الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الأمير عبد القادر
للعلوم الإسلامية

كلية: الشريعة والاقتصاد
قسم : الفقه وأصوله
شعبة : أصول الفقه

الرقم التسلسلي :.....

رقم التسجيل : .....

# أثر الخلاف في الحدود المختصة بمباحث الأحكام في القواعد الأصولية

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في تخصص أصول الفقه

إعداد الطالب :
محمد إرشاد مربعي

إشراف الدكتور :
علي ميهوبي

لجنة المناقشة

| أعضاء اللجنة | الرتبة | الجامعة الأصلية | الصفة |
|---|---|---|---|
| أ.د/نذير حمادو | أستاذ التعليم العالي | جامعة الأمير عبد القادر | رئيسا |
| د. علي ميهوبي | أستاذ محاضر | جامعة الأمير عبد القادر | مشرفا ومقررا |
| د. كمال العرفي | أستاذ محاضر | جامعة الأمير عبد القادر | عضوا |
| د. حاتم باي | أستاذ محاضر | جامعة الأمير عبد القادر | عضوا |

السنة الجامعية 2015م-1436هـ/ 2014م- 1435هـ

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# المقدمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**المقدمة**

الحمد لله الرحمن، الذي علَّم القرآن، خلق الإنسان علّمه البيان.

والصلاة والسلام على سيدنا محمد، أفصح العرب بيانا، وعلى آله وصحابته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن الحدود مفاتيح أقفال العلوم، بها تُكشَف أسرارها، وتُفكُّ رموزها، ويُعرَف الأصيل فيها من الدخيل، فهي أبلغ الطرق الموصلة إلى درك حقيقة أي علم، وما ذاك إلا لوجازتها ويسر الوقوف عليها.

ولقد عُني العلماء بالحدود من حيث الصياغة والصيانة، وألهم أهل المنطق الذين أقاموا معالمها وبينوا شروطها وضوابطها، وتبعهم على ذلك علماء سائر الفنون الذين ساروا على ركبهم وحذوا حذوهم في ذلك.

ولما كان علم أصول الفقه أعظم هذه العلوم قدرا وأعلاها منزلةً وذكرًا، لم يكن أهله بدعا من أهل سائر الفنون؛ بل ساروا على ما درج المناطقة عليه من صياغة الحدود والعناية بها، فصنفوا في ذلك التواليف، وسلكوا سبيلاً متفردةً أجادوا فيها وأبدعوا، مع الإبقاء على ضوابط المناطقة وشروطهم التي أوجبوا توفرها في الحد.

ولم يكن الأصوليون في صياغة الحدود على وزان واحد، بل تباينت آراؤهم في ذلك واختلفوا اختلافًا كثيرًا، وليس ذلك ناشئا عن مجرد هوًى في أنفسهم أو تشه منهم في مخالفة أصحابهم، بل هو راجع إلى اختلاف المدارس الفكرية والفقهية التي ينتمون إليها.

**بيان عنوان البحث:**

لما كانت أسباب الخلاف بين الأصوليين في الحدود موضوعية، أثمر ذلك تباينا فكريا في كثير من القواعد الأصولية، وهو المجال الذي سأتناوله في هذا البحث الذي وسمته بـ"أثر الخلاف في الحدود المختصة بمباحث الأحكام، في القواعد الأصولية".

وتوضيح ذلك: أن مجال الدراسة هو الحدود المختلف فيها المتعلقة بمباحث الأحكام الشرعية، بما فيها الحاكم والحكم الشرعي، وأثر ذلك في نشوء القواعد الأصولية في مختلف المباحث الأصولية أو الاختلاف فيها.

**إشكالية البحث:**

من خلال العرض السابق، ينبغي طرح عدد من الأسئلة التي يمكن صياغتها في إشكالية البحث في الجمل الآتية:

هل أثر خلاف العلماء في الحدود في القواعد الأصولية؟ وإذا ثبت التأثر، فما وجه الصلة بين القاعدة الأصولية والمصطلح الأصولي المختَلَف في تحديد معناه؟

**أسباب اختيار الموضوع والغاية من بحثه:**

تضافرت جملة من الأسباب التي دفعتني إلى بحث هذا الموضوع، أجملها في النقاط الآتية:

**أولاً:** الرغبة الشديدة في بحث موضوع متعلق بالقواعد الأصولية عند العلماء، وقد رأيت هذا الموضوع أنسب لما رغبت في بحثه.

**ثانيًا:** أهمية الموضوع، من حيث كونه مجالاً لبيان الصلة الوثيقة بين حدود الأصوليين وتعريفاتهم الأصولية.

**ثالثًا:** غزارة المادة العلمية المتعلقة بمباحث الأحكام الشرعية؛ إذ تعد النتيجة التي يخلص إليها علماء الأصول من خلال بحثهم أدلة الأحكام وأصول الاستنباط وغيرها.

**رابعًا:** أهمية القواعد الأصولية، خصوصًا ما كان متصلاً منها بالفروع الفقهية مؤثرًا فيها.

وإن الغاية المنشودة من هذا البحث تتمثل في الآتي:

**أولا:** تعميق بحث كيفية تأثر القواعد الأصولية بخلاف العلماء في الحدود، على عكس عادة الأصوليين والفقهاء الذين يبحثون القواعد الأصولية باعتبارها مؤثِّرة لا متأثرة.

**ثانيًا:** إثراء المكتبة الإسلامية بالجديد في مجال البحوث الأصولية.

الدراسات السابقة.

عني الأصوليون بصياغة الحدود الأصولية في كتبهم التراثية، وكانت القواعد الأصولية محل عناية واهتمام من قِبَل الباحثين في وقتنا الحاضر، وهذه نماذج من الرسائل التي تناولت القواعد الأصولية بالبحث والدراسة:

1 - القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، من إعداد الدكتور الجيلالي المريني.

2 - القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية في كتاب المغني لابن قدامة، من إعداد المؤلف نفسه.

لكني لم أعثر عند بحث هذا الموضوع على بحث أو رسالة علمية مستقلة تناولت موضوع صلة معنى المصطلح بالقواعد الأصولية إلا إشارات نادرة مذكورة في كتاب الدكتور عبد الله البشير محمد "المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي" و"نظرية التقعيد الأصولي" للدكتور أيمن البدارين، فإن فيهما بعض الإشارات إلى صلة القواعد الأصولية بالمصطلحات الأصولية.

**منهج البحث:**

اتبعت في دراسة هذا الموضوع المنهج الاستقرائي مع الاستنباط والاستنتاج، ويمكن تلخيص طريقة البحث على النحو الآتي:

1 -عزو الآيات القرآنية من المصحف الشريف برواية حفص عن عاصم.

2 -تخريج الأحاديث النبوية من الصحيحين وكتب السنن، مع التنصيص على درجة الحديث إن لم يكن في أحد الصحيحين.

3 -الرجوع إلى المصادر الأصيلة في علم الأصول وفي كل فن يقتضي البحث الاعتماد على كتبه.

4 -الترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في البحث ما لم يكونوا من المشهورين أو لم يأت ذكرهم فيه إلا عرضًا.

5 -بيان الحد المختلف فيه بين علماء الأصول وإتباعه بالقاعدة أو القواعد الأصولية التي تأثرت بذلك الخلاف.

6 -بينت في كل قاعدة أذكرها أقوال المختلفين فيها وأدلتهم مع المناقشة، ثم أتبعت ذلك كله ببيان نوع الخلاف في أكثرها ووجه صلتها بالخلاف في الحد بين علماء الأصول.

**مصادر البحث:**

واعتمدت في هذا البحث على المصادر الأصولية التراثية، مع الاستفادة من بعض الرسائل العلمية الحديثة مثل: تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي، والخلاف للفظي عند الأصوليين.

**الصعوبات التي واجهتني في البحث:**

لم تعترض طريق بحث هذا الموضوع صعوبات تعيق إتمامه إلا ما تعلق بصعوبة الوقوف على بعض المصادر والمراجع وإن توفرت في المكاتب أو على الشبكة، ولله الحمد على تيسيره وتوفيقه.

**خطة البحث:**

للإجابة عن التساؤلات المطروحة في إشكالية البحث، وبهدف تصور مضمون البحث تصورا جيدا مفيدا، جعلت له خطةً تبين معالمه وترسم حدوده، وبيان ذلك: أن البحث تمت تجزئته إلى مقدمة وثلاثة فصول يحتوي كل منها على مباحث، وخاتمة.

وتفصيل ذلك على النحو الآتي:

**المقدمة:** وفيها تصور للموضوع، من حيث بيان الإشكالية وأسباب اختيار الموضوع

**الفصل الأوَّل:تعريف الخلاف، والحدّ والقواعد الأصولية.**

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

**المبحث الأوّل:** تعريف الخلاف، وأقسامه وحكمه. ويشتمل على ثلاثة مطالب:

**المطلب الأول:** تعريف الخلاف.

**المطلب الثاني:** أنواع لخلاف.

**المطلب الثالث:** حكم الخلاف.

**المبحث الثاني:** تعريف الحد، وأقسامه، وشروطه. ويشتمل على ثلاثة مطالب:

**المطلب الأول:** بيان حقيقة الحَدِّ في اللغة والاصطلاح.

**المطلب الثاني**: أقسام الحدِّ عند العلماء.

**المطلب الثالث**: الشروط الواجب توفّرها في الحَدِّ.

**المبحث الثالث**: تعريف القواعد الأصولية، وشروطها وأقسامها. ويشتمل على أربعة مطالب:

**المطلب الأول**: تعريف القاعدة الأصولية باعتبارها مركّبًا إضافيًا.

**المطلب الثاني**: التعريف العَلَمي للقاعدة الأصولية.

**المطلب الثالث**: العلاقة بين القاعدة الأصولية وقواعد غيرها من الفنون ذات الصلة بأصول الفقه.

**المطلب الرابع**: شروط القاعدة الأصولية وأقسامها.

**الفصل الثاني: أثر الخلاف في تعريف التحسين والتقبيح في القواعد الأصولية**

ويشتمل على ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول**: خلاف العلماء في التحسين والتقبيح. ويشتمل على أربعة مطالب:

**المطلب الأول**: تعريف الحسن والقبح لغةً واصطلاحًا.

**المطلب الثاني**: تحرير محل النزاع في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

**المطلب الثالث**: أدلة أصحاب الأقوال المختلفة في التحسين والتقبيح.

**المطلب الرابع**: سبب الخلاف في مسألة التحسين والتقبيح، والقول المختار فيها.

**المبحث الثاني**: أثر الخلاف في التحسين والتقبيح في القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الأحكام الشرعية. وفيه ثلاثة مطالب:

**المطلب الأول**: قاعدة حكم الأفعال قبل ورود الشرع.

**المطلب الثاني**: قاعدة التكليف بما لا يطاق.

**المطلب الثالث**: قاعدة الواجب المخير.

**المبحث الثالث**: أثر الخلاف في التحسين والتقبيح في القواعد الأصولية المتعلقة بمبحث النسخ. وفيه أربعة مطالب:

**المطلب الأول**: النسخ جائز عقلاً وواقع شرعًا.

**المطلب الثاني**: قاعدة جواز نسخ التلاوة، والحكم، ونسخهما معًا.

**المطلب الثالث**: قاعدة: "نسخ الأمر قبل امتثاله.

**المطلب الرابع**: قاعدة نسخ الأخبار.

**الفصل الثالث: اختلاف العلماء في الحدود المتعلقة بمبحث الحكم الشرعي، وأثره في القواعد الأصولية.**

ويتضمن مبحثين:

**المبحث الأول**: اختلاف العلماء في الحدود المتعلقة بمبحث الحكم الشرعي. ويتضمن خمسة مطالب:

**المطلب الأول**: اختلاف العلماء في تعريف الواجب.

**المطلب الثاني**: اختلاف العلماء في تعريف المندوب.

**المطلب الثالث**: اختلاف العلماء في تعريف المباح.

**المطلب الرابع**: اختلاف العلماء في تعريف الحرام.

**المطلب الخامس**: اختلاف العلماء في الصحة والفساد

**المبحث الثاني**: أثر الخلاف في الحدود الحُكمية في القواعد الأصولية. ويتضمن خمسة مطالب:

**المطلب الأول**: أثر الخلاف في تعريف الواجب في القواعد الأصولية.

**المطلب الثاني**: أثر الخلاف في تعريف المندوب في القواعد الأصولية.

**المطلب الثالث**: أثر الخلاف في تعريف المباح في القواعد الأصولية.

**المطلب الرابع**: أثر الخلاف في تعريف الحرام في القواعد الأصولية.

**المطلب الخامس**: أثر الخلاف في تعريف الصحة والفساد في القواعد ال

**الخاتمة**: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

**الفهارس الفنية.**

ولا يفوتني في الأخير أن أتوجه بالشكر الجزيل إلى أساتذتي وكل من أعانني على إنجاز هذا البحث.

ومن الله تعالى أستمد العون والتوفيق، وإليه سبحانه أرفع أكف الضراعة أن يتقبل هذا العمل، ويجعله خالصا لوجهه الكريم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# الفصل الأوّل

# تعريف الخلاف، والحدّ والقواعد الأصولية

**المبحث الأوّل**: تعريف الخلاف، وأقسامه وحكمه.

**المبحث الثاني**: تعريف الحد، وأقسامه، وشروطه.

**المبحث الثالث**: تعريف القواعد الأصولية، وشروطها وأقسامها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# المبحث الأوَّل

# تعريف الخلاف، وأقسامه، وحكمه.

ويشتمل على ثلاثة مطالب:

**المطلب الأوَّل**: تعريف الخلاف في اللغة والاصطلاح.

**المطلب الثاني**: أقسام الخلاف.

**المطلب الثالث**: حكم الخلاف.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المطلب الأوّل: تعريف الخلاف في اللغة والاصطلاح.

ويتضمّن ثلاثة فروع:

**الفرع الأوّل**: تعريف الخلاف في اللغة.

**الفرع الثاني**: تعريف الخلاف في الاصطلاح.

**الفرع الثالث**: الألفاظ ذات العلاقة بلفظة الخلاف.

- **الفرع الأول: تعريف الخلاف في اللغة.**

الخلاف والاختلاف مصدر: خَلَفَ واختلف، وهو ضد الاتِّفاقِ.([1])

يقال: (اختلف الأمران إذا لم يتَّفِقا، وكلُّ ما لم يتساوَ فقد تخالف واختلف([2])

و(**خَالَفْتُهُ**) (**مُخَالَفَةً**) و(**خِلافًا**) و(**تَخَالَفَ**) القوم (**اخْتَلَفُوا**)، إذا ذهب كلّ واحد إلى (**خِلافِ**) ما ذهب إليه الآخر... والاسم: الخُلف بضمِّ الخاء.([3])

لذلك ورد في معجم مقاييس اللغة أن الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة، أولها مجيء الشيء بعد الآخر يقوم مقامه، ويندرج في الباب قولهم: اختلف الناس، والناس خلفة، أي مختلفون؛ لأن كلاً من المتخالفين ينحي قول صاحبه ويقيم قوله مقامه.([4])

والحقُّ أنّ لفظتي الخلاف، والاختلاف لا تطلقان على الضدّ فحسب؛ لأن كلَّ ضِدَّينِ مختَلِفَانِ ، وليس كلّ مختلفَينِ ضِدَّين.([5])

---

([1]) يُنظَر: الفيروز أبادي، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط 8، بيروت، مؤسسة الرسالة،1426هـ 2006م، ج 1 ص 1045.

([2]) ابن منظور، لسان العرب، ط1، بيروت، دار صادر، >د ت<، ج 9 ص 82، مادة: "خَلَفَ".

([3]) الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، ط 5 القاهرة، المطبعة الأميرية، 1922، ج 1 ص 245.

([4]) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م، ج 2 ص 210-213.

([5]) ينظَر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، ط 1 دار القلم الدار الشامية، دمشق بيروت، 1412هـ، ج 1 ص 294.

فلفظتا الخلاف والاختلاف تَرِدان في لسان العرب للدلالة على معنًى واحد: وهو المغايرة وعدم الاتفاق.

- **الفرع الثاني**: تعريف الخلاف في الاصطلاح.

عرف الشريف الجرجاني([1]) الخلاف بأنه: (منازعة تجري بين المتعارضين لإحقاق حقّ أو لإبطال باطل).([2])

ولا يخرج كلام الراغب الأصفهاني([3]) عن تعريف الجرجاني هذا، إذ يقول تتمَّةً لكلامه المذكور آنفًا:

"ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يفضي إلى التنازع، استعير ذلك للمنازعة والمجادلة".([4])

ومثّل لذلك بآيات: منها قوله تعالى: ﴿ فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ ﴿٣٧﴾ ﴾ مريم.

﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ ﴾ هود.

﴿ إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ ﴿٨﴾ ﴾ الذاريات.

﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴿١﴾ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٢﴾ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ ﴿٣﴾ ﴾ النبأ.

---

([1]) هو علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف. من كبار العلماء بالعربية.

ولد في تاكو (قرب استراباد) ودرس في شيراز. ولما دخلها تيمور سنة 789هـ فرَّ الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفي. له نحو خمسين مصنفا، منها " التعريفات – ط " و " شرح مواقف الإيجي – ط " و " شرح كتاب الجغميني " في الهيئة. ينظر: خير الدين الزركلي، الأعلام، ط 1، دار العلم للملايين، 2000م، ج 5 ص 6-7.

([2]) الجرجاني، التعريفات، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م، ص 101.

([3]) هو مفضل بن محمد أبو القاسم الأصفهاني المعروف بالراغب. كان ظهوره في أوائل الخمس مئة للهجرة، وكان متبحرًا في شتى العلوم كالتفسير والنحو. له مصنفات عدة منها: المفردات في غريب القرآن، والذريعة إلى مكارم الشريعة، وكتاب في الأخلاق. توفي سنة 535هـ. ينظر: الإدنهوي، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط 1، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، 1417هـ/1997م، ج 1 ص 168.

([4]) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج 1 ص 194.

أمّا الدكتور طه جابر العلواني، فقال: إنّ الخلاف يراد به: (مطلق المغايرة في القول، أو الرأي، أو الحالة أو الهيئة، أو الموقف).([1])

وعرّفه الشيخ عبد الله بن بيه بأنّه: (التباين في الرأي، والمغايرة في الطرح).[2]

هذا، وإنّ من العلماء من جنح إلى التفريق بين لفظتي: "الاختلاف" و"الخلاف": منهم الكمال بن الهمام([3]) في "فتح القدير"، وابن عابدين([4]) في حاشيته "رد المحتار على الدر المختار".

يقول ابن الهمام في مسألة طلاق الثلاث بلفظ واحد: "وقد أثبتنا النقل عن أكثرهم –يعني الصحابة– صريحا بإيقاع الثلاث ولم يظهر لهم مخالف فماذا بعد الحق إلا الضلال. وعن هذا قلنا : لو حكم حاكم بأن الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه ؛ لأنه لا يسوغ الاجتهاد فيه فهو خلاف لا اختلاف".([5])

ففي هذا الكلام إشارة منه إلى اختلاف اللفظتين وتميز كل منهما عن الأخرى.

ونقل ابن عابدين في "رد المحتار" نحوه من غير مخالفة.([6])

---

([1]) العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام،(د ط)، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1987م، ص 22.

([2]) في بحث له بعنوان"أدب الاختلاف"، www.binbayyah.net/portal/research/182. 04 أكتوبر 2013، ص 1-2..

([3]) هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود السيواسي ثم الكندري. ولد تقريبًا سنة تسعين وسبعمائة. كان علامة محققًا جدليًّا نظارًا. له تصانيف، منها شرح الهداية والتحرير في أصول الفقه. مات في رمضان سنة 861.
ينظر: السيوطي، حسن المحاضرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط 1، مصر، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1347هـ/1967م، ج 1 ص 474.

([4]) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقيّ: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره. ولد بدمشق سنة 1198هـ، وتوفي بها سنة 1252هـ. من تصانيفه: (رد المحتار على الدر المختار)، يعرف بحاشية ابن عابدين، و(رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار)، و(العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 6 ص 42.

([5]) ابن الهمام، فتح القدير، |د ت|، دار الفكر، |د ت"، ج 3 ص 470.

([6]) ينظر: ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار، "د ط"، بيروت، دار الفكر، 1419هـ/2000م، ج 3 ص 332.

ومن وجوه التفريق التي ذكرها في (الكليات):

- **الأوّل**: أن القصود في الاختلاف متّحدة؛ لكنها مختلفة في الخلاف.
- **الثاني**: أن الاختلاف ما استند إلى دليل؛ بينما لا يستند الخلاف إلى دليل.
- **الثالث**: أن الاختلاف من آثار الرحمة، والخلاف من آثار البدعة.
- **الرابع**: أن القاضي لو حكم بالخلاف ثم رُفع لغيره، جاز فسخه؛ بينما لا يجوز الفسخ في حال الاختلاف.([1])

وتبعهم الشيخ بن بيه في التفريق بين الاختلاف والخلاف: بأن مآل الأول إلى الحوار؛ بخلاف الثاني المفضي إلى التنازع،([2]) مستدلاً لصحة قوله: بحديث إتمام الصلاة بمنى، وفيه أن ابن مسعود– رضي الله عنه أتم الصلاة أربعًا خلف عثمان من غير مخالفة له، وقال: {الخلاف شر}([3])

فضابط التفريق عند هؤلاء: أن الخلاف ما كان ناشئًا عن معارضة النص القاطع أو الإجماع.([4])

وقد تقرر عند كثير من الفقهاء والأصوليين عدم التفريق بين اللفظتين؛ بل جعلوهما من قبيل المترادف، فكل أمرين تخالفا خلافًا، فهما مختلفان اختلافًا.([5])

على أن للروكي نوع تفريق بين اللفظتين، فحواه: أن الخلاف إن كان من طرف واحد، سمّيَ خلافًا. ومن أمثلة ذلك: قولنا: خالف أبو حنيفة الجمهور في مسألة كذا، أو خالف المعتزلة أهل السنة في مسألة كذا.

---

([1]) الكفوي، الكليات، تحقيق: عدنان درويش محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة، ج 1 ص 61.

([2]) عبد الله بن بيه، أدب الاختلاف، ص 1.

([3]) أبو داود، كتاب المناسك، باب الصلاة بمنى، رقم الحديث: 1960.

قال الألباني في صحة الحديث: (قلت: إسناده صحيح على شرط الشيخين. وقد أخرجاه دون حديث معاوية بن قرة. وهذا إسناد صحيح؛ فإن الأشياخ جمع ينجبر بعددهم جهالتهم، مع احتمال أن يكونوا من الصحابة– وجهالتهم لا تضر–؛ فإن معاوية ابن قرة تابعي) . ينظر: محمد ناصر الدين الألباني، صحيح سنن أبي داود، ط 1، الكويت، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، 1423هـ/2002م، ج 6 ص 204.

([4]) الكفوي، الكليات، ج 1 ص 62

([5]) الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، دار السلاسل بالكويت، 1404هـ، ج 2 ص 292.

أمّا إن مارسه طرفان فأكثر، سمّيَ اختلافًا. ومن أمثلة ذلك: قولنا: اختلف العلماء في مسألة كذا.([1])

- **الفرع الثالث: الألفاظ ذات العلاقة بلفظة الخلاف.**

تتصل بلفظة (الخلاف) ألفاظ ذات علاقة بها: كـ(الجدل)، و(الشقاق). وهذا بيان وجه العلاقة بينها:

1 -**الجَدَل:**

الجدل لغةً مأخوذ من: جَدَلَ الحبلَ يَجدِله، إذا فتله فتلا محكمًا.([2])

وهو في الاصطلاح: "دفع المرء خصمه عن إفساد قوله: بحجة، أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه".([3])

والجدل بهذا المفهوم قد يؤدي إلى الخصومة والعداوة بين المتخاصمَين.([4])

ووجه العلاقة بين اللفظتين: أن المتخالفين إذا اعتد كل منهم برأيه، مع الجد في طلب ما يقدر عليه من الأدلة التي تقيم حجته، كان ذلك استعمالا للجدل في سبيل إظهار رأيه الذي يوقن بصوابه.

2 -**الشقاق.**

إذا ارتقى الخلاف إلى مرتبة أعلى من ركوب الجدل والمناظرة بين أطرافه، أدى ذلك إلى الشقاق والتنازع؛ إذ الشقاق في أصل اللغة: الناحية من الجبل. ([5])

---

([1]) ينظَر: الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ط 1، الرباط، جامع محمد الخامس، كلية الآداب، 1994، ج 1 ص179 -180

([2]) لسان العرب، مادة: (جَدَلَ)، ج 11 ص 103.

([3]) الجرجاني، التعريفات، ج 1 ص 74.

([4]) ينظر: المصدر السابق، والصفحة نفسها.

([5]) ابن منظور، لسان العرب، ج 10 ص 182.

فكأن كلا من المتخالفين يقف في ناحية من نواحي الجبل، وفي ذلك دليل على اشتداد الفرقة والعداوة والتنازع بينهم. ([1])

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

([1]) ينظر: العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، ص 23.

**المطلب الثاني : أنواع الخلاف.**

ينقسم الخلاف بين الناس باعتبارات عدة منها:

- **الاعتبار الأول: أقسامه باعتبار منشئه.**

ينقسم الخلاف بين الناس باعتبار منشئه إلى قسمين رئيسَين:

- **القسم الأول: اختلاف التضاد:**

وهو الاختلاف الناشئ عن هوى في النفس ورغبة منها في الانحراف عن سبيل الهدى وسلوك سبيل الغي والضلال.

وتحكم هذا النوع من الاختلاف عوامل عدّةٌ:

1 -الإعجاب بالنفس، وشدّة الاعتداد بالرأي.

2 -سوء الظن بالغير، والمسارعة إلى اتهامه بغير بينة.

3 -التعصب للآراء، والمذاهب، والأشخاص.

4 -اتّباع الهوى.([1])

وقد جاءت آيات الكتاب الكريم ناهيةً عن اتّباعه، إذ هو نقيض الحق، وهو المؤدي بصاحبه إلى الضلال البعيد.

قال سبحانه: ﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهۡوَآءَكُمۡ قَدۡ ضَلَلۡتُ إِذٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ٥٦﴾ الأنعام.

﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهۡوَآءَهُم بِغَيۡرِ عِلۡمٖۖ ٢٩﴾ الروم.

﴿وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥٠﴾ القصص.

([1]) القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المحمود والتفرق المذموم، ط 1، دار الشروق، 1421هـ/2001م، ص 12.

﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ ﴿٢٦﴾ ص.

واختلاف التضاد مذموم محرّم. ودليل ذلك قول الله تعالى:

﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ﴿١٠٥﴾ ﴾ آل عمران.

وقوله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ الأنعام.

جاء في كتاب "الصواعق المرسلة" قوله:

"وهذا النوع "يعني الاختلاف المذموم"، هو الذي وصف الله أهله بالبغي، وهو الذي يوجب الفرقة والاختلاف وفساد ذات البين، ويوقع التحزُّب والتباين".([1])

ومن مظاهر نوع الخلاف هذا: اختلاف أهل الملل والنِحَل، وتفرُّق أهل البِدَع والضلالات.([2])

- **القسم الثاني: اختلاف التنوع:**

وهو الذي يقتضيه الاجتهاد وإعمال الفكر والنظر؛ ذلك لأن أسبابه موضوعية فكرية بعيدة عن هوى النفس وحظوظها.

وينقسم إلى عدة أنواع:

---

([1]) ابن القيم، الصواعق المرسلة،تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الرياض، دار العاصمة ج 2 ص 215.

([2]) أدب الاختلاف في الإسلام، ص 26.

- **النوع الأوَّل**: اختلاف عبارة:

وهو أن يعبِّر كل من المختلفين عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه، فالمسمى واحد. وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه الآخر، مع أنهما حق.

ومن أمثلة هذا النوع: الاختلاف في تفسير قوله تعالى:

﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ ﴾ الفاتحة.

اختلف العلماء في تفسير لفظة "الصراط المستقيم" في الآية: فمنهم من قال: إنّه الإسلام، ومنهم من قال: إنّه القرآن؛ أي اتباع القرآن،([1]) ومنهم من قال: طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومنهم من قال: السنة والجماعة، ومنهم القائل: هو طريق العبودية. مع أن لفظة "الصراط" تشمل هذه المعاني كلها.

- **النوع الثاني**:([2])

ويمكن الاصطلاح عليه ب"اختلاف التنويع":([3])

وهو أن يذكر كل من العلماء من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع، لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه.([4])

ومن الأمثلة على هذا القسم: ما ذكر في تفسير قول الله عز وجل: ﴿ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ وَمِنۡهُمۡ سَابِقُۢ بِٱلۡخَيۡرَٰتِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۚ ٣٢ ﴾ فاطر.

---

([1]) دلت بعض أحاديث النبي –صلى الله عليه وسلم– على أن الصراط المستقيم هو الإسلام، وقال ابن عباس –رضي الله عنه– في تفسيره: إنه دين اله الذي لا اعوجاج فيه، وقال مجاهد: إنه الحق. ينظر: محمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، ط 7، بيروت، دار القرآن الكريم، 1402هـ/1981م، ج 1 ص 23.

([2]) ينظر: الموسوعة الفقهية، ج 2 ص 290.

([3]) ينظر: المصدر السابق، ج 2 ص 290.

([4]) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، ط 3، دار الوفاء، 1426هـ/2005م، ج 13 ص 335.

جاء في مجموع الفتاوى: (يذكر المفسّرون الأصناف الواردة في الآية، ويدخلونها في أنواع الطاعات.

فمنهم القائل: إن السابق بالخيرات: هو الذي يصلّي في أوّل الوقت، والمقتصد الذي يؤديها في وسطه، والسابق بالخيرات: الذي يؤخّرها إلى الاصفرار.

ومنهم القائل: إنّ الأصناف الواردة في هذه الآية مذكورة في أواخر سورة البقرة، فالمقتصد: هو المنفق في سبيل الله، والظالم لنفسه: آكل الربا، والمقتصد: البائع.

لكن من المعلوم أن الظالم لنفسه يشمل مضيِّع الواجبات ومنتهك المحرَّمات، والمقتصد يشمل فاعل الواجبات والممتنع من اقتراف المنهيات، والسابق بالخيرات يدخل فيه المتقرّب بالحسنات مع الواجبات. وإنّما جاء تفسير الآية وغيرها من قبيل التعريف بالمثال الذي قد يكون أبلغ في بيان المقصود من ذكر الحدّ المطابق للمحدود).([1])([2])

ويدخل في هذا الضرب اختلاف العلماء في أكثر المسائل الأصولية وفروع الفقه؛ إذ لا حرج في تباين آرائهم فيها.

- **الاعتبار الثاني: أقسام الخلاف باعتبار مجاله.**

والخلاف ينقسم باعتبار مجاله إلى أقسام:

- **القسم الأول: الاختلاف في أصول الدين.**

وهو مختص بمسائل الأديان والعقائد، ويُبحَث فيه التغاير بين أهل السنة وسائر الفرق التي تخالفهم.

وهو بهذا الاعتبار نوعان: نوع مختص بمخالفة أهل الديانات، ونوع مختص بمخالفة الفرق الإسلامية لأهل السنة.

---

([1]) ينظَر: مجموع الفتاوى، ج 13، ص 334 وما بعدها.

([2])ينظر بعض هذه الأقوال في مختصر تفسير ابن كثير، ج 2 ص 147.

- **القسم الثاني: الخلاف في فروع المسائل:** وهو التغاير في مسائل الفقه والأصول وفي بعض جزئيات العقائد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**المطلب الثالث: حكم الخلاف.**

سبق بيان أن الخلاف باعتبار مجاله ينقسم ثلاثة أقسام، فهو إمّا أن يكون بين الأديان، وإمّا أن يكون في مسائل أصول الدين الواحد، وإمّا أن يكون في المسائل الفروعية.([1])

1 -**الاختلاف بين أهل الأديان:**

وهو الاختلاف بين المسلمين وأهل المِلَل والنِحَل من اليهود والنصارى لأهل الإسلام: فصاحبه المخالف للحق من أهل الكفر.

**2 -الخلاف في مسائل أصول الدين مالم يخرج عن الملّة:**

وهو حالات ثلاث:

- **الحالة الأولى: ما أفضى إلى إنكار المعلوم من الدين ضرورةً:** فالمخالف في هذه المسائل كافر.
- **الحالة الثانية: الاختلاف بين أهل السنة وسائر الفرَق الإسلامية:**

ومن أمثلته: خلاف المعتزلة في مسألة خلق القرآن، ورؤية الله تعالى في الآخرة، ومذهب الخوارج القاضي بتكفير صاحب الكبيرة وخلوده في النار إن لم يتب، فهذا الخلاف يفضي بأصحابه إلى البدعة والضلال، من غير أن يكون مخرجًا لهم من دائرة الإسلام.([2])

ولبعض العلماء قول في تكفيرهم: حُكِي ذلك عن الشافعي، واختلف في ذلك أصحابه: فمنهم من حمل الكفر على ظاهره، ومنهم من حمله على كفران النعمة.([3])

---

([1]) وجعله الراغب أقسامًا أربعةً: فجعل الاختلاف بين الأديان قسمين يراجع:

الراغب الأصفهاني، الذريعة في مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، القاهرة، دار السلام، 1428هـ 2007م، ج 1 ص 190.

([2]) محمد عوامة، أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، ط3، المدينة المنورة، دار اليسر، 2007م،ص 16-17.

([3]) الشوكاني، إرشاد الفحول، تحقيق: أحمد عز عناية، ط 1، دار الكتاب العربي، 1419هـ 1999م، ج 2، ص 228.

**الحالة الثالثة: الاختلاف في بعض جزئيات العقائد:** ولا بأس بحصول مثل هذا النوع من الاختلاف، فهو بمنزلة الخلاف في الفروع.([1])

### 3- الاختلاف في المسائل الفروعية:

أمّا الاختلاف في مسائل الفروع، فإنّ جمهور العلماء متفقون على تسويغه؛ إذ لكل مجتهد أن يعمل بما أدّاه اجتهاده إليه.

وقد احتج الجمهور لما ذهبوا إليه من جواز الاختلاف، بأدلة من الكتاب، والسنة.

- **أولا: من الكتاب:**

قول الله تعالى﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾ النساء.

ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى أوجب على المؤمنين رد الأمر المتنازَع فيه إلى كتابه، وسنة رسوله –صلى الله عليه وسلم–، ففي هذا الأمر إشارة إلى جواز التنازع في المسائل الفروعية؛ إذ لو كان التنازع ممتنعًا، لنُهِي عنه ابتداءً، ولما أُمِر بردّه إلى الله والرسول–عليه الصلاة والسلام–.([2])

**ثانيا: من السنة النبوية:**

أ –حديث عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– قال: {**قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الأَحْزَابِ: «لاَ يُصَلِّيَنَّ أَحَدٌ العَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ» فَأَدْرَكَ بَعْضُهُمُ العَصْرَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لاَ نُصَلِّي حَتَّى نَأْتِيَهَا، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ نُصَلِّي، لَمْ يُرِدْ مِنَّا ذَلِكَ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يُعَنِّفْ وَاحِدًا مِنْهُمْ**}.([3])

---

([1]) محمد عوامة، أدب الاختلاف، ص 23-24.

([2]) ينظر: الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ج 1 ص 194.

([3]) صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة، برقم 3893، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط 3، اليمامة بيروت، دار، 1407هـ/1987م، ج 4 ص 1510..

ذكر بعض العلماء ما في هذا الحديث من الفقه، وهو أنه لا يعاب على من أخذ بظاهر حديث أو آية ولا على من استنبط من النص معنى يخصصه، وفيه ترك تعنيف من بذل وسعه واجتهد فيستفاد منه عدم تأثيمه.([1])

وفي عدم نكير النبي –عليه الصلاة والسلام– على الفريقين إشارةً إلى جواز هذا النوع من الاختلاف؛ إذ كانت القصود متّحدةً، وهي الوصول إلى الحق والائتمار بأمر النبي–عليه الصلاة والسلام–، ولم يفضِ بهم إلى البغضاء والعداوة.

حديث عمرو بن العاص –رضي الله عنه– أنه سمع النبي–صلى الله عليه وسلم يقول:

**{إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ}**.([2])

ووجه دلالة الحديث: أن الاجتهاد قد يقتضي الخلاف، ولما أثبت الشارع الأجر للمخطئ من الحكام في المسائل الاجتهادية –وإن لم ينف عنه الخطأ–، دل ذلك على جواز الاختلاف في تلك المسائل، إذ ترتيب ال إثم على المخطئ أمارة على عدم المشروعية، وذلك ما لم يدل الحديث عليه.

وخالف ابن حزم في ذلك، فقال بحرمة الخلاف في مسائل الفروع لفقهية.

قال أبو محمد: (قال قوم هذا مما يسع فيه الاختلاف. قال أبو محمد: وهذا باطل، والاختلاف لا يسع البتة ولا يجوز؛ لما نذكره بعد هذا، وإنما الفرض علينا اتباع ما جاء به القرآن عن الله تعالى الذي شرع لنا دين الإسلام وما صح عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– الذي أمره الله تعالى ببيان الدين... فما صح في النصين أو أحدهما فهو الحق، ولا يزيده قوة أن تجمع عليه أهل الأرض، ولا يوهنه ترك من تركه، فصح أن الاختلاف لا يجب أن يراعى أصلا.

---

([1]) ينظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، (د ط)، بيروت، دار المعرفة، 1379م، ج 7 ص 409.

([2]) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ برقم 6919، ج 6 ص 2676.وصحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد وأصاب برقم 1716، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، "د ت"، ج 3، ص 1340.

وقد غلط قوم فقالوا الاختلاف رحمة).([1])

**وحجة ابن حزم:** آيات من كتاب الله تعالى فيها ذم للخلاف، منها

1 -قوله سبحانه: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ آل عمران.

وقوله: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ ﴾ آل عمران.

2 -وقوله: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُواْ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾ ﴾ البقرة.

3 -وقوله: ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۟ .. وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾ ﴾ البقرة.

ووجه الدلالة من الآيات: أن الله تعالى نهى عن الخلاف، وحرَّمه، وقطع سبله، وافترض الوفاق بين أمة محمد –صلى الله عليه وسلم–، من غير تخصيص لنوع من أنواع الخلاف.

ورأي الجمهور أسد وأرجح؛ لإجماع الصحابة ومن بعدهم من التابعين والأئمة المتبوعين وسائر العلماء في كل عصر على تسويغه. والله تعالى أعلم.

([1]) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ط 1، القاهرة، دار الحديث، 1404هـ، ج 5 ص 61 62.

# المبحث الثاني:

# بيان حقيقة الحدِّ، وأقسامه، وشروط كل قسم من أقسامه

يتناول هذا المبحث تعريف الحدِّ في اللغة والاصطلاح وأنواعَه عند أهل الأصول والمنطق، كما يتناول شروط كل نوع من أنواعه عندهم.

وعلى هذا الأساس قسمتُ المبحث إلى ثلاثة مطالب:

**المطلب الأول:** بيان حقيقة الحَدِّفي اللغة والاصطلاح.

**المطلب الثاني:** أقسام الحدِّ عند العلماء.

**المطلب الثالث:** الشروط الواجب توفّرها في الحَدِّ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**المطلب الأوَّل : بيان حقيقة الحَدِّ في اللُّغَة والاصطلاح** ويتضمّن فرعين:

**الفرع الأوَّل**: بيان حقيقة الحَدِّ في اللغة.

**الفرع الثاني**: بيان حقيقة الحَدِّ في الاصطلاح.

- **الفرع الأوَّل: بيان حقيقة الحَدِّ في اللُّغَة.**

يُطلَق الحَدُّ في اللُّغَة، للدلالة على معان ثلاثة:

✓ **الأول: المَنع.**

يقال: حَدَدْتُ الرجل؛ أي منعتُه من الشر.

وحدود الدار سُمِّيَت حدودًا؛ لمنعِها مَن كان خارجها من ولوجها.

وكذلك الحديد: فإنّه سُمّيَ حديدًا؛ لِمَنعِه السِّهام من اختراق الجسد.

وسُمِّيَ السَجّانُ حَدّادًا؛ لأنّه يمنع من في السجن من الخروج.

وتُسَمّى الحدود الشرعية حدودًا لأنّها تمنع المجْرِم من العَود إلى اقتراف المعصيَةِ.

كما أنَّ إحدادَ المعتدَّةِ سمّيّ بذلك؛ لأنّه يمنعها من الزينة.

✓ **الثاني: منتهى الشيء.**

فالحدود التي وضعها الله تعالى للمكلَّفين سُمِّيت حدودًا؛ لأنها نهايات نهى عن مجاوزتها.([1])

قال سبحانه:﴿ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٢٩﴾ ﴾ البقرة

✓ **الثالث: الفصل بين الشيء والتمييز بينهما.**

وهذا المعنى مقرر كذلك في كلام العرب الذين يستعملون لفظة "الحدّ" للتمييز بين الشيئين.

ومن الأمثلة على ذلك: حدود الله التي وضعت للتمييز بين الحلال والحرام.[2]

---

([1]) ينظَر: ابن منظور، لسان العرب، ج 3 ص 140-142-143. والفيروز آبادي، القاموس المحيط، تحقيق مكتب التحقيق بمؤسسة الرسالة بإشراف العرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة،ج 1 ص 351.

([2]) ينظر لسان العرب، ج 3 ص 140.

- **الفرع الثاني: تعريف الحدّ في الاصطلاح:**

أوّل أمر ينبغي التنبيه عليه : أن الغزالي([1]) عُني بمسائل الحد في كتابه "المستصفى" عنايةً بالغةً؛ إذ عقد في مقدمته المنطقية مسائل متعدِّدةً تتعلق به.

وقد حكى في "المستصفى" تباين آراء العلماء في تعريف الحدِّ، فقال رحمه الله:

(اختلف الناس في حد الحد: فمن قائل يقول: حد الشيء هو حقيقته وذاته، ومن قائل يقول: حد الشيء هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يمنع ويجمع، ومن قائل ثالث يقول: هذه المسألة خلافية، فينصر أحد الحدَّين على الآخر).([2])

ثم قال: "فانظر كيف تخبط عقل هذا الثالث، فلم يعلم أن الاختلاف إنما يتصور بعد التوارد على شيء واحد، وهذان قد تباعدا وتنافرا وما توارد على شيء واحد.

وإنما منشأ هذا الغلط: الذهول عن معرفة الاسم المشترك". ([3])

ليبّين —رحمه الله– ما ارتضاه من تعريف الحد قائلا:

(الشيء له في الوجود أربع مراتب:

- ✓ **الأولى**: حقيقته في نفسه.
- ✓ **الثانية**: ثبوت مثال حقيقته في الذهن، وهو الذي يعبَّر عنه بالعلم.
- ✓ **الثالثة**: تأليف صوت بحروف تدل عليه وهو العبارة الدالة على المثال الذي في النفس

---

([1]) هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الإمام الجليل أبو حامد الغزالي حجة الإسلام . ولد بطوس سنة 450هـ، من شيوخه إمام الحرمين الجويني، كانت وفاته بطوس عام 505هـ. من مصنفاته: المنخول والمستصفى، وكلاهما في أصول الفقه، والبسيط والوسيط والوجيز في فقه الشافعية. ينظر: تاج الدين السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ط 2، هجر للطباعة والنشر والتوزيع
1413هـ، ج 6 ص 191 وما بعدها.

([2]) ينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، ط 1، مؤسسة الرسالة، 1417هـ/1997م، ج 1 ص 61.

([3]) الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 61.

✓ **الرابعة:** تأليف رقوم تدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ، وهو الكتابة، فالكتابة تبع للفظ؛ إذ تدل عليه، واللفظ تبع للعلم؛ إذ يدل عليه، والعلم تبع للمعلوم؛ إذ يطابقه ويوافقه).([1])

ولما كان الحد دالا على المنع كما تقدَّم، اقتضى ألا يشتملا إلاّ على المرتبتين: الأولى؛ أعني ثبوت حقيقة الشيء، والثالثة؛ أعني اللفظ المعبر عمّا في النفس.

وعلى هذا: يتقرّر أن من أطلق الحدَّ على ثبوت الحقيقة، عرَّفه بأنه: (حقيقة الشيء وذاته). أمّا من أطلقه على اللفظ، فيعرّفه بأنّه: (اللفظ الجامع المانع).([2])

من خلال هذا الكلام: يتبيّن أن الإمام أبا حامد ضبط تعريفات من قبله من الأصوليين للحد، وكان مَن بعدَه تبعًا له في ذلك، فلم يخرجوا عمّا قرَّره من بيان لحقيقته. لذلك يتضح القرب الشديد بين تعريفاتهم.

وسأذكر فيما يلي جملةً من تعريفات السابقين للغزالي والتالين له:

**تعريف الباقلاني:**([3])

نسب إليه أبو إسحاق الشيرازي([4]) قوله عن الحد إنه: " العبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به إحاطةً تمنع أن يدخل فيه ما ليس منه وأن يخرج منه ما هو منه".([5])

---

([1]) المصدر السابق، ج 1 ص 62..

([2]) الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 63.

([3]) هو أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني: لسان الأمة الإمام المتكلم على مذهب الأشاعرة. انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق. أخذ عن أبي بكر الأبهري، وابن أبي زيد القيرواني. من تلاميذه: أبو عمران الفاسي، والقاضي عبد الوهاب البغدادي. من تصانيفه: التقريب والإرشاد في أصول الفقه، والانتصار لحقائق القرآن. توفي في ذي القعدة سنة ثلاث وأربع مئة للهجرة. ينظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق: عبد المجيد خيالي، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م، ج 1 ص 138.

([4]) هو جمال الدين إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله أبو إسحاق الفيروزابادي الشيرازي. ولد سنة 370، وقيل: 373هـ. تفقه بفارس على أبي عبد الله بن البيضاوي، وأبي أحمد عبد الوهاب بن رامين، وبالبصرة على الخرزي، وقرأ على أبي القاسم الداركي. وممن أخذ عنه العلم الإمام العلامة أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي، ومن تلاميذه أبو المعالي الجويني. توفي في رمضان سنة 472هـ. من تصانيفه: المهذب، واللمع وشرحه. ينظر: أبو الفداء إسماعيل بن كثير، طبقات الشافعيين، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، المكتبة الثقافية الدينية، 1413هـ/1993م، ج1 ص 462.

([5]) الشيرازي، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988م، ج1 ص 145-146.

✓ **تعريف الباجي** –رحمه الله-:([1])

(الحد: هو اللفظ الجامع المانع. ومعناه: الذي يجمع المحدود على جنسه، ويحصره، ويمنع ما ليس منه أن يدخل فيه، وما هو منه أن يخرج عنه).([2])

✓ **تعريف القاضي أبي يعلى**:([3])

(هو الجامع لجنس ما فرّقه التفصيل، المانع من دخول ما ليس من جملته فيه).([4])

✓ **تعريف القرافي**:([5])

عرّفه –رحمه الله-، بقوله:

---

([1]) هو القاضي أبو الوليد الباجي سليمان بن خلف التميمي: الفقيه الحافظ أخذ عن أبي الأصبغ بن شاكر ومحمد بن إسماعيل.. أخذ عنه ابنه أحمد وأبو بكر الطرطوشي. له مصنفات عدة منها: إحكام الفصول في أحكام الأصول والحدود، والإشارة. ولد سنة 403هـ وتوفي سنة 474هـ. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1 ص 178.

([2]) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، "د ط"، بيروت، دار الشروق، 1973م، ص 10..

([3]) هو محمد بن محمد بن محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء القاضي أبو يعلى الصغير. ولد يوم السبت لثمان عشرة من شعبان سنة 494هـ. تفقه على أبيه القاضي أبي خازم، وعلى عمه القاضي أبي الحسين. وبرع في المذهب والخلاف والمناظرة. ولي القضاء سنة 533هـ. له تصانيف كثيرة، منها: " المفردات "، وكتاب " شرح المذهب " وهو مما صنفه في شبيبته، وكتاب " النكت والإشارات في المسائل المفردات". وقرأ عيه المذهب والخلاف جماعة كثيرة، منهم: أَبُو إسحاق الصقال، وأَبُو العباس القطيعي، وأَبُو البقاء العكبري. توفي سنة 560هـ. السلامي الحنبلي، ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط 1، الرياض، مكتبة العبيكان، 1425هـ/2005م، ج 2 ص 95 وما بعدها.

([4]) أبو يعلى، العدَّة في أصول الفقه، ط3 الرياض، (د ن)، ج 1 ص74

([5]) هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي الصنهاجي المصري: الإمام العلامة القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط 1، شركة الطباعة المتحدة، 1993هـ 1973م ج 1 ص4.

أخذ عن جمال الدين بن الحاجب والعز بن عبد السلام وشرف الدين الفاكهاني وأبي عبد الله البقوري ألّف التآليف البديعة البارعة منها التنقيح في أصول الفقه مقدمة للذخيرة وشرحه كتاب مفيد والفروق والقواعد، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم. توفي في جمادى الآخرة سنة 684 هـ. ينظر: مخلوف شجرة النور الزكية، ج 1 ص 270.

(الحد: هو شرح ما دل عليه اللفظ بطريق الإجمال).([1])

وحدَّه عبد العزيز البخاري([2]) بأنّه: المعرِّف للشيء.([3])

من خلال هذه التعاريف وغيرها، يتبين ألا فرق بين مصطلحَي "الحد"، و"التعريف"، خلافًا لما ذهب إليه بعض العلماء الذين ميَّزوا بينهما.

قال الطوفي:([4])

(والتعريف أعم من الحدِّ؛ لأن التعريف يحصل بذكر لازم، أو خاصة، أو لفظ يحصل به الاطراد والانعكاس، والحد لا يحصل إلا بذكر الجنس والفصل المتضمن لجميع ذاتيات المحدود)([5])

فكان مقصوده –رحمه الله– بالحد: ما اصطلح عليه العلماء ب"الحد الحقيقي"، أما سائر أنواع الحد، فتشملها لفظة "التعريف" عنده.

والجمع بين القولين ممكن، ذلك أن الأقدمين من العلماء اصطلحوا على القول الشارح بلفظة "الحد"، بينما يعبِّر المحدَثون عنه بلفظة "التعريف".

---

([1])القرافي، شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ط 1، شركة الطباعة المتحدة، 1993هـ 1973م ج 1 ص4.

([2]) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقيّ: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره. ولد بدمشق سنة 1198هـ، وتوفي بها سنة 1252هـ. من تصانيفه: (رد المحتار على الدر المختار)، يعرف بحاشية ابن عابدين، و(رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار)، و(العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية). ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 6 ص 42.

([3]) في كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، "د ط"، دار الكتاب الإسلامي، "د ت"، ج 1 ص 21.

([4]) هو سُلَيْمَان بْن عَبْد القوي بْن عَبْد الكريم بْن سَعِيد، الطوفي الصرصري ثُمَّ البغدادي، الفقيه الأصولي، المتفنن، نجم الدين أَبُو الرَّبِيع: ولد سنة بضع وسبعين وسبع مئة بقرية " طوفى " من أعمال " صرصر " وحفظ بها " مختصر الخرقي " فِي الفقه، و " اللمع " فِي النحو لابن جني. وتردد إِلَى صرصر. وقرأ الفقه بها عَلَى الشيخ زين الدين عَلِي بْن مُحَمَّد الصرصري الحنبلي، ودرس الأصول عَلَى النصر الفاروقي وغيره. وقرأ الفرائض وشيئا من المنطق. توفي سنة 717هـ. من مصنفاته: مختصر الروضة فِي أصول الفقه، وشرحه فِي ثَلاث مجلدات، " مختصر الحاصل " فِي أصول الفقه، " القواعد الكبرى " و " القواعد الصغرى "، " والإكسير فِي قواعد التفسير " ذيل طبقات الحنابلة ج 4 ص 404 و ما بعدها

([5]) ينظَر: شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج 1 ص 114-115.

**المطلب الثاني: أقسام الحدِّ.**

تكاد كلمة العلماء تتفق على أن الحدَّ ينقسم ثلاثة أقسام:

- **الأوَّل: الحدُّ الحقيقي: وهو المشتمل** على جميع ذاتياته الكلّيّة المركَّبة.

ونعني بالصفات الذاتية: ما لا يتوقف فهم الذات إلا على فهمها. مثاله: اللونية للسواد، والجسمية للشجر. فالذاتيات مخرجةٌ للّوازم: وهي الصفات التي يمكن فهم الذات من غيرها([1]).

والمراد بالكلي: ما لا يمنع نفس تصوّر مفهومه من وقوع الشركة فيه، بحيث يصح حمله على كل فرد من أفراده. ومثاله الإنسان: فإنّ مفهومه إذا تصور لم يمنع من صدقه على كثيرين، بأن تقول: زيد إنسان، وعمرو إنسان، وبكر إنسان.. وهو مخرج للمشخّصات.

أمّا المركّبة: فهي التي رُكِّب بعضها على بعض، بحيث تفيد الحقيقة بمجموعها بعد أن لم تكن مفيدة لها منفردةً.([2])

أي أن الحدّ الحقيقي يشتمل على الجنس والفصل القريبّين أو ما ماثلهما.[3]

ومن أمثلة الحد الحقيقي: قولنا في حدّ الإنسان: هو حيوان ناطق. فالناطقية جزء من ماهية الإنسان، لا يتوقّف فهم ذا ته إلاّ عليها.

---

([1]) يراجع: المستصفى، ج 1 ص 49-50. والأصفهاني، بيان المختصر، تحقيق: محمد مظهر بقا، ط 1، السعودية، دار المدني، 1406هـ 1986م، ج 1 ص 62.

([2]) ينظَر: تعليق المحققين على ابن النجار، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، 1418هـ 1997م ج1 ص 91.

([3]) الذاتيات التي تصلح لاشتمال الحد الحقيقي عليها ثلاثة:

الجنس: وهو مفهوم كلي يشتمل على كل الماهيات المشتركة بين متعدّد مختلف في الحقيقة. مثاله حيوان، فهو مشترك بين الإنسان وسائر الحيوانات، وهي مختلفة في الحقيقة؛ إذ ماهية الإنسان الكاملة تخالف الماهية الكاملة لسائر الحيوانات.

والنوع: الذي هو مفهوم كلي يشتمل على كل الماهية المشتركة بين متعدِّد متَّفق في الحقيقة، كقولنا إنسان، غزال، فَرَس، فكل من هذه الأنواع الثلاثة يشتمل عليها جنس الحيوان.

أمّا الفصل: فإنه المفهوم الكلي الذي يتناول جزء الماهية الذي يميّز النوع عن سائر الأنواع. ومثاله: ناطق، فإنه مميّز للإنسان عن سائر الحيوانات. ينظَر: الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط 5، دمشق، دار القلم، 1998م ص 39 40.

- **الثاني: الحدّ الرسمي**: وهو ما أنبأ عن الشيء بلازم له. والمراد باللازم: ما لا يفارق الذات البتة، لكن يمكن عدم توقف فهمها عليه: كالظل للشجرة. ([1])

فالحد الرسمي هو: اللفظ الشارح للشيء بتعديد أوصافه الذاتية واللازمة، بحيث يجمع ويمنع، فلا يشترط فيه الاشتمال على جميع الذاتيات كالحد الحقيقي؛ بل يمكن الاستغناء عنها ببعض الأوصاف الذاتية وأوصاف أخرى عرضية.

ومثاله: تحديد الخمر: بأنّه: شراب مائع، يقذف بالزَبَد، يستحيل إلى الحموضة،.

- **الثالث: الحد اللفظي**: وهو ما أنبأ عن الشيء بلفظ أظهر؛ أي أنّه أشهر عند السائل من المحدود مرادف له.

ومن الأمثلة عليه: جوابنا لطالب حد العقار، بقولنا: هو الخمر، أو الغَضَنفَر بقولنا: هو الأسد. فاللفظة الثانية أوضح عند السامع من الأولى.

وأشدّ الحدود صعوبةً الحقيقي؛ لاشتماله على الذاتيات كلها كما تقدّم.[2]

وذكر القرافي أربعة أقسام للمحدود باعتبار الجمع والمنع:

1 - **الجامع المانع**: ومثاله: الإنسان حيوان ناطق.

2 - **غير الجامع ولا المانع**: ومثاله: تعريف الإنسان بأنه الحيوان الأبيض، فإنه لم يجمع ذاتيات الإنسان كلها؛ لأنه أخرج السودان وغيرهم، ولم يمنع من دخول غيره من الحيوانات البيض.

3 - **جامع غير مانع**: ومثاله تحديد الإنسان بأنه: الحيوان؛ لجمعه كل أفراد الإنسان، وعدم منعه من دخول سائر الحيوانات.

---

([1]) المستصفى ج 1 ص 50.

([2]) يراجع في أقسام الحد: المستصفى، ج 1 ص 48-49. وابن قدامة، روضة الناظر، تحقيق: عبد الكريم بن علي النملة، ط 7، الرياض، مكتبة الرشد، 2004م ج 1 ص 78. وشرح تنقيح الفصول، ج 1، ص7. وكشف الأسرار ج 1ص 21.

4 - **المانع غير الجامع**: ومثاله: تحديد الإنسان بأنه: الحيوان الرجل؛ لأنه منع من دخول النساء والصبيان، مع جمعه أوصاف الإنسان الذاتية كلها. ([1])

على أنه يمكن إضافة أنواع أخرى للحدود لا تندرج ضمن الحدود الحقيقية، وهي التي أعملها الأصوليون وأهل سائر الفنون في تعريفاتهم. ومن هذه الأنواع:

✓ **التعريف بالتمييز**:

"ومقتضاه أن يعيَّن للمحدود من الأوصاف ما يكفي لفصله عن غيره، من غير ما حاجة إلى طلب الأوصاف التي تعرف بها حقيقته في ذاته".

✓ **التعريف بالضد**:

"ومقتضاه أن يقابل بين المحدود وضده، وأن يثبت له من الأوصاف ما هو منفي عن ضده والعكس بالعكس، من غير ما حاجة إلى طلب الأوصاف التي تعرف بها مطابقته لذاته"([2])

✓ **التعريف بالتقسيم**:

وهو الاكتفاء بذكر أقسام المحدود من دون الحاجة إلى تعريفه بحدّ جامع للأوصاف كلها.

ومثاله: تقسيم الكلمة إلى اسم، وفعل، وحرف. ([3])

✓ **التعريف بالمثال**:

أشرت في المبحث السابق إلى أن التعريف بالمثال قد يؤدي المقصود من الحد أكثر من سائر الأنواع، فعُدَّ من أهم أقسامه.

والتعريف بالمثال: هو الاستغناء عن ذكر أوصاف المحدود الذاتية، وذلك بذكر أمثلة عن المحدود.

---

([1]) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 7.

([2]) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث ، ط 2، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005م، ص 273

([3]) الميداني، ضوابط المعرفة، ص 62.

**المطلب الثالث: شروط الحدّ:**

يشترط في أنواع الحدود كلها ما يأتي:

**1 -أن يكون الحد مساويًا للمحدود:**

والمقصود من هذا الشرط أن لا يكون الحد أعمّ ولا أخصّ من المحدود؛ ذلك أن التحديد بالأعم يدخِل في المحدود ما ليس منه: كتعريف الإنسان بأنه حيوان، فيدخل في هذا الحد الإنسان وسائر الحيوانات. وكذلك التعريف بالأخصّ فإنّه يفضي إلى إخراج الداخل في ماهية الحد منه. ويعبر الأصوليون والفقهاء عن هذا الشرط بعبارات أخرى فيقولون: إن من شرط الحد: الاطراد والانعكاس، فالاطراد استلزام ثبوتي: ومعناه أن الحد يوجد بوجود المحدود؛ أمّا الانعكاس، فهو استلزام عدمي: ومعناه أن الحد ينعدم بانعدام المحدود. ويقولون: من شرط الحد أن يكون جامعًا لذاتيات المحدود، مانعًا من دخول ما ليس منه.

**2 -ألا يكون أخفى من المحدود أو مساويًا له في الخفاء:**

من المعلوم أن الحد وضع لغاية معيَّنة: هي الكشف والبيان، ولا يستقيم البيان إلاّ باستعمال الواضح من العبارات، ففي التعريف بالأخفى تفويت للمقصود من الحد.[1]

**3 -الاحتراز من الإجمال في الألفاظ:**

لا يستقيم التحديد بما أدى إلى الإجمال من الألفاظ: كالمشترك الذي لم تُعلَم له قرينة تصرفه إلى أحد معانيه.

تجدر الإشارة إلى أن الشرط الأوّل مختص بأنواع الحدود الثلاثة، أما الثاني والثالث، فهما متعلقان بالرسمي واللفظي

تلكم هي الضوابط العامة للحدود. وقد اشترط العلماء في كل نوع من أنواع الحدود جملة من الشروط، وهذا بيانها:

---

([1]) ينظَر: شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 7 وما بعدها. وضوابط المعرفة، ص 60-61.

**شروط الحد الحقيقي:**

1.– **ذِكر الجنس والفصل معًا:** فإن ذلك يفضي إلى الجمع والمنع الذي هو شأن الحد، فالاستغناء عن الفصل يجعل الحد غير مانع، كما أن الاقتصار عليه دون الجنس يؤدي إلى عدم الجمع، ولا يستقيم هذا في الحد الحقيقي.

2.– **التحديد بالجنس القريب؛** لكونه أدل على الماهية:

فلا يجوز التحديد بالجنس البعيد؛ لإفضائه إلى الإبعاد، ولا يُجمع إلى القريب؛ لتأدية ذلك إلى التكرار.

3.– **تقديم الجنس على الفصل:** فإن الإخلال بهذا الشرط يؤدي إلى تشوش النَظم.

ومثاله: أن الخمر يجب تعريفها بأنها: شراب مسكر، لا مسكرٌ شراب.

ولا يجوز إضافة الفصل إلى الجنس، فلا يقال في الخمر: مسكر الشراب.

4.– **إذا كان للحد الحقيقي ذاتيات متعددة، فلا بد من ذكرها جميعًا ولو كثرت.**

5 .– **يجب الاقتصار على الذاتيات،** فإن استعمال غيرها في الحد يجعله رسميًا.([1])

6.– **لا يستقيم أن يُجعَل مكان الجنس شيء كان في الماضي،** فلا يقال في الرماد: خشب محترق.

هذه شروط الحد الحقيقي التي وضعها العلماء، فإن اختل منها شرط كان الحد ناقصًا.

ويشترط في الرسمي –إضافةً إلى ما سلف ذكره في الشروط العامة– ما يأتي:

1 - الاجتهاد في الإيجاز قدر الإمكان:

2 - لا يستقيم في الحد الرسمي التحديد بنفي الضد؛ لأنه يفضي إلى الدور، فلا ينبغي أن يقال في الزوج: ما ليس بفرد.

3 - إذا اضطر المعرِّف إلى التطويل، فليستعمل من الاستعارات ما ناسب الغرض. ([2])

---

([1]) ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 53 وروضة الناظر، ج 1 ص 78 وما بعدها.

([2]) ينظَر في هذه الشروط: روضة الناظر، ج 1 ص 78 وما بعدها.

4 - يُحتَرَز من اشتمال الحدود على الألفاظ الوحشية والغريبة غير المعلومة عند السائل.

5 - كما أن العلماء **متَّفقون على منع اشتمال الحدود على الكنايات**، سيما تلك التي لا يُفهَم الغرض منها.

أمّا الحد اللفظي، فشرطه يُفهم من التعريف: وهو أن يكون أظهَر عند السائل من اللفظ المحدود.([1])

هذا، وللأصوليين طريقة فريدة في الحدود، ومنهج استقلوا به عن علماء سائر الفنون وبيان طريقتهم هذه في النقاط الآتية:

1 - **الجمع بين التعريفين اللغوي والاصطلاحي**:

جرت عادة علماء الأصول على إدراج المعاني اللغوية لمصطلحاتهم التي يريدون تحديدها، قارنين بينها وبين المعاني الاصطلاحية التي يقررونها أو يختارونها.

يقول الطوفي في تأييد ذلك: (الأصوليون والفقهاء جرت عادتهم أنهم إذا انتصبوا لبيان لفظ ، بينوه من جهة اللغة والشرع.

فقالوا مثلا: الفقه في اللغة كذا و في الاصطلاحي الشرعي كذا).([2])

ومن الأمثلة على ذلك: تعريف الآمدي للمكروه بقوله: (المكروه في اللغة مأخوذ من الكريهة، وهي الشدة في الحرب، ومنه قولهم: جمل كره؛ أي شديد الرأس، ومن ذلك الكراهة والكراهية). ثم ساق حدود أهل الأصول الاصطلاحية للمكروه.([3])

2 - **الاحتراز في التعريفات**.

يورد أهل الأصول في مصنفاتهم الحدود مشفوعةً بالاحترازات والقيود التي تخرج من الحد ما ليس منه، فيصير بذلك مانعًا.

---

([1]) تراجع هذه الشروط في: المستصفى ج 1 ص 54، وشرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 13.

([2]) شرح مختصر الروضة ج 1 ص 129

([3]) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، "د ط"، بيروت/دمشق، المكتب الإسلامي، "د ت"، ج 1 ص 122.

يقول الطوفي في تقرير ذلك: (وجب على من أراد الكشف عن حقيقة شخص من نوع، أو نوع من جنس، أن يصفه بصفات مطابقة لا توجد إلا

فيه، ولا يتصف بها إلا هو، فكلما قلت أوصافه، كان أدخل في العموم والشيوع والاشتباه، وكلما كثرت أوصافه، قرب من الكشف والتعين، وزوال الاشتباه بغيره، وقل ما يشتبه به من نوعه أو جنسه، فكان كل وصف من تلك الأوصاف المخصصة محصنا له من طائفة مما يشابهه أو يشتبه به، وحرزا له منه).([1])

3 - **نقد التعريفات المخالفة.**

ما من مصنَّف في أصول الفقه إلا ونجد صاحبه يورد تعريفات المخالفين ويعرضها على ميزان النقد، حتى يخلص إلى التعريف الذي يرجحه أو يختاره.([2])

([1]) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 135.

([2]) ينظر: مسعود فلوسي، الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق، "د ط"، الرياض، مكتبة الرشد، ص 197-196.

# المبحث الثالث:

# حقيقة القاعدة الأصولية، وشروطها، وأقسامها

يتناول هذا المبحث تعريفًا للقاعدة الأصولية باعتبارها مركبًا إضافيًا وباعتبارها لقبًا مع بيان العلاقة بينها وبين قواعد سائر العلوم، كما يتناول شروط القاعدة الأصولية وأقسامها.

وعليه: تم تقسيم المبحث إلى أربعة مطالب:

**المطلب الأول**: تعريف القاعدة الأصولية باعتبارها مركّبًا إضافيًا.

**المطلب الثاني**: التعريف العَلَمي للقاعدة الأصولية.

**المطلب الثالث**: العلاقة بين القاعدة الأصولية وقواعد غيرها من الفنون ذات الصلة بأصول الفقه.

**المطلب الرابع**: شروط القاعدة الأصولية وأقسامها.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المطلب الأول: تعريف القاعدة الأصولية باعتبارها مركَّبًا إضافيًّا.

يقتضي التعريف الإضافي للقاعدة الأصولية بيان حقيقة القاعدة والأصل لغةً واصطلاحًا، إضافةً إلى تعريف أصول الفقه الذي تختص به القاعدة.

وعليه: تم تقسيم المطلب إلى فروع ثلاثة:

**الفرع الأول**: تعريف القاعدة لغةً واصطلاحًا.

**الفرع الثاني**: تعريف الأصل لغةً واصطلاحًا.

**الفرع الثالث**: تعريف أصول الفقه.

- **الفرع الأول: تعريف القاعدة لغةً واصطلاحًا.**

**أولا: تعريفها لغةً.**

يعبَّر بالقاعدة عن معان لغوية ثلاثة:

✓ **الأول: أساس الشيء:** وقد وردت لفظة القواعد في القرآن الكريم متضمنةً هذا المعنى.

قال الله تعالى:« ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ ﴿١٢٧﴾﴾ البقرة.

﴿قَدْ مَكَرَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴿٢٦﴾﴾ النحل.

✓ **الثاني: أسفل الشيء:** قال الزَجّاج: (وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضة توضع في أسفله تركَّب عيدان الهودج فيها).

و قال أبو عبيد: (وقواعد السحاب: أصولها المعترضة في آفاق السماء، شُبِّهَت بقواعد البناء).

✓ **الثالث: المرأة التي قعدت عن الحَيض والوَلَد.**([1])

وقد وردت اللفظة معبِّرةً عن هذا المعنى في قوله تعالى:

﴿وَٱلْقَوَاعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ٱلَّٰتِى لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا ﴿٦٠﴾﴾ النور.

---

([1]) ينظَر في تعريف القاعدة لغةً: ابن منظور، لسان العرب، ج3 ص 65. والفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج 1 ص 311 و أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1399 هـ، ج 5 ص 109.

**ثانيًا: تعريف القاعدة في الاصطلاح.**

تعدّدت تعريفات القاعدة في اصطلاح العلماء، وإن كانت متقاربةً في الغالب.

وسأختار منها ما كان ذا صلة بموضوع البحث:

**1.– تعريف الجرجاني للقاعدة:**

(هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها). ([1])

**2.– تعريف التفتازاني**([2]):

(هي حكم كلي ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها منه)([3])

3 .**– تعريف الجلال المحلّي**([4]):

(القاعدة: قضية كلّيَّة يُتَعرَّف منها أحكام جزئياتها). ([5])

**بيان هذه التعريفات إجمالاً:**

الحكم: إسناد أمر لآخر، أو نفيه عنه، وهو مرادف للقضية.

والكلي: أي المحكوم على جميع أفراده.

وعليه، فإن حكم القاعدة ينطبق على جميع أفرادها أو على أغلبها.

---

([1]) الجرجاني، التعريفات، ط1 بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ 1983م، ج 1 ص 219.

([2]) مَسْعُود بن عمر التَّفْتَازَانِيّ الْعَلامَة الْكَبِير صَاحب شرح الشمسية فِي الْمنطق وَشرح التصريف الْعزي وَيُقَال أَنه أول تصانيفه والتلويح فِي أُصُول فقه الْحَنَفِيَّة عمله حَاشِيَة على توضيح صدر الشَّرِيعَة وحاشية شرح الْمُخْتَصر للْقَاضِي عضد الدّين. توفي فِي صفر سنة 792هـ. ينظر: ابن حجر العسقلاني، الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، ط 2، صيدر أباد/الهند، مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1392هـ/1972م، ج 6، ص 112.

([3]) التلويح على التوضيح، "د ط"، مصر، مكتبة صبيح، ج 1 ص 20.

([4]) محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أحمد. ولد بمصر سنة 791م، واشتغل وبرع في الفنون؛ فقهًا وكلامًا وأصولًا ونحوًا ومنطقًا وغيرها. وأخذ عن البدر محمود الأقصرائي والبرهان والبيجوري <كان آية في الذكاء والفهم. له تصانيف عدة: منها: تفسير القرآن الذي لم يتمه، وشرح على جمع الجوامع، وشرح الشمسية في المنطق. توفي سنة 864هـ. ينظر: السيوطي، حسن المحاضرة، ج 1 ص 443-444.

([5]) العطار، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع، "د ط"، دار الكتب العلمية، "د ت"، ج 1 ص 31.

- **الفرع الثاني: تعريف الأصل لغةً واصطلاحًا.**

✓ **أولاً: تعريف الأصل لغةً:**

وردت في معاجم اللغة كلمة "أصل" واشتقاقاتها للدلالة على معاني عدة:

فقد تطلق ويراد بها: أسفل كل شيء.

ويقال: أَصَلَ الشيء، إذا صار ذا أصل، واستأصَلَت هذه الشجرة: إذا ثبت أصلها.

واستأصل الشيء: قطعَه من أصله، كقولنا: استأصلَ بني فلان؛ أي أنه لم يبقِ لهم أصلاً.

ورجُلٌ أصيل: أي عاقل ثابت ذو رأي أصيل.

ويطلق الأصل على النَسب كذلك، يقال: رجل لا أصل له ولا فصل: فالأصل: النَسب، والفصل: اللسان.

والأصيل: الوقت بعد العصر إلى المغرب.([1])

✓ **ثانيًا: تعريف الأصل اصطلاحًا.**

وحكى علماء الأصول له تعريفات منها:

1. ما يُبنى عليه غيره.([2])
2. المحتاج إليه. حكى هذا التعريف الرازي.([3])
3. ما يستند تحقيق الشيء إليه. وهو تعريف الآمدي.([4])
4. منشأ الشيء.([5])

---

([1]) لسان العرب، ج 11 ص 16.

([2]) نسبه بعض العلماء إلى أبي الحسين البصري ولم أعثر عليه عنده. ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت دمشق، المكتب الإسلامي، ج 1 ص 7 والسبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ 1995م، ج 1 ص 20

([3]) الرازي، المحصول، تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ج 1 ص 78.

(4) الآمدي، الأحكام ج 1 ص 7.

(5) الزركشي، البحر المحيط، ط 1، دار الكتبي، 1414هـ 1994م..

وفي الاصطلاح يُحمَل على معان عدة:

1 -**الدليل**: كقولنا: أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، ومنه: أصول الفقه؛ أي أدلته.

2 -**الرجحان**: ومثاله: الأصل في الكلام الحقيقة؛ أي أنها الراجحة عند السامع.

3 -**الاستصحاب**: فيقال: الأصل براءة الذمة.([1])

4 -**ما يقاس عليه**: كالخمر التي يقاس عليها النبيذ في التحريم.([2])

5 -**القاعدة المستمرة**: كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

6 -**التعبد**: كقولهم: إيجاب الطهارة بخروج الخارج على خلاف الأصل.

7 -**الغالب في الشرع**.

8 -**المخرج**: كقول الفرضيين: أصل المسألة من كذا.([3])

- **الفرع الثالث:تعريف أصول الفقه.**

لن أتناول في هذا الفرع تعريف علم الأصول باعتباره مركَّبًا إضافيًّا؛ إذ الإشارة سبقت إلى بعض فروع ذلك التعريف، لكني سأقتصر على بيان تعريفه العَلَمي، فأقول مستعينًا بالهإ:

إن الفخر الرازي قد عرّف علم أصول الفقه بأنه:

(مجموع طُرُق الفقه إجمالاً، وكيفية الاستدلال بها، وحال المستدِلّ).

✓ **شرح التعريف ومحترزاته:**

مجموع: سيقت للاحتراز من طريق الفقه الواحدة أو بعض طرقه، فإن العلم بها ليس علمًا بأصول الفقه.

---

(6) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 14.

([2]) المصدر السابق ص 15.

([3]) تُنظَر التعريفات الأربعة الأخيرة: عند الزركشي، في البحر المحيط، ج 1 ص 10- 11.

([3]) الرازي، المحصول ص 79.

.

أما طرق الفقه: فيتناول الأدلة والأمارات، وهذا خلافًا للإمام البيضاوي الذي عرّف الأصول بأنها: أدلة الفقه...

الإجمالية: احترز بها عن التفصيلية، فإن علم الأصول يبحث في حجية الدليل من حيث كونه دليلاً.

وكيفية الاستدلال: يقصد به مباحث دلالات الألفاظ، والتعارض والترجيح.

وحال المستفيد: يُقصَد به بيان ما يتعلَّق بالمجتهد والمقلد من شروط وأحكام. [3]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**المطلب الثاني: تعريف القاعدة الأصولية باعتبارها لقبًا على علم معيَّن.**

- **التعريف الأول:** عرفها الدكتور محمد شبير بأنها قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية. ([1])
- **التعريف الثاني:** وعرّفها الدكتور أيمن البدارين بأنّها: حكم كلي محكم الصياغة، يتوسل به إلى استنباط الفقه من الأدلة وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل.([2])
- **التعريف الثالث:** وعرفها الدكتور الجيلالي المريني بأنها: حكم كلي تبنى عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغةً عامةً ومجردةً ومحكمةً.([3])

إن في التعريفين الثاني والثالث بيانًا لوظيفة القاعدة الأصولية وأهم شروطها؛ لكن تعريف الدكتور البدارين أشمل وأوضح في بيان الوظيفة والطبيعة التي يختص بها هذا النوع من القواعد، والتي هي ضبط مسائل أصول الفقه في كليات محكمة. والله أعلم.

---

([1]) محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، عمان الأردن، دار النفائس، 1428هـ 2007م، ص 67.

([2]) البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، بيروت، دار ابن حزم، ص 62.

([3]) الجيلالي المريني، القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند ابن قدامة في كتابه المغني، الدمام، دار ابن القيم، 2004م، ج1، ص 35.

## المطلب الثالث: إجمال الفروق بين القواعد الأصولية وقواعد العلوم ذات العلاقة بأصول الفقه.

وفيه ثلاثة فروع:

**الفرع الأول**: العلاقة بين القاعدتين الأصولية والفقهية.

**الفرع الثاني**: العلاقة بين القاعدتين الأصولية والمقاصدية:

**الفرع الثالث**: الفرق بين القاعدتين الأصولية واللغوية .

- **الفرع الأول: العلاقة بين القاعدتين الأصولية والفقهية.**

لقي علم القواعد الفقهية عنايةً كبيرةً مِن قِبَل العلماء، لذلك اختلفت تعاريفهم لهذا العلم، وهذه جملة منها:

✓ **التعريف الأول**: (هي كل علم هو أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصة). وهو تعريف الإمام أبي عبد الله المقَّري([1]) في كتابه "القواعد".([2])

وهذا التعريف دقيق؛ لتمييزه القواعد الأصولية عن سائر القواعد والضوابط.

✓ **التعريف الثاني**: (حكم كلّيٌّ في قضيَّة أغلبيّة، يُتعرّف منها أحكام جزئياتها).

وهو تعريف الدكتور الندوي من المعاصرين.[(3)]

يتبين من خلال التعريفين أن القواعد الفقهية منطبقة على أغلب أفرادها، فيكون حكمها أغلبيًا.

---

([1]) هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن عبد الرحمن، القرشي المقري التلمساني، أبو عبد الله: أصولي، فقيه قاض، من أكابر علماء المذهب المالكي في وقته وشيخ لسان الدينا ابن الخطيب وعبد الرحمن بن خلدون. ولد ونشأ بتلمسان. وتوفي بفاس سنة 759هـ. من مصنفاته "القواعد" اشتمل على 1200 قاعدة. ينظر: عادل نويهض، أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، ط 2، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، 1400هـ/1980م، ج 1 ص 312-313.

([2]) قواعد المقري، تحقيق: محمد الدردابي، الأستاذة سنة الدردابي، "د ط"، الرباط، المطبعة الأمنية، 2012م، ص 77.

([3]) الندوي، القواعد الفقهية، ط 2، بيروت دمشق، دار القلم، 1991، ص 43.

وإن المتأمل في حقيقة القاعدة الأصولية والقاعدة الفقهية يلمس نوعائتلاف وكثيرًا من الاختلاف بينهما، وهذا إيضاح لهذه الوجوه

- **أولا: أوجه الشبه بين القاعدتين الأصولية والفقهية.**

1 -**بالنظر إلى الأدلة التي تستند إليها:** فالأدلة التي تبنى عليها القاعدة الأصولية من كتاب، وسنة، وإجماع، وقياس، ومصلحة، واستحسان... هي عينها التي تبنى عليها القواعد الفقهية.

2 -**بالنظر إلى كليتها:** فالقاعدتان الأصولية والفقهية تشتمل كلتاهما على فروع تنطبق عليهما.

3 -**بالنظر إلى تفرع قواعد عنها أوعدم تفرعها:** ثَمَّة قواعد فقهية تتفرع عنها قواعد فقهية أخرى كالقواعد الكلية الخمس وهو الأمر نفسه في القواعد الأصولية. كقاعدة "الحاكم هو الله" الأصولية استنبطت منها جميع الأدلة التبعية الكبرى: كالقياس، وسد الذرائع، والاستحسان، والاستصحاب.([1])

- ✓ **ثانيًا: أوجه الاختلاف بين القاعدتين الأصولية والفقهية**

تناول المصنّفون في القواعد الفروق بين النوعين، ولعل القرافي –رحمه الله– من الأوائل في ذلك.([2]) وذُكِرت في التفريق بين النوعين وجوه أوردها فيما يأتي:

1 - **بالنظر إلى موضوعها:** فموضوع القواعد الأصولية أدلة الفقه الإجمالية ومصادر التشريع.

أما القواعد الفقهية فموضوعها أفعال المكلفين.

([1]) البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص 157-158.

([2]) الندوي، ص 67.

وعليه: فإن القواعد الأصولية لا تنتج إلا حكمًا أو وظيفةً كليةً، كما أن عمل الفقهية منحصر في إنتاج الأحكام الفقهية.([1])

2 - **من جهة الاستمداد:** فقواعد علم الأصول مستمدة من ثلاثة أشياء هي: علم الكلام، والعربية، وتصور الأحكام الشرعية.([2])

أما القواعد الفقهية فإنها مستمدة من الأدلة الشرعية، ومقاصد الشريعة العامة، والأحكام الفرعية المتشابهة.

3 - **بالنظر إلى غاية كل منهما:** قواعد الأصول إنما وضعت لتضبط للمجتهد طرق الاستنباط واستدلاله وترسم للفقيه مناهج البحث والنظر في استخراج الأحكام الكلية من الأدلة الإجمالية، وأما قواعد الفقه فإنما تراد لتربط المسائل المختلفة في أبواب الفقه برباط متحد وحكم واحد هو الحكم الذي سيقت القاعدة لأجله.

4 - **بالنظر إلى أسبقية الوجود:** لما كانت القاعدة الأصولية أصلا للفقهية، يتوقف وجودها عليها، اقتضى أسبقيتها في الوجود على القاعدة الفقهية

5 - **بالنظر إلى الانحصار وعدمه:**

قواعد الأصول محصورة في أبواب الأصول ومواضعه ومسائله، وأما قواعد الفقه العام والفتوى عند جميع المذاهب لم تجمع إلى الآن في إطار واحد.

6 - **من جهة الاطراد وعدمه:** إن قواعد الأصول إذا اتفق على مضمونها لا يستثنى منها شيء فهي قواعد كلية مطردة كقواعد العربية بلا خلاف.

---

([1]) تقي الدين الحصني، كتاب "القواعد"، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، الرياض، مكتبة الرشد، ج 1 ص25. و محمد تقي الحكيم، الأصول العامة للفقه المقارن، مؤسسة آل البيت، 1979، ص 43.

([2]) الآمدي الإحكام في أصول الأحكام ج 1 ص 9.

وأما قواعد الفقه فهي مع الاتفاق على مضمون كثير منها يستثنى من كل منها مسائل تخالف حكم القاعدة بسبب من الأسباب.([1])

7 - **من جهة التوقف وعدمه**: فالقاعدة الأصولية لا تتوقف في التعرف عليها واستنتاجها على قاعدة فقهية.

بينما لا قوام لقاعدة فقهية إلا بالقواعد الأصولية؛ إذ هي أصل تبنى عليه قواعد الفقه.

8 - **من حيث صلتها بعمل المقلد**: فالبحث في القاعدة الأصولية من شأن المجتهد البصير بأدوات الاستنباط، المتوفرة فيه شروط الاجتهاد.

أما الفقهية، فهي المتصلة بعمل المقلد اتصالاً مباشرًا؛ لأنها تتضمن الأحكام الفقهية المتعلقة به. فبان أن الفائدة من القاعدة الفقهية أعم من فائدة الأصولية. ([2])

9 - **بالنظر إلى دلالتها على مقصود الشارع**: أكثر القواعد الأصولية لا دلالة لها على مقصود الشارع من شرع الحكم؛ ذلك أن قواعد الأصول منها اللغوية، ومنها العقلية، ولا دلالة لتلك الأنواع على قصد الشارع.

أما القواعد الفقهية فتدل عليه دلالةً صريحةً؛ لأنها هي المتصلة بفعل المكلَّف اتصالاً مباشرًا، فهي مفيدة للأحكام الفقهية بنفسها.

على أن في بعض قواعد الأصول دلالةً على الغاية من شرع الحكم، ومن الأمثلة على ذلك: بعض أدلة الشرع: كالاستصلاح، والاستحسان، وسد الذرائع، والعرف...

10 - **بالنظر إلى كيفية بناء الفروع عليها**: فالقاعدة الأصولية منهاج يملكه الفقيه في أثناء استنباط الأحكام الشرعية بغية عدم الخطأ. أما الفقهية فمجموع الأحكام المتشابهة التي تؤول إلى

---

([1]) يُنظَر في هذه الفروق: البورنو،الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، ط 5، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1998م، ص 21/20.

([2]) يراجع المصدران السابقان.

قياس واحد يجمعها أو إلى ضابط فقهي يربطها كقواعد الملكية في الشريعة الإسلامية وكقواعد الضمان وكقواعد الخيارات .([1])

- **الفرع الثاني: العلاقة بين القاعدتين الأصولية والمقاصدية:**

✓ **أولا: أوجه الشبه بين القاعدتين الأصولية والمقاصدية:**

كلتا القاعدتين من أدوات استنباط الأحكام التي لا غنى للمجتهد عنها.

والقاعدتان تشتركان في العموم والاطراد؛ ذلك أن وقوع الاستثناء فيهما منعدم أو نادر.

ثم إن بين القاعدتين عمومًا وخصوصًا؛ ذلك أن كل قاعدة مقاصدية تعدّ من القواعد الأصولية التي لا يلزم كون جميعها من قواعد المقاصد.

✓ **ثانيًا أوجه الاختلاف بين القاعدتين:**

1 -**من حيث الموضوع**: موضوع القاعدة الأصولية أدلة الفقه السمعية. أما المقاصدية فتختص بالغاية التي شرع الحكم من أجلها.

لذلك اختلفتا في الطبيعة، ذلك أن الأصوليين لم يلتفتوا إلى المعاني المقصودة من تشريع الحكم في أكثر قواعدهم، خلا تلك المتعلقة بمسالك العلة وبعض الأدلة التبعية.

2 -**من حيث الاتفاق والاختلاف**: كثير من القواعد الأصولية محل تباين بين العلماء: كحجية مفهوم المخالفة، وإفادة الأمر المطلق الفور أو التراخي، وغيرها من القواعد المختلف فيها.

أما القواعد المقاصدية، فالمفتَرَض أن تكون محل وفاق بين العلماء؛ لأنها معرِّفة بمقصود الشارع.([2])

- **الفرع الثالث:الفرق بين القاعدتين الأصولية واللغوية :**

لما كان علم أصول الفقه مستمدًّا من اللغة، أردت أن أعقد مقارنةً بين كل من قواعد العلمين، وبيان ذلك على النحو الآتي:

---

([1]) أبو زهرة محمد أصول الفقه، القاهرة،دار الفكر العربي، "د ت"، ص 9-10.

([2]) عبد الرحمن الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دمشق، دار الفكر، 2000م، ص 75 وما بعدها.

1 -**من حيث العموم والخصوص** :

القواعد اللغوية أعم وأشمل من القواعد الأصولية، اللغوية فكل قاعدة لغوية يبنى عليها فقه أو أصول فهي قاعدة أصولية، وليست كل قاعدة أصولية لغويةً.

2 -**من حيث الغاية**:

هدف اللغة فهم الخطاب مطلقًا من أي مخاطب بينما هدف القواعد الأصولية فهم كلام المخاطب بما يوصل إلى الحكم الشرعي، فهدف الأصولية أخص من هدف اللغوية.

كما أن اللغة تبحث في المحسنات البديعية والبلاغية وهو خارج عن عمل الأصولي.

3 -**من حيث الموضوع** :

القاعدة الأصولية تبحث في الأدلة الإجمالية للوصول إلى الحكم الشرعي، بينما موضوع اللغة الكلمة فقط من حيثيات مختلفة.([1])

([1]) البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص 194.

## المطلب الرابع:شروط القاعدة الأصولية وأقسامها.

وفيه فرعان:

**الفرع الأول**: شروط القاعدة الأصولية.

**الفرع الثاني**: أقسام القاعدة الأصولية.

- **الفرع الأول:شروط القاعدة الأصولية.**

من خلال تعريف القواعد الأصولية، تُستَنتج جملة من الشروط، وهي على النحو الآتي:

✓ **أولا: إحكام الصياغة.**

المقصود من هذا الشرط: أن القاعدة الأصولية يجب أن تصاغ صياغةً موجزةً بعيدةً عن الإسراف والتبذير في العبارات؛ إذ الغاية من القاعدة المعنى لا المبنى، ثم إن التطويل في العبارات قد يناقض أهم مقاصدها وهو ضبط الفروع والجزئيات، وجمعها في حكم واحد([1]).

✓ **ثانياً: الكلية والعموم في الموضوع.**

والمقصود من هذا الشرط: أن القواعد الأصولية لا تختص بفرع دون فرع، أو بشخص دون شخص. فقاعدة: الأمر المطلق يفيد الوجوب، قاعدة كلية تشمل كل أمر من الشارع،وقاعدة: كل مجتهد في الفروع مصيب، لا تختص بزيد أو عمرو من المجتهدين؛ بل تشمل كل مجتهد.

✓ **ثالثًا: الاطراد:**

وهو التلازم الثبوتي كما تقدم، ذلك أن وجود القاعدة الأصولية يستلزم وجود مؤدّاها،فكلما وجدت القاعدة الأصولية وعملت في النص أو المسألة الفقهية نتجت عنها ثمرتها المرجوة منها. ولا يعني تخلف النتيجة عند أعمال القاعدة لمانع أو تعارض أو غيره أن القاعدة غير مطردة؛ إذ لا يقدح في الاطراد تخلف بعض الصور لعارض خارجي

- **الفرع الثاني: أقسام القواعد الأصولية:**

---

([1]) ينظَر: الروكي، نظرية التقعيد الفقهي، ص 77.

تحكم تقسيم القاعدة الأصولية اعتبارات عدة، وهذه جملة منها:

✓ **أولا: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار مصدرها:**

تنقسم القواعد الأصولية من حيث المصدر إلى ثلاثة أقسام:

1 - **القواعد الأصولية اللغوية:** وهي عبارة عن تلك الأصول الذهنية التي على أساسها يتم التفاهم والتخاطب بين ذوي اللسان العربي، ذلك لأن التشريع نصوص وهذه النصوص إنما نزلت باللغة العربية، فاقتضى ذلك أن تفهم هذه النصوص في ضوء قواعد اللغة العربية التي نزلت بها، فمثَّلت حقيقة هذه القواعد ميزانًا لفهم النصوص الشرعية والإدراك الصحيح لما تتضمَّنه من الأحكام .([1])

لذلك برزت عناية الأصوليين بهذه النتائج المستمدة من اللغة، بحيث يتناولون بالبحث والدراسة مسائل غير مألوفة عند علماء اللغة.

ومن الأمثلة على هذا النوع: القواعد المتعلقة بصيغ العموم، وحجية أنواع المفهوم، ودلالة بعض حروف المعاني، وغيرها كثير.

2 - **القواعد الأصولية الشرعية:** وهي تلك الأسس المنهجية التي تضبط عملية استنباط الفروع الفقهية العملية من الأدلة التفصيلية، وهذه القواعد مستمدة من نصوص الكتاب والسنة واجتهادات العلماء على مقتضاهما.

ويمكن التمثيل لهذا النوع من القواعد، بتلك المتعلقة بحجية الأدلة الإجمالية كالكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، وقول الصحابي...

3 - **القواعد الأصولية العقلية:** وهي المستمدة مادتها من بدهيات العقل.

ومن الأمثلة عليها: القاعدة التي تفيد انطباق اللفظ العام على جميع أفراده، وقاعدة (الأقوى مقدَّم على الأضعف).

✓ **ثانيًا: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار الاتفاق عليها والاختلاف فيها.**

---

([1]) مسعود فلوسي، القواعد الأصولية، باتنة، دار الشهاب، 1995، ص 36 37.

وهي بهذا الاعتبار منقسمة إلى ثلاثة أقسام:

1 - **قواعد أصولية مجمَع عليها:** وهي التي حصل الاتفاق عليها بين علماء الأصول، فكانت مخالفتها خرقًا للإجماع مفضيًا بصاحبها إلى الشذوذ.

ومن الأمثلة على تلك القواعد:

أجمعوا على تخصيص العمومات بخبر الواحد.([1])

لا عبرة بغير المسلمين في الإجماع.

أجمعوا على أنه لا عبرة بموافقة العامي ولا بمخالفته "يعني في مسائل الإجماع"([2])

أجمعوا على فساد الاستثناء المستغرق.([3])

2 - **قواعد أصولية عليها جمهور العلماء:**

وهي قواعد احتج بها الأكثرون منهم،فجاز اعتبارها دليلاً ظنيًا يُستَنَد إليه.

وتندرج ضمن هذا القسم: القواعد التي تفرد بها مذهب أو طائفة معينة، ولم تكن موضع تسليم من الجمهور. ومن الأمثلة على هذه القواعد:

القواعد المتعلقة بحجية المفهوم.

- ✓ الأمر المطلق بعد الحظر للإباحة عند الأكثرين.([4])
- ✓ فرض الكفاية واجب على الجميع عند الأكثر.([5])
- ✓ يجوز تحريم واحد لا بعينه عند الأكثر.([6])
- ✓ الجمهور على جواز النسخ إلى غير بدل.([7])

---

([1]) الآمدي، الإحكام ج 2 ص 326.

([2]) المصدر السابق، ج 1 ص 125 126.

([3]) الرازي، المحصول، ج 3 ص 37.

([4]) التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج 1 ص 300.

([5]) ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، مكة المكرمة، جامعة الملك عبد العزيز، ص 60.

([6]) المصدر السابق، ص 63.

([7]) المصدر السابق، ص 137.

✓ الزيادة على النص نسخ.([1])

✓ العام قطعي الدلالة.

3 - **قواعد تكاد أدلة المتخالفين فيها تتكافأ.**

فيفضي ذلك إلى العمل بأصح الآراء دون الصحيح منها، وسبب ذلك قوة أدلة كل قول مما يجعل الترجيح بين الآراء متعذرًا.

- **ثالثا: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار تفرع قواعد أصولية عنها:**

وهي بهذا الاعتبار قسمان:

1 -**قواعد أصولية مشتملة على قواعد أخرى متفرعة عنها:**

وهي بمثابة القواعد الكبرى التي تتضمن بمجموعها قواعد أصوليةً أدنى منها درجةً.

ومن الأمثلة على تلك القواعد: قاعدة التحسين والتقبيح العقليين المتفرعة عنها أكثر القواعد الأصولية في مباحث الحكم الشرعي، والدلالات، والنسخ والاجتهاد وسائر المباحث.

2 -**قواعد أصولية لا يتفرع عنها شيء من قواعد الأصول:**

ويمكن التمثيل لهذا القسم بقاعدة حجية المفهوم التي لا تنشئ قاعدةً أصولية تتفرع عنها.

([1]) ينظر تفصيل هذه القاعدة في الفصل الأخير من البحث.

# الفصل الثاني:

# أثر الخلاف في تعريف التحسين والتقبيح في القواعد الأصولية.

جعلت هذا الفصل للكلام عن اختلاف العلماء في تحديد مصطلحي "التحسين" و"التقبيح"، مع تقرير أدلة كل فريق منهم ومناقشتها.

ولهذا الخلاف في اللفظتين أثر في مختلف القواعد الأصولية في الأبواب المختلفة، يرمي هذا الفصل إلى دراسة جانب منها، مع بيان وجه الصلة بين كل قاعدة وبين الخلاف في التحسين والتقبيح.

واقتضى تقسيم الفصل بناءً على ما سبق إلى ثلاثة مباحث:

**المبحث الأول:** خلاف العلماء في تعريف التحسين والتقبيح العقليين.

**المبحث الثاني:** أثر الخلاف في تعريف التحسين والتقبيح في القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام الشرعية.

**المبحث الثالث:** أثر الخلاف في التحسين والتقبيح في القواعد الأصولية المتعلقة بالنسخ.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# المبحث الأول:

# خلاف العلماء في تعريف التحسين والتقبيح العقليين.

يعرض هذا المبحث بشيء من التفصيل إلى بيان مقصود العلماء من لفظتي: "التحسين" و"التقبيح"، تجلية لحقيقتهما في لسان العرب، ومعناهما عند علماء الأصول.

وفي هذا المبحث تتضح حقيقة النزاع بين العلماء في المسألة، مع تقرير أدلة كل فريق منهم، وذكر القول المختار في المسألة.

وعليه: يتجزأ المبحث إلى أربعة مطالب:

**المطلب الأول**: تعريف الحسن والقبح لغةً واصطلاحًا.

**المطلب الثاني**: تحرير محل النزاع في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

**المطلب الثالث**: أدلة أصحاب الأقوال المختلفة في التحسين والتقبيح.

**المطلب الرابع**: القول المختار في مسألة التحسين والتقبيح.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المطلب الأول: تعريف الحسن والقبح لغةً واصطلاحًا.

ويشتمل على فرعين:

**الفرع الأول**: تعريف الحسن والقبح في اللغة.

**الفرع الثاني**: تعريف الحسن والقبح في الاصطلاح.

- **الفرع الأول: تعريف الحسن والقبح في اللغة.**

1 -**تعريف الحَسَن والحُسن في اللغة.**

جاء في معجم مقاييس اللغة:

(الحاء والسين والنون أصل واحد. يقال: رجل حسن، وامرأة حسناء وحسانة، وليس في الباب إلا هذا).(1) وهو ضدُّ القُبْح وَنَقِيضُهُ.(2)

والحُسن يُطلَق في لسان العرب للدلالة على الجمال،(3)

ويحسن الشيء: يعلمه. والحُسنى: ضد السوأى.(4)

وحَسَّنْتُ الشيء تَحْسِيناً: زيَّنته، ويَسْتَحْسِنُهُ: يعدُّه حَسَناً. والحَسَنَةُ: خلاف السيِّئة، وهي – أي الحسنة –: تستعمل في كل ما يسر من نعمة تنال الإنسان في النفس والبدن.(5)

والحسن في استعمالات الناس يطلق على المستحسن من جهة البصر، ويستعمل في القرآن للدلالة على المستحسن من جهة البصيرة، والشواهد على ذلك كثيرة منها:

---

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 1 ص 257.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ج 3 ص 316 مادة: "حسن".

(3) الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج 1 ص 1189 مادة: "حسن".

(4) المصدر السابق، ج 1 ص 1189.

(5) الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط 4، بيروت، دار العلم للملايين، 1407هـ/1987، ج 1 ص 329 والراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج 1 ص 235.

قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥٓۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٨ ﴾ الزمر.

وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا وَذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا مِّنكُمۡ وَأَنتُم مُّعۡرِضُونَ ٨٣ ﴾ البقرة.

وقوله جل ثناؤه: ﴿ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حُسۡنٗاۖ وَإِن جَٰهَدَاكَ لِتُشۡرِكَ بِي مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٞ فَلَا تُطِعۡهُمَآۚ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٨ ﴾ العنكبوت.

**2 .تعريف القبح والقبيح في اللغة.**

أما القبح في اللغة، فيعبر عنه صاحب المقاييس" بقوله:

(القاف والباء والحاء كلمة واحدة: تدل على خلاف الحسن: وهو القبح.

يقال: قبحه الله، وهو مقبوح وقبيح).([1])

وقد قبحه الله قباحةً، فهو قبيح.

وشاهد ذلك من القرآن، قوله تعالى:

﴿ وَأَتۡبَعۡنَٰهُمۡ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا لَعۡنَةٗۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلۡمَقۡبُوحِينَ ٤٢ ﴾ القصص.

([1]) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 47.

أي: من الموسومين بحالة منكرة. ويقال: قَبَحَهُ الله عن الخير؛ أي: نحّاه، ولعظم الساعد مما يلي النصف منه إلى المرفق قبيح.([1])

وإن عدَّ ذلك بعض العلماء من الشواذ.([2])

فالحسن يطلق في لغة العرب للدلالة على المرغوب في النفس، الذي تألفه الطباع السليمة وتميل إليه؛ خلافًا للقبيح الذي تنفر النفس عنه وينبو عنه البصر، فهو منافر لطبع الإنسان السليم مغاير لما يقتضيه.([3])

**تنبيه:**

ذكر الزركشي([4]) قول الأصوليين إن الحسن ضد القبيح، ورده؛ لأنه يرى أن ذلك غير مستقيم من حيث اللغة؛ إذ الأصوب إطلاق لفظة "الحسن" في مقابلة "السيئ"، مستدلاً بآيات من كتاب الله عز وجل، منها:

---

([1]) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج 1 ص 651 كتاب القاف، مادة: قبح.

([2]) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5 ص 47.

([3]) ينظر:الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ج 1 ص 235 و651.

([4]) هو بدر الدّين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزّركشي الشافعي، الإمام العلّامة المصنّف المحرّر.

ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة، وأخذ عن الشيخين جمال الدّين الإسنوي، وسراج الدّين البلقيني، ورحل إلى حلب إلى الشيخ شهاب الدّين الأذرعي، وسمع الحديث بدمشق وغيرها، وكان فقيها، أصوليا، أديبا، فاضلا. من تصانيفه: شرح المنهاج» للإسنوي، ثم أكمله لنفسه، و«النكت على البخاري»، و«البحر المحيط» في الأصول . .

توفي بمصر في رجب من سنة 794هـ بالقرافة في مصر. ترجمته عند ابن

العماد العكري الحنبلي، في شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرنأوط، ط 1، دمشق/بيروت، دار ابن كثير، 1406هـ/1986م، ج 8 ص 572-573.

قوله سبحانه: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ الْآخِرَةِ لِيَسُوءُوا وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا الْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا مَا عَلَوْا تَتْبِيرًا ﴿٧﴾﴾ الإسراء.

وقوله تعالى: قَالَ تَعَالَىٰ: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾﴾ فصلت. [1]

وقد تبين من خلال تعاريف اللغويين التي أسلفت إيرادها عدم صحة قول الزركشي هذا؛ إذ المتعارف إطلاق الحسن بخلاف القبح كما يطلق على الضد من لفظة القبح.

- **الفرع الثاني: تعريف الحسن والقبيح في الاصطلاح.**

تباينت أقوال علماء الأصول في تحديد معنى الحسن والقبيح، وكان هذا التباين علامةً على اختلافهم في مسألة التحسين والتقبيح العقليين.

ومرجع الخلاف في تعريفهما إلى مذهبين رئيسين:

مذهب الأشاعرة ومن وافقهم، القائلين: إن الشرع هو مصدر الحسن والقبح.

ومذهب المعتزلة ومن وافقهم القائلين: إن مرجعهما إلى صفة في الأفعال يقتضيها العقل.

على أن حدودهم تختلف في المذهب الواحد من حيث اشتمالها على بعض أقسام الحكم الشرعي أو عدم اشتمالها عليها.

وإليك بيان تعريفات الحسن والقبيح في كل من المذهبين مع شرحها وعرض المآخذ عليها:

---

([1]) الزركشي، البحر المحيط، ج 1 ص 226.

✓ **أولا: معنى الحسن والقبيح عند الأشاعرة ومن وافقهم:**

**1 - تعريف الباقلاني للحسن والقبيح:**

يقول –رحمه الله– في حد الحسن والقبيح:

( والذي له فعله منها([1]) حسن كله وهو ينقسم إلى مباح وندب وواجب .. والذي ليس له فعله منهما

هو القبيح المحرم الإقدام عليه).([2])

واضح من هذا التعريف أن القاضي أبا بكر الباقلاني قسم الأفعال إلى حسنة وقبيحة، فجعل الحسن منها ما للمكلف أن يفعله، والقبيح ما ليس له أن يفعله.

ويدخل في حد الحسن هذا الواجب، والمندوب، والمباح، أما حد القبيح، فظاهره أنه يقتصر على المحرم دون المكروه.

- **الاعتراض على هذا التعريف:**

رد هذا التعريف: بأنه مجمل، ذلك أنه لا يدرى هل لفاعل الشيء أن يفعله من جهة العقل أم من جهة الشرع؟ فإن القول بالأول يبطل مذهبه في نفي التحسين والتقبيح، أما القول بالثاني، فمؤداه إلى كون الحسن ما أُمِر به، والقبيح ما نُهي عنه.([3])

- **ويقول في موضع آخر من الكتاب:**

---

([1]) يعني الأفعال.

([2]) الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، ط 2، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1998م، ج 1 ص 76. وينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 1 ص 167 من غير نسبة، وآل تيمية، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ص 577.

([3]) علاء الدين السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: عبد الملك عبد الرحمان أسعد السعدي 1404 هـ_1984م ج 1 ص 75.

(وإنما يجب وصف فعل المكلف بأنه حسن وقبيح، إنه مما حكم الله سبحانه وتعالى بحسنه أو قبحه، ومعنى حكمه بذلك ليس هو إخباره تعالى عن صفة هو في العقل عليها، وإنما معناه أمره لنا بمدح عل الحسن وتعظيمه وحسن الثناء عليه والعدول عن ذمه وانتقاصه. وكذلك معنى وصف الفعل بأنه قبيح، إنه مما أمرنا الله تعالى بذم فاعله وانتقاصه وسوء الثناء عليه به).([1])

فالحد يتفق مع سابقه في اقتصار القبيح على المحرم دون المكروه، ويختلف عنه في كونه مخرجًا للمباح من دائرة الحسن؛ لأنه غير مأمور به.

وقريب من هذا التعريف ما قرره ابن برهان([2]) الذي قال فيه: (وإنما الحسن المقول فيه من جهة الشرع: افعل، والقبيح المقول فيه من جهة الشرع: لا تفعل).([3])

وكذلك تعريف الغزالي له في "المنخول: بقوله: (فالحسن عندنا ما حسنه الشرع بالحث عليه والقبيح ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه).([4])

- **الاعتراضات على التعريف:**

اعترض على هذا الحد: بأنه يفضي إلى إثبات مرتبة وسطى بين الحسن والقبح، وفي ذلك موافقة لمذهب المعتزلة.

---

([1]) التقريب والإرشاد، ج 1 ص 279 280، وتنظر نسبة الجويني هذا التعريف إليه في التلخيص، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، بيروت،دار البشائر الإسلامية، "د ت"، ج 1 ص 154.

([2]) هو أحمد بن علي بن برهان أبو الفتح الحماس البغدادي

تفقه أولا بمذهب أحمد بن حنبل رحمه الله على أبي الوفاء بن عقيل ثم تحول شافعيا، فاشتغل على أبي حامد الغزالي، وإلكيا، وأبي بكر الشاشي. كان ذكيا حاذقا فطنا خارقا، لا يكاد يسمع شيئا إلا حفظه، يضرب به المثل في المشكلات في الأصول والفروع. توفي في الثامن عشر من جمادى الأولى سنة 518هـ. من تصانيفه: الوجيز في أصول الفقه. إسماعيل ابن كثير، طبقات الشافعيين، ج 1 ص 546.

([3]) ابن برهان، الوصول إلى الأصول،تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، الرياض، مكتبة المعارف، 1403هـ 1983م، ج1ص58

([4]) الغزالي، المنخول، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، ط 3، لبنان دمشق، دار الفكر المعاصر دار الفكر العربي، ، 1419هـ 1998م، ص 63.

ثم إنه غير جامع؛ لخروج المباح منه وهو حسن،([1]) ولعدم اشتماله على أفعال الله تعالى؛ لأنه لا يُؤمَر.([2])

ولعل هذا ما يفسر عدم اشتراط أمر الشارع بمدح فاعل الحسن ليتحقق في الفعل عند الأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني،([3]) في قوله: (الحسن: هو المأذون فيه شرعًا).([4])

وكذلك في قول الجويني:([5]) (فحقيقة الحسن في حكم التكليف إذًا:

كل فعل لنا الثناء شرعًا على فاعله به.([6])

ولا يختلف تعريفه للقبيح عن سابقه؛ إذ يقتصر على المحرم الذي يلحق فاعلَه الذم.([7])

✓ **الاعتراض على التعريفين الأخيرين للحسن:**

نوقش مضمون تعريفي الإسفراييني والجويني: بأن المباح يقتضي وصفًا زائدًا على الماهية، ومجرد الإذن لا يدل على ذلك.([8])

**2 - تعريف الرازي([1]) للحسن والقبيح:**

---

([1]) ينظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه، ، ج 1 ص 154.

([2]) ينظر: السمرقندي، ميزان الأصول، ج 1 ص 173.

([3]) هو إبراهيم بن محمد بن مهران الأستاذ ركن الدين أبو إسحاق الإسفراييني المتكلم الأصولي الفقيه الشافعي، شيخ أهل خراسان، يقال: إنه بلغ رتبة الاجتهاد، وله المصنفات الكثيرة منها (الجامع الجلي في أصول الدين والرد على الملحدين) في خمس مجلدات، وتعليقة في الأصول، وغير ذلك، روى الحديث عن: دعلج بن أحمد، وأبي بكر الإسماعيلي، وروى عنه البيهقي وجماعة. توفي يوم عاشوراء سنة 418هـ. إسماعيل بن كثير، طبقات الشافعيين، ج 1 ص 367.

([4]) نسبه إليه الزركشي في "البحر المحيط"، ج 1 ص 225.

([5]) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن حيويه العلامة إمام الحرمين ضياء الدين أبو المعالي ابن الشيخ أبي محمد الجويني، رئيس الشافعية بنيسابور، ولد في المحرم من سنة 419هـ. تفقه على والده وأخذ عنه علومًا شتى، وأخذ الأصول على أبي القاسم أحد تلاميذ الأستاذ الإسفراييني. من تصانيفه: نهاية المطلب في دراية المذهب، وكتاب (الإرشاد) في الأصول، وكذا كتاب (الشامل) ، وكتاب (البرهان) في أصول الفقه. كانت وفاته سنة 478هـ. ينظر: إسماعيل بن كثير، طبقات الشافعيين، ج 1 ص 466-468.

([6]) التلخيص، ج 1 ص 154.

([7]) المصدر السابق، ج 1 ص 154.

([8]) البحر المحيط ج 1 ص 226.

عرف الإمام فخر الدين الرازي الحسن بأنه: ما لا يكون منهيًا عنه شرعًا، والقبيح بأنه: المنهي عنه شرعًا. وقال: إن حد الحسن جامع؛ لاشتماله على فعل الله تعالى، وفعل الساهي والنائم والبهائم،

فضلا عن أفعال المكلفين من الواجبات والمندوبات والمباحات.([2])

✓ **الاعتراضات على التعريف:**

من جملة الاعتراضات التي أوردت على تعريف الرازي: أنه غير جامع؛ لأنه لم يشتمل على أفعال الصبيان والمجانين القبيحة: كالقتل، والغصب، واللواط، فإنها قبيحة رغم عدم النهي عنها.([3])

ثم إن النهي يعتمد على المفاسد كما أن الأمر يعتمد على المصالح، وهذا ما يفسر قول أهل السنة باشتمال الأفعال على الصفات كما يقول بها المعتزلة، لا على سبيل الوجوب، بل على جهة التفضل والإحسان.([4])

على أن من الأصوليين الأشاعرة من يطلق الحسن والقبيح باعتبارات ثلاثة تقدم معنا اثنان منهما وبقي الأخير، وهو: أن الحسن ما لاءم الطبع ووافقه، والقبيح ما نافر الغرض وخالفه. ولم يعد هؤلاء تلك الإطلاقات خلافًا بين العلماء.([5])

ومن الذين أطلقوا الحسن والقبح بالاعتبارات الثلاثة: الآمدي،([6]) والغزالي. ([1])

---

([1]) هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الإمام فخر الدين الرازي القرشي البكري، الشافعي المتكلم. ولد سنة 544هـ، واشتغل على والده، وكان من تلامذة محيي السنة البغوي. من تصانيفه: التفسير الكبير والمحصول في أصول الفقه، وشرح الأسماء الحسنى. كانت وفاته يوم عيد الفطر سنة 606هـ. ينظر: السيوطي، طبقات المفسرين، ج 1 ص 115 وإسماعيل بن كثير، طبقات الشافعيين، ج 1 ص 783.

([2]) الرازي، المحصول، ج 1 ص 108 وينظر: شرح تنقيح الفصول ج 1 ص 88.

([3]) السمرقندي، ميزان الأصول، ج 1 ص 174.

([4]) ينظر: القرافي، نفائس الأصول، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، ط 2، الرياض، مكتبة نزار مصطفى، 1997م، ج 1 ص 287.

([5]) الزركشي، البحر المحيط، ج 1 ص 226.

([6]) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي سيف الدين الآمدي، شيخ المتكلمين في زمانه، ومصنف الأحكام، ولد بآمد بعد 550هـ. درس مذهب الإمام أحمد ثم تشفع. من تصانيفه المشهورة الإحكام في أصول الأحكام، وإبكار الأفكار، ودقائق الحقائق. كانت وفاته بدمشق في صفر من عام 631هـ.

✓ **ثانيًا: تعريف التحسين والتقبيح عند المعتزلة:**

سبقت الإشارة إلى أن المعتزلة يرون أن في الأفعال صفات مميزة تقتضيها العقول، ولهذا كانت تعاريفهم للحسن والقبيح مطابقة لما يعتقدونه.

يقول القاضي عبد الجبار([2]) في تقسيم الأفعال، مبينًا ما يحسن منها وما يقبح:

(اعلم أن الفعل ينقسم إلى وجهين :أحدهما لا صفة له زائدة على وجوده، فهذا لا يوصف بقبح ولا حسن عند شيوخنا –رحمهم الله–، والثاني له صفة زائدة على وجوده فلا يخلو من وجهين: إما أن يكون قبيحًا أو حسنًا؛ لأنه إما أن يعلم من حاله أنه مما يستحق به الذم إذا انفرد فيكون قبيحًا، أو يعلم من حاله أنه مما لا يستحق به الذم على وجه فيكون حسنًا).([3])

ويعرف القبيح في كتاب آخر بأنه: (ما إذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه).([4])

فإنه احترز بلفظة "على بعض الوجوه" من صغائر الذنوب التي لا يُستَحقُّ الذم عليها من كل وجه، بل من بعض الوجوه رغم قبحها.

كما تخرج من التعريف الأفعال القبيحة التي يصدرها غير المكلفين من الصبيان والمجانين والبهائم، فلا يمكن ترتيب الذم عليها رغم اتصافها بالقبح.([5])

---

ينظر: إسماعلي بن كثير، طبقات الشافعيين، ج 1 ص 883-884.

([1]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 79 80. والغزالي، المستصفى، ج 1 ص 112-113.

([2]) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني الاسد ابادي، أبو الحسين: قاض، أصولي.

كان شيخ المعتزلة في عصره. وهم يلقبونه قاضي القضاة، ولا يطلقون هذا اللقب على غيره.ولي القضاء بالري، ومات فيها سنة 415هـ. له تصانيف كثيرة، منها: (تنزيه القرآن عن المطاعن – ط) و (الأمالي) و (المجموع في المحيط بالتكليف – ) الأول منه، و (شرح الأصول الخمسة – ) و (المغني في أبواب التوحيد والعدل. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 3 ص 272.

([3])– القاضي عبد الجبار، المغني في أبواب التوحيد والعدل، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي الهيثم، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، ط3، القاهرة، مكتبة وهبة، 1416هـ-1996م، ص 7

([4]) عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 41.

([5]) القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص 41.

وفي تقسيمات الحسن من كتابه هذا ينص على انقسام الأفعال الحسنة إلى قسمين: أحدهما ما كان متصفًا بصفة زائدة على حسنه، والثاني ما لم يتصف بتلك الصفة وهو المباح الذي لا يُستَحق الذم بفعله.([1])

أما تلميذه أبو الحسين البصري،([2]) فيورد للحسن والقبيح تعريفين، من غير مخالفة لشيخه إجمالاً:

- **التعريف الأول**: الحسن (ما للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله).([3])

والقبيح: ما ليس للقادر عليه المتمكن من العلم بحاله أن يفعله.. ويتبع ذلك أن يستحق الذم بفعله.([4])

فقد احترز بقوله : (له أن يفعله) عن العاجز، فإن العجز عن الواجب يبطل حسنه، وعن الحرام يبطل قبحه.

والتعريف مُخرِج للجاهل: كالواطئ أجنبية يظنها زوجته فلا يعصي، بخلاف الواطئ زوجته ظانًا أنهاأجنبية، فإنه عاص، وإنما أحيل المدح والذم في الفعلين بسبب عدم العلم بحالهما.

فكان العلم بحال الفعل شرطًا لتحقق الحسن والقبح فيه. ([5])

- **الاعتراضات على التعريف.**

---

([1]) المصدر السابق، ص 326.

([2]) هو محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة. ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها سنة 436هـ. له تصانيف منها (المعتمد في أصول الفقه – ط) جزان، و (تصفح الأدلة) و (غرر الأدلة) و (شرح الأصول الخمسة) كلها في الأصول.

ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 6 ص 275.

([3]) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، ط 1، دار الكتب العلمية، 1403هـ، ج 1 ص 337.

([4]) المصدر السابق، ج 1 ص 336.

([5]) القرافي، نفائس الأصول، ج 1 ص 283.

قوله: (ليس له أن يفعله)، مجمل؛ لأنه يحمل معان عدة منها: العاجز عن الفعل، والقادر على الفعل الممنوع منه حِسًّا، والقادر الذي ينفر عن الفعل نفرة شديدة، وقد يطلق على المنع الشرعي. فالمعنيان الأولان غير مرادين من التعريف، وكذلك الثالث،([1]) أما الرابع فكونه مقصودًا من التعريف فيه مناقضة لأصل المعتزلة الذين لا يقولون بالمنع الشرعي، إنما يقول به أهل السنة.([2])

فإن فسِّر بالقدر المشترك بين المعاني الأربعة، فممتنع أيضًا؛ لاشتمال الأول على نفي القدرة، والرابع على استحقاق العقوبة، وهو جمع بين النفي والإثبات.

ويرد على قوله: ويتبع ذلك استحقاق الذم: بأن على صاحب الحد تفسير اللفظتين. فالاستحقاق قد يراد به الافتقار إلى الشيء، وهو ظاهر الفساد؛ لأن الذم لا يؤثر في فاعل القبيح، وقد يراد به الحسن نفسه كأن يقال: المالك يستحق التصرف في ملكه؛ أي يحسن منه ذلك، ويلزم منه الدور.

أما الذم: فقد قالوا في تعريفه: إنه قول أو فعل ينبئ عن اتضاع حال الغير: فالغير مذموم يتضع حاله عند الذام، فلما فسره الرازي بالنفرة استحال في حق الله تعالى لتعذر النفرة الطبيعية عليه.

وأُجيب عن هذه الاعتراضات من وجهين:

✓ **الوجه الأول**: أن إلزام الرازي الدور على معنى الاستحقاق إن أريد به الحسن غير لازم؛ لأن مدلوله قد يختلف باختلاف الأشخاص، فقد يعلم شخص معنى الحسن مع جهله بمعنى الاستحقاق والأمر ينعكس. والحدود والرسوم بحسب حال السائل.

ثم الاستحقاق يحمل معنًى ثالثًا: هو ملاءمة الفعل للفاعل.

✓ **الوجه الثاني**: أن انتفاء المدلول الذي هو النفرة الطبيعية في حق الله تعالى مسلَّم، لكن لا يلزم منه انتفاء الدال عليها وهو الذم.([3])

---

([1]) ينظر: الرازي، المحصول، ج 1 ص 106

([2]) ينظر: نفائس الأصول، ج 1 ص 283.

([3]) ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 286.

➢ **التعريف الثاني:**

الحسن: (ما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق فاعله الذم).

والقبيح: (ما كان على صفة تؤثر في استحقاق فاعله الذم).([1])

ويعني بالصفة المفسدة على أصله في الاعتزال، فالحسن ما لم يكن مشتملا على تلك الصفة.([2])

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

([1]) المعتمد، ج 1 ص 335. ([1]) نفائس الأصول، ج 1 ص 283.

([2]) نفائس الأصول، ج 1 ص 283.

## المطلب الثاني: تحرير محل النزاع في مسألة التحسين والتقبيح العقليين:

رأينا فيما سبق كيف اختلفت تعريفات الأصوليين للحسن والقبح، وتركيز كل فريق منهم على الجوانب التي يخالف فيها الفريق الآخر. وهذا موضع بيان مواضع الوفاق والخلاف بينهم.

فالعلماء من أهل السنة والمعتزلة متفقون على جملة من المسائل التي لا يكاد يعرف منازع فيها: وهي :

1 -الأمور الحسابية والهندسية، فإنها معلومة عقلا من غير نزاع.([1])

2 -المسائل الشرعية: من صلاة وصيام وحج وغيرها، فإن طوائف المسلمين بما فيهم المعتزلة يسلمون بكونها غير مدرَكة إلا بالشرع، يؤيد ذلك ما ذكره الأئمة عند نقلهم خلاف المعتزلة في المسألة، حيث بينوا أن من الأفعال ما كان مستند حسنه السمع لا غير: كحسن العبادات.([2])

3 -الأمور المتعلقة بأحوال الناس وعاداتهم مما لاءم الطباع أو نافرها أو كان صفة كمال أو نقص، يوصف بالحسن والقبح، وذلك معلوم بالعقل اتفاقًا.

وبناءً على ما سبق تقريره، جعل الإمام الرازي الأفعال من حيث الحسن والقبح ثلاثة أقسام:

- ما لاءم الطبع أو نافره: كحسن الصدق وقبح الكذب.
- ما كان متصفًا بصفة كمال أو نقص: ويمثلون له بحسن العلم وقبح الجهل.
- ما كان متعلق التكليف: بمدح فاعل الحسن وإثابته، وذم فاعل القبيح وعقابه.

فالأولان منها عقليان من غير خلاف، أما الثالث فهو موضع الخلاف بين الفرق الإسلامية، فالأشاعرة ينفون الحسن والقبح فيه، والمعتزلة يثبتونه.([3])

---

([1]) ينظر: شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 89

([2]) ينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 1 ص 112 والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 80.

([3]) الرازي، المحصول، ج 1 ص 123.

وسبب نقل الرازي الاتفاق على ملاءمة الطبع ومنافرته: تقرير من سبقه من علماء الأشاعرة ومعاصريه منهم أن الحسن والقبح لا يجريان في أمور العادات مما يقتضي ملاءمة الطباع أو منافرتها. وهذه نماذج من أقوالهم الدالة على محل النزاع عندهم.

يقول الجويني في "تلخيص التقريب"، مبديًا وجهة نظره في المسألة:

(اعلم، -وفقك الله- أن الحسن قد يطلق والمراد به اعتدال الخلق، وتناصف الصور، وتركب الأجسام، في العادات، وكذلك القبح يطلق والمراد به ضد ذلك في الخلق ، وهذا ما لا نقصد في هذا الفن. وإنما المقصد تحقيق ما يحسن في قضية التكليف ويقبح).([1])

ويقول في "**البرهان**":

(والمسلك الحق عندي في ذلك، الجامع لمحاسن المذاهب، الناقض لمساويها أن نقول: لسنا ننكر أن العقول تقتضي من أربابها اجتناب المهالك وابتدار المنافع الممكنة على تفاصيل فيها، وجحد هذا خروج عن المعقول، ولكن ذلك في حق الآدميين. والكلام في مسألتنا مداره على ما يقبح ويحسن في حكم الله تعالى وإن كان لا ينالنا منه ضرر ولا يفوتنا بسببه نفع لا يرخص العقل في تركه. وما كان كذلك فمدرك قبحه وحسنه من عقاب الله تعالى إيانا وإحسانه إلينا عند أفعالنا، وذلك غيب، والرب سبحانه وتعالى لا يتأثر بضررنا ونفعنا، فاستحال -والأمر كذلك- الحكم بقبح

الشيء في حكم الله تعالى وحسنه، ولم يمتنع إجراء هذين الوصفين فينا إذا تنجز ضرر أو أمكن نفع، بشرط أن لا يعزى إلى الله ولا يوجب عليه أن يعاقب أو يثيب).([2])

فإن كلامه نص في كون الحسن والقبح الذي ينازعون فيه مخالفيهم إنما هو مختص بالأحكام الشرعية لا في مجاري العادات.

---

([1]) الجويني، التلخيص، ج 1 ص 153 154.

([2]) الجويني، البرهان في أصول الفقه، تحقيق وتقديم: عبد العظيم محمود الديب، ط4، المنصورة/مصر، دار الوفاء، 1418هـ، ج 1 ص 82.

وكذلك صرح الغزالي بإثبات مذهب الأشاعرة في التحسين والتقبيح قائلاً:

(ونحن لا ننكر تفاوت الأفعال عند العقلاء لتفاوت الأغراض؛ وإنما الخلاف في الأفعال بالنسبة إلى الله تعالى وهو منزه عن الأغراض، لا يتضرر بالكفر، ولا ينتفع بالإيمان، فلا معنى للتمييز في حقه).([1])

على أن هؤلاء وأمثالهم من المتقدمين لم ينصوا على القسم الثالث الذي أثبته الرازي للحسن والقبيح: وهو كون الفعل صفة كمال أو نقص، وإن كان راجعًا إلى ملاءمة الغرض ومنافرته.

ولقي تحرير محل النزاع هذا تأييدًا من أكثر المتأخرين من الأشاعرة وأصحاب الأئمة الأربعة الذين سلكوا سبيله في تقرير الخلاف في المسألة.

فمن علماء الشافعية الذين تبعوا الرازي على تحرير محل النزاع المشهور في المسألة: البيضاوي([2]) والإسنوي([3]) من بعده،([4]) وحكاه الشوكاني قولاً لجمهور المتأخرين من الأصوليين.([5]) ومن محققي الحنفية الموافقين للرازي: المطيعي في حاشيته على نهاية السول.([6])

---

([1]) الغزالي، المنخول من تعليقات الأصول، ص 68

([2]) هو عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي أبو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي الشافعي 4صاحب المطالع والمصباح في أصول الدين ومختصر الكشاف في التفسير المسمى بأنوار التنزيل وأسرار التأويل وله شرح المصابيح في الحديث. ولي قضاء القضاة بشيراز ودخل تبريز وناظر بها. كانت وفاته في بلدة تبريز سنة 685هـ. ينظر: أحمد الإدنهوي، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، ط 1، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، 1417هـ/1997م، ج 1 ص 254-255.

([3]) هو جمال الدين عبد الرحيم، شيخ الشافعية، وصاحب التصانيف السائرة. ولد سنة 704هـ. وأخذ عن التقي السبكي والزنكلوني وأبي حيان وغيرهم، وبرع في الأصول والعربية والعروض، وانتهت إليه رياسة الشافعية. من تصانيفه: شرح منهاج البيضاوي، وشرح عروض ابن الحاجب، والتمهيد، وطبقات الشافعية. توفي سنة في جمادى الأولى سنة 777هـ. ينظر: السيوطي، حسن المحاضرة، ج 1 ص 429-430.

([4]) ينظر: الإسنوي، نهاية السول في شرح منهاج الوصول ومعه حاشية المطيعي: سلم الوصول على نهاية السول، بيروت، عالم الكتب، ج 1 ص 88 258.

([5]) ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 1 ص 28.

([6]) سلم الوصول على نهاية السول، ج 1 ص 83.

ومن علماء المالكية الذين وافقوا الرازي على هذا التحرير: القرافي في "شرح تنقيح الفصول".([1])

ومن الأصوليين الحنابلة الموافقين للإمام في تحريره: نجم الدين الطوفي في "شرح مختصر الروضة".([2])

ويوافق ابن تيمية الرازي وجمهور العلماء على أن حسن الأفعال وقبحها عقلي إن كان عائدًا إلى اللذة والألم، لكن له طريقةً مستقلةً في تحرير محل نزاع العلماء في المسألة؛ إذ يشتمل عنده على أمرين اثنين:

- **الأول**: هل يدرك العقل في الأفعال الحسن والقبح؟ بمعنى أن الأفعال هل تشتمل على صفة تقتضي الحسن والقبح فيها؟
- **الثاني**: وهل يستلزم إدراك العقول حسن الأشياء وقبحها ترتيب المدح والثواب والذم والعقاب على فاعلها؟.([3])

أما الثالث من فصول النزاع –أعني كون الفعل صفة كمال أو نقص–، فإنه لم يلتفت إليه رغم إثباته أن من الناس من صرح به كالرازي.

ولم يخالف ابن قيم الجوزية شيخه إلا في التنصيص على رأي الرازي الذي عده ابن تيمية قولاً ثالثًا.([4])

ثالثًا.([4])

وهذه الطريقة هي المختارة؛ لوضوحها، واشتمالها على فصل من فصول النزاع الطويل بين العلماء: ألا وهو التلازم بين ثبوت حسن الأشياء وقبحها من جهة العقل، وترتب المدح والثواب

---

([1]) ينظَر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 88.

([2]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 403.

([3]) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز/عامر الجزار، ط3، دار الوفاء، ج 8، ص 309-310.

([4]) ينظر: ابن القيم، مدارج السالكين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط 3، بيروت، دار الكتاب العربي، 1416هـ/1996م، ج 1 ص 246.

والذم والعقاب على فعل الحسن والقبيح.وبناءً على هذا التحرير، انقسم الناس في الحسن والقبح في قضية التكليف واختلفوا إلى أقوال ثلاثة:

✓ **القول الأول: نفي التحسين والتقبيح العقليين**: وهو قول جمهور الأشاعرة وموافقيهم.

لم يفرق أصحاب هذا المذهب بين فعل وآخر إلا بالأمر الشرعي، فلا فرق بمقتضاه بين الإيمان والكفر إلا بأمر من الشارع.([1])

وقد صرح بهذا القول إمام المذهب، الشيخ أبو الحسن الأشعري في كتبه، ونسبه له أبو نصر السجزي([2]) في رسالته،([3]) وقال: إنه قول أحدثه الأشعري في الإسلام.([4])

وتبعه عليه أشاعرة أهل الأصول من أتباع الأئمة الأربعة: كالباقلاني،([5]) والجويني،([6]) والغزالي،،([7]) والآمدي([8]) .. وغيرهم كثير.

✓ **القول الثاني: الإثبات مطلقًا**. وهو للمعتزلة ومن وافقهم من الخوارج وبعض الفِرَق غير الاسلامية.

---

([1]) الغزالي، المنخول، ص 67.

([2]) هو أبو نصر السجزي الحافظ عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري نزيل مصر. كان متقنا مكثرًا بصيرا بالحديث والسنة، واسع الرحلة. قال أبو طاهر
الحافظ: سألت الحبال عن الصوري والسجزي: أيهما أحفظ؟ فقال: السجزي أحفظ من خمسين مثل الصوري؛ مات في المحرم سنة 444هـ. ترجمته في حسن المحاضرة، ج 1 ص 353.

([3]) السجزي، رسالة السجزي إلى أهل زبيد، تحقيق: محمد باكريم با عبد الله، ط 2، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، 1423هـ/2000م،ص 135 و207-208.

([4]) تنظر نسبة ابن تيمية القول إليه في مجموع الفتاوى، ج 8 ص 433، وذلك أني لم أقف على قول السجزي الذي حكاه ابن تيمية.

([5]) ينظر: الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج 1 ص 279.

([6]) ينظر: الجويني، التلخيص، ج 1 ص 155-156.

([7]) ينظر: المستصفى، ج 1 ص 111-112.

([8]) ينظر: الإحكام، ج 1 ص 79.

فهؤلاء يقولون باشتمال كثير من الأفعال على صفات ذاتية تقتضي حسنها وقبحها من جهة العقل.([1])

ويلزم من قولهم هذا ترتيب المدح والثواب على فاعل الحسن، والذم والعقاب على مرتكب القبيح، فإدراك جهة الحسن والقبح في الأفعال عندهم موجبة للثواب والعقاب.

وكنت نقلت قول القاضي عبد الجبار المعتزلي في تقسيم الأفعال الذي بين فيه أن ما كان مشتملا منها على صفة زائدة، فإنه يوصف إما بالحسن أو بالقبح.([2])

وإنما قيدنا بإدراك العقول حسن كثير من الأفعال وقبحها عندهم، احترازًا من البعض الذي لا يستقل العقل بدرك حقيقته. ويمثلون لهذا القسم بحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال، فإن ذلك لا يستفاد إلا من جهة الشرع، وكذلك سائر التفاصيل الشرعية، فإنهم يوافقون أهل السنة على أنها لا تدرك إلا بالشرع.([3])

أما ما استقل العقل بدركه من الأفعال، فإنهم جعلوه قسمين:

- ✓ **الأول**: ما أدركه العقل ضرورة، فهو عندهم من المسلمات المتفق عليها. ويمثلون له بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار.
- ✓ **الثاني**: ما لا يدركه العقل من الأفعال إلا نظرًا: كحسن الصدق الضار، وقبح الكذب النافع.([4])

يقول القاضي عبد الجبار فيما يدرك من الأفعال بضرورة العقل:(فإن الذي يعلمه العاقل باضطرار، لا يفتقر فيه إلى سمع: كالعلم بقبح الظلم، وكفر النعمة، ووجوب الإنصاف والشكر

---

([1]) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 80.

([2]) شرح الأصول الخمسة، 326 327.

([3]) الجويني، البرهان، ص 79.

([4]) ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 80. والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 79.

وكذلك لا يحتاج إلى السمع فيما عليه دليل معلوم من جهة العقل؛ لأنه يمكنه أن ينظر فيه، فيعرف المدلول).([1])

بل يصرحون أنما ورد من التكاليف الشرعية إنما هو رعاية لمصلحة يقتضيها العقل، وهذا ما يفسر تجويزهم عدم بعثة الأنبياء لبعض المكلفين؛ لانتفاء تلك المصلحة.([2])

- **القول الثالث:**

وهو وسط بين قولي المعتزلة والأشاعرة. ومقتضاه أن الحسن والقبح مدرك بالعقل في بعض الأفعال، لكن من غير ترتيب للثواب أو العقاب على فاعل الحسن أو مرتكب القبيح.

وهو قول علماء الحنفية، وممن دافع عنه شيخ الإسلام ابن تيمية،([3]) ([4])

وتلميذه ابن القيم،([5]) ([6]) واختاره جملة من محققي علماء الأصول كالزركشي،([7]) والشوكاني([8]) وغيرهما.

---

([1]) المغني في أبواب التوحيد والعدل، ج 14 ص 152/151.

([2]) ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 153.

([3]) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن الخضر بن محمد ابن تيمية الحراني، ثم الدمشقي، الحافظ المفسر الفقيه الأصولي،. ولد سنة 661هـ بحران ثم انتقل إلى دمشق. أخذ الفقه عن والده، وتتلمذ على سليمان الطوفي. برع في علم الكلام وفي علوم شتى. كانت وفاته سنة 728م. ينظر: ابن العماد، طبقات الحنابلة، ج 4 ص 491 وما بعدها.

([4]) ينظر: مجموع الفتاوى، ج 8 ص 308 وما بعدها 432 435.

([5]) هو شمس الدّين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن حريز الزّرعي ثم الدمشقي الفقيه الحنبلي،المفسّر النّحوي الأصولي، المتكلم. ولد سنة 691هـ. وسمع من الشّهاب النّابلسي وغيره، وتفقه في المذهب. ولازم الشيخ تقي الدّين ابن تيمية. توفي سنة 751هـ. ينظر: شذرات الذهب، ج 8 ص 287-288. وابن العماد، طبقات لحنابلة، ج 5 ص 175-171.

([6]) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، "د ط"، بيروت، دار الكتب العلمية، "د ت"، ج 2 ص 7 وما بعدها.

([7]) ينظر: البحر المحيط، ج 1 ص 195.

([8]) ينظر: إرشاد الفحول، ج 1 ص 29.

على أن من علماء الحنفية من استثنى الإيمان والكفر من عدم ترتيب الثواب والعقاب على صاحبهما وإن كان صبيًا عاقلاً، فإذا وصف الإيمان والكفر أو اعتقدهما من غير وصف، كان من أهل النار، وكذلك في العاقل البالغ الذي لم تبلغه الدعوة بعد مضي فترة التأمل التي اختلفوا فيها، فلم يتواردوا في تحديدها على محل واحد.([1])وعلى كل حال: يرى أكثر الحنفية خلاف هذا القول، بحيث لا فرق عند أصحابه بين الإيمان والكفر وغيرهما في ترتيب الثواب والعقاب على المكلف.([2])

([1]) ينظر: البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 4 ص 232 وما بعدها.

([2]) ينظر: المطيعي، حاشية سلم الوصول على نهاية السول للإسنوي، ج 1 ص 86.

## المطلب الثالث: أدلة أصحاب الأقوال المختلفة في التحسين والتقبيح.

✓ **أولا: أدلة مثبتي التحسين والتقبيح العقليين بإطلاق:**

احتج المعتزلة القائلون بالتحسين والتقبيح العقليين مطلقًا بأدلة عقلية أوردها في ما يأتي:

- **الدليل الأول:** قالوا: إنا نعلم بالضرورة حسن الإحسان وقبح الإساءة.

والجواب عنه: أن العقل إنما أدرك حسن الإحسان من جهة أنه ملائم للطبع لا من جهة أنه يثاب عليه، وقبح الإساءة من جهة منافرتها للطبع لا من جهة أنه يعاقب عليها، والضرورة حينئذ إنما هي في مورد الطباع الذي هو الملاءمة والمنافرة، لا في صورة النزاع الذي هو الثواب والعقاب.([1])

**الدليل الثاني:** إن الله تعالى حكيم فيستحيل عليه إهمال المفاسد فلا يحرمها، وإهمال المصالح فلا يأمر بها، فكذلك كل ما هو ثابت بعد الشرع هو ثابت قبله؛ إذ لو لم يثبت قبله لوقع إهمال المفاسد والمصالح.([2])

- **الدليل الثالث:** قالوا: لو لم يكن الحكم بالحُسْن والقُبْح إلا بالشَّرع، لحَسُن من الله كلُّ شيء، ولازم هذا أن يحسن منه إظهار المعجزة على يد الكاذب، ولو حسن منه ذلك لما أمكننا التمييز بين النبي والمتنبئ، وذلك يفضي إلى بطلان الشرائع.([3])

**واعترض على هذا الدليل:** بأن الاستدلال بالمعجزة على الصدق مبني على أن الله إنما خلق ذلك المعجز للصدق، وكل من صدقه الله فهو صادق، وبأن العقل يمنع من خلق المعجزة على يد

---

([1]) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 94.

([2]) المصدر السابق، ج 1 ص 90.

([3]) الرازي، المحصول، ج 1 ص 128.

الكاذب مطلقا؛ لأن خلقه عند الدعوى يوهم أن المقصود منه التصديق، فلو كان المدعي كاذبًا لكان ذلك إيهامًا لتصديق الكاذب، وأنه قبيح، والله لا يفعل القبيح.([1])

- **الدليل الرابع**: قالوا: لو حسن من الله كل شيء، لما قبح منه الكذب، وعلى هذا لا يبقى اعتماد على وعده ووعيده.

**واعترض على دليلهم**: بأن الكذب قد يحسن في مثل الدفع به عن قتل إنسان ظلمًا، وفي مثل من توعد غيره بأن يفعل به ما لا يجوز من أنواع الظلم ثم ترك ذلك، فإن الكذب هنا حسن والصدق قبيح.

**والجواب عن الاعتراض**: بأنه يمكن أن يقع الدفع لمن أراد أن يفعل ما لا يحل بإيراد المعاريض، فإن فيها مندوحة عن الكذب.([2])

- **الدليل الخامس**: احتجوا بأن من استوى في حقه الصدق والكذب في الأمر المرغوب، فإنه يؤثر الصدق على ما سواه، فدل ذلك على قبح الكذب لذاته.([3])

**وأجيب**: بأنه إنما يترجح الصدق على الكذب في هذه الصورة؛ لأن أهل العلم اتفقوا على قبح الكذب، وحسن الصدق؛ لأن نظام العالم لا يحصل إلا بذلك والإنسان لما نشأ على هذا الاعتقاد واستمر عليه، لا جرم ترجح الصدق عنده على الكذب.([4])

- **الدليل السادس**: واحتجوا بأن البراهمة ومن شايعهم قضوا بالحسن والقبح العقليين رغم كفرهم.

---

([1]) الرازي، المحصول، ج 1 ص 135/134. والشوكاني، إرشاد الفحول، ج 1ص 30.

([2]) المصدر السابق، ج 1 ص 30.

([3]) الجويني، البرهان، ج 1 ص 83.

([4]) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 1 ص 31. وينظر: الرازي، المحصول، ج 1 ص 138.

**وأجيب**: بعدم الاعتماد على قولهم؛ لمعتقدهم الفاسد، ثم إنهم قضوا بهما في مجاري العادات وهو منا محل تسليم.([1])

✓ **ثانيًا: أدلة القائلين بنفي التحسين والتقبيح رأسًا.**

استدل نفاة التحسين والتقبيح العقليين –وهم الأشاعرة ومن وافقهم–، بأدلة من المنقول والمعقول، أُجمِلها في الآتي:

**1 -أدلة نفاة التحسين والتقبيح النقلية.**

احتجوا لنصرة مذهبهم بآيات من كتاب الله العزيز، منها:

قول الله تعالى: ﴿ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥ ﴾ **الإسراء.**

أ - قول الله تعالى: ﴿ مَّنِ ٱهۡتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهۡتَدِي لِنَفۡسِهِۦۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيۡهَاۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ١٥ ﴾ **الإسراء .**

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى ربط التعذيب بإرسال الرسل، فلو كان للعقل مدخل في التكليف لقال: حتى نركب فيهم عقولاً.([2])

ولو استقل العقل بالأحكام وثبتت العقوبة بمقتضاه، لتناقض دليل السمع ودليل العقل؛ إذ يلزم من قول المعتزلة بنفي التحسين والتقبيح استحقاق العذاب قبل البعثة

وهو مناف لمقتضى الآية.([3])

فدل نفي العقوبة التي هي أبلغ لوازم الإيجاب والحرمة على نفي الملزوم وهو الحكم.([4])

---

([1]) الجويني، البرهان، ج 1 ص 83

([2]) السمعاني، قواطع الأدلة، تحقيق: محمد حسن اسماعيل الشافعي، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1999م، ج 1 ص 46.

([3]) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 406 407. والأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج 1 ص 305.

([4]) الآمدي، الإحكام، ج 1 ص 92.

**اعترض على هذا الدليل:** بأنه لا يلزم من الوجوب والحظر استحقاق العقاب، ولو لزم الاستحقاق لم يلزم تحققه؛ لجواز العفو من الله تعالى عن المذنب.

**وأجيب عن الاعتراض:** بأن لازم مذهب المعتزلة ترتب العقاب على فاعل القبيح، ثم إن الآية عامة لم تخصص بفعل دون آخر.([1])

ب -قوله تعالى: ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٦٥﴾ ﴾ النساء

ت قالوا: إن مفهوم الآية يدل على أن الحجة لا تقوم إلا ببعثة الرسل، فلا يجب من جهة العقل شيء ولا يحرم شيء.([2])

ج- قوله سبحانه: ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾ الأنعام: ٠

ولها في القرآن نظائر كثيرة مثل قوله سبحانه: ﴿ قِيلَ ٱدۡخُلُوٓاْ أَبۡوَٰبَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَاۖ فَبِئۡسَ مَثۡوَى ٱلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٧٢﴾ ﴾ الزمر.

وقوله: ﴿قَالُواْ بَلَىٰ قَدۡ جَآءَنَا نَذِيرٞ فَكَذَّبۡنَا وَقُلۡنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ كَبِيرٖ ﴿٩﴾ ﴾ الملك.

---

([1]) ابن مفلح، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، ط 1، مكتبة العبيكان، 1420هـ/1999م، ج 1 ص 157. وبيان المختصر، ج 1 ص 305.

([2]) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: سمير البخاري، ط 1، الرياض، عالم الكتب، 1423هـ/2003م، ج 6 ص 18.

وجه الدلالة من الآيات: أن الله تعالى يسأل الكافرين يوم القيامة عن بعثة الرسل إليهم، فيجيبون بقولهم: بلى، وتلزمهم الحجة بذلك.

فدل هذا على أن الحجة قامت عليهم بالسمع لا بالعقل.([1])

**2 -أدلة النفاة العقلية:**

احتج نفاة التحسين والتقبيح العقليين بأدلة عقلية كثيرة ذكرها المصنفون في علم الأصول من الأشاعرة، وإن كان بعضهم أبطل أكثر هذه الأدلة.([2])

وفيما يلي أسوق خلاصة مسالكهم العقلية التي اعتمدوا عليها في نفي التحسين والتقبيح.

**أ -دليل القاضي أبي بكر الباقلاني:**

وفحواه: أن الفعل لو كان مقتضيًا للحسن والقبح لذاته أو لصفة هي مقتضى ذاته، لما اختلفا باختلاف الأحوال والأزمنة والمتعلقات، والكذب قد يكون حسنًا إذا تضمن عصمة نبي وكذلك القتل والضرب قد يكونان حسنين إذا كان أحدهما في قصاص والثاني في حد.

وتبع الباقلاني على تقرير هذا الدليل: الجويني، والغزالي وابن الحاجب.([3]) ([4])

---

([1]) السمعاني، قواطع الأدلة، ج 2 ص 46.

([2]) ينظر مثلاً كتاب "الإحكام في أصول الأحكام" للآمدي، ج 1 ص 81 82، فإنه أبطل أكثر أدلتهم ومن جملتها دليل الرازي في نفي الحسن والقبح.

([3]) هو أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر يونس: المعروف بابن الحاجب المصري ثم الدمشقي ثم الإسكندري، الفقيه الأصولي المتكلم النظار. أخذ عن أبي الحسن الأبياري، وأبي الحسين بن جبير. وعنه أخذ جلة منهم الشهاب القرافي والقاضي ناصر الدين بن المنير، والقاضي ناصر الدين الأبياري. من تصانيفه: المختصر الفروعي جامع الأمهات، ومختصره الأصولي ثم اختصره. مولده سنة 570 هـ، ووفاته بالإسكندرية في شوال سنة 646 هـ. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1 ص 242.

([4]) ينظر: الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط 1، لبنان ، مؤسسة الكتب الثقافية، 1987م، ج 1 ص 385. والبرهان، ج 1 ص 81-82. والمستصفى، ج 1 ص 114.

قالوا: ولو ثبت الحسن والقبح العقليان، لاجتمع النقيضان في قول من قال: لأكذبن غدًا، فإن كذب اجتمع قبح كذبه مع صدق خبره، وإن لم يكذب، اجتمع كذب خبره مع عدم الكذب، وفي ذلك جمع بين النقيضين.([1])

**ونوقش هذا الدليل من وجوه:**

- **الوجه الأول**: أن كون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته أو لصفة لم يعن به أن ذلك يقوم بحقيقة لا ينفك عنها بحال: مثل كونه عرضًا، وكونه مفتقرًا إلى محل يقوم به، وكون الحركة حركة والسواد لونًا؛ وإنما المقصود بكونه حسنًا أو قبيحًا لذاته أو لصفته: أنه في نفسه منشأ للمصلحة والمفسدة، وترتيبهما عليه كترتيب المسببات على أسبابها المقتضية لها. فجاز بذلك أن يتبدل القبح والحسن في الأفعال بتبدل الأحوال والأزمنة.([2])
- **الوجه الثاني**: أنه يجوز اقتضاء الذات الواحدة لأمرين متنافيين بحسب شرطين متنافيين: فالجسم في حيزه يقتضي السكون، فإذا خرج عن حيزه اقتضى الحركة، واللحم يقتضي الصحة بشرط سلامة البدن من الحمى والمرض الممتنع منه الغذاء ويقتضي المرض بشرط كون الجسم محموما ونحوه، ونظائر ذلك أكثر من أن تحصى.
- **الثالث**: لا نسلم أنه يحسن الكذب فضلا عن أن يجب؛ بل لا يكون الكذب إلا قبيحًا. وأما الذي يحسن، فالتعريض والتورية: كما وردت به السنة النبوية، وكما حكى الله تعالى عن نبيه إبراهيم عليه السلام في قوله ﴿فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ الصافات
- فعرَّض بأنه سقيم قلبه من شركهم أو سيسقم يومًا ما، وكما فعل في قوله تعالى ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ الأنبياء.

---

([1]) وينظر في هذا الدليل: مختصر المنتهى مع بيان المختصر للأصفهاني، ج 1 ص 293/291.

([2]) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2 ص 28.

فإن الخبر والطلب كلاهما معلق بالشرط، والشرط متصل بهما. فكيف يصح القول بأن الكذب يجب إذا تضمن عصمة مسلم مع ذلك؟.([1])

**ب – دليل الإمام سيف الدين الآمدي:**

يقول في تقرير مسلكه: (والمعتمد في ذلك أن يقال لو كان فعل من الأفعال حسناً أو قبيحاً لذاته فالمفهوم من كونه قبيحاً وحسناً ليس هو نفس ذات الفعل، وإلا كان من علم حقيقة الفعل عالما

بحسنه وقبحه وليس كذلك؛ لجواز أن يعلم حقيقة الفعل ويتوقف العلم بحسنه وقبحه على النظر: كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع. وإن كان مفهومه زائداً على مفهوم الفعل الموصوف به فهو صفة وجودية؛ لأن نقيضه –وهو لا حسن ولا قبح– صفة للعدم المحض فكان عدميًا، ويلزم من ذلك كون الحسن والقبح وجوديًا وهو قائم بالفعل لكونه صفة له، ويلزم من ذلك قيام العرض بالعرض وهو محال؛ وذلك لأن العرض الذي هو محل العرض لا بد وأن يكون قائمًا بالجوهر أو بما هو في آخر الأمر قائم بالجوهر قطعًا للتسلسل الممتنع).([2])

فقيام العرض بالعرض لازم للحسن والقبح وهو ممتنع.

**والجواب عن هذا الدليل من وجهين:**

- **الوجه الأول**: أن الدليل منقوض بمالا يحصى من المعاني التي توصف بالمعاني كما يقال علم ضروري، وعلم كسبي، وإرادة جازمة، وحركة سريعة، وحركة بطيئة، وحركة مستديرة، وحركة مستقيمة، ومزاج معتدل، ومزاج منحرف.. ونظائر ذلك مما لا يحصى مما توصف المعاني والأعراض فيه بمعان وأعراض. والمعاني توصف بالشدة والضعف، فيقال: هم شديد، وحب شديد، وحزن شديد، وألم شديد ومقابلها فوصف المعاني بصفاتها أمر معلوم عند كل العقلاء.

([1]) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2 ص 28.

([2]) الآمدي، الإحكام، ج 1 ص 84.

- **الوجه الثاني:** أن قوله يلزم منه قيام المعنى بالمعنى غير صحيح، بل المعنى يوصف بالمعنى ويقوم به تبعا لقيامه بالجوهر الذي هو المحل، فيكون المعنيان جميعا قائمين بالمحل، وأحدهما تابع للآخر، وكلاهما تبع للمحل، فما قام العرض بالعرض وإنما قام العرضان جميعا بالجوهر.

فالحسن والقبح أعراض قائمة بالذات، وإنما المحال قيام المعنى بالمعنى من غير أن يكون لهما حامل، فأما إذا كان لهما حامل وأحدهما صفة للآخر وكلاهما قام بالمحل الحامل فليس بمحال.([1])

✓ **ثالثًا: أدلة المتوسطين من العلماء.**

احتج أصحاب القول الثالث، **بأدلة النفاة النقلية؛ لكنهم حملوها على إثبات مذهبهم في نفي التلازم بين ثبوت الحسن والقبح في أفعال العباد وإثابة فاعل الحسن ومدحه، وعقاب فاعل القبيح وذمه.**وأضافوا إلى حجج النفاة آيات وأحاديث زادت المذهب وضوحًا وجلاءً.وإليك جملة منها:

**1 -قول الله تعالى:** ﴿ يَٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمۡ لِقَآءَ يَوۡمِكُمۡ هَٰذَاۚ قَالُواْ شَهِدۡنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ وَغَرَّتۡهُمُ ٱلۡحَيَوٰةُ ٱلدُّنۡيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَنَّهُمۡ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ١٣٠ ذَٰلِكَ أَن لَّمۡ يَكُن رَّبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا غَٰفِلُونَ ١٣١ ﴾ الأنعام .

**وجه الدلالة من الآية:**

أن المقصود منها –على أحد قولي المفسرين–: أن الله تعالى ما كان ليعذب قومًا بقبيح فعالهم؛ أي بشركهم وظلمهم وهم غافلون عن دلائل الوحدانية بسبب عدم بعثة الرسل إليهم.([2])

---

([1]) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 2 ص 26 27.

([2]) يراجع القولان عند ابن جرير الطبري، في جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار النشر، ط 1،دار هجر للنشر والتوزيع، 1422هـ/2001م، ج 9 ص 563.

فدلت الآية على الأمرين: ثبوت قبح أفعال العباد وشركهم قبل البعثة، وعدم ترتب الثواب والعقاب على ذلك إلا بعدها.([1])

2 -قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ لَقَالُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴿١٣٤﴾ ﴾ طه.

3 -وقوله سبحانه: ﴿ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ القصص .

**وجه الدلالة من الآيتين**: أن الله تعالى أخبر أن بعثة الرسل شرط لترتب العقاب على المكلفين، فإذا انتفى الشرط انتفى مشروطه.([2])

**أما حججهم على ثبوت حسن الأفعال وقبحها في العقل قبل مبعث الرسل**،فآيات من القرآن الكريم، منها:

1 - **قوله تعالى**: ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَقِيمُوا۟ وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۚ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ الأعراف.

2 - **وجه الدلالة من الآيات**: أن الفواحش التي فعلها بنو البشر معلوم قبحها في عقولهم قبل مجيء الشرع بتحريمه، وكذلك القسط الذي أمره الله به، فإن العلم به مستقر في عقولهم، فإنه تعالى إنما أمر عباده بما عرفوه من القسط، ونهاهم عما أنكرته طباعهم من الفواحش القبيحة.([3])

---

([1]) ابن القيم، مدارج السالكين، ج 1 ص 248.

([2]) ينظر:ابن القيم، مدارج السالكين، ج 1 ص 248..

([3]) ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 248.

3 - وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ الأعراف.

4 - فهذه الآية تدل على فحوى سابقتها؛ إذ المعروف مستقر حسنه مركوز في العقول، وكذلك المنكر مركوز قبحه فيها.

**دليلهم من السنة النبوية:**

احتج ابن تيمية بحديث النبي –صلى الله عليه وسلم– {عَنِ المغِيرَةِ، قَالَ: قَالَ سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ: لَوْ رَأَيْتُ رَجُلًا مَعَ امْرَأَتِي لَضَرَبْتُهُ بِالسَّيْفِ غَيْرَ مُصْفَحٍ، فَبَلَغَ ذَلِكَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَتَعْجَبُونَ مِنْ غَيْرَةِ سَعْدٍ، وَاللَّهِ لَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ، وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنِّي، وَمِنْ أَجْلِ غَيْرَةِ اللَّهِ حَرَّمَ الفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ، وَلاَ أَحَدَ أَحَبُّ إِلَيْهِ العُذْرُ مِنَ اللَّهِ، وَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ بَعَثَ المبَشِّرِينَ المنْذِرِينَ}.([1])

**وجه الدلالة من الحديث:** أن الله تعالى إنما بعث الرسل لإعذار الناس وإنذارهم، فلا تقوم الحجة إلا به.([2])

([1]) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (لا شخص أغير من الله)، برقم 6980، ج 6 ص 2698. ومسلم في كتاب اللعان، برقم 1499 ج 2 صك 1135.

([2]) ينظر: ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 13، ص 13.

## المطلب الرابع: القول المختار في مسألة التحسين والتقبيح.

بعد الاطلاع على هذه المسألة والوقوف عليها من مظانها، مع عرضها ومناقشة أدلة المختلفين فيها، تبين لي أن قول النافين للتلازم بين إدراك العقل حسن الأشياء وقبحها وبين ترتيب الثواب والعقاب هو القول المختار، وذلك لوجوه:

- **الوجه الأول**: أنه أشد موافقة لما جاءت به آيات الكتاب العزيز وأحاديث النبي –صلى الله عليه وسلم–، فلا تعارض بينه وبين ما قررته هذه النصوص.
- **الوجه الثاني**: اتفاق كثير من متأخري علماء الأصول على ترجيح هذا القول واعتباره.
- **الوجه الثالث**: أن الأخذ برأي غيرهم من أصحاب المذاهب يفضي إلى أقوال شنيعة تتعلق بتعليل أفعال الله تعالى.

وقبل ختام هذا لمبحث، لا بد من تسجيل كلمة إنصاف للمعتزلة القائلين بحسن الأشياء وقبحها مع ترتب الثواب والعقاب، ذلك أن بعض العلماء قال: إن المعتزلة جعلوا العقل بفعلهم هذا حاكمًا من دون الله. وليس كذلك؛ لأن المعتزلة يسلمون لله تعالى بالحاكمية، لكنهم يجعلون العقل كاشفًا عن الأحكام الشرعية مدركًا لها.

يقول ابن برهان –عليه رحمة الله– في تقرير مذهب المعتزلة: (واعلم أن المعتزلة ما عنوا بقولهم أن العقل يحسن ويقبح أن العقل يوجب كون بعض الأفعال حسنا وبعضها قبيحا فإن العقل ضرب من العلوم الضرورية وهو العلم بما يجب ويجوز ويستحيل.

والعلم لا يوجب للمعلوم الذي يتعلق به صفة زائدة بل يكون متعلقا به على ما هو عليه. فإن كان حسنا علم على ما هو عليه وكذا إن كان قبيحا علم على ما هو عليه. وإنما تحسن بعض الأفعال ويقبح بعضها لوقوعها على حال أو وجه لأجله تلك الصفة كانت حسنة أوقبيحة. وكأن العقل عندهم يكشف عن حسن الحسن وقبح القبيح لا أنه يوجب ذلك).([1])

([1]) ابن برهان، الوصول إلى الوصول، ج 1 ص 58.

ويضيف –رحمه الله– أن علماء الأشاعرة لم يكونوا يعنون أن الفعل اكتسى بالشرع وصفا زائدًا على حسنه، –بمعنى أن الحسن والقبح لم يكونا ثابتين للفعل قبل الشرع– بالنظر إلى ذواتهما.([1])

وهذه كلمة إنصاف لعلماء الأشاعرة –رحمهم الله–، وهي أنهم لا ينفون التحسين والتقبيح بإطلاق، بل يعنون بنفي التحسين والتقبيح انتفاء الأحكام الشرعية قبل ورود الشرع.

([1]) المصدر السابق، ج 1 ص 58.

# المبحث الثاني:

# أثر الخلاف في تعريف التحسين والتقبيح في القواعد الأصولية المتعلقة بالأحكام الشرعية

مسألة التحسين والتقبيح من أهم المسائل التي استمدت مادتها من علم الكلام، وظهر أثرها البالغ في أكثر القواعد الأصولية.وسأجعل هذا المبحث إن شاء الله لتناول بعض قواعد مباحث الأحكام الشرعية المتأثرة بخلاف العلماء في التحسين والتقبيح.

وهو مشتمل على ثلاثة مطالب:

**المطلب الأول:** قاعدة حكم الأفعال قبل ورود الشرع.

**المطلب الثاني:** قاعدة التكليف بما لا يطاق.

**المطلب الثالث:** قاعدة الواجب المخير.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المطلب الأول:قاعدة حكم الأفعال قبل ورود الشرع.

جرت عادة علماء الأشاعرة أن يقرروا فرعين على التنزُّل: وهو التسليم الجدلي بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين، بهدف إبطالها وبيان المآخذ عليها. وتندرج قاعدة حكم الأفعال قبل ورود الشرع ضمن هذين الفرعين.

وهذا بيان لمحل الوفاق والخلاف بين العلماء فيها، مشفوعًا بأدلة كل فريق من المختلفين.

فمحل الوفاق بين أهل السنة والمعتزلة في أفعال العباد الاضطرارية كالتنفس في الهواء وما شاكلها أنها على الإباحة.([1])

ومحل النزاع بين الفريقين يتلخص في أن الأفعال هل لها حكم قبل ورود الشرع؟

فجمهور الأشاعرة يقولون بعدم الحكم قبل الشرع، أما المعتزلة فيقولون إن لها حكمًا قبل الشرع يدركه العقل.

على أن الخلاف الذي حكاه بعض الأئمة كالرازي في المسألة غير مستقيم –والله أعلم-،([2]) ذلك أن مسألة المعتزلة مخالفة لمسألة أهل السنة: في محل الخلاف، وفي المدرك، وفي بعض المصطلحات، فالأسلم بيان هذه المسألة في شقَّين: شق يتناول خلاف المعتزلة، وآخر يتناول خلاف أهل السنة.

### الشق الأول: أقوال المعتزلة في حكم الأفعال قبل ورود الشرع

قسم المعتزلة الأفعال إلى قسمين:

- **القسم الأول: ما أدرك العقل فيه جهة حسن:** وهو إما أن يستوي فعله وتركه في النفع والضرر فهو المباح عندهم، وإما أن يترجح جانب النفع، فهو إما واجب أو مندوب باعتبار استحقاق الذم في الأول وعدم استحقاقه في الثاني.

---

([1]) ينظر مثلا: الرازي، المحصول، ج 1 ص 158.

([2]) نقل الرازي الخلاف في حكم الأفعال من حيث الإباحة والحظر جمعا بين أقوال أهل السنة والمعتزلة. ينظر: الرازي، المحصول، ج 1 ص 159.

- **القسم الثاني: ما أدرك العقل فيه جهة قبح**: وهو إما أن يستحق فاعله الذم، ويكون محظورًا، وإما أن لا يستحق الذم، فيسمى مكروهًا.([1])

أما ما لم يقض فيه العقل بحسن ولا قبح،، فاختلفوا فيه على أقوال ثلاثة:

- **القول الأول: أنها على الإباحة.** وهو قول معتزلة البصرة، ونسبه أبو الحسين إلى الجبائي أبي علي([2]) وابنه أبي هاشم([3]).([4])
- **القول الثاني: أنها على الحظر.** وهو قول معتزلة بغداد.
- **القول الثالث: الوقف.** وهو اختيار طائفة منهم.

**دليل القائلين بالإباحة:**

احتج القائلون بإباحة الأشياء قبل الشرع: بأن الانتفاع بالمآكل مباح في العقل، وسبب إباحتها عدم اشتمالها على وجه من وجوه القبح؛ إذ كل ما لم تظهر أمارة المفسدة فيه فمنفعته مباحة.

وبيان عدم اشتمال هذه الأفعال على مفسدة: أنها –أعني الأفعال– لم تؤد إلى لحوق الضرر بالمنتفع أو بالمالك، والأمران منتفيان كلاهما؛ ذلك أن المفسدة إما أن تكون في حق المنتفع بأن

---

([1]) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 190. وأبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 2، ص 315.

([2]) هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن جمران بن أبان، مولى عثمان بن عفان، رضي الله عنه، 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 شيخ السنة علم الكلام، وله معه مناظرة. ولد سنة 235هـ، وتوفي في شعبان سنة 303هـ. ينظر: ابن خلكان، وفايات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1971، ج 4 ص 267.

([3]) أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه، المتكلم المشهور العالم ابن العالم؛ كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما. ولد سنة 247هـ وتوفي سنة 335هـ. ينظر: ابن خلكان، وفايات الأعيان، ج 3 ص 183.

([4]) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، ج 2 ص 315.

يتضرر بما ينفعه وهو جمع بين الضدين أو لأمر آخر لا بد من بيانه، وإما أن تكون في حق المالك عز وجل ولحوق الضرر به محال.([1])

قالوا: ولو اشتملت هذه الأشياء على مفسدة لدلَّنا الله تعالى عليها.([2])

ثم إن خلق المنافع لغير حكمة عبث يتنزه عنه الباري عز وجل، والحكمة من خلقها انتفاعنا بها، فكان ذلك دليلا على إباحتها.([3])

**ورد استدلالهم هذا من وجهين:**

**الوجه الأول**: أن هذا الدليل مبني على تعليل أفعال الله تعالى، وهو ممتنع؛ إذ لا تعلل أفعاله عز وجل بالأغراض؛ بل الصحيح أنه تعالى خلق المنافع بمحض المشيئة تفضلاً علينا وإحسانًا منه إلينا.

**الوجه الثاني**: ولئن سلمنا تعليل أفعال الله سبحانه واشتمالها على حكم ظاهرة، فلا نسلم انحصارها في انتفاعنا بها؛ بل يجوز أن تكون الحكمة في خلقها امتحان المكلفين بالصبر عليها، ويؤيد ذلك قوله تعالى:

﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَاْ أَخْبَارَكُمْ ﴿٣١﴾﴾ محمد.

وقوله سبحانه: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾﴾ الإنسان

ويمتنع خلو المنافع عن المفسدة؛ لما يؤدي إليه من بطلان مقصود الامتحان والابتلاء.

**دليل القائلين بالحظر:**

وبيان حجتهم من وجهين:

- **الوجه الأول**: قالوا: إن الانتفاع بهذه الأشياء تصرف في ملك الغير بغير إذنه، فلا يجوز قياسًا على الشاهد.

---

([1]) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 393.

([2]) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 2 ص 315.

([3]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 392.

- ألا ترى أن بني البشر يتأذون من غيرهم إذا أكلوا طعامهم أو شربوا شرابهم أو ركبوا متاعهم من غير إذن؟.([1])
- **الوجه الثاني**: أن في الإقدام على تناول المنافع خطرًا: وهو أن فيه أمنة من العذاب بتقدير الحل، ومعرضةً له بتقدير الحرمة، فوجب حظره في العقل احتياطًا؛ لاحتمال إفضائه إلى العذاب.

**واعترض على هذا الاستدلال من وجوه:**

- **الوجه الأول**: أنه قياس للغائب على الشاهد، وهو قياس فاسد. بيانه: أن قياس أحكام الله تعالى على أحكام عبيده ممتنع؛ لأن امتناع الانتفاع بملك الإنسان ثابت بالشرع، وكلامنا في المنافع قبل ورود الشرع، فلا يستقيم القياس؛ لأن من شروط صحته اتحاد باب المقيس والمقيس عليه، فيصح قياس العقلي على العقلي، أو الشرعي على الشرعي، أو العادي على العادي، ولا يقاس بعض هذه الأنواع على بعض.([2])
- **الوجه الثاني**: أن القياس على من يتضرر بتصرف غيره في ملكه قياس مع الفارق، ذلك أن الله تعالى لا يتضرر بتصرف عباده في ملكه.
- **الوجه الثالث**: أن الملك من بني آدم لو دعا رعيته إلى مائدة وأبى أحدهم أن يأكل منه، فإن العقلاء يعدون ذلك كبرا وافتئاتا منه إذ منع أن يكون له عليه منة وذلك مفض إلى استحقاق العقاب، فكذلك الله تعالى يأبى من عبده الامتناع عن المنافع التي سخرها له.

وبذلك يترجح الإقدام على الإحجام عن المنافع، فيبطل بذلك الحظر إذ لم يترجح.([3])

**أما الواقفية**، فإنهم امتنعوا عن الحكم على الأشياء قبل الشرع لتعارض الأدلة وتكافئها.([4])

---

([1]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 394 وأبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 4 ص 1243.

([2]) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 93.

([3]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 396 397.

([4]) ينظر: فاديغا موسى، تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي، الرياض، مكتبة التدمرية، ج 1 ص 169..

هذه أقوال المعتزلة ومداركهم المستندة إلى العقل، وهي مخالفة لأقوال أهل السنة المبنية أدلتها على الشرع، مع اختلاف المصطلحات بين الفريقين.

**الشق الثاني: آراء علماء أهل السنة في حكم الأفعال قبل الشرع.**

اختلف علماء أهل السنة في حكم الأفعال قبل ورود الشرع إلى أقوال ثلاثة كذلك:

- **القول الأول:** أنها على الإباحة. وهو قول القاضي أبي حامد،([1]) واختاره أبو الفرج([2]) من المالكية، وأبو الحسن التميمي([3]).

وهو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة،([4]) وبه قال الحنفية.

- **القول الثاني:** أنها على الحظر ما لم يرد الشرع بإباحتها. وهو قول أبي علي بن أبي هريرة،([5]) واختاره الأبهري([6]) من المالكية،

---

([1]) هو أحمد بن عامر بن بشر أبو حامد المروّرُوذي الشافعي، صاحب أبي إسحاق المروزي . كان إماما لا يشق غباره، تفقه به أهل البصرة. صنف شرح مختصر المزني، والجامع، وألف في الأصول. كانت وفاته سنة 362هـ. ينظر شذرات الذهب، ج 4 ص 327.

([2]) هو القاضي أبو الفرج عمر بن محمد الليثي البغدادي: الإمام الفقيه الحافظ العمدة الثقة تفقه بالقاضي إسماعيل وكان من كتابه، وعنه أخذ أبو بكر الأبهري وابن السكن وغيرهما، ألّف الحاوي في مذهب مالك واللمع في أصول الفقه. توفي سنة 331هـ. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1 ص 118.

([3]) هو عبد العزيز بْن الحارث بْن أسد أَبُو الحسن التميمي حدث عن أَبِي بكر النيسابوري ونفطويه والقاضي المحاملي وغيرهم وصحب أبا القاسم الخرقي وأبا بكر عبد العزيز. وصنف فِي الأصول والفروع والفرائض. صحبه القاضيان أَبُو علي بْن أَبِي موسى وأبو الحسين بْن هرمز. ولد سنة 317هـ، وتوفي في ذي القعدة سنة 371هـ. ينظر: ابن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار المعرفة، "د ت"، ج 2 ص 139.

([4]) محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذَاني، أَبُو الخطاب البغدادي، الفقيه، أحد أعلام مذهب أحمد. ولد سنة 432هـ. سمع الحديث من القاضي أبي يعلى وأخذ عنه الفقه. من تصانيفه: الانتصار في المسائل الكبار، ورؤوس المسائل، والتمهيد في أصول الفقه. كانت وفاته سنة 510م. ينظر: ابن العماد، ذيل طبقات الحنابلة، ج 1 ص 270 وما بعدها.

([5]) الحسن بن الحسين القاضي أبو علي بن أبي هريرة البغدادي، أحد أئمة الشافعية، من أصحاب الوجوه، تفقه على أبي العباس بن سريج، والشيخ أبي إسحاق المروزي. صنف شرح المزني، وروى عنه: الحافظ أبو الحسن الدارقطني، وغيره، ومات سنة 345هـ. أبو الفداء بن كثير، طبقات الشافعيين، ج 1 ص 249.

([6]) هو أبو بكر محمد بن عبد الله الأبهري: الفقيه المقرئ الصالح الحافظ. إليه انتهت الرئاسة ببغداد، تفقه على القاضي أبي عمر وابنه أبي الحسن، وأخذ عن أبي الفرج وابن المنتاب. وخرج عنه ابن الجلاب، والقاضي ابن القصار، وابن خويزمنداد. من تصانيفه: شرح المختصر الكبير والصغير لابن عبد الحكم، وإجماع أهل المدينة. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1 ص 136-137.

وأبو يعلى من الحنابلة.([1])

- **القول الثالث:** الوقف حتى يرد الدليل السمعي. وهو مذهب أبي الحسن الأشعري، والصيرفي،([2]) وجمهور الأشاعرة.([3])

**أدلة القائلين بالإباحة:**

احتج القائلون بإباحة الأشياء قبل ورود الشرع، بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول:

**أ –أدلتهم من الكتاب:**

احتجوا بآيات من كتاب الله العزيز، منها:

قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾ ﴾ البقرة.

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ طه.

وقوله سبحانه: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾ الجاثية.

ونظائرها من الآيات كثير.

**ووجه الدلالة من الآيات:** أن الله تعالى أخبر عباده في معرض الامتنان وتذكيرهم بنعمه عليهم أنه خلق لهم ما في السماوات وما في الأرض وسخرها لهم لينتفعوا بها، واللام في الآيات

---

([1]) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 4 ص 1243.

([2]) هو أبو بكر، محمد بن عبيد الله بن الشخّير الصيرفي البغدادي. روى عن عبد الله بن إسحاق المدائني، والباغندي، توفي في رجب من سنة 378هـ، وله بضع وثمانون سنة. ينظر: شذرات الذهب، ج 4 ص 415.

([3]) تنظر نسبة هذه الأقوال عند القرافي، في شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 88. والطوفي، في شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 391.

للاختصاص، ولما كان الله تعالى هو المالك على الحقيقة دل تخصيصه لهم بها على جواز الانتفاع بها؛ إذ فائدة الملك إباحة الانتفاع.([1])

**ب – أدلتهم من السنة:**

احتجوا بما روي في الصحيحين من حديث سعد بن أبي وقاص أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال: {**إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ فِي الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ عَلَى النَّاسِ، فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ**}.([2])

والحديث ظاهر –إن لم يكن قاطعًا– على أن الأصل في الأشياء الإباحة والتحريم عارض.

وبما روي عن سلمان الفارسي قال: **سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ السَّمْنِ وَالْجُبْنِ وَالْفِرَاءِ، فَقَالَ: {الْحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَالْحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَى عَنْهُ}**.([3])

**أما من المعقول،** فأدلة المعتزلة التي سقتها في الشق الأول صالحة للاستدلال بها على أن الأصل في الأشياء الإباحة.([4]) ([5])

- **أدلة القائلين بالحظر:**

احتجوا بقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ ١﴾ المائدة.

---

([1]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 400.

([2]) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، برقم 6859، ج 6 ص 2658 وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقير النبي صلى الله عليه وسلم برقم 2358، ج 4 ص 1829 واللفظ لمسلم.

([3]) سنن ابْن ماجه، كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، برقم 3367، وحسنه الألباني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، "د ط"، دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبي، "د ت"، ج 2 ص 1117. .

([4]) ينظر في بيان هذه الأدلة: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 400.

([5]) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 93.

وبقوله سبحانه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾ المائدة.

وبقوله سبحانه:

﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِىَّ ٱلْأُمِّىَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ الأعراف.

**وجه الدلالة من الآيات**: أن مفهومها يقتضي أنها كانت على الحظر قبل الشرع.

**دليل الواقفية:**

قالوا: إن الأحكام الشرعية من إباحة وحظر موقوفة على الشرع، فمتى لم يرد الشرع فلا حكم، ذلك أن معنى الإباحة قول الله تعالى لعباده أبحت لكم،

ومعنى الحظر قوله حرَّمت عليكم، وعدم ورود الشرع بذلك دليل على عدم الحكم.([1])

والقول بالإباحة هو المختار عندي؛ وذلك لقوة أدلته التي تقتضيها قواعد الشريعة. فدلالة آيات القرآن الكريم يعضد بعضها بعضًا في الدلالة على أن ما كان من الأشياء قبل الشرع إنما هو على الإباحة في أصله.

وبعدما تبينت أقوال العلماء بأدلتها، لا بد من إيضاح أمور ثلاثة سبقت الإشارة إلى بعضها:

([1]) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 398.

– **الأمر الأول**: أن أقوال أهل السنة في الأفعال الواردة قبل الشرع كلها، بينما تختص أقوال المعتزلة بالأفعال التي لم يحكم العقل فيها بحسن أو قبح.

– **الأمر الثاني**: مدارك أهل السنة التي احتجوا بها شرعية، وهي الآيات والأحاديث التي أسلفت ذكرها في حججهم؛ بينما يستند أهل الاعتزال إلى الأدلة العقلية في الاحتجاج لأقوالهم.

– **الأمر الثالث**: مراد المعتزلة من مصطلح الحظر: الحظر الاحتياطي، وبالوقف وقف التحير العقلي؛ أما أهل السنة، فحظرهم شرعي، ووقفهم إما عدم الحكم أو عدم العلم به.([1])

وبذلك يتضح أن نقل الرازي وغيره كالقرافي الخلاف في المسألة مؤداه إلى التناقض في مذهب المعتزلة؛ إذ يقضي بعدم جواز إنقاذ الغريق، وإباحة الظلم وغير ذلك مما لم يقرروه ولا يحتمله مذهبهم، فالأصوب عندي –والعلم عند الله– ما ذكرته عن الزركشي وغيره في المسألة.

**نوع الخلاف في القاعدة:**

خلاف العلماء في قاعدة حكم الأفعال قبل الشرع معنوي مؤثر في بعض القواعد، وقد ذكر ذلك الطوفي في قوله: (وفائدة الخلاف، استصحاب كل حال أصله، فيما جهل دليله سمعا).([2])

ومعناه: أن كل فريق من العلماء يُعمِل أصله بعد ورود الشرع في حال عدم ورود الدليل في المسائل أو التكافإ بينها، ومثل لها بمثال افتراضي، هو أن العلماء اختلفوا في حكم أكل الخيل والأرنب وغيرهما، فبتقدير عدم الدليل في المسائل، يُعمِل كل منهم أصله في حكم الأشياء قبل ورود الشرع.([3])

**وجه الصلة بين القاعدة والخلاف في تعريف التحسين والتقبيح.**

---

([1]) الزركشي، تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، ط 1، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1418هـ/1998م، ج 1 ص 148-149.

([2]) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 402.

([3]) ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 402.

ذكرت فيما سبق أن مذهب الأشاعرة في مسألة حكم الأفعال قبل ورود الشرع هو التوقف بمعنى عدم الحكم في الأشياء بالإباحة أو الحظر قبله، ولا شك في صلة هذا القول برأيهم في قضية التحسين والتقبيح إذ لا يقولون بترتب الأحكام إلا بعد الشرع.

والمعتزلة إذ يغالون في تحسين العقل وتقبيحه، من حيث إدراكه حسن الأشياء وقبحها مع ترتب الثواب والعقاب علا ذلك، يرون أن في الأفعال صفات تقتضي الحسن والقبح، فهم يعتمدون على الصفات التي تتميز بها الأفعال والأشياء. وقد رأينا كيف اختلفوا فيما لم يميز العقل بين الحسن والقبيح منها، فوقع الخلاف بينهم في الإباحة والحظر.ثم الأشاعرة قد أوردوا هذه المسألة بهدف إبطال مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح، فسلموا بها جدلاً لهذا الغرض.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**المطلب الثاني:قاعدة التكليف بما لا يطاق.**

**التكليف في اللغة:** إلزام ما فيه كلفة؛ أي مشقة، يؤيد ذلك تقرير ابن فارس أن الكلفة ما يُتكلَّف من نائبة أو حق.([1])

**وفي عرف الشرع:** يطلق على إلزام مقتضى خطاب الشرع.([2])

ووجه الصلة بين تعريفي التكليف اللغوي والاصطلاحي: أن الأوامر الشرعية المتضمنة معنى التكليف هي حقوق لله تعالى على العبد، وإن كان فيها نوع مشقة.

ومن شروط التكليف المختلف فيها بين العلماء، المتعلقة بالمكلف به: أن يكون ممكن الحدوث مقدورا عليه، فنشأت عند ذلك قاعدة التكليف بما لا يطاق، أو التكليف بالمحال.

وقد اختلفت أنظار العلماء في التكليف بما لا يطاق: فمنهم المجيز، ومنهم المانع، ومنهم المفصل بين أقسام المستحيل.

وقبل الخوض في محل نزاعهم في القاعدة، لا بد من الإشارة إلى أقسام المستحيل. فأقول –وبالله التوفيق–: ينقسم المستحيل إلى ثلاثة أقسام:

1 - **مستحيل لذاته:** وهو ما يحيله العقل وتمنعه العادة. ومثاله: الجمع بين النقيضين.

2 - **المستحيل لغيره الجائز عقلا الممتنع في العادة:** كالطيران في الهواء.

3 - **المستحيل لغيره الممتنع عقلا الجائز في العادة:** ويمثلون له بإيمان الكافر الذي أخبر الله تعالى بعدم إيمانه.([3])

وبناء على ما تقدم، تتلخص لنا مسألتان متنازع فيهما بين الأصوليين:

**الأولى:** هل يجوز التكليف بما لا يطاق؟

**الثانية:** وإذا سلم الجواز العقلي، فهل هو واقع في الشرع؟.

---

([1]) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5، ص 135 مادة كَلَفَ.

([2]) المرداوي، التحبير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، وأحمد السراح، ط 1، الرياض/السعودية، مكتبة الرشد، 1421هـ/2000م، ج 3، ص 1130.

([3]) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 143.

وهذا تفصيل القول في كلتي المسألتين:

- **المسألة الأولى:**

التكليف بما لا يطاق هل هو جائز عقلا؟

اختلف علماء الأصول في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال:

- **القول الأول: جواز التكليف بما لا يطاق.**

نسب هذا القول إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري، وإليه ذهب الفخر الرازي،([1]) والقرافي،([2]) والبيضاوي، والتاج السبكي.([3]) [4] واختاره الطوفي من الحنابلة. [5]

- **القول الثاني: امتناع التكليف بما لا يطاق مطلقا.**

واختاره ثلة من العلماء: منهم ابن الحاجب،([6]) واختاره ابن رشد،([7]) ([8]) وإمام الحرمين الجويني،([9])

---

([1]) ينظر مذهبه في: المحصول، ج 2، ص 215.

([2]) في شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 143.

([3]) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي أبو نصر، تاج الدين ابن تقي الدين ولد سنة 727هـ. قرأ على المزي ولازم الذهبي. من تصانيفه: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وجمع الجوامع ومنع الموانع عليه، والتوشيح في الفقه والطبقات الكبرى والوسطى والصغرى. كانت وفاته سنة 771هـ. ينظر: ابن حجر، الدرر الكامنة، ج 3 ص 233-235

([4]) في رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ط 1، بيروت، عالم الكتب، 1999م، ج 2 ص 33. وفي الإبهاج في شرح المنهاج.

([5]) في شرح مختصر الروضة، ج 1 ص

([6]) يراجع: مختصر المنتهى مع رفع الحاجب للسبكي، ج 2 ص 33.

([7]) هو أبو الوليد محمَّد بن أحمد بن أبي الوليد بن رشد: الشهير بالحفيد الغرناطي الفقيه الأديب العالم الحافظ. أخذ عن أبيه واستظهر عليه الموطأ حفظاً وأخذ الفقه عن أبي القاسم بن بشكوال وأبي مروان بن مسرة. مولده سنة 520 هـ، ووفاته سنة 595 هـ. من تصانيفه: بداية المجتهد، والكليات في لطب، والضروري في أصول الفقه الذي اختصر فيه المستصفى. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1 ص 212-213.

([8]) ينظر: ابن رشد الحفيد، الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي،، ط 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994م.

([9]) ينظر: البرهان: ج 1 ص 89.

والغزالي،([1]) وبه قال بعض الحنفية،([2]) والمعتزلة،([3]) وابن قدامة.([4]) ([5])

- **القول الثالث: امتناع التكليف بالمحال لذاته، وجوازه في المحال لغيره.** وهو اختيار الآمدي،([6]) والصحيح عند الحنفية.([7])

وهذه جملة من حجج كل فريق في المسألة:

**أدلة القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق:**

احتج القائلون بجواز تكليف ما لا يطاق عقلا، بأدلة منها:

**1 - قول الله تعالى:**

﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ البقرة.

---

([1]) ينظر: المستصفى، ج 1 ص 165.

([2]) ينظر: التفتازاني، التلويح على التوضيح، ج 1 ص 377 وما بعدها.

([3]) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 1 ص 164-166.

([4]) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ثُمَّ الدمشقي، الصالحي الفقيه، الزاهد موفق الدين أَبُو مُحَمَّد. ولد في شعبان سنة 541هـ. سمع من والده ومن أبي المعالي بن صابر، وبرع في الفقه والأصول والحديث. من تصانيفه: المغني والكافي والعمدة في الفقه، وروضة الناظر في الأصول. توفي سنة 620هـ. ينظر: ذيل طبقات الحنابلة، ج 3 ص 281 وما بعدها.

([5]) في روضة الناظر، ج 1 ص 150.

([6]) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 134 وما بعدها.

([7]) ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج 1 ص 191 وما بعدها. ونظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، إعداد مكتب التحقيق بدار إحياء التراث العربي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1998م، ج 1 ص 123.

**وجه الدلالة من الآية:** أن المؤمنين سألوا الله عز وجل أن لا يحملهم ما لا يطيقون، فلو لم يكن التكليف بالمحال جائزًا في العقل لم يكن لسؤالهم دفعه عنهم حاجة. ثم إن الله جل جلاله ساق سؤالهم هذا في معرض المدح لهم.([1])

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأنه معارض بما جاء في صدر الآية نفسها،

وهو قول الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ البقرة.

وإن سلم لهم صحة الاستدلال، فإنما تحمل الآية على ما يثقل على النفس ويشق عليها؛ إذ التكليف بأعمال تكاد تفضي إلى الهلاك قد تسمى تكليفًا بما لا يطاق.([2])

2 - **واستدلوا بقول الله تعالى:**

﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ القلم.

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى يكلف المنافقين بالسجود مع عدم القدرة عليه.

**ورد:** بأن دليلكم يصح لو كانت الآخرة دار تكليف، وليس كذلك؛ لأن الإجماع منعقد على أنها دار مجازاة لا دار تكليف.([3])

3 - **قالوا:** إن الله تعالى كلف الكافر كأبي جهل بالإيمان مع علمه بأنه لا يؤمن، فلو كان التكليف بالمحال ممتنعا لانقلب علم الله تعالى بعدم إيمانه جهلا وهو محال.

ووجه التكليف بما لا يطاق في هذا الدليل: أن الله تعالى أمر أبا جهل وغيره بالإيمان، ومقتضاه

---

([1]) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 144.

([2]) ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 163.

([3]) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 138.

تصديق الله تعالى ورسوله في كل ما أخبر به، ومن جملة ما أخبر به أنه لا يؤمن، فأمره الله تعالى أن يؤمن بأنه لا يؤمن وهو عين التكليف بما لا يطاق؛إذ فيه جمع بين النقيضين.([1])

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن أبا جهل وغيره ممن ختم الله تعالى على قلوبهم بعدم الإيمان قد كلفوا به وعقولهم حاضرة، والأدلة واضحة على صدق الرسالة، فلم يكن إيمانهم ممتنعًا، وإنما خُتِم على قلوبهم بعد ما ظهر منهم من الكفر والتكذيب عنادًا وحسدًا.([2])

4 - **وقالوا**: إن التكليف بما لا يطاق جائز لصيغته، ودليل ذلك آيات من كتاب الله العزيز منها قوله تعالى:

﴿ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ ﴾ البقرة .

وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥٠﴾ ﴾ الإسراء.

وقوله جل ذكره ﴿ إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾ ﴾ يس.

وتكليف المحال جائز لا لمناقضة الحكمة؛ لأن الله تعالى لا يقبح منه شيء، ولا يجب عليه فعل الأصلح.([3])

ورد هذا الاستدلال: بأن حمل الآيتين الأوليين على التعجيز أولى، أما الآية الثالثة فتحمل على التكوين وإظهار القدرة، فالأوامر التي في الآية ليست حقيقيةً؛ إذ ليس فيها طلب.

**أدلة القائلين بعدم الجواز:**

احتج القائلون بعدم جواز التكليف بما لا يطاق عقلا، بأدلة منها:

1 -قول الله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ

([1]) ينظر: الرازي، المحصول، ج 2 ص 215.

([2]) ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 164.

([3]) ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 164. وابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر، ج 1 ص 152.

عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢٨٦﴾ ﴾ البقرة.

2 - وقوله سبحانه ﴿ وَلَا تَقۡرَبُواْ مَالَ ٱلۡيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ أَشُدَّهُۥۖ وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ وَٱلۡمِيزَانَ بِٱلۡقِسۡطِۖ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۖ وَإِذَا قُلۡتُمۡ فَٱعۡدِلُواْ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰۖ وَبِعَهۡدِ ٱللَّهِ أَوۡفُواْۚ ذَٰلِكُمۡ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ الأنعام.

**وجه الدلالة من الآيتين**: أن الله تعالى أخبر بأنه لا يكلف الإنسان إلا بما يطيق، فدل ذلك على اشتراط القدرة في التكليف، فامتنع التكليف بالمحال بمقتضى الآيتين.

3 -**قول الله تعالى:** ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمۡ إِبۡرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلۡمُسۡلِمِينَ مِن قَبۡلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعۡتَصِمُواْ بِٱللَّهِ هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٧٨﴾ ﴾ الحج.

**وجه الدلالة من الآية**: أن الله عز وجل صرح بنفي الحرج عن المكلفين في الأوامر والنواهي، ولا حرج أشد من التكليف بما لا يطاق.([1])

4 -**قوله –صلى الله عليه وسلم – في الحديث الذي رواه أبو هريرة:**

{دعوني ما تركتكم إنما أهلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم}.([2])

([1]) ينظر: الآمدي، الإحكام، ج 1 ص 137.

([2]) أخرجه البخاري، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، برقم 6858 ج 6 ص 2658.

**وجه الاستدلال**: أن الناس إنما كُلِّفوا فيما يستطيعون من الفعل، فثبت أن تكليف ما لا يطاق لا يجوز، ذلك أن قوله –عليه الصلاة والسلام– صريح في اشتراط القدرة لصحة التكليف.([1])

5 -**قالوا**: إن التكليف طلب، والطلب يستدعي مطلوبًا متصورًا في الذهن، فما لم يتصوره العقل لم يجز التكليف به؛ إذ يمتنع من العاقل تكليف الشجرة بخياطة ثوبه.

6 -**قالوا**: ولأن من الشروط الواجبة في المكلف أن يكون عاقلا فاهمًا لما كُلِّف به، وفي المكلَّف به أن يكون معلومًا معدومًا، فاشتراط كونه –أي المكلف به– ممكنًا مقدورًا عليه أولى.([2])

أمّا مُدرك المعتزلة في نفي التكليف بما لا يطاق عقلا، فهو أن التكليف بما لا يطاق قبيح، والله تعالى منزَّه عن فعل القبيح، فامتنع أن يكلِّف خلقه بما لا يطيقون.

تلكم هي أدلة القولين بجواز التكليف بما لا يطاق وعدمه. أما أصحاب القول الثالث كالآمدي، فحملوا أدلة عدم الجواز على مذهبهم في امتناع المحال لذاته.

**المسألة الثانية: وقوع التكليف بما لا يطاق.**

حكى العلماء الاتفاق على عدم وقوع المحال في التكاليف الشرعية،([3]) واتفاقهم هذا إنما هو في أحكام الله تعالى المتعلقة بأفعال المكلفين، وهو الذي يعنينا في هذا البحث، أما أقوالهم في وقوع التكليف في أفعال الباري عز وجل فليست من صميم علم الأصول.

**نوع الخلاف في القاعدة.**

موضع بحث قاعدة التكليف بما لا يطاق من حيث الجواز العقلي أو الوقوع الشرعي إنما هو علم الكلام، فالأصل أن يكون الخلاف فيها لفظيًا غير مؤثر في فروع الفقه؛لكن لها صلة ببعض القواعد الأصولية المتصلة بالفروع الفقهية اتصالاً مباشرًا، ومن الأمثلة على تلك القواعد: قاعدة

---

([1]) عبد الكريم النملة، المهذب في أصول الفقه المقارن، ط 1، الرياض، مكتبة الرشد، 1420هـ/1999م، ج 1 ص 371 وابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج 13 ص 260 وما بعدها.

([2]) ينظر الدليلان الأخيران في المستصفى، ج 1 ص 70. وروضة الناظر، ج 1 ص152 .

([3]) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، ، ج 3 ص 140. والمطيعي، سلم الوصول على نهاية السول، ج 1 ص 62.

تكليف المكره، فإن الذين أجازوا التكليف بما لا يطاق قضوا بجوازه، والذين منعوا التكليف بما لا يطاق قضوا بامتناعه.([1])

فترجح بذلك إحالة الخلاف إلى المعنى، من حيث كون القاعدة متصلة بالفروع اتصالاً غير مباشر.

**وجه الصلة بين القاعدة وخلاف العلماء في التحسين والتقبيح.**

تقدم معنا منع المعتزلة التكليف بما لا يطاق؛ لأنهم يرون أنه عبث قبيح لا يجوز على الله تعالى فعله، حفظًا لمصالح العباد التي تجب رعايتها عليه. ومصلحة العباد إنما تنشأ من تكليفهم بما لا يطيقون فإذا فقدت القدرة، انخرمت المصلحة ودخل الناس في فساد عظيم.

والأشاعرة إذ جوزوا تكليف ما لا يطاق، طردوا أصلهم بمنع التحسين والتقبيح العقليين، فهم يجيزون على الله فعل القبيح ولا يقولون بالمصالح، ومن قال بها منهم، فإنه يعتبرها على جهة التفضل من الله تعالى، ولعل في ذلك تفسيرًا لحكاية بعضهم الإجماع على عدم وقوع التكليف بالمحال؛ لمنافاته مقتضى المصلحة.

والآمدي ومن وافقه القائلون بجواز المستحيل لغيره وامتناع المستحيل لذاته لم يخرجوا عن أصلهم في اعتبار المصالح في أفعال الله عز وجل، لكن على سبيل التفضل والامتنان؛ إذ في تجويز المحال لذاته تفويتًا للمصلحة المرجوة من التكليف، وليس في المحال لغيره شيء من ذلك.

([1]) ينظر: ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، 1420هـ/1999م، ص 64.

**المطلب الثالث:قاعدة الواجب المخير.**

اختلف العلماء في الواجب المخير على قولين:

- **القول الأول: الوجوب في خصال الواجب متعلق بواحد لا بعينه.**

وهو قول جمهور العلماء: من المالكية،([1]) والشافعية،([2]) والحنابلة،([3]) وهو منسوب في المسودة إلى الأشاعرة وجملة الفقهاء.([4])

- **القول الثاني: الوجوب في خصال الواجب المخير متعلق بالجميع.**

وهو قول المعتزلة ومنهم الجبّائيان أبو علي وابنه أبو هاشم.([5])

**أدلة القول الأول.**

**الدليل الأول:** قالوا: إن السيد لو قال لعبده خط هذا الثوب أو ابن لي هذا الحائط في هذا اليوم، وأنت بالخيار أن تفعل إحدى الخصلتين، من غير إيجاب واحدة منهما بعينها عليك، فإذا لم تفعلهما عوقبت، فإن ذلك جائز غير ممتنع في العقل.

ومقتضى هذا الدليل أن الإيجاب لا على تعيين واحدة من الخصال بعينها، بل الوجوب متعلق بخصلة من الخصال غير معينة، وليس الوجوب متعلقًا بجميع الخصال.([6])

**الدليل الثاني:** الوقوع الشرعي، ومن شواهده التخيير بين خصال الكفارة في قول الله تعالى:

قَالَ تَعَالَىٰ:أَعُوذُ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغۡوِ فِيٓ أَيۡمَٰنِكُمۡ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلۡأَيۡمَٰنَۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ

---

([1]) ينظر مثلا القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 152.

([2]) ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 132. والآمدي، الإحكام، ج 1 ص 100. والسبكي، الإبهاج، ج 1 ص 83.

([3]) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 1 ص 303.

([4]) ينظر: ص 27.

([5]) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، ج 1 ص 79.

([6]) ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 132.

أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمۡ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴿٨٩﴾ المائدة.

**وجه الدلالة من الآية**: أن الله تعالى خير الحانث بين خصال ثلاثة يكفر بها عن ذنبه، وحُكي الاتفاق على ذلك.([1])

- **أدلة أصحاب القول الثاني وهم المعتزلة.**

احتج المعتزلة لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

**الدليل الأول**: قالوا إن الواجب جميع خصال الكفارات، فلو أخل بها جميعًا عوقب على الجميع، وإن أتى بالجميع وقع الجميع واجبًا، وإن أتى بإحدى الخصال أجزأته وسقط عنه الوجوب، والوجوب قد يسقط بسبب غير الأداء، وليس ذلك محالاً.

وأُجيب: بأن قولكم هذا خلاف الإجماع في خصال الكفارة؛ إذ العلماء متفقون على أن الوجوب متعلق بواحدة لا على التعيين.

ثم يبطل هذا الدليل بالكفأين الخاطبين، الطالبين للنكاح، فإن الجمع بينهما محرم.([2])

**الدليل الثاني**: لو كان الواجب إحدى الخصال لعينها الله تعالى علينا، فعدم تعيينها دليل على عدم الإبهام في الوجوب.([3])

**الدليل الثالث**: إن التخيير مناف للوجوب مضاد له. بيانه: أن القول بالوجوب لا على التعيين يفضي إلى التخيير بين الواجب وغيره، فليس للوجوب مع التخيير معنى.([4])

---

([1]) ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 6 ص 275-276.

([2]) ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 132 133.

([3]) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، ج 1 ص 83.

([4]) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، ج 1 ص 84.

الدليل الرابع: قياسهم الواجب المخير على الواجب الكفائي، ذلك أن الوجوب في فرض الكفاية على الجميع، فإذا فعله البعض سقط عن الآخرين، فكذلك الواجب المخير واجب على الجميع، لكن يسقط الوجوب بفعل واحدة من الخصال.

وأُجيب: بأن الإيجاب على أحد شخصين لا بعينه متعذر؛ لأن الإخلال بالواجب سبب لترتب العقاب، ولا يمكن عقاب واحد لا بعينه؛ لكن إيجاب أحد الفعلين من غير تعيين جائز؛ إذ لا يمتنع العقاب على ترك أحدهما.([1])

**وجه الصلة بين قاعدة الواجب المخير وخلاف العلماء في التحسين والتقبيح.**

يقول الزركشي في بيان الصلة بين قاعدة الواجب المخير والخلاف بين العلماء في التحسين والتقبيح: (والمعتزلة إنما قصدوا الفرار من قولنا: أحدها واجب؛

لعدم جواز التخيير بين الواجب وغيره، وأصحابنا لا يراعون الحسن والقبح، ويجوزون التخيير بين ما فيه مصلحة وما لا مصلحة فيه، ومع ذلك جعلوا الواجب مبهمًا).([2])

ففي قوله هذا إشارة إلى أن المعتزلة إنما اعتمدوا على قاعدتهم في التحسين والتقبيح في نفي الجمع بين الوجوب والتخيير. أما الأشاعرة، فإن مخالفتهم للمعتزلة في مراعاة هذا الأصل لم تمنعهم من القول بالتخيير مع الوجوب؛ لجواز تبدل المصالح.

وقد أشار الغزالي من قبل إلى صلة هذه القاعدة بالخلاف في التحسين والتقبيح، فقال مقررًا أحد أدلة المعتزلة: (واحتجوا بأن الخصال الثلاث: إن كانت متساوية الصفات عند الله تعالى بالإضافة إلى صلاح العبد، فينبغي أن يجب الجميع تسوية بين المتساويات وأن تميز بعضها بوصف يقتضي الإيجاب، فينبغي أن يكون هو الواجب ولا يجعل مبهمًا بغيره كيلا يلتبس بغيره.([3])

---

([1]) ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 134.

([2]) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج 1 ص 252.

([3]) ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 1 ص

ثم أجاب عن قولهم: بأن الأفعال لا تشتمل على صفات ذاتية في الأفعال بل لله تعالى أن يوجب واحدًا على التعيين أو على التخيير، فنقض بذلك دليل المعتزلة المستند إلى التحسين والتقبيح الذي يقتضي اشتمال الأفعال على صفات في ذواتها عندهم.([1])

**نوع الخلاف في القاعدة:**

اختلف الناس في نوع الخلاف في قاعدة الواجب المخير إلى ثلاثة أقوال:

- **القول الأول**: الخلاف لفظي غير مؤثر في مسائل الفقه. وهو قول أبي الحسين البصري وإمام الحرمين الجويني.

يقول الجويني في بيان وجهة نظره: (وهذه المسألة أراها عرية عن التحصيل، فإن النقل إن صح عنه –يعني الجبائي–، فليس آيلاً في التحقيق إلى خلاف معنوي).([2])

قال أبو الحسين في بيان نوع الخلاف في القاعدة: (وقد ذهب الفقهاء إلى أن الواجب منها واحد لا بعينه وقال بعضهم إن الواجب منها واحدة وأنها تتعين بالفعل وذهب شيخانا أبو علي وأبو هاشم إلى أن الكل واجب على التخيير، ومعنى ذلك أنه لا يجوز الإخلال بأجمعها ولا يجب الجمع بين اثنين منهما لتساويهما في وجه الوجوب ومعنى إيجاب الله إياها هو أنه أراد كل واحدة منها وكره ترك أجمعها ولم يكره ترك واحدة منها إلى الأخرى وعرفنا ذلك فإن كان الفقهاء هذا أرادوا وهو الأشبه بكلامهم فالمسألة وفاق وكل سؤال يتوجه علينا فهو يتوجه عليهم).([3])

- **القول الثاني**: الخلاف في القاعدة معنوي متصل ببعض المسائل. أشار إليه الغزالي في المستصفى،([4]) وكذلك فعل الآمدي في الإحكام.([5])
- **القول الثالث: التفصيل**. وهو قول بعض العلماء منهم الشيخ محمد بخيت المطيعي.([6])

---

([1]) ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 132.

([2]) الجويني، البرهان، ج 1 ص 190.

([3]) المعتمد في أصول الفقه، ج 1 ص 79.

([4]) ينظر: ج 1 ص 133.

([5]) ينظر: الآمدي، الإحكام، ج 1 ص 101.

([6]) ينظر: سلم الوصول، ج 1 ص 139.

وهو راجع إلى تفسير قول المعتزلة، فإن آل قولهم إلى أن الوجوب متعلق بالجميع: بمعنى أن المكلف لو أتى بالجميع أثيب على واجبات متعددة، وإن أخل بالكل عوقب على متعدد، وإن أتى بواحدة برئت ذمته، كان الخلاف معنويًا بذلك. وإن قصدوا بقولهم: إن الوجوب متعلق بالكل أن المكلف لو أتى بواجب واحد أثيب عليه بعينه، وإن أخل به عوقب على ترك واجب واحد، فإن الخلاف يصير لفظيًا.([1])

([1]) ينظر: عبد الكريم النملة، الخلاف اللفظي عند الأصوليين، "د ط"، الرياض، مكتبة الرشد، 1996م، ج 1 ص 135 وما بعدها.

**المبحث الثالث:**

**أثر الخلاف في التحسين والتقبيح في القواعد الأصولية المتعلقة بالنسخ**

ويشتمل على أربعة مطالب:

**المطلب الأول:** قاعدة: النسخ جائز عقلاً وواقع شرعًا.

**المطلب الثاني:** قاعدة جواز نسخ التلاوة، والحكم، ونسخهما معًا.

**المطلب الثالث:** قاعدة: "نسخ الأمر قبل امتثاله.

**المطلب الرابع:** قاعدة نسخ الأخبار.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**المطلب الأول:**

**قاعدة: النسخ جائز عقلاً واقع شرعًا.**

اتفقت جماهير المسلمين على أن النسخ جائز في العقل واقع في الشرع.

ولا اعتداد بخلاف اليهود ومن شايعهم من غلاة الرافضة،([1]) القائلين بعدم جوازه عقلاً، ولا بقول أبي مسلم بن بحر الأصفهاني المعتزلي([2])، القائل بعدم وقوعه في الشرع.

وإن كان النقلة قد اضطربوا في حكاية الأقوال عنه: فقال الآمدي وابن الحاجب: إنه منع وقوع النسخ شرعًا،([3])

وقال الرازي: إنه منع نسخ القرآن.([4])

**أدلة الجمهور على الجواز العقلي والوقوع الشرعي:**

احتج جمهور المسلمين على جواز النسخ عقلاً ووقوعه سمعًا، بأدلة من الكتاب والمعقول وإجماع العلماء:

**1 -أدلتهم من الكتاب.**

استدلوا بآيات من كتاب الله العزيز، منها:

قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ أَلَمۡ تَعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١٠٦﴾ البقرة.

---

([1]) تنظر نسبة القول إلى الرافضة عند الجويني، في "البرهان"، ج 2 ص 847.

([2]) هو: محمد بن بحر الأصفهاني أو الأصبهاني. جاء في فهرست ابن النديم أنه كان كاتباً مترسلا بليغاً متكلماً جدلا، وكان على مذهب المعتزلة، وقد ألف كتاباً في التفسير على مذهب المعتزلة أسماه: "جامع التأويل لمحكم التنزيل". ينظر: ابن النديم، الفهرست، تح: إبراهيم رمضان، ط 2، بيروت، دار المعرفة، ص 169.

([3]) تنظر نسبة هذا القول إلى أبي مسلم عند الآمدي، في الإحكام ج 3 ص 315. وابن الحاجب، مختصر المنتهى مع بيان المختصر للأصفهاني، ج 2 ص 503.

([4]) الرازي، المحصول، ج 3 ص 307.

وقوله سبحانه: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ النحل .

**ووجه الدلالة**: أن الآيتين صريحتان في جواز النسخ على الله تعالى، ويقصد بالنسخ: تبديل الأحكام الشرعية: من إيجاب، وندب، وحرمة وإباحة.([1])

ونسخ الأحكام معهود في الشرع يشبه إنكاره فعل المشركين الذين ينكرون على النبي –صلى الله عليه وسلم– إذا نسخ الله حكم آية.([2])

وقوله جل ثناءه: ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ ﴾ النساء .

**وجه الدلالة**: أن النسخ قد وقع في شرع من كان قبلنا، وتحريم الحلال من قبل الله تعالى ضرب من ضروب النسخ.([3])

**2 -دليلهم من الإجماع:**

أجمعت أمة الإسلام على نسخ شريعتنا لما قبلها من الشرائع، إما بالكلية أو فيما خالفتها فيه، وهذا متفق عليه فمنكره خارق للإجماع.([4])

**3 -دليلهم من المعقول:**

إنّ نبوة محمد –صلى الله عليه وسلم– مقطوع بصدقها، وصدقها متوقف على كون شريعته ناسخةً لجميع الشرائع قبلها، فوجب القطع بالنسخ.([5])

---

([1]) ينظر: الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، ج 1 ص 103.

([2]) ينظر: المصدر السابق، ج 2 ص 346-347.

([3]). ينظر: الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، ج 1 ص 463-464.

([4]). ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 189. والرازي، المحصول، ج 3 ص 294،.

([5])ينظر: الرازي، المحصول، ج 3 ص 194.

ثم إن الحوادث تدل على وقوع النسخ في كتاب الله تعالى: منها نسخ عدة المتوفى عنها زوجها، ونسخ التوجه إلى بيت المقدس في الصلاة بالتوجه إلى بيت الله الحرام، وغيرها في القرآن كثير، ولا أدل على جواز النسخ من الوقوع.([1])

قال الأشاعرة: ولا يستحيل النسخ لمفسدة فيه؛ لأنا لا نقول بالمصالح والمفاسد، ولئن سلمنا جوازه رعاية لها، فإن المصالح تختلف باختلاف الأزمنة والأحوال والمتعلقات، فلا يمتنع أن يكلف الله العباد بالفعل لمصلحة ثم يأمرهم بالكف عنه لتبدلها بتبدل الأزمنة والوقائع؛ إذ صوم رمضان مأمور به لاشتماله على مصلحة يعلمها الله، وصوم يوم العيد منهي عنه لمفسدة يعلمها سبحانه. ومثال ذلك في الشاهد أن الوالد يلين على ابنه في وقت ويغلظ عليه في آخر باعتبار المصلحة التي يشتمل عليها الفعلان.([2])

فإذا علم اختلاف المصالح باختلاف الأزمنة والأحوال، ثبت جواز النسخ على الله تعالى.([3])

**وجه العلاقة بين القاعدة وبين الخلاف في التحسين والتقبيح.**

يبين الدليل السابق وجه صلة القاعدة بالخلاف في التحسين والتقبيح؛ إذ المصلحة هي عين الحسن، وترتبها على جواز النسخ أدل دليل على حسنه، وهو ما أثبته جمهور العلماء.أما مخالفوهم، فيرون أن النسخ الذي هو رفع الحكم وتغييره بعد أن كان ثابتًا قبيح؛ لتأديته إلى البداء القبيح، وهو محال على الله المتنزه عن فعل القبيح.

**نوع الخلاف في القاعدة.**

بيان نوع الخلاف في هذه القاعدة يتوقف على المقصود من قول أبي مسلم الأصبهاني بعدم النسخ. فإن قصد بامتناع النسخ أن كل ما ورد في الشريعة منه فإنه تخصيص في الأزمان، عُدَّ الخلاف

---

([1]) الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 90.

([2]) ينظر: الأصفهاني، بيان المختصر على مختصر المنتهى، ج 2، ص 504/503.

([3]) وينظر في تقرير هذه الأدلة: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 115.

بينه وبين الجمهور خلافًا لفظيًا في مجرد الاصطلاح. أما إن قصد بقوله امتناع النسخ على الحقيقة، فإن لخلافه هذا معنى، فإنه يفضي إلى إنكار النسخ في الآيات التي نص العلماء على النسخ فيها.()[1]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

([1]) ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه، ج 2 ص 548.

**المطلب الثاني: قاعدة جواز نسخ التلاوة، والحكم، ونسخهما معًا.**

اتفق جماهير العلماء على جواز نسخ التلاوة دون الحكم، ونسخ الحكم دون التلاوة، ونسخهما معًا.

وخالفت في ذلك طائفة شاذة من المعتزلة كما قال الآمدي.([1])

**دليل الجمهور على جواز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم:**

احتج الجمهور لمذهبهم: بأن التلاوة حكم؛ لأن صحة الصلاة الواجبة متوقفة عليها، وكتابتها في المصحف، مستحبة، والوجوب والاستحباب ونظائر ذلك أحكام متعلقة بتلاوتها.

ولما كانت الأحكام الشرعية قابلة للنسخ، وكانت الآية متعلق الحكم، جاز نسخ تلاوتها مع بقاء الحكم؛ رعاية لمصالح العباد.([2])

**واعترض على هذا الدليل من وجهين:**

**الوجه الأول:** أن لفظ الآية هو مدلول الحكم والوسيلة إليه، فيكون نسخها إيذانًا بنسخ الحكم ورفعه، وفي ذلك تعريض للمكلَّف إلى اعتقاد الجهل، وهو قبيح من الشارع.

**الوجه الثاني:** أن رفع التلاوة وبقاء الحكم يكون عريًّا عن الفائدة؛ حيث إنه لم ينشئ حكمًا أو يرفعه، وما عري من التصرفات عبث، والعبث على الله تعالى محال.([3])

**وأجيب عن اعتراضاتهم بما يأتي:**

**الوجه الأول:** إن اللفظ أمارة على الحكم، فلا يلزم من انتفاء الأمارة انتفاء ما دلت عليه.

ويرد على قولهم إن ذلك مؤد إلى اعتقاد الجهل، بأن ذلك مسلم لو لم ينصب الله تعالى دليلاً على نسخ الحكم، أما وقد نصب الدليل فلا نسلم ما ذكرتموه.

ثم هذا القول مسلم في حال التلازم بين الحكم ومدلوله الذي هو اللفظ، ولا تلازم بينهما.

---

([1]) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، ج 3 ص 140.

([2]) الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 90. والآمدي، الإحكام، ج 3 ص 141، والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 274.

([3]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3 ص 142.

**الوجه الثاني**: قولهم إن نسخ التلاوة عريٌّ عن الفائدة باطل؛ لأنه مبني على وجوب رعاية المصالح على الله تعالى وهو ممتنع، ولئن سلم جواز ذلك فلا يبعد أن يكون سبحانه قد شرع هذه الأحكام رعاية لحكمة استأثر بعلمها.

**دليل الجمهور على جواز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة.**

**وحجة الجواز**: أن الحكم إنما ثبت رعاية للمصالح، فرفعه كذلك؛ لأن المصلحة قد تقتضي إثبات حكم في زمن معين ورفعه في وقت آخر.

**واعترض** عليه بمثل ما اعترض على دليل نسخ التلاوة: بأن في ذلك تعريضًا للمكلف إلى اعتقاد الجهل؛ لكون نسخ التلاوة موهمًا بقاء الحكم.

ثم إن ذلك يجعل الآية عريَّةً عن الفائدة.

**ويجاب** عنه بمثل ما أجيب عن الدليل الأول.([1])

ووقوع الأنواع الثلاثة من النسخ أدل دليل على جوازها:

1 - **فمن شواهد وقوع نسخ التلاوة وبقاء الحكم**: ما روى ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: {**قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَهُوَ جَالِسٌ عَلَى مِنْبَرِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ اللهَ قَدْ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ مِمَّا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ، قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا، فَرَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، فَأَخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ، وَإِنَّ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ حَقٌّ عَلَى مَنْ زَنَى إِذَا أَحْصَنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبَلُ، أَوِ الِاعْتِرَافُ**}.([2])

([1]) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3 ص 142.

([2]) صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب رجم الثيب في الزنى، برقم 1691، ج 3 ص 1317.

فكان مما أنزل على رسول الله –صلى الله عليه وسلم- آية الرجم) أراد بآية الرجم الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة وهذا مما نسخ لفظه وبقي حكمه.([1])

**ومن شواهد نسخ الحكم دون التلاوة:** نسخ عدة المتوفى عنها زوجها في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ۚ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِى مَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ مِن مَّعْرُوفٍ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾ ﴾ البقرة .

بقوله سبحانه: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾ ﴾ البقرة .

قال الأكثرون من العلماء: إن آية الاعتداد بأربعة أشهر وعشر ناسخة لآية الاعتداد بالحول، وفي ذلك دلالة على جواز رفع الحكم مع بقاء الرسم.([2])

ونسخ آية الوصية للوالدين والأقربين، وهي قوله تعالى:

﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ البقرة .

بآية المواريث، وهي قول الله تعالى

﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴿١١﴾ ﴾ النساء .

وفي ذلك دلالة على جواز هذا الضرب من النسخ.([3])

---

([1]) ينظر تعليق محمد فؤاد عبد الباقي على الحديث.

([2]) ينظر: الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، ج 1 ص 220.

([3]) وينظر: الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، ج 1 ص 227.

ونظائرها في القرآن كثيرة.

2 - **أما نسخ التلاوة والحكم معا:** فشاهده: ما روته عائشة –رضي الله عنها– قالت: "كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ رَضَعَاتٍ فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَهُنَّ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ".([1])

**وجه ارتباط القاعدة بالخلاف في التحسين والتقبيح العقليين:**

**يقول أبو الحسين البصري المعتزلي، في تقرير دليله المفيد جواز هذه الضروب من النسخ:** (يدل على جواز ذلك أن التلاوة والحكم عبادتان، وكل عبادتين فإنه يجوز أن يصير مثلاهما مفسدتين، فيجب النهي عنهما، ويجوز أن يصير كل واحدة منهما بانفرادها مفسدة دون الأخرى، فيلزم النهي عنها دون الأخرى).([2])

يتضح من خلال قول أبي الحسين هذا أن جواز نسخ الحكم أو التلاوة مرتبط بالمصالح المتغيرة بتغير الأزمنة والأحوال والمقتضيات. وبيان الارتباط بين القاعدة وخلاف العلماء في التحسين والتقبيح: أن المصلحة والمفسدة هما عين التحسين والتقبيح، فالمعتزلة الذين جوزوا وقوع ضروب النسخ هذه استندوا إلى التحسين والتقبيح، وكذلك المانعون الذين يرون أن الحسن والقبح صفات ذاتية لا تتغير ولا تتبدل بتبدل الأحوال والمقتضيات، فلم يجيزوا نسخ التلاوة أو رفع الحكم.

أما تعلق قول الأشاعرة وجمهور العلماء الذين أجازوا أنواع النسخ هذه بالخلاف في التحسين والتقبيح، فظاهر من خلال أدلتهم التي أسلفت تقريرها.

**نوع الخلاف في القاعدة.**اختلاف العلماء في هذه القاعدة لفظي لا أثر له في الفروع؛ لأن عمل المكلف لم يتأثر بذلك.([3])

---

([1]) رواه مسلم، في كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، برقم 1452، ج 2، ص 1074.

([2]) أبو الحسين البصري، المعتمد، ج 1 ص 386.

([3]) ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج 2 ص 558.

## المطلب الثالث: قاعدة: نسخ الأمر قبل امتثاله.

اتفق العلماء على جواز نسخ الأمر بعد مضي وقته، واختلفوا في نسخه قبل مضيه.

وصورة هذه القاعدة: أن يأمر الله تعالى المكلفين بامتثال أمر معين، ثم ينسخه قبل تمكنهم من فعله.

ومثاله: أن يأمر الشارع في رمضان بالحج، ثم يأمرهم بعدمه قبل يوم عرفة.

فالأشاعرة وأكثر أصحاب الشافعي قالوا بجوازه.

ومنعه جماهير المعتزلة، وأبو بكر الصيرفي من الشافعية، وبعض الحنابلة كأبي الحسن التميمي،([1]) ونسبه الرازي إلى كثير من الفقهاء،([2]) وأبو الحسين إلى بعضهم.([3])

**أدلة الجمهور القائلين بجواز نسخ الأمر قبل امتثاله:**

**الدليل الأول:** إن الأمر بمجرده يفيد فائدة تكليفية فيجوز نسخه، ذلك أن المكلف إذا علم مخاطبته بالأمر، فإنه إما أن يعزم على امتثاله أو لا، فتكون إثابته ومعاقبته بمقتضى العزم على الفعل.([4])

**الدليل الثاني:** وإذا كانت الفائدة في مجرد الأمر، لم يمتنع نسخه قياسًا على سائر الأفعال.([5])

**الدليل الثالث:** وقوع نسخ الفعل قبل التمكن من امتثاله، ومن شواهد الوقوع:

1 - ما وقع في حادثة الإسراء من نسخ الأمر بخمسين صلاة في اليوم والليلة إلى خمس.

فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما أن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال:

**{فُرِضَتْ عَلَيَّ خَمْسُونَ صَلاَةً، فَأَقْبَلْتُ حَتَّى جِئْتُ مُوسَى، فَقَالَ: مَا صَنَعْتَ؟ قُلْتُ: فُرِضَتْ عَلَيَّ خَمْسُونَ صَلاَةً، قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ بِالنَّاسِ مِنْكَ، عَالَجْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَشَدَّ المُعَالَجَةِ، وَإِنَّ أُمَّتَكَ لاَ تُطِيقُ، فَارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ، فَسَلْهُ، فَرَجَعْتُ، فَسَأَلْتُهُ، فَجَعَلَهَا أَرْبَعِينَ، ثُمَّ مِثْلَهُ، ثُمَّ**

---

([1]) ينظر في حكاية القولين: الآمدي، الإحكام، ج 3 ص 126. وأبو الحسين البصري، المعتمد، ج 1 ص 375.

([2]) ينظر: الرازي، المحصول، ج 3 ص 312.

([3]) ينظر: المعتمد، ج 1 ص 376.

([4]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 280.

([5]) ينظر: المصدر السابق، ج 2 ص 282.

**ثَلاَثِينَ، ثُمَّ مِثْلَهُ فَجَعَلَ عِشْرِينَ، ثُمَّ مِثْلَهُ فَجَعَلَ عَشْرًا، فَأَتَيْتُ مُوسَى، فَقَالَ: مِثْلَهُ، فَجَعَلَهَا خَمْسًا، فَأَتَيْتُ مُوسَى فَقَالَ: مَا صَنَعْتَ؟ قُلْتُ: جَعَلَهَا خَمْسًا، فَقَالَ مِثْلَهُ، قُلْتُ: سَلَّمْتُ بِخَيْرٍ، فَنُودِيَ إِنِّي قَدْ أَمْضَيْتُ فَرِيضَتِي، وَخَفَّفْتُ عَنْ عِبَادِي، وَأَجْزِي الحَسَنَةَ عَشْرًا}**.[1]()

وهذه حجة ذكرها الآمدي، وأبان أن فرض الصلاة قد نُسِخ مرات يوم الإسراء.([2])

**2 - قصة ذبح إبراهيم –عليه السلام– لابنه عليهما السلام لابنه إسماعيل –عليه السلام–.**

**ووجه الدلالة منها:** أن الأمر بالذبح نسخ قبل التمكن من امتثاله.([3])

**الاعتراض على هذا الدليل:**

وجه المخالفون على دليل الوقوع اعتراضات يمكن بيانها فيما يأتي:

**الاعتراض الأول:** إن قصة أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه منام لا تقوم الحجة به في الشرع.([4])

**والجواب عنه:** أن الرأى التي يراها الأنبياء في منامهم حق؛ إذ مصدرها الوحي، وعدم تسليمكم بهذه القصة وقولكم إنها منام لا تصلح للاحتجاج تهجم على الوحي وإبطال له، يفضي بصاحبه إلى استحقاق العذاب الأليم.([5])

**الاعتراض الثاني:** ولئن سلم كون المنام مشتملا على حقيقة تعرف بها أحكام الشرع، فإن أمر نبي الله إبراهيم –عليه السلام– بذبح ابنه غير مسلم؛ بل أُمِر بمقدماته: كالإضجاع وأخذ السكين ونحوهما.([6]) وذلك لأمرين:

---

([1]) صحيح البخاري، كتاب بدإ الخلق، باب ذكر الملائكة، برقم 3035، ج 3 ص 1731. وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله –صلى الله عليه وسلم–، برقم 164 ج 1 ص 149.

([2]) ينظر: الإحكام، ج 3 ص 130.

([3]) ينظر: الرازي، المحصول، ج 3 ص 312.

([4]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 282.

([5]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 284.

([6]) ينظر: الرازي، المحصول، ج 3 ص 312.

**الأمر الأول**: قوله تعالى ﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٠٥ ﴾ الصافات.

فقوله: قد صدقت الرؤيا دليل على امتثاله ما أمر به، وعدم ذبحه ولدَه دليل على أنه لم يؤمر بالذبح.([1])

**الأمر الثاني**: قوله تعالى على لسان إسماعيل –عليه السلام–:

﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٠٢ ﴾ الصافات .

دليل بلفظه على أنه ممتثل لما سيؤمر به أبوه في المستقبل، فبان من الآية أن الله تعالى لم يأمر خليله بذبح ولده؛ بل أخبره أنه سيفعل ذلك في المستقبل.([2])

**والجواب عن هذا الاعتراض من وجوه:**

**الوجه الأول**: إن أمر إبراهيم بالعزم على ذبح ولده لا يصلح أن يكون بلاءً يُمتَحن به عامة الناس فضلاً عن أنبياء الله تعالى وأولي العزم منهم، فإن آحاد الناس لو أمر بالعزم على ذلك لم يجد في ذلك حرجًا، فكيف تقولون إن الله تعالى أمر خليله بالعزم على ذبح ابنه وهو سبحانه قد وصف فعله ذاك في القرآن بأنه بلاء مبين؟.([3])

**الوجه الثاني**: إن جاز أمر الله تعالى إبراهيم –عليه السلام– بالعزم أو المقدمات، فإن ذلك لا يخلو من حالتين:

الأولى: أن يكون عالمًا بأنه مأمور بالاقتصار على المقدمات: فلا مشقة في ذلك كأن يؤمر الوالد بإضجاع ولده وإحضار السكين ممازحًا لولده مع علمه بسلامة العاقبة.

---

([1]) ينظر: أبو الحسين، المعتمد، ج 1 ص 379 والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 283.

([2]) ينظر: أبو الحسين، المعتمد، ج 1 ص 379.

([3]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 284.

**الثانية:** ألا يكون عالما بذلك: وفي هذا تلبيس عليه وإيهام له؛ حيث أمره بذبح ولده وليس كذلك، والتلبيس قبيح يتنزه الله تعالى عن فعله؛ إذ من شروط المكلف به أن يعلمه المكلَّف على حقيقته.([1])

**الوجه الثالث:** حملهم قوله تعالى:

﴿ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٠٥﴾ ﴾ الصافات.

على امتثال الأمر باطل؛ لأن المفسرين متفقون على أن معناه: قد عزمت بصدق على امتثال ما أمِرت به، فحصل المقصود من الأمر وجزيناك بنسخه وتخفيف مشقته عنك.([2])

**الوجه الرابع:** حملهم قوله تعالى على لسان إسماعيل –عليه السلام–:

﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾ الصافات .

على المستقبل غير مسلم؛ إذ يجوز أن يوضع الفعل بصيغة المضارع مع إرادة الماضي، وشواهد ذلك في القرآن كثيرة.

ثم إن حمل قوله تعالى: ""افعل ما تؤمر"" على الحال أولى من حمله على الاستقبال، والفعل المضارع يحتمل الزمن الحاضر كما يحتمل المستقبل، وهو في الأول أظهر.

وعدم ثبوت أمر الله تعالى خليله بالذبح بعد ذلك يبطل ما ذهبوا إليه من حمل الآية على المستقبل.([3])

**الاعتراض الثالث:** سلمنا أن إبراهيم –عليه السلام أمر بذبح ابنه، لكن الله تعالى أحال صفحة عنقه نحاسًا فتعذر إنفاذ الأمر.([4])

---

([1]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 286.

([2]) ينظر: الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، ج 2 ص 287.

([3]) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 282.

([4]) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، ج 1 ص 380.

والجواب عنه من وجهين:

**الوجه الأول**: أن حادثة قلب صفحة العنق نحاسًا لم تتواتر، ولو تواترت لم تختصوا بعلمها دون غيركم؛ لأن المنازع في مسألة إذا ادعى تواتر الأخبار عنده بخصوصها لم يكن ذلك حجة، بل كان أقرب إلى السفسطة.

ثم إن مثل هذه الوقائع من خوارق العادات، لا يستفاد العلم بها من خبر الآحاد، فبطل ما ادعيتموه.

**الوجه الثاني**: إن مدة الحكم قد انتهت عند استحالة العنق نحاسًا، ونسخ الأمر بمجردها، فصلح قولكم دليلاً على ما ندعيه.([1])

**الاعتراض الرابع**: ولئن سلم أن الخليل امتثل فذبح، فإن كل جزء من العنق يمر عليه السكين فيقطعه يلتحم ويعود كما كان، فيندمل الجرح،([2]) بدليل قوله تعالى: ﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ١٠٥ ﴾ الصافات.

بمعنى أنك قد أنفذت ما أمِرت به، وذلك بذبح ابنك.

**والجواب عن هذا الاعتراض من وجهين أيضًا:**

**الوجه الأول**: ما تقدم من عدم تواتر مثل هذه الوقائع وعدم فائدة خبر الآحاد في العلم بها.

**الوجه الثاني**: لو صح قولهم للزم عنه الاستغناء عن الفداء؛ إذ فيه جمع بين البدل والمبدل.[(3)]

**دليل المعتزلة على منع نسخ الأمر قبل التمكن من امتثاله:**

قالوا: إن الأمر بالفعل دليل على حسنه، ونسخه بالنهي عنه دليل على قبحه، واجتماع الحسن والقبح في الفعل الواحد محال.([4])

والجواب عنه من وجهين:

---

([1]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 28-289.

([2]) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، ج 1 ص 379.

([3]) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 289-290

([4]) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، ج 1 ص 376.

الوجه الأول: أن كون المأمور به منشئًا للمصلحة أولاً، ومنشئًا للمفسدة بعد ذلك يقتضي نسخه مراعاة للمصالح ودفعًا للمفاسد، مع بقاء الأمر الشرعي حسنًا في كل حال.

الوجه الثاني: أن اجتماع النقيضين الحسن والقبيح ممتنع لو اجتمع حسن الفعل وقبحه في وقت واحد ومن وجه واحد، أما كون الفعل حسنًا في حال قبيحًا في حال فغير ممتنع.([1])

**نوع الخلاف في القاعدة.**

الخلاف في القاعدة لفظي لا أثر له في فروع الفقه؛ لأنه متعلق بالحكمة من التكليف: فالذين قالوا إن الحكمة من التكليف هي الامتثال فقط، أجازوا نسخ الفعل قبل تمكنه وهؤلاء هم جمهور العلماء. أما الذين قالوا إن الحكمة من التكليف الامتثال والإيقاع، فإنهم يمنعون هذا الضرب من النسخ.

**وجه اتصال القاعدة بالخلاف في التحسين والتقبيح العقليين:**

إن الناظر في حجة المعتزلة على استحالة نسخ الفعل قبل التمكن من إيقاعه على وجهه، يدرك العلاقة القوية بين القاعدة والخُلف في تحديد مصطلحي "الحسن" و"القبح"؛ ذلك أن الحسن والقبح عند أكثرهم ذاتيان، لا يُتَصَوَّر تبدُّلهما بتبدُّل الأحوال والمتعلقات، فما كان من الأفعال حسنًا نشأت المصلحة بإيقاعه، وما كان منها قبيحًا وجب أن تنشأ المفسدة بإيقاعه.

ثم إن الأمر بالفعل ونسخه قبل التمكن عبث عندهم؛ لأنهم يرون أن فيه جمعًا بين النقيضين، والعبث قبيح لا يفعله سائر العقلاء، فضلاً عن خالق الأرض والسماء سبحانه.

أما الأشاعرة، فإنهم ربطوا حسن الفعل وقبحه بالأمر الشرعي كما تقدم في المبحث الأول، فالحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه.

وعليه: فإن أكثرهم أجاز هذا النوع من النسخ بناءً على نفي التحسين والتقبيح.

ومن وافق المعتزلة منهم، فإنه خالف أصله في التحسين والتقبيح، وإن كان منعه للنسخ راجعًا إلى

([1]) ينظر: الرازي، المحصول، ج 3 ص 318.

المصلحة، فإن تغير المصلحة بتغير الأزمان والأحوال جائز، وهو متحقق في النسخ قبل تمكن المكلفين من الفعل.

ومن العلماء الذين نصوا على اتصال هذه القاعدة بالخلاف في التحسين والتقبيح: الإمام الرازي في محصوله، ذلك أنه نقل أدلة المعتزلة مبينًا أنهم بنوا القاعدة على أصلهم في إثبات الحسن والقبح العقليين، فقد قال رادًا على المعتزلة قولهم:

(الأمر بالفعل إنما يحسن إذا كان المأمور به منشأ المصلحة، والأمر به أيضا منشأ المصلحة.

فأما إذا كان المأمور به منشأ المصلحة لكن الأمر به لا يكون منشأ المصلحة، لم يكن الأمر به حسنا.

وعند هذا يظهر الجواب عما قالوه: لأنه حين أمر بالفعل كان المأمور به منشأ المصلحة، وكان الأمر به أيضا منشأ المصلحة، فلا جرم حسن الأمر به، وفي الوقت الثاني بقي المأمور به منشأ المصلحة لكن ما بقي الأمر به منشأ المصلحة، فلاجرم حسن النهي عنه).[1]

وبذلك يبطل ما قرره المعتزلة وموافقوهم من عدم تجويز النسخ قبل مضي الوقت؛ لترجح مصلحته على المفسدة المرجوحة التي ظنوا تحققها في عدمه، وذلك لما ظهر من قوة أدلة مخالفيهم من جمهور العلماء، ولتحقق المصلحة التي بنوا عليها قولهم.

(1) الرازي، المحصول، ج 3 ص 318.

**المطلب الرابع:قاعدة نسخ الأخبار.**

عرف الجرجاني الخبر بأنه: الكلام المحتمِل للصدق والكذب.([1])

وقد اختلفت أنظار علماء الأصول في هذه القاعدة حتى اضطرب تحرير محل نزاعهم فيها.

فمنهم من جعل لهذه القاعدة صورتين:

**الأولى**: نسخ إيقاع الخبر، بأن يكلِّف الله أحدًا بالإخبار بشيء عقلي أو عادي أو شرعي: كوجود الباري عز وجل، وإحراق النار، وإيمان زيد، ثم ينسخه من غير تكليف بالإخبار بنقيضه، ونقلوا إجماع الناس عليها.

**الصورة الثانية:** أن يكلف الله أحدًا بإيقاع الخبر ونسخه بالتكليف بنقيضه، وهذه التي نقلوا الخلاف فيها بين الجمهور والمعتزلة.([2])

فمن الذين سلكوا هذه السبيل في تحرير محل النزاع: صاحب "شرح الكوكب المنير، والآمدي من قبله الذي ضم الصورتين إلى صور عدة يتضمنها نسخ الأخبار.([3])

أما البعض الآخر من علماء الأصول، فيختلف تحرير محل نزاعهم عن الأوَّلين؛ إذ يُحَكِّمون اعتبارًا آخر في نسخ الأخبار، وهو التغير من عدمه، فهم لا يجيزون نسخ ما لا يجوز تغيره من الأخبار: كالإنباء عن وجود الباري عز وجل، وأنه واحد ذو صفات، فذلك ممتنع؛ لموافقة لقول المعتزلة.

أما نسخ الإخبار عما يجوز تغيره، فهو جائز عندهم خلافًا لأبي علي الجبائي، وابنه أبي هاشم.

ومن العلماء الذين اختاروا هذا المسلك في تحرير محل النزاع: الرازي،([4]) وأبو يعلى،([5]) وابن تيمية.([6])

---

([1]) الجرجاني، التعريفات، ج 1 ص 96.

([2]) ينظر تحرير محل النزاع هذا عند الفتوحي في شرح الكوكب المنير، ج 3، ص 541-542.

([3]) الفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 542. والإيجي، شرح مختصر ابن الحاجب، مراجعة شعبان محمد إسماعيل، "د ط"، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1983، ج 2 ص 275، والآمدي، الإحكام، ج 3 ص 144.

([4]) ينظر: الرازي، المحصول، ج 3، ص 325.

([5]) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 3 ص 411.

([6]) ينظر: المسودة، ص 96.

وبناء على تحرير محل النزاع في المسألة، فإن الناس اختلفوا في نسخ الأخبار على أقوال ثلاثة:

**القول الأول: يجوز نسخ الأخبار مطلقًا:** وهو مذهب الآمدي وابن الحاجب، وأبي عبد الله البصري من المعتزلة.([1]) ([2])

**القول الثاني: لا يجوز نسخ الخبر مطلقًا.** وهو رأي أكثر المعتزلة،([3]) ونسبه الرازي إلى أكثر المتقدمين.([4])

**القول الثالث: التفصيل،** بين ما يجوز تغيره من الأخبار وما لا يجوز تغيره منها، وهو مذهب الرازي،([5]) وبعض الحنابلة،([6]) وأبي الحسين البصري من المعتزلة.([7])

**حجة أصحاب القول الأول المجيزين لنسخ الأخبار مطلقًا.**

استدل أصحاب هذا القول بقاعدة التحسين والتقبيح؛ إذ قالوا: إن إيقاع الخبر ثم نسخه بعد ذلك أحكام شرعية، فجاز نسخها لكونها مصلحة في وقت مفسدة في آخر.([8])

**حجة أصحاب القول الثالث المفصِّلين:**

قالوا: إن تجويز نسخ ما لا يتغير من الأخبار يقتضي أن يكون أحد الخبرين كذبًا، والكذب قبيح لا يفعله الله تعالى.([9])

---

([1]) هو الحسين بن علي بن إبراهيم، أبو عبد الله، الملقب بالجُعل: فقيه، من شيوخ المعتزلة.

كان رفيع القدر، انتشرت شهرته في الأصقاع ولا سيما خراسان. ولد في البصرة سنة 288هـ وتوفي ببغداد سنة 369هـ. من تصانيفه: الإيمان، والإقرار، والرد على الرازي. ينظر: الزركلي، الأعلام، ج 2 ص 244-245.

([2]) نسبه إليه في المعتمد، ج 1 ص 187.

([3]) ينظر: أبو الحسين، المعتمد، ج 1 ص 187.

([4]) ينظر: الرازي، المحصول، ج 3، ص 325 والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 144، والإيجي، شرح مختصر ابن الحاجب، ج 2، ص 175 وأبو الحسين البصري، المعتمد، ج 1، ص 387.

([5]) ينظر: المحصول، ج 3 ص 325.

([6]) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 3 ص 825.

([7]) ينظر: المعتمد، ج 1 ص 187 وما بعدها.

([8]) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3، ص 144.

([9]) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 1 ص 188.

وتصلح هذه الحجة للاستدلال بها من قِبَل أصحاب القول الثاني المانعين من نسخ الأخبار مطلقًا.

**وجه الصلة بين القاعدة وبين الخلاف في التحسين والتقبيح.**

يتلخص لنا مما سبق: أن عمدة كل من أصحاب الأقوال الثلاثة المختلفة في نسخ الأخبار، هي الخلاف في معنى التحسين والتقبيح. وتقرير ذلك: أن مستند المعتزلة المانعين من هذا النوع من النسخ مطلقًا: تأديته إلى الكذب المستقر قبحه في العقل، فلا يجوز على الله تعالى، وكذلك قال أهل التفصيل وموافقوهم من الأشاعرة.

أما المجيزون مطلقًا: فيعملون أصلهم في عدم وجوب شيء على الله تعالى، وإن قالوا بالمصالح، فإنهم يجيزون تغيرها بتغير الأحوال والمقتضيات.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# الفصل الثالث

# اختلاف العلماء في الحدود المتعلقة بمبحث الحكم الشرعي،وأثره في القواعد الأصولية.

**المبحث الأول**:اختلاف العلماء في الحدود المتعلقة بمباحث الأحكام.

**المبحث الثاني**:أثر الخلاف في الحدود الحُكمية في القواعد الأصولية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# المبحث الأول:

# اختلاف العلماء في الحدود المتعلقة بمباحث الأحكام.

ويشتمل على خمسة مطالب:

**المطلب الأول**: اختلاف العلماء في تعريف الواجب.

**المطلب الثاني**: اختلاف العلماء في تعريف المندوب.

**المطلب الثالث**: اختلاف العلماء في تعريف المباح.

**المطلب الرابع**: اختلاف العلماء في تعريف الحرام.

**المطلب الخامس**: اختلاف العلماء في الصحة والفساد.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**المطلب الأول: اختلاف العلماء في تعريف الواجب.**

ويشتمل على ثلاثة فروع:

**الفرع الأول**: تعريف الواجب لغةً.

**الفرع الثاني**: تعريف الواجب اصطلاحًا.

**الفرع الثالث**: الخلاف في ترادف الفرض والواجب وتباينهما.

- **الفرع الأول: تعريف الواجب لغةً.**

يطلق أهل اللسان العربي لفظة "الواجب" و"الوجوب" للدلالة على معان عدة، أبرزها ما يلي:

1 -**السقوط**:

جاء في القاموس المحيط: (ووجب يَجِب وَجبةً: سقط).[1]

وهذا المعنى أصل لسائر المعاني التي تحتملها اللفظة، يدل عليه نص ابن فارس إذ يقول:

(وجب: الواو والجيم والباء أصل لمعنًى واحد، يدل على سقوط الشيء ووقوعه). [2]

2 -**الموت**:

وهو مضمَّن في المعنى الأول الذي هو السقوط، وقد نص على ذلك المصنفون في كتب اللغة، محتجين بقول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ كَذَلِكَ سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ الحج.

جاء في الصحاح: (ووجبة الميت إذا سقط ومات، ويقال للقتيل: واجب).[3]

3 -**اللزوم والثبوت**:

جاء في الصحاح ما نصه: (وجب الشيء؛ أي لزم).[4]

---

[1] الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ج 1 ص 141 وابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 6 ص 90..

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 6 ص 89.

[3] الجوهري، الصحاح، ج 1 ص 232 وينظر مثله عند ابن فارس، في معجم مقاييس اللغة، ج 6 ص 89 والفيروزأبادي، القاموس المحيط، ج 1 ص 141.

[4] الجوهري، الصحاح، ج 1 ص 231.

لذلك أطلقوا على وجوب البيع والحق وغيره اصطلاح "الوجوب"؛ بمعنى اللزوم والثبوت. [1]

ومن معاني الوجوب الاضطراب. يقال: وَجَبَ القلب وجوبًا إذا اضطرب.

ومنها غروب الشمس. يقال: وجبت الشمس وجوبًا إذا غربت.

والسبب: يقال: أوجبت السرقة القطع؛ أي كانت سببًا فيه. [2]

وسيتبين بعد عرض تعريفات العلماء الاصطلاحية للواجب أن اللزوم هو الحد اللغوي المتصل بما نحن فيه من بحث الوجوب في الشرع.

- **الفرع الثاني: تعريف الواجب اصطلاحًا.**

اختلفت أنظار علماء الأصول في بيان معنى الواجب في الاصطلاح، فكل منهم يقيد تعريفه بما يراه أنسب لكون حده جامعًا لما تحته، مانعًا من دخول ما ليس منه.

وخلافهم هذا متعلق ببعض القيود المتعلقة بحد الواجب، فمنهم من أثبتها فيه، ومنهم من ألغى اعتبارها.

ومرد الخلاف في تحديد الواجب إلى مذهبين:

**المذهب الأول: أقوال أهل السنة في تعريف الواجب.**

نقل بعض أهل السنة للواجب تعريفات ضعيفةً لا تصلح أن تكون حدودًا للواجب، وذلك راجع إلى تخلف شروط الحد فيها، ليختار كل منهم بعد ذلك الحد الذي يراه مناسبًا للتعبير عن معنى الواجب.

وسأجعل تعريفاتهم على مجموعتين:

الأولى: تعريفات غير جامعة لبعض ما تحتها من المحدودات.

والثانية: الحدود المستوفية شروطها الجامعة لجنس ما تحتها.

وهذه حدود كل مجموعة على حدة:

**المجموعة الأولى: تعريفات غير جامعة لكل ما يستوعبه تعريف الواجب.**

---

[1] ينظر: الجوهري، الصحاح، ج 1 ص 232 والفيومي، المصباح المنير، ج 10 ص 252.

[2] ينظر: المصباح المنير، ج 10 ص 253-255.

وهذه الحدود غير وافية بالمقصود من الواجب؛ لأنها أهملت بعض أقسام الواجب: كالواجب الموسع، والواجب المخير، والواجب الكفائي.

وإليك بيان هذه التعريفات:

1 - الواجب ما يتعلق العقاب بتركه. وهو للشيرازي في "شرح اللمع".[1]

2 - الواجب: ما ذم تاركه شرعًا. وهو للقرافي، في تنقيحه.[2]

وأورد ابن قدامة مثله في "الروضة".[3]

3 - الواجب: ما في فعله ثواب، وفي تركه عقاب. وهو أحد تعاريف أوردها أبو يعلى.[4]

4 - الواجب: هو الفعل المقتضى من الشارع الذي يلام تاركه شرعًا.

وهو التعريف المرضي عند إمام الحرمين الجويني في "البرهان".[5]

ثم من حدود الواجب غير المشتملة على جميع أقسامه، تلك التي وردت في كتب الأصول من غير نسبة، مع النقد والتضعيف. ومن الأمثلة عليها:

قولهم: الواجب ما توعِّد بالعقاب على تركه. وقولهم: الواجب ما يخاف العقاب على تركه. فالأول باطل؛ لأن الله تعالى يجوز أن يعفو عن تارك الواجب، والثاني مردود، بأن المشكوك في وجوبه يُخاف العقاب على تركه وليس بواجب.[6]

وبالجملة يَرِد على هذه التعريفات: أن بعض أقسام الواجب لا يحصل الذم فيها على كل وجه، كالواجب الموسع، والمخيَّر والكفائي.

---

[1] الشيرازي، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988م، ج 1 ص 159.

[2] القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 71.

[3] يراجع: ابن قدامة، روضة الناظر، ج 1 ص 150.

[4] ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 1 ص 159.

[5] الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج 1 ص 214.

[6] الرازي، المحصول، ج 1 ص 96 والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 97 والجويني، البرهان، ج 1 ص 214.

**المجموعة الثانية: حدود الواجب الجامعة لأقسام الواجب كلها.**

هذا، وأكثر العلماء ساقوا في مؤلفاتهم التعريفات التي رأوا أنها وافية بالمقصود من حد الواجب.

وهذه تعريفاتهم المرضية في ذلك.

**1 - تعريف القاضي الباقلاني:**

أورد القاضي في كتابه "التقريب والإرشاد" في تعريف الواجب ما نصه:

(الواجب ما وجب اللوم والذم بأن لا يُفعل على وجهه).[1]

وهو التعريف المختار عند كثير من الأصوليين الشافعية، وإن لم ينقلوه بنصه:

فالغزالي نسب إليه قوله في حد الواجب: (هو الذي يُذَمُّ تاركه ويلام شرعًا بوجه ما).[2]

والرازي نسب إليه قوله في تعريفه: (ما يذم تاركه شرعا على بعض الوجوه).

وكذلك فعل ابن الحاجب والسبكي من بعده.[3]

وقريب من هذا التعريف قول الجويني في "تلخيص التقريب": ( فحد الواجب كل ما ورد الشرع بالذم بتركه من حيث هو ترك).[4]

**شرح التعريف.**

قوله: وجب اللوم والذم: يقصد به الانتقاص والعيب.[5]

قوله: تاركه، احتراز عن سائر الأحكام التكليفية:

من ندب، وإباحة، وكراهة وحظر، إذ لا يُذَمُّ تاركها.[6]

قوله: شرعًا، لبيان مذهبهم في نفي التحسين والتقبيح بجلاء، فهو احتراز عن مذهب المعتزلة القاضي بتأثير العقل في الأحكام الشرعية.[7]

---

[1] الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج 1 ص 291.

[2] الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 53.

[3] مختصر المنتهى الأصولي مع رفع الحاجب، ج 1 ص 491-492.

[4] الجويني، التلخيص، ص 63.

[5] وينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 273.

[6] الآمدي، الإحكام، ج 1 ص 98.

[7] الرازي، المحصول، ج 1 ص 96 والسبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ج 1 ص 492.

قوله: على بعض الوجوه، احتراز عن تارك الواجب المخير إلى بدل، والواجب الموسع في أول الوقت، والواجب الكفائي إذا غلب على ظنه أن غيره يفعله.[1]

**2 - تعريف البيضاوي للواجب.**

يقول القاضي البيضاوي في رسم الواجب: (الذي يُذَمُّ شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا).[2]

وتبعه على ذلك الطوفي من غير ذكر لفظة "مطلقًا".[3]

**شرح التعريف.**

قوله: ما أي الذي، ويقصد به الفعل الذي هو متعلق الوجوب وغيره من الأحكام الخمسة.[4]

قوله: يذَمّ، يعني يُعاب وينتقص.[5] وقوله: تاركه، احتراز عن سائر الأحكام التكليفية.

قوله: شرعًا، احترازًا عن مذهب المعتزلة القاضي بثبوت الأحكام الشرعية بالعقل، وتقرير لمذهبه الذي يوافق فيه سائر الأشاعرة القاضي بنفي التحسين والتقبيح العقليين.

قوله: قصدًا، جيء به للاحتراز عن الساهي والنائم، إذ لا يترتب على تركهما للواجب ذم.

قوله: مطلقًا، احترز به عن تارك بعض خصال الواجب المخير وفاعل البعض فإنه لا يأثم، وعن تارك الواجب الموسع في أول الوقت والواجب الكفائي إذا ظن أن غيره يفعله، فلا ذم على تاركهما.[6]

**3 - تعريف القاضي أبي يعلى.**

الواجب: ما لا يجوز تركه من غير عزم على فعله.[7]

---

(1) الزركشي، البحر المحيط، ج 1 ص 235.

(2) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج 1 ص 51.

(3) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 272

(4) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج 1 ص 55 والإسنوي، نهاية السول، ج 1 ص 59.

(5) الإسنوي، نهاية السول، ج 1 ص 272.

(6) السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج، ج 1 ص 53-54.

(7) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 1 ص 159.

وقال إنه تعريف مخرج له عما سواه من المندوبات والمباحات؛ إذ لا عقاب على تارك المندوب من غير عزم على الفعل، وكذلك تارك المباح، فلا عقاب على المكلف بتركه من غير عزم.[1]

إن دخول الواجب الموسع في الحد ظاهر، لكنه –أي الحد– غير مانع؛ لعدم دخول الواجب المخير والكفائي فيه.

**4 - تعريف ابن جزي:**[2]

الواجب، هو ما طلب الشرع فعله طلبًا جازمًا.[3]

فقوله: الشرع لإخراج مذهب المعتزلة في الواجب.

قوله: فعله: احتراز عما طلب الشرع تركه، من مكروه ومحرم.

قوله طلبًا جازمًا: احتراز عما طلبه الشارع من غير ذم وهو المندوب.

وقول ابن جزي في تعريف الواجب هو المختار عندي؛ لكونه تعريفًا بالماهية، ولسلامته عن الاعتراضات التي وُجِّهَت إلى غيره من الحدود التي جعل العقاب أو الذم من قيودها.

ثم إن قيد الجزم يشمل الواجب بأنواعه من غير استثناء واحد من الأقسام.

**المذهب الثاني:** مذهب المعتزلة في تعريف الواجب.

حدَّ أبو الحسين البصري الواجب بتعريفات متقاربة تبرز مذهبه في إثبات التحسين والتقبيح العقليين، وإليك بيانها.

---

(1) المصدر السابق، ج 1 ص 159.

(2) محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن جزي الكلبي يكنى أبا القاسم، من أهل غرناطة. ولد سنة 715هـ وكان عاكفًا على العلم والاشتغال بالنظر والتقييد والتدوين متبحرًا ف علوم شتى من عربية وأصول وقرآت.. تقدم خطيبا بالمسجد الأعظم في بلده على حداثة سنه. أخذ العربية والفقه والحديث والقرآن عن الأستاذ أبي جعفر، ولازم أبا عبد الله بن رشيد وابن الشاط. من تصانيفه: كتاب القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية وتقريب الوصول إلى علم الأصول والمختصر البارع في قراءة نافع. كانت وفاته سنة 741هـ. ينظر: ابن فرحون اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، "د ط"، بيروت، دار الكتب العلمية، ج 1 ص 289-290.

(3) ابن جزي الكلبي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، المدينة المنورة، "د ن"، 2000م، ص 513.

قال أبو الحسين: (وأما الواجب، فهو ما ليس لمن قيل له واجب

عليه الإخلال به على كل حال).[1] سيق هذا التعريف بقيده الأخير "على كل حال" للاحتراز عن ترك بعض أبدال الواجب المخير إلى أخرى.[2]

وحده أيضًا بأنه: (الذي للإخلال به مدخل في استحقاق الذم).

وبأنه (فعل على صفة تؤثر في استحقاق الذم على الإخلال به).

وبأنه (الذي يستحق الذم بالإخلال به ما لم يمنع من ذمه مانع).[3]

**بيان هذه الحدود إجمالاً.**

سبقت الإشارة إلى أن قوله: الذي بمعنى الفعل الذي؛ أي الفعل متعلق الحكم الشرعي.

قوله: على صفة، يعني بها المفسدة على أصله في الاعتزال.[4]

فهذه الحدود تشعر بأن الواجب عند المعتزلة لا يُستفاد من الشرع فحسب، شأنه في ذلك شأن سائر الأحكام الخمسة؛ بل يحصل دركه بالعقل كذلك، وهذا ما يفسر استعمال لفظة "الصفة" التي هي المفسدة، والمفسدة مُدرَكة في العقل عندهم.

كما أن بعض حدود أهل الاعتزال لا تحتمل إيراد بعض أقسام الواجب التي لا يستحق الذمَّ فاعلُها من كل وجه: وهي الواجب الموسع، والواجب المخير، والواجب الكفائي

ذلك أن الأول منها لا يُستّحقُّ الذم بتركه في أول الوقت، والثاني لا ذم على فاعل خصلة من خصاله، ولا يستحق الذم تارك الثالث من أقسام الواجب إذا فعله غيره من المكلفين.

- **الفرع الثالث: الخلاف في ترادف الفرض والواجب وتباينهما.**

يطلق الفرض في اللغة، ويراد به معنى التأثير في الشيء كالقطع والحز.

---

[1] أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 1 ص 339.

[2] البصري، المعتمد ج 1 ص 339.

[3] أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 1 ص 338.

[4] القرافي، نفائس الأصول، ج 1 ص 272.

جاء في معجم مقاييس اللغة: (الفاء والراء والضاد أصلٌ صحيح يدلُّ على تأثيرٍ في شيء من حزٍّ أو غيره. فالفَرْض: الحزُّ في الشَّيء. يقال: فَرَضْتُ الخشبةَ.

والحزُّ في القوس فَرْضٌ، حيث يقعُ الوتَر. والفَرْض: الثّقب في الزَّند في الموضع الذي يُقدَح منه. والمِفْرض: الحديدة التي يُحَزّ بها.

ومن الباب اشتقاق الفَرْض الذي أوجَبَه الله تعالى، وسمِّي بذلك؛ لأن له معالمَ وحدودًا.[1]

ولما كان الفرض في اللغة دالاً على القطع والحز ، والوجوب دالاً على المعاني التي ذكرتها سلفًا، أشعر ذلك باختلاف بين الفرض والواجب.[2]

وعليه، فالعلماء متفقون على اختلاف الفرض والواجب في الاصطلاح اللغوي، وانقسام ما أوجبه الله تعالى إلى ثابت بطريق قطعي وثابت بطريق ظني، ثم الاتفاق حاصل على تسمية الظني من الأحكام الشرعية واجبًا.

وتختلف أنظارهم في ترادف اللفظتين:

فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية وبعض الحنابلة إلى ترادف الفرض والواجب.

وذهب الحنفية وموافقوهم من الحنابلة إلى تباينهما، بحيث يطلقون الفرض على ما ثبت من الواجبات بدليل قطعي لا شبهة فيه –أي أن منشأه الكتاب أو السنة المتواترة أو الإجماع–، والواجب على ما ثبت بدليل ظني منها.[3]

وللإمام أحمد روايتان: ينصر في إحداهما قول الجمهور، وفي الثانية رأي الحنفية، ونقل بعض أصحابه عنه روايةً ثالثةً، مقتضاها أن الفرض ما ثبت بالقرآن، والواجب ما ثبت بالسنة.[4]

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 1 ص 488-489.

[2] الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 276.

[3] السرخسي، أصول السرخسي، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م، ج 1 ص 110.

[4] آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ج 1 ص 50.

وللقاضي أبي يعلى روايتان كذلك، يوافق في أولاهما رأي الجمهور، وفي الأخرى رأي الحنفية، وهي التي اختارها في "العدة".[1]

**أدلة الفريقين.**

**أدلة الجمهور.**

احتج جمهور الأصوليين على صحة قولهم بأدلة منها:

**الدليل الأول**: ليس في العقل ما يفيد التغاير بين اللفظتين وإن اختلفت طرق العلم بمدلولهما، فثبت أن الاختلاف في الطريق لا أثر له في اتحاد الألفاظ.[2]

**الدليل الثاني**: ولم يرد في السمع ما يفيد تباين اللفظتين، فقد وردت لفظة الفرض في آيات من كتاب الله العزيز للدلالة على الوجوب، مثل قوله تعالى: ﴿ **فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ** ﴿١٩٧﴾ ﴾ **البقرة**

أي بمعنى الإيجاب.

وقوله تعالى: ﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً** ﴿٢٣٧﴾ ﴾ **البقرة**

أي بمعنى إيجاب النفقة لهن.

**الدليل الثالث**: ثمة فرق بين الفرض والواجب في اللغة، لكن لا اختلاف في مدلوليهما الشرعي، دليل ذلك إجماع العلماء على إطلاق لفظة الفرض على ما أوجبه الله تعالى، فيقال: (أدِّ فرض الله عليك)، بمعنى ما أوجبه عليك، إخراجًا له عن قيد القطع.

ثم ما ذكره المخالف من دلالة الفرض في اللغة على القطع تحكم لا دليل عليه؛ لأن الفرض يطلق في اللغة ويراد به التقدير مطلقًا، سواء أكان مقطوعًا به أم مظنونًا.[3]

---

[1] ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 50 وأبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 2، ص 377.

[2] الجويني، التلخيص، ج 1 ص 165 والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 199.

[3] الآمدي، الإحكام، ج 1 ص 99.

**أدلة الحنفية.**

واحتج الحنفية وموافقوهم بأدلة منها:

**الدليل الأول**: إن كل عاقل مميز يتبادر إلى ذهنه أن بعض الواجبات آكد من بعض: فالصلاة المكتوبة آكد من المنذورة، وكذلك الزكاة المفروضة أعلى مرتبة من صدقة النذر.

فوجب تخصيص ما هو آكد من الواجبات باسم يميزه عن غيره، وإن كانت اللفظة العامة شاملة للجميع.

**الدليل الثاني**: قالوا: ولأن الواجب والفرض مختلفان في اللغة: فالوجوب عند أهل اللسان يطلق للدلالة على السقوط، فيقال: وجب الحائط؛ أي سقط. أما الفرض، فمعناه عندهم التأثير والتقدير. ولما كان التأثير آكد من السقوط؛ لأن الشيء قد يسقط من غير تأثير، والتقدير كذلك، وجب التفريق بين اللفظتين في الحكم.

**الدليل الثالث**: ولأن الشرعيين فرقوا بين الفرض والواجب في اصطلاحاتهم بناءً على اختلاف أهل اللغة فيهما، ومن شواهد هذا التفريق، قولهم: الواجب في الحكم كذا، ولا يقولون: فرض في الحكم، وفي حقوق الآدميين مثل الديون والشفعة: واجبات، ولا يقولون: إنها فروض، وقولهم: واجب عليك أن تفعل كذا، ولا يقولون: فرض عليك، فبان أن الاصطلاحين متغايران.[1]

هذا، وقد فرع الحنفية على مذهبهم في التفريق بين الفرض والواجب مسائل عقدية كتكفير جاحد الفرض وتفسيق جاحد الواجب، إضافة إلى مسائل فقهية كقراءة الفاتحة في الصلاة التي قالوا إنها فرض لثبوتها بخبر الواحد. كما تتفرع عليه قواعد أصولية أتناول بعضها بالدراسة في هذا البحث إن شاء الله.

[1] ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 2 ص 379-380.

## المطلب الثاني: اختلاف العلماء في تعريف المندوب.

ويشتمل على فرعين:

**الفرع الأول**: تعريف المندوب لغة.

**الفرع الثاني**: تعريف المندوب اصطلاحًا.

- **الفرع الأول: تعريف المندوب لغةً.**

يطلق علماء اللغة هذه اللفظة على معان عدة، وهذا ما قررهابن فارس في أصلها "نَدَبَ": (النون والدال والباء ثلاثُ كلماتٍ: أحداها الأثَر، والثانية الْخَطَر، والثالثة تدلُّ على خفَّةٍ في الشيء)، ليبين بعد ذلك أن الكلمة الثالثة التي هي الخفَّة أنسب الكلمات لما نبحثه من الندب في اصطلاح علماء الشريعة؛ إذ تقول العرب: رجل ندب؛ أي خفيف. ووجه صلتها بتعريفات الفقهاء للندب الشرعي: أن حال المندوب خفيفة على المكلف.[1]

جاء في القاموس المحيط قولهم: (وندبه إلى الأمر –كنصره–: دعاه، وحثه، ووجهه.. والمندوب: المستحب).[2]

ومثله ما ورد في صحاح الجوهري، وهو قولهم: (ندبه الآمر فانتدب له، أي دعاه له فأجاب)،[3]

ومن شواهد ذلك قول الشاعر في قوم استنصرهم فنصروه:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانًا.[4]

والأصل أن يسمى المندوب إليه –بإضافة حرف الجر–، لكن أهل اللغة أطلقوا عليه لفظة المندوب من باب التجوُّز.[5]

---

[1] ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5 ص 413.

[2] الفيروزأبادي، القاموس المحيط، ج 1 ص 137.

[3] الجوهري، الصحاح، ج 1 ص 223.

[4] من أبيات لقريط بن أنيف، نسبها إليه التبريزي، في شرح ديوان الحماسة، بيروت، دار القلم، "د ت"، ج 1 ص 5.

[5] الفيومي، المصباح المنير، ج 9 ص 210.

- **الفرع الثاني: تعريف المندوب اصطلاحًا.**

اختلفت تعريفات العلماء للمندوب تبعًا لاختلاف مذاهبهم العقدية، إضافة إلى اعتبار بعض القيود المؤثر وجودها في التعريفات، وسأورد في هذا الفرع كلاً منها، مشفوعًا بشرحه وبيان محترزاته والمآخذ عليه.

- **التعريف الأول: وهو للقاضي الباقلاني.**

يقول في كتابه "التقريب والإرشاد": (المندوب هو المأمور به الذي لا يلحق الذم والمأثم بتركه من حيث هو ترك له على وجه ما).[1] وأورد الجويني تعريفًا قريبًا من هذا في "التلخيص:، إذ قال في حده: (هو الفعل المأمور به الذي لا يلحق الذم والمأثم شرعا على تركه من حيث هو ترك له).[2]

وتبع الباقلاني على هذا التعريف الغزالي في "المستصفى".).[3]

فالغزالي متفق مع الباقلاني في تعريفه هذا.

**بيان محترزات التعريف:**

**قوله: المأمور به،** احتراز من غير المأمور به وهو المباح، وهو يتناول المندوب والواجب.

**قوله: الذي لا يلحق الذم والمأثم بتركه...** لإخراج الواجب الموسع والمخير والكفائي، فإن الذم لا يلحق تاركها من كل وجه؛ بل على بعض الوجوه.[4]

**قوله: من حيث هو ترك:** احتراز من صاحب المعصية المضادة للمندوب، فإن الذم يلحقه لا لتركه المندوب؛ بل لاقترافه المعصية.[5]

---

[1] الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج 1 ص 291.

[2] الجويني، التلخيص، ج 1، ص 163.

[3] الغزالي، المستصفى، ج 1 ص 130.

[4] ينظر: شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 354.

[5] الجويني، التلخيص، ج 1 ص 163.

- **التعريف الثاني**: وهو للآمدي.

يقول في حد المندوب: (هو المطلوب فعله شرعًا من غير ذم على تركه مطلقًا).[1]

**فقوله: المطلوب فعله،** أخرج المباح والمكروه والحرام وغيرها من الأحكام الثابتة بخطاب الوضع والأخبار.

**وقوله: من غير ذم مطلقًا،** احتراز عن الواجب الموسع والمخير، فلا ذم في تركهما على بعض الوجوه.[2]

- **التعريف الثالث**: وهو للبيضاوي، وتبعه عليه شراح منهاجه.

يقول في بيان حده: (هو ما يحمد فاعله، ولا يذمُّ تاركه).[3]

**قوله: ما،** سبق بيانه في الواجب. وقوله: يحمد، بمعنى المدح. قوله: يحمد فاعله، احترز به عن الحرام الذي لا يحمد فاعله.

قوله: لا يذم تاركه، احتراز عن الواجب المذموم على تركه.[4]

- **التعريف الرابع**: هو ما طلب الشارع فعله طلبًا غير جازم.[5]

وهو تعريف ابن جزي المالكي في "تقريب الوصول"، يتميز عن سائر الحدود باشتماله على شروط الحد الحقيقي، فهو تعريف بالماهية، وليس تعريفًا بالحكم أو بالأثر.

تلكم هي تعريفات أهل السنة للمندوب، قُيِّد أكثرها بالشرع بناءً على مذهبهم في أن الأحكام الشرعية إنما تثبت بالشرع، خلافًا لتعريف المعتزلة الآتي بيانه.

---

[1] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 119.

[2] ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 119.

[3] منهاج الوصول مع نهاية السول، ج 1 ص 62.

[4] ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، ج 1 ص 56.

[5] ابن جزي، تقريب الوصول، ص 513.

- **التعريف الخامس: تعريف المعتزلة للمندوب:**

عرف أبو الحسين البصري المندوب بأنه الذي يستحق الثواب والمدح بفعله ولا يستحق الذم بالإخلال به ولا العقاب.[1]

فاحترز بقوله: لا يستحق الذم ولا العقاب، عن الواجب الذي يستحق العقاب على تركه.[2]

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

[1] أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج 1 ص 339.

[2] المصدر السابق، ج 1 ص 339

## المطلب الثالث:خلاف العلماء في تعريف المباح.

وهو مشتمل على فرعين:

**الفرع الأول**: تعريف المباح لغة.

**الفرع الثاني**: تعريف المباح اصطلاحًا.

- **الفرع الأول: تعريف المباح لغة.**

يطلق أهل اللغة لفظة: "الإباحة" و"المباح" للدلالة على ماان متقاربة، هي السعة والظهور، وربما أطلقوه على الإذن.

جاء في معجم مقاييس اللغة قوله: (الباء والواو والحاء أصل واحد وهو سعة الشيء وبروزه وظهوره... ومن هذا الباب –يعني السعة– إباحةُ الشيء، وذلك أنّه ليس بمحظُورٍ عليه، فأمرُهُ واسعٌ غيرُ مُضَيَّق.[1]

ويؤيد إطلاقه على الإذن ما ورد في المصباح المنير من قولهم: (أباح الرجل ماله إذا أذن في أخذه وتركه وجعله مطلق الطرفين).[2]

هذه المعاني المذكورة أوثق الإطلاقات صلة بما نبحثه من المباح في الشرع؛ إذ في تخيير المكلف بين الفعل والترك من السعة ما لا يخفى.

- **الفرع الثاني: تعريف المباح في الاصطلاح.**

1 -**تعريف الباقلاني للمباح:**

(هو ما ورد الإذن من الله تعالى فيه وتركه غير مقرون بذم فاعله أو مدحه، ولا بذم تاركه ولا بمدحه).[3]

وأيده الغزالي فحده بهذا التعريف.[4]

---

[1] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 5 ص 413.

[2] الفيومي، المصباح المنير، ج 1 ص 399.

[3] الباقلاني، التقريب والإرشاد، ج 1 ص 288.

[4] ينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 1 ص 129.

وأورد الجويني في "تلخيص التقريب": مثله وزاد: (من حَيْثُ هُوَ ترك لَهُ من غير تَخْصِيص أَحدهمَا باقتضاء ذمّ أَو مدح).[1]

**محترزات التعريف:**

ساق العلماء هذا التعريف للاحتراز من الأحكام التكليفية الأربعة الباقية، إذ يتعلق بفاعل كل منها أو تاركه مدح أو ذم، والتعريف مُخرِج لفعل الله تعالى، فإنه لا يوصف بالإباحة؛ إذ لا تعلق للمدح أو الذم به، ثم تخرج بهذا التعريف الأفعال قبل ورود الشرع، فإن اسم الإباحة لا يشملها عندهم.[2]

وفي هذا التعريف إشارة إلى مذهب أهل السنة بنفي ترتب الأحكام الشرعية على العقل كمذهب المعتزلة فهو بذلك مخرج لمذهبهم العقلي مثل سائر الحدود السنية للمباح.

2 -**تعريف الآمدي للمباح.**

هو ما دل الدليل السمعي على خطاب الشارع بالتخيير فيه بين الفعل والترك، من غير بدل.[3]

ففي هذا التعريف دلالة واضحة على مذهب أهل السنة القاضي بعدم ثبوت المباح بالعقل، شأنه في ذلك شأن سائر الأحكام الشرعية، فثبوته مفتقر إلى الشرع.

ثم التعريف مخرج لفعل الله تعالى، إذ لا يوصف بإباحة أو بغيرها، وهو مخرج للواجب الموسع في أول وقته، وللواجب المخير في حال الإتيان بإحدى الخصال المخير في فعلها.[4]

ويحترز به من فروض الكفايات إذا أتى بها الغير، فإن الذم لا يلحق الإنسان بعينه إن لم يقم بها.[5]

---

[1] الجويني، التلخيص، ج 1 ص 161.

[2] المصدر السابق، ج 1 ص 161.

[3] الآمدي، الإحكام، ج 1 ص 123.

[4] ينظر: الآمدي، الإحكام،، ج 1 ص 123.

[5] ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 386.

3 -**تعريف القاضي أبي يعلى.**

(والمباح: كل فعل مأذون فيه لفاعله، لا ثواب له في فعله، ولا عقاب في تركه(.[1]

وفيه احتراز من فعل المجانين والصبيان والبهائم؛ لأنه لا يصح إذنهم وإعلامهم به. ولا يدخل على ذلك أفعال الله تعالى؛ لأنه لا يجوز أن يوصف بأنه مأذون له في فعله.[2]

فالذي يميز هذا التعريف عن سابقيه، أنه أبدل الذم بالعقاب؛ إذ الأول أمارة على حصول الثاني.

4 -**تعريف أبي الحسين البصري.**

عرف المباح بأنه: ما لا صفة له زائدة على حسنه تؤثر في استحقاق المدح والثواب. [3]

وبيان هذا التعريف: أنه وسائر المعتزلة يعنون بالصفة المصلحة بناءً على أصلهم الاعتزالي، والمصلحة عندهم مدرَكة عقلاً، وهي التي تؤثر في استحقاق مُحَصِّلها المدح والثواب بفعله.

---

[1] أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 1 ص 167.

[2] ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 167.

[3] أبو الحسين البصري، المعتمد، ج 1 ص 335.

## المطلب الرابع:خلاف العلماء في تعريف الحرام.

ويشتمل على فرعين:

**الفرع الأول**: تعريف الحرام لغةً.

**الفرع الثاني**: تعريف الحرام اصطلاحًا.

- **الفرع الأول: تعريف الحرام لغةً.**

يعبر أهل اللغة بكلمة "الحرام" عن المنع. يقال: حَرُمَت الصلاة، تحرم حرامًا وحُرْمًا؛ أي امتنع فعلها.[1]

جاء في "القاموس المحيط": (الحاء والراء والميم أصلٌ واحد، وهو المْنع والتشديد. فالحرام: ضِدُّ الحلال. قال الله تعالى: {وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا}الأنبياء: 95.[2]

- **الفرع الثاني:تعريف الحرام اصطلاحًا، وخلاف العلماء فيه.**

تباينت تعريفات العلماء لمصطلح "الحرام" بتباين مذاهبهم العقدية، فلأهل السنة تعريفاتهم التي تجلي مذهبهم، وللمعتزلة تعريفاتهم الناشئة من أفكارهم الاعتزالية.

وهذه جملة من تعريفات الأصوليين التي حدوا الحرام بها:

- **التعريف الأول**: (هو ما ذم فاعله شرعًا). وهو تعريف الرازي في "المحصول".[3]

وتبعه عليه عدد من الأصوليين: كالسراج الأرموي،[4] والبيضاوي، والطوفي.[5]

- **محترزات التعريف.**

---

[1] الفيومي، المصباح المنير، ج 2 ص 356.

[2] ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 2 ص 45. وينظر في تعريفه: ان منظور، لسان العرب، ج 12 ص 119-120.

[3] الرازي، المحصول، ج 1 ص 101.

[4] هو محمود بن أبي بكر بن أحمد، أبو الثناء، سراج الدين الأرموي، عالم بالأصول والمنطق، من الشافعية. أصله من (أرمية) من بلاد أذربيجان. ولد سنة 594هـ وقرأ بالموصل. وسكن بدمشق. وتوفي بمدينة قونية سنة 682هـ. له تصانيف، منها (مطالع الأنوار في المنطق، شرحه كثيرون، و(التحصيل من المحصول) في الأصول، وشرح الوجيز للغزالي. ينظر: الزركلي، الاعلام، ج 7 ص 166 167.

[5] ينظر: سراج الدين الأرموي، التحصيل من المحصول، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، "د ط"، مؤسسة الرسالة، "د ت"، ، ج 1 ص 174 ونهاية السول، ج 1 ص 62 وشرح مختصر الروضة، ج 1 ص 359.

- **قوله: ما،** جنس لفعل المكلف، وهو متعلق بالحرام وبغيره من الأحكام الخمسة.
- **قوله: يذم،** مخرج للمندوب، والمباح، والمكروه، فإنه لا ذم في فعلها.
- **قوله: فاعله،** مخرج للواجب، فإن تاركه هو الذي يذم وليس فاعله.
- **قوله: شرعًا،** يحترز به عن مذهب المعتزلة في إثبات التحسين والتقبيح العقليين.

**واعترض على هذا التعريف:** بأنه غير جامع؛ لعدم اشتماله على الحرام المخير، وهذا خلاف مذهب الأشاعرة القائلين به.[1]

وقد حد الآمدي الحرام بتعريف يشمل الحرام المخير بقوله: (هو ما ينتهض فعله سببًا للذم شرعًا، بوجه ما، من حيث هو فعل له).[2]

**فقوله: بوجه ما،** يخرج الحرام المخير؛ إذ الذم يترتب على فعله لكن على بعض الوجوه.

- **وقوله: من حيث هو فعل له،** مخرج للمباح المتوسَّل به إلى ترك واجب، فإن الذم يلحق المكلَّف لا بسبب ترك المباح؛ بل لترك الواجب الذي ينتهض تركه سببًا للذم الشرعي.[3]

والتقييد بقيد "على بعض الوجوه" أمر مشى عليه الصفي الهندي في تعريفه.[4] [5]

➢ **التعريف الثاني:** (الحرام، هو الذي على صفة لها تأثير في استحقاق فاعله الذم).[6]

وهذا تعريف أبي الحسين البصري في المعتمد، وقد أورد القاضي عبد الجبار نحوًا منه في كتبه.[7]

---

[1] ينظر: الإسنوي، نهاية السول، ج 1 ص 62.

[2] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 113.

[3] المصدر السابق، ج 1 ص 113.

[4] هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد صفي الدين الهندي، عالم أصولي متكلم أشعري، كان من أعلم الناس بمذهب الشيخ أبي الحسن، من شيوخه سراج الدين الأرموي، ومن تلاميذه الذهبي. له تصانيف منها: نهاية الوصول في دراية الأصول، والفائق في الأصول. ولد بالهند سنة 644هـ وتوفي بدمشق سنة 715هـ. ينظر: السبكي، طبقات الشافعية، ج 9 ص 162-163.

[5] ينظر: صفي الدين الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، مكة المكرمة، المكتبة التجارية، ج 2 ص 590.

[6] أبو الحسين، المعتمد، ج 1 ص 336.

[7] ينظر: شرح الأصول الخمسة ص 41، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج 6 القسم الأول ص 26-28 و 32-52 و17 ص 247.

➢ **بيان التعريف.**

- **قوله: على صفة،** يعني بها المفسدة بناءً على أصله في الاعتزال، وقد سبق إيضاح ذلك مرارًا.[1]

قوله: لها تأثير في استحقاق فاعله الذم، أي أن الحرام عندهم ناشئ عن قبح ذاتي في الصفة التي يتعلق الفعل بها.[2]

وتعلق هذا التعريف برأي المعتزلة في التحسين والتقبيح ظاهر؛ إذ يدرك العقل عندهم قبح كثير من الأشياء استقلالاً.

➢ **التعريف الثالث**: ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا. وهو لابن جزي الكلبي المالكي.[3]

وهو تعريف بالماهية، مستوف شروط الحد الحقيقي.

وبعد إيراد تعريفات العلماء، لا بد من الإشارة إلى أن منها السنية التي قيد أصحابها الطلب أو الذم بالشرع، خلافًا لحدود أهل الاعتزال التي تقضي بأن للفعل صفةً ذاتيةً تؤثر في قبحه، يستحق فاعله الذم بها. ثم الخلاف واقع بين العلماء في إدراج لفظة "على وجه ما" باعتبارها قيدًا من قيود تعريف الحرام. وسيكون المبحث الثاني مجالاً لدراسة أثر ذلك كله في القواعد الأصولية.

---

[1] ينظر: القرافي، نفائس الأصول، ج 1 ص 283.

[2] عبد الجبار، المغني في أبواب العدل والتوحيد، ج 6 القسم الأول ص 25.

[3] ابن جزي، تقريب الوصول إلى علم الأصول، ص 512.

**المطلب الخامس:الصحة والفساد.**

ويشتمل على فرعين:

**الفرع الأول**: تعريف الصحة والفساد في اللغة.

**الفرع الثاني**: تعريف الصحة والفساد في الاصطلاح.

- **الفرع الأول: تعريف الصحة في اللغة.**

تطلق لفظة "الصحة" في لسان العرب، للدلالة على كون البدن في حالته الطبيعية المعهودة، فهي بذلك تخالف السقم. ثم استعيرت للدلالة على معان أخرى، أبرزها المعاني الشرعية. يقال: صحت الصلاة إذا سقط بها القضاء، وصح البيع إذا ترتبت عليه آثاره، وصح القول إذا طابق الواقع.

فالصحيح: هو الحق، وجمعه صِحاح، وهو خلاف البطلان.[1]

أما البطلان في اللغة، فهو من مادة بَطَلَ. يقال: بطل يبطل بُطولاً وبطلانًا؛ أي فسد وسقط حكمه، فهو باطل.[2]

واضح من خلال تعريف البطلان في لسان العرب، ألا فرق عندهم بين باطل وفاسد، فهما مترادفان.

- **الفرع الثاني: الصحة والبطلان في الاصطلاح.**

تطلق الصحة في اصطلاح العلماء، ويقصد بها ترتب ثمرة الفعل الشرعية عليه، فإذا كان الفعل عبادةً، برئت ذمة المكلف من تحصيلها، وإن كانت عقدًا ترتب أثره الشرعي عليه من حل الانتفاع بالمبيع أو بغيره.[3]

وقد اختلفت أنظار العلماء في معنى الصحة في العبادات إلى مذهبين، أبين فحواهما في الآتي:

---

[1] يُنظَر: الفيومي، المصباح المنير، ج 5 ص 160.

[2] ينظر: الفيومي، المصباح المنير، ج 1 ص 329.

[3] الآمدي، الإحكام، ج 1 ص 130-131 وخلاف، علم أصول الفقه، ج 1 ص 125-126.

- **المذهب الأول**: الصحة موافقة مراد الشارع من الفعل، سواء أوجب القضاء ام لم يجب.

وهو قول المتكلمين.

- **المذهب الثاني**: صحة العبادة تعني سقوط القضاء على المكلف. وهو رأي الفقهاء.

بناءً على هذا الخلاف، تصح صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له عدمها على رأي المتكلمين وإن ترتب عليه القضاء، لكنها باطلة عند الفقهاء؛ لوجوب القضاء عليه.[1]

والبطلان خلاف الصحة في الشرع كذلك، فهو يطلق على عدم ترتب الآثار الشرعية على الفعل، سواء أكان ذلك من قبيل العبادات أم من قبيل العادات.

وتختلف أنظار علماء الأصول في ترادف لفظتي "الفساد" و"البطلان" إلى قولين كذلك:

- **القول الأول**: لا فرق بين لفظتي "الفساد" و"البطلان"، وهو رأي جمهور العلماء القائلين إن كل باطل يسمى فاسدًا والعكس صحيح، فلا تغاير بين اللفظتين عندهم.
- **القول الثاني**: **ثمة فرق بين لفظتي "الفساد" و"البطلان". وهذا رأي الحنفية القائلين إن العقد الباطل** ما اختل ركنه الداخل في ماهيته. أما الفاسد، فهو الذي تخلف شرط من شروطه مع بقاء أركانه.[2]

فالباطل عندهم ما بطل بأصله ووصفه، بخلاف الفاسد الذي بطل وصفه دون أصله.[3]

على أن ترادف الباطل والفاسد عند الجمهور ليس على إطلاقه، فإنهم يحكون التغاير في بعض المسائل، وهذا ما قرره الإسنوي في شرحه على منهاج الوصول.[4]

---

[1] ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 130.

[2] ينظر: خلاف، علم أصول الفقه، ج 1 ص 126.

[3] ينظر: أمير باذشاه، تيسير التحرير، ج 2 ص 236 ونظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، ج 1 ص 121 وما بعدها.

[4] ينظر: الإسنوي، نهاية السول، ج 1 ص 74.

# المبحث الثاني: أثر الخلاف في الحدود الحُكمية في القواعد الأصولية.

يتناول هذا المبحث الأثر المترتب على الخلاف في الحدود الأصولية المتعلقة بمبحث الحكم الشرعي التي فصَّلت الكلام عنها في المبحث الأول، مع الإشارة إلى نوع الخلاف في كل من القواعد المتأثرة بالخلاف في هذه الحدود، وبيان وجه العلاقة بينها وبين الحد الأصولي المختَلَف فيه.

وقد تخيَّرت خمسة من الأحكام الشرعية، أربع منها داخلة في الحكم التكليفي وهي: الواجب، والمندوب، والمباح والحرام. وواحد متعلق بالأحكام الوضعية: وهو الصحة والفساد.

وعليه تم تقسيم المبحث إلى خمسة مطالب:

**المطلب الأول:** أثر الخلاف في تعريف الواجب في القواعد الأصولية.

**المطلب الثاني:** أثر الخلاف في تعريف المندوب في القواعد الأصولية.

**المطلب الثالث:** أثر الخلاف في تعريف المباح في القواعد الأصولية.

**المطلب الرابع:** أثر الخلاف في تعريف الحرام في القواعد الأصولية.

**المطلب الخامس:** أثر الخلاف في تعريف الصحة والفساد في القواعد الأصولية.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## المطلب الأول: أثر الخلاف في تعريف الواجب في القواعد الأصولية.

وهو مشتمل على فرعين:

**الفرع الأول**: أثر الخلاف في تعريف الواجب في القواعد الأصولية.

**الفرع الثاني**: أثر الخلاف في ترادف الفرض والواجب في القواعد الأصولية.

- **الفرع الأول: أثر الخلاف في تعريف الواجب في القواعد الأصولية.**

سأبحث في هذا الفرع قاعدةً ظهرلي تأثرها بالخلاف في تحديد معنى الواجب: هي قاعدة الواجب الموسع، مبينًا خلاف العلماء فيها مشفوعًا بأدلة كل فريق منهم مع مناقشة الأدلة.

وقبل الشروع في الحديث عن القاعدة، لا بد من الإشارة إلى أن الواجب عند العلماء ينقسم باعتبار وقت أدائه إلى ثلاثة أقسام:

- ✓ **القسم الأول: الواجب الموسع**: وهو الواجب الذي يسع وقته إيقاعه وغيره من جنسه. ومثاله صلاة الظهر أو غيرها من الصلوات المفروضة، فإن أوقاتها تسعها وأضعافها من الركعات.
- ✓ **القسم الثاني: الواجب المضيق**: وهو الواجب الذي لا يسع وقته غيره من جنسه، فوقته محدود بفعله.

ومن أمثلته: صوم شهر رمضان، فإنه محدد بوقت معين لا يسع غير تلك الفريضة.

- ✓ **القسم الثالث: ذو الشبهين**: وهو الموسع باعتبار، المضيق باعتبار آخر. ويمثلون له بالحج.

والذي يعنيني في هذا البحث، دراسة رأي العلماء في أول هذه الأقسام، وهو الواجب الموسع، فأقول مستعينًا بالله:

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

إن علماء الأصول اختلفوا في إثبات الواجب الموسع وإنكاره إلى مذهبين رئيسين، أفصِّل القول في كل منهما، مشفوعًا بالأدلة التي ساقها المنتسبون لكل مذهب.

➢ **المذهب الأول: إثبات الواجب الموسع**: وهو قول الجمهور من متكلمي الأشاعرة، من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وكثير من الحنفية، وهو قول أكثر المعتزلة: منهم أبو الحسين البصري، وأبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم.

ومقتضاه: أن الوجوب متعلق بجميع أجزاء الوقت المحدد، من غير تقييد بوقت معين: كأن يكون أول الوقت، أو وسطه أو آخره كما تقول فِرَق المنكرين.[1]

فالوجوب عند جمهور العلماء مشترك بين أجزاء الوقت الموسع المختلفة.

➢ **أدلة هذا المذهب.**

احتج جمهور العلماء المثبتون للواجب الموسع، بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول.

- **أدلتهم من الكتاب:**

قول الله تعالى:﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴿٧٨﴾ ﴾ الإسراء

قالوا: إن الله تعالى ربط الوجوب بجميع أجزاء الوقت، من غير تحديد لجزء منه معين، دل هذا على أن التقييد بجزء من الوقت تحكم على النص

بالتخصيص من غير دليل.[2]

ونظير هذه الآية قوله تعالى:

﴿ وَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ قَبۡلَ طُلُوعِ ٱلشَّمۡسِ وَقَبۡلَ غُرُوبِهَاۖ ﴿١٣٠﴾ ﴾ طه

وهي دالة على ما دلت عليه سابقتها من أن وجوب العبادة لا يختص ببعض أجزاء الوقت، بل جميع الوقت سبب لوجوب الفعل.

---

[1] ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 105 ونظام الدين الأنصاري، فواتح الرحموت، ج 1 ص 73 والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 332.

[2] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 105 والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 314.

**أدلتهم من السنة:**

احتجوا بحديث أبي موسى –رضي الله عنه– **{عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: أنه أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة؟: فلم يرد عليه شيئا قال فأقام الفجر حين انشق الفجر والناس لا يكاد يعرف بعضهم بعضا ثم أمره فأقام بالظهر حين زالت الشمس والقائل يقول قد انتصف النهار وهو كان أعلم منهم ثم أمره فأقام بالعصر والشمس مرتفعة ثم أمره فأقام بالمغرب حين وقعت الشمس ثم أمره فأقام العشاء حين غاب الشفق ثم أخر الفجر من الغد حتى انصرف منها والقائل يقول قد طلعت الشمس أو كادت ثم أخر الظهر حتى كان قريبا من وقت العصر بالأمس ثم أخر العصر حتى انصرف منها والقائل يقول قد احمرت الشمس ثم أخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق ثم أخر العشاء حتى كان ثلث الليل الأول ثم أصبح فدعا السائل فقال الوقت بين هذين}**.(1)

وفي الصحيح عن بريدة مثله.(2)

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي –عليه الصلاة وسلام– بين للسائل أو السائلَين أوقات كل صلاة على حدة، ثم قال بعد ذلك: {والوقت بين هذين}،

فكان ذلك حجةً قاطعةً على جواز تأخير الصلاة عن أول الوقت، وفي ذلك تأييد لما ذهب إليه جمهور العلماء من إثبات الواجب الموسع.(3)

**دليلهم من الإجماع.**

حكى القاضي أبو بكر بن العربي إجماع علماء الأمة على جواز إيقاع الواجب الموسع في أول الوقت، وحصول الامتثال به، ولولا تحقق الوجوب في أول الوقت لم يتحقق الإجزاء في فعل الواجب.(4)

**دليلهم من المعقول:**

---

(1) أخرجه مسلم، في كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، برقم 614، ج 1 ص 429.

(2) صحيح مسلم، كتاب المساجد، باب أوقات الصلوات الخمس، برقم 613، ج 1 ص 428.

(3) ينظر: النووي، المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط 2، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1392هـ، ج 5 ص 114.

(4) ينظر: أبو بكر بن العربي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري – سعيد فودة، ط 1، عمان، دار البيارق، 1420هـ/1999م، ج 1 ص 62

قالوا: لو قال السيد لعبده ابن لي هذا الحائط أو خط لي هذا الثوب، وأنت بالخيار أن تفعل ذلك في أي أجزاء اليوم شئت، وإن انقضى اليوم ولم تفعله كنت عاصيًا، فإن ذلك لا يمتنع من السيد.

فهذه حجة مقطوع بها تدل على جواز الواجب الموسع عقلاً.(1)

وقد جاءت حجتهم العقلية مؤيدةً بنصوص الكتاب والسنة، وبإجماع علماء الأمة على ثبوت الواجب الموسع. وسيأتي مزيد بيان لبعض القواعد المتفرعة التي اختلف فيها مثبتوه قريبًا إن شاء الله.

✓ **المذهب الثاني: وهو مذهب منكري الواجب الموسع.**

لم يسر المانعون من وقوع الواجب الموسع على وزان واحد في الإنكار، بل تباينت أنظارهم في طريقته، واختلفوا في ذلك على خمسة أقوال:

- **القول الأول:** الوجوب متعلق بأول الوقت.وممن قال به: فخر الإسلام البزدوي [2]، وعبد العزيز البخاري شارح أصوله.[3]
- **القول الثاني:** يتعلق الوجوب بآخر الوقت. نسبه غير واحد من العلماء إلى الحنفية، ونفى البزدوي ذلك، وتبعه على النفي شارح كتابه.[4]
- **القول الثالث:** سبب وجوب الإيقاع موقوف. فإن أداه المكلف في أول الوقت كان واجبًا، وما أجزأ عن الواجب إلا واجب، وإلا كان نفلاً.
- **القول الرابع:** وقت الوجوب هو وقت إيقاع الفعل أيًا كان، من غير أن يتعداه إلى غيره.
- **القول الخامس:** إيقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تعلق الوجوب.([5])

---

(1) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 314.

[2] علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد أبو الحسن المعروف بفخر الإسلام البزدوي الفقيه الإمام الكبير بما وراء النهر توفي يوم الخميس خامس رجب سنة 482هـ. ينظر: الجواهر المضية، ج 1 ص 372.

(3) ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج 1 ص 219.

(4) ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 219 وينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 151.

([5] ذكر القرافي الأقوال الخمسة في تنقيحه من غير أن ينسب القولين الأخيرين ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص 150 وما بعدها.

وقبل إيراد حجة كل من الأقوال الخمسة، لا بد من الإشارة إلى دليلهم العام الذي جعلوه حجةً في إنكار الواجب الموسع، فأقول –وبالله التوفيق–:

يستند المانعون من وقوع الواجب الموسع في الشرع، إلى دليل عقلي: فحواه أن الجمع بين التخيير والإيجاب في الفعل الواحد جمع بين النقيضين، وهو محال.[1]

**الجواب عن هذا الدليل.**

أجاب الجمهور عن هذا الاعتراض من وجهين:

✓ **الوجه الأول**: ليس في الجمع بين الخيَرة والإيجاب تناقض، ذلك أنا اشترطنا في تأخير الواجب العزم على الفعل أثناء الوقت، فهو مفارق للنوافل بذلك.

✓ **الوجه الثاني**: قالوا: وعلى فرض التسليم بقولكم، فإن التخيير إنما يناقض الوجوب المضيق لا الموسع.[2]

وتصلح هذه الحجة دليلاً لأصحاب القول الأول الذين علقوا سبب الوجوب بأول الوقت.

**دليل القول الثاني القاضي بأن سبب الوجوب هو آخر الوقت:**

قالوا: إن لكل شيء خاصية تقتضي ثبوته وأخرى تقتضي نفيه، وخاصية الوجوب لحوق الإثم في حال تركه، ولما كان ذلك متعلقًا بآخر الوقت، علمنا أنه هو وقت الوجوب لا غير.[3]

**الاعتراض على الدليل.**

رد هذا الاستدلال: بأن لازم قولكم هذا ألا يكون فعل الواجب في آخر الوقت واجبًا، وإجزاء غير الواجب عن الواجب مخالف للأصول والقواعد.[4]

**مناقشة دليل القول الثالث.**

---

[1] الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 1 ص 134.

[2] ابن العربي، المحصول في أصول الفقه، ج 1 ص 62.

[3] ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 151 والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 330.

[4] ينظر: المصدران السابقان والصفحات نفسها.

يرد عليه بمثل ما رد به على أصحاب القول الثاني: وهو أن كون الفعل لا فرض ولا نفل خلاف القواعد.

**دليل القول الرابع ومناقشته:**

ذكر الكرخي[1] هذا الدليل حذرًا من الإشكالات التي أدت إليها الأقوال السابقة.[2]

وبيانه: أن الجمهور أوردوا على كل من الأقوال السابقة اعتراضات قوية تبطل مذاهبهم في إنكار الواجب الموسع.[3]

ونوقش هذا الاستدلال من الكرخي: بأن الوجوب إنما يسبق الفعل، ومؤدى هذا القول إلى أن يكون الوجوب تابعًا للفعل، وذلك في الشريعة غير معهود.[4]

**دليل القول الخامس ومناقشته.**

قالوا: إن إيقاع الفعل قبل آخر الوقت يمنع من تحقق الوجوب، ومعناه أن الوجوب يسقط في نفسه.

ونوقش هذا الدليل: بأنه يفضي إلى أن النبي –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه –رضي الله عنهم– لما أوقعوا الفرائض قبل آخر الوقت، لم يأتوا بواجب قط.[5]

هذا، وتتفرع عن خلاف العلماء في قاعدة الواجب الموسع مسألة أوردها مثبتوه، وهي اشتراط العزم بدلاً من تأخير الواجب. فقد وقع الخلاف فيها بين العلماء على قولين:

- **القول الأول: يشترط العزم على أداء الفعل بدلاً من تأخيره عن أول الوقت.**

وهو مذهب جمهور علماء الأصول القائلين بالواجب الموسع.

---

(1) هو عبيد الله بن الْحُسَيْن بن دلال بن دلهم أَبُو الْحسن الْكَرْخِي. ولد سنة 260هـ. انتهت إليه رياسة أصحاب أبي حنيفة بعد الخازم والبردعي. أخذ عنه أبو بكر الرازي وأبو علي الشاشي. وتوفي سنة 340هـ.
محيي الدين الحنفي، الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، كراتشي، مير محمد كتب خانه ، ج 1 ص 337.

(2) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 151.

(3) الزركشي، تشنيف المسامع، ج 1 ص 261.

(4) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 330.

(5) ينظر هذا الدليل ومناقشته عند القرافي، في شرح تنقيح الفصول، ج 1 ص 151.

- **القول الثاني: عدم اشتراط العزم على الفعل لتأخيره.**

وهو قول أبي الحسين البصري من المعتزلة، والرازي والتاج السبكي.[1]

- **الفرع الثاني: أثر الخلاف في ترادف الفرض والواجب في القواعد الأصولية.**

**قاعدة الزيادة على النص نسخ.**

يمكن تقسيم الزيادة التي يتعلق الحكم بها إلى أربعة مراتب، تفصيلها فيما يأتي:

- **المرتبة الأولى: أن تستقل الزيادة عن المزيد عليه، مع اختلافهما في الجنس.**

ويمثلون لها بزيادة فرض الصوم بعد الصلاة، فقد انضم إلى استقلال الفريضتين اختلافهما في الجنس.

فإجماع العلماء منعقد على أن هذه الزيادة لا تعد نسخًا.

- **المرتبة الثانية: أن تستقل الزيادة عن المزيد عليه، مع الاتحاد في الجنس.**

ومن الأمثلة على هذا القسم: زيادة صلاة سادسة على الصلوات الخمس المفروضة.

وهذه الزيادة متفق على كونها غير ناسخة للمزيد عليه عند أكثر العلماء من المذاهب المختلفة؛ إذ لم يتغير الحكم، بل بقي وجوبه وإجزاؤه.[2]

وخالف في ذلك العراقيون من الحنفية، فعدوا الزيادة- ناسخةً للمزيد عليه، مستدلين لمذهبهم بوجوه من الأدلة، إليك تقريرها:

قالوا: إن الزيادة على مثل قول الله تعالى﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلۡوُسۡطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ ﴿٢٣٨﴾﴾ البقرة:

يفضي إلى بطلان الصلوات الخمس التي تقدم فرضها؛ لأن هذه الزيادة تخرج الصلاة المخصوصة بالذكر عن كونها وسطى، وذلك ممتنع.

والجواب عنه من وجهين:

---

[1] ينظر: الرازي، المحصول، ج 1 ص 175 والزركشي، تشنيف المسامع، ج 1 ص 259.

[2] ينظر: روضة الناظر، تحقيق: عبد العزيز السعيد، ط 2، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود، 1399هـ، ج 1 ص 79.

✓ **الوجه الأول**: ليس المراد من الآية الصلاة المتوسطة في العدد، بل المراد بها الصلاة الفاضلة.

✓ **الوجه الثاني**: ولئن سلمنا أن المراد بها الصلاة المتوسطة في العدد، فليست الزيادة مخرجةً لها مما يجب المحافظة عليه، فقد عُلِم بالآية كونها وسطى، وإن لم تكن متوسطة في العدد.[1]

الرتبة الثالثة: ألا تستقل الزيادة عن المزيد عليه، وتتعلق به تعلقًا لا على كونها شرطًا له. ويمثل العلماء لهذا القسم: بزيادة التغريب على الجلد في حد الزنى، وزيادة عشرين سوطًا على الثمانين المقدرة في حد القذف. وهذا القسم محل خلاف في كون الزيادة على النص فيه نسخًا: فالجمهور على أنها ليست ناسخةً لحكم المزيد عليه، والحنفية يعدونها ناسخةً له.[2]

الرتبة الرابعة: ألا تستقل الزيادة على المزيد عليه، وتتعلق به تعلق الشرط بالمشروط. وهذا القسم محل خلاف بين الأصوليين كذلك: فجمهورهم على أنها ليست نسخًا، أما الحنفية فيعدونها ناسخةً للمزيد عليه.

**أدلة الحنفية على أن الزيادة على النص نسخ:**

- **الدليل الأول**: قالوا: إن الاكتفاء بالمزيد عليه من غير زيادة ممكن، وقد جاءت الزيادة رافعةً للأحكام الشرعية الناشئة عن المزيد عليه.[3]
- **الدليل الثاني**: قالوا: إن من أحكام المزيد عليه الوجوب والإجزاء معًا وقد ارتفع الحكمان كلاهما، فكان ذلك نسخًا.[4]
- **الدليل الثالث**: قالوا: إن المزيد عليه لا يستلزم العمل بالقيد، والزيادة تستلزم العمل به، وذلك مفض إلى التناقض، فلا بد أن تنسخ الثانية الأولى.[5]

---

[1] الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 2 ص 79.

[2] ابن قدامة، روضة الناظر، ج 1 ص 79.

[3] روضة الناظر، ج 1 ص 79.

[4] المصدر السابق ص 81.

[5] ينظر: التفتزاني، شرح التلويح علىالتوضيح، ج 2 ص 74.

- **الدليل الرابع**: قالوا لو ثبتت الزيادة على حكم النص المزيد عليه، لذكرها النبي –صلى الله عليه وسلم– عقيبه، ودليل عدم ذكر النبي –عليه السلام– للزيادة: أنها لم تتواتر ولم تنقلها الكافة التي نقلت الأصل المزيد عليه؛ إذ لا يجوز لهم نقل بعض الحد والسكوت عن البعض الآخر. فلما عدمنا نقل الزيادة عن الكافة، علمنا أنها لم تكن ثابتةً عن النبي –صلى الله عليه وسلم–، وإن سلمنا ثبوتها، فهي إما أن تكون قبل النص أو بعده. فإن ذُكِرت قبل النص، فقد جاء عريًّا عنها بعد ذلك. وإن ذُكِرت بعده، كانت الزيادة ناسخةً للنص، ولا يجوز نسخ النص القاطع بالمظنون.[1]

**دليل الجمهور على أن الزيادة على النص ليست نسخًا.**

قالوا: إن النسخ رفع الحكم الثابت بالخطاب الشرعي، فإذا زيد عليه أمر لم يعد ذلك رفعًا له؛ لأن حكمه باق لم يتغير، فانتفى كون الزيادة على النص نسخًا.[2]

**نوع الخلاف في القاعدة.**

بعد عرض أقوال العلماء في قاعدة الزيادة على النص، يتبين أن الخلاف فيها معنوي له تأثير في فروع الفقه، ذلك أن الحنفية القائلين بأن الزيادة على النص نسخ يرون أن ما ثبت النسخ فيه من الأحكام الشرعية لا ينسخه إلا حكم مستند إلى دليل قطعي الدلالة، فلا يجوز عندهم أن يُنسَخ المتواتر بالآحاد. مثاله: أنهم لم يقولوا بتغريب الزاني بعد جلده؛ لأن التغريب ورد به خبر الواحد، بينما جاء الرجم في القرآن العظيم، ولا ينسخ الآحاد المتواتر. أما جمهور العلماء، فإنهم يقولون بالتغريب إذ لم يعدوه ناسخًا للجلد. ومن المسائل التي خالف الحنفية الجمهور فيها بناءً على القاعدة: القضاء بشاهد ويمين، وقراءة الفاتحة في الصلاة.[3]

دل ذلك على معنوية الخلاف بين العلماء في هذه القاعدة.

---

[1] ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 2 ص 314-315.

[2] ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 292.

[3] ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ج 5 ص 310.

## المطلب الثاني: أثر الخلاف في تعريف المندوب في القواعد الأصولية.

ويشتمل على فرعين:

**الفرع الأول**: قاعدة: ترادف أسماء المندوب.

**الفرع الثاني**: قاعدة: المندوب مأمور به.

- **الفرع الأول: قاعدة: ترادف أسماء المندوب.**

اختلف العلماء في الألفاظ المرادفة لمصطلح "المندوب": كالسنة، والنفل، والتطوع وغيرها من الألفاظ، هل هي مرادفة للمندوب أو مباينة له؟ ويرجع الخلاف بينهم في ذلك إلى مذهبين:

**المذهب الأول**: لا خلاف بين أسماء المندوب إلا في التسمية. فهي مترادفة. وهو رأي جمهور الشافعية والحنابلة، وبعض المالكية والحنفية.

**المذهب الثاني**: تختلف أسماء المندوب باختلاف المراتب الداخلة تحته، فلفظ السنة والمستحب والرغيبة والفضيلة، كل منها يحمل معنًى معينًا مغايرًا لمعنى غيره من الألفاظ. ذهب إلى هذا الرأي أكثر الحنفية والمالكية، وبه قال بعض الشافعية. وتختلف آراء العلماء القائلين بهذا المذهب إلى أقوال:

- **القول الأول: قول الحنفية.**

جعل الحنفية ما يُثاب فاعله ولا يُذَمُّ تاركه أقسامًا عدةً متغايرةً، هذا بيانها:

**1 - السنة**: وهي عند بعض علمائهم تُطلَق ويراد بها سنة النبي -عليه الصلاة والسلام- خاصةً إذا لم يرد الدليل على غير ذلك،[1] ويراد بها عند البعض: ما يُثاب فاعله ولا يعاقب تاركه. والسنة عند علماء الحنفية نوعان:

**النوع الأول: سنة الهدى**: وهي مأخوذة من تكميل الهدى؛ أي الدين. ويمثلون لها بالأذان، والإقامة، والجماعة والسنن الرواتب.[2]

---

[1] ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج 2 ص 310.

[2] المصدر السابق، ج 2 ص 309.

وحكم هذا النوع: أن يُثاب فاعله ويُضلَّل تاركه؛ لأنها سنن مؤكدة واظب عليها النبي –صلى الله عليه وسلم–، وسبب التضليل: أن ترك هذه السنن يعد استخفافًا بالدين.[1]

ولهذا ذكر بعض علمائهم أن ترك سنن الهدى سبب في لحوق إثم يسير مع الإساءة والكراهية التي يفضي إليها، وليس هذا الحكم محل إجماع منهم أو اتفاق بينهم.[2]

**النوع الثاني: سنن الزوائد.** وهي سنن فعلها النبي –عليه الصلاة والسلام– ولم يتركها إلا أحيانًا قليلةً، فهي مختصة بعاداته –صلى الله عليه وسلم–، فلم تكن من مكملات الدين، ولهذا انحطت رتبتها عن سنن الهدى. ومن الأمثلة على هذا النوع من السنن: ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم– متعلقًا بلباسه، وقيامه وقعوده، زيادةً على تطويله في القراءة والركوع والسجود.

فمقصودهم بالعادات ليس هو قسيم العبادات؛ بل هو ما فعله النبي –صلى الله عليه وسلم– في أحيان كثيرة.

2– **النفل**: وهو عندهم ما يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله كذلك؛ لكنه أدنى رتبةً من السنة، وهو مشتمل على بعض الأنواع الداخلة تحته: كالمندوب والمستحب.[3]

تلكم هي أنواع المندوب عند الحنفية، وهم يقولون بتغاير مدلولات أسمائه وإن اتفقوا على أنه لا عقاب على تركه مع ترتب الثواب على فعله.

**القول الثاني: قول المالكية.**

ذهب المالكية إلى التفريق بين أسماء المندوب على مراتب:

**المرتبة الأولى**: السنة: وهي ما فعله النبي –عليه الصلاة والسلام– وأظهره في جماعة وداوم عليه ولم يدل دليل على وجوبه. وما عظُم ثوابه من السنن سُمِّي سنةً مؤكدةً، ويمثلون لها بالوتر.

---

[1] ينظر: حاشية ابن عابدين رد المحتار على الدر المختار، ج 1 ص 103.

[2] ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، ج 2 ص 310.

[3] ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج 2 ص 310.

**المرتبة الثانية: الرغيبة**: وهي ما فعله النبي –عليه الصلاة والسلام– وحَدَّه[1] ولم يفعله في جماعة. ويمثلون لهذه المرتبة بركعتي الفجر، فإنه يطلق عليهما مصطلح "الرغيبة"؛ لأنهما دون السنن في الرتبة.

**المرتبة الثالثة: النفل**: وهو ما فعله النبي –صلى الله عليه وسلم ولم يداوم عليه، وهو أدنى رتبةً من سابقيه. وقيل: إن الحد غير جامع؛ لأن النبي –صلى الله عليه وسلم داوم على أربع ركعات قبل الظهر وهي عندهم من النوافل.[2]

إلا أن بعض العلماء نسب إلى ابن العربي[3] نفيه هذه المراتب ونقله هذا القول عن بعض المشايخ.[4]

**القول الثالث: قول القاضي حسين من الشافعية**[5] ومقتضاه: أن ما عدا الفرائض ثلاثة أقسام:

1 - ما واظب عليه النبي –صلى الله عليه وسلم–، فهو سنة.

2 - وما فعله –عليه الصلاة والسلام– مرةً أو مرتين، فهو مستحب.

---

[1] ينظر: العدوي، حاشية العدوي بهامش شرح الخرشي على مختصر خليل، "د ط"، بيروت، دار الفكر، ج 2 ص 2.

[2] ينظر: الخرشي/العدوي، شرح الخرشي على مختصر خليل مع حاشية العدوي، ج 2 ص 2

[3] القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد: المعروف بابن العربي الإشبيلي الإمام الحافظ المتبحر. أخذ عن أبيه وخاله وأبي بكر الطرطوشي. وعنه أخذ القاضي عياض وابن بشكوال. له تآليف تدل على غزارة علمه وفضله منها عارضة الأحوذي في شرح الترمذي والقبس في شرح موطأ مالك بن أنس وترتيب المسالك في شرح موطأ مالك وأحكام القرآن. ولد سنة 468هـ وتوفي سنة 543هـ. ينظر: مخلوف، شجرة النور الزكية، ج 1 ص 199-200.

[4] لم أعثر على نسبة لكلام ابن العربي هذا ولكن بعض العلماء أورده ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج 2 ص 984 والزركشي، البحر المحيط، ج 1 ص 379.

[5] هو حسين بن محمد بن أحمد أبو علي المروزي. تفقه على القفال المروزي. كان يقال له حبر الأمة، وتفقه عليه أبو سعد المتولي، والإمام البغوي، وإمام الحرمين أيضًا. كانت وفاته سنة 462هـ. من تصانيفه: التعليقة المشهورة في المذهب الشافعي والفتاوى.

3 - وما لم يرد فيه بخصوصه نقل، بل يفعله المرء ابتداءً، فتطوعات، ومن الأمثلة عليها: النوافل المطلقة.[1]

**القول الرابع**: ذهب بعض الحنابلة إلى أن السنة ما استحب فعله وكُرِه تركه، والمستحب ما لم يُكره تركه.[2]

وذكر العلماء أقوالاً غير التي نقلتها، لكن من غير نسبة إلى أحد.

**نوع الخلاف في القاعدة**

اتفق العلماء أو يكادون على أن المندوب بأقسامه ومراتبه هو المطلوب شرعًا من غير ذم أو عقاب على تركه، ولا يشذ عن هذا الحكم سوى ترك المندوبات جملةً عند بعضهم.

فبناءً على ما سلف تقريره: يتبين أن الخلاف في القاعدة لفظي لا أثر له في فروع الفقه، وليس منشئًا لقواعد أصولية أخرى متفرعة عنه. ورغم إحالة هذا الخلاف إلى اللفظ، فإن نقله إلى فروع الفقه أدى إلى اضطراب عظيم في فروعه. والله تعالى أعلم.

- **الفرع الثاني: قاعدة: المندوب مأمور به.**

اختلف العلماء في المندوب، هل هو مأمور به على مذهبين:

- **المذهب الأول**: المندوب مأمور به حقيقة. وهو قول القاضي الباقلاني وجمهور العلماء، من أصحاب الأئمة: مالك، والشافعي، وأحمد.[3]

روي عن الإمام أحمد قوله: ("آمين" أمر من النبي –صلى الله عليه وسلم، "فإذا أمن القارئ فأمنوا، فهو أمر من النبي –صلى الله عليه وسلم–(.[4]

---

[1] الزركشي، البحر المحيط، ج 1 ص 378.

[2] المرداوي، التحبير شرح التحرير، ج 2 ص 983.

[3] ينظر: ابن رشد، الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي، ط 1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994م، ج 1 ص 48 والآمدي، الإحكام، ج 1 ص 120 والغزالي، المستصفى، ج 1 ص 60 وأبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 1 ص 158 248.

[4] رواه أبو هريرة –رضي الله عنه– مرفوعًا. أخرجه عنه البخاري في كتاب الأذان، باب جهر الإمام بالتكبير بلفظ: "إذا أمَّن الإمام فأمنوا" "، ج 1، ص 87" ومسلم في كتاب الصلاة، باب التسميع والتحميد والتأمين ج 1 ص 307".

- **المذهب الثاني: ليس المندوب مأمورًا به إلا على سبيل المجاز.** وهو رأي طائفة من علماء الحنفية: منهم أبو الحسن الكرخي. وإليه ذهب بعض الشافعية كأبي إسحاق الشيرازي، والفخر الرازي، وأبي حامد.[1]

**أدلة الجمهور على أن المندوب مأمور به حقيقةً.**

احتج جمهور العلماء على ما ذهبوا إليه بأدلة أبينها فيما يأتي:

**الدليل الأول:** إن الأمر استدعاء وطلب، والأمر مستدعًى ومطلوب، فدخل المندوب تحته؛ لأنه مطلوب شرعًا مع عدم ترتب الذم والعقاب على تركه؛ إذ ينقسم الطلب إلى جازم وغير جازم، ولما كان المندوب طلبًا للفعل غيرَ جازم، اشتمل عليه الأمر فكان مأمورًا به حقيقةً.[2]

**الدليل الثاني:** اتفاق أهل اللسان العربي على أن الأمر إما أن يكون للإيجاب وإما أن يكون للندب.[3]

وأُجيب: بأنهم زادوا على ما ذكرتم أمر الإباحة وأمر التهديد، فيلزم من هذا الدليل أن يكون المباح والمهَدَّد عليه مأمورًا بهما، ولم يقل بذلك أحد من الفقهاء.[4]

**الدليل الثالث:** إجماع العلماء على أن الأمر طاعة، لما يشتمل عليه من امتثال الأمر؛ إذ يطلق على امتثال الأمر اسم الطاعة، يؤيد ذلك قولهم: فلان مطاع الأمر.[5]

ويمكن تجزئة هذا الدليل إلى مقدمتين: المندوب طاعة، والطاعة مأمور بها، وحاصلهما أن المندوب مأمور به.[6]

وأُجيب: بأنا لا نسلم كون الطاعة امتثال الأمر فقط، بل تشمل فعل المندوب إليه كذلك.[7]

---

(1) ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1 ص 280، والمحصول، ج 2 ص 50-58.

(2) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج 1 ص 36 والطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 354-355.

(3) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 120.

(4) ينظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج 1 ص 111.

(5) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 120.

(6) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 1 ص 355.

(7) ينظر: الأنصاري، فواتح الرحموت، ج 1 ص 111.

**الدليل الرابع**: وفي كتاب الله عز وجل ما يدل على أن المندوب مأمور به، ففي قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ ﴿٩٠﴾﴾ النحل.

دلالة على أن الله تعالى يحض على صنوف الخير، ومن هذه المأمورات ما هو مندوب.

**أدلة القائلين بأن المندوب مأمور به مجازًا.**

الدليل الأول: إن لفظة "افعل" المختصة بالأمر دالة على الإيجاب حقيقة، دل ذلك على أن الأمر ينصرف إليه على الحقيقة.[1]

**الدليل الثاني**: لو كان المندوب مأمورًا به حقيقةً، لعُدَّ تركه معصيةً؛ لأن المعصية مخالفة الأمر، وذلك أمر متواضَع عليه عند أهل اللغة، وهو مؤيَّد بآي من الكتاب العزيز: مثل قول الله تعالى حاكيًا قصة موسى –عليه السلام مع أخيه هارون: {أفعصيت أمري} طه:93، وقوله سبحانه لإبليس: {ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك}الأعراف:12.

فلما انتفى الحرج عن تارك المندوب، ثبت كونه غير مأمور به.[2]

وأُجيب: بأن المعصية تتعلق بمخالفة أمر الإيجاب، أما مخالفة أمر الندب فليست من قبيل المعاصي.[3]

**الدليل الثالث**: قول النبي –صلى الله عليه وسلم-: {لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ}،[4] وقوله –عليه الصلاة والسلام لبريرة وقد أُعتِقَت: {لَوْ رَاجَعْتِيهِ. فَقَالَتْ: بِأَمْرِكَ يَا رَسُول اللَّهِ؟ فَقَالَ: لَا إِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ}.[5]

**وجه الدلالة**: أن النبي –صلى الله عليه وسلم- نفى الأمر في الصورتين مع أنهما مندوب إليهما، فدل هذا على أن المندوب غير مأمور به.[6]

---

[1] الأنصاري، فواتح الرحموت، ج 1 ص 111.

[2] المصدر السابق، ج 1 ص 111 وينظر: الجصاص، الفصول في الأصول، ج 1 ص 280-281.

[3] ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 121.

[4] صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب السواك، برقم 252، ج 1 ص 220.

[5] سنن ابن ماجة، كتاب الطلاق، باب خيار الأمة إذا أعتقت، برقم 2075، ج 1 ص 671.

[6] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 120.

**ونوقش هذا الاستدلال**: بأن الأمر في الحديثين إنما يُحمَل على أمر الإيجاب، ولا أدل على هذا من تخصيص الحديث الأول بذكر المشقة التي تكون في أمر الإيجاب لا في أمر الندب.[1]

**نوع الخلاف في القاعدة:**

تباينت آراء العلماء في نوع الخلاف في القاعدة إلى قولين:

- **القول الأول**: إن الخلاف في أن المندوب مأمور به لفظي. ووجهه: أن الاتفاق حاصل على أن المندوب مأمور به، ومحل النزاع في أن هذا الأمر هل هو على سبيل الحقيقة أو على سبيل المجاز؟

ولا شك في اصطلاحية هذا الخلاف إن نظرنا إليه بهذا الاعتبار.

- **القول الثاني**: إن الخلاف في القاعدة معنوي: وذلك لصلته الوثيقة بالقواعد الأصولية والفروع الفقهية.

وبناءً على هذا الرأي تتفرع على الخلاف قاعدتان أصوليتان:

**القاعدة الأولى**: الأمر حقيقة في الوجوب. وهذا القول مبني على المذهب الثاني الذي يقضي بأن المندوب ليس مأمورًا به. أما على المذهب الأول: فالأمر دال على القدر المشترك بين الإيجاب والندب من غير أن يكون مقصورًا على أحدهما دون الآخر.

القاعدة الثانية: وهي فرع عن الأولى، ومقتضاها: أن الراوي إذا قال: أُمِرنا أو أمرنا رسول الله – صلى الله عليه وسلم- بكذا، فإن ذلك محمول على القدر المشترك بين الوجوب والندب، وعلى المذهب الثاني يراد بها الوجوب دون سواه. والله تعالى أعلم.[2]

**وجه ارتباط القاعدة بالخلاف في حد المندوب.**

من تأمل تعريف الباقلاني –رحمه الله- للمندوب، علم أن فيه إشارةً إلى مذهبه في أن المندوب مأمور به، وقد ذكرت هذا التعريف في المبحث الأول مع الشرح وبيان المحترزات.

---

[1] ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 121.

[2] ينظر: عبد الكريم النملة، المهذب في علم أصول الفقه، ج 1 ص 244-245.

وقال الباجي بعد أن ساق تعريف المندوب: إن فيه إشارةً إلى أن المندوب مأمور به خلافًا لبعض العلماء الذين قالوا بغير ذلك.([1])

([1]) ينظر: الباجي، الحدود، ص 55.

## المطلب الثالث:أثر الخلاف في تعريف المباح في القواعد الأصولية.

تناولت في المطلب الثالث من المبحث الأول الخلاف في تعريف المباح الذي دارت أكثر فصوله بين الأصوليين من أهل السنة والمعتزلة. وسأجعل هذا المطلب للكلام عن أثر الخلاف الذي حصل بينهم في قواعد الأصول. وقد ظهر لي تأثر قاعدتين بهذا الخلاف.

**القاعدة الأولى**: المباح حكم شرعي.

**القاعدة الثانية**: المباح ليس جنسًا للواجب.

**القاعدة الأولى: المباح حكم شرعي.**

وهذا رأي الجمهور من أهل السنة الذين يقولون إن الشرع هو الطريق الذي يُدرَك به المباح، من غير تفريق بينه وبين سائر الأحكام الشرعية.

وخالف بعض المعتزلة في ذلك، وقالوا: إن الإباحة نفي الحرج عن المكلَّف بفعله أو تركه، وذلك ثابت قبل ورود الشرع. فمعنى إباحة الشيء عندهم ترك الأمر على ما كان عليه قبل ورود السمع، فيبقى على الإباحة الأصلية الثابتة بالعقل من غير أن يتبدل حكمه.[1]

ونوقش استدلالهم هذا: بأن أفعال المكلفين التي توصف بالإباحة على ثلاثة أقسام:

- **القسم الأول**: ما ورد الإذن من الشارع في فعله وتركه تصريحًا من غير ذم يترتب على ذلك، وإباحته لا تُنكر؛ لأنها مستمدة من نصوص الشرع.
- **القسم الثاني**: ما لم يرد فيه من الشرع دليل سمعي ولا تصريح بالتخيير، فهو باق على حكمه الأصلي قبل ورود الشرع.
- **القسم الثالث**: قسم لم يرد فيه دليل صريح بالتخيير بين فعله وتركه، لكن ورد الدليل على نفي الحرج عن فاعله أو تاركه، ولا شك في اندراج هذا النوع من الإباحة ضمن الإباحة الشرعية.

---

[1] ينظر: الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج 1 ص 144.

أما القسم الثاني من الأفعال، فيمكن القول: إن بقاءه على العدم الأصلي لا يعني رجوع إباحتها إلى العقل؛ بل هي مستندة إلى الشرع، بأن يقال: كل ما لم يرد فيه دليل سمعي بالتخيير بين الفعل والترك أو نفي الحرج عن الفاعل والتارك، فإنه يُعَدُّ مباحًا.[1]

وبهذا الرد يبطل مذهب القائلين بعَود الإباحة إلى العقل من غير استناد إلى الأدلة السمعية.

**نوع الخلاف في القاعدة:**

قرر كثير من علماء الأصول أن مردَّ قاعدة "الإباحة حكم شرعي" إلى اللفظ لا إلى المعنى.[2]

بيانه: أن القائلين إن الإباحة عقلية إن عنوا بالإباحة عدم الحرج عن الفعل، فإن ذلك ثابت قبل ورود السمع، فتكون الإباحة عقليةً بذلك. وإن عنوا بالإباحة خطاب الشارع بنفي الحرج من الطرفين، فإنها بذلك معدودة من الأحكام الشرعية.[3]

ومن العلماء الذين قرروا انقسام الإباحة إلى ما ذكرنا من القسمين: الآمدي وآل تيمية.[4]

على أن تقرير العلماء عَود الخلاف في المسألة إلى اللفظ لا يعني عدم اشتمالها على فروع من القواعد الأصولية، بل تتفرع عليها قاعدة جليلة مختصة بدليل شرعي معتبر، هو الاستصحاب الذي اختلف العلماء فيه على مذاهب، ولكل مذهب دليل يستند إليه.

**القاعدة الثانية: هل المباح جنس للواجب؟**

اختلف الناس في قاعدة "المباح هل هو جنس للواجب؟" على قولين:

- **القول الأول: ليس المباح جنسًا للواجب**، بل يختلفان في الحقيقة. وهو قول جمهور العلماء.
- **القول الثاني**: المباح من جنس الواجب، فهو مضمَّن فيه. وهو قول بعض العلماء من المعتزلة.

---

[1] ينظر: المصدر السابق، ج 1 ص 144.

[2] الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ج 1 ص 398 والفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج 1 ص 428.

[3] المصدر السابق والصفحة نفسها.

[4] الآمدي، الإحكام، ج 1 ص 124 وآل تيمية، المسودة، ج 1 ص 36-37.

**حجة الجمهور على أن المباح ليس من جنس الواجب.**

قالوا: إن المباح ما أُذِن للمكلف في فعله وتركه من قِبَل الشارع، فهو مخيَّر بين الأمرين، وليس ذلك متحققًا في الواجب.

**حجة القائلين باندراج المباح في الواجب.**

قالوا: المباح هو المأذون فيه، والواجب مساو له في ذلك مع زيادة تقتضي الذم والعقاب على تاركه.

وأُجيب: بأنكم تركتم القيد الذي يفصل بين المباح والواجب، وهو الذم أو العقاب على تركه الذي يدل عليه الجزم والإلزام في الطلب، وليس ذلك كله متحققًا في المباح رغم اشتراكه مع الواجب في الإذن.[1]

**نوع الخلاف في القاعدة.**

والخلاف في هذه القاعدة عائد إلى اللفظ، وهو مقرر عند العلماء. ذلك أن المباح إن أريد به المأذون فيه فقط، كان المباح جنسًا للواجب بل يكون جنسًا للمندوب والمكروه أيضًا. أما إن قُصد به المأذون فيه مع التخيير بين الفعل والترك، فإن المباح بذلك يكون جنسًا مباينًا للواجب.[2]

---

[1] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 122 وما بعدها.

[2] مختصر المنتهى مع بيان المختصر، ج 1 ص 398-399.

## المطلب الرابع: أثر الخلاف في حد الحرام في القواعد الأصولية.

تناولت في المطلب الرابع من المبحث الأول خلاف علماء الأصول في تعريف الحرام، من حيث التباين بين تعريفات أهل السنة والمعتزلة، ومن حيث استعمال بعض القيود وإهمالها.

وقد ظهر لي تأثر قاعدة أصولية بهذا الخلاف الذي وقع بينهم في حد الحرام، هي قاعدة الحرام المخير.

**تحرير محل النزاع في قاعدة الحرام المخير.**

اختلف الناس في تحريم واحد لا بعينه إلى مذهبين:

- **المذهب الأول: يجوز تحريم واحد لا بعينه.** وهو مذهب أكثر علماء أهل السنة، فابن برهان نسبه إلى الفقهاء والمتكلمين.[1]

ومقتضى هذا المذهب: أن للمكلف ألا يأتي بإحدى الخصال المنهي عنها على التخيير، كما أن له أن يأتي بإحداها على التخيير، فاشتركت المسألة مع الواجب المخير في جواز فعل إحدى الخصال، وفارقتها في كون التخيير في الترك لا في الفعل.

- **المذهب الثاني: لا يجوز تحريم واحد لا بعينه.**

يرى أصحاب هذا المذهب أن تحريم واحد لا بعينه ممتنع وإن كان إيجاب واحد لا بعينه جائزًا. وهو قول المعتزلة، والقرافي من المالكية، وجرجاني من الحنفية، وبعض الحنابلة، واختاره بعض المتأخرين من العلماء.[2]

قال القرافي مقررًا مذهبه في المسألة: (وأما النهي عن المشترك الذي هو مفهوم أحدها فالقاعدة تقتضي أن النهي متى تعلق بمشترك حرمت أفراده كلها فإذا

حرم الله تعالى مفهوم الخنزير حرم كل خنزير أو مفهوم الخمر حرم كل خمر).[3]

---

[1] المرداوي، التحبير، ج 2 ص 938.

[2] المصدر السابق، ج 2 ص 938 والزركشي، البحر المحيط، ج 1 ص 360.

[3] القرافي، الفروق، ج 2 ص 7.

**حجة الجمهور القائلين بجواز التحريم المخير.**

استدل الجمهور على صحة ما ذهبوا إليه من جواز هذا القسم من الحرام، بدليل من العقل والشرع:

**الدليل العقلي:**

قالوا: لا يمتنع أن يقول السيد لعبده: لا تكلم زيدًا أو عمرًا، وقد منعتك من كلام أحدهما لا بعينه، ولست أحرم عليك كلام الجميع ولا أحدًا بعينه، فإن قول السيد هذا جائز عقلاً غير ممتنع.

وعليه: فإن المحرم ليس كلام الجميع ولا كلام أحد بعينه، فالتحريم مختص بواحد غير معين.[1]

**الدليل الشرعي:**

قالوا: وقد انضم إلى الجواز العقلي الوقوع الشرعي، في مثل قول الله تعالى:

﴿وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴿٢٣﴾﴾ النساء

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى حرم على المسلم إحدى الأختين من غير تعيين لها.

وفي الحديث عن ابن عمر وغيره أن النبي –عليه الصلاة والسلام– خير الأعرابي الذي أسلم وتحته عشر نسوة بين أربع منهن من غير تعيين.[2]

**أدلة المعتزلة على منع تحريم واحد لا بعينه.**

احتج المعتزلة وموافقوهم على عدم تجويز الحرام المخير بدليلين: أولهما عقلي والثاني لغوي.

**الدليل العقلي:**

قالوا إن النهي عن الشيء يدل على قبحه، والقبح صفة ذاتية في الأشياء، فلا يجوز النهي عن مبهم؛ لأن ذلك يصير الجميع قبيحًا لتحقق المفسدة.

---

[1] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 1 ص 113 والأصفهاني، بيان المختصر، ج 1 ص 377.

[2] أخرج الحديث الترمذي في أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة، برقم 1128، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط 2، شركة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ، ج 3 ص 427 وابن ماجة، كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة، برقم 1953، ج 1 ص 628، وصححه الألباني.

وأجيب: بأن منعكم التحريم المخير مستند إلى قاعدة التحسين والتقبيح، وهي باطلة بتفسيركم لها.

**الدليل الثاني: قالوا: إن حرف "أو" يدل على الجمع ولا يدل على التخيير. وحجتهم في ذلك قول الله تعالى: ﴿فَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا ٢٤﴾ الإنسان**

وأجيب: بأن النهي في الآية كان عن مفهوم أحدهما، فأفاد التعميم بذلك.

وقد تبين لي قوة أدلة الجمهور الذين أجازوا تحريم واحد لا بعينه، ذلك أن حججهم من المعقول ممكنة متقبَّلة مؤيدة بالحجج الشرعية الدالة على وقوع هذا النوع من المحظور.

**وجه الصلة بين القاعدة والخلاف في حد الحرام.**

هذا وللخلاف في تعريف الحرام أثر في اعتبار الحرام المخير، وبيانه: أن المعتزلة حدوا الحرام بما يدل على خروج المخير منه، فالصفة الذاتية الدالة على قبح الفعل المحرم عندهم لها تأثير في استحقاقه الذم على جميع الوجوه. وذلك مخالف لما قرره كثير من علماء أهل السنة الذين قيدوا التعريف."ببعض الوجوه"، فمنهم من صرح بهذا القيد ومنهم من يحتمل تعريفه ذلك كما في تعريف ابن جزي.

على أن بعض المخالفين من أهل السنة الذين لم يذكروا هذا القيد في التعريف لم يُنقَل عنهم الخلاف في قاعدة "الحرام المخير" إلا ما صرح به القرافي، وما نُسِب إلى البيضاوي من إنكاره.

والله تعالى أعلم.

**المطلب الخامس:**

**أثر الخلاف في الصحة والفساد في القواعد الأصولية.**

تناولت في المطلب الأخير من المبحث الأول تعريف الصحة والفساد واختلاف علماء الأصول في إطلاقهما عندهم. وسأبحث في هذا المطلب تأثر القواعد الأصولية الناشئة عن الاختلاف في تحديد هذين الاصطلاحين، فأقول مستعينًا بالله:

لقد تبين لي علاقة التباين في تفسير مصطلحي الصحة والفساد عند الأصوليين بقاعدة أصولية في باب النهي، هي اقتضاء النهي الفساد، التي كانت محل خلاف بين الأصوليين والفقهاء. وهذا بيان محل الوفاق والخلاف بينهم.

يمكن تقسيم النهي باعتبار الاشتمال على القرينة الدالة على الفساد وعدمه إلى حالتين، تتضمن كل منهما أقسامًا مستقلة. وإليك بيان كل من الحالتين مع الأقسام المندرجة تحتها:

**الحالة الأولى: إذا ورد النهي عريًّا عن القرينة الدالة على سبب النهي.**

ومعناه أنها لا تتضمن القرينة الدالة على فساد المنهي عنه. ولا تخلو هذه الحالة من قسمين:

- **القسم الأول: النهي عن الأفعال الحسية:** وهي التي تُدرَك بالحس، ولا يتوقف حصول معرفتها على الشرع: كالكفر والكذب والزنى والقتل. فهذا القسم من النهي يقتضي

الفساد باتفاق العلماء؛ لأن النهي لا يكون إلا عن قبيح، والقبح يقتضي حصول المفسدة الناشئة عن المنهي عنه.[1]

- **القسم الثاني: النهي المختص بتصرفات المكلف الشرعية:** كالصلاة والصوم والبيع وغير ذلك من التصرفات المتعلقة بالعبادات والمعاملات، وهذا القسم هو محل الخلاف بين العلماء على مذاهب:[2]

---

[1] عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج 1 ص 256 والغزالي، المستصفى، ج 2 ص 99.

[2] ينظر: محمد أديب صالح، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، ط 4، المكتب الإسلامي، 1413هـ/1993م، ج 2 ص 387 وما بعدها.

✓ **المذهب الأول**: النهي عن التصرفات المقتضية أحكامًا شرعيةً متعلقةً بالمكلف يقتضي الفساد المرادف للبطلان.[1]

وهو مذهب جمهور العلماء من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد، وأبي حنيفة، وجميع أهل الظاهر وجماعة من المتكلمين، على خلاف بينهم سيأتي تقريره.[2]

✓ **المذهب الثاني**: لا يقتضي النهي في التصرفات الشرعية الفساد. وهو اختيار بعض المحققين من الشافعية كالقفال وإمام الحرمين والغزالي[3] وكثير من الحنفية، وبه قال جماعة من المعتزلة: كأبي عبد الله البصري وأبي الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار وأبي الحسين البصري وكثير من مشايخهم.[4]

✓ **المذهب الثالث**: ومن العلماء من أخذ باقتضاء النهي الفساد في هذه الحالة إن كان في العبادات، وبعدم الفساد إن كان في باب المعاملات. وهو قول أبي الحسين البصري من المعتزلة كذلك.

**أدلة العلماء في اقتضاء النهي الفساد في حال عدم وجود القرينة:**

**1 - أدلة القائلين باقتضاء النهي الفساد مطلقًا:**

احتج القائلون باقتضاء النهي الفساد مطلقًا، في العبادات والمعاملات، سواء أكان لعينه أو لغيره، بأدلة أقررها في الآتي:

**الدليل الأول**: حديث عائشة –رضي الله عنها–، أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: {مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ}.[5]

---

[1] ينظر: البزدوي، أصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار، ج 1 ص 824.

[2] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2 ص 180.

[3] ينظر اختياره لهذا المذهب تصريحًا في كتابه "المستصفى"، ج2 ص 100.

[4] المصدر السابق، والصفحة نفسها.

[5] صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، برقم 1718، ج 3 ص 1344.

**وجه الدلالة من الحديث:** أن من أتى بعمل يخالف ما عليه النبي –عليه الصلاة والسلام– ومن تبعه، فهو مردود الذات، وما كان مردود الذات بطل وانتفت صحته.

**الدليل الثاني:** إجماع الصحابة –رضي الله عنهم– على استفادة فساد الأحكام بالنهي عن أسبابها، وشواهد ذلك كثيرة، منها:

استفادتهم فساد الربا من حديث أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: **{لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ}**.[1]

واستدلال ابن عمر –رضي الله عنه– على فساد نكاح المشركات، بقوله تعالى: {ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن}البقرة:221.

واستفادتهم فساد نكاح المحرِم من حديث النبي –صلى الله عليه وسلم–: {الْمُحْرِمُ لَا يَنْكِحُ وَلَا يُنْكَحُ}.[2] وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْقَضَايَا الْمَنْهِيِّ عَنْهَا، وَإِجْمَاعُهُمْ حُجَّةٌ. دل على ذلك أن الاستدلال المذكور إما أن يكون استفيد من تصريح كل واحد منهم بالإجماع عليه، ولا مرية في صحة هذا

النوع من الإجماع. وإما أن يكون البعض قد صرح به وسكت الباقون من غير أن يُنقَل نكيرهم على المجمعين، وهذا النوع من الإجماع حجة عند كثير من العلماء.[3]

**الدليل الثالث:** إن النهي يدل على تعلق المفسدة بالمنهي عنه، والشريعة إنما جاءت لدرء المفاسد عن المكلفين، وشواهد ذلك من العقل والشرع: فمن العقل: أن الله تعالى حكيم لا ينهى عن المصالح، وإذا انتفى ذلك، ثبت أنه لا ينهى إلا عن مفسدة. ومن الشرع: أن المفسدة ضرر يجب أن تنزه عنه المعاملات، وشين يجب أن تتنزه العبادات عنه.

---

[1] صحيح مسلم، كتاب الربا، باب الربا، برقم 1584، ج 3 ص 1208.

[2] صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم نكاح المحرم وكراهة خطبته، برقم 1409، ج 2 ص 1030.

[3] ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 436-437

**الدليل الرابع**: إن وضع اللغة وعرف الاستعمال يقتضيان فساد المنهي عنه، وتصحيح حكمه يقتضي جواز الإتيان به، وطلب الكف وطلب فعل الشيء الواحد يفضي إلى التناقض، فلزم ألا يقتضي النهي صحة المنهي عنه.[1]

**دليل القائلين بعدم اقتضاء النهي الفساد مطلقًا.**

قالوا: إن الفساد يقصد به عدم ترتب آثار المنهي عنه، لكن نرى أن الشارع لو صرح وقال حرمت عليك إستيلاد جارية الابن ونهيتك عنه لعينه لكن إن فعلت ملكت الجارية ونهيتك عن الطلاق في الحيض لعينه لكن إن فعلت بانت زوجتك ونهيتك عن إزالة النجاسة عن الثوب بالماء المغصوب لكن إن فعلت طهر الثوب ونهيتك عن ذبح شاة الغير بسكين الغير من غير إذن لكن إن فعلت حلت الذبيحة، فلا يمتنع شيء من هذا؛ بخلاف قوله: أمرتك بالشيء ونهيتك عنه كأن يقول: حرمت عليك الزنا وأبحته لك، فذلك هو عين التناقض الذي لا يجوز.[2]

**دليل القائلين باقتضاء النهي الفساد في العبادات دون المعاملات.**

قالوا: لو قلنا بصحة العبادات المنهي عنها، لكان مأمورًا بها ندبًا، ومؤدى ذلك إلى اجتماع النقيضين؛ لأن الأمر لطلب الفعل، والنهي لطلب الكف، وذلك محال.[3]

أما عدم اقتضاء النهي الفساد في المعاملات، فلأن القول بفساده مؤد إلى عدم استتباع المنهيات آثارها المترتبة عليها: مثل طلاق البدعة، والذبح بسكين مغصوب، فاللازم باطل، والملزوم مثله.[4]

هذا، وآراء العلماء القائلين باقتضاء النهي الفساد مطلقًا مختلفة في أن الفساد المتحقق في المنهي عنه هل هو من جهة اللغة أم من جهة الشرع؟

---

[1] المصدر السابق، والصفحات نفسها.

[2] ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 2 ص 100.

[3] الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 1 ص 281.

[4] الشوكاني، إرشاد الفحول، ج 1 ص 281.

فذهب البعض إلى أن الفساد الذي يقتضيه النهي إنما استفيد من جهة اللغة. وقال البعض الآخر كالآمدي: إن ذلك مستفاد من جهة المعنى؛ أي من جهة الشرع.[1]

**دليل القائلين باستفادة النهي من اللغة.**

احتجوا على صحة مذهبهم: ببعض ما سلف تقريره من الأدلة، وهو أن الصحابة أجمعوا على استفادة الفساد الذي يقتضيه النهي لكن من جهة اللغة: كاستدلالهم على فساد الربا بقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ ﴾ **البقرة**

هذه الحادثة وغيرها دليل على أن الصحابة –عليهم رضوان الله– استدلوا على فساد المنهيات بالآيات والأحاديث الدالة على ذلك بطريق اللغة؛ إذ هم أهل اللسان الذين فهموا النصوص بمقتضى سليقتهم العربية.[2]

وأُجيب: بأنا لا نسلم أن الصحابة –رضي الله عنهم– استدلوا بالآيات والأحاديث على الفساد، بل على التحريم ونحن نقول به.

**دليل القائلين باقتضاء النهي الفساد من جهة المعنى.**

احتج القائلون باقتضاء النهي الفساد من جهة المعنى بوجهين:

**الوجه الأول**: ما تقدم تقريره من أن الشارع لو قال للمكلف: نهيتك عن استيلاد جارية الابن، لكن إذا فعلت صح ذلك منك وثبت الملك. وحرمت عليك صوم يوم النحر؛ لكن إذا فعلت سقط عنك النذر، وكان فعلك سببًا لترتب الجزاء، فإن ذلك كله لا يُعَدُّ تناقضًا.[3]

**الوجه الثاني**: إجماع علماء الأمة على أن الأحكام الشرعية مشتملة على حِكَم ومقاصد معتبرة، ولا يتخلف عن هذه القاعدة إلا النادر من الصور. وإذا تقرّر هذا، وعُلِم أن النهي طريق

---

[1] ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج 2 ص 188.

[2] ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج 1 ص 258.

[3] ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج 1 ص 259.

لإثبات الأحكام الشرعية، فإن الفساد الذي يقتضيه النهي إنما يستفاد من جهة الشرع لا من جهة اللغة.[1]

والذين قالوا بعدم اقتضاء النهي الفساد مطلقًا اختلفوا في أنه هل يقتضي الصحة أو لا؟

فذهبت طائفة منهم إلى أنه يقتضيها، وهو منسوب إلى أبي حنيفة ومحمد –رحمهما الله–؛ بينما ذهبت طائفة أخرى إلى أنه لا يلزم من اقتضاء النهي الفساد إفادته الصحة، وبه قال الغزالي في كتابه "المستصفى".[2]

**دليل القائلين باقتضاء النهي الصحة.**

احتجوا لما ذهبوا إليه بأن النهي لا يكون إلا عما يمكن حصوله وانعقاده؛ إذ يمتنع النهي عن المحال، فلا يقال للأعمى: لا تبصر، ولا للمُقعَد: لا تَطِر. وكذلك قالوا إن صوم يوم النحر يفيد صحته وإن نُهي عنه؛ لأن النهي لا يكون عما لا ينعقد.

أجاب الغزالي عن هذه الحجة من وجهين:

**الوجه الأول**: إن الأمر لا يفيد الإجزائ بنفس صيغته؛ بل يدل عليه بدليل آخر، فكيف يفيد النهي الصحة بصيغته؟. إن الصحيح أن يقال: إن النهي إنما يقتضي الفساد بدليل آخر، فاشترك مع الأمر في ذلك.

الوجه الثاني: لو ورد دليل شرعي على اقتضاء النهي الصحة لأخذنا به، أما وقد انتفى الدليل الشرعي على ذلك من جهة التواتر أو الآحاد، وانتفت إفادته الصحة من جهة اللغة والعرف، فلا وجه لقولهم بها، بل يُعَدُّ ذلك من قبيل التحكم الذي لا دليل عليه.[3]

**الحالة الثانية:**

**إذا ورد النهي مصحوبًا بقرينة دالة على جهة الفساد في المنهي عنه.**

---

[1] ينظر: الآمدي، الإحكام، ج 1 ص 189

[2] ينظر: عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار، ج 1 ص 258 والغزالي، المستصفى، ج .2 ص 102-103.

[3] ينظر: الغزالي، المستصفى، ج 2 ص 103.

ولا تخلو هذه الحالة من أقسام ثلاثة، ذلك أن النهي إما أن يعود إلى ذات النهي عنه، أو إلى لازم له، أو إلى وصف مجاور منفك عنه.

يقول التفتزاني موضحًا أقسام هذه الحالة: (الفعل الشرعي المنهي عنه إن دل على أن قبحه لعينه فباطل، وإن دل على أنه لغيره فذلك الغير إن كان مجاورا فهو صحيح مكروه،

وإن كان وصفا ففاسد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وباطل عند الشافعي –رحمه الله تعالى–، وإن لم يدل الدليل على أن قبحه لعينه أو لغيره فباطل عند الشافعي –رحمه الله تعالى– حتى لا يترتب عليه الأحكام، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يصح بأصله لكن لا يفسد بوصفه لعدم الدليل على أن القبح لوصفه.[1]

وإليك تفصيل الأقسام الثلاثة مع التمثيل والتدليل.

- **القسم الأول: رجوع النهي إلى ذات المنهي عنه.**

ومقتضى هذا القسم: أن يتعلق لفظ النهي بحقيقة المنهي عنه وماهيته التي لا يُعرَف إلا بها.

ويمثل له العلماء بالنهي عن نكاح المحرمات من النساء المستفاد من قول الله عز وجل: {حرمت عليكم أمهاتكم}النساء: 23، وبالنهي عن بيع المضامين والملاقيح وحبل الحبَلة.

فهذا القسم محل وفاق بين علماء الأمة من حيث عدم صحته، وفساده المرادف للبطلان.

- **القسم الثاني: أن يرجع النهي إلى وصف في المنهي عنه لازم غير منفك.**

وهذا القسم محل اختلاف بين العلماء على قولين:

**القول الأول**: ذهب الجمهور إلى عدم التفريق بينه وبين القسم الأول من حيث الفساد والبطلان.

**القول الثاني**: ذهب الحنفية إلى اقتضائه الفساد غير المرادف للبطلان.

**دليل الجمهور:**

[1] ينظر: شرح التلويح على التوضيح، ج 1 ص 406 ومحمد أديب صالح، تفسير النصوص، ج 2 ص 393.

احتج جمهور العلماء على ما ذهبوا إليه: بأن النهي ضد الأمر، ولما كان الأمر مفضيًا إلى مشروعية المأمور به، فالنهي يقتضي عدم المشروعية، والمشروعية تعني صحة الفعل، فإذا انتفت بطل الفعل جملةً وصار ممتنعًا غير مترتب الآثار.

- **القسم الثالث: تعلق النهي بوصف مجاور للمنهي عنه غير لازم له.**

مثل: النهي عن البيع عند النداء، والصلاة في الدار المغصوبة والثوب المغصوب، والصلاة بماء مغصوب.

وهذا القسم محل خلاف بين العلماء على أقوال ثلاثة:

**القول الأول**: ذهب الجمهور إلى عدم اقتضائه الفساد، فهو صحيح تترتب عليه آثاره مع إثم صاحبه؛[1]

**القول الثاني**: ذهب الإمام أحمد وأكثر الحنابلة وأهل الظاهر إلى اقتضائه الفساد المرادف للبطلان عندهم، فلا تترتب على المنهي عنه آثاره إذا اقتُرِف.[2]

**القول الثالث**: نقله القرافي عن المالكية، وهو وسط بين الفريقين، ذلك أن هؤلاء طردوا أصلهم بعدم اقتضاء النهي الفساد في هذا القسم؛ لكن في بعض المسائل.[3]

ومن أمثلة هذا القسم: أن الصلاة في الأرض المغصوبة صحيحة عند جمهور العلماء يترتب أثرها عليها، مع إثم صاحبها على المعصية، بينما تبطل عند الحنابلة وإن كانت الجناية على الغير أمرًا مجاورًا غير لازم للصلاة، فهو منفك عنها.

أدلتهم على ما ذهبوا إليه.

---

[1] ينظر: السرخسي، أصول السرخسي، ج 1 ص 81.

[2] ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ج 3 ص 359-360 وأبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ج 2 ص 441 والفتوحي، شرح الكوكب المنير، ج 3 ص 93.

[3] ينظر: القرافي، الفروق، ج 2 ص 83.

أورد القرافي للإمام أحمد –رحمه الله– حجةً مقتضاها: أن النهي لما كان يعتمد المفاسد، أبطلنا كل عقد ورد النهي عنه جملةً، فلا يصح منهي عنه؛ لأن العقد إنما اقتضى تلك الماهية مقترنًا بوصفه، فإذا تخلف الوصف بطل العقد.[1]

وحجة ابن حزم التي استند إليها لصحة مذهبه: حديث النبي –عليه الصلاة والسلام: الذي تقدم ذكره مرارًا، وهو قوله –صلى الله عليه وسلم–:

{من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد}.[2]

وجه الدلالة من الحديث: أن ما نهي عنه من التصرفات الشرعية وكان النهي عنه لوصف مجاور، فإنه مردود الذات، وما كان كذلك، عُدَّ فاسدًا باطلاً لا تترتب عليه آثاره.

واحتجوا بما سلف تقريره من أدلة القائلين باقتضاء النهي الفساد مطلقًا من غير تفريق بين النهي لعينه أو لغيره، وبهذا صرح ابن قدامة المقدسي في الروضة.[3]

**وجه العلاقة بين القاعدة وبين خلاف العلماء في معنى الصحة والفساد.**

وحاصل الكلام في صلة هذه القاعدة باختلاف العلماء في تعريف الصحة والفساد: أن جمهور العلماء لا يفرقون بين الباطل والفاسد، بل هما مصطلحان مترادفان لا يتغايران، والمقصود منهما الفساد الذي يأتي على الفعل المنهي عنه بالبطلان، فلا تترتب عليه آثاره. بيان ذلك: أن الجمهور إذا صححوا فعلاً شرعيًا رتبوا عليه جميع الآثار التي يفضي إليها، وإذا قضوا بفساد الفعل، أبطلوا جميع الآثار المترتبة عليه وصرحوا ببطلانه رأسً، وهو الذي لمسناه عند أصحاب الإمام أحمد – رحمهم الله–، الذين قضوا بفساد المنهي عنه لوصف مجاور منفك عنه من غير أن يرتبوا على إيقاعه أثرًا.

أما الحنفية فيرون أن الفساد في المنهي عنه لوصف لازم له لا يقتضي بطلانه جملةً؛ بل يبقى الفعل صحيحًا تترتب عليه آثاره مع إبطال الوصف اللازم وإلغائه.

---

[1] ينظر: القرافي، الفروق، ج 2 ص 84.

[2] سبق تخريجه.

[3] ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر، ج 1 ص 106.

**نوع الخلاف في القاعدة.**

هذا والخلاف في هذه القاعدة معنوي مؤثر في فروع الفقه، وهذه إشارة إلى جملة من المسائل المختَلَف فيها بناءً على الخلاف الواقع في القاعدة:

1 -الصلاة في الأرض المغصوبة.

2 -النكاح المحرَّم هل يحرِّم الحلال؟.

والله تعالى أعلم وأحكم. وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# الخاتمة

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

## الخاتمة

الحمد لله الذي يسر ختام هذا العمل، وذلل الصعاب التي كانت تعترض إنجازه، فله سبحانه الحمد والشكر والثناء الحسن.

وبعد: فإن تناول موضوع الخلاف في الحدود المختصة بمباحث الأحكام وأثره في قواعد الأصول قد أثمر بعض النتائج والمقترحات التي جعلت الخاتمة هذه لإبرازها.

وتفصيل هذه النتائج سيكون على النحو الآتي:

1 -تتعدد أنواع الخلاف واعتبارات تقسيمها: فمنها المستند إلى هوى النفس وحظوظها، ومنها المستند إلى العوامل الفكرية الموضوعية.

2 -حكم الخلاف الناشئ عن هوى في النفس التحريم، أما ما كان مستندا منه إلى اجتهادات العلماء واستنباطاتهم، فحكمه الجواز خلافًا لابن حزم —رحمه الله تعالى-.

3 -تتنوع الحدود بالنظر إلى تعبيرها عن الماهية إلى ثلاثة أقسام: الحد الحقيقي، والحد الرسمي، والحد اللفظي، ولكل من الأقسام الثلاثة شروط وضوابط تحكمها.

4 -يولي علماء الأصول الحدودَ أهميةً بالغةً، من حيث اتخاذ منهج مستقل في الصياغة، مع التقيد بما درج عليه المناطقة من الشروط والضوابط، لذلك ذكروا أن أكثر الحدود التي يستعملها الناس هي حدود رسمية غير مستوفية شروط الحد الحقيقي.

5 -تعد القواعد الأصولية هي النتائج الأصولية مُحكَمة الصياغة الحاكمة لعمل الفقيه في استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

6 -تجمع بين القواعد الأصولية وقواعد سائر الفنون وجوه شبه من نواح عدة، غير أن وجوه الشبه هذه لم تمنع من افتراق قواعد الأصول عن غيرها.

7 –الأصل في القواعد الأصولية أن تُثمِر أو يُثمِر الخلاف فيها تباينًا في المسائل الفقهية، لكن الخلاف في بعضها لا ينشئ فروعا فقهية، وأكثر تلك القواعد مستمد من علم الكلام.

8 – اختلفت آراء علماء الأصول في تحديد معنى لفظتي "التحسين" والتقبيح": ومرد ذلك إلى مذهبين: مذهب الأشاعرة، ومذهب المعتزلة. فالأولون عبروا عنهما بتحسين الشارع وتقبيحه، والآخرون اصطلحوا عليه بتحسين العقل وتقبيحه، وكل فريق أشار في تعريفاته بجلاء إلى موضع الخلاف الذي يباين فيه الفريق الآخر.

9 –اشتهر بين متأخري علماء الأصول تحرير محل النزاع في مسألة التحسين والتقبيح، الذي قرره الرازي. ومبنى هذا التقسيم على ثلاثة أمور: اللذة والألم، وكون الفعل صفة كمال أو نقص، وكونه مرتبا للمدح والذم في الدنيا، والثواب والعقاب في الآخرة.

10 – اختار ابن تيمية تحريرًا لمحل النزاع قريبًا من تحرير الرازي، غير أنه لم يعتبر القسم الثاني منه: وهو كون الفعل صفة كمال أو نقص، وهو الذي ملت إليه.

11 – بناءً على تحرير محل النزاع سالف الذكر، اختلف العلماء في جانبين يتعلقان بالمسألة:

أ – إدراك العقول حسن الأشياء أو قبحها.

ب –ترتب الثواب والعقاب على فعل الحسن والقبيح قبل الشرع.

فالأشاعرة ينفون الجميع، والمعتزلة يثبتون الجميع، والحنفية وكثير من المتأخرين ينفون التلازم بين إدراك الحسن والقبح وبين ترتب الثواب والعقاب على ذلك.

12 – تبين لي بعد عرض أدلة المختلفين ومناقشتها صحة قول الحنفية وموافقيهم القائلين بإدراك العقل حسن الأشياء وقبحها مع عدم ترتب الثواب والعقاب على فاعلهما إلا بعد ورود الشرع.

13 - لم يكن المعتزلة يعنون بتحسين العقل وتقبيحه للأشياء أنه حاكم من دون الله؛ بل إنهم يثبتون الحاكمية له.

14 - بدا لي تأثر كثير من قواعد الأصول باختلاف العلماء في معنى التحسين والتقبيح، ويمس هذا التأثر أكثر مباحث الأصول بل كلها.

15 - تخيرت في هذا البحث عددا من القواعد الأصولية التي ظهر لي أن لها نوع صلة بالخلاف في التحسين والتقبيح، والمسائل هذه متعلقة بمبحثي الحكم الشرعي والنسخ.

16 - تتلخص وجوه الصلة بين قواعد النسخ والخلاف في التحسين والتقبيح، في أن مثبتيه يقولون بتغير المصالح بتغير الأحوال والمقتضيات؛ بينما يمنع مخالفوهم تغير المصالح والمفاسد؛ لأن كثيرا منهم يقولون باشتمال الأفعال على صفات ذاتية تقتضي حسنها وقبحها.

17 - تتلخص وجوه الصلة بين الخلاف في التحسين والتقبيح وقواعد الحكم الشرعي في أن اعتبارها يؤدي في نظر المعتزلة القائلين بالتحسين والتقبيح إلى التناقض أو العبث، وكلاهما قبيح. أما نفاة التحسين والتقبيح، فيعتبرون تلك القواعد؛ لعدم اتصافها بالقبح عندهم، إذ يتنزه الله جل جلاله عن القبح.

18 - تبين لي بعد بحث القواعد الأصولية المتأثرة بالخلاف في التحسين والتقبيح، أن ما تعلق منها بمباحث الحكم الشرعي، فالخلاف فيها معنوي، أما ما تعلق بمبحث النسخ فالخلاف في أكثرها لفظي غير مؤثر في فروع الفقه. والمعنوية التي أقصدها إما أن تكون بالتأثير المباشر في المسائل الفقهية، وإما ألا تكون بالتأثير المباشر؛ أعني أن يكون تأثيرها في الفروع من طريق قواعد أصولية متفرعة عنها.

19 - يختلف تحديد العلماء لمصطلحات الحكم الشرعي باختلاف المدارس العقدية والأصولية التي ينتمي إليها كل منهم.

خلاف العلماء في الأصول إما أن يرجع إلى إعمال بعض القيود في الحد أو إهمالها، مثل تعريف الواجب، والحرام، والمندوب والمباح. وإما أن يرجع إلى الخلاف في بعض الإطلاقات بين المدارس الأصولية: وذلك مثل إطلاق الفرض والواجب، والصحة والفساد.

20 - نشأ عن الخلاف في حد الواجب والفرض اختلاف في قاعدتي الواجب الموسع والزيادة على النص.

21 - ترتب على الخلاف في تعريف المندوب تباين في قاعدتي المندوب مأمور به، وترادف أسماء المندوب.

22 - أما الخلاف في إطلاق لفظتي "الصحة" و"الفساد"، فهو مؤثر في قاعدة اقتضاء النهي الفساد.

23 - تبين لي أن الخلاف في أغلب القواعد الناشئة عن الخلاف في حدود الحكم الشرعي معنوية مؤثرة في فروع الفقه بنفسها، وبعض ما ادُّعي إحالته إلى اللفظ، فإما أن يكون غير مؤثر في الفروع البتة، وإما أن يؤثر فيها من طريق قواعد أصولية أخرى مندرجة تحتها.

هذا وأوصي الباحثين في ختام هذا البحث، بالعناية بالمصطلحات الأصولية عند العلماء وعلاقتها بنتاجهم الأصولي.

وصل اللهم وسلم وبارك على النبي المصطفى والرسول المجتبى سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# فهرس الآيات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| السورة | الآيات | الصفحة |
|---|---|---|
| الفاتحة | ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ٦ ﴾ | 11 |
| البقرة | ﴿ هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعًا ٢٩ ﴾ 29. | 97 |
| | ﴿ وَلَقَدۡ عَلِمۡتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعۡتَدَوۡاْ مِنكُمۡ فِي ٱلسَّبۡتِ ٦٥ ﴾ ٦٥ | 108 |
| | ﴿ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا ﴾83. | 55 |
| | ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ ١٠٦ ﴾ ١٠٦. | 120 |
| | ﴿ وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ ١٢٧ ﴾ ١٢٧ | 34 |
| | ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ .... لَفِي شِقَاقِۭ بَعِيدٖ ﴾176 | 17 |
| | ﴿ كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ﴾180. | 126 |
| | ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلۡحَجَّ فَلَا رَفَثَ ﴾197. | 152 |
| | ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ ﴾213. | 18 |
| | ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ ﴾221. | 202 |
| | ﴿ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾229. | 20 |
| | ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ ﴾234. | 125 |
| | ﴿ حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ ﴾238. | 178 |
| | ﴿ وَإِن طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدۡ فَرَضۡتُمۡ لَهُنَّ فَرِيضَةٗ ﴾237. | 153 |
| | ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا وَصِيَّةٗ لِّأَزۡوَٰجِهِم ﴾240. | 125 |
| | ﴿ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾278. | 204 |

| | | |
|---|---|---|
| | ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ....رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾286. | 108/106 |
| آل عمران | ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾103. | 17 |
| | ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ ﴾105. | 17/10 |
| النساء | ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾11. | 126 |
| | ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ .....وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ ﴾23. | 198 |
| | ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ ﴾59. | 12 |
| | ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ ﴾160. | 120 |
| | ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾165. | 80 |
| المائدة | ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ 01. | 99 |
| | ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ....إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾04. | 99 |
| | ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم ﴾ 89. | 114 |
| الأنعام | ﴿ قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ ﴾ 56. | 09 |
| | ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ... وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ﴾ 130. | 80 |
| | ﴿ ذَٰلِكَ أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴾131 | 85 |
| | ﴿ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ 152. | 109 |
| | ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا ﴾ 159. | 10 |
| الأعراف | ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ 12. | 189 |

| | | |
|---|---|---|
| | ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ .... وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ 28. | 86 |
| | ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّى بِٱلْقِسْطِ ۖ.... كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾29 | 86 |
| | ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ .....أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ 157. | /87/86 99 |
| هود | ﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴾ 118. | 04 |
| النحل | ﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم ﴾ 26. | 34 |
| | ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾90. | 188 |
| | ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ 101. | 120 |
| الإسراء | ﴿ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ﴾ 07. | 57 |
| | ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ 15. | 79 |
| | ﴿ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ 50. | 108 |
| | ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ ﴾ 78. | 172 |
| مريم | ﴿ فَٱخْتَلَفَ ٱلْأَحْزَابُ مِنۢ بَيْنِهِمْ ﴾ 37. | 04 |
| طه | ﴿ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾ 93. | 189 |
| | ﴿ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾50. | 97 |
| | ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ﴾ 130. | 172 |
| | ﴿ وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم ... مِن قَبْلِ أَن نَّذِلَّ وَنَخْزَىٰ ﴾134 | 85 |
| الأنبياء | ﴿ قَالَ بَل فَعَلَهُۥ .... إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴾63 | 83 |
| | ﴿ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ ﴾95. | 163 |
| الحج | ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا ﴾ 36. | 143 |

| | | |
|---|---|---|
| | ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ ﴾ 78. | 109 |
| النور | ﴿ وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ 60. | 35 |
| القصص | ﴿ وَأَتۡبَعۡنَٰهُمۡ ...ٱلۡقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلۡمَقۡبُوحِينَ ﴾42 | 55 |
| | ﴿ وَلَوۡلَآ أَن ... بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡ فَيَقُولُواْ رَبَّنَا ﴾ 47. | 86 |
| | ﴿ وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ ﴾ 50. | 09 |
| العنكبوت | ﴿ وَوَصَّيۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيۡهِ حُسۡنٗا ﴾ 08. | 55 |
| الروم | ﴿ بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهۡوَآءَهُم ﴾ 29. | 09 |
| فاطر | ﴿ فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ ﴾ 32. | 12 |
| يس | ﴿ كُن فَيَكُونُ ﴾ 82. | 108 |
| الصافات | ﴿ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُ ﴾ 102. | 132/131 |
| | ﴿ يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ﴾ 104. | 133/130 |
| | ﴿ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآ ...نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾105. | 132/130<br>133/ |
| ص | ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾26. | 10 |
| الزمر | ﴿ ٱلَّذِينَ يَسۡتَمِعُونَ ٱلۡقَوۡلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحۡسَنَهُۥ ﴾18. | 54 |
| فصلت | ﴿ وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُ ﴾34. | 57 |
| الجاثية | ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾13. | 97 |
| محمد | ﴿ وَلَنَبۡلُوَنَّكُمۡ حَتَّىٰ نَعۡلَمَ ٱلۡمُجَٰهِدِينَ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبۡلُوَاْ أَخۡبَارَكُمۡ ﴾31. | 93 |
| الذاريات | ﴿ إِنَّكُمۡ لَفِي قَوۡلٖ مُّخۡتَلِفٖ ﴾08. | 04 |

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | | |
|---|---|---|
| **القلم** | ﴿ يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٖ ﴾42. | 107 |
| **الإنسان** | ﴿ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةٗ وَحَرِيرٗا ﴾12. | 93 |
| | ﴿ وَلَا تُطِعۡ مِنۡهُمۡ ءَاثِمًا أَوۡ كَفُورٗا ﴾24. | 198 |
| **النبأ** | ﴿ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ﴾01. | 04 |
| | ﴿ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾02. | 04 |
| | ﴿ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ مُخۡتَلِفُونَ ﴾03. | 04 |

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# فهرس الأحاديث والآثار

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**فهرس الأحاديث والآثار.**


- عن أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتاه سائل يسأله عن مواقيت الصلاة.. 162.
- عن عمرو بن العاص قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: إذا حكم الحاكم..14
- عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إن أعظم المسلمين جرما.. 90.
- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن عمر كان جالسا على المنبر.. 116
- عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: الخلاف شر. 6
- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: دعوني ما تركتكم.. 101
- عن سلمان رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السمن والجبن والفراء.. 91.
- قال النبي صلى الله عليه وسلم: فرضت علي خمسون صلاة.. 119 120.
- عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات.. 117
- عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل.. 190
- عن عمر رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم الأحزاب: {لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة}...13 14.
- قول النبي صلى الله عليه وسلم لبريرة وقد أعتقت: لو راجعتيه.. 177.
- عن المغيرة رضي الله عنه قال: قال سعد بن عبادة: لو رأيت رجلا.. 80.
- قول النبي صلى الله عليه وسلم: لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة.. 177.


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- قول النبي صلى الله عليه وسلم: المحرم لا ينكح.. 191.
- عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد. 190 197.

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# فهرس الأعلام

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

**فهرس الأعلام.**


- الآمدي/29، 34، 59، 67، 76، 110، 114، 120، 128، 150، 153.
- الأبهري/89.
- أحمد بن محمد بن حنبل/141، 161، 175، 189، 196.
- الأرموي، سراج الدين/153.
- الإسفراييني، أبو إسحاق/56.
- الإسنوي/65، 158.
- الأشعري، أبو الحسن /67، 90 96.
- الباجي، أبو الوليد/20، 179.
- الباقلاني/19، 53، 54، 67، 75، 136، 146، 150، .
- ابن برهان/ 55، 81.
- البيضاوي/65، 96، 137، 153.
- التفتازاني/32.
- التميمي، أبو الحسن /89.
- ابن تيمية/66، 69، 80.
- الجبائي، أبو علي / 85، 104، 129، 161.
- الجبائي، أبو هاشم /85، 104، 129، 161.
- الجرجاني/3، 32.
- ابن جزي/138، 139، 148، 154، 187.
- الجويني/56، 57، 64، 67، 75، 97، 107، 135، 136، 146، 150.
- ابن الحاجب/75، 96، 110، 129.
- أبو حامد المرورذي، أحمد بن عامر بن بشر/89.
- ابن حزم/14.
- أبو الحسين البصري المعتزلي/59، 84، 106، 117، 119.
- حسين القاضي/174.


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- أبو حنيفة/189.
- أبو الخطاب/89.
- الرازي/ 57، 58، 62، 63، 64، 84، 111، 119، 127، 136، 152، 167، 175.
- الراغب الأصفهاني/3.
- ابن رشد/97.
- الزجاج/32.
- الزركشي/52.
- السبكي، تاج الدين/96، 136.
- السجزي/67.
- الشافعي، محمد بن إدريس/161، 175، 189.
- الشوكاني/69.
- الشيرازي/20.
- صفي الدين الهندي/154.
- الصيرفي/90.
- الطوفي/22، 66، 94.
- ابن عابدين/5.
- عبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي/59، 68، 154.
- عبد العزيز البخاري/22.
- أبو عبد الله البصري/129.
- أبو عبيد/32.
- ابن العربي/173.
- أبو علي بن أبي هريرة/89.
- الغزالي، أبو حامد/18 55، 59، 65، 67، 65، ك2136، 146، 150.
- ابن فارس/95.
- أبو الفرج/89.


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

- ابن قدامة/97، 135.
- القرافي/21، 38، 66، 93.
- ابن القيم/66، 69.
- الكرخي، أبو الحسن / 166، 175.
- مالك بن أنس/161، 189.
- المحلي، جلال الدين/33.
- أبو مسلم الأصبهاني/109، 112.
- المقري، أبو عبد الله/37.
- ابن الهمام/4.
- أبو يعلى/21، 89، 129، 135، 138، 142.


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# قائمة المصادر والمراجع

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# قائمة المصادر والمراجع


1 - **آل تيمية**، المسودة في أصول الفقه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

2 - **الآمدي**، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، "د ط"، بيروت/دمشق، المكتب الإسلامي، "د ت".

3 - **الإدنهوي**، طبقات المفسرين، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي، الطبعة الأولى، السعودية، مكتبة العلوم والحكم، 1417هـ/1997م.

4 - **الأرموي**، سراج الدين ، التحصيل من المحصول، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، "د ط"، مؤسسة الرسالة، "د ت".

5 - **الإسنوي**، نهاية السول في شرح منهاج الوصول ومعه حاشية المطيعي: سلم الوصول على نهاية السول، بيروت، عالم الكتب، 1986.

6 - **الأصفهاني**، بيان المختصر، تحقيق: محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى، السعودية، دار المدني، 1406هـ 1986م.

7 - **الألباني**، محمد ناصر الدين ، صحيح سنن أبي داود، الطبعة الأولى، الكويت، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، 1423هـ/2002م.

8 - **أمير باذشاه**، تيسير التحرير، "د ط"، بيروت، دار الفكر، "د ت".

9 - **الإيجي عضد الدين**، شرح مختصر ابن الحاجب، مراجعة شعبان محمد إسماعيل، "د ط"، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، 1983.

10 -**الباجي**:

أ. المنهاج في ترتيب الحجاج، تحقيق: عبد المجيد تركي، "د ط"، بيروت، دار الشروق، 1973.

ب. الحدود، تحقيق: نزيه حماد، الطبعة الأولى، بيروت، دار الرعيني، 1973.

11 -**الباقلاني**:


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

أ. التقريب والإرشاد الصغير، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1998م.

ب. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الأولى، لبنان ، مؤسسة الكتب الثقافية، 1987م.

12 -**البخاري**، محمد بن أسماعيل، صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط 3، اليمامة بيروت، دار ابن كثير، 1407هـ/1987م.

13 -**البدارين**، نظرية التقعيد الأصولي، بيروت، دار ابن حزم، 2006.

14 -**ابن برهان**، الوصول إلى الأصول، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، الرياض، مكتبة المعارف، 1403هـ ـ1983م.

15 -**البورنو**،الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، الطبعة الخامسة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1998م.

16 -**التبريزي**، شرح ديوان الحماسة، بيروت، دار القلم، "د ت".

17 -**الترمذي**، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر/محمد فؤاد عبد الباقي، ط 2، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1395هـ.

18 -**التفتازاني**، مسعود بن علي،التلويح على التوضيح، "د ط"، مصر، مكتبة صبيح.

19 -**ابن تيمية**، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، ط 3، دار الوفاء، 1426هـ/2005م.

20 -**الجرجاني**، التعريفات، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1403هـ/1983م.

21 -**ابن جرير الطبري**، جامع البيان في تفسير القرآن، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار النشر، الطبعة الأولى،دار هجر للنشر والتوزيع، 1422هـ/2001م.

22 -**ابن جزي الكلبي**، تقريب الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، المدينة المنورة، "د ن"، 2000م.

23 -**الجصاص الرازي**، أبو بكر، الفصول في الأصول، تحقيق: عجيل جاسم النشمي، الطبعة الأولى، الكويت،وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1405هـ/1985م.

24 -**الجوهري**، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، بيروت، دار العلم للملايين، 1407هـ/1987. ابن العماد العكري الحنبلي.

25 -**الجويني**:

أ. التلخيص، تحقيق: عبد الله جولمالنبالي وبشير أحمد العمري، بيروت،دار البشائر الإسلامية، "د ت".

ب. البرهان في أصول الفقه، تحقيق وتقديم: عبد العظيم محمود الديب، الطبعة الرابعة، المنصورة/مصر، دار الوفاء، 1418هـ.

26 -**الجيلالي المريني**، القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند ابن قدامة في كتابه المغني، الدمام، دار ابن القيم، 2004م.

27 -**ابن حجر**:

أ. فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، (د ط)، بيروت، دار المعرفة، 1379م.

ب. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، تحقيق: محمد عبد المعيد ضان، الطبعة الثانية، صيدر أباد/الهند، مجلس دائرة المعارف العثمانية، 1392هـ/1972م.

28 -**ابن حزم**، الإحكام في أصول الأحكام، الطبعة الأولى، القاهرة، دار الحديث، 1404هـ.

29 -**أبو الحسين البصري**، المعتمد في أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية، 1403هـ.

30 -**الحصني** ،تقي الدين ، كتاب "القواعد"، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، الرياض، مكتبة الرشد.

31 -**ابن خلكان**،وفايات الأعيان، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 1971.

32 -**الرازي**، المحصول، تحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة.78.

33 -**الراغب الأصفهاني**:

أ. المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، الطبعة الأولى دار القلم الدار الشامية، دمشق بيروت، 1412هـ.

ب. الذريعة في مكارم الشريعة، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، القاهرة، دار السلام، 1428هـ 2007م.

34 -**ابن رشد الحفيد،** الضروري في أصول الفقه، تحقيق: جمال الدين العلوي،، الطبعة الأولى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1994م.

35 -**الروكي،** نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، الطبعة الأولى، الرباط، جامع ة محمد الخامس، كلية الآداب.1994، ج 1 ص179 180

36 -**الزركشي:**

أ. البحر المحيط، الطبعة الأولى، دار الكتبي، 1414هـ 1994م.

ب. تشنيف المسامع، شرح جمع الجوامع، تحقيق: سيد عبد العزيز، عبد الله ربيع، الطبعة الأولى، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، 1418هـ/1998م.

37 -**الزركليخير الدين،** الأعلام، الطبعة الأولى، دار العلم للملايين، 2000م.

38 -أبو زهرة محمد، أصول الفقه، القاهرة،دار الفكر العربي، "د ت".

39 -**السبكي:**

أ. تاج الدين عبد الوهاب بن علي، طبقات الشافعية الكبرى، الطبعة الثانية، هجر للطباعة والنشر والتوزيع
1413هـ.

ب. الإبهاج في شرح المنهاج، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1416هـ/1995م.

ج. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، بيروت، عالم الكتب، 1999م.

40 -**السجزي،** رسالة السجزي إلى أهل زبيد، تحقيق: محمد با كريم با عبد الله، الطبعة الثانية، المدينة المنورة، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية،1423هـ/2000م.

41 -**السرخسي،** أصول السرخسي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1993م.

42 -**السلامي الحنبلي،** ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة العبيكان، 1425هـ/2005م.

43 -**السمعاني**، أبو المظفر، قواطع الأدلة، تحقيق: محمد حسن اسماعيل الشافعي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1418هـ/1999م

44 -**السيوطي**:

أ. حسن المحاضرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، مصر، دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، 1347هـ/1967م.

ب. طبقات المفسرين، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة وهبة، 1306هـ.

45 -**الشوكاني**، إرشاد الفحول، تحقيق: أحمد عز عناية، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، 1419هـ 1999م.

46 -**الشيرازي**، شرح اللمع، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1988م.

47 -**صفي الدين الهندي**، نهاية الوصول في دراية الأصول، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، مكة المكرمة، المكتبة التجارية.

48 -**طه عبد الرحمن**، تجديد المنهج في تقويم التراث، الطبعة الثانية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2005م.

49 -**الطوفي**، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، 1407هـ/1987م.

50 -**ابن عابدين**، حاشية رد المحتار على الدر المختار، "د ط"، بيروت، دار الفكر،1419هـ/2000م.

51 -**عادل نويهض**، أعلام الجزائر من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، الطبعة الثانية، بيروت، مؤسسة نويهض الثقافية، 1400هـ/1980م.

52 -**عبد الجبارالمعتزلي**:

أ. المغني في أبواب التوحيد والعدل، تعليق: الإمام أحمد بن الحسين بن أبي الهيثم، تحقيق: د. عبد الكريم عثمان، الطبعة الثالثة، القاهرة، مكتبة وهبة، 1416هـ-1996م،

ب. شرح الأصول الخمسة، معلومات النشر نفسها.

53 -**عبد الرحمن الكيلاني**، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دمشق، دار الفكر، 2000م.

54 -**عبد العزيز البخاري** ، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، "د ط"، دار الكتاب الإسلامي، "د ت".

55 -**عبد الكريم النملة**:

أ. المهذب في أصول الفقه المقارن، الطبعة الأولى، الرياض، مكتبة الرشد، 1420هـ/1999م.

ب. الخلاف اللفظي عند الأصوليين، "د ط"، الرياض، مكتبة الرشد، 1996م.

56 -**عبد الله البشير محمد** ، المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي، دبي، دار البحوث، 2003م.

57 -**عبد الوهاب خلاف**، علم أصول الفقه، "د ط"، مكتبة الدعوة شباب الأزهر، "د ت".

58 -**العدوي**، حاشية العدوي بهامش شرح الخرشي على مختصر خليل، "د ط"، بيروت، دار الفكر.

59 -**ابن العربي**، أبو بكر ، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري – سعيد فودة، الطبعة الأولى، عمان، دار البيارق، 1420هـ/1999م.

60 -**العطار**، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي لجمع الجوامع، "د ط"، دار الكتب العلمية، "د ت".

61 -**علاء الدين السمرقندي**، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: عبد الملك عبد الرحمان أسعد السعدي 1404 هـ_1984م.

62 -**العلواني**، أدب الاختلاف في الإسلام،(د ط)، فيرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1987م.

63 -**ابن العماد الحنبلي**،شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القاد ر الأرنأوط، الطبعة الأولى، دمشق/بيروت، دار ابن كثير، 1406هـ/1986م.

64 -**الغزالي**:

أ. المستصفى من علم الأصول، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، 1417هـ/1997م.

ب. المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، ط 3، لبنان دمشق، دار الفكر المعاصر دار الفكر العربي، ، 1419هـ 1998م.

65 -**فاديغا موسى** ، تحرير محل النزاع في مسائل الحكم الشرعي، الرياض، دار التدمرية ، 2009م.

66 -**ابن فارس**، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م.

67 -**ابن فرحون اليعمري**، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، "د ط"، بيروت، دار الكتب العلمية.

68 -**الفيروز أبادي**، القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة، بيروت، مؤسسة الرسالة،1426هـ 2006م.

69 -**الفيومي**، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، الطبعة الخامسة القاهرة، المطبعة الأميرية، 1922.

70 -**ابن قدامة**:

أ. روضة الناظر، تحقيق: عبد الكريم بن علي النملة، الطبعة السابعة، الرياض، مكتبة الرشد، 2004م.

ب. روضة الناظر، تحقيق: عبد العزيز السعيد، الطبعة الثانية، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، 1399هـ.

71 -**القرافي**:

أ. شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، شركة الطباعة المتحدة، 1993هـ 1973م.

ب. نفائس الأصول، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، الطبعة الثانية، الرياض، مكتبة نزار مصطفى، 1997م.

ج. الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، "د ط"، عالم الكتب، "د ت".

72 -**القرضاوي**، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المحمود والتفرق المذموم، الطبعة الأولى، دار الشروق، 1421هـ/2001م.

73 -**القرطبي**، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: سمير البخاري، الطبعة الأولى، الرياض، عالم الكتب، 1423هـ/2003م.

74 -**ابن القيم**:

أ. الصواعق المرسلة،تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الرياض، دار العاصمة.

ب. مدارج السالكين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ط 3، بيروت، دار الكتاب العربي، 1416هـ/1996م.

ج. مفتاح دار السعادة، "د ط"، بيروت، دار الكتب العلمية، "د ت".

75 -**ابن كثير**، أبو الفداء إسماعيل ، طبقات الشافعيين، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، المكتبة الثقافية الدينية، 1413هـ/1993م.

76 -**الكفوي**، أبو البقاء ، الكليات، تحقيق: عدنان درويش محمد المصري، بيروت، مؤسسة الرسالة.

77 -**ابن اللحام**:

أ.المختصر في أصول الفقه، تحقيق: محمد مظهر بقا، مكة المكرمة، جامعة الملك عبد العزيز.

ب. القواعد والفوائد الأصولية، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية،

78 -**ابن ماجه**، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، "د ط"، دار إحياء الكتب العربية فيصل عيسى البابي الحلبي، "د ت".

79 -**محيي الدين الحنفي** ، عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، كراتشي، مير محمد كتب خانه.

80 -**المرداوي**، التحبير شرح التحرير، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين، عوض القرني، وأحمد السراح، الطبعة الأولى، الرياض/السعودية، مكتبة الرشد، 1421هـ/2000م.

81 -**محمد أديل صالح** ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، الطبعة الرابعة، المكتب الإسلامي، 1413هـ/1993م.

82 -**محمد تقي الحكيم**، الأصول العامة للفقه المقارن، مؤسسة آل البيت، 1979.

83 -**محمد عثمان شبير**، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، عمان الأردن، دار النفائس، 1428هـ 2007م.

84 -**محمد علي الصابوني**، مختصر تفسير ابن كثير، الطبعة السابعة، بيروت، دار القرآن الكريم، 1402هـ/1981م.

85 -**محمد عوامة** ، أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين، الطبعة الثالثة، المدينة المنورة، دار اليسر، 2007م.

86 -**محمد مخلوف**، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تعليق: عبد المجيد خيالي، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

87 -**مسعود فلوسي**:

أ. الجدل عند الأصوليين بين النظرية والتطبيق، "د ط"، الرياض، مكتبة الرشد.

ب. القواعد الأصولية، باتنة، دار الشهاب، 1995.

88 -**مسلم بن الحجاج** ، صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، "د ت".

89 -**ابن مفلح** ، أصول الفقه، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، الطبعة الأولى، مكتبة العبيكان، 1420هـ/1999م.

90 -**ابن منظور**، لسان العرب، الطبعة الأولى، بيروت، دار صادر، "د ت".

91 -**الميداني**، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، الطبعة الخامسة، دمشق، دار القلم، 1998م.

92 -**ابن النجار** ، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، 1418هـ 1997م.

93 -**الندوي**، القواعد الفقهية، الطبعة الثانية، بيروت دمشق، دار القلم، 1991.

94 -**ابن نظام الدين الأنصاري** ، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي، المطبعة الأميرية بولاق، 1322هـ.

95 -**ابن الهمام**، فتح القدير، دار الفكر، "د ت".

96 -**وزارة الأوقاف الكويتية**،الموسوعة الفقهية، دار السلاسل بالكويت، 1404هـ.

97 -**أبو يعلى**، العدَّة في أصول الفقه، الطبعة الثالثة الرياض، (د ن).
98 -**ابن أبي يعلى**، طبقات الحنابلة، تحقيق: محمد حامد الفقي، بيروت، دار المعرفة، "د ت".

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

# فهرس الموضوعات

جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| العنوان | الصفحة |
| --- | --- |
| المقدمة. | ا |
| الفصل الأوَّل: تعريف الخلاف، والحدّ والقواعد الأصولية. | 01 |
| **المبحث الأوَّل: تعريف الخلاف، وأقسامه، وحكمه** | 02 |
| **المطلب الأوّل:** تعريف الخلاف في اللغة والاصطلاح. | 03 |
| **الفرع الأوّل:** تعريف الخلاف في اللغة. | 03 |
| **الفرع الثاني:** تعريف الخلاف في الاصطلاح. | 04 |
| **الفرع الثالث:** الألفاظ ذات العلاقة بلفظة الخلاف. | 07 |
| -الجدل. | 07 |
| -الشقاق. | 07 |
| **المطلب الثاني:** أنواع الخلاف. | 09 |
| **الاعتبار الأول:** أقسامه باعتبار منشئه. | 09 |
| **القسم الأول:** اختلاف التضاد. | 09 |
| **القسم الثاني:** اختلاف التنوع. | 10 |
| **النوع الأوَّل:** اختلاف عبارة. | 10 |
| **النوع الثاني:** اختلاف التنويع. | 11 |
| **الاعتبار الثاني:** أقسام الخلاف باعتبار مجاله. | 12 |
| **القسم الأول:** الاختلاف في أصول الدين. | 12 |
| **القسم الثاني:** الخلاف في فروع المسائل. | 12 |
| **المطلب الثالث:** حكم الخلاف. | 13 |
| **المبحث الثاني: بيان حقيقة الحدِّ، وأقسامه، وشروط كل قسم من أقسامه.** | 17 |
| **المطلب الأوَّل:** بيان حقيقة الحَدِّ في اللُّغَة والاصطلاح. | 18 |
| **الفرع الأوَّل:** بيان حقيقة الحَدِّ في اللُّغَة. | 18 |
| **الفرع الثاني:** تعريف الحدّ في الاصطلاح. | 19 |


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | |
|---|---|
| **المطلب الثاني**: أقسام الحدِّ. | 23 |
| **الأوَّل**: الحدُّ الحقيقي. | 23 |
| **الثاني**: الحدّ الرسمي. | 24 |
| **الثالث**: الحد اللفظي. | 24 |
| **المطلب الثالث**: شروط الحدّ. | 26 |
| -أن يكون الحد مساويًا للمحدود. | 26 |
| -ألا يكون أخفى من المحدود أو مساويًا له في الخفاء. | 26 |
| -الاحتراز من الإجمال في ألفاظ. | 26 |
| **المبحث الثالث: حقيقة القاعدة الأصولية، وشروطها، وأقسامها.** | 30 |
| **المطلب الأول**: تعريف القاعدة الأصولية باعتبارها مركَّبًا إضافيًّا. | 31 |
| **الفرع الأول**: تعريف القاعدة لغةً اصطلاحًا. | 31 |
| **أولا**: تعريفها لغةً. | 31 |
| **ثانيًا**: تعريف القاعدة في الاصطلاح. | 32 |
| تعريف الجرجاني للقاعدة. | 32 |
| تعريف التفتازاني. | 32 |
| تعريف الجلال المحلّي. | 32 |
| **الفرع الثاني**: تعريف الأصل لغةً واصطلاحًا. | 33 |
| **أولاً**: تعريف الأصل لغةً. | 33 |
| **ثانيًا**: تعريف الأصل اصطلاحًا. | 33 |
| **الفرع الثالث**: تعريف أصول الفقه. | 34 |
| شرح التعريف ومحترزاته. | 34 |
| **المطلب الثاني**: تعريف القاعدة الأصولية باعتبارها لقبًا على علم معيَّن | 36 |
| التعريف الأول. | 36 |
| التعريف الثاني. | 36 |
| التعريف الثالث. | 36 |


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | |
|---|---|
| **المطلب الثالث:** إجمال الفروق بين القواعد الأصولية و قواعد العلوم ذات العلاقة بأصول الفقه. | 37 |
| **الفرع الأول:** العلاقة بين القاعدتين الأصولية والفقهية. | 37 |
| **أولا:** أوجه الشبه بين القاعدتين الأصولية والفقهية. | 38 |
| – بالنظر إلى الأدلة التي تستند إليها. | 38 |
| – بالنظر إلى كليتها. | 38 |
| – بالنظر إلى تفرع قواعد عنها أو عدم تفرعها. | 38 |
| **ثانيًا:** أوجه الاختلاف بين القاعدتين الأصولية والفقهية | 38 |
| – بالنظر إلى موضوعها. | 38 |
| – من جهة الاستمداد. | 39 |
| – بالنظر إلى غاية كل منهما. | 39 |
| – بالنظر إلى أسبقية الوجود. | 39 |
| – بالنظر إلى الانحصار وعدمه. | 39 |
| – من جهة الاطراد وعدمه. | 39 |
| – من جهة التوقف وعدمه. | 40 |
| – من حيث صلتها بعمل المقلد. | 40 |
| – بالنظر إلى دلالتها على مقصود الشارع. | 40 |
| – بالنظر إلى كيفية بناء الفروع عليها. | 41 |
| **الفرع الثاني:** العلاقة بين القاعدتين الأصولية والمقاصدية. | 41 |
| **أولا:** أوجه الشبه بين القاعدتين الأصولية والمقاصدية. | 41 |
| **ثانيًا:** أوجه الاختلاف بين القاعدتين. | 41 |
| – من حيث الموضوع. | 41 |
| – من حيث الاتفاق والاختلاف. | 41 |
| **الفرع الثالث:** الفرق بين القاعدتين الأصولية واللغوية. | 41 |
| – من حيث العموم والخصوص. | 42 |

| | |
|---|---|
| -من حيث الغاية. | 42 |
| -من حيث الموضوع. | 42 |
| **المطلب الرابع**: شروط القاعدة الأصولية وأقسامها. | 43 |
| **الفرع الأول**: شروط القاعدة الأصولية. | 43 |
| **أولا**: إحكام الصياغة. | 43 |
| **ثانياً**: الكلية والعموم في الموضوع. | 43 |
| **ثالثا**: الاطراد. | 43 |
| **الفرع الثاني**: أقسام القواعد الأصولية. | 43 |
| **أولا**: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار مصدرها. | 44 |
| - القواعد الأصولية اللغوية. | 44 |
| - القواعد الأصولية الشرعية. | 44 |
| - القواعد الأصولية العقلية. | 44 |
| **ثانيًا**: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار الاتفاق عليها والاختلاف فيها. | 44 |
| - قواعد أصولية مجمَع عليها. | 45 |
| - قواعد أصولية عليها جمهور العلماء. | 45 |
| - قواعد تكاد أدلة المتخالفين فيها تتكافأ. | 46 |
| **ثالثا**: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار تفرع قواعد أصولية عنها. | 46 |
| - قواعد أصولية مشتملة على قواعد أخرى متفرعة عنها. | 46 |
| - قواعد أصولية لا يتفرع عنها شيء من قواعد الأصول. | 46 |
| **الفصل الثاني: أثر الخلاف في تعريف التحسين والتقبيح في القواعد الأصولية.** | 47 |
| **المبحث الأول: خلاف العلماء في تعريف التحسين والتقبيح العقليين.** | 48 |
| **المطلب الأول**: تعريف الحسن والقبح لغةً واصطلاحًا. | 49 |
| **الفرع الأول**: تعريف الحسن والقبح في اللغة. | 49 |
| تعريف الحَسَن والحُسن في اللغة. | 49 |

| | |
|---|---|
| تعريف القبح والقبيح في اللغة. | 50 |
| الفرع الثاني: تعريف الحسن والقبح في الاصطلاح. | 52 |
| **أولا:** معنى الحسن والقبيح عند الأشاعرة ومن وافقهم. | 52 |
| – تعريف الباقلاني للحسن والقبيح. | 52 |
| – تعريف الرازي للحسن والقبيح. | 55 |
| ثانيًا: تعريف التحسين والتقبيح عند المعتزلة. | 56 |
| **المطلب الثاني:** تحرير محل النزاع في مسألة التحسين والتقبيح العقليين. | 60 |
| **القول الأول:** نفي التحسين والتقبيح العقليين. | 64 |
| **القول الثاني:** الإثبات مطلقًا. | 64 |
| **القول الثالث.** | 66 |
| **المطلب الثالث:** أدلة أصحاب الأقوال المختلفة في التحسين والتقبيح. | 68 |
| **أولا:** أدلة مثبتي التحسين والتقبيح العقليين بإطلاق. | 68 |
| **ثانيًا:** أدلة القائلين بنفي التحسين والتقبيح رأسًا. | 70 |
| أدلة نفاة التحسين والتقبيح النقلية. | 70 |
| أدلة النفاة العقلية. | 72 |
| دليل القاضي أبي بكر الباقلاني. | 72 |
| دليل الإمام سيف الدين الآمدي. | 73 |
| **ثالثًا:** أدلة المتوسطين من العلماء. | 75 |
| **المطلب الرابع:** القول المختار في مسألة التحسين والتقبيح. | 78 |
| **المبحث الثاني: أثر الخلاف في تعريف التحسين والتقبيح في القواعد الأصولية.** | 83 |
| **المطلب الأول:** قاعدة: حكم الأفعال قبل ورود الشرع. | 80 |
| **الشق الأول:** أقوال المعتزلة في حكم الأفعال قبل ورود الشرع. | 81 |
| **القول الأول:** أنها على الإباحة. | 81 |
| **القول الثاني:** أنها على الحظر. | 82 |

| | |
|---|---|
| **القول الثالث**: الوقف. | 82 |
| دليل القائلين بالإباحة. | 82 |
| دليل القائلين بالحظر. | 82 |
| **الشق الثاني**: آراء علماء أهل السنة في حكم الأفعال قبل الشرع. | 83 |
| **القول الأول**: أنها على الإباحة. | 85 |
| **القول الثاني**: أنها على الحظر ما لم يرد الشرع بإباحتها. | 85 |
| **القول الثالث**: الوقف حتى يرد الدليل السمعي. | 85 |
| أدلة القائلين بالإباحة. | 86 |
| أدلتهم من الكتاب. | 86 |
| أدلتهم من السنة. | 86 |
| أدلة القائلين بالحظر. | 86 |
| دليل الواقفية. | 87 |
| نوع الخلاف في القاعدة. | 88 |
| وجه الصلة بين القاعدة والخلاف في تعريف التحسين والتقبيح. | 88 |
| **المطلب الثاني**: قاعدة التكليف بما لا يطاق. | 89 |
| **المسألة الأولى**: التكليف بما لا يطاق هل هو جائز عقلا؟ | 90 |
| **القول الأول**: جواز التكليف بما لا يطاق. | 91 |
| **القول الثاني**: امتناع التكليف بما لا يطاق مطلقا. | 91 |
| **القول الثالث**: امتناع التكليف بالمحال لذاته، وجوازه في المحال لغيره. | 92 |
| أدلة القائلين بجواز التكليف بما لا يطاق. | 92 |
| أدلة القائلين بعدم الجواز. | 94 |
| **المسألة الثانية**: وقوع التكليف بما لا يطاق. | 95 |
| نوع الخلاف في القاعدة. | 96 |
| وجه الصلة بين القاعدة وخلاف العلماء في التحسين والتقبيح. | 96 |
| **المطلب الثالث**: قاعدة الواجب المخير. | 98 |


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | |
|---|---|
| القول الأول: الوجوب في خصال الواجب متعلق بواحد لا بعينه. | 98 |
| القول الثاني: الوجوب في خصال الواجب المخير متعلق بالجميع. | 98 |
| أدلة القول الأول. | 98 |
| أدلة أصحاب القول الثاني وهم القوم المعتزلة. | 99 |
| وجه الصلة بين قاعدة الواجب المخير وخلاف العلماء في التحسين والتقبيح. | 100 |
| نوع الخلاف في القاعدة. | 100 |
| **القول الأول**: الخلاف لفظي غير مؤثر في مسائل الفقه. | 101 |
| **القول الثاني**: الخلاف في القاعدة معنوي متصل ببعض المسائل. | 101 |
| **القول الثالث**: التفصيل. | 101 |
| **المبحث الثالث: أثر الخلاف في التحسين والتقبيح المتعلقة.** | 103 |
| **مطلب الأول**: قاعدة: النسخ جائز عقلاً واقع شرعًا. | 104 |
| أدلة الجمهور على الجواز العقلي والوقوع الشرعي. | 104 |
| -أدلتهم من الكتاب. | 104 |
| -دليلهم من الإجماع. | 105 |
| -دليلهم من المعقول. | 105 |
| **المطلب الثاني**: قاعدة جواز نسخ التلاوة، والحكم، ونسخهما معًا. | 107 |
| دليل الجمهور على جواز نسخ التلاوة مع بقاء لحكم. | 107 |
| دليل الجمهور على جواز نسخ الحكم مع بقاء التلاوة. | 108 |
| وجه ارتباط القاعدة بالخلاف في التحسين والتقبيح العقليين. | 110 |
| نوع الخلاف في القاعدة. | 110 |
| **المطلب الثالث**: قاعدة: نسخ الأمر قبل امتثاله. | 111 |
| أدلة الجمهور القائلين بجواز نسخ الأمر قبل امتثاله. | 111 |
| دليل المعتزلة على منع نسخ الأمر قبل التمكن من امتثاله. | 115 |
| نوع الخلاف في القاعدة. | 116 |
| وجه اتصال القاعدة بالخلاف في التحسين والتقبيح العقليين. | 116 |

| | |
|---|---|
| **المطلب الرابع**: قاعدة نسخ الأخبار. | 118 |
| **القول الأول**: يجوز نسخ الأخبار مطلقًا. | 119 |
| **القول الثاني**: لا يجوز نسخ الخبر مطلقًا. | 119 |
| **القول الثالث**: التفصيل. | 119 |
| حجة أصحاب القول الأول المجيزين لنسخ الأخبار مطلقًا. | 119 |
| حجة أصحاب القول الثالث المفصِّلين. | 119 |
| وجه الصلة بين القاعدة وبين الخلاف في التحسين والتقبيح. | 120 |
| **الفصل الثالث: اختلاف العلماء في الحدود المتعلقة بمبحث الحكم الشرعي.** | 121 |
| **المبحث الأول: اختلاف العلماء في الحدود المتعلقة بمباحث الأحكام.** | 122 |
| **المطلب الأول**: اختلاف العلماء في تعريف الواجب. | 123 |
| **الفرع الأول**: تعريف الواجب لغةً. | 123 |
| **الفرع الثاني**: تعريف الواجب اصطلاحًا. | 124 |
| **المذهب الأول**: أقوال أهل السنة في تعريف الواجب. | 124 |
| **المجموعة الأولى**: تعريفات غير جامعة لكل ما يستوعبه تعريف الواجب. | 125 |
| **المجموعة الثانية**: حدود الواجب الجامعة لأقسام الواجب كلها. | 126 |
| – تعريف القاضي الباقلاني. | 126 |
| شرح التعريف. | 126 |
| – تعريف البيضاوي للواجب. | 127 |
| شرح التعريف. | 127 |
| – تعريف القاضي أبي يعلى. | 128 |
| – تعريف ابن جزي. | 128 |
| **المذهب الثاني**: مذهب المعتزلة في تعريف الواجب. | 129 |
| **الفرع الثالث**: الخلاف في ترادف الفرض والواجب وتباينهما. | 130 |
| أدلة الفريقين. | 131 |

| | |
|---|---|
| أدلة الجمهور. | 131 |
| أدلة الحنفية. | 131 |
| **المطلب الثاني**: اختلاف العلماء في تعريف المندوب. | 133 |
| **الفرع الأول**: تعريف المندوب لغةً. | 133 |
| **الفرع الثاني**: تعريف المندوب اصطلاحًا. | 134 |
| **التعريف الأول**: وهو للقاضي الباقلاني. | 134 |
| بيان محترزات التعريف. | 134 |
| **التعريف الثاني**: وهو للآمدي. | 135 |
| **التعريف الثالث**: وهو للبيضاوي. | 135 |
| **التعريف الرابع**. | 135 |
| **التعريف الخامس**: تعريف المعتزلة للمندوب. | 136 |
| **المطلب الثالث**: خلاف العلماء في تعريف المباح. | 137 |
| **الفرع الأول**: تعريف المباح لغة. | 137 |
| **الفرع الثاني**: تعريف المباح في الاصطلاح. | 137 |
| تعريف الباقلاني للمباح. | 137 |
| محترزات التعريف. | 138 |
| تعريف الآمدي للمباح. | 138 |
| تعريف القاضي أبي يعلى. | 139 |
| تعريف أبي الحسين البصري. | 139 |
| **المطلب الرابع**: خلاف العلماء في تعريف الحرام. | 140 |
| **الفرع الأول**: تعريف الحرام لغةً. | 140 |
| **الفرع الثاني** تعريف الحرام اصطلاحًا، وخلاف العلماء فيه. | 140 |
| التعريف الأول. | 140 |
| التعريف الثاني. | 140 |
| التعريف الثالث. | 142 |


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | |
|---|---|
| **المطلب الخامس**: الصحة والفساد. | 143 |
| **الفرع الأول**: تعريف الصحة في اللغة. | 143 |
| **الفرع الثاني**: الصحة والبطلان في الاصطلاح. | 143 |
| **المذهب الأول**: الصحة موافقة مراد الشارع. | 144 |
| **المذهب الثاني**: صحة العبادة تعني سقوط القضاء على المكلف. | 144 |
| **المبحث الثاني**: **أثر الخلاف في الحدود الحُكمية في القواعد الأصولية**. | 145 |
| **المطلب الأول**: أثر الخلاف في تعريف الواجب في القواعد الأصولية. | 146 |
| **الفرع الأول**: أثر الخلاف في تعريف الواجب في القواعد الأصولية. | 146 |
| **المذهب الأول**: إثبات الواجب الموسع. | 147 |
| أدلتهم من الكتاب. | 147 |
| أدلتهم من السنة. | 148 |
| دليلهم من الإجماع. | 148 |
| دليلهم من المعقول. | 149 |
| **المذهب الثاني**: وهو مذهب منكري الواجب الموسع. | 149 |
| دليل القول الثاني القاضي بأن سبب الوجوب هو آخر الوقت. | 150 |
| الاعتراض على الدليل. | 150 |
| مناقشة دليل القول الثالث. | 151 |
| دليل القول الرابع ومناقشته. | 151 |
| دليل القول الخامس ومناقشته. | 151 |
| **الفرع الثاني**: أثر الخلاف في ترادف الفرض والواجب في القواعد الأصولية. | 152 |
| قاعدة الزيادة على النص نسخ. | 152 |
| أدلة الحنفية على أن الزيادة على النص نسخ. | 153 |
| دليل الجمهور على أن الزيادة على النص ليست نسخًا. | 154 |
| نوع الخلاف في القاعدة. | 154 |
| **المطلب الثاني**: أثر الخلاف في تعريف المندوب في القواعد الأصولية. | 155 |

| | |
|---|---|
| **الفرع الأول**: قاعدة: ترادف أسماء المندوب.. | 155 |
| **المذهب الأول**: لا خلاف بين أسماء المندوب إلا في التسمية. | 155 |
| **المذهب الثاني**: تختلف أسماء المندوب. | 155 |
| **القول الأول**: قول الحنفية. | 155 |
| السنة. | 155 |
| النفل. | 156 |
| **القول الثاني**: قول المالكية. | 156 |
| **المرتبة الأولى**: السنة. | 156 |
| **المرتبة الثانية**: الرغيبة. | 157 |
| **المرتبة الثالثة**: النفل. | 157 |
| **القول الثالث**: قول بعض الشافعية. | 157 |
| **الفرع الثاني**: قاعدة: المندوب مأمور به. | 158 |
| **المذهب الأول**: المندوب مأمور به حقيقة. | 158 |
| **المذهب الثاني**: ليس المندوب مأمورًا به إلا على سبيل المجاز. | 159 |
| أدلة الجمهور على أن المندوب مأمور به حقيقةً. | 159 |
| أدلة القائلين بأن المندوب مأمور به مجازًا. | 160 |
| نوع الخلاف في القاعدة. | 161 |
| وجه ارتباط القاعدة بالخلاف في حد المندوب. | 161 |
| **المطلب الثالث**: أثر الخلاف في تعريف المباح في القواعد الأصولية. | 163 |
| **القاعدة الأولى**: المباح حكم شرعي. | 163 |
| نوع الخلاف في القاعدة. | 164 |
| **القاعدة الثانية**: هل المباح جنس للواجب؟ | 164 |
| **القول الأول**: ليس المباح جنسًا للواجب. | 164 |
| **القول الثاني**: المباح من جنس الواجب. | 164 |
| حجة الجمهور على أن المباح ليس من جنس الواجب. | 165 |


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية

| | |
|---|---|
| حجة القائلين باندراج المباح في الواجب. | 165 |
| نوع الخلاف في القاعدة. | 165 |
| **المطلب الرابع**: أثر الخلاف في حد الحرام في القواعد الأصولية. | 166 |
| تحرير محل النزاع في قاعدة الحرام المخير. | 166 |
| **المذهب الأول**: يجوز تحريم واحد لا بعينه. | 166 |
| **المذهب الثاني**: لا يجوز تحريم واحد لا بعينه. | 166 |
| حجة الجمهور القائلين بجواز التحريم المخير. | 167 |
| الدليل العقلي. | 167 |
| الدليل الشرعي. | 167 |
| أدلة المعتزلة على منع تحريم واحد لا بعينه. | 167 |
| الدليل العقلي. | 167 |
| وجه الصلة بين القاعدة والخلاف في حد الحرام. | 168 |
| **المطلب الخامس**: أثر الاختلاف في الصحة والفساد في القواعد الأصولية. | 169 |
| **الحالة الأولى**: إذا ورد النهي عريًّا عن القرينة الدالة على سبب النهي. | 169 |
| أدلة العلماء في اقتضاء النهي الفساد في حال عدم وجود القرينة. | 170 |
| دليل القائلين باقتضاء النهي الفساد مطلقًا. | 172 |
| دليل القائلين باقتضاء النهي الفساد في العبادات دون المعاملات. | 172 |
| دليل القائلين باستفادة النهي من اللغة. | 173 |
| دليل القائلين باقتضاء النهي الفساد من جهة المعنى. | 173 |
| دليل القائلين باقتضاء النهي الصحة. | 174 |
| **الحالة الثانية**: إذا ورد النهي مصحوبًا. | 174 |
| **القسم الأول**: رجوع النهي إلى ذات المنهي عنه. | 175 |
| **القسم الثاني**: أن يرجع النهي إلى وصف في المنهي عنه لازم غير منفك. | 175 |
| القول الأول. | 175 |
| القول الثاني. | 175 |

| | |
|---|---|
| دليل الجمهور. | 175 |
| **القسم الثالث**: تعلق النهي بوصف مجاور للمنهي عنه غير لازم له. | 176 |
| القول الأول. | 176 |
| القول الثاني. | 176 |
| القول الثالث: نقله القرافي عن المالكية. | 176 |
| وجه العلاقة بين القاعدة وبين خلاف العلماء في معنى الصحة والفساد. | 177 |
| نوع الخلاف في القاعدة. | 178 |
| **الخاتمة**. | 179 |
| **فهرس الآيات**. | 184 |
| **فهرس الأحاديث والآثار**. | 189 |
| **فهرس الأعلام**. | 192 |
| **فهرس المصادر والمراجع**. | 196 |
| **فهرس الموضوعات**. | 206 |


جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية