرج من هذا النّوع، القواعد الأصوليّة المُستفادة من الوضع الشّرعيّ[4].

القّاعِدّةُ الأُولى: الجَمْعُ المُعَرَّفُ بِالأَلِفِ وَاللَّامِ يُفِيدُ العُمُوم[5]: ومن شواهدها في آثار الصّحابة الكِرام ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: قِتَالُ مَانِعِيِّ الزَّكَاةِ: عن أبي هريرة – رضي الله عنه– قال: لـمّا تُوفيّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وكان أبو بكر – رضي الله عنه– وكفر من كفر من العرب، قال عمر – رضي الله عنه–: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:" أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا

---

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم: 6562، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب أهون أهل النار عذابا، رقم: 323، واللفظ للبخاريّ.

[2]– ابن عبد البر، الاستيعاب ج4ص1496.

[3]– كشف الأسرار ج2ص396.، ينظر: ابن عاشور، حاشية التوضيح ج2ص135.

[4]– الشاطبي، الموافقات ج4ص128، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص157.

[5]– سواء كان الجمع مذكرا أو مؤنثا، سالما أو تكسيرا، جمع قلة أو كثرة، وهو قول جماهير الأصوليّين، وعليه أكثر الحنفية، وطائفة من المالكية، وغالب الشافعية، والحنابلة، وردّ إفادته العموم: بعض الحنفية، وطائفة من الشافعية، ينظر: التفتازانيّ، شرح التلويح ج1ص98، البخاري، كشف الأسرار ج2ص03، المازري، إيضاح المحصول ص272، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص192، الغزالي، المستصفى ص226، الرازي، المحصول ج2ص356، الآمدي، الإحكام ج2ص205، الأصفهاني، بيان المختصر ج2ص114، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج5ص2357،

إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ، وَنَفْسَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ"، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصّلاة والزكاة، فإنّ الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدّونها إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– لقاتلتهم على منعها"[1]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة كون الجمع المعرف بالألف واللام يفيد العموم: يتجلى في كلمة "النّاس"، حيث إنها جمع محلى "بأل"، فحملها عمر – رضي الله عنه– على عمومها، وأنّ "النّاس" بعد قولهم لا إله إلا الله معصوموا الدّماء والأموال، وهؤلاء المُنكرون للزكاة هم من جملة الناس، فلا يجوز قتالهم، وأبو بكر – رضي الله عنه– أقرّه على هذا الفهم، وإنما عدل في حِجَاجِه إلى الاستثناء من هذا العموم، وهو قوله:" إلّا بحقها"، فقال: والزكاة من حقها، وهذا بمحضر من الصحابة الكِرام، ولم ينكر أحد تعلّق عمر – رضي الله عنه– بالعموم، ولا اعترض على حِجَاج أبي بكر – رضي الله عنه– بالاستثناء[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: مُبَايَعَةُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ – رضي الله عنه–: حين اجتمع الصّحابة الكِرام في سقيفة بني ساعدة، فقال الأنصار: منّا أمير ومنكم أمير، فقال لهم أبو بكر الصّديق – رضي الله عنه–: لا، ولكنّا الأُمراء، وأنتم الوزراء[3]، مُشيرا إلى قول النبيّ – صلى الله عليه وسلم–:" الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا، وَلَكُمْ عَلَيْهِمْ حَقًّا مِثْلَ ذَلِكَ، مَا إِنْ اسْتُرْحِمُوا فَرَحِمُوا، وَإِنْ عَاهَدُوا وَفَوْا، وَإِنْ حَكَمُوا عَدَلُوا"[4]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة الجمع المُعرّف "بأل" يفيد العموم: يتجلى في فهم أبي بكر – رضي الله عنه– إفادة كلمة "الأئمة" العموم، وحِجاج الأنصار بذلك، وتسليمهم له، ولو لم تفد كلمة "الأئمة" العموم لما عارض أن يكون بعض الأئمة من الأنصار[5].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: وُرُودُ النَّاسِ الحَوْضَ: عن أمّ المؤمنين أمّ سلمة – رضي الله عنها–، قالت: كنتُ أسمع النّاس يذكرون الحوض، ولم أسمع ذلك من رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فلمّا كان يوما من ذلك، والجارية تَمْشُطُنِي، فسمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يقول:" أَيُّهَا النَّاسُ"، فقلتُ للجارية:

---

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم: 1399، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، رقم: 32.

[2]– الداودي، صفوان، أصول الفقه قبل التدوين، دار الأندلس الخضراء، السعودية، ط1، 2003م، ص277، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص359.

[3]– صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:" لو كنت متخذا خليلا"، رقم: 3668.

[4]– أخرجه أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك، رقم:، ومسند أبي برزة الأسلمي، رقم: 12307، والنسائي في السنن الكبرى، باب القضاء، رقم: 5909.

[5]– الداودي، قواعد أصول الفقه ص405.

استأخري عني، قالت: إنّما دعا الرجال ولم يدعُ النّساء، فقلتُ: إنّي من النّاس"[1]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة الجمع المُعرّف "بأل" يفيد العموم: يتجلى في فهم أم سلمة – رضي الله عنها- دخولها في دلالة كلمة "النّاس"، مُعارضة فهم ماشطتها التي أخرجت المرأة من عموم كلمة "الناس"، وقد اتّفقوا على أن كلمة "النّاس" تشمل الذكور والإناث إجماعا[2].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: النَّكِرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِّ أَوِ النَّهْيِّ تُفِيدُ العُمُومَ[3]: ومن شواهدها في آثار الصّحابة الكِرام ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: دَلَالَةُ كَلِمَةِ "الظُّلْمِ": عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه- قال: لما نزلت هذه الآية:{الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}[الأنعام: 82]، شقّ ذلك على أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم-، وقالوا : أَيُّنَا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-:" لَيْسَ كَمَا تَظُنُّونَ، إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ: {يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ }[لقمان: 13]"[4]، ووجه انتزاع حُجّيّة قاعدة إفادة النّكرة المُساقة في النّفي والنّهي العموم يتجلى في كلمة " بِظُلْمٍ " فهي نكرة ورد قبلها نفي الفعل "لَمْ يَلْبِسُوا"، حيث فهم الصّحابة الكِرام منها عموم الظّلم بكلّ أنواعه ودرجاته، فصعبت عليهم الآية أيّما صعوبة، والنبيّ – صلى الله عليه وسلم- أقرّهم على فهمهم النّاشئ بحسب الوضع اللّغويّ، ثم وجّه – صلى الله عليه وسلم- دلالة الآية بحسب الوضع الشّرعيّ، وهو الشّرك بالله – تعالى- وهو المعنى الشّرعيّ الوارد في آية سورة لقمان[5].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: دَلَالَةُ كَلِمَةِ "الرَّفَثِ": عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما- في تأويل قوله تعالى:{فَلَا رَفَثَ}[البقرة:197]، قال: الرّفث: غشيان النساء، والقبل، والغمز، وأن يعرض لها بالفحش من الكلام، ونحو ذلك"[6]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة إفادة النكرة المُساقة في النفي والنهي العموم يتجلى

---

[1]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم وصفاته، رقم: 2295.

[2]- العلائي، خليل بن كيكلدي، تلقيح الفهوم في صيغ العموم، تح: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1997م، ص383.

[3]- وهو قول جماهير الأصوليّين، من الفقهاء والمتكلمين، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج2ص286، المازري، إيضاح المحصول ص273، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص184، نفائس الأصول ج4ص1796، الرازي، المحصول ج2ص343، الزركشي، البحر المحيط ج4ص177، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج5ص2451، ابن باديس، مبادئ الأصول ص35.

[4]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة، باب لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم، رقم: 6937.

[5]- الشاطبي، الموافقات ج2ص282، مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة ص157.

[6]- أخرجه الطبري في تفسيره، سورة البقرة، القول في تأويل قوله تعالى: الحج أشهر معلومات فمن فرض، القول في تأويل قوله تعالى: فلا

في كلمة " رَفَثَ"، فهي نكرة سُبقت بأداة نهي " فَلَا "، حيث فهم ابن عباس – رضي الله عنهما– أنّ دلالة الآية تنهى عن كل رفث، وعلى ضوء هذا الوضع اللغوي وسّع – رضي الله عنهما– مدلول الرفث من الغشيان إلى الغمزة[1].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: مِيرَاثُ فَاطِمَةَ – رضي الله عنها–: عن عائشة أمّ المؤمنين – رضي الله عنها– أخبرت أنّ فاطمة – رضي الله عنها– ابنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، سألت أبا بكر الصديق – رضي الله عنه– بعد وفاة رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، أن يقسم لها ميراثها، ممّا ترك رسول الله – صلى الله عليه وسلم– ممّا أفاء الله عليه، فقال لها أبو بكر: إنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال:" لاَ نُورَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ"، فغضبتْ فاطمة بنت رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، فَهَجَرَتْ أبا بكر، فلم تزل مُهَاجِرَتَهُ حتى تُوفّيت"[2]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة إفادة النكرة المُساقة في النفي والنهي العموم يتجلى في احتجاج فاطمة – رضي الله عنها– لدى أبا بكر – رضي الله عنه– لمّا منعها ميراثها من أبيها، بعموم قوله تعالى:{يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ}[النساء:11]، وأقرّها أبو بكر – رضي الله عنه– على ذلك، ولم يُنكر عليها، وإنما عارض طلبها بدليل مُعارض يُخصّص عموم الآية، وهو قوله – صلى الله عليه وسلم–:" إِنَّا مَعْشَرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُورَثُ"[3].

قال العلائيّ عن استفادة العموم من النكرة في سياق النفي: وقد اتّفق جميع القائلين بأن للعموم صيغة تخصه على أن ذلك في الجملة من صيغه، بل هي أقوى الصيغ دلالة"[4]، وقال الأمين الشّنقيطيّ:" والنكرة في سياق النفي تفيد العموم، وخلاف من خالف في كُلّها أو بعضها كله ضعيف لا يُعوّل عليه، والدّليل على إفادتها العموم إجماع الصّحابة على ذلك، لأنهم كانوا يأخذون بعمومات الكتاب والسّنّة، ولا يطلبون دليل العموم بل دليل الخصوص"[5].

رفث، رقم: 3590.

[1]– مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة ص159.

[2]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، رقم: 3093.

[3]– أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: 9972، ينظر: الداودي، أصول الفقه قبل التدوين ص280.

[4]– العلائي، تلقيح الفهوم ص442، ينظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص169.

[5]– الشنقيطي، المذكرة ص248.

القَاعِدَةُ الثَّالِثَة: دَلِيلُ الخِطَابِ حُجَّةٌ[1]: ومن شواهدها في آثار الصّحابة الكِرام ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: مِيرَاثُ الأُخْتِ مَعَ البِنْتِ: قال الله – تعالى-:{إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ}[النساء:176]، ووجه انتزاع حُجّيّة مفهوم المُخالفة من دلالة الآية يتجلى في مناظرة ابن عباس – رضي الله عنهما- بقية الصّحابة الكِرام في إسقاط ميراث الأخوات مع البنات، وأنّه لا شيء للأخت مع وجود الولد، إذ ميراث الأخت مُرتَهَن بعدم وجود الولد، وهو يشمل الإبن والبنت، فوجود أحدهما يحرم الأخت من الميراث[2]، فأقرّ له بقية الصّحابة الكِرام فَهْمَه اللّغويّ المبنيّ على مفهوم الشّرط، من ذات دلالة الآية، وإنّما عارضوه بدليل خاصّ يُثبت ميراث الأخوات مع البنات، وهو خبر عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه- أنّ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- قال:" للِابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ الِابْنِ السُّدُسُ، وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ"[3]، قال ابن السّمعانيّ:" وفي هذا إجماع منهم على القول بدليل الخطاب"[4].

الشَّاهِدُ الثَّاني: مَوْتُ ثَلَاثَةٍ مِنَ الوَلَدِ: عن أبي سعيد – رضي الله عنه- أنّ النساء قلن للنّبيّ – صلى الله عليه وسلم-: اجعل لنا يوما، فَوَعَظَهُنّ، وقال:" أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَ لَهَا ثَلَاثَةٌ مِنَ الوَلَدِ، كَانُوا حِجَابًا مِنَ النَّارِ"، قالت امرأة: واثنان؟ قال:" وَاثْنَانِ"[5]، ووجه انتزاع حُجية مفهوم المُخالفة من دلالة الحديث: يتجلى في فهم الصّحابيات الكريمات أنّ موت ما عدا الثلاثة من الولد لا يَحصُل به الوقاية من النّار، فسألت إحداهنّ النبي – صلى الله عليه وسلم- عن الإثنين، فأقرّها على سؤالها وحسن فهمها في عدم دخول الواحد والاثنين في دلالة الثلاثة، ثم أجابها – صلى الله عليه وسلم- جوابا شرعيا لا تقتضيه اللّغة[6]

---

[1]- وهو: ما دلّ عليه اللفظ في غير محلّ النّطق، بحيث يكون حكم المسكوت عنه، مخالفا لحكم دلالة المنطوق، وهو حجة في أصله عند جماهير الأصوليّين، من المالكية والشافعية والحنابلة، وإنما وقع النّزاع في بعض أنواعه وهي عشرة، وردّه الحنفية، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج2ص255، المازري، إيضاح المحصول ص337، القرافيّ، شرح تنقيح الفصول ص53، الجوينيّ، البرهان ج1ص167، الآمديّ، الإحكام ج2ص257، أبو يعلى، العُدّة ج2ص448، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص725.

[2]- ينظر: ابن حزم، الإحكام ج4ص187، المازري، إيضاح المحصول ص344.

[3]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الفرائض، باب ميراث الأخوات مع البنات عصبة، رقم: 6742، ينظر: مسوس، القواعد الأصولية ص264.

[4]- ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص242.

[5]- أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، رقم: 1249.

[6]- مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة ص 267.

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: قَطْعُ الكَلْبِ الأَسْوَدِ الصَّلَاةَ: عن أبي ذر – رضي الله عنهما–، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَإِنَّهُ يَسْتُرُهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ آخِرَةِ الرَّحْلِ، فَإِنَّهُ يَقْطَعُ صَلَاتَهُ الْحِمَارُ، وَالْمَرْأَةُ، وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ"، قلت: يا أبا ذر: ما بال الكلب الأسود من الكلب الأحمر، من الكلب الأصفر؟ قال: يا ابن أخي، سألتُ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– كما سألتني فقال:" الْكَلْبُ الْأَسْوَدُ شَيْطَانٌ"[1]، ووجه انتزاع حُجية مفهوم المُخالفة من دلالة الحديث: يتجلى في توافق فهم ابن الصامت وأبي ذر – رضي الله عنهما– في فهم حصرية قطع الصلاة بالكلب الأسود دون من سواه، وقد سأل ابن الصامت – رضي الله عنه– أبا ذر – رضي الله عنه– عن سبب تخصيص الكلب الأسود دون من سواه من الكلب الأحمر أو الأصفر؟ فأقرّه أبو ذر — رضي الله عنه– على سؤاله ولم يُنكر عليه، وأخبره أنه سأل النّبيَّ – صلى الله عليه وسلم– نفس سؤاله، فلم يُنكر عليه النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– سؤاله، وإنّما أجابه بالمُقتضى الشّرعيّ الذي يجعل وصف الشيطان للكلب الأسود[2].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: العِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ[3]: حيث إنّ سبب نزول الحكم وورروده، لا يوجب قصر الحكم عليه، بل العبرة بالعموم والإستغراق المُستفاد من الخطاب، ويكون صاحب السبب داخلا في الحكم دخولا أوّليا، إلا إذا ورد الدّليل القاصر للحكم على سببه[4]، ومن شواهد هذه القاعدة في آثار الصّحابة الكِرام ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: فِدْيَةُ الأَذَى: عن عبد الله بن معقل – رضي الله عنه– قال: قعدْتُ إلى كعب – رضي الله عنه– وهو في المسجد، فسألته عن هذه الآية:{ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ}[البقرة: 196]؟، فقال كعب – رضي الله عنه–: نزلت فِيّ، كان بي أذى من

---

[1]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قدر ما يستر المصلي، رقم: 510

[2]– ينظر: النملة، المهذب ج4ص1769، مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة ص266.

[3]– وهو قول جمهور الأصوليّين، من الحنفية، وأكثر المالكية، وغالب الشافعية، وأوجب قصره على سببه طائفة من المالكية، وعزوه رواية لمالك، وعزاه الجوينيّ رواية للشافعيّ، وفصّل طائفة من الشافعية، والحنابلة، بين العموم المستقلّ عن سببه، فلا يُقصر عليه، وبين العموم الوارد جوابا على سؤال ويُتعذّر فكاكه عنه، فيُقصر عليه، ينظر: الجصاص، الفصول ج1ص99، الباجي، إحكام الفصول ص433، المازري، إيضاح المحصول ص290، الشاطبي، الموافقات ج4ص39، السمعانيّ، التبصرة ص144، الجوينيّ، التلخيص ج2ص154، الرازي، المحصول ج3ص125، الزركشيّ، البحر المحيط ج4ص269، أبو يعلى، العُدّة ج2ص608، ابن باديس، مبادئ الأصول ص36، الشنقيطي، المذكرة ص251.

[4]– الزركشي، البحر المحيط ج4ص286.

رأسي، فَحُمِلْتُ إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– والقمل يتناثر على وجهي، فقال:" مَا كُنْتُ أُرَى أَنَّ الْجَهْدَ بَلَغَ مِنْكَ مَا أَرَى أَتَجِدُ شَاةً؟"، فقلت: لا، فنزلت هذه الآية: ففدية من صيام أو صدقة أو نسك، قال:" صَوْمُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ، أَوْ إِطْعَامُ سِتَّةِ مَسَاكِينَ نِصْفَ صَاعٍ، طَعَامًا لِكُلِّ مِسْكِينٍ"، قال: فنزلت فِيَّ خاصة، وهي لكم عامّة[1]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب من دلالة الأثر: يتجلى في تصدير الآية بحرف "مَنْ" الاستفهامية، ثم إردافها بأوصاف نكرات من مرض أو أذى في الرّأس وهو القمل، وهو سياق أفاد العموم، وأفهمَ كعبا – رضي الله عنه–، تعدية الحكم لمن هو في مثل حاله، وأنّ الحكم ليس قاصرا على حالته فقط، فقال: نزلت فِيَّ خاصة وهي لكم عامّة، وهذا تصريح بأنّ خصوص السّبب لا يُنافي عموم الحُكم[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: تَشْرِيعُ التَّيَمُّمِ: عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما– أنّه زار عائشة أمّ المؤمنين – رضي الله عنها– في مرض موتها وممّا قاله لها:"... وسقطت قِلَادَتُكِ بالأبواء، فاحتُبس النبي – صلى الله عليه وسلم– في المنزل، والناس معه في ابتغائها – أو قال: في طلبها – حتى أصبح القوم على غير ماء، فأنزل الله – عز وجل–:{فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا}[النساء: 43] الآية، فكان في ذلك رُخصة للنّاس عامّة في سَبَبِكِ، فوالله إنّكِ لمباركة"[3]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السّبب من دلالة الأثر: يتجلّى في الأمر بقوله:" فَتَيَمَّمُوا"، حيث عدّته إلى غير الواردة عليه وهي عائشة – رضي الله عنها–، وهذا الذي أوضحه ابن عباس – رضي الله عنهما– بقوله:" فكان في ذلك رُخصة للنّاس عامة في سببكِ"، وهو تصريح صريح بعدم قصر الحكم الوارد على سببه، بل تعميمه لكل حالة مشابهة[4].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: كِتْمَانُ العِلْمِ: قال الله تعالى:{إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ}[البقرة:159–160]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السّبب من دلالة الأثر: يتجلى في كون هاتين الآيتين نزلتا حين سأل بعض الصّحابة الكِرام اليهود عن بعض الأحكام الواردة في التّوراة التي بأيديهم، فأخفوها، إلا أنّ كلمة "الّذين" الموصولة المُفيدة

---

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله {فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه} [البقرة: 196]، رقم: 4517، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز حلق رأس المحرم إذا كان به أذى، ووجوب الفدية لحلقه، وبيان قدرها، رقم:1201، واللفظ لمسلم.

[2]– ابن عاشور، التحرير والتنوير ج1ص48، الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، شرح الزرقاني على موطأ مالك، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003م، ج2ص582، مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة ص186.

[3]– أخرجه أحمد في مسنده، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، رقم: 3262.

[4]– مسوس، القواعد الأصولية ص187.

للعموم، أفهمتْ الصّحابة الكِرام استغراق الوعيد المذكور لكلّ كاتمٍ للأحكام الشّرعية التي أنزلها الله – تعالى–[1]، ويدلّ لذلك قول عثمان – رضي الله عنه–: والله لأحدّثنّكم حديثا، والله لولا آية في كتاب الله ما حدّثتكموه، إني سمعت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يقول:" لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ ثُمَّ يُصَلِّي الصَّلَاةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ الَّتِي تَلِيهَا"[2]، وقول أبي هريرة – رضي الله عنه–: إنّ النّاس يقولون أكثر أبو هريرة، ولولا آيتان في كتاب الله ما حدّثتُ حديثا"[3].

وجمع الآمديّ بين دلالات هذه الآثار فقال:" والصّحابة عمّموا أحكام هذه الآيات من غير نكير، فدلّ على أنّ السبب غير مُسقط للعموم، ولو كان مُسقطا للعموم لكان إجماع الأمة على التّعميم خلاف الدليل، ولم يقل أحد بذلك"[4].

القَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ: الإِشْتِرَاكُ وَاقِعٌ فِي الأَلْفَاظِ[5]: ومن شواهدها في آثار الصّحابة الكِرام ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: لَفْظُ "القُرْءِ": قال الله – تعالى–:{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ }[البقرة:228]، ووجه انتزاع حُجّيّة قاعدة صحّة وقوع الإشتراك في الألفاظ من دلالة الآية: يتجلى في دلالة كلمة "القُرْء"، إذ هي مُشتَرَكة بين معنى الحيض والطّهر على سبيل الإشتراك، حيث يُقال: أقرأت المرأة إذا حاضت، وأقرأت إذا طهرت[6]، وقد انقسم الصّحابة الكِرام على قسمين بحسب دلالتي لفظ القُرء، فاختار دلالة الطّهر عائشة – رضي الله عنها– حيث قالت:" تدرون ما الأقراء؟ إنّما الأقراء، الأطهار"[7]، وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت – رضي الله عنهم–[8]، واختار دلالة الحيض عمر – رضي الله

---

[1]– ينظر: ابن حجر، فتح الباري ج1ص261، الزرقاني، شرح الموطأ ج1ص154، مسوس، القواعد الأصولية ص187–188.

[2]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب فضل الوضوء والصلاة عقبه، رقم: 227.

[3]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم: 118، ومسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: 2493.

[4]– الإحكام ج2ص240.

[5]– وهو قول جماهير الأصوليّين، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، ينظر: التفتازاني، شرح التلويح ج1ص125، أمير باد شاه، تيسير التحرير ج2ص31، الباقلانيّ، التقريب والإرشاد ج1ص138، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص29، التلمسانيّ، مفتاح الوصول ص439، الآمديّ، الإحكام ج1ص19، الرازي، المحصول ج1ص282، الزركشيّ، البحر المحيط ج2ص377، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج1ص165، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج1ص348، الطوفيّ، شرح مختصر الروضة ج2ص649.

[6]– الزبيدي، تاج العروس ج1ص367.

[7]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب ما جاء في الأقراء، في عدة الطلاق وطلاق الحامل، رقم: 2140.

[8]– ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج3ص113، الطبريّ، جامع البيان ج4ص500، ابن عبد البر، الاستذكار ج6 ص148.

عنه- حيث قال:" هو أحقّ بها ما لم تغتسل من الحيضة الثّالثة "[1]، واختاره عليّ وابن مسعود وأبو موسى - رضي الله عنهم-[2]، وهذا الإختلاف مردّه إلى الاشتراك الواقع في وضع اللغة، قال الشّريف التّلمسانيّ[3]:" والدّليل على ثبوت الإشتراك بين المعنيين لغة اختلاف الصّحابة - رضوان الله عليهم- في ذلك، وهم أهل اللّغة"[4].

الشَّاهِدُ الثَّاني: لَفْظُ "التَّأْوِيل": قال الله - تعالى-:{وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ}[آل عمران:07]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة وقوع الإشتراك في الألفاظ من دلالة الآية: يتجلى في دلالة كلمة "تأويله"، إذ هي مُشتَرَكة بين معنى؛ حقيقة مصير الشّيء، وتفسير الشّيء، وقد انقسم الصّحابة الكِرام على قسمين بحسب دلالتي لفظ التّأويل، فاختار دلالة حقيقة مصير الشيء عائشةُ - رضي الله عنها- حيث قال:" كان من رسوخهم في العلم أن آمنوا بمحكمه ومتشابهه، ولم يعلموا تأويله"[5]، واختار دلالة التّفسير عبدُ الله بن عباس - رضي الله عنهما- حيث قال:" التّفسيرُ على أربعةِ أوجه: وجهٌ تعرفه العربُ من كلامها، وتفسير لا يُعذر أحدٌ بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لاَ يعلمه إلا الله - تعالى ذكره-"[6]، ومردّ الاختلاف بين الصّحابة الكِرام راجع إلى اشتراك المعنيين بحسب الوضع اللّغويّ[7].

الشَّاهِدُ الثّالِثُ: لَفْظُ "القِبْلَةِ"، قال الله - تعالى-:{وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً}[يونس:87]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة وقوع الإشتراك في الألفاظ من دلالة الآية يتجلى في دلالة كلمة " قِبْلَةً"، إذ هي مُشتَرَكة بين معنى: اجعلوا بيوتكم مساجد تُصلّون فيها، ومعنى: اجعلوا بيوتكم مساجد قِبَل الكعبة، وكِلا المعنيين مرويان عن ترجمان القرآن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما-، حيث جاء عنه قوله:" اجعلوها مسجدًا

---

[1]- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب العدد، باب من قال الأقراء الحيض، رقم: 15485.

[2]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج3ص113، الطبري، جامع البيان ج4ص502، ابن عبد البر، الاستذكار ج6ص149.

[3]- هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الشريف التلمساني الجزائري، فقيه مالكي، وأصولي، توفي سنة: 771هـ، من مؤلفاته: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مثارات الغلط في الأدلة، ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص337.

[4]- التلمساني، مفتاح الوصول ص440، ينظر: الطويلة، عبد الوهاب، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام، مصر، ط2، 2000م، ص104.

[5]- أخرجه الطبري في تفسيره، سورة آل عمران، القول في تأويل قوله تعالى: وما يعلم تأويله إلا الله، رقم: 6626، ج6ص202.

[6]- أخرجه الطبري في تفسيره، القول في الوجوه التي من قبلها يوصل إلى معرفة تأويل القرآن، رقم: 71، ج1ص75.

[7]- الطيار، مساعد، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1. 1432هـ، ص466.

حتى تُصلّوا فيها"[1]، وقوله:" وجّهوا بيوتكم مساجدكم نحو القبلة، يعني الكعبة"[2]، ومردّ تنوّع قولي ابن عباس – رضي الله عنهما– راجع إلى الإشتراك اللّغويّ القائم في كلمة "قِبْلَة"[3].

القَاعِدَةُ الخَامِسَةُ: اعْتِبَارُ عَوَائِدِ العَرَبِ فَي دَرْكِ مَعَانِي الوَحْيِ[4]: حيث إنّ المسلك القويم في تفسير الألفاظ الواردة في نصوص الوحي، ينحصر في المعاني المُتداولة زمن نزول الوحي، لا بما آلت إليه من تطور وتحوّر بعد قرون، قال ابن عباس – رضي الله عنهما–" إذا قرأ أحدكم شيئا من القُرآن فلم يدر ما تفسيره، فليلتمسه في الشّعر، فإنّه ديوان العرب"[5]، وجلّى الشّاطبيّ هذا المعنى فقال:" لا بُدّ في فهم الشريعة من اتباع معهود الأمّيّين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عُرف مُستمرّ، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه"[6]، وقد تنوّع توظيف الصّحابة الكِرام لعوائد العرب في إظهار معاني نصوص الوحي؛ فأحيانا يذكرون المعنى اللّغويّ مُجرّدا عن شاهده، وفي أحايين أخرى يستحضرون شاهدا من الشّعر الجاهليّ، أو شاهدا نثريا من كلامهم اليوميّ[7]، وبيان ذلك فيما يلي:

القِسْمُ الأَوّلُ: ذِكْرُ المَعْنَى اللُّغَوِيِّ مُرْسَلًا مِنْ أَيِّ شَاهِدٍ: أي يكتفي الصّحابيّ بإنشاء كلامٍ يُفسّر به النّصّ الشّرعيّ، دون شفعه بشاهد شعريّ أو نثريّ، وهذا هو الغالب في تفسيرهم، إذ هم أرباب الفصاحة والبيان[8]، ومن شواهد هذا القسم في آثار الصَّحَابَة الكِرَام:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: لَفْظُ "زُوّجَتْ": عن النعمان بن بشير – رضي الله عنه– قال: سُئل عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– عن قول الله – تعالى–:{وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ}[التكوير:07]، قال: يُقرن بين الرّجل

---

[1]– أخرجه الطبري في تفسيره، سورة يونس، القول في تأويل قوله تعالى: وأوحينا إلى موسى وأخيه، رقم: 17795، ج15ص172.

[2]– أخرجه الطبري في تفسيره، سورة يونس، القول في تأويل قوله تعالى: وأوحينا إلى موسى وأخيه، رقم: 17807، 17809، ج15ص174.

[3]– الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم ص476.

[4]– وقد نقل القرافيّ الاتّفاق على دلالة القاعدة وقال:" وما علمتُ في ذلك خلافا"، العقد المنظوم ج2ص373، وممن نصّ على القاعدة: الشافعيّ، والشّيرازيّ، والقرافيّ، والشّاطبيّ، ينظر: الرسالة ص61، شرح اللمع ج1ص180، القرافي، الفروق ج3ص145، العقد المنظوم ج2ص296، الشاطبي، الموافقات ج4ص154.

[5]– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب شهادة الشعراء، رقم: 21164.

[6]– الموافقات ج2ص131.

[7]– الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم ص69-71، ينظر: الشاطبي، الموافقات ج4ص154، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص113.

[8]– الطيار، التفسير اللغوي للقرآن الكريم ص69.

الصالح مع الرجل الصّالح في الجنة، ويقرن بين الرّجل السّوء مع الرّجل السّوء في النار"[1]، وفي رواية:" يُزَوَّجُ نَظيرَه من أهل الجنة والنار"[2]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة اعتبار عوائد العرب في تفسير ألفاظ الوحي من دلالة الأثر: يتجلى في تبيان عمر – رضي الله عنه- لكلمة "زُوّجَت" بكلمة "قُرِنَت"، بأصل معناها اللّغوي، قال ابن فارس:" الزاء والواو والجيم: أصل يدلّ على مُقارنة شيء لشيء"[3].

الشَّاهِدُ الثّانِي: لَفْظُ "وَزَرَ": عن ابن عباس – رضي الله عنهما- في معنى قوله – تعالى-:{كَلَّا لَا وَزَرَ}[القيامة:11]، قال: يعني: لا حِصْنَ ولا ملجأ" وفي لفظ:" لا حِرْز"[4]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة اعتبار عوائد العرب في تفسير ألفاظ الوحي من دلالة الأثر: يتجلى في تفسير ابن عباس – رضي الله عنهما- لمعنى كلمة "وَزَرَ"، بالحصن والملجأ والحِرْز، وهذا تفسير بأحد معاني كلمة "وَزَرَ" في الوضع اللّغويّ، قال ابن فارس:" الواو والزاء والرّاء: أصلان صحيحان: أحدهما الملجأ، والآخر الثّقل في الشيء، الأول: الوَزر: الملجأ، قال تعالى: {كَلَّا لَا وَزَرَ}[القيامة:11]"[5].

الشَّاهِدُ الثّالِثُ: لَفْظُ "الدُّلُوكِ": عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما-، في قوله تعالى:{أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ}[الإسراء:78]، قال: دُلُوكُها : مَيْلُها[6]، ومثله عن ابن مسعود – رضي الله عنه- قال: دُلُوكُها: مَيْلُها، يعني الشّمس[7]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة اعتبار عوائد العرب في تفسير ألفاظ الوحي من دلالة الأثرين: يتجلى في تبيان ابن عمر وابن مسعود – رضي الله عنهما- لكلمة "الدّلوك"، بمعنى الميلان، وهذا التّفسير بحسب وضع اللغة، جاء في تاج العروس:" فإن قيل: ما معنى الدّلوك في كلام العرب؟ قيل: الدّلوك: الزوال، ولذلك قيل للشّمس إذا زالت نصف النهار؛ دالكة، وقيل لها إذا أفلت دالكة، لأنّها في الحالتين زائلة"[8].

---

[1]- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الزهد، باب ما ذكر في زهد الأنبياء وكلامهم عليهم السلام، كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم: 34492.

[2]- أخرجه البخاري تعليقا في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة، رقم: 4937.

[3]- مقاييس اللغة ج3ص35، ينظر: الطيار، التفسير اللغوي ص69، مسوس، القواعد الأصولية ص76.

[4]- أخرجه الطبري في تفسيره، سورة القيامة، القول في تأويل قوله تعالى: يقول الإنسان يومئذ أين المفر، ج24ص59.

[5]- مقاييس اللغة ج6ص108، ينظر: الطيار، التفسير اللغوي ص70.

[6]- أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة، في قوله تعالى: أقم الصلاة لدلوك الشمس، رقم: 6278.

[7]- أخرجه الطبري في تفسيره، سورة الإسراء، القول في تأويل قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل، ج17ص514.

[8]- الزبيدي، تاج العروس ج27ص156.

القِسْمُ الثّانِي: ذِكْرُ المَعْنَى اللُّغَوِيّ مَشْفُوعًا بِشَاهِدٍ شِعْرِيّ أَوْ نَثْرِيّ: ومن نماذج هذا القسم في آثار الصَّحَابَة الكِرام ما يلي:

أَوَّلا: التَّفْسِيرُ المَشْفُوعُ بِشَاهِدٍ شِعْرِيّ: ومن شواهد هذا النوع في آثار الصحابة الكِرام ما يلي:

الشَّاهدُ الأَوَّلُ: لَفْظُ "فَطَهِّرْ": عن عكرمة أنّ عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما– سُئِل عن قوله تعالى:{وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ}[المدثر:04]، قال: لا تلبسها على غدرة ولا فجرة، ثم قال: ألا تسمعون قول غيلان بن سلمة:

إِنِّي بِحَمْد الله لا ثَوْب فَاجِر لَبِسْتُ، وَلَا مِنْ غَدْرَة أَتَقَنّع[1]

ووجه انتزاع حُجّية قاعدة اعتبار عوائد العرب في تفسير ألفاظ الوحي من دلالة الأثر يتجلى في تبيان ابن عباس – رضي الله عنهما– لمعنى الآية بالنّهي عن لبس ثوب الغدر والفجورة، وهذا المعنى يتوافق مع المعنى اللغوي، قال الفرّاء:" لا تكن غادرا فتدنّس ثيابك، فإنّ الغادر دنس الثّياب"[2].

الشَّاهدُ الثّاني: لَفْظُ "السَّاهِرَةِ": عن ابن عباس – رضي الله عنهما– في قوله – تعالى–:{فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ}[النازعات: 14]، قال: على الأرض، قال عِكْرمة: فذكر شعرا قاله أمية بن أبي الصلت، فقال:

عِنْدَنَا صَيْدُ بَحْرٍ وَصَيْدُ سَاهِرَةٍ"[3].

ووجه انتزاع حُجّية قاعدة اعتبار عوائد العرب في تفسير ألفاظ الوحي من دلالة الأثر: يتجلى في تبيان ابن عباس – رضي الله عنهما– لمعنى كلمة "السّاهرة" بالأرض، هو باعتبار معناها في الوضع اللّغويّ، قال ابن فارس:" ويقال للأرض: السّاهرة، سُمّيت بذلك لأنّ عملها في النّبت دائما ليلا ونهارا...ثم صارت السّاهرة اسما لكلّ أرض، قال جل جلاله:{فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ}[الصافات:19]"[4].

الشَّاهدُ الثَّالِثُ: لَفْظُ "اتّسَقَ": جاء في سؤالات نافع ابن الأزرق لابن عباس – رضي الله عنهما– قوله: فأخبرني عن قول الله – عز وجل–:{وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ}[الانشقاق:18]، ما اتّساقه؟ قال ابن عباس: إذا

---

[1]– أخرجه الطبري في تفسيره، سورة المدثر، القول في تأويل قوله تعالى: وثيابك فطهر، ج17ص469.

[2]– الفرّاء، يحي بن زياد، معاني القرآن، تح: أحمد بوسف وآخرين، دار المصرية، مصر، ط1، دت، ج3ص200، ينظر: الطيار، التفسير اللغوي ص71.

[3]– أخرجه الطبريّ في تفسيره، سورة النازعات، القول في تأويل قوله تعالى: فإذا هم بالساهرة، ج24ص197.

[4]– مقاييس اللغة ج3ص109، بحذف واختصار.

اجتمع، قال: وهل كانت العرب تعرف ذلك قبل أن ينزل الكتاب على مُحمّد -صلى الله عليه وسلم-؟ قال : نعم ، أما سمعت قول أبي صرمة الأنصاريّ:

إِنَّ لَنَا قَلَائِصًا حَقَائِقًا مُسْتَوْسِقَاتٍ لَوْ يَجِدْنَ سَائِقًا[1]

ووجه انتزاع حُجّية قاعدة اعتبار عوائد العرب في تفسير ألفاظ الوحي من دلالة الأثر يتجلى في تبيان ابن عباس – رضي الله عنهما- لمعنى كلمة "اتّسق" بأنّها اجتمع، مستدعيا شاهدا شعريا يعضّد كلامه، وهذا المعنى هو بحسب الوضع اللّغويّ، قال الرّاغب:" وَسَقْتُ الشّيءَ: جمعته، والوَسِيقَةُ الإبلُ المجموعةُ كالرُّفْقة من الناس، والاتِّسَاقُ: الاجتماع والاطّراد، قال الله – تعالى-:{وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ} [الانشقاق:18]"[2].

ثَانِيًا: التَّفْسِيرُ المَشْفُوعُ بِشَاهِدٍ نَثْرِيّ: ومن شواهد هذا النوع في آثار الصَّحَابَة الكِرَام ما يلي:

الشَّاهدُ الأَوَّلُ: لَفْظُ "الحَرَجِ": عن أبي الصّلت الثّقفيّ، أنّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه- قرأ هذه الآية:{وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا}[الأنعام: 125]، بنصب الرّاء، قال: وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم-: {ضَيِّقًا حَرِجًا}، قال صفوان: فقال عمر: أبغوني رجلا من كنانة، واجعلوه راعي غنم، وليكن مدلجيا، قال: فأتوا به، فقال عمر: يا فتى ما الحَرَجَة؟ قال: الحرجة فينا: الشجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعية ولا وحشية ولا شيء، قال عمر: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير"[3]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة اعتبار عوائد العرب في تفسير ألفاظ الوحي من دلالة الأثر: يتجلى في توجيه عمر – رضي الله عنه- لمعنى كلمة "حرجا"، إلى قلب المنافق الذي لا يصله شيء من الخير، وقد استدعى لبيان ذلك كلام عربيّ سليقيّ، حيث بيّن أنّ الحرجة في

---

[1]- أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، من اسمه عبد الله، ومن مناقب عبد الله بن عباس وأخباره، رقم: 10597، وينظر: الطبري، جامع البيان ج24ص319.

وابن الأزرق كبير الخوارج في زمانه، ذهب إلى ابن عباس وسأله عن جملة من كلمات القرآن الغريبة، وكان يشترط أن يكون كل جواب مشفوعا بشاهد شعري، والقلائص الحقائق: هي الإبل الحُقة، ومستوسقات بمعنى مجتمعات، ينظر: المبرد، محمد بن يزيد، الكامل في اللغة والأدب، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط3، 1997م، ج3ص164.

[2]- المفردات ص871.

[3]- أخرجه الطبريّ في تفسيره، سورة الأنعام، القول في تأويل قوله تعالى: ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا، رقم: 13862، ج12ص104.

الوضع اللّغويّ تطلق على الشّجرة المعزولة عن الرّعي وعن أيّ بهيمة، فاقتبس عمر – رضي الله عنه– معنى العزل والإنقطاع اللّغويّ إلى قلب المنافق، فهو محجوب عن وصول نور الوحي إلى قلبه[1]، جاء في تاج العروس:" الحَرَجُ وهو جمع الحَرَجَة، وهو اسمٌ لمجتمع الشجر، وهي الغيضة، لضيقها، وقيل: الشجر المُلتف، وهي أيضا الشجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها الآكلة"[2].

الشَّاهدُ الثّاني: لَفْظُ "خِتَامُهُ": عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه– في قوله – تعالى–:{خِتَامُهُ مِسْكٌ} [المطففين: 26]، قال:" إنّه ليس بالخاتم الذي يختم، أما سمعتم المرأة من نسائكم تقول: طيب كذا وكذا، خلطه مسك"[3]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة اعتبار عوائد العرب في تفسير ألفاظ الوحي من دلالة الأثر يتجلى في تبيان ابن مسعود – رضي الله عنه– لمعنى كلمة "ختامه"، بأنها خلطه ومزاجه من مسك، أي: نَكْهَتُه مسك، ولما قُرئت الآية بلفظ "وخاتمه مسك" دفع المعنى المُتبادر فقال: وليس معناه الخاتم الذي يُلبس في الأصبع، واستدعى ابن مسعود – رضي الله عنه– لتدعيم ذلك قول المرأة العربية، بأنّ الطّيب الفلانيّ خلطه مسك، أي: مزاجه مسك ونَكْهَتُه مسك[4].

الشَّاهدُ الثَّالثُ: لَفْظُ "دِهَاقًا": عن ابن عباس – رضي الله عنهما– في قوله – تعالى–:{وَكَأْسًا دِهَاقًا}[النبأ:34]، قال: ممتلئا[5]، وفي رواية قال: سمعتُ أبي يقول في الجاهلية:" اِسقنا كأسًا دِهَاقا"[6]، وفي رواية قال: وربما سمعتُ العبّاس – رضي الله عنه– يقول: اِسقنا وادَّهق لنا[7]، ووجه انتزاع حُجّية قاعدة اعتبار عوائد العرب في تفسير ألفاظ الوحي من دلالة الآثار: يتجلى في تبيان ابن عبّاس – رضي الله عنهما– لدلالة كلمة "دهاقا" بأنه الكأس الممتلئ، وساق لتدعيم تفسيره ما سمعه من أبيه من أمره السّاقي بالسّقي وادّهاق الكأس، أي مَلْؤُه، وهذا المعنى لكلمة "دِهَاقا"، هو بحسب الوضع اللغويّ، قال ابن

---

[1]– الراغب، المفردات ص227.

[2]– الزبيدي، تاج العروس ج5ص475.

[3]– أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، والطبريّ في تفسيره، سورة المطففين، القول في تأويل قوله تعالى: يسقون من رحيق مختوم، ج24ص297.

[4]– ابن عطية، أبو محمد عبد الحق، المحرر الوجيز، تح: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ، ج5ص453، الراغب، المفردات ص275، الزبيدي، تاج العروس ج32ص47، ابن عاشور، التحرير والتنوير ج30ص206.

[5]– أخرجه الطبريّ في تفسيره، سورة النبأ، القول في تأويل قوله تعالى: وكأسا دهاقا، ج24ص171.

[6]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المناقب، باب أيام الجاهلية، رقم: 3840.

[7]– أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب التفسير، تفسير سورة عم يتساءلون، رقم: 3891.

فارس:" الدال والهاء والقاف: يدل على امتلاء في مجيء وذهاب واضطراب، يقال: أدهقتُ الكأس: ملأتها، قال تعالى: {وَكَأْسًا دِهَاقًا}[النبأ:34]"[1].

المَبْحَثُ الرَّابِعُ: الإِسْتِدْلَالُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ وقَضَايَاهُمْ عَلَى حُجِّيّةِ القَوَاعِدِ المَقَاصِدِيَّةِ ودَرَكِ القَطْعِ الأُصُوليّ.

اِجتمع في الصّحابة الكِرام من شروط الاجتهاد ومراعاة المآل، ما جعلهم أرباب النّظر، ومحققي المقاصد الشّرعية، وقد أكثروا من الإِجتهاد في القضايا الكُبرى التي عرضت لهم في شؤون الدّولة والسّياسة والنّوازل الإِجتماعية، وقد ولجوا باب الفتوى انطلاقا مما أدركوه من علوم الوحي، ومن مؤهّلاتهم القائمة فيهم من سليقية اللّغة، وصفاء النظر، واعتبار المآل، وقد كانت اجتهاداتهم مثالا رائعا في رعاية المصالح وجلبها والإِحتكام إليها، فوضعوا بذلك اللبنات الأولى للمقاصد الشّرعيّة، وكان ذلك وفاء عظيما لِمَا فهموه من غايات التشريع، وتطبيقا دقيقا لِمَا تَلقّوه عن النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–[2]، وقد صرّح الشّاطبيّ في مقدّمة "الموافقات" ما يتلمّس منه بلورة فلسفته المقاصدية من اجتهادات الصّحابة المآلية،

[1]– مقاييس اللغة ج2ص307، ينظر: الطيار، التفسير اللغوي ص69.

[2]– الجويني، البرهان ج2ص24، السنوسي، الاجتهاد بالرأي في عهد الخلافة الراشدة ص270–271، العويد، عبد العزيز، أصول الفقه عند الصحابة، الوعي الإسلامي، الكويت، ط1، 2011م، ص115.

فقال:"... صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه؛ الذين عرفوا مقاصد الشريعة فحصّلوها، وأسّسوا قواعدها وأصّلوها، وجالت أفكارهم في آياتها، وأعملوا الجدّ في تحقيق مبادئها وغاياتها، وعنوا بعد ذلك باطراح الآمال، وشفعوا العلم بإصلاح الأعمال"[1]، وجَعَلَ فهم مقاصد الشّرع شطر الإجتهاد الذي سار عليه الصحابة الكِرام، فقال:" الصّحابة – رضي الله عنهم- قصروا أحكامهم على اتباع الأدلة وفهم مقاصد الشرع"[2]، وهذا ما جعل الأصوليين يفزعون إلى فتاويهم وإجماعاتهم، بُغية تحصيل القطع في القواعد الأصولية المُتنازَع فيها، قال القرافي:" أصول الفقه يحصل بها العلم لمن كثر اطّلاعه، واشتدّ بحثه عن موارد الشريعة، وأقضية الصّحابة – رضوان الله عليهم-، ومناظراتهم، وفتاويهم وغير ذلك"[3].

المَطْلَبُ الأَوّلُ: الإِسْتِدْلَالُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ وقَضَايَاهُمْ عَلَى حُجِّيّةِ القَوَاعِدِ المَقَاصِدِيَّةِ.

جعل ابن القيم ديدن الصّحابة الكِرام هو التّهمّم بمعرفة أسرار الشرع وجوهره، فقال:" وقد كانت الصّحابة أفهم لمراد نبيه، وأتبع له، وإنّما كانوا يدندنون حول معرفة مراده ومقصوده"[4]، وعلّل العلائيّ كثرة صوابية اجتهادات الصّحابة الكِرام لكونها مبنية على مقاصد الشّريعة، فقال:" والخطأ فيهم – الصحابة- بمخالفة ما فيه نصّ نادر جدا بالنسبة إلى أقوالهم وأفعالهم، مع ما قدّمنا من اطّلاعهم على مقاصد الشريعة، واختصاصهم بالسّبق والأفضلية"[5].

الفَرْعُ الأَوّلُ: إِثْبَاتُ تَعْلِيلِ الأَحْكَامِ[6].

---

[1]- الشاطبي، الموافقات ج1ص07.

[2]- الشّاطبيّ، أبو إسحاق، الاعتصام، تح: هشام الصيني، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 2008م، ج3ص69.

[3]- نفائس الأصول ج3ص1268.

[4]- ابن القيم، إعلام الموقعين ج1ص168.

[5]- إجمال الإصابة ص71، ينظر: العويد، أصول الفقه عند الصحابة ص118-119.

[6]- ذهب جماهير الأصوليّين، من الفقهاء والمتكلّمين، إلى أن الأصل في الأحكام التّعليل والمعقولية، وليس التعبّد، وقد حكى الزّركشيّ الإجماع على ذلك فقال:" إستقرار الإجماع على أن الأصل في الأحكام التعليل"، البحر المحيط ج7ص404، وخالف الظّاهرية، فأنكروا التّعليل رأسا، ينظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير ج1ص315، المقري، القواعد ص313، الشاطبي، الموافقات ج1ص319، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج3ص411، ابن حزم، الإحكام ج8ص125، ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ج3ص148.

برز تعليلُ الأحكام الشّرعية في كثير من فتاوى الصّحابة الكِرام، إذ التّعليل روح المقاصد ومنطلق النّظر، قال الجوينيّ:" أقيسة المعاني لم تقتض الأحكام لأنفسها، وإنما ظهر لنا من دأب أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– التّعلق بها إذا عُدِمُوا متعلّقا من الكتاب والسّنّة، فكان مستند الأقيسة الصحيحة إجماعهم"[1]، ومن شواهد تعليل الأحكام في آثار الصّحابة الكِرام ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: مُبايَعَةُ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ – رضي الله عنه–: حين اجتمع الصّحابة الكِرام في سقيفة بني ساعدة لاختيار خليفة رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، قال عمر – رضي الله عنه–:" يا معشر الأنصار: ألستم تعلمون أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قد أمر أبا بكر أن يَؤُمّ الناس؟ فأيّكم تطيب نفسه أن يتقدم أبا بكر؟ فقالت الأنصار: نعوذ بالله أن نتقدم أبا بكر"[2]، ووجه انتزاع حُجيّة إثبات التّعليل من دلالة الأثر خَفِيٌّ: يُجلّيه ابن القيّم بقوله:" الصّحابة قدّموا الصّدّيق في الخلافة وقالوا: رَضِيَه رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا؟ فقاسوا الإمامة الكبرى على إمامة الصلاة"[3]، وعمر – رضي الله عنه– أشار إلى مُبايعة أبي بكر – رضي الله عنه–، مُعلّلا رأيه بكون الشّروط الواجب توفّرها في الإمامة الصّغرى، أشد وأضيق من الإمامة الكُبرى، ومادام النبي – صلى الله عليه وسلم– زَكّى أبا بكر – رضي الله عنه– لإنابته في إمامة الدّين، فهو الأحق بإمامة الدّنيا.

الشَّاهِدُ الثّانِي: حُرْمَةُ الخَمْرِ: حيث خطب عمر – رضي الله عنه– فقال:" أيها الناس: فإنّه نزل تحريم الخمر، وهي من خمسة: من العنب، والتّمر، والعسل، والحنطة، والشعير، والخمرُ ما خامر العقل"[4]، ووجه انتزاع حُجيّة إثبات التّعليل من دلالة الأثر: يتجلى في تَعداد عمر – رضي الله عنه– خمسة ألوان من الأطعمة التي يُصنع منها الخمر، ولأنّ تَعداد بقية الأطعمة التي يُصنع منها الخمر يطول– وقد يتعذرّ حصرها– ختم عمر – رضي الله عنه– كلامه بذكر العلّة المُحرّمة للخمر، وهي الشدّة المُطربة التي تُغطّي

---

[1]– البرهان ج2ص24.

[2]– أخرجه النسائي في سننه، كتاب الإمامة، باب إمامة أهل العلم والفضل، وأحمد في مسنده، مسند الخلفاء الراشدين، مسند عمر بن الخطاب، رقم: 133، واللفظ لأحمد.

[3]– إعلام الموقعين ج1ص160، ينظر: السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص378.

[4]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب قوله: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان، رقم: 4619، ومسلم في صحيحه، كتاب التفسير، باب في نزول تحريم الخمر، رقم: 3032.

العقل، بحيث يحكم على كل طعام أو شراب يقوم فيه وصف الشدّة المُطربة بأنه خمر، دون التفات إلى نوع المواد المصنوعة منه[1].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: خُرُوجُ المَرْأَةِ لِلْمَسْجِدِ: قالت عائشة – رضي الله عنها:" لو أنّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– رأى ما أحدث النساء لمنعهنّ المسجد كما مُنعت نساء بني إسرائيل"[2]، ووجه انتزاع حُجيّة إثبات التّعليل من دلالة الأثر: يتجلى في إنكار عائشة – رضي الله عنها– ما أحدثته نساء ما بعد النّبوة عند ذهابهنّ إلى المسجد، وقد كان النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– أذن لهنّ في الخروج للمسجد بشرط التّعفف والتّستّر، فإذا انخرم هذا الشرط رجع الحكم إلى المنع، وهذا الذي حكمت به عائشة – رضي الله عنها–، وإناطة الحكم بوصف يتغير بتغيّره هو جوهر التّعليل[3].

ونظرا لخضوع العلّة إلى محكّ النظر والاِجتهاد، فقد اختلف الصّحابة الكِرام في التّعليل، وتمادى اختلافهم إلى الحكم المبنيّ عليها، قال السرخسيّ:" فإنّ الصّحابة اختلفوا في الفروع باختلافهم في الوصف الذي هو علّة في النّص، فكلّ واحد منهم ادّعى أنّ العلّة ما قاله"[4]، وبنى الأصوليون على اختلاف تعليل الصّحابة الكِرام قاعدة مفادها؛ ترجيح القياس المُعلّل من الصَّحَابة الكِرام على المُعلّل ممّن بعدهم، إذ من معالم قُوّة العلّة أن تُستخرج من الصّحابيّ، أو ينصّ بعض الصّحابة الكِرام عليها"[5].

الفَرْعُ الثّانِي: رِعَايَةُ المَصَالِحِ الشَّرْعِيّةِ.

أُثِر في كلام الصّحابة الكِرام ما يدلّ على اعتبار المصالح ورعايتها، منها قول ابن مسعود – رضي الله عنه– لرجل قال له أوصني، فقال له:" إذا سمعت الله يقول :{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}، فأصغ لها سمعك، فإنه خير تُؤمر به، أو شرّ تُصرف عنه"[6]، وفي هذا الصّدد قال الجوينيّ:" والذي تحقق لنا من مسلكهم (الصّحابة) النّظر إلى المصالح والمراشد، والاِستحثاث على اعتبار محاسن الشّريعة"[7]، وقال ابن أمير حاج:" وممّا يُؤكّد العمل بالمصالح المرسلة أن الصّحابة عملوا أمورا لمطلق المصلحة لا لتقديم شاهد

---

[1]– ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص283، مسوس، القواعد الأصولية ص155.

[2]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس، رقم: 869، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيبة، رقم: 445.

[3]– مقداد، عدنان علي، تعليل الأحكام الشرعية عند الإمام الشاطبي، ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة، ص65.

[4]–، أصول السرخسي ج2ص146.

[5]– العويد، أصول الفقه عند الصحابة ص124.

[6]– أخرجه سعيد بن منصور في سننه، كتاب التفسير، باب تفسير قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم، رقم: 50.

[7]– البرهان ج2ص24.

بالاِعتبار، نحو كتابة المصحف ولم يتقدّم فيه أمر ولا نظير، وولاية العهد من أبي بكر لعمر – رضي الله عنهما– ولم يتقدّم فيها أمر ولا نظير، وكذلك ترك الخلافة شورى، وتدوين الدّواوين، وعمل السّكة للمسلمين، واتّخاذ السّجن، فَعَمِلَ ذلك عمر – رضي الله عنه–، وهذه الأوقاف التي بإزاء مسجد رسول الله – صلى الله عليه وسلم– والتّوسعة بها في المسجد عند ضيقه، فَعَلَهُ عثمان – رضي الله عنه–، وتجديد أذان في الجمعة بالسّوق وهو الأذان الأوّل، فعله عثمان – رضي الله عنه–"[1]، ومن شواهد اعتبار المصلحة في آثار الصّحابة الكِرام، ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولى: جَلْبُ المَصَالِحِ الرَّاجِحَةِ مُقدَّمٌ عَلَىَ دَفْعِ المَفَاسِدِ المَرْجُوحَةِ[2]: وشاهدُها طلب عمر من أبي بكر عزل خالد بن الوليد – رضي الله عن الجميع– من قيادة أركان الجيوش، وقال له:" اعزله، فإنّ في سيفه رَهَقا"، فأجابه أبو بكر بقوله:" لا أغمد سيفا سلّه الله على المشركين"[3]، فلم يُجبه أبو بكر – رضي الله عنه– لطلبه، وأبقاه قائدا لأركان الجيوش الإسلامية في حروب الرّدّة وفتوح العراق والشام، مع ما عُلم من طبع خالد – رضي الله عنه– في الشّدة والصلابة، وقد قَتَلَ جماعة خطأً، وبدت منه هفوات كان له فيها تأويل، وكان النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– تبرّأ من صنيعه وأخطائه، ووجه انتزاع حُجيّة قاعدة جلب المصالح مُقدّم على دفع المفاسد المرجوحة من دلالة الأثر: يتجلّى في إبقاء أبي بكر – رضي الله عنه– خالدا – رضي الله عنه– على رأس الجيوش وعدم عزله، وغاية ما فعله مُعاتبته على هفواته، وذلك لرُجحان مصلحة إبقائه، على مفسدة عزله، وانعدام الخليفة الذي يقوم مقامه[4]، ولأن شدة خالد – رضي الله عنه– لاءمت لين أبي بكر – رضي الله عنه–، فحصل التّكامل بينهما، واعتدل الطبع في عهدتهما، ذلك أنّ رئيس الدولة إذا كان في طبعه لين وتيسير، فينبغي أن يكون في طبع نائبه شدة وصلابة، ثم لمّا تولى عمر – رضي الله عنه– الخلافة، وكان في طبعه شدة وصلابة عزل خالدا – رضي الله عنه– وعيّن أبا عبيدة بن الجراح – رضي الله عنه– على رأس قيادة أركان الجيش، لما كان في طبعه من لين وتيسير، فتوافق

---

[1]– التقرير والتحبير ج3ص286، ينظر: السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص 271–273، العويد، أصول الفقه عند الصحابة ص125.

[2]– حكى ابن أمير حاج الاتّفاق على أصل تقديم المصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، التقرير والتحبير ج3ص146، ينظر: الرازي، المحصول ج2ص78، العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ج1ص05، المقري، القواعد 251، الشاطبي، الموافقات ج2ص48، ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ج3ص211.

[3]– ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تح: عبد الله التركي، دار هجر، مصر، ط1، 1424هـ–2003م، ج6ص603.

[4]– ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، السياسة الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط1، 1418هـ، ص16.

الطبعان، واعتدل المزاجان[1]، وفي هذا السّياق قال ابن تيمية:" لأنّ خالدا – رضي الله عنه– كان شديدا كعمر بن الخطاب – رضي الله عنه–، وأبا عبيدة – رضي الله عنه– كان ليّنا كأبي بكر – رضي الله عنه–، وكان الأصلح لكل منهما أن يُوَلّيّ من ولاه، ليكون أمره معتدلا، ويكون بذلك من خلفاء رسول الله – صلى الله عليه وسلم– الذي هو معتدل"[2].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: تُقَدَّمُ المَصْلَحَةُ العَامَّةُ عَلَى المَصْلَحَةِ الخَاصَّةِ[3]: وشاهدها ترك عمر – رضي الله عنه– قسمة أراضي العراق، واكتفى بقسمة الغنائم المنقولة، وقال: فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأي، فقال له عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه–: فما الرّأي؟ ما الأرض والعلوج إلا ما أفاء الله عليهم، فقال عمر: ما هو إلا كما تقول، ولست أرى ذلك... فأكثروا على عمر – رضي الله عنه– وقالوا: أتقف ما أفاء الله علينا بأسيافنا على قوم لم يحضروا ولم يشهدوا، ولأبناء القوم ولأبناء أبنائهم ولم يحضروا؟ فكان عمر لا يزيد على أن يقول: هذا رأي...ثمّ قال: فإذا قسّمت أرض العراق بعلوجها، وأرض الشّام بعلوجها فما يُسَدّ به الثغور، وما يكون للذّرّية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشّام والعراق؟ أرأيتم هذه الثغور لا بدّ لها من رجال يلزمونها، أرأيتم هذه المدن العظام –كالشّام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر– لا بدّ لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم؛ فمن أين يُعطى هؤلاء إذا قسّمت الأرضون والعلوج؟[4]، ووجه انتزاع حُجيّة قاعدة تقديم المصلحة العامة على الخاصة من دلالة الأثر: يتجلى في تخصيص عمر – رضي الله عنه– عموم قوله تعالى:{وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ}[الأنفال:41]، بالمصلحة العامّة، إذ كلمة "مَا" موصولة، والنكرة الواردة في سيلق الشّرط، في قوله "مِنْ شَيْءٍ"، تفيد عموم الغنائم من عقار ومنقول، والواجب فيها تقسيمها خمسة أقسام، خُمُسٌ يُقسّم على الخمسة المذكورين في الآية، وأربعة الأخماس الباقية تُقسّم على الغانمين، وهذا الذي أقامه النبي – صلى الله عليه وسلم– في غنائم خيبر، إذ لم يُفرّق بين عقار ومنقول، وقسّم على الغانمين أربعة أخماس

---

[1]– العويد، أصول الفقه عند الصحابة ص128.

[2]– السياسة الشرعية ص17.

[3]– ينظر: العز بن عبد السلام، قواعد الأحكام ج2ص184، المقري، القواعد ص251، الشاطبي، الموافقات ج3ص92، ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ج2ص92.

[4]– أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، تح: طه عبد الرؤوف سعيد– سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دط، دت، ص35 -36.

الغنائم، إلا أن عمر – رضي الله عنه– في خلافته اجتهد واستثنى العقار من القسمة، وقصر القسمة على المنقول[1]، وليس لعمر – رضي الله عنه– من مُستند في ذلك إلا المصلحة العامة، وروح الشريعة الغراء، ولا يثبت أنه استند إلى دليل خاص في تخصيص المنقول بالقسمة دون العقار[2]، فعمر – رضي الله عنه– من خلال منصبه – وهو الرّئيس الأعلى للدولة — رأى أنّ ظروف دولته تختلف عن ظروفها في عهد النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–، ورأى أنّ الوقوف على ألفاظ النّص دون إعمالٍ لجوهره يُؤدّي إلى نقيض مقصوده، فقدّم المصلحة العامة المُتحقّقة، على المصلحة الخاصة للغانمين في القدر الذي وقع التعارض بينهما وهو العقار، إذ جوهر الآية حفظ مال الأمة وتوزيعه بما يقيم العدل والمصلحة، وليس من العدل ولا من روح الآية الكريمة استئثار طائفة من الأمة بثروة عظيمة من شأنها أن تكفي المجموع، إذ العدل والمصلحة المتحققة تقتضي توفير مصدر ماليّ دائم للدولة، يغطي نفقاتها، ويدعم قوتها العسكرية أمام أعدائها، ويكفل حاجة الضعفاء من الرّعية، ويضمن موردا ماليا للأجيال القادمة، مع المحافظة على المصلحة الخاصة للغانمين في قسمة المنقول بينهم[3].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الخَاصُّ فِي سَبِيلِ دَفْعِ الضَّرَرِ العَامِّ[4]: وشاهدها نزع عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– بعض الأراضي من أيدي أربابها، وجعلها أملاكا عامّة ترعى فيها خيول جيش المسلمين، وبهائم المعدومين والمعوزين الذين ليس لهم أراضٍ فلاحية تسدّ حاجة أنعامهم من الكلأ، فقال لعامله هُنَيّ حين استعمله على مقاطعة الربذة: يا هُنَيّ: اضمم جناحك عن الناس، واتّق دعوة المظلوم، فإن دعوة المظلوم مستجابة، وأدخل رب الصُّرَيْمَة[5]، ورب الغُنيمة، وإياي وَنَعَم ابن عوف، وَنَعَم ابن عفان، فإنّهما إن تهلك ماشيتهما يرجعا إلى نخل وزرع، وإنّ رَبّ الصُّرَيْمَة ورَبّ الغُنَيْمَة، إن تهلك ماشيتهما يأتني ببنيه، فيقول: يا أمير المؤمنين، يا أمير المؤمنين، أفتاركهم أنا لا أبا لك، فالماء والكلأ أيسر عليّ من الذهب

---

[1]– الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 2013م، ص142.

[2]– وبعضهم أرجع مدرك عمر – رضي الله عنه–في تخصيص العقار إلى قوله تعالى:{مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ}[الحشر:07]، فجعلها مستنده في الاستثناء، فيقال إن الآية ظاهرة في الفيء، وهو مختلف عن الغنيمة، إذ الفيء ما أخذ من دون قتال، بخلاف الغنيمة فهي التي تكون عنوة بعد حرب. ينظر: الدّريني: المناهج الأصولية ص143 هامش 01، السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص162.

[3]– الدّريني، المناهج الأصولية ص144–145، السنوسي، الاجتهاد بالرأي ص144–352–353.

[4]– ينظر: ابن أمير حاج، التّقرير والتّحبير ج2ص202، الشّاطبيّ، الموافقات ج3ص57.

[5]– الصُّرَيْمَة: تصْغيرُ الصِّرْمَة، وهي القطيع من الإبل والغنم، قيل هي من العشرين إلى الثلاثين والأربعين، كأنها إذا بلغت هذا القدر تستقل بنفسها فيقطعها صاحبها عن معظم إبله وغنمه، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج3ص27.

والوَرِق، وايم الله إنّهم ليرون أني قد ظلمتهم، إنها لبلادهم ومياههم، قاتلوا عليها في الجاهلية، وأسلموا عليها في الإسلام، والذي نفسي بيده، لولا المال الذي أحمل عليه في سبيل الله ما حميت عليهم من بلادهم شبرا"[1]، ووجه انتزاع حُجيّة قاعدة يُتحمّل الضرر الخاص في سبيل دفع الضّرر العام من دلالة الأثر: يتجلى في رؤية عمر – رضي الله عنه– أنّ من واجبات الدولة توفير أراضٍ للرّعي لمن لا مراعي لهم من أصحاب الطّبقات الهشة، وضرورة توفير أراض تملكها الدّولة، ترعى في حشيشها خيول جيوش المسلمين، إلّا أنّ هذا الواجب الرّئاسيّ تُعارضه مفسدة انتزاع ملكية ثابتة لأصحابها من غير رضاهم، فوازن عمر – رضي الله عنه– بين القضيّتين، ورأى تحميل بعض الضّرر إلى القطاع الخاص الذي لا بديل عنه، وذلك بنزع بعض عقارات أصحابها، في سبيل دفع الضّرر العامّ الذي لا يمكن تجاوزه ولا إغفاله[2].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: حِفْظُ الكُلِّيّاتِ الخَمْسِ.

اتّفقت الشّرائع السّابقة على اعتبار خمس كُلّيّات في مضامين الأحكام، وهي حفظ الدّين، والنّفس، والعقل، والعرض، والمال[3]، وظهر اعتناء الصّحابة الكِرام بالكُلّيّات الخمس الكبرى في جوهر اجتهاداتهم، المُحقّقة للمقاصد الشّرعيّة، وبيان ذلك فيما يلي:

الكُلّيُّ الأَوّلُ: حِفْظُ الدِّينِ: عرّفه ابن عاشور فقال:" حفظُ الدّين معناه: حفظُ دين كل أحد من أن يدخل عليه ما يفسد اعتقاده وعمله اللّاحق بالدين، وحفظ الدين بالنسبة لعموم الأمة، أي دفع كل ما شأنه أن ينقض أصول الدّين القطعية، ويدخل في ذلك حماية البيضة والذّبُّ عن الحوزة الإسلامية بإبقاء وسائل تلقّي الدّين من الأمة حاضرها وآتيها"[4]، ومن شواهد اعتناء الصَّحَابَة الكِرام بكليّ حفظ الدّين في اجتهاداتهم ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: جَمْعُ القُرْآنِ الكَرِيمِ: عن زيد بن ثابت – رضي الله عنه– قال: أرسل إليّ أبو بكر – رضي الله عنه– مقتل أهل اليمامة وعنده عمر – رضي الله عنه–، فقال أبو بكر: إنّ عمر أتاني، فقال: إنّ

---

[1]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العلم، باب ما يتقى من دعوة المظلوم، رقم: 3673، والبخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إذا أسلم قوم في دار الحرب، ولهم مال وأرضون، فهي لهم ، رقم: 3059، واللفظ لمالك.

[2]– السّنوسيّ، الاجتهاد بالرّأي ص434-435..

[3]– المقري، قواعد الفقه ص529، رقم:1188.

[4]– ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ج3ص236.

القتل قد استحرّ يوم اليمامة بالناس، وإنّي أخشى أن يستحرّ القتل بالقرّاء في المواطن، فيذهب كثير من القرآن إلا أن تجمعوه، وإني لأرى أن تجمع القرآن، قال أبو بكر: قلت لعمر: كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله – صلى الله عليه وسلم–؟، فقال عمر: هو والله خير، فلم يزل عمر يراجعني فيه حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيتُ الذي رأى عمر، قال زيد، وعمر عنده جالس لا يتكلم، فقال أبو بكر: إنّك رجل شاب عاقل، ولا نتّهمك، كنت تكتب الوحي لرسول الله – صلى الله عليه وسلم–، فتتبّع القرآن فاجمعه، فو الله لو كلّفني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ ممّا أمرني به من جمع القرآن، قلتُ: كيف تفعلان شيئا لم يفعله النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–؟ فقال أبو بكر: هو والله خير، فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح الله له صدر أبي بكر وعمر[1]، ووجه انتزاع حُجيّة حفظ كُلّيّ الدّين من دلالة الأثر: يتجلّى في توارد فهوم الصّحابة الكِرام على ضرورة جمع القرآن الكريم في ديوان واحد، وعلّلوا ضرورة جمعه باستفحال القتل في الحُفّاظ في وقعة اليمامة، وهذا فيه تعريض لضياع القرآن الكريم، وذلك بموت حفظته، فاتّفقوا على جمع القرآن الكريم، وجمعه هو حفظ للمنبع الأول للتّشريع، وضمانٌ لوصول دستور الأمة إلى الأجيال اللّاحقة، وقطعٌ لذريعة اختلاف الأمّة في أصلها وجوهر عقيدتها، وهذا جوهر حفظ كُلّيّ الدّين من جهة الوجود والثّبوت والدّيمومة[2].

الشَّاهِدُ الآخَرُ: حُرُوبُ الرِّدَّةِ: عن أبي هريرة – رضي الله عنه– قال: لمّا تُوفّي النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– واستخلف أبو بكر – رضي الله عنه– وكفر من كفر من العرب، قال عمر – رضي الله عنه–: يا أبا بكر، كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:" أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ، وَنَفْسَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ"، قال أبو بكر: والله لأقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة، فإنّ الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– لقاتلتهم على منعها، قال عمر: فوالله ما هو إلا أن رأيت أن قد شرح الله صدر أبي بكر للقتال، فعرفتُ أنه الحق"[3]، ووجه انتزاع حُجيّة حفظ كُلّيّ الدّين من دلالة الأثر: يتجلّى في الحفاظ على كُلّ شرائع الدّين، ومقاتلة من يريد تقسيمها، وهذا الذي رآه أبو بكر –

---

[1]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، رقم: 4986.

[2]– الشّاطبيّ، الاعتصام ج3ص15، الخادميّ، نور الدين، الاجتهاد المقاصديّ، وزارة الشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1419هـ، ج1ص96.

[3]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم: 1399–1400، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم: 32.

رضي الله عنه- وأجمع عليه الصّحابة الكِرام-، إذ في قتال مانعي الزّكاة، الباغين شرخا بين تشريعات الإسلام وأركانه، القائلين نؤمن ببعض ونكفر ببعض، حفظا لحوزة الإسلام، وسدّا لباب التّنكّر لبعض تشريعاته، وهذا جوهر حفظ كُلّيّ الدّين من جانب عدم ضياعه.

الكُلِّيُّ الثَّانِي: حِفْظُ النَّفْسِ: وقد بيّن معناه ابن عاشور بأنه:" حفظ الأرواح من التلف أفرادا وعموما، لأن العالم مركب من أفراد الإنسان، وفي كل نفس خصائصها التي بها بعض قوام العالم"[1]، ومن شواهد اعتناء الصَّحَابَة الكِرام بكليّ حفظ النّفس في اجتهاداتهم ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: قَتْلُ الجَمَاعَةِ بِالوَاحِدِ: روى المغيرة بن حكيم الصنعاني عن أبيه: أنّ امرأة بصنعاء غاب عنها زوجها وترك في حِجْرها ابنا له من غيرها، غلام يقال له: أصيل، فاتخذت المرأة بعد زوجها خليلا، فقالت لخليلها: إن هذا الغلام يفضحنا فاقتله، فأبى، فامتنعت منه فطاوعها، واجتمع على قتله الرجل، ورجل آخر، والمرأة، وخادمها، فقتلوه ثم قطّعوه أعضاء، وجعلوه في عيبة من أدم فطرحوه في رَكِية[2] في ناحية القرية، وليس فيها ماء، ثم صاحت المرأة فاجتمع الناس فخرجوا يطلبون الغلام قال: فمرّ رجل بالرّكية التي فيها الغلام فخرج منها الذباب الأخضر، فقلنا: والله إن في هذه لجيفة، ومعنا خليلها، فأخذته رعدة، فذهبنا به فحبسناه وأرسلنا رجلا فأخرج الغلام، فأخذنا الرّجل فاعترف فأخبرنا الخبر، فاعترفت المرأة والرجل الآخر وخادمها، فكتب يعلى - وهو يومئذ أمير بشأنهم-، فكتب إليه عمر - رضي الله عنه- بقتلهم جميعا، وقال: والله لو أنّ أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين[3]، وفي حادثة أخرى مُشابهة، حيث حكم عمر - رضي الله عنه- بالقتل على جماعة قتلوا رجلا غيلة، فقتلهم وقال: لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا[4]، ووجه انتزاع حُجيّة حفظ كُلّيّ النّفس من دلالة الأثرين: يتجلّى في تعميم عمر - رضي الله عنه- حكم القصاص من الجاني الواحد إلى الجماعة المشتركة في القتل، وذلك حفظا للنّفس المعصومة، وسدّا لذريعة التّملّص من القصاص، بدعوى تفرّق دم الضحية بين خلق كثير[5]، وتحقيقا للحياة المذكورة في قوله تعالى:{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ}[البقرة:179]، ولأنّ المُجرم إذا قتل

---

[1]- مقاصد الشريعة الإسلامية ج3ص236.

[2]- أي: جعلوه في إناء من أدم، والرّكية: هي البئر التي لا ماء فيها، ابن حجر، فتح الباري ج12ص228.

[3]- أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب النفقات، باب النفر يقتلون الرجل، رقم: 16070، وخرّج البخاري طرفا منه في صحيحه، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل، هل يعاقب أو يقتص منهم كلهم، رقم: 6896.

[4]- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب العقول، باب ما جاء في الغيلة والسحر، رقم: 3246.

[5]- العويد، أصول الفقه عند الصحابة ص121.

عدّة أنفس يُقاد بهم، فكذلك الجماعة المُجرمة إذا تمالأت على قتل نفس واحدة تُقاد بها، إذ السبيل الوحيد لإيقاف نزيف الدم هو قتل الجاني فردا كان أو جماعة، دون التفات إلى العدد، ما دامت صفة الإزهاق العمد العدوان قائمة، وهذا يحقق مقصد حفظ كُلّيّ النّفس من جهة حقّها في الحياة، وبقائها[1].

الشَّاهِدُ الآخَرُ: مَنْعُ دُخُولِ البَلْدَةِ المَوْبُوءَةِ: عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما–: أنّ عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– خرج إلى الشّام، حتى إذا كان بِسَرْغٍ[2] لقيه أمراء الأجناد، أبو عبيدة بن الجراح – رضي الله عنه– وأصحابه، فأخبروه أن الوباء قد وقع بأرض الشّام، قال ابن عباس: فقال عمر: ادعُ لي المهاجرين الأولين، فدعاهم فاستشارهم، وأخبرهم أنّ الوباء قد وقع بالشام، فاختلفوا، فقال بعضهم: قد خرجتَ لأمر، ولا نرى أن ترجع عنه، وقال بعضهم: معك بقية الناس، وأصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، ولا نرى أنْ تُقدمهم على هذا الوباء، فقال: ارتفعوا عنّي، ثم قال: ادعوا لي الأنصار، فدعوتُهم فاستشارَهُم، فسلكوا سبيل المهاجرين، واختلفوا كاختلافهم، فقال: ارتفعوا عنّي، ثم قال: ادعُ لي من كان ها هنا من مشيخة قريش من مهاجرة الفتح، فدعوتُهم، فلم يختلف منهم عليه رجلان، فقالوا: نرى أن ترجع بالناس ولا تُقدمهم على هذا الوباء، فنادى عمر في الناس: إنّي مصبح على ظهر فأصبحوا عليه، قال أبو عبيدة: أفرارا من قدر الله؟ فقال عمر: لو غيرك قالها يا أبا عبيدة؟ نَعَم نفرّ من قدر الله إلى قدر الله، أرأيت لو كان لك إبل هبطت واديا له عَدْوَتان، إحداهما خصبة، والأخرى جدبة، أليس إن رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله، وإن رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله؟ قال: فجاء عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه–، وكان مُتغيّبا في بعض حاجته، فقال: إنّ عندي في هذا علما، سمعتُ رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: يقول:" إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ، وَإِذَا وَقَعَ بِأَرْضٍ وَأَنْتُمْ بِهَا فَلاَ تَخْرُجُوا فِرَارًا مِنْهُ"، قال: فحمد اللهَ عُمَرُ، ثم انصرف"[3]، ووجه انتزاع حُجيّة حفظ كُلّيّ النّفس من دلالة الأثر: يتجلّى في نأي عمر – رضي الله عنه– بنفسه وبأنفس الصّحابة الكِرام الذين معه، من دخول أرض الشّام، وقد كانت مقصد سفرهم، وذلك حين بلوغه خبر انتشار الطاعون بأحيائها، إذ دخول بلدة موبوءة يُعرّض نفس داخلها إلى الإزهاق، وحفظها يكون بتجنّبها وعدم ولوجها، وهذا الذي حكم به عمر – رضي الله

---

[1]– الشّاطبيّ، الاعتصام ج3ص30، بلتاجي، محمد، منهج عمر بن الخطاب في التشريع، دار الفكر العربي، بيروت، دط، دت، ص282–283، السّنوسيّ، الاجتهاد بالرأي ص328–329، العويد، أصول الفقه عند الصحابة ص121، الخادميّ، الاجتهاد المقاصديّ ج1ص98.

[2]– قرية بمدينة تبوك، من طريق الشّام، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج2ص361.

[3]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، رقم: 5729، ومسلم في صحيحه، كتاب السلام، باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، رقم: 2219.

عنه- فإعراضه عن دخول الشّام خوفا من الإصابة بالوباء هو جوهر حفظ كُلّيّ النّفس من جهة بقائها وعدم تعريضها لما يُزهقها.

الكُلِّيُّ الثَّالثُ: حِفْظُ العَقْلِ: بيّن ابن عاشور مفهومه فقال:" ومعنى حفظ العقل: حفظ عقول الناس من أن يدخل عليها الخلل، لأن دخول الخلل على العقل مُؤَدّ إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف، فدخول الخلل على عقل الفرد مُفْضٍ إلى فساد جُزئيّ، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمّة أعظم"[1]، ومن شواهد اعتناء الصَّحَابَة الكِرام بكليّ حفظ العقل في اجتهاداتهم ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: حَدُّ شُرْبِ الخَمْرِ: عن أنس بن مالك – رضي الله عنه- قال:" جلد النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- في الخمر بالجريد والنّعال، وجلد أبو بكر – رضي الله عنه- أربعين"[2]، واستمرّ العدد صدرا من خلافة عمر – رضي الله عنه-، ثم لمّا تتابع الناس في شرب الخمر، وصارت الأربعين جلدة لا تزجر، استشار عمر الصحابة الكِرام، فقال لهم: إنّ الناس قد شربوها واجترؤوا عليها، فقال عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه-: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، فاجعله حدّ الفرية، فجعله عمر حدّ الفرية ثمانين"[3]، ووجه انتزاع حُجيّة حفظ كُلّيّ العقل من دلالة الأثر: يتجلّى في أخذ عمر – رضي الله عنه- بقول عليّ – رضي الله عنه- في رفع حدّ الشّرب من أربعين إلى ثمانين، تحقيقا لمقصد حفظ العقل، وردعا للشّارب عن الشّراب، حيث إنّ الأربعين جلدة لم تحقق مقصدها، فَلَاحَت المصلحة في الزيادة إلى الثمانين، وزيادة الجلد مسألة خاضعة لبساط الاِجتهاد والنّظر[4]، فأعمل الصّحابة الكِرام قاعدة:" المظنّة تنزل منزلة المئنة" و "السّبب ينزل منزلة المسبَّب"[5]، ورأوا أن الشرب مظنة القذف، لأن من سكر هذى، ومن هذى افترى، فقرّبوا حكم الشرب لحكم القذف، لأنّ الشرب من مظانه، وهذا التّضعيف للجلد مقصوده المبالغة في الزجر عن الشّرب، والتّخويف من ألم العقوبة، حفاظا على العقل ممّا يُعطّل وظيفته، وهذا جوهر حفظ كُلّيّ العقل[6].

---

[1]- مقاصد الشريعة الإسلامية ج3ص238.

[2]- متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب ما جاء في ضرب شارب الخمر، رقم: 6773، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الخمر، رقم: 1706.

[3]- أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الأشربة، باب الحد في الخمر، رقم: 3117، وعبد الرزاق في مصنفه، كتاب الطلاق، باب حد الخمر، رقم: 13542، واللفظ لعبد الرزاق.

[4]- قال الشّاطبيّ:" قال العلماء: لم يكن في زمان النَبيَ – صلى الله عليه وسلم- حدّ مقرر، وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير"، الاعتصام ج3ص16.

[5]- الاعتصام، الشّاطبيّ ج3ص17.

[6]- الغزاليّ، المستصفى ص178، السّنوسيّ، الاجتهاد بالرّأي ص304-305-392، العويد، أصول الفقه عند الصحابة ص121،

الشَّاهِدُ الآخَرُ: مَنْعُ التَّدَاوِي بِالمُسْكِرَاتِ: عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه– قال في السَّكَر[1]:" إنّ الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم"[2]، ووجه انتزاع حُجيّة حفظ كُلّيّ العقل من دلالة الأثر يتجلّى في حفظ ابن مسعود – رضي الله عنه– العقل في جميع الظروف والأحوال، ومنع كل ما يفسده ويعطّل وظيفته ولو كان للتّداوي، إذ قربان المُسكر ولو للتداوي يُسهم في إنتاجه، ويشجّع على تصنيعه، وذلك لتوالي طلبها من المرضى للاستشفاء، ثمّ يُتوسّع في شربها لغير المرضى، وهي في حقيقتها خبيثة لا دواء يُرتجى منها، وقد أجاب النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– رجلا سأله عن التداوي بالخمرة:" إِنَّهَا دَاءٌ وَلَيْسَتْ بِدَوَاءٍ"[3]، وقطع التّداوي بالمُسكر دليل جليّ على حفظ كُليّ العقل من جانب عدم إفساده وتعطيله، ولو في حالة المرض والاعتلال.

الكُلِّيُّ الرَّابِعُ: حِفْظُ النَّسْلِ وَالنَّسَبِ: ومعنى النّسل: هو بقاء التّناسل والتّوالد لإعمار الكون وعدم قطعه، والنّسب معناه: حفظ انتساب النسل إلى أصله، ونسبة الإبن لأبيه، والعِرض معناه: صيانة الكرامة والعفّة والشّرف، وهذه المعاني الثّلاثة تكوّن هذا الكليّ التّشريعيّ العام[4]، ومن شواهد اعتناء الصَّحَابَة الكِرام بكليّ حفظ النّسب في اجتهاداتهم ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: عِدَّةُ مَنِ ارْتَفَعَ حَيْضُهَا: قال عمر – رضي الله عنه–:" أيّما امرأة طُلّقت فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم رفعتها حيضتها، فإنّها تنتظر تسعة أشهر، فإن بان بها حمل فذلك، وإلا اعتدت بعد التسعة أشهر ثلاثة أشهر ثم حلّت"[5]، ووجه انتزاع حُجيّة حفظ كُلّيّ العِرض من دلالة الأثر يتجلّى في تأخير عمر – رضي الله عنه– عدّة المُرتفع عنها حيضها قبل الحيضة الثالثة، إلى انتظار تسعة أشهر، ثم ترى إن ظهر بها حمل فعدّتها وضع الحمل، وإن كانت حائلا فإنّها تزيد في عدّتها ثلاثة أشهر بعد

بلتاجي، منهج عمر بن الخطاب في التشريع ص267.

[1]– هو الخمر المعتصر من العنب، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج2ص383.

[2]– أخرجه البخاري في صحيحه معلقا بصيغة الجزم، كتاب الأشربة، باب شراب الحلواء والعسل، ج7ص110.

[3]– أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث وائل بن حجر، رقم: 18859.

[4]– ابن عاشور، مقاصد الشريعة الاسلامية ج3ص239، الخادميّ، نور الدين، علم المقاصد الشّرعية، مكتبة العبيكان، السعودية، ط1، 2001م، ص83.

[5]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق، رقم: 2162.

التّسعة ثم تحلّ وتنفك من عدّتها، وهذا التأخير والتطويل احتياط من عمر – رضي الله عنه–، خشية أن تختلط الأنساب، وتتداخل الأرحام، ويدخل فيها ما ليس منها، وهذا جوهر حفظ كُلّيّ النسب[1].

الشَّاهِدُ الآخَرُ: حَدُّ القَذْفِ لِلمُعَرِّضِ بِغَيْرِهِ: حيث إنّ رجلين استبّا في زمان عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– فقال أحدهما للآخر: والله ما أبي بزان ولا أمّي بزانية، فاستشار في ذلك عمر، فقال قائل: مدح أباه وأمّه، وقال آخرون: قد كان لأبيه وأمه مدح غير هذا، نرى أن تجلده الحدّ، فجلده عمر – رضي الله عنه– الحدّ ثمانين[2]، وقد تتابع العمل على هذا إلى زمن الإمام مالك، حيث قال:" لا حدّ عندنا إلا في نفي، أو قذف، أو تعريض يرى أنّ قائله إنما أراد بذلك نفيا، أو قذفا، فعلى من قال ذلك الحدّ تامّا"[3]، وبيّن كذلك هذا الأمر جليّا فقال:" الأمر عندنا أنه إذا نفى رجل رجلا من أبيه فإن عليه الحدّ، وإن كانت أمّ الذي نفي مملوكة فإنّ عليه الحدّ"[4]، ووجه انتزاع حُجيّة حفظ كُلّيّ العِرض من دلالة الأثر: يتجلّى في سدّ عمر – رضي الله عنه– كلّ ما من شأنه أن يخدش العِرض، أو يُشكّك الناس في أنسابهم، لِمَا في قضايا العِرض من حساسية وخصوصية، والأصل فيها التضييق والتّشديد وعدم التّوسع، فأعمل الصّحابة الكِرام قاعدة "التّعريض يقوم مقام التصريح"[5]، حفظا لجناب أنساب الناس، وغلقا لباب التّهمة فيه إلا ببينة جليّة[6].

الكُلِّيِّ الخَامِسُ: حِفْظُ المَالِ: والمقصود به: إنماؤه وإثراؤه وصيانته من التّلف والضّياع والنّقصان، ونوّه ابن عاشور بمكانة مال الأمة وجعله المقصود بالحفظ ابتداء فقال:" وأمّا حفظ المال؛ فهو حفظ أموال الأمة من الإتلاف، ومن الخروج إلى أيدي غير الأمة بدون عوض، وحفظ أجزاء المال المعتبرة عن التّلف بدون عوض"[7]، ومن شواهد اعتناء الصَّحَابَة الكِرام بكليّ حفظ المال في اجتهاداتهم ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: التَّعَرُّضُ لِضَوَالِّ الإِبِلِ: عن زيد بن خالد الجهنيّ – رضي الله عنه– قال:" جاء رجل إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، فسأله عن اللُّقَطة، فقال:" اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا[8]، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً،

---

[1]– العويد، أصول الفقه عند الصحابة 122.

[2]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب المكاتب، باب ما جاء في الحد في القذف والنفي والتعريض، رقم: 3064.

[3]– الموطأ ج5ص1211.

[4]– الموطأ ج5ص1212.

[5]– ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج3ص190.

[6]– ينظر: السّنوسيّ، الاجتهاد بالرّأي ص412-413، الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبيّ ص84.

[7]– ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية ج3ص238، ينظر: الخادميّ، علم المقاصد الشرعية ص84.

[8]– العفاص: الوعاء الذي تكون فيه النفقة من جلد أو خرقة أو غير ذلك، وبه سمي الجلد الذي يجعل على رأس القارورة: عفاصا، وكذلك غلافها،

فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَشَأْنَكَ بِهَا"، قال: فضالّة الغنم؟ قال:" هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ"، قال: فضالّة الإبل؟ قال:" مَا لَكَ وَلَهَا، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا، تَرِدُ الماءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا"[1]، فهذا الحديث يُبيَنُ أنّ الأصل في الإبل الضائعة أن لا يتعرض لها حتى يجدها صاحبها، وأنّ الغنم الضائعة يجوز التعرض لها، لعجزها عن توفير غذائها بنفسها، وعجزها عن دفاعها عن نفسها أمام الذئب، بخلاف الإبل فهي قادرة على حماية نفسها، ولها القدرة على ورود مورد الماء فتشرب وتختزن لأيام قابلة[2]، ومضى الأمر على ذلك في زمن الشيخين أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما–، إلى زمن عثمان – رضي الله عنه– فغيّر الحكم، قال ابنُ شهاب الزّهريّ:" كانت ضَوَالُّ الإبل في زمان عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– إبلا مُؤَبَّلَة تُنَاتِج[3] لا يمسّها أحد، حتى إذا كان زمان عثمان بن عفان – رضي الله عنه– أمر بتعريفها ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أُعطي ثمنها"[4]، وذلك لقلّة الدّيانة عمّا كانت عليه قبل، ولكثرة المسلمين الذين لم يصحبوا النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–، قضى عثمان – رضي الله عنه– بالتقاطها وتعريفها وبيعها، فإذا ظهر مالكها أُعطي ثمنها، خوفا من أخذها من غير الأمناء[5]، وقيل: لمّا رأى عثمان – رضي الله عنه– كثرتها وتكاثرها، رأى التّعرض لها وتعريفها والانتفاع بها أولى من ضياعها[6]، ثم رأى عليّ – رضي الله عنه– في خلافته عدم بيعها، لأنّ ثمنها قد لا يُعوّض خِدْمَاتها، لأنّها تُمثّل مصدر رزق أغلب الأسر، وعلى ظهرها يتنقل أغلب الناس، فأبقى عليّ – رضي الله عنه– على جواز التقاطها، ولكن منع بيعها، وجعل نفقتها من بيت المال، إلى حين ظهور مالكها فتُسلّم له[7]، قال سعيد بن المسيّب: رأيت عليا – رضي الله عنه– بنى للضوالّ مربدا، فكان يعلفها علفا لا يسمنها ولا يهزلها من بيت المال، فكانت تشرف بأعناقها، فمن أقام بيّنة على شيء أخذه، وإلا أقرّها على حالها لا يبيعها، قال سعيد: لو وليتُ أمر

الوكاء: الخيط الذي تشد به الصرة والكيس، وغيرهما، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج3ص263-ج5ص222.

[1]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب في اللقطة، باب من عرف اللقطة ولم يدفعها إلى السلطان، رقم: 2438، ومسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب استحباب إصلاح الحاكم بين الخصمين، رقم: 1722.

[2]– ينظر: السّنوسيّ، الاجتهاد بالرأي ص302.

[3]– المؤبلة: هي الإبل المعدّة للاقتناء، وإذا كانت مهملة قيل لها: إبل، إبل، وتناتج: أي: تلد، ينظر: ابن الأثير، النهاية ج1ص16.

[4]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب في الأقضية، باب في الضوال، رقم: 2810.

[5]– الباجيّ، أبو الوليد، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ، ج6ص143، مسوس، القواعد الأصولية المستخرجة من آثار الصحابة ص303.

[6]– العويد، أصول الفقه عند الصحابة ص122.

[7]– ينظر: السّنوسيّ، الاجتهاد بالرّأي ص302.

المسلمين صنعتُ هكذا[1]، ووجه انتزاع حُجيّة حفظ كُلّيّ المال من دلالة الآثار: يتجلّى في تعديل عثمان – رضي الله عنه– حكم ضوالّ الإبل من منع التقاطها إلى جواز التقاطها، وبيعها، وإذا ظهر مالكها أُعطي ثمنها، ثم وافقه عليّ – رضي الله عنه– في خلافته، على مشروعية التقاطها، إلا أنّه خالفه في جواز بيعها، حيث منع بيعها، وكِلا الاجتهادين يندرج في دائرة الِانتفاع بالمال، وحفظه من الضياع، حيث إنّ زمن عثمان – رضي الله عنه– غلب عليه الصلاح والأمانة، فأجاز لهم التقاطها، وبيعها، ثم لمّا تغير الحال في زمن عليّ – رضي الله عنه– أبقى على جواز التقاطها، ولكن منع من بيعها، واجتهاد عثمان – رضي الله عنه– مُتوجّه إلى الإبل باعتبارها مالا ينبغي الاستفادة منه، وعدم تركه للضياع، وعليّ – رضي الله عنه– توجّه نظره إلى الجمع بين الِاستفادة من الإبل مع حفظ حقّ مالكها، وتوسّط في علف الضوالّ من بيت المال، حتّى لا يتحايل أحدهم في إضاعة إبله طمعا في كفالتها من بيت المال، حتى إذا سمنت جاء يطالب بردّها، وهذا جوهر حفظ كُلّيّ المال من جهة عدم التّلف وعدم الضياع[2].

الشَّاهِدُ الآخَرُ: تَوْرِيثُ المُطَلَّقَةِ فِي مَرَضِ المَوْتِ: عن ابن جريج قال: أخبرني ابن أبي مُلَيْكة، أنه سأل ابن الزُّبير – رضي الله عنه– عن الرّجل الذي يُطلّق المرأة فيَبُتُّهَا ثم يموت وهي في عدّتها، فقال عبد الله بن الزبير: طلّق عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه– تُماضر بنت الأصبغ الكلبية فبتّها ثم مات، وهي في عدّتها فورّثها عثمان – رضي الله عنه–، قال ابن الزّبير: وأما أنا فلا أرى أن ترث مبتوتة[3]، وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، أنّ عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه–، طلّق امرأته ألبتة وهو مريض، فورّثها عثمان بن عفان – رضي الله عنه– منه بعد انقضاء عدّتها[4]" ووجه انتزاع حُجيّة حفظ كُلّيّ المال من دلالة الأثرين: يتجلّى في توريث عثمان – رضي الله عنه– المُطلّقة المبتوتة في مرض الموت، سواء كانت في عدّتها أو بعد انقضائها، دفعا لقصد منع المرأة من حقّها في مال الإرث، الذي يريده الزّوج حين طلاقه لها في مرض موتها إضرارا بها، وهذا الِاجتهاد العُثمانيّ يتلاءم مع مقصد الشّارع في حفظ أموال مالكيه، ودفع التّعسف في استعمال سلطة قُصد بها الإضرار، وحرمان حقّ مشروع، وهذا جوهر حفظ كُلّيّ المال من جهة إلحاقه بمالكيه، وعدم التّعدّي عليه بغير وجه حق[5].

---

[1]– أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب البيوع والأقضية، باب في الرجل يأخذ البعير الضال فينفق عليه، رقم: 21144.

[2]– السّنوسيّ، الاجتهاد بالرّأي ص302–303، العويد، أصول الفقه عند الصحابة ص121–122، الخادميّ، الاجتهاد المقاصديّ ج1ص97.

[3]– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في توريث المبتوتة في مرض الموت، رقم: 15224.

[4]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الطلاق، باب طلاق المريض، رقم: 2113.

[5]– ينظر: الخادميّ، الاجتهاد المقاصدي ج1ص100–101.

المَطْلَبُ الثّاني: الاِسْتِدْلَالُ بِإِجْمَاعِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ وقَضَايَاهُمْ لِتَحْصِيلِ القَطْعِ الأُصُوليّ.

تَتَبُّعُ فتاوى الصحابة الكِرام واستقراء أقضيتهم، ميدان رحب، ومسلك خصب لتحصيل القطع في الاِستدلال على القواعد الأصوليّة، وسدّ هُوة الخلاف، وقطع ذيل التّطويل والتّشقيق في الآراء والتخرّصات، وبناء البيت الأصولي بناء محكما متينا لا تزعزعه الاعتراضات، قال القرافيّ:" ومن كثرت مطالعته لأقضية الصّحابة – رضوان الله عليهم–، واستقراؤه لنصوص الكتاب والسّنّة حصّل القطع... [و] من أراد القطع بقواعد أصول الفقه من الإجماع والقياس وغيرهما، فلتيوجّه للاِستقراء التّام في أقضية الصحابة، ومناظراتهم، وأجوبتهم وفتاويهم"[1].

ويُستدعى إجماع الصّحابة الكِرام في سياق الحِجاج للقاعدة الأصولية، وتقريرها بدليل قطعيّ غير قابل للمُعارضة القادحة، ويُستدعى اتّفاق جماهير الصّحابة الكِرام في مقام تقوية أحد الأقوال المذكورة في المسألة المختلف فيها، ودليل ترجيحيّ في مقابل القول الغُفل من رأي الصّحابة الكِرام.

الفَرْعُ الأَوّلُ: اِسْتِفَادَةُ القَطْعِ مِنْ اِسْتِقْرَاءِ آثَارِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ.

إنّ توارد الصّحابة الكِرام على قول واحد، وتواطؤ فهومهم على معنى مُوحّد، مسلك قويم في تحصيل القطع الأصوليّ، والنّأي بالقاعدة الأصولية عن ميدان الخلاف والتّنازع، وقد اعتنى الأصوليون اعتناءً جليا بإجماع الصّحابة الكِرام، وتتبّعوا أقوالهم وأقضيتهم بُغية تحصيل رأي الصّحابة الكِرام الجامع بينهم، ومن شواهد بناء القاعدة الأصولية على إجماع الصّحابة الكِرام ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: القِيَاسُ حُجّةٌ مُعْتَبَرَةٌ[2]: وقد نقل إجماع الصّحابة الكرام على حُجّية القياس طائفة من الأصوليّين، منهم: الباجيّ حيث قال:" وتسويغ الصّحابة بعضهم لبعض الاِجتهاد بمسلك القياس– كهذا الاجتهاد العمري في مسألة قتل الزّنبور– واستعماله في معرفة حكم الحوادث، دون إنكار واحد منهم على الآخر، دليل على إجماعهم على القول بالقياس وعلى حُجّيته"[3]، ومثله الصّفيّ الأرمويّ حيث قال – وهو يُعدّد أدلة حُجّية القياس–:" خامسها: الإجماعُ؛ وهو المُعوّل عليه لجماهير المحقّقين من الأصوليّين، وتقريره أنّ العمل بالقياس مجمع عليه بين الصّحابة، فكلّ ما كان مجمعا عليه بينهم فهو حق!"[4]، وفي ذات السّياق يقول الآمديّ حيث قال:" مُدْرَكُ كون القياس حُجّة إنّما هو إجماع الصّحابة... وقد علمنا من

---

[1]– القرافي، نفائس الأصول ج1ص147.

[2]– سبق الكلام عن القاعدة ص 127.

[3]– الباجيّ، الإشارة في أصول الفقه ص23.

[4]– الأرمويّ، صفي الدين، نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: صالح اليوسف، سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط1، 1996م، ج7ص3108-3109.

تتبع أحوالهم في مجاري اجتهاداتهم أنهم كانوا يقيسون الفرع على الأصل عند وجود ما يظن كونه علّة لحكم الأصل في الأصل، فظن وجوده في الفرع، وإن لم يقم دليل خاص على وجوب تعليل حكم ذلك الأصل"[1].

القَاعِدَةُ الثّانيةُ: خَبَرُ الوَاحِدِ حُجّةٌ[2]: وقد نقل إجماع الصّحابة الكرام على حُجّية خبر الواحد، طائفة من الأصوليّين، منهم ابن عبد البر[3] حيث قال:" أجمع أهل العلم من أهل الفقه والأثر في جميع الأمصار فيما علمت على قبول خبر الواحد العدل، وإيجاب العمل به إذا ثبت ولم ينسخه غيره من أثر أو إجماع، على هذا جميع الفقهاء في كل عصر من لدن الصحابة إلى يومنا هذا"[4]، وفي ذات الصّدد قال الجوينيّ حيث قال:" نعلم قطعا أنّ أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– كانوا يعملون في الوقائع بالأخبار التي ترويها الآحاد من جملة الصحابة ولا نسترب أنه لو وقعت واقعة واعتاص مدرك حكمها فروى الصّدّيق – رضي الله عنه– فيها خبرا عن الصّادق المصدوق – صلى الله عليه وسلم– لابتدروا العمل به ومن ادعى أنّ جملة الأخبار التي استدلّ بها أصحاب رسول الله – صلى الله عليه وسلم– في أحكام الوقائع رواها أعداد، فقد باهت وعاند وخالف ما المعلوم الضّروريّ بخلافه"[5]، ومثله ابن العربيّ حيث قال:" نعلم أيضا على القطع قبول الصّحابة لخبر الواحد وابتناء العمل فيه"[6]، ومثله الآمديّ حيث قال:" والأقرب في هذه المسألة إنّما هو التّمسّك بإجماع الصحابة، ويدل على ذلك ما نقل عن الصحابة من الوقائع المختلفة الخارجة عن العد والحصر، المتفقة على العمل بخبر الواحد، ووجوب العمل به"[7].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَة: السُّنّةُ التَّقْرِيرِيَّةُ حُجّةٌ[8]: وقد نقل إجماع الصّحابة الكرام على حُجّية السّنّة التقريرية، طائفة من الأصوليّين، منهم ابن حجر حيث قال:" وقد اتفقوا على أنّ تقرير النبي – صلى الله عليه وسلم– لِمَا

---

[1]– الإحكام ج3ص200، بحذف واختصار.

[2]– سبق الكلام عن القاعدة ص 136.

[3]– هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبيّ، فقيه مالكي، وحافظ ومحدث، توفي سنة: 463هـ، من مؤلفاته: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، جامع بيان العلم وفضله، ينظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ج18ص153.

[4]– التمهيد ج1ص02.

[5]– البرهان ج1ص231-232.

[6]– المحصول ص116.

[7]– الإحكام ج2ص64.

[8]– سبق الكلام عن القاعدة ص 169.

يُفعل بحضرته أو يقال ويطلع عليه بغير إنكار دال على الجواز، لأنّ العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حقّ غيره مما يترتب على الإنكار، فلا يُقرّ على باطل"[1].

الفَرْعُ الثّاني: تَوْظِيفُ اسْتِقْرَاءِ آثَارِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ فِي تَرْجِيحِ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ.

عُني الأصوليون بتتبّع فتاوى الصّحابة الكِرام وأقضيتهم، في سبيل التّرجيح بين الأقوال الأصولية المُتنازع فيها، إذ انعدام الخلاف بين الصّحابة الكِرام، أو ظهور خلاف ضعيف المناط؛ يُكسب القول الذي تندرج في كفّته آثار الصّحابة الكِرام حجّة قوية، ويُكسبه صحّة تترجّح به على بقية الأقوال، ومن شواهد اعتبار عمل الصّحابة الكِرام وإجماعهم في الترجيح الأصوليّ ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: المَصْلَحَةُ المُرْسَلَةُ حُجَّةٌ[2]: حيثُ استدعى طائفة من الأصوليّين عمل الصّحابة الكِرام وتوافقهم على اعتبار المصلحة، وذلك في مقام تقرير إجماع الصّحابة الكِرام على اعتبارها، ومُعارضة القول الرّافض لحُجّيتها، منهم الأبياريّ حيث قال:" إذا نظر المُنصف في أقضية الصحابة – رضي الله عنهم– يتبين له أنّهم كانوا يتعلقون بالمصالح في وجوه الرّأي ما لم يدلّ الدليل على إلغاء تلك المصلحة، قال: وهو أمر مقطوع به عن الصّحابة"[3]، وفي ذات السّياق قال القرافيّ:"...أمور كثيرة لا تُعدّ ولا تحصى، لم يكن في زمن الرّسول – صلى الله عليه وسلم – شيء منها، بل اعتمد الصّحابة فيها على المصالح مطلقًا، سواء تقدم لها نظير أم لا، وهذا يفيد القطع باعتبار المصالح المرسلة مطلقًا، كانت في مواطن الضّرورات، أو الحاجات، أو التّتمّات"[4].

القّاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: الأَمْرُ المُطْلَقُ يُفِيدُ الوُجُوبَ[5]: وقد استدعى طائفة من الأصوليّين عمل الصّحابة الكِرام وتواردهم على اعتبار دلالة الأمر المُطلق للوجوب، وذلك في سياق التّرجيح لهذا القول، منهم: ابن السّمعانيّ حيث قال:" المُتعارف من أمر الصّحابة – رضي الله عنهم– أنّهم عقلوا عن مُجرّد أوامر الرّسول – صلى الله عليه وسلم– الوجوب، وسارعوا إلى تنفيذها ولم يراجعوه فيها"[6]، ووفي ذات الصّدد قال الجوينيّ:" وأمّا الفقهاء: فلا أرى لهم كلاما مرضيّا يُعوّل على مثله في ابتغاء القطع، ولكن مِنْ أَظْهَرِ ما

---

[1]– فتح الباري ج13ص323-324.

[2]– سبق الكلام عن القاعدة ص 230.

[3]– ينظر: الشنقيطي، المصالح المرسلة ص14.

[4]– نفائس الأصول ج9ص4088، بحذف واختصار.

[5]– سبق الكلام عن القاعدة ص 133.

[6]– قواطع الأدلة ج1ص57.

ذكروه؛ أنّ الصّحابة الماضين والأئمة المُتقدّمين – رضي الله عنهم أجمعين– كانوا يتمسّكون بمطلق الأمر في طلب إثبات الإيجاب ولا ينزلون عنه إلا بقرينة تنبّه عليه"[1]، ومثله الرّازيّ حيث قال:" إنّ الصّحابة تمسّكوا بالأمر على الوجوب، ولم يظهر من أحد منهم الإنكار عليه، وذلك يدلّ على أنهم أجمعوا على أنّ ظاهر الأمر للوجوب"[2]، وفي نفس المعنى قال الأصفهانيّ:" الصّحابة استدلّوا بمطلق صيغة " افعل" بدون قرينة على الوجوب، وشاع هذا الإستدلال وذاع، ولم ينكر عليه أحد، فيكون إجماعا على أنّ مطلق صيغة " افعل" للوجوب"[3]، ومثله أبو يعلى الفرّاء حيث قال – وهو يعدّد أدلة إفادة الأمر الوجوب– :"...إجماعُ الصّحابة، وذلك أنّهم كانوا يرجعون إلى مُجرّد الأوامر في الفعل والإمتناع من غير توقّف"[4].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: خَبَرُ الوَاحِدِ مَقْبُولٌ فِيمَا تَعُمُّ بِهِ البَلْوَى[5]: وقد استدعى طائفة من الأصوليّين عمل الصّحابة الكِرام وتوارد فهومهم على قبول خبر الواحد فيما يعمّ به البلوى، وذلك في مقام ترجيح قبول خبر الواحد فيما عمّت به البلوى، منهم؛ أبو الحسين البصريّ، حيث قال – في سياق الإستدلال للجمهور–:" إنّ إجماع الصّحابة على العمل بأخبار الآحاد يقتضي العمل بها أجمع ما لم يمنع منه مانع، ألا ترى أنّه دلّ على جواز العمل بأخبارٍ لم تُرو فيهم لما كانت في معنى ما أجمعوا عليه، ورجعت الصّحابة – رضي الله عنها– إلى أزواج النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– في التقاء الختانين، وأيضا فمن لم يقبل خبر الواحد فيما يعمّ به البلوى؛ فإمّا أن لا يقبله لأنّ الشّريعة منعت من قبوله، أو لأنّه ليس في الشّريعة ما يدلّ على قبوله، أو لأنّه لو كان صحيحا لأشاعه النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– وأمر بتواتر نقله، ليصل إلى مَنْ بَعُدَ بفائدته، فيتمكّن ممّا كلف من العمل به، ولو كان كذلك لقويت دواعي الدّين والعادة إلى إشاعة نقله،

---

[1]– البرهان ج1ص70

[2]– المحصول ج2ص69.

[3]– بيان المختصر ج2ص21.

[4]– العُدّة ج1ص235.

[5]– وهو قول جماهير الأصوليّين، من المالكية والشافعية والحنابلة، وابن حزم، وتبعهم من الحنفية: أبو الحسين البصريّ، وردّ العمل به أكثر الحنفية، ووافقهم ابن خويز منداد ونسبه لمالك، ينظر: أصول السرخسيّ ج1ص368، البصريّ، المعتمد ج2ص168، البخاريّ، كشف الأسرار ج3ص16، المازري، إيضاح المحصول ص524، الباجي، إحكام الفصول ص533، ابن العربيّ، المحصول ص117، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص372، التلمساني، مفتاح الوصول ص317، السّمعانيّ، قواطع الأدلة ج1ص355، الجوينيّ، البرهان ج1ص256، الغزاليّ، المستصفى ص135، الآمديّ، الإحكام ج2ص112، الزرّكشيّ، البحر المحيط ج6ص257، المرداويّ، التحبير شرح التحرير ج4ص1838.

وهذه الأقسام كُلّها باطلة، لأنّه لو كان في الشّرع نصّ يمنع من قبوله لعرفناه مع الفحص الشّديد"[1]، وفي نفس السياق قال ابن السّمعانيّ، وهو يستدلّ للجمهور فقال:" الدّليل المُعتمد في قبول أخبار الآحاد هو إجماع الصّحابة، وقد دلّ هذا الدّليل على قبول خبر الآحاد أجمع، سواء كان فيما يعمّ به البلوى، أو في غير ما يعمّ به البلوى ببيّنة؛ أنّ الصّحابة اختلفوا في الأمور العامّة ثمّ صاروا فيها إلى أخبار الآحاد"[2]، ومثله قال الطّوفيّ:" لنا، أي: على قبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى؛ أنّ السّلف من الصّحابة وغيرهم، قبلوا خبر الواحد مطلقا، فيما تعمّ به البلوى وغيره"[3].

الفَصْلُ الثالِث

[1]- المعتمد ج2ص168-169.

[2]- قواطع الأدلة ج1ص356.

[3]- شرح مختصر الروضة ج2ص234.

الاِسْتِدْلَالُ بِاللُّغَةِ العَرَبِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّة

المبحث الأوّل : تعْرِيفُ اللُّغَةِ وَطُرُقُ إِثبَاتِهَا.

المبحث الثاني : مَكَانَةُ اللُّغَةِ العَرَبِيّةِ وَحُجِّيَتُهَا فِي الدَّرْسِ الأُصُولِيّ.

المبحث الثالث : مَجَالَاتُ الاِسْتِدْلَالِ الصَّحِيحِ بِاللُّغَةِ العَرَبِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ اللُّغَوِيَّةِ.

المبحث الرّابع : مَجَالَاتُ الاِسْتِدْلَالِ الضَّعِيفِ بِاللُّغَةِ العَرَبِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ اللُّغَوِيَّةِ.

تمهيد

تربّعت القواعد الأصولية اللّغوية على عرش علم أصول الفقه، واستحوذت على لباب قواعد الاستنباط، وقوانين الرّأي والاجتهاد، وفيما يلي تجلية لحدّ اللغة في اصطلاح الأصوليّين، وبيانٌ لطرق إثباتها، ومسالك اعتبارها، ثم يُجلّي الفصل مجالات الاستدلال بفنون العربية على القواعد الأصولية، وهي بذلك تتبوأ المركزية في جوهر علم أصول الفقه، إذ هي من جهة تُمثّل أكثر القواعد الأصولية، ومن جهة أخرى هي لسان القواعد الأصولية غير اللغوية، فاجتمع فيها الدّليل والأسلوب، وبقدر إحكامها، وشدّ ناصيتها، تحصل الملكة في علم أصول الفقه.

المَبْحَثُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ اللُّغَة وَطُرُقُ إِثْبَاتِهَا.

إنّ تفهّم معاني القرآن الكريم والسّنّة النّبوية، مُتوقّف على سَعة إدراك اللّغة ومُفرداتها، والتبحّر في دلالاتها وأسرارها، وقد اهتمّ الأصوليون بعلوم العربية اهتماما جليا، حتى بلغ معظمهم درجة التحقيق والحذق في مسائلها وأفنانها، وأحكموا ناصيتها، وبلغوا فيها شأوا راقيا، إذ إحكام فنون اللّغة درب قمين لتفهّم نصوص الوحي، وقُوّة الإستدلال، وصحة النّظر، وجودة الإستنباط.

المَطْلَبُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ لَفْظَةِ "اللُّغَةِ" فِي اللُّغَةِ والاِصْطِلَاحِ.

ضَبْطُ دقائق اللّغة، والغوص في أسرار معانيها، مُتوقّف على الإحاطة التامة بحقيقتها، وحسن تصوّر جوهرها، وفيما يلي بيان لحدّ اللّغة في المعاجم اللّغوية، ثم مفهومها عند اللّغويّين والأصوليّين.

الفَرْعُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ لَفْظَةِ "اللُّغَةِ" فِي مَعَاجِمِ اللُّغَةِ.

"اللُّغَة" كلمة مأخوذة من لَغَا يَلْغُو لَغْوًا، تُجمع على لُغى، ولُغات، ولُغون[1]، تُطلق ويُراد بها المعاني الآتية:

1- التَّكَلُّمُ: يُقال: لغا بالأمر، أي: تكلّم به، ومنه قوله - صلى الله عليه وسلم-:" وَمَنْ مَسَّ الحَصَى فَقَدْ لَغَا"[2]، ومنه اللّغو واللَّغَا، وهو الكلام الذي لا فائدة منه[3]، وقد جاءت كلمة "اللّغو" في القرآن الكريم على ثلاثة أوجه:

الوَجْهُ الأَوّلُ: اليمينُ غير المُنعقدة: وهو ما يسبق إليه اللّسان بالكلام من غير عزم عليه، ومنه قوله تعالى:{لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ}[البقرة:225].

الوَجْهُ الثّاني: القولُ الباطل: ويدخل فيه السّبّ والشتم، ومنه قوله تعالى:{وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ}[المؤمنون:03]، وقوله تعالى:{وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ}[فصلت:26].

الوَجْهُ الثَّالِثُ: الكلامُ البذيء حال شرب الخمر: ومنه قوله تعالى:{يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ}[الطور:23][4].

2- الإِبْطَالُ: يقال: لغا الأمرَ، أي: أبطله وألغاه[5].

3- **اللَّهَجُ بِالشَّيْءِ**: ومنه قولهم: لَغِيَ بالأمر، أي: لهج به[6].

الفَرْعُ الثّانِي: تَعْرِيفُ اللُّغَةِ فِي الاِصْطِلَاحِ.

تنوّعت تعريفات اللّغويّين والأصوليّين لحدّ اللّغة في الاِصطلاح، ومن تعريفاتهم:

1- عرّفها ابن جنّي[1] بأنّها:" أصواتٌ يُعبّر بها كل قوم عن أغراضهم"[2].

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب ج15ص250، الزبيدي، تاج العروس ج39ص463.

[2]- أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب فضل من استمع وأنصت في الخطبة، رقم: 857.

[3]- الزبيدي، تاج العروس ج39ص463.

[4]- ابن الجوزي، نزهة الأعين النواظر ص531-532، ابن منظور، لسان العرب ج15ص251، الزبيدي، تاج العروس ج39ص464.

[5]- الفيومي، المصباح المنير ج2ص555.

[6]- ابن فارس، مقاييس اللغة ج5ص256، الفيومي، المصباح المنير ج2ص555.

2- عرّفها ابن خلدون بأنّها:" عبارة المُتكلّم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لسانيّ ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلا بدّ أن تصير ملكة مُتقرّرة في العضو الفاعل لها وهو اللّسان، وهو في كلّ أمّة بحسب اصطلاحاتهم"[3].

3- عرّفها ابن الحاجب بقوله:"كُلّ لفظ وُضع لمعنى"[4].

4- عرّفها الإسنويّ بقوله:" عبارة عن الألفاظ الموضوعة للمعاني"[5].

5- عرّفها عبد الكريم النملة[6] بقوله:" اِسمٌ لضرب مخصوص من ترتيب الحروف الدّالة على المعاني بحكم الوضع"[7].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ وَمُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ: اللّغة العربية هي اللّغة المنسوبة إلى العرب، وسُمّوا عربا، لأن لسانهم أعربها، أي: أبينها وأوضحها[8]، وعليه؛ فيتجلى التعريف ومحترزاته فيما يلي:

أ- التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ: يُمكن تعريف اللّغة بأنها: **أَلْفَاظٌ مَوْضُوعَةٌ لِمَعَانٍ بِحَسَبِ الوَضْعِ.**

ب- مُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ: ويتّضح التّعريف ببيان قيوده وحدوده، وبيانه فيما يلي:

- أَلْفَاظٌ: وهي الأصوات المُشتملة على حروف، وهذا قيد لإخراج النَّفَس الخالي من الحروف، وإخراج إشارات العين واليد والضّحك والبكاء.

- مَوْضُوعَةٌ لِمَعَانٍ بِحَسَبِ الوَضْعِ: بحيث تشتمل الألفاظ على معانٍ مقصودة بحسب أصل الوضع اللّغوي، وهذا قيد لإخراج الألفاظ المُهملة التي لا معنى لها بحسب الوضع كلفظ "دَيْز" معكوس زيد[9].

---

[1]- هو أبو الفتح عثمان بن جني، لغويّ حاذق، توفي سنة: 392هـ، من مؤلفاته: الخصائص في النحو، سر صناعة الإعراب، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج2ص132.

[2]- ابن جنيّ، أبو الفتح عثمان، الخصائص في النحو، الهيئة المصرية، مصر، ط4، دت، ج1ص34.

[3]- تاريخ ابن خلدون ج1ص753.

[4]- مختصر المنتهى ج1ص220.

[5]- الإسنوي، جمال الدين، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م، ص78.

[6]- هو عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، فقيه حنبلي وأصولي، توفي سنة: 2014م، من مؤلفاته: أقلّ الجمع عند الأصوليين، المهذب في علم أصول الفقه المقارن.

[7]- المهذب في علم أصول الفقه المقارن ج3ص1033.

[8]- ابن فارس، مقاييس اللغة ج4ص300.

[9]- النملة، المهذب ج3ص1033-1034.

والمقصود باللّغة العربية في الدّرس الأصوليّ، هو ما ينسبه الأصوليّون إلى الكلام الثّابت عن العرب زمان الحِجاج، سواء كان النّقل مباشرا من كلامهم، أو بواسطة علماء العربية، وسواء كان صريحا أو مُستنبطا[1].

المَطْلَبُ الثَّاني: طُرُقُ إِثْبَاتِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ.

تختصّ اللّغة العربيّة بوفرة مُفرداتها، وسَعة مصطلحاتها، سواء المُستعمل منها أو المهجور، بحيث يُتعذّر الإحاطة بها على وجه الإستقصاء، قال الشّافعيّ:" لسانُ العرب: أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غيرُ نبيّ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامّتها، حتى لا يكون موجودا فيها من يعرفه"[2]، ونتيجة لذلك فقد تناثرت المُفردات العربية بين العرب، وتعدّدت موارد إستمداد اللّغة العربية في الإستدلال الأصوليّ، بين النّقلي والعقليّ، وبين المنقول شعرا ونثرا.

الفَرْعُ الأَوَّلُ: المَدَارِكُ الصَّحِيحَةُ لإِثْبَاتِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ.

الأصلُ في ثبوت اللّغة السّماع والنّقل، إذ إنّ مُدرك اللّغة هو الوضع، ولا سبيل لدرك الوضع إلا بالنّقل والسّماع، ولا مجال للعقل في إثباتها، إذ العقل قاصر عن إدراك وجه العلاقة بين اللّفظ ودلالته[3]، وقد تفرّعت المسالك الصّحيحة الرّافدة لإثبات اللّغات إلى ثمانية مسالك[4]، وبيانها فيما يلي:

المُدْرَكُ الأَوَّلُ: القُرْآنُ الكَرِيمُ: أَكْثَرَ الأُصُوليون من الإستدلال بالقُرآن الكريم، باعتباره كلاما عربيا، وألفاظه وتراكيبه ودلالاته جارية على سَنَن العرب في غاية إحكام أساليبها، وقد أخبر الله – تعالى– في عشر مواضع في كتابه الحكيم أنّه أنزله بلسان عربيّ مُبين، منها قوله – تعالى–:{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}[يوسف:02]، وقوله – تعالى–:{وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا}[الشورى:07]، وقد نفى – سبحانه– أن يكون في كتابه شيء من أساليب العجم، فقال – تعالى–:{وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}[النحل:103]، ووجود بعض الكلمات التي قيل عنها أعجمية لا يقدح في عربيته[5]، إذ لسان العرب أوسع الألسنة، وتلك الكلمات لا

---

[1]– الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص18.

[2]– الرسالة ص34.

[3]– ينظر: المازريّ، إيضاح المحصول ص151، الآمديّ، الإحكام ج1ص57، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج1ص255، الطّوفيّ، شرح مختصر الروضة ج3ص302.

[4]– الرّازيّ، المحصول ج2ص345، القرافيّ، نفائس الأصول ج4ص1806، الشّوكانيّ، إرشاد الفحول ج1ص47، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص141.

[5]– ذهب جمهور الأصوليين إلى عدم وجود ألفاظ أعجمية في القرآن الكريم، واختار بعضهم كابن الحاجب القول بوجود ألفاظ أعجمية في

تخرج عن الإستعمال الوضعيّ العربي في أسلوبه وبيانه، قال الشّافعيّ:" والقُرآن يدلّ على أنْ ليس من كتاب الله شيء إلا بلسان العرب"[1]، وعلى تقدير وجود كلمات أعجمية، فإنّ وجودها في القرآن الكريم، وجريها في خطابه، وَفَهْمَ العرب معانيها، يُصيّرها كلاما عربيا فصيحا، " والذي نبّه على هذا المأخذ في المسألة هو الشّافعيّ الإمام، في رسالته الموضوعة في أصول الفقه"[2]، ويحتمل توافق تلك الكلمات في وضع اللّغة العربية مع وضع لغة أخرى، فتكون من المُشترك الوضعيّ بين لغتين فأكثر[3]، كقول أهل فارس والهند: حراج مكان السّراج، والشراويل مكان السراويل، والفُرس يقولون للسماء؛ اسمان، وللجبال أوجبا وغير ذلك[4].

والقُرآن الكريم في قراءاته العشرة المتواترة أقوى ما تثبتُ به اللغة العربية، وذلك لورودها بنقلٍ قطعيّ، قال ابن خالويه[5]:" قد أجمع النّاس جميعا أنّ اللغة إذا وردت في القرآن فهي أفصح مما في غير القرآن لا خلاف في ذلك"[6]، وكذلك تثبت اللّغة بالقراءات الشّاذة، إذ أنّها مروية في زمان الحِجاج اللّغويّ، قال السّيوطيّ[7]:" كلّ ما ورد أنه قُرئ به جاز الإحتجاج به في العربية، سواء كان متواترا، أم آحادا، أم شاذّا، وقد أطبق الناس على الإحتجاج بالقراءات الشّاذّة في العربية إذا لم تخالف قياسا معلوما، بل ولو خالفته يُحتج بها في مثل ذلك الحرف بعينه...وما ذكرتُه من الإحتجاج بالقراءة الشاذة لا أعلم فيه خلافا بين النّحاة، وإن اخْتُلِفَ في الإحتجاج بها في الفقه"[8]، إلا أنّه لا يُعرف للأصوليّين اِستدلال بالقراءات الشّاذّة على القواعد الأصوليّة اللّغوية[9]، فهو أصل نظريّ لا شواهد له في أصول الفقه.

القرآن الكريم، وهو مرويّ عن ابن عبّاس – رضي الله عنهما–، ينظر: الشّاطبيّ، الموافقات ج2ص101، الآمديّ، الإحكام ج1ص36، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج1ص224، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص144.

[1]– الرسالة ص34.

[2]– الشّاطبيّ، الموافقات ج2ص104، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص144-145.

[3]– السّيوطيّ، عبد الرحمن، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م، ج1ص209.

[4]– الشّيرازيّ، التبصرة ص182.

[5]– هو أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن حمدان بن خالويه الهمذاني، لغويّ محقق، توفي سنة: 370هـ، من مؤلفاته، الجمل في النحو، شرح الدريدية، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج1ص529.

[6]– السّيوطيّ، المزهر ج1ص168.

[7]– هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر الخضيريّ السّيوطيّ، فقيه شافعي، مفسّر وحافظ ومحدث ولغوي متفنن، توفي سنة: 911هـ، من مؤلفاته: الدّر المنثور في التفسير بالمأثور، الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج10ص74.

[8]– السيوطي، عبد الرحمن، الاقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي، تركيا، ط2، 2006م، ص39، بحذف واختصار.

[9]– الشيرازي، شرح اللمع ج1ص317-405، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص146.

المُدْرَكُ الثّانِي: السُّنَّةُ النَّبَوِيّةُ: احتفّ الأصوليون بدليل السّنّة النّبوية في إثبات القواعد الأصولية اللّغوية، وذلك باعتبارها كلاما عربيا، جارية على سَنَن العرب في أسلوبها ونمط صياغتها، بل هي في غاية الرّوعة البيانيّة، والرّقيّ الدّلاليّ، وقد أفصح النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– وهو سيّد العرب، عن علوّ بلاغة كلامه، فقال:" أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَفَوَاتِحَهُ وَخَوَاتِمَهُ"[1]، ولا خلاف بين الأصوليّين في حجّية الأحاديث النّبوية في إثبات اللّغات، وقبول ما رُوي منها بطريق صحيح متواتر، وما رُوي بطرق ضعيفة وغير متواترة، ما دام الجميع مرويا في زمن الحِجاج اللّغوي[2]، واستمداد اللّغة العربية من السّنّة النّبوية جاء على نوعين:

أ– السُّنّةُ القَوْلِيَّةُ: وهي أقواله – صلى الله عليه وسلم– التي تحوي المعاني الجليلة، والدّلالات العظيمة، وألفاظها في غاية الفصاحة والإِنتظام التّركيبيّ.

ب– السُّنّةُ التَّقْرِيرِيَّةُ: وهي إقرار النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– لما يفهمه الصّحابة الكِرام، من حديثه – صلى الله عليه وسلم–، أو تقريره – عليه الصلاة والسلام– لما يقوله الصّحابة الكِرام بحضرته، فإقراره – صلى الله عليه وسلم– لفهوم الصّحابة الكِرام تَلَقّيا وإلقاءً يدلّ على فصاحة تلك المعاني[3].

وممّا يُلمْع إليه في نصوص القرآن والسّنّة؛ ضرورة التّفريق بين الدّلالات الشّرعية المُستفادة من الوضع الشّرعيّ، وبين المعاني الجارية على أصل الوضع العربيّ، والمعاني المُستفادة من العُرف اللّغويّ، ومن المُقرّر بقاء اللّفظ على أصله الوضعيّ، إلى حين ثبوت النّاقل له إلى الوضع الشّرعيّ، قال ابن قدامة:" الأصل تقرير الأوضاع اللّغوية، إلّا ما صُرف عنه الاستعمال الشرعي"[4]، وهذه الصّوارف النّاقلة تُستمدّ من النّظر في النّصوص الشّرعية، والمقاصد التّشريعيّة، ولا يُمكن درايتها إلا للعالم بالمعاني الشّرعية، وبقدر الرّيّ من المعاني الشّرعية، وديمومة النّظر والاطلاع في نصوص الوحي، تتولّد المعاني الشّرعية المُخالفة للمعاني اللّغوية، بخلاف الوضع اللّغوي، فإنه يشترك في معرفته كل عربيّ مسلم أو غير مسلم، وعند التّردد بين الدّلالة اللّغوية أو الشّرعية، فإنها تُحمل على المعاني الشّرعية، ذلك أنّ الغاية من وضع الشّريعة هو بيان الشّرعيات[5].

---

[1]– أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الفضائل، باب ما أعطى الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم، رقم: 31735.

[2]– السيوطي، الاقتراح ص43، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص148.

[3]– الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص151.

[4]– روضة الناظر ج1ص613.

[5]– ينظر: الإسنويّ، نهاية السول ص148، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص64، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص121–122.

المُدْرَكُ الثَّالِثُ: الإِجْمَاعُ: يحرص الأصوليون على الِاستدلال بالإجماعات اللّغوية على المسائل الأصولية ذات الِاستمداد اللّغويّ، إذ الإجماع يدفع قيام الِاحتمالات المُعارِضة في بناء الِاستدلال، ويتنوّع اِستمداد الإجماع إلى ثلاثة أنواع:

النَّوْعُ الأَوّلُ: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ: وهو من أقوى المسالك الذي تثبت به اللّغة، وذلك لِمَا اجتمع في الصّحابة الكِرام من أوصاف الفصاحة السّليقية، وصفاء اللّسان، وعدم تلبسّه بالعجمة، ويُشترط التمييز بين إجماع الصّحابة الكِرام الشّرعيّ، وبين إجماعهم اللّغويّ[1].

النَّوْعُ الثَّانِي: إِجْمَاعُ أَهْلِ اللُّغَةِ: وهم العرب الذين تكلّموا اللّغة العربية سليقةً، دون تعلّم أو تكلّف، وذلك في زمن الحِجاج اللّغوي، وقد سلك النّقل عنهم وجهان:

الوَجْهُ الأَوّلُ: الإِجْمَاعُ النَّقْلِيُّ: وهو أن يتتابع العرب على استعمال لفظةٍ في دلالة يتفقون عليها، مثل تفريقهم بين الِاثنين والجمع، فيقولون: رَجُلان، ورجال، أما النّقل الصّريح فمتعذّر[2].

الوَجْهُ الثّاني: الإِجْمَاعُ السُّكُوتِيُّ: وهو أن يُنقل عن بعض العرب استعمال لفظ في معنى من المعاني، ولا يُنقل عن غيرهم ما يُعارِض هذا الِاستعمال، قال الجُوينيّ:" ومن سبيل النقل أيضا؛ أن يُخبر المخبر عن قضية من اللغة بحيث يشتهر ذلك بين أهلها، فيصمتون ويسكتون ولا يبدون إنكارا، فربما يُعَدّ ذلك من النقل المقطوع به"[3].

النَّوْعُ الثَّالِثُ: إِجْمَاعُ أَئِمَّةِ اللُّغَةِ: وهم علماء اللّغة المتضلّعون من علومها، والمتبحرون في مفرداتها، سواء كانوا عربا أو عجما، وسواء كانوا من المُتقدّمين أو المُتأخّرين، ونظرا لتفرّق أماكنهم، وتباعد زمانهم، فإنّ مظانّ تحصيل آرائهم محصورة في كتبهم، وما دوّنوه في مصنفاتهم، وقد سلك النّقل عنهم وجهان:

الوَجْهُ الأَوّلُ: الإِجْمَاعُ الفِعْلِيُّ: وهو أن يتوالى ذكر معنى من المعنى للفظ من الألفاظ في جميع المُدوّنات اللّغوية، بحيث لا يتخلف أيّ مُعجم عن ذكره والتّصريح به.

---

[1]- ينظر: السيوطي، المزهر ج1ص50، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص157.

[2]- السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص128، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص161-163.

[3]- التلخيص ج1ص266، ينظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص162.

الوَجْهُ الثَّانِي: الإِجْمَاعُ السَّكُوتِيُّ: وهو أن يرد ذكر معنى من المعاني للفظ من الألفاظ في بعض المعاجم اللّغوية، وتُغفله معاجم أخرى، ولكن لا يُنقل ما يُنكرها، أو يعارض دلالتها[1].

المُدْرَكُ الرَّابِعُ: كَلَامُ العَرَبِ: والمقصود كلام العربيّ الفصيح في زمان الحِجاج اللّغويّ، ولا يُشترط الإسلام ولا العدالة في القائل، ويأتي في مُقدّمتهم الكلام العربيّ في العصر الجاهليّ، ثم كلام العربيّ في زمن نزول الوحي، ثم كلام من بعدهم إلى القرن الثّاني، وكُلّما كان المُتكلّم أقرب إلى زمن النّبوة، كان كلامه أقرب إلى الصّحة والفصاحة، وذلك لاحتمال تطوّر دلالة اللفظ بعد زمن النّبوة، واحتمال تسلّل بعض العجمة في اللّسان[2]، وقد انقسم الكلام العربيّ إلى نوعين هما:

النَّوْعُ الأَوّلُ: الشِّعْرُ: وهو الكلام الذي يصوغه الشّاعر في أبيات موزونة، وهو الغالب فيما نُقل من الكلام الجاهليّ، قال ابن عباس – رضي الله عنهما–" إذا قرأ أحدكم شيئا من القُرآن فلم يدر ما تفسيره، فليلتمسه في الشعر، فإنّه ديوان العرب"[3]، وقد قُسمّت طبقات الشّعراء المُعتدّ بقولهم في الإستمداد اللّغويّ إلى ثلاثة أقسام:

الطَّبَقَةُ الأُولَى: شُعَرَاءُ الجَاهِلِيَّةِ: وهم الذين قضوا قبل البعثة النّبوية، كامرئ القيس، وعنترة بن شداد.

الطَّبَقَةُ الثّانِيَةُ: الشُّعَرَاءُ المُخَضْرَمُونَ: وهم الذين عاشوا في الجاهلية والإسلام، كحسّان بن ثابت، وكعب بن زهير – رضي الله عنهم–.

الطَّبَقَةُ الثَّالِثَةُ: شُعَرَاءُ الإِسْلَامِ: وهم الذين نشأوا في الإسلام، كالفرزدق، وجرير.

وأمّا طبقة المُوَلَّدِين التي جاءت بعد طبقات الإسلاميين، كبشار بن برد، وأبي نواس، فقد نقل السّيوطيّ الإجماع على تخلّف الحُجيّة في شعرهم، حيث قال:" أجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المُولّدين والمُحْدَثين في اللغة والعربية"[4].

النَّوْعُ الثَّانِي: النَّثْرُ: وهو الكلام الذي يُنشِئُه العربيّ في خطاباته من غير الشّعر في زمن الحِجاج اللّغويّ، ويشمل كلام العربيّ الجاهليّ، والصّحابة الكِرام، ومن بعدهم إلى منتصف القرن الثاني، إلا أفرادا قلائل جاوزوا هذا الحدّ وقُبلت أقوالهم في الحِجاج اللغويّ[1]، منهم الشّافعيّ، قال أحمد:" كلام الشافعيّ في اللّغة حجة"[2].

---

[1]– السيوطي، الاقتراح ص74، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص163-164.

[2]– السيوطي، الاقتراح ص51، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص171.

[3]– أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الشهادات، باب شهادة الشعراء، رقم: 21164.

[4]– السيوطي، الاقتراح ص58، ينظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص171-172.

ويُشترط لقبول الكلام العربيّ شعرا أو نثرا أن يكون صحيح النّسبة إلى قائله، فالكلام المجهول قائله، وغير الثابت إلى قائله بطريق صحيح، غير معتبر في الحِجاج اللّغويّ[3].

النَّوْعُ الثَّالِثُ: كَلَامُ أَئِمَّةِ اللُّغَةِ: حيث اعتنى الأصوليون بأقوال أرباب اللّغة في الإستمداد اللّغويّ تقريرا وترجيحا، ذلك أنّ فهوم أئمة اللغة واسطة بين المُتلقّي وكلام العرب الفصيح[4].

المُدْرَكُ الخَامِسُ: العُرْفُ اللُّغَوِيُّ: أو الحقيقة العُرفية، والمقصود شيوع الاستعمال للفظة أو تركيب في معنى من المعاني، شيوعا عامّا مُطلقا، بحيث يرتبط ذلك المعنى باللفظ من غير استدعاء قرينة، فهذا الشّيوع حُجّة في إثبات اللّغات، وينقل معنى اللّفظ من حَمْلِه على الوضع اللّغوي إلى الوضع العرفيّ[5]، قال القرافي:" دلالة العُرف مُقدّمة على دلالة اللّغة، لأنّ العُرف ناسخ للغة، والنّاسخ يُقدّم على المنسوخ، أمّا العوائد الطارئة بعد النّطق لا يُقضى بها على النّطق، فإنّ النّطق سالم عن معارضتها، فيُحمل على اللّغة"[6].

ويُشترط لصحّة اعتبار العُرف اللّغوي رافدا لتبيان الألفاظ الشرعية، أن يكون العرف بحسب زمن نزول الوحي، وهو زمن النبوة والصّحابة الكِرام، وذلك لخضوع العرف للتّطور الدّلالي بحسب تقادم الأيام والزّمان[7].

المُدْرَكُ السَّادِسُ: التَّبَادُرُ الذِّهْنِيُّ: والتّبادر فرد من أفراد درك الحقيقة اللّغوية، إذ توارد إدراك الأذهان لمعنى من المعاني عند سماع لفظ من الألفاظ دون وجود قرينة، يُفهِم أنّ دلالة اللفظ على ذلك المعنى دلالة حقيقية وليست مجازية، والتّبادر مُقيّد بفهم العرب السليقيّين، ومن كان فهمه مثل فهوم العرب أو قريبا منهم، أما من لا اشتغال له باللغة، ومن لا دراية له بعلومها، فلا عبرة بفهمه[8]، قال ابن تيمية:" العربيّ الذي يفهم كلام العرب يسبق إلى ذهنه من اللّفظ ما لا يسبق إلى ذهن النّبطيّ الذي صار يستعمل الألفاظ في غير معانيها، ومن هنا غلط كثير من النّاس، فإنّهم قد تعوّدوا ما اعتادوه، إمّا من خطاب

---

[1]- الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص62.

[2]- السيوطي، الاقتراح ص48.

[3]- السيوطي، المزهر ج1ص78، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص64-67.

[4]- الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص18.

[5]- القرافي، نفائس الأصول ج4ص1869، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص110.

[6]- شرح تنقيح الفصول ص211.

[7]- ينظر: الشاطبي، الموافقات ج2ص483.

[8]- القرافي، شرح تنقيح الفصول ص21، السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، ص133، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص186.

عامتهم، وإمّا من خطاب علمائهم باستعمال اللفظ في معنى، فإذا سمعوه في القرآن والحديث ظنّوا أنه مستعمل في ذلك المعنى، فيحملون كلام الله ورسوله – صلى الله عليه وسلم– على لغتهم النبطية، وعادتهم الحادثة، وهذا مما دخل به الغلط"[1].

والتّبادُر بهذا المعنى يصير دليلا نقليا لا عقليا، وإن كان ظاهره أنه عقليّ، لأنه في حكم استصحاب معنى مُقرّر عند العرب المُحتجّ بكلامهم، والأصل في الفهم حصوله بغير قرينة، إذ لو كانت هناك قرينة لنُقلت؛ مما يُرشد إلى أن التّبادر هو المعنى الحقيقيّ المفهوم من اللّفظ عند إطلاقه[2]، إلا أن مُدرك الاستصحاب من أضعف المدارك، لأنه يتغير بأدنى دليل يصلح لنقل حكمه عن حكم الأصل، وعليه؛ فالذي يلوح أن التّبادُر شرط قبوله عدم معارضته بتبادر معاكس في المعنى، وإلا تقابل التبادران، واحتيج في تعيين اللفظ إلى مُدرك آخر، وهذا الذي يُتلمّس في تطبيقات الأصوليين، أنّهم لا يكتفون بالتّبادُر دليلا لوحده، بل يعضّدونه بما يُرفد دلالته بمختلف المدارك النّقلية[3].

المُدْرَكُ السَّابِعُ: الإِسْتِقْرَاءُ: وهو تتبّع أفراد المسألة اللّغوية المُراد بحثُها في المُدوّنات الجامعة لكلام العرب، من أجل الوصول إلى قاعدة جامعة لتلك الفروع اللّغوية المنثورة، والوقوف على عادة العرب في استعمال تلك اللفظة في معنى من المعاني، والإِستقراء من أقوى المدارك التي تثبت بها اللّغة، قال مولود السّريري:" ومن المُقرّر أنّ ما عُرف باستقراء اللّغة، وتصفّح وجوه الإِستعمال، أقوى ممّا عُرف بالنّقل الصّريح"[4].

وغاية الإِستقراء اللّغويّ هو تتبّع طائفة من الفروع اللّغوية، واستفادة حكم ظنيّ من ذلك، وذلك لتعذّر الإِستقراء التّام، واستحالة تتبّع جميع أفراد المسألة اللّغوية، قال ابن السبكيّ:" الإِستقراء حُجّة؛ لا سيما في اللّغات ، فإذا استقرأ اللغويّ أمرا ، قضى به، ثم بنى عليه ما شاء مما يلائمه، وغاية ما له من الإِستقراء دليل ظني"[5].

---

[1]– ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الإيمان، تح: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الأردن، ط5، 1996م، ص89.

[2]– ينظر: الباجي، إحكام الفصول ص318.

[3]– ينظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص188.

[4]– السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية ص113.

[5]– رفع الحاجب ج1ص383، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص82-196.

المُدْرَكُ الثَّامِنُ: الضَّرُورَةُ: وهي مرتبة عالية في مراتب الإدراك، تنشأ من طول النّظر، وديمومة البحث، والتأمّل في تصاريف اللغة ومعانيها، فتتولد في ذهن المُكثر قرائن ترفع مداركه إلى درجة اليقين والضرورة بدلالة اللفظ على المعنى وارتباطه به بوجه مقطوع به، ويُعبّرون عنها كذلك بالعلم، والقطع، واليقين[1]، وعليه؛ فالضرورة مرتبة في الإدراك لا يصل إليها إلا حُذّاق اللّغة، المُتشرّبون لمعانيها لحد الرّي، وهي درجة أعلى من التّبادُر، والوصول إليها أمر نسبيّ راجع إلى ملكات الذّهن ومؤهّلات الفكر[2].

الفَرْعُ الأَوّلُ: المَدَارِكُ الضَّعِيفَةُ لِإِثْبَاتِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ.

أعمل الأصوليون طائفة من الأدلّة غير المرضيّة في الاستمداد اللّغويّ، والتّوكؤ عليها في الاستدلال للقواعد الأصولية اللّغوية، وذلك لكونها مدارك خارجة عن الوضع والسّماع، حيث إنّ بعضها يرجع إلى الوضع الشّرعيّ، كمُدرك المقاصد الشّرعية، وعلم الكلام، وإجماع الفقهاء وفتاويهم، وكثير منها يعتمد على معارف العقل، كالقياس اللّغوي، والامتناع العقليّ، والسّبر والتّقسيم، والاستحسان والاستقباح، وحسن الاستفهام، والاتّفاق قائمٌ –كما سبق– على امتناع إثبات اللّغة بالعقل رأسا، وإنّما مجالها المرضيّ النّقل والسماع عن العرب.

المُدْرَكُ الأَوَّلُ: المَقْصَدُ الشَّرْعِيُّ: وهي المعاني المُستفادة من ملاحظة القواعد العامة للشريعة، واعتبار مآلات الأحكام الشّرعية، ومن دلالات الألفاظ الشّرعية المخالفة لدلالة الوضع اللّغويّ، وهي معانٍ مُستفادة من الوضع الشّرعيّ المخالف للوضع اللّغويّ، ولا يمكن إثبات المعاني اللّغوية من معانيها.

وقد وظّف الأصوليون المقاصد الشّرعية العامّة في قضايا اللّغة، وفي مقام التّرجيح بين المعاني المُتنازع عليها، فقد استدعى الأصوليون مقصد الاِحتياط الشّرعيّ، والذي حقيقته: إعمالُ أعلى ما ذُكر من معاني المسألة، وذلك تحقيقا لبراءة الذّمة، وخروجا من الخلاف الأصوليّ، مثل ترجيح بعض الأصوليّين حكم الوجوب في دلالة الأمر المُجرّد عن القرائن، ووظّف بعض الأصوليّين مقصد إعمال اليقين، والأخذ بأقلّ ما قيل من المعاني في المسألة المُتنازع فيها، مثل ترجيح بعض الأصوليّين حكم الإباحة أو النّدب في دلالة الأمر المُجرّد عن القرائن[3].

---

[1]– القرافي، نفائس الأصول ج4ص1824.

[2]– الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص190.

[3]– ينظر: البصري، المعتمد ج1ص117، ، أبو حامد، المنخول، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر، المعاصر، بيروت، ط3، 1998م، ص170، الآمديّ، الإحكام ج2ص207، السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص122-123.

ولا يصحّ اعتبار المقاصد الشّرعية مُدركا لاستفادة الوضع اللّغويّ، إذ مجال درك اللّغة؛ النّقل عن العرب، وسماع المأثور من لسانهم، ولا يُشترط الإسلام في المنقول عنه، بخلاف الوضع الشّرعيّ والمقاصد الشّرعية، فهي معانٍ مُدركة من نصوص الوحي، مُغايرة في استمدادها للوضع اللّغويّ.

واستدلالُ بعض الأصوليّين بمقصد التّحفّظ والإحتياط، ومقصد اليقين وطرح الشّكّ، والتي هي أفراد في المقاصد الشّرعية، مسلك غير مرضيّ، وذلك لكونها معانٍ خارجة عن حقيقة الدّلالة اللّفظية، والبحث اللّغوي مناطه الوقوف على المعاني المستفادة من ذات اللفظ بحسب الوضع اللّغويّ[1]، قال الباجيّ في معرض ردّه على القائلين بمفهوم الصّفة:" هذا غلط ظاهر، وذلك أنّكم تتوصّلون إلى العلم بمعنى الكلام وما وُضع له في أصل التّخاطب، بالحاصل من فائدته، وهذا عكس الواجب وقلبه؛ لأنّ العلم بفائدة الكلام يجب أن يكون بعد العلم بمعنى الخطاب في مواضعة اللّغة"[2].

ومجال إعمال المقاصد الشّرعيّة في المسائل اللّغوية، مُتوجّه إلى درك الوضع الشّرعيّ، والمعاني الإسلامية المُستفادة من نصوص الوحي، وفائدة تمييزها عن الوضع اللّغوي يظهر عند تعارضهما، حيث تُقدّم المعاني الشّرعية على المعاني اللّغوية، إذ النّصوص الشّرعية جاءت لبيان الشّرعيات، قال ابن تيمية:" القرآن والحديث إذا عُرف تفسيره من جهة النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– لم يُحتج في ذلك إلى أقوال أهل اللّغة، فإنّه قد عُرف تفسيره، وما أريد بذلك من جهة النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– لم يُحتج في ذلك إلى الإستدلال بأقوال أهل اللّغة ولا غيرهم"[3]، ومثّل ابن السّبكيّ لهذا التعارض بمسألة ورود الأمر بعد الحظر حيث اختار الإباحة وقال:" لنا غلبتها، أي: غلبة استعمال الصيغة بعد الحظر شرعا، في الإباحة شرعا، دليل أنّها العُرف الشّرعيّ فيُقدّم على الوجوب الذي هو مدلولها لغة؛ لأنّ الشّرعيّ يُقدّم على اللّغويّ"[4]، إلا إذا قام سبب يقضي بتقديم الوضع اللّغويّ على المعنى الشّرعي، كما في دلالة لفظة "الوضوء" في قوله – صلى الله عليه وسلم–:" مَنْ غَسَّلَ الْمَيِّتَ فَلْيَغْتَسِلْ، وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ"[5]، حيث سلك العلماء في دلالته مسلكين: مسلك تقديم المعنى الشّرعيّ على اللّغويّ؛ وهو حمل الوضوء على غسل الأعضاء المعروفة، وذلك إن كان الحامل للميّت مُحدثا، أو التّوضأ استحبابا حتى يجد نفسه متهيئا

---

[1]– ينظر: السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص123، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص57.

[2]– إحكام الفصول ص746-747.

[3]– مجموع فتاوى ابن تيمية ج13ص28.

[4]– رفع الحاجب ج2ص549.

[5]– أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت، رقم: 3151، وأحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم: 9862.

للصلاة عليه، وسلك بعضهم تقديم المعنى اللّغويّ على الشّرعيّ، وذلك بالاكتفاء بغسل الأيدي تنظّفا، دون بقية الأعضاء، وسبب تقديم هذه الدلالة اللّغوية؛ هو عدم اِعتبار حمل الميّت ناقضا للوضوء[1].

ومما يُؤكّد عليه الأهمية البالغة للتفريق بين المعاني المُستفادة من الدّلالة الوضعية، والدّلالة الشّرعيّة، إذ كثير من النّزاعات الأصولية في القواعد اللّغوية سببها عدم تحرير الوضع الذي يُراد إثبات القاعدة في جهته، والذي يجعل أنظار الأصوليين المُتنازعين لا تتوارد على محلّ واحد، وقد جعل ابن حزم عدم تحرير هذين الوضعين أصل ضلال الفكر عن الحق فقال:" هذا باب كثر فيه التّخليط، وعظمت فيه الأغاليط، ولو قلنا إنّه أصل لكل خطأ وقع في الشّرائع لم يبعد عن الصواب"[2].

المُدْرَكُ الثَّانِي: عِلْمُ الكَلَامِ: وهو العلم الذي يُعنى بالمسائل العقدية، والتي مجالها الإلهيات والنُّبُوّات والرّسالات والمَعَاد، حيث يُقيم البراهين على إثباتها، ويدفع الإيرادات التي ترد على قطعياتها، بالأدلة النّقلية والعقلية، وقد استدعى طائفة من الأصوليين أصولا من علم الكلام، وجعلوها مدارك تُستمدّ منها القواعد اللّغوية، ومن كُبريات هذه القضايا الكلامية: مسألة التحسين والتقبيح، ومسألة حقيقة الكلام، ومسألة تعليل أفعال الله – تعالى– وأثرها في القواعد الأصولية اللّغوية، وخاصة مسائل الأمر والنّهيّ، وقد صرّح كثير من الأصوليّين أنّ هذه الخلفية الكلامية هي دافعتهم إلى التّوقف في كثير من المسائل الأصولية ذات المُدرك اللّغويّ[3].

وترجع المدارك الكلامية إلى نصوص الوحي، إذ هو علم إسلاميّ لا علم للعربيّ به قبل البعثة النّبوية، فهو بهذا المعنى يندرج في دائرة المقاصد الشّرعية، التي تستمدّ معانيها من الوضع الشّرعيّ، بينما المعاني اللّغوية تستمدّ مداركها من الوضع اللّغويّ، ولا مجال للمعارف الكلامية في إثبات اللّغات.

المُدْرَكُ الثَّالِثُ: إِجْمَاعُ الفُقَهَاءِ: والفقهاء: هم المتخصّصون في الأحكام الشّرعية العملية، وتهمُّمُهم متوجّه إلى ما يحكم تصرّفات المكلف أمرا ونهيا، ومداركهم الأدلة الشّرعية، وعلى رأسها نصوص القرآن والسّنة، ثم بقية الأدلة المتولدة منهما، ونشوء إجماعهم الفرعيّ، يكون بتتبّع آراء المجتهدين، ثم الخلوص إلى الوفاق وعدم التنازع في الحكم الفقهيّ، وهذا الحكم يُستفاد من الاعتبار الشّرعيّ الناشئ من الوحي،

---

[1]– ينظر: الباجي، أبو الوليد سليمان، المنتقى شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط1، 1332هـ، ج1ص– ج2ص05، التلمساني، مفتاح الوصول ص469، الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ مالك ج1ص140.

[2]– الإحكام ج3ص135، ينظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص122.

[3]– ينظر: البصريّ، المعتمد ج1ص237، الجوينيّ، البرهان ج1ص67، الزّركشيّ، البحر المحيط ج1ص168، الفتوحيّ، شرح الكوكب المنير ج2ص27، السريريّ، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص107، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص57.

وهو حكم راجع إلى الوضع الشرعيّ، ولا مدخل للّغة في إنشائه، بل اللّغة هي أحد الأدلة الأصولية التي ينشأ الحكم بواسطتها، واللّغة إنما تُطلب بالنقل عن العرب، وسماع لسانهم، ولا مجال للإجماع الفقهيّ في تكوين اللغة، ويشهد لهذا قبول رأي الفقيه الذي لم يبلغ درجة العالِمية في الخلاف الفقهيّ.

المُدْرَكُ الرَّابِعُ: الفُرُوعُ الفِقْهِيَّةُ: واستفادة القواعد الأصوليّة اللّغوية من الفروع الفقهية تنقسم إلى قسمين:

أ- إِثْبَاتُ اللُّغَاتِ بِنَاءً عَلَى دَلَالَةِ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ ثَابِتٍ بِالنَّصِّ: ومثاله: إطلاق لفظ "الأخوان" في مسائل الميراث، ومعاملتهم معاملة الثلاثة، فيُقال: أقلّ الجمع ثلاثة، ودليله أنّ الاثنين في قضايا الميراث يُعاملون معاملة الثلاثة.

ب- بِنَاءُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ مِنْ فَتَاوَى الأَئِمَّةِ: وهو مسلك بناء الأصول من فروع الأئمة المتبوعين، حيث يستدلّ المالكيّ – مثلا- لدلالة الأمر على الفور، من إيجاب الإمام مالك الحجّ على الفور[1].

وكلا القسمين لا يصلحان لبناء اللّغة العربية من دلالتهما، وذلك لكون الفروع الفقهية تستند إلى الوضع الشّرعيّ، الناشئ من دلالات نصوص الوحي، وكثير من فتاوى الأئمة تعتمد على مقاصد الشّريعة، المُرشدة إلى المبادرة والمسابقة، وهي معانٍ تُخالف دلالة الوضع اللّغويّ المُقرّرة قبل مجيئ الإسلام، والتي يتساوى في إدراكها الجاهليّ والصّحابيّ.

والمسلك القويم في معالجة الإختلاف الدّلاليّ بين الوضع اللّغوي والشّرعيّ، هو إعطاء المسألة الواحدة حكمين مختلفين، باعتبار وضعين متباينين، فمثلا: قاعدة أقلّ الجمع، يقال فيها: هي باعتبار دلالة الوضع اللّغوي؛ أقلها ثلاثة، وباعتبار دلالة الوضع الشّرعيّ أقلها اثنان، وذلك فيما ورد من معاملة الإثنين معاملة الثّلاثة.

وأما الاتّكاء على فتاوى الأئمة وتخريج المسائل اللّغوية من اجتهاداتهم، فإنّما يصحّ في معرفة آرائهم، وتلمّح اختياراتهم فحسب، ولا يُرتضى جعلها مرتكزات لإثبات اللغات منها، لأن أولئك الأئمة لم يُصدروا فتاويهم باعتبارهم أدباء عربا في زمن الحِجاج، وإنّما بنوا أحكامهم على دلالة النّصوص

[1]- ينظر: ابن القصار، مقدمة في أصول الفقه ص288-289.

الشّرعية، ومراعاة المقاصد المآلية، وهي معانٍ خارجية تتجاوز دلالة اللفظ على المعنى من وضعه اللّغويّ[1].

المُدْرَكُ الخَامِسُ: القِيَاسُ اللُّغَوِيُّ: وجوهره قائم على إلحاق الأحكام بالمعاني والدّلالات، وليس بالعلل الظاهرة المُنضبطة، فهو دليل يعمل في باب التّرجيح والإلحاق، أما في باب إنشاء اللّغات، وأسماء الأعلام، وأسماء الصّفات، وما قَصُر اشتقاقه، وما نُقل توقيفا خارجا عن الأوزان الصّرفية، فإنّه لا يجري القياس فيها إتّفاقا[2]، ولا خلاف فيما ثبت تعميمه بالنّقل: كالرّجُل، وتعميمه بالإستقراء: كرفع الفاعل، ونصب المفعول[3]، وبالتّأمّل فيما ذكره الأصوليون في القياس اللّغويّ، نجدها على ثلاثة أنواع هي:

أ- الدَّلَالَةُ المُتَرَدِّدَةُ بَيْنَ المُدْرَكِ اللُّغَوِيِّ وَالعَقْلِيِّ: حيث يتجاذب الدّلالة الوضع اللّغوي والدلالة العقلية، بحيث يُتردّد في الجهة الدّالة على المعنى، أهي دلالة لفظية أم عقلية؟ ومثالها: مفهوم الموافقة، وهو مساواة دلالة الحكم المسكوت، لدلالة الحكم المنطوق، أو تكون الدلالة المسكوت عنها أولى بالحكم من المنطوق بها، فهي متردّدة بين كونها مُستفادة من ذات اللّفظ، وبين كونها مُستفادة بدليل العقل[4].

ب- دَلَالَةُ التَّضَمُّنِ وَالإِلْتِزَامِ: حيث تنازع الأصوليون في الجهة الدالة على دلالتي التّضمّن والالتزام، - بعد اتّفاقهم على كون دلالة المُطابقة لغوية- أهي دلالة لفظية أم عقلية؟ حيث اختار الغزاليّ أنهما عقليتان، واختار بعضهم أنهما لفظيتان وضعيتان، وفرّق بعضهم كابن الحاجب والآمديّ؛ حيث جعلوا دلالة التّضمّن لفظية، ودلالة الإلتزام عقلية[5].

ج- القِيَاسُ فِي المَعَانِي: وهذا النّوع هو أقوى المدارك العقلية التي وقع التنازع في اعتبارها بين الأصوليين، وذلك لشبهه بالقياس الأصوليّ من جهة، وفاعليته في الترجيح بين الدّلالات من جهة أخرى، وقد عرّفه الباقلانيّ بأنه: حملُ معلوم على معلوم في إثبات الحكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما، من إثبات

---

[1]- ينظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص51.

[2]- حلولو، أحمد بن عبد الرحمن، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، تح: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1999م، ج2ص164، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج2ص596، النملة، المهذب ج3ص1045.

[3]- الأصفهاني، بيان المختصر ج1ص257، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص49.

[4]- ينظر: الشافعي، الرسالة، ص512، المازري، إيضاح المحصول ص338، الآمدي، الإحكام ج3ص68، الزركشي، البحر المحيط ج5ص128، الشوكاني، إرشاد الفحول ج2ص37.

[5]- ينظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص221، الغزالي، المستصفى ص25، الآمدي، الإحكام ج1ص15، السبكي، الإبهاج ج3ص518، الزركشي، البحر المحيط ج2ص276.

حكم أو صفة أو نفيهما[1]، وقد أوضح محمد الخضر الحسين ماهيته بقوله:" أن تعمد إلى اسم وضع لمعنى يشتمل على وصف يدور معه وجودا وعدما، فَتُعَدِّي هذا الاسم إلى معنى آخر تَحقّق فيه ذلك الوصف، وتجعل هذا المعنى من مدلولات ذلك الاسم لغة...وهذا الضّرب من القياس هو الذي ينظر إليه علماء أصول الفقه عندما يتعرّضون لمسألة "هل تثبت اللغة بالقياس"؟[2].

ومحلّ النّظر في قياس المعاني، راجع إلى الألفاظ المُشتقة ذات المعاني المعقولة، والتي يمكن ادّعاء إدراك علاقة بين اللّفظ والمعنى، بحيث يُفهم من تسمية عصير العنب إذا اشتدّ وأزبد خمرا لأنه يُخامر العقل، فيُسحب الاِسم لكل عصير اشتدّ وأزبد، حيث يُمكن القول: إنّ اسم الخمر اسم مُرسل يدور مع أوصافه وجودا وعدما، ومتى قامت أوصافه في معنى، فهو حقيقة في ذلك الشّراب، سواء كان من عنب أو تمر أو شعير، ومثله اسم السّارق، والتي أوصافه: أخذ مال الغير من حِرز خُفية، فيمكن أن يقال: إن اسم السّارق اسم مُرسل، متى قام في وصف فهو حقيقة فيه، سواء كان نبّاشا أو غيره، وهذا يدلّ على تعقّل العلاقة بين اللّفظ والمعنى، وقيام وصف الدّوران وجودا وعدما في دلالتها، وإذا فُهم المعنى جاز تعديته لغيره، وإن تعذّر تعقّله لم يجز تعديته[3].

والأصوليون مُتنازعون في اعتبار هذا اللّون من القياس اللّغوي على قولين هما:

القَوْلُ الأَوَّلُ: مَنْعُ اِعْتِبَارِ القِيَاسِ اللُّغَوِيِّ: واختاره جماعة من الأصوليين، وهو قول عامة الحنفية، وطائفة من المالكية، منهم: الباقلاني، وابن الحاجب، وطائفة من الشّافعية، منهم: الجُويني، والغزاليّ، وبعض الحنابلة، منهم: الكلوذانيّ[4].

واستدلّوا لمذهبهم بما يلي:

---

[1]- عزاه إليه التهانويّ في كشاف اصطلاحات الفنون ج2ص553.

[2]- حسين، محمد الخضر، القياس في اللغة العربية، المطبعة السلفية، القاهرة، دط، 1353هـ، ص26-27، بحذف واختصار.

[3]- ينظر: حلولو، الضياء اللامع ج2ص165، الزركشي، البحر المحيط ج2ص258، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص50، ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح ص188، السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، ص116، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص194.

[4]- ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص79، الباقلاني، التقريب والإرشاد ج1ص361، ابن العربي، المحصول ص34، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص258، الجويني، البرهان ج1ص45، الغزالي، المستصفى ص181، السبكي، الإبهاج ج6ص2257، الآمدي، الإحكام ج1ص57، الزركشي، البحر المحيط ج2ص255، الكلوذاني، التمهيد ج3ص455، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص49.

1- قوله تعالى:{وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا}[البقرة:31]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: يتجلى في دلالتها على أنّ الأسماء توقيفية، استُفيدت من تعليم الله -تعالى- لآدم - عليه السلام-، فلا مجال للقياس في معانيها لعدم معقوليتها[1].

وأُجيب: بأنّ القول بتوقيفية اللّغة صحيح، إلا أنه لا مانع أن يكون جزء منها قائم على النظر والإلحاق، وهذا الإلحاق العقليّ يدخل في باب توسيع اللّغة بالاِشتقاق[2].

ورُدّ: بأنّ توسيع اللّغة بالاشتقاق قائم على جذور الكلمة وليس على المعاني، فهو توسيع من ذات اللّفظ، بخلاف القياس اللّغويّ، إذ مجاله توسيع الاِسم وإضفاؤه لكل المعاني التي تحمل أوصافه، فهو ينشئ مُسمّيات جديدة لا تنتسب إلى جذر الاسم الأول[3].

2- عَجْزُ العقل عن تعقّل العلاقة بين الدّال والمدلول، وما يُفهم من معانٍ بين اللفظ والمعنى، هو إطار محدود لا يمكن فهم جذوره، ولا يمكن تعديته لغيره[4].

3- كل شيء له اسم في اللّغة، إما على سبيل الخصوص والتعيين، وإما على سبيل الجنس والشمول، فلا حاجة للقياس[5].

4- شأنُ القياس الانضباط والاطّراد، وهذا سبيله القواعد النحوية والصّرفية، أما معاني الأسماء وإن لاح فيها بعض المُناسبة بينها وبين لفظها، إلا أنّها عَرِيَّة من وصف الانضباط والاطّراد، فلا يصحّ فيها القياس[6].

القَوْلُ الثَّانِي: صِحَّةُ اِعْتِبَارِ القِيَاسِ اللُّغَوِيِّ: وقال به طائفة من الأصوليّن، منهم: المازريّ من المالكية، وأكثر الشافعية، ومنهم: الشيرازيّ، وعُزي للشافعيّ، وأكثر الحنابلة، منهم: المرداويّ، والفتوحيّ[7].

---

[1]- ينظر: الكلوذاني، التمهيد ج3ص455.

[2]- ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير ج2ص595.

[3]- ينظر: الزركشيّ، البحر المحيط ج2ص258.

[4]- ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر ج1ص259.

[5]- ينظر: الجويني، التلخيص ج1ص195، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج2ص594.

[6]- الغزالي، المستصفى ص182.

[7]- ينظر: المازريّ، إيضاح المحصول ص150، الشيرازي، اللمع ص10، الرازي، المحصول ج5ص339، الزرّكشيّ، البحر المحيط ج2ص256، المرادويّ، التحبير شرح التحرير ج2ص587، آل تيمية، المسودة ص394، الطُّوفي، شرح مختصر الروضة ج1ص484.

واستدلّوا لمذهبهم بما يلي:

1- قوله تعالى:{فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ}[الحشر:02]، ووجه انتزاع المعنى من الآية: يتجلى في الأمر بالاعتبار، وهو إلحاق الشّبيه بشبيهه، والقياس اللُّغويّ لون من ألوان الاعتبار وأحد مفرداته[1].

وأُجيب: بأنّ الاعتبار والإلحاق مناطه فيما يُعقل معناه، أمّا ما لا يُعقل معناه، ولا يُدرى وجه الصلة بين اللفظ والدلالة، فلا يمكن فيه الإلحاق والاعتبار، حيث تُسمّي العرب الرجل الطويل نخلة، ولا تسمي به الزرافة، وتسمي الفرس الأسود الأدهم، ولا تُسمي به الرّجل المُسود الأدهم، ولو صحّ دخول القياس اللّغوي في دلالة الاعتبار لوجب القول به، ولا قائل بذلك[2].

2- مَعقوليةُ تسمية الخمر في كل ما يشتدّ ويُزبد، وتسمية السّارق في كل سارق من حرز خفية، فإنها أسماء معقولة الأوصاف، ومتى تحققت أوصافها فهي حقيقة في تلك الأسماء[3].

وأُجيب: بأن هذا استدلال بمحلّ النّزاع، فلا يصحّ، إذ الخلاف قائم في معقولية هذه الأسماء أو عدم معقوليتها.

3- القياس على جواز القياس في الإشتقاق والنّحو؛ فكما جاز إعمال العقل في القواعد النّحوية وفي الإشتقاق، يجوز إعماله في القياس اللّغوي[4].

وأُجيب: بأن القياس النّحوي مجاله الإلحاق في الحركات التي تلحق أواخر الكلم، وليس وضعا مُبتدءا، وكذلك الإشتقاق، هو إلحاقٌ بجذور الكلمات، فهو إلحاق من اللّفظ وليس وضعا مبتدءا[5].

4- القياس على القياس الأصوليّ؛ فكما جاز القياس الشّرعي، يجوز القياس اللّغويّ، بجامع الإلحاق[6].

وأُجيب: بأن هناك فوارق مؤثرة بين القياسين، إذ القياس الأصوليّ قياس شرعيّ، بينما القياس اللّغوي عقليّ، والقياس الشّرعي غايته إلحاق حكم ثابت لحكم فرع لا نصّ فيه، بينما القياس اللّغوي غايته توسيع الاسم بقيام الأوصاف في المعاني، والقياس الشّرعي قياس علّة ظاهرة منضبطة، بخلاف القياس اللّغويّ فهو قياس معانٍ وإلحاق بأوصاف لا يُشترط فيه الانضباط.

---

[1]- ينظر: النملة، المهذب ج3ص1046.

[2]- ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص79، السبكي، الإبهاج ح6ص2262، الآمدي، الإحكام ج1ص59.

[3]- ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص78، الإسنوي، نهاية السول ص317.

[4]- ينظر: المازري، إيضاح المحصول ص153.

[5]- ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر ج1ص260، الزركشي، البحر المحيط ج2ص257.

[6]- ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص79.

5- هو اختيار شيخ الصّنعة، واللّغوي الحاذق الشّافعيّ، حيث أعطى للشريك حكم شفعة الجار، وأوجب الحدّ في شرب النبيذ، وأوجب الحدّ على اللّائط، وأوجب الحدّ على النّباش، وهذا كله من القياس اللّغويّ[1].

وأُجيب: بأن الشّافعيّ لم يُصرّح أنه بنى أحكامه على القياس اللّغويّ، وإنّما هي معان حقيقية في اللّغة، أو أنه بناها بالنّظر إلى المقاصد الشّرعية، في الجمع بين المتماثلين وعدم التفريق بين المتشابهين، وإذا كان الاِحتمال قائما فإن الاِستدلال لا يُسلّم[2].

سَبَبُ الخِلَافِ وَالقَوْلُ المُخْتَارِ: تتجلى مثارات النّزاع وكوامن الاختلاف بين الفريقين، وما أثمره النّظر من قول مختار فيما يلي:

أَوَّلًا: سَبَبُ الخِلَافِ: وتَعداد سبب الخلاف بين الطائفتين فيما يلي:

1- يظهرُ أن هناك تباينا في الأنظار، وعدم توارد على محلّ واحد، حيث إنّ المانعين نظروا من جهة إنشاء اللّغة، والمثبتون له نظروا من جهة إعمال معنى اللّفظ المُشتق، وإمكانية توسيع دلالته، وهذا الذي يُتلمّس في المُدوّنات الأصولية، حيث يُردّ الاِستدلال بالقياس اللّغويّ كونه دليلا في باب مبادئ اللغة، ولكنّهم يوظّفونه تطبيقا وحِجاجا في باب القياس[3].

2- اللّائح في استدلال الفريقين؛ أنّ أدلة المجيزين عقلية، وأدلة المانعين نقلية توقيفية، والمطلوب من المُجيزين هو الإتيان بأدلة نقلية، إذ توظيف الدّليل العقليّ في الاستدلال اللّغويّ؛ استدلال بمحلّ النزاع.

ثَانِيًا: القَوْلُ المُخْتَارُ: بالتّأمّل في استدلال الفريقين، وما ورد عليها من إيرادات وإجابات، تظهر قوة أدلّة المانعين من توظيف القياس اللّغويّ العقليّ في الاستدلال على القواعد الأصولية اللّغوية، وذلك لقوّة حججهم، وسلامة استدلالاتهم، في مقابل أدلة المُجيزين، التي لم تسلم من الاعتراضات التي أضعفت دلالتها، وَمَنْعُ القياس اللّغويّ هو مُقتضى التسليم لحصرية استمداد اللغة من الوضع القائم على النقل والسماع، إذ فتح باب الاستدلال العقليّ في المعاني اللّغوية، وبناء الأحكام الشرعية وَفقها، يسلك بالقائل

---

[1]- ينظر: الآمديّ، الإحكام ج1ص58.

[2]- ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص80، المازريّ، إيضاح المحصول ص153، الآمديّ، الإحكام ج2ص57-58، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج1ص260.

[3]- السريريّ، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية ص119-120.

به إلى بناء أحكام على أوصاف غير منضبطة وغير مُطّردة، وحصر باب الإلحاق في القياس الأصوليّ القائم على العلل المنضبطة هو الأسلم.

المُدْرَكُ السَّادِسُ: الإِمْتِنَاعُ العَقْلِيُّ: ويقابله الجواز العقليّ، وهو: ما يمنع من وقوعه أو عدم وقوعه مانع، سواء كان ممتنعا لذاته، أو يترتب على فرض وقوعه مُحال[1]، كاستحالة الجمع بين الضدّين، أو التفريق المتلازمين، والإمتناع العقليّ لا يُنشئُ لغةً اتّفاقا، إذ لا مجال للعقليات في إثبات اللّغات، وإنّما يُستدعى في المُقدّمات العقلية التي تسبق تقرير القاعدة الأصولية اللّغوية، وقد عقد الشاطبيّ في مقدّمته الثّالثة لتقرير هذا المعنى فقال:" الأدلّة العقلية إذا استُعملت في هذا العلم؛ فإنّما تُستعمل مركّبة على الأدلة السّمعية، أو مُعِينَة في طريقها، أو مُحقّقة لمناطها، أو ما أشبه ذلك، لا مُستقلّة بالدّلالة"[2]، واستدلال الاصوليين بالامتناع العقليّ يندرج في التمهيد الذي يُعِين على فهم المسألة اللّغوية، ويقرّب دلالتها، فهو دليل مُعين وليس بناشئ[3]، قال الباجيّ في معرض ردّ الاحتجاج بمفهوم اللّقب:" فلو قلنا إنّنا متى أخبرنا عن زيد بالخروج، كان في ذلك إخبار عن غيره بترك الخروج، لامتنع أن يكون في لغة العرب ما يُخبر به عن مخبر واحد، ولا بدّ للعرب في مُستقر العادة من وضع لفظ للإخبار عن الواحد، مع حاجتها إلى ذلك، وسلامة الحال، وارتفاع الموانع، وبهذه الطريقة: أثبتنا وضعها للعموم صيغة"[4].

المُدْرَكُ السَّابِعُ: السَّبْرُ وَالتَّقْسِيمُ: وهو أحد الطّرق الكاشفة عن العلّة في الأحكام الشّرعية، وهو يقوم على اقتراح كل الأوصاف التي من شأنها أن تؤثر في دلالة الحكم، ثم سبرها وإلغاء ما لا أثر له في دلالة الحكم، إلى أن يخلُص الانتقاء إلى الوصف المؤثّر[5]، وهو مدرك عقليّ محض، وبمعناه القياسيّ يُستعمل في القضايا الأصولية اللّغوية، إذ يعتمد على استدعاء ما يحتمله اللفظ من معانٍ على سبيل الحصر، ثم سبرها، وانتقاء الأقوى منها على الإلزام، وهو مسلك جدليّ، مجاله التّرجيح بين الدّلالات المُتنازع عليها، ولا قدرة له على إثبات اللغات، لما سبق من قصور المدارك العقلية في درك اللّغات وإثباتها[6].

---

[1]- ينظر: الغزالي، المستصفى ص157.

[2]- الموافقات ج1ص27.

[3]- ينظر: السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص104، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص56.

[4]- إحكام الفصول ص745.

[5]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول ج2ص125.

[6]- ينظر: السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص139

المُدْرَكُ الثَّامِنُ: الإِسْتِقْبَاحُ وَالإِسْتِحْسَانِ: الحُسن ضدّ القبح، وهما منزعان ذوقيان نسبيان، إذ أذواق الناس متفاوتة، وطبائعهم متنافرة، والنّاظر في استدعاء مُدرك القبح وعدم الحسن يجده في أمرين:

أ- مَا يَرْجِعُ قُبْحُهُ وَحُسْنُهُ إِلَى ذَوْقِ اللُّغَوِيِّ وَالأُصُولِيِّ: بحيث لا يرتضي اللّغوي أو الأصوليّ قاعدة لغوية، أو لغة مختلفا فيها، بحسب ذوقه وعدم استحسانه لها، أو استقباحه لدلالتها، إما لأنّها ليست على الفصيح المشهور في لسان العرب، أو أنّها على نمط من الرّكاكة وعدم الاستقامة، بحيث تخالف المعهود من التّركيب البليغ، إلا أنّ هذا الذوق اللّغويّ مردّه إلى عقل الإنسان، ودلالته أجنبية عن الدّلالة المُستفادة من ذات اللفظ بحسب الوضع، والحُجّة في ثبوت اللّغة النّقل والسّماع، أمّا الذّوق فهو لا يعدو كونه أمرا لازما لصاحبه لا أثر له في إثبات اللّغة أو ردّها[1]، قال الآمديّ – في تقرير عَوْد الاستثناء عقب جمل متعاطفة على آخر مذكور، والرّدّ على من جعله للجميع بحجة قبح تَكرار الاستثناء مع كل جملة وركاكته-:" وإن كان ذلك مُطوّلا غير أنّه يعرف شمول الإستثناء للكُلّ بيقين، فلا يكون مُستقبحا، وإن كان مُستقبحا، فإنما يُمتنع أن لو كان وَضْعُ اللّغة مشروطا بالمُستحسن وهو غير مُسلّم، ودليله؛ أنّه لو وقع الإستثناء كذلك، فإنّه يصحّ لُغة ويثبت حكمه، ولولا أنّه من وضع اللّغة لما كان كذلك"[2].

ب- مَا يَرْجِعُ قُبْحُهُ وَحُسْنُهُ إِلَى التَّأْوِيلِ: وهو أن يُصرف اللّفظ عن ظاهره، بحيث يُساق إلى معنى تستثقله السّلاسة اللّغوية، وتستقبحه اللّغة العالية، بحيث يدخل في دائرة الرّكيك والممجوج، قال الجُوينيّ:" ممّا ردّه المُحقّقون من طرق التأويل؛ ما يتضمّن حمل كلام الشّارع من جهة ركيكة تنأى عن اللّغة الفصحى"[3]، وقال المازريّ:" اعلم أنّه لا يُسمع تأويل المُتأوّل إذا أخرج الكلام بتأويله عن مجراه المألوف في اللّسان، وعن الفصيح من اللّغات، حتى يصير التّأويل مُتعسَّفا مُستكرها، يُلحِقُ كلام صاحب الشّرع بغثّ الكلام وركيكه، لأنّ رديء الكلام ومستهجنه إنّما يقع فيه المُتكلّم إما عن جهل به، وهذا لا يُضاف إلى صاحب الشرع، وإمّا عن إيثار الأدنى، والقصد إلى الأدنى من غير عذر ولا ضرورة، والعقل يقتضي إيثار الأفضل مع السَّعة والاختيار"[4].

---

[1]- الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص56-65.

[2]- الإحكام ج2ص302.

[3]- البرهان ج1ص207.

[4]- إيضاح المحصول ص388.

المُدْرَكُ التَّاسِعُ: حُسْنُ الاِسْتِفْهَامِ: ومجال حُسن الاستفهام في المسائل اللّغوية، يكون في الاِستفسار عن الدّلالة الحقيقية للّفظة بحسب الوضع اللّغويّ، ومقصود الاستفهام: بيان أنّ اللّفظ له دلالات مُشتركة، بحيث لا يُمكن تقديم أحدها على غيرها إلا بقرينة، مثل أن يقول قائل: سافرتُ راكبا، ولما كانت كلمة "راكبا" تحتمل عدّة مركوبات على سبيل الاِشتراك؛ حَسُن الاِستفهام: راكبا سيارة؟ أو حافلة؟[1].

والأصوليون يوردون حُسن الاِستفهام في مقام البحث عن الدّلالة المقصودة من اللّفظ، وليس في مجال إثبات اللّغات، وذلك لتوقّف الإثبات على النّقل والسّماع عن لسان العرب، وهذا المُدرك الاِستفهاميّ يُمكن جعله في المدارك العقلية التي تُعين في فهم الدّلالة الوضعية للّفظة، كما سبق في مُدرك الامتناع العقليّ.

[1]- ينظر: السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص136.

المَبْحَثُ الثَّانِي: مَكَانَةُ اللُّغَةِ العَرَبِيّةِ وَحُجِّيَتُهَا فِي الدَّرْسِ الأُصُولِيَ.

تبوّأت اللغة العربية شأوا عاليا في الدّرس الأصوليّ، فهي تُعدّ موضع القلب من البدن، وذلك لتوقف فهم نصوص القرآن والسّنة على فهمها، ويكفي اللّغة العربية منزلة أنّها لغة القرآن الكريم، ويكفيها سَعة أنها حَوَت في ألفاظها معاني كلام الله – رب العالمين–، وقد اهتمّ الأصوليون بفنون اللّغة وعلومها حتى بلغوا فيها رتبة الإمامة والحذق، وهذه الرّتبة أهّلتهم للغوص في درر القواعد الأصولية، والوصول بها إلى أقصى مراتب التّحقيق والتّدقيق، بما لم يبلغه اللّغويون.

المَطْلَبُ الأَوّل: مَكَانَةُ اللُّغَةِ العَرَبِيّةِ فِي الدَّرْسِ الأُصُولِيّ.

تستمدّ اللغة العربية مكانتها، وحضورها في الدّرس الأصوليّ، من مقامها في نصوص القرآن والسّنّة، ولـمّا كان القُرآن الكريم رأس الأدلة الأصولية، وغاية ما يفزع إليه الأصوليّ، وفهم نصوص الوحي متوقف على فهم العربية وفنونها؛ تصدّرت اللغة العربية الرّيادة، وانفردت بالمفتاح الذي يكشف عن مكنونات درر الوحي، وقد نوّه الله تعالى بشأنها فقال:{وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}[الشعراء:195].

الفَرْعُ الأَوَّلُ: اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ وِعَاءُ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَة.

شَرُفت اللغة العربية بإنزال آخر الرسالات السّماوية بلسانها، قال تعالى:{كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ}[فصلت:03]، وقد أدرك الصّحابة الكِرام منزلة اللغة العربية من نصوص الوحي، وفهموا أن تعلّمها من الدّين، لأنّ فهم الدين مُتوقّف على فهم اللّغة، وفقه دقائق معاني الوحي مُتوقّف على مدى التّمكّن من اللغة والتغوّل في أسرارها، قال أُبَيُّ بن كعب – رضي الله عنه–:" تعلّموا العربية كما تعلّمون حفظ القرآن"[1]، وكتب عمر بن الخطاب لأبي موسى الأشعريّ– رضي الله عنهما–:" أمّا بعد: فتفقّهوا في السّنّة، وتفقّهوا في العربية، وأعربوا القرآن فإنّه عربيّ"[2]، وقال ابن تيمية:" فإنّ نفس اللغة العربية من الدّين، ومعرفتها فرض واجب، فإنّ فهم الكتاب والسّنّة فرض، ولا يُفهم إلا بفهم اللّغة العربية، وما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب"[3].

---

[1]– أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في إعراب القرآن، رقم: 29915.

[2]– أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب فضائل القرآن، باب ما جاء في إعراب القرآن، رقم: 29914.

[3]– اقتضاء الصراط المستقيم ج1ص527، ينظر: الرازي، المحصول ج6ص24.

الفَرْعُ الثَّانِي: مَرْكَزِيَّةُ اللُّغَةِ العَرَبِيّةِ فِي الإِسْتِمْدَادِ الأُصُولِيِّ.

أطبقت المؤلفات الأصولية على حضور المصدرية اللغوية في ركائز البناء الأصولي، وقد تنوّعت عبارات الأصوليين في بيان العلاقة الوثيقة بينها، وفي هذا الصّدد قال الجوينيّ:" اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلق بالألفاظ والمعاني...وأما الألفاظ فلا بد من الإعتناء بها، فإنّ الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الإستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريّانا من النّحو واللغة "[1]، وفي ذات السّياق قال ابن الحاجب:" وأمّا استمداده؛ فمن الكلام، والعربية، والأحكام...وأمّا العربية فلأنّ الأدلة من الكتاب والسنة عربية"[2]، ومثله الفُتوحيّ حيث قال:" ويَستَمِدّ علم أصول الفقه من ثلاثة أشياء: من أصول الدين، ومن العربية، ومن تصوّر الأحكام"[3]، ونقل الطُّوفيّ إجماع العلماء على ذلك بقوله:" أجمع الأصوليون والفقهاء على استمداد أصول الفقه من ثلاثة أشياء:...والعربية لتوقف فهم معاني كلام الله وكلام رسوله – صلى الله عليه وسلم– عليها...وحينئذ علم العربية أصل من أصول"[4]، بل جعل القرافيّ جُلّ القواعد الأصولية لغويةً، فيقول:" أصول الفقه؛ وهو غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصّة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النّسخ والتّرجيح"[5].

واستمدادُ علمُ أصول الفقه من اللّغة العربية لا يعني تقريرا حرفيا لتقريرات اللغويين، وإعادة نسخ خلاصة تحريراتهم في الكتب الأصولية، وإنّما للأصوليين اجتهادات وتحريرات خاصة بهم، وقد كانت لهم اليد الطّولى في التحرير والتدقيق والتعقيب، والإضافة بطريقة لا يعرفها أهل اللغة بتاتا، وقد تعاطى الأصوليون المعارف اللغوية بمسلكين:

المَسْلَكُ الأَوّلُ: مَسَائِلُ لُغَوِيَّةُ قَرّرَهَا اللُّغَوِيُّون: حيث اكتفى الأصوليون بإيرادها في كتبهم كما هي عند اللّغويين، وفاقا واختلافا، من غير نظر إلى مقاصد الشرع، ويظهر هذا النّوع في كلام ابن السّمعانيّ حول الإختلاف في دلالة حرف "الواو"، فقال:" وقد ادّعى جماعة من أصحابنا أنّها للترتيب، وأضافوا القول به

---

[1]– البرهان ج1ص43، بحذف واختصار.

[2]– مختصر المنتهى ج1ص201–202، بحذف واختصار.

[3]– شرح الكوكب المنير ج1ص48.

[4]– الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1997م، ص278، بحذف واختصار.

[5]– القرافي، شهاب الدين، الفروق ومعه حاشية ابن الشاط ومحمد بن علي، عالم الكتب، لبنان، دط، دت، ج1ص02، ينظر: الزركشي، البحر المحيط ج1ص23.

إلى الشّافعيّ، وقد حُكي هذا المذهب عن بعض نُحاة الكوفيين، وأما عامّة أهل اللغة فعلى خلاف ذلك، وإنما هي عندهم للجمع"[1]، ويغلب هذا النوع في المسائل المُمَهِّدَة للقواعد اللغوية المُراد تقريرها، كمسائل مبادئ اللغات، وتعريف اللغة وأقسامها، ومباحث الحقيقة والمجاز، ومجمل مسائل النحو والتصريف والبلاغة[2]، وهذا التسليم للُّغويين يُعتبر من باب تداخل العلوم فيما بينها، فبيان القواعد الأصولية اللّغوية متوقف على التمهيد بهذه المسائل المقررة، مما تمس الحاجة لبيانه.

المَسْلَكُ الثَّانِي: مَسَائِلُ لُغَوِيَّةٌ قرَّرَهَا الأُصُولِيُون: وأغفلها اللغويون، فوسّعوا عبارتها، وفَكّوا مكنونها، وقسّموها بطريقة إبداعية غاية في التّحرير العلمي بما لا يوجد عند اللغويين، وهذا التوسّع هو نتيجة الجمع بين تقريرات اللّغويين، والنظر إلى مقاصد الشرع، قال الجويني:" واعتنوا – الأصوليون– في فنّهم بما أغفله أئمة العربية، واشتدّ اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان وظهور مقصد الشرع، وهذا كالكلام على الأوامر والنّواهي، والعموم والخصوص، وقضايا الاستثناء"[3]، ويقول ابن السبكي:"...إنّ الأصوليين دقّقوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النّحاة ولا اللّغويون، فإنّ كلام العرب مُتّسع جدا، والنظر فيه مُتشعّب، فَكُتُب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدّقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغويّ...[بحيث] لو فتّشت كتب اللغة لم تجد فيها شيئا في ذلك، ولا تعرّضًا لما ذكره الأصوليون"[4]، ومن شواهد ذلك قول الزركشيّ في مسألة دلالة "كان" على التّكرار:" اختلف الأصوليون في دلالة " كان " على التّكرار، وهي مسألة لم يذكرها النحاة"[5]، ومثله قال الجوينيّ في مسألة دلالة الأمر:" ولو قلتَ لأرباب اللغة وقد جمعهم مَحفل واحد وفاقا: الأمرُ هل يقتضي الإيجاب والندب، أو الإباحة والإطلاق، وما مُقتضاه إذا تجرّد عن القرائن وإذا انضمت إليه القرائن؟ فلا

---

[1]– ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص36.

[2]– ينظر: الجويني، البرهان ج1ص43، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص213، السنوسي، الاستقراء ص467، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص21-26.

[3]– الجويني، البرهان ج1ص43.

[4]– ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج ج2ص15، بحذف واختصار.

[5]– الزركشي، البحر المحيط ج3ص253.

تراهم في سؤالك إلا حيارى"[1]، وفي ذات الموضوع قال الزّركشيّ في تردّد دلالة "الواو" بين العطف والنظم:" ولا يَعْرف النحويون هذه التّفرقة"[2].

بل نجد بعض أئمة اللغة يُحيلون في بعض التّحقيقات اللّغوية إلى تحريرات الأصوليين، ومن شواهد ذلك إحالة بهاء الدين ابن السبكي اللّغويّ[3] صاحب كتاب "عروس الأفراح"، في كثير من التحقيقات اللغوية إلى أصول الفقه، فيقول في مسألة إفادة الأمر الفورية أو التّراخي:" ومحلّ الحِجاج على هذه المسألة أصول الفقه"[4]، وقال مُعلّلا إعراض اللغويّ القزوينيّ صاحب المتن المشروح وهو "تلخيص المفتاح"، عن إفادة الأمر التّكرار:" ولم يتعرّض المُصنّف لكون الأمر للتكرار أو المرّة، ولا لغيره من مسائل الأمر، لأنّه أحال على كتب الأصول"[5]، ومن عجيب تلاقح الدراية اللّفظية بالمقاصد الشرعية للأصوليين، أن وصلوا بمعاني صيغة الأمر إلى ستة وعشرين معنى، وهذا ما لا يعرفه النحاة[6].

وقد أشار إلى هذين المسلكين الجوينيّ بقوله:" ولكن لمّا كان هذا النوع – أي: اللغة- فنّا مجموعا يُنتحى ويقصد، لم يكثر منه الأصوليون مع مسيس الحاجة إليه، وأحالوا مظانّ الحاجة على ذلك الفنّ، واعتنوا في فنهم بما أغفله أئمة العربية واشتد اعتناؤهم بذكر ما اجتمع فيه إغفال أئمة اللسان، وظهور مقصد الشرع...ولا يذكرون ما ينصّه أهل اللّسان إلا على قدر الحاجة الماسّة التي لا عدول عنها"[7].

وعند وقوع التّنازع بين اللّغويين والأصوليين في القواعد الأصولية ذات المُدرك اللّغوي، يُنظر إلى صفة المسألة اللّغوية؛ فإن كان للمقاصد الشّرعية أثر في إثارة الخلاف، فإنّ العبرة بقول الأصوليّين، لأنّ معهم من معاني الشّرع والقرائن الشّرعية ما يغفل عنه اللّغويون، وإن كانت المسألة مُتمحّضة في المصدرية اللّغوية، فإن للأصوليين مسلكين في دفع التّعارض، مسلك الجمع بين الأقوال، ومسلك تقديم قول اللّغويين، وبيانها فيما يلي:

---

[1]- الجويني، التلخيص ج1ص265.

[2]- الزركشي، بدر الدين، سلاسل الذهب، تح: محمد المختار الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط2، 2002م، ص260.

[3]- هو أبو حامد أحمد بن علي بن عبد الكافي السبكي، نحويّ وبلاغيّ، توفي سنة: 773هـ، من مؤلفاته: عروس الأفراح في تلخيص المفتاح، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج1ص342.

[4]- ابن السبكي، أحمد بن علي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، لبنان، ط1، 2003م، ج1ص469.

[5]- ابن السبكي، عروس الأعراس ج1ص469، ينظر: الجوير: استدلال الأصوليين باللغة العربية ص27.

[6]- المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي ص73، وعدّدها بشواهدها.

[7]- الجويني، البرهان ج1ص43-44، بحذف واختصار.

أَوَّلاً: الجَمْعُ بَيْنَ القَوْلَيْنِ: وقد جلّى القرافيّ مسلك الجمع بقوله:" والأُصُوليون طائفة عظيمة الشّأن، كثيرة العدد، لا يمكن تخطئتها في النّقل عن العرب، وكذلك النحاة واللغويون، طائفة عظيمة الشأن، وهي تنقل عن العرب أيضا، ولا يُمكن أن يقال: إنّ النّحاة واللُّغويّين أقعد بلسان العرب من الأصوليين، فيقدَّمون عليهم، لأن ذلك يلزم فيه تخطئة الأصوليين، ولا سبيل إلى رد ذلك، فإنّ خطأ مثل هؤلاء بعيد جدا، فلا بدّ من الفكرة في معنى القولين، حتى يقع الجمع بينها"[1]، ويُتلمّس في كلام القرافيّ تحرّجه من تغليب قول اللّغويين على قول الأُصوليّين عند التّنازع أو العكس، وذلك لتكافؤ ميزان الترجيح بينهما مُكنة وقُوّة وعددا، وهذا الذي جعله يُرشد النّاظر في خلافهم إلى إعمال مسلك الجمع بين القولين، وإدامة النّظر وإعمال الفكر حتى بلوغ القول الجامع.

ومثّل القرافي بمسألة إفادة الجمع السالم المحلى بالألف واللام للجمع، فقال:" قال أئمة اللغة والنحو: إن جموع السلام مذكرة ومؤنثة نحو: المشركين والمشركات، والمؤمنين والمؤمنات لأقل الجمع وهو العشرة فما دونها، لا يتناول ما فوقها...وهذا النّقل يقتضي أنها في غاية المُنافاة لاقتضاء العموم، فإنّ العموم مدلوله غير متناه، وغير محصور، والعشرة فما دونها متناهية محصورة، فبين البابين تَنَافٍ شديد"[2]، ثم نقل قول الأصوليين فقال:" وقال الأصوليون: إنّ المشركين والمؤمنين ونحو ذلك، من صيغ العموم...ويتناول لغة ما لا يتناهى، وما لا ينحصر"[3]، وبين القولين مناقضة واضحة في استغراق ما وراء العشرة بلفظ المؤمنين والمشركين، ثم ذكر سبيل الجمع بينهما: وذلك بأن يُقال: إنّ قول الأصوليين محمول على التعريف باللام، أو الإضافة، وقول اللغويين محمول على حالة التنكير، نحو: مؤمنين ومشركين، قال القرافي عن هذا الجمع:" وهذا وجه حسن في طريق الجمع بين النّقل"[4].

والأصوليون لهم اعتناء ظاهر باختيارات سيبويه[5] النّحوية، ويوردون أقواله على سبيل الحِجاج والبرهان، بل كثير منهم يُرجّح باختياراته النحوية في "الكتاب"[1]،ومن شواهد ذلك: مسألة الجرّ بالمُجاورة،

---

[1]- القرافي، أحمد بن إدريس، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تح: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، ط1، 1990م، ج2ص68.

[2]- القرافي، العقد المنظوم ج2ص67، بحذف واختصار.

[3]- القرافي، العقد المنظوم ج2 ص68، بحذف واختصار.

[4]- القرافي، العقد المنظوم ج2ص68-69، الجويني، البرهان ج1ص117،118، الرازي، المحصول ج2ص359-360، ابن السبكي، الإبهاج ج4ص1241.

[5]- هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي، يلقب: بسيبويه، لغويّ حاذق، توفي سنة: 180هـ، وقيل غير ذلك، من مؤلفاته:

واختيار كون المجرور مشارك للجار في المعنى، قال الجوينيّ:" فالمُختار إذا في قوله تعالى: "وأرجُلِكُم" ما ذكره متبوع الجماعة وسيّد الصناعة سيبويه"[2]، وقال الزركشيّ في مسألة وقوع الاشتراك في اللغة:" والمُختار جوازه عقلا ووقوعه سمعا، قال سيبويه: "ويل له" دعاء وخبر"[3].

ونُلفي الجوينيّ يتحرّج من مخالفة اختيار سيبويه إجلالا له؛ ويسعى جهده لجمع الأقوال التي عارضته، وشاهد ذلك: مسألة إفادة الجمع السّالم القلّة، نقل التّاج السّبكيّ إجماع النّحويين على مذهب سيبويه، وهو أن الجمع السّالم لا يفيد إلا القلة، ونقل إجماع الأصوليين أنه يفيد العموم[4]، قال الجوينيّ:" ذكر سيبويه وغيره من أئمة النّحو أنّ جمع السلامة من أبنية جمع القلة، وهذا مُشكل جدا، فإن مُصادمة الأئمة في الصناعة والخروج عن رأيهم لا سبيل إليه"[5]، ثم جعل القولين في درجة واحدة، وسعى مُجتهدا في الجمع بين القولين فقال:" فأهمّ مقصود المسألة محاولة الجمع بين مسالك الأئمة"[6].

ومن توسّع الطّوفيّ في اعتبار الآراء النّحوية، اعتداده بقول النّحويّ في الخلاف الفقهيّ، وذلك لقدرته على الاستنباط من النصوص، ولا يعتبر بقول الفقيه الفروعيّ غير العالم بالنّحو[7].

ثَانِيًا: تَرْجِيحُ قَوْلِ اللُّغَوِيِّينَ: واختار الرّازيّ تقديم قول اللّغويين على قول الأصوليين عند تعذّر الجمع بين الأقوال، فقال:" وقول أهل اللغة في المباحث اللغوية راجح على قول غيرهم"[8].

وشاهد تقديم قول اللّغويّن على قول الأصوليين: مسألة إفادة حرف "الباء" معنى التبعيض، فقد تنازع الأصوليون واللّغويون في دلالة التبعيض لحرف الباء، فأثبتها طائفة من الأصوليين، وجعلوا من معاني الباء

الكتاب، ينظر، السيوطي، بغية الوعاة ج2ص230.

[1]- رياض، عادل فتحي، أثر سيبويه في الدّرس الأصولي، المؤتمر الدولي السادس: سيبويه إمام العربية، كلية دار العلوم، القاهرة، 2010م، ج2ص10، ينظر على سبيل المثال: الجويني، البرهان ج1ص117، ص119، ص207، الزركشي، البحر المحيط، ج2ص306، ج3ص100، ص141، ص189، ج4ص116.

[2]- ينظر: الجويني، البرهان ج1ص207.

[3]- الزركشي، البحر المحيط ج2ص379.

[4]- ينظر: ابن السبكي، الإبهاج ج4ص1214، رياض، أثر سيبويه في الدرس الأصولي ص17، وتَعَقَّبَ ابنَ السبكيَّ المازريُّ وبعده الأبياريُّ في حكاية الإجماع، ونقلا خلاف أبي إسحاق الإسفرائيني، قال العلائي: "ولا أراه يثبت ذلك عنه"، ينظر: العلائي، تلقيح الفهوم ص381.

[5]- البرهان ج1ص117.

[6]- البرهان ج1ص117.

[7]- الطوفي، شرح مختصر الروضة ج3ص39، رياض، أثر سيبويه في الدرس الأصولي ص08.

[8]- الرازي، المحصول ج1ص179، الودعاني، أسباب اختلاف الأصوليين ج2ص855-861.

الوضعية التبعيض، ونفاها عامة اللّغويين، ومنعوا إفادة الباء لمعنى التبعيض، قال ابن بَرهان[1]:" من زعم أنّ الباء تفيد التبعيض، فقد جاء أهلَ اللّغة بما لا يعرفونه"[2]، وأنكره سيبويه في خمسة عشر موضعا من كتابه[3]، وقال ابن جني:" فأمّا ما يحكيه أصحاب الشّافعيّ عنه من أن الباء للتبعيض، فشيء لا يعرفه أصحابنا، ولا ورد به ثَبت"[4]، وقال ابن تيمية في سياق جوابه على القائلين بإفادة "الباء" التّبعيض في مسح الرأس من آية الوضوء الواردة في قوله تعالى:{ وَأَرْجُلِكُمْ}[المائدة:06]:" ولهذا كانت هذه الباء لا تدلّ على التبعيض عند أحد من السلف وأئمة العربية، ولا قال الشّافعيّ إنّ التبعيض يُستفاد من الباء؛ بل أنكر إمام الحرمين وغيره من أصحابه ذلك، وحكّموا كلام أئمة العربية في إنكار ذلك"[5]، وقال:" ومن ظن أنّ من قال بإجزاء البعض، لأنّ الباء للتبعيض أو دالة على القدر المشترك؛ فهو خطأ أخطأه على الأئمة وعلى اللّغة وعلى دلالة القرآن"[6].

وبيّن ابن تيمية تصاريف دلالة الباء الداخلة على فعل متعد بنفسه فقال:" والباء للإلصاق وهي لا تدخل إلا لفائدة: فإذا دخلت على فعل يتعدى بنفسه أفادت قدرا زائدا، وهو تضمين المسح معنى الإلصاق، فأفاد أنّ المتوضئ يلصق برأسه شيئا من المسح، ولو قال: فامسحوا رءوسكم أو وجوهكم: لم تدل على ما يلتصق بالمسح فإنك تقول: مسحتُ رأس فلان وإن لم يكن بيدك بلل، ومثله قوله تعالى:{عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ}[الإنسان:06]، فإنه لو قيل: يشرب منها لم تدل على الري، فضُمِّنَ يَشربُ معنى: يُروَى، فقيل:" يَشْرَبُ بِهَا"، فأفاد ذلك أنه شُربٌ يحصل معه الرّيّ"[7].

---

[1]- هو أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد بن بَرهان البغدادي، فقيه حنبليّ ثم شافعيّ، وأصوليّ، توفي سنة: 518هـ، من مؤلفاته: الوصول إلى الأصول، ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج8ص30.

[2]- ينظر: الطوفي، الصعقة الغضبية ص383.

[3]- ينظر: محمد بن علي، الشوكاني، نيل الأوطار، تح: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر ط1، 1993م، ج1ص197.

[4]- ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط2، 1993م، ص123.

[5]- مجموع الفتاوى لابن تيمية ج21ص350.

[6]- مجموع الفتاوى لابن تيمية ج21ص123.

[7]- مجموع الفتاوى لابن تيمية ج21ص123-124، بحذف وتقديم وتأخير، ينظر: ابن السبكي، الإبهاج ج3ص901.

ومُدرَكُ الشافعية في إجزاء بعضية المسح، مستفاد من خارج النص، وليس من دلالة الباء في الآية، قال ابن تيمية:" وإنّما مأخذ من جوّز البعض: الحديث"[1]، وقال عبد العزيز البخاريّ:" التبعيض ثبت بطريق آخر لا بالباء"[2].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: العِلْمُ بِالعَرَبِيَّةِ مِنْ شَرَائِطِ تَحْقِيقِ دَرَجَةِ الإِجْتِهَادِ.

تظاهرت كلمة الأصوليين على اشتراط العلم بفنون اللغة العربية وإحكام ناصيتها، لبلوغ درجة الإجتهاد الشّرعيّ، وهم في ذلك فريقان:

الفَرِيقُ الأَوَّلُ: ويُمثّله جماهير الأصوليين[3]، حيث توسّطوا في المقدار الواجب معرفته من اللغة العربية لتحصيل درجة الإجتهاد، بحيث تكون المسائل اللّغوية المعلومة عند المُجتهد أكثر مما لا يعلمه، ولعلّ الغزاليّ هو أوّل من خفّف شرط الإلمام باللغة العربية فقال – في سياق تَعداد شرائط الاجتهاد–:" علمُ اللغة والنّحو؛ أعني القَدر الذي يفهم به خطاب العرب وعادتهم في الاستعمال، إلى حدّ يُميّز بين صريح الكلام وظاهره ومجمله، وحقيقته ومجازه، وعامّه وخاصّه، ومُحكمه ومتشابهه، ومطلقه ومقيده، ونصّه وفحواه، ولحنه ومفهومه، والتّخفيف فيه أنّه لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمُبرّد، وأن يعرف جميع اللغة ويتعمق في النحو، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب، ودرك حقائق المقاصد منه"[4]، وفي ذات الصّدد قال الآمديّ:" ولا يُشترط أن يكون في اللغة كالأصمعيّ، وفي النّحو كسيبويه والخليل، بل أن يكون قد حصّل من ذلك على ما يعرف به أوضاع العرب، والجاري من عاداتهم في المخاطبات"[5].

الفَرِيقُ الثَّانِي: ويمثّله بعضُ الأُصوليين، حيث ذهبوا إلى توسيع دائرة المقدار المشروط من علوم العربية، وشرطوا في المُجتهد الإلمام باللغة العربية والتعمق في درايتها والتضلع فيها، والإنتهاء في الإحاطة

---

[1]– مجموع الفتاوى لابن تيمية ج21ص124، والحديث هو ما رواه المغيرة بن شعبة – رضي الله عنه– أن النبي – صلى الله عليه وسلم– توضأ فمسح على خفيه ومقدم رأسه وعلى عمامته"، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة، رقم: 247.

[2]– البخاري، كشف الأسرار ج2ص170، ينظر: الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، دار المعرفة، بيروت، دط، 1990م، ج1ص41، الطوفي، الصعقة الغضبية ص377.

[3]– ينظر: الرازي، المحصول ج6ص24، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص437، السبكي، الإبهاج ج7ص2900، الزركشي، البحر المحيط ج8ص233، البخاري، كشف الأسرار ج4ص16.

[4]– المستصفى ص343.

[5]– الآمدي، الإحكام ج4ص163.

بتفاصيلها، ومن أبرزهم ابن حزم حيث قال:" فَفَرْضٌ على الفقيه أن يكون عالما بلسان العرب، ليفهم عن الله – عز وجل– وعن النبي – صلى الله عليه وسلم–، ويكون عالما بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن، وبه يفهم معاني الكلام"[1]، وممن اشتهر برفع راية اشترط العالِمية في العربية الشّاطبيّ، حيث قال:" فالحاصل أنه لا غنى للمجتهد في الشريعة عن بلوغ درجة الاجتهاد في كلام العرب، بحيث يصير فهم خطابها له وصفا غير مُتكلّف ولا مُتوقف فيه في الغالب، إلا بمقدار توقف الفطن لكلام اللبيب"[2]، بل جعل مقدار الفهم بالعربية هو الميزان في تحديد درجة المجتهد العلمية، فقال:" الشّريعة عربية، وإذا كانت عربية؛ فلا يفهمها حق الفهم إلا من فهم اللغة العربية حق الفهم؛ لأنهما سيان في النمط ما عدا وجوه الإعجاز، فإذا فرضنا مبتدئا في فهم العربية فهو مبتدئ في فهم الشريعة، أو متوسطا؛ فهو متوسط في فهم الشريعة، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشريعة؛ فكان فهمه فيها حجة كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حُجّة، فمن لم يبلغ شأوهم؛ فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم، وكل من قصر فهمه لم يُعَدّ حجة، ولا كان قوله فيها مقبولا"[3]، وكون جودة الفهم في النّصوص، متوقفة على قوة التّمكّن من العلوم العربية مُسلّم لا خلاف فيه، قال الشوكانيّ:" ومن جعل المقدار المُحتاج إليه من هذه الفنون (اللّغوية) هو معرفة مُختصر من مُختصراتها، أو كتاب متوسط من المؤلفات الموضوعة فيها، فقد أبعد، بل الإِستكثار من الممارسة لها، والتّوسع في الاطلاع على مطولاتها مما يزيد المُجتهد قُوّة في البحث، وبصرا في الإِستخراج، وبصيرة في حصول مطلوبه"[4].

فالمُحصَّل أن المقدار المُعتبر من علوم العربية في عملية الاجتهاد درجتان: شرط صحّة؛ وهي المعرفة المتوسطة في علوم العربية وهو مرتبة مجمع على شرطيتها من باب أقلّ ما قيل، وشرط كمال يُبيّنه الجوينيّ بقوله:" لن يستكمل المرء خلال الإِستقلال بالنظر في الشرع، ما لم يكن ريّانا من النّحو واللغة"[5].

---

[1]– ابن حزم، الإحكام ج5ص126.

[2]– الموافقات ج5ص57.

[3]– الشاطبيّ، الموافقات ج5ص53.

[4]– إرشاد الفحول ج2ص209.

[5]– الجويني، البرهان ج1ص43، ينظر: ابن بية، عبد الله، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1999م، ص43.

المَطْلَبُ الثَّانِي: حُجِّيَّةُ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ فِي الاِسْتِدْلَالِ الأُصُولِيِّ.

أجمعَ الأُصُوليون على صحّة حُجّيّة اللغة العربية في إثبات القواعد الأصولية، وإجماعهم ثابت بطريقين؛ طريق نظريّ، وآخر عمليّ تطبيقيّ، وقد سبق تقرير منزلة اللّغة العربية من نصوص القرآن والسّنّة، وأنها علمٌ شرعيّ، وأنّ بناء البيت الأصوليّ يتّكأ على اللّغة توكُّأً جليا، ويستمدّ مصدريته من فنونها، وفيما يلي تجلية لأوجه استمداد القواعد الأصولية من علوم العربية.

الفَرْعُ الأَوّلُ: الإِجْمَاعُ النَّظَرِيُّ عَلَى حُجِّيَّةِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ.

يحتلُّ باب دلالات الألفاظ القسم الأوفر بين أبواب أصول الفقه، وتُعتبرُ الدّلالات قسيما للأدلّة الشّرعية، وتفهُّمُ الدلالات متوقف على تفهم العربية، إذ لا مسلك لدرك معاني الخطابات الشرعية إلا باللغة العربية، وقد أفاض الأصوليون في تبيين وجه العلاقة بين معاني النّصوص، والعلوم العربية، قال الآمديّ مُبيّنا ذلك:" أمّا علم العربية؛ فَلِتَوَقّف معرفة دلالات الأدلّة اللّفظية من الكتاب والسّنّة، وأقوال أهل الحلّ والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة"[1]، وفي ذات الصّدد قال الإسنويّ:" وأمّا العربية فلأنّ أدلته من الكتاب والسنة عربية، وحينئذ؛ فيتوقف فهم تلك الأدلة على فهمها والعلم بمدلولها على علمها"[2]، وقال الشّاطبيّ مُبيّنا المُؤهَّلَ للكلام في الشّريعة:" أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيا، أو كالعربيّ في كونه عارفا بلسان العرب...فإذا كان الأمر على هذا، لزم كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسّنّة أن يتعلم الكلام الذي به أُدّيت"[3]، وجعل الرّازيّ علوم العربية أصلا قسيما للنصوص فقال:" فإنّ اللغة والنّحو يجريان مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص"[4]، وفي ذات السّياق قال القرافيّ:" البحث في مسائل أصول الفقه، إنما يقع عن تحقيق اللغة، ليُحمل عليها الكتاب والسنة"[5]، ومثله قال الزّحيليّ:" لهذا وضع علماء الأصول قواعد وضوابط هي في الحقيقة مستمدة من طبيعة اللغة العربية، واستعمالاتها في المعاني حسبما

---

[1]- الآمدي، الإحكام ج1ص08.

[2]- الإسنوي، الكوكب الدري ص185.

[3]- الشاطبي، الاعتصام ج3ص257-260، بحذف واختصار.

[4]- الرازي، المحصول ج1ص213، القرافي، نفائس الأصول ج2ص518.

[5]- القرافي، نفائس الأصول ج4ص1869.

قرّر أئمة اللغة، ووفقا للتتبع واستقراء الأساليب العربية، فهي ليست قواعد شرعية أو دينية خاصة، وإنما هي عربية شكلا ومضمونا، نصّا وروحا، لذا؛ فإنُها تستعمل في فهم أي نصّ شرعيّ أو قانونيّ"[1].

وقد أبان ابن خلدون عن ضرورة تفهّم اللّغة العربية للمُتصدّي لعلم أصول الفقه خصوصا، فقال:" اللّغة والنّحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضروريّة على أهل الشّريعة، إذ مأخذ الأحكام الشّرعيّة كلّها من الكتاب والسّنّة، وهي بلغة العرب"[2]، وقال الرّازيّ:" معرفة الشّرع لا تحصل إلا بواسطة معرفة اللغة والنّحو"[3]، وفي ذات الصّدد قال ابن يعيش[4]:" لا بدّ في التّفسير من استعمال العربية، والاستضاءة بدلالة ألفاظها، إذ كان مُنزّلا باللّسان العربيّ، فلا بد من معرفة ألفاظ العرب، والاطّلاع على مواضعها، إذ الألفاظ أدلة المعاني، فكذلك أصول الفقه مرتبطة بمعرفة العربية، لأنه يُبتنى على معرفة الكتاب والسنة، ولا يُعرف معناهما إلا بمعرفة العربية، ولذلك كانت شرطا في الاجتهاد"[5]، وجلّى ذلك قال ابن فارس بقوله:" إنّ علم اللّغة كالواجب عَلَى أهل العلم، لئلّا يحيدوا فِي تأليفهم أَوْ فتياهم عن سَنن الِاستواء، وكذلك الحاجة إِلَى علم العربية"[6].

ولهذا نجد أغلب علماء أصول الفقه، حُذّاقا في علوم العربية، وأدباء أصحاب ذوق عال، وذوي مُكنة في قرض الشعر ونظم المتون، وأبرز شاهد في ذلك إمام الصّنعة الشافعي، حيث قال عنه ابن هشام:" الشّافعيّ حُجّة في اللغة"[7]، وقال الذّهبيّ[8] عن ابن الحاجب:" وخالف النّحاة في مسائل دقيقة، وأورد عليهم إشكالات مفحمة"[9]، وأغلب الأصوليّن كانت لهم مشاركات وتأليفات في علم النّحو والتّصريف والبلاغة[10].

---

[1]- الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي ج1ص198، وينبّه إلى أن كلام الزحيلي يتّجه إلى القواعد اللّغوية التي لم تتأثر بالمقاصد الشّرعية، أما دلالات الألفاظ المُشربة بالمعاني الشّرعية فإنها خاصة بالنّصوص الشّرعية، ولا تصلح لتفسير النصوص القانونية.

[2]- تاريخ ابن خلدون ج1ص753.

[3]- الزركشي، البحر المحيط ج2ص228.

[4]- هو أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش بن محمد الحلبي، لغويّ ونحويّ، توفي سنة: 643هـ، من مؤلفاته: شرح المفصل، شرح تصريف ابن جني، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج2ص351.

[5]- ابن يعيش، موفق الدين، شرح المفصل، تح: إيميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2011م، ج1ص56.

[6]- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، الصاحبي في فقه اللغة، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط1، 1997م، ص35.

[7]- النووي، يحي بن شرف الدين، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت، ج1ص49.

[8]- هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز شمس الدين الذهبي الدمشقي، حافظ ومحدّث ومؤرخ، توفي سنة: 748هـ، من مؤلفاته: تاريخ الإسلام، سير أعلام النبلاء، ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج9ص100.

[9]- سير أعلام النبلاء ج16ص430.

[10]- ينظر: المراغي، عبد الله، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، مطبعة أنصار السنة المحمدية، مصر، دط، 1947م، شعبان، محمد

الفَرْعُ الثّانِي: الإِجْمَاعُ العَمَلِيُّ عَلَى حُجِّيَّةِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ.

لا يخلو كتاب أصوليّ إلا ويتضمن قواعد أصولية ذات مدرك لغوي، وهذا أمر بارز ومتواتر وجليّ، ويكفي للإطلاع عليه فتح أي كتاب في علم أصول الفقه، وتصفّح باب الدّلالات، وطريقة المتكلمين الأصولية أظهرُ في تقعيد القواعد ذات المدارك اللغوية من طريقة الفقهاء، وذلك لتباين منهج تقعيد القواعد بين الطّريقتين[1]، قال الشّاطبيّ:" وغالب ما صُنّف من أصول الفقه من الفنون إنما هو من المطالب العربية التي تكفل المجتهد فيها بالجواب عنها"[2].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: كُلُّ مَا ثَبَتَ فِي اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ يَثْبُتُ فِي نُصُوصِ القُرْآنِ وَالسُّنَّةِ.

حيث إنّ القواعد اللّغوية الحاكمة للنصوص الأدبية، هي ذاتها تحكم النّصوص الشّرعية، وكلّ ما هو مُقرّر في علوم العربية مُقرّر في نصوص الوحي، إلا أن ينقل عنه ناقل، قال الشافعيّ:" خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتّساع لسانها، وأنّ فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما، ظاهرا، يراد به العام، الظاهر، ويستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعامّا ظاهرا يراد به العام، ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه؛ وعاما ظاهرا، يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره"[3]، وقال القرافيّ:" الله تعالى أنزل القرآن بلغة العرب وعلى منوالهم فكلّ ما كان في عادة العرب حسنا أُنزل في القرآن على ذلك الوجه، أو قبيحا في لسان العرب لم ينزل في القرآن، توفية بكون القرآن عربيا وتحقيقا لذلك"[4].

وسلك الأصوليون مسلك الإستدلال التلازميّ بين دلالة اللّغة ونصوص القرآن الكريم، فنجد الباجيّ يستدلّ لوقوع المجاز في القرآن الكريم بأنّ:" القرآن نزل بلغة العرب، والمجاز من أكثر شيء في كلامهم، وأبين المحاسن في خطابهم، وبه يُجملون مخاطباتهم، ويعدّونه من البديع بينهم، فلا مانع من وجود ذلك

إسماعيل، أصول الفقه، تاريخه ورجاله، دار المريخ، الرياض، دط، 1981م.

[1]- الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص48.

[2]- الشاطبي، الموافقات ج5ص57.

[3]- الرسالة ص50.

[4]- القرافي، الفروق ومعه حاشية ابن الشاط ج1ص92.

فيه"[1]، ومثله استدلّ الشوكاني لوقوع المُشترك اللّفظيّ في نصوص الوحي فقال:" وكما هو واقع في لغة العرب بالإستقراء، فهو أيضا واقع في الكتاب والسنة"[2].

المَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَجَالَاتُ الاِسْتِدْلَالِ الصَّحِيحِ بِاللُّغَةِ العَرَبِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ اللُّغَوِيَّةِ.

تنوّعت استدلالات الأصوليين باللّغة العربية باعتبارها دليلا ينهض بحجية القواعد الأصولية اللّغوية، حيث وُظّفت مختلف الرّوافد التي يمكن أن تثبت بها اللّغة، وقد تصدّرها؛ القرآن الكريم، والسّنّة النّبوية المُطهّرة، والشّعر الجاهليّ والإسلاميّ، ووُظّفت أقوال أهل اللّغة وأئمة اللّغة، وإجماعاتهم، والتّبادر الذّهنيّ، وساق الأُصوليون دليلي الاستقراء والضّرورة وهما عقليان في الاِستمداد اللّغويّ، وفيما يلي تجلية المسالك الصّحيحة في الاِستدلال اللّغويّ على القواعد الأصولية.

المَطْلَبُ الأَوّلُ: الاِسْتِدْلَالُ بِالقُرْآنِ الكَرِيمِ وَالسُّنّةِ النَّبَوِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ.

سبق في الفصل الأول بيانُ حُجّية الاِستدلال بنصوص القرآن الكريم والسّنّة النبوية على القواعد الأصولية الشّرعية، وفي هذا المطلب يُبيّنُ استدلال الأصوليين بنصوص القرآن والسنة على القواعد الأصولية اللّغوية، باعتبارهما نصوصا عربية.

الفَرْعُ الأَوّلُ: الاِسْتِدْلَالُ بِالقُرْآنِ الكَرِيمِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ.

القرآن الكريم مورد مدرار لا ينضب نوره، ولا يُحدّ خيره وعلومه، و"ألفاظ القرآن هي لبّ كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حُذّاق الشعراء والبُلغاء في نَظْمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المُتفرّعات عنها والمُشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة، وكالحثالة والتّبن بالإضافة إلى لبوب الحنطة"[3].

وقد ساق الأصوليون النّصوص القرآنية في مقام الحِجاج على القواعد اللّغوية، إذ هو غاية الفصاحة، وقمة البيان، ومن شواهد استدلال الأصوليين بالقرآن الكريم على القواعد الأصولية ذات المدرك اللّغويّ ما يلي:

---

[1]- إحكام الفصول ص313.

[2]- إرشاد الفحول ج1ص59، ينظر: السنوسي، الاستقراء ص466.

[3]- الأصفهاني، المفردات ص55.

القَاعِدَةُ الأُولَى: لَا يُشْتَرَطُ العُلُوُّ وَالِاسْتِعْلَاءُ فِي صِيَغِ الأَمْرِ وَالنَّهْيِّ[1]: وقد شهد لصحّة القاعدة في نصوص القرآن الكريم، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: قال الله- تعالى- حكاية عن فرعون:{قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ}[الأعراف:109-110]، ووجه انتزاع حُجية عدم اشتراط العلوّ والاستعلاء في صيغ الأمر والنهي من دلالة الآية: يتجلى في كون فرعون أعلى رتبة من قومه، ولكنّه جعلهم آمرين له، وهم أقلّ منه منزلة وشأنا[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: قال الله – تعالى-:{وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ}[الزخرف:77]، ووجه انتزاع حُجية عدم اشتراط العلوّ والاستعلاء في صيغ الأمر والنهي من دلالة الآية: يتجلى في نداء أصحاب النّار مالكا خازن جهنّم من أجل طلب القضاء عليهم وإماتتهم وإفنائهم من الله تعالى، وهم أقل منزلة وشأنا[3].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: قال الله – تعالى-:{قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ}[آل عمران:31]، ووجه انتزاع حُجية عدم اشتراط العلوّ ولا الاستعلاء في صيغ الأمر والنّهيّ من دلالة الآية: يتجلى في كون الأمر باتّباع النّبي – صلى الله عليه وسلم- صدر على وجه التّلطّف، وعلى غاية الترغيب والتحبيب، وليس فيها استعلاء[4].

وقد نقل الزركشيّ عن العبدريّ[5] حكاية إجماع النّحاة على ذلك فقال:" وقطع به العبدريّ في "المُستوفى"، مُحتجا بإجماع النحويين على ذلك الأمر والنهي، وأنّه لا رتبة بينهما... فالصواب: أن صيغة

---

[1]- العلو هيئة للآمر لشرفه وعلوّ منزلته، كالأب مع ابنه، والسيد مع عبده، والاستعلاء هيئة للأمر، كرفع الصوت، وإظهار الترفع، والطلب بغلظة وقهر، ينظر: العلوي، نشر البنود ج1ص148.

وعدم اشتراط العلوّ والاستعلاء هو قول جمهور الأصوليّين، واختاره بعض الحنفية، منهم: السرخسي، وغالب المالكية، وبعض الشافعية، وبعض الحنابلة، واختار اشتراط العلوّ دون الاستعلاء بعض الحنفية، منهم: الجصاص، وبعض المالكية، منهم: ابن العربي، وأكثر الشافعية، ومنهم: الشيرازي، والجويني، وابن السمعاني، واختار اشتراط الاستعلاء دون العلوّ، أكثر الحنفية وبعض المالكية، منهم: الباجي وابن الحاجب، وبعض الشافعية، منهم: الرازي والآمدي، واشترطهما معا القاضي عبد الوهاب المالكي، ينظر: أصول السرخسي ج1ص11، الجصاص، الفصول في الأصول ج2ص79، ابن العربي، المحصول ص55، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص794، الشيرازي، اللمع ص12، البرهان، الجويني ج1ص63، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص53، الباجي، الإشارة ص56 الرازي، المحصول ج2ص17، الآمدي، الإحكام ج2ص137، الزركشي، البحر المحيط ج3ص261، المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج5ص2165، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص244.

[2]- القرافيّ، نفائس الأصول ج3ص1141، ابن السبكيّ، الإبهاج ج4ص996، ابن بية، أمالي الدلالات ص179، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص246.

[3]- الزركشيّ، البحر المحيط ج3ص263، ابن الجوزيّ، نزهة الأعين النواظر ص508.

[4]- ابن السبكيّ، الإبهاج ج4ص998.

[5]- هو: أبو عبد الله محمد بن محمد بن علي العبدريّ المغربيّ، فقيه مالكيّ و أصولي ورحّالة، توفي بعد688هـ من مؤلفاته: المستوفى في شرح

" افعل " ظاهر في اقتضاء الفعل سواء كان من أعلى أو مساو أو دون، لكن يتميز بالقرينة، فإن كان المُخَاطِبُ مخلوقا كانت قرينة دالة على حمله على الدّعاء بالإصطلاح العُرفيّ الشّرعيّ لا اللُّغويّ"[1].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: يَصِحُّ الاِسْتِثْنَاءُ مِنْ غَيْرِ الجِنْسِ[2]: وقد شهد لصحّة القاعدة في نصوص القرآن الكريم ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: قال الله – تعالى– في قصّة أمره بالسّجود لآدم:{فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ}[ص:73–74]، وقال – تعالى–:{وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ}[الكهف:50]، ووجه انتزاع حُجية صحّة الإستثناء من غير الجنس من دلالة الآية: يتجلى في كون الآية بيّنت أنّ إبليس من الجنّ وليس من جنس الملائكة، وقد بيّن النبي – صلى الله عليه وسلم– تمايز الجنسين فقال:" خُلِقَتِ الْمَلَائِكَةُ مِنْ نُورٍ، وَخُلِقَ الْجَانُّ مِنْ مَارِجٍ مِنْ نَارٍ، وَخُلِقَ آدَمُ مِمَّا وُصِفَ لَكُمْ"[3]، فإبليس ليس من جنس الملائكة وقد استُثني منه[4].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: قال الله – تعالى– حكاية عن قول إبراهيم لقومه:{فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ}[الشعراء:77]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة صحّة الإستثناء من غير الجنس من دلالة الآية: يتجلى في استثناء إبراهيم – صلى الله عليه وسلم– ربّ العالمين من جملة معبوداتهم المخلوقة، والله — سبحانه تعالى– ليس من جنس المخلوقين[5].

المستصفى، الرحلة العبدرية، ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص312، الزركلي، الأعلام ج7ص32.

[1]– ينظر: الزركشيّ، البحر المحيط ج3ص263، هذا من حيث الوضع اللّغويّ، أما من جهة الشرع، فالأصوليون يضيفون قيد العلو لكونها أوامر ربانية، ينظر: الدّريني، الاجتهاد بالرأي ص535.

[2]– وهو قول طائفة من المالكية، منهم: الباجي، والعلويّ، وطائفة من الشافعية والحنابلة، واختار عدم جوازه جمهور الأصوليّين من الحنفية، وبعض المالكية، والشافعية، وعامة الحنابلة، ينظر: أصول السرخسي ج2ص42، الباجي، إحكام الفصول ص441، العلوي، نشر البنود ج1ص242، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص239، الآمدي، الإحكام ج2ص291، الزركشي، البحر المحيط ج4ص370، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج6ص2548، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص359، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص576.

[3]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزهد والرقائق، باب في أحاديث متفرقة، رقم: 2996.

[4]– أوزيقان، أكرم بن محمد، الاستثناء عند الأصوليين، دار المعارج الدولية، الرياض، ط2، 1998م، ص81، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص579.

[5]– أوزيقان، الاستثناء عند الأصوليين ص82.

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: قال الله تعالى-:{لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلامًا}[مريم:62]، ووجه انتزاع حُجية صحّة الإستثناء من غير الجنس من دلالة الآية: يتجلى في استثناء السّلام من المُستثنى منه وهو اللّغو، والسّلام ليس من جنس اللّغو، وقد استُثني منه[1].

قال الزّركشيّ:" أنكر بعضهم – الإستثناء المنقطع- وقوعه في القرآن، والصواب وقوعه، قال ابن عطية: لا يُنكر وقوعه في القرآن إلا أعجميّ"[2]، وقال الأمين الشّنقيطيّ:" وأكثر الأصوليين على جواز الإستثناء المُنقطع، واستدلوا له بكثرة وروده في القرآن وفي كلام العرب"[3]، وقال:" اعلم أنّ الخلاف في صحة الإستثناء المنقطع هو في الحقيقة خلاف لفظيّ، لأن الذين منعوه، لم يمنعوه بالكلية، وإنما قالوا: إنه ليس من الإستثناء الحقيقيّ، لأنّ أداة الإستثناء فيه بمعنى "لكن"، فهو إلى الإستدراك أقرب منه إلى الاستثناء"[4]، وقال الطّوفيّ:" فبان بذلك كله صحة الاستثناء من غير الجنس، لوقوعه في الكتاب العزيز، واللّغة الفصيحة"[5]، وهذه الكثرة لا يمكن تأويلها أو تقدير محذوف فيها، بل تُحمل على ظاهرها أنها استثناء من غير الجنس[6].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: يَجُوزُ اِسْتِثْنَاءُ الأَكْثَرِ[7]: وقد شهد لصحّة القاعدة في نصوص القرآن الكريم ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: قال الله – تعالى-:{إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ}[الحجر:42]، وقال – تعالى- حكاية عن إبليس:{فَبِعِزَّتِكَ لأغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ، إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلَصِينَ} [ص:82]، ووجه انتزاع حُجية صحّة اِستثناء الأكثر من دلالة الآيتين: يتجلى في كون العباد في الآيتين واحد، وهم ذرية آدم – عليه الصلاة والسلام-، والآية الأولى رفعت سلطان الشيطان عن العباد إلا من اتبعه في غوايته، فاستثنت الأكثر، والآية الثّانية بينت أن السّالم من غواية الشّيطان قليل في مقابل الغاوين، فاستثنت الأقل، وهذا يدلّ على عدم اشتراط كون المستثنى أقلّ من المستثنى منه، وإلا لزم أن

---

[1]- الرازي، المحصول ج3ص32، الآمديّ، الإحكام ج2ص293، الشنقيطي، أضواء البيان ج3ص466، أوزيقان، الاستثناء عد الأصوليين ص82.

[2]- الزركشي، البحر المحيط ج4ص372، ينظر: ابن عطية، المحرر الوجيز ج3ص483.

[3]- الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه ص271.

[4]- أضواء البيان ج3ص469.

[5]- الطّوفيّ، شرح مختصر الروضة ج2ص595.

[6]- ينظر: الشّنقيطيّ، أضواء البيان ج3ص466-467، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص213، أوزيقان، الاستثناء عند الأصوليين ص90.

[7]- سبق الكلام عن القاعدة ص 152.

يكون كل من الغاوين والمُخلصين أقل من الآخر، وهو محال، وقد دلت آيات أُخر أن الغاوين أكثر من المخلصين، منها قوله تعالى:{وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُور}[سبأ:13]، وقوله تعالى:{وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِين}[يوسف:103]، وعليه؛ فاستُثني الأكثر وهم الغاوون من الأقلّ وهم المُخلصون[1].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: قال الله – تعالى-{قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً، نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً، أَوْ زِدْ عَلَيْهِ}[المزمل:02-04]، ووجه انتزاع حُجية صحّة اِستثناء الأكثر من دلالة الآية: يتجلى في أمر الله – تعالى- نبيّه – صلى الله عليه وسلم- أن يقوم اللّيل كلّه، ثم استثنت الآية قليل اللّيل، ثم خُفّف القيام إلى النّصف أو الإنقاص منه قيلا أو الزيادة عليه قليلا، وفي الزيادة على النصف استثناء الأكثر وبقاء الأقل[2].

قال الشيرازي عن الاِستدلال بالدّليلين السابقين:" وهذا دليل قاطع ليس لهم عنه جواب"[3]، وقال الشّوكانيّ:" والحقّ: أنه لا وجه للمنع (من استثناء الأكثر)، لا من جهة اللغة، ولا من جهة الشرع، ولا من جهة العقل"[4].

الفَرْعُ الثّانِي: الاِسْتِدْلَالُ بِالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ.

من نافلة القول أنّ الحديث النبوي هو المصدر الثاني من مصادر التّشريع، وهو كذلك في المصدرية اللّغوية، وهو مصدر ثريّ لدرك اللغة، ومجال فسيح للاستدلال اللّغويّ بمنطوقها وتقريراتها، وبيان ذلك فيما يلي:

النَّوْعُ الأَوَّلُ: السُّنَّةُ القَوْلِيَّةُ: ومن القواعد الأصولية اللّغوية المُستمدة من أقواله – صلى الله عليه وسلم- ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: صِيغَةُ "أَمَرَ" تُفِيدُ الوُجُوبَ[5]: ومن شواهد صحّة هذه القاعدة في أقواله – صلى الله عليه وسلم- ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: عن عبد الله بن عباس – رضي الله عنهما- أنّ زوج بريرة كان عبدا يُقال له مغيث، فخيّرها رسول الله – صلى الله عليه وسلم- فاختارت نفسها، فقال: يا رسول الله: اشفع لي إليها، فقال

---

[1]- ينظر: الشيرازي، التبصرة ص168، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص212، ابن السبكي، الإبهاج ج4ص1398، أوزيقان، الاستثناء عند الأصوليين ص117-118.

[2]- ينظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص212.

[3]- شرح اللُّمع ص405.

[4]- إرشاد الفحول ج1ص368.

[5]- سبق الكلام عن القاعدة ص 133.

رسول الله – صلى الله عليه وسلم-:" لَوْ رَاجَعْتِهِ"، قالت: يا رسول الله تأمرني؟ قال:" إِنَّمَا أَنَا أَشْفَعُ"، قالت: لا حاجة لي فيه"[1]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة إفادة صيغة "أَمَرَ" الوجوب من دلالة الحديث: يتجلى في تفريق النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- بين أمره وشفاعته، حيث جعل الشفاعة قسيما للأمر، وفرّق بينهما في الحكم، فجعل شفاعته غير مُلزمة، ويُقابل الشفاعة أمره وهو مُلزم، وهذا الذي فهمته بريرة – رضي الله عنها- من طلبه – صلى الله عليه وسلم- ابتداء وهو الوجوب، فلمّا استفسرت عن نوعية الطلب، وبُيّن لها أنّ المقام مقام وساطة وشفاعة، وليس مقام أمر واجب فلم تستجب[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: عن أبي هريرة – رضي الله عنه- قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم-:" لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ"[3]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة إفادة صيغة "أَمَرَ" الوجوب من دلالة الحديث: يتجلى في قوله – صلى الله عليه وسلم- " لَوْلَا"، ثم قوله " لَأَمَرْتُهُمْ"، وأداة "لولا" تفيد امتناع لزوم الأمر لوجود مانع وهي المشقة، فالمشقة قرينة صرفت الأمر عن أصل دلالته وهو الوجوب، ولو كان الأمر للنّدب، والنّدب لا يجب فعله، لكان ذكر المشقّة لغوا، وهو ممتنع في كلام النّبيّ – صلى الله عليه وسلم-[4].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: الجَمْعُ المُحَلَّى بِالأَلِفِ وَاللَّامِ يُفِيدُ العُمُومَ[5]: ومن شواهد صحّة هذه القاعدة في أقواله – صلى الله عليه وسلم- ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه- أنّ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- قال:" إِنَّ اللهَ هُوَ السَّلَامُ، فَإِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، فَإِذَا قَالَهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ لِلَّهِ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ"[6]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم من دلالة الحديث: يتجلى في كلمة "الصّالحين"، حيث إنّها جمع محلى بالألف واللّام فهي تعمّ كل من قام فيه وصف

---

[1]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطلاق، باب شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في زوج بريرة، رقم: 5283، وأبو داود في سننه، كتاب الطلاق، باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد، رقم: 2231.

[2]– الباجي، إحكام الفصول ج1ص204-205، الجويني، البرهان ج2ص69.

[3]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم: 252.

[4]– ينظر: الرازي، المحصول ج2ص68.

[5]– سبق الكلام عن القاعدة ص 250.

[6]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب السلام من أسماء الله تعالى، رقم: 797، ومسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، رقم: 402، واللفظ لمسلم.

الصّلاح، ثمّ أكّد النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– هذا الإستغراق بقوله:" فَإِذَا قَالَهَا أَصَابَتْ كُلَّ عَبْدٍ لِلَّهِ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ"[1].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: عن أميمة بنت رقيقة – رضي الله عنها– قالت: أتيتُ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– في نسوة بايعنه، فقلنا: هلمّ نبايعك يا رسول الله، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:" إِنِّي لاَ أُصَافِحُ النِّسَاءَ، إِنَّمَا قَوْلِي لِمِائَةِ امْرَأَةٍ كَقَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ، أَوْ مِثْلُ قَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ "[2]، وفي رواية:" إِنَّمَا قَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ، كَقَوْلِي لِمِئَةِ امْرَأَةٍ"[3]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة الجمع المحلى بالألف واللام يفيد العموم من دلالة الحديث: يتجلى في كلمة "النّساء"، حيث إنها جمع محلى بالألف واللام، تستغرق كل النساء بحكم عدم المُصافحة، وقد أوضح النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– هذا المعنى الشّمولي بقوله:" إِنَّمَا قَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ، كَقَوْلِي لِمِئَةِ امْرَأَةٍ ".

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: اِقْتِضَاءُ المَرَّةِ وَالتَّكْرَارِ فِي دَلَالَةِ الأَمْرِ المُطْلَقِ [4]: ومن شواهد صحّة القاعدة في أقواله – صلى الله عليه وسلم– ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: عن أبي هريرة – رضي الله عنه– قال: خطبنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم– فقال:" أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا"، فقال رجل: أكلّ عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا ، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:" لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ، وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ"[5]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة الأمر المطلق لا يفيد التكرار من دلالة الحديث: يتجلى في قول الصّحابيّ الأقرع بن حابس –رضي الله عنه–[6] للنبيّ – صلى الله عليه وسلم– بعد إعلامهم بفرضية الحج، "أكلّ عام"، قالها ثلاث مرّات، والأقرع – رضي الله عنه– لم يفهم معنى التّكرار من صيغة الأمر المُجرّدة، وإنما نشأ في مدركه معنى

---

[1]– الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص483، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص153.

[2]– أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيعة، باب ما جاء في البيعة، رقم: 3602، والترمذي في سننه، أبواب السير، باب ما جاء في بيعة النساء، رقم: 1597، والنسائي في سننه، كتاب البيعة، باب بيعة النساء، رقم: 4181.

[3]– أخرجه أحمد في مسنده، مسند النساء، حديث أميمة بن رقيقة، رقم: 27009.

[4]– ذهب جمهور الأصوليين، من الحنفية، والمالكية، والشافعية، وطائفة من الحنابلة، إلى أن الأمر المطلق يقتضي مُطلق الطّلب، وليس مُقيّدا بعدد بالوضع، وأن المرة مُقتضاة باللّزوم العقلي، وليس بالوضع، لأنها أقل ما يؤدّي الطلب، وذهب بعض المالكية، منهم: ابن خويز منداد، وبعض الشافعية، وعامة الحنابلة، إلى اقتضاء التكرار، وتوقّف جمهور الأشاعرة، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج1ص125، الباجي، إحكام الفصول ص335، القرافي، نفائس الأصول ج3ص1285، الجويني، البرهان ج1ص72، الآمديّ، الإحكام ج2ص155، الزركشي، البحر المحيط ج3ص311، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج5ص2211، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص255، الشنقيطي، المذكرة ص232، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص302.

[5]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، رقم: 1337.

[6]– جاء التصريح باسمه في رواية الدارقطني، ينظر: سنن الدار قطني، كتاب الحج، باب المواقيت، رقم: 2698.

التكرار من الإشتقاق اللغوي لكلمة الحج، إذ الحَجّ في دلالة اللّغة مقصود فيه التكرار، قال الخليل: الحجّ: كثرة القصد إلى من يُعظّم[1]، ويُقال: حججته: إذا أتيته مرة بعد أخرى[2]، ثم إنّ جوابه – صلى الله عليه وسلم– بقوله:" لَوْ قُلْتُ: نَعَمْ لَوَجَبَتْ"، دليل على أنّ التكرار لو وجب لكان بقوله "نَعَمْ"، وليس من ذات الصيغة، قال السّرخسيّ:" وفي قوله – صلى الله عليه وسلم–: ولو قلت في كل عام لوجبت؛ دليل على أن مطلق الأمر لا يوجب التكرار، لأنه لو كان موجبا له كان الوجوب في كل عام بصيغة الأمر لا بهذا القول منه، وقد نصّ على أنها كانت تجب بقوله لو قلتُ في كل عام"[3]، أي: أنه لو كان جوابه – صلى الله عليه وسلم– بنعم، لكان تشريعا خارجا عن مُقتضى الوضع اللّغويّ[4].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: عن معاذ – رضي الله عنه– قال: بعثني رسول الله – صلى الله عليه وسلم–، قال:" إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ، فَادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ"[5]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة الأمر المطلق لا يفيد التكرار من دلالة الحديث: يتجلى في قوله – صلى الله عليه وسلم– بعد إخباره بفرضية الصلاة " فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ"، إذ لو كان الأمر المُجرّد يفيد التّكرار بمقتضى الوضع اللّغويّ، لاكتفى أمره بالصلاة، ولكن لما نصّ – عليه الصلاة والسلام– على فرضيتها في كل يوم وليلة؛ دلّ على أنّ تكرارها استُفيد بمعنى زائد عن أصل الوضع اللّغويّ.

وقد حكى ابن عبد الشكور إجماع أهل اللغة على أن صيغة الأمر المُجرّدة لا تفيد إلا مُطلق الطلّب، وليس فيها ما يدل على العدد فقال:" إجماعُ أهل العربية على أن هيئة الأمر لا تدل إلا على الطلب في الاستقبال وخصوص المطلوب من خصوص المادة هي الطّبيعة من حيث هي هي"[6]، وأنكر ابن حزم غير هذا القول فقال:" والقول بالتّكرار باطل، لأنه تكليف ما لا يطاق، أو القول بلا برهان، وكلاهما باطل لأننا

---

[1]– العين ج3ص09.

[2]– الأزهري، تهذيب اللغة ج3ص250، ينظر: الطويلة، أثر اللغة ص435.

[3]– أصول السرخسي ج1ص22.

[4]– الجوير، استدلال الأصوليين باللغة باللغة العربية ص304-309.

[5]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم: 1395، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بالإيمان بالله ورسوله وشرائع الدين، رقم: 29، واللفظ لمسلم.

[6]– ابن عبد الشكور، مُسَلّم الثبوت ومعه فواتح الرحموت ج1ص406.

نسألهم عن تكرار الأوامر المختلفة وبعضها يقطع عن فعل بعض، فلا بد ضرورة من ترك جميعها إلا واحدا، فأيّها هو الواحد وهذا هو القول بلا برهان، وكل ما كان هكذا فهو باطل بلا شك"[1].

النّوْعُ الآخَرُ: السُّنَّةُ التَّقْرِيرِيَّةُ: ومن القواعد الأصولية اللّغوية المُستمدة من تقريراته – صلى الله عليه وسلم– ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: لَفْظُ "مَنْ" وَ "مَا" وَ "أَيّ" تُفِيدُ عُمُومَ الذُّكُورِ وَالإِنَاثِ[2]: ومن شواهد صحّة القاعدة في تقريراته – صلى الله عليه وسلم– ما يلي:

الشّاهدُ الأوّلُ: عن عبد الله بن عمر – رضي الله عنهما– قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم– :" مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ مِنَ الخُيَلَاءِ لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ"، فقالت أمّ سلمة – رضي الله عنها–: فكيف يصنعن النّساء بذيولهنّ؟ قال:" يُرْخِينَهُ شِبْرًا"، فقالت: إذًا تنكشف أقدامهنّ، قال:" فَيُرْخِينَهُ ذِرَاعًا لَا يَزِدْنَ عَلَيْهِ"[3]، وفي رواية أنّ أبا بكر الصديق – رضي الله عنه– لمّا سمع ذلك قال: يا رسول الله، إنّ أحد شِقّي إزاري يسترخي، إلا أن أتعاهد ذلك منه؟ فقال النّبيّ – صلى الله عليه وسلم–" لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلَاءَ"[4]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة إفادة لفظة "مَنْ" عموم الذّكور والإناث من دلالة الحديث: يتجلى في كون أمّ سلمة وأبي بكر – رضي الله عنهما– فَهِمَا من صيغة "مَنْ" الشَّرطيّة استغراق الذكور والإناث، في تحريم إسبال الثياب، مما دفع أمّ سلمة – رضي الله عنها– سؤال النبي – صلى الله عليه وسلم– عن كيفية صنع النساء بذيل حجابهن، ، أي بطرف الحجاب المُتدلّي أسفل الكعبين، وَدَفَعَ أبا بكر – رضي الله عنه– السؤال عن إزاره المُسترخي، فأقرّهما النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– على صحة فهمها بحسب الوضع اللغويّ، ثم أجابهما وفق الوضع الشرعيّ، فرخّص للنساء في إرخاء حجابهنّ، ونفى عن أبي بكر تُهمة تعمّد ذلك[5].

---

[1]– الإحكام ج3ص75.

[2]– وهي الواقعة استفهاما أو موصولة أو شرطا، وهو قول جماهير الأصوليين، من الحنفية، والمالكية والشافعية والحنابلة، وردّ دلالتها على عدم عموم النّساء بعض الحنفية، ينظر: السمرقندي، ميزان الأصول ص277، القرافي، نفائس الأصول ج4ص1884، الآمديّ، الإحكام ج2ص269، الزركشيّ، البحر المحيط ج4ص 98-105، آل تيمية، المسوّدة ص104، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص295.

[3]– أخرجه الترمذي في سننه، أبواب اللباس، باب ما جاء في جر ذيول النساء، رقم: 1731، والنسائي في سننه، كتاب الزينة، باب ذيول النساء، رقم 5336، واللفظ للترمذي.

[4]– أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب من جر إزاره من غير خيلاء، رقم: 5784.

[5]– العلوي، نشر البنود ج1ص214، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص152.

الشّاهِدُ الثّانِي: عن عبد بن عباس – رضي الله عنهما– قال: لمّا نزلت:{إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ}[الأنبياء:98]، قال عبدُ الله بن الزّبَعْرَى: أنا أخصم لكم محمدا – صلى الله عليه وسلم–، فقال: يا مُحمّد أليس فيما أنزل الله عليك:{إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ}[الأنبياء:98]، قال:" نَعَمْ"، قال: فهذه النصارى تعبد عيسى، وهذه اليهود تعبد عُزيرا، وهذه بنو تميم تعبد الملائكة، فهؤلاء في النار؟ فأنزل الله عز وجل:{إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ}[الأنبياء:101][1]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة إفادة لفظة "مَا" عموم الذّكور والإناث من دلالة الحديث: يتجلى في إقرار النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– ابن الزّبعرى على استدلاله استغراق لفظة "ما" الموصولة لكل ما عُبد من دون الله، ثم نزل الوحي فأخرج الملائكة الكِرام، والمسيح عيسى – صلى الله عليه وسلم– من عموم المعبودات التي ستدخل النار، على سبيل التخصيص[2].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: عن عمرو بن العاص – رضي الله عنه– أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– استعمله على جيش ذات السّلاسل، قال: فأتيته فقلت: أيّ الناس أحب إليك؟ قال:" عَائِشَةُ"، قلت: مِنَ الرجال؟ قال:" أَبُوهَا"، قلت: ثم من؟ قال:" عُمَرُ"، فعدّ رجالا، فسكتُّ مخافة أن يجعلني في آخرهم[3]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة إفادة لفظة "أيّ" عموم الذّكور والإناث من دلالة الحديث: يتجلى في دلالة الحوار الذي دار بين النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– وبين عمرو – رضي الله عنه–، حيث سأل عمرٌو النّبيَّ – صلى الله عليه وسلم– عن أحب النّاس إليه وقدّم سؤاله بحرف "أَيّ" الإستفهاميّ، فأجابه النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– بأنّها عائشة – رضي الله عنها–، ثم حدّد سؤاله في جنس الرّجال، والنّبيّ – صلى الله عليه وسلم– أقرّه على توظيفه لأداة "أي"، في السّؤال عن الرّجال والنساء.

والجامع بين هذه الشواهد – السّالفة– يكمن في كون النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– والصّحابة الكِرام عرب فُصحاء، يتكلمون العربية سليقة، وحواراتهم في الأصل جارية وفق الوضع اللّغويّ، وما يخرج عن أصل الوضع اللّغوي إنما هو لوجود وضع شرعيّ يخالفه، وهذا يُدرَك بإقراره – صلى الله عليه وسلم– لفهوم الصّحابة الكِرام، ثمّ يُصحّح مقتضى كلامهم وفق الوضع الشّرعيّ.

---

[1]– أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، من اسمه عبد الله، وما أسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، رقم: 12739، والحاكم في مستدركه، كتاب التفسير، تفسير سورة الأنبياء، رقم: 3449، واللفظ للطبراني.

[2]– الباجي، إحكام الفصول ج1ص240، الشنقيطي، أضواء البيان ج2ص425، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص151.

[3]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة ذات السلاسل، رقم: 4100، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم: 2384.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: الخِطَابُ الخَاصُّ بِالرِّجَالِ لَا يَدْخُلُ فِيهِ النِّسَاءُ[1]: ومن شواهد صحّة القاعدة في تقريراته – صلى الله عليه وسلم– ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: عن أمّ سلمة – رضي الله عنها– قالت: قلتُ للنبي – صلى الله عليه وسلم–: ما لنا لا نُذْكَر في القرآن كما يُذكر الرجال؟، قالتْ: فلم يرعني ذات يوم ظهرا إلا نداؤه على المنبر، قالت: وأنا أسرّح رأسي، فلففت شعري، ثم خرجت إلى حجرة بيتي، فجعلتُ سمعي عند الجريد، فإذا هو يقول على المنبر:" يَا أَيُّهَا النَّاسُ: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ:{إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ} إلى آخر الآية {أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا}[الأحزاب:35]"[2]، وفي رواية: أنّ أمّ عمارة الأنصارية – رضي الله عنها– أتت النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– فقالت:" ما أرى كل شيء إلا للرّجال وما أرى النساء يُذكرن بشيء؟ فنزلت هذه الآية، {إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ}[الأحزاب:35]"[3]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة عدم دخول النّساء في خطاب الذّكور من دلالة الأثر: يتجلى في إقرار النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– أمّ سلمة وأمّ عمارة – رضي الله عنهما– على سؤالهنّ عن عدم ذكرهنّ في الخطابات القُرآنية المُوجّة للرّجال، ولو كُنّا داخلات في مُقتضى الخطاب، لم يُقرّهما – صلى الله عليه وسلم– على فهمهما[4].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: عن عائشة – رضي الله عنها– أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قال:" وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمَسُّونَ فُرُوجَهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلاَ يَتَوَضَّئُونَ"، قالت عائشة: بأبي وأمي، هذا للرّجال أفرأيت النساء؟ قال:" إِذَا مَسَّتْ إِحْدَاكُنَّ فَرْجَهَا فَلْتَتَوَضَّأْ لِلصَّلاَةِ"[5]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة عدم دخول النّساء في خطاب الذّكور

---

[1]– وهو قول طائفة من الحنفية، والمالكية، منهم: الباجي، وابن الحاجب، وهو مذهب الشافعية، وطائفة من الحنابلة، منهم: الطوفي، واختار دخولهم بحسب الوضع اللّغوي، أكثر الحنفية، وطائفة من المالكية، منهم: ابن خويز منداد، وابن جزي، والقرافيّ، وهو مذهب الحنابلة، واختاره ابن حزم، ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص210، الباجي، إحكام الفصول ص397، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص770، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص197، ابن جزي، تقريب الوصول ص159، الشيرازي، التبصرة ص78، الزركشيّ، البحر المحيط ج4ص240، الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص517، ابن حزم، الإحكام ج3ص80، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص529.

[2]– أخرجه النسائي في السنن الكبرى، سورة الأحزاب، قوله تعالى: إن المسلمين والمسلمات، رقم: 11341، وأحمد في مسنده، مسند النساء، حديث أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 26575.

[3]– أخرجه الترمذي في سننه، أبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة الأحزاب، رقم: 3211.

[4]– العلائي، تلقيح الفهوم ص386.

[5]– أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب الطهارة، باب ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك، رقم: 535.

من دلالة الحديث: وإن كان ضعيفا، إلا أنّ الضعيف مما تثبتُ به اللغة، ومجال الاستفادة منه لغويّ وليس شرعيا، ويتجلى في إقراره – صلى الله عليه وسلم– عائشة – رضي الله عنها– على عدم دخول النساء في الخطاب المُوجّه للرجال، ثم سؤالها عن حُكم النّساء[1].

والجامعُ بين هذه المعاني – السّابقة– يكمن في فهم أمّ سلمة وعائشة – رضي الله عنهما– عدم دخولهنّ في خطاب جموع المُذكّر، وهنّ العربيات سليقة، الفاهمات لدلالات الألفاظ بحسب الوضع اللغويّ، ويشهد لصحّة وَجَوْدَةِ فهمهنّ إقرار النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– لهنّ، وعدم إنكاره عليهنّ، ثم أجابهنّ وفق المقتضى الشّرعيّ الذي يُدخِل النّساء في الخطابات الشّرعية التّكليفية المُوجّهة للرّجال، المخالف لأصل الوضع اللغويّ، فنزلت الآية ونهض الجواب النبوي[2]، قال المازريّ:" وهو اختيار جماعة الحُذّاق، من مشاهير المُتكلّمين والفقهاء"[3]، والمقصود عدم دخولهم بحسب الوضع اللّغويّ، أمّا بحسب الوضع الشّرعيّ فهم داخلون حكما، وقد حكى ابن تيمية اِتّفاق الأصوليّين على ذلك فقال:" لا خلاف بين الفريقين أنّ آيات الأحكام والوعد والوعيد التي في القرآن تشمل الفريقين، وإن كانت بصيغة المُذكّر"[4].

القّاعِدةُ الثَّالِثةُ: الخِطَابُ العَامُّ يَشْمَلُ المُخَاطِبَ، ولا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلّا لِقَرِينَةٍ[5]: ومن شواهد صحّة القاعدة في تقريراته – صلى الله عليه وسلم– ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: عن أبي هريرة – رضي الله عنه– أنّ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– قال:" مَا مِنْ أَحَدٍ يُدْخِلُهُ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ"، فقيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال:" وَلَا أَنَا، إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي رَبِّي بِرَحْمَةٍ"[1]، ووجه انتزاع

---

[1]– الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص532.

[2]– ينظر: الآمدي، الإحكام ج2ص266، الشنقيطي، أضواء البيان ج5ص316، المحسي، أدلة القواعد الأصولية ص486.

[3]– العلائي، تلقيح الفهوم ص383.

[4]– ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ج6ص438، ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص116، العلائي، تلقيح الفهوم ص387.

[5]– وهو قول جماهير الأصوليّين من الحنفية، وطائفة من المالكية، منهم: ابن الحاجب، والقرافي، والشافعية، والحنابلة، واختار عدم دخول المُخاطِب في خطابه أكثر الشافعية، منهم: الشيرازيّ والرّازيّ، واختاره الشوكانيّ، وقيل: يُفصّل بين الأمر فلا يدخل المخاطِب في خطابه، وإن كان نهيا فهو داخل، وهو اختيار بعض الحنفية، والمالكية، منهم: الباجي، والشافعية، منهم: ابن السبكي، والحنابلة، منهم الكلوذانيّ، ينظر: البخاريّ، كشف الأسرار ج1ص35، الباجي، إحكام الفصول ص363، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص780، القرافيّ، شرح تنقيح الفصول ص197، الشيرازيّ، التبصرة ص73، الجوينيّ، البرهان ج1ص130، الرازي، المحصول ج2ص150، الآمديّ، الإحكام ج2ص278، الزركشيّ، البحر المحيط ج4ص262، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج2ص229، الكلوذانيّ، التمهيد ج1ص269، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص326، ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح ج1ص231، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص511.

حُجّيّة قاعدة دخول المُخاطِب في عموم خطابه من دلالة الحديث: يتجلى في إقرار النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– الصّحابة الكِرام على سؤالهم له عن دخوله في عموم دلالة عدم دخول المُسلم الجنّة بعمله، ثمّ بيّن لهم أنّ الجميع، وهو معهم – صلى الله عليه وسلم– لا يدخلون الجنّة إلا برحمته تعالى، وأنّه وإن خاطبهم، فإنّه داخل في مُقتضى خطابه.

الشَّاهِدُ الثّانِي: عن عبد الله بن مسعود – رضي الله عنه– قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–:" مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، إِلَّا وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الجِنِّ"، قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال:" وَإِيَّايَ، إِلَّا أَنَّ اللهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ فَأَسْلَم، فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ"[2]، ووجه انتزاع حُجية قاعدة دخول المُخاطِب في عموم خطابه من دلالة الحديث يتجلّى في إقرار النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– سؤال الصّحابة الكِرام له عن شموله وكالة الجنّ للإنسان، ثم أجابهم بما اقتضاه الحكم الشّرعيّ من التّخصيص والعصمة، وأنّه داخل في مُقتضى خطابه.

والجامعُ بين هذه الدّلالات – السّالفة– يكمنُ في فهم الصّحابة الكرام، دخوله – صلى الله عليه وسلم– في مُقتضى خطابه، وهم العرب سليقة، السّليمة فهومهم من المعاني المُحدثة، وكأنهم تعجّبوا من مدلول خطابه، مع علوّ مقامه، ورفعة منزلته عند ربّه، وأنّه لا يدخل الجنة بعمله، وأنّ معه وكيلا من الجنّ، فلم يُنكر عليهم – صلى الله عليه وسلم– سؤالهم، وأقرّهم على جَوْدَة فهمهم، ثم أجابهم بمُقتضى الإخبار بالغيب الذي يُتعذّر دركه بمجرّد الوضع اللّغويّ، ولابدّ فيه من الوحي[3].

وأوضح الجُوينيّ هذا الإستدلال فقال:" والرّأي الحقّ عندي: أنّه يدخل المُخاطِب تحت قوله وخطابه إذا كان اللفظ في الوضع صالحا له ولغيره، ولكنّ القرائن هي المُتحكّمة، وهي غالبة جدا في خروج المخاطب من حكم خطابه، فاعتقد بعض النّاس خروجه عن مقتضى اللفظ والوضع، وذلك من حكم اطّراد القرائن وغلبتها، فإنّ من كان يتصدق بدراهم من ماله فقال في تنفيذ مراده لمأموره؛ من دخل الدار فأعطه درهما، فلا خفاء أنّه لا ينبغي أن يتصدّق عليه من ماله، فحكمت القرائن وجرت على قضيتها، واللّفظ صالح، ولو قال لمن يخاطبه: من وعظك فاتّعظ، ومن نصحك فاقبل نصيحته، فلا قرينة تخرج المُخاطِب، فلا جرم إذا نصحه كان مأمورا بقبول نصيحته بحكم قوله الأوّل"[4].

---

[1]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله بل برحمة الله تعالى، رقم: 2816.

[2]– أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس، رقم: 2814.

[3]– ينظر: الزركشي، البحر المحيط ج4ص257، الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه ص260، المحسي، أدلة القواعد الأصولية ص492.

[4]– البرهان ج1ص130.

المُطْلَبُ الثَّانِي: الاِسْتِدْلَالُ بِالإِجْمَاعِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ.

عُني الأصوليون بتتبع الأقوال المُنتِجَة للإجماع، سواء كانت أقوال الصّحابة الكِرام، أو أقوال أهل اللّغة، وهم العرب الأوائل، أو أقوال أئمة اللّغة المنثورة في مدوّناتهم، والإجماع اللّغويّ من أقوى الأدلة التي يفزع إليها الأصوليّ، ونظرا لعلوّ شأن دليل الإجماع اللّغويّ، فإنّ تحقيقه وصحّة وقوعه، عزيز في المسائل اللّغوية، وذلك لسَعَتها ، وتشعّب دلالاتها.

الفَرْعُ الأَوّلُ: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ بِوَصْفِهِمْ عَرَبًا.

يُعتبر إجماع الصّحابة الكِرام، من أجلّ المدارك التي تثبت به اللّغة العربية، وقد اعتنى الأصوليون بتحقيق اتّفاق الصّحابة الكِرام في المسائل الأصولية ذات المُدرَك اللّغويّ، إذ اتّفاقهم على قول يُضعف القول المُخالف لمقتضى إجماعهم، وذلك لما قام في الصّحابة الكِرام من أوصاف الفصاحة وسلامة الذوق اللّغوي، ومن القواعد الأصولية اللّغوية المُستدل لها بإجماع الصّحابة الكِرام باعتبارهم عربا ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: لِلْعُمُومِ صِيَغٌ تَدُلُّ عَلَيْهِ[1]: وقد نقل طائفة من الأصوليّن إجماع الصّحابة الكِرام على صحّة قاعدة وجود صيغ تدلّ على العموم والاِستغراق بحسب الوضع اللّغويّ، ومن شواهد نقل الإجماع ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: البَاجِيُّ: حيث قال وهو يعدّد أدلة وجود ألفاظ تدل على العموم بحسب الوضع:" دليل رابع، وهو اتفاقُ الصّحابة وأهل اللّغة على القول بالعموم، ولذلك كانوا يستدلّون به في كل ما يرد عليهم من الأمر والأخبار، ولا يرجعون فيه إلا إلى مُجرّده وظاهره"[1].

[1]– وهو قول جماهير الأصوليّين، من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، واختاره ابن حزم، ونفى وجود صيغة وضعية تدلّ على العموم بعض الأصوليّين من الأشاعرة، ونُسب للمعتزلة، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج1ص436، الباجي، إحكام الفصول ص383، ابن العربيّ، المحصول ص73، المازري، إيضاح المحصول ص276، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص699، الغزالي، المستصفى ص228، الآمدي، الإحكام ج2ص200، الزركشيّ، البحر المحيط ج4ص23، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص291، آل تيمية، المسوّدة ص89، ابن حزم، الإحكام ج3ص98.

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الآمِدِيُّ: حيث قال:" وأما الإجماعية فمنها؛ احتجاجُ عُمَرَ عَلَى أَبِي بَكْرٍ – رضي الله عنهما– في قتال مانعي الزكاة بقوله: كيف تقاتلهم وقد قال النّبيّ – صلى الله عليه وسلم –:" أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ، وَنَفْسَهُ"[2]، ولم ينكر عليه أحد من الصّحابة احتجاجه بذلك"[3].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: ابْنُ الهُمَامِ: حيث قال في تَعداد أوجه الإستدلال لثبوت صيغٍ للعموم:" ولإجماع الصحابة؛ "الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ"[4]، واللّغةِ على صحّة الإستثناء"[5]، وقال الشوكانيّ:" وقال ابن الصّبّاغ[6]: هو إجماع الصّحابة"[7].

وهذا الإجماع من الصّحابة الكِرام، ليس له من مستند سوى كونه المفهوم عن لغة العرب وضعا، وذلك في وقائع مستفيضة يستحيل معها أن يصحب الفهم قرينة شرعية تحيل المعنى عن الوضع اللّغويّ، ثم لا تُنقَل تلك القرينة، قال الباجيّ:" لو لم يدلّ اللفظ على العموم، وإنما دلت عليه القرائن، لوجب أن تنقل القرائن، لأنها هي المقصودة، والتي فيها الحجة، ويعوّل في الإستدلال عليها، دون الألفاظ التي لا فائدة فيها، ولمّا رأيناهم (الصّحابة) يحتجّون بألفاظ العموم ويُعوّلون عليها، علمنا أنّ العموم مستفاد منها"[8].

---

[1]– إحكام الفصول ص386.

[2]– متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم: 1399، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله، رقم: 32.

[3]– الإحكام ج2ص202.

[4]– أخرجه أحمد في مسنده، مسند أبي برزة الأسلمي، رقم: 12307، والنسائي في السنن الكبرى، باب القضاء، رقم: 5909.

[5]– أمير باد شاه، تيسير التحرير ج1ص210.

[6]– هو أبو نصر عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد الصباغ البغدادي، فقيه شافعي وأصولي، توفي سنة: 477هـ، من مؤلفاته: العُدّة في أصول الفقه، تذكرة العالم والطريق السالم، ينظر: ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ج5ص122.

[7]– إرشاد الفحول ج1ص302.

[8]– إحكام الفصول ص386-387.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: أَقَلُّ الجَمْعِ ثَلَاثَةٌ[1]: وقد نقل طائفة من الأصوليّن إجماع الصّحابة الكِرام على صحّة قاعدة أقلّ الجمع ثلاثة بحسب الوضع اللّغويّ، ومن شواهد نقل الإجماع ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: الشّيرازيّ: حيث حكى حوار ابن عباس مع عثمان – رضي الله عنهما– في حجب الأمّ من الثلث إلى السّدس بوجود أخوين، وقول ابن عباس له:" الأخوان بلسان قومك، ليسا بإخوة"، وإجابة عثمان عليه:" لا أستطيع أن أرد ما كان قبلي، ومضى في الأمصار، وتوارث به الناس"[2]، ثم علّق الشيرازي على القصّة فقال:" فلو لم يكن ذلك مقتضى اللفظ لما صحّ احتجاجه، ولما أقره عليه عثمان – رضي الله عنه– وهما من فصحاء العرب وأرباب اللسان، فإن قيل فقد رُوي عن زيد بن ثابت – رضي الله عنه– أنه قال: الأخوان إخوة"[3]، فصار مخالفا له، قلنا: المُراد بتلك؛ أنهما كالأخوة في الحجب، والذي يدلّ عليه أنّ أحدا لا يقول: إنّ لفظ التثنية يتناول الجمع حقيقة، وإنما اختلفوا في لفظ الجمع هل يتناول الاثنين حقيقة، فيفتقر فيه إلى تأويل، فيكون معناه: الأخوان إخوة في الحكم في حجب الأم من الثلث إلى السّدس"[4]، وقال في شرح اللّمع:" وإنما اعتذر عنه (عثمان رضي الله عنه) بأنه ترك مُقتضى اللّسان في ذلك لدليل دلّ عليه، وهو انعقاد الإجماع على خلافه، فدلّ على أن أقل الجمع ثلاثة"[5].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: أَبُو يَعْلَى الفَرَّاء: حيث قال:" أقلّ الجمع المُطلق ثلاثة:...دليلنا: إجماعُ الصّحابة"[6]، ثم حكى حوار ابن عباس وعثمان رضي الله عنهما– في حجب نصيب الأم من الثّلث إلى السّدس بوجود أخوين للوارث.

وما نُقل من اختلافٍ عن الصّحابة الكِرام في دلالة أقل الجمع، فإنّما يرجع إلى اختلاف الوضع المُستنَد إليه، وذلك لورود نصوص شرعية أعطت للاثنين حكم الثلاثة، فصار الإثنان لهما حكم الثلاثة

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص 134.

[2]– أخرجه البيهقيّ في السنن الكبرى، باب فرض الأم، كتاب الفرائض، رقم: 12428.

[3]– أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب الفراض، رقم: 7961، بلفظ:" الإخوة في كلام العرب أخوان فصاعدا"، وفي سنده عبد الرحمن بن أبي الزناد، وهو مختلف فيه، ينظر: ابن حجر، أحمد بن عليّ، موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، تح: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1993م، ج2ص484.

[4]– التبصرة ص128–129، شرح اللمع ص331.

[5]– شرح اللمع ص331.

[6]– العُدّة ج2ص649–651، بحذف واختصار.

بحسب الوضع الشّرعيّ في بعض الأحكام الشّرعية، أمّا أقلّ الجمع اللّغويّ فليس بين الصّحابة الكِرام خلاف في كونه ثلاثة، قال التّفتازانيّ:" لا نزاع في أنّ أقل الجمع اثنان في باب الإرث استحقاقا، وحجبا، والوصية لكن لا باعتبار أنّ صيغة الجمع موضوعة للاثنين فصاعدا بل باعتبار أنه ثبت بالدليل أنّ للاثنين حكم الجمع"[1]، ومعلمو أنّ تهمُّم علم أصول الفقه إنما هو بتحقيق المسائل اللّغوية كما هي في الوضع اللّغويّ، ثم تستثنى المعاني الثّابتة بالوضع الشّرعيّ، والتي تخالف الوضع اللغويّ، قال القرافيّ مُبيّنا ذلك:" البحثُ في مسائل أصول الفقه؛ إنّما يقع عن تحقيق اللّغة؛ ليحلّ عليها الكتاب والسّنّة، والبحث عن العُرف إنّما يقع تبعا، وحمل كلام العلماء على الغالب، هو المُتّجه، وثانيها: أنّهم إذا استدلّوا، لا يقولون: قال أهل العرف: ولا فرّق أهل العرف، بل يقولون: فرّقت العرب بين التّثنية والجمع، وجميع اعتماداتهم على النّعوت، والتّأكيدات، والضمائر وغيرها لا مدخل للعرف فيها، بل لغة صرفة، وإنّما هو على كلام العرب، دون اصطلاحات أهل العرف، ومن تأمّل استدلالاتهم، لا يجدها إلا كذلك في جميع الكتب الموضوعة في أصول الفقه"[2].

الفَرْعُ الثَّانِي: إِجْمَاعُ أَهْلِ اللُّغَةِ:

وينضوي في عباءتهم إجماع أئمة اللّغة، إذ الأصوليون يُطلقون مصطلح "إجماع أهل اللّغة" ويريدون به "إجماع أئمة اللّغة"، وقد اهتمّ الأصوليون – وهم حُذّاق العربية– بتحقيق مواطن الِاتّفاق اللّغويّ، ونقلها، لِمَا للِاتّفاق من قُوّة في الحُجّة والبرهان، ومن القواعد الأصوليّة اللّغويّة المُستدلّ لها بإجماع أهل اللّغة، ما يلي:

[1]- شرح التلويح ج1ص92-93.

[2]- نفائس الأصول ج4ص1869-1870.

القَاعِدَةُ الأُولَى: لَا تُشْتَرَطُ إِرَادَةُ الآمِرِ فِي الأَمْرِ[1]: وذلك عند أمر الآمر غيره، فلا يُشترط أن يقصد امتثال المأمور مقتضى الأمر، ومن شواهد استدلال الأصوليين لعدم اشتراط الإرادة في الأمر بإجماع اللّغويين ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: اِبْنُ اللَّحَّامِ[2]: حيث قال:" ولا يشترط الإرادة لُغةً إجماعا"[3].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الطُّوفِيُّ، حيث قال:" لنا: إجماع أهل اللّغة على عدم اشتراط الإرادة"[4].

والمقصود هو عدم اشتراط الإرادة في الآمر في أصل الوضع اللّغويّ، أمّا من حيث الوضع الشّرعيّ، فإنّ إرادة الآمر مُعتبرة، وهي مقصودة في دلالة الأمر الّذي حقيقته طلب الاِمتثال، قال الشّاطبيّ:" الأمر بالمُطلقات يستلزم قصد الشّارع إلى إيقاعها، كما أنّ النّهي يستلزم قصده لترك إيقاعها"[5]، وقال في موضع آخر:" الله – عزّ وجل– أمر العباد بما أمرهم به؛ فتعلقت إرادته بالمعنى الثاني (الإرادة الأمرية الدينية) بالأمر؛ إذ الأمر يستلزمها، لأن حقيقته إلزام المكلف الفعل أو الترك؛ فلا بد أن يكون ذلك الإلزام مُرادا، وإلا لم يكن إلزاما ولا تصور له معنى مفهوم، وأيضا؛ فلا يُمكن مع ذلك أن يريد الإلزام مع العُرُوّ عن إرادة إيقاع الملزم به"[6].

---

[1]– وهو قول جماهير الأصوليّين، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، واختار شرط إرادة الآمر عامة المُعتزلة، ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد ج1ص98، البخاري، كشف الأسرار ج1ص114، المازري، إيضاح المحصول ص190، القرافي، نفائس الأصول ج3ص1118، الآمدي، الإحكام ج2ص139، الزركشي، البحر المحيط ج3ص265، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج2ص1002.

[2]– هو أبو الحسين علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي، ابن اللّحام، فقيه حنبليّ وأصوليّ، توفي سنة: 803هـ، من مؤلفاته: القواعد والفوائد الأصولية، المختصر في أصول الفقه، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج9ص52.

[3]– ابن اللحام، أبو الحسين علاء الدين علي بن محمد، المختصر في أصول الفقه، تح: محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز، مكة المكرمة، دط، دت، ص98.

[4]– شرح مختصر الروضة ج2ص359.

[5]– الموافقات ج3ص374، ينظر: الشيرازي، التبصرة ص17.

[6]– الموافقات ج3ص371، ينظر: الزركشيّ، البحر المحيط ج3ص268.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: الأَمْرُ المُعَلَّقُ عَلَى شَرْطٍ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَار[1]: بحيث يسقط الطّلب إذا فُعل مرة واحدة، ولا يتكرّر الطلب بتجدّد الشّرط، وإنما ينشأ التّكرار إذا وُجد ما يُفيده وهو لفظة "كُلّما" وما يؤدي معناها، وما عداها لا يفيد التّكرار[2]، ومن شواهد استدلال الأصوليّين بإجماع اللّغويّين، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: الشِّيرَازِيُّ: حيث قال:" أهلُ اللّسان فرقوا بين قولهم: افعل كذا إذا طلعت الشمس، وبين قولهم: افعل كذا كلما طلعت الشمس"[3].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الكَلْوَذَانِيُّ: حيث قال:" أَهْلُ اللّغة فرّقوا بين قوله:" اِفعل إذا طلعت الشّمس"، وبين قوله:" افعل كذا كلما طلعت الشمس"، ولهذا لو قال:" إذا طلعت الشّمس فأعط زيداً درهما، لم يتكرر إعطاؤه بتكرر طلوعها، ولو قال: كلما طلعت الشمس فأعطه، تكرّر الإعطاء بطلوعها"[4].

ودلالة الأمر في اعتبارها الوضعيّ لا تُفيد سوى مطلق الطلب، فلا فرق بين قولنا: إذا نجحت فسافر، وقولنا: إذا نجحت فسافر إلى قسنطينة لطلب العلم، إذ غاية ما تُفيده هذه الشروط هو تقييد الأمر بزمان أو مكان، ويبقى طلب التّكرار مُفتقرا إلى دليل يقوم بمعناه، وهي صيغة "كُلّما"، فإنه لو قال: كُلّما نجحت فسافر، فإنّه يفيد تكرار الطّلب بتجدّد الشّرط، لدلالة "كُلّما" عليه، ويختلف الشّرط المُجرّد في عدم دلالته على التّكرار، عن العلّة المُقتضية الحكم، إذ العلّة تستلزم الحكم عند وجودها، ويبقى الشّرط المُجرّد مفتقرا إلى صيغة تنهض بدلالته على التّكرار بحسب الوضع[5].

---

[1]- وهو قول جمهور الأصوليّين، من الحنفية، وطائفة من المالكية، ومذهب الشافعية، والحنابلة، واختار إفادته التّكرار: بعض المالكية، منهم: ابن خويز منداد، وبعض الشافعية، ينظر: البصري، المعتمد ج1ص105، البخاري، كشف الأسرار ج1ص128، الباقلاني، التقريب والإرشاد ج2ص134 ، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص131، الشيرازي، اللمع ص14، الآمدي، الإحكام ج2ص161، الزركشي، البحر المحيط ج3ص316، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج3ص46.

[2]- الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص311.

[3]- التبصرة ص48.

[4]- التمهيد ج3ص206.

[5]- ينظر: الشيرازي، شرح اللمع ج1ص229-230، الباجي، إحكام الفصول ص340، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص311.

القَاعِدَةُ الثّالِثَةُ: لَا يَصِحُّ تَأَخُّرُ الِاسْتِثْنَاءِ عَلَى المُسْتَثْنَى مِنْهُ[1]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين لصحّة قاعدة امتناع تأخّر الاستثناء عن المستثنى منه من اتّفاق أهل اللّغة ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: الجُوَينيُّ: حيث قال:" شرط صحة الِاستثناء اِتّصاله بالمستثنى منه على قرب من الزمان معهود في العهد، وهذا ما صار إليه أئمة الشّرع واللّغة، ولم يُؤْثَرْ فيه خِلَافُ أَحَدٍ من الأئمة، إلا شيئا بعيدا يُحكى عن ابن عباس – رضي الله عنه– أنّه كان يُصحّح الِاستثناء المُنفصل"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الإِسْنَوِيُّ: حيث قال:" الِاستثناء له شرطان، أحدهما: اِتّصاله بالمُستثنى منه اِتّصالا عاديا لا حسّيّا، ودليله إجماع الأدباء، أي: أهلُ اللّغة، ولا يضرّ القطع بتنفّس أو سُعال، وكذلك البعد لطول الكلام المُستثنى منه، فإنّه يُعدّ في العادة مُتّصلا"[3].

وما رُوي عن ابن عبّاس – رضي الله عنهما– أنه قال:" إذا حلف الرجل على يمين، فله أن يستثني ولو إلى سنة"[4]، فقد وجّه القرافيّ كلامه إلى الاستثناء بقول: إن شاء الله، وهو تفويض الفعل إلى مشيئة الله خاصّة، ولو مرّ على العزم على الفعل أسابيع وأشهر[5]، ولعلّ ابن عبّاس – رضي الله عنهما– يتأوّل قوله تعالى:{وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ}[الكهف: 23]، وهو أنّ ذكر الله، وقول: إن شاء الله، يأتي به الإنسان متى تذكّر بلا تحديد أجل يُفوّت محلّه.

واستدعاء الأصوليين لإجماع اللّغويّين؛ نصّ في بيان الوضع اللّغويّ للمُدّة الزمنية بين المستثنى والمُستثنى منه، وأنّها لا تتجاوز هُنيهة من الزّمن، فإذا جاوزها الزمن فات محلّ الِاستثناء، ويتوجّه رأي ابن عبّاس – رضي الله عنهما– في معنى الاستثناء إلى عدم قصده الِاستثناء اللّغويّ، وهو إخراج بعض المعاني التي تندرج في مضمون الكلام، وإنما مقصوده خاصة قولُ: إن شاء الله، وأنها لا زمن لها تنتهي عنده، وهي بهذا الاعتبار معنى مُستفاد من العرف الشّرعيّ في جهة تفويض المشيئة إلى الله – تعالى– فيما يعزم

---

[1]– وهو قول عامّة الأصوليّين، ولا يُعرف مخالف إلا ما رُوي عن ابن عباس – رضي الله عنهما–، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج3ص118، الباجي، إحكام الفصول ص438، ابن الحاجب، مختصر المنتهى ص799، الجويني، البرهان ج1ص139، الآمدي، الإحكام ج2ص289، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج6ص2560.

[2]– التلخيص ج2ص64.

[3]– نهاية السول ص201.

[4]– أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الأيمان والنذور، رقم: 7833.

[5]– القرافيّ، شرح تنقيح الفصول ص243، ينظر: الباجي، إحكام الفصول ص439، الشوكانيّ، إرشاد الفحول ج1ص364.

عليه المرء في المُستقبل، وديمومة التّعلّق القلبيّ بالله – تعالى– والتّبرّؤ من الحول والقوة، ولا علاقة له بالإستثناء المدروس في باب الخاصّ الذي هو قسيم العامّ.

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: الإِسْتِدْلَالُ بِكَلَامِ العَرَبِ وَالعُرْفِ اللُّغَوِيِّ وَالتَّبَادُرِ الذِّهْنِيِّ.

من المسالك المرضية لإثبات العربية؛ الاستشهاد بالشّعر المنظوم في عصر الاحتجاج، إذ الشّعر ديوان العرب، والتّوكّؤ على أقوال أئمة اللغة المُدوّنة في مؤلفاتهم اللّغوية، واعتبار العُرف اللّغويّ، والتّبادُر الذّهنيّ، وفيما يلي بيان ذلك.

الفَرْعُ الأَوّلُ: الإِسْتِشْهَادُ بِالشِّعْرِ المُصَاغ فِي زَمَنِ الحِجَاجِ.

درج الأصوليون من المتكلمين والفقهاء على الإستشهاد بالشّعر العربيّ، في القواعد المتمحضة في المصدرية اللغوية، وهذا الاعتماد منهم دليل على اعتبار الشعر شاهدا صحيحا على إثبات القواعد الأصولية، وبالنظر في المدونات الأولية، نجدها متفاوتة في الإكثار من شواهد الشعر أو قلتها، فهذا الشافعي شيخ الصنعة الأصولية، لم تتجاوز الشّواهد الشّعرية في مدونته "الرّسالة" خمسة شواهد، احتج بها في مسألة أصولية واحدة، وسبب الإقلال منه هو قوة الاتصال بمنابع اللّغة، وقرب العهد بها، بل كلام الشافعي ذاته حُجّة في إثبات اللغة[1].

وفاق المُتكلّمون الفقهاء في الإكثار من الشواهد الشعرية، وهذا راجع لاختلاف منهج الاستدلال بين المدرستين، فنجد الجُوينيّ من المتكلّمين قد أورد اثني عشر شاهدا في اثنتي عشرة مسألة[2]، بينما نُلفي الشّاشيّ وهو من كبار أئمة الحنفية أغفل أصوله من الشّواهد الشّعرية، ولم يورد ولا شاهدا واحدا[3]، ومن القواعد الأصولية اللّغوية، التي استُدل لها بالشّاهد الشّعري ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: لَا يُشْتَرَطُ العُلُوُّ فِي الأَمْرِ[4]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين لصحّة قاعدة عدم اشتراط العلوّ في حقيقة الأمر من الشّعر العربي، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: عَمْرُو بْنُ العَاصِ – رضي الله عنه– حيث استشهد القرافيّ ببيت له يخاطب فيه معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنه– قال فيه:

---

[1]– محمد، عبد الله البشير، اللغة العربية في نظر الأصوليين، دار الشؤون الإسلامية، دبي، ط1، 2008م، ص52.

[2]– ينظر: الجويني، البرهان ج1ص51– ص129– ص207، بشير، اللغة العربية في نظر الأصوليين ص51.

[3]– بشير، اللغة العربية في نظر الأصوليين ص52–53.

[4]– سبق الكلام عن القاعدة ص 319.

أَمَرْتُك أَمْرًا جَازِمًا فَعَصَيْتَنِي وَكَانَ مِنَ التَّوْفِيقِ قَتْلُ ابْنِ هَاشِم

أَلَيْسَ أَبُوه يَا مُعَاوِيَةَ الذي أَعَانَ عَلَيْنَا يَوْمَ حَرّ الغَلَاصِمِ

حيث إنّ عَمْرًا – رضي الله عنه– كان قد أمر معاوية – رضي الله عنه– بقتل رجل هاشميّ خرج عليه، فحنّ عليه مُعاوية وعفا عنه، ثم أعاد الخروج عليه، فكتب إليه عمرو هذا البيت، وعمروٌ العربيّ الفصيح هو أحد أفراد الرّعايا في ولاية معاوية – رضي الله عنهما–، وقد وصف طلبه أمرا، ومنزلته ليست عالية على منزلة مُعاوية[1].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: دُرَيْدُ بْنُ الصِّمَّة[2]: حيث استشهد الرازي ببيت له يخاطب فيه جلساءه قال فيه[3]:

أَمَـرْتُهُمْ أَمْرِي بِمُنْعَرِجِ اللِّوَى فَلَمْ يَسْتَبِينُوا الرُّشْدَ إِلَّا ضُحَى الْغَدِ

فَلَمَّا عَصَوْنِي كُنْتُ مِنْهُمْ وَقَدْ أَرَى غِوَايَتَـــهُمْ وَأَنَّنِي غَيْرُ مُهْتَدِي

حيث إنّ دريدا خاطب من كان معه، وفيهم من هو في طبقته ومن هو أعلى منه منزلة، وسمّى خطابه أمرا، وذلك في منعرج اللّوى، وهو جبل العَرْج بتهامة، بين المملكة السعودية واليمن غربا جهة البحر الأحمر، ولكنّ جماعته لم يأخذوا بأمره حتى طلعت الشّمس وبان الضّحى[4].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: يَجُوزُ تَقْدِيمُ المُسْتَثْنَى عَلَى المُسْتَثْنَى مِنْهُ[5]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين صحّة قاعدة جواز تقدّم المستثنى على المستثنى منه من الشّعر العربي، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: حَسَّانُ بْنُ ثَابِتٍ – رضي الله عنه–: حيث استشهد ابن السمعانيّ ببيت له قال فيه[6]:

---

[1]– القرافي، نفائس الأصول ج3ص1141، شرح تنقيح الفصول ص138، ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح ج1ص161، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص248.

[2]– هو دريد بن الصمة الهوزاني، شاعر جاهليّ، قُتل مُشركا في وقعة حُنين سنة 08 هـ، له ديوان شعري، ينظر: الزركلي، الأعلام ج2ص339.

[3]– ينظر: ابن الصمة، دريد، ديوان دريد بن الصمة، تح: عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، دط، 1980م، ص61–62.

[4]– المحصول ج02ص31–32، ينظر: السبكي، الإبهاج ج4ص996، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص137، الأصفهاني، أحمد بن محمد، شرح ديوان الحماسة، تح: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ص577.

[5]– ومكانه إذا توسّط المستثنى منه والحكم، وهو قول أكثر الأصوليّين، ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص273، الباقلاني، التقريب والإرشاد ج3ص133، الجويني، التلخيص ج2ص67، الآمدي، الإحكام ج2ص288، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج6ص2570، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج3ص305، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص573.

[6]– ينظر: ديوان حسّان بن ثابت –رضي الله عنه–، قدم له: عبدا مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م، ص120، ونسب

والنّاسُ أَلَبٌ علينا، ثمَّ ليسَ لنا إلّا السُّيوفَ وأطرافَ القنا، وَزَرُ

فاستثنى حسّانُ – رضي الله عنه– الوزر، وهو الملجأ، من السيوف والرّماح، وتقدير الكلام: الناس مجتمعون علينا، وليس لنا ملجأ إلا السيوف وأطراف الرّماح[1].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الكُمَيْتُ بْنُ زَيْدٍ[2]: حيث استشهد الآمديّ ببيت له قال فيه[3]:

فَمَا لِيَ إِلَّا آلَ أَحْمَدَ شِيعَةٌ وَمَا لِيَ إِلَّا مَذْهَبَ الحَقِّ مَذْهَبُ

فاستثنى آل أحمد من الشّيعة، ومذهب الحق من المذاهب، وتقدير كلامه: ليس لي شيعة إلا آل محمد، وليس لي مذهب إلا مذهب الحق[4].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: لَفْظُ "سَائِر" لَا تُفِيدُ العُمُومَ[5]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين صحّة قاعدة عدم إفادة لفظة "سائر" العموم في الشّعر العربي ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ الشَّنْفَرَى[6]: حيث استشهد القُرطبيّ بما نظمه في قوله:

إِذَا احْتَمَلُوا رَأْسِيَ وَفِي الرَّأْسِ أَكْثَرِي وَغُودِرَ عِنْدَ الْمُلْتَقَى ثَمَّ سَائِرِي

هذا البيت الغزالي إلى كعب بن زهير – رضي الله عنه–، ونسبه الجويني إلى زهير بن أبي سلمى، ينظر: الغزالي، المنخول ص231، البرهان ج1ص138، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص573.

[1]– قواطع الأدلة ج1ص211، الباقلاني، التقريب والإرشاد ج3ص134، الجويني، البرهان ج1ص138، ابن الأثير، النهاية ج4ص117.

[2]– هو أبو المستهل الكميت بن زيد بن خنس الأسدي، شاعر أمويّ، توفي سنة 126هـ، له ديوان شعري يُعرف بالهاشميات، ينظر: المرزباني، أبو عبيد الله محمد بن عمران، معجم الشعراء، تح: كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1982م، ص347.

[3]– ينظر: القيسي، أحمد بن إبراهيم، شرح هاشميات الكُميت الأسدي، تح: داود سلوم، نوري القيسي، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1986م، ص50، وعجز البيت في ديوانه جاء فيه: وما لي إلا مشعب الحق مشعب، وهو بنفس المعنى.

[4]– الآمديّ، الإحكام ج2ص288.

[5]– وهو قول جمهور الأصوليين، من المالكية، والشافعية والحنابلة، واختار إفادتها العموم بعض المالكية، منهم: الباقلاني، وبعض الشافعية، منهم: العلائيّ والزركشيّ، واختاره الشوكانيّ، ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول ص190، ابن السبكي، الإبهاج ج4ص1229، الزركشي، البحر المحيط ج4ص97، العلائي، تلقيح الفهوم ص306، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج3ص159، الشوكانيّ، إرشاد الفحول ج1ص301، ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح ج2ص223.

[6]– هو عمرو بن مالك الأزدي، يلقب بالشنفرى، شاعر جاهلي فحل، توفي سنة 70 ق هـ، وقيل غير ذلك، له دواوين منها: لامية العرب، ينظر: الزركلي، الأعلام ج5ص85.

حيث يُخاطب الشّنفرى زوجته، بأن عليها الفخر بزوجها إن هو حُمل رأسه في ساحة الحرب، ثم تُرك باقي جسده بلا رأس في مكان قتله، مُنوّها أنّ الرأس هو مجمع معظم حواسّه، ثم وجّه كلامه إلى قومه أنّ عليهم الاكتفاء بِسَوْق رأسه، وترك باقي جسده في ساحة الوغى، وقد استدعى القرطبيّ هذا البيت في معرض الاِستدلال لحكم مسح الرّأس في الوضوء، وأنّ الرأس يُعتبر كتلة واحدة، بعضه يُغسل وبعضه يُمسح[1].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: مُضَرِّسُ بْنُ رِبْعِيّ[2]: حيث استشهد العلائيّ بما نظمه في قوله[3]:

إِيَّاكَ وَالأَمْرَ الَّذِّي إِنْ تَوَسَّعَتْ مَدَاخِلُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ المَصَادِرُ

فَمَا حَسَنٌ أَنْ يَعذِرَ المَرْءُ نَفْسَهُ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ سَائِرِ النَّاسِ عَاذِرُ

حيث يُحذّر مُضرّس من الأمور التي إن توسعت مداخلها ضاقت مخارجها، وعلى المرء أن ينظر في عواقب الأمور، ثم ذكر أنّ عدم اعتبار النظر للمآل، ووقوع المرء فيما يكره، موجب للّوم، وعدم عذر سائر الناس له، أي: بقية الناس، وعليه؛ فلا يحسن فيه عذر المرء نفسه، لأنه هو المتسبب فيما حصل له، ولم يراعِ النّظر إلى العواقب[4].

الفَرْعُ الثَّانِي: الاِسْتِشْهَادُ بِأَقْوَالِ أَئِمَّةِ اللُّغَةِ.

والمقصود أن يعزّز الأصوليّ رأيه مُستشهدا بقول أحد أئمة اللّغة، في سياق التّدليل لصحة موقفه، ومن القواعد النّموذجية ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: لَا يُشْتَرَطُ العُلُوُّ فِي الأَمْرِ[5]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين صحّة قاعدة عدم اشتراط العلو في الأمر في كلام أئمة اللّغة، حكاية الزركشيّ عن **سِيبَوَيْهِ** كلاما له في مقام الحِجاج لعدم اشتراط

---

[1]- القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ج6ص87.

[2]- هو مضرس بن ربعي بن لقيط الأسدي، شاعر جاهليّ وقيل إسلامي، ينظر: الزركلي، الأعلام ج7ص250.

[3]- ينظر: الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة ص809.

[4]- العلائي، تلقيح الفهوم ص310، الأصفهاني، شرح ديوان الحماسة ص809-810، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص443.

[5]- سبق الكلام عن القاعدة ص 319.

العلوّ في الأمر فقال:" قال سيبويه: واعلم أن الدّعاء بمنزلة الأمر والنّهي، وإنّما قيل له: الدّعاء؛ لأنّه استعظم أن يقال: أمر ونهي"[1].

والمُتجلّي في النقل السابق سَوْق كلام سيبويه في مقام الِاحتجاج لدفع أوصاف إضافية عن حقيقة دلالة الأمر المُطلق، وأنها لمطلق الطّلب، سواء كان الآمر أعلى من المأمور أو أدنى منه أو مساويا له، ووصف الأمر من الأدنى بأنه دعاء، ومن المُساوي أنه التماس، إنما هو مُجرّد اصطلاح وتلطّف في العبارة، ولا فوارق بينها في أصل الوضع اللّغويّ، وأمّا العُلوّ والاستعلاء فهي أوصاف مُنفكة عن أصل الوضع، راجعة إلى معانٍ قائمة في الآمر، أو صيغ التّلفظ بالأمر ونبرته[2].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: الِاشْتِرَاكُ وَاقِعٌ فَي اللُّغَةِ[3]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين لصحّة وقوع الاشتراك في كلام أئمة اللّغة ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: أَبُو عَمْرو بْنُ العَلَاءِ[4]: حيث ساق الشّوكانيّ كلامه في مقام الاستشهاد لوقوع الاشتراك فقال:" وقال أبو عمرو بن العلاء: من العرب من يسمي الحيض: قُرءا، ومنهم من يسمي الطهر: قُرءا، ومنهم من يجمعهما جميعا، فيسمي الحيض مع الطهر: قُرءا"[5].

الشَّاهِدُ الثَّاني: سِيبَوَيْهِ: حيث ساق الرازي كلامه في مقام تَعداد المدارك الناهضة بوقوع الِاشتراك، فقال:" ورابعها: قال سيبويه: قول القائل لغيره؛ الويل لك، دعاء وخبر، فجعله مُفيدا لكلا الأمرين"[6]، ورجّح الزركشيّ وقوع المُشترك باختيار سيبويه فقال:" والمُختار: جوازه عقلا ووقوعه سمعا، قال سيبويه:" ويل له"، دعاء وخبر"[7].

واللّائح في – النّقلين السّالفين– استدعاء قولي ابن العلاء وسيبويه للانتهاض بصحة وجود المُشترك اللّفظيّ في اللّغة، حيث سيقا في مقام التّدليل والترجيح، وقد سبق التّنويه بثقل آراء سيبويه في الاختيارات

---

[1]– البحر المحيط ج3ص263.

[2]– ينظر: ابن السبكي، الإبهاج ج4ص994، العلوي، نشر البنود ج1ص148.

[3]– سبق الكلام عن القاعدة ص257.

[4]– هو أبو عمرو زَبَّان بن العلاء بن عمار التميمي، أحد القراء السبعة ولغويّ حاذق، توفي سنة: 154هـ، وقيل غير ذلك، ينظر: السيوطي، بغية الوعاة ج2ص231.

[5]– فتح القدير ج1ص269.

[6]– المحصول ج1ص272.

[7]– البحر المحيط ج2ص378-379.

اللّغوية عند الأصوليّين، بحيث يمكن القول: إن الأصوليّين – في الجملة– لا يتجاوزون قول سيبويه، ولا يُعارضون اختياراته، وإذا وُجد قول لسيبويه فجمهور الأصوليّين على رأيه[1].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: دَلَالَةُ النَّكِرَةِ فِي سِيَاقِ النَّفْيِّ عَلَى العُمُومِ[2]: وقد قام تنازع بين سيبويه والمُبرّد في دلالة النكرة في سياق النفي على العموم إن لم تُسبق النكرة بحرف "من "، ومن شواهد سَوْق كلامهم في مقام الحِجاج في دلالة النّكرة في سياق النفي على العموم ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: سِيبَوَيْهِ: حيث ساق الجُوينيّ كلامه في مورد الحِجاج لكون النكرة في سياق النّفي تفيد العموم ولو لم تُسبق بحرف "من "، فقال:" قال سيبويه – رحمه الله–: إذا قلت ما جاءني رجل، فاللّفظ عامّ، ولكن يحتمل أن يُؤوّل فيقال، ما جاءني رجل بل رجلان أو رجال، فإذا قلت: ما جاءني من رجل، اقتضى نفي جنس الرّجال على العموم من غير تأويل"[3].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: المُبَرِّدُ: حيث حكى الزّركشيّ الخلاف بين سيبويه والمُبرّد في دلالة النكرة في سياق النّفي على العموم فقال:" هل استُفيد العموم في قولك: ما جاءني من رجل، من لفظة "من "، أو كان مُستفادا من النّفي قبل دخولها، ودخلت هي للتأكيد؟ فيه قولان للنّحويين، والصّحيح الثاني، وهو قول سيبويه، والأول قول المُبرّد...واختاره القرافيّ"[4].

ويبرز – في النّقلين السّابقين– استدعاء الأصوليّين لكلامي سيبويه والمُبرّد في مقام الاحتجاج واعتبار الخلاف، حيث سُحب التّنازع بين اللّغويّين إلى الأصوليّين، وذلك في الجهة المُفيدة للعموم في النكرة المساقة للنفي، هل هو النّفي ذاته، فيكفي قول: ما جاء رجل، أو لا بد أن يُسبق التّنكير بحرف "من "، فيُقال: ما جاء من رجل، ويكون حرف الجر "من "، هو المفيد للعموم، ونجد جمهور الأصوليّين على رأي سيبويه في إفادة النّفي العموم لوحده، إلا أنّه عموم قابل للتأويل، وفائدة دخول حرف "من " قبل التنكير تتجلى في رفع الاحتمال، ورُقيّ دلالة العموم إلى النّصّية، بينما اختار القرافيّ رأي المُبرّد، وهو عدم

---

[1]– ينظر: الرازي، المحصول ج1ص272.

[2]– سبق الكلام عن القاعدة ص 251.

[3]– البرهان ج1ص56، ينظر: المازري، إيضاح المحصول ص181.

[4]– البحر المحيط ج4ص150، بحذف واختصار.

إفادة النّفي العموم، وإنّما يُستفاد من حرف الجر "من"، بحيث إذا تخلف عن النفي لم يُفد النّفي العموم بذاته، ولم يرتضِ صحّة النّقل عن سيبويه[1].

وقد أفصح طائفة من الأصوليّين عن اختيارهم إفادة النّكرة الغُفل من حرف "من " الواردة في سياق النّفي؛ العموم القابل للتّأويل، وأنّ دخول "من "، تدفع ذلك التأويل المُحتمل برأي سيوبه، منهم: الجوينيّ حيث قال:" إذا قال القائل: ما رأيتُ رجلا، فهذا ظاهر في نفي الرّؤية عن جنس الرّجال، والتّأويل يتطرق إليه، قال سيبويه:" يجوز أن يقول القائل: ما رأيت رجلا وإنّما رأيت رجالا"، وإذا كان ينتظم الكلام على هذا الوجه فليس التّنكير مع النّفي نصّا في اقتضاء العموم غير قابل للتّأويل، ووجه تطرّق الاِحتمال إليه الذي نبّهنا عليه، فإذا قال القائل: ما جاءني من رجل، لم يتّجه فيه غير التعميم، فإنّ "من" وإن جرت زائدة، فهي مُؤكّدة للتّعميم، قاطعة للاِحتمال"[2]، ومثله الشّوكانيّ حيث قال:" والمشهور في علم النّحو الخلاف بين سيبويه والمُبرّد، فسيبويه قال: إن العموم مستفاد من النفي قبل دخول "من"، والمُبرّد قال: أنّه مُستفاد من لفظ "من "، والحقّ ما قاله سيبويه، وكون "من " تفيد النّصوصية بدخولها، لا ينافي الظّهور الكائن قبل دخولها"[3].

الفَرْعُ الثَّالِثُ: العُرْفُ اللُّغَوِيُّ:

وهو انتشار استعمال اللّفظة في معنى من المعانيّ، وينقسم هذا المعنى العُرفيّ إلى قسمين؛ قسمٌ يوافق دلالته دلالة الوضع اللّغويّ، وقسمٌ يغايرها، ومنزع الدّلالة العُرفية هو شيوع استعمال تلك اللّفظة في ذلك المعنى، شيوعا عامّا، وفيما يلي نموذج لقواعد أصولية لغوية استُدلّ لها بمُدرك العُرف الشّرعيّ.

القَاعِدَةُ الأُولَى: دَلَالَةُ الأَمْرِ عَلَى المَرَّةِ وَعَدَمِ التَّكْرَارِ[4]: ومن شواهد استنهاض الأُصوليّين لاقتضاء الأمر المُطلق العدد مرة واحدة ولا يقتضي التّكرار بمُدرك العُرف اللّغويّ، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: الأَصْفَهَانِيُّ: حيث قال:" القائلُ بأنّ الأمر يقتضي المرّة احتج بعرف الاستعمال، وتقريره؛ أنّا نقطع بأنّ السيد إذا قال لعبده: ادخل، فدخل مرّة، عُدّ ممتثلا، فلو كان الأمر للتّكرار، لم يكن مُمتثلا، لأنّه لم يأت بالمأمور به"[1].

---

[1]- نفائس الأصول ج4ص1801

[2]- البرهان ج1ص119.

[3]- إرشاد الفحول ج1ص300، ينظر: الإسنويّ، الكوكب الدّريّ ص288، رياض، أثر سيبويه في الدرس الأصولي ص12.

[4]- سبق الكلام عن القاعدة ص 325.

الشَّاهِدُ الثَّانِي: أَبُو الفَضْلِ الجِيزَاوِيُّ[2]: حيث حكى أنّ من موارد القائلين بدلالة الأمر المطلق على المرّة، قولهم:" إذا قال السّيّد لعبده: ادخل الدّار، فدخلها مرّة، عُدّ مُمتثلًا عرفا، ولو كان للتّكرار لما عُدّ"[3].

ويبرز – في النّقلين السّابقين– الإستدلال لدلالة الأمر المُطلق على العدد مرّة واحدة، باستدعاء مُدرك العُرف اللّغويّ في الأمر المُوجّه من السّيد إلى عبده، وأن الإتيان بالمأمور به مرّة واحدة يكفي في خروج العبد من عُهدة الطّلب، وتبرأ به ذمّته، واعتبار العدد مرّة واحدة في دلالة الأمر المُطلق، راجع إلى اعتبار أقلّ ما يُخرج العبد من عُهدة الطّلب، وهذه الدّلالة العُرفية مما خالفت فيه الدّلالة الوضعية، حيث إنّ اعتبار العدد بالمرّة الواحدة غير وارد في أصل الوضع، قال القرافيّ:" الأمر لا دلالة فيه ألبتة لا على التّكرار، ولا على المرّة الواحدة، بل على طلب الماهية من حيث هي هي، إلا أنّه لا يمكن إدخال تلك الماهية في الوجود بأقلّ من المرة الواحدة، فصارت المرّة الواحدة من ضرورات الإتيان بالمأمور به، فلا جرم دلّ على المرّة الواحدة من هذا الوجه"[4]، فأصل الوضع يدلّ على أنّ العدد غير مُقيّد بالمرّة أو ما فوقها، وإن كانت المرّة لازمة لدلالة الأمر المُجرّد، قال ابن الهُمام:" إطباق العربية على أنّ هيئة الأمر لا دلالة لها إلا على الطّلب في خصوص زمان، وخصوص المطلوب من المادّة، ولا دلالة لها على غير مُجرّد الفعل"[5]، ويؤيّده كون الأفعال مُشتقة من المصادر، والمصدر لا يدلّ من ذاته على قلة أو كثرة، وإنما يتحدد العدد بقرائن خارجة عن أصل الوضع، وقد نصّ القرافيّ:" أن الصّيغة (افعل) موضوعة لطلب إدخال ماهية المصدر في الوجود، فوجب ألا تدل على التكرار، ولا على المرّة"[6].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ:دَلَالَةُ النَّهْيِّ عَلَى التَّكْرَارِ[7]: ومن شواهد استنهاض الأُصوليّين لاقتضاء النّهي المُطلق التّكرار بمُدرك العُرف اللّغويّ، ما يلي:

---

[1]– بيان المختصر ج2ص36.

[2]– هو محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي، فقيه مالكي وأصولي، توفي سنة: 1346هـ، من مؤلفاته: الطراز الحديث في فن مصطلح الحديث، ينظر: الزركلي، الأعلام ج6ص330-331.

[3]– الجيزاوي، أبو الفضل محمد، حاشية الجيزاوي على حاشيتي السعد والجرجاني على شرح العضد على المختصر، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2004م، ج2ص515.

[4]– نفائس الأصول ج3ص1285.

[5]– ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص311.

[6]– نفائس الأصول ج3ص1284، ينظر: المازري، إيضاح المحصول ص206.

[7]– وهو قول جماهير الأصوليّين، من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، واختار عدم إفادته التّكرار، بعض المالكية، منهم: القرافيّ،

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: الآمِدِيُّ: حيث قال:" لو قال السّيد لعبده: لا تفعل كذا، وقدّرنا نهيه مُجرّدا عن جميع القرائن، فإنّ العبد لو فعل ذلك في أيّ وقت قدر، يُعدّ مخالفا لنهي سيّده، ومُستحقا للذّم في عُرف العُقلاء وأهل اللّغة"[1].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: المَرْدَاوِيُّ: حيث قال:" يُؤخذ من أنّ النّهي للدّوام أنّه للفور؛ لأنّه من لوازمه؛ ولأنّ من نُهي عن فعل بلا قرينة عُدّ مُخالفا لغة وعرفا أيّ وقت فعله؛ ولهذا لم تزل العلماء تستدلّ به من غير نكير"[2].

والمُتجلّي – في النّقلين السّالفين– الاستدلال لدلالة النّهي المُطلق على التّكرار بمُدرك العُرف اللّغويّ، وذلك أنّ العبد المنهيّ عن فعل شيء، يلزمه عدم الوقيعة فيه في كل زمان، لأنّ التّلبّس بما نُهي عنه في أيّ زمن يستحق به الذّم في العُرف، وهذا يدلّ على فورية النّهي المُطلق، وتكرّر دلالته فيما يُستقبل من الزمان، وهذه الدّلالة العُرفية ممّا وافقت فيه الدّلالة الوضعية للنّهي المُطلق، كما ذُكر ذلك في – النّقلين السالفين–[3].

الفَرْعُ الرَّابِعُ: التَّبَادُرُ الذِّهْنِيُّ.

وهو الإدّعاء بأنّ أحد المعاني التي يدلّ عليها اللّفظ مُقدّمة على غيرها، وذلك بمجرّد سماع اللّفظ، والمُعتبر هو سبق ذهن الذي امتزجت العربية بمداركه، حتى صارت معانيها ملكة راسخة في فهمه[4]، ومن القواعد الأصولية اللّغوية المُستدل لها بدليل التّبادر ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: الجَمْعُ المُنَكَّرُ لَا يَعُمُّ[5]: ومن شواهد صحّة قاعدة عدم إفادة الجمع المُنكّر العموم بدليل التّبادر، ما يلي:

وبعض الشافعية، منهم: الرّازي، ينظر: ابن أمير شاه، التقرير والتحبير ج1ص316، أمير باد شاه، تيسير التحرير ج1ص352، القرافي، نفائس الأصول ج4ص1663، الرازي، المحصول ج2ص282، الفتوحي، شرح الكوكب المنير ج3ص97.

[1]– الإحكام ج2ص194.

[2]– التحبير شرح التحرير ج5ص2303.

[3]– ينظر: الآمديّ، الإحكام ج2ص194، الزركشي، البحر المحيط ج3ص371.

[4]– ينظر: السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص133.

[5]– وهو قول جماهير الأصوليّين، وقال به أكثر الحنفية، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة، واختار إفادته الجمع بعض الحنفية، منهم: البزدويّ، وابن السّاعاتيّ، وابن حزم الظاهري، ينظر: البصريّ، المعتمد ج1ص194، ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص189، التفتازانيّ، شرح التلويح ج1ص100، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص191، الغزاليّ، المستصفى ص226، الرازيّ، المحصول ج2ص370، الآمديّ، الإحكام ج2ص206، الأصفهانيّ، بيان المختصر ج2ص123، ابن الساعاتي، بديع النظام ج2ص435، الزركشيّ، البحر المحيط ج4ص179، آل تيمية، المسوّدة ص159، ابن حزم، الإحكام ج4ص09، الشوكانيّ، إرشاد الفحول

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: ابْنُ عَبْدِ الشَّكُورِ: حيث قال في سياق الاستدلال لعدم استغراق الجمع المُنكّر:" لنا عدم تبادر الإِستغراق منه، بل يصلح لكل عدد كالمفرد لكلّ واحد"[1].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: ابْنُ الهُمَامِ: حيث قال:" ليس الجمع المُنكّر عامّا، خلافا لطائفة من الحنفية، لنا؛ القطع بأنّ رجالا لا يتبادر منه عند إطلاقه إِستغراقهم"[2].

والظاهر من – النقلين السّابقين– جعلُ الجمع المنكّر من العموم البدليّ، الذي يعمّ طائفة مبهمة في جمع، وعدم جعله من العموم الشّموليّ الاستغراقيّ الذي يعم جميع من يصلح له، مُستدلّين لرأيهم بمُدرك التّبادر، وهو ما يسبق إلى الذّهن عند إطلاق كلمة "رجال"، وأنها لا تستغرق جميعهم، وإنما تدلّ على طائفة منهم من غير تعيين[3].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: أَلْفَاظُ العُمُومِ تُفِيدُ الإِسْتِغْرَاقَ[4]: ومن شواهد صحّة قاعدة إفادة ألفاظ العموم الإِستغراق والشّمول في الوضع اللّغويّ بدليل التّبادر، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: أَبُو الحُسَيْنِ البَصْرِيُّ: حيث قال:" الإنسان إذا سمع غيره يقول: ضَربتُ كُلّ من في الدّار، وعلم أنّ في الدار عشرة ولم يعرف سوى هذا اللفظ، أعني؛ أنه لم يعرف أن في الدار أباه وغيره ممن يغلب على الظّنّ أنه لا يضربه، بل جوّز أن يضربهم كلهم، فإنّ الأسبق إلى فهمه الإِستغراق"[5].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: القَرَافِيُّ: حيث قال مُستدلّا لاستفادة العموم من صيغها:" لنا؛ أنّ العموم هو المُتبادر، فيكون مُسمّى اللّفظ عموما كسائر الألفاظ لصحة الإِستثناء في كلّ فرد، وما صحّ إِستثناؤه وجب إِندراجه"[6].

ج1ص308.

[1]– مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت ج1ص256.

[2]– أمير بادشاه، تيسير التحرير ج1ص205.

[3]– ينظر: الباقلانيّ، التقريب والإرشاد ج3ص17.

[4]– وهو قول جماهير الأصوليّين، من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، وابن حزم، واختار عدم إفادتها العموم بحسب الوضع اللّغويّ بعض الحنفية، والمالكية، ينظر: البخاريّ، كشف الأسرار ج1ص303، المازريّ، إيضاح المحصول ص270، الشاطبيّ، الموافقات ج4ص18، الشيرازيّ، التبصرة ص109، الغزاليّ، المستصفى ص228، الآمديّ، الإحكام ج2ص218، المرداويّ، التحبير شرح التحرير ج5ص2345، ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح ج1ص202، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص357-358.

[5]– المعتمد ج1ص199.

[6]– شرح تنقيح الفصول ص192.

وهذا التّبادُر المحكيّ دليلا لإفادة صيغ العموم الاستغراق، هو ادّعاء بأن هذا الفهم هو الذي كان عليه العرب، وهو المعنى الحقيقيّ في الوضع، ومن دون وجود قرائن تدلّ عليه، إذ الأصل في الحقيقة؛ أن يدلّ اللّفظ على المعنى بذاته، دون حاجة إلى قرينة، وإن فُرض هناك قرينة فإنّها تُنقل وتحكى، فلمّا عُدم النقل، تبيّن إفادة تلك الصّيغ العموم بأصل وضعها[1].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: أَقَلُّ الجَمْعِ ثَلَاثَةٌ[2]: ومن شواهد صحّة قاعدة أقلّ الجمع ثلاثة في الوضع اللّغويّ بدليل التّبادر ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: القَرَافِيُّ: حيث قال:" حُجّة القول بالثّلاثة ما تقدّم من تفرقة العرب بين التثنية والجمع ضميرا وظاهرا، والأصل في الإستعمال الحقيقة، ولأنّه المُتبادر للفهم عُرفا، فوجب أن يكون لغة كذلك"[3].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: التَّفْتَازَانِيُّ: حيث قال:" ما فوق الإثنين هو المُتبادر إلى الفهم من صيغة الجمع"[4].

والمُلاحظ في نقل القرافيّ جعلُ أقل الجمع ثلاثة هو المُتبادر من العرف اللّغويّ، فهو يُضيف إلى كون أقل الجمع ثلاثة في الوضع اللّغويّ، هو كذلك في العُرف اللّغويّ، فتوافق العرف اللّغوي مع الوضع اللّغوي، وهذا أحد نوعي العرف اللّغويّ، وهو الذي يوافق في دلالته الوضع اللّغوي، وهذا بخلاف العُرف الشّرعيّ، فقد سبق بيان كونه اثنين، وهذه القاعدة اللّغوية مما باين فيها العرف الشّرعي، الوضع اللغويّ وعرفه[5].

المَطْلَبُ الرَّابِعُ: الإِسْتِقْرَاءُ وَالضَّرُورَةُ:

وهما مسلكان عقليان، ومجال إعمالهما متوجه إلى الاستدلال العقليّ النّاشئ من الوضع اللّغوي، وليس إثباتٌ للّغة بهما استقلالا، إذ الإستقراء تتبع المعاني الواردة في الوضع، والضّرورة هو توارد المعاني الوضعية على سياق بحيث يُقطع بذلك اللّفظ في دلالته على ذلك المعنى، وفيما يلي تجلية تطبيقية لهذين المُدركين.

الفَرْعُ الأَوَّلُ: الإِسْتِقْرَاءُ.

---

[1]- ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة ج2ص482.

[2]- سبق الكلام عن القاعدة ص 134.

[3]- شرح تنقيح الفصول ص235.

[4]- شرح التلويح ج1ص92.

[5]- ينظر: التلمسانيّ، مفتاح الوصول ص468، الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص176.

ويكون بتتبع المسألة اللّغوية المراد الاستدلال لها، في مختلف المعاجم والمُدوّنات اللّغوية، وذلك بغية الوصول إلى قاعدة لغوية مجمع على معناها[1]، ومن القواعد الأصولية اللّغويّة المُستدلّ لصحّتها بدليل الإستقراء، ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: حَرْفُ "الوَاوِ" يَدُلُّ عَلَى مُطْلَقِ التَّرْتِيبِ[2]: ومن شواهد استنهاض الأصوليّين لصحّة قاعدة إفادة حرف "الواو" مطلق التّرتيب من دليل الإستقراء، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: البَزْدَوِيُّ: حيث قال:" الواو؛ وهي عندنا لمطلق العطف من غير تعرّض لمقارنة ولا ترتيب، وعلى هذا عامّة أهل اللّغة وأئمة الفتوى، وقال بعض أصحاب الشّافعيّ؛ إنّ الواو يوجب التّرتيب... وهذا حكم لا يُعرف إلّا باستقراء كلام العرب... فإنّ العرب تقول جاءني زيد وعمرو، فيفهم منه اجتماعهما في المجيء من غير تعرّض للقِرَان أو التّرتيب في المجيء"[3].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: صَدْرُ الشَّرِيعَةِ: حيث قال:" الواو لمطلق الجمع بالنّقل عن أئمة اللّغة، واستقراء مواضع استعمالها"[4].

ويتجلّى – في النّقلين السّالفين– الإستنهاض لدلالة حرف "الواو" على مُطلق العطف، ولا دلالة في ذاتها على التّرتيب، بمُدرك الاستقراء، وتتبع مواضع استعمالها في كلام العرب، وبما سُمع عن العرب من لسانها، حيث إنّ استقراء مواطن استعمال حرف "الواو" في مختلف تصاريفها، يُرشد إلى التزامها دلالة العطف المُطلق، وعدم ورودها للترتيب في أصل وضعها، وهذا الاستقراء مفاده: استمرار دلالة حرف "الواو" على ما كانت عليه في أصل وضعها، وهو المنقول عن لسان العرب، وأنّ على المُدّعي دلالة التّرتيب، الإتيان بما ينقض الاستقراء، وذلك بشاهد صحيح يُثبت استعمال العرب لحرف "الواو" في دلالة التّرتيب.

---

[1]– السنوسي، الاستقراء ص468.

[2]– وهو قول جمهور الأصوليين، وحُكي إجماعا للنحاة، واختار إفادتها التّرتيب بعض الشافعية، وعُزي للشافعيّ، ينظر: أصول السرخسيّ ج1ص201، القرافيّ، نفائس الأصول ج3ص989، ابن السبكي، الإبهاج ج3ص870، المرداويّ، التحبير شرح التحرير ج2ص601، الشوكانيّ، إرشاد الفحول ج1ص82.

[3]– كشف الأسرار ج2ص 109–110، بحذف واختصار.

[4]– التفتازانيّ،شرح التلويح ج1ص187، ينظر: الجويني، البرهان ج1ص52.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: لَفْظَا "كُلّ" وَ"جَمِيع" تُفِيدَانِ العُمُومَ[1]: وذلك إذا دخلتا على الإسم، فتستغرقان كل ما يصلح لهما[2]، ومن شواهد استنهاض الأصوليين لصحّة إفادة لفظتا "كُلّ " و "جميع" العموم من دليل الإستقراء، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: الصَّفِيُّ الهِنْدِيُّ: حيث قال:" وأمّا اتّفاق أهل اللّغة على ذلك فظاهر أيضا من اِستقراء كلامهم من الأمثال والأشعار"[3].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: العَلَائِيُّ: حيث قال:" نَعلمُ بالإستقراء من عادة العرب، أنّهم إذا أرادوا التّعبير عن معنى العموم، فزعوا إلى لفظ كُل، وجميع، وما يجري مجرى ذلك، ولولا أنّ ذلك للعموم، لما كان رجوعهم إليه"[4].

وجَلِيٌّ توكُّؤُ الأصوليين – في النقلين السّابقين– على مُدرك الاستقراء، والاعتصام بمُخرجه في الاستدلال لإفادة لفظتي "كل"، و"جميع" العموم، وذلك بتتبع مواضع استعمالهما، ومواطن تصاريفهما، فأوصل النَّظَرُ المُستقري إلى استمرار دلالتها على العموم المُستفاد من أصل الوضع، وعدم سماع العرب استعمالهما في غير العموم بحسب الوضع اللّغويّ، وهذا غاية في القوة الاستدلالية، ودفع الاحتمالات الواردة عليه، وجوهر الاستقراء: هو الادّعاء أن هذا الشائع في الاستعمال لتلك اللّفظة هو الدّلالة الأصلية للكلمة، وهو المنقول عن لسان العرب، ولا يوجد ما يُعارضها.

الفَرْعُ الثَّانِي: دَلِيلُ الضَّرُورَةِ.

وهو رُقِيّ ذهن اللّغويّ إلى درجة عالية في الإدراك والتّحقيق، فيقطع بوجود ذلك المعنى وجودا قطعيّا ضروريّا، بحيث يجزم بعدم وجود دلالة أخرى تزاحم الدّلالة القائمة ضرورة، بخلاف مُجرّد التبادر إلى الذهن – كما سبق–، فإنّ الذهن يُرجّح ذلك المعنى مع احتمال وجود معنى آخر يدلّ عليه اللفظ[5]، ومن القواعد الأصولية اللّغوية، التي استدلّ الأصوليون لصحّتها بمُدرك الضّرورة ما يلي:

---

[1]– وهو قول عامة الأصوليّين، من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج2ص08–10، القرافي، نفائس الأصول ج4ص1765، الزركشي، البحر المحيط ج4ص84–94، المرادوي، التحبير شرح التحرير ج5ص2351–2354، الشوكاني إرشاد الفحول ج1ص291.

[2]– الدريني، مناهج الأصوليين في الاجتهاد بالرأي ص388.

[3]– نهاية الوصول ج4ص1287.

[4]– تلقيح الفهوم ص193.

[5]– الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص192–193.

القَاعِدَةُ الأُولَى: الخِطَابُ المُوَجَّهُ إِلَى النَّبِيّ – صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– لَا تَدْخُلُ فِيهِ الأُمَّةُ[1]: ومن شواهد كون الخطاب المُوجّه إلى الفرد لا يتناول غيره ضرورة في الوضع اللّغويّ ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: ابْنُ الحَاجِبِ: حيث قال:" لنا؛ القطعُ بأن خطاب المفرد لا يتناول غيره لغة"[2]، وبيّن الأصفهانيّ وجه استفادة القطع بأنّا "اِستقرينا كلام العرب فحصل القطع بأنّ خطاب المُفرد لا يتناول غيره، فالقول بتناوله له ولغيره يُخالف القطع"[3].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: سَعْدُ الدِّينِ التَّفْتَازَانِيُّ: حيثُ قطع بكون اللّغة تأبى دخول غير المُخاطَب في خطاب المفرد فقال:" النّزاع في تناول خطاب الواحد غيره من الأمة، نزاع فيما عُلم ثبوته، وهو عدم التّناول من اللّغة قطعا"[4]، ثم قلب جهة العلم الضروريّ إلى الوضع الشّرعيّ، وأنّه يُفيد دخول الأمّة في الخطابات المُوجهة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم–، دخولا شرعيا عُرفيا، وذلك لما تقتضيه مرتبة الاِقتداء والتّأسّي[5].

وهذا القول مجاله تحقيق الوضع اللّغويّ في الخطاب، أمّا من حيث الاِعتبار الشّرعيّ فإنّ الأصوليّين مُتّفقون على دُخول الأُمّة في الخطابات المُوجّهة إلى النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– الّتي لا تختصُّ به، وقد حكى الزركشيّ عن الجوينيّ قوله:" وقال إمام الحرمين: لا ينبغي أن يكون في المسألة خلاف، فقال: لا شكّ أنّ الخطاب خُصّ لغة بذلك الواحد، ولا ينبغي فيه خلاف، وأنّه عام بحسب العُرف الشّرعيّ، ولا ينبغي فيه خلاف، فلا معنى للخلاف في المسألة"[6]، وحكى الطُّوفيّ الاتّفاق على هذا التّفريق الوضعيّ فقال:" يُشبه أنّ النّزاع بينهم لفظيّ، إذ هؤلاء ...يتمسّكون بمقتضى اللُّغة لذلك، والأَوَّلون وهُم القائلون بأنّه يَعمُّ من توجّه إليه، وغيره يتمسّكون بالواقع الشّرعيّ؛ لأنّ أدلّتهم كلّها وقائع شرعيّة خاصّة، عُدِّيَ حُكمها إلى غيرها ...وحينئذ يصير التقدير: أنَّ اللُّغة تقتضي أنَّ الخطاب لواحد مُعيّن يختصُّ به، ولا خلاف فيه بينهم، والواقعة الشرعية الخاصَّة، إذا قام دليل عمومها، عمَّت، ولا خلاف أيضا فيه بينهم؛

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص 135.

[2]– مختصر المنتهى ص763.

[3]– بيان المختصر ج2ص202.

[4]– حاشية السعد على العضد ج2ص671.

[5]– حاشية السعد على العضد ج2ص663.

[6]– البحر المحيط ج4ص260-261.

فعاد النّزاع كما قلنا لفظيا"[1].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ صِيَغٌ تَدُلُّ عَلَيْهِمَا[2]: ومن شواهد وجود صيغ تدلّ على الأمر والنهي بحسب الوضع اللّغويّ ضرورة وقطعا، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: ابْنُ السَّمْعَانِيّ: حيث قال:" وقد أنزل الله – تعالى– القرآن بلسان العرب، وعلى أوضاع بيانها فقال تعالى:{بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}[الشعراء:195] فعرفنا قطعا أنّ أوضاعهم مبينة، وأن منصوباتهم معتبرة، يدل عليه أنه لا خلاف أنّ المفردات من الأسماء والآحاد من الأجناس التي تتركب منها الجموع، والمصادر التي تصدر عنها الأفعال مستعملة على ظواهرها غير متوقف فيها، وكان حتى ما يُبتنى منها وتتركّب عليها من الألفاظ الموضوعة للأمر والنّهي، والعموم والخصوص... والبيان بكل منها من نوعه واقع به متعلق، فإذا توقفنا مع وجود اسمه وحصول الدّلالة من جهة الظاهر، فقد عطّلنا البيان، وأبدلنا فائدته"[3].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الجُوَيْنِيُّ: حيث قال:" من أنكر أنّ العرب ما فصلت بين قول القائل: اِفعل، وبين قوله: لا تفعل، فليس من التّحقيق على شيء، فإنّا على اِضطرار نعلم الفصل في ذلك، كما نعلم الفصل بين قول القائل "فَعَلَ"، وبين قوله "مَا فَعَلَ" ولا معنى لبسط ذلك مع وضوحه"[4].

وقد خطّأ الغزاليّ وقبله الجوينيّ صوغ مسألة وجود صيغ للأمر دالة عليه بأسلوب الاستفهام، إذ وجودها قائم بالاِتّفاق، وهي تدلّ على الأمر بلا خلاف، وإنّما الخلاف في اِستفادة الأمر، أتَكُونُ بدلالة الأمر مُجرّدة، أو لا بدّ من قرينة تدلّ عليه؟[5] فقال:" وقد حكى بعض الأُصوليّين خلافا في أنّ الأمر هل له صيغة؟ وهذه التّرجمة خطأ، فإنّ قول الشارع: أمرتكم بكذا، أو أنتم مأمورون بكذا، أو قول الصّحابيّ: أمرت بكذا، كل ذلك صيغ دالّة على الأمر، وإذا قال: أوجبت عليكم أو فرضت عليكم، وأمرتكم بكذا، وأنتم معاقبون على تركه، فكلّ ذلك يدلّ على الوجوب، ولو قال: أنتم مثابون على فعل كذا، ولستم

---

[1]– شرح مختصر الروضة، ج2ص418، بحذف واختصار، ينظر: الزركشي، البحر المحيط ج4ص259–260.

[2]– وهو مذهب جماهير الأصوليين، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، واختار عدم وجود صيغ تدلّ عليهما بالوضع عامة الأشاعرة، واختار بعضهم التّوقف، ينظر: البخاري، كشف الأسرار ج1ص102، القرافي، نفائس الصول ج3ص1140، الآمدي، الإحكام ج2ص131، الزركشي، البحر المحيط ج3ص270، المرداوي، التحبير شرح التحرير ج5ص2177، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص247.

[3]– قواطع الأدلة ج1ص51، بحذف واختصار.

[4]– الجويني، البرهان ج1ص70.

[5]– الزركشيّ، البحر المحيط ج3ص271.

معاقبين على تركه، فهو صيغة دالة على النّدب، فليس في هذا خلاف، وإنّما الخلاف في أنّ قوله "اِفْعَل"، هل يدلّ على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرّد عن القرائن"[1].

وقد حكى ابن السمعانيّ اتّفاق أهل اللغة على تقسيم الكلام، ووجود قسم يدلّ على الأمر بحسب الوضع اللغويّ فقال:" أجمع أهل اللّغة على أنّ أقسام كلام العرب أربعة أقسام: أمر ونهي، وخبر واستخبار، وقالوا: الأمر قوله: اِفعل، والنّهي قوله: لا تفعل"[2].

القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: التَّرَادُفُ وَاقِعٌ فِي الأَلْفَاظِ[3]: ومن شواهد وقوع ألفاظ مفردة دّالة على شيء واحد باعتبار واحد في الوضع اللّغويّ بدليل الضّرورة، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: الشَّافِعِيُّ: حيث قال:" فإنما خاطبَ اللهُ بكتابه العَرَبَ بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتّساع لسانها... وتُسمّي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُسمّي بالاِسم الواحد المعاني الكثيرة"[4].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: ابْنُ عَبْدِ الشَّكُورِ: حيث قال:" الترّادف واقع (في اللغة) بالضّرورة الاِستقرائية"[5].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: الشَّوْكَانِيُّ: حيث قال في معرض الرّد على منكري الترادف:" ولم يأتوا بحجة مقبولة في مقابلة ما هو معلوم بالضّرورة، من وقوع التّرادف في لغة العرب، مثل: الأسد والليث، والحنطة، والقمح، والجلوس والقعود، وهذا كثير جدا وإنكاره مباهتة... يعلم هذا كل عالم بلغة العرب، فالعجب من نسبة المنع من الوقوع إلى مثل ثعلب، وابن فارس، مع توسّعهما في هذا العلم"[6].

---

[1]- المستصفى ص204، ينظر: البرهان ج1ص71، الزركشيّ، البحر المحيط ج3ص274.

[2]- قواطع الأدلة ج1ص50.

[3]- وهو قول جماهير الأصوليّين، من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وفصّل الرّازي، فقال بوقوعه في اللّغة، ومنعه في الأسماء الشّرعية، ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج1ص169، القرافيّ، نفائس الأصول ج2ص691، التلمسانيّ، مفتاح الوصول ص524، الرازي، المحصول ج1ص253، الآمديّ، الإحكام ج1ص23، الإسنويّ، نهاية السول ص103، الزركشيّ، البحر المحيط ج2ص355، المرداويّ، التحبير شرح التحرير ج1ص358، الشوكانيّ، إرشاد الفحول ج1ص56.

[4]- الشافعي، الرسالة ص50، بحذف واختصار، ينظر: الشاطبي، الموافقات ج2ص103.

[5]- مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت ج1ص236.

[6]- الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص57.

والقول بوجود المترادف اللّفظيّ ضرورة في الألفاظ العربية هو خلاف الأصل، إذ الأصل في الكلام التّأسيس لمعنى مخالف لمعنى مُكرّر، وإذا تردّد الكلام بين التّرادف والتّنوّع، فإن الأصل التّنوّع، إلا أنّ تعدّد الأسماء لمسمّى واحد يدلّ قطعا على وجود التّرادف اللّغويّ، وإن كان قليلا[1].

المَبْحَثُ الرَّابِعُ: مَجَالَاتُ الِاسْتِدْلَالِ الضَّعِيفَ بِاللُّغَةِ العَرَبِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ اللُّغَوِيَّةِ.

توسّعت المدارك الضّعيفة المُوَظَّفة لإثبات اللّغات، وقد تنوّعت إلى مدارك نقلية مُستمَدّة من نصوص القرآن والسّنة، لكن ليس باعتبار معانيها جارية وَفق كلام العرب وسننها، وإنّما باعتبارها معانٍ مُستفادة من الوضع الشّرعي، المخالف للمعاني اللّغوية الوضعية، وإلى مدارك عقلية راجعة إلى ادّعاء تعقّل العلاقة الجامعة بين اللّفظ والمعنى، أو إلى ذوق المُستدلّ استحسانا أو استقباحا، وحسن الاستفهام في الدّلالة، إلى أن وُظّف مُدرك السّبر والتّقسيم العقليّ واستُعير من ميدانه الكاشف عن وجوه العلل الشّرعية، إلى ميدان الكشف عن العلل اللّغوية، وفيما يلي تجلية عملية لهذه المُدركات الضّعيفة.

المَطْلَبُ الأَوَّلُ: الِاسْتِدْلَالُ بالمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ وَعِلْمِ الكَلَامِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ.

وقد ألجأ الِاستدلال على القواعد الاصولية اللّغوية إلى إدخال مقاصد الشّريعة، ومقاصد المُكلّف، وعلم الكلام والمعارف المتعلّقة بالعقيدة، حيث توكّأت كثير من المسائل الأصولية ذات المُدرك اللّغويّ

[1]- ينظر: الزركشيّ، البحر المحيط ج2ص360،

على القواعد العامّة للشّريعة، من التّحفّظ والاحتياط في الأحكام، ومراعاة نيّات المُكلّفين ومقاصدهم في كلامهم وتصرّفاتهم من جهة، ومن جهة أخرى، استُعيرت القضايا الكلامية، والقوانين العقلية الحاكمة لأصول الدّين والعقيدة إلى القواعد الأصولية اللّغوية، وتداخلت في دلالاتها، ووجّهت معانيها، وفيما يلي نماذج لقواعد أصولية عملية استُدلّ لها بالمقاصد الشّرعية وعلم الكلام.

الفَرْعُ الأَوَّلُ: المَقَاصِدُ الشَّرْعِيَّةُ.

وهي الحِكَم والأسرار التي وُضعت الشّريعة لأجلها، ويندرج في المقاصد الشّرعية: الإِحتياط، واليقين لا يزول بالشك، واعتبار العوائد، وعلى رأسها؛ العُرف الشّرعيّ، والجامع بينها: أنها مُستمدّة من الوحي، وناشئة مع وجود الشّريعة، ولا وجود لها قبل الإسلام، فهي تندرج في دائرة الاعتبار الشّرعي المُخالف للوضع اللّغوي، وذلك لتباين استمداد الوضعين، حيث إنّ الوضع الشّرعيّ ينحصر في النصوص الشّرعية، والقواعد العامة للشّريعة، بخلاف الوضع اللّغويّ، فهو يُستمدّ من المسموع والمنقول عن العرب، وهذا السماع لا يُشترط فيه الإسلام، وفيما يلي قواعد أصولية لغوية نموذجية لاستدلال الأصوليين لها بمقصدي الإِحتياط وإعمال اليقين وطرح الشك والتّردد.

المَقْصَدُ الأَوَّلُ: مَقْصَدُ الإِحْتِيَاطِ: يُستدعى مقصد الإِحتياط في الألفاظ التي يتنازع الأصوليون في دلالتها، ولها مُتعلّق بالأحكام الشّرعية الدّائرة في مرتبة الواجب أو المُحرّم، فَيُعْمِلُ الأصوليّ مقصد الاحتياط في الأخذ بأعلى دلالة يُحمل عليها اللفظ[1]، وذلك مراعاة للقول ذي الدّلالة الأشدّ، وخشية ألا تبرأ الذّمة بفعل الأدنى، واعتبارا لاحتمالية كون القول الحق في الأعلى حُكما، فإذا أُخذ بالأشدّ دلالة، فهو مُستوعب لكل المعاني المُحتملة من اللّفظ، وتبرأ ذمّته به اتّفاقا، ومن القواعد الأصولية اللّغوية التي استدل لها الأصوليون بمقصد الإِحتياط ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: دَلَالَةُ الأَمْرِ المُطْلَقِ عَلَى الوُجُوبِ[2]: ومن شواهد استدلال الأصوليين لدلالة الأمر المطلق على الواجب بمقصد الإِحتياط، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: أَبُو بَكْرٍ الجَصَّاصُ: حيث قال:" وقد استدلّ بعضُ أهل العلم بأنّ قوله:"اِفعل "، لو صلح للإيجاب والنّدب، لكان المصير إلى جهة الإيجاب أولى لما فيه الإِحتياط والأخذ بالثّقة"[3].

---

[1]- ينظر: السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص123.

[2]- سبق الكلام عن القاعدة ص 133.

[3]- الفصول في الأصول ج2ص100، ينظر: ابن أمير حاج، التقرير والتحبير ج2ص306.

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الآمِدِيُّ: حيث قال:" حَمْلُ الأمر على الوجوب أحوط للمُكَلّف؛ لأنّه إن كان للوجوب فقد حصل المقصود الرّاجح، وَأَمِنَ من ضرر تركه، وإن كان للنّدب فحمله على الوجوب يكون أيضا نافعا غير مُضرّ، ولو حملناه على النّدب، لم نأمن من الضّرر بتقدير كونه واجبا لفوات المقصود الرّاجح"[1].

والاِتّكاء على مقصد الاِحتياط في تغليب دلالة الأمر من صيغة "افعل" على دلالة الإيجاب، مجاله الاِعتبار الشّرعيّ، أمّا الوضع اللّغويّ فإنه متوقف على النّقل، ومصدره لسان العرب، وليس من مداركه الاِحتياط، وقد أشار إلى هذا المعنى المازريّ في قوله:" ولكن قصارى ما استفاد من جهة اللّسان؛ الاِقتضاء الجازم، ولكن الوجوب إنّما يُعقل إذا ثبت في هذا الأمر الجازم، الوعيد على الترك، والوعيد على تروك أوامر الشّرع الجازمة ثبت بالإجماع، فالوجوب مستفاد بهذا التّركيب بين اللّغة والشّرع"[2].

ولم يرتضِ ابن السّبكيّ للمُجتهد أن يستدلّ لدلالة الأمر على الوجوب بمُدرك الاحتياط، وأحاله إلى فعل المُكلّف لا إلى فعل المُجتهد فقال:" فالمجتهد النّاظر في أنّ الأمر هل يقتضي الفور ما لم يقم عنده دليل على ذلك؛ ليس له أن يقول بذلك للاِحتياط، نعم المُكلّف الذي توجّه الأمر نحوه يُستحب له المُبادرة اِحتياطا، أو يجب عليه بحسب ما تُؤدّي إليه قواعد الاِحتياط"[3].

ووجّه القرافيّ كلام القائلين بإعمال الاِحتياط في دلالة الأمر وحملها على الوجوب، إلى باب اِعتقاد الحُكم، وذلك عند تردّده بين الوجوب والنّدب، فالاِحتياط يقضي حمله على ما تطمئنّ إليه النّفس، وتخرج به من عهدة التكليف، وهو الوجوب، ويتجلّى أثر ذلك؛ في كون الفاعل للأمر إن كان يعتقده مندوبا، لا يُسقط إتيانه به، وعليه إعادته مُعتقدا وجوبه[4]، إذ شرط صحّة الفعل اعتقاد وجوبه، وأداؤه وَفق أركانه وشروطه، وعليه؛ فمجال إعمال مقصد الاِحتياط في دلالة الأمر هو مراعاة الاعتقاد الواجب في دلالته، وليس لاستمداد معناه من الوضع اللّغويّ، وهو بهذا المعنى إضافيّ ومتأخر عن مرتبة دلالة الأمر في الوضع اللّغوي[5].

---

[1]- الإحكام ج2ص149، ينظر: السبكي، الإبهاج ج4ص1145.

[2]- إيضاح المحصول ص202.

[3]- الإبهاج ج4ص1145.

[4]- القرافيّ، نفائس الأصول ج3ص1266.

[5]- ينظر: السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص121-122.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: دَلَالَةُ الجَمْعِ المُنَكَّرِ عَلَى الاِسْتِغْرَاقِ[1]: ومن شواهد استدلال الأصوليين لدلالة الجمع المُنكّر على الاستغراق بمقصد الإحتياط ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: أَمِيرُ بَاد شَاه: حيث قال:" لأنّه يصدق عليه (الجمع المُنكّر) صيغة الجمع، فيُحمل الجمع المُنكّر عليها، أي؛ على المرتبة المُستغرقة، فيتحقّق العموم عند ذلك، وإنّما يُحمل عليها للإحتياط"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الإِسْنَوِيُّ: حيث حكى عن الجُبّائيّ أنه استدلّ للقول بعموم المُشترك وعموم الجمع المُنكّر بقوله:" لمّا ثبت أنّه يُطلَق على كل نوع كان مشتركا؛ لأنّ الأصل في الإطلاق الحقيقة، وحينئذ فيحمل على جميع حقائقه اِحتياطا"[3].

والمُلاحظ اِستناد القائلين بعموم الجمع المُنكّر على مُدرك الإحتياط، وهو إعمال جميع المعاني المُحتملة من دلالته، وحملها على أنّها معانٍ مشتركة، وتقديمها على حمله على بعض المعاني على جهة الخصوص[4]، إلا أنّ الإحتياط وإعمال مقاصد الشّرع في القواعد الدّلالية لا يصحّ في إثبات اللغات، وذلك لتباين الوضع اللّغويّ عن الوضع الشّرعيّ، والتّحقيق أنّ العموم يُستفاد من دلالة اللّفظ على المعنى بحسب الوضع، ولا يحتاج لتحفّظٍ واِحتياط حتى يُحصّل الشّمول والعموم، فمجال النّظر ومحلّ البحث هو تحقيق المنقول عن لسان العرب في دلالة الجمع المُنكّر[5].

ولمّا كان مُدرك الإحتياط من المنازع الشّرعية، وليس ممّا يثبت به الوضع اللّغويّ، فقد قابله الأصوليون باحتياط معاكس لدلالة الإستغراق، وهو أن يُحمل الجمع المُنكّر على أقلّ ما يطلق عليه مُسمّى الجمع، وهو ثلاثة، قال أمير باد شاه أنّ هذا الاحتياط:" معارض بكون الإحتياط لا يستمرّ في الإستغراق، بل قد يكون الإحتياط في عدمه، أي؛ عدم الإستغراق "[6]، وهذا الحدّ أحوط من تعميم معناه لجميع ما يصلح له على سبيل البدل، لأنّه الحدّ الأدنى الذي يكفي في تحقيق ماهيته عند إطلاقه[7].

---

[1]- سبق الكلام عن القاعدة ص 347.

[2]- أمير باد شاه، تيسير التحرير ج1ص205.

[3]- نهاية السول ص188.

[4]- ابن عبد الشكور، فواتح الرحموت ج1ص257، الشوكاني، إرشاد الفحول ج1ص309.

[5]- أمير باد شاه، تيسير التحرير ج1ص204. العلائي، تلقيح الفهوم ص402.

[6]- تيسير التحرير ج1ص205.

[7]- العلائي، تلقيح الفهوم ص402.

المَقْصَدُ الثَّانِي: الأَخْذُ بِاليَقِينِ: حيث يُستدعى مقصد اليقين وطرح التّردّد والشّك في الألفاظ التي يتنازع الأصوليون في دلالتها، حيث يكون هناك دلالات أعلى، وأخرى تقابلها في درجة أدنى، فيُحمل اللفظ على أدنى ما قيل، لأنه اليقين الذي تجتمع عليه حقيقة كل الأقوال[1]، فهو بهذا المعنى يقابل مقصد الاحتياط، وقسيمه في مراتب الدّلالات، ومن القواعد الأصولية اللّغوية النموذجية التي استدلّ لها الأصوليون بمقصد اليقين وطرح التّردد، ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: دَلَالَةُ الأَمْرِ المُطْلَقِ عَلَى الإِبَاحَةِ[2]: ومن شواهد استدلال الأصوليين لدلالة الأمر المُطلق على الإباحة بمقصد اليقين وطرح التّردد، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: الغَزَالِيُّ: حيث قال:" وقال بعض الناس: يدلّ على رفع الحرج والإباحة، لأنّه مُتردّد بين الوجوب والنّدب، وهذا القدر مُستيقن"[3].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الآمِدِيُّ: حيث قال:" لو كان تنزيل لفظ الأمر على المُتيقن لازما، لكان جعله حقيقة في رفع الحرج عن الفعل أولى لكونه مُتيقّنا "[4].

والمُباح من حيث أفراده ليس مأمورا به، إذ حقيقته ترك المشيئة للمكلّف في الفعل والتّرك، إلا أنّه مطلوب من حيث كُلّه وجنسه إيجابا أوندبا، بخلاف الأمر فهو حقيقة في الطّلب فعلا وتركا على سبيل الأفراد والعموم، ومجال البحث في دلالة الأمر هو تحقيق الوضع اللّغويّ عند إطلاقه، وخلوّه من القرائن، أمّا دلالته عند قيام القرائن فله أضرب كثيرة، والقول بوجوب المُباح من حيث الجنس لا الأفراد مُستفاد من الوضع الشّرعيّ لا اللّغويّ، إذ طلبه راجع إلى تحقيق مقاصد شرعية ترجع على المُكلّف بالبقاء والحفظ[5]، وقد نبّه الغزالي إلى مُدرك القائل بدلالة الإباحة لصيغة الأمر المُطلقة فقال:" وهذا من جنس الإستصحاب الفقهيّ ولا تؤخذ منه اللّغات، ما لم ينقل أنّ قولهم: "إفعل"، موضوع عندهم للإباحة ففيه المُباحثة"[6].

---

[1]- ينظر: السريري، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية ص122.

[2]- سبق الكلام عن القاعدة ص 133.

[3]- المنخول ص170، ينظر: ابن العربيّ، المحصول ص56، التفتازانيّ، شرح التلويح ج1ص295.

[4]- الآمديّ، الإحكام ج2ص154، ينظر: الرازي، المحصول ج2ص41.

[5]- الباجي، إحكام الفصول ص322، الشاطبي، الموافقات ج1ص206.

[6]- المنخول ص170.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: دَلَالَةُ الأَمْرِ المُطْلَقِ عَلَى النَّدْبِ[1]: ومن شواهد استدلال الأصوليين لدلالة الأمر المُطلق على النّدب بمقصد اليقين وطرح التّردد، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: البَاجِيُّ: حيث قال في سياق الإستدلال للقائلين بالنّدب:" احتجّ من نصر قولهم: بأنّ النّدب أقلّ ما يجب صرف الأمر إليه، ليكون أمرا، وقد عُلم أنّ الواجب هو ما لحق الوعيد والذّمّ بتركه، من حيث هو ترك على وجه ما، وذلك لا يجب بنفس الأمر، وإنّما يجب بمعنى يزيد على الأمر، فثبت أنّ الأمر بمجرّده موضوع للنّدب دون الإيجاب"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: جَلَالُ الدِّينِ المَحَلِّيُّ[3]: حيث قال:" وقيل: هي حقيقة (صيغة اِفعل) في النّدب، لأنه المُتيقّن من قسمي الطّلب"[4].

واختيار دلالة النّدب في كونها الصّيغة الحقيقية لدلالة الأمر في اللّغة، ليس مُستفادا من دلالة الوضع اللّغويّ، وإنّما أُستُفيد من مُدرك خارجيّ راجع إلى تحديد معنى النّدب لكونه أقلّ ما يصدق عليه مُسمّى الطّلب، وشأن تحديد دلالة "الأمر" يكون بحسب الوضع اللّغويّ، والبحث عن حقيقتها بما هو منثور في لسان العرب، والمنقول سماعا عمّن يُحتج بقولهم، أمّا مُجاوزة الوضع اللّغويّ، والبحث عن مدارك خارجية عقلية أو شرعية في تحديد دلالة الأمر، فإنه مسلك غير مرضيّ في درك الوضع اللّغويّ، وإنما مجاله تحديد المعاني الشّرعية المُستفادة من العرف الشّرعيّ المُخالف للوضع اللّغويّ، قال الباجيّ عن هذا المسلك الإستدلاليّ:" اللّغة إنّما تثبتُ بالنّقل، لا بالنّظر والإستدلال، وهذا اِستدلال وقياس، فلا تثبتُ به اللّغة"[5].

المَقْصَدُ الثَّالِثُ: اِعْتِبَارُ مَقَاصِدِ المُكَلَّفِ: وهي قسيمة مقاصد الشّارع كما قرّر ذلك الشاطبيّ[6]، ومجالها مراعاة النّيّات التي يقصدها المُكلّف بألفاظه، وهي مقاصد تُؤثّر في قول المُكلّف باعتبار الشّارع لها، ومحلّها القلب، وهي مُنفكّة عن الدّلالات التي تصاحب الألفاظ، إذ محلّها اللّسان، وأثر اعتبار

---

[1]- سبق الكلام عن القاعدة ص 133.

[2]- إحكام الفصول ص331.

[3]- هو أبو عبد الله محمد بن شهاب الأنصاري، جلال الدين المحليّ، فقيه شافعي وأصولي ومفسر، توفي سنة: 864هـ، من مؤلفاته: شرح الورقات، كنز الراغبين في شرح منهاج الطالبين،، ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ج9ص447.

[4]- المحلي، جلال الدين، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ومعه حاشية العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، ج1ص475.

[5]- إحكام الفصول ص331.

[6]- الموافقات ج3ص07.

مُراد المتكلّم ظاهر في الحكم على الأقوال من النّاحية الشّرعية، وفيما يلي ذكر لقواعد أصولية نموذجية مما بُنيت فيه دلالتها على اعتبار مقصد المُتكلّم.

القَاعِدَةُ الأُولَى: الأَمْرُ المُطْلَقُ لَا يَقْتَضِي الفَوْرَ[1]: ومن شواهد استدلال الأصوليّين لانفكاك معنى التّعجيل عن دلالة الأمر المُطلق بدليل اعتبار مقصد المُكلّفين، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: الجُوَيْنِيُّ: حيث حكى أنّ من موارد القائلين بعدم فورية الأمر قولهم:" وممّا تمسّك به الفُقهاء الصائرون إلى أنّ الإمتثال هو المطلوب في أيّ وقت فرض، أن قالوا: إنّ الأمر يُمثّل بالبِرِّ في اليمين، وإذا قال القائل: لأدخلنّ الدار، لم يتعين لإقسامه الوقت الأول، ولكن مهما فَرَضَ الدُّخُولَ كان بِرّا"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: المَازِرِيُّ: حيث حكى عن القائلين بعدم اشتراط الفورية في دلالة الأمر، فقال:" واستدلّوا أيضا بالقياس على البِرِّ، كمن قال: والله لأدخلنّ الدّار، فإنّه لا يحنث بتأخير الدّخول"[3].

والمُلاحظ – في النقلين السّالفين– أنّهما يحكيان استدلال القائلين بعدم تنجيز الأمر، وممّا استنهضوه: قياسهم الأمر اللّغويّ على زمن البِرّ في القسم، حيث جعلوا عدم ترتّب الحنث في ذمة الحالف بتأخير مُدّة دخوله فيما حلف عليه، وأنه في أي زمن دخل في المعنى الذي عقد عليه يمينه حلّ من قسمه، دليلا على عدم اشتراط معنى الفور في دلالة الأمر المُطلق، إلا أنّ هناك فوارق مؤثّرة، تدفع صحّة النّظر، حيث إن مُدرك تراخي زمن الدّخول في مُقتضى الحلف ليس راجعا إلى اللّغة بإطلاق، وإنما له تعلّق بقصد الحالف ونيّته حال عقده الحلف، فإن أرسل في قصده مدة الدخول في المُقسم عليه كان حلفه على الّتراخي، وإن حدّد مُدّة في قصده حال تلفّظه بالحديث، تحدّدت المُدة بما في قلبه من تحديد المّدة، ولو فاتت المُدّة التي نواها في قلبه عند حلفه وهو لم يدخل فيما حلف عليه، ترتّب في ذمّته كفارة يمين، وبالنّظر إلى جهة الاستمداد، نجد أن الاستدلال بتراخي زمن الحلف أو تنجيزه، مُتأثّر بنيّة الحالف وقصده إلى التّعجيل أو التنجيز، وهو مُدرك بالاعتبار الشّرعيّ، بخلاف البحث عن دلالة الأمر المُطلق في الوضع اللّغوي فمجاله النّقل والسّماع عن العرب، ولا مجال لنية المُتكلّم في تحديد دلالته[4].

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص .

[2]– البرهان ج1ص80.

[3]– إيضاح المحصول ص219.

[4]– ينظر: المازري، إيضاح المحصول ص217.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: الأَمْرُ المُطْلَقُ يُفِيدُ المَرَّةَ وَلَا يَقْتَضِي التَّكْرَارَ[1]: ومن شواهد استدلال الأصوليّين لإفادة الأمر المُطلق المرّة الواحدة، دون زيادة عدد عليها ولا تكرار بدليل اعتبار مقصد المُكلّفين، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوَّلُ: البَاجِيُّ: حيث قال:" من حلف ليفعلنّ كذا، برّ بفعل مرة واحدة، فلو كان الأمر يقتضي التكرار، لما برّ إلا باستدامة الفعل"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: المَازِرِيُّ: حيث قال:" ويستشهدون على هذا بأنّ من قال لوكيله: اِشتر لي ثوبا، فإنّه إنّما يلزمه شراء ثوب واحد، وكذلك من حلف ليدخلنّ، فإنّه يبرأ بدخلة واحدة، بخلاف الحنث فإنّه متى قال لا دخلت الدار حنث متى ما دخل، لأن الحنث كالنهي والنهي مستوعب، والبر كالأمر والأمر غير مستوعب"[3].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: أَبُو يَعْلَى: حيث حكى أنّ من موارد القائلين بعدم التّكرارا في دلالة الأمر المطلق، قولهم:" البرّ في القسم يقتضي التّكرار، وهو قوله: والله لا دخلت هذه الدار، فأمسك عن الدخول ساعة، ثم دخل، حنث، ومن الفعل يقتضي فعل مرة، فإنّه إذا قال: والله لأدخلنّ هذه الدار، فدخلها مرة بَرَّ"[4].

والمُتجلّي – في النقول السابقة– تقريرا وحكاية؛ التّوكُّؤ على عدم إيجاب التّكرار في دلالة الأمر المُطلق على عدم إيجابها في حقيقة دلالة الحلف، حيث إنّ الحالف يخرج من عُهدة قسمه بفعل ما عقد عليه يمينه مرّة واحدة، وهو استدلال للوضع اللّغوي بالوضع الشّرعيّ، ولا يصح لتباين الوضعين، وقد سبق تبيان أن دلالة الأمر المُطلق لا تقتضي التّكرار بالوضع اللّغويّ، إلا أن الاستدلال لذلك بأن الحالف ينفك عن يمينه بدخوله في دلالة حلفه مرّة واحدة لا يصلح، وذلك أن دلالة الحلف على المرة أو التّكرار متأثّرة بنيّة الحالف وقصده، وهو أمر خارج عن الدلالة اللّغوية الوضعية، فلو نوى حين عقد يمينه التّكرار أو حدّد عددا، فإن تلك النية معتبرة ومؤثرة في العدد المطلوب في اليمين، قال أبو يعلى:" البر والحنث من أحكام الشّرع، والخلاف في موجب الأمر وموضعه في اللّغة، فلم يجز اعتبار أحدهما بالآخر"[5].

الفَرْعُ الثَّانِي: عِلْمُ الكَلَامِ.

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص325.

[2]– إحكام الفصول ص336.

[3]– إيضاح المحصول ص208.

[4]– العُدّة ج1ص267.

[5]– أبو يعلى، العُدّة ج1ص267، ينظر: الشيرازي، التبصرة ص42-43.

حيث إنّ إتقان الأصوليين لعلم الكلام، وشغفهم بمعارفه، دفعهم لإدخال طائفة من المسائل الكلامية في أصول الفقه، وبناء كثير من القواعد الأصولية اللّغوية وَفق خلفية كلامية، ومن المعلوم أنّ الدّرس الكلاميّ يستمد معارفه من نصوص الوحي والقواعد العقلية، وهي معارف تندرج – في الجملة– في المقاصد الشّرعية، وتوظيفها يصحّ في إدراك الاعتبار الشّرعي المُخالف للوضع اللّغويّ، ومن القواعد الأصولية اللّغوية التي بنى الأصوليون دلالتها وَفق خلفية كلامية، ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: لَيْسَ لِلْأَمْرِ صِيغَةٌ تَدُلُّ عَلَيْهِ[1]: حيث إنّ دلالة الأمر تُستفاد من القرائن المصاحبة لصيغة، "اِفعل"، أمّا صيغة الأمرُ المُجرّدة فلا تدلّ على الأمر بذاتها، ومن شواهد استدلال الأصوليّين لنفي صيغة دالة على الأمر بمقتضى اللغة بمُدرك كلاميّ، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: اِبْنُ العَرَبِيّ: حيث قال:" واتّفق أهل الحقّ من أرباب الكلام على أنّ الأمر لا صيغة له، وذلك لأنّه الكلام معنى الشبهات قائم بالنفس من الإرادة والعلم، والمعاني النّفسية لا صيغة لها"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: اِبْنُ السُّبْكِيّ: حيث قال:" وقد نُقل عن الشّيخ أبي الحسن أنّه لا صيغة للأمر تختصّ به، وأنّ قول القائل: اِفعل، مُتردّد بين الأمر والنّهيّ، وإن فُرض حمله على غير النّهيّ فهو مُتردّد بين جميع محتملاته"[3].

وهذا الاِختيار القائل بنفي صيغة تدلّ على الأمر بحسب الوضع اللّغويّ، ليس مُدركه النّقل عن أهل اللّغة، وإنما هو مُستفاد من جهة حدّ الكلام وحقيقته في عُرف المُتكلّمين، وقد بيّن الباجيّ – بعد أن اختار وجود صيغة تدلّ على الأمر بالوضع اللغويّ– أنّ مُدرك هذه المسألة اللّغة فقال:" والدّليل على ما نقوله: أنّ هذا إنّما يؤخذ عن أهل اللسان وأرباب هذا الشّأن، وقد قسّموا الكلام أقساما، فقالوا: أمر، ونهي، وخبر، واستخبار"[4]، ولـمّا اختار طائفة من الأصوليّين أنّ حقيقة الكلام هو المعنى القائم بالنفس،

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص 352.

[2]– المحصول ص53.

[3]– الإبهاج ج4ص1017.

وما ذكره السبكي، هو أحد الأقوال في توجيه رأي الإمام الأشعريّ، وهناك توجيه آخر يفيد وجود صيغة تدلّ على الأمر بحسب الوضع اللّغويّ، اختاره الجوينيّ حيث قال:" والذي أراه في ذلك قاطعا به أن أبا الحسن – رحمه الله– لا ينكر صيغة تشعر بالوجوب الذي هو مقتضى الكلام القائم بالنفس، نحو قول القائل: أوجبت، وألزمت أو ما شاكل ذلك"، ينظر البرهان ج1ص67.

[4]– إحكام الفصول ص317.

منفكا عن اللفظ والصوت، نَفَوْا أن تكون صيغة مُعيّنة تدلّ بوضعها على الأمر، وإنّما صيغة "افعل" مُشتركة بين عدّة معانٍ، منها: الأمر والنّدب، وتعيين أحدها مُتوقّف على القرائن والمُرجّحات الخارجية[1].

وقد بيّن الزّركشيّ أنّ الخلاف في وجود صيغة دالة على الأمر بحسب الوضع اللّغويّ ناشئ بعد زمان الشافعيّ، إذ قبله لم يُثر هذا الخلاف، فقال:" ذهب الجمهور، ومنهم الشّافعيّ ومالك وأبو حنيفة والأوزاعيّ وجماعة من أهل العلم كما قاله الشّيخ أبو حامد، إلى أنّ له صيغة تدلّ على كونه أمرا إذا تجرّدت عن القرائن، وهو قول البلخيّ، وقال ابنُ السّمعانيّ: وبه قال عامّة أهل العلم"[2].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: تُشْتَرَطُ إِرَادَةُ الآمِرِ فِي الأَمْرِ[3]: حيث اشترط الأصوليون المُعتزلة إرادة الآمر لصحّة دلالة الأمر على الطلب، بحيث لا تنفك إرادة الآمر عن جوهر الأمر، ومن شواهد اشتراطهم الإرادة في حقيقة الأمر ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: أَبُو الحُسَيْنِ البَصْرِيّ: حيث قال:" صحّ أنّ صيغة الأمر إنّما تكون طلبا بشرط أن يكون الغرض بها وقوع المأمور به... [و] عندنا أنّ هذه الصّيغة جُعلت في اللّغة طلبا للفعل، فإذا بَانَ لنا أنّه لا معنى لكونها طلبا للفعل إلّا أنّ المُتكلّم بها قد أراد الفعل وأنّه هو غرضه، علمنا بذلك الإرادة عند علمنا بالصّيغة"[4].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: القَاضِي عَبْدُ الجَبَّارِ: حيث قال:" الأمر لا يكون أمرا لا لصورته، ولا لسائر أحواله، وإنّما يكون أمرا لإرادة الأمر من المأمور ما أمره...فيجب ألا يكون أمرا إلا بإرادة المأمور به"[5].

واشتراط الأصوليّين المعتزلة إرادة الآمر لصحّة قيام الطّلب، ليس ناشئا من مقتضى اللغة، وإنّما هو مُستفاد من حقيقة الكَلام في الدّرس الكلاميّ، حيث قرّر المعتزلة أن الأمر يستلزم الإرادة، بحيث لا ينفكان عن بعضهما، مخالفين في ذلك جمهور الأصوليين القائلين بالفِكاك بين الإرادة ومُجرّد الطلب[6]، قال الزركشيّ:" وعندي: أنّ الخلاف لم يتوارد على محلّ واحد؛ فإنّا نريد بالإرادة: الطّلب النّفسيّ الذي

---

[1]- ينظر: الآمديّ، الإحكام ، ج2ص141، الزركشيّ، البحر المحيط ج3ص270.

[2]- البحر المحيط ج3ص270، ينظر: ابن السمعاني، قواطع الأدلة ج1ص49.

[3]- سبق الكلام عن القاعدة ص 336.

[4]- المعتمد ج1ص47، بحذف واختصار.

[5]- عبد الجبار، أبو الحسن بن أحمد القاضي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2012م، ج2ص175، بحذف واختصار.

[6]- المازريّ، إيضاح المحصول ص203.

لا يتخلّف، والمُعتزلة لا يريدون ذلك لإنكارهم كلام النّفس، وإنّما يقولون: إنّ الواضع وضع هذه اللّفظة للطّلب الذي يعرفه كل واحد، وذلك هو الإرادة، فعلمنا أنّ هذه الصّيغة موضوعة للإرادة"[1].

وتوظيف المدارك الكلاميّة في المباحث اللّغوية مجاله تحقيق الاِعتبارات الشّرعيّة المخالفة للوضع اللّغويّ، والاِنتقال بالبحث من التّحقيق اللّغويّ إلى تقرير المعاني المُستفادة من النّصوص الشّرعية، ولا يصحّ استمداد اللّغة من المعارف الكلاميّة، وذلك لاِختلاف الأوضاع المُثمرة للمعاني، حيث إن اللّغات إنّما تُؤخذ من الوضع اللّغويّ المُتوقّف على النّقل والسّماع، بينما تؤخذ المعارف الكلاميّة من النّصوص الشّرعيّة.

المَطْلَبُ الثَّانِي: إِجْمَاعُ الفُقَهَاءِ وَالفُرُوعُ الفِقْهِيَّةُ.

وقد شهدت الإجماعات الفقهية، والفتاوى الاجتهادية حضورا في الاستدلال الأصوليّ على القواعد اللّغوية، حيث استدعى الأصوليون المسائل الفقهية الإجماعية، والاختلافية المذهبية، في قضايا الاستمدادات اللّغوية، إلا أنه يلزم من توظيف مُدرك إجماع الفقهاء الوقوع في الدّور، وذلك أنّ اللّغة أحد مُرتكزات قيام الإجماع، فإذا جعلنا الفقه مُرتكزا للّغة، فهذا يلزم منه جعل الأصل ثابتا بفرعه وثمرته، وجعل الفرع والثمرة أحد مُرتكزات الأصل، وهو تداخل في الاِستدلال بين الأصل والفرع[2]، وأما الفروع الفقهية، فظاهرٌ توكّؤ أتباع المذاهب عليها، وذلك تخريجا لرأي الإمام الأصوليّ غير المنصوص من جهة، والاستدلال به على اللّغة من جهة أخرى، وفيما يلي تطبيق عمليّ لقواعد أصولية لغوية مخرّجة على مُدرك الفقه إجماعا واختلافا.

الفَرْعُ الأَوَّلُ: إِجْمَاعُ الفُقَهَاءِ.

اِستدعى الأصوليون إجماع الفقهاء في القضايا الأصولية اللّغوية التي يُتنازع في دلالتها، حيث إنّ الغاية من تأصيل القواعد الأصولية هو ضمان صحّة الفروع الفقهية المُستنبطة من الأدلة التفصيلية، فإذا وقع اتّفاق الفقهاء على حكم، فإنّ إجماعهم يُوَجّه الخلاف الأصوليّ إلى مصداقية القول الذي وافقه، إلا أنّ مدارك الفقهاء في الاتّفاق هو دلالات النّصوص الشّرعية، ولا يستمدّون فقههم من الدّلالات اللّغوية، وهذا يُباين استمداد القضايا اللّغوية التي تستمدّ حجيتها من النّقل والسماع عن العرب، من دون اشتراط الإسلام، ومن القواعد الأصولية النّموذجية التي استدلّ لها الأصوليون بإجماع الفقهاء، ما يلي:

---

[1]- الزركشيّ، البحر المحيط ج3ص267، ينظر: المازري، إيضاح المحصول ص196، الرازي، المحصول ج2ص16-19.

[2]- ينظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص54.

القَاعِدَةُ الأُولَى: لَفْظُ "كُل" تُفِيدُ العُمُومَ[1]: ومن شواهد استدلال الأصوليين لقاعدة إفادة لفظة "كُل" العموم بإجماع الفقهاء، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: العَلَائِيُّ: حيث قال:" ويتأيّدُ ذلك بالإتّفاق على أنّ قول القائل: للرّجال عندي درهم، لا يلزمه لهم إلا درهم واحد، وأنّ قوله: لكلّ رجل منهم درهم عندي، يلزمه لكلّ واحد منهم درهم، مع أنّ قوله: "للرّجال" من صيغ العموم، ودلالته كليّة أيضا، ولكن ظهرت فائدتها في إستيعابهم، وإشتراك الجميع في المَقْرُبة"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: صَفِيُّ الدِّينِ الأَرْمَوِيُّ: حيث قال:" الرّجل إذا قال: أعتقتُ كلّ من في الدّار من عبيدي، فإنّه يُعتق عليه جميع عبيده الذين هم في الدّار بإجماع الفقهاء"[3].

والمُتجلّي في النّقلين السّابقين إستدلالهم لدلالة إستغراق لفظة "كل" بإجماع الفقهاء، ومُصطلح "الفقهاء" ينصرف عند إطلاقه إلى العلماء المُشتغلين بالفروع الفقهية، وهي الأحكام العملية المستفادة من الأدلة الشّرعية، وإجماعهم ناشئ من ملاحظة المعاني الشّرعية، وليس من دلالة الوضع اللّغويّ، وهذا الإجماع الفقهيّ ليس من شروطه عربية المُتكلّم، ولا إمامته في اللّسان العربيّ، إذ قد يلج في دائرة الإجماع الفقهيّ، الفقيه الأعجميّ الذي لم يرتقِ كعبه في العربية مبلغ الحُجّة والإتقان، ومجال الإستمداد اللّغويّ راجع إلى النّقل والسّماع عن العرب[4].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: اِسْتِثْنَاءُ الأَكْثَرِ جَائِزٌ[5]: ومن شواهد استدلال الأصوليين لصحّة قاعدة جواز استثناء الأكثر بإجماع الفقهاء، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: اِبْنُ الحَاجِبِ: حيث قال:" إنّ فقهاء الأمصار اتّفقوا على أنّه لو قال: عليّ عشرة إلا تسعة، لم يلزمه إلا درهم، ولو لا ظهوره لما اتّفقوا عليه عادة"[6].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الغَزَالِيُّ: حيث قال:" إذا قال: عليّ عشرة إلا تسعة فلا يلزمه باتّفاق الفقهاء إلا درهم، ولا سبب له إلا أنّه إستثناء صحيح"[1].

---

[1]- سبق الكلام عن القاعدة ص 350.

[2]- تلقيح الفهوم ص261.

[3]- نهاية الوصول ج4ص1314.

[4]- ينظر: الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية ص169.

[5]- سبق الكلام عن القاعدة ص 152.

[6]- مختصر المنتهى ص808.

ويُلاحظ بجلاء الإستدلال لجواز اِستثناء الأكثر – في النّقلين السّالفين– بإجماع الفقهاء، وقد سبق بيان كون إجماع الفقهاء مُستنده المعاني الشّرعية المُستفادة من تتبع الفروع العملية، وهو مجال يستمد معانيه من الإعتبارات الشّرعية المخالفة للوضع اللّغويّ، والإجماع المُعتبر في المعاني اللّغوية، هو إجماع أهل العربية وأئمة اللغة، لكونه مستندا على السماع عن العرب، والمنقول عن لسانهم، بخلاف الإجماع الفقهيّ فمجاله درك الاتّفاقات الشّرعية العملية، ولا يُمكن استفادة اللّغة منه، لتباين الوضعين.

الفَرْعُ الثَّانِي: الفُرُوعُ الفِقْهِيَّةِ.

والمقصود فتاوى الأئمة المتبوعين، حيث يحرص أتباع المذاهب على نقل الآراء الأصولية لأرباب المذاهب، إن كانت مُدوّنة، وعلى تخريجها بمسلك تخريج الأصول من الفروع، وذلك انتزاعا من جواب فقهيّ بناه الإمام على دلالة الوجوب أو العموم ونحوهما، إلا أنّ فتاوى الأئمة مجالها الأحكام الشّرعية وليست اللّغوية، وهي مستمدّة من قواعد الاستنباط التي تتداخل فيها المعارف الشرعية بالمُقرّرات اللّغوية، بحيث يصعب تمييزهما عن بعضهما، ومن القواعد الأصولية اللّغوية التي استدلّ لها الأصوليون بمُدرك بناء الأصول من الفروع، ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: دَلَالَةُ الأَمْرِ المُطْلَقِ عَلَى الفَوْرِ أَوِ التَّرَاخِي[2]: ومن شواهد استدلال الأصوليين لتوجيه دلالة الأمر المطلق على الفور أو التراخي بفتاوى الأئمة، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: السَّرخسِيُّ حيث قال:" والذي يصحّ عندي فيه من مذهب علمائنا – رحمهم الله– أنّه على التّراخي، فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر، نصّ عليه في الجامع فقال فيمن نذر أن يعتكف شهرا: يعتكف أيّ شهر شاء"[3].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: القَرَافِيُّ: حيث نقل عن القاضي عبد الوهاب[4] قوله:" الذي ينصره أصحابنا: أنّه على الفور، وأُخذ من قول مالك إنه للفور؛ من أمره بتعجيل الحجّ، ومنعه من تفرقة الوضوء، وعدّة مسائل في

---

[1]– المستصفى ص259.

[2]– سبق الكلام عن القاعدة ص 138.

[3]– أصول السّرخسيّ ج1ص26.

[4]– هو أبو محمد عبد الوهاب بن نصر التغلبي البغدادي، فقيه مالكيّ، وأصوليّ وأديب، توفي سنة: 422هـ، من مؤلفاته: التلقين في الفقه المالكيّ، الإشراف على نكت مسائل الخلاف، ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية ج1ص155.

مذهبه"[1]، وقال ابن القصّار:" ليس عن مالك – رحمه الله– في ذلك نصّ، ولكنّ مذهبه يدلّ أنّها على الفور، لأنّ الحجّ عنده على الفور، ولم يكن ذلك كذلك إلا لأنّ الأمر اقتضاء"[2].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: الجُوَيْنِيُّ: حيث قال:" ذهب ذاهبون إلى أنّ الصّيغة المُطلقة لا تقتضي الفور، وإنّما مقتضاها الإمتثال مُقدّما أو مؤخّرا، وهذا يُنسب إلى الشّافعيّ – رحمه الله– وأصحابه، وهو الأليق بتفريعاته في الفقه، وإن لم يصرّح به في مجموعاته في الأصول"[3].

الشَّاهِدُ الرَّابِعُ: أَبُو يَعْلَى: حيث قال:" الأمرُ المطلق: يقتضي فعل المأمور به على الفور عقيب الأمر، وهذا ظاهر كلام أحمد – رحمه الله– لأنه يقول: الحجّ على الفور"[4].

واللّائح – في النّقول السّالفة– هو جعل فتاوى الأئمة المتبوعين مرتكزا في تحديد دلالة الأمر على الفور أو التّراخي، وهذا غايته الوصول إلى تحديد العرف الشّرعيّ، وقد أرجع الزّركشيّ سبب تنازع الفقهاء إلى الاختلاف في اعتبار الواجب المُوسّع أو عدم اعتباره، فقال:" الكلامُ في هذه المسألة مبنيّ على ثبوت الواجب المُوسّع، وهو الصّحيح، ومن لا يعترف به فلا كلام معه"[5]، وهذا يُرشد إلى أن المنزع في توجيه الأقوال نابع من الإختلاف في قاعدة "الواجب المُوسّع"، وهي قاعدة أصولية ذات مُدرك شرعيّ، وصرّح ابن السمعانيّ بأن المُدرك في وصف الأوامر الشّرعية بالفورية، هي النّصوص الآمرة بالمُبادرة والمُسارعة، فقال:" إنّما أوجبنا المُسارعة والمُبادرة بلا دليل من جهة اللفظ ولا من جهة معناه، لكن بدليل أجنبيّ جاء من جهة الشّرع، إستجلب المُبادرة إلى كل الطّاعات"[6]، أمّا الكشف عن دلالة الأمر فورا أو تراخيا بحسب الوضع اللّغويّ، فإنّه متوقف على النّقل عن أهل اللّغة، وأرباب اللّسان، وذلك لتباين الوضع اللّغويّ عن الوضع الشّرعيّ، وعدم صلوحيّة إستفادة الوضع اللغويّ من العرف الشّرعيّ، وقد أفصح الغزاليّ أنّ صيغة "إفعل"، مُتمحّضة في اللغة لمُجرّد الطّلب، ولا يصحّ وصفها بالفورية ولا بالتّراخي فقال:"

---

[1]– شرح تنقيح الفصول ص129،

[2]– مقدمة في أصول الفقه ص288-289.

[3]– البرهان ج1ص75.

[4]– العُدّة في أصول الفقه ج1ص281.

[5]– البحر المحيط ج3ص330، ينظر: ابن السمعانيّ، قواطع الأدلة ج1ص84.

[6]– قواطع الأدلة ج1ص84.

وتحقيقه أنّ مُدّعي الفور مُتحكّم، وهو مُحتاج إلى أن ينقل عن أهل اللّغة أنّ قولهم: اِفعل للبِدار، ولا سبيل إلى نقل ذلك لا تواترا، ولا آحادا"[1].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: مَفْهُومُ المُخَالَفَةِ[2]: ومن شواهد استدلال الأصوليين لدلالة مفهوم المُخالفة بفتاوى الأئمة ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: الجَصَّاصُ: حيث قال:" مذهب أصحابنا في ذلك أنّ المخصوص بالذّكر حكمه مقصور عليه، ولا دلالة فيه على أنّ حكم ما عداه بخلافه، سواء كان ذا وصفين فخصّ أحدهما بالذّكر، أو كان ذا أوصاف كثيرة فخصّ بعضها بالذكر ثم علق به حكم، وكذلك كان يقول شيخنا أبو الحسن، ويعزي ذلك إلى أصحابنا وكان يحكي عن أبي يوسف كلاما معناه: أن ليس في تخصيص بعض أوصاف الشّيء بالذّكر دلالة على أنّ ما عداه فحكمه بخلافه، وأنه قال: إنّ قوله تعالى:{وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ اللَّاتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ}[الأحزاب:50]، لا دلالة فيه على أنّ اللّاتي لم يهاجرن معه محرّمات عليه"[3].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: اِبْنُ القَصَّارِ: حيث قال:" ومن مذهب مالك – رحمه الله– أنّ دليل الخطاب محكوم به، وقد احتجّ بذلك في مواضع منها؛ حيث قال: من نحر هديه باللّيل لم يجزه، لقول الله – عزّ وجلّ– :{وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ}[الحج:28]، دليله: أنه لا يجزئه إذا نحره باللّيل، كقوله: من دخل الدّار فأعطه درهما، دليله: من لم يدخل فلا تعطه شيئا، فهذا نصّ منه في القول بدليل الخطاب"[4].

الشَّاهِدُ الثَّالِثُ: أَبُو يَعْلَى: حيث قال:" المسكوتُ عنه يخالف حكم المنصوص عليه بظاهره، وقد نصّ أحمد – رضي الله عنه– على هذا في مواضع؛ فقال في رواية صالح:" لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ"[5]. دليلٌ أنّ الوصيّة لمن لا يرث، وقال – رضي الله عنه– في رواية إسحاق بن إبراهيم: لا يحلّ للمسلمة أن تكشف رأسها عند نساء أهل الذّمّة؛ لأنّ الله – تعالى– يقول: {أَوْ نِسَائِهِنَّ}[النور:31]"[6].

---

[1]– المستصفى ص215.

[2]– سبق الكلام عن القاعدة ص253.

[3]– الفصول في الأصول ج1ص291–292، ينظر: المازريّ، إيضاح المحصول ص338.

[4]– مقدمة ابن القصّار ص232–235، ينظر: الباجيّ، إحكام الفصول ص741.

[5]– أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، رقم: 2870، والترمذيّ في سننه، أبواب الوصايا، باب ما جاء لا وصية لوارث، رقم: 2121، والنسائي في سننه، كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث، رقم: 3641، وابن ماجة في سننه، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، رقم: 2714.

[6]– العُدّة ج2ص448–449.

والأصوليون متنازعون في جهة اِستفادة المفهوم المخالف للمعنى المنطوق على خمسة أقوال ذكرها الزركشيّ، وهي: الوضع اللّغويّ، وقيل: العرف اللّغويّ، وقيل: الوضع الشّرعيّ، وقيل: من جهة السّياق والمعنى، وقيل: دليل العقل[1]، وقد اختار الشّافعيّ القول بحجية المفهوم، وأبان عنه في رسالته، قال الجوينيّ:" وأمّا ما ليس منطوقا به ولكنّ المنطوق به مشعر به، فهو الذي سمّاه الأصوليون المفهوم، والشّافعيّ قائلٌ به، وقد فصّله في الرّسالة أحسن تفصيل"[2]، وعزا الأبياريّ إلى الشّافعيّ جهة اِستفادة المفهوم من وضع اللّغة[3]، وقال المازريّ:" والشّافعيّ صار إلى القول بدليل الخطاب، وهو من أئمة اللّغة"[4]، وقال ابن السّمعانيّ:" والصّحيح أنّه دليل من حيث اللّغة ووضع لسان العرب"[5].

وإرجاع جهة اِستفادة المفهوم إلى دلالة الوضع اللّغويّ، هو المُدرك الصّحيح في تحديد دلالته من حيث اللّغة، وتُوجَّه بقية المدارك الأربعة إلى المجال الذي يُراد توظيف المفهوم فيه، حيث تُرجع اِستفادة المفهوم إلى العرف اللّغوي باعتبار أن هناك وضعا عرفيا يخالف الوضع اللّغوي، وإرجاعها إلى الوضع الشّرعي، باعتبار أنه ورد في النّصوص الشّرعية ما يدلّ عليها، وهذا النّوع هو المقصود من سَوق النّصوص السالفة عن الأئمة المجتهدين في نفي أو إثبات دليل الخطاب، وهكذا بقية المدارك المذكورة، إلا أنّ استنهاض حُجّيّة المفهوم، وبيان أنواعه ودلالاته بحسب الوضع اللّغويّ يستند حصرا إلى النّقل عن لسان العرب، ودون غيره من المدارك.

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: الاِسْتِدْلَالُ بالقِيَاسِ اللُّغَوِيِّ وَالاِمْتِنَاعِ العَقْلِيِّ والسَّبْرِ والتَّقْسِيمِ.

وهي أدلّة مُتمحّضة في الاِستمداد العقليّ، وحضورها في الاستدلال الأصوليّ اللّغوي ليس لتأسيس معنى غير مسبوق، فإن هذا ممتنع –كما سبق–، وإنّما مجالها تعقّل المعاني المُصاحبة للّفظ بحسب الوضع اللّغويّ، ثم توظيفها في الدّلالات اللّغوية، إمّا إلحاقا بالقياس، أو نفي الإلحاق بفرض تناقض عقليّ، أو دفع إغفال دلالة وضعية للّفظ بفرض امتناع عقليّ، وإما ترتيب المعاني المتزاحمة بمسلك السّبر والتقسيم، وفيما يلي تطبيق عمليّ لاستدلال الأصوليّين بهذه المدارك العقلية.

الفَرْعُ الأَوَّلُ: القِيَاسُ اللُّغَوِيُّ.

---

[1]– الزركشيّ، البحر المحيط ج5ص136.

[2]– البرهان في أصول الفقه ج1ص

[3]– الزركشيّ، البحر المحيط ج5ص136.

[4]– إيضاح المحصول ص341، ينظر: الجوينيّ، البرهان ج1ص169.

[5]– السمعانيّ، قواطع الأدلة ج1ص242.

وقد حضر دليل القياس اللّغويّ في المسائل المُتنازع عليها نفيا وإثباتا، حيث استنهض الأصوليون بإلحاق المعاني بعضها ببعض، أو نفيها عن بعضها البعض عند قيام الفارق المُؤثّر، ومن القواعد الأصوليّة اللغوية المُستدلّ لها بدليل القياس اللّغويّ ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: الخِطَابُ الخَاصُّ بِالرِّجَالِ لَا يَدْخُلُ فِيهِ النِّسَاءُ[1]: ومن شواهد صحّة قاعدة تمايز النساء عن الرّجال في الخطاب، وعدم دخولهن في دلالته بدليل القياس اللّغويّ، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: الشِّيرَازِيُّ: حيث قال:" الرّجال لا يدخلون في جمع النّساء، وكذلك النّساء يجب أن لا يدخلن في جمع الرجال"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: أَبُو يَعْلَى: حيث حكى أنّ من جملة موارد المانعين من دخول النّساء في خطاب الرّجال قوله:" للذّكور علامة يتميزون بها من الإناث، كما أنّ للمؤمنين علامة يتميزون بها من الكافرين؛ فلمّا كان المؤمن لا يدخل تحت اسم الكافر، ولا الكافر تحت اسم المؤمن؛ كذلك لا يجوز أن تتناول لفظة "افعلوا" غير الذّكور؛ لأنّ الواو في ذلك علامة للذّكور، والنّون في:"افعلن "، علامة للإناث"[3].

ويتجلّى انتهاض الأصوليين – في النّقلين السّالفين– للدّلالة على الانفكاك بين جنس الرجال والنساء، بالقياس اللّغويّ، حيث دفعوا دخول النّساء في جمع الرّجال، بكون الرّجال لا يدخلون في جمع النّساء، وقاسوا امتناع دخول الكافر في اسم " المؤمن"، وذلك لقيام وصف يمنع دخوله فيه، فكذلك يوجد وصف في النّساء يمنع دخولهن في جمع الرّجال، ويقابله وجود وصف في الرّجال يمنع دخول النّساء، إلا أنّ هذا الاستدلال عقليّ، قائم على أساس تعقّل العلاقة بين اللّفظ والمعنى، ومنع إلحاق المعاني بسبب وجود فوارق المُؤثّرة بينها، ومن شواهد وجود الفوارق المؤثّرة المانعة من الإلحاق: اختلاف الجنسين، وتمايز العلامات الإعرابية بين صيغ المُذكّر والمؤنث، وهذا يلزم منه؛ عدم دخول أحدهما في خطاب الآخر بأصل الوضع اللّغويّ، وهذا منزع عقليّ غير مرضيّ، لأنه مبنيّ على لازم إدراك العلاقة بين اللّفظ والمعنى، وقد سبق نقل اتّفاق الأصوليّين على امتناع إثبات اللّغات بالعقل، وعجز العقل عن إدراك العلاقة بين اللّفظ والدّلالة، والمُرتكز الحصريّ لإثبات اللّغات هو السّماع عن العرب، والمنقول عن لسانهم.

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص 328.

[2]– التبصرة ص78.

[3]– العُدّة ج2ص355.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: الأَمْرُ المُجَرَّدُ لَا يُفِيدُ الفَوْرَ ولا التَّكْرَارَ[1]: ومن شواهد صحّة قاعدة عدم إفادة الأمر المطلق الفورية ولا التّكرار بدليل القياس اللغوي، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: المَازِرِيُّ: حيث حكى أنّ من موارد المُخْرِجين الفورية والتّكرار من دلالة الأمر المطلق قولهم:" فإنّهم يعتمدون على القياس على الخبر والقَسَم، فيقولون إذا قال القائل: أكل زيد، وتصدّق عمرو، فإنّ مُقتضى ذلك أكلة واحدة، وصدقة واحدة، فليكن الأمر كذلك"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الشَّوْكَانِيُّ: حيث قال:" لا فرق بين قولنا: تفعل، وبين قولنا اِفعل، إلا أنّ الأول خبر، والثّاني إنشاء، لكن قولنا: تفعل، لا إشعار له بشيء من الأوقات، فإنّه يكفي في صدقه الإتيان به في أيّ وقت كان، فكذلك الأمر، وإلا لكان بينهما فرق سوى كون أحدهما خبرا والثّاني إنشاءً"[3].

واللّائح – في النّقلين السّالفين– الإتّكاء على القياس اللّغويّ في الإستدلال لعدم اقتضاء الأمر المُطلق الفورية ولا التّكرار، حيث استُدعيت دلالة الخبر الذي هو قسيم الإنشاء في عدم دلالتها على الزمن، وجيء بدلالة الأمر المُطلق وجُعلت فرعا مقيسا، وسُوّي بينهما في دلالة انفكاك الخبر والأمر عن وقت معيّن، حيث إنّ الخبر يصدق على أيّ وقت، وكذلك الأمر فإنّ وقته ممدود وصالح لوقوع دلالة الأمر في أيّ جزء من أجزائه، فلا فرق بين قولنا:"يفعل "، وقولنا:"اِفعل "، إلا في التّسمية، فالأول خبر، والآخر أمر، إلا أن هذا المسلك الاستدلاليّ غير مرضي في إثبات اللّغات، وذلك لقصور العقل عن إدراك وجه العلاقة بين اللّفظ والمعنى، وتطلّب الوقوف على الحقيقة اللّغوية بمُدرك خارج عن أصل الوضع، والمسلك المرضيّ هو الاستنهاض لانفصال الفورية عن دلالة الأمر المُطلق، من دلالة الأمر ذاتها، وذلك بالوقوف على المسموع عن العرب، بحسب ما اقتضاه الوضع اللّغويّ[4].

الفَرْعُ الثَّانِي: الاِمْتِنَاعُ العَقْلِيُّ

وهو دليل عقليّ محض، حيث يستدعي الأصوليّ لصحّة دعواه بأنّ العقل يُحيل عدم وجود تلك الدّلالة وضعا، وذلك إما: لكونها في درجة الضرورة التي يُتعذّر فهم النّصوص إذا عُدمت، وانغلاق الفهم يؤدّي إلى ارتفاع التكاليف وهذا ممتنع، وإما لكونها في درجة الحاجة التي يؤدي عدم وجودها إلى خلل فادح

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص 138– 325.

[2]– إيضاح المحصول ص208.

[3]– إرشاد الفحول ج1ص261.

[4]– ينظر: المازري، إيضاح المحصول ص208–219، القرافيّ، نفائس الأصول ج3ص1322.

في فهم النّصوص، واختلال في الأحكام الثابتة والاجتهادية، وقد يستدعي الأصوليّ مُدرك الإمتناع من أصول لغات غير العربية، بكونها تحتوي على ألفاظ تدلّ بوضعها على معانٍ مقصودة، فيستحيل غياب ذلك في اللّغة العربية، وهي أشرف اللّغات وأوسعها، وفي أحايين أخرى يستنهض الأصوليّ لوجود دلالة وضعية على اللفظ بكون العربيّ الذي امتزجت العربية بروحه ودمه يستحيل منه إهمال دلالات ألفاظ تدلّ معناها بوضعها، وغيرها من الدوافع التي يُحيل العقلُ السّوي إغفاله، وفيما يلي قواعد نموذجية مما استُدلّ لها بدليل الاستحالة العقلية.

القَاعِدَةُ الأُولَى: لِلْأَمْرِ صِيغَةٌ تَدُلُّ عَلَيْهِ[1]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين لصحّة قاعدة عدم خلوّ الأمر من صيغة تدلّ عليه بالامتناع العقليّ ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: الغَزَالِيُّ: حيث حكى أنّ من جملة أدلّة القائلين بوجود صيغة تدلّ على الأمر فقال:" الإيجابُ من المُهمّات في المحاورات، فإن لم يكن قولهم "اِفعل "، عبارة عنه فلا يبقى له اِسم، ومُحال إهمال العرب ذلك"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الآمِدِيُّ: حيث قال:" الإيجابُ من المهمّات في مخاطبة أهل اللّغة، فلو لم يكن الأمر للوجوب لخلا الوجوب عن لفظ يدلّ عليه، وهو ممتنع مع دعوى الحاجة إليه"[3].

والمُتأمّل – في النقلين السابقين– يرى أن الاستنهاض لوجود ألفاظ تدلّ على الأمر بحسب الوضع إنّما هو بدليل عقليّ خارجيّ، وهو التلازم بين وجود دلالة اسمها الوجوب وبين الوضع اللّغويّ، وسبب هذا التلازم استحالة إهمال العرب لهذا اللّون من ألوان اللّغة والدّلالة، وشدّة دعوة الحاجة إليه، بحيث لا يمكن تصوّر عدم وجوده، وهذا التّصوّر التلازميّ من حيث وقوعه في الخارج صحيح، وذلك لما يترتب على عدم وقوعه خلل فادح في الفهم، وقصور شديد في فهم الخطاب، إلا أنّ هذا التّلازم العقليّ والامتناع العقليّ، لا يُولّد لغة ولا تثبت به اللّغات، وإنما هو حادٍ يحدو إلى التّفتيش في لسان العرب وسماعاتهم عن دلالة لفظ "اِفعل" على الأمر من ذات اللّفظ بأصل الوضع[4].

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص 352.

[2]– المستصفى ص208.

[3]– الإحكام ج2ص148.

[4]– ينظر: المستصفى ص209.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: لِلْعُمُومِ صِيغَةٌ تَدُلُّ عَلَيْهِ[1]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين لصحّة قاعدة عدم خلوّ العموم من صيغة تدلّ عليه بالامتناع العقليّ، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: عَبْدُ العَزِيزِ البُخَارِيُّ: حيث قال:" والطّريقُ المُختار في إثبات العموم عندنا: أنّ الحاجة إلى صيغة تدلّ على معنى العموم لا يختصّ بلغة العرب، بل هي ثابتة في جميع اللّغات، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق فلا يضعوها، مع الحاجة إليها "[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الآمِدِيُّ: حيث ذكر أنّ من تَعداد الموارد العقلية للقائلين بوجود صيغة تدلّ على الجمع قولهم:" العُموم من الأمور الظاهرة الجلية والحاجة مُشتدّة إلى معرفته في التّخاطب، وذلك ممّا تُحيل العادة مع توالي الأعصار على أهل اللّغة إهماله وعدم تواضعهم على لفظ يدلّ عليه"[3].

وتوكّأ القائلون بوجود صيغة تدلّ على العموم بأصل الوضع بدليل عقليّ –كما في النقلين السابقين– حيث استدلّوا لذلك بكون الحاجة تدعو جميع البشرية إلى وضع ألفاظ تدلّ على العموم بأصل وضعها، ومن جملة اللّغات المحتاجة؛ اللّغة العربية، إذ الحاجة بالغة مبلغ اليقظة وعدم الغفلة، وتبرز هذه الحاجة في كونها ظاهرة جلية، وما كان كذلك فإن الاستحالة العادية تمنع إهمالها، وعدم تواضعهم على ما يُفيد العموم من ذات اللَفظ[4].

ومُدرك الامتناع العقليّ يمكن إدراجه في جهة المُقدّمات العقلية التي يُؤتى بها لخدمة الدّلالة الوضعية، وذلك لاتّفاق الأصوليين على امتناع إثبات اللّغات بمدرك العقل.

الفَرْعُ الثَّالِثُ: السَّبْرُ وَالتَّقْسِيمُ.

عرف مسلك السّبر والتقسيم حضورا جليا في مقام الحجاج الأصوليّ، وقد وظّفه الأصوليون في مقام حصر المعاني المنتسبة إلى الألفاظ انتسابا صحيحا، وهذا الحضور لمسلك السّبر والتّقسيم العقليّ، هو امتداد لعبقرية الأصوليّين في توظيف الدّليل العقليّ في الإستدلال الأصوليّ، بحيث لا تخلو قاعدة أصولية لغوية من الإستدلال العقليّ، والأصوليون متفقون على امتناع إثبات اللّغات بدليل العقل، ومنه السّبر

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص 332.

[2]– كشف الأسرار ج1ص303.

[3]– الإحكام ج2ص203.

[4]– ينظر: الباجي، إحكام الفصول ص389.

والتقسيم، إلا أنّهم وظّفوه في مقام الحِجاج والإلزام العقليّ، ومن القواعد الأصولية اللّغوية المستدلّ لها بالسّبر والتقسيم، ما يلي:

القَاعِدَةُ الأُولَى: دَلَالَةُ الجَمْعِ المُنَكَّرِ عَلَى الإِسْتِغْرَاقِ[1]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين لصحّة قاعدة دلالة الجمع المنكّر على الإستغراق بمسلك السّبر والتقسيم، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: التَّفْتَازَانِيُّ: حيث قال مُستدلا لكون دلالة الجمع المُنكّر تفيد العموم:" لأنّه لو لم يكن للإستغراق لكان للبعض، ولا قائل به، إذ لا نزاع في صحّة إطلاقه على الكُلّ حقيقة، ولأنّ في حمله على ما دون الكُلّ إجمالا، لاستواء جميع المراتب في معنى الجمعية فلا بد من الحمل على الأقلّ لتيقنه، أو على الكُلّ لكثرة فائدته، وهذا أقرب، لأنّ الجمعية بالعموم والشّمول أنسب، ولأنّه قد ثبت إطلاقه على كُلّ مرتبة من مراتب الجموع، فحمله على الإستغراق حملٌ على جميع حقائقه فكان أولى"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: عَبْدُ العَزِيزِ البُخَارِيُّ: حيث استدلّ لدلالة الجمع المُنَكّر على الإستغراق بقوله:" ولنا أنّ إطلاقه يصحّ على الكُلّ بطريق الحقيقة، وعلى ما دونه أيضا باعتبار معنى الجمعية، والحمل على ما دونه إدخال له في حيز الإجمال، إذ ليس من أقسام الجموع ما يمكن حمله عليه لاستواء الكُلّ في معنى الجمعية، فلم يبق إلا أن يُحمل على الثلاثة للتّيقن، أو على الكُلّ، والكلمة موضوعة للشّمول والعموم، فيكون حملها على الكُلّ أقرب إلى تحقيق العموم وأعمّ فائدة، فكان أولى"[3].

وتوكّؤ الحنفية في – النقلين السّابقين– على مُدرك السبر والتقسيم ظاهر وجليّ في التّدليل لاستغراق الجمع المنكّر، حيث انطلقوا إلى تعيين دلالة الجمع المُنكّر بالنّظر إلى حقيقته في الوضع، وإلى ثمرته في الاستعمال، فمن جهة الوضع حصروا الأوصاف في أربعة: إما أنه للكلّ حقيقة، وإما أنه للبعض حقيقة ولا قائل به، لأنه مبهم الأعيان، وإما أنه لجماعة أقل من الكلّ وهذا يستلزم الإجمال، لعدم معرفة قدر هذه الجمعية، وإما أنّه لأقل الجمع وهو ثلاثة، فهذه الأوصاف الأربعة هي التّقسيم، ثم حذفوا ثلاثة أوصاف من الأربعة، وذلك باعتبارها غير مُؤثّرة، وأبقوا على وصف واحد، وهو حمل الجمع المنكّر على الكلّ حقيقة، لأنها أقرب إلى الحقيقة وأكثر فائدة في الاستعمال، وهذا المسلك غير مرضيّ في إثبات دلالة الجمع

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص 347.

[2]– شرح التلويح ج1ص100.

[3]– كشف الأسرار ج2ص03.

المُنكّر على الجمع، وذلك لتعذّر تعقّل العلاقة بين صيغة الجمع المُنكّر ودلالتها، ولا سبيل لدرك ذلك إلا بالسّماع عن العرب، ونقل المسموع في لسانهم.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: التَّوَقُّفُ فِي دَلَالَةِ الأَمْرِ المُطْلَقِ[1]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين لصحّة التّوقف في دلالة الأمر المطلق بمسلك السّبر والتقسيم ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: اِبْنُ العَرَبِيِّ: حيث استدلّ لاختياره التّوقف بقوله:" وأمّا من تعلّق بالوجوب فلا يخلو أن يدّعي ذلك نظرا أو خبرا، والنّظر لا طريقة له في مسألتنا، لأنّ النّظر العقليّ لا مجال له فيه، والنّظر الشّرعيّ وهو القياس لا يسوّغ إثباته، وأما الخبر فلا يخلو أن يدعو ذلك: شرعا أو آحادا أو تواترا، وشيء من القسمين لم يوجد في واحد من القسمين، ولو وجد فيه الآحاد لم تستقلّ بإثباتها، فوجب التّوقف"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الآمِدِيُّ: حيث قال مُستدلا بالدّليل العقليّ للتّوقف، فقال:" وذلك لأنّ وضعه مشتركا أو حقيقة في البعض، مجازا في البعض، إمّا أن يكون مُدركه عقليّا أو نقليا، الأول: مُحال، إذ العقول لا مدخل لها في المنقول، لا ضرورة ولا نظرا، والثّاني: فإما أن يكون قطعيّا أو ظنّيّا، والقطعيّ غير مُتحقّق فيما نحن فيه، والظّنّيّ إنّما ينفع أن لو كان إثبات مثل هذه المسألة ممّا يُقنَع فيه بالظّنّ، وهو غير مُسلّم، فلم يبق غير التّوقّف"[3].

والملاحظ توسّع القائلين بالتّوقف – في النقلين السابقين- في توسيع استعمال مدرك السّبر والتقسيم، حيث نجدهم طرحوا ثلاثة أوصاف، وفي كلّ وصف يندرج تحت وصفان أو ثلاثة، فتمخضت عن سبعة أوصاف هي: إما أن تكون دلالة الأمر ثابتة بالوضع، والوضع دلّ على الاشتراك بين الأمر والنّدب والإرشاد وغيرها من المعاني، وإما أن الوضع دلّ على أنها حقيقة في البعض ومجاز في البعض، ولا دليل يُقدّم أحد هذه المعاني، وإما أنها تثبت بالنّظر، والنظر إما أن يكون عقليا، ولا يصحّ إثبات اللّغات بالعقل، وإما أن يكون شرعيا في جانب القياس ولا يصحّ، وإما أنها تثبت بالسّماع، والسماع إما أن يكون بنصّ شرعيّ وهو غير موجود، وهذا النّص إما أن يكون متواترا وهو غير متوفر، وإما أن يكون آحادا، وهو غير متوفر ولا يُقنَع به في إثبات الحقيقة اللّغوية، ثم سُبرت هذه الأوصاف، ولم تسعد بسند يقدّمها على غيرها، وتكافأت الدلالات المُحتملة، وبقيت دلالة الأمر مجملة ومترددة بين عدّة معانٍ، فلم يبق إلا التّوقف.

---

[1]- سبق الكلام عن القاعدة ص 133.

[2]- المحصول ص56.

[3]- الإحكام ج2ص145.

وهذا المسلك العقليّ وإن كان عظيم النّفع، شديد الدّقّة، إلا أنّه لا يصلح لإنشاء اللغات، وإثبات الحقيقة الوضعية وَفقه، وذلك لعجز العقل عن إدراك وجه العلاقة بين اللّفظ والمعنى، ولا سبيل لدرك الحقيقة الوضعية إلا بالسّماع والنّقل، والتّفتيش عن دلالة الأمر في المسموع عن لسان العرب هو المُدرك الوحيد المتّفق على صلوحيته في استمداد اللّغات، وقد سبق الكلام أنّ الوضع اللّغويّ يُرشد إلى تقديم دلالة مُطلق الطّلب من صيغة "افعل"، وأنّ ما زاد عليها من وصف الوجوب أو الندب أو التهديد إنما يُستفاد من قرائن خارجية مصاحبة للأمر[1].

المَطْلَبُ الرَّابِعُ: الِاسْتِحْسَانُ وَالِاسْتِقْبَاحُ وَحُسْنُ الِاسْتِفْهَامِ.

من جملة المدارك العقلية التي وُظّفت في مقام الاستدلال على القواعد الأصولية اللّغوية؛ مُدرك الذّوق، وصلوحية الاستحسان والاستقباح وحسن الاستفهام، وقد استعان الأصوليون في التّرجيح بين المعاني المُتنازع على دلالتها من ذات اللّفظة بهذه المدارك الخارجية، إذ الأصل انتزاع الدلالة من ذات اللّفظ بحسب وضعها الأصليّ، ومجاله متوقف على السّماع عن العرب والمنقول عن لسانهم، إلا أنّ عدم تحقيق الدلالة الوضعية، أو تزاحم المعاني عند تحديد الوضعية منها، يدفع الأصوليّ إلى الاستعانة بمدارك خارجية لترجيح أحد المعاني المُتزاحمة على غيرها، وفيما يلي بيان عمليّ لاستدلال الأصوليّين بمُدركي الاستحسان والاستقباح وحسن الاستفهام.

الفَرْعُ الأَوَّلُ: الِاسْتِقْبَاحُ وَالِاسْتِحْسَانُ.

وهذا المسلك ذوقيّ نسبيّ، إذ استحسان المعنى أو استقباحه، أو وصف قائله بالحُمق وعدم مراعاة مرتبة المُخاطب، أمر غير منضبط، ومردّ عدم انضباطه؛ تمايز أذواق الناس من جهة، واختلاف أحوال المُتكلّم والمُخاطَب من جهة أخرى، لأنه ليس من شرط إثبات اللّغة أن تنال استحسان السّامع[2]، ولا أن تُستقبح في ذوقه، فاللّغة لم توضع لإرضاء الأذواق، ولم تُجعل الأذواق حاكمة على صحّة اللّغة من عدمها، وإنّما الحاكم هو النّقل والسّماع، فمتى صحّ المعنى والتركيب في لسان العرب فهو فصيح وإن لم يرتضه الذّوقيون، وفيما يلي نماذج لقواعد أصولية استنهض الأصوليون للتّدليل على اختيارهم بذوقهم استحسانا أو استقباحا.

---

[1]- ينظر: الباجي، إحكام الفصول ص320-321.

[2]- ينظر: الآمدي، الإحكام ج2ص302.

القَاعِدَةُ الأُولَى: دَلَالَةُ الأَمْرِ المُطْلَقِ عَلَى الوُجُوبِ[1]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين لدلالة الأمر المُطلق على الوجوب بمُدرك الاستحسان والاستقباح، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: الشِّيرَازِيُّ: حيث قال:" ويدلّ عليه؛ أنّ السيّد من العرب إذا قال لعبده:" اسقني ماء"، فلم يسقه، استحسن العقلاء توبيخه وتأديبه، فلو لم تكن هذه الصّيغة مقتضية للوجوب عند استدعاء الفعل بها، لما حسن به معاقبته على ترك الفعل وتوبيخه على الإعراض عن الإمتثال"[2].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: صَفِيُّ الدِّينِ الهِنْدِيُّ: حيث قال:" السيّد إذا عاقب عبده على ترك ما أمره به سيّده، فإنّ العقلاء من أهل اللّسان لا يلومونه على ذلك، بل يستحسنون ذلك، ويذمّون العبد ويوبّخونه على الترك، فلو لم يكن الأمر للوجوب لما كان كذلك"[3].

والمُلاحظ – في النّقلين السابقين– الاستدلال لدلالة الأمر على الوجوب باستحسان العقلاء، وذوق أهل اللّسان، ورتّبوا عليه استحقاق العبد العقوبة عند عدم الامتثال لأمر سيّده، وفي ذات الوقت لا يُلام السيّد على معاقبته عبدَه، بل يستحسنون فعلته، والظاهر في هذا الاستدلال أنه استنهاض بمُدرك خارجيّ، وليس من ذات اللّفظ ودلالاته في أصل وضعه، واستحقاق العبد الذّم عند عدم الامتثال، وحمد السيّد على معاقبته عبده المُتمرّد؛ ليس راجعا إلى كون الأمر يدلّ على الوجوب وضعا، إذ الأمر لا تتجاوز دلالته في اللّغة مُطلق الطلب، وإنما قامت بين السيّد وعبده قرائن صبغت أمره بالوجوب، وهي: مرتبة الآمر والمأمور، والطّبقة الاجتماعية بينهما، فهي قرائن زائدة منفكة عن أصل دلالة "اِفعل" في الوضع اللّغويّ، واللغة مجال إثباتها السّمع والنّقل، ولا مجال لإثباتها بالذّوق والعقليات.

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: اِشْتِرَاطُ العُلُوِّ وَالاِسْتِعْلَاءِ فِي الأَمْرِ[4]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين لصحّة اشتراط العلوّ والاستعلاء في دلالة الأمر بالاستقباح وعدم الاستحسان ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: الرَّازِيُّ: حيث حكى أنّ من جملة موارد القائلين بالاِستعلاء؛ الاِستقباح، فقال:" واحتجّ المُخالف على أنّ العُلوّ مُعتبر، بأنّه يُستقبح في العُرف أن يقول القائل: أمرتُ الأمير أو نهيته، ولا يستقبحون أن يقال: سألته أو طلبت منه، ولولا أنّ الرُّتبة مُعتبرة، وإلا لما كان كذلك"[1].

---

[1]– سبق الكلام عن القاعدة ص 133.

[2]– شرح اللّمع ج1ص210.

[3]– نهاية الوصول ج3ص898.

[4]– سبق الكلام عن القاعدة ص 319.

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الطُّوفِيُّ: حيث ذكر أنّ من تَعداد أدلة القائلين بالإستعلاء؛ وَصْفُ أَمْرِ الأدنى للأعلى بالحُمق فقال:" الإتّفاق على تحميق العبد الآمر سيّده، أي: أنّ العُقلاء اتّفقوا على أنّ العبد إذا أمر سيّده بأن قال: أمرتك أن تفعل، أو أَخْرَجَ لفظةً لسيّده مخرج الإستعلاء، عُدّ أحمق، ناقص العقل، سيّء الأدب، مذموما، ولولا اِشتراط الإستعلاء في الأمر، لاستوى فيه السّيّد لعبده، والعبد لسّيده"[2].

والمُلاحظ – في النّصين السّالفين– أنهم أضفوا إلى اشتراط صحّة انعقاد الأمر وصف العلوّ والاستعلاء، واستنهضوا لذلك بأنه يقبح عرفا أن يُعبّر الرجل المُتجرّد عند مخاطبته الأمير بقوله: أمرتُه، وتشنع القباحة، وتُضاف إليها صفة الحُمق، إذا صدر ذلك من العبد لسيّده، بل ويجعلون أمره لسيّده من نقصان العقل، وإساءة الأدب، يستحق به الحطّ والذّم، بينما تغيب كل هذه الأوصاف المشينة إذا قال: سألته، أو طلبتُ منه، واللّافت للنّظر – في كلا النقلين السابقين– قيام قرينة تدلّ على قُبح صدور الأمر من الرّجل المُتجرّد من أيّ وصف اجتماعيّ، أو من العبد، نحو الأمير والمسؤول الكبير، وصاحب الشّأن الكبير في المُجتمع، وهذا صحيح بالنّظر إلى عرف الكلام ودرجة المُخاطِب والمُخاطَب، بينما أصل المسألة هو عند التّجرّد من الرّتبة، وانعدام الطبقية بين الآمر والمأمور، وقد سبق بيان كون الأمر لا يُشترط فيه العلوّ ولا الاستعلاء بحسب الوضع اللّغوي، وإنما العلوّ والاستعلاء هي أوصاف زائدة عن أصل الوضع، واللّغة لا تثبت بالذّوق والعقل[3].

الفَرْعُ الثَّانِي: حُسْنُ الإِسْتِفْهَامِ.

يُستدعى مسلك حسن الإستفهام في مقام الاعتراض عن وجود حقيقة وضعية للدّلالة اللّفظية، حيث إن حسن الاستفسار عند سماع الكلام، يدلّ على خلوّ اللّفظة من حقيقة لغوية، وأنّ لها دلالات مُشتركة حقيقة، وتقديم أحدها على البقيّة متوقف على قرينة خارجية، وفيما يلي نماذج من القواعد الأصولية اللّغوية المُعترض على دلالتها بحسن الإستفهام.

القَاعِدَةُ الأُولَى: دَلَالَةُ الأَمْرِ المُطْلَقِ[4]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين لصحّة خلوّ الأمر من دلالة حقيقية بمسلك حسن الإستفهام، ما يلي:

---

[1]– المحصول ج2ص33.

[2]– شرح مختصر الروضة ج2ص351.

[3]– ينظر: الرازي، المحصول ج2ص30، القرافي، شرح تنقيح الفصول ص137.

[4]– سبق الكلام عن القاعدة ص 133.

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: البَاقِلَانِيُّ: حيث قال:" ويدلّ على صحّة ما قلناه – أيضًا –: اِتّفاق الكُلّ على حسن الاِستفهام عن معنى الأمر إذا ورد، وهل هو على الوجوب أو النّدب، ولِمَ؟ ولو لم يصحّ اِستعمال مُجرّده في كل واحد منهما لَقُبح الاِستفهام عن أنّه على الوجوب أو النّدب، لأنّه لا يحسن أن يستفهم؛ هل أريد باللّفظ ما لا يصلح إجراؤه عليه وتناول له"[1].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الآمِدِيُّ: حيث حكى أنّ من جملة موارد الواقفة في دلالة الأمر المُطلق على العدد قولهم:" ولهذا فإنّه حسن أن يستفهم من الآمر عند قوله: اِضرب، ويقال له: مرّة واحدة أو مرارا، ولو كان ظاهرا في أحد الأمرين لمَا حسن الاِستفهام"[2].

ويُساق الاِستفسار المُستحسن في مقام التّردد في دلالة المعنى من اللّفظ، ولهذا يُلاحظ – في النّقلين السّابقين– الانطلاق من عدم وجود دلالة حقيقية للأمر المُطلق، ولا توجد دلالة حقيقية لعدد المرّات المطلوبة عند الأمر، ثم بعد تقرير غُفل الأمر من دلالة حقيقية، سيق حسن الاستفهام للاستفسار عن دلالته، إلا أنّ الاستفهام خارج عن البحث عن دلالة اللّفظ من ذات اللّفظ في الوضع، وقد سبق الكلام أنّ الأمر يدلّ على مُطلق الطّلب في الوضع اللّغويّ، ثم بقية الأوصاف التي تلحق الأمر تنجيزا وعددا متوقفة على القرائن المصاحبة للأمر[3].

القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: دَلَالَةُ اللَّفْظِ العَامِّ عَلَى الاِسْتِغْرَاقِ[4]: ومن شواهد استنهاض الأصوليين لصحّة خلوّ العامّ من دلالة حقيقية تدلّ على استغراقه بمسلك حسن الاِستفهام، ما يلي:

الشَّاهِدُ الأَوّلُ: البَاجِيُّ: حيث نقل أنّ من حُجج القائلين بعدم شموله قولهم:" هذا اللّفظ لو كان يقتضي اِستغراق الجنس لما حسن فيه الاِستفهام، وقد أجمعنا على حسن الاِستفهام فيه، فثبت أنّه لا يقتضي بمجرّده اِستغراق الجنس"[5].

الشَّاهِدُ الثَّانِي: الغَزَالِيُّ: حيث حكى أنّ من موارد القائلين بنفي دلالة العموم على الاستغراق:" قولهم: إنّه كما يحسن الاِستفهام في قول "اِفعل " أنّه للوجوب أو النّدب، فيحسن الاِستفهام في صيغ الجمع أنّه أريد به البعض أو الكُلّ، فإنّه إذا قال السّيّد لعبده: من أخذ مالي فاقتله، يحسن أن يقول: وإن كان أباك

---

[1]– التقريب والإرشاد ج2ص52.

[2]– الإحكام ج2ص157.

[3]– ينظر: المازري، إيضاح المحصول ص216، القرافيّ، نفائس الأصول ج3ص1287-1288.

[4]– سبق الكلام عن القاعدة ص 332.

[5]– إحكام الفصول ص392.

أو ولدك؟ فيقول: لا أو نعم، ويقول: من أطاعني فأكرمه، فيقول: وإن كان كافرا أو فاسقا؟، فيقول: لا أو نعم، فكلّ ذلك ممّا يحسن"[1].

والمُتجلّي – في النّقلين السابقين– توظيف مُدرك حسن الاستفسار في الدّلالة على نفي دلالة وضعية تفيد العموم من صيغ الجمع، وهذا الإستفهام متأخر عن البحث عن دلالة اللّفظ من ذاته بحسب الوضع اللّغويّ، وتصحيح حسن السّؤال في نفي دلالة الاستغراق لصيغ العموم، إنّما يرجع لقرائن لفظية أو حالية تصاحب الكلام، أو أن المُتكلّم عمّم وأراد الخصوص، بحيث يصحّ معها الاستفهام، وذلك بعد البحث عن أصل دلالة اللّفظ العام على الاستغراق في الوضع اللّغويّ، إذ الإستفهام مُدرك عقليّ ولا مجال للعقليات في إثبات اللّغات، وإنّما لجأ إليه من نفى وجود دلالة الاستغراق من اللّفظ العام بحسب الوضع، وقد سبق الكلام عن استغراقية صيغ الجمع بأصل الوضع، ثمّ القرائن المصاحبة هي التي تستدعي حسن الاستفهام[2].

[1]– المستصفى ص230.

[2]– ينظر: المازري، إيضاح المحصول ص278.

الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

وفي ختام فصول هذه الدّراسة، أُحبُّ أن أُدوّن أهمّ المُخرجات التي أثمرها البحث، وأُعدّد خُلاصة الأحكام التي نُثرت تفاريعها في غَمرات الإِستدلال، وبيانها فيما يلي:

1- إسلاميةُ القواعد الأصولية وتغلغلها في المعاني الشرعية، وشدّة ارتباطها بالوحي الرّباني، إذ قد تجلّى في علم أصول الفقه؛ امتزاج روح الشّريعة بأسرار العربية، فزادتها اللّغة بيانا، واستمدت من الشرع الإلهيّ إحكاما، في تناسق عجيب مع المُسلّمات العقلية، وتداخل وثيق مع القوانين المنطقية، بحيث يُتعذّر اجتماعهما في علم آخر غير علم أصول الفقه.

2- سلك الأصوليون منهجا ذهنيا مُنتظما في عملية الاستدلال للقواعد الأصوليّة، وذلك بالارتكاز على نصوص القرآن والسّنّة وتصديرهما في تقرير الأدلة، ويعضّدون دلالتهما بآثار الصّحابة الكِرام، مُستصحبين في عملية الاستدلال القواعد العقلية التي تمنع من الجمع بين المتناقضين، أو التفريق بين المتماثلين، وذلك حتى يتوافق المنقول مع مُسلّمات العقول.

3- دفعُ فرية إغفال عامة الأصوليين – من فقهاء ومتكلمين- الاستدلال بنصوص القرآن والسنة، والاتّجاه رأسا إلى الدّليل العقليّ استقلالا إلا ما قلّ، حيث إنّ المدونات الأصولية طافحة بالنصوص القرآنية والأحاديث النّبويّة النّاهضة بحجية القواعد الأصولية، وقد خضع انتزاع القواعد الأصولية من نصوص القرآن والسّنّة إلى قواعد تفسير النّصوص؛ فأحيانا يستشهدون بالنّص ويسوقونه، وأحيانا يكتفون بإشارة تدلّ عليه طلبا للاختصار، وأحيانا يُضمّنون مُقتضى الدّليل في ثنايا كلامهم دون التّصريح بألفاظه، وأحيانا ينتزعون حكما خفيا دقيقا من نصّ شرعيّ مُغفلين استدعاء ألفاظ النّص، والاستدلالان الأخيران خفيّان يحتاجان في فهمهما إلى مُتمرّس، وذي دراية واسعة بالقواعد الأصولية والمقاصد الشّرعية، حتى يقف على المأخذ الذي بُني عليه الاستدلال، وهذه الدّقة والخفاء هي التي أغرت القائل فادّعى خلوّ كتب الأصول من الاستدلال الشرعيّ أو ضعفه.

4- موضوعُ علم أصول الفقه مُتوجّه إلى: الأدلّة ابتداءً، والدّلالات تبعا، ويدخل فيه المسائل الخادمة لهما والمعينة على فهمهما، من مسائل الحكم الشّرعيّ والوضعيّ، والمسائل اللّغويّة والنّحويّة، والضوابط العقلية ونحوها، فهذه كلّها من موضوع علم أصول الفقه، إذ لا مانع من تعدّد موضوع العلم الواحد إذا كان يخدم غاية واحدة، ويترتب على تحديد موضوع أصول الفقه؛ توجيه ما نادى به الغزاليّ وغيره من

المُحقّقين إلى تصفية علم أصول الفقه مما لا ثمرة عملية منه، إلى تلك المسائل التي لا تُنتج حكما، ولا تعين على فهم مسائل أصول الفقه، أما المسائل المُعينة على تفهّم القضايا الأصولية، سواء كانت لغوية أو عقلية فهي تندرج في موضوع علم أصول الفقه بالتّبع.

5- كان لمُذكّرات أساتذة جامعة الأزهر في مطلع القرن العشرين الميلادي باكورة تدوين علم أصول الفقه في ثوبه الجديد، حيث تتابعت بعدهم المُدوّنات والمصُنّفات الأصولية، وهذا التّأليف الأصوليّ المُعاصر يُعتبر امتدادا لطريقة الجمع بين المدرستين، كما أنّ للأصوليين المُحدَثين بصمات مُتميّزة في تجلية علم التّخريج الأصوليّ والفرعيّ، وتوسيع علم مقاصد الشّريعة، والاعتناء بفكر الشّاطبيّ الأصوليّ اعتناءً جليّا.

6- تنقسمُ القواعد الأصولية إلى قواعد قطعية، وأخرى ظنّيّة، شأنها شأن القواعد الكلامية، وهذا التّقسيم مُستفاد من التّطبيق العمليّ المنثور في المُدوّنات الأصولية، والقواعد القطعية ترجع إلى الأدلّة الإجمالية وكُلّيات الشّريعة، وهذا ممّا لا خلاف فيه، والقواعد الظّنّيّة راجعة إلى كثير من القواعد الأصوليّة المذهبية، والضوابط الأصولية التي تتفرّع من قواعد عامّة، ولا يوجد دليل يُرفدها إلى مرتبة القطع، وبهذا التّوجيه تتلاقى الأقوال المُتنازِعة، ويُدفع الاختلاف إلى كونه اختلافا نظريّا، لأنه من جهة التّطبيق يتعذر إيجاد الدّليل القاطع لكل مسألة أصولية.

7- يَصحُّ توظيف خبر الواحد في القضايا الأصولية، وذلك في مقام الاستدلال للقواعد الأصولية ذات المُدرك الظّنّيّ، كما يُمكن توظيفه في الاستدلال للقواعد الأصولية القطعية بشرط انضمام دليل آخر يُعضّده، مثل احتفائه بقرينة كونه في الصّحيحين أو أحدهما، أو كونه تلقّته الأمة بالقبول، أو توظيف مُدرك الاستقراء وتتبع معناه في المرويات المنثورة في مختلف كتب متون السّنّة، من أجل تحصيل معنى عامّ يرقى لدرجة التّواتر المعنويّ، ولا يصحّ الاكتفاء بخبر الواحد على سبيل الانفراد في الاستنهاض للقضايا الأصولية القطعية.

8- أَهميةُ سلوك منهج الاستدلال التّجميعيّ الِاستقرائيّ في المسألة الواحدة، بدل الاستدلال الاجتزائيّ، وذلك بسرد ما يصلح للاستدلال للقاعدة الأصولية من الدّليل الشرعي واللّغويّ والعقليّ، حيث تنشأ من تواردها قوة في الاستدلال، وإجابة على كثير مما قد يرد عليها، وهذا أجلّ مسلك يوصل إلى تحقيق القطعية في الاستدلالات الأصولية.

9- عُمقُ نظر الأصوليين المُشترطين طول مُدّةٍ لاكتساب وصف الصّحبة، ومقصودهم: اكتساب الوصف الذي يجعل قول الصّحابي حُجّة أو غير حُجّة، وهو شرط شرعيّ غير لُغويّ، وفائدة طول المُدّة هو تفهّم الصّحابي للمعاني الشّرعيّة المُخالفة للوضع اللّغويّ، وهذا يحتاج في إدراكه إلى زمن، إذ الاكتفاء بقول الصّحابيّ الذي لم يستوعب المقاصد الشّرعيّة، لا يجعل فرقا بينه وبين قول العربيّ الجاهليّ، إذ كلاهما في مسافة واحدة أمام فهم الخطابات الشّرعيّة من النّاحية اللّغويّة، وليس مجال الأصوليين مُتوجّه إلى تحصيل أصل وصف الصّحبة، فإنها تُكتسب لغة بمُجرّد رؤية النّبي - صلى الله عليه وسلم- حال الإسلام، وهي كافية لقيام وصف العدالة.

10- جَلالةُ اللّغة العربية ومركزيّتها في علم أصول الفقه، إذ لا يصل إلى حقائق القواعد الأصولية إلا من تشرّب علوم العربية، وامتزجت بروحه ودمه، وهذا الذي دفع الأصوليّين إلى التّوسع في مباحث اللغة، وإحكام ناصيتها، والرّقيّ في مسائلها إلى درجة الإحاطة والإتقان، بل فاقوا اللّغويين في عديد المسائل اللّغوية الدّقيقة، بشهادة اللّغويّين أنفسهم.

11- تَنقسمُ المدارك الرّافدة للقواعد الأُصوليّة اللّغوية إلى قسمين، قسمٌ صحيح وهي: القرآن الكريم، والسّنّة النّبويّة المُطهّرة، وإجماع الصّحابة الكرام وأهل اللّغة، وكلام العربيّ الجاهليّ والصحابيّ، والإسلاميّ، إلى ما قبل القرن الثّاني وكذا شعرهم، وكلام أئمة اللّغة، والتّبادر الذّهنيّ، والعُرف، والضّرورة الدّلالية، والاِستقراء، وقسمٌ ضعيف وهي: المقاصد الشّرعية، وعلم الكلام، وإجماع الفقهاء وفتاويهم، والقياس اللّغويّ، والامتناع العقليّ، والاستحسان والاستقباح، والسّبر والتّقسيم، وحسن الاِستفهام، وهذه المدارك الضّعيفة يمكن توظيفها في إعانة الوضع اللّغوي، وتوضيح دلالته وتعزيز معناه، ويُتعذّر إثبات اللّغة بها استقلالا.

12- اهتمّ الأصوليون بمسائل الأمر والنّهي والعامّ والخاصّ في باب دلالات الألفاظ اهتماما بالغا، حيث أوردوا في الاستدلال لدلالتها، والحِجاج لمعانيها ما يقارب عشرين دليلا -وربما تجاوزوا العشرين-، حيث ساقوا مُختلف المدارك الوضعيّة والشّرعيّة والعقليّة للنهوض بالدّلالة المُراد تقديمها، وهذا يدلّ على جلالة هذه المسائل في الدّرس الأصوليّ، إذ هي الغاية من تحرير القواعد الأصولية، والثّمرة المرجوّة من توظيف القواعد الاستنباطيّة في عملية انتزاع الأحكام العملية من الأدلة الشّرعية.

13- لا يصحّ بناء القواعد الأصولية ذات المُدرك اللّغويّ من فتاوي الأئمة، بمسلك بناء الأصول على

الفروع، وذلك لخروجها عن الوضع اللّغويّ، وإنّما غاية سلوك هذا المنهج هو تلمّح آراء الأئمة المتبوعين في المسائل الأصولية ذات المُدرك اللّغوي التي لم يُصرّحوا بآرائهم فيها، فهو مسلك كشفيّ غير تأسيسيّ.

14- أهميةُ التّفريق بين المدارك الشّرعيّة واللّغويّة في دراسة القواعد الأصولية اللّغوية، إذ عدم تحقيق مُدرك المسألة من جهة، وتداخل الاستدلال لها من النّصوص الشرعية واللّغوية من جهة أخرى، أنشأ تنازعا كبيرا بين الأصوليّين، وذلك لعدم توارد الأنظار على محلّ واحد، ومن شواهد ذلك: أنّ الأمر المطلق في اللّغة يُراد به مُطلق الطّلب، من غير اشتراط وصف إضافيّ في الأمر أو الآمر، وقد نقل الإجماع على ذلك بعض الأصوليّين، ثم بقية الأوصاف التي تُنوزع فيها، إنما تُستفاد من قرينة خارجة عن حقيقة الوضع اللّغويّ، فصفة العلوّ ووصف الاستعلاء، إنما يُستفادان من قرينة المُتكلّم لكونه سيّدا يخاطب عبده، أو بما شاع في عرف التّخاطب، وإذا نظرنا إلى الأوامر الواردة في النّصوص الشّرعية، نُلفيها كلها صادرة من العليّ -سبحانه-، فهي مُتّصفة بالعلوّ قطعا، ومثلها توجيه دلالة الأمر المُطلق إلى وصف زائد عن أصل الطّلب، كالوجوب أو النّدب أو الإرشاد، إنما يحصل بالاعتبارات الشّرعيّة، وقد دلّت الشّرع على تقديم وصف الوجوب في الأوامر المُجرَّدة، ثم القرائن هي الصّارفة لهذه الدّلالة إلى النّدب أو الإباحة ونحوها، ومثلها دلالة النّهي على الحُرمة بالاعتبار الشّرعيّ والمُداومة على الاجتناب، ونحو ذلك.

15- حُسنُ توظيف الأصوليين - من فقهاء ومُتكلّمين- لمعاني النصوص الشّرعية في الدّرس الأصوليّ؛ انتزاعا واستدلالا على القواعد الأصولية، حيث وظّفت الدّراسة ما يقارب مئة قاعدة أصولية، وقد فاق الاستدلال عليها بأكثر من مئة آية، ومئة حديث نبويّ، ومئة أثر من آثار الصّحابة الكرام، ومعظم الاستدلال كان بالأدلة الجامعة، والتي يمكن توظيف آحادها في الاستدلال على أكثر من قاعدة أصولية.

16- أهميّةُ الإعتناءُ بقضايا الصّحابة الكِرام وفتاويهم في عملية بناء القواعد الأصولية، والتّرجيح بين المُتنازع فيها، وذلك أنّه اجتمع فيهم أقوى عاملين في البناء الأصوليّ: حذق اللّسان العربيّ وهم أربابه، وتشرّب المقصد الشرعيّ، وقد خبروه وعايشوه، وخاصة كبار الصّحابة الكِرام، وعلى رأسهم: الصّحابيّ المُحدَّث الملهم: عمر بن الخطّاب - رضي الله عنه-.

17- بيانُ تشغيب الحداثيّين الجاهلين بحقائق علم أصول الفقه وأصالته، وكشف زيف دعواهم إلى الانفلات من قيود الاجتهاد، وتجديد مُدركات الاستنباط، ومُجاوزة المُستقرّ في المُدوّنات الأصولية، إذ

علم أصول الفقه مُرتبط بالقرآن والسّنّة ارتباطا لا فكاك منه، فحقيقة دعواهم هو الانخلاع من دلالات النّصوص الشّرعية، والانسلاخ من المنهج الحق، إلى مسالك الأهواء والذوق البهيميّ المُجرّد عن نور الوحي، وهداية الشّرع.

التَّوْصِيَاتُ.

ومـمّا ينبغي مزيد الاهتمام به ما يلي:

1- تحقيقُ جهة التنازع في القواعد الأصولية اللّغوية والشّرعية، وتجلية مدى أثر اختلاف الأصوليين بسبب هذا التنازع.

2- إكمالُ دراسة بقية الأدلة النّاهضة بحجية القواعد الأصولية، وبيان منهج الأصوليين في دراستها، وعلى رأسها: ضوابط منهج بناء الأصول من الفروع تأصيلا وتفريعا.

3- العنايةُ بآثار الصّحابة الكرام الأصولية، وتوظيفها في التّرجيح الأصوليّ.

وصلى الله وسلّم وبارك على سيّدنا محمد، والحمدُ لله رب العالمين.

الفهارس العامة

1- فهرس الآيات القرآنية.

2- فهرس الأحاديث النبوية.

3- فهرس آثار الصّحابة الكرام.

4- فهرس القواعد الأصولية.

5- فهرس المسائل الفقهية.

6- فهرس الأعلام.

7- فهرس المصادر والمراجع.

8- فهرس الموضوعات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات مرتب على أسماء السور

الآيـــة	اِسم السُّورة	رقم الآية	الصفحة
{وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ}	البقرة	24-23	86
{وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ }	البقرة	27	105
{كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ}	البقرة	65	141
{مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا}	البقرة	106	149-132 155
{وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى}	البقرة	125	215
{وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ}	البقرة	127	24
{وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}	البقرة	143	216
{قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ}	البقرة	144	147
{كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ}	البقرة	151	94
{إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ}	البقرة	160-159	256
{وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ}	البقرة	179	273
{فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوِ صَدَقَةٍ أَو نُسُكٍ}	البقرة	196	255

{فَلَا رَفَثَ}	البقرة	197	252
{وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ}	البقرة	221	241-240
{لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ}	البقرة	225	175
{وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ }	البقرة	228	257
{وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا}	البقرة	234	241
{رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ}	البقرة	286	141 -140
{لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلا وُسْعَهَا}	البقرة	286	141
{وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ}	آل عمران	07	257
{قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ}	آل عمران	31	320 -95
{إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ}	آل عمران	67	192
{لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا}	آل عمران	127	105
{وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ}	آل عمران	132	94
{لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ}	آل عمران	164	94
{يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ}	النساء	11	252 -154
{وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ}	النساء	14	95
{فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ}	النساء	25	241 -156
{وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا}	النساء	29	205-204
{يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ}	النساء	28	163
{فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا}	النساء	43	256
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا}	النساء	59	95-94
{فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي	النساء	65	94

{أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا}			
{مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ}	النساء	80	95
{إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ}	النساء	105	99-98
{وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا}	النساء	113	89
{وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا	النساء	115	126-99
{وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ}	النساء	127	193
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا}	النساء	136	93
{إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ}	النساء	176	253
{وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا}	المائدة	02	147-133 164
{الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ}	المائدة	05	241 -240
{ وَأَرْجُلِكُمْ}	المائدة	06	313
{وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما}	المائدة	38	105 -104
{لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا}	المائدة	48	13
{يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ}	المائدة	67	170
{فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ}	المائدة	89	157
{ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِنْدَهُ}	الأنعام	02	192
{فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا}	الأنعام	45	105
{الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ}	الأنعام	82	251
{وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ}	الأنعام	84	233

{أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ}	الأنعام	90	233
{وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ}	الأنعام	108	128
{أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ}	الأنعام	114	62
{وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا}	الأنعام	125	262
{وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى}	الأنعام	164	246
{مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ}	الأعراف	12	158
{قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ}	الأعراف	109-110	320
{وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا}	الأعراف	168	105
{قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا}	الأعراف	158	149 -93
{وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَمًا}	الأعراف	168	105
{خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ }	الأعراف	199	128 -127
{وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ}	الأنفال	07	84
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ}	الأنفال	20	94
{وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ}	الأنفال	41	269
{فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ}	التوبة	05	165 -147
{عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ}	التوبة	43	149
{اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ}	التوبة	80	207 -153
{وَلاَ تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا، وَلاَ تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ}	التوبة	84	207
{وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ}	التوبة	100	217

{لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَحِيمٌ}	التوبة	117	201
{مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي}	يونس	15	155
{فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ}	يونس	71	189
{وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً}	يونس	87	258
{كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ}	هود	01	83
{وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ }	هود	17	153
{تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ}	هود	49	84
{أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}	هود	88	86
{إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ}	يوسف	02	289-288
{وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ}	يوسف	15	189
{فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ }	يوسف	31	105
{وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ}	يوسف	82	170
{وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ}	يوسف	103	153
{وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الْأَرْضُ}	الرعد	31	105
{كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ}	إبراهيم	01	78
{أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ}	إبراهيم	24	28
{إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ}	الحجر	42	152
{فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ}	النحل	26	24
{وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ}	النحل	44	101 -94
{أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ}	النحل	47	211
{وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ}	النحل	89	78
{مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً}	النحل	97	145

{وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ}	النحل	101	139
{وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ}	النحل	103	289 -83
{إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً}	النحل	120	154
{وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ}	الإسراء	04	192
{وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ}	الإسراء	23	192
{وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا }	الإسراء	32	146
{كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا}	الإسراء	50	141
{سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا}	الإسراء	77	87
{أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ}	الإسراء	78	260
{قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا}	الإسراء	88	86
{وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ}	الكهف	50	321
{فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ}	الكهف	77	132
{لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلامًا}	مريم	62	321
{فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ}	طه	72	192
{أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا}	الأنبياء	30	84
{وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ}	الأنبياء	43	180
{إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ}	الأنبياء	98	327
{إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ}	الأنبياء	101	327
{فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ}	الحج	19	105
{اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ}	الحج	75	217
{وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ}	الحج	78	171
{وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ}	المؤمنون	03	286
{الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ }	النور	02	148
{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ	النور	43	84

{يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ}			
{لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا}	النور	27	243
{لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ}	النور	29	243
{أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ ثُمَّ يَجْعَلُهُ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلَالِهِ}	النور	43	84
{قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ وَإِنْ تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ}	النور	54	94
{فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}	النور	63	133
{فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ}	الشعراء	77	321
{وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ}	الشعراء	195	352 -308
{قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي}	النمل	32	193
{قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى}	النمل	59	217
{قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ}	النمل	64	ب
{وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ}	العنكبوت	29	105
{وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ}	العنكبوت	45	146
{وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ}	العنكبوت	48	84
{غُلِبَتِ الرُّومُ، فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ، فِي بِضْعِ سِنِينَ}	الروم	04-02	84
{يَا بُنَيَّ لاَ تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ }	لقمان	13	251
{وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ }	الأحزاب	05-04	217-173
{لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ}	الأحزاب	21	234 -205
{إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ}	الأحزاب	35	329

{فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا }	الأحزاب	37	173
{وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ}	الأحزاب	50	368
{وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ}	الأحزاب	53	215
{وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُور}	سبأ	13	153
{ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ}	سبأ	14	17
{وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ}	يس	12	187
{فَإِنَّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ يَنْظُرُونَ}	الصافات	19	261
{فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ}	الصافات	-102 107	234 -140
{فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْلِيسَ}	ص	74-73	321
{فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ}	ص	83-82	152
{هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا}	غافر	67	84
{كِتَابٌ فُصِّلَتْ آيَاتُهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ}	فصلت	03	307
{وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ}	فصلت	07-06	160
{وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ}	فصلت	26	211
{وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا}	الشورى	07	289
{إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ}	الشورى	48	170
{وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ}	الزخرف	77	192
{وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ}	الدخان	38	158
{إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ}	الجاثية	32	108
{أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ}	الأحقاف	04	171
{تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا}	الأحقاف	25	161
{فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ}	الأحقاف	25	161

{فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ}	محمد	23-22	146-145
{إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُّوا الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا وَسَيُحْبِطُ أَعْمَالَهُمْ}	محمد	32	95
{لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ}	الفتح	18	160
{لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ}	الفتح	27	84
{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا}	الحجرات	06	173
{اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ}	الحجرات	12	146
{يَتَنَازَعُونَ فِيهَا كَأْسًا لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ}	الطور	23	287
{فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ}	الطور	34	86-72
{أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الخَالِقُونَ، أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَلْ لاَ يُوقِنُونَ، أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ المُسَيْطِرُونَ، أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ}	الطور	38	247 -211
{وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى}	النجم	04-03	164 -96
{إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا}	النجم	28	108
{فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ}	الحشر	02	302 -127
{ مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ}	الحشر	05	28
{وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ}	الحشر	07	102 -99 168 -125
{فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ}	التغابن	08	93
{وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ}	الطلاق	04	241
{عَسَى رَبُّهُ إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ}	الطلاق	05	215
{لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا}	الطلاق	07	171
{وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ}	القلم	04	102
{قَالَ أَوْسَطُهُمْ}	القلم	28	216

{قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً، نِصْفَهُ أَوِ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً، أَوْ زِدْ عَلَيْهِ}	المزمل	04-02	322
:{وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ}	المدثر	04	260
{إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ}	المدثر	24	187
{وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً }	المدثر	31	180
{كَلَّا لَا وَزَرَ}	القيامة	11	260 -259
{ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ}	القيامة	17	79
{كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ}	القيامة	28	108
{عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ}	الإنسان	02	313
{وَكَأْسًا دِهَاقًا}	النبأ	34	263
{فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ}	النازعات	14	261
{وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ}	التكوير	07	259
{خِتَامُهُ مِسْكٌ}	المطففين	26	262
{إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ}	الانشقاق	14	108
{وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ}	الانشقاق	18	261
{تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ}	المسد	-01 03	172

فهرس الأحاديث النبوية مرتب ألفبائيا

الرقم	طرف الحديث	الصفحة
01	الِاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ	167
02	أَجِبْ عَنِّي اللَّهُمَّ أَيِّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ؟	229
03	اجْعَلُوا حِجَّتَكُمْ، عُمْرَةً"	139
04	إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ	130
05	إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ	200 -162
06	إِذَا سَمِعْتُمْ بِهِ بِأَرْضٍ فَلاَ تَقْدَمُوا عَلَيْهِ،	274
07	إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي، فَإِنَّهُ يَسْتُرُهُ إِذَا كَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ	254
08	آذِنِّي أُصَلِّي عَلَيْهِ	207
09	أَرْأَفُ أُمَّتِي بِأُمَّتِي أَبُو بَكْر	183
10	أَرَأَيْتَ لَوْ مَضْمَضْتَ مِنَ الْمَاءِ	201
11	أَرَأَيْتُمْ لَوْ وَضَعَهَا فِي حَرَامٍ	137
12	الِاستئذان ثلاث	244
13	أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ القِيَامَةِ الَّذِينَ يُضَاهُونَ بِخَلْقِ اللَّهِ	228
14	أَصْحَابِي كَالنُّجُومِ	168
15	أَصَلاَةُ الصُّبْحِ مَرَّتَيْنِ؟	93
16	اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا	277
17	اغْسِلْنَهَا ثَلاَثًا، أَوْ خَمْسًا، أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ	209
18	اقْتَدُوا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي	127
19	اقْضِ بَيْنَهُمَا يَا عَمْرُو	202
20	أَلاَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الغَائِبَ	218
21	أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ	272-250 332

22	إِنَّ اللَّهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ	148
23	إِنَّ اللَّهَ لاَ يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلاَلَةٍ	150 -113 172 -154 189
24	إِنَّ اللهَ هُوَ السَّلَامُ	324
25	إِنَّ الْمَيِّتَ يُبْعَثُ فِي ثِيَابِهِ الَّتِي يَمُوتُ فِيهَا	206
26	إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ بِبَعْضِ بُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْهِ	245
27	إن أُمَّتِي تأتِى يومَ القيامَةِ غُرًّا مُحَجَّلينَ	205
28	إِنَّ أَهْوَنَ أَهْلِ النَّارِ عَذَابًا	249
29	أَنْ لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ الظُّهْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ	204
30	إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَأْدُبَةُ اللَّهِ، فَتَعَلَّمُوا مِنْ مَأْدُبَتِهِ مَا اسْتَطَعْتُمْ	84
31	انْفُذْ عَلَى رِسْلِكَ، حَتَّى تَنْزِلَ بِسَاحَتِهِمْ	210
32	إِنَّكَ تَأْتِي قَوْمًا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ،	209
33	إِنَّكُمْ سَتَخْتَلِفُونَ مِنْ بَعْدِي	168
34	إِنَّمَا خَيَّرَنِي اللَّهُ فَقَالَ: اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاَ تَسْتَغْفِرْ	153
35	إِنَّمَا قَوْلِي لِامْرَأَةٍ وَاحِدَةٍ	324
36	إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَصْنَعَ هَكَذَا	246 -204
37	إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ	201
38	إِنِّي لاَ أُصَافِحُ النِّسَاءَ	324
39	أَوَ مَا شَعَرْتِ أَنِّي أَمَرْتُ النَّاسَ بِأَمْرٍ	139
40	أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَفَوَاتِحَهُ وَخَوَاتِمَهُ	290
41	أيّ الناس أحب إليك؟ قال:" عَائِشَةُ	328
42	أَيُّمَا امْرَأَةٍ مَاتَ لَهَا ثَلاَثَةٌ مِنَ الوَلَدِ، كَانُوا حِجَابًا مِنَ النَّارِ	254
43	الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا	332 -250
44	أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللهُ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ، فَحُجُّوا	325
45	أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا صَلَّيْتُ بِكُمْ هَكَذَا كَيْمَا تَرَوْنِي	90
46	بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا	166

47	بَلْ هُوَ الرَّأْيُ وَالحَرْبُ والمَكِيدَةُ	208 -207
48	تَرَكْتُ فِيكُمْ مَا لَنْ تَضِلُّوا بَعْدَهُ	84
49	حَتَّى أَسْتَأْمِرَ السُّعُودَ	208
50	الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ	129
51	خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ، بِالْمَعْرُوفِ	129
52	خُلِقَتِ الْمَلاَئِكَةُ مِنْ نُورٍ	321
53	الدِّينَارُ بِالدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمُ بِالدِّرْهَمِ	220
54	رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ	151 -148
55	سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَابِ	334 -244 335
56	الشَّهْرُ هَكَذَا وَهَكَذَا	91
57	صَلُّوا قَبْلَ صَلاَةِ المَغْرِبِ	88
58	صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي	90
59	قُمْ فَاقْضِهِ	91
60	كِتَابُ اللهِ فِيهِ نَبَأُ مَا قَبْلَكُمْ وَخَبَرُ مَا بَعْدَكُمْ	84
61	كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ	136 -99 209 -162
62	لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِين	175 -150
63	لاَ تَسُبُّوا أَصْحَابِي	218
64	لاَ رِبًا إِلَّا فِي النَّسِيئَةِ	220
65	لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ	159
66	لاَ نُورَثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ	252
67	لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ	256
68	لاَ يَرِثُ المُسْلِمُ الكَافِرَ	154
69	لَسْتَ مِمَّنْ يَصْنَعُهُ خُيَلاَءَ	327
70	لَقَدْ حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ المَلِكِ – تعالى–	202
71	لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِالصَّلاَةِ، فَتُقَامَ	131 -91

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

72	لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ	131
73	للِابْنَةِ النِّصْفُ، وَلِابْنَةِ الِابْنِ السُّدُسُ	253
74	اللهُ مَعَ الْقَاضِي مَا لَمْ يَحِفْ عَمْدًا	202
75	اللهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ	248
76	اللهُمَّ أَيِّدِ الْإِسْلَامَ بِأَبِي جَهْلِ بْنِ هِشَامٍ	211 -210
77	لَوْ رَاجَعْتِهِ	323
78	لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ	323
79	لَيْسَ كَمَا تَظُنُّونَ، إِنَّمَا هُوَ كَمَا قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ	251
80	مَا أَنَا بِقَارِئٍ	144
81	مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ فِيهَا إِلَّا هَذِهِ الآيَةَ الفَاذَّةَ	200
82	مَا تَرَوْنَ فِي هَؤُلَاءِ الْأُسَارَى؟	201
83	مَا كُنْتُ أُرَى أَنَّ الْجَهْدَ بَلَغَ مِنْكَ مَا أَرَى	255
84	مَا مِنْ أَحَدٍ يُدْخِلُهُ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ	330
85	مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ، إِلَّا وَقَدْ وُكِّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ	330
86	مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلَاةِ لِسَبْعِ سِنِينَ	166
87	مَنْ أَصْبَحَ جُنُبًا، فَلَا صَوْمَ لَهُ	220
88	مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ مِنَ الْخُيَلَاءِ لَمْ يَنْظُرِ اللهُ إِلَيْهِ	326
89	مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا	157
90	مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً	88 -87
91	مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ، فَلَهُ سَلَبُهُ	202
92	مَنْ لَبِسَ ثَوْبًا جَدِيدًا فَقَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ	205
93	مَنْ لَمْ يُجْمِعِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ، فَلَا صِيَامَ لَهُ	189
94	نَضَّرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِنَّا شَيْئًا فَبَلَّغَهُ	164
95	نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا	137
96	نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا	142 -136
97	هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ	129
98	وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ	143

99	وَكَانَ النَّبِيُّ يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ خَاصَّةً	159 -138 171
100	وَمَنْ مَسَّ الْحَصَى فَقَدْ لَغَا	286
101	وَيْلٌ لِلَّذِينَ يَمَسُّونَ فُرُوجَهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ	329
102	يَا أَيُّهَا النَّاسُ: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ	328
103	يَا عَمْرُو، صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟	204
104	يا مُحمّد أليس فيما أنزل الله عليك:{إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنْتُمْ لَهَا وَارِدُونَ}[الأنبياء:98]، قال:" نَعَمْ	327
105	يَا مُحَمَّدُ، إِنَّهُنَّ خَمْسُ صَلَوَاتٍ	143
106	يُجَاءُ بِنُوحٍ يَوْمَ القِيَامَةِ	216

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس آثار الصّحابة الكرام مُرتب ألفبائيا

الرقم	طرف الأثر	اسم الصّحابيّ	الصفحة
01	{فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ}[النازعات: 14]، قال: على الأرض	عبد الله بن عباس	261
02	{لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا}[النور: 27]، واستثنى من ذلك،	عبد الله بن عباس	243
03	أبغوني رجلا من كنانة	عمر بن الخطاب	262
04	اجعلوها مسجدًا حتى تصلوا فيها	عبد الله بن عباس	258
05	الأخوان بلسان قومك، ليسا بإخوة	عبد الله بن عباس	333
06	ادعُ لي المهاجرين الأولين	عمر بن الخطاب	273
07	إذا أتاك أمر في كتاب الله تعالى فاقض به	عمر بن الخطاب	100
08	إذا سمعت الله يقول :{يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا}، فأصغ لها سمعك	عبد الله بن مسعود	267
09	إذا قرأ أحدكم شيئا من القُرآن فلم يدر ما تفسيره	عبد الله بن عباس	258
10	إذا وجدت شيئا في كتاب الله؛ فاقض فيه	عمر بن الخطاب	85- 100
11	إذا وضعت حملها فقد حلّت	عبد الله بن عمر	242
12	أرسل إلي أبو بكر – رضي الله عنه– مقتل أهل اليمامة	زيد بن ثابت	230- 271
13	استسقى رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وعليه خميصة	عبد الله بن زيد	91
14	اسقنا كأسا دهاقا	عبد الله بن عباس	263
15	أصحابُ مُحمّد – صلى الله عليه وسلم– اصطفاهم الله لنبيه	عبد الله بن عباس	217
16	اعزله، فإن في سيفه رهقا	عمر بن الخطاب	268
17	اقض بما في كتاب الله فإن لم يكن	عمر بن الخطاب	100
18	أمّا بعد: فتفقهوا في السنة	عمر بن الخطاب	307
19	أَمَرْتُك أَمْرًا جَازِمًا فَعَصَيْتَنِي	عمرو بن العاص	340
20	أمرنا النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– بسبع	البراء بن عازب	156

21	إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرّم عليكم	عبد الله بن مسعود	275
22	إنّ الله نظر في قلوب العباد	عبد الله بن مسعود	217
23	أنّ رجلين استبّا في زمان عمر بن الخطاب	عمرة بنت عبد الرحمن	276
24	إنَّ رسول الله – صلى الله عليه وسلم– كان يحبُّ أن يتشبَّهَ بأهلِ الكتاب	علي بن أبي طالب	233
25	إن عمر أتاني، فقال: إنّ القتل قد استحرّ يوم اليمامة	أبو بكر الصديق	271
26	أنّ غيلان بن سلمة الثقفي	عبد الله بن عمر	92
27	أنّ هرقل قال له: سألتك ماذا يأمركم؟	أبو سفيان بن حرب	248 -247
28	إنا كُنّا بفارس إذا حوصرنا خندقنا علينا	سلمان الفارسيّ	214
29	إنا نبادر هذا الوسواس	الزبير بن العوام	238
30	إنك امرؤ أحمق	عمران بن حصين	97
31	أنه أمر المُحرِم بقتل الزنبور	عمر بن الخطاب	127
32	أنه لم يكن يُؤذَّن للصلاة يوم الفطر	عبد الله بن عباس	207
34	إنّه ليس بالخاتم الذي يختم	عبد الله بن مسعود	262
35	إني أخشى أن تَدَعُوا المسلمات	عمر بن الخطاب	237
36	إني لا أزعم أنّها حرام	عمر بن الخطاب	237
37	إني لأحسب تسعة أعشار العلم ذهب يوم ذهب عمر	عبد الله بن مسعود	195
38	إني لأعلم حيث أنزلت، وأين أنزلت	عمر بن الخطاب	200
39	أو ما تقرأ:{وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ}	عبد الله بن عباس	233
40	أيما امرأة طُلّقت فحاضت حيضة	عمر بن الخطاب	276
41	أيما امرأة نكحت في عدّتها	عمر بن الخطاب	239
42	أيها الناس: فإنه نزل تحريم الخمر	عمر بن الخطاب	266
43	بعثني رسول الله – صلى الله عليه وسلم–إلى اليمن	علي بن أبي طالب	203
44	تدرون ما الأقراء	عائشة أم المؤمنين	257
45	تعلّموا العربية كما تَعَلَّمُون حفظ القرآن	أبي بن كعب	307
46	تلك على ما قضينا يومئذ، وهذه على ما قضينا اليوم	عمر بن الخطاب	236
47	ثم أمره بذبح كبش	عبد الله بن عباس	234

48	جلد النَبيَ صلى الله عليه وسلم- في الخمر بالجريد	أنس بن مالك	274
49	حتى رأيت أثر الطّين في جبهته – صلى الله عليه وسلم	أبو سعيد الخدري	187
50	دُلُوكُها : مَيْلُها	عبد الله بن عمر	260
51	دُلُوكُها: مَيْلُها، يعني الشّمس	عبد الله بن مسعود	260
52	رأيتُ النّبيّ – صلى الله عليه وسلم- صنع مثل هذا	جرير بن عبد الله	206
53	الرّفث: غشيان النساء	عبد الله بن عباس	252
54	سلوني، فوالله لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم	علي بن أبي طالب	199
55	سمعتُ النبيّ – صلى الله عليه وسلم- يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ	جبير بن مطعم	211
56	شرعة ومنهاجا: سبيلا وسنة	ابن عباس	13
57	طلّق عبد الرحمن بن عوف – رضي الله عنه- تماضر بنت الأصبغ	عبد الله بن الزبير	279
58	عَقَلْتُ من النبي – صلى الله عليه وسلم- مجة مجها	محمود بن الربيع	248
59	فأخذ الدِّرّة فضَربه حتى أُنهجَ	عمر بن الخطاب	14
60	فإذا سئلتم عن شيء، فانظروا في كتاب الله	عبد الله بن مسعود	100 -85
61	فإن لك في رسول الله أسوة حسنة	عمر بن الخطاب	206
62	فضرب أبو بكر – رضي الله عنه- أربعين	عبد الرحمن بن أزهر	232
63	فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها	عمر بن الخطاب	269
64	فنحن أهل الحروب، وأهل الحَلْقَة	البراء بن زعرور	213
65	فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النَبيَ – صلى الله عليه وسلم- ذاكرا	عمر بن الخطاب	187
66	كان أبو طلحة أكثرُ أنصاريّ بالمدينة مالا	أنس بن مالك	214
67	كان الطلاق على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم-	عبد الله بن عباس	238
68	كان خلقه القرآن	عائشة أم المؤمنين	102
69	كان رسول الله – صلى الله عليه وسلم- صلى نحو بيت المقدس	البراء بن عازب	147
70	كان عمرُ – رضي الله عنه- يدخلني مع أشياخ بدر	عبد الله بن عباس	212
71	كانت ضَوَالُّ الإبل في زمان عمر بن الخطاب	ابن شهاب الزهري	277

72	كُنّا نتقي الكلام والانبساط إلى نسائنا	عبد الله بن عمر	93
73	كنتُ أسمع النّاس يذكرون الحوض	أم سلمة أم المؤمنين	251
74	لا تلبسها على غدرة ولا فجرة	عبد الله بن عباس	260
75	لا جرم، والله لا أحلّك لحر بعده	عمر بن الخطاب	239
76	لا حصن ولا ملجأ	عبد الله بن عباس	259
77	لا نترك كتاب الله وسنة نبينا – صلى الله عليه وسلم– لقول امرأة	عمر بن الخطاب	246
78	لا، ولكنا الأُمراء، وأنتم الوزراء	أبو بكر الصديق	250
79	لعن الله الواشمات والمُستوشمات	عبد الله بن مسعود	102
80	لمّا أمر الله – تبارك وتعالى– رسوله – صلى الله عليه وسلم– أن يعرض نفسه على قبائل العرب	علي بن أبي طالب	213
81	لو أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– رأى ما أحدث النساء	عائشة أم المؤمنين	215
82	لو أنّ علم عمر – رضي الله عنه– في كفّة الميزان	عبد الله بن مسعود	195
83	لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم جميعا	عمر بن الخطاب	273
84	لو وضعت وزوجها على سريره	عمر بن الخطاب	242
85	ليس كل ما نحدثكم عن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– سمعناه منه	أنس بن مالك	220
86	ليس كلنا سمع حديث رسول الله – صلى الله عليه وسلم–	البراء بن عازب	220
87	ما اتّساقه؟ قال ابن عباس: إذا اجتمع	عبد الله بن عباس	261
88	ما خُيّر رسول الله – صلى الله عليه وسلم– بين أمرين	عائشة أم المؤمنين	157
89	ما لكِ في كتاب الله شيء	أبو بكر الصديق	243
90	من السُّنّة أن لا يُصلّي الرّجل بالتيمم إلا صلاة واحدة	عبد الله بن عباس	236
91	من كان مستنا فليستن بمن قد مات	عبد الله بن عمر	219
92	تُحْدِثُ لكلّ صلاة تيمّما	عمرو بن العاص	237
93	نهى عن النّقير، والمُقير، والدّباء، والحَنتم	عبد الله بن عباس	102
94	هكذا رأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– يفعله	عبد الله بن عمر	206

95	هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة	عمر بن الخطاب	257
96	والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم	عبد الله بن مسعود	199
97	والله لو أن أهل صنعاء اشتركوا في قتله لقتلتهم أجمعين	عمر بن الخطاب	273
98	والمسلمون مع رسول الله – صلى الله عليه وسلم– كثير	كعب بن مالك	195
99	والنّاسُ ألبٌ علينا، ثمَّ ليسَ لنا	حسّان بن ثابت	340
100	وسقطت قلادتك بالأبواء	عبد الله بن عباس	255
101	يا معشر الأنصار: ألستم تعلمون أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم– قد أمر أبا بكر	عمر بن الخطاب	265
102	يا هُنَيُّ: اضمم جناحك عن النّاس	عمر بن الخطاب	270
103	يَتَيَمَّمُ لكل صلاة	علي بن أبي طالب	237
104	يقرن بين الرّجل الصالح مع الرجل الصّالح في الجنة	عمر بن الخطاب	259

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس القواعد الأصولية مُرتب ألفبائيا

الرقم	القاعدة	الصفحة
01	اجتِهَادُ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلّم– فِي المَسَائِلِ الشَّرعيّة جَائِزٌ	143– 149 – 164
02	إِجمَاعُ السُّكُوتيّ حُجّة	170
03	إِجماعُ حُجّة مُعتَبَرة	126– 150
04	استثناءُ الأَكثَرِ جَائزٌ	152– 322 –366
05	استثناءُ من النّفيّ ليس إثباتا	159
06	الاسْتِحْسَانُ حُجّة مُعتَبَرة	234
07	الاستصحابُ حُجّة مُعتَبَرة	130
08	الاستقراءُ حُجّة مُعتَبَرة	131
09	الاشْتِرَاكُ وَاقِعٌ فِي الأَلْفَاظ	257– 343
10	الأَصْلُ فِي المَنَافِعِ الإِذْن	158
11	اعْتِبَارُ عَوَائِدِ العَرَبِ فَي دَرْكِ مَعَانِي الوَحْي	258
12	اقْتِضَاءُ العُلُوّ والاِسْتِعْلَاءِ فِي صِيَغِ الأَمْرِ وَالنَّهْيّ	319– 339 342– 377
13	اِقْتِضَاءُ المَرَّةِ وَالتَّكْرَارِ فِي دَلَالَةِ الأَمْرِ المُطْلَقِ	325– 345 –361
14	أَلْفَاظُ العُمُومِ تُفِيدُ الاِسْتِغْرَاقِ	348
15	الأَمْرُ المُجَرَّدُ بين الفورية والتراخي	138– 360 366– 371
16	الأَمْرُ المُعَلَّقُ عَلَى شَرْطٍ لَا يَقْتَضِي التَّكْرَار	336
17	تَأخّرُ الاِستثنَاء عَنِ المُستثنَى منه غَيرُ جَائِز	157– 175 –337
18	تَأخيرُ البَيان إلى وَقت الحَاجة جَائِزٌ	144
19	تَجزُّؤُ الاِجتهَاد جَائزٌ	162
20	تَخصِيصُ النّصّ بالإجماع جَائزٌ	156
21	التَّرَادُفُ وَاقِعٌ فِي اللُّغَةِ	353
22	تُسَدُّ الذَّريعةُ المُفضية إلى الحَرام	146

23	التّعليلُ بالحُكمِ الشّرعيّ جَائزٌ	137
24	جَلْبُ المَصَالِحِ الرّاجحة مُقدّم علىَ دَفْعُ المَفَاسِد المرجُوحَة	267
25	الجَمْعُ المُعَرَّفُ بِالأَلِفِ وَاللَّامِ يُفِيدُ العُمُوم	324 -250
26	حَرْفُ "الوَاوِ" يَدُلُّ عَلَى مُطْلَقِ التَّرْتِيبِ	349
27	الحَقُّ وَاحِدٌ لا يَتعَدَّد	162
28	خَبرُ الوَاحد حُجّة	173 -159 -136 280 -243
29	خَبَرُ الوَاحِدِ مَقْبُولٌ فِيمَا تَعُمُّ بِهِ البَلْوَى	283
30	الخِطَابُ الخَاصُّ بِالرِّجَالِ لَا يَدْخُلُ فِيهِ النِّسَاءُ	370 -328
31	الخِطَابُ العَامُّ يَشْمَلُ المُخَاطِبَ، ولا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلّا لِقَرِينَةٍ	330
32	الخِطَابُ المُوَجَّهُ إِلَى النَّبِيِّ – صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– لَا تَدْخُلُ فِيهِ الأُمَّةُ	351
33	الخِطاب المُوجّه إلى النّبيّ – صلى الله عليه وسلم– يَعمُّ	173 -135
34	خِطابُ النّبيّ – صلّى الله عليه وسلم– لواحد من الأُمّة خِطابٌ لِكُلّ الأُمّة	149
35	الخِطاباتُ الشّرعية تّشْمَلُ المَعدُومِين	138
36	خِلافُ التّابعيّ في عَصر الصَّحَابة الكِرَام يَمنَعُ الإِجمَاع	172
37	خُلوُّ الزّمان من المُجتهدين	166 -150
38	دَلَالَةُ أَقلُّ الجَمعِ	167 -134 348 -333
39	دَلَالَةُ الأَمرُ المُطْلَقُ	174 - 158 -133 334 -323 -282 359 -358 -356 379 -377 -375
40	دَلَالَةُ الأمرُ بَعدَ الحَظر	164 -146 -133
41	دَلَالَةُ الجَمْعِ المُنَكَّرِ عَلَى الاِسْتِغْرَاقِ	374 -357 -347
42	دَلَالَةُ النَّهْيِّ عَلَى التَّكْرَارِ	346
43	دَلِيلُ الخِطَابِ حُجّة	368 -253

44	رِوايةُ الحَديث النَّبَويّ بالمَعنَى	165- 171
45	سَدُّ الذّريعة حُجّة مُعتَبَرة	128- 129- 237
46	السُّنّةُ التّقريرية حُجّة	169- 228- 281
47	السُّنّة تَنسَخُ السّنّة	136- 142
48	السُّنّة حُجّة مُعتَبَرة	125
49	شَرْعُ مَنْ قَبْلَنا حُجّة	232
50	الشَّرِيعَةُ وُضِعَت لجَلبِ المَصَالِح ودَفعِ المَفَاسِد	145
51	الصَّحَابةُ الكِرَامُ عُدُولٌ	160- 161
52	العِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَب	255
53	العُرْفُ حُجّة مُعتَبَرة	127- 129
54	العَقلُ شَرطٌ للتّكليف	151
55	العَقلُ مناطُ التّكليف	148
56	القُرْآنُ الكَرِيمُ يُخَصِّصُ القُرْآن الكَرِيم	240
57	القُرآنُ الكَريم يَنسخُ القُرآن الكَريم	132- 149
58	قِياسُ العَكْسِ حُجّة مُعتَبَرة	137
59	القِياسُ حُجّة مُعتَبَرة	127- 129- 280
60	الكُفّارُ مُخاطَبون بفُروع الشّريعَة	142- 160
61	كُلُّ مُجتَهدٍ مُصِيب	168
62	لَا تُشْتَرَطُ إِرَادَةُ الآمِرِ فِي الأَمْرِ	336- 363
63	لا تَنسَخُ السُّنَةُ القُرآنَ	155
64	لا نَسْخَ في الكُلّيّات التَّشريعيّة	147
65	لا يُشتَرَطُ عَددُ التّواتر لصحّة الإجماع	154
66	لا يَصِحُّ إِحْدَاثُ قَولٍ ثَالث عَلى قَولَين سَابِقَين	175
67	لا يَصحُّ التّكليف بالمُحال	141
68	لا يَصحُّ النَّسْخُ من الأَخفّ إلى الأَثقَل	163
69	لَفْظُ "مَنْ" وَ "مَا" وَ "أَيّ" تُفِيدُ عُمُومَ الذُّكُورِ وَالإِنَاثِ	326
70	لَفْظَا "كُلّ" وَ"جَمِيع" تُفِيدَانِ العُمُومَ	350 - 365

71	لَفْظَةُ "سَائِر" لَا تُفِيدُ العُمُومَ	341
72	لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ صِيَغٌ تَدُلُّ عَلَيْهِمَا	352- 362- 372
73	لِلْعُمُومِ صِيَغٌ تَدُلُّ عَلَيْهِ	332- 373- 379
74	المَجازُ واقعٌ في القُرآن الكريم	132- 170
75	المَصَالِحُ المُرْسَلَة حُجّة	230- 281
76	المَصْلَحَةُ العَامّة مُقَدّمَةٌ عَلَى المَصْلَحَة الخَاصّة	268
77	مَفهُومُ العَدد حُجّة	153
78	مقصد حفظ الدين	271
79	مقصد حفظ العقل	274
80	مقصد حفظ المال	277
81	مقصد حفظ النسل والنسب	276
82	مقصد حفظ النفس	272
83	المُمَيِّزُ مَأْمُورٌ بالتّكَاليف الشَّرعية	166
84	المَندُوبُ مَأمورٌ به حَقيقَة	156
85	النّسخُ ثابتٌ عقلا وشَرعا	139
86	النَّكِرَةُ فِي سِيَاقِ النَّفْيِّ أَوِ النَّهْيِّ تُفِيدُ العُمُوم	251- 343
87	يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الخَاصّ فِي سَبِيلِ دَفْعِ الضَّرَرِ العَامّ	270
88	يَجوزُ تَخصِيص القُرآن الكَريم بالسّنّة النّبويّة	154- 168
89	يَجُوزُ تَقْدِيمُ المُسْتَثْنَى عَلَى المُسْتَثْنَى مِنْهُ	340
90	يُرَدُّ خَبَرِ الوَاحِدِ إِذَا عُورِضَ بِخَبَرٍ أَقْوَى	245
91	يَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ مِنْ غَيْرِ الجِنْسِ	320
92	يَصِحُّ التّخْصِيصُ بِالحِسِّ وَالمُشَاهَدة	161
93	يَصحُّ التّكليفُ بما لا يُطَاقُ	140- 172
94	يَصحُّ النّسخُ قَبلَ التَّمكّن مِنَ الفِعْلِ	140- 143
95	يُقبَلُ التَّحَمُّل مِنَ الكَافِرِ	247
96	يُقبلُ التَّحَمُّل مِنْ غَيْرِ المُكَلَّف	248

فهرس المسائل الفقهية مُرتب ألفبائيا

الرقم	المسألة	الصفحة
01	أخذ مال الزوج الشحيح	129
02	الاستئذان لدخول البيوت غير المسكونة	243
03	انتزاع ملكية الأراضي من أصحابها	235
04	إنشاد الشعر في المسجد	229
05	تجديد التيمم لكل صلاة	236
06	تخفيف الصلاة	238
07	التداوي بالمسكرات	275
08	التّسرّر بالعبد	239
09	تعذيب الميت ببكاء أهله عليه	245
10	التعرض لضوال الإبل	278
11	توريث المطلقة في مرض الموت	278
12	توسيع المسجد الحرام	231
13	التيمم لفقد الماء	246
14	جزية المجوس	244
15	حد القذف للمعرّض بغيره	276
16	حد شارب الخمر	232
17	حرمة الخمر	266
18	حكم الاستئذان	244
19	دخول البلدة الموبوءة	273
20	دلالة القُرء	257
21	ذهاب المرأة للمسجد	266

22	زواج المعتدة في عدّتها	239
23	الزواج بالكتابيات	237
24	سجدة سورة ص	233
25	الصور ذات الأرواح	228
26	الطلاق الثلاث	238
27	عدة الحامل المتوفى عنها زوجها	241
28	عدة من ارتفعت حيضيتها	276
29	عدم قسمة أراضي العراق	268
30	فدية الأذى	255
31	قتال مانعي الزكاة	250
32	قتل الجماعة بالواحد	272
33	قتل الزنبور	280
34	قطع الكل بالأسود الصلاة	254
35	القيام للجنازة	233
36	كفارة من نذر ذبح نفسه	234
37	المسألة الحمارية	235
38	مشي الحيوان بين الصفوف	229
39	ميراث الأخت مع البنت	253
40	ميراث الجدة	243
41	نفقة المبتوتة وسكناها	246
42	نكاح الكتابية	240

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام مُرتب ألفبائيا

الرقم	اسم العلم	الصفحة	الرقم	اسم العلم	الصفحة
01	إبراهيم النظام	122	24	أبو الحسن الأبياري	110
02	ابن الحاجب	21	25	أبو الحسن الكرخي	58
03	ابن السمعاني	59	26	أبو الحسين البصري	18
04	ابن الصلاح	194	27	أبو الخطاب الكلوذاني	182
05	ابن الهمام	26	28	أبو السعادات ابن الأثير	131
06	ابن قدامة	21	29	أبو الفضل الجيزاري	345
07	ابن الصباغ	332	30	أبو المعالي الجويني	50
08	ابن بَرهان	312	31	أبو بكر الباقلاني	97
09	ابن تيمية	46	32	أبو بكر البيهقي	234
10	ابن جزي	109	33	أبو بكر بن العربي	128
11	ابن جني	287	34	أبو جعفر الباقر	244
12	ابن حجر	88	35	أبو حنيفة	52
13	ابن حزم الظاهري	61	36	أبو داود السجستاني	182
14	ابن خالويه	289	37	أبو رجاء العطاردي	238
15	ابن خلدون	51	38	أبو زرعة الرازي	182
16	ابن رشد الحفيد	225	39	أبو عبد الله القرطبي	129
17	ابن عاشور	111	40	أبو عمرو بن العلاء	343
18	ابن عبد البر	280	41	أبو منصور الأزهري	105
19	ابن عبد الشكور	65	42	أبو منصور البغدادي	195
20	ابن فارس	25	43	أبو يعلى الفراء	190
21	ابن قدامة	21	44	أحمد بن حنبل	52
22	ابن قيم الجوزية	61	45	أحمد شاكر	45

23	ابن كثير	146	46	إسماعيل المزني	126
47	ابن يعيش	317	74	الإسنوي	107
48	ابن اللحام	336	75	السرخسي	170
49	الأسود بن يزيد	246	76	السيوطي	289
50	الآمدي	19	77	الشاطبي	37
51	أمير باد شاه	185	78	الشافعي	45
52	الباجي	21	79	الشريف التلمساني	257
53	البدارين	33	80	شمس الدين الأصفهاني	80
54	بهاء الدين السبكي	310	81	شمس الدين الذهبي	317
55	تاج الدين السبكي	35	82	شمس الدين السخاوي	180
56	التفتازاني	26	83	الشنفرى	341
57	التهانوي	26	84	الشوكاني	38
58	الجرجاني	26	85	الشيرازي	20
59	الجيلالي المريني	32	86	صدر الشريعة عبيد الله	25
60	الحافظ العراقي	182	87	صلاح الدين العلائي	123
61	الحباب بن المنذر	207	88	الضحاك بن قيس	108
62	حسان بن ثابت	79	89	الطبري	13
63	الخطيب البغدادي	219	90	الطوفي	111
64	الخليل الفراهيدي	187	91	الطيب سنوسي أحمد	32
65	دريد بن الصمة	340	92	عامر الشعبي	246
66	الرازي	19	93	عبد الرحمن السنوسي	235
67	الراغب الأصفهاني	105	94	عبد الرحمن بدوي	14
68	الربيع المرادي	126	95	عبد الرحمن بن أزهر	232
69	الزحيلي	30	96	عبد الرحمن بن الجوزي	105
70	الزركشي	35	97	عبد الكريم النملة	287
71	المازري	37	98	عبد الكريم حامدي	32
72	محمد سماعي	29	99	عبد الله العلويّ	37

73	سيبويه	311	100	عبد الله بن سخبرة	233
101	مالك	52	120	عبد الوهاب البغدادي	367
102	العز بن عبد السلام	198	121	الكميت بن زيد	341
103	عبد الملك بن جريج	231	122	محمد الأمين الشنقيطي	134
104	العبدريّ	320	123	محمد الفريابي	127
105	عطاء بن أبي رباح	234	124	محمد سعيد البوطي	227
106	علاء الدين البخاري	59	125	محمد شرف مصطفى	32
107	البخاري	183	126	محمد شفيق	14
108	علاء الدين السمرقندي	60	127	محمد عثمان شبير	31
109	القرافي	38	128	مصطفى الخن	31
			129	مصطفى الزرقا	236
110	العوام بن حوشب	233	130	مضرس بن ربعي	342
111	الغزالي	19	131	معاذ العنبري	236
112	الفتوحي	26	132	معقل بن يسار	202
113	الكفوي	26	133	مناع القطان	79
114	البزدوي	182	134	ميمون بن مهران	95
115	فريد الأنصاري	14	135	ناصر الدين السمرقندي	59
116	فلوسي	32	136	نور الدين عباسي	32
117	الفيومي	25	137	ولي الله الدهلوي	53
118	قبيصة بن ذؤيب	243	138	يحي النووي	188
119	قتادة السدوسي	239	139	يعقوب الباحسين	69

فهرس المصادر والمراجع

- **القُرآن الكَريم.**

كتب التفسير وعلوم القرآن

01- ابن جزي، أبو القاسم محمد الكلبي، تقريب الوصول إلى علم الأصول (مطبوع مع كتاب الإشارة للباجي)، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.

02- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، دط، 1984م.

03- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق، المحرر الوجيز، تح: عبد السلام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ.

04- أبو زهرة، محمد، المعجزة الكبرى القرآن، دار الفكر العربي، بيروت، دط، دت.

05- أبو شهبة، محمد محمد، المدخل لدراسة القرآن الكريم، دار اللواء للنشر والتوزيع، السعودية، ط3، 1987م.

06- الجصاص، أبو بكر، أحكام القرآن، تح: عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.

07- الباقلاني، أبو بكر، إعجاز القرآن، تح: أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط5، 1997م.

08- الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

09- الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن،، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط3، د ت.

10- الشنقيطي، محمد الأمين، دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط1، 1996م.

11- الشافعي، محمد بن إدريس، أحكام القرآن، جمع أبو بكر البيهقي، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994م.

12- الطيار، مساعد، التفسير اللغوي للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1. 1432هـ.
13- الفراء، يحي بن زياد، معاني القرآن، تح: أحمد بوسف وآخرون، دار المصرية، مصر، ط1، دت..
14- القطان، مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، السعودية، دط، 2000م،
15- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تح: محمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.
16- دراز، عبد الله، النبأ العظيم، تح: أحمد فضيلة، دار القلم، دمشق، دط، 2005م.
17- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، دمشق، سوريا، ط1، 1420هـ.
18- الزمخشري، أبو القاسم محمود، الكشاف عن حقائق التأويل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407م.
19- الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1414هـ.

كتب متون الحديث وشروحه وعلومه

20- ابن أبي شيبة، أبو بكر، المصنف، تح: كمال الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1409هـ.
21- ابن حبيب، الربيع، المسند، تح: محمد إدريس، عاشور بن يوسف، دار الحكمة، بيروت، ط1، 1425هـ.
22- ابن حجر، أحمد بن علي، التلخيص الحبير، تح: حسن بن عباس، مؤسسة قرطبة، مصر، ط1، 1995م.
23- ابن حجر، أحمد بن عليّ، موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، تح: حمدي السلفي، صبحي السامرائي، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1993م.
24- ابن حجر، أحمد بن علي، نزهة الفكر في توضيح نخبة الفكر، تح: عبد الله بن ضيف الله، ط1، 1422هـ.
25- ابن حنبل، أحمد، المسند، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م.
26- ابن خزيمة، محمد بن إسحاق، الصحيح، تح: محمد الأعظميّ، المكتب الإسلاميّ، بيروت، دط، دت.

27- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى العلوي، محمد البكري، وزارة الشؤون الإسلامية، المغرب، دط، 1387هـ.

28- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، الاستذكار، تح: سالم عطا، محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

29- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، جامع بيان العلم وفضله، تح: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1994م.

30- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، اختصار علوم الحديث، تح: أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، لبنان، ط2، دت.

31- ابن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، السنن، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، دط، دت.

32- أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، دط، دت.

33- البيهقي، أبو بكر، دلائل النبوة، تح: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988م.

34- الأزرقي، محمد بن عبد الله، أخبار مكة، تح: رشدي ملحس، دار الأندلس، بيروت، دط، دت.

35- البخاري، محمد بن إسماعيل الجامع المسند الصحيح المختصر، تح: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.

36- البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، تح: مصطفى البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، ط1، 1987م.

37- البزار، أحمد بن عمرو، المسند، تح: محفوظ الرحمن زين الله وآخرون، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط1، 2009م.

38- البيهقيّ، أبو بكر، السنن الكبرى، تح: عبد الله التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، ط1، 2011م.

39 - البيهقي، أبو بكر، المدخل إلى السنن الكبرى، تح: محمد ضياء الأعظمي، دار الخلفاء، الكويت، ط1، 1404هـ.

40- البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الصغرى، تح: عبد المعطي قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، باكستان، ط1، 1989م.

41- الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الكبير، تح: بشار معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1998م.

42- الحاكم، أبو عبد الله، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م.

43- الحاكم، أبو عبد الله، معرفة علوم الحديث، تح: السيد معظم حسين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1977م.

44- الخطيب البغدادي، أبو بكر مهدي، الكفاية في علم الرواية، تح: أبو عبد الله السورقي، إبراهيم المدني، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، دط، دت.

45- الدارقطني، علي بن عمر، السنن، تح: شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2004م.

46- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، السنن، تح: حسين الداراني، دار المغني، السعودية، ط1، 2000م.

47- الزرقاني، محمد عبد الباقي، شرح الموطأ، تح: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2003م.

48- السخاوي، شمس الدين، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، تح: علي حسين، مكتبة السنة، مصر ط1، 2003م.

49- السيوطي، جلال الدين، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط3، 1989م.

50- الشمني، محمد كمال الدين، نظم نخبة الفكر، تح: محمد سماعي، دار البخاري، المدينة، ط1، 1994م.

51- الشيباني، محمد بن الحسن، الآثار، تح: خالد عواد، دار النوادر، دمشق، ط1، 2008م.

52- الصنعاني، عبد الرزاق، المصنف، تح: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط2، 1403هـ.

53- العراقي، زين الدين عبد الرحيم، شرح التبصرة والتذكرة، تح: عبد اللطيف الهميم، ماهر الفحل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.

54- القرطبي، أبو العباس أحمد، المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، تح: يوسف بديوي وآخرون، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1996م.

55- النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الصغرى، تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط2، 1986م.

56- النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الكبرى، تح: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2001م.

57- النووي، يحي بن شرف، التقريب والتيسير، تح: محمد الخشت، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1985م.

58- النوويّ، يحي بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1392هـ.

59- مالك، مالك أنس الأصبحيّ، الموطأ، تح: محمد مصطفى الأعظميّ، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية، بو ظبي، ط1، 2004م.

60- مسلم، مسلم بن الحجاج، المسند الصحيح المختصر، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.

كتب العقائد والكلام

61- عبد الجبار، أبو الحسن بن أحمد القاضي، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تح: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2012م.

62- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، اقتضاء الصراط المستقيم، تح: ناصر العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط7، 1999م.

63- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الإيمان، تح: ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الأردن، ط5، 1996م.

64- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، تح: علي بن حسن وآخرون، دار العاصمة، السعودية، ط2، 1999م.

65- الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تح: محمد الكيلاني، دار المعرفة، بيروت، دط، 1404هـ.

كتب الفقه الإسلاميّ

66- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، مجموع الفتاوى، تح: عبد الرحمن قاسم، مجمع الملك فهد، المدينة المنورة، دط، 1995م.

67- ابن فرحون، إبراهيم بن علي، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1986م.

68- الحطاب، أبو عبد الله محمد، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، دار الفكر، بيروت، ط3، 1992م.

69- الزرقا، مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام، دار القلم، دمشق، ط2، 2004م.

70- الشوكاني، محمد بن عليّ، نيل الأوطار، تح: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، مصر ط1، 1993م.

كتب أصول الفقه

71- أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، منهجية الشافعي في الفقه والأصول، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1999م.

72- السّلميّ، عياض بن نامي، استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، فهرسة المكتبة الوطنية، الرياض، ط1، 1418هـ.

73- البخاري، علاء الدين، كشف الأسرار، دار الكتاب الإسلامي، بيروت، دط، دت.

74- ابن الجوزيّ، أبو الفرج عبد الرحمن، نزهة الأعين النواظر في علم الوجوه والنظائر، تح: محمد الراضي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1984م.

75- ابن الحاجب، أبو عمرو جمال الدين، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تح: نذير حمادو، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2006م.

76- ابن الحاجب، جمال الدين عثمان، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تح: نذير حمادو، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2006م.

77- ابن السبكي، تاج الدين بن عبد الوهاب، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تح: محمد عبد الرحمن مخيمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2009م.

78- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، جمع الجوامع، تح: عبد المنعم خليل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ.

79- ابن السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999م.

80- ابن العربي، أبو بكر، المحصول في أصول الفقه، تح: حسين اليدري، سعيد فودة، دار البيارق، عمان، ط1، 1999م.

81- ابن القصار، أبو الحسن علي، تح: مصطفى مخدوم، دار المعلمة، الرياض، ط1، 1999م.

82- ابن القيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 19991م.

83- ابن النجار، تقي الدين محمد بن علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مكتبة العبيكان، السعودية، ط2، 1997م.

84- ابن أمير حاج، شمس الدين محمد، التقرير والتحبير في شرح التحرير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1983م.

85- ابن باديس، عبد الحميد، مبادئ الأصول، تح: عمار طالبي، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1988م.

86- ابن بونا، محمد المختار الجكني، درر الأصول في أصول فقه المالكية، تح: عبد الرحمن السنوسي، دار ابن حزم، ط1، 2004م.

87- ابن بية، عبد الله، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1999م.

88- ابن رشد الحفيد، أبو الوليد محمد، الضروريّ في أصول الفقه، تح: جمال الدين العلوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.

89- ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الحديث، القاهرة، دط، 2004م.

90- ابن عاشور، محمد الطاهر، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، مطبعة النهضة، تونس، ط1، 1341هـ.

91- ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تح: محمد ابن الخوجة، وزارة الأوقاف، قطر، ط1، 2004م.

92- ابن عبد الشكور، محب الدين، مسلم الثبوت ومعه فواتح الرحموت، تح: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.

93- ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبد الله المقدسي، روضة الناظر وجُنة المناظر، مؤسسة الريان، بيروت، ط2، 2002م.

94- ابن قدامة، موفق الدين، روضة الناظر وجنة المناظر، مؤسسة الريان، بيروت، ط2، 2002م.

95- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1991م.

96- أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1997م.

97- أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، الفكر الأصولي، دار الشروق، جدة، ط1، 1983م.

98 - أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، منهجية الإمام الشافعي في الفقه وأصوله، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 1999م.

99- إحكام الفصول، المازري، أبو عبد الله محمد بن علي، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تح: عمار طالبي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 2001م.

100- الأرمويّ، صفي الدين، نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: صالح اليوسف، سعد السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط1، 1996م.

101- الأزهري، خالد، الثمار اليوانع على جمع الجوامع، تح: محمد بن العربي اليعقوبي، منشورات الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، ط1، 2006م.

102- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحمين بن الحسن، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1400هـ.

103- الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، تح: محمد حسن عواد، دار عمار، الأردن، ط1، 1405هـ.

104- الإسنوي، جمال الدين، زوائد الأصول على منهاج الوصول، تح: محمد الجلالي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1993م.

105- الإسنوي، جمال الدين، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1999م.

106- الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، بيان المختصر، تح: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط1، 1986م.

107- الآمدي، أبو الحسين سيف الدين، الإحكام في أصول الأحكام، تح: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، لبنان، ط2، 1402هـ.

108- الأنصاري، نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تح: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.

109- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي بيروت، ط2، 1995م.

110- الباجي، أبو الوليد سليمان، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 2001م.

111- الباجي، أبو الوليد، سليمان بن خلف، الحدود في الأصول، (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.

112- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، أصول الفقه الحد والموضوع والغاية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 1988م.

113- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، دط،1414هـ.

114- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، المفصل في القواعد الفقهية، دار التدمرية، الرياض، ط2، 2011م.

115- الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطقة والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 2001م.

116- الباقلاني، أبو بكر، البيان عن الفرق بين المعجزات والكرامات، تح: رتشرد مكارثي، المكتبة الشرقية، بيروت، دط، 1958م.

117- الباقلاني، محمد بن الطيب، التقريب والإرشاد، تح: عبد الحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998م.

118- البخاري، عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت.

119- البدارين، أيمن عبد الحميد، نظرية التقعيد الأصولي، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2005م.

120- البصري، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ.

121- البصري، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1403هـ.

122- البناني، محمد بن الحسن، حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، تح: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

123- البورنو، محمد صدقي، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، لبنان، ط4، 1996م.

124- البوطي، محمد سعيد، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1973م.

125- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح، مصر، دط، دت.

126- التفتازاني، سعد الدين، حاشية السعد على شرح العضد، تح: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2004م.

127- التفتازاني، سعد الدين، شرح المقاصد، تح: عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1998م.

128- التلمساني، أبو عبد الله محمد، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: محمد فركوس، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1998م.

129- الجديع، عبد الله، تحرير علوم الحديث مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 2003م.
130- الجصاص، أبو بكر، الفصول في الأصول، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، ط2، 1994م.
131- الجوير، استدلال الأصوليين باللغة العربية، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط1، 2011م.
132- الجويني، أبو المعالي عبد الملك، التلخيص في أصول الفقه، تح: عبد الله النبالي، بشير العمري، دار البشائر الإسلامية، ط1، بيروت، 1996م.
133- الجيزاني، محمد بن حسين، منهجيات أصولية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2013م.
134- الجيزاني، محمد حسين، منهجيات أصولية، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2013م.
135- الخادمي، نور الدين، الاجتهاد المقاصدي، وزارة الشؤون الإسلامية، قطر، ط1، 1419هـ.
136- الخادمي، نور الدين، علم المقاصد الشرعية، مكتبة العبيكان، السعودية، ط1، 2001م.
137- الخضري، محمد بك، أصول الفقه، المكتبة التجارية، مصر، ط6، 1969م.
138- الخن، محمد معاذ مصطفى، القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين، دار الكلم الطيب، دمشق، ط1، 2007م.
139- الخن، مصطفى سعيد، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط7، 1998م.
140 - الخن، مصطفى سعيد، دراسة تاريخية للفقه وأصوله، الشركة المتحدة للتوزيع، دمشق، ط1، 1984م،
141- الداودي، صفوان بن عدنان، قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها، دار العاصمة، الرياض، ط1، 2010م.
142 - الداودي، صفوان، أصول الفقه قبل التدوين، دار الأندلس الخضراء، السعودية، ط1، 2003م، ص.277
143- الدريني، فتحي، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 2013م.
144- الرازي، أبو عبد الله محمد بن عمر، المحصول من علم الأصول، تح: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1997م،
145- الربيعة، عبد العزيز، علم أصول الفقه، دون اسم دار نشر، الرياض، ط1، 1996م.
146- الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، الدار العالمية، الرياض، ط2، 1992م.
147- الزحيلي، محمد، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط1، 2006م.

148- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، ط1986،1م.

149- الزرقا، أحمد، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط2، 1989م.

150- الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، القاهرة، ط1، 1994م.

151- الزركشي، بدر الدين، سلاسل الذهب، تح: محمد المختار الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط2، 2002م.

152- السالمي، نور الدين بن عبد الله، شرح طلعة الشمس، تح: عمر حسن القيام، مكتبة الإمام السالمي، عُمان، دط، 2010م.

153- السريري، أبو الطيب مولود بن الحسن، شرح نيل المنى، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 2015م.

154- السريري، مولود، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.

155- السلمي، عياض بن نامي، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، دار التدمرية، الرياض، ط1، 2005م.

156- السمرقندي، علاء الدين، ميزان الأصول في نتاج العقول، تح: محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة، قطر، ط1، 1984م.

157- السنوسي، الطيب أحمد، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، دار التدمرية، الرياض، ط3، 2009م.

158- السنوسي، الطيب أحمد، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية، دار التدمرية، الرياض، ط3، 2009م.

159- السنوسي، عبد الرحمن، الإجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، الوعي الإسلامي، الكويت، ط1، 2011م.

160- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، تح: مشهور حسن سلمان، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 1997م.

161 - الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، الاعتصام، تح: محمد الشقير، سعد آل حميد، هشام الصيني، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 2008م.

162- الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام، تح: هشام الصيني، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 2008م.
163- الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تح: أحمد شاكر، مكتبة الحلبي، مصر، ط1، 1940م.
164- الشثري، سعد ين ناصر، القطع والظن عند الأصوليين، دار الحبيب، الراض، ط1، 1997م.
165- الشنقيطي، محمد الأمين، آداب البحث والمناظرة، تح: سعود العريفي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1426هـ.
166- الشنقيطي، محمد الأمين، المصالح المرسلة، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط1، 1410هـ، ص.17
167- الشنقيطي، محمد بن محفوظ، جواهر الدرر في نظم مبادئ أصول ابن باديس الأبرّ، تح: المختار العربي مؤمن، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2005م.
168- الشوكاني، محمد بن علي، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تح: أحمد عناية، دار الكتاب العربي، دمشق، ط1، 1999م.
169- الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، ط2، 2003م.
170- الشيرازي، أبو إسحاق، شرح اللمع في أصول الفقه، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1988م.
171- الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1987م.
172- الطوفي، سليمان بن عبد القوي، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1987م.
173- الطوفي، نجم الدين، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله تركي، مؤسسة الرسالة، بيروت،
174- الطويلة، عبد الوهاب، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، دار السلام، مصر، ط2، 2000م.
175- العز ابن عبد السلام، أبو محمد عز الدين، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: طه سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، دط، 1991م.
176- العلائي، أبو سعيد خليل بن كيكلدي، المجموع المذهب في قواعد المذهب، تح: محمد بن عبد الغفار الشريف، وزارة الشؤون الإسلامية، الكويت، ط1، 1994م.

177- العلائي، خليل بن كيكلدي، تلقيح الفهوم في صيغ العموم، تح: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الأرقم، بيروت، ط1، 1997م.

178- العلائي، صلاح الدين خليل، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، تح: إبراهيم السلفيتي، دار الكتب الثقافية، الكويت، دط، دت.

179- العويد، عبد العزيز، أصول الفقه عند الصحابة، الوعي الإسلامي، الكويت، ط1، 2011م.

180- الغزالي، أبو حامد محمد، المستصفى، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1993م.

181- الغزالي، أبو حامد، المنخول، تح: محمد حسن هيتو، دار الفكر، المعاصر، بيروت، ط3، 1998م.

182- الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل، تح: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971م.

182- الغزالي، أبو حامد، شفاء الغليل، تح: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط1، 1971م.

184- القرافي، أحمد بن إدريس، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تح: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، مصر، ط1، 1990م.

185- القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس، نفائس الأصول في شرح المحصول، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1، 1995م.

186- القرافي، شهاب الدين، الفروق ومعه حاشية ابن الشاط ومحمد بن علي، عالم الكتب، لبنان، دط، دت.

187- الكرخي، أبو الحسن، أصول الكرخي مطبوع بحاشية تأسيس النظر، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1994م.

188- آلكول، عدنان، الرفاعي، أحمد، وهبة الزحيلي واختباراته الأصولية، مكتبة الإلهيات، أنقرة، ط1، 2019م.

189- اللكنوي، عبد العلي، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، تح: عبد الله عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.

190- المراغي، عبد الله، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، مطبعة أنصار السنة المحمدية، مصر، دط، 1947م

191- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن، التحبير شرح التحرير، تح: عبد الرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، 2000م.

192- المريني، الجيلالي، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 2002م.

193- المريني، الجيلالي، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي، دار ابن عفان، القاهرة، ط1، 2002م.

194- المقري، محمد بن أحمد، قواعد الفقه، تح: محمد الدردابي، دار الأمان، الرباط، دط، 2012م.

195- منصور، محمد سعيد، ترتيب الدلة الإجمالية من حيث الحجية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2015م.

196- الندوي، علي أحمد، القواعد الفقهية، دار القلم، دمشق، ط3، 1994م.

197- النملة، عبد الكريم، أقل الجمع عند الأصوليين، دار الرشد، الرياض، ط1،

198- النملة، عبد الكريم، الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، مكتبة الرشد، السعودية، ط1، 2009م.

199- النملة، عبد الكريم، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، مكتبة الرشد، الرياض، ط1،

200- النملة، عبد الكريم، مخالفة الصحابي للحديث النبوي الشريف، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1999م.

201- الودعاني، ناصر، أسباب اختلاف الأصوليين، مكتبة الرشد، السعودية، ط1،

202- أوزيقان، أكرم بن محمد، الاستثناء عند الأصوليين، دار المعارج الدولية، الرياض، ط2، 1998م.

203 - باي، حاتم، التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك، دار الوعي، الكويت، 2011م.

204- بوعقل، مصطفى، إجماعات الأصوليين، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2010م.

205- جمعة، علي محمد، قول الصحابي عند الأصوليين، دار الرسالة، القاهرة، ط1، 2004م.

206 - حامدي، عبد الكريم، أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2008م.

207 – حلولو، أحمد بن عبد الرحمن، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، تح: عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 1999م.

208– داودي، صفوان بن عدنان، أصول الفقه قبل عصر التدوين، دار الأندلس الخضراء، السعودية، ط1، 2003م.

209– رياض، عادل فتحي، أثر سيبويه في الدرس الأصولي، المؤتمر الدولي السادس: سيبويه إمام العربية، كلية دار العلوم، القاهرة، 2010م.

210– سماعي، محمد بن عمر، نظرية الأصل والظاهر في الفقه الإسلامي، دار ابن حزم، لبنان، ط1، 2005م.

211– شبير، محمد عثمان، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط2، 2007م.

212– شعبان، محمد إسماعيل، أصول الفقه تاريخه ورجاله، دار المريخ، الرياض، دط، 1981م.

213– شلبي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية، بيروت، دط، 1992م.

214– شلبي، محمد مصطفى، تعليل الأحكام، دار النهضة العربية، بيروت، دط، دت.

215– عباسي، نور الدين، التقريب بين القواعد الأصولية فيما لا نص فيه، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2008م.

216– فلوسي، مسعود، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2003م.

كتب اللغة والمعاجم

217– ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000م.

218– إبراهيم مصطفى وآخرين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، 2004م.

219– ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، دط، 1979م.

220- ابن الأثير، مجد الدين، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، دط، 1979م.

221 - ابن السبكي، أحمد بن علي، عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، لبنان، ط1، 2003م.

222- ابن الصمة، دريد، ديوان دريد بن الصمة، تح: عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة، دط، 1980م.

223- ابن المثنى، أبو عبيدة معمر، مجاز القرآن، تح: محمد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة، دط، 1381هـ.

224- ابن جني، أبو الفتح عثمان، سر صناعة الإعراب، تح: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، ط2، 1993م.

225- ابن عقيل، عبد الله الهمداني، شرح ألفية ابن مالك، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، دار مصر للطباعة، مصر، ط20، 1980م.

226- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، الصاحبي في فقه اللغة العربية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت، ط1، 1997م.

227- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، مقاييس اللغة، دار الفكر، بيروت، دط، 1979م.

228- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ.

229- ابن يعيش، موفق الدين، شرح المفصل، تح: إميل يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2011م.

230- الأزهري، أبو منصور، تهذيب اللغة، تح: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001م.

231- الأصفهاني، أبو القاسم الراغب، المفردات في غريب القرآن، تح: صفوان داودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ.

232- الأصفهاني، أحمد بن محمد، شرح ديون الحماسة، تح: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م، ص.809

233- التهانوي، محمد بن علي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1996م.

234- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، التعريفات، تح: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1983م.

235- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4، 1987م.

236- الحملاوي، أحمد بن محمد، شذا العرف في فن الصرف، تح: نصر الله عبد الرحمن، مكتبة الرشد، الرياض.

237- الرازي، أبو بكر، مختار الصحاح، تح: يوسف محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط5، 1999م.

238- زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط6، 1976م.

239- الزبيدي، محمّد بن محمّد أبو الفيض مرتضى، تاج العروس من جواهر القاموس، تح: مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، دط، 1969م.

240- السيوطي، عبد الرحمن، الاقتراح في أصول النحو، تح: عبد الحكيم عطية، دار البيروتي، تركيا، ط2، 2006م.

241- السيوطي، عبد الرحمن، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تح: فؤاد منصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998م.

242- الطوفي، سليمان بن عبد القوي، الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، 1997م.

243- العدناني، محمد، معجم الأغلاط اللغوية المعاصرة، مكتبة لبنان ناشرون، لبنان، دط،1989م.

244- الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية،، بيروت، ط28، 1993م.

245- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، العين، تح: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، القاهرة، دط، دت.

246- الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تح: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، القاهرة، ط2، 1427هـ.

247- القيسي، أحمد بن إبراهيم، شرح هاشميات الكميت الأسدي، تح: داود سلوم، نوري القيسي، عالم الكتب، بيروت، ط2، 1986م.

248- الكفويّ، أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تح: عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1998م.

249- المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1990م.

250 - النووي، يحي بن شرف الدين، تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت، د ط، د ت.

251- ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، تح: عبدا مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م.

252- ديوان حسّن بن ثابت -رضي الله عنه-، قدم له: عبدا مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1994م.

253- محمد، عبد الله البشير، اللغة العربية في نظر الأصوليين، دار الشؤون الإسلامية، دبي، ط1، 2008م.

كتب التراجم والتاريخ

254- أبو عبيد الله محمد بن عمران، معجم الشعراء، تح: كرنكو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1982م.

255- أبو زهرة، محمد أحمد، ابن حنبل حياته وعصره، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، 1997م.

256- ابن الأثير، أبو الحسن علي، أسد الغابة في معرفة الصحابة، تح: علي معوض، عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1994م.

257- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988م.

258- ابن حجر، أحمد بن علي، الإصابة في تمييز الصّحابة، تح: عادل عبد الموجود، علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1415هـ.

259- ابن خلدون، عبد الرحمن، ديوان المبتدأ والخبر، تح: خليل شحادة، دار الفكر، بيروت، ط2، 1988م.

260- ابن سعد، محمد بن سعد، الطبقات الكبرى تح: محمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1990م، ج3ص.03

261- ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تح: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1992م.

262- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، البداية والنهاية، تح: عبد الله التركي، دار هجر، الجيزة- مصر، ط1، 2003م.

263- التنبكتي، أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، تح: عبد الحميد الهرامة، دار الكاتب، ليبيا، ط2، 2000م.

264- الذهبي، شمس الدين، سير أعلام النبلاء، تح: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، 1985م.

265- الرازي، فخر الدين، مناقب الإمام الشافعيّ، تح: عبد الواحد الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2019م.

266- الرازي، فخر الدين، مناقب الشافعي، تح: أحمد السقا، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط1، 1986م.

267- الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، بيروت، ط15، 2002م.

268- السبكي، تاج الدين عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، تح: محمود الطناحي، عبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ط2، 1413هـ.

269- السيوطي، عبد الرحمن، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، دط، 1428هـ.

270- القاضي عياض، أبو الفضل عياض بن موسى، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تح: ابن تاويت الطنجي، مطبعة فضالة، المغرب، ط1، 1965م.

271- القفطي، جمال الدين الوزير، إنباء الرواة على أنباء النحاة، تح: محمد إبراهيم، دار الفكر العربي، بيروت، ط1، 1986م

272- اللكنوي، محمد عبد الحي، الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تعليق: محمد بدر الدين النعساني، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، دط، 1906م.

273- المرتضى، أحمد بن يحي، طبقات المعتزلة، تح: سوسنة فلزر، دار مكتبة الحياة، بيروت، دط، 1990م

274- بدوي عبد الرحمن، سيرة حياتي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ط1، 2000م.

275- المجذوب، محمد، علماء ومفكرون عرفتهم، دار الشواف، الرياض، دط، 1992م، ج1ص.447

276- مخلوف، محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تح: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003م.

277- مستو، محي الدين، مصطفى سعيد الخن العالم المربي، دار القلم، دمشق، ط1، 2001م.

278- ابن العماد، عبد الحي أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تح: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت، ط1، 1986م.

كتب عامة

279- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، السياسة الشرعية، وزارة الشؤون الإسلامية، السعودية، ط1، 1418هـ.

280- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، الخراج، تح: طه عبد الرؤوف سعيد- سعد حسن محمد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، دط، دت.

281- الأنصاري، فريد، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، منشورات الآفاق، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1997م.

282- الخرائطي، أبو بكر محمد بن جعفر، مساوئ الأخلاق ومذمومها، تح: مصطفى بن أبو النصر الشلبي، مكتبة السوادي، جدة، ط1، 1993م.

283- الدهلوي، ولي الله، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تح: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، ط2، 1404هـ.

284- الطواني، عماد ستار، فقه الدولة في الإسلام، شركة دار الأكاديميون للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2021م.

285- بدوي، عبد الرحمن، مناهج البحث العلمي، وكالة المطبوعات، الكويت، ط3، 1977م.

256- سلمان، نصر، سطحي، سعاد، منجية إعداد البحث العلمي في العلوم الإنسانية والإسلامية، دار السلام للنشر والتوزيع، دط، دت.

287- شفيق، محمد، البحث العلمي مع تطبيقات في مجال الدراسات الاجتماعية، المكتبة الجامعة الحديثة، دط، 2006م.

288- عمر، محمد زيدان، البحث العملي مناهجه وتقنياته، دار الشروق، جدة، دط، 1981م.

الدوريات :الرسائل الجامعية / المجلات العلمية / مواقع إلكترونية

289- أبو زينة، يحي عبد الهادي، منهج القطع والظن في أصول الفقه، مذكرة ماجستير، جامعة غزة، 2010م.

290- أبو طالب، عمر علي، القواعد الأصولية في الأدلة المختلف فيها من خلال آثار الصحابة، أطروحة دكتوراه، الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، 1428هـ.

291 - الخميس، إيمان بنت عبد الله، استدلال الأصوليين بالسنة في مسائل الحكم والكتاب والسنة والإجماع، مذكرة ماجستير، جامعة الإمام سعود، السعودية، 1431هـ.

292- الحميدان، حميدان بن عبد الله، فقهاء الصحابة المكثرون من الفتوى ومناهجهم الاجتهادية، مجلة جامعة أم القرى، السنة الثالثة، العدد الخامس، 1411هـ.

293- السفياني، حسن، استدلال الأصوليين بالسنة في مسائل القياس والاجتهاد والتقليد، مذكرة ماجستير، جامعة الإمام سعود، الرياض، 2007م.

294- مجلة الوعي الإسلامي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت.

295- القرني، موسى بن محمد، مرتقى الوصول إلى تاريخ علم الأصول، بحث منشور في شبكة الأنترنت.

296- مخدوم، مصطفى كرامة الله، ظاهرة النظم الأصولي، مجلة الدراسات الاجتماعية، جامعة العلوم والتكنولوجيا، اليمن، المجلد 18، العدد 36.

297- مصطفى، محمد شريف، القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، مجلة الجامعة الإسلامية، المجلد التاسع عشر، العدد الأول.

298- مقداد، عدنان علي، تعليل الأحكام الشرعية عند الإمام الشاطبي، ماجستير، الجامعة الإسلامية، غزة،2010م.

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
مقدمة	ب-ي
الفَصْلُ التَّمْهِيدِيّ: مَدْخَلٌ وَمَفَاهِيمُ عَامّة.	11
المَبْحَثُ الأَوّلُ: شَرْحُ عُنْوَانِ البَحْثِ وَالمُصْطَلَحَاتِ ذَاتِ الصِّلَةِ.	13
المَطْلَبُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ المَنْهَجِ لُغَةً وَاصْطِلاحًا.	13
الفَرْعُ الأَوّل: تَعْرِيفُ المَنْهَجِ لُغَةً.	13
الفَرْعُ الثَّانِي: تَعْرِيفُ المَنْهَجِ اصْطِلَاحًا:	14
الفَرْعُ الثَّالِثُ: أَهَمِّيَّةُ مَعْرِفَةِ مَنَاهِجِ البَحْثِ الأُصُولِيَّة.	15
المَطْلَبُ الثّانِي: المُرَادُ بِالأُصُولِيِّين.	16
الفرعُ الأول: المَقْصُودُ بالأُصُوليّ	16
الفرعُ الثّاني: المَقْصُودُ بالمُجْتَهِدِ	16
المَطْلَبُ الثَّالِثُ: مَفْهُومُ الاِسْتِدْلَال.	17
الفَرْعُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ الاِسْتِدْلَالِ لُغَةً وَاصْطِلَاحا.	17
الفَرْعُ الثّانِي: تَعْرِيفُ الدَّلِيلِ اصْطِلَاحا.	18
الفرعُ الثّالثُ: أقسامُ الدّليل وأنواعه.	22
المَطْلَبُ الرَّابِعُ: مَفْهُومُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيّة.	24
الفَرْعُ الأَوّلُ: تَعْرِيفُ القَوَاعِدِ لُغَةً وَاصْطِلَاحا.	24
الفَرْعُ الثَّانِي: مَعْنَى الأُصُولِيّةِ لُغَةً وَاصْطِلَاحا.	28
الفَرْعُ الثَّالِثُ: تَعْرِيفُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ تَعريفا لقبيا عَلَميا.	31
الفرعُ الرّابع: مَوضوعُ القواعد الأصولية.	36
المَبْحَثُ الثّاني: أَقْسَامُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ وَمَصَادِرُهَا.	41
المَطْلَبُ الأَوَّل: أَقْسَامُ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ.	41
الفَرْعُ الأَوّلُ: القَوَاعِدُ الأُصُولِيَّةُ بِاعْتِبَارِ مَدَارِكِ إِثْبَاتِهَا.	41
الفرعُ الثّاني: القواعد الأصولية باعتبار اللّزوم والتّعدية.	42
الفرعُ الثّالث: القواعد الأصولية باعتبار الاتفاق والاختلاف.	43

الفرع الرّابع: القواعد الأصولية باعتبار سندها.	43
الفرعُ الخامس: القواعدُ الأصولية بحسب ثمرتها.	43
المَطْلَبُ الثَّانِي: مَصَادِرُ القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.	44
الفَرْعُ الأَوّلُ: مُدْرَكُ انْحِصَارِ المَصْدَرِيَّةِ الأُصُولِيَّةِ.	44
الفرعُ الثّاني: الأدلّةُ النّقلية.	45
الفرعُ الثّالثُ: الأدلّةُ العقلية.	47
المَبْحَثُ الثّالثُ: مَنَاهِجُ التَّأْلِيفِ فِي عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ وَأَقْسَامُهُ.	49
المَطْلَبُ الأَوَّلُ: مَرْحَلَةُ بَاكُورَةِ تَدْوِينِ عِلْمِ أُصُولِ الفِقْهِ.	49
الفرعُ الأوّل: مَرْحَلَةُ مَا قَبْلَ التَّدْوِين.	49
الفرعُ الثّاني: مَرْحَلةُ بَاكُورَةِ التَّدْوِين	53
المَطْلَبُ الثَّانِي: مَرْحَلَةُ تَشْيِيدِ القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ، وَاسْتِقْرَارِ المَدَارِسِ التَّأْصِيلِيَّةِ.	54
الفرعُ الأول: مرحلةُ تشيّيد القواعد الأصولية	55
الفرع الثّاني: مرحلةُ الجمع بين المدرستين، ونشوء فنّ التّخريج، واستقلال المقاصد.	63
المَطْلَبُ الثَّالِثُ: أَقْسَامُ المُؤَلَّفَاتِ الأُصُولِيَّةِ.	72
أَوّلًا: بِاعْتِبَارِ الِانْتِمَاءِ العَقَدِيّ.	72
ثَانِيًا: بِاعْتِبَارِ المَذْهَبِ الفِقْهِيّ.	72
ثَالِثًا: بِاعْتِبَارِ الشُّمُولِ وَالِاخْتِصَارِ.	73
رَابِعًا: بِاعْتِبَارِ النَّثْرِ وَالنَّظْمِ.	74
الفَصْلُ الأَوّل: الِاسْتِدْلَالُ بِالقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّة.	76
المَبحَثُ الأَوَّل: دَليلُ حُجيّة القُرْآنِ الكَرِيم والسّنّة النّبويّة.	78
المَطلبُ الأوّل: تَعْرِيفُ القُرْآنِ الكَرِيمِ لُغَةً وَاصْطِلَاحا.	78
الفَرعُ الأَوّل: تَعريفُ القُرآن لُغَة.	78
الفَرْعُ الثَّانِي: تَعْرِيفُ القُرْآنِ اصْطِلَاحا.	79
المَطْلَبُ الثَّانِي: أَدِلّةُ حُجِّيَّةِ القُرْآنِ الكَرِيم.	82
الفَرْعُ الأَوَّل: دَلِيلُ التَّوَاتُرِ.	82
الفَرْعُ الثَّانِي: الدَّلِيلُ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيمِ.	83
الفَرْعُ الثَّالِثُ: الدَّلِيلُ مِنَ السُّنَّةِ النَّبَوِيّة.	84
الفَرعُ الرّابع: دَليلُ إجمَاع الصَّحَابة الكِرَام.	85
الفَرعُ الخَامس: دَليلُ المُعجزَة.	86

المَطْلَبُ الثَّالِثُ: تَعْرِيفُ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ لُغَةً وَاصْطِلَاحا.	87
الفَرعُ الأَوّل: تَعريفُ السُّنّة لُغَة.	87
الفَرعُ الثّاني: تَعريفُ السُّنّة اصطلاحا.	88
المَطلبُ الرَّابعُ: أَدِلّةُ حُجّيّة السّنّة النَّبويّةِ.	93
الدَّلِيلُ الأَوّلُ: القُرْآنُ الكَرِيمُ.	93
الدَّلِيلُ الثّانِي: الإِجْمَاعُ.	96
الدَّلِيلُ الثَّالِثُ: دَلَالَةُ المُعْجِزَةِ عَلَى صِدْقِ النَّبِيّ – صلى الله عليه وسلم–.	96
الدَّلِيلُ الرَّابِعُ: العِصْمَةُ.	97
الدّلِيلُ الخَامِسُ: دَلِيلَا العَقْلِ وَالنَّظَرِ.	97
المَطْلَبُ الخَامِسُ: مَنْزِلَةُ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيم.	98
الفَرْعُ الأَوَّلُ: القُرْآنُ الكَرِيمُ هُوَ المَصْدَرُ الأَسَاسُ الأَوّلُ فِي التَّشْرِيع.	98
الفَرْعُ الثَّانِي: الأَدِلَّةُ التَّشْرِيعِيَّةُ نَاشِئَةٌ مِنَ القُرْآنِ الكَرِيم.	98
الفَرْعُ الثَّالِثُ: السُّنَّةُ مُتَأَخِّرَةٌ فِي الِاعْتِبَار.	99
المَبحَثُ الثَّانِي: القَطعيّة والظَّنّيّة في استمدَاد القَاعدَة الأُصُوليّة.	104
المَطلَبُ الأَوّل: تَحريرُ مَحَلّ النّزَاع في مَاهية القَاعدة الأُصُولية.	104
الفَرعُ الأَوّل: تَعريفُ القَطع والظَّن عِنْدَ الأُصُوليّين.	104
الفَرْعُ الثّانِي: مَذَاهِبُ الأُصُولِيِّينَ فِي مَاهِيَةِ القَاعِدَةِ الأُصُولِيَّةِ.	109
المطلبُ الثاني: اشتِرَاطُ القَطع في الدّليل الأُصُوليّ.	115
الفرعُ الأول: مذاهبُ الأصوليين.	115
الفَرعُ الثاني: تَحريرُ مَحَلّ النّزاع والقَول المختَار.	116
المَطلَبُ الثَّالث: استفَادةُ القَوَاعد الأُصُولية مِنَ السُّنّة الآحَادية.	117
الفرعُ الأول: مَذَاهبُ الأُصُوليّين.	117
الفرعُ الثاني: تحريرُ دوافع النّزاع والقول المختار.	121
المَبحثُ الثَّالِثُ: مَجالاتُ الِاستدلال بالقُرآن الكريم والسّنّة النّبوية على القواعد الأُصوليّة.	125
المَطلبُ الأولُ: الِاستدلالُ بالقُرآن الكريم والسّنة النّبويّة على حُجّيّة أدلّة الفقه.	125
الفَرعُ الأوّل: الِاستدلالُ بالقُرآن الكريم على حُجّيّة أدلّة الفقه.	125
الفرعُ الثاني: الِاستدلالُ من السّنّة النبوية.	128
المَطلبُ الثاني: الِاستدلالُ بالقُرآن الكريم والسّنّة النّبوية على حُجيّة قواعد الِاستنباط الشّرعية	131
الفَرعُ الأوّل: الِاستدلالُ من القُرآن الكريم.	132

الفَرعُ الثّاني: الإِستدلالُ من السّنة النّبوية.	135
المَطْلَبُ الثَّالِثُ: الإِستدلالُ بالقُرآن الكريم والسّنّة النّبوية لبيان الجَواز العَقليّ.	139
الفرعُ الأول: الإِستدلالُ من القُرآن الكريم.	139
الفَرعُ الثّاني: الإِستدلالُ من السّنة النّبوية.	142
المَبْحَثُ الرّابعُ: طُرقُ استفَادة القواعد الأُصُوليّة من نُصوص الكِتاب والسّنّة.	145
المَطْلَبُ الأَوَّلُ: استفَادةُ القَواعد الأُصُولية منَ القُرآن الكَريم والسّنّة النّبوية بمسلك الإِستقراء.	145
الفَرعُ الأوّل: الإِستدلالُ باستقراء القُرآن الكَريم على القَواعد الأُصُولية.	145
الفَرعُ الثّاني: الإِستدلالُ باستقرَاء السّنّة النّبويّة على القَواعد الأُصُولية.	147
المَطْلَبُ الثّاني: استفادةُ القواعد الأُصُوليّة من نصوص القرآن والسّنّة بحسب الإِستقلال والإِشتراك	148
الفَرعُ الأوّل: ما يستقلّ نصّ وَاحدٌ في بيان الإِستدلال.	149
الفرعُ الثّاني: اشتراطُ إضافة دليل آخر لصحّة الإِستدلال للقاعدة.	152
المَطْلَبُ الثَّالِثُ: استفادةُ القَواعد الأُصُوليّة من نُصوص القُرآن والسّنّة بِحَسَب قُوّة الدّلالة وضعفهَا	160
الفَرعُ الأوّل: الإِستدلالُ من حَيث قُوّة دَلالة النّص عَلَى القَاعدة الأُصُولية.	160
الفَرعُ الثّاني: الإِستدلالُ من حَيث ضعف دَلالة النّص عَلَى القَاعدة الأُصُولية.	163
الفَرعُ الثّالث: الإِستدلالُ بالحَديث الضَّعيف عَلَى القَاعدَة الأُصُوليّة.	167
المطلبُ الرّابع: استفادةُ القواعد الأُصُوليّة من نصوص القرآن والسّنّة بحسب إغفال الدّليل وخفاء الإِستدلال	169
الفَرعُ الأوّل: الإِستدلالُ من حَيث إِغفَال الدّليل عَلَى القَاعدَة الأُصُولية.	169
الفَرعُ الثّاني: الإِستدلالُ مِنْ حَيث خَفاء دَلالة النّص عَلَى القَاعدة الأُصُولية.	172
الفَصْلُ الثَّانِي: الإِسْتِدْلَالُ بِقَضَايَا الصَّحَابَةِ الكِرَامِ وَإِجْمَاعِهِمْ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّة.	177
المَبحَثُ الأَوّل: تَعريفُ الصّحَابيّ وذِكرُ مَرَاتب الصَّحَابة الكِرَام.	179
المَطلَبُ الأَوّل: تَعريفُ الصَّحَابيّ لُغَة واصْطِلاحا.	179
الفَرعُ الأَوّل: تَعريفُ الصَّحَابيّ لُغَة.	179
الفَرعُ الثّاني: تَعريفُ الصَّحابيّ اصطلاحا.	180
الفَرعُ الثّالِثُ: سَبَبُ الخِلَاف وَنَوعُه.	184
المَطلَبُ الثّاني: تَعريفُ الأَثَر والإجمَاع والقَضية والفَتوَى.	186
الفَرعُ الأَوّل: تَعريفُ الأَثَر في اللّغة والإِصطلاح.	186
الفَرعُ الثَّاني: تَعريفُ الإِجمَاع.	189
الفَرعُ الثَّالث: تَعريفُ القَضَايَا.	192
الفَرْعُ الرَّابع: تَعريفُ الفَتوَى.	193

المَطلَبُ الثَّالث: بَيَانُ مَرَاتب المُجتَهدِين مِنَ الصَّحَابَة الكِرَام.	194
الفَرعُ الأَوّل: عَدَدُ الصَّحَابة الكِرَام.	194
الفَرعُ الثَّاني: طَبَقَاتُ الصَّحَابة الكِرَام.	194
المَبحَثُ الثَّاني: مَكَانَة الصَّحَابة الكِرَام، ودَلائلُ حُجّية قَضَايَاهُم وإجمَاعِهِم في الاِستدلَال الأُصُوليّ.	198
المَطلَبُ الأَوّل: مَكَانَة الصَّحَابَة الكِرَام وعَدَالَتهم.	198
الفَرعُ الأَوّل: مُعَاصَرَة الصَّحَابة الكِرَام الوَحْيَ تَنزيلا وتَطبيقا .	198
الفَرْعُ الثّاني: مُشَارَكَةُ الصّحابة الكِرام الاِجتِهَادَ فِي عَصْر النُّبُوّة.	201
الفَرعُ الثّالث: مشاركةُ الصّحَابَةِ الكِرَام النّبيَّ – صلى الله عليه وسلم– تطبيقَ الأحكام.	205
الفَرعُ الرّابع: امتِلَاكُ الصّحابة الكِرام نَاصِيَة اللُّغَة العَرَبية سَلِيقةً.	210
الفَرْعُ الخَامِس: خِبرَةُ الصَّحَابَة الكِرَام بِفِقْه الوَاقِع وَالإِحَاطَة بِأَحوَال مَعِيشَتِهِم:	212
المَطْلَبُ الثَّاني: عَدَالَةُ الصَّحَابَة الكِرَام.	215
الفَرعُ الأَوّل: الأَدِلّةُ مِنَ القُرْآن الكَرِيم.	216
الفَرعُ الثّاني: الأَدِلَّةُ مِنَ السُّنّة النَّبَويّة.	218
الفَرعُ الثّالث: الأَدِلّةُ مِنَ الإِجْمَاع.	219
المَطْلَبُ الثَّالث: حُجّيّة إِجْمَاع الصّحَابَة الكِرام وَقَضَايَاهُم فِي الاِسْتِدلَال عَلَى القَوَاعد الأُصُوليّة	221
الفَرعُ الأَوّل: أنواعُ ما يُنقَل عن الصَّحَابَة الكِرَام.	221
الفَرعُ الثّاني: الإِجمَاعُ القَوْلِيّ والعَمَليّ للأُصُولِيّين عَلَى اعْتِبَار آثَار الصَّحَابَة الكِرَام.	225
الفَرعُ الثّالث: الإِجمَاعُ عَلَى حُجيّة كَلَامِ الصّحابة الكِرام العَرَبيّ.	227
المَبحَثُ الثّالث: مَجَالَاتُ الاِسْتِدْلَال بإجمَاع الصَّحَابَة الكِرّام وَقَضَايَاهُم عَلَى القَوَاعد الأُصُوليّة.	228
المَطلَبُ الأَوّل: الاِسْتِدْلَالُ بِإجمَاع الصَّحَابة الكِرَام وقَضَايَاهُم عَلَى حُجّيّة الأَدِلّة التَّشْرِيعِيّة.	228
القَاعِدَةُ الأُولَى: السُّنَّةُ التَّقْرِيرِيَّةُ حُجَّةٌ.	228
القَاعِدَةُ الثَّانِيَةُ: المَصَالِحُ المُرْسَلَةُ حُجَّةٌ.	230
القَاعِدَةُ الثَّالِثَةُ: شَرْعُ مَنْ قَبْلَنا حُجَّةٌ.	232
القَاعِدَةُ الرَّابِعَةُ: الاِسْتِحْسَانُ حُجَّةٌ مُعْتَبَرَةٌ.	234
القَاعِدَةُ الخَامِسَةُ: سَدُّ الذَّرَائِعِ حُجَّةٌ.	237
المَطْلَبُ الثّاني: الاِسْتِدْلَالُ بِقَضَايا الصَّحَابَة الكِرَام وَإِجمَاعِهِم عَلَى حُجّيّة قَوَاعِدِ الاِسْتِنْبَاط.	240
الفَرْعُ الأَوّل: القَوَاعِدُ ذَاتُ المُدْرَك الشّرْعِيّ.	240
الفَرْعُ الثّاني: القَوَاعِدُ ذَاتِ المُدْرَكِ اللُّغَوِيّ.	249

المَبْحَثُ الرَّابع: الإستدلالُ بإجماع الصَّحَابة الكِرَام وقَضَايَاهُم عَلَى حُجّيّة القَوَاعِد المَقَاصِدِيّة، ودَرك القَطْع الأُصُوليّ.	264
المَطْلَبُ الأَوّل: الإستدلالُ بإجماع الصَّحَابة الكِرَام وقَضَايَاهُم عَلَى حُجّيّة القَوَاعِد المَقَاصِدِيّة.	265
الفَرْعُ الأَوّل: إثْبَاتُ تَعْلِيلِ الأَحْكَام.	265
الفَرْعُ الثّاني: رِعَايَةُ المَصَالِح الشَّرْعِيّة.	267
الفَرْعُ الثّالث: حِفْظُ الكُلّيّاتِ الخَمْسِ.	271
المَطْلَبُ الثّاني: الإستدلالُ بإجماع الصَّحَابة الكِرَام وقَضَايَاهُم لِتَحْصِيلِ القَطْعِ الأُصُوليّ.	279
الفَرْعُ الأَوّل: اِسْتِفَادَةُ القَطْعِ مِنْ اِسْتِقْرَاءِ آثَارِ الصَّحَابَةِ الكِرَام.	279
الفَرْعُ الثّاني: تَوْظِيفُ اسْتِقْرَاءِ آثَارِ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ فِي تَرْجِيحِ القَوَاعِدِ الأُصُوليّة.	281
الفَصْلُ الثَّالِثُ: الإسْتِدْلَالُ بِاللُّغَةِ العَرَبِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّة.	284
المَبْحَثُ الأَوّل: تَعْرِيفُ اللُّغَة وَطُرُقُ إِثْبَاتِهَا.	286
المَطْلَبُ الأَوّل: تَعْرِيفُ اللُّغَة فِي اللُّغَةِ والإصْطِلَاح.	286
الفَرْعُ الأَوّل: تَعْرِيفُ اللُّغَةِ فِي مَعَاجِمِ اللُّغَة.	286
الفَرْعُ الثّاني: تَعْرِيفُ اللُّغَةِ فِي الإصْطِلَاح.	287
الفَرْعُ الثَّالِثُ: التَّعْرِيفُ المُخْتَارُ وَمُحْتَرَزَاتُ التَّعْرِيفِ	287
المَطْلَبُ الثَّاني: طُرُقُ إِثْبَاتِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّة.	288
الفَرْعُ الأَوّل: المَدَارِكُ الصَّحِيحَةُ لإِثْبَاتِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّة.	288
الفَرْعُ الثّاني: المَدَارِكُ الضَّعِيفَةُ لإِثْبَاتِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّة.	295
المَبْحَثُ الثَّاني: مَكَانَةُ اللُّغَةِ العَرَبِيّةِ وَحُجِّيَتُهَا فِي الدَّرْسِ الأُصُولِيّ.	307
المَطْلَبُ الأَوّل: مَكَانَةُ اللُّغَةِ العَرَبِيّةِ فِي الدَّرْسِ الأُصُوليّ.	307
الفَرْعُ الأَوّلُ: اللُّغَةُ العَرَبِيَّةُ وِعَاءُ النُّصُوصِ الشَّرْعِيَة.	307
الفَرْعُ الثَّانِي: مَرْكَزِيَّةُ اللُّغَةُ العَرَبِيّةُ فِي الإسْتِمْدَادِ الأُصُولِيّ.	308
الفَرْعُ الثَّالِثُ: العِلْمُ بِالعَرَبِيَّةِ مِنْ شَرَائِطِ تَحْقِيقِ دَرَجَةِ الإجْتِهَاد.	314
المَطْلَبُ الثَّاني: حُجِّيَّةُ اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ فِي الإسْتِدْلَالِ الأُصُوليّ.	315
الفَرْعُ الأَوّلُ: الإجْمَاعُ النَّظَرِيُّ عَلَى حُجِّيَّةِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّة.	316
الفَرْعُ الثّانِي: الإجْمَاعُ العَمَلِيُّ عَلَى حُجِّيَّةِ اللُّغَةِ العَرَبِيَّة.	317
الفَرْعُ الثَّالِثُ: كُلُّ مَا ثَبَتَ فِي اللُّغَةِ العَرَبِيَّةِ يَثْبُتُ فِي نُصُوصِ القُرْآنِ وَالسُّنَّة.	318
المَبْحَثُ الثَّالِثُ: مَجَالَاتُ الإسْتِدْلَالِ الصَّحِيحِ بِاللُّغَةِ العَرَبِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ اللُّغَوِيَّة.	319
المَطْلَبُ الأَوّلُ: الإسْتِدْلَالُ بِالقُرْآنِ الكَرِيمِ وَالسُّنّةِ النَّبَوِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّة.	319

الفَرْعُ الأَوّلُ: الاِسْتِدْلَالُ بِالقُرْآنِ الكَرِيمِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ اللُّغَوِيَّة.	319
الفَرْعُ الثّانِي: الاِسْتِدْلَالُ بِالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ اللُّغَوِيَّة.	323
المُطْلَبُ الثَّانِي: الاِسْتِدْلَالُ بِالإِجْمَاعِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ اللُّغَوِيَّةِ.	331
الفَرْعُ الأَوّلُ: إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ الكِرَامِ بِوَصْفِهِمْ عَرَبًا.	331
الفَرْعُ الثَّانِي: إِجْمَاعُ أَهْلِ اللُّغَةِ.	336
المَطْلَبُ الثَّالِثُ: الاِسْتِدْلَالُ بِكَلَامِ العَرَبِ وَالعُرْفِ اللُّغَوِيِّ وَالتَّبَادُرِ الذِّهْنِيِّ.	338
الفَرْعُ الأَوّلُ: الاِسْتِشْهَادُ بِالشِّعْرِ المصَاغِ فِي زَمَنِ الحِجَاجِ.	338
الفَرْعُ الثَّانِي: الاِسْتِشْهَادُ بِأَقْوَالِ أَئِمَّةِ اللُّغَةِ.	342
الفَرْعُ الثَّالِثُ: العُرْفُ اللُّغَوِي.	345
الفَرْعُ الرَّابِعُ: التَّبَادُرُ الذِّهْنِيُّ.	347
المَطْلَبُ الرَّابِعُ: الاِسْتِقْرَاءُ وَالضَّرُورَةُ.	349
الفَرْعُ الأَوَّلُ: الاِسْتِقْرَاءُ.	349
الفَرْعُ الثَّانِي: دَلِيلُ الضَّرُورَةِ.	351
المَبْحَثُ الرَّابِعُ: مَجَالَاتُ الاِسْتِدْلَالِ الضَّعِيفَ بِاللُّغَةِ العَرَبِيّةِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيّةِ اللُّغَوِيَّةِ	355
المَطْلَبُ الأَوَّلُ: الاِسْتِدْلَالُ بالمَقَاصِدِ الشَّرْعِيَّةِ وَعِلْمِ الكَلَامِ عَلَى القَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ اللُّغَوِيَّة.	355
الفَرْعُ الأَوَّلُ: المَقَاصِدُ الشَّرْعِيَّةُ.	355
الفَرْعُ الثَّانِي: عِلْمُ الكَلَامِ.	362
المَطْلَبُ الثَّانِي: الاِسْتِدْلَالُ بِإِجْمَاعِ الفُقَهَاءِ وَالفُرُوعِ الفِقْهِيَّةُ.	364
الفَرْعُ الأَوَّلُ: إِجْمَاعُ الفُقَهَاءِ.	365
الفَرْعُ الثَّانِي: الفُرُوعُ الفِقْهِيَّةِ.	366
المَطْلَبُ الثَّالِثُ: الاِسْتِدْلَالُ بالقِيَاسِ اللُّغَوِيِّ وَالاِمْتِنَاعِ العَقْلِيِّ والسَّبْرِ والتَّقْسِيمِ.	370
الفَرْعُ الأَوَّلُ: القِيَاسُ اللُّغَوِيُّ.	370
الفَرْعُ الثَّانِي: الاِمْتِنَاعُ العَقْلِيُّ.	372
الفَرْعُ الثَّالِثُ: السَّبْرُ وَالتَّقْسِيمُ.	374
المَطْلَبُ الرَّابِعُ: الاِسْتِحْسَانُ وَالاِسْتِقْبَاحُ وَحُسْنُ الاِسْتِفْهَامِ.	376
الفَرْعُ الأَوَّلُ: الاِسْتِقْبَاحُ وَالاِسْتِحْسَانُ.	376
الفَرْعُ الثَّانِي: حُسْنُ الاِسْتِفْهَامِ.	378
خاتمة	381

فهرس الآيات القرآنية	388
فهرس الأحاديث النبوية	398
فهرس آثار الصّحابة الكرام	403
فهرس القواعد الأصولية	408
فهرس المسائل الفقهية	4112
فهرس الأعلام	4114
فهرس المصادر والمراجع	4117
فهرس الموضوعات	438
الملخص باللغة العربية	446
الملخص باللغة الفرنسية	448
الملخص باللغة الإنجليزية	450

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُلخّص البحث باللغة العربية.

شكّل موضوع الأدلة النّقلية الناهضة بحُجّية القواعد الأصولية محور البحث والدّراسة في هذه الرّسالة، حيث شملت دليل القُرآن الكريم، والسّنّة النبوية المُطهّرة، وقضايا الصّحابة الكِرام، واللّغة العربية، وهي أمهات البراهين التي تتوكّأ عليه القواعد الأصولية بمختلف مداركها الشّرعية واللّغوية، وقد توزّعت فصول الدّراسة إلى فصل تمهيديّ يُجلّي المفاهيم التي يدور عليه عنوان الرّسالة، ويبيّن أقسام القواعد الأصولية بحسب مداركها والسند الناهض بحُجيتها، ثم يوضّح مناهج الأصوليين في عملية بناء البيت الأصوليّ منذ كان علما سليقيا في أذهان الصحابة الكِرام، إلى معالم التّدوين المُعاصر.

ثم انقسمت الفصول إلى ثلاثة، فصلٌ أول عالج رأس الأدلة وأمّها وهو القرآن الكريم، فبيّن الفصل حُجية القرآن الكريم في صحة استمداد القواعد الأصولية الشرعية والاستنباطية من ألفاظه ودلالاته، ثم يُوضّح الفصل مسالك الأصوليين المُتنوّع في استمداد القواعد الأصولية من النصوص القرآنية، وقد جاء الاستمداد متنوعا قوة وضعفا، جليا وخفيا، مستقلا ومشتركا، بحسب دلالة اللفظ على المعنى، وظهور وجه انتزاع المعنى وخفائه.

ثم توسط الصّحابة العدول عِقد الأدلة، حيث خُصّص الفصل الثاني لبيان صلوحية فتاوى الصّحابة الكِرام وقضاياهم في عملية الاستدلال الأصوليّ، واستُهلّ الكلام بتجلية حدّ الصحابيّ عند الأصوليّين، ثم عُرّج على ذكر طبقاتهم، وأهم المشهورين بالفتوى والاجتهاد، ثم استُنهضت الأدلة الرّافدة والحجج المؤيدة والأوصاف العالية لصحة الحِجاج بقضايا الصّحابة الكِرام في القواعد الأصولية والمقاصدية، ثم وُضّحت مسالك الأصوليين في الاستدلال من قضايا الصّحابة الكِرام، وبيّنت الدّراسة صلوحيتها في انتزاع قواعد الأدلة، والقواعد الاستنباطية.

ثم خُتمت الدّراسة بفصل ثالث هو أوسع الأدلة المُثمرة للقواعد الأصولية، فتناولت دليل اللّغة العربية وحُجيتها في عملية البناء الأصوليّ، ثم أوضحت ضوابط إثبات اللغات، ومسالك الأصوليين في انتزاع القواعد من دلالاتها.

وقد خلصت الدّراسة إلى جُملة من النتائج المبنية على الحُجة والبرهان، وعلى رأسها أصالة علم أصول الفقه بين علوم الشّريعة، وقيام وصف الإسلامية في مبادئه وجوهره، وشدة ارتباطه بالوحي الرّبانيّ، وفي هذا تفنيد علميّ رصين للحداثيين الداعين إلى الانفلات من القوانين الأصولية، وإعادة ضبطها بما يمليه التنوير العقلاني المعاصر، فتُجيب عليهم كل صفحة مزبورة في ثنايا الدّراسة، وأن علم أصول الفقه مُرتبط بالوحي الرّباني، وأنه علم خالد، خلود القرآن والسّنّة، وأبرزت الدّراسة شدّة احتفاء الأصوليين قاطبة بالأدلة النقلية، وعلى رأسها القرآن الكريم، في ميدان الاِستدلال والحِجاج، وفي هذا ردٌّ مدعّم على دعوى ضعف الاستدلال بالوحي الرّباني على القواعد الأصولية عند الأصوليين الفقهاء والمتكلمين، وكشفت الدّراسة عن مسالك الارتقاء بالاستدلال الأصولي إلى مراتب عالية في الدلالة والقوة، وذلك بجمع مختلف المدارك الناهضة بصحة القاعدة في سياق واحد، وتفادي مسلك الاجتزاء الاستدلاليّ، وفي هذا تحقيق للمنهج الأمثل الذي سار عليه الشاطبي في علم المقاصد، ولكن في مختلف القواعد الأصولية.

الكلمات المفتاحية: المنهج، الاستدلال، الأصوليين، القواعد الأصولية.

Résumé de la thèse.

Le sujet de la preuve textuelle qui soulève l'autorité des règles fondamentalistes a constitué le centre de recherche et d'étude dans cette thèse, car il comprenait le guide du Saint Coran, la Sunna purifiée du Prophète, les difficultés des nobles Compagnons, et la langue arabe, qui sont à l'origine des preuves dont dépendent les règles fondamentalistes, et leurs différentes sources du fondamentalisme. Un chapitre introductif clarifie les concepts sur lesquels tourne le titre du traité, et précise les sections de règles fondamentalistes selon leurs origines et les preuves qui se dégagent de leur authenticité, éclaire ensuite les méthodes des intégristes en train de construire un foyer fondamentaliste puisqu'il s'agissait d'une science non académique dans l'esprit des honorables Compagnons, aux traits de la transcription contemporaine.

Puis les chapitres ont été divisés en trois, le premier chapitre traitait du responsable de l'évidence et de son origine, qui est le Saint Coran. Ce chapitre a également mis en évidence la preuve du Saint Coran pour en tirer les règles fondamentalistes, et l'apparition d'un état qui permettrait l'extraction d'un sens et de sa dissimulation ; ensuite, les compagnons se sont placés au centre des preuves.

Le deuxième chapitre est consacré à expliquer la validité des fatwas des nobles compagnons et leurs enjeux dans le processus d'inférence fondamentaliste en extrayant les règles de preuve et les règles déductives.

Puis l'étude s'est terminée par un troisième chapitre, qui est la preuve la plus large et la plus féconde des règles fondamentalistes grâce

à la langue arabe. les méthodes des fondamentalistes pour extraire les règles de leurs connotations.

L'étude a conclu un certain nombre de résultats basés sur des arguments et des preuves, parmi lesquels l'authenticité de la science de la jurisprudence entre les sciences de la charia, l'établissement de la description de l'Islam dans ses principes et son essence, et l'intensité de sa connexion avec la révélation divine, et en cela une réfutation scientifique sobre des modernistes qui appellent à rompre avec les lois fondamentalistes, et à les réajuster avec ce qui est dicté par les lumières rationnelles contemporaines, donc chaque page de l'étude y répond, et que la science de la jurisprudence est liée à la révélation divine, et qu'elle est une connaissance éternelle de l'immortalité du Coran et de la Sunna. C'est une réponse appuyée à l'affirmation de la faiblesse de l'inférence par la révélation divine sur la règle des fondamentalistes, des juristes et des théologiens. Pour l'approche optimale qu'Al-Shatibi a suivie dans la science des fins, mais dans les différentes règles fondamentalistes.

Mots-clés : Inférence, fondamentalistes, méthodologie, règles fondamentalistes.

companion's Fatawa, then the study showed the authority of the identification of the rules of evidence, and the deductive rules.

Lastly, chapter III dealt with the larger evidence, which is the arabic language and its authority in the Usuli building, and I explained the regulation of language, and clarified the approaches of Usuli scholars in dealt with it. The study concluded to results, most importantly: Usul Al-fiqh authenticity, and it characterized by Islamization in its principles, and its strong linkage to divine revelation. In that there is an informed critique of the modernist those calling for leap out of the fundamental rules, and to readjust it according to enlightenment, every page in this study responded to them, and that Usul Al-fiqh associated with divine revelation, and that is an eternal science like Quran and Sunnah. The study highlighted the Usuli's strict adherence to the textuel evidence, most importantly: the Quran, and in this there is a strong response to the concept of deficiency of evidentiary process by the divine revelation from the fundamental rules among Usuli scholars, Al-Fuqaha'a, and Al-Mutakalimun. The study revealed The approaches of upgrade the evidentiary process to highest levels in significance and strength, by gathering the various sources which is an proof of the rule in the same context, and avoiding The approache of the fragmentation. At this an achievement of the best way which Al-Shatibi have taken in Maqasid Al-Sharia (higher objectives), but in various fundamental rules.

Keywords: the evidentiary process, the Usuli, scholars, The approache, the fundamental rules.

English summary:

The issue of the textuel evidence which is an proof of the fundamental rules, this issue had been the focus of this thesis, It involved Quran, Sunnah, the companions acts, and arabic language, this is the basics of evidence that are based on the fundamental rules on different sources either the legitimate or the linguistic, the chapters of this study was divided as an introductory chapter clarify concepts which all about the title ot the thesis. And showed the types of the fundamental rules according to it's sources. Then explain the approaches of Usuli scholars in building Usul Al-fiqh since it was an innate science in companions minds the contemporary transcriptions.

And then the chapters split off into three parts, the first chapter treat the basis of the evidence namely "The Quran", then this chapter explained the authority of Quran to source the fundamental and deductive rules from it. After that this chapter clarify the various approaches of Usuli scholars in sourcing the fundamental rules from Quran verses. This sourcing was diverse strength and weaknesses, visible and hidden,heteronyms and homonymic, according to Semantics.

Chapter II was dedicated to indicate the authority of companions Fatawa in evidentiary process, then it initiate with talk of the definition of companion among Usuli scholars. Then Turning to mention the generations of companions, and the famous of them for Fatwa and jurisprudence, after that I have cited evidence that confirm the authenticity of companion's Fatawa in fundamental and purposive rules, then I clarified the approaches of Usuli scholars in evidentiary process from

People's democratic republic of algeria
Ministry of higher education and sciences research
Emir Abdelkader université of islamic sciences - Constantine

Faculty of sharia and economics
Serial number:.....
Registration number:.....

department
of fiqh and usul

The approache of usuli scholars in reasoning to the fundamental rules

A thesis submitted for the award of the degree of LMD DOCTORATE in Islamic sciences

Option: fiqh and usul

supervisor
prof. dr: boubaker badache

Presented by:
Chouaib yessaad

number	**Name and surname**	**the scientific degree**	**The administration to which it belongs**	**Adjective**
1	Prof. Dr. Hatem Bay	Professor Doctor	Emir Abdelkader université of islamic sciences	president
2	Prof. Dr . boubaker badache	Professor Doctor	Emir Abdelkader université of islamic sciences	reporter
3	Dr : Ahmed Deeb	Professor Lecturer A	Emir Abdelkader université of islamic sciences	member
4	Dr: Nadia Razi	Professor Lecturer A	Emir Abdelkader université of islamic sciences	member
5	Dr: Omar Mona	Professor Lecturer A	University of Ghardaia	member

Academic year: 2022-2023 / 1443- 1444