الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية قسنطينة

كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية

قسم:أصول الفقه

تخصص: أصول الفقه المقارن

رقم التسجيل:.....

الرقم التسلسلي:.....

أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي

-دراسة تحليلية مقارنة-

بحث مكمل لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه المقارن

إعداد الطالبة:

نصيرة رحموني

إشراف **الدكتورة:**

د/ جميلة بوخاتم

أعضاء لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
د/جميلة بوخاتم	أستاذة محاضرة	جامعة باجي مختار عنابة	مشرفا ومقررا

السنة الجامعية: 1430-1431هـ-2010-2011م

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ وَأَخۡرِجۡنِي مُخۡرَجَ صِدۡقٖ وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا ٨٠ ﴾ الإسراء: ٨٠

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إهداء

- ✓ إلى اللّذين ربياني صغيرا، أبي وأمي الغاليين،
- ✓ إلى إخوتي و جميع أفراد أسرتي
- ✓ إلى كل طالب علمٍ مُجد في سبيل الطلب.
- ✓ إلى كل من أحبهم

أهدي هذا العمل

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

شكر وامتنان

إنّ الشكر كلّه والحمد كلّه للّذي بنعمته ومنّته تتم الصالحات ، المنّعم والمتفضل جلّ ثناءه في عليائه، فاللّهمّ لك الحمد حتى ترضى و لك الحمد إذا رضيت و لك الحمد بعد الرضى، على جميل عونك ومنّك بإتمام هذا البحث....

كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى أستاذتي الفاضلة الدكتورة جميلة بوخاتم التي أشرفت على هذا العمل، وأنفقت من جهدها ووقتها في سبيل تقويمه وتوجيهه. فجازاها الله تعالى عني كل خير.

ثمّ الشكر موصول لكل من علّمني حرفا،أو أسدى لي نصحا من أساتذتي الكرام، أدام الله نفعهم .

شكرا

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مُقَدِّمَةٌ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّ الحمد لله نحمده سبحانه ونستغفره ونستعينه ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وصلى الله وسلم وبارك على الرحمة المهداة والنعمة المسداة، سيدنا محمد بن عبد الله النبي الأمي وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، وبعد:

فإنّ الدارس لعلم أصول الفقه، المتمرس بصنعته، ليدرك مقدار نفعه، وعظيم شأنه، فهو من أعم العلوم نفعا، وأشرفها مكانا، وأبعدها أثرا ، يحتاج إليه الفقيه، والمحدِّث والمفسر، ولا يستغني عنه ذو نظر، ولا ينكر فضله أهل الأثر؛ ذلك أنّ استنباط الحكم الشرعي لا بدّ له من النظر في القرآن الكريم، وسنة رسول الله عليه أفضل الصلاة والتسليم، وهذا النظر لا يتمّ إلاّ باستخدام أدوات على رأسها "علم أصول الفقه وقواعده"، هذه القواعد التي تضبط فهم الناظر وتحكمه فيتوصل من خلالها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، بطريقة سليمة مرضيّة.

ولمكانة تلك القواعد ومنزلتها العظيمة، فإنّها حظيت باهتمام خاص من قبل علماء الأصول، فنجدهم قد اجتهدوا – على اختلاف مذاهبهم ومشاربهم- في تأصيلها وتقعيدها، فنتج عن هذا اتفاقهم في بعضها واختلافهم في الكثير منها.

إشكالية البحث:

إذا كان ضبط الاجتهاد الفقهي هدفا أساسيا رامه العلماء من خلال عملية التقعيد الأصولي، فقد كان من البديهي أن يَسلم ذاك التقعيد من الاختلاف أو على الأقل أن تكون نسبة الاختلاف فيه ضئيلة غير مؤثرة، حتى تحظى القواعد الأصولية بشيء من القطعية يجعلها ضابطا محددا لكثير من الخلافات الفقهية، إلاّ أنّ هذا الأمر البديهي يفنّده الواقع العملي، الذي يؤكد أنّ اختلاف الفقهاء يعود سببه في أحايين كثيرة إلى خلاف في قواعد أصولية، ولد مع ولادة هذه القواعد، ونما بنموها، ثمّ استغلظ و استوى على سوقه، فغدت محاولة استئصاله أمرا صعبا إن لم نقل مستحيلا، ولذا فلا أقل من أن نحاول دراسة حقيقة هذا الاختلاف للوقوف على ملابساته وأسبابه.

هذا ما سأحاول الكشف عنه وبيانه في هذا البحث، الذي أنشد من خلاله الإجابة عن سؤال جوهري مفاده: إلى ما يرجع اختلاف الأصوليين في عملية التقعيد الأصولي؟ أو بعبارة أخرى ما هي أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي؟ وهو سؤال تتفرع عنه أسئلة أخرى تتلخص فيما يلي:

1 - ما هو مفهوم التقعيد الأصولي، وما حكم الاختلاف فيه؟.

2 - هل للعوم التي استمد منها أصول الفقه تأثير في عملية التقعيد الأصولي، وما جرى فيها من خلاف؟.

3 - هل تتدخل ذاتية المجتهد في عملية التقعيد الأصولي، وتؤثر في الاختلاف فيها؟.

هذه الأسئلة مجتمعة تمثل الإشكالية الأساسية المطروحة في هذه الدراسة.

عنوان البحث:

تمشيا مع ما سبق بيانه، ولأنّ بحثي هذا هو في أصول الفقه المقارن، رأيت أن يكون عنوان البحث كالآتي:" أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي –دراسة تحليلية مقارنة– "

أهمية الموضوع:

إنّ دراسة القواعد الأصولية، ومحاولة النظر في تقعيدها و أسباب الاختلاف فيه، أمر مهمٌ لدارس الفقه والأصول على السواء، ويمكن تحديد أهمية هذه الدراسة في النقاط الآتية:

1- دراسة القواعد الأصولية، ومحاولة الوقوف على كيفية تقعيدها، أمر لا غنى لطالب الفقه والأصول عنه؛ إذ إنّ هذه القواعد هي الأدوات والوسائل الموصلة إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلة، وعليه فإنّ الحاجة تظل قائمة إلى فهم أعمق لتلك القواعد، و ما صحب تقعيدها من اختلاف.

2- تُحقِق مثل هذه البحوث فهما أرسخا لعلم أصول الفقه، وتجعل قواعده أكثر طوعا لنا، وهذا قد يساعدنا على تفعيل هذه القواعد لتؤدي دورها في الواقع المعيش.

3- إنّ محاولة رصد وتحليل أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي أمر واجب، لبيان أبعاد ذاك الاختلاف وأصله، ومعرفة أصل الخلاف و منشئه ذو فائدة عظيمة، تتجلى في تمكين الباحث من التعمق في الآراء الأصولية، لبيان موطن الضعف أو القوة فيها، ليكون ذلك عونا له كخطوة أولى لترجيح الرأي الذي يستند إلى سبب قوي.

أسباب اختيار الموضوع:

إنّ اختياري لهذا الموضوع كان راجعا في الأساس إلى سبب رئيس، هو تساؤل راودني مذ ولجت دراسة علم أصول الفقه، وحيرة صحبت ذاك التساؤل، عن سر الاختلافات الكثيرة بين الأصوليين في تقعيدهم لقواعد هذا العلم – علم أصول الفقه- ؟ فكيف يقال مثلا:" الأمر المجرد عن القرينة يفيد الوجوب" لدى علماء مدرسة، ثمّ نجد نقيض هذه القاعدة عند علماء مدرسة أخرى، فيقال:" الأمر المجرد عن القرينة يفيد الندب."

ورغم هذه البساطة التي طبعت ملامح تساؤلي في بداياته، إلاّ أنّ مطالعتي في هذا الموضوع أكدت لي أنّ هذا التساؤل يستحق البحث عن إجابة له. وما زادني تأكيدا ورغبة في معرفة تلك الإجابة هو إيماني بأنّ علماء أفذاذ كؤلئك الذين كان لهم فضل إنشاء هذا العلم، لا يمكن أن يكون الخلاف بينهم قد نشأ عن اتباع هوى، أو أنّه مجرد نتيجة طبيعية جارية على مقتضى سنة الاختلاف في الرأي، بل لابدّ له من أسباب منطقية وإن كانت خفية.

ثمّ إنّه قد وجدت أسباب أخرى معضدة لما سبق ذكره يمكن إجمالها في:

1- ندرة، الأبحاث التي اعتنت ببيان أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي، مما أكد لي ضرورة بحث هذا الموضوع؛ إثراء للدراسات الأصولية في هذا الجانب.

2- أنّ هذه الدراسة تسمح بالاطلاع على أهمّ كتب أصول الفقه على المذاهب الأربعة، وتُلّزم النظر في أكثر مسائل العلم وموضوعاته. ولا شك أنّ في هذا فائدة عظيمة قد لا تحصل باختيار موضوع في مبحث خاص أو مسألة معينة من مسائل العلم.

3. دعوة عدد من العلماء إلى دراسة القواعد الأصولية والتعرف على طريقة تقعيدها، لأنّ ذلك يعدّ من أفضل وسائل تعميق الفهم الأصولي لدى طلاب العلم.

أهداف البحث:

يتغيا هذا البحث تحقيق الأهداف الآتية:

1. المساهمة في التأصيل لجزئية مهمة في البحث الأصولي، و تتعلق تحديدا بإبراز الأسباب المفضية إلى الاختلاف في تقعيد قواعد هذا العلم.

2- بيان أن الاختلافات الواقعة بين الأصوليين في التقعيد الأصولي، لم تكن اختلافات اعتباطية وإنّما هي اختلافات مردودة إلى أسباب علمية ومنهجية، ممّا يعدُّ من الأمور الطبيعية التي تحصل في أغلب العلوم، وبذلك تتحقق فائدة مهمة وهي إزالة الشكوك المستغربة لمثل تلك الاختلافات.

3. محاولة بيان مدى التأثر والتأثير بين علم أصول الفقه وعلوم الشريعة الأخرى، كعلم الكلام وعلم اللغة وعلم الفقه والفروع.

الدراسات السابقة:

لم أقف قبل تسجيلي للبحث، و لا عند بداية العمل فيه على دراسة أُفردت لموضوع " أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي" ، سواء لدى القدماء أو المعاصرين، وهذا لا يعني أنّه لم توجد دراسات احتوت على إشارات بخصوص هذا الموضوع، بل هي موجودة، ومن أهمها عند القدماء:

كتاب "سلاسل الذهب" للإمام الزركشي، والذي ربط فيه كثيرا من المسائل الأصولية بأصل الاختلاف فيها، إلاّ أنّ ربطه طُبع بالإجمال ونأى عن التدليل والتفصيل.

وكتب أصول الفقه عموما مثل قواطع الأدلة للسمعاني و البرهان للجويني و البحر المحيط للزركشي، وأصول السرخسي، والإحكام للآمدي...وغيرها.

أمّا عند المحدثين، فقد أُلّفت عدة رسائل جامعية في موضوع القواعد الأصولية، لكن الملاحظ هو أنّ: دراسة أسباب الاختلاف في تقعيد القواعد الأصولية لم يكن من الأهداف المسطرة لأي واحدة منها، و إنّما أقصى ما قد يشار إليه في خصوص هذا الموضوع أنّ القواعد الأصولية منها المتفق عليه، ومنها المختلف فيه، وأنّ الاختلاف فيها كان من أهم أسباب الاختلاف في الفروع الفقهية. وسأذكر فيما يلي نموذجين من أهم تلك الرسائل:

1 – "أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء" للدكتور سعيد مصطفى الخن" (رسالة دكتوراه) ، وهدف هذه الدراسة واضح من عنوانها، حيث ركز الدكتور الخن –رحمه الله– فيها على بيان الآثار المترتبة عن الاختلاف في القواعد الأصولية، دون اهتمام ببيان أسباب هذا الاختلاف.

2 –" نظرية التقعيد الأصولي"، للدكتور أيمن عبد الحميد البدارين (رسالة دكتوراه)، ورغم أن الدكتور البدارين قد حاز قدم السبق في التنظير لعملية التقعيد الأصولي من خلال رسالته هذه – حسب ما اطلعت عليه– إلاّ أنّه قد أغفل جانب الخلاف في التقعيد وأسبابه؛ ذلك أنّ هدفه في هذه الدراسة كان منّصبا تماما على محاولة التنظير لعلم جديد أسماه "علم القواعد الأصولية" كما صرح بهذا في مقدمة بحثه.

ثمّ إنّي وبعد أن قطعت شوطا في البحث، وقفت في الأنترنيت على رسالة دكتوراه بعنوان" أسباب اختلاف الأصوليين" للباحث "ناصر عبد الله الودعاني" من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إلاّ أنّي لم أستطع الحصول عليها ولا تصفحها، إذ اكتفى الباحث بنشر العنوان و خطة البحث.

منهج الدراسة:

اعتمد ت في بحثي هذا، ثلاثة مناهج رئيسة هي:

أولا: المنهج الاستقرائي: لرصد اختلافات العلماء في التقعيد الأصولي، واستقراء ما ذُكر من أقوالهم في أسباب ذلك.

ثانيا: المنهج التحليلي: لتحليل العوامل والأسباب التي أدت إلى اختلاف العلماء في التقعيد الأصولي.

ثالثا: المنهج المقارن: للمقارنة بين الاختلافات القائمة بين المذاهب الأربعة في التقعيد الأصولي.

منهجية البحث:

لمعالجة هذا الموضوع ووصولا به إلى الهدف المرجو منه، وضعت نقاطا تنظيمية حاولت الالتزام بها قدر الإمكان، وتتلخص هذه النقاط فيما يأتي:

. بالنسبة لتقسيم البحث:

قسمت البحث إلى فصول ومباحث ومطالب، حسب الحاجة، مُلتزمة في ذلك التسلسل المنطقي. بدأ بفصل تمهيدي في التعريف بالقواعد الأصولية وبعملية التقعيد الأصولي، و وصولا إلى فصول بيان أسباب الاختلاف. ولأنّ الغرض من تلك الفصول هو بيان أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي على وجه العموم، دون الاستقراء والشمول، فقد اكتفيت في بيان كل سبب من تلك الأسباب بالتطبيق على قاعدة واحدة من القواعد الأصولية، وقد حاولت اختيار القاعدة التي يظهر فيها السبب بوضوح وجلاء.

ولأنّ الخلاف دائما تبدو مظاهره وتختفي أسبابه؛ فإني في عَدِّي لأسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي فيما ذكرت، لا أدعي الحصر، وإنّما هي أسباب أظهرها البحث لي، وقد يظهر بحثا آخر غيرها.

2. بالنسبة لكتابة البحث وتوثيق معلوماته:

– اعتمدت في بحثي هذا على مسلك المقارنة بين المذاهب الأربعة، معتمدة في ذلك على المصادر الأصولية لتلك المذاهب، فإنّي لم أعتمد في نقل مذهب أصولي على كتب لمذهب آخر، بل رجعت في كل مذهب إلى الكتب المعتمدة لدى علمائه.

– حرصت على توثيق المعلومات من مصادرها قدر الإمكان، بالنقل الحرفي تارة و بالاقتباس تارة أخرى، فإذا كان النقل حرفيا، وضعت له علامة تنصيص" "، وإذا حذفت منه شيئا جعلت في المكان المحذوف ثلاثة نقاط متتابعة(...)، فإذا اقتضى الكلام شرحا أو تفسيرا، وضعت الشرح بين عارضتين [ ]، وإن كان الاقتباس بالمعنى جردّته من علامة التنصيص، وأحلت في الهامش على مصدر المعلومة، معبرة عن ذلك بلفظ" يُنظر ".

– عزوت الآيات القرآنية بذكر السورة ورقم الآية، في المتن ، برواية حفص عن عاصم، مُميِّزة لها عن نص البحث بكتابتها بخط المصحف.

– خرّجت الأحاديث النبوية من مصادرها المعتمدة، بذكر عنوان المصدر، والكتاب والباب ورقم الحديث إن وُجد، ثمّ الجزء والصفحة، حسب الطبعات المستعملة في البحث ، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدها اكتفيت بذلك دون البحث عن درجته، وإن كان الحديث في غير الصحيحين خرّجته من كتب السنن، مع ذكر أقوال أهل العلم فيه ما أمكن ذلك. وإذا تكرر الحديث أشرت إلى ذلك في الهامش بعبارة سبق تخريجه (ص).

– ترجمت للأعلام الذين بدت لي ضرورة الترجمة لهم، بالرجوع إلى مصادر التراجم المعتمدة.

– عند تهميش المصادر والمراجع في البحث، أذكُر اسم المؤلف ولقبه، ثمّ عنوان الكتاب، ثمّ اسم المحقق إن وجد، ثم بلد النشر، ثم دار النشر، ثم رقم الطبعة، ثمّ تاريخ النشر، ثمّ الجزء والصفحة، وإذا كان الكتاب لا يتوفر على الطبعة أو التاريخ، أشرت لذلك بـ"دط" بالنسبة للطبعة، وبـ "دت" بالنسبة للتاريخ، وإذا تكرر الكتاب أكتفي بذكر اسم لقب المؤلف، وعنوان الكتاب فالجزء والصفحة إذا كان مفصولا، أما إذا كان التكرار مباشرا اكتفيت بعبارة المصدر نفسه أو المرجع نفسه، فإن انتقلت إلى صفحة موالية قلت: المصدر السابق، أو المرجع السابق. هذا بالنسبة للمصادر والمراجع غير كتب السنن والصحاح، فإني لا أذكر معلومات النشر في هامش البحث بل أرجئها إلى نهايته في قائمة المصادر والمراجع.

– قُمت بإعداد فهارس فنية و تدليلية في آخر الرسالة، وقد رتبت عناصرها ترتيبا ألف بائيا وتتضمنت الآتي:

أ – فهرس الآيات القرآنية، بذكر الآية ورقمها، ثمّ صفحة وجودها في البحث.

ب – فهرس الأحاديث و الآثار، بذكر طرف الحديث أو الأثر، ثم صفحة وجوده في البحث.

ج – فهرس الأعلام المُترجم لهم، بذكر اسم العلم، وصفحة ورود الترجمة.

د – فهرس الموضوعات.

صعوبات البحث:

ككل بحث علمي، فإنّ بحثي هذا لم يخل من صعوباتٍ لقيتها في إنجازه، تمثلت عموما في:

- تفرق مادته، بين كتب الفقه والأصول، وكتب علم الكلام، وعلم النحو، وكتب تاريخ التشريع وغيرها. مما تطلب منّي جهدا كبيرا لجمعها وترتيبها.

- أضف إلى ذلك أنّ نهج الأصوليين في دراسة مسائل الخلاف، محددٌ في ذكر أطرافه وأدلتهم، أما أسبابه فقليلا ما يشيرون إليها، مما جعل إدراكها يعزُّ، حتى على حياة أربابها، فما بالك وقد تطاول العهد وبعدت الشُقة.

الخطة العامة للبحث:

وقد جاء هذا البحث في مقدمة، وأربعة فصول تلت فصلا تمهيديا، وخاتمة.

ففي مقدمة، تعرضت للتعريف بالبحث وبيان إشكاليته، وأهميته، وأسباب اختياره، والأهداف المرجوة منه، والمنهج المتبع في إعداده.

الفصل تمهيدي: وتناولت فيه التعريف بالقواعد الأصولية، وبيان مفهوم التقعيد الأصولي وأنواعه ومصادره، وحكم الاختلاف فيه، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: جعلته للتعريف بالقواعد الأصولية، وجاء في مطلبين:

المطلب الأول: بيان مفهوم القواعد الأصولية وتميزها عن القواعد الفقهية.

المطلب الثاني: أنواع القواعد الأصولية.

المبحث الثاني: جعلته لبيان مفهوم التقعيد الأصولي وأنواعه وحكم الاختلاف فيه، وجاء في مطلبين أيضا:

المطلب الأول: مفهوم التقعيد الأصولي، وأنواعه.

المطلب الثاني: مصادر التقعيد الأصولي، وحكم الاختلاف فيه.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول: وتناولت فيه بالدراسة، أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي العائدة إلى خلاف في أصل الاستمداد، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: وكان لبيان جانب سبب الأصول اللّغوية النحوية، وجاء في مطلبين:

المطلب الأول: المراد بالأصول اللغوية النحوية والبيان النظري لأثرها في الاختلاف التقعيد الأصولي

المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر الأصول اللغوية النحوية في الاختلاف في التقعيد الأصولي

المبحث الثاني: وكان لبيان جانب الأصول الكلامية، وجاء في مطلبين:

المطلب الأول: المراد بالأصول الكلامية والبيان النظري لأثرها في الاختلاف التقعيد الأصولي.

المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر الأصول الكلامية في الاختلاف في التقعيد الأصولي.

الفصل الثاني: وتناولت فيه أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي العائدة إلى مناهج التقعيد، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: وكان لبيان جانب الاختلاف بسبب بناء الأصول على الأصول، وجاء في مطلبين:

المطلب الأول: المراد ببناء الأصول على الأصول والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي.

المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر بناء الأصول على الأصول في الاختلاف في التقعيد الأصولي.

المبحث الثاني: وكان لبيان جانب الاختلاف بسبب تخريج الأصول من الفروع، وجاء في مطلبين:

المطلب الأول: المراد بتخريج الأصول من الفروع والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي

المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر تخريج الأصول من الفروع في الاختلاف في التقعيد الأصولي.

الفصل الثالث: وتناولت فيه أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي العائدة إلى قصور البحث والتثبت، وذلك في مبحثين:

المبحث الأول: وكان لبيان جانب الاختلاف بسبب عدم تحرير محل النزاع، وجاء في مطلبين:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فصل تمهيدي:

التعريف بالقواعد الأصولية، وبيان مفهوم التقعيد الأصولي وأنواعه، ومصادره، وحكم الاختلاف

المبحث الأول: التعريف بالقواعد الأصولية،

المبحث الثاني: مفهوم التقعيد الأصولي وأنواعه، ومصادره وحكم الاختلاف فيه،

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المبحث الأول: التعريف بالقواعد الأصولية:

سيكون العرض في هذا المبحث، لمفهوم القواعد الأصولية، والفرق بينها وبين القواعد الفقهية، ثمّ الكلام عن أنواعها، وذلك في مطلبين كما يلي:

المطلب الأول: بيان مفهوم القواعد الأصولية وتميزها عن القواعد الفقهية:

وتفصيله في فرعين، كما يلي:

الفرع الأول: بيان مفهوم القواعد الأصولية:

و القاعدة الأصولية تعرّف باعتبارين، باعتبارها مركبا إضافيا، وباعتبارها لقبا.

البند الأول: تعريف القاعدة الأصولية باعتبارها مركبا إضافيا:

مصطلح القواعد الأصولية مركب إضافي من مفردتي "القواعد" و "الأصولية"؛ ولأنّ فهم المركب يتوقف على فهم مفرداته، فسأبين فيما يلي مفهوم هاتين المفردتين.

أولا: القواعد:

1- **لغة:** القواعد، جمع مفرده قاعدة، و لِلفظ القاعدة، عدّة معان في اللّغة، أهمها:

- الأساس: ومنه قواعد البيت، أساسه، قال تعالى: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ ﴾ [البقرة:127]، أي أسسه، وقال أيضا: ﴿ ٱلنَّغَابُنُ ٱلطَّلَاقِ ٱلتَّحْرِيمِ ٱلْمُلْكِ ٱلْقَلَمِ ٱلْحَاقَّةِ ٱلْمَعَارِجِ نُوحٍ ٱلْجِنِّ ٱلْمُزَّمِّلِ ﴾ [النحل:26]، أي من الأسس.[1]

- الأصل: ومنه قولهم، قواعد السحاب، أي أصولها المعترضة في آفاق السماء، شُبِّهت بقواعد البناء.[2]

---

[1]- ينظر: محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، لبنان، بيروت، دار صادر، ط1، دت 357/3

[2]- ينظر: المصدر نفسه 357/3.

الثابة: ومنه قولهم: قعدّك اللّه، أي أسأل الله أن يقعدك أي يثبتك.[1]

وأقرب هذه المعاني إلى المعنى المراد من القاعدة أصولياً، هو "الأساس"، نظرا لكون القاعدة الأصولية، تبتنى عليها الأحكام الفقهية، كما تبنى الجدران على الأساس.

2- اصطلاحا: للقاعدة في الاصطلاح معنيين أساسيين:

الأول: معنى عام، مشترك بين سائر العلوم، وذلك إذا لم يُضف للقاعدة وصف يُقيِّدها بمجال معين. وقد وُضع لها بهذا المعنى عدة تعاريف، أذكر منها:

التعريف الأول: "قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها."[2]

التعريف الثاني:" الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة، تُفهم أحكامها منه."[3]

التعريف الثالث: " حكم كلي، ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها منه."[4]

والمُلاحظ على هذه التعاريف، هو اتفاقها على إثبات وصف الكليّة[5]، مع اختلافها في اللّفظ المستعمل للتعبير عن الموصوف، بأنّه "القضية"[6] أو "الأمر"[7] أو "الحكم"[8].

---

[1]- ينظر: محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، لبنان بيروت، دار الكتاب العربي، دط،دت 187/1.

[2]- علي بن محمد الجرجاني، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1405ه 219.

[3]- تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، الأشباه والنظائر، لبنان، بيروت، ط1، 1411ه-1991م 21/1.

[4]- مسعود بن عمر التفتازاني، حاشية التفتازاني المسماة بشرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416-1996 35/1.

[5]- معنى الكلية: أي ما حكم فيه على كل فرد من أفراد موضوعه، أو هي ثبوت الحكم على كل فرد. ينظر: ابن أمير الحاج التقرير والتحبير، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1316 25/1 و أبو البقاء الكفوي، الكليات، تح:عدنان درويش، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1419ه-1998م 745.

[6]- القضية: قول يصح أن يقال لقائله إنّه صادق فيه أو كاذب. ينظر: الجرجاني، التعريفات 226

[7]- الأمر: أي الحالة، يُقال فلا أمره مستقيم، أي حاله مستقيم. ينظر: عبد الرؤوف المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، سورية، دمشق، در الفكر، ط1، 1410ه-1990م 92

[8]- الحكم: إسناد أمر لآخر، إيجابا أو سلبا. ينظر المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف 291

ولعلّ في وصف القواعد بالأمر، شيء من التعميم؛ لشموله المفردات الكلية التي لا تكون قواعد كقضايا ومسائل الكون، وأمّا التعبير بالحكم، فإنّه وإن فُسِّر بأنّ المراد منه القضية، على سبيل التجوز، باعتبار أنّ الحكم معظم القضية وأهم ما فيها؛ لأنّه الذي ينصب عليه التصديق والتكذيب إلاّ أنّ التعبير بالقضية أتمّ وأشمل؛ لتناولها جميع الأركان على وجه الحقيقة.[1]

الثاني: معنى خاص مُقيَّد بما توصف به القاعدة من علم، كأن تكون قاعدة أصولية، أو نحوية أو غير ذلك.

والمعنى الخاص المراد هنا، هو معنى القاعدة الأصولية.

ثانيا: الأصولية:

الأصولية، صفة من الأصول، والياء فيها ياء النسبة، والتاء للتأنيث.[2]والنسبة هي لعم أصول الفقه.

وقد اتجه الأصوليون في تعريف علم أصول الفقه اتجاهين مشهورين:

الأول: وهو لجمهور المتكلمين، حيث عرّفوه بأنّه:" معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد."[3]

الثاني: وهو لجمهور الحنفية، حيث قالوا هو:" العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام

---

[1]- ينظر: عبد الوهاب الباحسين، القواعد الفقهية، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1418هـ-1998م 15 و علي أحمد الندوي، القواعد الفقهية، سوريا، دمشق، دار القلم، ط2، 1412هـ-1991م 42

[2]- والنسب إلى لفظ الجمع وإن كان على خلاف القياس الصرفي، الذي يقتضي أن يقال الأصلية نسبة إلى المفرد الذي هو الأصل، إلاّ أنّ الذي سوغه هنا ، أنّ الأصول أصبح علما على العلم فصار بمنزلة المفرد، فنسب إليه على لفظه، كما نسبوا إلى أنصار أنصاري. ينظر: ابن هاشم أبو محمد عبد الله ، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لبنان، بيروت، دار الجيل، ط1، 1979م 339/4

[3]- البيضاوي، منهاج الوصول في علم الأصول مع نهاية السول للإسنوي وشرح البدخشي، مصر، القاهرة، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، دط، دت 13/1-14 و ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ 5/1 وأبو اسحاق الشيرازي، اللّمع في أصول الفقه، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1405هـ-1985م 3 و أبو حامد الغزالي، المستصفى في علم الأصول، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1413هـ 5/1 ومحمد بن عمر بن حسين الرازي، المحصول في علم الأصول، السعودية، الرياض، جامعة محمد بن سعود، ط1، 1400هـ 94/1

الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية".[1]

وعليه، يمكن صياغة تعريف للقاعدة الأصولية باعتبارها مركبا إضافيا، أنّها: " قضية كلّية من قضايا علم أصول الفقه "

البند الثاني: تعريف القواعد الأصولية باعتبارها لقبا:

لم أقف على تعريف للقاعدة الأصولية، باعتبارها لقبا عند أحد من الأصوليين القدامى، باستثناء ما نص عليه صدر الشريعة ضمناً في تعريف أصول الفقه، حيث قال:" هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها على وجه التحقيق، أي العلم بالقضايا الكلية التي يُتوصل بها إلى الفقه توصلا قريبا."[2]

إذ يمكن أن يأخذ من كلامه هذا تعريف القواعد الأصولية، بأنّها:" القضايا الكلية التي يُتوصل بها إلى الفقه توصلا قريبا.". وتقيد التوصل بالقرب ، غرضه إخراج قواعد العربية وعلم الكلام؛ إذ إنّ من الأحكام الشرعية ما يُبنى على بعض قواعد النحو، وكذلك يتوصل ببعض قواعد علم الكلام إلى ثبوت الكتاب والسنة ووجوب صدقهما، ليتوصل بذلك إلى الأحكام الشرعية.[3]

أمّا عند المعاصرين، فقد عُرِّفت القاعدة الأصولية بعدة تعاريف، منها:

التعريف الأول:" حكم كلي، تنبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، مجردة، ومحكمة."[4]

ويؤخذ على هذا التعريف، أنّه غير مانع من دخول القاعدة الفقهية، إذ هي حكم كلي، تنبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، مجردة، ومحكمة.

التعريف الثاني:" حكم كلي، محكم الصياغة، يتوسل به إلى استنباط الفقه من الأدلة، وكيفية

---

[1]- ينظر: صدر الشريعة، التوضيح بحاشية شرح التلويح، 20/1 و ابن أمير الحاج، التقرير والتحبير 26/1 و محمد الأمين المعروف بأمير باد شاه، تيسير التحرير، لبنان، بيروت، دار الفكر، دط، دت 14/1.

[2]- التوضيح مع شرح التلويح 20/1

[3]- ينظر: المصدر نفسه 20/1

[4]- الجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، مصر، القاهرة، دار ابن عفان، ط1، 1425هـ- 2004م 55

الاستدلال بها وحال المستدل."[1]

ويؤخذ على هذا التعريف ، أنّه غير مانع أيضا، إذ قد أدخل في القواعد الأصولية ما ليس منها، فشروط المجتهد مثلا داخلة في حال المستدل، ولكن لا قائل بأنّها قاعدة من القواعد الأصولية.

التعريف الثالث:"مبدأ كلي، يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[2]

وما يؤخذ على هذا التعريف، هو استعماله لكملة "مبدأ"؛ ذلك أنّ في هذه الكلمة كثير من التعميم فهي تطلق ويُراد بها كل ما يتوقف عليه مسائل العلم، وتنتهي إليه الأدلة والحجج من الضروريات والمسلمات.[3]

لذا فقد يكون من الأصوب استبدال كلمة "مبدأ" بكلمة "قضية" فيقال:

القاعدة الأصولية هي: قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلة.

الفرع الثاني: تمييز القواعد الأصولية عن القواعد الفقهية:

[1]– أيمن عبد الحميد البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، لبنان، بيروت، دار ابن حزم، دط، 2006م 62

[2]– مسعود فلوسي، القواعد الأصولية تحديد وتأصيل، باتنة، دار الشهاب، ط1،1415هـ-1995م 20

[3]– ينظر: محمد علي التهانوي، كشاف إصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، مصر، المؤسسة المصرية العامة، دط، 1382هـ - 1963م 151 و المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف 632 و الكفوي، الكليات 869

رغم تميُّز علم الفقه عن علم أصول الفقه، واستقلال قواعد كل منهما عن قواعد الآخر، إلاّ أنّه كثيرا ما تتشابه على الدارس، قواعد العلمين، فلا يستطيع تمييز القاعدة الأصولية عن الفقهية؛ إذ كلاهما أصل من أصول الشريعة، أُسِّسَ لضبط فروعها، في صياغة دقيقة ومحكمة.

ولذا سأحاول فيما يلي التعريج على معنى القاعدة الفقهية، ثمّ حصر أهم الفروق بينها وبين القاعدة الأصولية. وذلك في بندين كما يلي:

البند الأول: مفهوم القاعدة الفقهية:

عُرِّفت القاعدة الفقهية، بأنّها:"كل كلي، أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"[1].

وهذا التعريف يتميز بدقته وجزالته،حيث ميّز القاعدة الفقهية عن القواعد العامة، كالقواعد الأصولية، وكذا ميّزها عن الضوابط الخاصة بباب من أبواب الفقه، ولكنّه مع ذلك لا يخلوا عن شيء من الغموض.[2]

وقيل إنّها:"حكم أكثري ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه."[3]

وتميّز هذا التعريف ببيانه أن القضية الفقهية، قضية حكمية لا تصورية، فأخرج بذلك التعاريف للمفاهيم الفقهية والأصولية؛ لأنّها أمر كلي ينطبق على أفراده، لكنّه ليس بحكم.[4]

ومن أوضح وأدق التعاريف التي وقفت عليها للقاعدة الفقهية، تعريفها بأنّها:" قضية شرعية عملية، مشتملة على أمر كلي من تصرفات العباد، أو ما يرتبط بها تأثرا أو تأثيرا."[1]

---

[1]- أبو عبد الله المقري، القواعد، تح: أحمد بن عبد الله بن حميد، السعودية، مكة، مركز إحياء التراث الإسلامي، دط، دت 212/1

[2]- ينظر: الندوي، القواعد الفقهية 42

[3]- أحمد بن محمد الحموي، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م 51/1

[4]- ينظر: البدارين، نظرية التقعيد الأصولي 153

وسِمة هذا التعريف، أنّه بيّن أن ما يُحكم عليه في القاعدة الفقهية، لا بدّ أن يكون تصرفا كليا من تصرفات المكلّفين، إما قولا أو فعلا أو تركا أو قصدا، أو ما يرتبط بتصرفاتهم إما بالتأثير عليها، كالمعاني التي تقوم بهم ولا يتّصفون بها، ولا تعدُّ من تصرُّفاتهم، مثل المشقة واليقين ونحو ذلك، أو تتأثر بتصرفاتهم وتتغير بها، من أمور حسية أو معنوية، تُعدُّ من آثار تصرفات الخلق، كالمبيع ونحوه[2].

البند الثاني: الفرق بين القاعدة الأصولية، و القاعدة الفقهية:

لعلّ الإمام القرافي أول من نبّه إلى التفريق بين القاعدة الأصولية، والقاعدة الفقهية، حين قال:" فإنّ الشريعة المعظمة المحمدية- زاد الله تعالى منارها شرفا و علوا – اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

أحدهما المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلاّ قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة...

والقسم الثاني: قواعد فقهية كلية، عظيمة العدد، مشتملة على أسرار الشرع وحكمه.."[3].

ويمكن إجمال أهم الفروق بين القاعدة الأصولية، والقاعدة الفقهية في النقاط التالية:

– القواعد الأصولية تتعلق بالألفاظ من حيث دلالتُها على الأحكام، أمّا القواعد الفقهية فتتعلق بالأحكام ذاتها، فالقواعد الأصولية هي الأدلة العامة، والقواعد الفقهية هي الأحكام العامة.[4]

– يختلف مصدر القاعدة الأصولية عن مصدر القاعدة الفقهية، إذ تستمد القاعدة الأصولية عموما من ثلاثة علوم هي علم الكلام وعلم اللّغة وعلم الفقه[5]، أمّا القاعدة الفقهية فيكون مصدرها غالبا من النصوص الشرعية كما في قاعدة:" الضرورات تبيح المحظورات" فإنّها مستفادة من قوله تعالى:﴿

---

[1]- الطيب السنوسي، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، دراسة نظرية تطبيقية، السعودية، الرياض، دار التدمرية، ط2، 1429 هـ- 2008م 600

[2]- المرجع نفسه 601

[3]- الفروق السعودية، مكة المكرمة، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1344هـ 2/1

[4]- ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز و عامر الجزار، مصر، القاهرة، دارالوفاء، ط3، 1426هـ - 2005 م 267/29

[5]– سيتم التفصيل في مصادر القاعدة الأصولية قريبا.

فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ ﴾[البقرة: 173]

وقاعدة:" الأمور بمقاصدها" المستفادة من قوله ﷺ:" **إنّما الأعمال بالنيات**"[1] .[2]

– القواعد الأصولية، متعلقة بأدلة التشريع، أمّا القواعد الفقهية فمتعلقة بأفعال المكلفين، بمعنى أنّ "القاعدة الأصولية، موضوعها الأدلة وأنواعها، أو أعراض الأدلة، وأنواع تلك الأعراض....أمّا القاعدة الفقهية فموضوعها فعل المكلف"[3]

– لا يمكن أن يُتوصل إلى الحكم الشرعي بالقاعدة الأصولية مباشرة، دون واسطة الدليل، ولا يشترط هذا في القواعد الفقهية؛ إذ يجوز أن يُستمد الحكم الفقهي منها مباشرة دون توسط دليل خاص.[4]

– هدف القواعد الأصولية هو ضبط الاجتهاد من جهة الأدلة،فتبحث في قواعد تفسير النصوص، والأدلة التبعية كالاستحسان والمصالح والقياس، بينما لا تتطرق القواعد الفقهية إلى هذه المباحث إلاّ عرضا؛ إذ لها دور آخر يتمثل في لم شعث قضايا الفقه الإسلامي، وتنظيمها في سلك واحد تحت قاعدة واحدة.[5]

على أنّ هذه الفروق تتلاشى في بعض القواعد، حيث يجتمع في القاعدة أنّه قاعدة أصولية وقاعدة فقهية في آن واحد، وذلك مثل قاعدة:" الأصل بقاء ما كان على ما كان"، حيث إنّها قاعدة فقهية من حيث تعبيرها عن حكم فقهي كلّي، وقاعدة أصولية من حيث تعلقها بقاعدة الاستصحاب الأصولية.[6]

المطلب الثاني: أنواع القواعد الأصولية:

---

[1]– أخرجه البخاري عن عمر بن الخطاب ﷺ، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي، حديث رقم 1 3/1 و اللّفظ له. و مسلم عن عمر بن الخطاب، كتاب الإمارة، باب في قوله ﷺ :"إنّما الأعمال بالنية"، حديث رقم: 5036 48/6

[2]– ينظر: عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، سورية ، دمشق، ط1، 1421هـ-2000م 37

[3]- الباحسين، القواعد الفقهية 138

[4]- ينظر، المرجع نفسه 136

[5]- ينظر: فلوسي، القواعد الأصولية 29 و البدارين، نظرية التقعيد الأصولي 162

[6]– ينظر: عبد الرحمان الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي 39

بالنظر في مجموع القواعد الأصولية، نجد أنّه يُمكن تقسيمها، باعتبارات مختلفة منها:

1 – تقسيمها بالنظر إليها في ذاتها.

2 – تقسيمها بالنظر إلى دليلها.

3 – تقسيمها بالنظر إلى كونها أصلية أو مُخرّجة.

الفرع الأول: تقسيم القواعد الأصولية بالنظر إلى دليلها:

تقسم القواعد الأصولية بهذا الاعتبار إلى نوعين؛ وذلك أنّ دليل القاعدة إمّا أن يُستمد من الشرع فهي شرعية، أو من اللّغة فهي لغوية.

البند الأول: القواعد الأصولية الشرعية:

وهي مجموعة القواعد التي وضعها الأصوليون، اعتمادا على استقراء الأدلة الشرعية، من نصوص الكتاب والسنة وأقوال الصحابة واجتهاداتهم، وسمة هذه القواعد أنّها ليست مجرد قواعد لفهم النصوص، ولكنّها قواعد منهجية تتيح الوصول إلى الحكم الشرعي حتى في حالة عدم وجود نص يدل على الحكم صراحة، وذلك مثل قواعد الاستحسان والمصالح والقياس.[1]

البند الثاني: القواعد الأصولية اللّغوية :

وهي مجموعة القواعد الأصولية، التي وضعها الأصوليون اعتمادا على استقراء أساليب اللّغة العربية؛ ولذا فهي منحصرة تقريبا في مباحث دلالات الألفاظ، مثل:قواعد العام والخاص و قواعد الأمر والنهي، وقواعد الاستثناء...إلخ.[2]

[1]– ينظر: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، ط6،1402 هـ-1982م 331 و مسعود فلوسي، القواعد الأصولية 36-37

[2]– ينظر: علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي 241 و عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مصر، القاهرة، مؤسسة القرطبة، دط، دت 277

وقد نص القرافي على أنّ هذا النوع من القواعد يمثل غالبية القواعد الأصولية، فقال :"وهو [أي علم أصول الفقه] في غالب أمره ليس فيه إلاّ قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو: الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم...ونحو ذلك."[1]

الفرع الثاني: تقسيم القواعد الأصولية بالنظر إليها في ذاتها:

إذا نظرنا إلى ذات القواعد الأصولية، وجدنا أنّه يمكن جعلها قسمين على اعتبارين:

. الاعتبار الأول: من حيث صياغتُها

. الاعتبار الثاني: من حيث قوّتُها

البند الأول: من حيث صياغتُها:

وهي بهذا الاعتبار، ثلاثة أقسام :

1 – قواعد أصولية مُثْبَتة: أي وردت بصيغة الإثبات والتأكيد، وهذا مثل قاعدة:" القياس حجة شرعية" وقاعدة:" الإجماع حجة شرعية"

2 – قواعد أصولية منفية: أي وردت بصيغة النفي، وهي قليلة العدد مُقارنة بالقواعد المُثْبتة، ومن أمثلتها، قاعدة :" لا تتعارض الأدلة تعارضا حقيقيا"

3 – قواعد أصولية استفهامية: أي وردت بصيغة الاستفهام ، مثل قاعدة:" هل النّهي عن الشيء أمر بضده" ، ومثل هذه الصيغة تدل ضمنا على وجود خلاف في القاعدة، حتى يمكن أن يُقال، إنّ القاعدة في الحقيقة قاعدتين، الأولى:" النهي عن الشيء أمر بضدّه" والثانية:" النهي عن الشيء ليس أمر بضدّه"

البند الثاني: من حيث قوتُها:

[1]– الفروق 2/1

معيار قوة القاعدة الأصولية، أو ضعفها هو مدى الاتفاق والاختلاف فيها، و ذلك الاختلاف أو الاتفاق، إنّما يكون نتيجة لمدى قطعية أو ظنية القاعدة، وعليه يمكن تقسيم القواعد الأصولية بهذا الاعتبار إلى قسمين، كما يلي:

1 – قواعد قطعية:

وهي التي لا يُمكن نقضها، ولا الاعتراض عليها، وذلك في القواعد التي كان الاستقراء فيها قطعيا أو أيّده إجماع أو قرائن خارجية تقوي مدلوله، فهي على هذا قواعد مجمع عليها أو الخلاف فيها شاذ[1]، ومن هذه القواعد:" القرآن حجة شرعية"،" السنة حجة شرعية"، "يُفهم القرآن على وفق كلام العرب"،" شريعة محمّد ﷺ ناسخة لجميع الشرائع".

2– قواعد ظنّية:

وهي قواعد، لم ترق إلى درجة القطع، وتأصّل الخلاف فيها؛ لقوة دليل الطرفين، وعليه يبقى احتمال المناقض لمضمونها وارد، ويمكن اعتبار غالبية القواعد الأصولية من هذا القسم.

الفرع الثالث: تقسيمها بالنظر إلى كونها أصلية أو مُخرّجة:

يمكن تقسيم القواعد الأصولية، بهذا الاعتبار، إلى نوعين:

– قواعد أصولية أصلية.

– قواعد أصولية مُخرّجة.

البند الأول: القواعد الأصولية الأصلية:

وهي مجموعة القواعد تي نصّ عليها الأئمة المجتهدون ﷺ، فأصبحت أصلا من أصول المذهب على اعتبار أنّ كل إمام من الأئمة الأربعة المجتهدين يُمثل المرجع الأول في مذهبه. ومن أمثلة هذه القواعد:

[1]– ينظر: الطيب السنوسي، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية 590

– في المذهب الحنفي: ما رُوي عن أبي حنيفة ﷺأنّه قال :" آخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه، أخذت بسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم– والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺأخذت بقول أصحابه من شئت وادع من شئت، ثمّ لا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم."[1]

ففي هذا النص، نجد أنّ أبا حنيفة ﷺ قد نصّ على جملة من القواعد، مثل:" القرآن حجة شرعية" "السنة حجة شرعية"، "قول الصحابي ليس حجة إذا خالفه قول غيره من الصحابة"

–في المذهب المالكي: من القواعد التي نصّ عليها الإمام مالك–رحمه الله– قاعدة:" عمل أهل المدينة حجة" حيث جاء في رسالته إلى الليث بن سعد[2] –رحمه الله– :"...فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرا، معمولا به لم أر لأحد خلافه..."[3]. وفي هذا دلالة واضحة على قاعدة:" عمل أهل المدينة حجة شرعية"

– في المذهب الشافعي: تميَّز الإمام الشافعي ﷺ عن غيره من الأئمة، بتصنيفه لكتاب الرسالة الذي دوّن فيه أكثر القواعد الأصولية، التي كان يعتمد عليها في اجتهاده، كما أنّه ضمّن كتبه الأخرى، ككتاب الأم، بعضا من تلك القواعد. ومن القواعد التي نصّ عليها في رسالته، قاعدة:"يجوز أن يراد بالعام الخصوص"[4] وقاعدة: "لا يحل القياس والخبر موجود"[5]

---

[1]– ينظر: أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت 368/13 و محمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،1416 هـ –1995م 73/1

[2]- هو أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن، إمام أهل مصر في الفقه والحديث، أصله من أصبهان، ولد سنة اثنتين وتسعين، وقيل سنة أربع وتسعين، وكان ثقة سريا سخيا، وقيل أنّه كان أفقه من مالك إلاّ أنّ أصحابه لم يقوموا به. مات في النصف من شعبان، يوم الخميس سنة خمس وسبعين ومائة. ينظر ترجمته عند: أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لبان، بيروت، دار الكتاب العربي، 1405 318/7 و أبو إسحاق الشيرازي، طبقات الفقهاء، تح: إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار الرائد العربي، ط1،1970م 78/1 و أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح:إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار صادر، ط1، 1971م 127/4

[3]- عياض بن موسى بن عياض السبتي، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: أحمد بكير محمود، لبنان، بيروت، دار مكتبة الحياة، دط، دت 64/1 .

[4]– الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت ف56/188

[5]– المصدر نفسه ف599/1817

– في المذهب الحنبلي: من القواعد التي نصّ عليها الإمام أحمد– رحمه الله– قاعدة:" يعمل بالعام دون البحث عن مخصص"، وقد نصّ على هذا في رواية ابنه عبد الله وقد سأله عن الآية إذا جاءت عامة، مثل قوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾[المائدة :38]، هل يعمل بعمومها أم يتوقف إلى ظهور المخصص، فأجاب أنّه يعمل بعموم الآية، فيقطع كل من وقع عليه اسم السارق وإنّ قلّ[1]

البند الثاني: القواعد الأصولية المُخرّجة:

وهي مجموعة القواعد التي وضعها أتباع الأئمة، ونسبوها إلى إمام المذهب، تخريجا من الفروع الفقهية والفتاوى و الأقضية التي حُفظت عنه[2]، ومن أمثلة هذه القواعد:

– في المذهب الحنفي: قاعدة"دلالة العام قطعية"، وقد خرجّها أصوليو الحنفية عن طائفة من المسائل المروية عن أئمتهم.[3]

– في المذهب المالكي: قاعدة: "استصحاب الحال حجة"، قال ابن القصار[4]–رحمه الله–:" ليس عن مالك في ذلك نص، ولكن مذهبه يدل عليه، لأنّه احتج في أشياء كثيرة سُئل عنها فقال: "لم يفعل النبي ﷺ ذلك، ولا الصحابة– رحمة الله عليهم– "وكذلك يقول:"ما رأيت أحدا فعله"،وهذا

---

[1]– ينظر: أبو يعلى محمد بن الحسن الفراء، العدّة في أصول الفقه، تح: أحمد بن علي سير المباركي، السعودية، ط3، 1414هـ-1993م 486/2

[2]– سيأتي الكلام عن معنى التخريج وما يتصل به في مبحث مستقل من هذا البحث إن شاء الله.

[3]– ينظر: محمد بن أحمد السرخسي، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1414هـ-1993م 132/1-133

[4]– هو علي بن عمر بن أحمد، الإمام البغدادي، قيل إنّه كان أفقه المالكيين، و كان أصوليا نظارا، له كتاب في الخلاف لا يعرف للمالكين كتاب في الخلاف أكبر منه. توفي رحمه الله سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة. ينظر ترجمته عند: عياض أبو الفضل بن موسى بن عياض السبتي ، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: أحمد بكير محمود، لبنان، دار مكتبة الحياة، دط، دت 602/2 وابن فرحون إبراهيم بن نور الدين، الديباج المذهب في أعيان المذهب، تح: مأمون بن محيي الدين الجنان، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1996م و 296 وابن مخلوف محمد بن محمد، شجرة النور الزكية في طبقات االمالكية، دار الفكر،دط،دت 92

يدل على أنّ السمع إذا لم يرد بإيجاب شيء لم يجب، وكان على ما كان عليه من براءة الذمة"[1]

- في المذهب الشافعي: قاعدة:" الأمر يقتضي الفور"، نسب الجويني[2]، هذه القاعدة إلى الإمام الشافعي- رحمه الله- اعتمادا على استقراء تفاريعه الفقهية، مع نصه على أنّه لم يُصرح بها قائلا: "وهو الأليق بتفريعاته في الفقه، وإن لم يُصرِّح به في أصول الفقه"[3]

- في المذهب الحنبلي: قاعدة:" الكفار مُخاطبون بفروع الشريعة"، خرّج بعض الحنابلة رأيين في هذه القاعدة داخل المذهب الحنبلي:

الأول: أنّ الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وذلك أخذا من قول الإمام أحمد -رحمه الله- أنّه يحق لليهودية والنصرانية أن تلاعن المسلم؛ حيث قالوا:" وظاهر كلامه أنّه جعلها داخلة في عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ ﴾[4]

لثاني:أنّهم غير مخاطبين بفروع الشريعة، وإنّما هم مخاطبون بالإيمان، وذلك أخذا من أنّه قال في يهودي أسلم في نصف شهر رمضان: "يصوم ما بقي ولا يقضي ما مضى" وتعليل هذا، أنّه لم يجب عليه شيء من الأحكام قبل الإسلام، وإنّما وجبت عليه بعده.[5]

---

[1]- المقدمة في الأصول، تح: محمّد بن حسين السُليماني، لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1996م 157

[2]- هوأبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه، الجويني، الفقيه الشافعي الملقب ضياء الدين، المعروف بإمام الحرمين، تفقه في صباه على والده أبي محمد، ولمّا توفي والده قعد مكانه للتدريس، ثمّ سافر إلى بغداد ولقي بها جماعة من العلماء، ثم خرج إلى الحجاز وجاور بمكة أربعين سنة وبالمدينة، فلهذا قيل له إمام الحرمين. صنّف تصانيف عدة منها: " الشامل في أصول الدين"، و " البرهان في أصول الفقه"، و " تلخيص التقريب الإرشاد ". توفي سنة ثمان وسبعين وأربعمائة. ينظر ترجمته عند: تاج الدين بن عبد الوهاب ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، تح: عبد الفتاح الحلو ومحمود محمد الطناحي، مصر، القاهرة، دار إحياء الكتب العلمية، ط1، 1483هـ-1964م وابن عماد، شذرات الذهب، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت 357/3

[3]- البرهان في أصول الفقه، تح: عبد العظيم محمود الديب، مصر، المنصورة، دار الوفاء، ط4، 1418 1/ف168/143

[4]-ينظر: أبو يعلى، العدة 359/2

[5]- المصدر نفسه 360/2

المبحث الثاني: مفهوم التقعيد الأصولي وأنواعه، و مصادره وحكم الاختلاف فيه:

اعتنى العلماء بصياغة القواعد الأصولية وتقعيدها عناية بالغة، إلاّ أنّهم كثيرا ما اختلفوا في ذلك التقعيد. لأسب ـ يأتي بيانها في الفصول الموالية لهذا المبحث، الذي سقته لبيان مفهوم التقعيد الأصولي وأنواعه ومصادره، وحكم الاختلاف فيه.

المطلب الأول: مفهوم التقعيد الأصولي، وأنواعه:

وسيكون العرض في هذا المطلب، لمفهوم التقعيد الأصولي وأنواعه، في فرعين كما يلي:

الفرع الأول: مفهوم التقعيد الأصولي:

وسأتطرق في هذا الفرع لمفهوم التقعيد الأصولي، لغة واصطلاحا، في بندين كما يلي:

البند الأول: لغة:

التقعيد لغة: مصدر قعَّد، يُقعِّد، وهو فعل اشتق من كلمة قاعدة، والقاعدة هي الأساس والأصل.[1] والأصولي: صفة للتقعيد، والياء فيه للنسبة، وهي نسبة إلى علم أصول الفقه. وهو قيد خرج به أنواع التقعيد الأخرى، كالتقعيد الفقهي مثلا.

البند الثاني: اصطلاحا:

التقعيد اصطلاحا هو:"تأسيس قضية كلية، جامعة مانعة، حاكمة بصيغتها على كل ما يصدق عليه عنوانها."[2] وعليه، التقعيد الأصولي، هو:" تأسيس قضية أصولية كلية جامعة مانعة، حاكمة بصيغتها على كل جزئياتها."

---

[1]– سبق التفصيل في معنى القاعدة لغة.ص 1 من هذا البحث.

[2]– الطيب السنوسي، الاستقراء و أثره في القواعد الأصولية والفقهية 155

الفرع الثاني: أنواع التقعيد الأصولي:

بالنظر إلى نهج العلماء في عملية التقعيد الأصولي، نجد أنّه يُمكن جعله نوعين: تقعيد منشئ، وتقعيد كاشف.

البند الأول: التقعيد المُنشئ:

وأقصد به، ذلك التقعيد الذي أنشأ القاعدة وأسسها لأول مرة ، دون أن يعتمد المُنشئ في ذلك شيئا سوى اجتهاده المتعمق في نصوص الكتاب والسنة، وواقع اللّغة العربية، وفقه الصحابة والتابعين، فهو لا يتقيد بأصولِ أو فروعِ أحدٍ من العلماء سواء ممن سبقوه أو ممن عاصروه.

وقد جادت بأكثر قواعد هذا النوع من التقعيد قرائح الأئمة الأربعة المجتهدين: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي رضوان الله عليهم أجمعين. ويُمكن أن نجعل هذا النوع بدوره، ضربين:

الضرب الأول: تقعيد منشئ يعتمد الاستنباط من النص المعين:

وهو ما قام فيه الإمام باستنباط القاعدة من نص مُعين من نصوص الكتاب والسنة أو من أقوال الصحابة ﷺ. ومثاله قاعدة:" الإجماع حجة شرعية" التي أخذها الأئمة العلماء من حديث:"**لا تَجتَمِع أُمتِي عَلى ضلال**"[1]

---

[1]- ينظر:أبو الوليد محمد ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1994م 90-91. والحديث أخرجه الترمذي عن ابن عمر بلفظ :" أن الله لا يجمع أمتي على ضلالة" وقال هذا حديث غريب من هذا الوجه. كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة 466/4 حديث رقم 2167. و ابن ماجة عن أنس بن مالك ﷺ بلفظ:" إنّ أمتي لا تجتمع على ضلالة" كتاب الفتن، باب السواد الأعظم 1303/2 حديث رقم 3950. و أبو داوود عن أبي مالك الأشعري بلفظ:" إن الله أجاركم من ثلاث...وألا تجتمعوا على ضلالة" كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها 500/2 حديث رقم 4253. وأخرجه الحاكم عن ابن عمر بلفظ "لا يجمع الله هذه الأمة على ضلالة أبدا" من طريق خالد بن يزيد القرني، وقال: "خالد بن يزيد القرني هذا شيخ قديم للبغداديين، ولو حفظ هذا الحديث لحكمنا له بالصحة". المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، لنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،1411هـ-1990م كتاب العلم حديث رقم 391. وقال ابن حجر العسقلاني عن هذا الحديث: هذا حديث مشهور له طرق كثيرة لا يخلوا واحد منها من مقال. التخليص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1989م

وكذا قاعدة:" العرف معتبر فيما لا دليل عليه" التي استنبطها الإمام الشافعي رحمه الله من قوله تعالى: "﴿ ٱلشَّيۡطَانِ ٱلرَّجِيمِ أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَانِ ٱلرَّجِيمِ ﴾﴾[الأعراف:199]، حيث نُقل عنه أنّه قال في ذلك:" فما قيل عن رسول الله ﷺ فعن الله قيل، فإن قيل هيئات القبوض في البيعات وكيفية الإحراز في السرقة، وغالب العقود في التعاملات ليس لها أصل في الكتاب ولا في السنة، قلنا:" قد قال الله تعالى﴿ ٱلشَّيۡطَانِ ٱلرَّجِيمِ أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَانِ ٱلرَّجِيمِ ﴾والعرف ما يعرفه الناس و يتعارفونه فيما بينهم معاملة، فصار العرف في صفة القبوض والإحراز و النفوذ معتبرا بالكتاب."[1]

الضرب الثاني: تقعيد منشئ يعتمد على استقراء مجوع نصوص:

ويعتمد الإمام في هذا النوع من التقعيد، على فهمه الناتج عن استقراء مجموع نصوص الكتاب السنة ، فيُنتج قاعدة تُجسّد هذا الفهم، ومثاله قاعدة :" المصلحة حجة معتبرة شرعا". قال الشاطبي :" والمعتمد، هو أنّا استقرينا من الشريعة أنّها وُضعت لمصالح العباد"[2]

البند الثاني: التقعيد الكاشف:

وهذا النوع من التقعيد، لا يُعدُّ تأسيسا حقيقيا للقواعد الأصولية، وإنّما هو تأسيس نسبة؛ إذ لا يخرج دوره عن الكشف عن قواعد كانت موجودة ، وجرى العمل عليها عند الأئمة، إلاّ أنّهم لم ينصوا عليها، فجاء حُذاق أتباعهم من بعدهم واستخرجوها ممّا أُثر عنهم من نصوص وأقوال وفتاوى و أقضية.

وبالنظر في هذا النوع، نجد أنّه يُمكن جعله ضربين أيضا:

الضرب الأول: تقعيد كاشف اعتمد فيه على نصوص أو فروع مُعينة للإمام:

حيث يعتمد المُخرج على فروع أو نصوص مُعينة، لتخريج القاعدة ونسبتها إلى الإمام. ومثال هذا عند الحنفية، ما ذكره السرخسي في قاعدة:" قول الصحابي مُقدّم على القياس" ؛ إذ عدّ بعض الفروع التي استُنبطت منها القاعدة، فقال:" وهذا... موجود في كثير من المسائل عن أصحابنا، فقد

---

[1]– أبو مظفر السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن هيتو، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ – 1999م 29/1

[2]– الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، لبنان، بيروت، دار المعارف، دط، دت 6/2

قالوا في المضمضة والاستنشاق: إنهما سنتان في القياس في الجنابة و الوضوء جميعا تركنا القياس لقول ابن عباس ، وقالوا في الدم إذا ظهر على رأس الجرح ولم يسل فهو ناقض للطهارة في القياس تركناه لقول ابن عباس، وقالوا في الإغماء: إذا كان يوما وليلة أو أقل فإنه يمنع قضاء الصلوات في القياس تركناه لفعل عمار بن ياسر رضي الله عنهما ، وقالوا في إقرار المريض لوارثه إنه جائز في القياس تركناه لقول ابن عمر رضي الله عنهما."[1]

ومثاله عند المالكية: ما ذكره ابن القصار في قاعدة:" مفهوم المخالفة حجة" حيث قال:" دليل الخطاب محكوم به، وقد احتج [أي الإمام مالك] بذلك في مواضع، منها أنّه قال: "إنّ من نحر هديه بالليل لم يُجْزِه، لقوله تعالى:﴿ وَيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ ﴾ [2]، دليله، أنّه لا يُجزيه إذا نحره بالليل. وكقوله:" من دخل الدار فأعطه درهما"، دليله، من لم يدخل الدار فلا تُعطه شيئا."[3]

ومثاله عند الشافعية:ما ذكره الجويني في قاعدة:"القراءة الشاذة ليست حجة شرعية"، قال:" ظاهر مذهب الشافعي أن القراءة الشاذة التي لم تنقل تواترا لا يجوز الاحتجاج بها، و لا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات، ولهذا نفى التتابع واشتراطه في صيام الأيام الثالثة في كفارة اليمين، ولم يرى الاحتجاج بما نقله الناقلون، من قراءة ابن مسعود، في قوله تعالى:"﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ "[4] متتابعات"[5].

---

[1]- أصول السرخسي 2/105-106

[2]- الحج: 28

[3]- المقدمة في الأصول 81-82

[4]- سورة المائدة، الآية 89

[5]- البرهان 1/ف427/613 وكلمة متتابعات هي الزيادة في قراءة ابن مسعود ﷺ.

ومثاله عند الحنابلة: ما ذكره أبو يعلى[1]، للاستدلال على قاعدة:" العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب" قال:" وقد قال أحمد رحمه الله...وقد سئل عن الوضوء من ماء البحر، فقال: لا بأس به، وذكر حديث النبي ﷺ:" **هُو الطَّهُور مَاءُه الحلُّ ميتَتُه**"[2]، فقد احتج بالحديث على العموم، ولم يعتبر السبب الذي ورد عليه"[3]

الضرب الثاني: ما اعتُمد فيه على الفهم الناشئ عن استقراء مجموع نصوص وفروع الإمام، وملاحظة منهجه العام في الاجتهاد:

حيث يُعتمد على هذا الفهم، لتخريج قاعدة ونسبتها إلى إمام، دون ما تعين لما يُثبت هذه النسبة من فروع أو ما يقوم مقامها. وكثيرا ما يُعبّر عن هذا بقولهم: مذهب فلان كذا، أو الظاهر من مذهب فلان كذا.

وأذكر للتمثيل على هذا، قول ابن القصار من المالكية، في قاعدة :"هل الأمر يقتضي المرة أو التكرار":"مذهب مالك، أنّ الأمر يقتضي التكرار، إلاّ أن يقوم دليل."[4].

وقول الجويني من الشافعية، في قاعدة:" هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة":" وظاهر مذهب الشافعي أنّهم مخاطبون بها."[5]

---

[1]- هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء أبو يعلى، كان عالم زمانه، وكان له في الأصول والفروع القدم العالي، ولد سنة ثمانين وثلاثمائة هجرية، ألّف تصانيف عدة منها: " أحكام القرآن "، و " المعتمد "، ومختصره، و " المقتبس "، و " عيون المسائل "، و " العدة " في أصول الفقه ، ومختصرها. كان متعففا، نزه النفس، كبير القدر، ثخين الورع.توفي سنة ثمان وخمسين وأربع مئة. ينظر ترجمته عند: أبو الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء، طبقات الحنابلة، تح: عبد الرحمان سليمان العثيمين، دط، 1419هـ-1999م 361/3 والخطيب البغدادي، تاريخ بغداد 256/2 وشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، سير أعلام النبلاء ، لبنان بيروت مؤسسة الرسالة، ط9، 1413هـ-1993م 89/18

[2]- أخرجه الترمذي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنّه طهور 125/1 حديث رقم .29 وابن ماجة، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر 136/1 حديث رقم 386. وأبو داود ، كتاب الطهارة، باب الوضوء من ماء البحر حديث رقم 83 و النسائي، كتاب الطهارة، باب ذكر ماء البحر والوضوء منه 75/1 حديث رقم 58 .كلهم عن أبي هريرة. وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

[3]- العدة في أصول الفقه 607/2

[4]- المقدمة في الأصول 136

[5]- البرهان 1/ف92/33

المطلب الثاني: مصادر التقعيد الأصولي، وحكم الاختلاف فيه:

وسيكون العرض في هذا المطلب، لمصادر التقعيد الأصولي، ثمّ حكم الاختلاف فيه، في فرعين كما يلي:

الفرع الأول: مصادر التقعيد الأصولي:

إنّ لبحث المصادر التي يُستمد منه أي علم، فوائد كثيرة، أهمها الاحتكام إلى المستمد منه عند النزاع والخلاف، ولمّا كانت سنّة الخلاف قد جرت بقوة في تقعيد القواعد الأصولية ؛ فقد كان لزاما التعرُف على أهم المصادر التي نظُر إليها عند هذا التقعيد، حتى يسهل الخروج من دائرة الخلاف عند اشتداد النزاع.

ومصادر التقعيد الأصولي، محصورة إجمالا في: النقل، والعقل، واللّغة، وعلم الكلام، والفروع الفقهية للأئمة.

البند الأول: النقل: ويتمثل في: نصوص الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة و إجماعاتهم.

أولا: نصوص الكتاب والسنة:

من القواعد الأصولية التي يظهر بوضوح كونها مستمدة من نصوص الكتاب والسنة:

قاعدة: " قاعدة: " السنة دليل معتبر شرعا" المأخوذة من قوله تعالى:﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم:3- 4] ومن قوله تعالى:﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ ﴾ [الحشر، الآية:7].

وقاعدة:" الإجماع حجة شرعية". التي نجد من نصِّ ابن رشد ما يثبت استمدادها من الكتاب والسنة؛ حيث قال رحمه الله:" وأما الدليل على كون الإجماع حجة ، فمأخوذ من جهة النقل من الكتاب والسنة فمن ذلك قوله تعالى:﴿ ٱلرَّجِيمِ صَدَقَ ٱللَّهُ ٱلْعَظِيمُ أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَانِ ٱلرَّجِيمِ ﴾ ﴾ [1] الآية. وهذه أقوى آية في التمسك بالإجماع. ومنها قوله تبارك وتعالى :﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ

[1]- النساء: 115

شَهِيدًا ﴾"[1]....وهذه الآيات وإن لم تكن واحدة منها نصا في كون الإجماع دليلا شرعيا، فإنّها بمجموعها تقتضي لهذه الأمة التعظيم و التشريف، و إتباع سبيلهم وموافقتهم، والنهي عن مخالفتهم والخروج عن جماعتهم . وبالجملة إذا أضيف إلى هذه الآيات ما ورد من أحاديث الأخبار في وجوب العصمة لهذه الأمة , وإن لم تكن تواترت في اللّفظ فهي متواترة في المعنى , كقوله عليه السلام :" **لا تجتمع أمتي على خطأ**"[2]....إلى ما سوى ذلك من الأحاديث ثبت على القطع كون الإجماع دليلا شرعيا."[3]

ثانيا : أقوال الصحابة و إجماعاتهم:

اعتمد الأصوليون في تأسيس كثير من القواعد الأصولية، على استقراء أقوال الصحابة، ومن تلك القواعد:

قاعدة:" خبر الواحد حجة شرعية"، قال الجويني:"مُعوّلُنا في إثبات العمل بأخبار الآحاد، إرسال الرسول ﷺ كتبه ورسله، وبعثه ولاته، وإجماع الصحابة، ولا مأخذ سوى هذين."[4]

وقاعدة:" الخاص يقضي على العام". قال ابن رشد:" وقد احتج من أجاز تخصيص العام بمثل هذه الأدلة، دون أن يعلم المتقدم منها والمتأخر، بمصير الصحابة إلى ذلك، وحكمهم بالخاص على العام."[5]

وقاعدة:" القياس حجة شرعية". يقول الآمدي:" مدرك كون القياس حجة إنّما هو إجماع الصحابة ...وقد علمنا من تتبع أحوالهم في مجاري اجتهاداتهم، أنّهم كانوا يقيسون الفرع على الأصل عند وجود ما يُظن كونه علة لحكم الأصل."[6]

---

[1]- البقرة: 143

[2]- سبق تخريجه

[3]- الضروري في أصول الفقه 90-91

[4]- البرهان 1/ف395/551

[5]- الضروري في أصول الفقه 113

[6]- الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيّد الجميلي ، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1404هـ 221/3

البند الثاني: العقل:

لعلّ في جعل العقل مصدرا مستقلا من مصادر التقعيد الأصولي ، نوعا من التجوز؛ وإلاّ فلا استقلال له عن باقي المصادر؛ إذ ليس بالإمكان أن يُستدل على القاعدة بالعقل مُجردا عن النص، إلاّ في بعض القواعد التي تُعدّ من المسلمات والبديهيات العقلية، كقاعدة:" الأقوى يُقدم على الأضعف" وقاعدة :" القرآن حجة شرعية".

ومن أمثلة القواعد التي استُفيدت من دليل العقل مَضْمُوما إلى نصوص الكتاب: قاعدة:" المُخاطب لا يندرج تحت عموم خطابه"، المأخوذة من قوله تعالى:﴿ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [غافر: 62]، بالإضافة إلى دليل العقل، وهو أنّ الخالق لا يُمكن أن يخلق نفسه؛ لأنّ الخلق فعل، والفعل يقتضي تقدم فاعله في الوجود، وإذا تقدم وجود الخالق، امتنع أن يُوجد نفسه.[1]

البند الثالث: اللّغة:

اهتم الأصوليون كثيرا باللّغة العربية، وبرعوا في دراسة مباحثها، فأضافوا لها معاني دقيقة، استلهموها من استقرائهم الواسع، الزائد على استقراء اللّغويين، وقد أسسوا قواعد أصولية كثيرة بناء على استقرائهم هذا. يقول ابن السبكي:"...فكتب اللّغة، تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة، دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي واستقراء زائد على استقراء اللّغوي مثاله: دلالة صيغة أفعل على الوجوب، ولا تفعل على التحريم... ونحو ذلك من الدقائق التي تعرّض لها الأصوليون وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب.."[2]

ومن القواعد الأصولية التي أُسِست باستقراء اللغة العربية وكلام علمائها:

قاعدة:" الواو لمطلق الجمع" قال صدر الشريعة ابن مسعود:" الواو لمطلق الجمع ، بالنقل عن أئمة اللّغة و استقراء مواضع استعمالها"[3].

---

[1]- ينظر: عياض بن نامي السلمي، استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية،السعودية، الرياض، مطابع التقنية للأوفست، ط1، 1418هـ 51

[2]- الإبهاج في شرح المنهاج، تح: جماعة من العلماء، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، 1404هـ 7/1

[3]- التوضيح مع شرح التلويح، تح: زكرياء عميرات، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية ، ط1، 1416هـ-1996م 180/1

وقاعدة:"الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي". قال البزدوي:"واحتج في المسألة بالإجماع ودلالته وبالدليل المعقول أما الإجماع فإن أهل اللغة أجمعوا أن الاستثناء من الإثبات نفي ومن النفي إثبات.."[1]

البند الرابع: علم الكلام:

نصّ عدد من الأصوليين على عدِّ علم الكلام مصدرا من مصادر علم أصول الفقه[2]، ومن ثَمّ فقد أُسِس عدد من القواعد الأصولية استمدادا من هذا العلم. ومن تلك القواعد:" الأمر بالشيء نهي عن ضدّه"[3]

البند الخامس: نصوص الأئمة وفروعهم الفقهية:

مرّ معنا في أنواع التقعيد الأصولي أنّ منه التقعيد المُنشئ، ومنه التقعيد الكاشف، كما مرّ معنا في أنواع القواعد الأصولية، أنّ منها الأصلية ومنها المخرّجة، ونصوص الأئمة و فروعهم الفقهية، هي مصدر في التقعيد الكاشف لا المنشئ، فهي مَعين للقواعد المُخرّجة من طرف أتباع الأئمة؛ حيث اعتمد المُخرِّجون عليها، وجعلوها مصدرا خصبا في تقعيد كثير من القواعد الأصولية.[4]

---

[1]- أصول البزدوي مع كشف الأسرار،تح: عبد الله محمود محمد عمر، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،1418هـ-1997م 190/3

[2]- ينظر: الجويني البرهان 1/ف77/1 والآمدي، الإحكام 9/1 و الزركشي، سلاسل الذهب 78

[3]- سيأتي التفصيل في تعريف علم الكلام، وبيان كونه مصدرا من مصادر تأسيس القواعد الأصولية، و كونه سببا للاختلاف فيها في فصل مستقل من هذا البحث إن شاء الله.

[4]- سيأتي التفصيل في هذا في فصل مستقل عن التخريج.

الفرع الثاني: حكم الاختلاف في التقعيد الأصولي:

اختلف العلماء بشأن أصول الفقه وقواعده، و حكم الاختلاف في تقعيدها، تبعا لاختلافهم في إلحاقها بأصول الدين أم بفروعه؛ وبالتالي اعتبارها من القطعيات التي لا يجوز الخلاف فيها، أم من الظّنيات التي يُقبل فيها الخلاف.

وقد انقسم الأصوليون في هذا الموضوع إلى مذهبين:

المذهب الأول: القائلين أن قواعد أصول الفقه قطعية ولا مجال فيها للاجتهاد:

ذهب أهل هذا المذهب إلى أنّ قواعد علم أصول الفقه قطعية، ولذلك فلا يجوز فيها الخلاف و المخطئ فيها عندهم ملوم غير معذور.

ومن القائلين بهذا القول، أبو الحسين البصري، الذي نقل القرافي من نصّه أنّه قال:"لا يجوز التقليد في أصول الفقه، ولا يكون كل مجتهد فيه مصيبا، بل المصيب واحد بخلاف الفقه....والمخطئ في أصول الفقه ملوم، بخلاف الفقه فهو مأجور.....لأنّ أصول الفقه ملحق بأصول الدين، وأصول الدين كذلك "[1]

وإلى هذا القول ذهب الغزالي فقال :"و القطعيات ثلاثة أقسام:كلامية وأصولية و فقهية....وأما الأصولية فنعني بها كون الإجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة، فإن هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطىء."[2]

وإلى هذا القول ذهب أيضا الشاطبي في الموافقات، حيث قال:" إنّ أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة وما كان كذلك فهو قطعي"[3]. وقد أقام- رحمه الله- كثيرا من الأدلة على ذلك، منها:

-الاستقراء الكلي لأدلة الشريعة، فهذا الاستقراء أفاد أن أصول الفقه قطعية لا ظنية.

-أنّ القواعد الأصولية ترجع إلى أصول عقلية وهي قطعية، والمؤلف من القطعيات قطعي.

---

[1]- نفائس الأصول 161/1، على أني لم أعثر على هذا الكلام المنسوب إلى أبي الحسين في كتابه " المعتمد" ، فلعلّ القرافي قد وقف على هذا الكلام في مصدر غيره مما لم يصل إلينا.

[2]- المستصفى في علم الأصول 348

[3]- 29/1

-أنّ أصول الفقه لو كانت ظنية لم تكن راجعة إلى **أمر عقلي**، إذ الظن لا يقبل في العقليات، ولا في **كلي شرعي** لأن **الظن إنما يتعلق بالجزئيات، إذ لو جاز تعلق الظن بكليات الشريعة لجاز تعلقه بأصول الشريعة** لأنه الكلي الأول، وذلك غير جائز عاد.

- أنه لو جاز جعل الظني أصلا في **أصول الفقه** لجاز جعله أصلا في أصول **الدين و ليس كذلك** باتفاق، **فكذلك هنا لأن نسبة أصول الفقه من** أصل الشريعة كنسبة أصول الدين وإن تفاوتت في المرتبة فقد استوت في كونها **كليات** معتبرة في كل ملة وهي داخلة في حفظ الدين **من الضرورات**[1].

المذهب الثاني: القائلين بعدم قطعية قواعد علم أصول الفقه:

ذهب أصحاب هذا المذهب إلى **القول بعدم قطعية قواعد علم أصول الفقه**، ولذا لم يروا بأسا من الاختلاف فيها ،كما لم يكن هناك بأس من الاختلاف في غيرها من المسائل **الظنية**.

ومن القائلين بهذا القول **ابن عقيل**[2]، قال:" **أصول الفقه لا** يطلب لها القطعيات من الأدلة،**إذا** كانت إلى إثبات الأ**حكام أقرب، وعن أصول الدين أبعد**؛ ولهذا لا **نفسق المخالف فيها، ولا نبدّعه**"[3].

ووافق ابن عقيل على هذا القول، ابن تيمية فنصّ في المسودة أنّه لا يحكم بفسق المخالف في **مسائل أصول الفقه.** قال "وبه قال جماعة الفقهاء و المتكلمين ".[4]

ولعلّ الجمع في هذه المسألة أولى من الترجيح، وذلك بأن يقال **إنّ مسائل و قواعد هذا العلم منها ما** هو ظني، **ومنها ما هو قطعي، فهي إذن ليست قطعية** بإطلاق كما **أنّها ليست ظنية بإطلاق، بل هي** قسمان: قواعد قطعية مثل قاعدة:الإجماع حجة شرعية،و القياس حجة شرعية. و **أخرى ظنّية، مثل قاعدة: الأمر المطلق للوجوب، و** النهي **للتحريم، وهي الأكثر، وهذا ما ذهب إليه**

---

[1]- ينظر: المصدر نفسه 29/1-34

[2]- هو علي بن محمد بن عقيل بن أحمد أبو الوفاء، الفقيه الأصولي المتكلم الحنبلي، كان دينا كثير التعبد، له تصانيف منها: كتاب **الفنون وهو أزيد من أربع مئة مجلد، حشد فيه كل ما كان يجري له مع الفضلاء والتلامذة، وما يسنح له من الدقائق والغوامض، وما يسمعه من العجائب والحوادث** وكتاب العدة في الأصول، توفي سنة ثلاث عشر وخمسمائة. ينظر ترجمته عند: ابن أبي يعلى، **طبقات الحنابلة** 482/3 و عبد الرحمان بن أحمد ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة، تح: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، **مكة، مكتبة العبيكان، ط1، 1452ه-2005م** 316/1 والذهبي، سير أعلام النبلاء 443/19

[3]- الواضح في أصول الفقه،تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، **ط1، 1420ه-1999م** 331/5

[4]- المسودة في أصول **الفقه**، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مصر، القاهرة، مكتبة المدني، **دط، دت** 420

الإمام ابن عاشور، الذي سلّم بأنّ من مسائل أصول الفقه ما هو قطعي، إلاّ أنّه أكد أنّ الأكثر من تلك المسائل ظني. و أنّ ما رامه بعض العلماء من جعلها قطعية لا يمكن التسليم به "كيف وفي معظم أصول الفقه خلاف بين علمائه."[1]

و عليه فإنّ حكم الاختلاف في التقعيد الأصولي بحسب هذا، فهو في القواعد القطعية غير مسُوغ ومُبديه ملوم، أما في القواعد الظنية فهو مقبول مستساغ وليس لأحد من المتخالفين ذمّ مخالفه؛ ذلك:" أنّ الأدلة الشرعية إمّا قطعية وإمّا أكثرية، أمّا القطعية فالطريق إليها مهيع ووقوع السهو فيها و الغلط يقل، فلذلك يشبه أن يلزم التأثيم فيها بلزوم الخطأ وأما الظنية فالغلط كثيرا ما يقع فيها و السهو فلذلك لم يلزم من الخطأ فيها التأثيم."[2]

وخلاصة ما سبق: أن حكم الاختلاف في تقعيد القواعد الأصولية مرتبط بنوع القاعدة المختلف فيها. فإن كانت قطعية أخَذت حكم الأصول فكان الحق فيها واحد ولم يجز فيها الخلاف، وإن كانت ظنية أخذت حكم الفروع وجاز فيها الخلاف. و بما أنّ أكثر قواعد أصول الفقه ظنية، فإن الخلاف في تقعيدها مشروع مادام بين أهله وبأدلته. والله أعلم.

[1]- ابن عاشور، مقاصد الشريعة، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، دط، دت 8

[2]- الضروري في أصول الفقه/141

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الأول:

أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي العائدة إلى خلاف في أصل الاستمداد

المبحث الأول: الأصول اللغوية النحوية وأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي

المبحث الثاني: الأصول الكلامية وأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

مثلت المسائل اللّغوية، والكلامية، أصولا، استُمدت منها بعض قواعد علم أصول الفقه ومسائله، وقد أنتج هذا الاستمداد خلافا في تقعيد تلك القواعد المستمدة، نتيجة للخلاف في أصل الاستمداد. وهذا ما سأحاول بيانه في هذا الفصل المتضمن لمبحثين كما يلي:

المبحث الأول: الأصول اللّغوية النحوية وأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

وم عمل الأصولي على النظر في نصوص الوحي، كتابا وسنة؛ ولأنّهما من النصوص العربية الفصيحة، فقد احتاج الأصولي لاستنتاج ووضع قواعد الاستنباط منهما ، إلى الخوض في غمار البحث اللّغوي بمختلف فروعه، بلاغة، ونحوا، وأدبا، إلاّ أنّ أكثر اهتمامه كان للنحو باعتباره الأداة الأولى لفهم النصوص العربية؛ " إذ به تتبين أصول المقاصد، وتتضح المعاني بالدلالة، فيُعرف الفاعل من المفعول والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة"[1]،فما تبين المعنى ولا اتضح قصد القائل.

وقد صرح الأصوليون بأهمية العلم بالنحو، وجعلوه من مصادر الاستدلال الأصولي ومن شروط الاجتهاد، و تبنوا كثيرا من القواعد النحوية وأفاضوا البحث فيها، ثمّ بنوا عليها قواعدَ أصولية، فكان من أثر هذا أن اختلفوا في تقعيد بعض تلك القواعد الأصولية، نتيجة لاختلافٍ سابق في هاتيك الأصول النحوية.

وسأحاول في هذا المبحث، بيان المراد بالأصول اللّغوية النحوية، و أثرها في اختلاف التقعيد الأصولي، نظريا ثمّ تطبيقيا في مطلبين كالآتي:

[1]- ابن خلدون ولي الدين عبد الرحمان بن محمد، تاريخ ابن خلدون، لبنان بيروت، دار إحياء التراث العربي،دط، دت 545/1

المطلب الأول: المراد بالأصول النحوية والبيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

سيكون هذا المطلب للكلام في المراد بالأصول النحوية، والبيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي في ثلاثة فروع كما يلي:

الفرع الأول: المراد بالأصول النحوية:

في هذا الفرع، أتكلم عن المراد بالأصول النحوية، لغة، ثمّ اصطلاحا في بندين كما يلي:

البند الأول: لغة:

النحو في الأصل مصدر نحا ينحو، إذا قصد، تقول: نحوت نحواً، أي قصدت قصدا، ويقال مررت برجل نحوك أي مثلك، ورجعت إلى نحو البيت أي جهته، وهذا الشيء على أنحاء أي أنواع وعندي نحو ألف درهم أي مقدار ألف درهم.[1]

والمعنى المراد هنا هو القصد والجهة؛ ذلك أنّه إنّما سُمّي العلم بكيفية كلام العرب في إعرابه وبنائه "نحوًا"، لأن الغرض منه أن يقصد الإنسان و يتحرى في كلامه إعراباً وبناءً طريقة العرب في ذلك.[2]

البند الثاني: اصطلاحا:

عُرِّف النحو في الاصطلاح بعدة تعاريف :

فقيل هو :"انتحاء سَمْت كلامِ العرب في تصرفه من إعراب وغيره كالتثنية والجمع و التحقير والتكسير والإضافة والنسب والتركيب وغير ذلك.."[3]

وقيل هو:"معرفة كيفية التركيب فيما بين الكلم لتأدية أصل المعنى مطلقا بمقاييس مستنبطة من استقراء كلام العرب وقوانين مبنية عليها ليحترز بها عن الخطأ في التركيب من حيث تلك الكيفية."[4]

---

[1]- ينظر: منظور، لسان العرب 309/15 و الكفوي، الكليات 1475

[2]- ينظر: أبو البقاء محب الدين عبدالله بن الحسين بن عبد الله العبكري، اللباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي مختار طليمات، سوريا، دمشق، دار الفكر، ط1، 1995 40/1

[3]- أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، لبنان بيروت،عالم الكتب، دط، دت 34/1 .

[4]- أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط2، 1407هـ-1987م 75 .

وقيل غير ذلك[1]، مما يختلف في العبارة إلاّ أنّه يتوافق في المعنى العام، وهو أنّ علم النحو: هو علم بقواعد وأصول، يُعرف بها أحوال التراكيب العربية من الإعراب والبناء و أحوال الكلم من حيث الصحة و الإعلال والفساد. و تلك القواعد والأصول هي ما يُمكن أن يُصطلح عليه بالأصول النحوية.

الفرع الثاني: نشأة الأصول النحوية وأهم المدارس الواضعة لها:

عاشت اللّغة العربية طويلا على ألسنة أهلها مُصانة عن اللّحن والخطأ، محفوظة عن أي تبديل أو تحريف، إلى أن سطع نور الإسلام ودخل النّاس في دين الله أفواجا، واختلط أهل العربية بغيرهم من العجم، فتسرب الضعف إلى نحيزة العربي وسليقته، فبدأ اللّحن ثمّ ما لبث أن كثُر وفشا. ففزع ألو الأمر لذلك، وهبّوا ينظرون في اللّحن، محاولين إيقاف مدِّه، بوضع قواعد وأصول، تُقوِّم اللّسان و تعْصِمه عن الخطأ.

وكان الاستنباط من مجاري كلام العرب، سبيلهم لوضع تلك القواعد والأصول، التي تتابعوا عليها و قيّدوها في كتب، وجعلوها صناعة مخصوصة، اصطلحوا على تسميتها بعلم النحو.

وتتفق أكثر الكتب التي أرّخت لتاريخ النحو، أنّ أول من وضع بذرة هذا العلم هو:أبو الأسود الدؤلي[2] ،إلاّ أنّ الروايات قد اختلفت في السبب الذي دفعه لذلك.

– فقيل إنّه وضعه بإشارة من سيدنا عمر ﷺ ذلك أنّه سمع أعرابيا يقرأ من سورة براءة فقال:﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾[3] جرَّ لام رسولِه. فدعاه، فقال: يا أعرابي أتبرأ من رسول الله؟ قال: يا أمير المؤمنين إني قدمت من المشركين ولا علم لي بالقرآن، فسألت من يُقرئني، فأقرأني هذا سورة براءة فقال:﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾ بالجر فقلت:أو قد برىء الله من

---

[1]- ينظر: أبو البقاء العبكري، اللباب في علل البناء والإعراب 40/1 والجرجاني، التعريفات 308 و المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف 396

[2]- هو أبو الأسود ظالم بن عمر بن سفيان ، وقيل ظالم بن عمر بن جندل بن سفيان الدؤلي، أحد سادات التابعين والمحدثين والفقهاء والشعراء، صحب علي بن أبي طالب ﷺ، وشهد معه صفين ، مات بالطاعون سنة تسع وستين وهو ابن خمس وثمانين سنة ينظر ترجمته في:أبو الطيب اللغوي ،مراتب النحويين، مصر، القاهرة، دار الآفاق العربية، دط،1420هـ –2003م 16 و القفطي، إنباه الرواة، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، ط1، 1406هـ 55/1 وياقوت الحموي، معجم الأدباء، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط1، 1411 هـ-1991م 436/3

[3]– التوبة:3

رسوله إن يكن الله قد برىء من رسوله فأنا أبرأ منه، فقال عمر ليس هكذا يا أعرابي، قال فكيف هي يا أمير المؤمنين فقال:﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥٓ ﴾ بالرفع، فقال الأعرابي وأنا والله أبرأ مما برىء الله ورسوله منه فأمر عمر بن الخطاب، ألا يُقرىء القرآن إلاّ عالم باللغة، وأمر أبا الأسود فوضع النحو.[1]

– وقيل إنّه وضعه بإشارة من سيدنا عليﷺ وأنّه ألقى إلى أبي الأسود الدؤلي صحيفة فيها: بسم الله الرحمن الرحيم الكلام كله اسم وفعل وحرف ،فالاسم ما أنبأ عن المسمى والفعل ما أنبأ عن حركة المسمى، والحرف ما أنبأ عن معنى ليس باسم ولا فعل، ثم قال له تتبعه وزد فيه ما وقع لك، فجمع منه أبو الأسود أشياء وعرضها عليه، ثمّ هذبها وزاد فيها، فكانت تلك بداية علم النحو[2].

– وقيل أنّ سبب وضع أبو الأسود للنحو هو أنّ ابنته "قالت له "يا أبت ما أشدُّ الحر"، رفعت أشد فقال لها: إذا كانت الصعقاء من فوقك والرمضاء من تحتك. ظنها تستفهم، فقالت: إنّما أردت أنّ الحرّ شديد. فقال لها:فقولي إذا ما أشدَّ الحر. فقرر وضع أصول النحو .[3]

ومهما يكن من أقوال فإن ما يُمكن استفادته منها، هو الاتفاق على أنّ أبا الأسود الدؤلي هو أول من خط علم النحو. وكونه قد فعل ذلك بإيعاز من عمرﷺ أو بتوجيه من عليﷺ أو غير ذلك،كل هذا لا ينفي أنّه أول من بدأ تسطير مباحث هذا العلم.

ثم إنّ الناس قد تتابعوا بعد أبي الأسود على الكتابة في قواعد هذا الفن، وعملوا على تنميتها وتطويرها "إلى أن انتهت إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي[4] .... فهذّب الصناعة وكمّل أبوابها وأخذها

---

[1] – ينظر:ابن عساكر، تاريخ دمشق، تح:علي سيري، ابنان، بيروت، دار الفكر، ط1، 1419هـ-1998م .25/189-190 وعبد الرحمان أبي بكر السيوطي ، سبب وضع علم العربية، تح : مروان عطية، سورية– دمشق، دار الهجرة، ط1 ، 1988م 38

[2]- ينظر: أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين، مصر، القاهرة 15 و السيوطي، سبب وضع علم العربية 34-35

[3]- ينظر: القفطي، إنباء الرواة. 51/1 وابن عساكر، تاريخ دمشق 190 و أبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، تح: سمير جابر، لبنان، بيروت، دار الفكر، ط2، دت 34/12

[4]- هو: أبو عبد الرحمان ابن عمر بن تميمٍ الفراهيدي، ويقال: الفرهودي نسبة إلى فراهيد، قيل: كان الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله، وهو شيخ سيبويه، وهو أول من استخرج العروض وضبط اللّغة وحصر أشعار العرب. من كتبه:كتاب الإيقاع، وكتاب الجمل، وكتاب الشواهد، وكتاب العروض، وكتاب العين. ينظر ترجمته في: أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين 44 و ياقوت الحموي، معجم الأدباء 300/3.

عنه سيبويه[1] فكمَّل تفاريعها واستكثر من أدلتها وشواهدها ووضع فيها كتابه المشهور الذي صار إماما لكل ما كتب فيها من بعده...، ثم طال الكلام في هذه الصناعة وحدث الخلاف بين أهلها في الكوفة والبصرة، المصرين القديمين للعرب، وكثرت الأدلة والحجاج بينهم وتباينت الطرق في التعليم"[2]، حتى أصبح كل مصر منهما مدرسة قائمة لها أئمتها وأتباعها.

وسأحاول فيما يلي الكلام عن هاتين المدرستين وعن أسباب الخلاف بينهما.

البند الأول: مدرسة البصرة:

تعتبر البصرة مهد الدراسات النحوية، فالنحو قد وُضع ونما و اكتمل على أرض البصرة، وعلى أيدي علمائها، بدءا بأبي الأسود الدؤلي واضع البذرة الأولى لعلم النحو، وحتى الخليل بن أحمد الفراهيدي وتلميذه سيبويه، اللّذان يعتبران بحق الواضعين للنحو العربي بصورته المعروفة اليوم.[3]

وتعود أسباب أسبقية البصرة على غيرها من المدن في الاشتغال بالنحو إلى عدة عوامل أهمها:

- عامل الاستقرار السياسي والاجتماعي:

فقد ساد البصرة الأمان والاستقرار، وبعُدت عن التقلبات السياسية، و الخلافات المذهبية، وهذا ما أدى إلى اشتغال أهلها بالعلوم، فحازوا الرئاسة في كثير منها وعلى رئس تلك العلوم، علم العربية والنحو.[4]

- العامل الجغرافي:

كان لموقع البصرة الجغرافي الأثر البارز في سبقها للاشتغال بالنحو، فالبصرة تقع على مشارف البادية موطن العرب الأقحاح، فكان أهل البصرة يرحلون إليها تارة، ويستقبلون الأعراب القادمين منها إلى مدينتهم تارة أخرى، فيشافهونهم ويأخذون عنهم أفصح أساليب اللّغة دون أن

---

[1]- هو: عمر بن عثمان بن قنبر، إمام البصريين في النحو أخذ عن الخليل ويونس و غيرهما، ولقب بسيبويه ومعناه رائحة التفاح، نشأ بالبصرة، مات بها سنة إحدى وستين وقيل سنة ثمان وثمانين. ينظر ترجمته في: أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين 79 والسيوطي، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان، بيروت، دار الفكر، ط2، 1399هـ - 1979م 229/2 و أبو عبد الله ياقوت الحموي، معجم الأدباء 499/4

[2]- تاريخ ابن خلدون 547/1

[3]- ينظر: شوقي ضيف،المدارس النحوية، مصر القاهرة، دار المعارف ط7، دت 17

[4]- ينظر: صلاح روّاي، النحو العربي-نشأته، تطوره، مدارسه، رجاله-، مصر، القاهرة، دار غريب، دط، دت 87-88

يتكلفوا مشاق السفر.[1]

– العامل الثقافي:

كانت البصرة وجهة الشعراء والعلماء، الذين كانوا يقصدون سوقاً بها تسمى "المربد"، وهي سوق أشبه ما تكون بسوق عكاظ في الجاهلية، ينزل فيها العلماء والأدباء للمذاكرة والرواية فيأخذ عنهم النحويون ما يصحح قواعدهم.[2]

البند الثاني: مدرسة الكوفة:

تعتبر مدرسة الكوفة حديثة العهد إذا ما قيست بمدرسة البصرة التي سبقتها بفترة تناهز قرنا من الزمن، و ليس من اليسير تحديد تاريخ معين، لنشأة مدرسة الكوفة، إذ التداخل بينها وبين مدرسة البصرة يحول دون الدقة في وضع حد فاصل بينها. فالأخذ كان مستمرا بين شيوخ المدرستين، فمثلا الكسائي[3] الكوفي كان تلميذا ليونس بن حبيب البصري[4]، ومن قبله الخليل بن أحمد الفراهيدي. إلاّ أنّ بعض الآراء تشير إلى أنّ بداية مدرسة الكوفة كانت على يد أبو جعفر الرؤاسي[5]، ومن بعده تلميذه الكسائي.[6]

---

[1]- ينظر:المرجع نفسه 85-86 و إبراهيم عبود السامرائي، المفيد في المدارس النحوية ، الأردن، عمان، دار المسيرة، ط1، 1427هـ-2007م 25.

[2]- ينظر:المرجع السابق25 وخديجة الحديثي، المدارس النحوية، الأردن، دار الأمل ،ط3، 1422هـ-2001م 26

[3]- هو علي بن حمزة بن عبد الله أبو الحسن الأسدي الكوفي ،المعرف بالكسائي، أحد القراء السبعة، وإمام أهل الكوفة في النحو واللغة، قيل أنّه لقب بالكسائي لأنّه أحرم في كساء. له مصنفات كثيرة ، منها : "معاني القرآن" "ومقطوع القرآن وموصوله، و"مختصر في النحو"و" النوادر" .توفي بالري سنة ثنتين أو ثلاث وقيل سبع وثمانين ومائة وقيل ثنتين وتسعين ومائة ينظر ترجمته في: السيوطي، بغية الوعاة 163/2-164 والحموي، معجم الأدباء 87/4 و القفطي، إنباء الرواة 256/2

[4]- هو يونس بن حبيب الضبي أو عبد الرحمن الضبي، إمام نحاة البصرة في عصره ومرجع الأدباء والنحويين في المشكلات، أخذ عنه سيبوية وروى عنه في كتابه وأخذ عنه أيضاً الكسائي وغيرهم من الأئمة، وكان له في العربية مذاهب وأقيسة يتفرد بها، من مؤلفاته كتاب معاني القرآن الكبير ،ومعاني القرآن الصغير، وكتاب اللغات. توفي سنة اثنين وثمانين ومائة. ينظر ترجمته في: أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين 34 وياقوت الحموي، معجم الأدباء 652/5

[5]- هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن أبي سارة، كان أول من وضع للكوفيين كتابا في النحو، وكان أستاذ الكسائي والفراء، لقب بالرؤاسي لعظم رأسه توفي سنة 187هـ .ترجمته في : ابن النديم، الفهرست، لبنان، بيروت، دار المعرفة،دط، 1398هـ – 1978م 96 و أبو الطيب اللغوي، مراتب النحويين 39 وياقوت الحموي، معجم الأدباء 652/2

[6]- ينظر:شوقي ضيف، المدارس النحوية 153-154 و مهدي المخزومي، مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللغة والنحو، لبنان ، بيروت، دار الرائد العربي، ط2، 1406هـ-1986م 67 والمختار أحمد ديره، دراسة في النحو الكوفي، لبنان، بيروت، دار قتيبة، ط1، 1411هـ-1991م 46

ويرجع تأخر الكوفة عن البصرة في ظهور النحو بها إلى أسباب أهمها : بعدها عن طريق التجارة ومواطن تبادل الثقافات، فضلا عن اشتغال أهلها بعلوم أخرى عن النحو، كعلم الفقه، وعلم القراءات، فقد كانت الكوفة موطن أحد المذاهب الفقهية الأربعة، وهو المذهب الحنفي، كما كانت موطن مشاهير القراء أمثال: عاصم بن أبي النجود، وحمزة بن حبيب الزيات، وعلي بن حمزة الكسائي، فاتجه أهلها إلى دراسة هذين العلمين. في الوقت الذي كان فيه أهل البصرة مُكبِّين على دراسة النحو فأصبحوا من ساداته. ولم تُعلم للنحو الكوفي مكانة إلا بعد أن جاء "علي بن حمزة الكسائي" الذي أقام النحو الكوفي وبيّن قواعده.[1]

النحو الكوفي قد ابتدأ بعد أن قطع النحو البصري مراحل عديدة، فإنّ نهج النحويين الكوفيين كان قائما على مقابلة نحو البصريين، ونقد آرائهم، والوقوف منها موقف الندّ ؛ ذلك أنّ العوامل والظروف قد أدت إلى اختلاف منهج المدرستين، فنشأ الخلاف بينهما، و ازداد بسبب تمسك كل طرف برأيه ورفض الرأي الآخر. ويمكن تحديد العوامل التي أدت إلى الخلاف بينهما في:

1. الخلاف السياسي بين المصرين:

و تصل جذور هذا الخلاف إلى حادثة مقتل سيدنا عثمان بن عفان ﷺ حيث انتقل سيدنا علي ﷺ بعد هذه الحادثة، إلى الكوفة واتخذها مقرا لخلافته، ثمّ جاءت السيدة عائشة – رضي الله عنها– البصرة، ومعها جيش طلحة والزبير—رضي الله عنهما– مطالبين بثأر عثمان، فكانت موقعة الجمل بين عائشة وعلي، وكان ماكان....

وقد خلّفت تلك الموقعة الفُرقة بين المصرين، إذ أصبحت الكوفة علوية والبصرة عثمانية،وأصبحت القبيلة الواحدة تنزع منزعين مختلفين، فهناك تميم الكوفة، وهناك تميم البصرة، وهناك قيس الكوفة، وهناك قيس البصرة، واستمرت الفُرقة والخلاف بينهما واتخذت مظاهر و أشكالا مختلفة، منها الخلاف في العلوم والمنافسة في حيازة الرئاسة فيها.

[1] - ينظر: شوقي ضيق، المدارس النحوية 153 و صلاح روّاي، النحو العربي 377-378

فكان علم النحو من أكثر ميادين العلوم منافسة بينهما. وقد وجدت تلك المنافسة طريقها في أساليب المناظرة، حيث أقيمت مناظرات نحوية بين علماء المدرستين بتشجيع من خلفاء بني العباس وانحياز منهم لعلماء الكوفة. بعد أن حَفظ خلفاء بني العباس للكوفيين صنيعهم في وقوفهم إلى جانبهم أيام الفتنة، ومن ثمّ كان نحاة الكوفة، في موطن تبجيل واحترام، لم يكن لنحاة البصرة نفس القدر منه.[1]

2- اختلاف المصادر المعتمدة لدى المدرستين:

اعتمد البصريون في وضع قواعدهم النحوية، على الأفصح من كلام العرب، واختاروا من بين القبائل التي اعتمدوا عليها القبائل المقطوع بعراقتها في العربية، المشهود لأهلها بالفصاحة والبعد عن اللّحن، أما الكوفيون فقد قبلوا كل مسموع، حتى قيل:" كان الكسائي يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلاّ في الضرورة ، فيجعله أصلا ويقيس عليه فأفسد بذلك النحو."[2].

كما اشترط البصريون فيما ينقل عن العرب الكثرة ، فيقعدون على الأكثر وإلاّ فعلى الكثير. أمّا الكوفيون فلم يشترطوا للقياس كثرة، بل قاسوا على الشاهد الواحد، ولو جاء مخالفا للكثرة المتفق على القياس عليها[3].

ونتيجة لهذه العوامل وغيرها، كثر الخلاف بين المدرستين في مسائل عديدة من النحو، حتى صنّف عدد من العلماء كُتبا لحصر تلك المسائل. من أشهرهما،كتاب: كمال الدين ابن الأنباري المسمى: " الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين"، وهو من الآثار المطبوعة، وقد جمع فيه ما يزيد عن مئة مسألة وقع الخلاف فيها بينهما.

---

[1]- ينظر: إبراهيم عبود السامرائي، المفيد في المدارس النحوية 24 و: صلاح رواي، النحو العربي 420 ومختار ديره، دراسة في النحو الكوفي 308-309 ومهدي المخزومي، الدرس النحوي في بغداد، لبنان، بيروت، دار الرائد العربي، ط2، 1407هـ-1978م 11-12

[2]- السيوطي، بغية الوعاة 164/2

[3]- ينظر: شوقي ضيف، المدارس النحوية 18-19 ومهدي المخزومي، مدرسة الكوفة 377 و المختار أحمد ديره، دراسة في النحو الكوفي47

الفرع الثالث:بيان استمداد الأصول الفقهية من الأصول النحوية و أثر هذا الاستمداد في اختلافها:

صُنِّف علم العربية ضمن العلوم الثلاثة التي تكوِّن علم الأصول ويستمد منها مادته، وتبنى عليها أصوله وقواعده. قال الجويني :" فأصول الفقه مستمدة من الكلام والعربية و الفقه."[1] بل إنّ القرافي كاد يحصر استمداد القواعد الأصولية في العربية خاصة فقال :" إنّ أصول الفقه ليس فيه إلاّ قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة.."[2]

وعلم العربية ضروب ثلاث، أدب، ولغة، ونحو، وثلاثتها مُحتاج إليه، إلاّ أنّ ألصقها بعمل الأصولي والفقيه، هو علم النحو؛ إذ اعتبرت معرفته والإحاطة به، شرطا من شروط تحصيل رتبة الاجتهاد. قال الجويني:" ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة."[3] وقال الغزالي :" ...ولا بد من علم النحو فمنه يثور معظم إشكالات القرآن."[4] وقال ابن حزم:" ففرض على الفقيه أن يكون عالما بلسان العرب، ليفهم عن الله عزّ وجل وعن النبي ﷺ ويكون عالما بالنحو الذي هو ترتيب العرب لكلامهم الذي به نزل القرآن، وبه يفهم معاني الكلام."[5]

فعلم النحو، يُعدُّ عنصرا أصيلا من عناصر الصناعة الأصولية؛ إذ تتوقف عملية الاستدلال والتقعيد في عدد من القواعد الأصولية، على الفهم الذي يتكفل به البحث النحوي. قال الرازي[6]، معقّبا على بعض الأصوليين الذين أهملوا النظر في أصول النحو، لتقعيد إحدى قواعد أصول الفقه و

---

[1]- وقد تابعه أكثر الأصوليين على قوله هذا، ينظر: الجويني، البرهان 1/ف1/77-78 و الآمدي، الإحكام 24/1 و الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مصر، الغردقة، دار الصفوة، ط2، 1413 هـ-1992 28/1

[2]- الفروق 2/1

[3]- البرهان 1/ف79/130

[4]- المنخول، تح: محمد حسن هيتو، لبنان، دار الفكر المعاصر، ط3،1419 هـ /572

[5]- الإحكام 693/5

[6]- هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الفقيه الشافعي،أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، ويقال له "ابن خطيب الري" رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة سنة ست وستمائة هجرية. من تصانيفه : تفسير القرآن الكريم، و لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات، و المحصول في علم الأصول. ينظر ترجمته عند:ابن السبكي، طبقات الشافعية الكبرى 81/8 و ابن خلكان، وفيات الأعيان 248/4، وابن عماد، شذرات الذهب 20/5

هي قاعدة "خبر الواحد حجة":"والعجب من الأصوليين أنّهم أقاموا الدلائل على خبر الواحد أنّه حجة في الشرع، ولم يقيموا الدلالة على ذلك في اللغة، وكان هذا أولى، و كان من الواجب عليهم أن يبحثوا في أحوال اللّغات والنحو...فإنّ اللغة والنحو يجريان مجرى الأصل للاستدلال بالنصوص"[1].

ولأنّه لا غنى للأصولي عن معرفة النحو، فقد اهتم الأصوليون به اهتماما بالغا وأفردوا له في كتبهم مباحث مطولة، فنجدهم قد تحدثوا عن الاسم والفعل وأقسامه، والحروف و أنواعها والمعاني التي تؤديها، ونحو ذلك من المباحث النحوية المبسوطة في كتب الأصول.

وإذا كان الأصوليون قد بحثوا جملة من الأبحاث النحوية، فإنهم لم يكونوا في ذلك في عُزلة عمّا قرره أهل صناعة النحو، بل كانوا في أكثر المسائل متابعين لهم، غير خارجين عمّا قرروه ونصوا عليه. ولهذا لم يشترط جمهور الأصوليين، في الأصولي أنّ يبلغ مبلغ الاجتهاد في اللغة، وإنّما يكفيه أن يكون مطلعا على مباحثها، أو بمعنى آخر أن يكون مقلدا لأحد أئمتها. قال الغزالي "لا يشترط أن يبلغ درجة الخليل والمبرد، وأن يعرف جميع اللّغة ويتعمق في النحو بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة، ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد منه"[2]. وجعل بعضهم القدر المحتاج إليه من النحو هو معرفة أحد مختصراته أو الكتب المتوسطة فيه. وفي هذا دلالة على اعتماد الأصوليين على كتب النحاة وما تقرر من قواعد فيها.

ولمّا كانت تلك القواعد المسطرة في كتب اللّغة والنحو مختلف في أكثرها بين علماء النحو ومدارسه– كما رأينا في المطلب السابق– فقد تأثر الأصوليون بهذا الخلاف؛ فانقسموا في متابعتهم لعلماء النحو، واختلفوا في أي الآراء النحوية أصح وأقوى لبناء القاعدة الأصولية عليها و من ثَمّ ظهر اختلافهم في بعض القواعد الأصولية.

[1]- المحصول 289/1

[2]- المستصفى 344

المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر الأصول النحوية في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

بعد أن فرغت من التعريف بالأصول النحوية، والبيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي أحاول فيما يلي بيان هذا الأثر تطبيقيا، من خلال إبراز الأصول النحوية للخلاف الواقع في قاعدة "هل يعود الاستثناء المتعقب لجمل متعاطفة على الأخيرة أم إلى الجميع؟". ولكن قبل الخوض في ذلك، أحتاج أولا إلى بيان مفهوم الاستثناء، وصورة وقوعه بعد الجمل المتعاطفة وتحرير محل النزاع وأقوال العلماء في ذلك. وعليه سيكون عرض هذا المطلب في ثلاثة فروع كما يلي:

الفرع الأول: مفهوم الاستثناء، وصورة الخلاف في القاعدة، وتحرير محل النزاع :

البند الأول: مفهوم الاستثناء

1- لغة:

الاستثناء استفعال من الثني، والثني هو العطف، ومنه قوله: ثنيت الحبل أثنيه: إذا عطفت بعضه على بعض، وثنى الثوب إذا كفّه، واستثنى الشيء من الشيء حاشاه، والثنية ما استثني. وقوله ليس فيها ثنية ولا مثنوية ولا استثناء، كلّه واحد وأصل هذا كله من الثني والكَف والردّ، لأنّ الحالف إذا قال والله لا أفعل كذا وكذا إلا أنّ يشاء الله غيره، فقد ردّ ما قاله بمشيئة الله غيره و قيل : من ثنيته عن الشيء : إذا صرفته عنه.[1]

2- اصطلاحا:

للأصوليين في حد الاستثناء عبارات متفاوتة[2]، من أجودها ، ما ذكره الآمدي، قال: "والمختار في ذلك أن يقال الاستثناء عبارة عن لفظ متصل بجملة لا يستقل بنفسه دال بحرف "إلا" أو أخواتها على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به، ليس بشرط ولا صفة ولا غاية[1].

---

[1]- ينظر:إسماعيل بن حماد ا الجوهري، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية،تح: أحمد عبد الغفور عطا،مصر، القاهرة، دار العلم للملايين، ط3، 1404هـ-1984م 75/1 وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح: محمد عبد السلام هارون، دم ن، دار الفكر، دط، 1399 هـ-1979م 391/1-392 وابن منظور، لسان العرب 115/14 و محمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دم ن، دار الكتاب العربي، دط، دت 1636/1-1637

[2]- ينظر :الغزالي، المستصفى 275و ابن عقيل ، الواضح 460/3 و الرازي، المحصول 38/3 و ابن قدامة، روضة الناظر، تح: عبد العزيز عبد الرحمان السعيد، السعودية، الرياض، جامعة محمد بن سعود، ط2، 1399هـ 252 وابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد، تح: محمد حسن إسماعيل، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2004م 16/3 و القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، مصر القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، دط، 1973م 237 و ابن السبكي،جمع الجوامع في أصول الفقه، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424 هـ-2003م 48 و صدر الشريعة، التوضيح مع شرح التلويح 44/2 و عبد العزيز البخاري،كشف الأسرار 184/3

وقد شرح قيود حدّه فقال:

فقولنا " لفظ " احتراز عن الدلالات العقلية والحسية الموجبة للتخصيص.

وقولنا "متصل بجملة " احتراز عن الدلائل المنفصلة. وقولنا "ولا يستقل بنفسه" احتراز عن مثل قولنا قام القوم وزيد لم يقم وقولنا " دال " احتراز عن الصيغ المهملة.

وقولنا " على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به "احتراز عن الأسماء المؤكدة والنعتية كقول القائل جاءني القوم العلماء كلهم .وقولنا " بحرف إلا أو أخواتها " احتراز عن قولنا قام القوم دون زيد وفيه احتراز عن أكثر الإلزامات السابق ذكرها، وقولنا " ليس بشرط " احتراز عن قول القائل لعبده من دخل داري فأكرمه إن كان مسلما وقولنا "ليس بصفة "احتراز من قول القائل جاءني بنو تميم الطوال وقولنا "ليس بغاية" احتراز عن قول القائل لعبده"أكرم بني تميم أبدا إلى أن يدخلوا الدار" وهذا الحد مطرد منعكس لا غبار عليه.[2]

البند الثاني: صورة القاعدة :

إذا عطفت جمل بعضها على بعض، بحرف عطف كالواو ونحوها[3]، ثم ذكر بعد هذه الجمل كلها استثناء، بإلاّ أو غيرها من أدوات الاستثناء[4] ، فهل يصرف هذا الاستثناء إلى الجمل كلّها أو يختص بالأخيرة فقط؟. اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال أبينها في الفرع التالي. ولكن قبل ذلك لا بد من تحرير محل النزاع.

البند الثالث:تحرير محل النزاع:

---

[1]- الإحكام 308/2

[2]- المصدر السابق 307/2-309

[3]- ونحوها مثل الفاء وثم .وقد اختلفت عبارات العلماء في هذه القاعدة، فمنهم من قيد أن تكون الجمل معطوفة بالواو كإمام الحرمين و الآمدي، ومنهم من أطلق العاطف كالقاضي أبي بكر ومنهم من أطلق كونه عقب جمل من غير ذكر للعطف كالإمام الرازي ينظر:الباقلاني، التقريب والإرشاد، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة ،ط1، 1418هـ-1998م 145/3 و الجويني، البرهان:1/ف264/286 و الآمدي، الإحكام 321/2 والرازي، المحصول 63/3 و القرافي، الاستغناء في أحكام الاستثناء، تح: محمّد عبد القادر عطا، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية ط1،1406هـ-1986م 569-570 .

[4]- وأدوات الاستثناء غير "إلاّ" كثيرة ، كخلا وعدا وسوى وغير وحاشا وليس وبله وسيما ...وما جرى مجراها ينظر: الغزالي ، المستصفى 257 و ابن العربي، المحصول 82 والآمدي، الإحكام 2/ 308 والقرافي، شرح تنقيح الفصول 238.

لا خلاف في أنّه إذا دلّ دليل أو قرينة، على رجوع الاستثناء إلى الجمل كلها، أو إلى إحداها أنّ المعتمد ما دل عليه الدليل، وإنّما الخلاف حيث لم يدل الدليل على رجوع الاستثناء لا إلى الجملة لأولى ولا إلى الأخيرة ولا لكل الجمل.[1]

الفرع الثاني: أقوال العلماء في القاعدة:

اختلف العلماء فيما إذا وردت جمل متعاطفة، متبوعة باستثناء، إلى أيها يصرف الاستثناء؟، على أقوال مُجملها ما يلي:

القول الأول: يصرف إلى جميعها:

وهو قول جمهور الشافعية، ونُقل عن الإمام الشافعي رحمه الله.

قال الجويني:"إذا اشتمل الكلام على جمل، و استعقب الجملة الآخرة استثناء فالمنقول عن الشافعي رضي الله عنه أن الاستثناء ينعطف على الجمل كلها ولا يختص بالجملة الآخرة منها."[2]

و هو ظاهر مذهب المالكية، ونسب إلى الإمام مالك رحمه الله .

قال ابن القصار:" والذي يدل عليه مذهب مالك – رحمه الله– أن يكون الاستثناء راجعا إلى ما تقدم إلاّ أن تقوم دلالة على المنع منه."[3]

– وهو الراجح من قول الحنابلة، ونقل عن نص الإمام أحمد رحمه الله .

قال أبو يعلى:" الاستثناء إذا تعقب جملا عطف بعضها على بعض، وصلح أن يعود إلى كل واحد منها لو انفرد، فإنّه يعود إلى جميع ما تقدم ذكره." ثم أورد نصا للإمام أحمد –رحمه الله – يفيد أنّ

---

[1]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، تح: أبو حفص سامي بن عبد العربي الأثري، السعودية، الرياض، ط1، 1421هـ-2000م 363/1

[2]- البرهان/ف263/287 وينظر: الشيرازي، التبصرة، تح:محمد حسن هيتو، سوريا، دمشق، دار الفكر، ط1، 1403هـ 172 والسمعاني، قواطع الأدلة 215/1 وابن برهان، الوصول إلى الأصول، تح: عبد الحميد علي أبو زنيد، السعودية،الرياض، مكتبة المعارف، 1403هـ-1983م 251/1 والغزالي، المستصفى 260 و المنخول 235 والرازي، المحصول 63/3 والآمدي، الإحكام 321/2 وابن السبكي، الإبهاج 153/2 و الزركشي، البحر المحيط 307/3

[3]- المقدمة في الأصول 129 ، و ينظر: الباجي، الإشارة في أصول الفقه، تح: عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، السعودية، الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط2، 1418هـ-1997م 283-284 و ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، تح: حسين علي البدري، الأردن، دار البيارق، ط1، 1420هـ-1999م 84-85 والقرافي، شرح تنقيح الفصول 249 ومحمد الأمين الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود، تح: محمد ولد حبيب الشنقيطي، السعودية، جدة، ط3، 1423هـ-2002م 294/2

هذا مذهبه قال:"...وقد قال أحمد –رحمه الله – ...وقيل له : قوله ﷺ:" **لا يؤم الرجل في أهله ولا يجلس على تكرمته إلاّ بإذنه**."[1] .قال:" أرجو أن يكون الاستثناء على كله."[2]

القول الثاني: يُصرف إلى الأخيرة:

وهو قول الإمام أبي حنيفة، وجمهور الحنفية رحمهم الله .

قال الجصاص[3]:" حكم الاستثناء إذا صحب خطابا معطوفا بعضه على بعض أن يرجع إلى ما يليه ولا يرجع إلى ما قبله إلا بدلالة وكذلك كان شيخنا أبو الحسن الكرخي[4]–رحمه الله– يقول في ذلك."[5]

القول الثالث: التفصيل:

---

[1]- أخرجه مسلم عن ابي مسعود بلفظ:" ولا يؤمنّ الرجلَ الرجلُ في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته إلاّ بإذنه" كتاب المساجد، باب من أحق بالإمامة 133/2 حديث رقم 1564. والتكرمة: الموضع الخاص لجلوس الرجل من فراش أو سرير مما يعده لإكرامه، وهي تفعلة من الكرامة.". مجد الدين ابن الأثير الأجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: صلاح بن محمد عويضة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م 620/7

[2]- العدة 678/1-679 وينظر: الكلوذاني، التمهيد في أصول الفقه، تح: مفيد أحمد أبو عمشة، السعودية، جدة، دار المدني، دط، دت 1985 91/2 و ابن عقيل، الواضح490/3 و ابن قدامة، روضة الناظر 257 و آل تيمية، المسودة 140 و ابن اللّحام البعلي، القواعد والفوائد، تح:محمد حامد الفقي، مصر، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1375هـ- 1956م 257 و الطوفي، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1،1407هـ-1987م 612/2 وابن النجار الفتوحي، شرح الكوكب المنير، تح: محمد الزحيلي ونزيه حماد، السعودية، مكتبة العبيكان، ط2، 1417هـ- 1997م 320/3

[3]– هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي، المعروف بالجصاص، انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه. له كتاب أحكام القرآن وشرح مختصر الكرخي وشرح الجامع الصغير والجامع الكبير لمحد بن الحسن. توفي سنة سبعون وثلاثمائة. ينظر ترجمته عند: محيي الدين بن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضيئة في طبقات الحنفية، تح: أحمد بن علي سير المباركي، السعودية، ط3، 1414هـ-1993م 220/1 وابن قطلوبغا أبو الفداء زين الدين، تاج التراجم في طبقات الحنفية، تح: محمد خير رمضان يوسف، سورية، دمشق، دار القلم، ط1، 1413هـ-1973م

[4]- هو عبيد الله بن حسين بن دلال بن دلهم. انتهت إليه رئاسة المذهب الحنفي، تفقه عليه عدد من علماء الحنفية المشهورين، منهم، أبو بكر الجصاص و أبو علي الشاشي. صنف تصانيف عدة منها:" المختصر" و "رسالة في الأصول". توفي سنة أربعين وثلاثمائة هجرية. ينظر ترجمته عند: بن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضيّة 493/2 وبن قطلوبغا، تاج التراجم 200-201

[5]- ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، تح: علي جتاسم النشمي، الكويت، وزراة الأوقاف، ط1، 1405هـ-1985م 265/1-266 والسرخسي، أصول السرخسي 44/2-45 و الإسمندي، بذل النظر في الأصول، تح: محمد زكي عبد البر مصر، القاهرة، مكتبة دار التراث، ط1،1412هـ-1992م 217 وصدر الشريعة، التوضيح مع شرح التلويح 64/2 و عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار 201/3 وأمير باد شاه، تيسير التحرير، لبنان، بيروت، دار الفكر،دط، دت 301/1

وهو محكي عن القاضي عبد الجبار المعتزلي[1]، وإليه ذهب أبو الحسين البصري وجماعة من المعتزلة، ومضمونه: أنّ الجمل إن كانت كلها مسوقة لمقصد واحد انصرف إلى الجميع ، وإن سيقت لأغراض مختلفة اختص بالأخيرة.[2]

وقد اختار بعض المحققين من الأصوليين القول بالتفصيل أيضا مع بعض الاختلاف في مأخذه، لكنّه لا يخرج في الجملة عمّا قاله عبد الجبار.[3]

القول الثالث: التوقف:

و إليه ذهب الباقلاني[4]، قال :"....وقد اختلف النّاس في حكم هذا الاستثناء المتصل بجمل من الكلام .....والذي نختار في هذا الباب الوقف في ذلك."[5] واختاره الغزالي[6] والرازي وكثير من الأشاعرة.[7]

الفرع الثالث:سبب الاختلاف في تقعيد القاعدة:

من خلال أقوال العلماء في قاعدة:"هل الاستثناء المتعقب لجمل متعاطفة يُصرف إلى الأخيرة أم الجميع؟"، و التي تمّ عرضها في المطلب السابق، يظهر أنّ الخلاف في تقعيدها منحصر في طرفين، هما الجمهور، من الشافعية و المالكية و الحنابلة من جهة، و الحنفية من الجهة الأخرى؛ إذ ما القولان الآخران– القول بالتفصيل والقول بالوقف– إلا نتيجة لهذا الخلاف بين الجمهور والحنفية.

---

[1]– هو عبد الجبار بن أحمد ، القاضي أبو الحسن الهمداني المعتزلي، قاضي قضاة الري وشيخ الاعتزال، كان شافعي المذهب في الفروع. صنّف التصانيف الكثيرة منها " الأمالي في الحديث " و " دلائل النبوة " و " طبقات المعتزلة " . توفي سنة عشر و أربعمائه وقيل سنة خمس عشر وأربعمائة. ينظر ترجمته عند: ابن السبكي، طبقات الشافعية 97/5 و أبو القاسم البلخي و القاضي عبد الجبار و الحاكم الجسمي، فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، تح: فؤاد السيّد، ط2، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب ، تونس، الدار التونسية للنشر، 1406هـ–1986م 121 و الذهبي، سير أعلام النبلاء 244/17.

[2]- ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد 245/1 و الآمدي، الإحكام 321/2

[3]- ينظر: الجويني، البرهان 1/ف216/291 وابن برهان، الوصول إلى الأصول 255/1 و الإسمندي، بذل النظر 218 و الآمدي، الإحكام 323/2 و ابن النجار، شرح الكوكب المنير 315/3 و الشوكاني، إرشاد الفحول2 /664

[4]– هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد القاضي، المعروف بابن الباقلاني، انتهت إليه رئاسة المالكيين في وقته، اشغل بعلم الكلام وكان متابعا فيه لأبي الحسن الأشعري، صنّف التصانيف الكثيرة في علم الكلام وغيره منها: الإبانة، وشرح اللمع، والتقريب والإرشاد في أصول الفقه.توفي سنة ثلاث وأربعمائة هجرية. ينظر ترجمته عند: القاضي عياض، ترتيب المدارك 602/2 وابن فرحون، الديباج المذهب 363 و ابن مخلوف، شجرة النور الزكية 93

[5]- التقريب والإرشاد 147/3

[6]- المستصفى 260

[7]- المحصول 67/3 وينظر: الآمدي، الإحكام 323/2 و ابن السبكي، الإبهاج 154/2

فأما القول بالتفصيل فهو قول موفّق بينهما، ذهب إليه جماعة من المحققين، لمّا تبين لهم بعد الدراسة والنقد أنّه الحق.[1]

وأمّا القول بالوقف، فكان نتيجة لعدم ترجح أحدهما على الآخر عند القائلين به. وهو مع هذا غير قادر على الاستقلال بكونه مذهبا؛ ولذا نجد أحد أربابه وهو الغزالي، يصرح بأنّه إذا لم يكن بد من رفع التوقف، فإنّه يعود إلى قول علماء مذهبه من الشافعية، في رجوع الاستثناء إلى الجميع.[2]

وعلى العموم، فإن قول الواقفية، لا يخرج عن إطار التأثر باللّغة والنحو، حيث قالوا: إنّه لا يمكن العلم بتوقيف عن جماعة أهل اللغة أنّه موضوع لإفادة أحد الأمرين ، فلم يثبت النقل عن أهل اللّغة أنّ الاستثناء يعود إلى جميع الجمل المتقدمة،ولا أنّه يعود إلى الجملة التي تسبق الاستثناء وغاية ما جاء عندهم إعادته إلى الجملة التي يليها تارة وإعادته إلى الجمل جميعها أخرى؛ ولذا وجب الوقف إلى أن ترد دلالة توجب ترجيح أحد الأمرين على الآخر[3].

أما أصل الخلاف بين الجمهور والحنفية في تقعيد هذه القاعدة، فإنّه يلتفت إلى الخلاف في مسائل لغوية نحوية كما نص عل ذلك بعض العلماء.

قال ابن العربي بعد ذكره للخلاف في هذه القاعدة: "وهي مسألة نحوية لا حظ لغير النحو فيها؛ وذلك إنه لا خلاف أن المعطوف يشرك المعطوف عليه فيما وقع الخبر به عنه. وظنّ أبو حنيفة أنّ ذلك بمنزلة الضمير الذي يرجع إلى أقرب مذكور، فيختص به. ومنها ما يحتمل الرجوع إلى ما تقدم فيحكم كذلك به، وباب العطف بخلافه لأنه لا احتمال فيه لغير الاشتراك "[4]

وقال الزركشي:"الاستثناء إذا تعقب جملا يصرف عندنا إلى جميعها، ونُقل عن مالك، وعند أبي حنيفة يختص بالأخيرة...والخلاف يلتفت على الخلاف النحوي في العامل في المستثنى."[5]

وكلام ابن العربي–رحمه الله–كلام دقيق، يتبين من خلاله أنّ سبب الخلاف بين الحنفية والجمهور عائد إلى الاختلاف بينهم في الأصل النحوي المعتمد في تأصيل القاعدة، حيث ردّها الجمهور إلى

---

[1]- ينظر: الجويني، البرهان 1/ف216/291 وابن برهان، الوصول إلى الأصول 255/1 و الإسمندي، بذل النظر 218 و الآمدي، الإحكام 323/2 و ابن النجار، شرح الكوكب المنير 315/3 و الشوكاني، إرشاد الفحول 464/1

[2]- ينظر: المستصفى 260

[3]- ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد 147/3 و الغزالي، المستصفى 260 والرازي، المحصول 67/3.

[4]- المحصول 85/3

[5]- سلاسل الذهب، تح:محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مصر، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط1، 1411هـ-1990م 258-256

مسألة العطف، وردّها أبو حنيفة والحنفية من بعده إلى مسألة عود الضمير والعامل في المستثنى. ومسألة العامل في الضمير هذه هي ما جعلها الزركشي-رحمه الله – معتمدا و سببا للخلاف، و إن كان الأصح أنها معتمد للحنفية دون الجمهور، كما سيتبين فيما يأتي.

أولا: قول الجمهور وأصله النحوي:

تقرر معنا أنّ جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة ، قد ذهبوا إلى أنّ الاستثناء المتعقب لجمل معطوف بعضها على بعض، يرجع إلى الجمل كلها. مثال الاستثناء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤ ﴾ [النور:4]. ومثال قول القائل: من دخل الدار وأفحش الكلام وأكل الطعام فعاقبه إلاّ من تاب. فهذا الاستثناء يرجع عندهم إلى جميع الجمل.

و بالعودة إلى الكتب المعتمدة لعلماء تلك المذاهب من المالكية والشافعية والحنابلة، نجد أنّ أساس هذا القول ينبني على أصل لغوي نحوي، ألا وهو مسألة العطف.

قال الجويني:" فأما عمدة الصائرين إلى أنّ الاستثناء ينصرف إلى جميع الجمل، فهي أنّ أرباب اللّغات وأهل الخبرة بمعانيها، صاروا إلى أنّ الجمل المنعطفة بحرف عاطف تنزل منزلة الجملة الواحدة، والعطف يقتضي لها حكم الاشتراك...وهذا أمثل ما استدلوا به."[1].

و تفصيل استدلالهم هذا من وجوه:

الأول: أنّ العطف يوجب اتحاد الجمل في المعنى، لأن الواو للجمع وهي في الأسماء المختلفة تقوم مقام واو الجملة في الأسماء المتماثلة، وإذا صار الجميع كالجملة الواحدة انصرف الاستثناء إلى الكل. ولهذا فإنّه لا فرق في اللّغة بين قوله اضرب الجماعة التي منها قتلة وسُراق وزناة إلاّ من تاب، وبين قوله اضرب من قتل وسرق وزنى إلاّ من تاب.

الثاني: أنّ أهل اللغة مطبقون أن تكرار الاستثناء عقيب كل جملة من الجمل المتعاطفة نوع من العيّ واللّكنة، إذ لا يجوز في لسان الفصحاء أن يُقال مثلا: فاجلدوهم إلاّ الذين تابوا، ولا تقبلوا لهم

[1]- التلخيص في أصول الفقه، تح: عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، السعودية، مكة، مكتبة دار الباز، ط1، 1417هـ-1996م 2 /ف659/83-84

شهادة أبدا إلاّ الذين تابوا، وأولئك هم الفاسقون، إلاّ الذين تابوا، وحيث الأمر كذلك فمقتضى الفصاحة أن يعود الاستثناء إلى الجميع.

الثالث: أنّ الشرط يعود إلى جميع الجمل قبله باتفاق أهل اللغة، فكذلك الاستثناء مثله، والجامع بينهما افتقار كل واحد منهما إلى ما يتعلق به، فالشرط يتعلق بشروطه، ولا يستقل بدونها والاستثناء يتعلق بالمستثنى منه ولا يستقل بدونه،ولهذا أي لاشتراكهما في التعلق وعدم الاستقلال يسمى التعليق بمشيئة الله تعالى استثناء كالاستثناء في اليمين ، مثل : والله لا أدخل الدار إن شاء الله.[1]

لكنّ، كون العطف يوجب اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في كل المتعلقات، أمرٌ غير مُسلم به عند الحنفية –رحمهم الله – فهم قالوا: العطف لا يفيد شركة الجمل التامة في الحكم على ما سبق؛ لأنّ القِران في النّظم لا يوجب القران في الحكم، كما أنّ تصير العطف للمتعدد كالمفرد، إنّما يكون في المفردات لا في الجمل.[2] وعليه فالاستثناء المتعقب للجمل ليس مشتركا بينها كلها، بل هو مختص بالأخيرة.

وقد استدلوا على قولهم هذا بأدلة، ترجع في مجملها إلى النحو واللغة، أحاول بيانها في ما يلي.

ثانيا: قول الحنفية وأصله النحوي:

ذهب الإمام أبو حنيفة ﷺ والحنفية من بعده، خلافا لجمهور العلماء –رحمهم الله – إلى أنّ الاستثناء المتعقب لجمل متعاطفة، يعود إلى الجملة الأخيرة دون باقي الجمل، وإذا بحثنا عن سبب خلافهم هذا، نجد أنّه يلتفت إلى الأصل اللّغوي الذي انبنت عليه المسألة؛ إذ لم يسلم الحنفية للجمهور أن العطف يقتضي اشتراك الجمل في الاستثناء، و ردّوا المسألة إلى بحث لغوي آخر هو بحث العامل[3] في المستثنى، وما يلحقه من مسألة اجتماع أكثر من عامل على معمول واحد.

---

[1]- ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة 220/1 والشيرازي، التبصرة 173 و الجويني، البرهان 1/ف264/989 و الغزالي، المستصفى 260 وابن عقيل، الواضح 492/3 وابن برهان، الوصول إلى الأصول 254/1 وآل تيمية، المسودة 142و الرازي ، المحصول 68/3-70 وابن قدامة، روضة الناظر 257-258 و الآمدي، الإحكام 324/2 والقرافي، شرح تنقيح الفصول 250 وله أيضا: نفائس الأصول 2020/5 و الطوفي، شرح مختصر الروضة 612/2-614 وابن اللحام البعلي، القواعد والفوائد 258 و ابن السبكي، الإبهاج 155/2 والزركشي، البحر المحيط 3/ 309 .

[2]- ينظر: التفتازاني، شرح التلويح 64/2 و أمير باد شاه، تيسير التحرير 305/1-306

[3]- العامل هو: ما به يتقوم المعنى المقتضي للإعراب، أو هو ما أوجب أن يكون آخر الكلمة مرفوعا أو منصوبا أو مجرورا أو ساكنا. نحو: جاء زيد، مررت بزيد، رأيت زيدا،فالذي عمل في لفظ "زيد" الرفع هو الفعل "جاء" والذي عمل فيه النصب هو

. وتفصيل حجة الحنفية فيما مذهبهم هذا الذي ذهبوا إليه، على وجهين:

الوجه الأول:

أنّ الاستثناء يقتضي إزالة العموم عن ظاهره، وهو على خلاف الأصل، وإنّما دعت الضرورة لاعتباره في جملة، لئلا يصير لغوا، فيبقى في ما عداها على مقتضى الأصل. و أمّا مُرجِّح اعتباره في الجملة الأخيرة، على سائر الجمل، فهو ترجيح القرب على البعد؛ ذلك أنّ أهل اللّغة قد اتفقوا على أنّ القرب يوجب الرجحان. ويُدَل عليه بأمور أربعة:

أولها: اتفاق أهل اللّغة البصريين على أنّه إذا اجتمع عاملان على معمول واحد، أنّ القريب يُقدّم نحو قول القائل: ضربت وضربني زيد، فالعامل هنا هو الفعل الثاني " ضربني" للقرب، فيَرفع "زيد" بأنّه فاعل ولا ينصبه بأنّه مفعول، وهذا خلافا للكوفيين.[1]

وثانيها:أنّهم قالوا في قول القائل: أكرم زيد عمرا وأكرمته، أنّ هذا الضمير الأخير يعود إلى "عمرو" دون "زيد" لأنه أقرب مذكور.

ثالثها: أنّهم قالوا في قول القائل:" أكرمت سلمى سُعدى" ، أنّ الفاعل سلمى لقربها لعدم ظهور الإعراب المرجِّح.

و رابعها: أنّهم قالوا في قولهم:" أعطى زيد عمرا بكرا": أنّه لما احتمل أن يكون كل واحد من عمرو وبكر، مفعولا أولاً، وليس في اللفظ ما يقتضي الترجيح، وجب اعتبار القرب[2].

الوجه الثاني: أنّ الاستثناء المذكور عقيب الجمل، لو رجع إلى جميعها لم يخلُ : إمّا أن يضمر مع كل جملة استثناء يعقبها،أولا يضمر ذلك، بل الاستثناء المصرح به في آخر الجمل هو الراجع إلى جميعها.

الفعل "رأيت"، والذي عمل فيه الجر هو حرف الباء. وقد قسم النحاة العوامل إلى: عوامل لفظية وهي قسمان : عوامل سماعية: وهي عوامل سمعت عن العرب ولا يُقاس عليها كحروف الجر. وعوامل قياسية : وهي ما سُمع عن العرب من ألفاظ تعمل ويُقاس عليها غيرها كالفعل واسم الفعل واسم المفعول وغيرها. وعوامل معنوية : وهي عوامل يدل عليها معنى في الذهن وليست لفظا من الألفاظ، كالعامل في المبتدأ و الخبر والعامل في رفع الفعل المضارع. ينظر: رضي الدين الأستراباذي، شرح الرضي على الكافية، طبعة جامعة قارينوس 1398هـ-1978م 63/1 و علي مزهر الياسري، الفكر النحوي عند العرب، بيروت لبنان، الدار العربية للموسوعات، ط1،1423هـ-2003م 231-235

[1]- ينظر:أبو البركات عبد الرحمان بن محمد الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، سوريا، دمشق، دار الفكر، دط، دت 83/1

[2]- ينظر: القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تح: أحمد الختم عبد الله، مصر، المعادي، دار الكتبي، ط1، 1420هـ-1999م 246-247

والأول باطل لأن الإضمار على خلاف الأصل، فلا يُصار إليه إلاّ لضرورة، ولا ضرورة هاهنا.والثاني أيضا باطل ، لأنّ العامل في نصب ما بعد حرف الاستثناء ، هو ما قبله من فعل أو تقدير فعل[1] ، فإذا فرضنا رجوع ذلك الاستثناء إلى كل الجمل كان العامل في نصب المستثنى أكثر من واحد؛ لكن لا يجوز أن يعمل عاملان في إعراب واحد، أما أولا فلأنّ سيبويه نص عليه، وقوله حجة، وأما ثانيا: فلأنّه يجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان، وهو محال[2]

– وقد أجاب الجمهور على حجج الحنفية هذه بما ينقضها من النحو أيضا فقالوا:

1)– لا نسلم أنّ الاستثناء خلاف الأصل، وإذًا لا مسوغ للقول بأنّه قُبِل دفعًا للضرورة وقد اندفعت بردّه إلى الأخيرة. و أيضا أنّ النّزاع، إنّما وقع في أنّ الاستثناء إذا رُدّ إلى الجمل كلها هل يكون صحيحا في لغة العرب أم لا؟ ولم يقع النزاع في أن حق الاستثناء قضي برده إلى الجملة الأخيرة.[3]

2)– لا نسلم أنه لا يجوز أن يجتمع على المعمول الواحد عاملان، ونص سيبويه على أنّه لا يجوز معارض بنص الكسائي على أنّه يجوز. و أما القول بأنّه يجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان، فجوابه أن العوامل الإعرابية معرفات لا مؤثرات واجتماع المعرفين على الواحد غير ممتنع.[4]

وخلاصة القول أنّ كُلاًّ من الفريقين، الجمهور والحنفية، قد أوجد الكثير من الردود على أدلة غيره، ليتمسك بأدلته التي ساعدته عليها الأصول النحوية المتأصلة لديه؛ وأنّه لمّا كانت تلك الأصول النحوية مختلفة، أتت القاعدة أو القواعد المبنية عليها مختلفة بالتبع.

المبحث الثاني: الأصول الكلامية وأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

---

[1]- اختلف النحاة في العامل في نصب ما بعد الاستثناء. نحو: قام القوم إلاّ زيدا. فذهب البصريون إلى أنّ العامل هو الفعل أو معنى الفعل بتوسط "إلاّ"، وذهب الكوفيون إلى أنّ العامل هو "إلاّ". ينظر:الأنباري، الإنصاف في أسباب الاختلاف 260-261 وأيضا له: كتاب أسرار العربية، تح: فخر صالح قدارة، لبنان ،بيروت،دار الجيل، ط1، 1995م 185/1 وبهاء الدين عبد الله بن عقيل، شرح ابن عقيل، تح: محمد محييي الدين عبد الحميد، سورية، دمشق، دار الفكر، دط، دت 21/2

[2]- ينظر:السرخسي، أصول السرخسي 44/2-54 و الرازي، المحصول 72/3 والقرافي، نفائس الأصول 2021/5-2023 وأيضا له :العقد المنظوم 247/2 و عبد العزيز البخاري،كشف الأسرار 201/3 والتفتازاني، شرح التلويح 64/2 و الزركشي البحر المحيط 320/3-321 و أمير باد شاه، تيسير التحرير30/1

[3]- ينظر: ابن برهان، الوصول إلى الأصول 253/1 والرازي، المحصول 81/3

[4]- ينظر:الرازي، المحصول 82/3

سيطرت البحوث الكلامية على ساحة الفكر الإسلامي، وشغلت عقول علماء الأمة، لمدة كانت كافية لترسخ أصولها وبروز أثرها على العلوم الإسلامية الأخرى، وكان علم أصول الفقه من أكثر هذه العلوم تأثرا بتلك الأصول الكلامية؛ حيث أُدْخلت فيه ومُزِجت بمسائله، حتى أصبحت جزءا لا يتجزأ من سواد صحائفه، وغدا الدفاع عنها همًّا لعلمائه وسببا لاختلافهم في تقعيد قواعده، وتضارب آرائهم فيها.

وسأحاول في هذا المبحث، بيان المراد بالأصول الكلامية، و أثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي، نظريا ثمّ تطبيقيا في مطلبين كالآتي:

المطلب الأول: المراد بالأصول الكلامية والبيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

سيكون هذا المطلب للكلام عن المراد بالأصول الكلامية، والبيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي في فرعين كما يلي:

الفرع الأول: المراد بالأصول الكلامية

عُرف البحث في الأحكام الإعتقادية من الشريعة الإسلامية ،أو الأصول الدينية للإسلام باسم علم الكلام، وقد تضمّن هذا العلم مسائل وقواعد وأصول، يُمكن أن يصطلح عليها بالقواعد أو الأصول الكلامية.

وقد عُرِّف علم الكلام بعدة تعاريف أذكر منها تعريفين :

– التعريف الأول:"علم يُقتدر معه على إثبات العقائد الدينية ،بإيراد الحجج ودفع الشبه."[1]

– التعريف الثان:"علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية العقلية و الرد على المبتدعة المنحرفين في الإعتقادات عن مذهب السلف"[2]

ويستفاد من هذين التعريفين، أنّ لعلم الكلام معنى واحد متفق عليه، هو الدفاع عن العقيدة الإسلامية، ودفع الشبه عنها بالأدلة والبراهين العقلية.

الفرع الثاني: نشأة الأصول الكلامية وصلتها بالمذاهب الفقهية :

[1]- الإيجي عضد الدين، كتاب المواقف، تح: عبد الرحمان عميرة، لبنان، بيروت، دار لجيل، ط1،1997م، 31/1

[2]– ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون 458/1

إنّ الحديث عن نشأة الأصول الكلامية، هو حديث عن نشأة العلم الذي أنتجها وهو علم الكلام. وتشير كثير من الدراسات إلى أنّ نشأة هذا العلم تعود إلى أواخر القرن الأول و بداية القرن الثاني الهجري وهو تاريخ بدأ المناقشات و المباحثات حول بعض المسائل العقدية ،ثمّ تحول تلك المناقشات إلى خلافات تطورت بعد حين إلى اتجاهات تبنتها بعض الفرق والجماعات.[1]

وقد رُدّ ظهور هذه الخلافات العقدية والفرق التي تبنتها إلى عدة عوامل، أهمها:

1)-الآي المتشابه في القرآن الكريم والخلاف في تفسيره:

يقول ابن خلدون: "اعلم أنّ الشارع لما أمرنا بالإيمان بهذا الخالق الذي ردّ الأفعال كلها إليه ... لم يعرفّنا بكنه حقيقة هذا الخالق المعبود؛ إذ ذاك متعذر على إدراكنا ومن فوق طورنا، فكلّفنا أولا تقاد وتنزيهه في ذاته عن مُشابهة المخلوقين ..ثمّ تنزيهه عن صفات النقص...إلاّ أنّه عرض بعد ذلك خلاف في تفاصيل هذه العقائد،كثر مثارها من الآي المتشابه، فدعا ذلك إلى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة إلى النقل فحدث بذلك علم الكلام."[2]

2)- الخلافات السياسية :

لعبت الأحداث السياسية في البيئة الإسلامية دورا مهما في نشأة علم الكلام، حيث أدى الخلاف السياسي إلى انقسام المسلمين إلى فرق وأحزاب، ذات آراء مختلفة، حاولت كل فرقة منها نُصرة رأيها بأن توجد له أصلا في الدين، فتمّ بذلك صبغ تلك الخلافات بصبغة عقدية، وانتقل الخلاف والجدال من السياسة إلى أصول الدين."[3]

---

[1]- ينظر: مصطفى عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، مصر القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، دط ، 1386هـ-1966م 184 وعلي عبد الفتاح المغربي، الفرق الكلامية الإسلامية —مدخل ودراسة-مصر ،القاهرة،مكتبة وهبة ،ط2، 1415-1995م 54 و حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مصر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2، 1411هـ-1991م و إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية —منهج وتطبيقه-، مصر ، المكتب المصري للطباعة، دط، دت 30 و أحمد محمود صبحي ،في علم الكلام، مصر، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، دط ،دت 15/2

[2]- تاريخ ابن خلدون 462/1-463

[3]- ينظر تفصيل هذه الخلافات وتطورها عند: الشهرستاني أبو الفتح محمد بن عبد الكريم، الملل والنحل، تح: أحمد فهمي محمّد ، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط2،1413هـ-1992م 20/1 و المقريزي تقي الدين بن علي،كتاب المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، القاهرة، مصر، مؤسسة الحلبي و شركاءه للنشر والتوزيع، دط، دت 352/2-356 و الأشعري ،مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تح:محمّد محيي الدين عبد الحميد، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، دط، 1411هـ - 1990م 39/1 و المغربي،الفرق الكلامية 54-58 و محمود صبحي، في علم الكلام 32/1.

3)- امتداد الفتح الإسلامي، وظهور شبهات حول العقيدة الإسلامية أثارها المبتدعة و أصحاب الديانات المخالِفة للإسلام. فاضطر المسلمون إلى مُجادلة مُخالفيهم بكلام مُرتب ، يقوم أساسا على النظر العقلي، ويكشف عن تلْبيسات أهل البدعة...فمنه نشأ الكلام وأهله.[1]

ويُمكن أن يُقرر أنّ هناك فرقا ثلاثة، أسهمت إسهاما كبيرا في تأصيل الكلام و تحويله إلى علم قائم بذاته. وهذه الفرق هي :المعتزلة و الأشاعرة و الماتريدية. ولأن اهتمام علماء هذه الفرق لم ينحصر في علم الكلام فحسب، بل مارس جُلُّهم صَنعة أصول الفقه؛ فإنّ كثيرا من القواعد الأصولية قد تأثر تقعيدها بالميول الكلامية لهؤلاء العلماء؛ مما أدى إلى الخلاف فيها بحسب الخلاف في تلك الأصول الكلامية.

وستكون البنود الآتية للتعريف بهذه الفرق، وبيان أهم الأصول الكلامية المختلف فيها فيما بينها.

البند الأول: المعتزلة:[2]

المعتزلة هي فرق من أوائل الفرق الكلامية ظهورا، وعلى يد علمائها بدأ شيوع علم الكلام حيث عرضوا لبعض مشكلاته في أوائل القرن الثاني الهجري[3]، ثمّ تواصلت بحوثهم فيه إلى أن أصبح لهم نَسقهم الكلامي المتكامل. و قد انقسمت المعتزلة إلى فرق كثيرة[4]، اختلفت في بعض التفاصيل إلا أنها أجمعت على أصول خمسة هي:

---

[1]- ينظر: المصادر و المراجع السابقة و أبو حامد الغزالي، المنقذ من الضلال، مصر، دار الكتب الحديثة،ط6،1388هـ-1998م 83.

[2]- أشهر ما قيل في تسمية المعتزلة بهذا الاسم: هو أن رجلا دخل على الحسن البصري، وسأله عن حكم مُرتكب الكبيرة، فتفكر الحسن في ذلك، وقبل أن يجيب، قام واصل بن عطاء ثم قال:"أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ولا كافر مطلقا، بل هو في منزلة بين المنزلتين."،ثمّ اعتزل إلى أسطوانة من أسطوانات المسجد، ..فقال الحسن اعتزلنا واصل.فسُمّي هو وأصحابه مُعتزلة.ينظر :الشهرستاني، الملل والنحل 68 و طاش كبرى زاده احمد بن مصطفى، مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم، تح: علي دحروج، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، دط، دت 215 والبغدادي، الفرق بين الفرق، تح: محمّد محيي الدين عبد الحميد، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، دط، 1413هـ- 1993م 20-21. وذكر بعض الباحثين أسباب أخرى ، ينظر:محمود صبحي ، في علم الكلام، 105/1-113 ، وعلي بن سعد بن علي الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط3، 1421هـ-2000م 58-72.

[3]- ينظر:طاش كبرى زاده، مفتاح السعادة،219 و إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية 36/2.

[4]- ينظر:المقريزي، الخطط، 345/2-346 و البغدادي، الفرق بين الفرق 24.

الأصل الأول: التوحيد:

هو أعظم الأصول أهمية في مذهبهم، إذ تتفرع سائر الأصول الأخرى عنه، و معناه، يُبيِّنه القاضي عبد الجبار بقوله:"هو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه غيره فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه والإقرار به."[1]

وقد تفرع عن هذا الأصل الكلامي فكرتين أساسيتين :

الأولى: مسألة الصفات:

يُقسِّم المعتزلة صفات الله تعالى إلى صفات ذاتية و صفات فعلية، فالصفات الذاتية هي التي لا تنفك عن الذات ولا يُمكن وصف الله بضدها وهي ثلاثة: العلم والقدرة والحياة، وأمّا الصفات الفعلية فهي صفات تشتق من أفعاله، كصفة الرزاق من الرزق، و الرحيم من الرحمة و المتكلم من الكلام.[2]

وقد أنكرت المعتزلة قدم الصفات الذاتية، و أن يكون لها وجود حقيقي عن الذات ،بل هي عندهم عين الذات، ولهذا أنكروا وجود تلك الصفات وقالوا: الله عالم بلا علم، قادر بلا قُدرة،حي بلا حياة–تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا– وكان منشأ هذه الفكرة عندهم هو خشية الوقوع في الشرك؛ من القول بقدم الصفات؛ لأنهم ظنوا أنّ إثبات الصفات القديمة لله تعالى هو إثبات لوجود قدماء معه —سبحانه– وهذا على زعمهم ينقض التوحيد ويؤدي إلى الشرك. فقالوا ننزِّه الباري بنفي الصفات، عن تعدد القدماء.[3]

الثانية:القول بخلق القرآن:

وهذه مبنيّة على سابقتها، فلما أنكروا أن يكون مع الله تعالى قديم في الأزل، قالوا أن القرآن ليس قديم، بل هو مخلوق محدث. يقول عبد الجبار:"وأمّا مذهبنا في ذلك، فهو أنّ القرآن كلام الله تعالى ووحيه، وهو مخلوق محدث."[4]

---

[1]- شرح الأصول الخمسة، تح:عبد الكريم عثمان، مصر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2، 1408هـ-1988م 128 .

[2] - ينظر: المصدر نفسه 168 و الأشعري، مقالات الإسلاميين 263/1

[3]- ينظر: عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة 162-163 والشهرستاني، الملل والنحل 57/1 و الأشعري، مقالات الإسلاميين 244/1-245و المغربي، الفرق الكلامية 212-214 وحسن محمود الشافعي، مدخل إلى علم الكلام 99 و الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية 84

[4]- شرح الأصول الخمسة 528

فالمعتزلة وافقوا الجمهور في أنّ القرآن كلام الله، لكنّهم خالفوا في معنى الكلام، وحقيقة المتكلم. حيث حدُّوا الكلام بأنّه الحروف المنظومة والأصوات المقطعة،وإذا كان الكلام يتكون من حروف وأصوات مقطعة فلا بد من محل يحدث أو يُخلق فيه.[1]

وحقيقة المتكلم هو من فعل الكلام ووُجد منه الكلام بحسب قصده و إرادته و دواعيه، فالكلام لا يصير كلاما إلاّ بإرادة إحداثه من المتكلم.[2]

الأصل الثاني: العدل:

والعدل في اصطلاح المعتزلة، يُراد به أنّ أفعال الله تعالى كلّها حسنة، وأنّه لا يفعل القبيح ولا يُخل بما هو واجب عليه.[3]

وقد شكّلت فكرة العدل الإلهي هذه عند المعتزلة – بغض النظر عن صدقها أو خطئها– أساسا انبنت عليه أصول كلامية فرعية، أهمها:

1)– مسألة أفعال العباد: ترى المعتزلة أنّ الإنسان، مخيّر خالق لأفعاله، ذلك أنّ عدالة الله تُنافي أن يُحاسب الإنسان على أفعال لم تخضع لإرادته، ولم يكن مسؤولا عنها. وهم بهذا في زعمهم ينزهون الله عن الظلم والجور.

2)– وجوب فعل الأصلح على الله تعالى، فالمعتزلة قائلون بأن عدل الله تعالى، يقتضي أنّ عليه – سبحانه– فعل الأصلح فيما يتعلق بشؤون عباده، فإذا كلّف فلا بدّ أن يجنب المُكلَّف كل ما يكون مفسدة له، ثمّ إذا امتثل العبد كان واجبا على الله تعالى أن يُثيبه. وأنّه تعالى إذا أصاب العبد بأذى فلا بد أن يجعل ذلك مُحققا لصلاحه ونفعه. قال القاضي عبد الجبار: "وأنه إذا كلّف المكلف، و أتى بما كلّف به على الوجه الذي كلّف، فإنه يُثيبه لا محالة،وأنّه سبحانه إذا آلم وأسقم ، فإنّما فعله لصلاحه ومنافعه،وإلاّ كان مُخلا بالواجب."[4]

3)– الحسن والقبح العقليين: هذه المسألة من أهم المسائل الخلافية في علم الكلام، وهي متصلة بفكرة العدل الإلهي؛ فإذا كان العدل الإلهي يقتضي أن تهدف أفعال الله كلها إلى ما هو حسن، فإن

---

[1]- ينظر:المصدر السابق 528

[2]- ينظر:المغربي، الفرق الكلامية 220

[3]- ينظر:شرح الأصول الخمسة 132

[4]- المصدر نفسه 133

الحكم على الفعل بأنّه حسن أو قبيح مرده إلى صفات يختص بها وليس لمجرد أمر الله به أو نهيه عنه. والعقل كاشف عن وجوه الحسن أو القبح في كل فعل بعينه، ومن ثمّ لا تختلف العقول في التمييز بين حسن الأفعال وقبحها. فالقبيح كالكذب يقبح لوجوه معقولة يدركها العقل فيحكم بأنه قبيح ولولا ذلك لم يكن كونه قبيح أولى كونه حسن، وكذلك القول في الحسن[1].

الأصل الثالث:الوعد والوعيد:

الوعد عند المعتزلة، هو:"كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير، أو دفع ضرر عنه في المستقبل والوعيد هو كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنّه في المستقبل."[2]

وخلاصة ما في هذا الأصل المعتزلي، أنّه يجب على الله تعالى أن يُنفِّذ ما وعد وما توعد به. ولا يجوز له أن يُسقط الثواب أو العقاب عن المكلف، بل يجب عليه إثابة الطائع وعقاب العاصي، وإلاّ لزم الخلف والكذب في وعده ووعيده.[3]

الأصل الرابع:المنزلة بين المنزلتين:

يُعد هذا الأصل نقطة البدء التاريخية لنشأة المعتزلة ، ويرجع إلى التساؤل الذي نشأ بعد قيام الحرب بين علي ﷺ و مُخالفيه، بخصوص هؤلاء المخالفين ،هل ظلّوا على إيمانهم أم أنّهم خرجوا عن الإيمان؟

ثمّ تطوُر البحث ليشمل كل مرتكب كبيرة، فقالت المعتزلة إنّه ليس مؤمنا ولا كافر ولكنّه في منزلة بين المنزلتين أي منزلة الإيمان ومنزلة الكفر. قال القاضي عبد الجبار: "صاحب الكبيرة لا يُسمى مُؤمنا ولا كافرا، ولا منافقا بل يُسمى فاسقا، وكما لا يُسمى باسم هؤلاء، فإنه لا يجري عليه أحكام هؤلاء، بل له اسم بين الاسمين وحكم بين الحكمين."[4]

---

[1]- ينظر: المغربي، الفرق الإسلامية 246-249 ومحمود صبحي، في علم الكلام 153/1-155 ومحمد صالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، مصر، القاهرة، دار قباء، دط،2001 م 244-246

[2]- عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة 134-135

[3]- ينظر: المصدر نفسه 135-136

[4]- المصدر نفسه 139-140

الأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

والمعروف عند المعتزلة، هو كل فعل عَرف فاعله حُسنه، أو دلّ عليه، والمنكر كل فعل عرف فاعله قبحه أو دلّ عليه.[1] وقد آمن المعتزلة إيمانا كبيرا بفكرة وجوب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر؛ ولذا رفعوها من مجرد حكم عملي إلى أصل من أصولهم الإعتقادية.

تلك بإيجاز شديد، الأصول التي قام عليها الفكر المعتزلي، وقد حافظ علماء المعتزلة على أصولهم هذه ودافعوا عنها، وبنوا عددا من أصولهم الفقهية عليها، وهذا ما يمكن تأكيده من خلال آراء القاضي عبد الجبار الأصولية في قسم الشرعيات من كتابه المغني ؛ إذ يتبين من خلالها التزامه الكامل بعقيدة الاعتزال، ومثال ذلك اشتراطه في دلالة صيغ الأمر و النهي والعموم والخصوص على المعاني الموضوعة لها قصد المتكلم و إرادته الأمر بالأمر، والنهي بالنهي و العموم بالعموم. ومن نصه في ذلك، قوله :" والمعبر بلفظة العموم لا يكون قوله عاما إلاّ بأن يقصد ما وضع له، فبالقصد الذي ذكرناه ما يتعلق بجميع ما وضع له لا بصيغته فقط"[2]، وأيضا قوله" اعلم أنّ العام إنّما يصير خاصا في المعنى بالقصد، فمتى قصد المتكلم إلى أن يريد به بعض ما تناوله كان خاصا، كما إذا قصد به إلى كل ما تناوله كان عاما.."[3] ، وقوله:" ...أنّه إنّما يكون أمرا بإرادة المأمور به، وأنّه لا بدّ من ذلك في كونه أمرا، ولابد أيضا من أن يريد الآمر إحداث الأمر.."[4]وقوله "الطريق الذي بيّنا به أنّ الأمر لا يكون أمرا إلاّ بالإرادة، يقتضي أنّ النهي لا يكون منهيا إلاّ بكراهة المنهي عنه.."[5]. وكذلك فعل تلميذه أبو الحسين البصري، الذي تابع أستاذه، ونهج منهجه في ربط المسائل الأصولية بعقيدة الاعتزال، ومثال ذلك ربطه لمسألة صيغة الأمر بمسألة التحسين والتقبيح، حيث قال:"اعلم أنّ صيغة الأمر لمّا وضع لها اسم يفيدها، ووضعت هي لفائدة ويجوز أن تكون مطلقة، ويجوز أن تكون مقيدة بشرط أو صفة، يجوز أن تتكرر، وهي أيضا من جملة الأفعال يجوز أن تحسن وتقبح وجب أن يقع الكلام في الأمر

[1]- المصدر السابق 141

[2]- المغني في أبواب العدل والتوحيد، تح: إبراهيم مدكور، دم، دط، دت 14/17

[3]- المصدر نفسه 27/17

[4]- المصدر نفسه 107/17

[5]- المصدر نفسه 122/17

من هذه الوجوه."[1] .

البند الثاني:الأشاعرة:

الأشاعرة فرقة كلامية، نشأت في أوائل القرن الرابع الهجري، مؤسسها أبو الحسن الأشعري[2] وإليه تُنسب.

وقد كان قيام هذه الفرقة أساسا، ثورة من أبي الحسن الأشعري على الفكر المعتزلي الذي كان منتسبا إليه، إلاّ أنّه لم يرتض بعض مبادئه فأعلن العودة عنّها. مُتخذا لآراء مُناهضة لها، فمال إليه جماعة و عوّلوا على رأيه ونصروا مذهبه وجادلوا فيه، وكتبوا في سبيل ذلك المؤلفات الكثيرة، حتى انتشر المذهب الأشعري وذاع صيته.[3]

– و من أهم ما خالف فيه الأشعري المعتزلة:

1)–مسألة الصفات:

والصفات عند الأشعري، قسمان: صفات ذاتية، وصفات فعلية.

– فالذاتية سبعة هي: الحياة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام[4]،وهذه الصفات السبعة قديمة أزلية،لا يجوز حدوثها لأنّ ذلك يوجب كونها من جنس صفات المخلوقين، وأن تكون ذات أضداد

---

[1]– المعتمد 37/1. وقد أحصى الدكتور "البدارين" عددا كبيرا من القواعد الأصولية، التي بناها المعتزلة على مسألة التحسين والتقبيح، وقال :" والجدير بالذكر أنّ المعتزلة بنوا عددا كبيرا من قواعدهم الأصولية على هذه القاعدة ، بل كادوا يدخلون هذه القاعدة في كل صغيرة وكبيرة من علم أصول الفقه ." ينظر: نظرية التقعيد الأصولي 449 وما بعدها.

[2]– هو أبو الحسن على بن إسماعيل بن أبى بشر إسحاق بن سالم المكنى بأبي الحسن الأشعر، ولد بالبصرة سنة سبعين، وقيل ستين ومائتين، وتفقه على أبى إسحاق المروزى وابن سريج، وتتلمذ فى العقائد لأبى على الجبائى، وبرع في علمي الكلام والجدل على طريقة أهل الاعتزال حتى صار رأسا من رءوسهم، ولمّا كمل نضجه العقلى ترجحت عنده مذاهب أهل السنة وأدلتهم فأعلن خروجه على المعتزلة. بلغت مؤلفاته أكثر من مائة من أهمها مقالات الإسلاميين وإثبات القياس، وتخرج عليه خلق كثير، ويعتبر من مجتهدى الشافعية ،أقام ببغداد، وتوفي على الأصح سنة أربعة وعشرون وثلاثمائة . ينظر ترجمته عند : ابن السبكي، طبقات الشافعية 397/3 و أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد 346/11 وابن عماد، شذرات الذهب 300/2

[3]– ينظر: المقريزي، الخطط 358/2-359 وعلي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط2، 1404ه 91

[4]- بنظر: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي، أصول الدين، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1346ه-1928م 90

كصفات المخلوقين، وأن يكون الباري قبل حدوثها موصوفا بما يُضادها و يُنافيها من الأوصاف وفي بُطلان ذلك دليل على قدم هذه الصفات.

– أمّا الصفات الفعلية، فهي المشتقة من الأفعال كالخالق من الخلق، والرازق من الرزق، وهي ليست قديمة بل مُحدثة من صفات أفعاله فيجوز أن يُوصف الله بضدّها، لأنّ الضد ليس بفعل.

ولنفي القول بتعدد القدماء اللازم للقول بقدم الصفات الذاتية، قال الأشاعرة: إنّ هذه الصفات ليست هي الذات وليست شيئا غير الذات،و عبّروا عن ذلك بقولهم: لا هي هو ولا هي غيره، وأنّ الله تعالى قادر بقدرة، عالم بعلم، وحي بحياة.[1]

2)–مسألة الكلام وخلق القرآن:

الكلام عند الأشاعرة هو: القول القائم بالنفس الذي تدل عليه العبارات وما يصطلح عليه من الإشارات؛ ولذا يُسمّونه الكلام النفسي، فالعبارة دلالة على الكلام وليست هي حقيقة الكلام وإنّما الكلام الحقيقي هو الذي يدور في النفس.[2]

وأمّا حد المتكلم فهو من قام به الكلام، ومعنى هذا أنّ الكلام هو صفة للمتكلم، وهذا خلاف ما ذهب إليه المعتزلة أنّه من فعل الكلام. ووِفقاً لاختلاف معنى المتكلم و الكلام بين الأشاعرة والمعتزلة، كان اختلافهما في طبيعة كلام الله تعالى، فالأشاعرة يقولون أنّه صفة أزلية قائمة بذاته تعالى وهي ؛ ونهيه ووعده ووعيده، وأنّه ليس من جنس كلامنا المكون من أصوات و حروف و أنّه غير محدث ولا مخلوق، والمعتزلة يعدونه فعل أحدثه الله لا في محل، وأنه حادث، مخلوق.[3]

3)–خلق أفعال العباد:

خالف الأشاعرة المعتزلة في قولهم بأنّ العبد يخلق أفعاله الاختيارية وقالوا إنّ الخالق هو الله وحده، ولا خالق سواه، فهو الخالق لأفعال عباده.[4]

وحتى لا يُخرِج الأشاعرة، المكلّف عن دائرة مسؤوليته عن أفعاله، قالوا بنظرية الكسب. وملخص هذه النظرية، أنّ أفعال العباد مخلوقة لله مُكتسبة لهم؛ ذلك أنّ العبد إذا أراد الفعل خلق الله له في هذه

---

[1]- ينظر: الباقلاني،كتاب التمهيد، تح:ريتشرد يوسف ماكارثي، لبنان، بيروت، المكتبة الشرقية، دط،1957م 215-214 والشهرستاني، الملل والنحل 82/1 والأشعري، الإبانة في أصول الديانة، لبنان، بيروت، ط1،1412هـ-1991م 66

[2]- ينظر: الجويني، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد، تح: أسعد تميم، بيروت، لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1405هـ-1985م 108 و الشهرستاني، الملل و النحل 83/1.

[3]- ينظر:الباقلاني، التمهيد 237و البغدادي، أصول الدين 106و المغربي، الفرق الكلامية 292

[4]- ينظر: الجويني، الإرشاد 173

اللّحظة قدرة على ذلك الفعل، مكتسبة من العبد مخلوقة من الرب، فيكون الفعل خلقا وإحداثا من الله و كسبا من العبد.[1]

4)- الحسن والقبح العقليين:

يرى الأشاعرة أنّ الحسن والقبح ليسا وصفين ذاتيين للفعل، ولا يُدركان بضرورة العقل أو النظر، والعقل لا يُحسِّن ولا يُقبِّح، بل الشرع هو الذي يُحدِّد حُسن الأشياء أو قُبحها.[2]

تلك هي أهم الأصول الكلامية الأشعرية، ولا يخفى أنّها تعبِّر، عن الأصول العقدية لجلِّ علماء المذهبين المالكي والشافعي، أمثال: أبي بكر الباقلاني، أبي المعالي الجويني، وابن برهان، وغيرهم. و إنّ المُطالع- من أهل الصنعة- لكتب هؤلاء العلماء الأصولية ليجد الصبغة الأشعرية قد تركت أثرا واضحا عليها. أذكر مثالا على ذلك ما قاله ابن برهان في كتاب الأوامر و نصه:"... ونقدم في ذلك مسألة ، وهو أنّ الأمر قسم من أقسام الكلام، فلا بدّ من عقد مسألة في الكلام، وهي:" إنّ الكلام صفة من صفات النفس على مذهب أهل الحق.."[3]. فقد خرج من الكلام في مسألة الأوامر الأصولية، إلى نصرة مسألة كلامية هي مسألة الكلام النفسي.

البند الثالث:الماتريدية:

الماتريدية، فرقة من الفرق الكلامية الإسلامية، تنسب إلى أبي منصور الماتريدي[4] وتُسمى باسمه، ظهرت في الوقت الذي ظهرت فيه الأشعرية، ونتيجة لنفس الظرف الفكري، المتمثل في غلو المعتزلة، وإفراطهم في تقديس العقل. واشتركا في هدف واحد هو مُحاولة التقليل من هذا الغلو، و رسم منهجا وسطا بين العقل والنقل[5].و قد كان الماتريدي تابعا للإمام أبي حنيفة و مذهبه في العقيدة

---

[1]- ينظر:الباقلاني، التمهيد/307

[2]- ينظر: الشهرستاني، الملل والنحل88/1

[3]- الوصول إلى الأصول 128/1

[4]- هو محمد بن محمد محمود، أبو منصور الماتريدي: من أئمة علماء الكلام،نسبته إلى ما تريد محلة بسمرقند، من كتبه "التوحيد" و "أوهام المعتزلة" و "الرد على القرامطة" و "مآخذ الشرائع" في أصول الفقه مات بسمرقند سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة. ينظر ترجمته عند: ابن أبي الوفاء القرشي، الجوهر المضيّة 1532/3 وابن قطلوبا، تاج التراجم 249- 250

[5]- ينظر:حسن محمود الشافعي، مدخل إلى علم الكلام 89-90 و إبراهيم مدكور، الفلسفة الإسلامية 56/2

والفقه جميعا، إلاّ أنه انحرف عن مسار الإمام أبي حنيفة وآرئه في العقيدة في أحيان كثيرة.[1] فأنتج مذهبا جديدا تابعه عليه متأخروا الحنفية.

ومن أهم الأصول التي قام عليها هذا المذهب:

1)- في مسألة الصفات:

أثبت الماتريدية صفات الله ﷻ التي وصف بها نفسه من علم وقدرة وإرادة ونحوها، و أثبتوا أنّها معان قديمة قائمة بذاته تعالى، ولكنّها ليست هي عين الذ ت ولا غير الذات، وأنّها ليست كصفات البشر، فقالوا الله عالم بعلم لا كالعلوم، وقادر بقدرة لا كالقدر وسميع بسمع لا كالأسماع و بصير ببصر لا كالأبصار. ويرفض الماتريدي تفرقة المعتزلة بين صفات الذات وصفات الأفعال، و يقول أنّ صفات الله تعالى جميعا أزلية.[2]

2)- في مسألة الكلام و خلق القرآن:

نفت الماتريدية أن يكون القرآن مخلوقا، بل هو كلام الله، وكلام الله صفة أزلية قائمة بذاته تعالى وليست من جنس الحروف والأصوات التي هي مخلوقة محدثة، فلذا قالوا إنّ كلام الله كلام نفسي، وإنّ ما يتلى من القرآن ليس حقيقة كلام الله ، وإنّما هو عبارة أو حكاية عنه. وسمي كلام الله مجازا لدلالته على كلام الله الذي هو المعنى النفسي القائم بذاته سبحانه.[3]

3)- مسألة خلق أفعال العباد:

يتفق الماتريدية مع الأشعرية في مسألة خلق أفعال العباد والكسب، فهم يقولون أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهي كسب من العباد. ومعنى الكسب عندهم هو نفسه معناه عند الأشاعرة، وقد سبق بيانه عند الكلام عن خلق الأفعال عند الأشاعرة.[4]

---

[1]- وقد عقد صاحب كتاب أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، مقارنة بين منهج الإمام ومنهج الماتريدي في العقيدة حصر فيها أهم وجوه الخلاف بينها، ينظر: محمّد عبد الرحمان الخميس، أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، السعودية، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1416هـ-1996م/575-590

[2]- ينظر: أبو منصور محمد بن محمود الماتريدي، كتاب التوحيد، تح: فتح الله خليف، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط2، د ت 44-47 و سعد مسعود بن عمر التفتازاني، شرح العقائد النسفية، تح :كلود سلامة، سوريا، دمشق، منشورات وزارة الثقافة 44-52 و عبد الفتاح أحمد فؤاد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، مصر، الإسكندرية، دار الوفاء، ط1، 2003م 403/1

[3]- ينظر: الماتردي، التوحيد 58-59 و التفتازاني، شرح العقائد النسفية 52-54 و أحمد بن عوض الله الحربي، الماتريدية-دراسة و تقويما- السعودية، الرياض، دار الصميعي، ط2، 1421هـ-2000م 356-362.

[4]- ينظر: الماتريدي، التوحيد 225-228 و 254 و أحمد الحربي، الماتريدية 438-443

4)- مسألة التحسين والتقبيح:

يتفق الماتريدية مع المعتزلة في القول بالتحسين والتقبيح العقليين، فهم لم يُعارضوا فكرة أنّ العقل قادر على إدراك حُسن الأشياء وقبحها، ولكنهم اختلفوا عن المعتزلة في الحكم بالثواب أو العقاب المترتب على حسن الشيء أو قبحه، و جمهورهم يذهبون إلى أنّ الحكم بالثواب أو العقاب، يُجزم به في بعض الأفعال دون بعض قبل ورود السمع، وأما السمعيات والشرائع فلا يُدرك حكمها إلاّ بالسمع.[1]

تلك هي أهم الأصول الكلامية، التي تبناها الماتريدي وأتباعه من بعده. وقد ارتبطت الماتريدية ارتباطا وثيقا بالمذهب الحنفي؛ إذ كان جلُّ متأخروا الحنفية، من أتباع الماتريدي، وقد عملوا على نشر أفكاره ونُصرتها؛ و لذا لم يسلم منهجهم الأصولي من التأثر بها.

الفرع الثالث: بيان امتزاج الأصول الكلامية بالأصول الفقهية :

وضع المتكلمون أيديهم على أصول الفقه، وغلبت طريقتهم فيه على طريقة الفقهاء، منذ القرن الرابع الهجري،[2]وقد استخدم المتكلمون أشاعرة كانوا أو معتزلة، طرق البحث الكلامية وأدخلوا بحوثا كلامية كثيرة إلى أصول الفقه[3]، إلاّ أنّ هذا الإدخال لم يتم دفعة واحدة، و إنّما تمّ على مراحل أربعة[4]:

المرحلة الأولى:

تزامنت هذه المرحلة مع الثلث الأول من القرن الثالث الهجري، وفيها تمّ بداية المزج بين القضايا الكلامية والأصولية، على يد بعض علماء المعتزلة أمثال: أبي بكر الأصم[5]، و بشر بن

---

[1]- ينظر: الماتريدي، التوحيد 221-224 والحربي، الماتريدية 151

[2]- ينظر: مصطفى عبد الرزاق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية 249

[3]- ينظر:علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، لبنان، بيروت، دار النهضة العربية، دط، 1414هـ -1984م 88-89

[4]- ينظر:عبد السلام بلاجي، تطور علم أصول الفقه وتجدده، مصر، الهرة، دار الوفاء، ط1، 1428هـ-2007م 194

[5]- هو عبد الرحمن بن كيسان أبو بكر الأصم المعتزلي ،فقيه معتزلي مفسر، قال ابن المرتضى: كان من أفصح الناس وأفقههم و أورعهم، خلا أنه كان يخطئ عليا عليه السلام في كثير من أفعاله ويصوب معاوية في بعض أفعاله. ينظر ترجمته عند : ابن حجر العسقلاني، لسان الميزان، لبنان، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط3، 1406هـ – 1986م و أحمد بن يحي بن =

غياث المريسي[1]. إلاّ أنّ هذا المزج لم يكن كليا وإنّما مسّ بعض القضايا والمسائل فحسب.[2]

المرحلة الثانية:

وتمتد من منتصف القرن الثالث إلى بداية القرن الرابع الهجري، مع كل من المعتزليين أبي علي الجبائي[3]، وابنه أبي هاشم الجبائي[4]، من جهة وأبي الحسن الأشعري من جهة أخرى، هذا الأخير الذي أضحى ندا قويا للمعتزلة وعمل على دحض أفكارهم.[5]

المرحلة الثالثة:

وهي مرحلة المزج النهائي بين المسائل الكلامية والأصولية، وقد بدأ هذا المزج على يد عَلمين من أعلام علم الكلام والأصول على السواء: عبد الجبار الهمذاني المعتزلي، والقاضي الباقلاني الأشعري، اللّذين قاما بإدخال المسائل الكلامية إلى أصول الفقه، وتقريرها بطريقة مُنهجة وكاملة.

ثمّ برز بعد هذين العلمين، ثُلّة من العلماء ممن سلك مسلكهما، وواصل ما بدآه، فألّف أبو الحسين البصري تلميذ القاضي عبد الجبار كتابا لشرح كتاب أستاذه سمّاه شرح العمد، ثمّ ألّف كتابا مستقلا سمّاه المعتمد، ضمّنه خلاصة آراء أهل الاعتزال في مسائل أصول الفقه والتي بنوا أكثرها على أصولهم العقدية. وألّف الجويني تلميذ الباقلاني مختصرا لكتاب أستاذه الباقلاني أسماه التلخيص، ثم

=المرتضى ، طبقات المعتزلة، تح: سوسنّة ديقلد، لبنان، بيروت، مكتبة الحياة، ط2، 1417هـ-1987م 56-57 والزركلي، الأعلام 323/3

[1]- أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي الفقيه الحنفي المتكلم، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف الحنفي، إلا أنه اشتغل بالكلام، وجرد القول بخلق القرآن، وكان مرجئاً، وإليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة، وكان يناظر الإمام الشافعي رضي الله عنه، وكان لا يعرف النحو ويلحن لحناً فاحشاً، توفي في ذي الحجة سنة ثماني عشرة، وقيل: تسع عشرة ومائتين، ببغداد. ينظر ترجمته عند: ابن حجر، لسان الميزان 29/2 وأبو الوفاء القرشي، الجواهر المضيّة 447/1 وابن قطلعوبا، تاج التراجم 142-143

[2]- ينظر: بلاجي، تطور علم أصول الفقه 194

[3]- هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن جمران بن أبان، المعروف بالجبائي أحد أئمة المعتزلة؛ كان إماما في علم الكلام، وأخذ هذا العلم عن أبي يوسف يعقوب بن عبد الله الشحام البصري رئيس المعتزلة بالبصرة في عصره، وله في مذهب الاعتزال مقالات مشهورة، وعنه أخذ الشيخ أبو الحسن الأشعري علم الكلام، توفي سنة ثلاث وثلاث مائة. ينظر ترجمته عند : ابن حجر، لسان الميزان 271/5 وابن خلكان وفيات الأعيان 276/4 والمرتضى، طبقات المعتزلة 80

[4]- هو أبو هاشم بن أبي علي الجبائي، المتكلم شيخ المعتزلة ومصنف الكتب على مذهبهم، ولد سنة سبع وسبعين ومائتين، و سكن بغداد إلى حين وفاته في ليلة السبت الثالث والعشرين من رجب سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة. ينظر ترجمته عند: الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد 55/11 وابن حجر، لسان الميزان 16/4 و المرتضى، طبقات المعتزلة 94

[5]-ينظر:بلاجي، تطور علم أصول الفقه 196

ألّف كتابا مستقلا أسماه البرهان، وسّع فيه المادة الكلامية المبثوثة في أصول الفقه، ولم يشُذّ فيه عن آراء شيخه الباقلاني الأصولية والعقدية إلاّ في بعض المواضع. ثمّ جاء بعد الجويني تلميذه أبو حامد الغزالي، فنهج منهج شيخه في تقرير مسائل أصول الفقه وبنائها على ما استقر في علم الكلام. وفي عهده تمّ صبغ أصول الفقه كاملا بالصبغة الكلامية الجدلية.[1]

ثمّ تتابع العلماء من بعد الغزالي على هذا النهج-نهج الدمج بين مسائل علم الكلام و مسائل أصول الفقه؛ مجاراة لواقع مفروض، لأن"الفطام عن المألوف شديد والنفوس عن الغريب نافرة"[2]

المرحلة الرابعة:

وهي مرحلة ردود الفعل والنقاش الكبير الذي أحدثه إدخال المباحث والمسائل الكلامية في أصول الفقه واستمر هذا النقاش طيلة القرن الخامس الهجري، وساهم فيه عددا من الأصوليين من مختلف المذاهب الفقهية والكلامية.[3]

وإذا كانت المسائل الكلامية قد أدخلت في أصول الفقه ومُزِجت بقواعده، فإن هذا الإدخال والمزج لم يكن هكذا دون سبب وإنّما هَيئت له مجموعة من الأسباب يمكن إجمالها في نقطتين :

1)- حبُّ الأصوليين لصناعة الكلام، وميلهم الكبير إليه، فضلا عن كون أكثرهم من فرسان ميادينه قال الغزالي:"....وإنّما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة."[4]

2)-غلق باب الاجتهاد، وابتعاد الفقه وأصوله عن ظروف الحياة العملية للمسلمين، فعندما أُغلق باب الاجتهاد اتجه أصحاب العقول القوية إلى أصول الفقه ومباحثه، ووجدوا في الخوض في المسائل النظرية، بابا لرياضة فقهية، من غير أن يتورطوا في استنباط أحكام مُخالفة لما قرره أصحاب المذهب الذي ينتمون إليه[5]، وإنّ المسائل الكلامية ولا شك من أكثر تلك المسائل النظرية بحثا ،و بعدا عن الاستنباط الفقهي.

المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر الأصول الكلامية في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

---

[1]- ينظر: عبد القادر محمد لعروسي، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، السعودية،جدة، دار حافظ للنشر والتوزيع، ط1، 1410هـ-1990م 12-13 و بلاجي، تطور علم أصول الفقه 197

[2]- الغزالي، المستصفى 9

[3]- ينظر:بلاجي، تطور علم أصول الفقه 198

[4]- المستصفى 9

[5]- ينظر: أبو زهرة، أصول الفقه،مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، دط، دت 15

لمّا فرغتُ من التعريف بالأصول الكلامية، و البيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي أحاول فيما يأتي أن أُبين هذا الأثر تطبيقيا، من خلال إبراز الأصول الكلامية للاختلاف في تقعيد القاعدة الأصولية: "هل الأمر بالشيء نهي عن ضده".

لكن قبل الخوض في تحرير المقال عن الأثر الكلامي للخلاف في هذه القاعدة، أحتاج أولا إلى تقديم الكلام في معنى حدودها، وبيان صورتها و تحرير محل النزاع وأقوال العلماء فيها. و عليه سيكون هذا المطلب في ثلاثة فروع كما يلي:

الفرع الأول: شرح حدود القاعدة، وبيان صورتها، وتحرير محل النزاع:

وتفصيل هذا الفرع، في البنود التالية:

البند الأول: شرح حدود القاعدة

أولا: الأمر:

1- لغة:الأمر، من مادة أمر، والأمر نقيض النهي، تقول أمرتك أن تفعل و لتفعل و بأن تفعل. ويأتي الأمر في اللغة بمعنى الطلب، و جمعه أوامر، و يأتي بمعنى الحال و جمعه أمور.[1]

والمعنى الأول ، هو المقصود من لفظ "الأمر" الوارد في القاعدة موضوع الدراسة.

2- اصطلاحا:

اختلف الأصوليون في ضبط حد الأمر.

فذهب القاضي الباقلاني ومن ارتضى قوله من الأشاعرة إلى أنه:"القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور به"[2]

وعرفه الرازي بأنه " طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء " وبقريب منه عرفه جماعة من الأصوليين، موافقين على شرط الاستعلاء[1]

---

[1]- ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 137/1 و الجوهري، الصحاح 580/2 . وقد اتفق الأصوليون على إطلاقه على القول الطالب للفعل حقيقة و اختلفوا في إطلاقه على الشأن وغيره. ينظر:أبو الحسين البصري المعتمد:39/1 والرازي ، المحصول 157/2 والآمدي الإحكام 147/2 والزركشي ، البحر المحيط 343/2

[2]- واحتُرز ب"نفسه"عن الصيغ الدالة عليه فإنها لا تقتضي بنفسها، وفي هذا إشارة إلى الكلام النفسي وإنكار صيغة الأمر كما سيأتي بيانه إن شاء الله. ينظر:الجويني، التلخيص 1/ف242/185 و البرهان1/ف151/118 و الرازي، المحصول 157/2 و الزركشي ، البحر المحيط 345/2 و الغزالي ،المستصفى 202/1 و الآمدي ، الإحكام 547/2 .

وعرّفه أكثر المعتزلة كما نقله عنهم غير واحد بأنه:"قول القائل لمن دونه افعل".[2]

وسبب هذا الخلاف كما قال الزركشي، راجع إلى :" اختلافهم في إثبات الكلام النفسي ونفيه[3] فصار النفاة [وهم المعتزلة] إلى أنه عبارة عن اللفظ اللّساني فقط ...فقالوا: إنّه اللّفظ الدال على طلب الفعل ممن هو دونه، وصار المثبتون [وهم الأشاعرة ومن وافقهم] إلى تفسيره بالمعنى الذهني وهو ما قام بالنفس من الطلب ،لأن الأمر بالحقيقة هو ذلك الطلب واللّفظ دال عليه". [4]

وخروجا من هذا الخلاف، عرّفه بعض الأصوليين بأنّه:"اللّفظ الدال على طلب فعل غير كف."[5]

ثانيا: النهي

1 – لغة: النهي لغة المنع، يقال نهاه عن كذا أي منعه منه ،ومنه سُمي العقل نُهية ،لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يُخالف الصواب ويمنعه عنه.[6]

2 – اصطلاحا : اختلف في تعريف النهي بنفس الطريقة التي اختلف بها في تعريف الأمر.

فعرفه أكثر الأشاعرة بأنه "القول المقتضي ترك الفعل"[7]

وعرفه أكثر الأصوليين بأنه: "استدعاء الترك بالقول على جهة الاستعلاء"[8]

البند الثاني:بيان صورة القاعدة

---

[1]- الرازي،المحصول22/2 و ينظر: أبو الحسن البصري ، المعتمد43/1 و الإسمندي ، بذل النظر 57 وابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد2 /494 والآمدي، الإحكام 158/2 وابن قدامة، روظة الناظر 189/1 و ابن النجار، شرح الكوب المنير 10/3 وعبد العزيز البخاري ،كشف الأسرار 155/1 و التفتازاني، شرح التلويح 283/1 وأمير باد شاه، تيسير التحرير 336/1 وابن بدران ،المدخل، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل،تح: محمد أمين ضناوي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،1417هـ-1996م 108

[2]- ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد43/1 والجويني، البرهان 1/ف404/119 و السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول 1 /53 و الرازي، المحصول 22/2 و الآمدي، الإحكام 154/4 و القرافي، نفائس الأصول 1118/3 وابن السبكي، الإبهاج 4/ 987 و ابن النجار، شرح الكوكب 12/3 و الشوكاني ، إرشاد الفحول 202/1 وابن اللحام القواعد والفوائد الأصولية 158

[3]- سيأتي التفصيل في مسألة الكلام النفسي قريبا.

[4]- البحر المحيط 245/2

[5]- ينظر: الزركشي ،البحر المحيط 245/2

[6]- ينظر: الجوهري، الصحاح 2517/6 و الفيروز أبادي، القاموس المحيط 298/4

[7]- ينظر:الجويني، البرهان 199/1و الغزالي، المستصفى 202/1 و الزركشي، البحر المحيط 425/2

[8]- نظر: أبو الحسين البصري، المعتمد 168/1 و ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع حاشية العضد 2 /561 وأمير باد شاه، تيسير التحرير 336/1 و الشوكاني، إرشاد الفحول 154/1 و ابن بدران، المدخل113

مع الاتفاق على تغاير مفهوم الأمر عن مفهوم النهي ، وقع النزاع في أن الشيء المعين إذا أمر به فهل ذلك الأمر نهي عن الشيء المعين المضاد له ؟ بمعنى أن الآمر إذا أمر بشيء، فهل يكون على المأمور فعل ذلك الشيء فقط، أم يكون عليه أيضا الانتهاء عن فعل ضد ذلك الشيء أو عن أضداده إن كان له أكثر من ضدّ؟ فإذا قال:" قم"، فهل يقتضي النهي عن أضداد فعل القيام، كالقعود و الإضجاع و السجود؟ أم أنه يقتضي ضرورة القيام فحسب؟

اختلف العلماء في ذلك على أقوال أُبيّنها في الفرع التالي. بعد أن أحرر محل النزاع بينهم.

البند الثالث: تحرير محل النزاع:

ومحل النزاع في هذه القاعدة هو في الضدّ[1] الوجودي وذلك للاحتراز عن العدمي، وهو ترك المأمور، فإنّ الأمر نهي عنه، أو يتضمنه قطعا، فقولك: قم نهي عن ترك القيام قطعا، وهل هو نهي عن التلبس بضد من أضداده الوجودية، كالقعود؟ هو محل الخلاف.[2]

الفرع الثاني: أقوال العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في هذه القاعدة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لأمر بالشيء ليس نهيا عن ضدّه لا من طريق اللزوم ولا من طريق المعنى وهو قول قدماء المعتزلة كما نقله غير واحد عنهم[3]، وإليه ذهب الجويني في البرهان والغزالي و اختاره ابن رشيق و ابن الحاجب من المالكية.[4]

---

[1]- الضدّ:الضدّان صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض، والفرق بين الضدين والنقيضين أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود، والضدين لا يجتمعان ولكن يرتفعان كالسواد والبياض. ينظر:الجرجاني،التعريفات 179/1 وأبو زكرياء الأنصاري، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ، تح: مازن المبارك، بيروت، لبنان، دار الفكر، دط، 1411هـ-1991م 73

[2]- ينظر:ابن السبكي، الإبهاج 120/1 وجلال الدين السيوطي، شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تح: محمّد إبراهيم الحفناوي، مصر، المنصورة، مكتبة الإيمان، دط، 1420هـ-2000م 420/1

[3]- بنظر: أبو الحسين البصري، المعتمد 106/1-107 والجويني ، التلخيص 1/ ف413/424 و الغزالي ،المستصفى 66/1 و الآمدي، الإحكام 191/2 و عبد العزيز البخاري،كشف الأسرار 477/2 و ابن النجار ،شرح الكوب 52/2 و الشوكاني، إرشاد الفحول47/1

[4]- وهم وإن وافقوا المعتزلة في القول، لم يوافقوهم في الأصل،لأنهم ما انفكوا متابعين لمذهب الأشعري في كلام النفس ،وإنما افترقت افترقت وجهة نظرهم عنه، فقالوا إن الآمر قد يذهل عن ضد المأمور به في نفسه ،و إذا كان ذاهلا عنه فكيف يأمر به. قال الغزالي:" فالذي صح عندنا بالبحث النظري الكلامي تفريعا على إثبات كلام النفس ن الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضّده لا= = بمعنى أنه عينه ولا بمعنى أنه يتضمنه و لا بمعنى أنه يلازمه ، بل يتصور أن يأمر بالشيء من هو ذاهل عن أضداده، فكيف يقوم بذاته قول متعلق بما هو ذاهل عنه ....فإن أمر ولم يكن ذاهلا عن أضداد المأمور به فلا يقوم بذاته زجر عن أضداده مقصود إلا

القول الثاني:الأمر بالشيء عين النهي عن ضدّه

ونُقل هذا القول عن أبي الحسن الأشعري، و الباقلاني و جمهور الأصوليين من الأشاعرة.[1]

قال الباقلاني: "و الجمهور من المتكلمين متفقون على أن تحت الأمر باجتناب الفعل و النهي عن الدخول فيه، أمرا بترك له و فعل ضدّ ينفيه"[2] .

و إليه ذهب أبو منصور الماتريدي ومن تبعه من الماتريدية[3]. قال أبو منصور الماتريدي "لا فرق بين الأمر والنهي في أن لكل واحد منهما ضدا واحدا حقيقة : وهو تركه، فالأمر بالفعل نهي عن ضدّه و ضدّه تركه"[4]

ومن هؤلاء القائلين بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، من عمم فقال إنه نهي عن ضده في الأمر الإيجابي والأمر الندبي، ففي الأول نهي تحريم وفي الثاني نهي كراهة ومنهم من خصّه بالأمر الإيجابي دون الندبي[5]،ومنهم من قال يكون نهيا عن الأضداد كلّها ومنهم من قال يكون نهيا عن واحد من الأضداد غير عين[6]

القول الثالث: الأمر بالشيء ليس عين النهي عن ضدّه ولكنّه يقتضيه:

من حيث يعلم أنه لا يمكن فعل المأمور به إلا بترك أضداده ، فيكون ترك أضداد المأمور ذريعة بحكم ضرورة الوجود لا بحكم ارتباط الطلب به، حتى لو تصور على الاستحالة الجمع بين القيام و القعود إذا قيل له قم فجمع، كان ممتثلا لأنه لم يؤمر إلا بإيجاد القيام ،وقد أوجده" المستصفى 66. وينظر: الجويني ،البرهان1/ف252/164 و الحسين بن رشيق المالكي، لباب المحصول في علم الأصول، تح: محمد عمر جابي، الإمارات المتحدة، دبي، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء الثراث، ط1، 1422هـ-2001م 540/1 وابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد 524/2 .

[1]- ينظر: الجويني، التلخيص 1/ف411/421 و البرهان 1/ف250/163 و الآمدي، الإحكام 191/2 وابن الحاجب، مختصر المنتهى مع شرح العضد 524/2 والزركشي، سلاسل الذهب 125-126 و البحر المحيط 417/2 وابن النجار، شرح الكوكب 52/3

[2]- الباقلاني، التقريب والإرشاد 258/1

[3]- ينظر: عبد العزيز البخاري،كشف الأسرار477/2 وباد شاه، تيسير التحرير 452/1

[4]- نقل قوله هذا، السمرقندي في ميزان الاصول في نتائج العقول في أصول الفقه، تح: عبد الملك عبد الرحمان السعدي، العراق ، بغداد، مطبعة الخلود، ط1،1407هـ-1987م 261/1

[5]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول 1 /470

[6]- ينظر:باد شاه، تيسير التحرير452/1 وابن عقيل ، الواضح 151/3-152

بمع ، يستلزمه، فهو نهي عن ضدّه من طريق المعنى دون اللّفظ .وهو قول أكثر الشافعية[1]، و المالكية[2]،و بعض الحنفية[3]، وإليه ذهب جمهور الحنابلة[4]، ونقله ابن النجار عن أحمد و الأئمة الثلاث[5]،و إليه ذهب الكعبي، و أبو الحسين البصري و القاضي الباقلاني في آخر أقواله[6].

الفرع الثالث: سبب الاختلاف في تقعيد القاعدة:

من خلال أقوال العلماء التي تمّ عرضها في المطلب السابق ، بخصوص قاعدة"هل الأمر بالشيء مي عن ضدّه"، يتضح أن الخلاف في هذه القاعدة هو في أصله خلاف بين المعتزلة من جهة و بين الأشاعرة و الماتريدية من جهة أخرى؛ إذ باقي الأصوليين عموما متفقون ، على أنّ "الأمر بالشيء نهي عن ضدّه من طريق المعنى لا من طريق اللفظ"، أو بتعبير آخر أنّ الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده.

أما الخلاف بين المعتزلة وبين الأشاعرة و الماتريدية في هذه القاعدة، فيلتفت كما نص غير واحد من العلماء، إلى اختلافهم في "صيغة الأمر".

ال أبو يعلى:"وقالت الأشعرية : هو نهي عن ضدّه من طريق اللّفظ، وهذا بنوه على أصلهم أنّ الأمر لا صيغة له. وقالت المعتزلة الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضدّه لا من جهة اللفظ ولا من طريق المعنى، وهذا بنوه على أصلهم أن النهي لا يكون مما لصيغته ،حتى تنضم إليه قرينة، وهي إرادة الناهي"[7]

---

[1]- ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة 123/1 و الرازي ، المحصول334/2 والآمدي الإحكام191/2 و ابن السبكي، الإبها ج 120/1 والشيرازي، التبصرة 89 والزركشي، البحر المحيط417/2

[2]- نظر: أبو عبد الله المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تح: عمارطالبي، لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، دط دت 224-225 والقرافي، شرح تنقيح الفصول 135 و الشنقيطي، نثر الورود على مراقي السعود 189

[3]- ينظر: السرخسي، أصول السرخسي 94/1

[4]- ينظر: أبو يعلى، العدة362/2 و الكلوذاني، التمهيد 329/1 وابن عقيل، الواضح 150/3 ابن قدامة، روضة الناظر 45 وابن النجار،شرح الكوكب المنير51/2 و آل تيمية، المسودة 20 وابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية 183

[5]- ابن النجار، شرح الكوكب المنير53/1

[6]- نظر : الجويني، البرهان 1/ف250/163 و الآمدي، الإحكام 191/2 و ابن السبكي، جمع الجوامع 43 و العضد الإيجي، شرح مختصر المنتهى 524/2 و الزركشي، البحر المحيط 417/2-418

[7]- العدة 370/2

وقال السمرقندي[1]:"وحاصل الخلاف بيننا وبين المعتزلة يرجع إلى ما ذكرناه في تفسير الأمر والنهي فعندهم الأمر والنهي حقيقة، وهو صيغتهما...وقلنا نحن : إن الأمر والنهي،كلام الله تعالى ولله كلام واحد هو صفة أزلية، وهو أمر ونهي وخبر واستخبار....لكن أمر باعتبار الإضافة إلى شيء و نهي باعتبار الإضافة إلى شيء ....مع كون الكلام متحدا في نفسه على ما عرف في مسائل الكلام".[2]

وجاء في المسودة:"...وقالت الأشعرية هو نهي عن ضدّه من جهة اللّفظ، بناء على أصلهم أنّ الأمر والنهي لا صيغة لهما.... ل سائر المعتزلة ..لا يكون نهيا عن ضده لا لفظا و لا معنى. قال القاضي بناء على أصلهم في اعتبار إرادة الناهي."[3]

فقد نفت الأشاعرة والماتريدية أن تكون للأمر صيغة، ورأت المعتزلة أنّ له صيغة بشرط الإرادة. في حين ذهب جمهور الأصوليين من الحنفية، و المالكية، و الشافعية، و الحنابلة، إلى أن للأمر صيغة خاصة به وهي "افعل"وما يجري مجراها.

وفيما يلي تفصيل أقوال طرفي الخلاف في هذه القاعدة.

أولا: قول الأشاعرة و الماتريدية وأصله الكلامي:

اتفق جمهور الأشاعرة و الماتريدية، على أن" الأمر بالشيء عين النهي عن ضدّه"، وهذا-كما سبق- بنوه على مسألة أن الأمر لا صيغة له؛ إذ جمهورهم على ذلك،خلافا لعامة أهل العلم الذين قالوا:إنّ للأمر صيغة مفيدة بنفسها،هي قول القائل "افعل".[4]

قال الجويني: "فالمنقول عن أبي الحسن الأشعري و متبعيه من الواقفية: أن العرب ما صاغت للأمر الحق القائم بالنفس عبارة فردة "[5]

---

[1]- هو محمد بن أحمد، الإمام أبو بكر الأصولي، المنعوت علاء الدين، فقيه من كبار الحنفية، من أهل سمرقند، أقام في حلب واشتهر بكتابه "تحفة الفقهاء"وله في أصول الفقه كتاب سمّاه" ميزان الأصول في نتائج العقول". توفي سنة تسع وثلاثون وخمسمائة هجرية. ينظر ترجمته عند: أبن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضيئة 83/3 .

[2]- ميزان الأصول 263/1-264

[3]- آل تيمية ،المسودة 44

[4]- والخلاف في مسألة صيغة الأمر خلاف متأخر ،لم يحفظ عن أئمة المذاهب –رحمهم الله- فهم لا يقولون إلا أن الأمر له صيغة، و لعلّ أول من أحدثه هو القاضي الباقلاني متبعا في ذلك شيخه الأشعري. ينظر: ابن عقيل، الواضح 457/2 والسمعاني، قواطع الأدلة 49/1 و الزركشي، البحر المحيط 352/3 وعبد القادر محمد لعروسي ، المسائل المشتركة بين أصول الفقه 114

[5]- البرهان 1/ف157/129 وينظر الآمدي، الإحكام 158/2

فصيغة" افعل "عندهم ليست نفس الأمر والنهي و إنما هي للدلالة عليه.

قال الجويني:"فإن قيل فما قولكم في قول القائل"افعل"، وعنى السائل بذلك العبارة. قلنا هذا الذي أومأت إليه ليس هو نفس الأمر وليس عين الكلام و إنّما هو من قبيل الدلالات على الكلام كالإشارة والرموز والكناية و نحوها من الدلالات."[1]

وإذا لم يكن للأمر صيغة، ولا للنهي؛ فالأمر عين النهي والعكس.

و وراء قولهم:" الأمر لا صيغة له"، أصل كلامي هو:مسألة " الكلام النفسي "؛ إذ الأمر من أقسام الكلام، والكلام –عندهم– معنى قائم بالنفس.[2]

قال ابن العربي:" فأما الكلام فقد جهله أكثر الناس وهو عندنا المعنى القائم بالنفس....إذا ثبت هذا وفهمتم أن الكلام معنى قائم بالنفس يجده المرء و يحس به العاقل فيبتني على هذا المسألة الثانية وهي أن الأمر لا صيغة له...."[3]

قال عبد العزيز البخاري:"غير أن عندنا كان الأمر بالشيء نهي عن ضدّه و على القلب، لأنّ كلام الله تعالى واحد ، وهو بنفسه أمر بما أمر ،ونهي عما نهى ،فكان ما هو الأمر بالشيء نهي عن ضدّه و على العكس ...وعند المعتزلة كلام الله هذه العبارات. و للأمر صيغة مخصوصة و كذا للنهي فلا يتصور كون الأمر نهيا ولا كون النهي أمرا.."[4]

وقال ابن قدامة "وزعَمَت فرقة من المبتدعة أنّ الكلام لا صيغة له بناء على خيالهم أنّ الكلام معنى قائم بالنفس...."."[5]

ومسألة "الكلام النفسي "من أهم المسائل التي ثار الخلاف بخصوصها بين العلماء. و يمكن عرض صورتها كما يلي: هل الكلام اسم للفظ الدال على المعنى أو اسم للمعنى القائم بالنفس؟.

اختلف الأصوليون في ذلك على أربعة أقوال:

---

[1]- التلخيص 243/190/1

[2] - ولهذا عرّفوا الأمر بأنه :"القول المقتضي بنفسه طاعة المأمور به" قال الجويني :وقولنا بنفسه يقطع وهم من يحمل الأمر على العبارة" البرهان 151/118/1

[3]- المحصول في أصول الفقه 2/ 53

[4]- كشف الأسرار 478/2

[5]- روضة الناظر 189

الأول: إنه اسم للّفظ الدال على المعنى، فهو حقيقة في الحروف المسموعة من الصوت. والمعنى ليس جزء مسماه بل هو مدلول مسماه. وهو قول المعتزلة وبعض أهل الكلام.[1]

الثاني: إنّه اسم للمعنى المدلول عليه باللّفظ، فهو حقيقة في المعنى القائم بالنفس، وهو قول جمهور الأشاعرة و الماتريدية. و المعنى القائم بالنفس، هو ما يدور في الخُلد من أفكار و معان مما يُدلَلُ عليه بالعبارات و الأصوات المسموعة[2]

الثالث: الكلام مشترك بين المعنى القائم بالنفس و العبارات لوروده في كل منهما. ونُقل هذا القول عن الأشعري، وارتضاه جماعة من الأشاعرة منهم الرازي ونسبه للمحققين منهم.[3]

الرابع: الكلام اسم لكل من المعنى و اللّفظ بطريق العموم، وهو قول الفقهاء و السلف و الجمهور فهم قد عرّفوا الكلام بأنّه مجموعة أصوات و حروف تنبئ عن مقصود المتكلم و هذا يعني أن الكلام هو اللّفظ والمعنى جميعا . قال ابن تيمية :"والنّاس لهم في مسمى الكلام و القول، عند الإطلاق أربعة أقوال .فالذي عليه السلف والفقهاء و الجمهور أنه يتناول اللّفظ و المعنى جميعا كما يتناول لفظ الإنسان للروح والبدن جميعا."[4]

وقد كان مما انبنى على الخلاف في مسألة الكلام هذه، الخلاف في القاعدة موضوع الدراسة – "هل الأمر بالشيء نهي عن ضده"– . فلما رأت الاشاعرة و الماتريدية أنّ الكلام معنى قائم لذات مجرد عن الصيغة، كان الأمر عندهم هو المعنى القائم بالذات المجرد عن الصيغة؛ لأنّ الأمر لا يخرج عن معنى الكلام. وبقطعهم النظر عن الصيغة و اعتبارهم الكلام النفسي، زعموا أن الأمر عين النهي عن الضدّ.

ولما أنكر جمهور الأصوليين غيرهم بما في ذلك المعتزلة الكلام النفسي، أثبتوا للكلام صيغ، وعليه فللأمر صيغة، هي خلاف صيغة النهي ،وبالتالي فالأمر ليس عين النهي. إلاّ أنّه عند الجمهور يتضمن النهي عن الضدّ من طريق المعنى لا اللّفظ؛ إذ هذا مقتضى الضرورة، فلا سبيل إلى فعل

---

[1]- ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد 1/9-10 وابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز – عامر الجزار، مصر، القاهرة، دار الوفاء، ط3، 1426 هـ- 2005 م 170/7

[2]- ينظر: الباقلاني، التقريب 316/1 والجويني، التلخيص 1/ف 184/239-240 و البرهان 1/ف149/115 و الغزالي، المنخول 163/1-166 و عبد العزيز البخاري ،كشف الأسرار478/2 وعبد القادر لعروسي، المسائل المشتركة 207

[3]- ينظر: الرازي، المحصول 235/1 والقرافي، نفائس الأصول 1125/3 و ابن اللحام، القواعد 154

[4]- مجموع الفتاوى 170/7 و ينظر: ابن النجار، شرح الكوكب المنير35/2 و ابن قدامة، روضة الناظر 190

الأمر إلا بترك ضدّه ،كما لا سبيل إلى السكون إلا بترك الحركة. وهو عند المعتزلة لا يكون نهيا لا من طريق اللّفظ ولا من طريق المعنى،وهذا بناء على اشتراطهم الإرادة كما سيتم تبيينه في ما يلي.

ثانيا:قول المعتزلة وأصله الكلامي:

ذهب جمهور المعتزلة، إلى أنّ "الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضدّه"، وهذا راجع كما سبق تقريره، إلى اشتراطهم الإرادة في الأمر؛ حيث قالوا الأمر لا يكون أمرا بمجرد صيغته وإنما لابد من إرادة إحداثه[1].

قال القاضي عبد الجبار:"إنّ الأمر إنّما يكون أمرا لإرادته.."[2]

و الإرادة التي اشترطها المعتزلة، ليست واحدة بل هي ثلاثة إرادات لابد من توفرها ليكون الأمر أمرا:

إحداها :أن يكون الآمر مريدا لإحداث الصيغة ليخرج الساهي و الغافل.

الثانية:أن يكون مريدا لصرفة صيغة الأمر من غير جهة الأمر إلى جهة الأمر.

الثالثة :إرادة فعل المأمور به والامتثال.[3]

قال الزركشي:" فأما الأولى فلا خلاف في اعتبارها،وأما الثانية فاعتبرها المتكلمون ولم يعتبرها الفقهاء، وأما الثالثة: فاتفق علماؤنا على أنها لا تعتبر، واعتبرها أكثر المعتزلة."[4]

فهي محل الخلاف، ويمكن إرجاع الخلاف فيها إلى مسألة أصولية أخرى بين المعتزلة و الجمهور، هي هل يأمر الآمر بما لا يريد؟.[5]

فالجمهور قالوا أن الآمر قد يأمر بما لا يريد، كما أمر الله إبليس بالسجود لآدم، ولم يُرده منه ولو أراده لوقع لأن ما يريده الله لا بد أن يقع. فالآمر قد يأمر بما لا يريد و عليه فالأمر غير الإرادة.[1]

---

[1]- وخالفهم في هذا عامة أهل العلم، الذين لم يشترطوا في الأمر إرادة إحداثه. ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة 53/1 والغزالي، المستصفى 203 وابن عقيل، الواضح 461/2 وابن برهان، الوصول إلى الأصول 131/1 و الرازي، المحصول 424/2 وابن قدامة، روضة الناظر 192 والآمدي، الإحكام 156/2-157 والسبكي، جمع الجوامع 40 وابن النجار، شرح الكوكب 15/3 والزركشي، البحر المحيط 2/ 348

[2]- المغني 20/17 وينظر :أبو الحسين البصري، المعتمد 44/1-46

[3]- المغني22/17

[4]- سلاسل الذهب 203-204 والبحر المحيط 249/2. ونقل ابن برهان كلاما عن أبي الحسن الأشعري ينص فيه على اعتبار الإرادتين الأولى والثانية، و نصُه:" إنّما تصير هذه الصيغة عبارة عن المعنى القائم بالنفس بإرادتين، إحدى الإرادتين إرادة إيجادها والإرادة الثانية: إرادة صرفها من غير جهة الأمر إلى جهته" الوصول إلى الأصول 139/1

[5]- ينظر:ابن برهان، الوصول إلى الأصول 131/1-132 و الزركشي، سلاسل الذهب 204 وآل تيمية، المسودة 4

أمّا المعتزلة فقالوا لا يأمر الآمر بما لا يريد، والله قد أراد السجود من إبليس فلمّا لم يسجد عصى وكفر.[2]

القول الحق في مسألة الإرادة، أنّها نوعان: إرادة شرعية دينية، و إرادة كونية قدرية والأمر الشرعي إنّما تلازمه الإرادة الشرعية الدينية، ولا تلازم بينه وبين الإرادة الكونية فالله سبحانه لا يأمر إلا بما يريده شرعا ودينا ،وقد يأمر بما لا يريده كونا. فهوﷻ قد أمر إبليس بالسجود ، وأراده منه شرعا ودينا ، ولم يُرده منه كونا وقدرا و لو أراده كونا لوقع.[3]

وأمّا أصل اشتراط المعتزلة للإرادة، فراجع إلى مسألة عظيمة من مسائل علم الكلام هي مسألة الصفات، وما انبنى عليها من القول بخلق القرآن حيث قالت المعتزلة –كما سبق وأن رأينا– أنّ القرآن كلام الله، وكلام الله — سبحانه – هو أصوات وحروف يخلقها في محل وأنّ خلقه لهذه الأصوات والحروف لا يكون إلاّ بإرادته فالكلام لا يصير كلاما إلاّ بتلك الإرادة، والأمر ضرب من الكلام ، فلا يكون أمرا إلا بالإرادة.[4]

و خلاصة القول: أنّ الأمر عند المعتزلة لا يكون أمرا إلا بشرط الإرادة ، ثمّ انبنى على شرطهم هذا أن الأمر ليس نهيا عن ضدّه؛ لأن الآمر أراد الأمر ولم يُعلم أنه أراد النهي.

---

[1]- ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة 53/1 والغزالي، المستصفى 204 والشيرازي، التبصرة 19 –20 و الزركشي، سلاسل الذهب 204 وعبد القادر لعروسي ، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين 120

[2]- ينظر: الزركشي، سلاسل الذهب 204 ولعروسي، المسائل المشتركة 119–125

[3]- ينظر: الزركشي، سلاسل الذهب 204 و ابن تيمية، مجموع الفتاوى 8/ 197 ومحمد الأمين الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه، السعودية، المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط5، 2001 م 229

[4]- سبق التفصيل في هذا الكلام و أدلته، في المطلب الأول من هذا المبحث

الفصل الثاني:

أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي العائدة إلى مناهج التقعيد،

المبحث الأول: بناء الأصول على الأصول وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي

المبحث الثاني: تخريج الأصول من الفروع وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سبق وأن تقرر معنا أن التقعيد الأصولي نوعان، منشئ وكاشف، وإذا كان الأئمة قد اعتمدوا في التقعيد المنشئ عل المصادر الأصيلة من نصوص الكتاب والسنة، فإن الأتباع قد اعتمدوا في التقعيد الكاشف منهجين أساسيين هما: منهج بناء الأصول على الأصول، ومنهج تخريج الأصول من الفروع.

و لأنّ الأصول والفروع المعتمدة في البناء و التخريج، لم تسلم كلاها من الاختلاف؛ فقد كان لكلٍ من بناء الأصول على الأصول، وتخريج الأصول من الفروع الأثر البارز في الاختلاف في التقعيد الأصولي.

المبحث الأول: بناء الأصول على الأصول وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

لأنّ القواعد الأصولية مرتبطٌ بعضها ببعض، ولأنّها في مجموعها لم تنشأ دفعة واحدة، وإنّما منها ما تقدم تقعيده ومنها ما تأخر، فإنّه قد تأثر تقعيد المتأخر بما سبق وأن قُعِّد وتقرر منها، وهذا بفعل ما يمكن أن يصطلح عليه ببناء الأصول على الأصول.

وسأحاول في هذا المبحث بيان المراد ببناء الأصول على الأصول، ثمّ بيان أثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي، نظريا ثمّ تطبيقا، في مطلبين كالآتي:

المطلب الأول: المراد ببناء الأصول على الأصول والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

وسيكون هذا المطلب للكلام في المراد ببناء الأصول على الأصول، والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي، وذلك في فرعين كما يلي:

الفرع الأول: المراد ببناء الأصول على الأصول:

البند الأول: لغة:

الأصول لغة: جمع أصل والأصل ما يبتنى عليه غيره وهو ضد الفرع[1].

البند الثاني: **اصطلاحا**

وضع الأصوليون للفظ" الأصل" معانٍ اصطلاحية عدة[2]، ترجع في عمومها إلى معنيين:

الأول: الدليل: كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب، أي دليلها[3].

الثاني: القاعدة: كما يقال: الفاعل مرفوع، أصل من أصول النحو[4].

فالأصول هي الأدلة أو القواعد. ولأن هذه الأدلة والقواعد تُشكّل في مجموعها عِلما واحدا هو علم أصول الفقه؛ فقد ارتبط بعضها ببعض وبُني بعضها على بعض، خاصة أن قواعد كثيرة من قواعد علم الأصول تعتبر فرعية لأخرى أصلية، فمثلا قاعدة "الإجماع حجة شرعية" تعتبر قاعدة أصلية تفرع عن البحث فيها، البحث في قواعد أخرى يمكن عدّها فرعية مثل قاعدة" الإجماع السكوتي حجة شرعية" وقاعدة "لا يشترط انقراض العصر في حجية الإجماع".

وإذا كانت القواعد الأصولية قد بُني بعضها على بعض، فإنّ الخلاف الموجود في القاعدة الأصلية سيولّد خلافا في القاعدة الفرعية المبنية عليها لا محالة.

وحتى يتضح مدى الارتباط بين القواعد الأصولية، وكيف أنّ العلماء قد بنوا بعضها على بعض فسأتكلم في الفرع الموالي عن نشأة هذه القواعد وتطورها.

---

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب16/11

[2]- ينظر: الإسنوي، نهاية السول 7/1 والفتوحي، شرح الكوكب 39/1

[3]- ينظر: المصدرين نفسهما وابن أمير الحج، التقرير والتحبير 17/1

[4]- ينظر: الأنصاري، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1423هـ-2002م 8/1

الفرع الثاني: نشأة القواعد الأصولية وبيان بناء بعضها على ببعض:

معلوم أنّ القواعد الأصولية ترجع في نشأتها إلى عصر النبي ﷺ و صحابته ﷺ من بعده، حيث تضمنت أقضيته وأحكامه عليه الصلاة والسلام إشارات إلى بعض تلك القواعد من ذلك:

ما روي عنه– صلى الله عليه وسلم– أنّ امرأة أتت إليه فقالت: "**إنّ أُمي نَذَرت أن تحجّ فلم تحجّ حتى مَاتَت، أفأَحجُّ عَنهَا؟ قالَ: نَعم حُجِّي عَنْهَا، أرَأيتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دين أكُنتِ قَاضِيَتَه؟ اقضُوا اللّه ، فاللّه أحقُ بالوفَاء**"[1]. ففي هذا الحديث، إشارة إلى قاعدة :" القياس حجة شرعية"، حيث ألحق النبي ﷺ دَيْن الله بدين الآدمي في وجوب القضاء وهو عين القياس.

ومن ذلك أيضا ما روى عنه ﷺ أنّه قال لعائشة –رضي الله عنها–:" **يا عَائِشَة لولاَ قَوْمكِ حَديثٌ عَهدُهم –قَالَ ابن الزُّبَيْر بِكفرٍ– لَنقَضْتُ الكَعبَةَ فجعلْتُ لهَا بَابَيْن، بابٌ يَدْخُلُ النَّاسُ، وبابٌ يخْرُجُون. فَفَعَلَهُ ابنُ الزُّبير**"[2]. وفي هذا الحديث دلالة واضحة على ما صاغه العلماء فيما بعد في قاعدة:" سدّ الذرائع حجة شرعية". إذ إنّ النبي ﷺ ما ترك هدم الكعبة وإعادة بنائها إلاّ سدا لذريعة الفساد الحاصل بهدم الكعبة؛ لِما يستجلبه هذا الفعل من فتنة، تلحق من كان حديث عهد بالإسلام.

وكذا، المتتبع لأقضية الصحابة ﷺ وفتاويهم، يجدهم ما كانوا يفتون أو يجتهدون إلاّ وفق أصول وقواعد، يسيرون عليها ويتحاكمون إليها، وما هذه الضوابط والأصول إلاّ قواعد أصولية. يقول الجويني:"وعلى القطع نعلم أنّهم ما كانوا يحكمون بكل ما يعنُّ لهم من غير ضبط وربط وملاحظة قواعد متبعة عندهم"[3].

---

[1]- أخرجه البخاري عن ابن عباس –رض الله عنهما– كتاب الحج، باب سنة المحرم إذا مات 18/3 حديث رقم 1852

[2]- أخرجه البخاري عن الأسود ،كتاب العلم، باب من ترك الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشدّ منه 37/1 حديث رقم 126

[3]- البرهان 2/ف500/711

ومن أهم القواعد التي جرى عليها عمل الصحابة، قاعدة " الإجماع حجة شرعية" ، فقد كان أبو بكر ﷺ إذا نزلت به نازلة ولم يجد له حكما في صريح الكتاب أو السنة، جمع الفقهاء واستشارهم فإذا اجتمع رأيهم على أمر قضى به، وكان عمر ﷺ يفعل ذلك[1].

وأيضا قاعدة "القياس حجة شرعية" فقد روي عن الصحابة ﷺ وقائع كثيرة تدل على أنهم آخذين بالقياس عاملين به[2]، ومن هذه الوقائع : قياس علي ﷺ حدّ شارب الخمر على القاذف عندما قال:"**إنّه إذا شرب سكر وإذا سكر هذى وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة، فأمر عمر فجلد ثمانين**."[3]

وتخرَّج على أيدي الصحابة علماء التابعين رضوان الله عليهم، فنهجوا نهجهم في الاجتهاد، ولم يختلف منهجهم عن منهج الصحابة إلاّ في بعض التفاصيل التي نشأت من طبيعة العصر.

ومع استعمال علماء التابعين –رحمهم الله– للقواعد الأصولية عند الاستنباط، إلاّ أنّ الحاجة لم تدعهم إلى تدوين شيء منها، فقُربهم من عهد النبوة، وتفقههم على أيدي الصحابة، وإحاطتهم بأساليب العربية، كل ذلك أغناهم عن تدوين قواعد لاستخراج الأحكام.[4]

ثمّ تغير الزمان بعد ذلك، حيث بعُد عهد النبوة و استعجمت اللّغة، فأصبحت الحاجة مُلِحّة لوضع ضوابط، وتقرير قواعد تضمن سلامة الفهم لمن أراد تقرير الأحكام، فجاء علماءٌ حذاق و جعلوا من نصوص الكتاب والسنة، واجتهادات الصحابة و التابعين، مصادر لتأسيس ووضع قواعد الاستنباط والاجتهاد، فأوجدوا مجموعة من تلك القواعد شكلت نواة لبناء علم أصول الفقه. إلاّ أنّ تلك النواة لم تسلم من الاختلاف؛ ذلك أنّ وضعها كان راجعا لفهم الواضع، ومدى اطلاعه على مصادر التشريع و لحاظه لأسرار أحكامها.

---

[1]- ينظر: ابن القيم، إعلام الموقعين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، لبنان، بيروت، دار الجيل، دط، 1973م 62/1 ومحمد بن الحسن الحجوي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،1416هـ-1995م 286/1

[2]- ينظر : ابن القيم، إعلام الموقعين 179/1 وما بعدها.

[3]- أخرجه النسائي عن عكرمة بن عباس، كتب الحد في الخمر، باب حد الخمر255/3 حديث رقم 5288 و البيهقي، السنن الكبرى، كتاب الأشربة والحد فيها، باب ما جاء في عدد الخمر 320/8 وأخرجه الحاكم في المستدرك عن عكرمة بن عباس، كتاب الحدود 417/4 حديث رقم 8132 وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

[4]- ينظر: عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي، السعودية، جدة، دار الشروق، ط1، 1403هـ-1983م 43

ثمّ إنّ تلك القواعد الموضوعة قد صارت أساسا لوضع قواعد أخرى فرعية، فسرى الخلاف فيها إلى ما تفرع منها؛ إذ وبالتأمل في بعض القواعد الأصولية، نجد أنّ الخلاف فيها يمكن ردّه إلى خلاف سابق في قاعدة أو قواعد أصولية أخرى، مثال ذلك: الخلاف في قاعدة: "هل يعمل بالعام قبل البحث عن مخصص" إذ يمكن ردّ الخلاف في هذه القاعدة إلى الخلاف في قاعدة "هل يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب" فإذا جاز تأخير البيان، جاز تأخر المخصص، لأن التخصيص بيان، وبالتالي لا يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص ، أمّا إذا لم يجز تأخر البيان عن وقت الخطاب، لم يجز تأخر المخصص، وعليه يعمل بالعام بمجرد وروده ولا يُنتظر ولا يُبحث عن المخصص. وقد أشار إلى هذا البناء إمام الحرمين في البرهان[1] .

وأيضا قاعدة " النهي بعد الأمر لا يدل على التحريم " فالخلاف فيها جاري قياسا على قاعدة "الأمر بعد الحظر لا يدل على الوجوب". قال الرازي:"القائلون بأن الأمر بعد الحظر للإباحة اختلفوا في النهي الوارد عقيب الوجوب فمنهم من طرد القياس فقال إنّه للإباحة"[2].

وقاعدة:" هل يجوز نسخ الإجماع" التي يمكن ردّ الخلاف فيها إلى الخلاف في قاعدة أخرى هي قاعدة: " اختلف المجمعون على قولين هل يجوز إحداث قول ثالث". فإن قلنا يجوز جاز نسخ الإجماع، وإن قلنا لا يجوز لم يتصور نسخ الإجماع[3]،ومن نفس الباب قاعدة"هل لبعض المجمعين الرجوع عن القول المجمع عنه" ففي القاعدة قولان ، مبنيان على الخلاف في قاعدة أخرى، هي قاعدة:" هل يشترط انقراض العصر في الإجماع"، فمن اشترطه جوّز الرجوع، ومن لم يشترطه لم يجوزه.[4]

---

[1]- ينظر: 2/ف637/975

[2]- المحصول 162/2

[3]- ينظر: الزركشي، سلاسل الذهب 312

[4]- ينظر: المصدر نفسه 359

المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر بناء الأصول على الأصول في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

بعد أن فرغت من البيان النظري للمراد ببناء الأصول على الأصول، و أثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي، أحاول فيما يلي بيان هذا الأثر تطبيقيا، من خلال قاعدة "هل يخصص العموم بخبر الواحد؟"، ولكن قبل الخوض في ذلك، أحتاج أولا إلى شرح حدود القاعدة، وبيان صورتها، و تحرير محل النزاع وأقوال العلماء فيها، عليه سيكون عرض هذا المطلب في ثلاثة فروع كما يلي:

الفرع الأول:شرح حدود القاعدة، وبيان صورتها، وتحرير محل النزاع فيها:

البند الأول: شرح حدود القاعدة:

أولا– التخصيص:

1– **لغة:**من فعل خصّ يخصُّ، يقال خصه بالشيء يخصه واختصه: أفرده به دون غيره، والتخصيص ضدّ التعميم[1]

2– **اصطلاحا:** عُرِّف التخصيص اصطلاحا بتعريفات عدة فقيل:

هو: إخراج بعض ما يتناوله الخطاب[2]واعترض عليه بأنّ ما أُخرج بالتخصيص فإنّ الخطاب لا يتناوله[3]. وقيل

هو: تمييز بعض الجملة بالحكم[4]. واعتُرض عليه بأنّ العام الذي أريد به الخصوص يدخل في التعريف وليس من التخصيص[5].

---

[1]- ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 152/2 وابن منظور لسان العرب 24/7 والفيروز أبادي، القاموس المحيط 796/1 والفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لبنان، بيروت، المكتبة العلمية، دط، دت 171/1

[2]- ينظر: الرازي، المحصول 7/3

[3]- ينظر:الشوكاني: إرشاد الفحول 126/2

[4]- ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة 174/1

[5]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول 628/2

وقيل التخصيص: قصر العام على بعض مسمياته[1]. وهو التعريف الأشهر، ولعله الأقرب للصواب ويراد ببعض مسمياته، بعض أفراده، فإنّ مسمى العام جميع ما يصلح له اللفظ،لا بعضه.

والتخصيص جائز عند جمهور علماء الأمة ولم يخالف فيه إلاّ شذوذ[2]. واشترط الحنفية في المخصص للعام أن يكون مستقلا عن جملة العام، مقارنا له في الزمن ولا يصح أن يكون متراخيا وإلاّ كان نسخا[3].

ثانيا:العام:

1 . لغة: مشتق من العموم، وهو شمول أمر لمتعدد، ومنه قولهم عمهم الخير إذا شملهم وأحاط بهم، والعامة خلاف الخاصة[4].

2 . اصطلاحا:تعددت تعاريف العام في كتب الأصول:

فعرفه بعضهم بأنّه:" الّفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فضاعدا"[5]

واعترض عليه بأنّه ليس بجامع ولا مانع، فلفظة "شفع" مثلا تدل على اثنين، ولم يقل أحد أنّها من صيغ العموم[6]

---

[1]- ينظر: ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع حاشية العضد 3/3 و الأصفهاني، بيان المختصر، تح: محمد مظهر بقا، السعودية جدة، دار المدني، ط1، 1406هـ-1986م 2/ 235 والسبكي، جمع الجوامع 47 وابن النجار، شرح الكوكب المنير 267/3 و أمير باد شاه، تيسير التحرير 271/1 و الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه262

[2]- ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة 174/1 و الأصفهاني، بيان المختصر 238/2 وابن النجار، شرح الكوكب المنير 3/ 269

[3]- قال عبد العزيز البخاري: "والحد الصحيح على مذهبنا أن يقال: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن. واحترزنا بقولنا مستقل عن الصفة والاستثناء ونحوهما إذ لا بد عندنا للتخصيص من معنى المعارضة وليس في الصفة ذلك ولا في الاستثناء لأنه لبيان أنه لم يدخل تحت الصدر ولهذا يجري الاستثناء حقيقة في العام والخاص ولا يجري التخصيص حقيقة إلا في العام... وبقولنا مقترن عن الناسخ، فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخا لا تخصيصا".كشف الأسرار 148/1. وينظر لمزيد التفصيل في هذا: أمير باد شاه، تيسير التحرير 270/1-271 و محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، سورية، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، ط1، 1348هـ-1964م 650

[4]- ينظر:ابن منظور، لسان العرب 423/12 و الفيروز أبادي، القاموس المحيط 1473/1

[5]- المستصفى 224/1 و ينظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير 193/1 والآمدي، الإحكام 218/2

[6]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول 509/1 والشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه 243

وقال ابن الحاجب:" هو ما دل على مسميات باعتبار أمر اشتركت فيه مطلقا ضربة"[1]

واعترض عليه بخروج نحو قولهم"علماء البلد" ،مما يضاف من العمومات إلى ما يخصصه، مع أنّه عام قصد به الاستغراق[2]

وعرفه بعضهم بأنّه: "اللّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد"[3] دفعة[4] من غير حصر[5].

ولعلّه الأحسن، فهو جامع مانع، حيث خرج بقوله:" مستغرق لجميع ما يصلح له" ما لم يستغرق نحو: بعض الحيوان إنسان، وخرج بقوله "بوضع واحد"،"المشترك" فإنّه لا يسمى عاما لأنّه لم يوضع وضعا واحدا، بل وضع لكل واحد من معانيه بوضع مستقل، وخرج بقوله:"دفعة واحدة" النكرة في سياق الإثبات،كرجل، فإنّها مستغرقة، ولكن استغراقها بدلي، لا دفعة واحدة. وخرج بقوله:"من غير حصر" الأعداد،كعشرة، ومائة، وألف، فهذه الأعداد ألفاظ متناولة لجميع أفرادها لكن مع الحصر.[6]

ثالثا:خبر الواحد:

الخبر هو ما تطرق إليه التصديق و التكذيب، بأن أمكن أي يقال لقائله :صدقت، أو كذبت، وما لم يمكن فيه ذلك ، فهو الإنشاء كالأمر والنهي، وغيرهما من أنواع الطلب[7]. والمقصود بالخبر هنا هنا الخبر المروي عن النبي ﷺ وقد جعل العلماء من أقسامه : خبر الآحاد أو خبر الواحد.

و**الآحاد لغة**: جمع أحد وهمزة أحد مبدلة من واو، فأصلها وحد لأنه من الوَحْدة والأَحَد بمعنى الواحد وهو أَوَّل العدد.[8]

---

[1]- مختصر المنتهى مع حاشية العضد 577/2

[2]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول510/1

[3]- ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد189/1 و الرازي، المحصول 513/2 و ابن السبكي، الإبهاج 82/2

[4]- زاد هذا الشرط الشوكاني في إرشاد الفحول 511/2

[5]- زاد هذا الشرط الزركشي في البحر المحيط 5/3

[6]- ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول 511/2 و الشنقيطي، مذكرة في أصول الفقه 243

[7]- ينظر: الغزالي، المستصفى 106 والرازي، المحصول 307/4 و الزركشي، البحر المحيط 215/4 و الشوكاني، إرشاد الفحول 227/2

[8]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب 70/3

وخبر الواحد اصطلاحا:

هو "ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر"[1]

والتواتر، في اللغة: تتابع شيئين فأكثر بمهلة، أي واحد بعد واحد، مأخوذ من الوتر[2].

والمتواتر من الأخبار هو " خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم"[3]، ولا يُفاد التواتر التواتر بعدد معين، بل ضابطه حصول العلم الضروري به على قول الجمهور.[4]

البند الثاني:صورة القاعدة:

العام موضوع لاستغراق ما يصدق عليه من الأفراد، ولذا فهو يوجب الحكم في جميع هذه الأفراد الداخلة تحته، إلاّ أنّه قد يرد الدليل القاضي بصرف العام عن العموم، وقصره على بعض الأفراد التي يشملها، وهذا هو التخصيص. فإذا كان دليل التخصيص "خبر واحد" بأن ورد لفظ عام من القرآن الكريم، ثمّ روي بخبر آحاد ما يخصص عمومه، فهل يقبل ذلك الخبر مخصصا له، أم يرد؟.

اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال أبينها في الفرع التالي، ولكن قبل ذلك لابد من تحرير محل النزاع.

---

[1]- ينظر: الآمدي، الإحكام 48/2 والبخاري، كشف الأسرار 583/2. وهذا التعريف شامل للمشهور على رأي الجمهور فإنّ المشهور عندهم من قبيل أحبار الآحاد، خلافا لجمهور الحنفية فإنّ المشهور عندهم قسيم للمتواتر والآحاد، ولذلك يعرِّفون خبر الواحد بأنّه:" الذي يرويه الواحد والاثنان، فصاعد، بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر." الخبازي، المغني في أصول الفقه، تح: محمد مظهر بقا، السعودية، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط1،1403هـ 194

[2]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب 273/5

[3]- ينظر: الرازي، المحصول 323/4 و القرافي، نفائس الأصول 2808/6 و الطوفي، شرح مختصر الروضة 73/2 والشوكاني، إرشاد الفحول 323/4

[4]- ينظر: الزركشي، البحر المحيط 234/4 والشوكاني، إرشاد الفحول 244/2

البند الثالث:تحرير محل النزاع:

لم ترد صيغ العموم في القرآن والسنة على وجه واحد، بل منها صيغٌ أريد بها العموم قطعا، مثل قوله تعالى:﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾ [هود:17]. فالقرينة ثابتة على دخول كل دابة في لفظ الآية. ومنها صيغ وردت عامة وأريد منها الخصوص قطعا، وهي التي اصطحبت بها قرينة تنفي أن يكون العموم مرادا، وتدل أن المراد من هذا العموم إنّما هو بعض الأفراد، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾[آل عمران :97] فلفظ"الناس"في الآية عام يشمل المكلفين وغيرهم كالأطفال والمجانين، ولكن هذا الخطاب أريد به خصوص المكلفين لأنّ العقل يقضي بخروج الصبي والمجنون، فتخصيص العام بالعقل في النص المذكور جعل من المقطوع به أنّ العام وهو الناس مراد منه الخصوص. ومنها العام المطلق أو العام الذي يحتمل التخصيص في ذاته، ويقصد به العام الذي لم يصحبه الدليل على إرادة العموم منه أو على أنّه قد خصّ، فهو مطلق عن القرائن المخصصة و النافية للتخصيص، وهو في نفس الوقت يحتمل التخصيص في ذاته قبل ظهور المخصِّص بالفعل[1] .

ومحل النزاع بين الأصوليين في تخصيص العام بخبر الواحد منحصرٌ في هذا الوجه الأخير. فلا خلاف في كون العام المراد به العموم قطعا غير قابل للتخصيص، وكذا لا خلاف في خصوصية ما وردت القرينة على خصوصه، وإنّما يرد الخلاف في العام المطلق، وتخصيصه بخبر الواحد ابتداء، فقد فرّقوا بين أن يكون العام المطلق قد دخله التخصيص، وبين أن يكون لم يدخله التخصيص، فأمّا ما دخله التخصيص فلا خلاف في جواز تخصيصه بخبر الواحد، وأما ما لم يدخله التخصيص فهو محل الخلاف، فبعد أن اتفقوا على كونه قابلا للتخصيص بالدليل القطعي اختلفوا في تخصيصه ابتداء بالدليل الظني، كخبر الواحد.

[1]- ينظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص/652-654 و فتحي الدريني، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة،ط3، 1429هـ-2008م /395-406

الفرع الثاني: أقوال العلماء في القاعدة:

انحصرت أراء العلماء في قاعدة: "تخصيص العموم بخبر الواحد" في ثلاثة أقوال[1].

القول الأول: الجواز مطلقا، وهو قول الجمهور من الشافعية[2] والمالكية[3] والحنابلة[4].

فيجوز عندهم تخصيص العموم بخبر الواحد مطلقا سواء سبق تخصيصه أو لم يسبق.

قال السمعاني[5] من الشافعية:"يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد عندنا وعند كثير من المتكلمين."[6]

وقال ابن القصار من المالكية:"مذهب مالك –رحمه الله– أنّ الآية العامة إذا كان في العقل تخصيصها خصّت به، وإذا لم يكن في العقل تخصيصها فإنّه يجوز أن تخص بالآية الخاصة، وكذلك بالسنة المتواترة والاجماع، وخبر الواحد، وبالقياس."[7]

وقال أبو يعلى من الحنابلة :" يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد."[8]

---

[1]- وهناك ذكر لقول رابع مقتضاه: عدم جواز تخصيص العموم بخبر الواحد مطلقا، وهو منقول عن جماعة من المتكلمين وشرذمة من الفقهاء، إلاّ أن من نقله لم يذكر دليل هذا النقل، ولا حدد هوية المنقول عنهم. ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة 185/1، والكلوذاني، التمهيد 2/ 550 وابن برهان، الوصول إلى الأصول 260/1، وآل تيمية، المسودة107

[2]- ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة 185/1 الغزالي، المستصفى 195 و المحصول، الرازي 131/3 و الآمدي، الإحكام347/2 و ابن السبكي، الإبهاج 171/1

[3]- ينظر: ابن قصار، المقدمة في الأصول 94 و الباجي، الإشارة 364 ، والمازري، إيضاح المحصول 316 والقرافي، شرح تنقيح الفصول 208 وابن الحاجب، مختصر المنتهى مع حاشية العضد 74/3 وابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، تونس، مطبعة النهضة، ط1، دت 246/1

[4]- ينظر: أبو يعلى، العدة 107/2 والكلوذاني، التمهيد 550/2 وابن عقيل، الواضح 378/3 و ابن قدامة، روضة الناظر 245 وآل تيمية، المسودة 107 وابن النجار، شرح الكوكب المنير 359/3

[5]– هو أبو المظفّر السمعاني، منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي المروزي العلامة الحنفي، ثم الشافعي، برع على والده أبي منصور في المذهب، وكان إماما وقته في مذهب أبي حنيفة فلما حج ظهر له بالحجاز ما اقتضى انتقاله إلى مذهب الشافعي، صنّف تصانيف منها: منهاج أهل السنة والانتصار والرد على القدرية قواطع الادلة في الأصول. توفي تسع وسبعون وأربعمائة. ينظر ترجمته عند: ابن السبكي، طبقات الشافعية 335/5 وابن عماد، شذرات الذهب 392/3.

[6]- قواطع الأدلة 1/ 185

[7]- المقدمة في الأصول 94

[8]- العدة 107/2

وفصّل تلميذه الكلوذاني[1] أكثر فقال:"يجوز تخصيص عموم الكتاب بأخبار الآحاد، سواء كان العموم قد دخله التخصيص أو لم يدخله، نص على هذا رحمه الله... في الآية إذا كانت عامة ينظر ما جاءت به السنة فتكون السنة هي دليلا على ظاهر الآية."[2]

القول الثاني:

التفصيل، بين العام الذي سبق وأن خُصّ بقطعي، وبين العام غير المخصوص، فالعام الذي سبق وأن خُصّ، يجوز تخصيصه بخبر الواحد، أمّا العام الذي لم يسبق وأن خصّ ، فلا يجوز تخصيصه ابتداء بخبر الواحد. وهذا قول عيسى بن آبان[3] وجمهور الحنفية[4].

قال الجصاص:" وأما تخصيص عموم القرآن والسنة بخبر الواحد ...فإن ما كان من ذلك ظاهر المعنى بيّن المراد ...ممّا لم يثبت خصوصه بالاتفاق فإنّه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد...وما كان من ظاهر القرآن أو السنة قد ثبت خصوصه بالإتفاق...فإن خبر الواحد مقبول في تخصيصه ... وهذا عندي مذهب أصحابنا.."[5].

---

[1]– هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني أبو الخطاب، الفقيه الحنبلي وأحد أئمة المذهب وأعيانه، درس الفقه على القاضي أبي يعلى، ولزمه حتى برع في المذهب والخلاف. صنّف كتبا منها: "الهداية" في الفقه و "التمهيد" في أصول الفقه. توفي سنة عشر وخمسمائة هجرية. ينظر ترجمته عند: إبن أبي يعلى، طبقات الحنابلة 479/3 و ابن رجب، الذيل على طبقات الحنابلة270/1

[2]– التمهيد 550/2

[3]- محمد بن عبد الله عيسى بن أبان بن صدقة، قاض من كبار فقهاء الحنفية. صحب محمد بن الحسن وتفقه به .ولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها سنة 221هـ، له كتب، منها " إثبات القياس " و " اجتهاد الرأي " و " الجامع " في الفقه، و " الحجة الصغيرة" في الحديث. ترجمته عند: الشيرازي، طبقات الفقهاء 137/1 والذهبي، سير أعلام النبلاء 10/ 440 وأبن ابي الوفاء القرشي، الجواهر المضية 680/2

[4]– وتذكر أكثر الكتب الأصولية لغير الحنفية، أنّ للكرخي قول آخر هو: إن كان قد سبقه التخصيص بدليل منفصل جاز وإلاّ لم يجز، ولكنّي لم أجد من علماء الحنفية من ذكر هذا القول، سوى الإسمندي، إلا أنه لم ينسبه للكرخي بل قال: "وقال بعضهم :إن خص بدليل متصل لا يجوز، وإن خص بدليل منفصل يجوز". بذل النظر 363 . وينظر ما نسب إلي الحنفية من التفصيل، مثلا في: البصري، المعتمد 154/2 و الجويني، التلخيص 108/2 و السمعاني، قواطع الأدلة 185/1-186 و الرازي، المحصول131/3 و القرافي، العقد المنظوم 316/2 والشوكاني، إرشاد الفحول 685/2

[5]– الفصول في الأصول 155/1

وقال السرخسي[1]:".... ما اختاره أكثر مشايخنا رحمهم الله: أن تخصيص العام الذي لم يثبت خصوصه ابتداء لا يجوز بالقياس وخبر الواحد، وإنما يجوز ذلك في العام الذي ثبت خصوصه بدليل موجب من الحكم مثل ما يوجبه العام، وهو خبر متأيد بالاستفاضة ، أو مشهور فيما بين السلف، أو إجماع.."[2]

القول الثالث: الوقف

وهو ما اختاره القاضي أبي بكر الباقلاني. قال:" والذي نختاره من ذلك أنّه لا حجة قاطعة على وجوب التعبد بالعمل بخبر الواحد وإن عارضه العموم، ولا على وجوب العمل بجميع مقتضى العموم وإن عارضه خبر الواحد، بل الواجب الحكم بالتقابل"[3] فيتساقط العام وخبر الواحد فيما تعارضا فيه فلا يعمل بواحد منهما، ويعمل بالعام فيما عدا هذا الفرد الذي حصل فيه التعارض.[4]

الفرع الثالث: سبب الاختلاف في القاعدة:

من خلال أقول العلماء في قاعدة:"هل يخص العموم بخبر الواحد"، والتي تمّ عرضها في المطلب السابق، يتضح أن الخلاف في تقعيدها قائم بين الجمهور من جهة، والحنفية من جهة أخرى، وما القول بالوقف إلاّ نتيجة لهذا الخلاف.

و هذا الخلاف بين الحنفية والجمهور في هذه القاعدة، مبني-كما يتبين من أقوال العلماء- على خلاف في قاعدة أخرى هي قاعدة: "هل دلالة العام على أفراده قطعية أم ظنية."

قال السبكي:"و اعلم أنّ ابن أبان والكرخي يعتقدان دلالة العام قطعية، فرجع اختلافنا معهما إلى أنّ دلالة العام على أفراده هل هي قطعية، لاسيما إذا لم تخص، فلا يخصها خبر الواحد، أو ظنية

---

[1]- هو محمد بن أحمد بن سهل، أبو بكر، شمس الأئمة قاض، من كبار الأحناف، مجتهد، من أهل سرخس (في خراسان). أشهر كتبه " المبسوط " في الفقه والتشريع، ثلاثون جزءا، وله " شرح الجامع الكبير" و " شرح السير الكبير" ، و " الأصول " في أصول الفقه. توفي في حدود التسعين والأربعمائة. ينظر ترجمته عند: ابن أبي الوفاء القرشي، الجزاهر المضيئة 78/3 و ابن قطلبوغا، تاج التراجم 52-53

[2]- أصول السرخسي 142/1 وينظر: الإسمندي، بذل النظر 463 والسمرقندي، ميزان الأصول 462 و الخبازي، المغني 100 وصدر الشريعة، التوضيح مع التلويح للتفتزاني 20/1 و البزدوي، أصول البزدوي مع كشف الأسرار 429/1 و أمير باد شاه، تيسير التحرير 1/ 316

[3]- التقريب والإرشاد 185/3-186

[4]- ينظر: الجويني، التلخيص 109/2 و الرازي المحصول 131/3 و الآمدي 347/2

فيخصها."[1]

وفصّل الإمام الزركشي أكثر فقال:"وأصل المسألة يلتفت على أنّ "دلالة العام على أفراده قطعية أو ظنية" فإن قلنا : قطعية لم يجز بخبر الواحد، لأنّ الظني لا يرفع القطعي، وإن قلنا: ظنية جاز"[2].

ومعلوم أنّ الحنفية والجمهور لم يتفقوا بخصوص مسألة دلالة العام على أفراده هل هي قطعية أم ظنية؟.

وفيما يلي بيان لرأي كل منهم وعلاقته بقولهم في مسألة "تخصيص العموم بخبر الواحد".

أولا: قول الجمهور في دلالة العام وعلاقته برأيهم في تخصيصه بخبر الواحد:

فرق العلماء في كلامهم عن دلالة العام بين أن يكون هذا العام قد دخله التخصيص بمثله، وبين أن يكون لم يدخله التخصيص.

أما النوع الأول فجمهور العلماء متفقون على أنّ دلالته على ما بقي من الأفراد بعد التخصيص ظنية لا قطعية، فيجوز تخصيصه بالدليل الظني.[3]

أما النوع الثاني وهو العام الذي لم يدخله التخصيص بمثله، فقد اختلف العلماء في دلالته من حيث القطعية والظنية.

فذهب جمهور الأصوليين من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أنّ دلالة العام الذي لم يدخله التخصيص ظنية، وأنّ الحكم الثابت له، هو ثابت لكل فرد من أفراده بخصوصه، ولكن على سبيل الظن والاحتمال، لا القطع واليقين، وهذا معنى قولهم: العام ظاهر في الاستغراق أو العموم، وليس صريحا أو قطعي الدلالة عليه واليقين[4].

---

[1]- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تح: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، لبنان، بيروت، عالم الكتب، ط1، 1419هـ-1999م 323/3

[2]- سلاسل الذهب 246

[3]- ينظر: أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، أصول الشاشي لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، دط،1402هـ 26 والجصاص، الفصول في الأصول 214/1 والسرخسي، أصول السرخسي 144/1 والآمدي، الإحكام 253/1 و الأنصاري، فواتح الرحموت 349/1

[4]- ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد 187/3 برازي، شرح اللّمع، تح: عبد المجيد تركي، لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ-1988م 350/1 و الجويني، التلخيص 2/ف111/697 و الغزالي، المستصفى 192 وابن برهان=

ومستند الجمهور فيما ذهبوا إليه، هو استقراء نصوص الشريعة، حيث ثبت بهذا الاستقراء أنّ كثيرا من العمومات قد دخلها التخصيص، بل قلّما يوجد عام لا يخصص، وهذه قرينة قوية تُورِث شبهة في كل نص العام من أنه ربما أريد منه البعض، ولو لم يظهر المخصص فعلا، فالعام يتطرق إليه الاحتمال، وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع واليقين، فكيف تكون دلالة العام قطعية وهو محتمل للتخصيص[1].

وبالقول أنّ دلالة العام ظنية، لا يبقى مانع من تخصيصه بخبر الواحد؛ إذ لا خلاف في جواز تخصيص الظني بالظني.

ثانيا: رأي الحنفية في دلالة العام وعلاقته برأيهم في تخصيصه بخبر الواحد:

ذهب جمهور الحنفية إلى أنّ دلالة العام المطلق على أفراده قطعية لا ظنية.

قال الجصاص:"وعموم القرآن يوجب العلم بجميع ما تحته"[2]

وقال السرخسي:"المذهب عندنا أنّ العام موجب للحكم فيما تناوله قطعا"[3]

وقال عبد العزيز البخاري:"العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا بمنزلة الخاص فيما يتناوله.."[4]

وأما عن أصل مذهبهم هذا، فهو مخرّجٌ من فروع أئمتهم.[1] قال السرخسي:"والمذهب عندنا أن العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعا بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما تناوله... فعلى هذا دلت

=الوصول إلى الأصول 261/1 وابن قدامة، روضة الناظر189 و ابن السبكي، الإبهاج 89/2 و أيضا له: رفع الحاجب 323/3 والزركشي، البحر المحيط 26/3 وابن النجار، شرح الكوكب 114/3 و الشوكاني، إرشاد الفحول 2/ 687 . وتجدر الإشارة إلى أنّه نُقل عن الإمام الشافعي القول بأنّ دلالة العام قطعية، كما في البرهان للجويني 1/ ف229 /222 و المنخول للغزالي210 ، إلاّ أنّ أكثر المحققين على أنّ دلالة العام عنده ظنية. ينظر لمزيد من التفصيل: الزركشي، البحر المحيط 27/3-28.

[1]- ينظر: الغزالي، المستصفى 244-245 وصدر الشريعة، التوضيح مع شرح التلويح 67/1 والعبادي، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1996م 361/1-362 والأنصاري، فواتح الرحموت 265/1 وأبو زهرة، أصول الفقه 146-147 و محمد أديب صالح، تفسير النصوص 658

[2]- الفصول في الأصول 162/1

[3]- أصول السرخسي 132/1

[4]- كشف الأسرار 425/1 والمراد بالقطع هنا هو انتفاء الاحتمال الناشئ عن دليل لا انتفاء الاحتمال مطلقا، إذ لا عبرة بالاحتمال الناشئ عن غير دليل. ينظر: الأنصاري، فواتح الرحموت 265/1

مسائل علمائنا رحمهم الله". وقد ذكر عددا من تلك المسائل منها أنّه:"إذا أوصى بخاتم لرجل ثم أوصى بفصه لآخر بعد ذلك في كلام مقطوع، فالحلقة للموصى له بالخاتم والفص بينهما نصفان، لأن الإيجاب الثاني في عين ما أوجبه للأول ولا يكون رجوعا عن الأول. فيجتمع في الفص وصيتان إحداهما بإيجاب عام والأخرى بإيجاب خاص، ثم إذا ثبت المساواة بينهما في الحكم يجعل الفص بينهما نصفين"[2]. و إنّما جعل الفصّ بينهما نصفين للمساواة بين العام وخاص، وعدم ترجح أحدهما على الآخر، فكلاهما ذو دلالة قطعية.

وإذا كان العام قطعي الدلالة فلا طريق إلى تخصيصه بخبر الواحد لأنّ "التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي"[3].

ومن هنا كان قول الحنفية بعدم جواز تخصيص العموم بخبر الواحد ابتداء، و مخالفتهم للجمهور في ذلك. قال الرازي:" فأما قول عيسى بن أبان والكرخي، فمبنيان على حرف واحد وهو أنّ العام المخصوص ... مجاز ... وإذا صار مجازا صارت دلالته مظنونة ومتنه مقطوعا، وخبر الواحد متنه مظنون ودلالته مقطوعة. فيحصل التعادل، فأمّا قبل ذلك فإنّه حقيقة في العموم فيكون قاطعا في متنه وفي دلالته فلا يجوز أن يرجح عليه المظنون، فهذا هو مأخذهم.. "[4]

المبحث الثاني: تخريج الأصول من الفروع وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

---

[1]- وهذه العملية تعرف بتخريج الأصول من الفروع. وسيأتي الكلام عنها بالتفصيل في الفصل الموالي إن شاء الله.

[2]- أصول السرخسي 132/1-133

[3]- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار 430/1

[4]- المحصول 147/3

نهل الأئمة المجتهدون من معين المصادر الأصيلة، من الكتاب والسنة، وأقوال الصحابة، وقواعد اللّغة، و أسسوا بالنظر فيها مجموعة من القواعد شكلت نواة علم أصول الفقه.

إلاّ أنّهم-رحمهم الله- قد أغفلوا، في كثير من الأحيان التنصيص على بعضٍ من القواعد التي كانت ملاحظة عندهم في الاجتهاد؛ مما دعا الأتباع في كل مذهب، على العمل من أجل الكشف عن تلك القواعد، معتمدين في هذا الكشف على الأدلة التي تُثبت لحاظ الأئمة لها في اجتهاداتهم، وتلك الأدلة هي الفروع والفتاوى الفقهية المحفوظة عنهم.

وهذا الكشف هو ما يمكن أن يصطلح عليه بب :" تخريج الأصول من الفروع"، وسأحاول في هذا المبحث التعريف بهذا التخريج، ثمّ بيان أثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي نظريا، ثمّ تطبيقيا في مطلبين كما يلي:

المطلب الأول: المراد بتخريج الأصول من الفروع والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: مفهوم تخريج الأصول من الفروع:

البند الأول:لغة:

التخريج، لغة: مصدر الفعل "خرَّج" ، وهو مشتق من الفعل الثلاثي "خرج"، الذي نجد له في كتب اللغة معنيين أساسيين، أحدهما: النفاد عن الشيء، والثاني: اختلاف لونين[1]

وقد تفرع عن هذين المعنيين، عدة معان، منها:

- الظهور: يقال خرجت الشمس من السحاب أي انكشفت[2]

- الاستخراج: والاستخراج والاختراج: الاستنباط، واخترجه، واستخرجه: طلب إليه أن يخرج[1]

[1]- ينظر : ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 175/2 وابن منظور، لسان العرب 249/2 والفيروز أبادي، القاموس المحيط 184/1

[2]- الكفوي، الكليات 677

البند الثاني:اصطلاحا:

رغم أنّ معنى تخريج الأصول من الفروع كان مُلاحظا ومعروفا عند العلماء قديما، إلاّ أنّهم – حسب اطلاعي- لم يتكلموا في حدّه باعتباره مصطلحا من المصطلحات الأصولية، و لعلّ أول من عرّفه، هو الدكتور الباحسين في كتابه"التخريج عند الفقهاء والأصوليين"،حيث قال:"هو العلم الذي يكشف عن أصول وقواعد الأئمة من خلال تتبع فروعهم الفقهية وتعليلاتهم للأحكام. "[2]

وقد شرح صاحب هذا التعريف قيود تعريفه فقال:

فقولنا : العلم كالجنس يشمل المعرّف وغيره.

وقولنا: الذي يكشف عن أصول و قواعد الأئمة، قيد أخرج ما ليس كذلك،كالفقه الذي يكشف عن الأحكام الفرعية العملية، والأصول التي هي القواعد نفسها و التي تعدّ ثمرة ونتيجة لهذا التخريج.

وقولنا: من خلال تتبع فروعهم...قيد ثان أخرج الأصول المضرّ حبها من قبل الأئمة أنفسهم، لأنّها لا تعدُّ أصولا محرّجة ، وإنّما هي المنصوص عليها من قبلهم[3]

الفرع الثاني: بيان اعتماد الأصوليين من المذاهب الأربعة على منهج تخريج الأصول الفروع في التقعيد الأصولي

---

[1]- ينظر : ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 175/2 وابن منظور، لسان العرب 249/2 والفيروز أبادي، القاموس المحيط 184/1

[2]- يعقوب عبد الوهاب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، المملكة العربية السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، دط، 1414هـ 19

[3]– المرجع نفسه.

لواقع العلم الموروث عن الأئمة الأربعة ﷺ والذي لم يخو من قواعدهم الأصولية التي استخدموها في استنباط الأحكام الشرعية إلاّ نزرا يسيرا، إذا ما قورن بما انبنى عليه من فروع فقهية؛ ولأنّه لا غنى للمجتهد عن القواعد بالفروع، فقد دأب علماء الأصول من المذاهب الأربعة على استنباط وتخريج مجموعة من القواعد الأصولية اعتمادا على ما وصل إليهم من فروع و فتاوى واجتهادات رُويت عن أئمة مذاهبهم.

أولا: تخريج الأصول من الفروع عند الحنفية:

إنّ سلوك منهج تخريج الأصول من الفروع، أمرٌ متقرر عند الحنفية، مُصرَّح به من طرف علمائهم، فقد اشتهروا به وترسَّخ لدى كثير من العلماء والباحثين أنّ أصول الحنفية قد بُنيت على هذا المنهج[1].

قال القاضي حسين الشافعي[2]:" وقد يوجد الخلاف في الأصول من الخلاف في الفروع وهذه طريقة الحنفية في كتبهم ويقيدون منها القواعد الأصولية"[3]. كما جاءت عبارات بعض علمائهم مؤكدة لهذا المعنى، فقال البزدوي في مقدمة كتابه في الأصول :" وهذا الكتاب لبيان النصوص بمعانيها، وتعريف الأصول بفروعها"[4]

وقد يكون عدم حيازة الحنفية لميراث أصولي مكتوب، على غرار ميراث الشافعية مثلا، مع اعتدادهم بميراثهم الفقهي، ورغبتهم في أن تكون لهم منظومتهم الأصولية الخاصة لتكمل المنظومة

---

[1]- ينظر: ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون 455/1 والحجوي، الفكر السامي، 24/1 و أبو زهرة، أبو حنيفة –حياته وعصره وآراءه–، مصر، القاهرة، دار الفكر، دط، 1991م 206 والخضري، أصول الفقه، مصر، المكتبة التجارية، ط6، 1389هـ-1999م 18، ومحمد أديب صالح، تفسير النصوص 54

[2]- هو أبو علي الحسن بن محمد بن أحمد أبو علي المروروذي، الفقيه الشافعي، المعروف بالقاضي حسين،كان إماماً كبيراً صاحب وجوه غريبة في المذهب، وقال ابن الأهدل متى أطلق القاضي في فروع الشافعية فهو هو، تخرج على يديه من الأئمة عدد كثير، منهم إمام الحرمين، توفي سنة اثنتين وستين وأربعمائة هجرية. ينظر ترجمته عند : ابن السبكي، طبقات الشافعية 356/4 وابن عماد شذرات الذهب 390/3 و ابن خلكان، وفيات الأعيان 135/2

[3]- نقله عنه الزركشي في سلاسل الذهب 90

[4]- أصول البزدوي مع كشف الأسرار 32/1

الفقهية الموروثة، هو الدافع الأساسي وراء اتجاههم إلى تخريج الأصول من الفروع. فلا بدّ أن تكون لإمامهم أصولا وقواعد بنى عليها اجتهاداته ليخلّف ذاك الكم الهائل من الفروع.

ومما تجدر الإشارة إليه أنّهم لم يلتزموا في ذلك بالفروع المروية عن أبي حنيفة وحده، بل أضافوا إليها الفروع المروية عن صاحبيه: "أبي يوسف" و"أبي الحسن الشيباني"، اللّذين شاركا إمامها في الرأي والاستنباط، فامتزجت أقوالهما بأقوال إمامهما، وسميت جملة ذلك بمذهب أبي حنيفة[1]، فكثيرا ما نجد أصوليو الحنفية أمثال الجصاص والبزدوي والسرخسي، يصدِّرون بيانهم للقواعد بقولهم:" وعلى هذا دلّت مسائل علمائنا" أو " والصحيح أنّ المذهب عند علمائنا"[2]. ومن أمثلة القواعد الأصولية التي خرّجها الحنفية من تتبع الفروع المروية عن أئمتهم:

– قاعدة:" دلالة العام قطعية"

قال السرخسي:"والمذهب عندنا أنّ العام موجب للحكم فيما يتناوله قطعا بمنزلة الخاص موجب للحكم فيما تناوله...، فعلى هذا دلت مسائل علمائنا رحمهم الله."[3]

وقال البزدوي:"العام عندنا يوجب الحكم فيما يتناوله قطعا ويقينا، بمنزلة الخاص فيما يتناوله، والدليل على أنّ المذهب هو الذي حكينا، أنّ العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا بمنزلة الخاص فيما يتناوله. والدليل على أن المذهب هو الذي حكينا أنّ أبا حنيفة – رحمه الله – قال إنّ الخاص لا يقضي على العام بل يجوز أن ينسخ الخاص به مثل حديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه[4]، نُسخ

---

[1] – ينظر: عبد الوهاب خلاّف، خلاصة التشريع الإسلامي، 85. وقد ألّف الدبوسي كتابا لحفظ مسائل الخلاف بين أبي حنيفة وصاحبيه أسماه :" تأسيس التظر"

[2] – سيأتي ذكر مواضع قولهم لهذا الكلام قريبا.

[3] – أصول السرخسي 132/1

[4] – حديث العرنيين: أخرجه البخاري، عن أنس ﷺ بلفظ: " أنّ أناس من عرينة اجتووا المدينة، فرخصّ لهم رسول الله ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فقتلوا الراعي واستاقوا الذّود، فأرسل رسول الله ﷺ فأتي بهم فقطع أيدهم= =وأرجلهم وسمّر أعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة." كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب والغنم ومرابطها 56/1 حديث رقم 233 .

وهو خاص بقول النبي ﷺ استنزهوا من البول[1]... و لمّا ذكر محمّد –رحمه الله– فيمن أوصى بخاتمه لإنسان، ثمّ بالفص منه لآخر بكلام مفصول، أنّ الحلقة للأول والفص بينهما وإنما استحقه الأول بالعموم والثاني بالخصوص "[2].

– قاعدة:" الأمر لا يقتضي التكرار"

قال السرخسي:" الصحيح من مذهب علمائنا أنّ صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله" ونفى ما ذهب إليه بعض مشايخ الحنفية من أنّها توجب التكرار إذا علقت بشرط أو صفة، وذكر فروعا مروية عن أئمة المذهب تؤيد رأيه هذا منها: أنّ من قال لامرأته إنْ دخلتِ الدار فأنت طالق،لا تطلق بهذا اللّفظ، إلاّ مرة واحدة وإن تكرر منها الدخول[3]

– قاعدة:" مفهوم المخالفة ليس حجة شرعية"

قال الجصاص:" ومذهب أصحابنا في ذلك أنّ المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه" وذكر أنّه موافق في هذا لشيخه أبي الحسن الكرخي الذي قرر هذه القاعدة أخذا من بعض الفروع المروية عن أبي يوسف، ومحمد بن الحسن، منها أنّ أبا يوسف قال:"إنّ قوله تعالى:﴿ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّـٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَـٰلَـٰتِكَ ٱلَّتِى هَاجَرْنَ مَعَكَ ﴾ [الأحزاب: 50] لا دلالة فيه على أنّ اللاتي لم يُهاجرن معه محرمات عليه. قال:" وهذا يدل من مذهبه دلالة واضحة على أنّ التخصيص بالذكر أو التعليق بالشرط لا يدل على أنّ ما عداه فحكمه بخلافه"[4].

ثانيا: تخريج الأصول من الفروع عند المالكية:

---

[1]- أخرجه الدار قطني عن أنس قال، قال رسول الله ﷺ : "تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه" كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه 128/1 حديث رقم 2 . وأخرجه الحاكم في المستدرك عن أبي هريرة بلفظ " أكثر عذاب القبر من البول" وقال حديث صحيح على شرط الشيخين ولا أ عرف له علة ولم يخرجاه، كتاب الطهارة 293/1 حديث رقم 653

[2]- أصول البزدوي مع كشف الأسرار 425/1

[3]- أصول السرخسي 20/1

[4]- الفصول في الأصول 291/1

لم يؤثر عن الإمام مالك–رحمه الله– كتاب في أصول الفقه[1]، دوّن فيه قواعد مذهبه الأصولية بشكل مستقل[2]، ومع هذا فإنّ المتتبع لكتب العلماء السائرين على وفق مذهبه، يجدها قد حوت كثيرا من القواعد الأصولية المنسوبة إليه–رحمه الله– وهذا الصنيع لا يمكن أن يُفسَّر إلاّ بأحد أمرين:

الأول: أن تكون هذه القواعد قد نُقلت إليهم مشافهة

الثاني: أن يكونوا قد استخرجوا هذه القواعد من الفروع المروية عنه.

والأمر الثاني هو الأقرب؛ إذ هو المصرح به من طرف علماء المذهب، فما أكثر ما يقول ابن القصار– وهو متقدمي المالكية– في معرض بيانه لقواعد المذهب:"وليس عن مالك في هذا نص" ثمّ يُردف قوله بفروع محفوظة عن الإمام مالك، إمام المذهب تثبت نسبة القاعدة إليه[3].

كما نُقل عن القاضي عبد الوهاب[4]–رحمه الله– بعض المواضع، التي استنبط فيها من الفروع قول الإمام مالك في الأصول، ومن ذلك قوله في معرض بحثه لمسألة "الأمر المطلق هل يقتضي الفور": "الذي ينصره أصحابنا أنّه على الفور، وأخذ من قول مالك أنّه على الفور من أمره بتعجيل الحج ومنعه من تفرقة الوضوء، وعدة مسائل من مذهبه"[5]

ومن القواعد الأصولية المُخرَّجة عند المالكية:

---

[1]- ينظر: القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك 90/2

[2]- هذا مع العلم أنّ كتابه الموطأ قد حوى عددا من هذه القواعد. قال ابن العربي في مقدمة شرحه عليه:" هذا أوفى كتاب في شرائع الإسلام....إذ بناه مالك –رضي الله عنه– على تمهيد الأصول للفروع، ونبّه فيه على معظم أصول الفقه التي ترجع إليه مسائله وفروعه" القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تح: أيمن نصر الأزهري وعلاء إبراهيم الأزهري، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1998م 94/1

[3]- سيأتي ذكر بعض تلك المواضع قريبا.

[4]- هو القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، أحد أئمة المذهب، كان حسن النظر، حسن العبارة، نظارا ناصرا للمذهب، ألف كتبا كثيرة منها كتاب " التلقين " و كتاب " المعونة " و " شرح الرسالة ". خرج في آخر عمره إلى مصر فمات بها في صفر سنة اثنتين وعشرين وأربع مئة وله ستون سنة. ينظر ترجمته عند: القاضي عياض، ترتيب المدارك 691/2 و ابن فرحون، الديباج المذهب في أعيان المذهب، تح: مأمون بن محيي الدين الجنّان، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1996م 261 و محمد بن محمد بن مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر، دط، دت 103.

[5]- نقل قوله هذا: القرافي في شرح تنقيح الفصول 128-129

– قاعدة:" الأمر للوجوب": نسب بعض المالكية، منهم ابن القصار والقرافي[1]، إلى الإمام مالك القول بأنّ الأمر للوجوب. والظاهر أنّ أساس هذه النسبة هو بناؤها على فروع رُويت عنه، حيث قال ابن القصار بعد أن قرر أنّ الأمر عند مالك للوجوب: "وقد احتج حين سُئل –يعني الإمام مالك– عن تتميم ما يدخل فيه من القرب،بقوله ﷻ:﴿ وَأَتِمُّواْ ٱلۡحَجَّ وَٱلۡعُمۡرَةَ لِلَّهِۚ ﴾ [البقرة:196] وبقوله ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ ﴾ [البقرة:187]، وهذا دليل على أنّ الأمر عنده للوجوب.[2]

– قاعدة: "أفعال النبي ﷺ تدل على الوجوب":

قال ابن القصار:"ومذهب مالك –رحمه الله– أنّ أفعال النبي ﷺ على الوجوب ...وقد أسقط مالك ﷺ الزكاة في الخضروات ، اقتداء بأنّها لم يأخذها النبيﷺ فدلّ على أنّ أفعاله ﷺ عنده على الوجوب"[3].

وقال الشريف التلمساني:"وقد اختلف في حكم فعله ﷺأقوال العلماء، وأشهرها، القول بالوجوب وحكاه ابن خويز منداد[4] عن مالك، وقال رأيته في موطئه يستدل بأفعاله كما يستدل بأقواله".[5]

– قاعدة:" المرسل حجة في العمل"

نسب ابن القصار إلى الإمام مالك، أنّ المرسل عنده حجة كالمسند، واستدل على ما ذهب إليه بأنّ الإمام مالك قد احتج بالمرسل في مواضع كثيرة[6]، ووافقه ابن عبد البر[7] على ذلك و بيّن المواضع التي

---

[1]- ينظر: شرح تنقيح الفصول 127

[2]- ينظر: المقدمة في الأصول 58/1

[3]- المصدر نفسه 61/1-62

[4]- هو محمد بن أحمد بن عبد الله خويز منداد المالكي العراقي، فقيه ، وأصولي، وعنده شواذ عن مالك. وله اختيارات وتأويلات على المذهب في الفقه، والأصول، من تصانيفه :كتاب كبير في الخلاف ، و كتاب في أصول الفقه ، توفي سنة تسعين وثلاث مائة تقريبا. ينظر ترجمته عند: القاضي عياض، ترتيب المدارك 606/2 و ابن فرحون، الديباج المذهب 363 ابن مخلوف، شجرة النور الزكية 103

[5]- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تونس، المطبعة الأهلية، ط1،1346هـ 69

[6]- المقدمة في الأصول 71-72

[7]- هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الحافظ شيخ علماء الأندلس وكبير محدّثيها في وقته، رحل عن وطنه قرطبة قرطبة في الفتنة فكان بغرب الأندلس، ثم تحول منها إلى شرق الأندلس فتردد فيه ما بين دانية وبلنسية وشاطبة، من مؤلفاته :كتاب التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، وكتاب الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار، وكتاب التقصي لحديث الموطأ، وكتاب

التي استدل فيها مالك بالمرسل فقال:" جملة مذهب مالك في ذلك إيجاب العمل بمسنده ومرسله، ما لم يعترضه العمل الظاهر ببلده .... ألا تراه يرسل حديث الشفعة[1] ويعمل به، ويرسل حديث اليمين مع الشاهد[2] ويوجب القول به"[3]

ثالثا:تخريج الأصول من الفروع عند الشافعية:

امتاز الشافعية في مجال أصول الفقه، بحيازتهم لرسالة إمامهم، التي ضمّنها كمًا كبيرا من القواعد الأصولية المعتمدة عنده في الاستنباط، كما أنّه –رحمه الله– قد نصّ على بعضٍ من تلك القواعد في كتبه الأخرى،ككتاب الأم، فأغنى بذلك أتباعه عن عناء البحث من أجل معرفة هذه القواعد والإحاطة بها.

إلاّ أنّ ما نصّ عليه الإمام الشافعي– سواء في الرسالة أو في غيرها من كتبه– لم يشمل كافة قواعد علم أصول الفقه، بل بقي منها ما كان موضوع بحث عند أتباع مذهبه، الذين عملوا على تقريرها، فكان من سبلهم في ذلك، تتبع واستقراء فروع إمامهم، علّهم يستخلصون من الفروع رأياً لإمامهم فيما استجد من أصول. يقول ابن السبكي:" المطّلع على مذهب إمام، إذا استقرأ من كلامه في فروع شتى، المصير إلى ما ليس له مأخذ إلا القول بأصل من أصول، جزم الاعتقاد بأنّ ذلك الأصل مختاره، ونسبه إليه. وهذا صنيع أصحابنا على طبقاتهم، يقولون مذهب الشافعي كذا وإنّما استنبطوا ذلك من قواعده من غير اطلاع على نصه ومنهم من ينسب إليه القول المُخرَّج مع كونه نص على خلافه"[4]

الاستيعاب لأسماء الصحابة، وكتاب جامع بيان العلم، وغيرها. مات بشاطبة ليلة الجمعة، سنة ثلاث وستين وأربعمائة. ينظر ترجمته عند: القاضي عياض، ترتيب المدارك 808/2 ابن فرحون، الديباج المذهب 440 وابن مخلوف، شجرة النور 119

[1] - حديث الشفعة: أخرجه البخاري عن جابر بن عبد الله قال:" قضى رسول الله ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة."كتاب البيوع، باب بيع الشريك من شريكه 79/3 حديث رقم 2213 ورواه مالك في الموطأ، عن ابن المسيب وأبي سلمة بن عبد الرحمن :" أنّ رسول الله ﷺ قضى بالشفعة فيما لم يقسم بين الشركاء، فإذا وقعت الحدود بينهم فلا شفعة."كتاب الشفعة، باب ما تقع فيه الشفعة 713/2 حديث رقم 1395

[2] - أخرجه مسلم عن ابن عباس:" أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى بِيَمِينٍ وَشَاهِدٍ".كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين والشاهد 128/5 حديث رقم 4569

[3] - التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد، تح:مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكرى، مصر، القاهرة، مؤسسة القرطبه، دط، دت 3/1

[4]- الإبهاج 59/2

وقال الزركشي:" واعلم أنّ إمام الحرمين، كثيرا ما يستنتج من الفقه، مذهب الشافعي في أصول الفقه"[1]

ومن القواعد المخرّجة عند الشافعية:

قاعدة:"القراءة الشاذة ليست حجة":

قال الجويني:"ظاهر مذهب الشافعي أنّ القراءة الشاذة التي لم تنقل تواترا ، لا يسوغ الاحتجاج بها، ولا تنزل منزلة الخبر الذي ينقله آحاد من الثقات، ولهذا نفى التتابع واشتراطه في صيام الأيام الثلاثة في كفارة اليمين".[2] فالجويني نسب هذه القاعدة إلى الإمام الشافعي، تخريجا من عدم إثبات الإمام –رحمه الله– التتابع في كفارة اليمين؛ ذلك أنّ هذا التتابع قد ثبت بقراءة ابن مسعود الشاذة والتي فيها زيادة لفظ"متتابعات" في قوله تعالى:﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ﴾[المائدة:89]

قاعدة: "يحمل اللفظ المشترك على معانيه":

قال الجويني:" اللّفظ المشترك كالقرء، واللّون، والعين، وما في معناها، إذا ورد مطلقا، فقد ذهب ذاهبون من أصحاب العموم إلى أنه محمول على جميع معانيه إذا لم يمنع منه مانع، ولم يفرق هؤلاء بين أن يكون اللّفظ حقيقة في محامله ، وبين أن يكون حقيقة في بعضها مجازا في بعضها. وهذا ظاهر اختيار الشافعي فإنه قال في مفاوضة جرت له في قوله تعالى:﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[3] فقيل له قد يُراد بالملامسة المواقعة،قال: هي محمولة على اللّمس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا "[4]

قاعدة: شرع من قبلنا شرع لنا:

خرّج الجويني هذه القاعدة ونسبها إلى الإمام الشافعي بناء على فروع رويت عنه، فقال:

"وللشافعي ميلٌ إلى هذا، و بنى عليه أصلا من أصوله في كتاب الأطعمة وتابعه معظم أصحابه"[5]

---

[1]- سلاسل الذهب 89

[2]- البرهان 427/613/1

[3]- النساء، الآية 43

[4]- البرهان 1/ف235/246

[5]- المصدر نفسه 1/ف331/411

رابعا: التخريج عند الحنابلة:

لم يُؤثر عن الإمام أحمد–رحمه الله– كتاب من تصنيفه في الفقه أو في أصوله، إلاّ أنّ تلاميذه قد حفظوا كثيرا من فتاويه و اجتاهاداته، ومسائله الفقهية، وعملوا على جمعها وتدوينها.

فـ لمجتهدون في المذهب الحنبلي تلك الفتاوى و الاجتهادات، أساسا انطلقوا منه، لبناء منظومتهم الأصولية؛ إذ جمعوها ثم نسقوا بينها ووازنوا، ورجحوا واستنبطوا مذهب أحمد الأصولي من ذلك كله[1].

وخير دليل على هذا كتاب العدة لأبي يعلى الفراء ، وهو شيخ الحنابلة ، وقاضيهم، وكتابه قد يكون أقدم ما وصل إلينا من كتبهم الأصولية، وقد كان –رحمه الله– في كتابه هذا كثيرا ما يستخرج القواعد الأصولية مما روي عن الإمام أحمد ﷺ من فروع ومسائل فقهية و قد تبعه على نهجه هذا تلميذه أبو الخطاب الكلوذاني في كتابه التمهيد.

ومن القواعد المخرّجة عند الحنابلة:

– قاعدة:" الأمر المطلق يقتضي الوجوب"

خرَّج بعض الحنابلة، منهم القاضي أبو يعلى وتلميذه الكلوذاني، هذه القاعدة من فروع رُويت عن الإمام أحمد، ثمّ نسبوها إليه، ومن هذه الفروع: أنّه قال لمّا ذُكر له أنّ الإمام مالك يقول في الكلب يلغ في الإناء ، لا بأس به". ما أقبح هذا من قولة، قال رسول الله ﷺ :" يغسل من سؤر الكلب سبع مرات"[2].

فظاهر من جواب الإمام أحمد ﷺ أنّه حمل أمر النبي ﷺ فيقوله:"يغسل". على الوجوب.[3]

– قاعدة: " الكفار مخاطبون بفروع الشريعة":

خرّج أبو يعلى وغيره للإمام أحمد رأيين في هذه القاعدة:

---

[1]– ينظر: ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل 123 وعبد الله عبد المحسن التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة،ط4، 1416هـ–1996م 792–797

[2]– أخرجه البخاري عن أبي هريرة بلفظ:"إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا "كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان 45/1 حديث رقم 172. ومسلم عن أبي هريرة بنفس اللّفظ كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ= =الكلب.161/1 حديث رقم 676. وأخرجه أحمد عن أبي هريرة بلفظ:" إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات" مسند المكثرين من الصحابة 253/2 حديث رقم 7440

[3]– ينظر: أبو يعلى، العدة 224/1–225، و الكلوذاني، التمهيد 145/1–146

الأول: أنّ الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وذلك أخذا من أنّه قال في اليهودية والنصرانية تلاعن المسلم، وظاهر كلامه أنّه جعلها داخلة في عموم قوله تعالى:﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ ﴾ [النور: 6]

الثاني: أنهم غير مخاطبين بفروع الشريعة، وإنّما هم مخاطبون بالإيمان، أخذا من أنّه قال في يهودي أسلم في نصف شهر رمضان، يصوم ما بقي ولا يقضي ما مضى، لأنه لو لم يجب عليه شئ من ذلك، وإنّما وجب عليه الأحكام من الطُهر والصلاة بعد ما أسلم، فقد صرّح – رحمه الله– أنّه لم يكن واجب عليه في حال كفره[1]

– قاعدة:" النهي يقتضي الفساد" :

قال أبو الخطاب الكلوذاني:" النهي يقتضي الفساد، ذكره أحمد –رحمه الله– في رواية جماعة...

وقد سئل عن بيع الباقلاء قبل أن يحمل وهو وَرْدٌ، فقال:" نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار قبل أن يبدو صلاحها"[2] هذا بيع فاسد، فبين أنّه فاسد لأجل النهي"[3]

وبناء على ما سبق يمكن القول أنّ اعتماد منهج تخريج الأصول من الفروع، في تقعيد القواعد الأصولية، قد انتُهج من طرف علماء المذاهب الأربعة دون استثناء.

الفرع الثالث: البيان النظري لأثر تخريج الأصول من الفروع في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

نصّ عدد من العلماء على كون تخريج الأصول من الفروع، سببا من أسباب الاختلاف في تلك الأصول.

فقال القاضي حسين:" وقد يوجد الخلاف في الأصول من الخلاف في الفروع"[1]

---

[1]- العدة 2/359-360

[2]- ترجه البخاري عن جابر بن عبد الله بلفظ:" نهى النبي ﷺ عن بيع الثمار حتى يبدو صلاحها." كتاب الزكاة، باب من باع ثمره أو نخله أو أرضه أو زرعه وقد وجب فيه العشر 2/541 حديث رقم .1415 و مسلم عن ابن عمر رضي الله عنه بلفظ "نَهَى عَنْ بَيْعِ الثَّمَرِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلاَحُهَا نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ."كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها 5/11حديث رقم 3941 وأخرجه أحمد عن عبد الله بن عمر بلفظ:" أن رسول ﷺ نهى عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها نهى البائع والمشترى" مسند المكثرين من الصحابة، 2/7 حديث رقم 4525

[3]- التمهيد 1/369

وقال ابن عاشور:" معظم مسائل أصول الفقه مختلف فيها بين النُظّار، مستمر بينهم الخلاف في الأصول تبعا لاختلافهم في الفروع، وإن شئت فقل قد استمر بينهم الخلاف في الأصول؛ لأنّ قواعد الأصول انتزعوها من صفات تلك الفروع."[2]

وقال الدهلوي:" واعلم أنّي وجدت أكثرهم يزعمون أنّ بناء الخلاف بين أبي حنيفة و الشافعي- رحمهما الله- على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه، وإنّما الحق أنّ أكثرها أصول مخرّجة على قولهم."[3]

إلاّ أنّه تجدر الإشارة أنّ أثر التخريج من الفروع في اختلاف القواعد والأصول يبرز بشكل أكبر بين الحنفية والجمهور؛ ذلك أنّ الحنفية قد أكثروا من اعتماد تخريج الأصول من الفروع، وبالغوا فيه، حتى إنّهم قد يعدِّلون قاعدة ما لتوافق ما عندهم من فروع[4]، في حين لم يُقيِّد الجمهور فكرهم بدائرة الفروع، وقبلوا كل ما قوي من أدلة سواء عقلية أو نقلية[5].

ولذا فإنّ أصل استمرار كثير من الخلافات في القواعد الأصولية بين الحنفية والجمهور، عائد إلى تمسك الحنفية بقواعدهم المخرجة وتتابعهم على نصرتها، حتى وإن خالف رأيهم فيها رأي جمهور الأصوليين. وخير مثال على ذلك: خلافهم في مفهوم المخالفة[6]، الذي ذهبوا إلى عدم اعتباره حجة شرعية[7]، مخالفين بذلك جمهور الأصوليين القائلين أنّه حجة[1].

---

[1]- سبقت ترجمته ، وقد نقل عنه هذا الكلام الزركشي في سلاسل الذهب 89

[2]- مقاصد الشريعة 5

[3]- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تح: عبد الفتاح أبو غدة، لبنان ، بيروت، دار النفائس، ط2، 1404هـ 88

[4]- ينظر: الخضري، أصول الفقه، 8. وقد بلغ من انتصارهم لفروع أئمتهم أن قال الكرخي:" الأصل في كل آية تخالف قول سحابنا، فإنّها تحمل على النسخ أو على الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من حجه التوفيق." رسالة الكرخي (مطبوعة بهامش تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي)، القاهرة، مكتبة الخانجي، ط2، 1415هـ-1994م 84

[5]- ومثال ذلك صنيع ابن القصار، فمع أنه قد أكثر من تخريج قواعد أصول الإمام مال من فروعه ، إلاّ أنّه لم يتردد في اختيار ما بدا له من الحق ، وإن خالف هذه الفروع، كما فعل في قاعدة :"هل الأمر يدل على التكرار أو المرة" فبعد أن خرَّج للإمام مالك القول بالتكرار، قال:" والصحيح عندي أنّ الأمر يقتضي المرة، وتكراره يحتاج إلى دليل" المقدمة في الأصول 135. وكذا صنيع الجويني، الذي نصر في قاعدة :" مقتضى الأمر الفور أو التراخي " مذهب الواقفية، مع أنّه قد ظهر له من فروع الشافعي ما يدل على أنّ مقتضاها الامتثال مقدما أو مؤخرا. البرهان 1/ف168/143

[6]- مفهوم المخالفة هو: دلالة اللّفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق لغير المنطوق، لقيد معتبر في تشريعه. ينظر: ابن الحاجب، مختصر المتهى مع حاشية العضد 166/3 و فتحي الدريني، المناهج الأصولية 313

[7]- ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول 291/1 و السرخسي، أصول السرخسي 255/1 وصدر الشريعة، التوضيح مع شرح التلويح 141/1

وبالعودة إلى مصادر وكتب الحنفية يتضح أنّ أساس مصيرهم إلى القول بأنّ مفهوم المخالفة لا يُعدّ حجة شرعية، هو دلالة فروع أئمتهم على هذا. ومن تلك الفروع قول أبي يوسف:" إنّ قوله تعالى: ﴿ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ٱلَّتِي هَاجَرْنَ مَعَكَ ﴾ [الأحزاب: 50]، لا دلالة فيه على أنّ اللاّتي لم يهاجرن معه، محرمات عليه.

وقول أبي الحسن الشيباني، فيمن قال أمنوني على أنّ أنزل إليكم، على أنّ أدلكم على مئة رأس من السبي في قرية كذا، فأمنّه المسلمون على ذلك، ثمّ نزل، ولم يُخبر بشيء، أنّه يُردُّ إلى مأمنه؛ لأنّه لم يقل إن لم أدلكم فلا أمان لي. قال الجصاص:" وهذا يدل من مذهبه دلالة واضحة على أنّ التخصيص بالذكر، أو التعليق بالشرط لا يدل على أنّ ما عداه فحكمه بخلافه"[2]

وبعد أن خرّج الحنفية هذه القاعدة، تمسكوا برأيهم فيها، وتتابعوا على نصرته، وحشدوا الأدلة لإثباته وردِّ مذهب الجمهور؛ولهذا جاءت أكثر أدلتهم في صيغة الردود والاعتراضات على مذهب الجمهور[3]، مما يدل على أنّها سيقت للدفاع عن رأي معتقد، متقرر.

أمّا عن الأسباب التي جعلت سلوك منهج تخريج الأصول من الفروع، يؤدي إلى الاختلاف في التقعيد الأصولي فأهمها:

– كثرة الفروع الفقهية الموروثة عن الأئمة، واختلاف أحكامها بخصوص الشأن الواحد، ممّا جعلها محل نظر عند الأتباع، ليتَّبع كُلٌّ ما قوي دليله منها عنده، ثمّ لمّا كان من هؤلاء الأتباع من تصدى لتخريج أصولٍ من تلك الفروع ، انتقل الخلاف، من خلاف في الفروع إلى خلاف في الأصول. وهذا ما عبّر عنه ابن عاشور بقوله:"....قد استمر بينهم الخلاف في الأصول؛ لأنّ قواعد الأصول انتزعوها من صفات تلك الفروع"[4]وصفات الفروع هي الكثرة والاختلاف.

---

[1]- ينظر: الجويني البرهان 1/ف298/353 و الباجي، إحكام الفصول ف514/551 و ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع حاشية العضد 170/3

[2]- الفصول في الأصول 291/1-293

[3]- ومعظم هذه الاعتراضات قد ردّها الجمهور بما اشترطوه من شروط لإعمال مفهوم المخالفة. ينظر: أديب صالح، تفسير النصوص 510 و الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط7، 1418هـ-1998م 180

[4]- مقاصد الشريعة 5

– تعدد المخرجين وتفاوت أفهامهم؛ ذلك أنّ الميراث الفقهي الذي خلّفه الأئمة المجتهدون ﷺ قد كان مشاعا لكل طالب علم، ومن ثَمّ حق لكل من توفرت فيه شروط التخريج[1] منهم، أن يُخرِّج أصول إمامه، وبهذا تعدد المخرِّجون، وتعددت بتعددهم الأصول المخرّجة.

وإذا كانت هذه الأصول المخرّجة، قد توافقت أحيانا؛ لوضوح الفروع المخرج عنها وثبوتها، فإنّها قد اختلفت في أحيان أخرى كثيرة، لعكس هذه الأسباب، أي لعدم ثبوت الفروع المخرج عنها وخفاء علل أحكامها ، مما أدى بكل مُخرِجٍ إلى الاجتهاد من أجل الكشف عن هذه العلل وفي خضّم هذا الاجتهاد اختلفت الفهوم، بسبب اختلاف وجهات النظر المحدِدة لحقيقة مستند أو أصل تلك الفروع. وما زاد هذا الاختلاف تعقيدا هو كون إفتاء الإمام المجتهد في بعض الأحيان، قد لا يكون راجعا إلى أصلٍ محدد، بل هو ناشئ عن فهم راسخ للشريعة لدى الإمام، وإذا كان الإمام نفسه، قد يعجز عن تفسير هذا الفهم، فما ظنك بمن يأتي بعده.[2]

فليس من المستغرب إذًا أن يختلف عن الإمام في تخريج أصل له، وأن تتضارب الأقوال في تحديد قواعد مذهبه ؛ مادام لم ينص عل هذه القواعد بنفسه، بل تركها مكنونة في غمرةٍ من الفروع، لتتنافس عقول مختلفة تخريجها.

– الخطأ في التخريج، الذي يكون سببه في أكثر الأحيان هو ضعف استقراء الفروع. يقول الجويني :" ومُعظم الزلل يأتي أصحاب المذاهب من سبقهم إلى معنى صحيح، لكنّهم لا يسبرونه حق سبره ليتبيّنوا بالاستقراء أنّ موجبه عام شامل أو مفصل"[3]، فكثير من التخريجات اعتمدت على فرع

---

[1]- ينظر هذه الشروط عند: الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، دط، 1414هـ 337-321

[2]- وفي هذا قال أبو عبيد القاسم الجبيري–رحمه الله– مثلا، عن الإمام مالك :" وقد يرد له [أي للإمام مالك] نصوص في حوادث عدل فيها عن الأصول ...إمّا لخفاء العلة التي توجب البناء عليها وتضطر غلى الرد إليها، أو لضرب من المصلحة ...وهذا الضرب عسير مطلبه لأنّه مغمور مكنون في جنب ما هو مبني على الأصول...وهذا –والله اعلم– هو السبب الدّاعي إلى مخالفة أصحابه له، لأنّه ربّما شاهد فتواه في الحادثة التي يسأل عنها، فيحفظ جوابه فيها، ويقابل السبب الذي تعلق الحكم به، وخرج جوابه عليه، فإذا قابل أصوله، وقد قام له الدليل عل صحته ، ولام يمكنه الجمع بينهما على نكتة واحدة...فزع نصّ جوابه واعتقده خلافا من قوله، فعولّ عليه وجعله أصلا يُردّ ما كان في معناه إليه." التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلف فيها من مسائل المدونة، تح: الحسن حمدوش، لبنان، بيروت، دار ابن حزم،ط1، 1428هـ-2007م 158-159

[3]- البرهان 1/ف326/404

واحد أو فروع قليلة جدا، مما أدى إلى ضعفها واختلافها، وتضارب القواعد الناشئة عنها، داخل المذهب الواحد فضلا عن بقية المذاهب.[1]

المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر تخرج الأصول من الفروع في اختلاف التقعيد الأصولي:

لعلّ أنسب قاعدة لإجلاء، أثر سلوك منهج تخرج الأصول من الفروع، في الاختلاف في التقعيد الأصولي، هي قاعدة:" هل الأمر يدل على الفور أم على التراخي"، والتي أبدأ أولا ببيان حدودها، و صورتها، وتحرير محل النزاع و ذكر أقوال العلماء واختلافهم في تقعيدها، ثمّ بيان كون اختلافهم هذا راجع إلى فروع فقهية، وذلك في ثلاثة فروع كما يلي:

الفرع الأول: شرح حدود القاعدة وبيان صورتها، وتحرير محل النزاع فيها:

وتفصيله في ثلاث بنود كما يلي:

البند الأول: شرح حدود القاعدة:

1)- لغة:

الأمر: من مادة أَمَر، والأمر نقيض النهي، تقول أمرتك أن تفعل ولتفعل وبأن تفعل، ويأتي الأمر في اللغة بمعنى الطلب، وجمعه أوامر، ويأتي بمعنى الحال وجمعه أمور[2]

والمعنى الأول، هو المقصود من لفظ " الأمر" الوارد في القاعدة موضوع الدراسة.

و **الفور:** من كل شيء أوله، ويقال: فعل الأمر من فوره، أي في بدأ أمره قبل أن يسكن .[3]

والتراخي: الإبطاء في العمل، تقول: تراخى فلان عنّي أي أبطأ، و راخاه باعده، و تراخى عن حاجته فتر، وتراخ السماء أبطأ المطر.[4]

2)- اصطلاحا:

---

[1]- ينظر: الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين 46 و السنوسي، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية 504

[2]- ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 137/1 وابن منظور، لسان العرب 26/4

[3]- ينظر: ابن فارس معجم مقاييس اللغة 485/4 و ابن منظور،لسان العرب 67/5

[4]- ينظر: لسان العرب 314/14

اختلف الأصوليون في ضبط حد الأمر اصطلاحا[1]، وهو عند جمهورهم :" القول الطالب للفعل على جهة الاستعلاء"[2]

أما "الفور" و"التراخي"، فلم أقف على اصطلاح خاص لهما عند الأصوليين، فهما باقيان على المعنى اللّغوي.

البند الثاني: بيان صورة القاعدة:

إذا ورد أمر من الشارع، فما هي دلالة هذا الأمر على المجال الزمني لفعل المأمور به؟. هل له دلالة عل الفور والتعجيل، فيكون على المكلف البدار للامتثال حتى يخرج من عهدة التكليف؟

أم أنّ فيه دلالة على جواز التراخي[3]، فلا يُلّزم المكلف بالبدار إلى الامتثال.

البند الثالث:تحرير محل النزاع:

لا خلاف في أنّ الأمر الوارد بعبارة متكررة، تستوعب سائر الأوقات، كالإيمان بالله، يقتضي الفور، لأنّ القول أنّه على التراخي، يخرجه عن الاستعاب.

وكذا لا خلاف في أنّه إذا اقترنت بالفعل قرينة فورٍ أو تراخٍ، عُمل بمقتضاها في ذلك، فإن اقتضت الفور و البدار،كان على المكلف الامتثال على الفور، وإن اقتضت التراخي، خُيِّر المكلف بين التعجيل أو التأجيل.

وأمّا إن ورد الأمر مطلقا عن القَرينة، فهاهنا محل الخلاف[4].

الفرع الثاني: أقوال العلماء في القاعدة:

---

[1]- سبق التفصيل في هذا الاختلاف ص 61 من هذا البحث

[2]- ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد 43/1 والرازي، المحصول22/2 والآمدي، الإحكام 158/2 وابن قدامة، روضة الناظر 189 و ابن الحاجب، مختصر المنتهى مع حاشية العضد 494/2 والبخاري، كشف الأسرار 155/1

[3]- قد يقول القائل، إن عبارة على "التراخي" مُقتَضاها أنَّ الصيغة المطلقة تقتضي التراخي حتى لو فُرض الامتثال على البدار لم يُعتد به، وهذا وإن كان فهما صحيحا للعبارة، فهو ليس مقصود مُطلقيها، فلم يقل أحد به، وإنّما مُرادهم إجازة التأخير. وما التعبير بهذه العبارة إلاّ إلفٌ لا غير. قال المازري: "وهذا كلُّه تَحريرُ عبارَة، وإلاَّ فالمراد مُتفاهَمٌ بين أهل هذه الصِّناعة، وإنْ عُبِّر عنه بما ألِفوه" إيضاح المحصول من برهان الأصول تح: عمار طالبي، لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، دط، دت 211. وقد نبّه الجويني لعدم دقة هذه العبارة فقال:" ومما يتعين التنبيه له أمر يتعلق بتهذيب العبارة، فإن المسألة مترجمة بأن الصيغة على الفور أم على التراخي، فأما من قال إنها على الفور، فهذا اللّفظ لا بأس به، ومن قال إنها على التراخي، فلفظه مدخول فإنّ مقتضاه أن الصيغة المطلقة، فالوجه أن يعبر... بأن يقال الصيغة تقتضي الامتثال ولا يتعين لها وقت" البرهان 1/ ف144 /169

[4]- ينظر: المازري، إيضاح المحصول 210 و الزركشي، البحر المحيط 393/2

اختلف الأصوليون في هذه القاعدة على أربعة أقوال.

القول الأول: الأمر يقتضي الفور:

ذهب إلى هذا القول، بعض الحنفية[1]، وهو مذهب مالكية بغداد[2]، وبعض الشافعية[3]، وجمهور الحنابلة[4].

فمن الحنفية:

قال الجصاص:"...هو على الفور، يلزم المأمور فعله في أول أحوال الإمكان،وكان الشيخ أبو الحسن –رحمه الله– يحكي ذلك عن أصحابنا."[5]

ومن المالكية:

قال ابن القصَّار: "ليس عن مالك –رحمه الله– في ذلك نصّ، ولكنّ مذهبه يَدّلّ على أنّها على الفَوْر"[6].

وقال القاضي عبد الوهاب:" الذي ينصره أصحابنا أنّه على الفور"[7]

ومن الشافعية:

قال القاضي حسين، إنّه –أي القول بالفور– الصحيح من مذهب الشافعي[8]

ومن الحنابلة:

قال القاضي أبو يعلى:" الأمر المطلق، يقتضي فعل المأمور به عقيب الأمر، وهذا ظاهر كلام الإمام أحمد–رحمه الله– لأنّه يقول الحج على الفور"[9]

وقال الكلوذاني:" الأمر المطلق ، يقتضي تعجيل فعل المأمور به في ظاهر المذهب"[1]

---

[1]- ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول203/2

[2]- ينظر: الباجي، إحكام الفصول 170 و المازري، إيضاح المحصول 211 و ابن عاشور، حاشية التوضيح 150/1-151

[3]- ينظر: الشيرازي، شرح اللّمع 234/1 و ابن السبكي، الإبهاج 59/2 والزركشي، البحر المحيط 296/3 ، وصفي الدين الأرموي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: صالح بن سليمان، السعودية، الرياض، ط2، 1419هـ-1999م 951/3

[4]- ينظر: أبو يعلى العدة 281/1 والكلوذاني، التمهيد 215/1 و ابن قدامة، روضة الناظر 202 و الطوفي، شرح مختصر الروضة 386/2 وآل تيمية، المسودة 22 و الفتوحي، شرح الكوكب 48/3

[5]- الفصول في الأصول 103/2

[6]- ابن القصار، المقدمة 132

[7]- نقل قوله هذا القرافي ، شرح تنقيح الفصول 128

[8]- ينظر: الزركشي، البحر المحيط 396/2

[9]- العدة 281/1

القول الثاني:الأمر يقتضي التراخي،أو بعبارة أصح أنّه لا يقتضي الفور وللمكلف التراخي في الفعل.

ذهب إلى هذا القول، جمهور الحنفية[2]، ورُوي عن المغاربة من المالكيين[3]، وجمهور الشافعية[4] ورواية عند الحنابلة[5]

فمن الحنفية:

قال الشاشي:"وحكم الأمر المطلق، أن يكون الأداء واجبا على التراخي، بشرط أن لا يفوته في العمر."[6]

وقال السرخسي:" والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا-رحمهم الله- أنّه على التراخي، فلا يثبت حكم وجوب الأداء بمطلق الأمر"[7]

ومن الماكية :

قال الباجي:"الأمر لا يقتضي الفور، ...وحكى محمد بن خويز منداد أنّه مذهب المغاربة من المالكيين"[8]

وقال ابن عاشور:" وذهب المغاربة وابن الحاجب من المالكية؟، إلى أنّه للتراخي، ما لم يُوَّقت"[9]

ومن الشافعية:

قال الشيخ أبو حامد[1]: ظاهر قول الشافعي، يقتضي أنّ الأمر على التراخي، على حسب ما قاله في الحج وهو الصحيح من المذهب."[2]

---

[1]- التمهيد 215/1

[2]- ينظر: الشاشي، أصول الشاشي، 131 و السرخسي، أصول السرخسي 26/1 والتفتازاني، شرح التلويح 377/1 و البخاري، كشف الأسرار 373/1

[3]- ينظر، الباجي، إحكام الفصول ف212/80 و المازري، إيضاح المحصول 211 وابن عاشور، حاشية التوضيح 151/1

[4]- ينظر: الزركسي، البحر المحيط 397/3 و الآمدي، الإحكام 184/2

[5]- ينظر: أبو يعلى، العدة 281/1 و الطوفي، شرح مختصر الروضة 386/2

[6]- أصول الشاشي 131

[7]- أصول السرخسي 26/1

[8]- إحكام الفصول ف212/80

[9]- حاشية التوضيح 251/1

ورواه القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد–رحمه الله– بقوله:" و قد أومأ أحمد إلى هذا..، وقد سُئل عن قضاء رمضان يفرق، فقال نعم، قال الله تعالى:﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾[3] فظاهر هذا أنّه لم يحمل الأمر على الفور ، لأنّه لو حمله على الفور منع التفريق."[4].

القول الثالث: الأمر يقتضي الامتثال، فهو لمجرد الطلب،ولا دلالة فيه على الفور ولا على التراخي:

و اختار هذا القول، بعض المحققين، من الحنفية[5]، والمالكية[6] ، والشافعية، ونُسب إلى الشافعي نفسه[7].

ومقتضاه، أنّ الأمر موضوع لطلب الامتثال بالفعل، من غير أن يكون في اللّفظ إشعار بخصوص كونه فورا أو تراخيا؛ لأنّ المكلّف إذا أتى بالفعل، في أي زمان كان مقدما أو مؤخرا، كان آتيا بمدلول الأمر، فيكون ممتثلا للأمر، ولا إثم عليه بالتأخير؛ لكونه آتيا بما أمر به على الوجه الذي أمر به.

قال الجويني: " وذهب ذاهبون إلى أن الصيغة المطلقة لا تقتضي الفور، وإنما مقتضاها الامتثال مقدما أو مؤخرا، وهذا يُنسب إلى الشافعي–رحمه الله – وأصحابه وهو الأليق بتفريعاته في الفقه وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول"[8]

وقال الرازي: "والحق أنه موضوع لطلب الفعل... من غير أن يكون في اللّفظ إشعار بخصوص كونه فورا أو تراخيا"[9]

---

[1]- هو أبو حامد أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الاسفراييني، شيخ الشافعية ببغداد، وحافظ المذهب وإمامه ، كان يحضر درسه سبعمائة فقيه. توفي في شوال، سنة ست وأربع مائة. ينظر ترجمته عند: ابن السبكي، طبقات الشافعية 61/4 و ابن عماد، شذرات الذهب 177/3 و الذهبي، سير أعلام النبلاء 193/17

[2]- نقله عنه الزركشي، البحر المحيط 397/2

[3]- البقرة، الآية: 184

[4]- العدة 283/1

[5]- ينظر: ابن أمير الحاج التقرير والتحبير 316/1 وابن عبد الشكور، مسلم الثبوت (مع فواتح الرحموت) 415/1

[6]- ينظر: ابن رشيق الماكي، لباب المحصول 532/2 وابن الحاجب، مختصر المنتهى مع حاشية العضد 520/2 والتلمساني، مفتاح الوصول 18

[7]- ينظر: الغزالي، المستصفى 215 و الآمدي 185/2 و ابن السبكي، الإبهاج 58/2

[8]- البرهان 1/ف168/143

[9]- المحصول 189/2-190

وصَحَّح ابن العربي من مَذهب مالك هذا، واختاره لنفسه، قال: "ذهب جمهور البغداديين إلى حملها على الفور؛ ويَضْعُف عندي، واضطربت الرِّوايات عن مالك في مُطلَقات ذلك. والصَّحيح عندي من مذهبه أنه لا يحكم فيه بفَور ولا تَراخٍ كما تراه، وهو الحقُّ وقد بيناه في أصول الفقه"[1].

وقال ابن الحاجب:" ..لا يدل على الفور ولا على التراخي، بل على مطلق الفعل، وأيهما حصل كان مجزئا، وهذا هو الصحيح."[2]

وقال ابن أمير الحاج:" فالثاني، أي غير المقيد المذكور ، لمجرد الطلب فيجوز التأخير، على وجه لا يفوت المأمور به أصلا، كما يجوز البدار به ، وهو الصحيح عند الحنفية"[3].

القول الرابع: الوقف: إما لعدم العلم بمدلوله أو لأنه مشترك بينهما، وقد تحزب الواقفية حزبين:

فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقف، إلى أن الفور والتأخير إذا لم يتبين أحدهما ولم يتعين بقرينة، فلو أوقع المخاطب ما خوطب به عقيب فهم الصيغة ، لم يقطع بكونه ممتثلا ويجوز أن يكون غرض الآمر فيه أن يؤخر.

وذهب المقتصدون من الواقفية ، إلى أن من بادر في أول الوقت كان ممتثلا قطعا، فإن أخّر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن عهدة الخطاب وهذا هو المختار عند الجويني[4]

الفرع الثالث: سبب الاختلاف في القاعدة:

من خلال أقوال العلماء في قاعدة:"هل الأمر يفيد الفور أو التراخي"، و تي تمّ بيانها في المطلب السابق، يتضح الخلاف الكبير في تقعيدها ، إذ لم يتفق العلماء في أي مذهب من المذاهب الأربعة، على قول واحد بخصوصها، هذا فضلا عن المذاهب المختلفة. ومَردُّ ذلك ، ولا شك إلى عدم وجود نص عن الأئمة ﷺ يحسم هذا الخلاف.

قال ابن القصار، وهو يُؤصِّل لهذه القاعدة:" وليس عن مالك –رحمه الله في ذلك نص"[5]

---

[1]- أحكام القرآن، تح: علي محمد البجاوي، لبنان، بيروت، دار المعرفة، دط، 1987م 287/1 وينظر، المحصول في أصول الفقه 60

[2]- مختصر المنتهى مع حاشية العضد 520/2

[3]- التقرير والتحبير 316/1

[4]- ينظر: البرهان 1/ف168/143 و المازري، إيضاح المحصول 211 و ابن السبكي، الإبهاج 59/2-60

[5]- المقدمة في الأصول 132

وكذا قال ابن برهان:"ولم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة ﷺ نص في ذلك، ولكن فروعهما تدل على ذلك."[1]

ولمّا لم يكن نص عن الإمام، يُبيِّن المذهب في هذه القاعدة، عمل الأتباع على هذا البيان، سالكين منهج التخريج من الفروع، وكان الفرع المعتمد،كما صرح بذلك المخرِّجون هو" هل يجب الحج على الفور أم على التراخي؟".

قال الجصاص :" هو على الفور....وكان شيخنا أبو الحسن يحكي ذلك عن أصحابنا،[2]ويستدل عليه، بقولهم في فرض الحج، أنّه على الفور من استطاع إليه سبيلا"[3]

وقال الأنصاري: "ونُقِل عنه[يقصد الشيخ أبي الحسن الكرخي] أنّه مبنى الخلاف الواقع بين الإمامين أبي يوسف، والإمام محمد-رحمهما الله- في الحج أيجب فورا في أول سنة الوجوب أو يجوز التأخير، فزعم أنّ الأمر عند أبي يوسف للفور، فوجب الفور، وعند الإمام محمد للتراخي."[4]. ووجه الاستدلال، أنّ الحج واجب لمطلق الأمر الوارد في قوله تعالى:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:97]، فقول أبي يوسف أنّ الحج على الفور يلزم عنه اقتضاء الأمر للفور عنده، وقول محمد بن الحسن، إنّ الحج على التراخي، يلزم عنه اقتضاء الأمر للتراخي عنده.

وقد ذُكرت فروع أخرى عن الإمام محمد بن الحسن، تؤكد كون الأمر للتراخي، منها: أنّه قال:" فيمن نذر أن يعتكف شهرا، يعتكف أي شهر شاء، وكذا لو نذر أن يصوم شهرا"[5] ووجه الاستدلال، أنّ الوفاء بالنذر واجب لمطلق الأمر الوارد في قوله تعالى:﴿ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ ﴾[الحج:29]، وبما أنّه جعل الوفاء بالنذر على التراخي، فقد دلّ هذا على أنّ الأمر عنده على التراخ.

إذا فانتزاع هذه القاعدة من فروع فقهية مُختلفة، هو ما كان سبب الخلاف فيها داخل المذهب الحنفي، إذ اختُلف فيها تبعا لاختلاف تلك الفروع المنتزعة منها.

---

[1]- الوصول إلى الأصول 194/1

[2]- لم يُبين الجصاص-رحمه الله- قصده بالأصحاب هنا، والظاهر أنّه يعني أبا حنيفة وأبا يوسف، دون محمد بن الحسن، لأنّ الفروع المحفوظة عن محمد بن الحسن، تدل على خلاف هذا، وهي معتمد القول الثاني كما سياتي، ويؤكد هذا قول النسفي:"روى الكرخي عن أصحابنا أنّه على الفور...وذكر أبو سهل الزجاجي، أنه عند أبي يوسف على الفور وعند محمد و الشافعي على التراخي، وروي عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف". كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ-1986م 114/1. وينظر: الكنكوهي، عمدة الحواشي (مطبوع مع أصول الشاشي) 133

[3]- الفصول في الأصول103/2

[4]- فواتح الرحموت 415/1

[5]- ينظر:الشاشي، أصول الشاشي 245/1 والسرخسي، أصول السرخسي 27-26/1

والأمر كذلك عند المالكية ، فقد اختلف النقل عن الإمام مالك ، في كون الحج واجب على الفور أم على التراخي، قال ابن رشد:"واختلف في الحجِّ، هل هو على الفور، أو على التراخي، فحكى عن مالك، أنّه عنه على الفور، ومسائله تدل على خلاف ذلك."[1]

وممن حكى الفور في الحج عن الإمام مالك،ابن القصار والبغداديون من المالكية[2]؛ وعليه خرّج ابن القصار أنّ الأمر على الفور مستدلا أنّ مالكا–رحمه الله– كان يقول: إنّ الحجّ على الفور. وتبعه على ذلك البغداديون.

و أكدّ القاضي عبد الوهاب، هذا الرأي وأنّه مُخرَّج من قول مالك في الحج، إنّه على الفور. فقال:" الذي ينصره أصحابنا أنّه على الفور، وأخذ من قول مالك أنّه على الفور من أمره بتعجيل الحج ، ومنعه من تفرقة الوضوء ، وغير ذلك من عدّة مسائل من مذهبه"[3].

وحكى عامة المغاربة من المالكية أنّ الحج عند مالك على التراخي[4]، وبناء عليه خرّجوا أنّ الأمر على التراخي، قال ابن عاشور:" ذهب المغاربة ...من المالكية إلى أنّه للتراخي ما لم يُوقت... وأخذوا ذلك من قول مالك، إنّ الزوجة تستأذن زوجها في الحج، عاما بعد عام"[5]،و استئذان الزوجة زوجها في الحج عاما بعد عام، يدل على كون الحج على التراخي، إذ لو كان على الفور لوجب عليها الحجّ متى استطاعت، ولما كان لزوجها منعها.

وأمّا عند الشافعية، فقد قيل أنّ ظاهر قول الشافعي، يقتضي أنّ الأمر على التراخي، على حسب ما قاله في الحج[6]، إلاّ أنّ بعض الشافعية، لم يرتض هذا القول، وذهب إلى أنّ مُطلق الأمر يقتضي الفور، ووجَّه قول الشافعيﷺ في جعله الحجّ على التراخي، بأنّ التراخي ثابت بدليل خارجي.[7]

كما نَسب إليه الإمام الجويني ، تخريجا من فروعه في الفقه، القول، أنّ مقتضى الأمر هو الامتثال مقدما أو مؤخرا، قال:"وهو الأليق بتفريعاته في الفقه،وإن لم يصرح به في مجموعاته في الأصول"[8].

---

[1] المقدمات الممهدات، لبنان، بيروت، دار صادر، ط1، دت 288/1

[2] ينظر:أبو عبد الله الحطاب، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، تح: زكريا عميرات، لبنان، بيروت، دار عالم الكتب،دط، 421/3

[3] نقل قوله هذا القرافي في شرح تنقيح الفصول 128 وينظر: المازري، إيضاح المحصول 211

[4] ينظر: ابن عبد البر، التمهيد 163/16

[5] ابن عاشور، حاشية التوضيح 251/2 وينظر: المازري، إيضاح المحصول 211

[6] ينظر: الزركشي، البحر المحيط 397/3

[7] هذا قول القاضي حسين ، وأبو بكر الصيرفي، والقاضي أبو حامد المروروذي، والدقاق، كما نقله عنهم الزركشي في البحر المحيط 397/3 والشيرازي، شرح اللّمع 234/1 و الأرموي، نهاية الوصول 951/3

[8] البرهان 1/ف168/143

والأمر نفسه عند الحنابلة، الذين نجد قول جمهورهم، أنّ الأمر المطلق يقتضي الفور، قد خُرِّج من قول الإمام أحمد، أنّ الحج على الفور.[1]كما أنّ الرواية الثانية عن الإمام أحمد، والتي تقول إنّ الأمر على التراخي، مُخَرَّجة أيضا من قوله، وقد سُئل عن رمضان يفرق:"نعم". قال أبو يعلى:"والظاهر أنّه لم يحمل الأمر على الفور، لأنّه لو حمله على الفور منع التفريق." ثمّ بيّن أنّ الصحيح من المذهب هو القول بالفور. فقال: "والمذهب ما حكينا أولا "[2]

وبهذا تبيَّن أنّ اعتماد منهج تخريج الأصول من الفروع، كان سببا للاختلاف في تقعيد هذه القاعدة، بين علماء المذهب الواحد، فضلا عن كونه سببا للاختلاف في تقعيدها بين المذاهب.

ثمّ إنّه مِمَّا زاد في شدّة الاختلاف الناتج عن هذا التخريج،كون الفرع المُخرَّج منه لم يُأخذ تنصيصا عن أئمة المذاهب، وإنّما استُنبط من مسائلهم. ولهذا نجد أنّ جمعا من المحققين لمّا نظروا في هذه القاعدة، وحاولوا تأصيلها بعيدا عن التقيُّد بالفروع، وصلوا مع كونهم من مذاهب مختلفة، إلى رأي واحد، وهو أنّ الأمر المطلق لمجرد طلب الامتثال ولا دلالة فيه على فور ولا تراخ، وإنّما يُستفاد الفور أو التراخي من القرائن.

أما مذهب الوقف، فلا وجه له، وقد قطع القاضي الباقلاني رحمه الله بإبطال المصير إلى الوقف في هذا الباب.[3]

[1]- ينظر:أبو يعلى العدة 281/1 و الكلوذاني، التمهيد 215/1 و ابن قدامة، روضة الناظر 202 و الطوفي، شرح مختصر الروضة 386/2 وآل تيمية، المسودة 22 و الفتوحي، شرح الكوكب 48/3

[2]- العدة 281/1

[3]- ينظر تفصيل أدلة ذلك في : التقريب والإرشاد 208/2 وابن السبكي، الإبهاج 58/2

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الثالث:

أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي العائدة إلى قصور البحث والتثبت

المبحث الأول:عدم تحرير محل النزاع وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي

المبحث الثاني:عدم التثبت في النقل وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

قد يقع الخلاف في التقعيد الأصولي، بسبب خطأ منهجي هو قصور البحث والتثبت، إذ يؤدي قصور البحث إلى عدم تحرير محل النزاع تحريرا دقيقا، ويؤدي عدم التثبت في النقل، إلى الخطأ في نسبة الأقوال، فيشتهر الخلاف حيث لا خلاف؛ إذ تكون الأقوال وردت على محال مختلفة، أو يكون الخلاف في جزئية معينة، فتُوسّع دائرته لتمسّ أصل القاعدة وحجيتها، كما قد ينقل عن الإمام ما لم يقل، وتنسب إليه المخالفة دون تثبت.

المبحث الأول: عدم تحرير محل النزاع وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

سأحاول في هذا المبحث، بيان المراد بحرير محل النزاع، و أثره عدم تحريره في الاختلاف في التقعيد الأصولي، نظريا ثمّ تطبيقيا في مطلبين كالآتي:

المطلب الأول : المراد بتحرير محل النزاع والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

سيكون هذا المطلب للكلام في المراد بتحرير محل النزاع، والبيان النظري لأثره عدم تحريره في الاختلاف في التقعيد الأصولي في فرعين كما يلي:

الفرع الأول:المراد بتحرير محل النزاع:

البند الأول:لغة:

التحرير:مصدر حرر، والتحرير الإفراد، يقال حرره بأمر كذا أي أفرده له، وتحرير الكتابة إِقامة حروفها وإِصلاح السَّقَطِ، وتحرير المبحث تعيينه وتعريفه، وتحرير الكتاب وغيره تقويمه والتحرير بيان المعنى بالكتابة[1]

والمحل: اسم مكان من الفعل حلّ أي نزل، والمحل نقيض المرتحل وهو الموضع الذي يحل أو ينزل فيه.[2]

والنزاع: مصدر مشتق من نزع الشيء يَنْزِعُه نَزْعاً فهو مَنْزُوعٌ، ونازَعَهُ : خاصَمَهُ وجاذَبَهُ، وقد نازَعَه مُنازَعةً ونِزاعاً جاذَبه في الخصومة، والمُنازَعةُ في الخُصومةِ مُجاذَبةُ الحُجَجِ فيما يَتنازَعُ فيه

[1]– ينظر: ابن منظور،لسان العرب 177/4 وأبو البقاء الكفوي، الكليات 476

[2]– ينظر: ابن منظور، لسان العرب 163/11

الخَصْمان.[1]

البند الثاني:اصطلاحا:

بناء على المعنى اللّغوي لمفردتي " تحرير" و"محل النِّزاع" ومن خلال ملاحظة استعمال العلماء لهاتين الكلمتين، يمكن أن يقال إنّ معناهما الاصطلاحي هو كما يلي:

1)- التحرير: إفراد المسألة وتعريفها وتمييزها عن باقي المسائل المختلف فيها.

2)- محل النزاع: موضع المخاصمة بين أطراف الخلاف.

وعليه، تحرير محل النزاع هو: تمييز موضع المخاصمة في المسائل المتنازع فيها بين العلماء، وتعيينه وبيانه عن باقي جزئيات المسألة سواء المتفق عليها أو المختلف فيها. [2]

الفرع الثاني: أهمية تحرير محل النزاع وعلاقة عدم تحريره بالاختلاف في التقعيد الأصولي:

يعدُّ البدء بتحرير محل النزاع قبل الخوض في غمار بحث المسائل الخلافية، من نهج المحققين في ميادين العلم؛ ذلك أنّه قد يظهر الخلاف بين العلماء، ويُعتقد أنّه معتد به، وليس في الحقيقة كذلك؛ إذ يكون نزاع في الظاهر فقط، سببه عدم تحرير محل الخلاف.

وعلماء أصول الفقه من أكثر العلماء اهتماما بتحرير محل النزاع في المسائل الأصولية المختلف فيها، ولذا كثيرا ما تقرأ في كتب الأصول عبارات، مثل: و"لابدّ من تحرير محل النزاع قبل الخوض في الحجاج" أو عبارة "وهذا خارج محل النزاع".

إلاّ أنّه قد اتضح في بعض المسائل و القواعد الأصولية، التي اشتهر الخلاف فيها على أقوال ومذاهب، أنّ سبب ذلك الخلاف هو الإخلال بتحرير محل النزاع، من أحد طرفي الخلاف أو منهما جميعا. قال الشاطبي: " وكثير من المسائل على هذا السبيل فلا يكون في المسألة خلاف وينقل فيها الأقوال على أنّها خلاف."[3].

---

[1]- المصدر السابق 349/8 والفيروز أبادي، القاموس المحيط 87/3

[2]- ينظر: جميلة بوقفة، محل النزاع وأهمية تحريره في المسائل الفقهية الخلافية، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، 2004-2005م، 1424-1425هـ 38

[3]- الموافقات 216/4

و قال الدكتور فتحي الدريني :" إنّ من الاختلاف في القواعد الأصولية ما هو اختلاف لفظي ظاهري بحيث تحدد مفهوم القاعدة محل النزاع، لا تجد عندئذ إلاّ اتفاقا منعقدا عليه، بل لا يملك أحد إنكاره، ولا يسع مناظر المنزاعة فيه ."[1]

ولعلّ أبرز العوامل التي أدت إلى الإخلال بتحرير محل النزاع، تتمثل في:

عدم الاتفاق حول معنى محدد للمصطلح المتعلق به النزاع، فقد أدى احتمال بعض المصطلحات لمعاني متباينة، ثم عدم إفصاح مُطلقيها عن المعنى المراد من تلك المعاني، إلى اختلاف من بعدهم في تحديد ذلك المعنى، إذ قد يَفهم أحدهم معنى غير مقصود للمُطلق، ويبني عليه الخلاف.كما قد "يُذكَر أحد الأقوال على تفسير اللّغة ويُذكَر الآخر على التفسير المعنوي، وفرق بين تقرير الإعراب وتفسير المعنى... لأن النظر اللّغوي راجع إلى تقرير أصل الوضع، والآخر راجع إلى تقرير المعنى في الاستعمال."[2]

وقد أشار الدكتور محمد أديب صالح إلى هذا المعنى، حينما قرر في آخر بحثه في تفسير النصوص أنّ الاختلاف في القاعدة الأصولية قد يكون مردّه أحيانا إلى الاختلاف في التسمية الاصطلاحية، مُمثّلا باختلاف الحنفية مع غيرهم في بيان المجمل، فهم يقولون أنّ المجمل لا يكون بيانه إلاّ من الشارع، وعند غيرهم يمكن أن يكون بالاجتهاد، وسبب الخلاف هو تحديد معنى المجمل، فهو عند الحنفية مخصوص بما لا يمكن بيانه إلاّ من الشارع، وعند غيرهم يشمل هذه الحال و غيرها، بحيث تنطوي تحته مراحل من الإبهام، يرى الحنفية أنّ بعضها لا يمكن أن يزول ببيان من المجتهد دون توقف على بيان الشارع نفسه.[3]

نخلص مما سبق أنّه يجب على أهل العلم العمل على تحرير محل النزاع،قبل الاشتغال بالاستدلال للآراء والترجيح لبعضها على بعض؛ لأنّ الآراء التي تبدو مختلفة قد تكون في الحقيقة متلاقية لا تنافي بينها، و" نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها خطأ، كما أنّ نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح"[4]

ولتحرير محل النزاع سبل كثيرة منها:

1- تحديد نوع الخلاف ؛ إذ من الخلاف ما هو لفظي، وهو ما كان ظاهره الخلاف وليس في

---

[1]- بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1429هـ-2008م 24/1

[2]- الشاطبي، الموافقات 216/4

[3]- تفسير النصوص 294

[4]- الشاطبي، الموافقات 215/4

الحقيقة كذلك، وإنّما هو اختلاف في اللّفظ والعبارة والاصطلاح مع الاتفاق على المعنى والحكم وهذا ناشئ عن عدم إدراك كل فريق لمراد الآخر. [1]

ومنه ما هو اختلاف تنوع، بحيث لا تفضي المخالفة فيه إلى المنافاة، المؤدية إلى إبطال أحد القولين وقد ذكر ابن تيمية لاختلاف التنوع وجوها، منها أن يكون كل واحد من القولين أو الفعلين حقا مشروعا، كما في القراءات التي اختلف فيها الصحابة حتى زجرهم رسول الله ﷺ عن الاختلاف وقال كلاكما محسن.

ومنها أن يكون المعنيان غيريْن، لكن لا يتنافيان فهذا قول صحيح وذلك قول صحيح وإن لم يكن معنى أحدهما هو معنى الآخر، قال ابن تيمية: "وهذا كثير في المنازعات جدا"[2].

وهذان النوعان يجب استبعادهما من محل الخلاف.

ومنه ما هو اختلاف تضاد، فيكون مقتضى القول الأول هو تخطئة القول الثاني. وهذا هو النوع الذي يتحقق فيه الخلاف.

2- الاستقراء لما ذكره العلماء من أدلة في المسألة، عن طريق جمعها من مظانّها، ثم النظر فيها و تمحيص مفرداتها تمحيصًا دقيقًا ؛ لفهم مرامي العلماء ومقاصدهم.

3- رفع الإشكال عن المصطلاحات، وتحديد مفاهيمها بدقة ووضوح؛ حتى يُرفع عنها الغموض والاشتباه؛ فقد يحتدّ النزاع حول مصطلح ما، و لو حُدِّد مفهومه بدقة لأمكن الرفع أو التخفيف من شدّة الاختلاف الظاهر. وأذكر مثالا على ذلك، المصلحة المرسلة، التي كثيرا ما تجد من كلام الأصوليين ما يدل على كونها قاعدة اشتدّ الخلاف فيها، وأنّه لم يُقل بحجيتها إلاّ الإمام مالك رحمه الله[3]، ولكن التحقيق أنّ العمل بالمصلحة المرسلة جاري في المذاهب كلها، وأنّ الخلاف فيها هو خلاف في الاصطلاح ليس إلا، ، القرافي:" وأما المصلحة المرسلة، فالمنقول أنّها خاصة بنا[أي لكية]، وإذا افتقدت المذاهب، وجدتهم إذا قاسوا أو جمعوا أو فرّقوا بين المسألتين، لا يطلبون شاهدا بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو

[1]- ينظر: المصدر السابق 214/4 و عبد الكريم النملة، الخلاف اللفظي عند الأصوليين، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1417هـ-1996م 17/1

[2]- اقتضاء الصراط المستقيم، تح: محمد حامد الفقي، مصر، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ط2، 1369هـ 38

[3]- ينظر:مصطفى ديب البغا، أثرالأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، سوريا،دمشق، دار القلم، ط4، 1428هـ-2007م 41

المصلحة المرسلة، فهو حينئذ في جميع المذاهب"[1].وقال الزركشي:"ما لا يُعلم اعتباره ولا إلغاؤه وهو الذي لا يشهد له أصل معين من أصول الشريعة بالاعتبار، وهو المسمى بالمصالح المرسلة..... والمشهور اختصاص المالكية بها، وليس كذلك فإن العلماء في جميع المذاهب يكتفون بمطلق المناسبة ولا معنى للمصلحة المرسلة إلا ذلك".[2]

وما يزيد الخلاف بسبب عدم ضبط المفاهيم حدّة وتوسعا، هو غلو المقلدين في نصرة الأئمة، حيث كان الواحد منهم إذا ظفر بعبارة لإمامٍ، ووجد في ظاهرها بعض المخالفة استمسك بهذا الظاهر، وأخذ في الرد والإبطال، ثمّ يجيء سلفه مؤيدا أو مبالغا فتتسع مسافة الخلاف، ولو دقق في فهم العبارة وحملها على محمل حسن ما وجد محل للخلاف[3]، ولو كان المختلفون يحررون محل النزاع قبل تبادل الحجج لرُفع الخلاف في كثير من القواعد الأصولية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1]- شرح تنقيح الفصول 394

[2]- البحر المحيط 215/5

[3]- ينظر: عبد الوهاب خلاف، مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه، الكويت، دار القلم، 1982 83

المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر عدم تحرير محل النزاع في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

بعد أن اتضح المراد بمحل النزاع، و تَبيّنت أهمية تحريره في الحد من الخلافات الأصولية، أحاول فيما يلي بيان أثر عدم تحريره في الاختلاف في التقعيد الأصولي تطبيقيا، وهذا من خلال قاعدة :" هل الاستحسان حجة شرعية؟" و التي يظهر أنّ سبب الخلاف فيها راجع إلى عدم تحرير محل النزاع. ولبيان ذلك لا بدّ أولا من ذكر مفهوم الاستحسان ونقل الأقوال في حجيته، وعليه سيكون هذا المطلب في ثلاثة فروع كما يلي:

الفرع الأول: مفهوم الاستحسان:

لغة:

الاستحسان لغة: استفعال من الحُسن, والحُسن ضدّ القبح، واستحسان الشيء، هو عدّه واعتقاده حَسنا[1]

اصطلاحا:

عرّفه الكرخي من الحنفية بأنّه: "أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها، إلى خلافه، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول"[2]. وهذا بأن يكون القياس يقتضي أن يحكم في مسألة ما بحكم معين، ثمّ يعدل المجتهد عن هذا الحكم إلى غيره، لدليل أقوى يقتضي هذا العدول.

و على هذا عرّفه تلميذه الجصاص بأنّه:" ترك القياس[3] إلى ما هو أولى منه"[4].

و خصّ بعض الحنفية هذا الأولى بالقياس الخفي، فقالوا أن المتروك هو قياس ظاهر، والمتروك إليه هو قياس خفي؛ إذ إنّه في الأكثر الأغلب يكون أقوى من القياس الظاهر، فيكون الآخذ به مستحسنا.

---

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب 114/13

[2]- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار 4/4

[3]- والقياس هنا،لا يقصد به القياس الأصولي، وإنّما يُقصد به ما هو أعم ، فقد يكون قياسا أصوليا، وقد يكون بمعنى القاعدة أو الأصل العام، وقد يكون بمعنى الدليل. وهذا ظاهر من الأمثلة التي أعقبها الجصاص لتعريفه هذا.

[4]- الفصول في الأصول 234/4

قال التفتازاني:" الغالب في كتب أصحابنا أنه إذا ذُكر الاستحسان، أُريد به القياس الخفي، وهو دليل يقابل القياس الجلي الذي تسبق إليه الأفهام."[1].

وهذا التعريف يصدق على نوع من أنواع الاستحسان، هو استحسان القياس الخفي، وهو وإن كان أغلب الأنواع ذكرا، إلاّ أنّ حصر الاستحسان في هذا المعنى فيه إهمال لباقي الأنواع، كاستحسان النص، واستحسان الإجماع ، واستحسان الضرورة وغيرها.

أما عند المالكية فنقل الباجي عن ابن خويز منداد أنّ معنى الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك –رحمه الله– هو:" القول بأقوى الدليلين "[2] ووافقه ابن العربي فقال:" والاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين"[3].ومعنى هذا أن يترك العمل في الواقعة بالدليل الذي حُكم به في نظائرها، لدليل آخر أقوى في خصوصها. وما يقويه هو ظروف المسألة الاستثنائية، التي تجعل تطبيق حكم الدليل الأصلي، يؤدي إلى الحرج والمشقة المرفوضة شرعا، قال ابن العربي :" قول مالك وأصحابه:استحسن كذا ،وإنما معناه وأوثر ترك ما يقتضيه الدليل على طريق الاستثناء والترخص بمعارضته ما يعارضه في بعض مقتضياته"[4] بمعنى أن يُستثنى بالدليل العارض الذي ترجحت قوته في مسألة ما، حكم تلك المسألة من مقتضى الدليل الأصلي .

فظهر الوفاق بين الحنفية والمالكية في المعنى العام للاستحسان.

و تعاريف الحنابلة أيضا، غير خارجة عن هذا المعنى، حيث قال أبو يعلى:" هو ترك الحكم إلى حكم أولى منه"[5]

وأفْصَحَ ابن قدامة أكثر فقال هو :"العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أو سنه"[6]، وبمثله قال الطوفي[7].

وبالنظر في هذه التعريفات، يمكننا الخروج بمعنى جوهري للاستحسان مقتضاه: عدول المجتهد عن حكم إلى حكم آخر في واقعة ما، استنادا لدليل شرعي اقتضى هذا العدول.

---

[1]- شرح التلويح 171/2 وينظر: البخاري، كشف الأسرار 5/4

[2]- إحكام الفصول ف786/749

[3]- أحكام القرآن 754/2

[4]- المحصول 132

[5]- العدة 1607/5

[6]- روضة الناظر 167

[7]- ينظر: شرح مختصر الروضة 190/3

الفرع الثاني: أقوال العلماء في القاعدة:

تنقل أكثر الكتب الأصولية أن الخلاف في الاستحسان على قولين:

القول الأول:

الاستحسان حجة شرعية معتبرة، وإليه ذهب الجمهور من الحنفية[1] والمالكية[2] والحنابلة[3].

وقد جاء في جل كتب الأصول لعلماء الحنفية، التأكيد على أنّ العمل بالاستحسان هو مذهب أبي حنيفة ﷺ وجمهور الحنفية من بعده.[4]

ورُوى عن الإمام مالك قوله :"إنّ الاستحسان تسعة أعشار العلم، وأنّ المغرق في القياس يكاد يفارق السنة، وأنّ الاستحسان عماد العلم"[5] وقال الشاطبي :"إنّ الاستحسان يراه معتبرا في الأحكام مالك وأبو حنيفة."

و قال ابن قدامة من الحنابلة:" القول بالاستحسان مذهب أحمد ﷺ."[6].

القول الثاني:

الاستحسان لا يصلح حجة شرعية والعمل به باطل محرم شرعا. اشتهر هذا القول عن الشافعي ونُسب إلى جمهور الشافعية[7].

وممن صرح بذلك من علماء الشافعية:

الشيرازي، قال:" القول بالاستحسان باطل."[8]

---

[1]- ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول 223/4 والدبوسي، تقويم الأدلة في الأصول، تح: خليل محي الدين الميس، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1421هـ-2001م 404 والإسمندي، بذل النظر 647 و السرخسي، أصول السرخسي 199/2 وصدر الشريعة، التوضيح مع شرح التلويح 171/2 وعبد العزيز البخاري، كشف الأسرار 4/4.

[2]- ينظر: ابن العربي، المحصول 132 و الشاطبي، الاعتصام، تح: مشهور بن حسن آل سليمان، مكتبة التوحيد، دط، دت 62/3

[3]- ينظر: أبو يعلى، العدة 1606/5 وابن عقيل، الواضح 101/2 وابن قدامة، الروضة 167 وابن النجار، شرح الكوكب 427/4

[4]- ينظر: المصادر المذكورة في هامش 1 من هذه الصفحة.

[5]- الشاطبي، الاعتصام 62/2 و الموافقات 209/4-210

[6]- ابن قدامة، روضة الناظر 167/1 وينظر:ابن النجار، شرح الكوكب 427/4

[7]- ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة 268/2 والآمدي، الإحكام 162/4 و ابن السبكي، الإبهاج 188/3

[8]- التبصرة 492

وقال الغزالي:" من الأصول الموهومة الاستحسان، وقد قال به أبو حنيفة. وقال الشافعي من استحسن فقد شرع."[1]

و قال الرازي:" اتفق أصحابنا على إنكار الاستحسان."[2]

و نقل الزركشي عن الإمام الشافعي – رحمه الله- أنّه قال:" القول بالاستحسان باطل، فإنّه لا يُنبِّئ عن انتحال مذهب بحجة شرعية، وما اقتضته الحجة الشرعية هو الدين سواء استحسنته نفسه أم لا."[3]

الفرع الثالث:سبب الاختلاف في تقعيد القاعدة :

رغم ما سبق نقله من خلاف حول قاعدة:"هل الاستحسان حجة شرعية؟"، إلاّ أنّا نجد عددا من المحققين يُصرح بعدم وجود خلاف في هذه القاعدة:

قال ابن الحاجب:"ولا يتحقق استحسان مختلف في."[4]وشرح العضد هذا الكلام فقال:"والحق أنّه لا لا يتحقق استحسان مختلف فيه لأنّهم ذكروا في تفسيره أمورا لا تصلح محلا للخلاف."[5]

وقال الأسنوي:"وقد تلخّص من هذه المسألة أنّ الحق ما قال ابن الحاجب وأشار إليه الآمدي، أنّه لا يتحقق استحسان مختلف فيه."[6]

وقال ابن السبكي:" وقد ذُكر للاستحسان تفاسير... لا نرى التطويل بذكرها و حاصلها يرجع إلى أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه."[7]

وقال ابن عبد الشكور:"فمن أنكر،حيث قال من استحسن فقد شرع، لم يَدرِ المراد به، والحق أنّه لا يتحقق استحسان مختلف فيه"[8]

---

[1]- المستصفى 171/1

[2]- المحصول 171/6

[3]- البحر المحيط 87/6

[4]- مختصر المنتهى مع حاشية العضد 575/3

[5]- المصدر نفسه 575/3

[6]- نهاية السول مع شرح البدخشي 141

[7]- الإبهاج 190/3

[8]- مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت 374/2

وهذه الأقوال وغيرها تُثبت حقيقة واحدة، هي أنّ الخلاف في الاستحسان، خلاف ظاهري مرّده إلى عدم ضبط مفهومه، وعدم تحرير محل النزاع فيه، وقد قال الزركشي" ولو حُرِّر المراد بالاستحسان لزال التشنيع"[1]

ولذا فإنّ السبيل للوقوف على سبب هذا النزاع هو تحرير محله.

تحرير محل النزاع:

الخلاف في قاعدة:"هل الاستحسان حجة شرعية؟ " ليس في نفس استعمال لفظ الاستحسان جوازا وامتناعا، فقد نقل استعماله عن سائر الأئمة.

فرُوي عن أبي حنيفة:" أنّ أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس، فإذا قال أستحسن لم يلحق به أحد."[2] أحد."[2]

وروي عن الإمام مالك قوله:" الاستحسان تسعة أعشار العلم"[3]

وروي عن الشافعي رحمه الله أنّه، استحسن ثبوت الشفعة للشفيع إلى ثلاثة أيام، واستحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم المكاتبة، واستحسن في المتعة أن تكون ثلاثين درهما، وقال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت، القياس أن تقطع يمناه، والاستحسان أن لا تقطع[4].

وروي عن الإمام أحمد أنّه قال:"استحسن أن يتيمم لكل صلاة، والقياس أنّه بمنزلة الماء حتى يحدث أو يجد الماء"، وقال فيمن غصب أرضا فزرعها: "الزرع لرب الأرض، وعليه النفقة، وليس هذا بشيء يوافق القياس، ولكن أستحسن أن يدفع إليه النفقة"[5].

فليس الخلاف في الاستحسان في نفس اللّفظ، وإنّما هو خلاف في عدّه حجة شرعية ناهضة بإثبات الأحكام.

وهذا الخلاف في أصله هو اختلاف في تصور مفهوم الاستحسان و ضبط حقيقته، ومن ثمّ عدم تحرير محل التنازع فيه؛ إذ نجد للاستحسان في كتب العلماء، معاني، متباينة أهمها:

---

[1]- الزركشي، البحر المحيط 88/6

[2]- ينظر: أبو زهرة، أبو حنيفة ف172

[3]- ينظر: الشاطبي، الاعتصام 62/2 و الموافقات 209/4-210

[4]- ينظر: الآمدي، الإحكام 163/4 وابن السبكي، الإبهاج 190/3 والزركشي، البحر المحيط 95/6

[5]- ينظر: أبو يعلى، العدة 1606/5 و ابن النجار، شرح الكوكب المنير 428/4

المعنى الأول: "ما يستحسنه المجتهد بعقله"

حكى بعض الأصوليين هذا المعنى، ونسبوه لأبي حنيفة وأصحابه، ثمّ أنكروا عليهم العمل به، لأنّه عمل بالرأي أو الهوى من غير دليل.[1]

لا خلاف في أنّ الاستحسان إذا كان بهذا المعنى، فهو مردود وباطل"لاتفاق الأمة قبل ظهور المخالفين على امتناع حكم المجتهد في شرع الله تعالى بشهواته وهواه من غير دليل شرعي."[2]

ولكن لا قائل بالاستحسان بهذا المعنى، سواء عند الحنفية أو غيرهم.

قال الجصاص:" تكلّم قوم من مخالفينا في إبطال الاستحسان حين ظنوا أنّ الاستحسان حكم ممّا يشتهيه الإنسان ويهواه، أو يَلَذُّه، ولم يعرفوا معنى قولنا في إطلاق لفظ الاستحسان...وجميع ما يقول حابنا في الاستحسان فإنّهم إنّما قالوه مقرونا بدلائله وحججه،لا على جهة الشهوة واتباع الهوى"[3]

وقال السمعاني:" فإن كان الاستحسان، هو القول بما استحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل قطعا، ولا نظن أن أحدا يقول بذلك"[4]

وقال ابن السبكي :" إن عنيتم ما يستحسنه المجتهد بعقله ورأي نفسه من غير دليل...فهذا لعمر الله اقتحام عظيم، والقوم لا يعنون بالاستحسان ذلك، فلا نُسهب في الإمعان فيه."[5]

وقال البخاري:"... ونقل عن الشافعي أيضا أنه بالغ في إنكار الاستحسان, و قال من استحسن فقد شرع. وكل ذلك طعن من غير روية, وقدح من غير وقوف على المراد فأبو حنيفة–رحمه الله أجلُّ قدرا وأشد ورعا من أن يقول في الدين بالتشهي أو عمل بما استحسنه من غير دليل قام عليه شرعا."[6]

وقال أبو زكريا الأنصاري:" ..إن أُريد به ما يعدُّه العقل حسنا فلم يقُل بثبوته أحد."[7]

---

[1]- ينظر: الشيرازي، التبصرة 492-494 والغزالي، المستصفى 172/1 و ابن قدامة، روضة الناظر167 و الأسنوي، نهاية السول مع شرح البخشي 139/3 والزركشي، البحر المحيط 93/6

[2]- الآمدي، الإحكام 163/4

[3]- الفصول في الأصول 223/4-226

[4]- قواطع الأدلة 268/2

[5]- الإبهاج 190/3

[6]- كشف الاسرار 4/4

[7]- فواتح الرحموت 374/2

ومع هذا فقد تمّسك بعض علماء الشافعية بهذا المعنى، و أصرّ على كونه مقصود الحنفية. ولعلّ مردُّ هذا الإصرار إلى ما حُفظ عن الإمام الشافعي–رحمه الله– من أنه قال:" الاستحسان تلذذ"[1] وكذا ما اشتهر عنه من أنّه قال :"من استحسن فقد شرع"[2]. قال الزركشي:"وإنّما قال ذلك لأنّه قد اشتهر عنهم [أي عن الحنفية] أنّ المراد به حكم لمجتهد بما يقع في خاطره من غير دليل"[3] ثمّ قال:" وإليه أشار بقوله:"من استحسن فقد شرّع"...وهذا صريح في أنّ الشافعي فهم عن أبي حنيفة أنّ مُراده بالاستحسان هذا، فلا وجه لإنكار أصحابه ذلك."[4]

وحقيقةً نّ الاستحسان بهذا المعنى هو ما رام الإمام الشافعي إنكاره، فقد قال في الرسالة جوابا على من قال:" فهل تجيز أنت أن يقول الرجل استحسن من غير قياس؟" ،"لا يجوز هذا عندي ... ولو جاز تعطيل القياس جاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان"[5] وقال في الأم:"....ومن قال استحسن لا عن أمر الله ولا عن أمر رسول الله ﷺ فلم يقل عن الله ولا عن رسول الله ما قال، ولم يطلب ما قال بحكم الله ولا بحكم رسوله، وكان الخطأ في قول من قال هذا بيّنا، بأنّ قد قال أقول وأعمل بما لم أومر به ولم أنهى عنه"[6].

فظاهر من كلام الإمام الشافعي السابق، أنه –رحمه الله– قاصدٌ إلى إنكار الاستحسان الذي هو قول بما لم يَرِد في الكتاب والسنة من غير دليل. ولكنّه رحمه الله ما نسبه إلى أبي حنيفة ولا إلى غيره.

و مهما كان فالاستحسان بهذا المعنى لا يتحقق محلا للنزاع، لأن لا قائل به في الحقيقة.

---

[1]- الرسالة ف 507/1464

[2]- اشتهرت نسبة هذه العبارة للإمام الشافعي، ولا توجد نصا لا في الرسالة ولا في الأم.

[3]- البحر المحيط 88/6

[4]- المصدر نفسه 93/6

[5]- الرسالة، تح: أحمد شاكر، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت ف504/1457

[6]- الأم، كتاب إبطال الاستحسان، لبنان، بيروت، دار الفكر، ط2، 1403هـ-1989م 315/7

المعنى الثاني: " دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه أو لا تساعده العبارة عنه".

ذكر هذا المعنى بعض الأصوليين ونسبوه إلى متقدمي الحنفية، ثمّ أقاموا الأدلة عل ردّه[1]؛ قائلين أنّه لا بدّ من ظهور الدليل؛ ليَتبين صحيحه من فاسده؛ وما ينقدح في نفس المجتهد قد يكون وهمًا لا عبرة به[2]،كما أنّ "ما لا يُقدر على التعبير عنه، لا يُدرى أنه وهم وخيال أو تحقيق ، ولا بد من ظهوره ليعتبر بأدلة الشريعة، لتصححه الأدلة أو تزيفه.أما الحكم بما لا يدري ما هو، فمن أين يعلم جوازه؟، أبضرورة العقل أو نظره أو بسمع متواتر أو آحاد، ولا وجه لدعوى شيء من ذلك."[3]

وأُجيبَ بأنّ هذا المعنى للاستحسان يكون مقبولا باتفاق، إذا فُسِّر"الانقداح" بمعنى تحقق ثبوت لدليل في ذهن المجتهد؛ إذ هنا يكون مما يجب على المجتهد العمل به اتفاقا؛ لأنّ عجزه عن التعبير عنه يؤثر في حجيته بالنسبة للغير، أما في حق نفسه فلا، وأما إن أُريد بانقداح الدليل أنّه شاك فيه فهو مردود اتفاقا، ولا قائل به[4].

على أنّ الشاطبي قد أنكر أن يكون هذا هو معنى الاستحسان عند المثبتين له، معللا بأنّ:" مثل هذا لا يكون تسعة أعشار العلم، ولا أغلب من القياس الذي هو أحد الأدلة "[5]

فظهر بهذا أيضا، عدم صلاحية هذا المعنى ليكون محلا للنزاع.

---

[1]- ينظر: الغزالي، المستصفى 173 و الآمدي، الإحكام 163/4 و الإسنوي، نهاية السول (مع شرح البخشي) 140/3 و الزركشي، البحر المحيط 93/6

[2]- ينظر: ابن السبكي، الإبهاج 188/3

[3]- الغزالي، المستصفى 173/1

[4]- ينظر: البدخشي، منهاج العقول 141/3 و ابن السبكي، الإبهاج 188/3، وابن الحاجب، مختصر ابن الحاجب مع حاشية العضد 575/3 و الشوكاني، إرشاد الفحول 987/2

[5]- الاعتصام 64/3-65

المعنى الثالث: "تخصيص قياس بدليل أقوى منه"

وحاصله يرجع إلى "تخصيص العلة"[1]، وعليه يجري فيه الخلاف الذي هو في تخصيصها.[2]

قال الرازي:" القياس إذا كان قائما في صورة الاستحسان في سائر الصور، ثم ترك العمل به في صورة الاستحسان، وبقي معمولا به في غير تلك الصورة، فهذا هو القول بتخصيص العلة، وهو عند الشافعي وجمهور المحققين باطل.... فظهر أن القول بالاستحسان باطل."[3]

وأُجيبَ بأنّ الاستحسان ليس من القول بتخصيص العلة في شيء؛ لأنّه قول بانعدام الحكم عند انعدام العلة، "فإنّا إذا جوزنا دخول الحمام بأجر بطريق الاستحسان، فإنّما تركنا القول بالفساد الذي يوجبه القياس لانعدام علة الفساد، وهو أن فساد العقد بسبب جهالة المعقود عليه ليس لعين الجهالة، بل لأنّها تفضي إلى منازعة مانعة عن التسليم والتسلُّم، وهذا لا يوجد هنا و في نظائره، فكان انعدام الحكم لانعدام العلة لا أن يكون بطريق تخصيص العلة. والقول بانعدام الحكم عند انعدام العلة لا يخالف فيه أحد". هذا ما أجاب به بعض علماء الحنفية[4].

والحقُّ أنّ بعض الاستحسان، كاستحسان المصلحة، راجع إلى تخصيص العلة[5]، إذ تكون العلة قياسية قائمة إلاّ أنّ المجتهد يعدل عن صورة القياس ويخصص علته بالمصلحة، والنكتة في أنّ هذا التخصيص لا يكون عن هوى وتشهي، وإنّما هو لمعنى يقتضي التخصيص، مرجعه رعاية المقاصد الشرعية. وبذا فلا وجه للمخالفة فيه. قال ابن تيمية :"لكن إذا أبدوا معنى يقتضي التخصيص،

---

[1]- ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة 270/2، والزركشي، البحر المحيط 90/6-91

[2]- تخصيص العلة، عبارة عن تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة، لمانع، أو هو وجود العلة بدون حكم، وقد عبّر أكثر الأصوليين عن هذا بالنقض. والعلّة إما عقلية أو سمعية، فالعقلية لا يجوز تخصيصها باتفاق، والسمعية جرى الخلاف في تخصيصها:

فذهب أكثر العراقيين من الحنفية وبعض المالكية وبعض الحنابلة إلى جواز تخصيص العلة سواء كانت منصوصة أو مستنبطة، ولا يكون هذا نقضا لها بل تكون حجة في غير ما خصّ، كالعام إذا خصّ.

وذهب أكثر الشافعية ومشايخ سمرقند من الحنفية وبعض المالكية إلى أنّه لا يجوز تخصيصها.

ونسب الحويني في البرهان إلى معظم الأصوليين، القول بالتفصيل بين العلة المنصوصة والمستنبطة، فالأولى لا يقدح النقض فيها، والثانية يقدح فيه النقض. ينظر: ابن القصار، المقدمة 180 و الباجي، الإشارة 311 و الشيرازي، التبصرة 466 والجويني، البرهان 2/ ف969 /634 والسرخسي، أصول السرخسي 208/2 و الكلوذاني، التمهيد 69/4 وابن العربي، المحصول 138 والرازي، المحصول 323/5 الآمدي، الإحكام 241/3 وابن قدامة، الروضة 324/1 والبخاري، كشف الأسرار 46/4.

[3]- المحصول 173/6 وينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد 296/2

[4]- السرخسي، أصول السرخسي 207/2 و ينظر:الخبازي، المغني 309

[5]- ينظر : ابن تيمية، قاعدة في الاستحسان ،تح : محمّد عزير شمس، السعودية، مكة، دار عالم الفوائد، ط1، 1419هـ 62

مثل الحاجة، قيل هذا يقول به جميع الأمة، بل جميع علماء السنة، مثل إباحة الميتة للمضطر للضرورة."[1]، ولذا فقد نقل عن أئمة الشافعية –الذين أنكروا تخصيص العلة– في مواضع، القول بتخصيص القياس بالمصلحة. قال الزركشي :"حيث اعتبرت المصالح عندنا... فذاك حيث لم يعارضها قياس ، فإن عارضها خرّج للشافعي رحمه الله تعالى فيه قولان من القولين، فيما إذا وقع في الماء القليل ما لا نفس له سائلة، ولهذا قال الشيخ في التنبيه تنجسه في أحد القولين، وهو القياس، ولم تنجسه في الآخر، وهو الأصلح للناس"[2].

و بناء على ما سبق قرر عدد من العلماء والباحثين أنّ الخلاف في تخصيص العلّة خلاف لفظي.[3] قال الجصاص: " ولست واجدا أحدا من الفقهاء إلاّ وهو يقول بتخصيص العلة في المعنى وإن أباه في اللّفظ"[4]

المعنى الرابع:" العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص"

وهذا المعنى هو ما أراده المثبتون للاستحسان، من الحنفية والمالكية والشافعية، كما تبيّن من تعريفهم له. ومقتضى هذا المعنى:

أن يقتضي القياس حكما عاما في جميع المسائل، فتخص مسألة وتخرج عن نظائرها بدليل خاص، قد يكون نصا من الكتاب أو السنة، أو قياس خفي أقوى أثرا من القياس الجلي. و لعلّ هذا ما قصده الكرخي حينما عرّف الاستحسان بأنّه " أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها، إلى خلافه، لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول"[5]، وكذا لعلّه مقصود من عرَّفه " " بالعمل بأقوى الدليلين"[6]. والعمل بأقوى الدليلين ، أو تخصيص مسألة ما بحكم خاص، بدليل راجع إلى الكتاب والسنة، لا يُنكره أحد وإن اختلف قي تسميته. قال ابن قدامة:"وهذا مما لا ينكر وإن اختلف في تسميته[7].

---

[1]- المصدر نفسه 62

[2]- البحر المحيط 81/6

[3]- ينظر: البخاري، كشف الأسرار 59/4 والأنصاري، فواتح الرحموت 230/2-231 و زين العابدين محمد النور، رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية، الإمارات العربية المتحدة، دبي، دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط1، 1425هـ-2004م 160/2 وعبد الكريم النملة، الخلاف اللفظي عند الأصوليين 175/2

[4]- الفصول في الأصول 268/4

[5]- عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار 4/4

[6]- ينظر: الباجي، إحكام الفصول ف786/749

[7]- ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر 167

وقال ابن الحاجب:" وقيل هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ولا نزاع فيه."[1]
وقال الشيرازي:"وإن كان الأمر على ما فسره أصحابه فإنه لا مخالفة في معناه، فإن ترك أضعف الدليلين لأقواهما واجب وترك القياس بدليل أقوى منه واجب."[2] وقال السمعاني:"واعلم أنّ مرجع الخلاف معهم في هذه المسألة إلى نفس التسمية فإنّ الاستحسان على الوجه الذي ظنّه بعض أصحابنا من مذهبهم لا يقولون به، و الذي يقولونه لتفسير مذهبهم به: "العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه. وهذا لا ننكره."[3]
وقال الغزالي:" التأويل الثالث للاستحسان، ذكره الكرخي وبعض أصحاب أبي حنيفة... وقال ليس هو عبارة عن قول بغير دليل بل هو بدليل، وهو أجناس منها العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من القرآن...ومنها أن يعدل بها عن نظائرها بدليل السنة .... وهذا مما لا ينكر."[4]
فظهر أنّ هذا المعنى أيضا خارج محل النزاع، فهو محل وفاق.

بهذا يتبين أنّه لا خلاف في أصل حجية الاستحسان، وإنّما هو خلاف ظاهري، توسّع نتيجة لنقل المقلدين للآراء الأئمة دون تحر لمحل النزاع. فالشافعي أنكر الاستحسان بالتشهي، ولم يثبت عنه أنّه أنكر استحسان الدليل، كما لم يثبت عن أحد من الأئمة القول باستحسان التشهي، وإنّما هم قائلون باستحسان الدليل. فأين الخلاف في أصل الاستحسان[5]؟.

المبحث الثاني: عدم التثبت في النقل وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

---

[1]- مختصر المنتهى مع حاشية العضد 575/3

[2]- التبصرة 194

[3]- قواطع الأدلة 270/2

[4]- المستصفى 173

[5]- قلت في أصل الاستحسان، لأنّه لا ينكر الخلاف في بعض أنواع الاستحسان، كاستحسان العرف، واستحسان المصلحة ولكنّه يبقى خلاف في فروع القاعدة وليس في أصلها، والخلاف في الفرع لا يعني إنكار الأصل.

سأحاول في هذا المبحث، بيان المراد بعدم التثبيت في النقل، و أثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي، نظريا ثمّ تطبيقيا في مطلبين كالآتي:

المطلب الأول: المراد بعدم التثبت في النقل والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

وسيكون هذا المطلب للكلام في المراد بعدم التثبت في النقل، والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي في فرعين كما يلي:

الفرع الأول: المراد بعدم التثبت في النقل:

البند الأول:لغة:

التثبت: لغة، من ثَبَتَ الشيء يَثْبُتُ ثَباتاً وثُبوتاً فهو ثابتٌ، ويقال ثَبَتَ فلان في المكان يَثْبُتُ ثُبوتاً فهو ثابتٌ، إذا أَقام به، وأَثْبَتَه السُّقْم إِذا لم يُفارِقْهُ، وتَثَبَّتَ في الأَمْر والرَّأْي واستَثْبَتَ تَأَنَّى فيه ولم يَعْجَل ، واسْتَثْبَتَ في أَمْرِه إِذا شاور وفحَصَ عنه. وتقول أَيضاً لا أَحْكُم بكذا إِلا بثَبَتٍ أَي بحُجّة، فالثَّبَتُ: الحجة والبينة.[1]

والنّقل: لغة تحويلُ الشيء من موضع إِلى موضع، تقول نَقَله يَنْقُله نَقْلاً فانتَقَل و التَّنَقُّل التحوُّل، ونقل الكلام تحويله من موضع إلى موضع. وهو أعم من الحكاية؛ لأن الحكاية نقل كلمة من موضع إلى موضع آخر بلا تغيير صيغة ولا تبديل حركة، والنقل نقل كلمة من موضع إلى موضع آخر أعم من أن يكون في تغيير صفة وتبديلها أم لا.[2]

اصطلاحا:

بناء على ما تقدم في المعنى اللّغوي لمفردتي "التثبت" و"لنقل"، وبملاحظة استعمال العلماء لهما بالمعنى الاصطلاحي، يمكن أن يقال أنّ معنى " التثبت في النقل" اصطلاحا هو: التأني والبحث عن الحجة في حكاية الأقوال عن العلماء، وفي قبول ما نُقل من أقوالهم.

وعليه: فعدم التثبت في النقل هو: عدم التأني في البحث عن الحجة والدليل الناهض بإثبات نسبة قول ما لأحد العلماء، قبل حكاية ذلك القول عنه .

---

[1]- ينظر: لسان العرب 19/2

[2]- ينظر: المصدر نفسه 674/11 و ابن فارس معجم مقاييس اللغة 463/5 والكفوي، الكليات 1456

الفرع الثاني: البيان النظري لعدم التثبت في النقل في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

قد يُلاحظ المطّلِع على بعض الكتب الأصولية، كثرة التقليد عند الأصولين المتأخرين و تتابعهم على حكاية ونقل بعض الأقوال عن الأئمة، دون طلب للحُجّة ولا بحث عن الدليل وراء هذا النّقل، خاصَّة إن كان الناقل الأول ذو مكانة في المذهب. كابن القصار مثلا في المذهب المالكي، أو الجويني في المذهب الشافعي، أو أبو يعلى في المذهب الحنبلي، فتجد أنّ طوائفَ من العلماء، سواء من أهل المذهب أو من غيرهم، قد تتابعوا على مثل نقلهم، مسلّمين كونه رأي إمام المذهب، وهم في ذلك إما مقررين له باحثين عن الأدلة التي تقوِّيه وتعضِّده، أو مبطلين له باحثين عن الأدلة التي تضحده، فيستطرد الكلام في جدال طويل، تزيد حُججه كلّما زاد عدد الناقلين، فيستقر الخلاف في المسألة ويشتهر.

وقد نبّه عدد من المحققين لهذه الحقيقة في مواضع، فقال السمعاني مثلا في قاعدة:" هل الواو للترتيب والإقران"، وقد رأيت بعض أصحابنا ادعى على أصحاب أبي حنيفة أنهم يدّعون أنّ الواو للجمع على سبيل الإقران وأخذ يَردُّ عليه كما يَردُّ على من زعم أنّها للترتيب و التوالى من أصحابنا، وليس ما ادّعاه مذهب أحد من أصحاب أبي حنيفة، وإنما يدّعون أن الواو للجمع من غير تعرض لإقران أو ترتيب، فلا معنى للردّ"[1]

ومن هنا، كان التثبت فيما نُقل من كلام الأئمة والعلماء، و معرفةُ مستند كلِّ ناقل ضرورة من ضرورات قبول نقله، ومتابعته عليه، ويكون ذلك بتتبع النُقول، وعرض بعضها على بعض، بغرض تلمُّح التوافق والتخالف بينها، ليتبين إن كان الناقل معتمدا في نقله على غيره من العلماء، أو أنّ نَقله كان نتاج نَظَرِه واجتِهاده.[2] فإن تبين أنّه تابع رُجع إلى الأصل، وإن تبين أنّه مجتهد، نُظر في مستند اجتهاده، فإن تبيّنت قوته قُبِل نقله، وإن تبين وَهنه رُدّ نَقله، وحُسم الخلاف.

وجدير بالذكر أنّ هناك أسبابٌ وَطّأت لوُقوع الاختلاف فيما يُنسَبُ للأئمة في بعض مسائل الأصول وقواعده، أهمها:

---

[1]- قواطع الأدلة 37-38

2- ينظر: حاتم باي، التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس-رحمه الله-، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1432هـ-2011م 84

– عدمُ نصِّ الأئمة على أكثر أصولهم، فأبو حنيفة ومالكٌ وأحمد ﷺ، لم يدونوا أصولهم وقواعدهم التي بنوا عليها اجتهاداتهم، إلاَّ في النادر. والشافعيﷺ وإن كان قد دوّن عددا من تلك القواعد إلاّ أنّ تدوين بعضها قد غاب عنه .

وغيابُ هذا التدوين، مع وجود الأدلة التي تثبت عن الأئمة العمل ببعض القواعد، فسح المجال للعلماء من بعدهم لأن يَتلمَّحوها من خلال المسائل المرويَّة عنهم، وهذا ما أفضى إلى تباين النتائج التي خَلصوا إليها، ثمّ لما نُقلت تلك النتائج على أنّها مذهب الإمام، وقع الخلاف.

– ومنه عدم اطلاع بعض المجتهدين على نُصوص الأئمة بخصوص بعض القواعد، ممّا قد يؤدي بهم إلى تقرير أراء مخالفة لما نصّ عليه الأئمة، مثل ما وقع لإمام الحرمين في نسبته للإمام للشافعي–رحمه الله– أنّه يقول أنّ العبرة في اللّفظ العام الوارد على سبب، هي خصوص ذلك السبب لا عموم اللّفظ، وبعد أن تَبِعه جمهرة من العلماء على نقل هذا القول عن الإمام الشافعي رحمه الله، جاء عدد من المحققين ليُبينوا أنّه خطأ لا يقبل، لأنّ الشافعي –رحمه الله– قد نصّ على خلافه، كما سيأتي بيانه قريبا.

– ومنها الوهم والخطأ في تفسير كلام الأئمة، والغفلة عن مقاصدهم التي لاحظوها في بعض ما أصدروه من الأحكام. مما ينتج عنه أن يُنسب لهم ما لم يقولوا، مثال ذلك، أنّ بعض الحنابلة نَقل عن الإمام أحمد أنّه لا يُجوِّز تخصيص العموم بالقياس، أخذا من قوله: " السنة لا ترد بالقياس "فردّ عليه ابن عقيل بقوله:" ليس في هذا من كلام أحمد ما يمنع التخصيص لأنّ التخصيص ليس برد لكنه بيان ، وإنّما أراد : لا تُردُّ الروايات بالآراء"[1]

ومثاله أيضا، ما نُقل عن الإمام الشافعي –رحمه الله– أنه قائل بأنّ "الواو للترتيب"، بناء على قوله أنّ من خالف الترتيب الذي ذكره الله في آية الوضوء في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ

[1]– الواضح 385/3

وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ ﴾[المائدة:6] لم يجز وضوؤه. وما هذا إلاّ وهمٌ في تفسيركلامه؛ إذ إنّ الشافعي –رحمه الله– ما تعلق في إثبات الترتيب بالواو فقط وإنّما دليل الترتيب من النظر في معنى الآية.[1]

وقد أكد عدد من أصحاب الشافعي خطأ هذا النقل، فقال بعضهم:"معاذ الله أن يصح هذا النقل عن الشافعي بل الواو عنده لمطلق الجمع، وإنما نسب للشافعي من إيجابه الترتيب في الوضوء، ولم يوجبه من الواو، بل لدليل آخر ، وهو قطع النظير عن النظير ، وإدخال الممسوح بين المغسولين والعرب لا تفعل ذلك إلاّ إذا أرادت الترتيب"[2]

ظهر بهذا أنّ الخلاف في بعض القواعد الأصولية، قد يرجع سببه إلى الخطأ في النقل، الذي يُنتِج رأيا مخالفا ما كان ليوجد لو تتثبت الناقل من نقله. و هذا ما يتضح، في الخلاف الواقع في قاعدة:" هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب"والتي سأتناولها بالدراسة في المطلب الموالي.

[1]- ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة 39

[2]- الزركشي، البحر المحيط 256/2

المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر عدم التثبت في النقل في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

بعد أن بَيّنت المراد بالتثبت في النقل، و تكلمت نظريا عن أثر عدم هذا التثبت في الاختلاف في التقعيد الأصولي، أحاول في هذا المطلب بيان هذا الأثر تطبيقيا، من خلال قاعدة " هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب.؟"، وذلك في ثلاثة فروع كما يلي:

الفرع الأول: صورة القاعدة وتحرير محل النزاع فيها:

البند الأول: صورة القاعدة:

الأصل في اللّفظ إذا ورد عاما عن الشارع، أنّ يشمل جميع أفراده، إلاّ أنّ بعض ألفاظ العام قد ترد على أسباب خاصة للخطاب كأن تكون جوابا على سؤال سائل، أو أن ترِد إثر وقوع حادثة. فهل يعتبر هذا الورود على السبب الخاص قاصرا لشمول اللّفظ العام على ذلك السبب؟ أم تبقى العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[1] ؟.

البند الثاني:تحرير محل النزاع:

لا إشكالَ في صحّة دَعْوى العُموم فيما جاء من الشَّارع ابتداءً، لا على سبب، فأما ما ورد على سبب خاص، كأن يكون جوابا على سؤال، فهو على وجوه:

الوجه الأوَّل: إن لم يستقل الجواب بنفسه بحيث لا يصح الابتداء به، ولا يُفهم معناه ما لم يعلق بالجواب، فلا خلاف في أنّه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، فإن كان السؤال عاما فعام، أو خاصا فخاص. مثاله: قولُه ﷺ –وقد سُئل عن بيع التّمْر بالرُّطَب–: " **أينقُصُ الرُّطَبُ إذا يبس؟**" فقالوا: ننعم، فقال: "**فلا إذَنْ** "[2].فقوله " فلا إذن " لو وجد بالنقل، ولم يذكر سببه،

---

[1]- وليس المعنى بالسبب السبب الموجب للحكم مثل ما نقل أن ماعزا زنى فرجمه رسول الله ﷺ ، أو سها النبي صلى الله عليه وسلم فسجد، وإنما المعنى بالسبب مثل ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن التوضؤ بماء البحر فقال: " هو الطهور ماؤه الحل ميتته" فاقتضى الجواب أن يكون الماء طهورا في جميع وجوه الانتفاع.

[2]- الحديث: رواه مالك في الموطأ عن سعد بن أبي وقاص ﷺ بلفظ:" سمعتُ رسول الله ﷺ يُسأل عن اشتراء التمر بالرطب فقال رسول الله ﷺ :" أينقص الرطب إذا يبس؟ " فقالوا: نعم، فنَهَى عن ذلك. كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع التمر

ولا المراجعة التي كانت قبله لم يفهم معناه، ولم يستبن به المراد[1]

الثاني: إذا استقلَّ الجواب بنفسه بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاما تاما مفيدا، فهو على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: أنْ يكون مُساويًا للسَّبب في الخصوص والعموم، لا يَزيدُ عليه ولا يَنقُص، فيجب حَمْلُه على ظاهِرِه، بلا خلاف. كما لو سئل عن ماء البحر فقال لا ينجسه شيء.

القسم الثاني: وهو أنْ يكون الجواب أخصَّ من السؤال، مثل أنْ يُسأل عن أحكام المياه، فيقول: "ماءُ البحر طَهورٌ"، فالجواب يكون خاصا ولا يجوز تعديه الحكم من محل التنصيص إلى غيره إلا بدليل خارج عن اللفظ.

القسم الثَّالث: وهو أنْ يكون الجواب أعمّ من السؤال؛ فيتناول ما سئل عنه وغيرَه، وهو ضربان:

الضرب الأوّل: أنْ يكون أعمّ منه في حُكْمٍ آخَرَ غيرِ ما ورد السؤال عنه. كسؤالهم عن التوضُّئ بماء البحر، وجوابه ﷺ بقوله: "**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُه، الحِلُّ مَيْتَتُه**"[2] فلا خِلاف أنه عامٌّ لا يختصّ بالسَّبب، ولا بِمَحلِّ السؤال من ضَرورتهم إلى الماء وعَطَشهم، بَلْ يعمُّ حالَ الضَّرورة والاختيار.

الضرب الثاني: أنْ يكون الجواب أعمَّ من السؤال في ذلك الحكم الذي خَرَج الخطابُ عليه؛ مثاله: قولُه ﷺ-وقد سُئلَ عن بئر بُضاعة-: "**الماءُ طهورٌ لا ينجسه شيء**"[3].وهو محل النزاع[4]

624/2 حديث رقم 1293. و رواه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في النهي عن المحاقلة و المزابنة 519/2 حديث رقم: 1225. والنسائي،كتاب البيوع، باب العرايا بالرطب 24/5 حديث رقم 1636 . وأبو داود،كتاب البيوع باب في= =التمر بالتمر 238/3 حديث رقم 3359. وابن ماجه،كتاب التجارات، باب بيع الرطب بالتمر حديث رقم 2264 كلهم من طريق مالك عن سعد بن أبي وقاص. وقال الترمذي حديث حسن صحيح.

[1]- ينظر: المازري، إيضاح المحصول 289 و الآمدي، الإحكام 256/2 والزركشي، البحر المحيط 3/ 198 وابن النجار، شرح الكوكب المنير 168/3 والأنصاري، فواح الرحموت284/1

[2]- سبق تخريجه.

[3]- أخرجه الترمذي عن أبي سعيد الخدري ،كتاب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء 122/1 حديث رقم 66 و النسائي عن عائشة، كتاب الطهارة، باب ذكر ما ينجس الماء وما لا ينجسه بئر 74/1 حديث رقم 49 وأبو داود عن أبي سعيد الخدري، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة 64/1 وقال الترمذي: حديث حسن.

[4]- ينظر: المازري، إيضاح المحصول 289 و الآمدي، الإحكام 256/2-258 و الزركشي، البحر المحيط 3/ 199-202 والشوكاني، إرشاد الفحول 589/1

الفرع الثاني: أقوال العلماء في القاعدة:

نُقل الاختلاف في العامِّ الوارِد على سَبَب خاصٍّ هل يَعم أم يَخص؟، على مذاهب يمكن إجمالها فيما يلي:

المذهب الأول: يجبُ قَصْرُ اللّفظ العامِّ على السبب الذي خَرَجَ عليه." فالعبرة بخصوص السبب"

وقد اشتهر نقل هذا القول عن الإمامين مالك والشافعي، وبعض أصحابهما[1] .

قال ابن القصار: "ومذهَبُ مالك –رحمه الله– قَصْرُ الحكم على السَّبب الذي خَرَج اللَّفظُ عليه، مَتَى خَلاَ ممّا يَدُلُّ على اشتراك ما تناوله اللَّفظُ معه".[2]

وقال الجويني:"إذا ورد خطاب الشارع صلوات الله عليه وسلامه على سبب مخصوص، وسؤال واقع عن واقعة معينة، فقد اختلف الأصوليون في أن الصيغة هل يتعدى سببها في اقتضاء العموم أم يتضمن ورودها على السبب اختصاصها به، فالذي صح عندنا من مذهب الشافعي اختصاصها به."[3] وتابعه على هذا النقل بعض الشافعية:

فقال الآمدي بعد أن ذكر أنّ جمهور الأصوليين على أنّ العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب: "والمنقول عن الشافعي رضي الله عنه ...خلافه."[4]

وقال الزنجاني:" اللّفظ العام إذا ورد على سبب خاص يختص به عند الشافعي رض الله عنه."[5]

كما اشتهر هذا النقل عن الإمام مالك عند كثير من أهل الأصول، وممن حكاه عنه الشِّيرازي[6]

---

[1]- ينظر: المازري، إيضاح المحصول 290 والآمدي، الإحكام 258/2 والشوكاني، إرشاد الفحول 1/ 589

[2]- المقدمة في الأصول 88

[3]- البرهان 1/ف253/273

[4]- الإحكام 258/2

[5]- محمود بن أحمد الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد أديب صالح، لبنان، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة ، ط2، 1398 359

[6]- التبصرة 145

والسمعاني[1] وابن برهان[2] والآمدي[3] من الشَّافعيّة. والكلوذاني[4] وابنُ عَقيل[5] وابن قدامة[6] وابن بدران[7] من الحنابلة ، وعبد العزيز البخاريُّ من الحنفية، وكذا حكاه عن الإمام الشافعي[8]. وعن الإمام الشافعي، حكاه حكاه أيضا القرافي[9] و الرهوني[10] وابن الهمام[11] و ابن عبد الشكور[12] .

المذهب الثاني: يحملُ اللَّفظ العامِّ على عُمومه، ولا يُقصَرُ على سببه.

"فالعبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب" لأنّ عدول المجيب عن الخاص المسؤول عنه إلى العام، دليل على إرادة العموم، ولأنّ الحجة قائمة بما يفيده اللّفظ وهو يقتضي العموم، وروده على سبب لا يصلح معارضا.

وإلى هذا ذهب أكثر الأصوليين من الحنفية[13] والمالكية[14] والشافعية[15]، والحنابلة[16]. ونُقل رواية ثانية عن الإمامين مالك والشافعي.

---

[1]- قواطع الأدلة 194/1

[2]- الوصول إلى الأصول 227/1

[3]- الإحكام 258/2

[4]- التمهيد 161/2

[5]- الواضح 411/3

[6]- الروضة 233

[7]- المدخل 117

[8]- كشف الأسرار 390/2

[9]- شرح تنقيح الفصول 216

[10]- أبو زكرياء يحي بن موسى الرهوني تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تح: يوسف الأخضر القيم، الإمارات العربية المتحدة، دبي، دار ابحوث للدراسات الإسلامية، ط1، 1422هـ-2002م 108/3

[11]- التحرير مع تيسر التحرير 263/1

[12]- مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت 285/2

[13]- ينظر: أمير باد شاه، تيسير التحرير 163/1 و عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار390/2 والأنصاري، فواتح الرحموت 285/1

14- ينظر: الباجي، إحكام الفصول ف270/203 والمازري، إيضاح المحصول 290 وابن رشد، الضروري في أصول الفقه ف 111/176 و القرافي، العقد المنظوم 361/2

[15]- ينظر:الشيرازي، اللّمع 20 و السمعاني، قواطع الأدلة 193/1 والغزالي، المستصفى 236 والآمدي، الإحكام 258/2 والإسنوي، نهاية السول مع شرح البخشي 131/2

[16]- بنظر: أبو يعلى، العدة 607/2 و الكلوذاني، التمهيد 161/2 وابن عقيل، الواضح 411/3 و ابن قدامة، روضة النّاظر 233 وآل تيمية، المسودة 117 والبعلي، القواعد والفوائد 240 و ابن النجار 177/3

قال الباجي: "روي عن مالك الأمران جميعا"[1]، أي: حمله على عُمومه، وقَصرُه على سَبَبه. وكذا قال قال القرافي[2]

ونَقل ابنُ العربي عن علماء المذهب، أنّ الحمل على العموم هو ما يَقتَضيه مذهب مالك.[3]

وقال محمَّد الأمين الشنقيطي:"والتحقيقُ عن مالك أنه يُوافِقُ الجمهورَ في المسألة."[4] أي يَحملُ اللّفظ على العموم ولا يَقصره على السبب.

وقال الأسنوي:" العبرة بعموم اللفظ...لأنه لا منافاة بين ذكر السبب و العموم، وهذا مذهب الشافعي، نص عليه في الأم في باب ما يقع به الطلاق."[5]

وعن ابن السبكي أنّ القول أنّ العبرة بالعموم هو الأظهر في النّقل عن الشافعي.[6]

كما صحح الزركشي هذه الرواية عن الشافعي فقال:" والصحيح عنده القول بالعموم وفروع مذهبه تدل عليه"[7]

وقال الرهوني، بعد أن ذكر نقل المذهب الأول عن الإمامين مالك والشافعي:" و الصحيح عنهما خلافه."[8]

الفرع الثالث: سبب الاختلاف في تقعيد القاعدة:

من خلال أقوال العلماء في قاعدة:"هل العبرة بعموم اللّفظ أم بخصوص السبب"، و التي تمّ نقلها في الفرع السابق،يتضح أنّ الخلاف في تقعيدها ينحصر في قولين، الأول أنّ العبرة بالعموم، والثاني أنّ العبرة بالخصوص.

إلاّ أنّ الملحظ الهام في هذا الخلاف، هو عدم الاتفاق على هوية المخالفين ؛ إذ نجده منسوبا إلى الإمام مالك تارة، وإلى الشافعي تارة، و إليهما مع تارة أخرى، ثمّ نجد بعد هذا من يُوهن صحة تلك

---

[1]- إحكام الفصول ف786/749

[2]- ينظر: شرح تنقيح الفصول 216

[3]- المحصول 78-79

[4]- مذكرة في أصول الفقه 252

[5]- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، بيروت – لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1،1400هـ 411

[6]- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب 122/3

[7]- البحر المحيط 204/3

[8]- تحفة المسؤول 110/3

النسبة للإمامين على السواء، ويؤكد أنّ الصحيح في النقل عنهما هو أنّ:" العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب"، كما هو مذهب الجمهور.

وهذا ما يُشعر أنّ النّقل عن الإمامين في هذه القاعدة لم يكن موسوما بالدقة، ولا بالتثبت؛ إذ التناقض بين القولين يُحتِّم عدم صدورهما عن قائل واحد.

وسبيل التحقيق في الكشف عن النقل الصحيح من النقلين السابقين، هو معرفة مستند كل منهما.

أولا: مستند النقل عن الإمام مالك:

ذكر المازري عن ابن خويز منداد، أنّ اختلاف النقل عن مالك في هذه القاعدة راجع إلى اختلاف قوله في غسل الآنية التي وَلَغ فيها الكلبُ وفيها طعامٌ، فقال مَرَّةً: بغَسل الآنية التي كان بها الماءَ فقط؛ قَصْرًا منه لعَموم اللَّفظ، وهو قوله ﷺ :"**إذا ولغ الكلب في إناء أحدهم**"[1] على ما وَرَد فيه الحديثُ، وهو الماءُ. وقال مَرّةً: تُغْسل سائرُ الأواني، وإنْ كان فيها طَعامٌ؛ آخِذًا بعُموم اللَّفظ غير مُلتَفِتٍ إلى سَبَبه[2].

فأخذ الناقلون من قوله الأول أنّ العبرة بخصوص السبب، إذ في قصره غسل الآنية على ما ورد فيه الحديث هو الماء، دلالة على أنّه يرى قصر عموم اللّفظ على السبب الوارد عليه.

وأخذ غيرهم من قوله الثاني أنّ العبرة بعموم اللّفظ؛ إذ فيه دلالة على اعتبار العموم وعدم الالتفات إلى السبب.

وبالتدقيق فيما ذهب إليه الإمام مالك، نجد أنّ مأخذ قوله الأول في قَصْر الحديث على الأواني التي كان بها الماء دون الطَّعام، هو تخصيصُ العامِّ بالعُرْف؛ إذ رأى- رحمه الله- أَنَّ الكلاب لم تكن تصِل في زمن النهي إلى الطَّعام لقلَّته عندهم، وإنّما كانت تلغ في المياه، فكان حكمه ﷺ حملا على العرف والمألوف لا تخصيصا بالسبب.[3]

---

[1]- أخرجه: البخاري عن أبي هريرة ﷺ بلفظ:"إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا." كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان 45/1 حديث رقم 172 ومسلم عن أبي هريرة بلفظ:" إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليُرقه ثمّ ليغسله سبع مرار" كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب 166/1 حديث رقم 28

[2]- ينظر: المازري، إيضاح المحصول 290

[3]- ينظر: المازري، إيضاح المحصول 331 و حاتم باي، التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك 171

فظهر بهذا وَهَن قول من نقل عن الإمام مالك ﷺ أنّه قائل باعتبار خصوص السبب، لمّا تَبين ضعف مستنده، وتأكد أنّه راجع إلى وهم و اشتباه في تفسير كلامه.

ويتقوى النقل الثاني بالبقاء على أصل مالك المتفق عليه مِنْ قوله بالعموم[1]، وأيضا بذهاب كثير من أصحابه للقول أنّ العبرة بالعموم، ونصّ بعض المحققين منهم على كونه الأصح في النقل عنه كما سبق.

ثانيا: مستند النقل عن الإمام الشافعي:

لعلّ الإمام الجويني أوّل من نسب إلى الإمام الشافعي- رحمه الله- القول بأنّ العبرة بخصوص السبب[2] ثمّ تتابع العلماء من بعده على نقل هذه النسبة عن الإمام رحمه الله .

وقد ردّ عدد من المحققين في المذهب الشافعي هذه النسبة، مبيِّنين أنّ الشافعي-رحمه الله- نصّ على خلافها؛ إذ قال في الأم "ولا تصنع الأسباب شيئا إنما تصنعه الألفاظ؛ لأنّ السبب قد يكون ويحدث الكلام على غير السبب...، فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئا لم يصنعه بما بعده..."[3] .

قال الأسنوي:" فهذا نص بيّن دافع لما قاله[أي لما قاله إمام الحرمين]..."[4].

كما بيّن الرازي في مناقب الشافعي أنّ نقل هذا المذهب عن الإمام وهمٌ سببه الالتباس في فهم كلامه فقال:" ومن نقل هذا عن الشافعي فقد التبس على ناقله ؛ وذلك لأنّ الشافعي يقول إنّ الأَمة تصير فراشا بالوطء، حتى إذا أتت بولد يمكن أن يكون من الوطء، لحقه سواء اعترف به أم لا؛ لقصة عبد بن زمعة[5]. وذهب أبو حنيفة إلى أن الأمة لا تصير فراشا بالوطء ولا يلحقه الولد إلا إذا

---

[1]- ينظر قوله بالعموم في: المقدمة لابن القصار 53-54

[2]- إلاّ أنّ الجويني لم يختر هذا القول، بل وافق الجمهور في أنّ العبرة بعموم اللفظ . ينظر: البرهان 1/ف254/275

[3]- 276/5

[4]- نهاية السول مع شرح البدخشي 131/2 و ينظر: الزركشي، البحر المحيط 203/3

[5]= هو عبد بن زمعة بن قيس بن عبد شمس، القرشي العامري، كان من سادات الصحابة، وهو أخو سودة بنت زمعة -زوج النبي صلى الله عليه وسلم- لأبيها. ينظر ترجمته في : أبو الفضل العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، تح: علي محمد البجاوي، لبنان، بيروت، دار الجيل، ط1،1412هـ 386/4 و ابن عبد البر، الاستعاب في معرفة الأصحاب، تح: على محد البجاوي، لبنان، بيروت، دار الجيل، ط1، 1412هـ-1992م 910/3

اعترف به، وحمل قوله عليه السلام:" **الوَلَدُ للفِرَاش**"[1] على الزوجة وأخرج الأمة من عمومه، فقال الشافعي إنّ هذا قد ورد على سبب خاص وهى الأمة لا الزوجة". قال الإمام فخر الدين "فتوهم الواقف على هذا الكلام أنّ الشافعي يقول أنّ العبرة بخصوص السبب، وإنّما أراد الشافعي أنّ خصوص السبب لا يجوز إخراجه عن العموم، والأمة هي السبب في ورود العموم فلا يجوز إخراجها."[2]

وبالرجوع إلى كلام الجويني في البرهان، نجد أنّه قد ذكر مستندا آخر لهذا النقل، وهو ما ذهب إليه الشافعي-رحمه الله- من عدم حصر المحرمات في ما ذُكر في قوله تعالى:﴿ **قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ** ﴾ [الأنعام:145]، إذ لم يحمل الآية هنا على العموم، فلم يحصر المحرمات فيما ذُكر فيها؛ لورودها على سبب خاص، حيث أنّ الكفار كانوا يحلّون الميتة والدَّم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، فنزلت هذه لبيان كونهم على مضادة الحق، وأنّ ما أحلوه هو عين الحرام. كأنّه قال :" لا حرام إلاّ ما حللّتموه"[3]

وهذا مما لا ينبغي السبق به إلى تعميم نسبة الشافعي إلى اعتبار خصوص السبب؛ إذ "ليس في ذلك مصيرا إلى اعتبار السبب لوجهين :

أحدهما: أنه لم يأخذ التخصيص هنا من السبب، وإنما أخذه من التأويل في اللّفظ، وله محامل وقصده بذلك تطرق التأويل إلى الآية...، ولولا فتح هذا الباب لكانت الآية نصا في الحصر وهي

---

[1]- حديث الولد للفراش: أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها قالت:"كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص، أنّ ابن وليدة زمعة مني فاقبضه، قالت: فلمّا كان عام الفتح أخذه ابن أبي وقاص وقال: ابن أخي قد عهد إلي فيه. فقام عبد بن زمعة، فقال: أخي وابن وليدة أبي، ولد على فراشه، فتسابقا إلى رسول الله ﷺ، فقال سعد: يا رسول الله، ابن أخي، كان قد عهد إليّ به، فقال النبي ﷺ:" هو لك يا عبد بن زمعة " .ثمّ قال النبي ﷺ :" الولد للفراش وللعاهر الحجر". ثمّ قال لسودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ :" احتجبي منه يا سودة" لما رأى من شبهه بعد به.فما رآها حتى لقي ربّه". كتاب البيوع، باب الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات 54/3 حديث رقم 2053 و بنحوه أخرجه مسلم عن عائشة، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات 171/4 حديث رقم 3686.

[2]- نقلا عن الأسنوي، نهاية السول مع شرح البدخشي 131/2-132

[3]- ينظر: البرهان 1/ف253/273

من أواخر ما نزل من القرآن، ولا نسخ فيها، ويدل على ذلك إجماع الصحابة على تحريم الحشرات والقاذورات والعذرات، ولم تنطو الآية عليها، وكيف تجري الآية مع هذا على العموم

والثاني:أنّ النزاع في هذه المسألة حيث لا دليل يصرف إلى السبب، والشافعي إنّما قصر الآية على سببها لما وردت السنّة بمحرمات كثيرة كالحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع وذكر الآية الأخرى على جمع الخبائث، فجمع الشافعي بين الأدلة كلها، بأن قصر آية الإبهام على سببها ... والحاصل أن مذهب الشافعي العمل بالعموم إلا أن يقوم دليل يقتضي القصر على السبب، فحينئذ يرجع إليه كما فعل في الآية...ولا يلزم من القصر على السبب لدليل العمل به مطلقا، فمن هاهنا مثار الغلط على الشافعي ."[1]

هذا عن سبب نسبة هذين القولين إلى الإمامين، وهو إن كان في أصله، خطأ من النّاسبين الأوائل في فهم كلام الأمة والتخريج عليه، فهو عند من تابعهم على هذه النسبة راجع إلى الاكتفاء بالنقل وعدم التثبت من صحته.

[1]- البحر المحيط 3/207-209

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفصل الرابع:

أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي العائدة إلى المنازع الاحتياطية

المبحث الأول: المراد بالمنازع الاحتياطية والبيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي

المبحث الثاني: البيان التطبيقي لأثر المنازع الاحتياطية في الاختلاف في التقعيد الأصولي

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إنّ كل الأسباب التي تمّ الحديث عنها في الفصول السابقة، هي أسباب موضوعية للاختلاف في التقعيد الأصولي، إلاّ أنني في هذا الفصل أحاول بيان جانب من الأسباب الذاتية التي أثرت في هذا الاختلاف، وهي المنازع الاحتياطية.

وسأحاول في هذا الفصل، بيان المراد بالمنازع الاحتياطية و أثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي نظريا ثمّ تطبيقيا في مبحثين كالآتي:

المبحث الأول: المراد بالمنازع الاحتياطية والبيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

وسيكون العرض في هذا المبحث للمراد بالمنازع الاحتياطية، ثمّ البيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي، في مطلبين كالآتي:

المطلب الأول: المراد بالمنازع الاحتياطية:

وفي هذا المطلب، أبين مفهوم المنازع الاحتياطية لغة، ثمّ اصطلاحا في فرعين كما يلي:

الفرع الأول: لغة:

– المنازع: جمع مفرده مَنْزِع، والمَنْزِع من النُزوع، وهو المَيل والانجذاب، يقال نازَعَتْنِي نفسي إلى هواها نِزاعاً غالَبَتْنِي، ونَزَعْتُها أَنا غَلَبْتُها، ويقال للإنسان إذا هَوِيَ شيئاً و نازَعَتْه نفسُه إِليه، هو يَنْزِعُ إِليه نِزاع[1]

– الاحتياطية: من الاحتياط والياء ياء النسبة.

والاحتياط لغة: افتعال من احْتَاطَ، بمعنى طَلَبَ الحَوَط، والحَوَط هو الشيء يطيف بالشيء، وطَلَبُ

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب 349/8

الحَوَطِ هو الأخذ بأوثق الوجوه.وحاطه يحوطه حَوْطاً وحِيطَةً وحِياطَةً : حَفِظَه وصانَه وتَعَهَّدَه، واحْتاطَ : أخَذَ في في أموره بالحَزْمِ.[1]

فالمنازع الاحتياطية لغة، هي: الميل إلى طلب الأوثق و الأحوط

الفرع الثاني: اصطلاحا:

تكلم العلماء في معنى الاحتياط اصطلاحا،

فعرّفه ابن حزم بأنّه: "اجتناب ما يتقي المرء أن يكون غير جائز، وإن لم يصح تحريمه عنده، أو اتقاء ما غيره أحسن منه عند ذلك المحتاط."[2]

وعرّفه ابن عبد السلام بأنّه:" ترك ما يُريب المكلف إلى ما لا يُريبه."[3]

وعرّفه ابن تيمية بأنّه:"اتقاء ما يُخاف أن يكون سببا للذم والعذاب عند عدم المُعارض الرّاجح."[4].

إلاّ أنّ المُلاحظ، أنّ هذه التعاريف لا تعبِّر عن الاحتياط الأصولي الذي أريد بيانه، وإنّما هي تعبِّر عن الاحتياط الفقهي، في الفروع و التكاليف الشرعية، حيث يكون المكلّف بين فعلين يُظنُّ أنّ أحدها غير جائز، فيتركه إلى غيره احتياطا.

أما الاحتياط الأصولي، فيكون في العملية الاجتهادية المُوّصِلة للقواعد الأصولية ، إذ قد ينحو المجتهد في تلك القواعد منحى مغاير لباقي المجتهدين، نزوعا منه إلى الاحتياط.

فالمقصود بالمنازع الاحتياطية هنا هو: نزوع المجتهد وميله، إلى الأخذ برأيٍ، يراه الأحوط في المسائل والقواعد الأصولية.

---

[1]- ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 120/2 وابن منظور، لسان العرب 279/7 والفيومي، المصباح المنير 159/1

[2]- الإحكام في أصول الأحكام، مصر، القاهرة، دار الحديث، ط1،1404هـ 50/1

[3]- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، بيروت ،لبنان، دار المعارف، دط، دت 52/2

[4]- مجموع الفتاوى 138/20

المطلب الثاني: البيان النظري لأثر المنازع الاحتياطية في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

يعدُّ الاحتياط من أكثر الموضوعات انتشارا في هيكل التشريع الإسلامي؛ إذ كثيرا ما يَنزع هدون للأخذ به عند وقوع الخلاف، فهو أصل من الأصول المهمّة التي أجمع العلماء على اعتبارها والعمل بها. قال الشاطبي:" والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة، فإذا كان هذا معلوما على الجملة و التفصيل؛ فليس العمل عليه ببدع في الشريعة، بل هو أصل من أصولها."[1]

ومع اعتبار عامة العلماء للاحتياط واتفاقهم على الأخذ به، إلاّ أنّه كان من أسباب الاختلاف بينهم، وهذا بفعل تعدد منازعه واختلاف العوامل البيئية والثقافية والاجتماعية والنفسية المُحدِّدة للأحوط، حيث أدت تلك العوامل إلى اختلاف جهة الاحتياط،ومن ثَمّ اختلاف نتائج النظر المبني عليه، فما يرى فيه البعض احتياطا، قد يراه غيره بابا للفساد، يجب سدّه.

وقد ترَسَّخ هذا الاختلاف ليأخذ دورا رئيسا في انقسام مناهج الاجتهاد إلى منهجين عامين، هما منهج أهل الرأي ومنهج أهل الأثر؛ ذلك أنّ هناك من دفعته العوامل و الظروف لأن يحتاط للنّص واللّفظ، فكان النزوع إلى النصية غالب على منهجه الاجتهادي وهؤلاء هم فقهاء الحجاز، وهناك من دَفعته عوامل أخرى ليحتاط للمعنى والمقصد، فكانت نزعته مقاصدية تعليلية، وهؤلاء هم فقهاء العراق.[2]

ففقهاء الحجاز، قد توفر لهم من الأحاديث والآثار الموثوق بها ما جعلهم يولون عنايتهم إلى فهم هذه الأحاديث والآثار حسبما تدل عليه عباراتها، ثمّ تطبيق أحكامها على ما استجد من حوادث،

---

[1]- الموافقات 364/2 وينظر: محمد عمر سماعي، نظرية الاحتياط الفقهي، لبنان، بيروت، دار ابن حزم، ط1، 1428هـ-2007م 194

[2]- ينظر: رشيد سلهاط، الاستدلال الفقهي- دراسة تحليلية للعقل الإسلامي و ميلاد عناصر علم أصول الفقه، الأردن، دار النفائس، ط1، 1429هـ-2009م 100-101

دون شديد بحث عن علل تلك الأحكام ومبادئها، فجُلّ اهتماهم تركّز في الاحتياط للنص واللّفظ، وكانوا من أجل هذا يتحرجون من الاجتهاد بالرأي إلاّ عند الضرورة .

أما فقهاء العراق، فلم يتوفر لهم ذلك الكم من الأحاديث الصحيحة؛ ذلك أنّه كان في العراق فتنٌ كثيرة أدت إلى افتراء الأحاديث وتحريفها، فتشدّد فقهاء العراق في قبول الأحاديث و العمل بها، و اتجهوا إلى النظر في مقاصد التشريع، حتى إذا وجدوا حديثا لا يتفق وحكمة التشريع أوّلوه أو تركوه، لأنّ جهة احتياطهم كانت للعلة والمقصد، وعلى هذا الأساس كان للقياس والرأي مجالا واسعا في بحوثهم التشريعية[1].

وبالجملة فإن كل من المدرستين نشأت في محيط خاص ، وتأثرت جهة الاحتياط لديها بما يحيط بها من مؤثرات، فنتج عن ذلك الخلاف في منهج التشريع العام لكل منهما.

وإذا قيل إنّ ضبط مناهج الاجتهاد و قواعد الأصول، و استنتاجها و صياغتها، هو من عمل عقل الأصولي، وهو لا ينظر لغير الأدلة اليقينية، والاحتياط من باب الظنون. فكيف يقال إنّ له دورا فيما سبق.

فيُجاب بأنّ العملية الاجتهادية لا تُناط بالعقل وحده، بل هناك أداة مساعدة له، وهذه الأداة هي القلب، وعملها في هذا الشأن هو الاحتياط، فإذا قَويت في العقل سُبل اليقين استغنى عن القلب، وإذا انعدمت تلك السُبل قويَ سلطان القلب في إعمال الاحتياط[2]. " فصياغة القاعدة الأصولية شكلا ومضمونا تقف وراءها أداتان، هما العقل والقلب، العقل يرصد عين الحق، والقلب يرصد جهته، فمعرفة عين الحق على سبيل الجزم غير متوفرة دائما، وحيث تعذّر ذلك يكفي أن تُعلم جهته"[3]

---

[1]- ينظر: عبد الوهاب خلاف، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي الكويت، دار القلم، 1406هـ-1986م 77-79

[2]- ينظر: رشيد سلهاط، الاستدلال الفقهي 100

[3]- المرجع نفسه 100

وقد برز أثر تعدد المنازع الاحتياطية لدى المجتهدين، في اختلافهم في تقعيد عدد من القواعد الأصولية التي كان للتعويل على مسلك الاحتياط حظ في تقريرها، حيث نجد في كلام الأصوليين جملة من المواضع المؤكدة لذلك، منها:

– قول السرخسي، بعد أن أقام الأدلة على أنّ موجب الأمر الوجوب والإلزام، وفي سياق ردّه على القائلين أنّ موجبه الندب:"ولو لم يكن في القول بما قالوا [أي أنّ موجب الأمر للندب] إلاّ ترك الأخذ بالاحتياط، لكان ذلك كافيا في وجوب المصير إلى ما قلنا، فإنّ المندوب بفعله يستحق الثواب ولا يستحق بتركه العقاب، والواجب يستحق بفعله الثواب ويستحق بتركه العقاب، فالقول بأن مقتضى مطلق الأمر الإيجاب وفيه معنى الاحتياط من كل وجه، أولى."[1]

ويتأكد أثر المنزع الاحتياطي أكثر في تقعيد هذه القاعدة، في كلام الكلوذاني الحنبلي إذ يقول: "فإنّ الأمر إذا حمل على الوجوب كان أحوط، لأنّه لا يخلو أن يكون المأمور به واجبا أو ندبا، فإن كان ندبا لم يضر فعله، بل ينفعنا، وإن كان واجبا أَمِنا الضرر بفعله، وإذا حملنا على الندب لم نأمن أن يكون واجبا نستضر بتركه، فدلّ عل أنّ فعل الأحوط واجب."[2]

– ومنها ما نص عليه صاحب عمدة الحواشي في قاعدة: " هل الأمر للفور أم للتراخي"، قال :" وذهب بعض أصحابنا كالشيخ أبي الحسن الكرخي....إنّه يجب على الفور، احتياطا لأمر العبادة "[3] وفي نفس القاعدة قال الشنقيطي المالكي:" حجة من قال إنّه للفور إنّه الأحوط"[4].

ثمّ نجد للقائلين أنه على التراخي، جهة ثانية للاحتياط؛ إذ قالوا:"طريق الاحتياط أن ننظر هل يقتضي الفور أم لا، فإن علمنا أنه يقتضيه حملناه عليه وإن لم يقتضه لم نحمله عليه، و الاحتياط ثابت في كلا القسمين وليس الاحتياط أن نعتقد وجوب التعجيل ونحن لا نأمن أن لا يكون واجبا فنكون قد فعلنا اعتقادا لا نأمن كونه جهلا"[5].

---

[1]– أصول السرخسي 17/1

[2]– التمهيد 165/1

[3]– محمد فيض الحسن الكنكوهي، عمدة الحواشي (مطبوع بهامش أصول الشاشي) 132

[4]– نثر الورود 178/1-179

[5]– المعتمد 117/1 وينظر: ابن السبكي، الإبهاج 65/2

– ومن ذلك شأن الحنفية في حملهم للّفظ العام على العموم، وتقريرهم قاعدة:" العام قطعي الدلالة" ومنعهم من تخصيصه بخبر الواحد الظنّي، حيث يقول ابن أمير الحاج في معرض التعليل لذلك:" لأنّ في الحمل على الخصوص مع احتمال كون العموم مرادا إضاعة غيره مما يدخل في العموم، بخلاف الحمل على العموم ؛ لدخول الخصوص فيه، والأحوط أولى"[1].

وفي هذا يقول الشيخ أبو زهرة:" والحق أنّ الأمر في هذه القضية هو كما بيّنا من اختلاف المنزع بين الفقه العراقي والفقه الأثري، أو بين فقهاء الرأي وفقهاء الأثر، فإنّ الأولين لقلة الأحاديث الصحيحة عندهم، ولكثرة الكذب على رسول الله ﷺ ...ولتغليب جانب الاحتياط في قبول الأحاديث حتى لا يكون ممن كذب على رسول الله ﷺ، أطلقوا عمومات القرآن، ولم يخصصوها إلاّ بما هو في مرتبتها في السند"[2].

– كما يمكن ملاحظة ما كان من أثر للاحتياط في الاختلاف في التقعيد الأصولي، في رفض بعض العلماء العمل بالمصلحة المرسلة خوفا من اتخاذ أئمة الجور إيّاه حجة لاتباع أهوائهم، وإرضاء استبدادهم في أموال الناس ودمائهم، فرأوا أن يحتاطوا لذلك بإرجاع جميع الأحكام إلى النصوص.[3]

وعموما فقد كان للمنازع الاحتياطية أثر واضح في هيكلة قواعد التشريع العامة، ومن ثمّ وقوع الخلاف في بعضها؛ "فإن هناك جملة وافرةً من القواعد التي ترجع إلى معنى الاحتياط وتؤول إليه...غير أنّ غلبة الشق التّطبيقي على البيانيّ أخفت معالم ذلك التأثير عند غير المتخصصين وأشعرت بانحصاره في مسائل الفروع."[4]

المبحث الثاني: البيان التطبيقي لأثر المنازع الاجتهادية في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

[1]– التقرير والتحبير 188/1

[2]– أبو حنيفة 225

[3]– ينظر : الدريني، بحوث مقارنة 17/1

[4]– سماعي، نظرية الاحتياط 47

تبيَّن نظريا ما كان للاحتياط من أثر في اختلاف الأصوليين في عملية التقعيد الأصولي، وفي ما يلي محاولة لبيان ذلك الأثر تطبيقيا، وهذا من خلال قاعدة:"هل يُحمل المشترك على جميع معانيه".

إلاّ أنّ هذا البيان يتطلب أولا، بيان مفهوم المشترك، وصورة القاعدة، وتحرير محل النزاع ونقل أقوال العلماء فيها، وعليه سيكون هذا المبحث في ثلاثة مطالب كما يلي:

المطلب الأول:بيان مفهوم المشترك، وصورة القاعدة، وتحرير محل النزاع فيها:

وسيكون هذا المطلب في ثلاثة فروع كما يلي:

الفرع الأول: بيان مفهوم المشترك:

البند الأول: لغة:

– المشترك في اللّغة : مفتعل من الثلاثي " شَرَكَ " و الشِّرْكَةُ والشَّرِكة، سواء، وهي أن يكون الشيءُ بين اثنين لا ينفردُ به أحدهما، يقال شاركت فلاناً صرت شريكه، وفَريضة مُشتَرَكة، يستوي فيها المقتسمون، وطريق مُشْتَرَك يستوي فيه الناس،واسم مُشْتَرَك، تشترك فيه معان كثيرة،كالعين فإنّه وُضع للباصرة ووضع للجارية، كما وضع للذّهب ولذات الشيء، ولغير ذلك من المعاني، وكالقرء، فإنّه يطلق على الطهر ويطلق على الحيض،وكالمولى فإنّه يطلق على المالك والعبد والمعتق والصاحب والقريب والجار ونحوها فمثل هذه الأسماء تجمع معاني كثيرة[1].

البند الثاني: اصطلاحا:

– عرّف الأصوليون المشترك بتعاريف متقاربة، ليست بخارجة في الجملة عن المعنى اللّغوي:

[1]– ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة 265/3 و ابن منظور، لسان العرب 448/10

فقال البزدوي من الحنفية هو:"كل لفظ، احتمل معنى من المعاني المختلفة، أو اسما من الأسماء، على اختلاف المعاني، على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مرادا به."[1]

و يلاحظ أنّ صاحب هذا التعريف، قد قيّده بما اتفق عليه بين أهل مذهبه، من عدم جواز حمل المشترك إلاّ على واحد من المعاني، كما سيأتي بيانه.

وعرّفه القرافي المالكي بأنّه:" اللّفظ الموضوع لكل واحد من المعنيين فأكثر."[2].

وعرّفه المرداوي الحنبلي:" بأنه ما اتحد لفظه وتعدد معناه."[3].

وعرّفه بعض الشافعية بأنّه:" اللّفظ الواحد الدال على معنيين مختلفين أو أكثر، دلالة على السواء عند أهل تلك اللغة، سواء كانت الدلالتان مستفادتين من الوضع الأول،أو من كثرة الاستعمال أو كانت إحداهما مستفادة من الوضع الأول والأخرى من كثرة الاستعمال."[4]

وأظنّه أدق التعاريف؛إذ فيه إشارة إلى ما كان من المشترك مشتمل على معنى حقيقي وآخر مجازي وهذا ما لا نجده في التعاريف الأخرى.

الفرع الثاني: بيان صورة القاعدة:

إذا ورد لفظٌ واحد من متكلم واحد في وقت واحد،وكان مشتركا بين معنيين أو أكثر، كالقرء للطهر والحيض، أو حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر، كالنكاح المطلق على العقد والوطء، ولم تكن الفائدة فيهما واحدة، فهل يجوز أن يُحمل[5] ذاك اللّفظ على جميع معانيه، بحيث يكون الحكم المتعلق به ثابت لكل واحد منها؟ أم لا يجوز، و يجب البحث عن دليل يحدد واحدا من المعاني، ليحمل اللّفظ عليه؟.

---

[1]- أصول البزدوي مع كشف الأسرار 60/1

[2]- شرح تنقيح الفصول 29

[3]- التحبير شرح التحرير، تح: عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد،ط1، 1421هـ-2000م 348/1

[4]- ينظر: ابن السبكي، الإبهاج 248/1 والزركشي، البحر المحيط 122/2

[5]- و ليس المقصود جواز استعمال اللّفظ المشترك في أكثر من معنى، فتلك مسألة أخرى، ولكن المقصود جواز حمل السامع للّفظ المشترك على واحد من المعاني.

الفرع الثالث:تحرير محل النزاع:

إذا كانت هناك قرينة، تدل على إرادة إحدى المعاني من معاني اللّفظ المشترك، فلا خلاف في أنّه يُحمل على المعنى الذي دلت عليه القرينة.

أما إن لم تكن قرينة تدل على المعنى المراد، فهاهنا محل النزاع.

المطلب الثاني : نقل أقوال العلماء في القاعدة، وبيان سبب اختلافهم فيها:

وسيكون هذا المطلب في فرعين كما يلي:

الفرع الأول: أقوال العلماء في القاعدة:

اختلف العلماء في هذه القاعدة على قولين:

القول الأول: يجوز أن يحمل المشترك على جميع معانيه، بشرط أن يمكن الجمع بين تلك المعاني.

و نقل هذا القول عن الإمام الشافعي وبعض الشافعية.[1]

قال الجويني: " اللّفظ المشترك، كالقرء واللّون والعين وما في معناها، إذا ورد مطلقا، فقد ذهب ذاهبون من أصحاب العموم إلى أنه محمول على جميع معانيه إذا لم يمنع منه مانع ولم...وهذا ظاهر اختيار الشافعي، فإنه قال في مفاوضة جرت له في قوله تعالى:﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [2] فقيل له قد يراد بالملامسة المواقعة، قال: هي محمولة على اللّمس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا"[3].

وقال الرازي:" ونقل عن الشافعي ﷺ ....أنّ المشترك إذا تجرد عن القرائن المخصصة وجب حمله على جميع معانيه "[4]

---

[1]- ينظر:الجويني، البرهان 1/ف235/246 والغزالي، المستصفى 240 والرازي، المحصول 371/1 و الآمدي، الإحكام 261/2 وابن السبكي، الإبهاج 256/1 والزركشي، البحر المحيط 132/2

[2]- النساء الآية:43

[3]- البرهان 1/ف 135/246

[4]- المحصول 380/1

وقال البيضاوي: "ونقل عن الشافعي الوجوب" وشرح الأسنوي كلامه فقال:" أي وجوب حمل المشترك على جميع معانيه عند عدم القرنة، المخصصة....وضعّف بعضهم هذه المقالة، وليست ضعيفة."[1]

القول الثاني: لا يجوز أن يحمل اللّفظ المشترك إلاّ على واحد من معانيه تحدده القرينة، وإذا لم تكن هناك قرينة، اعتبر مجملا[2]. وإلى هذا ذهب جمهور الحنفية[3] والمالكية[4] وأكثر الشافعية[5] والحنابلة[6]

فمن الحنفية:

قال الجصاص:" والأسماء المشتركة متى وردت مطلقة فهي مجملة لا يصح اعتبار العموم فيها."[7]

ومن المالكية:

أشار القرافي إلى كون المشترك يعدُّ من المجمل[8]، وذكر العلوي أنّه مذهب الإمام مالك.

فقال:"المشترك عند التجرد من القرائن المعينة أو المعممة مذهب مالك أنّه مجمل."[9]

---

[1]- نهاية السول مع شرح البدخشي 241/1

[2]- والمجمل عند الأصوليين هو: ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه، أو هو اللّفظ المتردد بين محتملين فصاعدا على السواء، ولا رجحان له في أحدهما دون الآخر. ينظر: الآمدي، الإحكام 18/2 الطوفي، شرح مختصر الروضة 648/2 والبخاري، كشف الأسرار 66/1

[3]- ينظر:الجصاص، الفصول في الأصول76/1 و السرخسي، أصول السرخسي 126/1 والبخاري، كشف الأسرار 63/1 وأمير باد شاه، تيسير التحرير234

[4]- ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول 30 وعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، المغرب، المحمدية، مطبعة فضالة، دط، دت 125/1 و عبد الرحمان بن عبد الله الشعلان، أصول فقه الإمام مالك أدلته النقلية، السعودية، الرياض، جامعة محمد بن سعود، ط1، 1424هـ-2002م 509/1

[5]- ينظر: الجويني، البرهان 1/ف236/147 والغزالي، المستصفى و الرازي، المحصول 380/1

[6]- ينظر: أبو يعلى، العدة 188/1 و ابن عقيل، الواضح 100/1 و ابن تيمية، المسودة 150 والطوفي، شرح مختصر الروضة 650/2

[7]- الفصول في الأصول 76/1

[8]- ينظر: شرح تنقيح الفصول 30

[9]- نشر البنود 125/1

ومن الشافعية:

قال الجويني: "والذي أراه أنّ اللّفظ المشترك إذا ورد مطلقا لم يحمل في موجب الإطلاق على المحامل"[1] وقال الرازي:" ونقل عن الشافعي رضي الله عنه...أنّ المشترك إذا تجرد عن القرائن المخصصة وجب حمله على جميع معانيه وفيه نظر؛ لأنه إن لم يكن موضوعا للمجموع فلا يجوز استعماله فيه، وإن كان موضوعا له فهو أيضا موضوع لكل واحد من الأفراد، واللّفظ دائر بين كل واحد من الفردين وبين المجموع، فيكون الجزم بإفادته للمجموع دون كل واحد من الفردين ترجيحا لأحد الجائزين على الآخر من غير مرجح وهو محال."[2]

ومن الحنابلة:

قال ابن عقيل عند كلامه عن ما كان مشتركا من الأسماء:" ولا يصرف عند الإطلاق إلى شيء منها بعينه، لكن بدلالة."[3]

وقال الطوفي:"...الألفاظ المشتركة، فإنّها من قبيل المجمل، وهي أخص منه، إذ كل مشترك مجمل، وليس كل مجمل مشترك"[4]

---

[1]- البرهان 1/ف236/247

[2]- المحصول 380/1

[3]- الواضح 100/1

[4]- شرح مختصر الروضة 650/2

الفرع الثاني:سبب الاختلاف في تقعيد القاعدة:

من خلال ما سبق، يظهر طرفُ الخلاف في هذه القاعدة، ممثلا في الإمام الشافعي-رحمه الله- ومن تبعه من العلماء؛ إذ فارقوا الجمهور بالقول أن المشترك يحمل على جميع معانيه، في الوقت الذي قرر سائر الأئمة وجمهور الأصوليين ، أنّه لابدّ من قرينة لتعين معنى اللّفظ المشترك، وما لم تظهر تلك القرينة فهو من باب المجمل، الذي يتوقف فيه إلى قيامها.

إلاّ أن ما تجدر الإشارة إليه، أنّ نسبة هذا الرأي في هذه القاعدة إلى الإمام الشافعي-رحمه الله- ليست قطعية، إذ لم يحفظ تنصيصا منه، وإنّما خُرِّج اعتمادا على فرع فقهي.[1]، ثمّ تَنَاقل العلماء القول بنسبته إليه، وقد مرّ معنا الكلام عن التخريج، وعن عدم التحري في النقل، وما يسببانه من اختلاف في التقعيد الأصولي.

ولكن السؤال هو: ما الذي دعا متّبِعي هذا الرأي الذي نُسب إلى الشافعي ﷺ، إلى التمسك به ونصرته، مع كون قواعد اللّغة تردُّه؛ إذ استقراء أساليب اللّغة، يثبت أنّ العرب ما وضعت ألفاظ لمشترك، وضعًا يُستعمل في مسمّياتها إلاّ على سبيل البدل. قال الجويني: "والذي أراه أنّ اللّفظ المشترك إذا ورد مطلقا، لم يحمل في موجب الإطلاق على المحامل؛ فإنه صالح لاتخاذ معانٍ على البدل ولم يوضع وضعا مشعرا بالاحتواء عليها، فادعاء إشعاره بالجميع بعيد عن التحصيل"[2]

---

[1]- وهو أنّه –رحمه الله – قال في مفاوضة جرت له في قوله تعالى:" أو لامستم النساء" فقيل له قد يراد بالملامسة المواقعة ، قال: "هي محمولة على اللّمس باليد حقيقة وعلى الوقاع مجازا". فأخذ الجويني من هذا أنّ مذهبه هو وجوب حمل اللّفظ المشترك على جميع معانيه، ونسبه إليه، ثمّ سلّم بهذه النسبة أكثر أهل الأصول. ينظر: البرهان 1/ف236/147. وقد قال ابن العربي، بعد أن بين أقوال العلماء في هذه القاعدة:" وقد بينا أن هذا الأصل إنما أنشأه خلافا في فروع، كقول العلماء عن اللّمس ينقض الطهر كما ينقضه الجماع، لقوله الله عز و جل " أو لمستم "، وقال أبو حنيفة لا يصح أن يراد بقوله "أو لمستم النساء " الجماع والملامسة لأنه جمع بين الحقيقة والمجاز فهذه المسألة وأشباهها أنشأت هذا الأصل" المحصول 76-77

[2]- الجويني، البرهان 1/ف236/247 و ينظر: الغزالي، المستصفى 240/1 والآمدي، الإحكام 263/2 و ابن السبكي، الإبهاج 1/ 256 والزركشي، البحر المحيط 130/2

وبالبحث يتّضح أنّ ذلك السبب هو الاحتياط، إذ :" للسامع أحوالا ثلاثة : إما أن يتوقف فيلزم التعطيل، لا سيما عند وقت الحاجة ، أو يحمل أحدهما فيلزم الترجيح بلا مُرجح ، لم يبق إلا الحمل على المجموع ، وهو أحوط لاشتماله على مدلولات اللّفظ بأسرها."[1]

قال الزنجاني:"ذهب الشافعي ﷺ ومن تابعه من علماء الأصول إلى أن اللّفظ المشترك يُحمل على جميع معانيه ، وأحتج في ذلك بأمرين: أحدهما: أنّ اللّفظ استوت نسبته إلى كل واحد من المسميات فليس تعين البعض منها بأولى من البعض فيحمل على الجميع احتياطا. الثاني: أنه دلّ على جوازه وقوعه، قال الله تعالى:﴿ أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَانِ ٱلرَّجِيمِ أَعُوذُ بِٱللَّهِ ﴾[2]. والصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار. وأراد الله تعالى باللّفظ الواحد المعنيين جميعا.."[3].

وقال الأسنوي:" مذهب الشافعي أنّه يجب[أي حمل اللّفظ المشترك على جميع معانيه] احتياطا في تحصيل مراد المتكلم؛ لأنّا إن لم نحمله على واحد منهما لزم التعطيل أو حملناه على واحد لزم الترجيح بلا مرجح."[4]

وتفصيل ما سبق، أنّ المُتمسكين بوجوب حمل اللّفظ المشترك على جميع معانيه،رأوا أنّه ورد في بعض النصوص القرآنية، مواضع يمكن فيها حمل المشترك على الجميع، بالإضافة إلى كون نسبة اللّفظ إلى كل تلك المعاني مستوية، فقرروا من باب الاحتياط، أنّه يجب حمل اللّفظ المشترك، أينما وجد على جميع المعاني، حتى لا يؤدي حمله على أحدها دون غيره، إلى تعطيل باقي المعاني، فلا يتحصل مراد المتكلم.

[1]- الزركشي، البحر المحيط 138/2 وينظر: الرازي، المحصول 380/1

[2]- الأحزاب:56

[3]- تخريج الفروع على الأصول 313

[4]- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول 177 وينظر، الرازي 380/1

لكن، الظاهر أنّه قد تبيّن للمانعين ضُعف هذا المنزع الاحتياطي، فردوه بأجوبة منها: أن حمل المشترك على جميع معانيه، وإن احتيط به لتحصيل مُراد المتكلم، فإن فيه فتحا لباب المفاسد، لأنّ القائل إذا قال لعبده: انظر إلى العين، فأخذ العبد ينظر إلى ذهبه، أو إلى عين امرأته، كره ذلك السيد، لئلا يطّلع على ذهبه، أو تمتد نفسه إلى امرأته[1].

ومن خلال ردّهم هذا، يمكن القول أنّ ما ذهبوا إليه من التوقف في حمل المشترك على أحد معانيه واعتباره مجملا، هو أيضا من باب الاحتياط؛ إذ " قد يكون التحوط بالفعل، وقد يكون بالترك، وقد يكون بالتوقف؛ أي بالإمساك عن القول في المسألة برأي من الآراء.....في مواضع الاحتمال إلى حين ظهور المرّجح"[2]

وعليه فقد كان لاختلاف المنزع الاحتياطية، المُحدِّدة لما يكون الأحوط، في هذه القاعدة، هل هو الحمل على الجميع، أو التوقف إلى حين قيام القرينة، الأثر الواضح في الاختلاف في تقعيدها.

[1]– ينظر: القرافي، نفائس الأصول 758/2 وأمير باد شاه ، تيسير التحرير 235/1

[2]– محمد سماعي، نظرية الاحتياط 33

ومع شدّة الاختلاف في هذه القاعدة، إلاّ أنّي لم أجد لها إلاّ أثرا واحد في التطبيق، وهو مسألة:الموالي والوقف عليهم أو الوصية لهم.

إذا وقف الواقف على موالي، وله موالي قد أعتقوه، وموالي هو أعتقهم" اختلف العلماء على من يحمل عليه هذا الوقف؟"

وسبب الخلاف أنّ لفظ "الموالي"، مشترك بين الموالى الأعلى والموالي الأدنى، ولم ترد قرينة من الواقف تُبيِّن أيهما قَصد بالوقف، وبناء على هذا اختلف العلماء في هل يُحمل اللّفظ المشترك هنا على جميع معانيه فيقسم الموقوف بينهم. أم يبحث عن قرينة تُبيِّن المقصود من معنيي هذا اللّفظ المشترك؟

فنُقل عن الشافعي –رحمه الله– أنّه قال يقسم بين المعتِقين والمعتقَين، وهذا بناء على ما نقل عنه من أنّه يجب حمل المشترك على جميع معانيه. قال النووي:" ولو وقف على مواليه وله معتق ومعتق قسم بينهما، وقيل يبطل" وفي قوله وقيل يبطل أي يبطل الوقف، بناء على اعتبار المشترك مجمل. ينظر الرملي نهاية المحتاج وشرح الرملي كلامه فقال:" لاحتماله بناء على أن المشترك مجمل وهو ضعيف أيضا

وذهب أبو حنيفة إلى حمل لفظ المولى على المعتَق دون المعتِق ، لما تبيَن له من قرينة وهي أنّ الواقف يريد بالوقف القربى لله تعالى، وهي تتحقق بالوقف على الفرقاء وهو المعتَقين.

المبحث الثاني: أسباب الاختلاف العائدة إلى المذهبية:

المطلب الأول: مفهوم المذهبية والبيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي:

المطلب الثاني: البيان النظري لأثر المذهبية في اختلاف التقعيد الأصولي:

المذهبية

قال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي رحمه الله في معرض الكلام عن أناس ينتسبون إلى مذهب مالك رحمه الله:" صار التقليد ديدنهم، والإقتداء بغيتهم، فكلما جاء أحد من المشرق بعلم، دفعوا في صدره،وحقروا من أمره، إلا أن يستتر عندهم بالمالكية، ويجعل ما عنده من علوم على رسم التبعية...فإن ظهر عندهم من له معرفة، أوجاءهم بفائدة في الدين وطريقة من سلف الصالحين، وسرد لهم البراهين، غمزوا جانبه وقبحوا عجائبه، وعيبوا حقه استكبارا وعتوا، وجحدوا علمه وقد استيقنته أنفسهم ظلما وعلوا، وسعوا في إخمال ذكره، وتحقير قدره، وافتعلوا عليه، وردوا كل عظيمة إليه" العواصم من القواصم369 – 366 ، طبعة عمار الطالبي

هل من يختبر حياة الناس، ويدرس مشاكلهم واختلافاتهم، يجد كثيرا من الخلافات إنّما تنشأ من سوء فهم بعضهم لبعض، أو عن سوء ظن طرف بالآخر...فيتحكم بذلك الخلاف ، وتبعد الشقة بين الأطراف، وإذا ما جمعت المقادير يوما بين المختلفين، وطلع كل منهم على وجهة الطرف الآخر، واقتنع بحسن نيّته ومقصده، تزعزع جدار الخلاف بين الخصمين حتى يكاد يزول، وعاد الطرفان إلى الاتفاق والوئام الذي لا يعكره شيء.....ولعل هذل المثل العلمي من واقع حياة الناس يوضح لنا حقيقة الاختلاف الذي يقع أحيانا بين المختلفين...إذ ينظر كل طرف إلى الآخر على أنّه خصمه اللذوذ فيحاربه ويسعى دائما للانتصار عليه. دراسات في الاختلافات العلمية13-14

نقلت لناكتب الطبقات وتاريخ المذاهب مدى اعتداد كل واحدة من مدرسة الراي بالعراق ومدرسة الاثر بالحجاز بما عندها، وعدم قبول أي نقد صادر من الطرف المخالف، وكان الحجازيون إذا جاءهم سؤال على نمط فقه الكوفة رفضوه واتهموا صاحبه بكونه عراقيا..سلهاط 24

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

خاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

في ختام هذا البحث، يمكن تسجيل النتائج الآتية:

. التقعيد الأصولي هو: تأسيس قضية أصولية جامعة مانعة حاكمة بصيغتها على كل جزئياتها، وإنّ العلماء قد اعتمدوا في هذا التأسيس نوعين من المصادر: مصادر أصيلة على رأسها نصوص الكتاب والسنة، وأخرى حادثة تمثلت في فروعٍ فقهية للأئمة. وعليه يمكن جعل التقعيد الأصولي نوعين: تقعيد منشئ، وتقعيد كاشف.

فأمّا المنشئ فهو، ذلك التقعيد الذي أنشأ القاعدة وأسسها لأول مرة، دون أن يعتمد المُنشئ في ذلك شيئا سوى اجتهاده المتعمق في نصوص الكتاب والسنة، وواقع اللغة، وفقه الصحابة والتابعين فهو لا يتقيد بأصول أو فروع أحد من العلماء، سواء ممن سبقوه أو ممن عاصروه.

وأمّا الكاشف فهو:لا يعدُّ تأسيسا حقيقيا للقواعد الأصولية، إذ لا يخرج دوره عن الكشف عن قواعد كانت موجودة وجرى العمل عليها عند الأئمة، إلاّ أنّهم لم ينصوا عليها، فجاء حذاق أتباعهم من بعدهم واستخرجوها مما أثر عن أئمتهم من نصوص وأقوال وفتاوى و أقضية.

. إنّ القواعد الأصولية ليست قطعية بإطلاق كما أنّها ليست ظنية بإطلاق، بل منها ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني، و عليه فإنّ حكم الاختلاف في تقعيدها بحسب هذا، فهو في القواعد القطعية غير مسُوغ ومُبْديه ملوم، أما في القواعد الظنية فهو مقبول مستساغ وليس لأحد من المتخالفين ذمّ مخالفه.

. إنّ الاختلاف في التقعيد الأصولي عائد إلى أسباب موضوعية وأخرى ذاتية، أمّا الموضوعية فقد بيّن البحث منها ما يلي:

1. أسباب عائدة إلى خلاف في الأصول اللّغوية النحوية:

إذ توقفت عملية التقعيد في عدد من القواعد الأصولية، على الفهم الذي يتكفل به البحث النحوي، وعليه تأثر الأصوليون بالخلاف النحوي القائم، وانقسموا في أي الآراء النحوية أصح وأقوى لبناء القاعدة الأصولية عليها، ومن ثمّ ظهر اختلافهم في تقعيد بعض القواعد الأصولية.

2 . أسباب عائدة إلى خلاف في الأصول الكلامية:

إذ أدخل المتكلمون أشاعرة كانوا أو معتزلة أو ماتريدية، طرق البحث الكلامية، إلى أصول الفقه، ومزجوا بين قضايا وقواعد العلمين، حتى جعلوا تقعيد عددٍ من القواعد الأصولية مرتبط بنصرة بعض القضايا الكلامية، مما أدى إلى الاختلاف في تقعيد تلك القواعد.

3 . أسباب عائدة إلى بناء الأصول على الأصول:

ويقصد ببناء الأصول على الأصول: بناء بعض القواعد الأصولية التي تأخر تقعيدها، على قواعد أصولية أخرى تقدم تقعيدها؛ إذ قد ارتبط بعض القواعد الأصولية ببعض وبُني بعضها على بعض، ولذا فإنه يمكن ردّ الخلاف في بعض القواعد الأصولية، إلى خلاف سابق في قاعدة أو قواعد أصولية أخرى بُنيت عليها.

4. أسباب عائدة إلى تخريج الأصول من الفروع:

ويقصد بتخريج الأصول من الفروع، تخريج واستنباط القواعد الأصولية مما أثر عن الأئمة من فروع وفتاوى فقهية.

وقد اعتمد الأصوليون من المذاهب الأربعة، الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، على منهج تخريج الأصول من الفروع في عملية التقعيد الأصولي. إلاّ أن للحنفية زيادة اهتمام به. بل إنّهم بالغوا ب اعتماد نتائجه، حتى إنّهم قد يعدِّلون قاعدة ما لتوافق ما عندهم من فروع، ولذا فإنّ أصل استمرار كثير من الخلافات في القواعد الأصولية بين الحنفية والجمهور، عائد إلى تمسك الحنفية بقواعدهم المخرجة وتتابعهم على نصرتها.

وليس أثر اعتماد منهج تخريج الأصول من الفروع في الاختلاف في التقعيد الأصولي، منحصر بين الحنفية والجمهور فحسب، بل هو عام بين المذاهب الأربعة، بل و في أحيان قد يؤدي إلى الاختلاف داخل المذهب الواحد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- إبراهيم عبود السمرائي، المفيد في المدارس النحوية ،الأردن،عمان، دار المسيرة،ط1، 2007م .
- إبراهيم مدكور، في الفلسفة الإسلامية ، مصر ، المكتب المصري للطباعة دط، دت
- **ابن أبي الوفاء القرشي** محيي الدين أبو محمد، الجواهر المُضيّة في طبقات الحنفية، تح: عبد الفتاح محمد الحلو، مصر، هجر للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ-1993م
-**أبن أبي يعلى الفراء** أبو الحسين محمد (ت: 526هـ) ، طبقات الحنابلة، تح: عبد الرحمان سليمان العثيمين، دط، 1419هـ-1999م
- **ابن الأثير** مجد الدين أبو البركات الأجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: صلاح بن محمد عويصة، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1418هـ-1997م
- **ابن أمير الحاج** محمد بن محمد بن أمير الحاج الحلبي (ت:879هـ)، التقرير والتحبير، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1316هـ
- **ابن بدران** عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تح: محمد أمين ضناوي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،1417 هـ-1996م
- **ابن برهان** أحمد (ت: 518هـ)الوصول إلى الأصول، تح: عبد الحميد علي أبو زنيد، السعودية، الرياض، مكتبة المعارف، 1403هـ - 1983م
- **ابن تيمية** تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الدمشقي(ت:728هـ):
  - اقتضاء الصراط المستقيم، محمد حامد الفقي، مصر، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية،ط2، 1369هـ
  - قاعدة في الاستحسان ،تح : محمّد عزيز شمس، السعودية، مكة، دار عالم الفوائد، ط1، 1419هـ
  - مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز – عامر الجزار،مصر، القاهرة،دار الوفاء،ط3، 2005 م
- **ابن جني** أبو الفتح عثمان:الخصائص، تح: محمد علي النجار، لبنان بيروت،عالم الكتب، دط، دت .
- **ابن الحاجب** أبو عمرو عثمان بن أبي بكر جمال العرب المصري (ت: 646هـ)، مختصر المنتهى مع شرح العضد، تح: محمد حسن إسماعيل، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1424هـ-2004م
- **ابن حجر** أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت:852هـ):

- الإصابة في تمييز الصحابة، تح: علي محمد البجاوي، لبنان، بيروت، دار الجيل،ط1، 1412ه
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419ه-1989م
- لسان الميزان، لبنان، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط3، 1406ه – 1986م

– **ابن حزم** علي بن أحمد الأندلسي أبو محمد (ت:456ه)، الإحكام في أصول الأحكام، مصر، القاهرة، دار الحديث، ط1، 1404ه

– **ابن خلدون** أبو زيد ولي الدين عبد الرحمان بن محمد بن محمد بن خلدون الحضرمي (ت: 808ه)، تاريخ ابن خلدون، لبنان بيروت، دار إحياء التراث العربي، دط، دت

– **ابن خلكان** أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ،وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تح:إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار صادر، ط1، 1971م

– **ابن رجب** عبد الرحمان بن أحمد ، الذيل على طبقات الحنابلة، تح: عبد الرحمان بن سليمان العثيمين، مكة، مكتبة العبيكان، ط1، 1452ه-2005م .

–**ابن رشد** محمد بن أحمد (ت:520ه)، المقدمات الممهدات، لبنان، بيروت، دار صادر، ط1، دت

– **ابن رشد** أبو الوليد محمد الحفيد (ت:595ه)، الضروري في أصول الفقه، لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1،1994م

– **ابن رشيق** الحسين بن عتيق المالكي (ت:632ه)، لباب المحصول في علم الأصول، تح: محمدعمر جابي، الإمارات المتحدة، دبي، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء الثراث، ط1، 2001م

– **ابن السبكي** تاج الدين بن عبد الوهاب (ت771ه):

- الأشباه والنظائر، لبنان، بيروت، ط1، 1411ه-1991م
- جمع الجوامع الجوامع في أصول الفقه، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،1424ه-2003م
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تح: علي محمد عوض وعادل أحمد عبد الموجود بيروت، لبنان، عالم الكتب، ط1، 1419ه-1999م
- طبقات الشافعية الكبرى، تح: عبد الفتاح محمد الحلو و محمود محمد الطناحي، مصر، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية، ط1، 1483ه-1964م

– **ابن عاشور محمد الطاهر**(ت: 1393ه):

- مقاصد الشريعة، ، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، دط، دت .
- حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، تونس، مطبعة النهضة، ط1،دت

– **ابن عبد البر** أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت : 463هـ):

- الاستعاب في معرفة الأصحاب، تح: على محد البجاوي، لبنان، بيروت، دار الجيل، ط1، 1412هـ-1992م
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني و الأسانيد، تح:مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكرى، مصر، القاهرة، مؤسسة القرطبه، دط، دت

– **ابن عبد السلام** أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن أبي القاسم بن الحسن السلمي (ت:**660**هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تح: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، بيروت، لبنان، دار المعارف، دط، دت

– **ابن العربي المعافري** أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد (ت: 546هـ)، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تح: أيمن نصر الأزهري وعلاء إبراهيم الأزهري، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ-1998م

– **ابن عساكر** أبو القاسم علي بن حسن بن هبة الله الدمشقي (ت: 571هـ):

- تاريخ دمشق، تح:علي سيري، ابنان، بيروت، دار الفكر،ط1، 1419هـ-1998م .
- تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط2، 1404هـ

– **ابن عقيل** أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد (ت:513هـ)، الواضح في أصول الفقه، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1420هـ-1999م

– **ابن عقيل** ماء الدين عبد الله ، شرح ابن عقيل، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، سورية، دمشق، دار الفكر، دط، دت

– **ابن عماد**، شذرات الذهب، لبنان، بيروت دار الكتب العلمية،دط، د ت

– **ابن فارس** أبو الحسين أحمد بن زكريا،معجم مقاييس اللغة، تح: محمد عبد السلام هارون، دار الفكر، دط ،1399هـ-1979م

- **ابن فرحون** إبراهيم بن نور الدين، الديباج المذهب في أعيان المذهب، تح: مأمون بن محيي الدين الجنّان، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1996م

- **ابن قاسم العبادي** (ت:994ه)، الآيات البينات على شرح جمع الجوامع، لبنان- بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1417هـ-1996م

- **ابن قدامة** أبو محمد عبد الله بن أحمد (ت:620ه)، روضة الناظر وجُنّة المناظر، تح: عبد العزيز عبد الرحمان السعيد، السعودية، الرياض، جامعة محمد بن سعود، ط2،1399ه

- **ابن قصار أبو الحسن عمر المالكي** (ت: 397ه)، المقدمة في الأصول، تح: محمّد بن حسين السُليماني، لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1،1996م

ابن قطلوبغا أبو الفداء زين الدين قاسم السُّودوني،(ت: 879)، تاج التراجم في طبقات الحنفية، تح: محمد خير رمضان يوسف، سورية، دمشق، دار القلم، ط1، 1413هـ-1992م

– ابن قيم الجوزية محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله (ت:751ه)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تح: طه عبد الرؤوف سعد، لبنان، بيروت، دار الجيل، دط،1973م

– ابن ماجة محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (ت:275ه)، سنن ابن ماجة، لبنان، بيروت، دار الفكر، دط، دت

– ابن مخلوف محمد بن محمد شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، دار الفكر، دط، دت

- **ابن منظور** محمد بن مكرم الأفريقي المصري (ت:711ه)، لسان العرب، لبنان، بيروت، دار صادر، ط1، دت

- **ابن النجار الفتوحي** أحمد بن عبد العزيز بن علي (ت:972ه)، شرح الكوكب المنير، تح:محمد الزحيلي ونزيه حماد، السعودية، مكتبة العبيكان، ط2،1417ه -1997م

- **ابن النديم** محمد بن إسحاق أبو الفرج ، الفهرست، لبنان، بيروت، دار المعرفة ،دط، 1398

- **ابن هاشم** أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله الأنصاري، أوضح المسالك إلى ألفية إبن مالك، لبنان، بيروت،دار الجيل،ط1979،5م

- **أبو بكر بن العربي المعافري** (ت:543ه):

- أحكام القرآن، تح: علي محمد البجاوي، لبنان، بيروت، دار المعرفة، دط، 1987م
- المحصول في أصول الفقه، تح: حسين علي البدري، الأردن دار البيارق، ط1، 1424 ه-1999م

- **أبو داود** سليمان بن الأشعث السجستاني (ت:275هـ)، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر ، دط، دت

- **أبو زكرياء الأنصاري**:الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ، تح: مازن المبارك، بيروت، لبنان، دار الفكر، دط،1411هـ -1991م

- **أبو زهرة** محمد:

- أصول الفقه،مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، دط، دت
- أبو حنيفة-حياته وعصره وآراءه الفقهية-، مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، دط، 1991م

- **أبو الطيب اللّغوي** مراتب النحويين، مصر، القاهرة، دار الآفاق العربية، دط،1423 هـ-2003م

- **أبو يعلى** محمد بن الحسن الفراء (ت:458هـ)، العدّة في أصول الفقه، تح: أحمد بن على سير المباركي، السعودية، ط3،1414هـ-1993م

- **أحمد بن حنبل** أبو عبد الله الشيباني (ت:241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، مصر،القاهرة، دط، دت

- أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، مصر، الإسكندرية، مؤسسة الثقافة الجامعية، دط ،دت

- **الأرموي** سي الدين ، نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: صالح بن سليمان، السعودية، الرياض، ط2، 1419هـ-1999م

- **الأستراباذي** رضي الدين، شرح الرضي على الكافية، طبعة جامعة قارينوسن، 1398هـ-1978م

- **الإسمندي** محمد بن عبد الحميد (ت:552هـ)، بذل النظر في الأصول، تح: محمد زكي عبد البر،مصر، القاهرة، مكتبة دار التراث،ط1،1412هـ-1992م

- **الأسنوي** أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن (ت: 772هـ):

- نهاية السول شرح منهاج الأصول (مطبوع مع شرح البدخشي المسمى: منهاج العقول) ،مصر، القاهرة، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده، دط، دت
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تح: محمد حسن هيتو، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1،1400هـ

- **الأشعري** أبو الحسن (ت: 342)

- الإبانة في أصول الديانة، لبنان، بيروت، ط1، 1412هـ-1991م
- مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تح:محمّد محيي الدين عبد الحميد، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، دط، 1411هـ - 1990م

- **الأصبهاني** أبو نعيم أحمد بن عبد الله، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لبان، بيروت، دار الكتاب العربي، 1405

- **الأصفهاني** أبو الفرج علي بن حسين، الأغاني، تح: سمير جابر، لبنان-بيروت، دار الفكر، ط2، دت

- **الأصفهاني** شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمان بن أحمد (ت:749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تح: محمد مظهر بقا، السعودية، جدة، دار المدني، ط1،1406هـ-1986م.

آل تيمية: محمد مجد الدين أبو البركات عبد السلام، وشهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو عبد السلام أحمد بن عبد الحليم، المسودة في أصول الفقه، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، مصر، القاهرة، مكتبة المدني، دط، دت.

- **الآمدي** علي بن محمد أبو الحسن (ت:631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيّد الجميلي، لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1404هـ.

-**أمير باد شاه** محمد أمين (ت:972هـ)، تيسير التحرير، دم ن، دار الفكر، دط، دت .

- **الأنباري** أبو البركات عبد الرحمان بن محمد :

- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، سوريا، دمشق ، دار الفكر، دط، دت.
- أسرار العربية، تح: فخر صالح قدارة، لبنان ، بيروت، دار الجيل، ط1،1995 م.

-**الأنصاري** عبد العلي محمد بن نظام الدين (ت:1225هـ)، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1،1423هـ-2002م.

- **الإيجي** عضد الدين عبد الرحمان بن أحمد (ت:756هـ) ،كتاب المواقف، تح: عبد الرحمان عميرة، لبنان، بيروت، دار لجيل، ط1،1997م.

البدارين أيمن عبد الحميد، نظرية التقعيد الأصولي، لبنان، بيروت، دار ابن حزم، دط، 2006م .

-**الباجي** أبو الوليد سليمان بن خلف (ت: 474هـ):

- إحكام الفصول في أحكام الأصول، تح: عبد الله محمد الجبوري، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة،دط،1989م .
- الإشارة في أصول الفقه، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد عوض، السعودية، الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط2، 1418هـ-1997م.

- **الباحسين** عبد الوهاب:

- القواعد الفقهية، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1418هـ-1998م .
- التخريج عند الفقهاء والأصوليين، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد،دط،1414هـ.

- **الباقلاني** أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت: 403هـ):

- التقريب والإرشاد الصغير، تح: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط1، 1418هـ-1998م .
- التمهيد، تح: ريتشرد يوسف ماكارثي، لبنان، بيروت، المكتبة الشرقية، دط،1957م.

– **البخاري** محمد بن إسماعيل بن إبراهيم أبو عبد الله، الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (المعروف بصحيح البخاري)، تح: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.

– **البخاري**، عبد العزيز أحمد بن محمد (ت:730هـ)، كشف الأسرار، تح: عبد الله محمود محمد عمر، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1،1418هـ-1997م .

– **البصري** أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تح: خليل الميس، لبنان، بيروت ، دار الكتب العلمية، ط1، 1403هـ .

– **البعلي** علاء الدين بن علي بن عباس المعروف بابن اللحام (ت:803هـ)، القواعد والفوائد، تح: محمد حامد الفقي، مصر، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، 1375هـ-1956م.

– **البغا** مصطفى ديب، أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، سوريا،دمشق، دار القلم، ط4، 1428هـ-2007م.

– **البغدادي** أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي:

- أصول الدين، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1،1346هـ-1928م .

- الفرق بين الفرق، تح: محمّد محيي الدين عبد الحميد، لبنان، بيروت، المكتبة العصرية، دط، 1413-1993م .

- **بلاجي** عبد السلام ،تطور علم أصول الفقه وتجدده، مصر، الهرة، دار الوفاء، ط1، 1428هـ-2007م

- **البيهقي** أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، الهند، حيدر أباد، مجلس دائرة المعارف النظامية، ط1، 1244هـ.

- **الترمذي** محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك أبو عيسى(ت:279هـ)، سنن الترمذي، تح: بشار عواد معروف، لبنان، بيروت، دار الغرب الإسلامي، دط، 1998م .

- **التفتازاني**، سعد الدين مسعود بن عمر (ت:793هـ)

- حاشية التفتازاني المسماة بشرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، تح: زكرياء عميرات، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416-1996م.
- شرح العقائد النسفية، تح:كلود سلامة، سوريا، دمشق، منشورات وزارة الثقافة، دط، دت .

- **التلمساني** أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني (ت:771هـ)، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تونس، المطبعة الأهلية، ط1،1346هـ.

- **التهانوي** محمد علي، كشاف إصطلاحات الفنون، تح: لطفي عبد البديع، مصر، المؤسسة المصرية العامة، دط، 1382هـ-1963م

- **الجبيري** أبو عبيد القاسم، التوسط بين مالك وابن القاسم في المسائل التي اختلف فيها من مسائل المدونة، تح: الحسن حمدوش، لبنان، بيروت، دار ابن حزم،ط1، 1428هـ-2007م .

. **الجرجاني** علي بن محمد ، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، بيروت، دار الكتاب العربي، ط1، 1405هـ .

- **الجصاص** أحمد بن علي الرازي (ت:370هـ)، الفصول في الأصول، تح: علي جاسم النشمي، الكويت، وزراة الأوقاف،ط1،1405هـ-1985م .

- **الجوهري** إسماعيل بن حماد ، الصحاح تاج اللّغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطّار، مصر، القاهرة، دار العلم للملاين، ط3،1404هـ .

- **الجويني** أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف المعروف بإمام الحرمين (ت:485هـ):
  - التلخيص في أصول الفقه، تح:عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، السعودية، مكة، مكتبة دار الباز، ط1،1417هـ-1996م
  - البرهان في أصول الفقه،تح: عبد العظيم محمود الديب، مصر، المنصورة،دار الوفاء،ط4،1418هـ
  - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد، تح: أسعد تميم، بيروت،لبنان، مؤسسة الكتب الثقافية، ط1،1405هـ-1985م
- الجيلالي المريني، القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، مصر، القاهرة ، دار ابن عفان، ط1، 1425هـ 2004م
- جميلة بوقفة، محل النزاع وأهمية تحريره في المسائل الفقهية الخلافية، رسالة ماجستير، جامعة الحاج لخضر، باتنة، كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية، 2004-2005م، 1424-1425هـ
- حاتم باي، التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس – رحمه الله–، الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1، 1432هـ-2011م
- **الحاكم** محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تح: مصطفى عبد القادر عطا، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1411هـ-1990م
- **الحجوي** محمد بن الحسن ، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ-1995م
- **الحربي** أحمد بن عوض الله الحربي، الماتريدية دراسة وتقويما،السعودية، الرياض، دار الصميعي، ط2، 1421هـ- 2000م
- حسن محمود الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مصر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2،1991م
- **الحطاب** شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمان (ت:954هـ)، مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، تح:زكريا عميرات، لبنان، بيروت، دار عالم الكتب، دط، 1423هـ - 2003م .
- **الحموي** أحمد بن محمد الحموي، غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1،1405هـ-1985م.
- **الخبازي** جلال الدين أبو محمد عمر بن محمد بن عمر (ت691هـ)، المغني في أصول الفقه، تح: محمد مظهر بقا، السعودية، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط1،1403هـ.
- خديجة الحديثي، المدارس النحوية، الأردن، دار الأمل ،ط3، 1422هـ-2001م.

- **الخطيب البغدادي** أحمد بن علي أبو بكر، تارخ بغداد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت .

- **الخن** مصطفى سعيد ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط7، 1418هـ-1998م.

- **الرازي** محمد بن عمر بن الحسين(ت:606هـ)، المحصول في علم الأصول، السعودية، الرياض، جامعة محمد بن سعود، ط1،1400هـ.

- رشيد سلهاط، الاستدلال الفقهي- دراسة تحليلية للعقل الإسلامي و ميلاد عناصر علم أصول الفقه، الأردن، دار النفائس، ط1، 1429هـ-2009م.

- **الدارقطني** علي بن عمر(ت:385هـ)، سنن الدارقطني، لبنان، بيروت، دار المعرفة، دط، 1386هـ-1966م .

-**الدبوسي** أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى (ت:403هـ) ، تقويم الأدلة في الأصول، تح: خليل محي الدين الميس، لبنا، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1،1421هـ-2001م .

- **الدريني** محمد فتحي:

  - بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط2، 1429هـ-2008م .
  - المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة،ط3، 1429هـ-2008م .

- **الدهلوي** أحمد بن عبد الرحيم ولي الله، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، تح: عبد الفتاح أبو غدة، لبنان ، بيروت، دار النفائس، ط2، 1404هـ .

الذهبي شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748 هـ)، سير أعلام النبلاء، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط9، 1413هـ-1993م .

- **الرهوني** أبو زكرياء يحي بن موسى (ت 744هـ)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، تح: يوسف الأخضر القيم، الإمارات العربية المتحدة، دبي، دار ابحوث للدراسات الإسلامية، ط1، 1422هـ-2002م

- **الزركشي** بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت:794هـ):

- سلاسل الذهب، تح:محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، مصر، القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط1، 1411هـ-1990م
- البحر المحيط في أصول الفقه، مصر، الغردقة، ط2، 1413هـ-1992م

– **الزركلي** خير الدين، الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لبنان، بيروت، دار العم للملايين،ط5، 1980م

– **الزمخشري** أبو القاسم جار الله محمود بن عمر(ت:538هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التنزيل، لبنان بيروت، دار الكتاب العربي، دط،دت

– **الزنجاني** أبو المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد (ت:656هـ) ، تخريج الفروع على الأصول تح: محمد أديب صالح، لبنان، بيروت، لبنان، مؤسسة الرسالة ، ط2، 1398

– زين العابدين محمد النور، رأي الأصوليين في المصالح المرسلة والاستحسان من حيث الحجية، الإمارات العربية المتحدة، دبي،دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط1، 1425هـ-2004م

– **السبكي** عبد الوهاب علي بن عبد الكافي (ت:756هـ) وابنه تاج الدين بن علي بن السبكي (ت:771هـ)، الإبهاج **في** شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، تح: جماعة من العلماء، لبنان، بيروت،دار الكتب العلمية،1404هـ.

– **السرخسي** محمد بن أحمد (ت:490هـ)، أصول السرخسي، تح: أبو الوفا الأفغاني، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1، 1414هـ-1993م .

– **السكاكي** أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر (ت:626هـ) ، مفتاح العلوم، تح: نعيم زرزور، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية، ط2، 1407هـ-1987م .

– **السلمي** عياض بن نامي، استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، السعودية، الرياض، مطابع التقنية للأوفست، ط1،1418 هـ.

–**السمرقندي** علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد (ت:539هـ)، ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، تح: عبد الملك عبد الرحمان السعدي، العراق، بغداد، مطبعة الخلود ،ط1،1407هـ-1987م .

– **السمعاني** منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى (ت:479هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن هيتو، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية،ط1،1418هـ-1999م .

– **السيوطي** جلال الدين (ت:911هـ):

- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان، بيروت، دار الفكر، ط2، 1399هـ-1979م.
- سبب وضع علم العربية،تح :مروان عطية، سورية- دمشق، دار الهجرة،ط1 ،1988 م
- شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تح: محمّد إبراهيم الحفناوي، مصر، المنصورة ، مكتبة الإيمان، دط، 1420هـ-2000م .

- **الشاشي** أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي (ت:344هـ)، أصول الشاشي لبنان، بيروت، دار الكتاب العربي،دط،1402هـ.
- **الشاطبي** إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (**ت:790هـ**):
  - الاعتصام، تح: مشهور بن حسن آل سليمان، دم ن، مكتبة التوحيد، دط، دت.
  - الموافقات في أصول الشريعة، تح: عبد الله دراز، لبنان، بيروت، دار المعارف، دط، دت .
- **الشافعي** محمد بن إدريس (ت:204هـ):
  - الأم، لبنان، بيروت، دار الفكر، ط2،1403هـ-1989م
  - الرسالة، تح: أحمد محمد شاكر، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، دط، دت
- **الشعلان** عبد الرحمان بن عبد الله ، أصول فقه الإمام مالك أدلته النقلية، السعودية، الرياض، جامعة محمد بن سعود، ط1، 1424هـ-2002م .
- **الشنقيطي** محمد الأمين ت:(1393هـ):
  - مذكرة في أصول الفقه، السعودية، المدينة المنورة،مكتبة العلوم والحكم،ط5،2001م
  - نثر الورود على مراقي السعود، تح: محمد ولد حبيب الشنقيطي، السعودية، جدة، ط3، 1423هـ-2002م .

- **الشهرستاني** أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت:548هـ)، الملل والنحل، تح: أحمد فهمي محمّد، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية ، ط2، 1413هـ-1992م
- **الشوكاني** محمد بن علي (ت: 1225هـ)، إرشاد الفحول، تح: أبو حفص سامي بن عبد العربي الأثري، السعودية، الرياض، ط1، 1421هـ-2000م .

-الشيرازي: أبو اسحاق إبراهيم بن علي الفيروز أبادي (ت: 476هـ):

- التبصرة في أصول الفقه، تح: محمد حسن هيتو، سوريا، دمشق، دار الفكر، ط1، 1403هـ .
- اللّمع في أصول الفقه، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ-1985م
- شرح اللّمع، تح: عبد المجيد تركي، لبنان، بيوت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1408هـ-1988م
- طبقات الفقهاء، تح: إحسان عباس، لبنان، بيروت، دار الرائد العربي، ط1،1970م

– صلاح روّاي، النحو العربي – نشأته، تطوره، مدارسه، رجاله–، مصر، القاهرة، دار غريب، دط،دت

– **طاش كبرى زاده** احمد بن مصطفى، مفتاح السعادة و مصباح السيادة في موضوعات العلوم، تح: علي دحروج، لبنان، مكتبة لبنان ناشرون، دط، دت

– **الطوفي** أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم (ت: 716هـ)، شرح مختصر الروضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، لبنان، مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ-1987م

– الطيب السنوسي، الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، دراسة نظرية تطبيقية، السعودية، الرياض، دار التدمرية، ط2،1429هـ-2008م

–عبد الله عبد المحسن التركي، أصول مذهب الإمام أحمد، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط4، 1416 هـ-1996م

– **عبد الجبار** بن أحمدأبو الحسن الهمداني المعتزلي (ت:414هـ):

- شرح الأصول الخمسة، تح:عبد الكريم عثمان، مصر، القاهرة، مكتبة وهبة، ط2، 1408هـ-1988م
- المغني في أبواب العدل والتوحيد،تح: إبراهيم مدكور،دم، دط، دت

– عبد الفتاح أحمد فؤاد، الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، مصر، الإسكندرية، دار الوفاء، ط1، 2003م

- عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مصر، القاهرة، درا القرطبة، دط، دت.

– **العبكري** أبو البقاء محب الدين عبد الله بن الحسين بن عبد الله العبكري، اللُّباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي مختار طليمات، سوريا، دمشق، دار الفكر، ط1، 1995

–عبد الوهاب أبو سليمان، الفكر الأصولي، السعودية، جدة، دار الشروق،ط1،1403هـ-1983م

- عبد الوهاب خلاّف:

- خلاصة التشريع الإسلامي، الكويت، دار القلم، 1406هـ-1986م
- مصادر التشريع فيما لا نص فيه، الكويت، دار القلم، 1982

- علي بن سعد بن علي الضويحي، آراء المعتزلة الأصولية، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط3، 1421هـ -2000م .

- علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، مصر، القاهرة، دار الفكر العربي، ط6، 1402هـ-1937

-علي سامي النشار، مناهج البحث عند مفكري الإسلام، لبنان، بيروت، دار النهضة العربية، دط،1414هـ-1984م

-علي عبد الفتاح المغربي ،الفرق الكلامية الإسلامية —مدخل ودراسة-مصر ،القاهرة،مكتبة وهبة ،ط2،1415-1995م

- **العلوي** عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي (ت:1230هـ)، نشر البنود على مراقي السعود، المغرب، المحمدية، مطبعة فضالة، دط، دت

-**عياض** أبو الفضل بن موسى بن عياض السبتي (ت:544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تح: أحمد بكير محمود، لبنان، بيروت، دار مكتبة الحياة، دط، دت.

- **الغزالي** أبو حامد (ت505هـ):

- المستصفى في علم الأصول، لبنان، بيروت،دار الكتب العلمية، ط1،1413هـ
- المنخول، تح: محمد حسن هيتو، لبنان، دار الفكر المعاصر،ط3،1419هـ
- المنقذ من الضلال، مصر، دار الكتب الحديثة، ط6، 1388هـ-1998م

- **القرافي** شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحماني القرافي (ت:684هـ):

- الاستغناء في أحكام الاستثناء، تح: محمّد عبد القادر عطا، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية ط1،1406هـ-1986م.

- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، مصر، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية 1973م

- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تح: أحمد الختم عبد الله، مصر، المعادي، دار الكتبى، ط1، 1420هـ-1999

- نفائس الأصول في شرح المحصول، تح: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، السعودية، مكة، مكتبة نزار مصطفى الباز، دط، 1416هـ- 1996م

– **القفطي** جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (ت:664هـ)، إنباء الرواة، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، دار الفكر العربي، ط1، 1406هـ

– **الفيومي** أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لبنان، بيروت، المكتبة العلمية، دط، دت

– **الكرخي** أبو الحسن عبيد الله بن الحسن (ت:340هـ)، رسالة في الأصول (مطبوع مع تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي)، القاهرة، مكتبة الخانجى، ط2، 1415هـ-1994م

– **الكفوي** أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تح: عدنان درويش، لبنان، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط2، 1419هـ-1998م

– **الكلوذاني** محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب، تح: محمد أبو عمشة، العودية، جدة، دار المدني 1985هـ

– الكيلاني عبد الرحمان ، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، سورية ، دمشق، ط1، 1421هـ-2000

– **لعروسي** عبد القادر محمد ،المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، السعودية، جدة، دار حافظ للنشر والتوزيع ،ط1 ،1410 هـ-1990م

–**مالك** بن أنس أبو عبد الله الأصبحي، الموطأ، تح: محمد فؤاد عبد الباقي، مصر، القاهرة، دار إحياء التراث العربي، دط، دت

– **الماتريدي** أبو منصور محمد بن محمود، كتاب التوحيد، تح: فتح الله خليف، لبنان، بيروت، دار المشرق، ط2، د ت

– **المازري** أبو عبد الله بن محمد (ت:536هـ)، إيضاح المحصول من برهان الأصول، تح: عمّار طالبي، لبنان، دار الغرب الإسلامي، دط، دت

– محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، سورية، دمشق، مطبعة جامعة دمشق، ط1،1348هـ-1964م

– محمد الخضري بك، أصول الفقه، مصر، المكتبة التجارية، ط6،1389هـ-1999م

– محمّد عبد الرحمان الخميس، أصول الدين عند الإمام أبي حنيفة، السعودية، الرياض، دار الصميعي للنشر والتوزيع، ط1، 1416هـ-1996م

–محمد صالح محمد السيد، مدخل إلى علم الكلام، مصر، القاهرة، دار قباء،دط،2001م.

– محمد عمر سماعي، نظرية الاحتياط الفقهي، لبنان، بيروت، دار ابن حزم، ط1،1428هـ-2007م

– المختار أحمد ديره، دراسة في النحو الكوفي،لبنان، بيروت، دار قتيبة،ط1، 1411هـ-1991م

– **المرتضى** أحمد بن يحي بن ، طبقات المعتزلة، تح: سوسنّة ديقلد، لبنان، بيروت، مكتبة الحياة، ط2، 1417هـ-1987م

– **المرداوي** علاء الدين أبو الحسن علي بن سلمان (ت:885هـ)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تح: عبد الرحمان بن عبد الله الجبرين، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1421هـ-2000م

– **مسلم** أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، لبنان، بيروت، دار الجيل و دار الأفاق الجديدة، دط، دت

– مسعود فلوسي، القواعد الاصولية تحديد وتأصيل،باتنة،دار الشهاب، ط1،1415هـ-1995م

–مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، مصر القاهرة مطبعة لجنة التأليف والنشر، دط، 1386هـ- 1966م

– **المقري** أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري (ت: 850هـ) القواعد، تح:أحمد بن عبد الله بن حميد، السعودية، مكة، مركز إحياء التراث الإسلامي، دط، دت

– **المقريزي** تقي الدين بن علي،كتاب المواعظ و الاعتبار بذكر الخطط والآثار المعروف بالخطط المقريزية، القاهرة ، مصر، مؤسسة الحلبي و شركاءه للنشر والتوزيع، دط، دت

- **المناوي** عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، سورية، دمشق، دار الفكر، ط1، 1410هـ-1990م
- **الندوي** علي بن أحمد:القواعد الفقهية، سوريا، دمشق، دار القلم، ط2، 1412هـ -1991م
- مهدي المخزومي:
  - المدرس النحوي في بغداد، لبنان، بيروت، دار الرائد العربي، ط2، 1407هـ-1978م
  - مدرسة الكوفة ومنهجها في دراسة اللّغة والنحو، لبنان ، بيروت، دار الرائد العربي، ط2، 1406هـ-1986م
- **النسائي** أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمان، سنن النسائي الكبرى، عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمة، ط1، 1411هـ-1991م
- **النسفي** أبو البركات حافظ الدين، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لبنان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1406هـ-1986م
- **النملة** عبد الكريم، الخلاف اللفظي عند الأصوليين، السعودية، الرياض، مكتبة الرشد، ط1، 1417هـ-1996م
- **الياسري** علي مزهر، الفكر النحوي عند العرب –أصوله ومناهجه- ، بيروت، لبنان، الدار العربية للموسوعات، ط 1، 1423 هـ-2003م
- **ياقوت الحموي** أبو عبد الله ياقوت الحموي، معجم الأدباء، بيروت، لبنان، دار الكتب العلمية ، ط1، 1411هـ-1991

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث النبوية
- فهرس الأعلام المترجم لهم
- فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقم الآية	الصفحة

سورة البقرة

﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ ﴾	127	1
﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾	142	21
﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾[	173	8
﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ ﴾	184	105
﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ ﴾	187	93
﴿ وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ ۚ ﴾	196	93

****

سورة آل عمران

﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ۚ ﴾	97	80

****

سورة النساء

﴿ ٱلرَّحِيمِ صَدَقَ ٱللَّهُ ﴾	115	21
﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾	43	95

****

سورة المائدة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ ﴾	6	128
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾	38	13
﴿ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖ ﴾	89	95،19

****

سورة الأنعام

﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾	145	137

****

سورة الأعراف

﴿ ٱلشَّيۡطَانِ ٱلرَّجِيمِ أَعُوذُ بِٱللَّهِ ﴾	199	17

****

سورة التوبة

﴿ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٞ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ ﴾	3	30

سورة هود

﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا ﴾	17	80

سورة النحل

﴿ التَّغَابُنِ الطَّلَاقِ التَّحْرِيمِ الْمُلْكِ الْقَلَمِ ﴾ 26

1

****

سورة النور

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ ﴾ 6 96

﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ﴾ 4 43

****

سورة الحج

﴿ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ ﴾ 28 19

﴿ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ﴾ 29 107

****

سورة الأحزاب

﴿ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ ﴾ 50 99

﴿ أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ أَعُوذُ بِاللَّهِ ﴾ 56 151

****

سورة غافر

﴿ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ ﴾ 62 22

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

سورة النجم

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾	4-3	21

****

سورة الحشر

﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ۚ ﴾	7	21

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأحاديث والآثار

طرف الحديث أو الأثر	الصفحة
"إنّما الأعمال بالنيات"	8
"لا تَجتَمِع أُمتِي عَلى ضلال..."	17
"هُوَ الطّهُورُ مَاؤُه، الحِلُّ مَيْتَتُه..."	20
"إنّ أُمي نَذَرت أن تحجّ..."	73
"يا عَائِشَة لولاَ قَوْمكِ حَديثٌ عَهدُهم..."	73
" إنّه إذَا شَربَ سَكَرَ وإذَا سَكَرَ هَذَى..."	74
أينقُصُ الرُّطَبُ إذا يَبِسَ...؟".....	130
"الماءُ طهورٌ لا ينجسه شيءٌ"	131
إذَا وَلَغَ الكَلبُ فِي إنَاءِ أَحَدِهِم..."	135
" الوَلَدُ للفِرَاش..."	137

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الأعلام المترجم لهم

اسم العلم الصفحة

ابن خويز منداد 93

ابن القصار.....13

ابن عبد البر..... 93

ابن عقيل.....25

أبو الأسود الدؤلي.....29

أبو بكر الجصاص.....40

أبو بكر الأصم 58

أبو جعفر الرؤاسي..... 32

أبو حامد الإسفرايني.....104

أبو الحسن الكرخي..... 40

أبو الحسن الأشعري..... ..55

أبو عبد الرحمان الفراهيدي..... 30

أبو علي الجبائي..... 59

أبو المعالي الجويني.....14

أبو منصور الماتريدي..... 56

أبو هاشم الجبائي.....59

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أبو يعلى الفراء.....19
الباقلاني.....41
بشر بن غياث المريسي..... . 59
الرازي.....35
السرخسي.....83
السمرقندي.....67
السمعاني.....83
سيبويه عمر بن عثمان..... ..31
القاضي عبد الوهاب..... 92
القاضي عبد الجبار.....41
القاضي حسين المروروذي 89
الكلوذاني..... 84
علي بن حمزة الكسائي..... ..32
عيسى بن أبان.....84
عبد بن زمعة..... 137
الليث بن سعد..... 12
يونس بن حبيب الضبي..... 32

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

فهرس الموضوعات

الموضوع

الصفحة

مقدمة.....**أ-ل**

فصل تمهيدي: التعريف بالقواعد الأصولية، وبيان مفهوم التقعيد الأصولي، وأنواعه وحكم الاختلاف فيه.

المبحث الأول: : التعريف بالقواعد الأصولية 1

المطلب الأول: بيان مفهوم القواعد الأصولية وتمييزها عن القواعد الفقهية..... ..1

الفرع الأول: بيان مفهوم القواعد الأصولية.....1

البند الأول: تعريف القاعدة الأصولية باعتبارها مركبا إضافيا.....1

أولا:القواعد..... 1

ثانيا:الأصولية..... 3

البند الثاني: تعريف القاعدة الأصولية باعتبارها لقبا.....**4**

الفرع الثاني: تمييز القواعد الأصولية عن القواعد الفقهية.....6

البند الأول: مفهوم القاعدة الفقهية.....6

البند الثاني: الفرق بين القاعدة الأصولية، و القاعدة الفقهية.....7

المطلب الثاني: أنواع القواعد الأصولية:.....9

الفرع الأول: تقسيم القواعد الأصولية بالنظر إلى دليلها:.....9

البند الأول: القواعد الأصولية الشرعية.....9

البند الثاني: القواعد الأصولية اللّغوية..... ...10
الفرع الثاني: تقسيم القواعد الأصولية بالنظر إليها في ذاتها:.....10
البند الأول: من حيث صياغتُها..... 10
البند الثاني: من حيث قوتُها..... .11
الفرع الثالث: تقسيمها بالنظر إلى كونها أصلية أو مُخرّجة..... ..12
البند الأول: القواعد الأصولية الأصلية..... 12
البند الثاني: القواعد الأصولية المُخرّجة.....14
المبحث الثاني: مفهوم التقعيد الأصولي وأنواعه، و مصادره وحكم الاختلاف فيه.....15
المطلب الأول: مفهوم التقعيد الأصولي، وأنواعه.....15
الفرع الأول: مفهوم التقعيد الأصولي.....15
البند الأول: لغة..... ..16
البند الثاني: اصطلاحا.....16
الفرع الثاني: أنواع التقعيد الأصولي.....16
البند الأول: التقعيد المُنشئ..... 16
البند الثاني: التقعيد الكاشف..... 18
المطلب الثاني: مصادر التقعيد الأصولي، وحكم الاختلاف فيه.....20
الفرع الأول: مصادر التقعيد الأصولي.....20
البند الأول: النقل.....21
أولا: نصوص الكتاب والسنة..... 21
ثانيا : أقوال الصحابة و إجماعاتهم..... 22

البند الثاني: العقل..... 22
البند ثالث: اللّغة..... 23
البند الرابع: علم الكلام..... 23
البند الخامس: نصوص الأئمة وفروعهم الفقهية..... 24
الفرع الثاني: حكم الاختلاف في التقعيد الأصولي.....24
الفصل الأول: أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي العائدة إلى خلاف في أصل الاستمداد.
المبحث الأول: الأصول اللّغوية النحوية وأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي.....27
المطلب الأول: المراد بالأصول النحوية والبيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي...28
الفرع الأول: المراد بالأصول النحوية:..... 28
البند الأول: لغة..... 28
البند الثاني: اصطلاحا..... 28
الفرع الثاني: نشأة الأصول النحوية وأهم المدارس الواضعة لها.....29
البند الأول: مدرسة البصرة:..... 31
البند الثاني: مدرسة الكوفة:.....32
الفرع الثالث: بيان استمداد الأصول الفقهية من الأصول النحوية و أثر هذا الاستمداد في اختلافها.35
المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر الأصول النحوية في الاختلاف في التقعيد الأصولي
{قاعدة: هل يعود الاستثناء المتعقب لجمل متعاطفة على الأخيرة أم إلى الجميع ؟"}
الفرع الأول: مفهوم الاستثناء، وصورة الخلاف في القاعدة، وتحرير محل النزاع..... 37
البند الأول: مفهوم الاستثناء..... 37
البند الثاني: صورة القاعدة 38
البند الثالث:تحرير محل النزاع..... 39
الفرع الثاني: أقوال العلماء في القاعدة.....39
الفرع الثالث:سبب الاختلاف في تقعيد القاعدة:..... 41
المبحث الثاني:الأصول الكلامية و أثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي..... 47
المطلب الأول: المراد بالأصول الكلامية والبيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي... 47

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

الفرع الأول: المراد بالأصول الكلامية.....47
الفرع الثاني: نشأة الأصول الكلامية وصلتها بالمذاهب الفقهية 48
البند الأول: المعتزلة:.....49
البند الثاني:الأشاعرة:.....54
البند الثالث:الماتريدية.....56
الفرع الثالث: بيان امتزاج الأصول الكلامية بالأصول الفقهية 58
المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر الأصول الكلامية في الاختلاف في التقعيد الأصولي 61
{ قاعدة: "هل الأمر بالشيء نهي عن ضده".}
الفرع الأول: شرح حدود القاعدة، وبيان صورتها، وتحرير محل النزاع..... ..61
البند الأول: شرح حدود القاعدة.....61
أولا: الأمر..... 61
ثانيا: النهي.....62
البند الثاني: بيان صورة القاعدة..... 63
البند الثالث: تحرير محل النزاع..... ...63
الفرع الثاني: أقوال العلماء في المسألة..... 63
الفرع الثالث: سبب الاختلاف في تقعيد القاعدة.....65
الفصل الثاني: أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي العائدة إلى مناهج التقعيد
المبحث الأول: بناء الأصول على الأصول وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي.....71
المطلب الأول: المراد ببناء الأصول على الأصول والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي
الفرع الأول: المراد ببناء الأصول على الأصول.....71
البند الأول: لغة.....71
البند الثاني: اصطلاحا..... 72
الفرع الثاني: نشأة القواعد الأصولية وبيان بناء بعضها على ببعض.....73
المطلب الثاني:البيان التطبيقي لأثر بناء الأصول على الأصول في الاختلاف في التقعيد الأصولي

{ قاعدة" هل يخصص العموم بخبر الواحد؟"}

الفرع الأول:شرح حدود القاعدة، وبيان صورتها، وتحرير محل النزاع فيها.....77

البند الأول: شرح حدود القاعدة.....77

أولا: التخصيص..... 76

ثانيا: العام.....77

ثالثا: خبر الواحد..... 78

البند الثاني: صورة القاعدة..... 79

البند الثالث: تحرير محل النزاع.....80

الفرع الثاني: أقوال العلماء في القاعدة.....81

الفرع الثالث: سبب الاختلاف في تقعيد القاعدة..... 83

المبحث الثاني: تخريج الأصول من الفروع وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي.....87

المطلب الأول: المراد بتخريج الأصول من الفروع والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي

الفرع الأول: مفهوم تخريج الأصول من الفروع..... 87

البند الأول: لغة.....87

البند الثاني: اصطلاحا.....88

الفرع الثاني: بيان اعتماد الأصوليين من المذاهب الأربعة على منهج تخريج الأصول الفروع في التقعيد الأصولي.....88

أولا: تخريج الأصول من الفروع عند الحنفية.....89

ثانيا: تخريج الأصول من الفروع عند المالكية:.....92

ثالثا:تخريج الأصول من الفروع عند الشافعية..... ...94
رابعا: التخريج عند الحنابلة.....96
الفرع الثالث: البيان النظري لأثر تخريج الأصول من الفروع في الاختلاف في التقعيد الأصولي....97
المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر تخريج الأصول من الفروع في اختلاف التقعيد الأصولي
{قاعدة:" هل الأمر يدل على الفور أم على التراخي"}
الفرع الأول: شرح حدود القاعدة وبيان صورتها، وتحرير محل النزاع فيها.....101
البند الأول: شرح حدود القاعدة..... 101
البند ثاني: بيان صورة القاعدة..... 102
البند الثالث:تحرير محل الخلاف.....102
الفرع الثاني: أقوال العلماء في القاعدة..... 102
الفرع الثالث: سبب الاختلاف في تقعيد القاعدة..... .106
الفصل الثالث: أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي العائدة إلى قصور البحث والتثبت.
المبحث الأول: عدم تحرير محل النزاع وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي..... 110
المطلب الأول:المراد بتحرير محل النزاع والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي...110
الفرع الأول:المراد بتحرير محل النزاع.....110
البند الأول: لغة.....110
البند الثاني: اصطلاحا.....111
الفرع الثاني: أهمية تحرير محل النزاع وعلاقة عدم تحريره بالاختلاف في التقعيد الأصولي....111
المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر عدم تحرير محل النزاع في الاختلاف في التقعيد الأصولي
{ قاعدة:" هل الاستحسان حجة شرعية.؟"}
الفرع الأول: مفهوم الاستحسان..... 115
الفرع الثاني: أقوال العلماء في القاعدة..... 117
الفرع الثالث: سبب الاختلاف في تقعيد القاعدة.....118
المبحث الثاني: عدم التثبت في النقل وأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي..... 126
المطلب الأول: المراد بعدم التثبت في النقل والبيان النظري لأثره في الاختلاف في التقعيد الأصولي....126
الفرع الأول: المراد بعدم التثبت في النقل.....127

البند الأول: لغة.....126
البند الثاني: اصطلاحا..... 128
الفرع الثاني: البيان النظري لعدم التثبت في النقل في الاختلاف في التقعيد الأصولي.....128
المطلب الثاني: البيان التطبيقي لأثر عدم التثبت في النقل في الاختلاف في التقعيد الأصولي
{قاعدة:" هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب.؟"}
الفرع الأول: صورة القاعدة وتحرير محل النزاع فيها.....130
البند الأول: صورة القاعدة..... 130
البند الثاني:تحرير محل النزاع..... 131
الفرع الثاني: أقوال العلماء في القاعدة..... 132
الفرع الثالث: سبب الاختلاف في القاعدة..... 134
الفصل الرابع: أسباب الاختلاف في التقعيد الأصولي العائدة إلى المنازع الاحتياطية:
المبحث الأول: المراد بالمنازع الاحتياطية والبيان النظري لأثرها في الاختلاف في التقعيد الأصولي...139
المطلب الأول: المراد بالمنازع الاحتياطية.....139
الفرع الأول: لغة..... 139
الفرع الثاني: اصطلاحا..... 140
المطلب الثاني: البيان النظري لأثر المنازع الاحتياطية في الاختلاف في التقعيد الأصولي.....141
المبحث الثاني: البيان التطبيقي لأثر المنازع الاجتهادية في الاختلاف في التقعيد الأصولي
{قاعدة:" هل يحمل المشترك على جميع معانيه.؟"}
المطلب الأول:بيان مفهوم المشترك، وصورة القاعدة، وتحرير محل النزاع فيها.....145
الفرع الأول: بيان مفهوم المشترك.....145

البند الأول: لغة.....145

البند الثاني: اصطلاحا.....145

الفرع الثاني: بيان صورة القاعدة.....146

الفرع الثالث:تحرير محل النزاع.....147

المطلب الثاني : نقل أقوال العلماء في القاعدة، وبيان سبب اختلافهم فيها.....147

الفرع الأول: أقوال العلماء في القاعدة.....147

الفرع الثاني: سبب الاختلاف في تقعيد القاعدة.....150

خاتمة.....153

قائمة المصادر والمراجع.....156

فهرس الآيات القرآنية.....173

فهرس الأحاديث النبوية.....177

فهرس الأعلام المترجم لهم.....178

فهرس الموضوعات.....180

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية