

دولة ليبيا

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

الجامعة الأسمرية الإسلامية

إدارة الدراسات العليا والتدريب والمعيدان

كلية الشريعة والقانون

قسم الشريعة – شعبة أصول الفقه

القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية المستخرجة

من كتاب الذخيرة للإمام شهاب الدين القرافي

من بداية كتاب الطهارة إلى نهاية كتاب الجهاد

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على الإجازة العالية (الماجستير) في أصول الفقه

إعداد الطالب: عبدالكريم صالح إبراهيم العجيل

إشراف الأستاذ الدكتور: عبدالمولى محمد عمر المصراطي

العام الجامعي

1434 - 1435 هـ - 2013 - 2014 م

شكر وتقدير

أتقدم بجزيل الشكر إلى فضيلة الأستاذ الدكتور: عبدالمولى محمد المصراتي؛ لقبوله الإشراف على هذا البحث، والذي تجشم معي مسيرة هذا العمل دون كلل أو ملل، ولم يبخل بالنصح والإرشاد، وكانت توجيهاته بمنزلة السراج أبصرت من خلاله الطريق الصحيح دون تعثر أو مطبات أو حفر.

وأشكر أساتذة كلية الشريعة والقانون بالجامعة الأسمرية الإسلامية، الذين كان لهم الفضل في تكويني العلمي، وأخص بالذكر منهم: الأستاذ الدكتور: هيثم عبدالحמיד خزنة، الذي لم يضمن بنصائحه وتوجيهاته كلما استشرته في أمر.

وأزجي شكري إلى شيعي وأستاذا الشيخ: علي علي الديب، الذي كان له الفضل في دخولي هذا المجال، وتقديمه النصح والتشجيع لي طول فترة دراستي.

كما أتقدم بالشكر إلى القائمين على مكتبة الجامعة الأسمرية، ومكتبة سيدي أحمد زروق، ومكتبة سيدي محمد المدني؛ لما قدموه لي من عون ومساعدة في استعارة الكتب أو المطالعة بالمكتبة.

كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر إلى أصدقائي وكل من مد لي يد العون والمساعدة لإنجاز هذا العمل، وأخص بالذكر صديقيّ العزيزين: حسين الحبيب، وعبدالسلام الماعزي، اللذين لم يتأخرا عني في تقديم المساعدة وإعارتهما لي بعض المراجع، وكذلك أخي وصديقي: سليم محمد النعاس الذي لم يدخر جهدا لمساعدتي وتقديم العون لإنجاز هذا البحث في أقرب وقت ممكن.

كما لا أنسى فضل أهل بيتي - والديّ وإخوتي وأخواتي وزوجتي - فقد كانوا لي نعم العون والرفيق في هذا البحث، صابرين محتسبين، لا يألون جهدا في توفير المناخ المناسب.

وحبل الشكر موصول بإخواني في مسجد سيدي محمد المدني في مدينة مصراتة، فقد كانوا لي نعم المعين بدعائهم وتشجيعهم، أسأل الله تعالى أن يجعلني وإياهم ممن تحابوا في الله.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله الذي أسس قواعد الشرع بأصول أساسه، وملّك من شاء قياد قياسه، ووهب من اختصه بالسبق إليه على أفراد أفراسه، وأولى عنان العناية من وفقه لاقتباسه، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، شهادة يتقوم منها الحد بفصوله وأجناسه، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي رقى إلى السبع الطباق ببديع جناسه، وأنس من العلا نورا هدى الأمة بإيناسه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا ما قامت النصوص بنفائس أنفاسه، واستخرجت المعاني من مشكاة نبراسه.

أما بعد ...

فإن الاشتغال بالعلم مع الإخلاص لله تعالى من أفضل العبادات؛ إذ هو ميراث النبوة، فالعلم نور وهدى، وبه يعبد الله على بصيرة، ولما كانت الأحكام الشرعية والقضايا الفقهية وسائل ومقاصد المكلفين، ومناطق مصالح الدنيا والدين، كان علم الفقه من أجلّ العلوم قدرا، فهو الخير الكثير العميم كما قال ﷺ: " من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين " (1)، إذ به يستطيع المسلم معرفة حكم الله في كل ما يعترضه من مسائل في حياته، فيقوم بعبادة الله على علم وبصيرة.

وعلم الفقه الذي هو معرفة الحلال والحرام من الأحكام لا يأتي جزافا أو بالتشهي، بل لا بد من قواعد وضوابط لاستنباطه من الأدلة الشرعية، فمن غير هذه القواعد يضطرب حال المستنطب، فيفتي في مسألة بكذا وكذا، ثم يفتي في أشباهها حكما آخر، مغايرا لما أفتى

(1) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، حديث رقم 71، ص31، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، حديث رقم 1037، ص494.

في سالفاتها، لذلك فإن أصول الفقه بمثابة الموازين والمقاييس للفقه، فهو أصل الخير الموجود في الفقه؛ إذ به تستنبط الأحكام، وبه يميز بين الحلال والحرام، فهو مثار الأحكام الشرعية، ومنار الفتاوى الفرعية التي بها صلاح المكلفين معاشاً ومعاداً.

فعلم أصول الفقه من أهم العلوم التي يحتاج إليها المجتهد في اجتهاده، والفقيه في فتواه، وطالب العلم في معرفة أصول المسائل وأدلتها، وهو العلم الذي جمع بين المنقول والمعقول، وهو العلم الذي يحدد المنهاج العلمي الشمولي الذي على أساسه وفي ضوئه تفسر النصوص الشرعية - قرآناً أو سنة - وعلى أساسه تتم عملية الاستنباط واستخراج الأحكام الشرعية من مصادرها، ثم على أساسه تتم عملية الاجتهاد والإفتاء والقضاء.

ونظراً للصلة الوثيقة بين علم أصول الفقه وعلم الفقه والأهمية الكبيرة المتبادلة بينهما، جعلت موضوع بحثي في القواعد الأصولية وربط الفروع الفقهية بها وتخريج التطبيقات عليها، فكان عنوان البحث " القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية المستخرجة من كتاب الذخيرة للإمام شهاب الدين القرافي " .

أهمية الموضوع:

إن أهمية هذا البحث تكمن في جوانب متعددة، منها على سبيل الإجمال:

1- القواعد الأصولية عظيمة النفع، بالغة الأهمية، فهي تشمل قدراً لا ينحصر من الفروع والجزئيات غير المتناهية في عبارة موجزة ومختصرة، فهي تقدم خدمة للمجتهد والأصولي بوضع إمكانية التطبيق بين يديه على جزئيات غير منحصرة.

2- يستطيع الباحث من خلال القواعد الأصولية وربط الفروع الفقهية بها: أن يمارس أصول الفقه ممارسة عملية، فيخرج من الجانب النظري إلى الجانب التطبيقي العملي، الذي يستطيع من خلاله تنمية الملكة الفقهية لديه، وبالتالي يستطيع التدرب على الاستنباط والترجيح، وتقريع المسائل وبنائها على أصولها، وإصدار حكم للمسائل المستجدة غير المنصوص عليها، وذلك بتخريجها على ما يشبهها من المسائل.

3- تخريج الفروع الفقهية على قواعدها الأصولية يجعل الباحث يقف على مدارك العلماء التي اعتمدها في إصدار الفتوى، ويتعرف على مآخذ الأئمة لما توصلوا إليه من أحكام، ويدرك أن سبب الاختلاف بين الفقهاء راجع إلى أصول علمية، ومناهج استنباطية مختلفة، لا اختلافاً في الهوى والشهوة.

4- إن هذا الموضوع يجعل الباحث على إمام كبير بأصول مذهبه، فيكون له قدرة على معرفة الراجح من المرجوح من الآراء، واختيار الرأي الأقرب إلى الأصول والقواعد.

5- يستطيع الباحث إجماع من يشكك أن الأحكام في المذاهب الفقهية مجرد آراء محضة فقط، بل هي معلة ومدللة، وأن كل حكم فيها خاضع لقوانين وقواعد أصولية، وإن لم يذكر العالم هذه الأصول.

6- إن البحث أو الدراسة في مثل هذا الموضوع توصل الباحث إلى تقدير جهود العلماء السابقين، فيؤدي ذلك إلى احترامهم، وعدم الطعن فيهم، وتبين للدارس - أيضاً - أن الأحكام الفقهية لا بد لها من آلة وكيفية لاستنباطها من أدلتها، فلا يكون استخراج أي حكم كيفما اتفق، يقرأ أحدهم آية من كتاب الله، أو حديثاً من كتب السنة فيستخرج منه أحكاماً فقهية هكذا دون الرجوع إلى أصول الفقه أو القواعد الأصولية، ويضرب برأي الأئمة والمجتهدين عرض الحائط.

اسباب اختيار الموضوع:

إن البحث بهذه الطريقة أي طريقة ربط الفروع الفقهية بالقواعد الأصولية يجعلني أطلع على كيفية إعمال أصول الفقه والقواعد الأصولية في استخراج الأحكام، واستنباطها من أدلتها، وكيفية ربط الفرع بأصله ربطاً عملياً تطبيقياً، وليس مجرد قواعد نظرية، أو دراسة جامدة مجردة عن الإعمال والتطبيق، مما يربي بين جوانبي ملكة فقهية، تجعلني أطبق عملياً كل ما درسته في أصول الفقه لسنوات عديدة، ويثري ذلك في نفسي شخصية أصولية، أستطيع من خلالها تخريج الفروع الفقهية على أصولها، وكذلك الترجيح بين الأقوال، وأخذ

أقربها من الصواب، وقد تصل هذه الشخصية مع الاجتهاد والمثابرة في ربط الفروع بأصولها إلى حد استنباط الأحكام للحوادث المستجدة.

لهذه الأهمية العظيمة استقر في خاطري البحث في موضوع يتعلق بالقواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية، فرأيت أن أختار مصنفاً في المذهب المالكي؛ وذلك لأن مذهبي هو مذهب الإمام مالك - رحمه الله - فأردت أن أزداد غوصاً في هذا المذهب، وأن أتعرف على أصول هذا المذهب عن قرب، فأشار صديقي مصطفى الزواوي إلى شخصية الإمام القرافي العلمية القوية، واقترح عليّ أن أجعل موضوع بحثي عن الإمام القرافي.

ومن المعلوم تضلع الإمام القرافي في الفقه وأصوله وإحاطته بمقاصد الشريعة ومعرفة العلل وقوة الملكة في الاستنباط، وقد شهد له العلماء بالرئاسة في ذلك.

فوقع اختياري على استخراج قواعد أصولية من كتاب من كتب القرافي، فوجدت أمامي كتاب الذخيرة، وبعد استشارة بعض الأساتذة والزملاء عقدت العزم على اختيار هذا الكتاب لاستخراج القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية منه.

فلما تصفحته وأمعت النظر فيه، ألفتته كتاباً زاخراً بالقواعد، حافلاً بأنواع المعارف والفوائد، جامعاً للأصول والمسائل، حتى إن القرافي قال عنه: " وقد ألهمني الله تعالى بفضله أن وضعت في أثناء كتاب الذخيرة من هذه القواعد شيئاً كثيراً مفرقا في أبواب الفقه، كل قاعدة في بابها، وحيث تبني عليها فروعها "(1).

كما أن هذا الكتاب يعتبر عمدة في الفقه المالكي، فقد اعتمد فيه صاحبه على نحو أربعين مصنفاً من تصانيف المذهب المالكي، وخص خمسة منها كمصادر أساسية، فالمطلع على كتاب الذخيرة يغنيه عن الاطلاع على غيره من كتب المذهب، فهو جامع لثمرتها مصفاة لعسلها.

ولما عرض مقترح الموضوع على اللجنة المكلفة من كلية الشريعة والقانون بالجامعة الأسمرية لإبداء رأيها في الموضوع بالموافقة أو الرفض، اقترح عليّ أعضاء اللجنة أن أقتصر على أجزاء معينة من كتاب الذخيرة؛ وذلك لأنه كتاب طويل جداً، ممتلئ بالقواعد الأصولية والتطبيقات الفقهية المفرعة عليها، ودراسة الكتاب كاملاً تستغرق مني جهداً كبيراً ووقتاً طويلاً لإنجاز هذا البحث.

عليه، رأيت الاختصار على أجزاء من هذا الكتاب تكون الدراسة فيها فقط، فوقع اختياري على الأجزاء الثلاثة الأولى، وهي: من بداية كتاب الطهارة إلى نهاية كتاب الجهاد.

المنهج المتبع في البحث:

1- استقراء القواعد الأصولية في الذخيرة ضبطاً واستخراجاً، وتنسيقها وترتيب كل منها في إطار موضوعها.

2- الحفاظ على صيغة القاعدة كما أوردها القرافي إن أمكن ذلك، وإلا فإنني أوردها باللفظ المشهور في أغلب كتب أصول الفقه.

3- شرح القاعدة الأصولية شرحاً موجزاً، مع ذكر أقوال العلماء إن وجد ثم خلاف، ثم أذكر الفروع الفقهية التي خرجها المؤلف عليها، مع بيان كيفية تخريجها على القاعدة.

4- أبين الخلاف الفقهي في المسألة إن تعرض له القرافي، مع بيان وجه تخريجه على القاعدة.

5- عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، معتمداً في ذلك على رواية حفص عن عاصم.

6- تخريج الأحاديث النبوية، والآثار من مظانها.

7- ترجمة موجزة للأعلام المذكورين في صلب البحث، مع إحالة تفصيل ذلك إلى

كتب التراجم، مع ذكر رقم الجزء والصفحة.

7- وضع فهرس مختلفة شاملة، تخدم من أراد الرجوع إلى شيء في هذا البحث،

والوصول إليه بسهولة ويسر، وهي :

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- فهرس الأعلام المترجم لهم.
- فهرس القواعد الأصولية.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

خطة البنية:

ولأجل تحقيق الأهداف التي توخيتها في هذا البحث، فقد رسمت لنفسي خطة تتمثل في

فصل تمهيدي وثلاثة أبواب وخاتمة.

الفصل التمهيدي

وهذا الفصل ينقسم إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بحياة الإمام القرافي الشخصية والعلمية: اسمه، وولادته،

ونشأته، ومكانته العلمية، ومؤلفاته وآثاره، ووفاته.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب الذخيرة: موضوع الكتاب وأهميته، ومنهج القرافي في

الاستدلال، والمصادر المعتمد عليها في الكتاب، ووصف النسخة المعتمد عليها في البحث.

المبحث الثالث: التعريف بالقواعد الأصولية: مفهومها، وعلاقتها بعلم أصول الفقه،

وأهميتها وفائدة ربط الفروع الفقهية بها.

الباب الأول: قواعد أصولية في الأحكام الشرعية

وفيه فصلان:

الفصل الأول: قواعد أصولية في الحكم التكليفي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: قواعد أصولية في الواجب.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في المباح.

الفصل الثاني: قواعد أصولية في الحكم الوضعي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قواعد أصولية في السبب.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في الشرط.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في المانع.

المبحث الرابع: قواعد أصولية في الأداء والقضاء.

الباب الثاني: قواعد أصولية في الدلالات

وفيه فصلان:

الفصل الأول: قواعد أصولية في طبيعة الدلالات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قواعد أصولية في الأمر والنهي.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في العام والخاص.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في المطلق والمقيد.

الفصل الثاني: قواعد أصولية في درجة الدلالات

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قواعد أصولية في الظاهر والمؤول.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في الحقيقة والمجاز.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في المشترك.

المبحث الرابع: قواعد أصولية في المنطوق والمفهوم.

الباب الثالث: قواعد أصولية في الأدلة الشرعية

وفيه فصلان:

الفصل الأول: قواعد أصولية في الأدلة المتفق عليها

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قواعد أصولية في دليل القرآن.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في دليل السنة.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في دليل الإجماع.

المبحث الرابع: قواعد أصولية في دليل القياس.

الفصل الثاني: قواعد أصولية في الأدلة المختلف فيها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قواعد أصولية في عمل أهل المدينة.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في مراعاة الخلاف.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في سد الذرائع.

وفي نهاية البحث خاتمة فيها أهم النتائج العلمية التي تم الوصول إليها.

وقد بذلت وسعى في سبيل الوصول إلى إخراج هذا البحث على هذه الصورة، فإن كان ما في عملي هذا صواباً فمن الله، فهو محض فضله علي، وإن كان غير ذلك فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه براء.

هذا وأسأل الله أن يعلمنا ما ينفعنا، وأن ينفعنا بما علمنا، وأن يكتب لي التوفيق، وييسر لي كل حزن، ويذلل لي كل صعب، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً

البحث

الفصل التمهيدي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بحياة الإمام القرافي.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب الخيرة.

المبحث الثالث: التعريف بالقواعد الأصولية.

الفصل التمهيدي

وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: التعريف بحياة الإمام القرافي.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب الذخيرة.

المبحث الثالث: التعريف بالقواعد الأصولية.

المبحث الأول

التعريف بحياة الإمام القرافي

اسمه:

أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله بن يَلِين، الصنهاجي الأصل، البهّسي المصري، الشهير بالقرافي، الملقب بشهاب الدين، والمكنى بأبي العباس⁽¹⁾.

والصُّنهاجي: نسبة إلى صُنْهَاجَة، إحدى القبائل الكبرى البربرية، من المغرب العربي، يقول ابن الأثير⁽²⁾ عن هذه القبيلة: "وهي قبيلة مشهورة من حمير، وهي بالمغرب، ينسب إليها خلق كثير من الأمراء والعلماء بالمغرب"⁽³⁾.

والبهّسي نسبة إلى بهّسا، وهي بلدة بصعيد مصر، كان كثير من المغاربة يقصدونها لتواجد الأسر المغربية فيها.

(1) انظر ترجمته في: الديباج لابن فرحون ص128، حسن المحاضرة للسيوطي 273/1، الوافي للصفدي 170/4، شجرة النور لمحمد مخلوف 270/1، الأعلام للزركلي 94/1.

(2) أبو الحسن عز الدين علي بن محمد الجزري، المعروف بابن الأثير، ولد سنة 555هـ، كان حافظا للحديث والتواريخ، وخبيرا بأنساب العرب وأخبارهم ووقائعهم، له مصنفات كثيرة، منها: الكامل في التاريخ، وأسد الغابة في معرفة الصحابة، واللباب في تهذيب الأنساب، توفي سنة 630هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان 348/3، طبقات الشافعية للسبكي 411/4.

(3) اللباب لابن الأثير 249/2.

والقراقي نسبة إلى القرافة، محلة بمصر القديمة، ويحكي ابن فرحون⁽¹⁾ سبب تسميته بالقراقي فيقول: " سبب شهرته بالقراقي: أنه لما أراد الكاتب أن يثبت اسمه في بيت الدرس، كان حينئذ غائبا، فلم يعرف اسمه، وكان إذا جاء للدرس يقبل من جهة القرافة، فكتب القراقي، فجرت عليه هذه النسبة"⁽²⁾.

ولادته:

ولد القراقي سنة 626هـ بقرية من قرى بوش من صعيد مصر الأدنى، والتي تعرف باسم بهفَشِيم من أعمال البهنسا.

نشأته:

نشأ القراقي في تلك البلدة الصغيرة (بوش) وبها تعلم القراءة وحفظ القرآن، ثم انتقل إلى مصر القديمة، فدرس وحصل وجدّ في طلب العلوم، وجلس إلى حلقات الدرس ومجالس العلم والمناظرات في مدارسها الكثيرة التي يقصدها طلاب العلم، ينهلون من علومها، خاصة وأن الدولة قد كفتهم مؤونة الرزق آنذاك، وأجرت لهم الجرايات والمنح؛ ليتفرغوا لطلب العلم. وكان القراقي حسن المظهر والسمت، تبدو عليه سيماء الوقار، وكان ذكيا غاية الذكاء، وربما أكسبته ملازمة شيخه العز بن عبدالسلام⁽³⁾ النفرة من السلاطين والأمراء، فلم تكن له حظوة عندهم، ولم يكن له ذكر على بلاطهم، ولم يتول لهم شيئا من المناصب.

(1) برهان الدين إبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمرى، من علماء المالكية، ولد ونشأ ومات بالمدينة المنورة، وولي قضاءها سنة 793هـ، له مصنفات، منها: الديباج المذهب، وإرشاد السالك إلى أفعال المناسك، وتبصرة الحكام، توفي سنة 799هـ. انظر: كفاية المحتاج للتبكي 96/1، شجرة النور لمحمد مخلوف 319/1.

(2) الديباج لابن فرحون ص129.

(3) عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم السلمى، الملقب بسليطان العلماء، ولد سنة 577هـ، فقيه شافعي، بلغ رتبة الاجتهاد، مؤلفاته كثيرة، منها: القواعد الكبرى، وبداية السؤل في تفضيل الرسول، ومختصر صحيح مسلم، توفي سنة 660هـ. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي 84/2، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 428/1.

مكانته العلمية:

لقد جدّ القرافي في تحصيل العلوم ومعرفتها، حتى أتقن جملة من العلوم إتقاناً بلغه الإمامة فيها، كما آتاه الله براعة فائقة وبيانا عجيبا يأخذ بألباب الطلبة والمحصلين في توضيح المسائل وتحقيق الدلائل، وكشف المعضلات وحل المشكلات، وإفحام المخالفين وقطع المكابرين والمبطلين.

فهو من العلماء الأجلاء المشهود لهم بالفضل والعلم، وقد أجمع المالكية وغيرهم على إمامته وعلو كعبه في الفقه والأصول واللغة والنحو والمنطق، وقد انتهت إليه رئاسة المالكية في عهده، يقول عنه ابن فرحون: "الإمام العلامة، وحيد دهره وفريد عصره، أحد الأعلام المشهورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك⁽¹⁾ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجدّ في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى، فهو الإمام الحافظ والبحر اللافت، المفوه المنطيق، والآخذ بأنواع الترصيع والتطبيق، دلت مصنفاته على غزارة فوائده، وأعربت عن حسن مقاصده، جمع فأوعى، وفاق أضرابه جنسا ونوعا"⁽²⁾، وقد عدّه السيوطي⁽³⁾ من العلماء المجتهدين، وترجم له ضمن هذا الصنف من العلماء⁽⁴⁾.

(1) أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، ولد سنة 93هـ، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة، وإليه تنسب المالكية، محدث وفقهه، من مؤلفاته: الموطأ، ورسالة إلى الليث بن سعد في إجماع أهل المدينة، وكتاب في تفسير غريب القرآن، توفي سنة 179هـ. انظر: ترتيب المدارك لعياض 44/1، الديباج لابن فرحون ص56.

(2) الديباج لابن فرحون ص128.

(3) جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ولد سنة 849هـ، فقيه شافعي، وأصولي وحافظ ومؤرخ ومفسر، برع في جميع العلوم، وألف في مختلفها كتبا كثيرة، منها: الإتيان في علوم القرآن، والديباج على صحيح مسلم بن الحجاج، وتاريخ الخلفاء، توفي سنة 911هـ. انظر: الضوء اللامع للسخاوي 65/4، شذرات الذهب لابن العماد 51/8.

(4) انظر: حسن المحاضرة للسيوطي 273/1.

وقد شهد له بالفضل ابن شكر⁽¹⁾ حيث قال: " أجمع الشافعية والمالكية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة: القرافي بمصر القديمة، والشيخ ناصر الدين بن مُنير⁽²⁾ بالإسكندرية، والشيخ تقي الدين بن دقيق العيد⁽³⁾ بالقاهرة المعزية⁽⁴⁾ .

برع القرافي في شتى أنواع العلوم، حتى فاق أتباعه، واشتهر أمره، وبعد صيته، وصار من العلماء المشهود لهم بالسبق والتفوق في العلم، فهو إمام من أئمة الفقه المالكي، واستطاع أن يجمع في فقهه بين طريقتي البغداديين والأندلسيين من المالكية، فكان لهذا أثره الواضح في نبوغه الفقهي، فاجتمع له أمران:

1- التمكن من الفقه المالكي وسعة التفكير.

2- سعة التحليل في إبداء النظر الثاقب في تحرير المسائل الفقهية الدقيقة.

وهو أصولي فذو باع طويل في هذا المضمار، ويكفي شاهداً على ذلك كتبه الأصولية التي ألفها، ومن بينها كتابه العظيم: نفائس الأصول في شرح المحصول، الذي تصدى فيه لشرح أضخم كتاب في الأصول في ذلك الوقت، وهو محصول الإمام الرازي⁽⁵⁾. وهو لغوي ونحوي كبير، أحاط بأسرار اللغة العربية وحقائقها، ذو أسلوب قوي وعبارات واضحة، تدل على تمكنه من قواعد اللغة، وكثيراً ما ينقل عن علماء اللغة المشهورين، وهذا

(1) نفيس الدين محمد بن هبة الله بن شكر، ولد سنة 605هـ، قاضي القضاة بالديار المصرية، توفي سنة 680هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص413، حسن المحاضرة للسيوطي 381/1.

(2) أبو العباس ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور الجروي الجذامي، المعروف بابن المُنير، ولد سنة 610هـ، فقيه مالكي، برع في الفقه والأصول واللغة والتفسير والقراءات، من كتبه: البحر الكبير في نخب التفسير، والانتصاف من الكشاف، واختصار التهذيب، توفي سنة 683هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص132، شجرة النور لمحمد مخلوف 269/1.

(3) تقي الدين محمد بن علي بن وهب القشيري، المعروف كأبيه وجده بابن دقيق العيد، ولد سنة 625هـ، فقيه مالكي، من أكابر العلماء بالأصول، من كتبه: تحفة اللبيب في شرح التقريب، وإحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، والاقتراح في بيان الاصطلاح، توفي سنة 702هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص411، شجرة النور لمحمد مخلوف 270/1.

(4) الديباج لابن فرحون ص129.

(5) أبو عبدالله فخر الدين محمد بن عمر بن الحسن الرازي، ولد سنة 544هـ، الإمام المفسر، أوجد زمانه في المعقول، شافعي المذهب، له مؤلفات كثيرة في علوم شتى، منها: مفاتيح الغيب في التفسير، والمحصل في علم الأصول، والأربعين في أصول الدين، توفي سنة 606هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 283/4، طبقات الشافعية للإسنوي 123/2.

واضح في كتبه الأصولية، حيث خصص فصولا منها للمباحث اللغوية، كما أفرد كتبا في علوم اللغة وقواعدها.

وهو مفسر كما ذكر ذلك ابن فرحون وغيره ممن ترجموا له⁽¹⁾، وقد نقل ابن جزى الكلبي⁽²⁾ بعض آراء القرافي في التفسير⁽³⁾، ونقل عنه الآلوسي⁽⁴⁾ كذلك⁽⁵⁾.

وهو ذو بصر بالمنطق والعقليات وعلم الكلام، يقول ابن فرحون: " كان إماما بارعا في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير "⁽⁶⁾.

والى جانب تمكنه من العلوم الشرعية وآلتها، فقد جمع القرافي علما واسعا ومهارة فائقة في الهندسة والرياضيات وعلم الفلك، وكثيرا ما كان يتكلم في كتابه الذخيرة عن الحساب والجبر والفلك، وألف مؤلفات تشهد له بذكائه وبراعته في هذا المضمار.

ولم يقتصر القرافي على هذه العلوم النظرية، بل كان يحسن صناعة التماثيل المتحركة والمراسد الفلكية، وقد تحدث عن ذلك في كتابه نفائس الأصول، فقال: " بلغني أن الملك الكامل⁽⁷⁾ وضع له شمعدان، كلما مضي من الليل ساعة انفتح باب منه، وخرج منه شخص يقف في خدمة السلطان، فإذا انقضت عشر ساعات طلع شخص على أعلى الشمعدان، وقال: صبح الله السلطان بالسعادة، فيعلم أن الفجر قد طلع.

(1) انظر: الديباج لابن فرحون ص128، معجم المفسرين لنويهض 28/1.

(2) أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد الكلبي، المعروف بابن جزى، ولد سنة 693هـ، كان فقيها مالكيا محدثا أصوليا ولغويا ومفسرا، من مصنفاته: القوانين الفقهية، وتقريب الوصول إلى علم الأصول، والمختصر البارع في قراءة نافع، توفي سنة 741هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص388، شجرة النور لمحمد مخلوف 306/1.

(3) انظر: التسهيل لابن جزى 170/1.

(4) أبو الثناء شهاب الدين محمود بن عبدالله الحسيني الآلوسي، ولد سنة 1217هـ، مفسر ومحدث وأديب، من كتبه: روح المعاني في التفسير، وحاشية على شرح القطر، وغرائب الاغتراب، توفي سنة 1270هـ. انظر: الأعلام للزركلي 176/7، معجم المؤلفين لكحالة 815/3.

(5) انظر: روح المعاني للآلوسي 171/26، 172.

(6) الديباج لابن فرحون ص128.

(7) أبو المعالي ناصر الدين محمد الملك الكامل بن محمد العادل بن أيوب، ولد سنة 576هـ، من سلاطين الدولة الأيوبية، كان عارفا بالأدب والشعر، سمع الحديث ورواه، تولى الديار المصرية وحسنت سياسته فيها، توفي سنة 635هـ. انظر: شذرات الذهب لابن العماد 171/5، الأعلام للزركلي

وعملت أنا هذا الشمعدان، وزدت فيه: أن الشمعة يتغير لونها في كل ساعة، وفيه أسد تتغير عيناه من السواد الشديد إلى البياض الشديد، ثم إلى الحمرة الشديدة، في كل ساعة لهما لون، فيعرف التنبيه في كل ساعة، وتسقط حصاتان من طائرين، ويدخل شخص ويخرج شخص، ويغلق باب ويفتح باب، وإذا طلع الفجر طلع شخص على أعلى الشمعدان وأصبعه في أذنه، يشير إلى الأذان، غير أنني عجزت عن صنعة الكلام.

وصنعت أيضا صورة حيوان يمشي، ويلتفت يمينا وشمالا، ويصفر ولا يتكلم⁽¹⁾. كما أن له معرفة بالطب، حيث أشار في مواطن كثيرة من كتبه إلى بعض الأدوية، وشرح فوائدها بما يدل على خبرته في هذا الشأن⁽²⁾.

مؤلفاته وآثاره العلمية:

خلف القرافي ثروة علمية ضخمة في علوم عديدة، كالفقه والأصول والنحو والرياضيات وغيرها، وحظيت مؤلفاته بشهرة كبيرة، وإقبال منقطع النظير، وهذا يدل على قدرته على التأليف، وعلى سعة علمه وجودته، يقول ابن فرحون: "سارت مصنفاته مسير الشمس، ورزق فيها الحظ السامي عن اللمس، مباحثه كالرياض المونقة والحدائق المعرقة، تنتزه فيها الأسماع والأبصار، ويجني الفكر ما بها من أزهار وأثمار، كم حرر مناط الإشكال؟ وفاق أضرابه النظراء والأشكال، وألف كتبا مفيدة، انعقد على كمالها لسان الإجماع، وتشنفت بسماعها الأسماع"⁽³⁾.

ولقد تعرضت هذه المصنفات لفنون متنوعة وعلوم مختلفة في شتى المجالات العلمية، أجاد تصنيفها بعبارته الرشيقة المتقنة، ومحاسن أساليبه المنمقة، فمهد بذلك القواعد، وشيّد المعادل، وخلف للمكتبة الإسلامية والعربية تراثا عظيما خالدا، ومن أهم هذه المؤلفات:

(1) نفائس الأصول للقرافي 441/1، 442.

(2) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص14، 18، نفائس الأصول للقرافي 112/1، 459.

(3) الديباج لابن فرحون ص129.

- 1- الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة.
- 2- أدلة الوجدانية في الرد على النصرانية.
- 3- الإنقاذ في الاعتقاد.
- 4- شرح كتاب الأربعين في أصول الدين لفخر الدين الرازي.
- 5- نفائس الأصول في شرح المحصول.
- 6- تنقيح الفصول في اختصار المحصول.
- 7- شرح تنقيح الفصول.
- 8- العقد المنظوم في الخصوص والعموم.
- 9- الإحكام في التمييز بين الفتاوى والأحكام.
- 10- تعارض الاحتمالات العشرة المخلة بالفهم عند التخاطب.
- 11- الذخيرة.
- 12- الفروق.
- 13- الأمنية في إدراك النية.
- 14- البيان فيما أشكل من التعاليق والأيمان.
- 15- شرح كتاب التفریع.
- 16- شرح كتاب تهذيب المدونة.
- 17- اليواقيت في أحكام المواقيت.
- 18- الاستغناء في أحكام الاستثناء.
- 19- القواعد السننية في أسرار العربية.
- 20- الاستبصار في مدركات الأبصار.
- 21- كتاب المناظرة في الرياضيات.
- 22- البارز للكفاح في الميدان.

23- المنجيات والموبقات في الأدعية⁽¹⁾.

وفاته:

بعد حياة علمية زاخرة بعظائم الأعمال والآثار، توفي الإمام القرافي رحمته الله في دير الطين، المعروفة الآن بدار السلام، بالقرب من مصر القديمة، يوم الأحد، آخر يوم من جمادى الآخرة سنة 684هـ، ودفن يوم الإثنين، مستهل رجب.

(1) انظر هذه المؤلفات للقرافي في: الديباج لابن فرحون ص128، حسن المحاضرة للسيوطي 273/1، الوافي للصفدي 170/4، شجرة النور لمحمد مخلوف 270/1، معجم المؤلفين لكحالة 100/1.

المبحث الثاني

التعريف بكتاب الذخيرة

أطلق القرافي على هذا الكتاب الفقهي اسم الذخيرة، وبين سبب تسميته بذلك، فقال: "سميته بالذخيرة؛ وهو ذخيرة إن شاء الله للمعاد، لقوله ﷺ: "إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له" (1)، وهو ذخيرة لطلبة العلم في تحصيل مطالبهم، وتقريب مقاصدهم" (2).

موضوع الكتاب وأهميته:

كتاب الذخيرة موسوعة كبرى في الفقه الإسلامي، وقد صنفه صاحبه على مذهب الإمام مالك، فقال: "فإن الفقه عماد الحق ونظام الخلق، ووسيلة السعادة الأبدية، ولباب الرسالة المحمدية، من تحلى بلباسه فقد ساد، ومن بالغ في ضبط معالمه فقد شاد، ومن أجله تحقيقاً، وأقربه إلى الحق طريقاً: مذهب إمام دار الهجرة النبوية، واختيارات آرائه المرضية" (3)، ثم أخذ يعدد الأمور التي جعلته يعتقد بأفضلية هذا المذهب على غيره.

وهذا الكتاب لا يقتصر على عرض آراء الفقه المالكي وفتاواه فحسب، بل يوازنها ويقارنها مع غيرها، فقد قارن في هذا الكتاب بين فقه الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار من أهل الرأي والحديث، وذكر أدلة هذه المذاهب من مصادرها.

ويعتمد الدقة في النقل، حيث يشير إلى صاحب الكتاب ومصنفه، ليجمع بين القائل والكتاب المقول فيه، ويوضح ذلك بقوله: "واخترت أن أقول: قال صاحب البيان، أو قال

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، حديث رقم 1631، ص 856.

(2) الذخيرة للقرافي 39/1، 40.

(3) المرجع السابق 34/1.

صاحب المقدمات أو صاحب النكت؛ لأجمع بين القائل والكتاب المقول فيه، فإن صاحب البيان قد ينقل في المقدمات، وصاحب النكت قد ينقل في تهذيب الطالب⁽¹⁾.

ويختار من الأقوال أشهرها في المذهب، ويقدمه على غيره من الأقوال، ليستدل الفقيه بتقديمه على مشهوريته، إلا إذا تعذر ذلك لتساوي الأقوال، أو لوقوع الخلاف بين المالكية في المشهور اختلافا على السواء.

كما يعد الذخيرة من أوائل كتب الفقه الإسلامي التي تناولت مادة الفقه المقارن، أو ما كان يسمى بفقه الخلاف، التي تعرض أدلة المخالفين وتناقشها، وترجح الأقوى منها، وقد اتسمت مناقشاته للخصوم بالعدل والإنصاف، ملتزما في ذلك الأسلوب العلمي الرصين الواضح، والعبارات المتقنة المحكمة، قال القرافي: "وقد آثرت التنبيه على مذاهب المخالفين لنا من الأئمة الثلاثة رحمهم الله، ومآخذهم في كثير من المسائل؛ تكميلا للفائدة، ومزيدا في الاطلاع، فإن الحق ليس محصورا في جهة، فيعلم الفقيه أي المذهبين أقرب للتقوى، وأعلق بالسبب الأقوى⁽²⁾".

وقد جمع الفقه تحت قواعد واضحة، تلم شتات فروعه وتبرز حكمة تشريعه، محاولا بذلك الجمع بين مختلف طرق من سبقه في التأليف، فقال في ذلك: "وأنت تعلم أن الفقه وإن جلّ، إذا كان مفترقا تبددت حكمته، وقلّت طلاوته، وبعدت عن النفوس طلبته، وإذا رتبت الأحكام مخرجة على قواعد الشرع مبيّنة على مأخذها، نهضت الهمم حينئذ لاقتباسها، وأعجبت غاية الإعجاب بتقمص لباسها⁽³⁾".

ومما يمتاز به هذا الكتاب أن الإمام القرافي قد أودعه مجموعة من المسائل الأصولية النفيسة التي زادته تألقا وجودة، وربط الفرع بأصله، حيث قال في مقدمة الكتاب: "وأودعته

(1) الذخيرة للقرافي 37/1.

(2) المرجع السابق 38/1.

(3) المرجع السابق 36/1.

من أصول الفقه وقواعد الشرع وأسرار الأحكام وضوابط الفروع ما فتح الله به عليّ من فضله، مضافا لما أجد في كتب الأصحاب بحسب الإمكان والتيسير⁽¹⁾، وقال أيضا: " وبيّنت مذهب مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في أصول الفقه؛ ليظهر علو شرفه في اختياره في الأصول كما ظهر في الفروع، ويطلع الفقيه على موافقته لأصله، أو مخالفته له لمعارض أرجح منه، فيطلبه حتى يطلع على مدركه، ويُطلع المخالفين في المناظرات على أصله⁽²⁾ .

كما أنه أفرد مقدمة أصولية لكتابه الذخيرة، وسماها: تنقيح الفصول في اختصار المحصول، فقال في ذلك: " وأقدم بين يديه مقدمتين: إحداهما: في بيان فضيلة العلم وآدابه، ليكون ذلك معدنا وتقوية لطلابيه، والمقدمة الأخرى: في قواعد الفقه وأصوله، وما يحتاج إليه من نفائس العلم، مما يكون حلية للفقيه، وجنة للمناظر، وعونا على التحصيل⁽³⁾ .

فكتاب القرافي هذا بحقّ ذخيرة تجمع الجواهر الغالية النفيسة، وكنزا يضم الفرائد، وبحرا يغدق بالفوائد، ويحق للمكتبة الإسلامية أن تفاخر بهذا الكتاب القيم العظيم.

منهج القرافي في الاستدلال:

باعتبار الإمام القرافي فقيها مالكيا، ومنظرا للمذهب المالكي، فهو لا يخرج في استدلاله عن حدود أصول الإمام مالك، فقال معددا هذه الأدلة: " الكتاب والسنة وإجماع الأمة وإجماع أهل المدينة والقياس وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والاستصحاب والبراءة الأصلية والعوائد والاستقراء وسد الذرائع والاستدلال والاستحسان والأخذ بالأخف والعصمة وإجماع أهل الكوفة وإجماع العشرة وإجماع الخلفاء الأربعة⁽⁴⁾ .

(1) الذخيرة للقرافي 38/1.

(2) المرجع السابق 39/1.

(3) نفس المرجع السابق والصفحة.

(4) المرجع السابق 149/1.

المصادر المعتمد عليها في الذخيرة:

اعتمد القرافي في كتابه هذا على مصادر عدة، تعتبر من أهم كتب الفقه المالكي وغيره من المذاهب، كما جمع له من كتب الحديث واللغة والرياضة ما جعله موسوعة علمية نادرة. يقول القرافي في مقدمة الكتاب: " وقد جمعت له من تصانيف المذهب نحو أربعين تصنيفاً، ما بين شرح وكتاب مستقل، خارجاً عن كتب الحديث واللغة، ولا يكاد أحد يجد فيها فرعاً إلا نقلته مضافاً لما جمعته، وأطالعها جميعها قبل وضع الباب، وحينئذ أضعه "(1).

لقد أخذ القرافي من هذه الكتب الكثيرة العظيمة، واغترف من مناهلها الصافية، حيث ذكر أنه اعتمد على نحو أربعين مصنفاً من أمهات كتب الفقه، كما أنه جمع بين فقه الشرق والغرب، بين فقه العراق والمغرب، فالقرافي اعتمد في هذا الكتاب على خمسة دواوين أساسية، تمثل بذاتها مدارس مختلفة باختلاف بيئتها وظروفها، فالرسالة تونسية التأليف، والجواهر مصري التأليف، والتلقين والتفريع عراقياً التأليف، والمدونة حجازية الأصل مصرية الجمع تونسية التدوين، يقول القرافي: " وقد آثرت أن أجمع بين الكتب الخمسة التي عكف عليها المالكيون شرقاً وغرباً، حتى لا يفوت أحداً من الناس مطلب، ولا يعوزه أرب، وهي: المدونة والجواهر والتلقين والجلاب والرسالة، جمعا مرتباً، بحيث يستقر كل فرع في مركزه، ولا يوجد في غير حيزه، على قانون المناسبة في تأخير ما يتعين تأخيره، وتقديم ما يتعين تقديمه من الكتب والأبواب والفصول، متميزة الفروع، حتى إذا رأى الإنسان الفرع، فإن كان مقصوده طالعه، وإلا أعرض عنه، فلا يضيع الزمان في غير مقصود "(2).

وصف النسخة المعتمد عليها في البحث:

اعتمدت في بحثي هذا على النسخة التي طبعتها ونشرتها دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، سنة الطباعة 1994م، بتحقيق: محمد حجي، وسعيد أعراب،

(1) الذخيرة للقرافي 39/1.

(2) المرجع السابق 36/1.

ومحمد بوخبزة، وتقع هذه الطبعة في أربعة عشر جزءا مجلدا، تشمل أبواب الفقه كاملة، ويمثل الجزء الأخير منها فهرسة عامة لمحتويات الكتاب؛ مما يسهل على القارئ الرجوع إلى مضمون الكتاب.

المبحث الثالث

التعريف بالقواعد الأصولية

تقتضي محاولة فهم أي مصطلح مركب أن تفهم أولاً الألفاظ التي يتركب منها، ذلك أن ماهية الكل لا تظهر إلا بظهور ماهية كل جزء من أجزائه، لأجل ذلك سأقوم بتعريف كل من جزئي هذا المصطلح لغة واصطلاحاً، كلٌّ على حدة، ثم أعرف القاعدة الأصولية باعتبارها علماً.

القاعدة لغة: يطلق لفظ القاعدة في اللغة العربية ويراد به معان متعددة، يفهم أي منها المقصود من خلال سياق الكلام، ومن هذه المعاني:

1- الأساس، ومنه قولهم: قواعد البيت، أي أسسه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ

مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾⁽¹⁾.

2- الأصل، يقال: قواعد السحاب، أي: أصولها المعترضة في آفاق السماء، تشبيهاً

لها بقواعد البناء.

3- المرأة الكبيرة التي لا ترجو نكاحاً، أو المرأة التي لم تحمل، أو التي لم تحض،

ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾⁽²⁾.

إلى غير ذلك من المعاني التي تدور حول معنى واحد، وهو أساس الشيء وموضع

استقراره⁽³⁾.

القاعدة اصطلاحاً: عرفت القاعدة اصطلاحاً عدة تعريفات، ولكنها متقاربة في المعنى،

فالقاعدة اصطلاحاً هي: حكم كلي ينطبق على جزئياته لتعرف أحكامها منه⁽⁴⁾.

(1) سورة البقرة 127.

(2) سورة النور 60.

(3) انظر: الصحاح للجوهري ص 955، المعجم الوسيط 748/2.

(4) انظر: شرح التلويح للفتنازاني 35/1.

تعريف الأصولية: الأصولية نسبة إلى أصول الفقه، فهي تتكون من شقين، الشق

الأول: أصول، ومفرده أصل، والشق الثاني: الفقه.

الأصل لغة: للأصل في اللغة معان كثيرة، تدور كلها حول معنى واحد، وهو أسفل

الشيء، أو ما يبنى عليه غيره، سواء كان هذا الابتداء حسياً، كالأساس الذي يستند عليه البناء، فهو أصل له، أم كان الابتداء عقلياً، كابتداء الأحكام الجزئية على القواعد الكلية⁽¹⁾.

الأصل اصطلاحاً: أما مفهوم الأصل في الاصطلاح الشرعي فقد استعمله العلماء في

معان كثيرة، منها:

1- ما يقابل الفرع، وهو ما يسمى: المقيس عليه، مثل: الخمر أصل للنبذ.

2- الراجح، مثل: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز.

3- الأمر المستصحب، مثل: الأصل براءة الذمة.

4- الدليل، مثل: أصل هذا الحكم من الكتاب أو السنة كذا، أي دليبه⁽²⁾.

الفقه لغة: الفقه في اللغة: العلم بالشيء وفهمه وإدراكه، يقال: فقه الرجل، إذا علم

وفهم، يقول تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾⁽³⁾، يقول ابن فارس⁽⁴⁾: "الفاء

والقاف والهاء: أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به"⁽⁵⁾.

الفقه اصطلاحاً: عرف الفقه في الاصطلاح بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية من

أدلتها التفصيلية⁽⁶⁾.

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس 109/1، المعجم الوسيط 20/1.

(2) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار 39/1، إرشاد الفحول للشوكاني 17/1.

(3) سورة النساء 78.

(4) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، كان من أئمة اللغة في وقته، محتجاً به في جميع الجهات، من كتبه: فقه اللغة، والصاحي في اللغة، وكتاب تفسير أسماء النبي ﷺ، توفي سنة 395 هـ. انظر: معجم الأدباء لياقوت 533/1، بغية الوعاة للسيوطي 352/1.

(5) معجم مقاييس اللغة لابن فارس 442/4.

(6) انظر: منهاج الوصول للبيضاوي ص 51، شرح التلويح للفتازاني 18/1.

أصول الفقه باعتباره علما ولقباً: تعريف أصول الفقه له أثر بالغ في تحديد المراد بالقاعدة الأصولية؛ لأن القواعد الأصولية تعني: قواعد أصول الفقه، فلزم تعريف علم أصول الفقه؛ كي يتبين مفهوم القاعدة الأصولية.

وعرف علماء الأصول علم أصول الفقه تعريفين، وهما:

التعريف الأول: معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد⁽¹⁾.

التعريف الثاني: القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية⁽²⁾.

تعريف القواعد الأصولية اصطلاحاً: عرف المعاصرون القاعدة الأصولية بعدة تعريفات، أغلبها متقارب في المعنى، واخترت منها هذا التعريف، وهو أن القاعدة الأصولية هي حكم كلي يتوصل به إلى استنباط الفقه من الأدلة وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل⁽³⁾.

العلاقة بين القواعد الأصولية وعلم أصول الفقه:

علم القواعد الأصولية علم خادم لأصول الفقه متفرع عنه تبع له، فالعلاقة بينهما هي علاقة الخاص بالعام، الفرع بالأصل.

فعندما يطلق مصطلح القواعد الأصولية يراد به النتيجة الأصولية المعبر عنها بصياغة موجزة التي يبني عليها فروع فقهية، يقول ابن النجار⁽⁴⁾: "ومن القواعد الأصولية

(1) انظر: منهاج الوصول للبيضاوي ص51، إرشاد الفحول للشوكاني 18/1.

(2) انظر: شرح التلويح للتفتازاني 34/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 44/1.

(3) انظر: القواعد الأصولية لفلوسي ص19، نظرية التقعيد الأصولي للبدارين ص62.

(4) أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، المعروف بابن النجار، ولد سنة 898هـ، أصولي لغوي، انتهت إليه رئاسة المذهب الحنبلي في وقته، من مصنفاته: منتهى الإرادات في الفقه، والكوكب المنير وشرحه في أصول الفقه، توفي سنة 972هـ. انظر: النعت الأكمل لمحمد الغزي ص141، معجم المؤلفين لكحالة 73/3.

قولهم: الأمر للوجوب والفور، ودليل الخطاب حجة، وقياس الشبه دليل صحيح، والحديث المرسل يحتج به، ونحو ذلك⁽¹⁾.

فعندما يطلقون قاعدة " الأمر للوجوب " في علم القواعد الأصولية، فلا يقصدون سوى دلالة إطلاق لفظ الأمر لإرادة الوجوب بالمعنى الشرعي.

أما في أصول الفقه فأعم من ذلك، إذ يشتمل على النتائج الأصولية ومقدماتها وأدلتها ومتعلقات التأصيل الفقهي والوسائل الموصلة إلى معرفة مقصود الشارع.

فقاعدة الأمر للوجوب في علم أصول الفقه تعني المعنى المطابق المراد من إطلاق هذه القاعدة، إضافة إلى جميع ما يتعلق بها من بيان ومذاهب وأدلة ومناقشات وردود ومبادئ ومقدمات.

فالقواعد الأصولية وثيقة الصلة بأصول الفقه، إذ أن أصول الفقه أصل القواعد الأصولية، فلا يمكن فصلهما عن بعض، فمن رحم أصول الفقه ولدت القواعد الأصولية، ومن ضوئه اقتبست⁽²⁾.

وهناك من العلماء من حاول فصل القواعد الأصولية عن علم أصول الفقه، وجعلها علما مستقلا بذاته⁽³⁾.

والذي يترجح لي أن العلاقة بين أصول الفقه والقواعد الأصولية هي علاقة الشرح بالمتن، أي أن أصول الفقه جملة هو بمثابة شرح للقواعد الأصولية، فالقواعد الأصولية هي جامعة لمباحث أصول الفقه، ملخصة لموضوعاته، فما من فقرة في مباحث أصول الفقه إلا ولها أصل من القواعد الأصولية، وذلك كالنحو وقواعد النحو، والصرف وقواعد الصرف، وهكذا.

(1) شرح الكوكب المنير لابن النجار 30/1.

(2) انظر: أثر القواعد الأصولية اللغوية لحامدي ص30، القواعد الأصولية لفلوسي ص15، نظرية التقعيد الأصولي للبدارين ص143، القواعد الأصولية للشوايكة ص37.

(3) انظر: نظرية التقعيد الأصولي للبدارين ص109.

فالعلم أوسع دلالة من القاعدة، والقاعدة هي إحدى مضامين العلم، فلا يمكن فصل القواعد الأصولية كعلم مستقل عن أصول الفقه، كما أنه لا يمكن فصل قواعد النحو مثلا عن علم النحو.

فالقواعد الأصولية تضبط أصول الفقه من خلال ضبط نتائجه الأصولية في قوالب لفظية موجزة، فهي إعادة تشكيل علم أصول الفقه من خلال تعديده في نصوص قانونية موجزة، وصولا إلى ضبط الاجتهاد الفقهي الذي يشكل علم أصول الفقه عمدته، ويعتبر هدفه، فأصول الفقه يسعى لضبط الاجتهاد، والقواعد الأصولية تقوم بضبط علم أصول الفقه.

أهمية القواعد الأصولية وربط الفروع الفقهية بها:

أشرف العلوم بعد الاعتقاد الصحيح معرفة الأحكام العملية، ومعرفة ذلك بالتقليد ونقل الفروع المجردة يستفرغ جمام الذهن ولا ينشرح بها الصدر، لعدم أخذه بالدليل، وشتان بين من يأتي بالعبادة تقليدا، وقد تُلج صدره عن إمامه، وبين من يأتي بها مجتهدا، وقد تُلج صدره عن الله ورسوله، وهذا لا يحصل إلا بالاجتهاد، والناس في حضيض عن ذلك، إلا من تغلغل في أصول الفقه، وكرع من مناهله الصافية، وأدرع ملابسه الضافية، وسبح في بحره، واستخرج من مكنون درّه، يقول الغزالي⁽¹⁾: "وأشرف العلوم: ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل؛ فإنه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد، الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد"⁽²⁾.

(1) أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، ولد سنة 450هـ، حجة الإسلام، إمام متصوف، برع في الفقه والأصول والخلاف والمنطق، ألف كتبا كثيرة، منها: إحياء علوم الدين، والمستصفي في الأصول، والوجيز في الفقه، توفي سنة 505هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 416/3، طبقات الشافعية للإسنوي 111/2.

(2) المستصفي للغزالي 33/1.

وتمثل القواعد الأصولية وعلم أصول الفقه أهمية كبرى، فهو يعتبر ركيزة أساسية وقاعدة ينبنى عليها عدة علوم، منها: علم التفسير، فالقواعد الأصولية معينة على فهم كلام الله وسبر أغواره، وتحليل ظاهره من باطنه وعباراته من إشاراته، وخاصة آيات الأحكام. وقس على ذلك فهم الحديث النبوي الشريف، فعلم القواعد الأصولية له أهمية بالغة في علم الحديث، حيث بحث الأصوليون عددا كبيرا من القواعد الحديثية التي بحثها علماء الحديث، بنظرات تختلف في كثير منها عن نظرات المحدثين.

إلى غير ذلك من العلوم التي تعتبر القواعد الأصولية ركيزة أساسية فيها، فهي تدخل في أغلب العلوم، إذ هي مفسرة للنصوص، مبينة لأحكامها، وخصوصا من هذه العلوم علم الفقه، فالقواعد الأصولية ركيزة هذا العلم، ووثيقة الصلة به، وعن طريقها يتميز الصواب من الخطأ، والراجح والمرجوح من الأحكام، يقول القرافي: "وسبب الإحاطة بهذه القواعد تتفتح المدارك، ويتميز الصواب في المذهب من الخطأ، وتنشأ الفروق والتراجيح، وفي مثل هذه المواطن يتميز الجدع من القارح، والصالح لضبط الفقه من الطالح"⁽¹⁾.

ولهذا يجب ربط الفروع بالأصول، ومعرفة أصل كل فرع؛ كي تتضبط الفروع، وتعرف أحكام الحوادث التي لم ينص على حكمها، فعلم القواعد الأصولية رأس علم الفقه تأصيلا وتفصيلا، وميزانه الذي به يستتبط ويضبط، ودواؤه الذي به تشفى عله ويصلح خلله، فيجب دمج الفقه بالأصول، وتوثيق الصلة بين الفقيه والأصولي؛ إذ هما مكملان لبعضهما البعض، حتى قيل: "علم الأصول بمجرد كالميلق الذي يختبر به جيد الذهب من رديئه، والفقه كالذهب، فالفقيه الذي لا أصول عنده ككاسب مال لا يعرف حقيقته، ولا ما يدخر منه مما لا يدخر، والأصولي الذي لا فقه عنده كصاحب الميلق الذي لا ذهب عنده، فإنه لا يجد ما يختبره على ميلقه، وقيل: الأصولي كالطبيب الذي لا عقار عنده، والفقيه كالعطار الذي

عنده كل عقار، ولكن لا يعرف ما يضر ولا ما ينفع، وقيل: الأصولي كصانع السلاح وهو جبان لا يحسن القتال به، والفقير كصاحب سلاح ولكن لا يحسن إصلاحها إذا فسدت، ولا جماعها إذا صدعت⁽¹⁾.

وبهذه الأمثلة يتضح لنا مدى أهمية الأصول مع الفقه معاً، ومدى الصلة الوثيقة بينهما، ولهذا كان موضوع بحثي في القواعد الأصولية وربط التطبيقات الفقهية بهذه القواعد؛ لما له من أهمية بالغة في تقريب الهوية بين الأصولي والفقير، يقول الزنجاني⁽²⁾: "ثم لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول، وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط، ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه، لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليها بحال، فإن المسائل الفرعية على اتساعها وبعد غاياتها: لها أصول معلومة وأوضاع منظومة، ومن لم يعرف أصولها لم يحط بها علماً"⁽³⁾، ويقول القرافي: "يتعين على خاطر الفقيه من أصول الفقه وقواعد الشرع واصطلاحات العلماء، حتى تخرج الفروع على القواعد والأصول، فإن كل فقه لم يخرج على القواعد فليس بشيء"⁽⁴⁾.

(1) البحر المحيط للزركشي 8/1، 9.

(2) أبو المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد بن محمود الزنجاني، ولد سنة 573هـ، فقيه شافعي، من مؤلفاته: تخريج الفروع على الأصول، وكتاب في تفسير القرآن، واختصر كتاب الصحاح في اللغة للجوهري، توفي سنة 656هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 4/455، طبقات الشافعية للإسنوي 1/312.

(3) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص 44.

(4) الذخيرة للقرافي 1/55.

الباب الأول

قواعد أصولية في الأحكام الشرعية

وفيه فصلان:

الفصل الأول: قواعد أصولية في الحكم التكليفي.

الفصل الثاني: قواعد أصولية في الحكم الوضعي.

الباب الأول

قواعد أصولية في الحكم الشرعي

رأيت قبل البدء في ذكر وشرح القواعد الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي، أن أذكر تعريف الحكم الشرعي، وأشرح التعريف، وأذكر أقسام الحكم الشرعي، مع بيان اختلاف الأصوليين في ذلك.

الحكم لغة: المنع والقضاء، يقال حكمت عليه بكذا، أي منعته من خلافه، وحكمت بين الناس، أي قضيت بينهم وفصلت، قال تعالى: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾⁽¹⁾، ومنه حكمة اللجام: وهو ما أحاط بحنكي الدابة، سميت بذلك لأنها تمنعها من الجري الشديد، ومنه سميت الحكمة؛ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل⁽²⁾، قال جرير⁽³⁾:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم
إني أخاف عليكم أن أغضبا⁽⁴⁾

ومن هنا جاءت تسمية الحكم الشرعي، فمثلا إذا قلنا: حكم الله في المسألة الوجوب، يعني هذا أن الله سبحانه قضى فيها بالوجوب، ومنع المكلف من مخالفته.

الحكم اصطلاحاً: اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الحكم الشرعي، لكن الراجح من هذه التعاريف - والذي عليه جمهور الأصوليين - هو:

خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع⁽⁵⁾.

شرح التعريف:

خطاب: كلمة " خطاب " جنس في التعريف، يشمل كل خطاب، سواء كان الخطاب

(1) سورة ص 26.

(2) انظر: لسان العرب لابن منظور 688/1، والقاموس المحيط للفيروز آبادي 99/4، والصحاح للجوهري ص 270، والمعجم الوسيط 190/1.

(3) جرير بن عطية بن حذيفة الخطفي الكلبي اليربوعي، من تميم، أشعر أهل عصره، ولد ومات في اليمامة، وعاش عمره يناضل الشعراء ويساجلهم، وكان عفيفاً، من أغزل الناس شعراً، له ديوان شعر، توفي سنة 110هـ. انظر: معجم الشعراء المخضرمين والأمويين لعزيزة بابي ص 80، معجم الشعراء لعفيف عبدالرحمن ص 54.

(4) انظر: ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب 466/2.

(5) مختصر ابن الحاجب 282/1، إرشاد الفحول للشوكاني 25/1، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام ص 124 مع شرح الشثري.

من الله أم من غيره، ولكن إضافة الخطاب إلى الله كان قيّداً أخرج خطاب غيره من الملائكة والإنس والجن.

ويدخل تحت خطاب الله ما كان ثابتاً بالسنة أو الإجماع أو القياس أو غيرها من الأدلة الشرعية؛ لأن هذه الأدلة راجعة إلى الله تعالى، فهي كلها معرّفة لخطاب الله عز وجل، وليست مثبتة له، فالقياس مثلاً ليس منشئاً ولا مثبتاً للحكم، بل هو كاشف ومظهر له، وهكذا القول في باقي الأدلة، فهي في حقيقتها راجعة إلى القرآن الذي هو كلام الله، أو إلى السنة، التي هي عن طريق الوحي، فهي راجعة إلى الله تعالى، يقول صاحب⁽¹⁾ كتاب فواتح الرحموت عند كلامه على الأصول الأربعة من الأدلة: "ثم هذه الأصول الأربعة راجعة إلى كلام النفس للباري عز وجل، فإنه هو الحاكم حقيقة بكلامه الأزلي، وهذه الدلائل كواشف عنه"⁽²⁾.

المتعلق بأفعال المكلفين: أي الذي من شأنه أن يتعلق، من باب تسمية الشيء بما يؤول إليه، بمعنى أنه إذا وجد المكلف مستجعماً لشروط التكليف كان الخطاب متعلقاً به⁽³⁾.

بأفعال: جمع فعل، وهو كل ما يعده العرف فعلاً، سواء كان من أفعال القلوب كالاعتقاديات والنيات، أم من أفعال الجوارح واللسان كأداء الزكاة وتكبيرة الإحرام، ويدخل فيه أيضاً الكف عن الفعل واجتنابه كترك الزنى والسرقعة ونحو ذلك، فهو عام شامل لأفعال الجوارح والقلوب، ولكن المعرّف هنا هو الحكم الشرعي الذي هو الفقه، لا مطلق الحكم الشرعي، فتخرج الأحكام الاعتقادية التي محلها أصول الدين، أما أصول الفقه فإن الكلام فيه يكون في الحكم الشرعي العملي⁽⁴⁾.

(1) نظام الدين عبدالعلي محمد بن محمد الأنصاري اللكنوي الهندي، عالم بالحكمة والمنطق، أصولي، فقيه حنفي، من كتبه: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، وتنوير المنار شرح منار الأنوار في الأصول، وشرح سلم العلوم في المنطق، توفي سنة 1225 هـ. انظر: الفتح المبين للمراغي 132/3، معجم المؤلفين لكحالة 422/1.

(2) فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 6/2.

(3) انظر: نهاية السؤل للإسنوي 32/1، حاشية البناني 82/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 336/1.

(4) انظر: نهاية السؤل للإسنوي 33/1.

المكففين: جمع مكلف، ولفظ " المكففين " جمع محلى بأل، وهي هنا للجنس، فالمقصود بالمكففين هو جنس المكلف، فيتناول ما لا يعم من الأحكام⁽¹⁾، فيدخل في الحد الأحكام المتعلقة بفعل مكلف واحد خاصة به، مثل: الأحكام الخاصة بالنبي ﷺ، كجوب قيام الليل، وجواز تزوجه أكثر من أربع نسوة في عصمة واحدة، وكذلك الحكم الخاص بخزيمة بن ثابت الأنصاري⁽²⁾، حيث جعل النبي ﷺ شهادته شهادة رجلين⁽³⁾، والحكم الخاص بأبي بردة⁽⁴⁾، حيث حكم النبي ﷺ بأن العناق⁽⁵⁾ تجزئ في الأضحية عنه، وقال له: " ولن تجزئ عن أحد بعدك "⁽⁶⁾، وغيرها من الأحكام الخاصة بمكلف واحد، والتي لا تعم جميع المكففين.

والمكلف هو البالغ العاقل الذي بلغته دعوة الإسلام ولم يمنع من تكليفه مانع. وخرج بعبارة " المتعلق بأفعال المكففين " الخطابات الواردة من الله تعالى والتي تتعلق بغير المكففين، أو تتعلق بغير فعلهم، وهي:

1- الخطاب المتعلق بذاته ﷺ، كقوله: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾⁽⁷⁾، والخطاب

المتعلق بصفته ﷺ، كقوله: ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾⁽⁸⁾، والخطاب المتعلق بفعله ﷺ،

كقوله: ﴿ اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾⁽⁹⁾.

(1) انظر: تحفة المسؤول للرهبوني 6/2.

(2) خزيمة بن ثابت الأنصاري الأوسي، كنيته أبو عمارة، صحابي جليل، من السابقين الأولين للإسلام، شهد بدرًا وما بعدها، استشهد ﷺ بصفين سنة 37 هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 1/268، أسد الغابة لابن الأثير 2/170.

(3) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأفضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به، حديث رقم 3607، 459/5.

(4) هو الصحابي أبو بردة هاني بن نيار الأنصاري، خال البراء بن عازب، شهد بدرًا والمشاهد كلها، توفي ﷺ في أول خلافة معاوية ﷺ بعد أن شهد مع علي ﷺ حروبه كلها، قيل سنة 42 هـ، وقيل سنة 45 هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 2/370، أسد الغابة لابن الأثير 6/27.

(5) العناق: الأنتى من ولد المعز قبل استكمالها الحول.

(6) رواه أبو داود في سننه، كتاب الأضاحي، باب ما يجوز من السنن في الضحايا، حديث رقم 2800، 426/4.

(7) سورة آل عمران 18.

(8) سورة البقرة 255.

(9) سورة الزمر 62.

2- الخطاب المتعلق بذوات المكلفين، وصفاتهم، وأحوالهم، كقوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ

أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾⁽¹⁾، وقوله ﷻ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾⁽²⁾.

3- الخطاب المتعلق بغير المكلفين، كالجمادات، وذلك في مثل قوله تعالى: ﴿ إِذَا

السَّمَاءُ انشَقَّتْ ﴾⁽³⁾، وقوله: ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَمُورًا وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ﴾⁽⁴⁾، وكالحيوانات والبهائم، وذلك في مثل قوله ﷻ: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾⁽⁵⁾.

فهذه كلها خطاب من الله تعالى، ولكنها لا تتعلق بالمكلف، أو لا تتعلق بفعله، فلا تدخل ضمن الحكم الشرعي.

بالاقتضاء: الاقتضاء معناه الطلب، وهو ينقسم إلى: طلب فعل، وطلب ترك، وطلب الفعل إن كان جازما فهو الإيجاب، وإن كان غير جازم فهو الندب، وطلب الترك إن كان جازما فهو التحريم، وإن كان غير جازم فهو الكراهة⁽⁶⁾.

أو التخيير: التخيير معناه الإباحة، وهي استواء الفعل والترك⁽⁷⁾.
ويتبين لنا بعبارة " بالاقتضاء أو التخيير " القسم الأول من أقسام الحكم الشرعي، وهو الحكم التكليفي الذي تتدرج تحته الأحكام التكليفية الخمسة، وهي: الإيجاب، والندب،

(1) سورة النحل 78.

(2) سورة المؤمنون 12، 13، 14.

(3) سورة الانشقاق 1.

(4) سورة الطور 9، 10.

(5) سورة النحل 68.

(6) انظر: حماية السؤل للإسنوي 33/1، الإحكام للآمدي 132/1، شرح تنقيح الفصول للقراني ص 60، رفع النقاب للجراحي 638/1.

(7) انظر: البحر المحييط للزركشي 91/1، رفع النقاب للجراحي 639/1.

والتحريم، والكراهة، والإباحة.

أو الوضع: معناه الجعل، والمراد به: جعل الشيء سببا لشيء آخر، أو شرطا له، أو مانعا منه، أو صحيحا، أو فاسدا، وذلك مثل: جعل السرقة سببا لوجوب قطع اليد، والوضوء شرطا لصحة الصلاة، والقتل مانعا من الميراث، وغيرها.

وبهذا القيد من التعريف " أو الوضع " يتبين لنا القسم الثاني من أقسام الحكم الشرعي، وهو الحكم الوضعي.

ويخرج كذلك بهذا القيد " بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع " ما كان من خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ولم يفد اقتضاء ولا تخييرا، ولا كان من خطاب الوضع، كقوله ﷻ: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾⁽¹⁾، وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى﴾⁽²⁾، فهذه الخطابات وأمثالها لا تعتبر حكما شرعيا؛ لأنها ليس فيها تكليف بفعل، أو ترك، أو تخيير بين فعل أو ترك، وليست من قبيل الحكم الوضعي، فهي من قبيل الإعلام والخبر فقط.

(1) سورة الصافات 96.

(2) سورة البقرة 34.

أقسام الحكم الشرعي

اختلف الأصوليون في تقسيم الحكم الشرعي على مذهبين:

المذهب الأول: ينقسم الحكم الشرعي إلى قسمين هما: الحكم التكاليفي، والحكم الوضعي؛ وذلك لأن ما يسمى حكماً عند الأصوليين، وهو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين، إما أن يكون متعلقاً بهذه الأفعال على جهة الاقتضاء أو التخيير، وهذا هو الحكم التكاليفي، وإما أن يكون متعلقاً بها على جهة الوضع، وهذا هو الحكم الوضعي، ولذلك جاء تعريف الحكم الشرعي بما يعم القسمين، بإضافة كلمة " أو الوضع " في التعريف؛ لإدخال الحكم الوضعي من السببية والشرطية والمانعية والصحة والفساد وغيرها ضمن أقسام الحكم الشرعي، حيث إنها أحكام شرعية، لم تثبت إلا عن طريق الشرع، وليس فيها طلب ولا تخيير، ومن هنا وجب ذكر هذا القيد وهو: " أو الوضع "؛ ليكون الحد شاملاً لجميع أنواع المحدود، يقول الإسنوي⁽¹⁾: " فالصواب ما سلكه ابن الحاجب⁽²⁾، وهو زيادة قيد آخر في الحد، وهو " الوضع "، فيقال: بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع⁽³⁾، وهذا مذهب كثير من الأصوليين، وهو الراجح⁽⁴⁾.

المذهب الثاني: رأى فريق آخر من الأصوليين أن الحكم الشرعي قسم واحد، وهو الحكم التكاليفي، ولذلك لم يذكروا لفظ " أو الوضع " عند تعريفهم الحكم الشرعي، ولكن اختلفت وجهة أصحاب هذا المذهب في عدم ذكر كلمة " أو الوضع " في التعريف، ففريق

(1) أبو محمد جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، ولد سنة 704هـ، برع في العربية، وكان مجراً في الأصول والفروع، من مصنفاته: نهاية السؤل، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول، توفي سنة 772هـ. انظر: العقد المذهب لابن الملقن ص 410، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 171/2.

(2) أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس، المعروف بابن الحاجب، ولد سنة 570هـ، إمام من أئمة المالكية، ومن كبار علماء أصول الفقه، من مصنفاته: مختصر في الفقه، ومختصر في الأصول، والكافية في النحو، توفي سنة 646هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص 289، شجرة النور لمحمد مخلوف 241/1.

(3) نهاية السؤل للإسنوي 41/1.

(4) انظر: الإحكام للأمدى 133/1، بيان المختصر للأصفهاني 183/1، رفع الحاجب للسبكي 483/1، البحر المحيط للزركشي 98/1، نفائس الأصول للقرافي 220/1-228، إرشاد الفحول للشوكاني 25/1، التمهيد للإسنوي ص 37، التوضيح لصدر الشريعة 25/1 مع شرح التلويح.

منهم ذهب إلى أن الحكم الوضعي ليس من قبيل الحكم الشرعي مطلقا، وذلك بأن السببية والشرطية والمانعية والتي تسمى أحكاما وضعية هي في الحقيقة أحكام عقلية، أو علامات للحكم الشرعي، ولكنها ليست بأحكام شرعية⁽¹⁾.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن جعل الشيء سببا لشيء آخر، أو شرطا له، أو مانعا منه، أو صحيحا، أو فاسدا، إنما استفيد هذا الجعل من الشارع، وذلك - مثلا - بأن جعل دخول الوقت سببا لوجوب الصلاة، والوضوء شرطا لصحة الصلاة، والحيض مانعا من صحة الصلاة، لم ندرك ذلك كله عن طريق العقل حتى تكون أحكاما عقلية، وإنما هي أحكام شرعية صادرة عن الشارع، وتوقفت معرفتها عليه، إذ لم نعرف أن دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة إلا بخطاب من الشارع، ولا دخل للعقل في معرفة هذا الحكم، ولذلك كانت أحكاما شرعية، قال الزركشي⁽²⁾: " ومنهم من منع تسمية هذه الأشياء الوضعية أحكاما، وقال: إنما هي علامات للأحكام، وهو ضعيف؛ إذ لا تخرج بذلك عن كونها أحكاما شرعية"⁽³⁾؛ وذلك لأن نصب الشارع له علامة حكم شرعي.

وفريق آخر ذهب إلى أن الحكم الوضعي حكم شرعي، ولكنه داخل تحت الحكم التكليفي، إذ أن الحكم التكليفي منه ما هو صريح يفيد مباشرة إما اقتضاء أو تخييرا، ومنه ما هو ضمني، يرجع إلى الاقتضاء أو التخيير ضمنا، فالحكم الوضعي عندهم من قبيل الحكم التكليفي الضمني، وبيان ذلك: أنه لا معنى لكون دلوك الشمس موجبا للصلاة إلا طلب الفعل عنده، ولا معنى لمانعية الحيض إلا حرمة الصلاة معه، ولا معنى لصحة البيع إلا إباحة الانتفاع بالمبيع، فالحكم الوضعي ينتج عنه إما طلب فعل أو طلب ترك، أو إباحة،

(1) انظر: جمع الجوامع للسبكي ص13، البدر الطالع للمحلى 87/1، حاشية العطار 74/1، التحقيق والبيان للأبياري 277/1.

(2) أبو عبد الله بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، ولد سنة 745هـ، انقطع إلى الاشتغال بالعلم، فقيه شافعي، متبحر في أصول الفقه، من مؤلفاته: البحر المحيط في أصول الفقه، والمنثور المعروف بقواعد الزركشي، توفي سنة 794هـ. انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبه 233/2، بحجة الناظرين للعامري ص76.

(3) تشنيف المسامع للزركشي 60/1.

فتكون أنواع خطاب الوضع داخلة تحت الاقتضاء أو التخيير، وبذلك يكون الحكم الوضعي داخلا تحت الحكم التكليفي ضمنا⁽¹⁾.

ويجاب عن ذلك: بأن في هذا الكلام بعدا وتكلفا، فالحكم الوضعي غير الحكم التكليفي، فهما مفهومان متغايران، بدليل الفروق التي ذكرها العلماء بينهما، ولزوم أحدهما عن الآخر في بعض الصور لا يدل على اتحادهما، ولا يعني أنهما نوع واحد، إذ اللازم غير الملزم، فالحكم الوضعي هو تعلق شيء بشيء آخر وربطه به، ينتج عن هذا الربط حكم تكليفي، أي إذا وجد الحكم الوضعي ترتب عليه أثره الذي وضعه الشارع له، والمفهوم من الحكم التكليفي غير هذا، وإنما هو طلب فعل، أو ترك، أو إباحتاً.

وكذلك إن الحكم الوضعي قد يتناول فعل المكلف وغيره، كالأحداث الخارجة عن قدرة المكلف، كالحيض، وأوقات الصلوات، وغير ذلك، أما الحكم التكليفي فلا يخرج عن قدرة المكلف وحدود استطاعته⁽²⁾.

مما سبق يتبين لنا أن الحكم الوضعي قسم من أقسام الحكم الشرعي، وأنه قسم مستقل بذاته، ليس داخلا ضمن الحكم التكليفي.

والقراقي في كتابه الذخيرة صاغ قاعدة أصولية بين فيها أن الحكم الشرعي ينقسم إلى تكليفي ووضع، فقال: "خطاب الله تعالى قسمان: خطاب تكليف، متعلق بأفعال المكلفين، ومن ألحق بهم تبعا، وخطاب وضع، يتعلق بنصب الأسباب والشروط والموانع"⁽³⁾.

واستدل القراقي بها على وجوب الزكاة - إذا توفرت شروطها، وانتفت موانعها - في أموال الصبيان والمجانين، وإن لم يتوجه الوجوب عليهم، في العين والماشية، فبلوغ النصاب، وحولان الحول سببان لوجوب الزكاة، وهذا حكم وضعي، ومعناه: كأن الله تعالى يقول: إذا

(1) انظر: المحصول للرازي 92/1، الحاصل لتاج الدين الأرموي 26/2، منهاج الوصول للبيضاوي ص54، شرح العضد ص73، تحفة المسؤول للرهوني 8/2، التقرير والتخيير لابن أمير الحاج 103/2، تيسير التحرير لأمير بادشاه 130/2، منهج التحقيق والتوضيح لجمعيت 245/1.

(2) انظر: تحية السؤل للإسنوي 41/1، شرح التلويح للفتازاني 25/1.

(3) الذخيرة للقراقي 52/3.

وقع هذا في الوجود فرتبوا عليه هذا الحكم⁽¹⁾.

الفصل الأول

قواعد أصولية في الحكم التكليفي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: قواعد أصولية في الواجب.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في المباح.

الفصل الأول

قواعد أصولية في الحكم التكليفي

الحكم التكليفي هو: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاختصاص أو التخيير، فهو ينقسم إلى ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يكون خطاب الشرع قد اقتضى الفعل من المكلف، وطلبه منه، وهذا النوع ينقسم إلى قسمين:

1- ما أمر الشارع به، وطلب فعله من المكلف طلباً جازماً على سبيل الحتم والإلزام، فهذا هو الإيجاب، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾⁽¹⁾.

2- ما أمر الشارع به، وطلب فعله من المكلف طلباً غير جازم، فهذا هو الندب، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾⁽²⁾.

النوع الثاني: أن يكون خطاب الشرع قد اقتضى الكف عن الفعل، وطلب تركه، ونهى عن فعله، وهو قسمان:

1- ما نهى الشارع عنه، وطلب الكف عن فعله طلباً جازماً على سبيل الحتم والإلزام، فهذا هو التحريم، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾⁽³⁾.

2- ما نهى الشارع عنه، وطلب الكف عن فعله طلباً غير جازم، فهذا هو الكراهة، نحو قوله ﷺ: " إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَأَحْسَنَ وَضُوءَهُ، ثُمَّ خَرَجَ عَامِدًا إِلَى الْمَسْجِدِ، فَلَا يَشْبِكُنْ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، فَإِنَّهُ فِي صَلَاةٍ " ⁽⁴⁾.

النوع الثالث: وهو ما خير المكلف فيه بين الفعل والترك، فهذا قسم واحد، وهو

(1) سورة البقرة 43.

(2) سورة النور 33.

(3) سورة الإسراء 32.

(4) رواه الترمذي في سننه، كتاب الصلاة عن رسول الله ﷺ باب ما جاء في كراهية التشبيك بين الأصابع في الصلاة، حديث رقم 386، ص 141.

الإباحة، وذلك مثل ما روي عن النبي ﷺ - حين سئل عن الوضوء من لحوم الغنم - أنه قال: " إن شئت فتوضأ، وإن شئت فلا تتوضأ " (1).

فهذه خمسة أقسام للحكم التكليفي، وهي: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة، وهذا التقسيم هو المشهور عند جمهور الأصوليين من المالكية، والشافعية، والحنابلة (2).

وزاد بعض العلماء كتاج الدين السبكي (3) حكما سادسا، وهو: خلاف الأولى، فقالوا: إن الخطاب إن اقتضى الترك دون جزم، فإن كان بنهي مخصوص فالكراهة، وذلك كالنهي عن ترك تحية المسجد في قوله ﷺ: " إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين " (4)، وإن كان بنهي غير مخصوص فخلاف الأولى، كترك صلاة الضحى، فالنهي عن تركها ليس بنص مخصوص ورد في النهي، وإنما هو من عموم أن الأمر بالشيء نهي عن ضده، أي أنه مستفاد من أوامر الندب، لا من صيغ النهي (5).

والحقيقة أنه لا حاجة إلى هذا التقسيم، وإلى اعتبار خلاف الأولى نوعا خاصا مستقلا، وإنما هو نوع من أنواع المكروه، اختلف فيه شكل النهي عنه اختلافا بسيطا، فهو قسم من أقسامه، ودرجة من درجاته، فلا ينبغي أن يعد قسما آخر (6).

وأما عند الحنفية فإن أقسام الحكم التكليفي سبعة، وهي: الفرض، والإيجاب، والتحريم،

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب الوضوء من لحوم الإبل، حديث رقم 360، ص 186.

(2) انظر: المستصفى للغزالي 127/1، المحصول للرازي 93/1، منهاج الوصول للبيضاوي ص 55، مختصر ابن الحاجب 283/1، روضة الناظر لابن قدامة 146/1، الإحكام للأمدى 132/1، التحصيل لسراج الدين الأرموي 172/1، لباب المحصول لابن رشيقي 211/1، شرح المنهاج للأصفهاني 54/1، التحرير للمرداوي 807/2، إرشاد الفحول للشوكاني 25/1.

(3) أبو نصر تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ولد سنة 727هـ، كان طلق اللسان قوي الحجّة، برع في الأصول والفقهاء العربية، من مصنفاته: جمع الجوامع في الأصول، والأشباه والنظائر، وطبقات الفقهاء، توفي سنة 771هـ. انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 177/2، الفتح المبين للمراغي 184/2.

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، حديث رقم 1163، ص 240.

(5) انظر: جمع الجوامع للسبكي ص 13، 14، رفع الحاجب للسبكي 490/1، الإجماع للسبكي 142/1، منع الموانع للسبكي ص 118، الأشباه والنظائر للسبكي 78/2، البدر الطالع للمحلى 95/1، تشنيف المسامع للزركشي 58/1، الغيث الجامع لأبي زرعة 27/1، شرح الكوكب الساطع للسيوطي 81/1.

(6) انظر: البحر المحيظ للزركشي 244/1، الدرر اللوامع للكوراني ص 55.

والكراهة التحريمية، والكراهة التنزيهية، والندب، والإباحة.

وسبب تقريقتهم بين الفرض والإيجاب أنهم يقسمون طلب الفعل على سبيل الإلزام

والجزم إلى قسمين:

1- طلب الشارع الفعل على سبيل الإلزام بدليل قطعي، وهذا ما يسمونه بالفرض.

2- طلب الشارع الفعل على سبيل الإلزام بدليل ظني، وهذا ما يسمونه بالواجب.

وسبب تقريقتهم كذلك بين التحريم والكراهة التحريمية أنهم يقسمون طلب الكف عن

الفعل على سبيل الحتم والإلزام إلى قسمين:

1- طلب الشارع الكف عن الفعل على سبيل الإلزام بدليل قطعي، وهذا هو التحريم.

2- طلب الشارع الكف عن الفعل على سبيل الإلزام بدليل ظني، وهذا هو الكراهة

التحريمية⁽¹⁾.

وذهب بعض المعتزلة إلى أن الحكم التكليفي أربعة أقسام، وهي: الوجوب، والحرمة،

والندب، والكراهة، وقالوا: إن الإباحة ليست بحكم شرعي؛ وذلك لأنهم اعتبروا أن الإباحة هي

انتفاء الحرج في الفعل، وهو معلوم بالعقل قبل الشرع، لأن شرب الماء، وأكل الطيبات كان

الحرج فيها منتفياً قبل الشرع، وهو بعد الشرع على ما كان، ولو كانت من أحكام الشرع لكان

الشرع هو الذي أنشأها⁽²⁾.

وقد رأى الجمهور أن الإباحة حكم شرعي من الأحكام التكليفية، والحقيقة أن الخلاف

في هذه المسألة لفظي؛ لأنه إن فسر المباح بنفي الحرج عن الفعل، فهو ثابت قبل الشرع،

فليس منه، وإن فسر بالإعلام بنفي الحرج، فالإعلام به إنما يعلم من قبل الشرع، فيكون

(1) انظر: تيسير التحرير لأمر بادشاه 135/2، التوضيح لصدر الشريعة 257/2 مع شرح التلويح، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 107/2، فواتح

الرحموت لابن نظام الدين الهندي 52/1، كشف الأسرار للبخاري 437/2.

(2) انظر تفصيل المسألة في: المستصفي للغزالي 144/1، المحصول للرازي 252/1، روضة الناظر لابن قدامة 195/1، البحر المحيط للزركشي

223/1، مختصر ابن الحاجب 328/1، شرح مختصر الروضة للطوفي 262/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 428/1.

شرعياً⁽¹⁾، يقول الفهري⁽²⁾: "والصحيح أن ما أخذ من خطاب التسوية فهو حكم شرعي، ورفع نسخ، وما أخذ من البراءة الأصلية فليس بحكم شرعي، ورفع ليس بنسخ"⁽³⁾، ويقول البابرّي⁽⁴⁾ مبيناً أن الخلاف لفظي: "لأن مراد المعتزلة الإباحة لا على معنى ورود خطاب الشرع بها، والعامّة تريد بها ما ورد من خطاب الشرع، فلو تحرر المبحث لارتفع الخلاف"⁽⁵⁾.

ويظهر لنا مما سبق أن الرأي الراجح هو أن الحكم التكليفي خمسة أقسام، وهي: الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه، والمباح.

إن الإمام القرافي في كتابه الذخيرة في الأجزاء المخصصة للدراسة في هذا البحث لم يذكر قواعد أصولية في جميع أقسام الحكم التكليفي، بل ذكر قواعد أصولية في الواجب، والمباح فقط، ولذلك جعلت هذا الفصل مقسماً على مبحثين، وهما:

المبحث الأول: قواعد أصولية في الواجب.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في المباح.

(1) انظر: بيان المختصر لأصفهاني 219/1، البحر المحيط للزركشي 223/1، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص62، تحفة المسؤول للرهبوني 84/2.
(2) أبو محمد شرف الدين عبد الله بن محمد بن علي الفهري، المعروف بابن التلمساني، فقيه شافعي أصولي، ولد سنة 567هـ، استوطن مصر وتصدر بها للإقراء، من مؤلفاته: شرح المعالم في أصول الفقه، والمغني شرح التنبية لم يكمله، توفي سنة 644هـ. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي 152/1، العقد المذهب لابن الملقن ص396.
(3) شرح المعالم للفهري 376/1.
(4) أبو عبد الله أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرّي، علامة بفقّه الحنفيّة، ولد سنة 714هـ، متبحر في فنون كثيرة، من تصانيفه: الردود والنقود على مختصر ابن الحاجب الأصولي، والعناية شرح الهداية في الفقه، وشرح تلخيص المعاني في البلاغة، توفي سنة 786هـ. انظر: الفوائد البهية للكنوي ص195، الفتح المبين للمراغي 201/2.
(5) الردود والنقود للبابرّي 411/1.

المبحث الأول قواعد أصولية في الواجب

الواجب لغة: له معنيان:

الأول: الثابت اللازم، يقال: وجب الشيء وجوباً، أي ثبت، ووجب عليه الدين، ووجب عليه الصوم، أي لزم المكلف أدائه، بحيث لا يخرج عن عهده إلا بأدائه، كأنه لازمه وجاوزه.

الثاني: الساقط، مأخوذ من الوجوب، بمعنى السقوط، يقال: وجب الميت، أي سقط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ﴾⁽¹⁾، أي إذا سقط على الأرض بالذبح فكلوا منها⁽²⁾.

والواجب في الشرع فيه المعنيان السابقان، فإن الواجب يلازم الذي عليه، بحيث لا يخرج عن عهده إلا بإسقاطه عن نفسه، ويكون كالساقط عليه، فيحتاج إلى تفرغ نفسه عنه⁽³⁾.

الواجب اصطلاحاً: يختلف تعريف الواجب عند الحنفية عن تعريفه عند الجمهور، وذلك بناء على تفریق الحنفية بين الفرض والواجب، أما الجمهور فقد عرفوه بما لا فرق بينهما، بناء على أنهما لفظان مترادفان، كما عرفنا ذلك عند الكلام على أقسام الحكم التكليفي.

فعرّفه الجمهور بقولهم: ما طلب الشارع فعله من المكلف طلباً جازماً، وبعبارة أخرى هو طلب الشارع وجود الفعل مع المنع من الترك⁽⁴⁾، سواء كان الطلب بدليل يفيد القطع، أم بدليل يفيد الظن.

(1) سورة الحج 36.

(2) انظر: الصحاح للجوهري ص 1228، المعجم الوسيط 1012/2.

(3) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص 26، إيضاح المحصول للمازري ص 236.

(4) انظر: شرح العضد ص 75، التحبير للمرداوي 814/2، نهاية السؤل للإسنوي 44/1.

ومثال ذلك: الصلاة فهي مطلوبة طلباً جازماً بدليل قطعي، وهو: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾⁽¹⁾، وقراءة الفاتحة في الصلاة، وهي مطلوبة طلباً جازماً بدليل ظني، وهو قوله ﷺ: " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب "⁽²⁾، وهذان المثالان هما من قبيل الواجب عند الجمهور، ويسمونهما فرضاً أيضاً، فلا فرق عندهم بين ما ثبت بدليل قطعي أو بدليل ظني. أما الحنفية فقد عرفوا الواجب بناء على الفرق بينه وبين الفرض بقولهم: ما كان فعله أولى من تركه مع المنع من الترك بدليل ظني⁽³⁾.

(1) سورة البقرة 43.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت، حديث رقم 755، ص 162.

(3) انظر: كشف الأسرار للبخاري 438/2، التنقيح لصدر الشريعة 257/2 مع شرح التلويح، فتح الغفار لابن نجيم ص 251، قمر الأعمار للكنوي 334/1.

القاعدة الأولى

ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب

هذه المسألة تسمى تارة بما لا يتم الواجب إلا به، وتارة تسمى بمقدمة الواجب، وتارة تسمى بما لا يتم الأمر إلا به، وتارة تسمى بوسيلة الواجب، أو وسيلة الأمر، وتارة تسمى بما لا يتم الشيء إلا به، ولكن العبارة الأولى أوسع إطلاقاً، وأشهر على السنة الأصوليين، وباقي العبارات بمعناها، إلا أن عبارة ما لا يتم الأمر إلا به، أو عبارة وسيلة الأمر أشمل من العبارات الأخرى؛ لأن الأمر قد يكون للندب فتكون مقدمته مندوبة.

تحريم محل النزاع:

وقبل الخوض في اختلاف الأصوليين على أن ما لا يتم الواجب إلا به هل هو واجب أم لا؟ لابد لنا أن نحرر محل النزاع في هذه المسألة، بذكر نقاط الاتفاق بينهم، ونحدد الجزء المختلف فيه.

إن ما يتوقف عليه الواجب قسماً:

القسم الأول: ما يتوقف عليه وجوب الواجب، فهذا لا يجب إجماعاً، سواء كان سبباً، أو شرطاً، أو انتفاء مانع، فمثلاً: بلوغ النصاب سبب يتوقف عليه وجوب الزكاة، فلا يجب على أحد تحصيله حتى تجب الزكاة عليه، والإقامة شرط وجوب الصوم، فلا يجب على أحد أن يقيم ويترك السفر حتى يجب عليه الصوم، والدين مانع من الزكاة، فلا يجب على أحد أن يوفي دينه حتى تجب عليه الزكاة.

وقد صاغ القرافي قاعدتين توضح هذا القسم، وهما: شرط الوجوب لا يجب تحصيله على المكلف⁽¹⁾، وإذا رتب الله وجوب شيء على سبب أو شرط لا يجب تحصيلهما⁽²⁾.

القسم الثاني: ما يتوقف عليه إيقاع الواجب بعد تقرر الوجوب، وهو يتنوع إلى نوعين:

(1) الذخيرة للقرافي 40/2.

(2) المرجع السابق 59/2.

النوع الأول: ما يكون غير مقدور للمكلف، أي أن ما يتوقف عليه الواجب ليس بقدره المكلف، ولا في وسعه، ولا طاقته تحصيله، ولا يقع تحت اختياره، كالقدرة على الفعل، واليد في الكتابة، والرجل للمشي، وحضور الإمام والعدد الكامل للجمعة، فهذا النوع لا يجب إلا على مذهب من يجوز التكليف بما لا يطاق.

النوع الثاني: ما يكون مقدورا للمكلف، يعني أن مقدمة الواجب تقع تحت اختيار المكلف واستطاعته⁽¹⁾.

وقد أشار القرافي إلى هذا الشرط عند ذكره لهذه القاعدة في كتابه الذخيرة، حيث قيدها بشرط أن يكون ما لا يتم الواجب إلا به مقدورا للمكلف، فقال: " ... وهو مقدور للمكلف"⁽²⁾. وهذا النوع له أربع حالات، وهي:

الحالة الأولى: أن يكون إيجاب الواجب مقيدا بحصوله، وورد صريحا، كأن يقول: إن توفّأت فصلّ، أو إن ملكت النصاب فزكّ، فهذا الواجب مقيد بحصول السبب أو الشرط، وقد اتفقوا على أن كلا من السبب والشرط في هذه الحالة لا يجب بوجود الواجب، بل الواجب نفسه لا يجب إلا بعد حصول السبب أو الشرط.

الحالة الثانية: أن يصرح بعدم إيجابه، كأن يقول: صلّ ولا أوجب عليك الوضوء، ففي هذه الحالة فإن ما لا يتم الواجب إلا به لا يجب اتفاقا، عملا بموجب التصريح.

الحالة الثالثة: أن يصرح الشارع بوجوده، كأن يقول: صلّ وأوجب عليك الوضوء، فإن مقدمة الواجب هنا واجبة اتفاقا، عملا بموجب التصريح.

الحالة الرابعة: أن يأتي اللفظ مطلقا لم يقيد الشارع بشيء، ولم يصرح بإيجابه ولا عدم إيجابه، كأن يقول: صلّ، أو زكّ، ولا يصرح بإيجاب شيء معه ولا عدمه، فإن كان ما

(1) انظر: اللع للشيرازي ص31، المستصفي للغزالي 137/1، المحصول للرازي 189/2، روضة الناظر لابن قدامة 180/1، نفائس الأصول للقرافي 1471/3، البحر المحيط للزركشي 179/1، القواعد لابن اللحام 315/1، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص15، المدخل لابن بدران ص150.

(2) الذخيرة للقرافي 335/1.

يتوقف عليه الواجب في هذه الحالة ركنا، أي داخلا في حقيقة الشيء وجزءا من ماهيته، فلا خلاف في وجوبه؛ لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل واحد من أجزائها ضمنا، وأما إن كان ما يتوقف عليه الواجب خارجا عن حقيقة الشيء وماهيته، كالسبب والشرط، فهذا هو محل النزاع وموضعه بين الأصوليين⁽¹⁾.

ونلاحظ هنا دقة القرافي في ضبطه للمسألة، ومحل النزاع فيها، حيث لم يذكرها كما ذكرها أغلب الأصوليين مجردة بقولهم: ما لا يتم الواجب إلا به، وإنما بيّن وأوضح محل النزاع في هذه المسألة، حيث قيدها بقيدين، أخرج بهما كل ما لا يتعلق بالمسألة، واختصر كل ما قيل في تحرير محل النزاع، حيث قال: " ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف... "⁽²⁾، فاشتراط أن يكون الواجب مطلقا، أي غير مقيد بإيجاب ولا عدم إيجاب، وهذا هو مضمون الحالات الأربع المذكورة آنفا.

مذاهب الأصوليين في وجوب مقدمة الواجب:

اختلف علماء الأصول في ما لا يتم الواجب إلا به إذا كان مقدورا للمكلف، وكان مطلقا، لم يقيد بسبب ولا بشرط، ولم يصرح بإيجابه، ولا عدم إيجابه، ولم يكن ركنا أو جزءا في الواجب المأمور به، هل هو واجب أم لا؟ اختلفوا فيه على أقوال ومذاهب يمكن حصرها في الآتي:

المذهب الأول: يرى أصحاب هذا المذهب أن الخطاب الدال على وجوب شيء، يدل أيضا على وجوب ما يتوقف وجود الشيء عليه مطلقا، أي سواء كان سببا شرعيا، مثل: صيغة العتق في الواجب من الكفارة، أو سببا عقليا، مثل: النظر المحصل للعلم الواجب، أو سببا عاديا، مثل: حز الرقبة بالنسبة للقتل، أو كان شرطا شرعيا، مثل: الوضوء للصلاة، أو

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص129، الإحكام للآمدي 150/1، شرح مختصر الروضة للطوفي 335/1، نهاية الوصول لصفي الدين الأرموي 575/2، رفع النقاب للرحاجي 660/2، نهاية السؤل للإسنوي 103/1، الضياء اللامع لحلولو 342/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 359/1، الحكم التكليفي للبيانوني ص142.

(2) الذخيرة للقرافي 335/1.

شرطا عقليا، مثل: ترك أزداد الأمور به، أو شرطا عاديا، مثل: غسل جزء من الرأس مع الوجه؛ ليتحقق غسل كل الوجه، وهذا الرأي هو رأي أكثر علماء الأصول وجمهورهم⁽¹⁾.

استدل هذا الفريق على رأيه: بأنه لو لم تجب المقدمة بدليل الواجب لجاز تركها بالنظر إلى هذا الدليل، ولو جاز تركها بالنظر لهذا الدليل لجاز ترك الواجب المتوقف عليها، وجواز ترك الواجب باطل؛ لأنه يستلزم أن يكون الدليل غير دال على الوجوب، وهذا باطل، فبطل ما أدى إليه، وهو عدم وجوب المقدمة بدليل الواجب، فثبت نقيضه وهو وجوب المقدمة بدليل الواجب، بمعنى أن المقدمة لو لم تكن واجبة لساغ للمكلف تركها، ولو ساغ له تركها لساغ له ترك الواجب المتوقف عليها، ولو ساغ له ترك الواجب لم يكن واجبا، وبعبارة أخرى أن ما لا يتم الواجب إلا به لا بد منه في الواجب، وأن ما لا بد منه في الواجب يكون واجبا، فالتكليف بالشيء يقتضي التكليف بما لا يتم ذلك الشيء إلا به، مثال ذلك: إذا قال السيد لعبده: انتني بكذا من فوق السطح، فلا يتأتى ذلك إلا بالمشي ونصب السلم، فالمشي إلى السطح سبب، ونصب السلم شرط، فلزما بلزوم الواجب، فينتج عن ذلك أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب⁽²⁾.

المذهب الثاني: أن ما لا يتم الواجب إلا به ليس بواجب مطلقا، سواء كان سببا أو شرطا، وسواء كان كل منهما شرعيا أم عقليا أم عاديا، وهو عكس المذهب الأول تماما، ونسب هذا القول إلى أكثر المعتزلة⁽³⁾، وحكاه السمعاني⁽⁴⁾ عن بعض الشافعية؛ لأن هذه

(1) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري 104/1، شرح اللمع للشيرازي 259/1، المستصفي للغزالي 138/1، المحصول للرازي 189/2، العدة لأبي يعلى 274/1، شرح غاية السؤل لابن المبرد ص165، تحاية السؤل للإسنوي 102/1، تقرب الوصول لابن جزري ص111.

(2) انظر: المعالم للرازي ص70، التمهيد لأبي الخطاب 323/1، أصول الفقه لابن مفلح 216/1، مفتاح الوصول للتلمساني ص405، تيسير الوصول لابن إمام الكاملية 55/2، لباب المحصول لابن رشيقي 222/1، تحاية السؤل للإسنوي 102/1، أصول الفقه لأبي النور زهير 119/1.

(3) انظر: التحبير للمرداوي 928/2، البحر المحيط للزركشي 181/1، المسودة لآل تيمية 187/1.

(4) أبو المظفر منصور بن محمد المروزي السمعاني الحنفي ثم الشافعي، ولد سنة 426هـ، كان مفتي خراسان، من مؤلفاته: تفسير القرآن، والقواطع في أصول الفقه، والمنهاج لأهل السنة، توفي سنة 489هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 278/3، العقد المذهب لابن الملقن ص106.

الشرائط لها صيغ بخصوصها، واختلاف الصيغ يدل على اختلاف المصوغ له⁽¹⁾.

المذهب الثالث: التفصيل، وهو إن كانت المقدمة شرطا شرعيا فتجب، وإلا فلا، وقالوا: يجب الشرط الشرعي إذا كان الفعل يتأتى بدونه عقلا وعادة، لكن الشرع جعله شرطا للفعل، كالوضوء، وأما إذا لم يتأت اسم الفعل إلا به عقلا أو عادة، كالأمر بغسل الوجه، فهو واجب في نفسه، ولا نسميه شرطا؛ إذ لا يتم عادة غسل الوجه إلا بغسل شيء من الرأس، وإلى هذا ذهب إمام الحرمين⁽²⁾، وابن الحاجب، والطوفي⁽³⁾ (4).

التطبيق الفقهي للقاعدة:

استدل القرافي بهذه القاعدة، وجعلها أصلا في خمسة مواضع لخمس فروع:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة عند كلامه عن أسباب التيمم، وجعل السبب الأول لجواز التيمم عدم الوجدان للماء، واشتراط تحقق هذا السبب بذل الجهد في الطلب في حق من يمكنه استعماله، واستدل على وجوب طلب الماء لتحقيق عدم وجدانه، بقوله: " إن الوضوء واجب إجماعا، فيجب طلب الماء؛ لأن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب، فيكون طلب الماء واجبا حتى يتبين العجز، فيتيمم حينئذ⁽⁵⁾، فعلى هذا لا يجوز التيمم لمن فقد الماء إلا بعد طلبه، وبذل الجهد في ذلك، إلا أن يكون في الطلب شديد مشقة أو عظيم نصب، وهذا هو المشهور في المذهب المالكي،

(1) انظر: القواطع لابن السمعي 188/1.

(2) أبو المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، الملقب بإمام الحرمين، من أصحاب الشافعي، ولد سنة 419هـ، وكان أعلم زمانه بالكلام والأصول والفقه، من مؤلفاته: البرهان، والتلخيص في أصول الفقه، والنهاية في الفقه، توفي سنة 478هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 197/1، العقد المذهب لابن الملقن ص 101.

(3) أبو الربيع نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، المعروف بابن العباس، ولد سنة 673هـ، كان بارعا في العربية والأصول والحديث، من مؤلفاته: شرح الأربعين النووية، ومختصر روضة الناظر وشرحه، والذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة، توفي سنة 716هـ. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب 366/4، رفع النقاب لابن ضوبان ص 365.

(4) انظر: البرهان للجويني 85/1، مختصر ابن الحاجب 306/1، البلبل للطوفي ص 24، شرح مختصر الروضة للطوفي 338/1.

(5) الذخيرة للقرافي 335/1.

يقول المازري⁽¹⁾: " أما الطلب فالمشهور في المذهب إثباته"⁽²⁾.

الفرع الثاني: ذكر القرافي قاعدة أصولية تعتبر قيماً وضابطاً لهذه القاعدة، وهذه

القاعدة هي: كل ما هو شرط في الوجوب لا يجب على المكلف تحصيله، وقد مرت بنا هذه

القاعدة في تحرير محل النزاع سابقاً، وسأسوق هنا الفرع الفقهي المترتب عليها.

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الخامس منه، وهو التيمم، حيث

ذكر فرعاً فقهيّاً، خلاصته: أن من لم يجد ماء ولا ما يتيمم به، فأربعة أقوال: يصلي،

ويقضي إذا وجد ماء أو تراباً لابن القاسم⁽³⁾، وابن الماجشون⁽⁴⁾، ومطرف⁽⁵⁾، وابن

عبدالحكم⁽⁶⁾، ولا صلاة ولا قضاء لمالك، ويقضي ولا يصلي في الحال لأصبغ⁽⁷⁾، ويصلي

ولا يقضي لأشهب⁽⁸⁾ (9).

وأورد القرافي وجه كل قول ودليله، ثم ذكر قولاً لابن بشير⁽¹⁰⁾ يؤصل فيه هذه المسألة،

ويذكر منشأ الخلاف فيها، فقال: " وقال ابن بشير: منشأ الخلاف، هل الطهارة شرط في

(1) أبو عبدالله محمد بن علي بن عمر المازري، ولد سنة 453هـ، محدث، من فقهاء المالكية، له مصنفات عديدة تدل على فضله وتبحره في العلم، منها: شرح التلقين في الفقه، وإيضاح الحصول من برهان الأصول، والمعلم شرح صحيح مسلم، توفي سنة 536هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص374، شجرة النور لمحمد مخلوف 186/1.

(2) شرح التلقين للمازري 275/1.

(3) أبو عبدالله عبدالرحمن بن القاسم بن خالد العتقي، المعروف بابن القاسم، ولد سنة 132هـ، فقيه مالكي، تتلمذ على يد الإمام مالك، من مؤلفاته: المدونة رواها عن الإمام مالك، توفي سنة 191هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص239، شجرة النور لمحمد مخلوف 88/1.

(4) أبو مروان عبدالملك بن عبدالعزيز بن الماجشون القرشي، فقيه مالكي، مفتي المدينة، من بيت علم وحديث، تتلمذ على يد الإمام مالك، توفي سنة 212هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص251، شجرة النور لمحمد مخلوف 85/1.

(5) أبو مصعب مطرف بن عبدالله بن مطرف، فقيه مالكي ومحدث، أخذ الفقه عن مالك، توفي سنة 220هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص424، شجرة النور لمحمد مخلوف 86/1.

(6) أبو محمد عبدالله بن عبدالحكم بن أعين، ولد سنة 155هـ، أفضت إليه الرئاسة بمصر بعد أشهب، روى عن مالك الموطأ، له تأليف، منها: المختصر الكبير والأوسط والصغير، والمناسك، توفي سنة 214هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص217، شجرة النور لمحمد مخلوف 89/1.

(7) أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع، فقيه من كبار المالكية بمصر، كان محدثاً ومفتياً في مصر، وكان قوياً في الجدل والمناظرة، صنف كتباً كثيرة، منها: كتاب الأصول، وتفسير غريب الموطأ، توفي سنة 225هـ. انظر: ترتيب المدارك ليعاض 325/1، شجرة النور لمحمد مخلوف 99/1.

(8) أبو عمر أشهب بن عبدالعزيز بن داود القيسي، ولد سنة 140هـ، فقيه مالكي، انتهت إليه رئاسة الفقه في مصر بعد موت ابن القاسم، توفي سنة 204هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص162، شجرة النور لمحمد مخلوف 89/1.

(9) انظر: الذخيرة للقرافي 350/1، عقد الجواهر لابن شاس 59/1، الإشراف لعبدالوهاب البغدادي 169/1، شرح التلقين للمازري 451/2.

(10) أبو الطاهر إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير التنوخي، من أعلام المالكية، من مؤلفاته: التنبيه على مبادئ التوجيه، والأنوار البديعة في أسرار الشريعة، وشرح التفريع لابن الجلاب، ولم تحدد سنة وفاته. انظر: الديباج لابن فرحون ص142، شجرة النور لمحمد مخلوف 186/1.

الوجوب أو في الأداء، فمن رأى أنها شرط في الوجوب لم يوجب الصلاة في الحال⁽¹⁾.

وأجاب القرافي عن ذلك بأمرين:

1- أن الأمة مجمعة على أن الطهارة ليست شرطاً في وجوب الوضوء، وإلا لكان لكل مكلف أن يقول: أنا لا تجب علي الصلاة حتى أتطهر، وأنا لا أتطهر فلا تجب علي الصلاة.

2- لو سلمنا بأن الطهارة شرط في وجوب الصلاة، فإن القاعدة تقول: كل ما هو شرط في الوجوب فإنه لا يجب على المكلف تحصيله⁽²⁾، فيكون الوضوء ليس واجباً على أحد، وهذا غير صحيح.

الفرع الثالث: اختلف العلماء في حكم الأذان، هل هو واجب أم لا؟ فقال عبدالوهاب البغدادي⁽³⁾: هو سنة⁽⁴⁾، وقال ابن شاس⁽⁵⁾: هو سنة مؤكدة في مساجد الجماعات⁽⁶⁾، وفصل المازري بأن في الأذان معنيين، أحدهما: إظهار الشعائر، والتعريف بأن الدار دار إسلام، وهو فرض كفاية، يقاتل أهل القرية على تركه حتى يفعلوا إن عجز عن قهرهم على إقامته إلا بالقتال، وثانيهما: الدعاء للصلاة، والإعلام بوقتها، وهذا المعنى هو المقصود في أكثره، وهو سنة⁽⁷⁾، والمشهور في المذهب المالكي أنه سنة⁽⁸⁾، ولكن من العلماء من يرى

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 351/1، التنبيه لابن بشير 347/1.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 351/1.

(3) أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي، ولد سنة 362هـ، قاض من فقهاء المالكية، له معرفة بالأدب، وألف كتباً كثيرة مفيدة، منها: المعونة بمذهب عالم المدينة، والتلقين في الفقه، والإشراف على نكت مسائل الخلاف، توفي سنة 422هـ. انظر: ترتيب المدارك لعباس 272/2، الديباج لابن فرحون ص 261.

(4) المعونة للقاضي عبدالوهاب 145/1.

(5) أبو محمد جلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس، من فقهاء المالكية، كان مفتياً، من مؤلفاته: عقد الجواهر الثمينة، والانتصار لأئمة الأمصار والأعصار، ومختصر مستصطفى الغزالي، توفي سنة 610هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص 229، شجرة النور لمحمد مخلوف 238/1.

(6) عقد الجواهر لابن شاس 115/1.

(7) شرح التلقين للمازري 428/1.

(8) انظر: التوضيح لخليل 291/1، شرح الخرشي على مختصر خليل 448/1.

وجوبه، كالإمام مالك، وأبي الوليد الباجي⁽¹⁾، وابن أبي زيد القيرواني⁽²⁾ (3).

ذكر القرافي في كتابه الذخيرة الخلاف في حكم الأذان بين علماء المذهب المالكي، هل هو واجب أم سنة؟ وأرجع منشأ هذا الخلاف إلى قاعدتين، إحداهما: أنه ﷺ أمر بالأذان⁽⁴⁾، فهل يحمل هذا الأمر على الوجوب أم الندب؟ خلاف بين الأصوليين، نتج عنه خلاف في هذا الفرع، وسأوضح هذه القاعدة وأشرحها، وأبين الاختلاف فيها، ومدى ارتباط هذا الفرع بها، في مراحل متقدمة من هذا البحث إن شاء الله تعالى.

ولكن ما يهمنا هنا هو القاعدة الثانية التي استند عليها القرافي في تحليله لهذا الخلاف بين العلماء، وهي: أن ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف هل هو واجب أم لا؟ خلاف بين الأصوليين كما عرفنا في شرح هذه القاعدة، فالقرافي ردّ خلاف العلماء في حكم الأذان إلى هذه القاعدة، حيث إن الصلاة واجبة، وصحتها متوقفة على معرفة دخول وقتها، فلذلك اختلف العلماء في حكم الأذان؛ نظرا لاختلافهم في هذه القاعدة⁽⁵⁾.

وأرى أن استدلال القرافي بهذه القاعدة، وجعل الخلاف الواقع بين العلماء في حكم الأذان راجعا إلى اختلافهم في هذه القاعدة، هو استدلال في غير محله؛ إذ أن الصلاة لا تتوقف على الأذان، فليس الأذان سببا ولا شرطا، وإنما السبب هو دخول الوقت، ولسنا مكلفين بتحصيله، أما معرفة دخول الوقت فهو واجب على المكلف، ولكن لا يتوقف وجوب الصلاة عليه، ألا ترى لو أن صلاة ما دخل وقتها، ولم يحصل أذان مطلقا، فهل الصلاة

(1) أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي، ولد سنة 403هـ، أصولي وفقهه مالكي كبير، ألف مصنفات عديدة في علوم شتى، منها: إحكام الفصول في علم الأصول، والمنتقى شرح الموطأ، والتعديل والتجريح لمن خرج عنه البخاري في الصحيح، توفي سنة 474هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص197، شجرة النور لمحمد مخلوف 178/1.

(2) أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن أبي زيد القيرواني، ولد سنة 310هـ، من رجال المذهب المالكي، ألف كتبا كثيرة، منها: الرسالة، والنوادر والزيادات، وأصول التوحيد، توفي سنة 386هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص222، شجرة النور لمحمد مخلوف 143/1.

(3) انظر: الموطأ للإمام مالك ص41، المنتقى للباجي 15/2، النوادر والزيادات لابن أبي زيد 158/1، الرسالة لابن أبي زيد ص112.

(4) لفظ الحديث قوله ﷺ: " يا بلال، قم فناد بالصلاة "، والحديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب بدء الأذان، حديث رقم 377، ص193.

(5) الذخيرة للقرافي 58/2-59.

غير واجبة؟!!!! فوجوب الصلاة وصحتها لا يتوقفان على الأذان، فلا يصح إسناد الخلاف في حكم الأذان، وإرجاعه إلى هذه القاعدة، وهي مقدمة الواجب، فلا يجوز أن تجعل أصلاً لهذا الخلاف.

الفرع الرابع: ذكر القرافي قاعدة أصولية أخرى مرادفة لهذه القاعدة في المعنى، وهي: ما أفضى إلى المطلوب فهو مطلوب.

وقد جاءت هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الثالث منه في شروط الصلاة، وكان من بين شروطها: استقبال القبلة، وفصل القرافي القول في هذا الشرط، وذكر أن أحوال المستقبل وأحكامه ستة، وهي: إن كان في أحد الحرمين وجب عليه اليقين، وحرّم الاجتهاد، وإن كان غائبا عالما بأدلة الكعبة وجب عليه الاجتهاد وحرّم التقليد، وإن لم يكن عالما وأمكنه التعليم وجب التعليم وحرّم التقليد، وإن لم يمكنه التعليم، وقد سمع أقوال العلماء بالأدلة، وجب عليه أن يجتهد في تلك الأقوال، وحرّم التقليد، فإن لم يسمع، جاز له التقليد، لقوله تعالى: ﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (1) (2).

ثم نقل القرافي عن ابن رشد⁽³⁾ قوله: " فعلى المعايين للقبلة استقبالها، وعلى من غابت عنه، الاجتهاد في طلبها بالأدلة المنصوبة عليها، فإن صلى بغير اجتهاد لم تجزئه صلاته، وإن وقعت إلى القبلة"⁽⁴⁾.

ثم بيّن القرافي الأدلة المنصوبة، وأنها مطلوبة في الاجتهاد في القبلة، وكيفية الاستدلال بالقاعدة على وجوبها، قال القرافي: " ليس الاجتهاد بذل الجهد كيف كان، بل يشترط فيه معرفة الأدلة المنصوبة على الكعبة، فمن اجتهد في غيرها فليس بمجتهد، ...

(1) سورة النحل 43.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 122/2، عقد الجواهر لابن شاس 95/1.

(3) أبو الوليد محمد بن أحمد، المعروف بابن رشد الجد، ولد سنة 450هـ، من أعيان المالكية المشهود لهم بصحة النظر وجودة التأليف، من مؤلفاته: البيان والتحصيل، والمقدمات الممهدة، وحجب الموارث، توفي سنة 520هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص373، شجرة النور لمحمد مخلوف 190/1.

(4) المقدمات لابن رشد 158/1.

ويدل على اعتبار هذه الأدلة قوله تعالى: ﴿وَبِالتَّجْمِيمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾⁽¹⁾، في سياق الامتتان، وذلك يدل على المشروعية، وقوله تعالى: ﴿لِنَهْتِدُوا فِيهَا فِي ظُلْمَتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾⁽²⁾، والهداية إنما تكون للمقاصد، والصلاة من أهم المقاصد، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِنَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾⁽³⁾، وهذا كله تنبيه على وجوه تحصيل المصالح من الكواكب، ومن أهم المصالح: إقامة الصلاة على الوجه المشروع؛ ولأن القاعدة: أن كل ما أفضى إلى المطلوب فهو مطلوب، وهذه الأمور مفضية إلى إقامة الصلوات المكتوبة، فتكون مطلوبة⁽⁴⁾.

الفرع الخامس: ذكر القراني هذه القاعدة أيضا في كتاب الصلاة، في الباب الرابع في

أركان الصلاة، واستدل بها على وجوب الجلوس الأخير للسلام، وأن الواجب منه بقدر ما يسلم فيه؛ لأن السلام واجب، ولا بد له من محل، ولا محل له إلا الجلوس، وما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب⁽⁵⁾.

(1) سورة النحل 16.

(2) سورة الأنعام 97.

(3) سورة يونس 5.

(4) الذخيرة للقراني 123/2، 124.

(5) انظر: الذخيرة للقراني 198/2.

القاعدة الثانية

إذا تراخمت الواجبات قَدَّم المضيِّق على الموسع

ينقسم الواجب بالنظر إلى اعتبارات مختلفة إلى أربعة تقسيمات:

التقسيم الأول: الواجب باعتبار تعيين المطلوب وعدم تعيينه ينقسم إلى نوعين، هما:

1- واجب معين: وهو ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً بعينه، دون تخيير بينه وبين غيره، أي أنه تعين المطلوب بشيء واحد لا خيار للمكلف في نوعه، فلا يمكن أن تبرأ ذمته إلا إذا فعله بعينه، ومن أمثلته: الصلوات المفروضة، والزكاة، وصوم رمضان، وأداء الديون، والوفاء بالعهد، وغير ذلك.

2- واجب مخير: وهو ما طلب الشارع فعله طلباً جازماً لا بعينه، بل مع تخيير بينه وبين غيره من أمور معينة، أي أنه لم يتعين المطلوب بشيء واحد، وإنما كان له أفراد، وخير المكلف بأن يأتي بما شاء منها، ومثاله: كفارة اليمين، حيث إن الشارع طلب من المكلف أن يكفر عن يمينه بخصلة واحدة من خصال الكفارة الثلاث، دون تعيين واحدة منها، وهي: الإطعام، أو الكسوة، أو الإعتاق، يرشد إلى ذلك قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتُهُ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ (1) (2).

التقسيم الثاني: الواجب باعتبار تقديره وعدم تقديره ينقسم إلى قسمين، هما:

1- واجب محدد: وهو الفعل الذي طلبه الشارع طلباً جازماً، وعين له مقداراً محدداً معلوماً، بحيث لا تبرأ ذمة المكلف إلا إذا أداه بالقدر الذي عينه الشارع وحدده، ومثاله: الصلوات الخمس، فقد حددت كل صلاة بركعات معينة، ومقادير الزكاة، والديون المالية، وما إلى ذلك.

(1) سورة المائدة 89.

(2) انظر: تحفة السؤل للإسنوي 80/1، البحر المحيط للزركشي 148/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 379/1، القواعد لابن اللحام 224/1،

أصول الفقه لخلاف ص 195.

2- واجب غير محدد: وهو الذي لم يعين الشارع له مقدارا معيناً معلوماً، بل طلبه بغير تحديد، مثاله: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والطمأنينة في الركوع والسجود، وما أشبه ذلك من الواجبات التي لم يحددها الشارع بمقدار معين، فالواجب غير المحدد لازم ويجب الإتيان به؛ لأنه من قبيل الواجب، ولكن من حيث إنه غير محدد، فلا يكون ديناً في الذمة، ولا يطالب به المكلف قضاء إذا لم يأت به في وقته؛ لأن الذمة لا تشغل إلا بمعين، والمقاضاة لا تكون إلا بمعين أيضاً⁽¹⁾.

التقسيم الثالث: الواجب باعتبار المكلف بأدائه ينقسم إلى قسمين، هما:

1- واجب عيني.

2- واجب كفائي.

وسياتي الحديث - إن شاء الله تعالى - بالتفصيل عنهما في القاعدة القادمة.

التقسيم الرابع: الواجب باعتبار وقته وزمن أدائه ينقسم إلى قسمين، هما:

1- واجب غير مؤقت ويسمى الواجب المطلق.

2- واجب مؤقت.

فالواجب المطلق هو الفعل الذي طلب الشارع من المكلف إيقاعه، ولم يحدد وقتاً معيناً لأدائه وإيقاعه فيه، ومن أمثلته: كفارة الأيمان، ونذر الصوم غير المعين، فمن حنث في يمين كفر إن شاء عقب الحنث مباشرة، وإن شاء أخره عن ذلك الوقت، حيث إن النص الذي أوجب الكفارة لم يعين وقتاً للأداء، ومن نذر صوم شهر دون أن يعينه، فإنه يجب عليه الوفاء بنذره بأن يصوم شهراً، أيا كان هذا الشهر، فمتى فعله وقى بنذره.

وعلى هذا فيجوز للمكلف أن يفعل الواجب المطلق في أي وقت شاء، إلا إذا غلب على ظنه أنه لو أخره إلى وقت ما فإنه لن يتمكن من فعله لمرض، أو نحوه، وجب عليه أن

(1) انظر: الموافقات للشاطبي 246/1، أصول الفقه لأبي زهرة ص35، أصول الفقه لخلاف ص193، نظرية الحكم للحصري ص59، أصول الفقه للحصري ص44، الحكم الشرعي للصادق الغرياني ص36، أصول الفقه للزحيلي 66/1.

يفعله قبل هذا الوقت، فإن لم يفعل كان عاصيا بذلك التأخير.

أما الواجب المؤقت فهو الواجب الذي حدد الشارع وقتا معيناً لأدائه وإيقاعه فيه، ومثاله: الصلوات الخمس، وصوم رمضان، وغيرها⁽¹⁾، وينقسم الواجب المؤقت إلى قسمين، هما:

1- واجب مضيق.

2- واجب موسع.

والظاهر أن هذه التقسيمات ليست راجعة إلى الفعل، ولا إلى الوجوب الذي تعلق به، فهي في حقيقتها صفات للوقت، وليست بصفات للواجب، فإن إطلاق العلماء لها على الواجب نفسه إنما هو من قبيل المجاز، وذلك من إطلاق المسبب وإرادة السبب⁽²⁾.

ينقسم متعلق الوجوب باعتبار الوقت إلى مضيق وموسع؛ وذلك لأن الإيجاب إذا تعلق

بفعل مؤقت فلا يخلو من أحوال ثلاثة:

الحالة الأولى: أن يكون وقت الفعل على قدر الفعل، مساوياً له تماماً، بحيث لا يزيد الوقت عن الفعل، ولا ينقص عنه، ويسمى هذا الفعل بالواجب المضيق، مثل: إيجاب صوم رمضان، فإن الإيجاب قد تعلق بفعل هو الصوم، وهذا الفعل مؤقت بوقت لا يزيد عن الفعل ولا ينقص عنه، فصوم رمضان يسمى بالواجب المضيق.

فالواجب المضيق هو ما كان وقته يسعه وحده، ولا يسع غيره من جنسه، ولهذا المعنى أطلق عليه الحنفية اسم المعيار؛ لأن الواجب يقدر به، حتى يزداد بزيادته وينقص بنقصه، فهو يعلم به مقداره كما تعرف مقادير الأوزان بالمعيار⁽³⁾، وسمي بالواجب المضيق؛ لأن

(1) انظر: التمهيد للإسنوي ص 66، أصول الفقه لأبي زهرة ص 33، أصول الفقه لخلاف ص 187، الوجيز في أصول الفقه للزحيلي ص 125، الوسيط لعمر مولود ص 212، الوجيز لعبدالكريم زيدان ص 33.

(2) انظر: الإجماع للسبكي 1/191، الدرر اللوامع للكوراني ص 99، أصول الفقه لأبي النور زهير 1/105، الحكم الشرعي لمحمد عبدالعاطي ص 149.

(3) أصول السرخسي 1/30، المغني للخجزي ص 48، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج 2/175.

الشرع ضيق على المكلف فيه، حتى إنه لا يجد سعة يؤخر فيها الفعل أو بعضه، ثم يتداركه، بل من ترك شيئاً منه لم يمكن تداركه إلا قضاء.

الحالة الثانية: أن يكون وقت الفعل أنقص من الفعل، بحيث إن الوقت لا يمكن إيقاع الفعل كله فيه، وهذا ينظر إليه من جهتين:

الجهة الأولى: إذا كان القصد من التكليف بالفعل في هذا الوقت الذي لا يسع المكلف من تطبيقه فيه، هو إيقاع الفعل بتمامه وكماله في هذا الوقت الناقص عن الفعل، كإيجاب عشرين ركعة - مثلاً - في زمن لا يسع ركعتين، فيكون من هذه الجهة من التكليف بالمحال؛ لأن المكلف لا قدرة له على هذا الفعل، وعلماء الأصول اختلفوا في التكليف بالمحال من حيث جوازه عقلاً وعدم جوازه، لكنهم اتفقوا على أنه غير واقع شرعاً، قال تعالى:

﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾⁽¹⁾، وبذلك يكون هذا التكليف غير واقع شرعاً.

الجهة الثانية: إذا كان القصد من التكليف بالفعل في هذا الوقت هو ابتداء الفعل ثم تكميله خارج الوقت، مثل: وجوب صلاة الظهر عند من زال عذره في آخر الوقت، كالمجنون إذا أفاق، والحائض إذا طهرت، والصبي إذا بلغ، وبقي في الوقت ما يسع ركعة، ففي هذه الحالة تجب عليهم الصلاة، فإن لم يبتدئها كل منهم في الوقت المتبقي وجب عليه القضاء، فالتكليف به من هذه الجهة جائز عقلاً وواقع شرعاً.

الحالة الثالثة: أن يكون الوقت المقدر للفعل أزيد من الفعل، بحيث إن الوقت يسع الفعل عدة مرات، وهو ما يسمى بالواجب الموسع.

فالواجب الموسع هو ما كان وقته واسعاً لأدائه، وأداء غيره من جنسه، ولهذا المعنى أطلق عليه الحنفية اسم الظرف الذي يتسع لأشياء⁽²⁾، كالصلوات المكتوبة، فقد جعل الشارع

(1) سورة البقرة 286.

(2) انظر: أصول السرخسي 30/1، المغني للخبازي ص44، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 155/2.

وقتها يزيد عن وقت أدائها، بحيث يمكن فعلها وفعل غيرها من جنسها فيه⁽¹⁾.

يترتب على تقسيم الواجب المؤقت إلى واجب مضيق وواجب موسع بعض الآثار، ولعل ما يهمننا منها، وهو موضوع قاعدتنا هذه، هو: إذا تعارض الواجبان، المضيق والموسع، بحيث لا يمكن الجمع بينهما، أي لا يستطيع المكلف إيقاعهما نظراً لضيق الوقت، فيلجأ إلى إسقاط أحدهما، ففي هذه الحالة يقدم الواجب المضيق في الفعل على الواجب الموسع، قال القرافي: "المضيق في الشرع مقدم على ما وسع في تأخيره"⁽²⁾، ويقول أيضاً في كتابه الفروق: "وضابط ما قدمه الله تعالى على غيره من المطلوبات، وهي أنه: إذا تعارضت الحقوق قدم منها المضيق على الموسع؛ لأن التضيق يشعر بكثرة اهتمام صاحب الشرع بما جعله مضيقاً، وأن ما جوّز له تأخيره، وجعله موسعاً عليه دون ذلك"⁽³⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج في باب الموانع بقوله: "إذا تزامت الواجبات قدم المضيق على الموسع"⁽⁴⁾، ثم ذكرها في نفس الكتاب تحت باب المقاصد، ولكن بعبارة أخرى، وهي قوله: "المضيق في الشرع مقدم على ما وسع في تأخيره"⁽⁵⁾، واستدل بها على تقديم الصلاة على الحج، لمن أتى قبل فجر يوم النحر، وأراد الوقوف بعرفة وعليه صلاة، إن اشتغل بها طلع الفجر، فهل يترك الصلاة ويدرك الوقوف بعرفة، ثم يقضي الصلاة بعد ذلك، أو يصلّيها أداءً، ويفوته بذلك الحج؟.

(1) انظر: المحصول للرازي 173/2، التحصيل لسراج الدين الأرموي 304/1، منهاج الوصول للبيضاوي ص60، رفع النقاب للرجاجي 577/2، شرح الكوكب المنير لابن النجار 369/1، تحفة المسؤول للرهبوني 47/2، شرح مختصر الروضة للطوفي 312/1، القواعد لابن اللحام 240/1، منهاج التحقيق والتوضيح لجمعيت 449/1.

(2) الذخيرة للقرافي 260/3.

(3) الفروق للقرافي 358/2.

(4) الذخيرة للقرافي 183/3.

(5) المرجع السابق 260/3.

ذهب اللخمي⁽¹⁾ إلى تقديم الوقوف بعرفة مطلقاً؛ لما في فوات الحج من المشاق⁽²⁾، وفرق ابن أبي زيد القيرواني بين قربه من عرفة فيمضي إليها ويترك الصلاة، وبين بعده عن عرفة فيصلح؛ لحصول الشك حينئذ في إدراك الوقوف بعرفة⁽³⁾، ورأى ابن عبدالحكم أنه إن كان مكياً بدأ بالصلاة، وأما إن كان آفاقياً فيقدم الحج على الصلاة⁽⁴⁾، وذهب خليل⁽⁵⁾ إلى تقديم الصلاة على الحج؛ لعظيم أمرها، واستحقاقها للوقت بالذكر⁽⁶⁾ (7)، وهذا الرأي هو ما اختاره القرافي واستشهد لرأيه بهذه القاعدة⁽⁸⁾.

-
- (1) أبو الحسن علي بن محمد الربيعي، المعروف باللخمي، من فقهاء المالكية بالقيروان، كان قوي الفقه والنظر، كثير التخريج للخلاف، ولم يذكر له من المؤلفات سوى كتاب التبصرة، توفي سنة 478هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص298، شجرة النور لمحمد مخلوف 173/1.
- (2) انظر: التبصرة للخمي 1214/3.
- (3) انظر: النوادر والزيادات لابن أبي زيد 396/2.
- (4) انظر: عقد الجواهر لابن شاس 406/1.
- (5) ضياء الدين خليل بن إسحاق بن موسى الجندي، من كبار فقهاء المالكية، شارك في علوم العربية والفرائض والأصول والجدل، من كتبه: المختصر، ومناسك الحج، والتوضيح شرح جامع الأمهات، توفي سنة 767هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص186، كفاية المحتاج للتنبكي 129/1.
- (6) انظر: التوضيح لخليل 17/3، مختصر خليل ص67.
- (7) انظر تفصيل المسألة في: البيان والتحصيل لابن رشد 115/2، مواهب الجليل للحطاب 137/4، شرح الخرشي على مختصر خليل 177/3.
- (8) انظر: الذخيرة للقرافي 260/3، الفروق للقرافي 360/2.

القاعدة الثالثة

الأفعال قسمان: منها ما يشتمل على مصلحة مع قطع النظر عن فاعله، ومنها ما لا

يتضمن مصلحة في نفسه بل بالنظر إلى فاعله

ذكرت في القاعدة السابقة أن الواجب ينقسم إلى أربعة تقسيمات باعتبارات مختلفة، وجاءت هذه القاعدة، وبيّنت تقسيماً من تقسيمات الواجب، وهو: الواجب باعتبار المكلف بأدائه، وذكرت أنه ينقسم إلى قسمين هما:

1- واجب عيني.

2- واجب كفائي.

فالواجب العيني هو ما طلب الشارع حصوله من كل فرد من أفراد المكلفين، أو من مكلف واحد معين، فهو ما يتحتم أدائه على كل مكلف بعينه، وسمي بالواجب العيني؛ لأن الفعل الذي تعلق به الإيجاب منسوب إلى العين والذات، باعتبار أن ذات المكلف مقصودة، فيستقل كل مكلف بالتبعة، ويطالب بالأداء عينا، ولا يغني فيه بعض عن آخر، ولا تبرأ منه ذمة بذمة، فإذا تركه أي مكلف بدون عذر شرعي أثم، ومثاله: أركان الإسلام، وبر الوالدين، والصدق، والوفاء بالعقود، وسائر الواجبات التي لا يتحقق الغرض منها إلا بامتثال كل فرد.

والواجب الكفائي هو ما يتحتم أدائه على جماعة المكلفين، لا من كل فرد منهم، بحيث إذا قام به بعض المكلفين فقد أدي الواجب، وسقط الإثم والحرَج عن الباقيين، وإذا تركوه جميعاً أثموا، وذلك مثل: الجهاد في سبيل الله إن لم يكن النفير عاماً، والصلاة على الميت، وتغسيله، وتكفينه، وإنقاذ الغريق، وتعلم الحرف والصنائع، ونحو ذلك، وسمي بالواجب الكفائي؛ لأنه منسوب إلى الكفاية والسقوط، فإذا فعله أي مكلف أسقط طلبه عن الآخرين⁽¹⁾.

إن الأمة بمجموعها مطالبة بالسعي لتحقيق هذا الواجب الكفائي فيها، فالقادر على

(1) انظر: تشنيف المسامع للزركشي 1/111، نهایة السؤل للإسنوي 1/99، نشر البنود للعلوي 1/155، أصول الفقه للخضري ص 41.

أدائه بنفسه، عليه أن يقوم به، وغير القادر، عليه أن يحث القادر، ويحمله على القيام بهذا الواجب، يقول الشاطبي⁽¹⁾ في هذا المعنى: " قد يصح أن يقال: إنه واجب على الجميع على وجه من التجوز؛ لأن القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة، فهم مطلوبون بسدها على الجملة، فبعضهم قادر عليها مباشرة، وذلك من كان أهلا لها، والباقون - وإن لم يقدرُوا عليها - قادرون على إقامة القادرين"⁽²⁾.

تحول الواجب الكفائي إلى واجب عيني:

إن القصد من الواجب الكفائي هو وقوع الفعل نفسه لما يترتب عليه من جلب مصلحة، أو دفع مفسدة، بقطع النظر عن يقع عنه، ولكن قد تطرأ بعض الأحوال التي تجعله واجبا عينيا، وذلك نحو:

- 1- لو داهم الكفار ديار المسلمين، ولم يتمكن الجند من صدّهم، تعين على كل مكلف قادر أن يسهم بما يستطيعه حتى يتحقق صد العدو.
- 2- لو رأى شخص غريقا، وكان بإمكانه إنقاذه، أصبح إنقاذه واجبا عينيا.
- 3- إذا غلب على ظن المكلف أن غيره لم يقم بالواجب الكفائي، وهو قادر على القيام به، أصبح هذا الواجب في حقه عينيا.
- 4- إذا أمر الإمام شخصا بعينه بتأدية واجب كفائي، أصبح هذا الواجب في حقه عينيا، ولا يجوز له استنابة غيره.

ويظهر لنا من هذه الأمثلة أن تحول الواجب الكفائي إلى واجب عيني بالنسبة لشخص أو جماعة، إنما هو متعلق بتحقيق الكفاية، وحصول المقصود من الواجب، أو ما يحيط به

(1) أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، أصولي وفقهه، من أعلام المالكية، له تأليف نفيسة، منها: الموافقات، والاعتصام، وكتاب المجالس شرح فيه كتاب البيوع من صحيح البخاري، توفي سنة 790هـ. انظر: شجرة النور لمحمد مخلوف 332/1، كفاية

المحتاج للتبكي 91/1.

(2) الموافقات للشاطبي 283/1.

من ظروف خاصة⁽¹⁾.

أيهما أفضل فرض العين أم فرض الكفاية؟

وقد اختلف الأصوليون كذلك هل فرض العين أفضل أم فرض الكفاية؟.

ذهب إمام الحرمين الجويني إلى أن فرض الكفاية أفضل من فرض العين؛ لأن المكلف في فرض الكفاية يسقط الفرض عن نفسه وعن غيره، بخلاف فرض العين فإنه يسقطه عن نفسه فقط، يقول الجويني مبينا وجهة نظره في القول بأفضلية فرض الكفاية على فرض العين: " فإن ما تعين على المتعبد المكلف لو تركه، ولم يقابل أمر الشارع فيه بالارتسام، اختص المأثم به، ولو أقامه فهو المثاب، ولو فرض تعطيل فرض من فروض الكفايات لعم المأثم على الكافة على اختلاف الرتب والدرجات، والقائم به كاف نفسه وكافة المخاطبين الحرج والعقاب، وآمل أفضل الثواب، ولا يهون قدر من يحل محل المسلمين أجمعين في القيام بمهم من مهمات الدين"⁽²⁾، ونسب هذا القول إلى أبي إسحاق الإسفراييني⁽³⁾ (4).

وأما الجمهور فقد ذهبوا إلى أن فرض العين أفضل وأولى بالقيام من فرض الكفاية؛ وذلك لأن فرض العين مفروض حقا للنفس، فهو أهم من فرض الكفاية، وأكثر مشقة، بخلاف فرض الكفاية فإنه مفروض حقا للكافة، والأمر إذا عم خف، وإذا خص ثقل⁽⁵⁾.

(1) انظر: نهاية السؤل للإسنوي 99/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 375/1، أصول الفقه لخلاف ص 191، نظرية الحكم للحصري ص 55، الحكم الشرعي للصادق الغرياني ص 31.

(2) غياث الأمم للجويني ص 261.

(3) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الإسفراييني، فقيه شافعي، وعلم من أعلام الأصول، وعد من المجتهدين في المذهب، كان يلقب بركن الدين، له رسالة في أصول الفقه، وكتاب الجامع في أصول الدين والرد على الملحدين، توفي سنة 418 هـ. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي 40/1، العقد المذهب لابن الملتن ص 72.

(4) انظر: جمع الجوامع للسبكي ص 17، نشر البنود للعلوي 155/1.

(5) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار 377/1، البدر الطالع للمحلي 140/1، الآيات البيئات للعبادي 327/1، القواعد لابن اللحام 677/2، نشر البنود للعلوي 155/1.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في الباب الرابع من كتاب الحج، وأطلق على الباب اسم السوابق، فتكلم عن السابقة الأولى، وهي: النيابة في الحج، وذكر أن الصحيح القادر لا تجوز استنابته في فرض الحج، كحجة الإسلام، أو حج لنذر، وأما التطوع فالمشهور من المذهب كراهة ذلك، وإن وقع صحت الإجارة⁽¹⁾، وأما العاجز فالمشهور من المذهب المنع من ذلك، ولا يقع الحج عن المحجوج عنه⁽²⁾، وقد نسب القرافي إلى ابن حبيب⁽³⁾ القول بجواز ذلك للكبير العاجز الذي لم يحج، وكذلك حج الولد عن أبيه الميت، وإن لم يوص⁽⁴⁾، وأما القرافي فإنه يرى أن استنابة العاجز لا تسقط عنه فرض الحج، ولكنه يقول بجوازها؛ لحصول الثواب والمنفعة بذلك، ويقع الحج نفلا، وتأول حديث الخثعمية⁽⁵⁾ التي أتت النبي ﷺ فقالت: "يا رسول الله، إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال: نعم"⁽⁶⁾، بأن هذا لم يجب عليه الحج؛ لأنه عاجز، فالحج في حقه ليس بواجب، وإذن النبي ﷺ لهذه المرأة بالنيابة في الحج عن أبيها نظرا لما يترتب عليه من مصلحة، كالانتفاع بالدعاء والنفقة، لا أنه يقع فرضا عن المناب عنه⁽⁷⁾.

واستدل القرافي على ما ذهب إليه بهذه القاعدة، حيث قال: "الأفعال قسمان: منها ما يشتمل على مصلحة مع قطع النظر عن فاعله،... ومنها ما لا يتضمن مصلحة في نفسه بل بالنظر إلى فاعله، كالصلاة، فإن مصلحتها الخشوع والخضوع، وإجلال الرب سبحانه،

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 193/3، مواهب الجليل للحطاب 3/4.

(2) انظر: عقد الجواهر لابن شاس 381/1.

(3) أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي، من علماء المالكية، كان إماما في الفقه والحديث واللغة، ألف كتبا كثيرة، منها: الواضحة، وتفسير الموطأ، ومكارم الأخلاق، توفي سنة 238هـ. انظر: ترتيب المدارك لعياض 381/1، الديباج لابن فرحون ص252.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 193/3.

(5) لا ترجمة لها فيما وقفت عليه من مصادر، وإنما يذكر أنها امرأة من خثعم، ويذكرون حديثها هذا المذكور لاحقا. انظر: أسد الغابة لابن الأثير 421/7.

(6) متفق عليه: رواه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب وجوب الحج وفضله، حديث رقم 1513، ص316، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الحج عن العاجز لزمانة وهم ونحوهما أو للموت، حديث رقم 1334، ص667.

(7) انظر: الذخيرة للقرافي 193/3.

وتعظيمه، وذلك إنما يحصل فيها من جهة فاعليها، فإذا فعلها غير الإنسان فانت المصلحة التي طلبها الله تعالى منه، فلا توصف حينئذ بكونها مشروعة في حقه، فلا يجوز فيها النيابة إجماعاً، ومصالح الحج: تأديب النفس بمفارقة الأوطان، وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من المخيط وغيره، ليذكر المعاد، والاندراج في الأكفان، وتعظيم شعائر الله في تلك البقاع، وإظهار الانقياد من العبد لما لا يعلم حقيقته، كرمي الجمار، وهذه مصالح لا تحصل إلا للمباشر، كالصلاة، فيظهر رجحان المذهب بهذه القاعدة⁽¹⁾.

القاعدة الرابعة

الواجب المخير والموسع والكفاية كلها مشتركة في أن الوجوب متعلق بأحد الأمور

جاءت هذه القاعدة لتبيّن بماذا يتعلق الخطاب في الواجب المخير والموسع والكفائي؟ وسأتناول تعلق الخطاب في الواجب المخير والكفائي بنوع من الإيجاز والاختصار، أما الواجب الموسع فسأتناوله بشكل أكثر تفصيلاً منهُما؛ لأن القاعدة إنما سيقت لأجل الاستدلال بها على الواجب الموسع، وكذلك الاختلاف في الفرع الفقهي إنما جاء بناء على الاختلاف في تعلق الخطاب في الواجب الموسع، ولذلك سأبدأ بالواجب المخير، والكفائي، ثم الموسع.

أولاً: تعلق الوجوب في الواجب المخير:

اختلف العلماء في الخطاب الوارد في الواجب المخير، أين يتعلق؟ اختلفوا في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: يرى هذا المذهب أن الخطاب في الواجب المخير إنما يتعلق بواحد مبهم، أي غير معين من الأمور المخير بينها، وأي فرد فعله المكلف منها، يُسقط ما أوجبه الله عليه، وهو مذهب جمهور العلماء من الفقهاء والأصوليين⁽¹⁾، يقول الباقلاني⁽²⁾: "وقد أجمع الكل من سلف الأمة، وأئمة الفقهاء على أن الواجب من المخير فيه من الكفارات وغيرها واحد بغير عينه، وعلى أنه أي شيء منها فعل فهو الواجب"⁽³⁾.

واستدل الجمهور على ما ذهب إليه بدليلين، هما:

1- الجواز العقلي: فلو أن السيد قال لعبده: أوجبت عليك خياطة هذا القميص، أو

(1) انظر: اللع للشيرازي ص30، المحصول للرازي 159/2، القواطع للسمعاني 183/1، مختصر ابن الحاجب 293/1، تيسير التحرير لأمير بادشاه 211/2، الضياء اللامع لخلولو 315/1.

(2) أبوبكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني، متكلم أصولي، كان ملقباً بشيخ السنة ولسان الأمة وناصر الملة، انتهت إليه رئاسة المالكيين بالعراق في عصره، ألف مصنفات عديدة، منها: شرح المع، والتقريب والإرشاد، والتمهيد في أصول القفه، توفي سنة 403هـ. انظر: ترتيب المدارك لعياض 203/2، شجرة النور لمحمد مخلوف 138/1.

(3) التقريب للباقلاني 149/2.

بناء هذا الحائط في هذا اليوم، أيها فعلت اكتفيت به، وأثبتك عليه، وإن تركت الجميع عاقبتك، ولست أوجب عليك الجميع، وإنما أوجب عليك واحدا لا بعينه، أي واحد أردت، فهذا كلام معقول المعنى، لا يمكن أن يقال فيه: إنه لم يوجب عليه شيئا؛ لأنه عرضه للعقاب بترك الكل، ولا يمكن أن يقال فيه: أوجب عليه الجميع؛ لتصريحه بنقيضه، ولا يمكن أن يقال فيه: أوجب عليه واحدا بعينه؛ لتصريحه بالتخيير، فلا يبقى إلا أن يقال: أوجب عليه واحدا لا بعينه⁽¹⁾.

2- الوقوع الشرعي: إن الشرع دل على أن الواجب واحد لا بعينه من ناحية الوقوع،

ومن أمثلة ذلك:

أ- قوله ﷺ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَرْتُمْ^ط؛ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كَسْوَتَهُمْ أَوْ تَحْرِيرَ رَقَبَةٍ^ط﴾⁽²⁾، فإن التخيير في هذه الآية دل على جواز كون المأمور به واحدا لا بعينه.

ب- قوله ﷺ: ﴿فِيمَا مَاتَ بَعْدُ وَإِمَا فِدَاءً^ع﴾⁽³⁾، فهنا خير الشارع الحكيم الإمام بالنسبة

للأسرى بين المن والفداء.

ج- قوله ﷺ: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ^ع وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمَّداً فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا^ع﴾⁽⁴⁾، ففي هذه

الآية تخيير في الفدية في جزاء الصيد المقتول في الإحرام.

د- قوله ﷺ: ﴿فَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ^ع﴾⁽⁵⁾، فهذا

(1) انظر: روضة الناظر لابن قدامة 159/1، الإحكام للآمدي 137/1، رفع الحاجب للسبكي 508/1، تحفة المسؤول للرهبوني 37/2، العدة لأبي

يعلى 208/1، التقرير والتخيير لابن أمير الحاج 180/2.

(2) سورة المائدة 89.

(3) سورة محمد 4.

(4) سورة المائدة 95.

(5) سورة البقرة 196.

نص بالتخيير في فدية حلق الرأس لعذر، وهو الأذى.

ويستفاد من هذه الأمثلة أن الوجوب في الواجب المخير يتعلق بواحد لا بعينه، ويتعين بفعل المكلف، فإذا فعل المكلف أحد الأفراد المخير بينها كان هو الواجب عليه، ويسقط عنه الباقي⁽¹⁾.

المذهب الثاني: يقول هذا المذهب بأن الخطاب في الواجب المخير متعلق بكل فرد من أفراد المحصورة، بمعنى: أن جميعها واجب على التخيير، فكل واحد من الأمور المعينة قد تعلق به الإيجاب، ولم يتعلق بالإيجاب بواحد مبهم، وهذا القول هو قول المعتزلة⁽²⁾، ونسبه القاضي أبو الوليد الباجي إلى محمد بن خويز منداد⁽³⁾ من المالكية⁽⁴⁾.
واستدلوا على ذلك بقولهم⁽⁵⁾:

1- إننا نقول بوجوب الجميع في الواجب المخير قياساً على الواجب الكفائي، فكما أن الوجوب فيه على الجميع، ويسقط بفعل بعضهم، فكذلك هنا.

وأجاب الجمهور عن ذلك: بأنه قياس فاسد؛ لأنه في مقابلة النصوص الشرعية التي تفيد وجوب واحد من عدة أمور، كما أنه قياس مع الفارق؛ لأن تأثيم الواحد المبهم في الواجب الكفائي غير معقول، أما التأثيم بترك واحد مبهم في الواجب المخير فمعقول⁽⁶⁾.

2- إنه يستحيل التكليف بواحد مبهم؛ لأنه مجهول، والتكليف بالمجهول محال، فلا بد أن يجعل التكليف بكل واحد من الأمور.

(1) انظر: روضة الناظر لابن قدامة 160/1، المستصفي للغزالي 132/1، بيان المختصر للأصفهاني 193/1.
(2) انظر: المغني لعبدالجبار المعتزلي 123/17، المعتمد لأبي الحسين البصري 87/1، الإحكام للآمدي 137/1، البرهان للجويني 90/1، آراء المعتزلة الأصولية للضويحي ص 228.
(3) أبو عبدالله محمد بن أحمد بن علي البصري المالكي، الملقب بابن خويز منداد، فقيه أصولي مفسر، له آراء كثيرة ما يخالف فيها المذهب، من كتبه: أحكام القرآن، والجامع لأصول الفقه، وكتاب في الخلاف، توفي سنة 390 هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص 363، شجرة النور لمحمد مخلوف 154/1.
(4) انظر: إحكام الفصول للبايجي 345/1، المنتقى للبايجي 203/1.
(5) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري 87/1، آراء المعتزلة الأصولية للضويحي ص 229.
(6) انظر: تحفة المسؤول للرهبوني 43/2.

وأجابهم الجمهور: بأننا لا نسلم هنا بجهالة الواحد المبهم؛ إذ الواجب المخير هو القدر المشترك الذي يتحقق حصوله بحلول جزء من جزئيات المخير فيه، ولا جهالة في هذه الحالة⁽¹⁾.

ثانياً: توجيه الخطاب في الواجب الكفائي:

اتفق العلماء على تقسيم الواجب إلى واجب عيني، وواجب كفائي، كما اتفقوا على الأحكام المترتبة على كل منهما، إلا أنهم اختلفوا في توجيه الخطاب في الواجب الكفائي، فهل هو موجه في الأصل إلى الجميع، ويسقط بفعل بعضهم، أو هو موجه إلى البعض، ويسقط بفعل أي منهم؟ اختلفوا في ذلك على قولين:

1- ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الخطاب في الواجب الكفائي موجه إلى جميع المكلفين، وفعل بعضهم هذا الواجب مسقط للطلب منهم ومن غيرهم، واستدلوا على ذلك: بأن العلماء كلهم متفقون على ترتب الإثم على الجميع إذا لم يبق بالواجب الكفائي أحد، إذ أن تأنيب الجميع موجب لتكليفهم جميعاً؛ لأنه لا يمكن أن يؤخذ الإنسان على شيء لم يكلف به، فدل ذلك على وجوبه على الجميع⁽²⁾.

2- ذهب بعض العلماء منهم: الأبياري⁽³⁾، والبيضاوي⁽⁴⁾، وتاج الدين السبكي إلى أن الخطاب موجه إلى البعض فقط⁽⁵⁾، واستدلوا: بأن سقوط الواجب الكفائي بفعل بعض المكلفين دليل على توجيه الخطاب إلى البعض؛ لأن الأصل عدم سقوط الشيء إلا بفعل من

(1) انظر: تحفة المسؤول للرهوني 39/2.

(2) انظر: مختصر ابن الحاجب 291/1، الكاشف لابن عباد 534/3، نهاية السؤل للإسنوي 101/1، مفتاح الوصول للتلمساني ص392، فوائح الرحوم لابن نظام الدين الهندي 56/1، نشر البنود للعلوي 156/1.

(3) شمس الدين أبو الحسن علي بن إسماعيل بن علي الأبياري، ولد سنة 557هـ، أحد أئمة الإسلام المحققين، أصولي، وفقه مالكي، من مؤلفاته: التحقيق والبيان في شرح البرهان، وسفينة النجاة، توفي سنة 616هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص306، شجرة النور لمحمد مخلوف 239/1.

(4) ناصر الدين أبو سعيد عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، علامة أصولي، مفسر، ولي قضاء شيراز مدة، ألف مصنفات عدة، منها: منهاج الوصول إلى علم الأصول، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل، وشرح التنبية في الفقه، توفي سنة 685هـ. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي 325/4، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 491/1.

(5) انظر: التحقيق والبيان للأبياري 749/1، منهاج الوصول للبيضاوي ص62، جمع الجوامع للسبكي ص17.

وجب عليه، وما دام أن الاتفاق قد وقع على سقوطه بفعل بعض المكلفين، فيكون الواجب موجهاً إلى هذا البعض فقط⁽¹⁾.

وأجيب عن ذلك: بأن سقوط الواجب عن الجميع بفعل البعض، لا لأنه مطلوب من هؤلاء فقط، بل لأن الغاية المقصودة من وراء هذا الواجب قد حصلت بفعلهم، إذ المقصود في الواجب الكفائي هو فعل الواجب وإيقاعه بقطع النظر عن الفاعل، فبقاء الوجوب على الباقيين بعد حصول المصلحة من هذا الواجب، يصبح تكليفاً مما لا طائل وراءه، ويعتبر تحصيلاً للحاصل⁽²⁾.

ثالثاً: الجزء الذي يتعلق به الوجوب في الواجب الموسع:

اختلف العلماء في تحديد الجزء الذي يتعلق به الوجوب في الواجب الموسع على أقوال عديدة، لخصت أهمها وأبرزها، وذكرت ثلاثة أقوال منها، وهي:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء والأصوليين إلى أنه يجب الفعل بأول الوقت وجوباً موسعاً، فيجوز فعله في أي جزء من أجزائه، وبذلك يكون المكلف مخيراً في أن يوقع الفعل في أي جزء من أجزاء الوقت المحدد له، في أوله، أو في وسطه، أو في آخره، ولا يكلف بالعزم على الفعل في الجزء الذي لم يفعل فيه، وإذا أتى المكلف بالفعل في أي جزء من أجزاء الوقت كان الفعل أداءً، وتبرأ نتمته بهذا الأداء، ولا عقاب على التأخير، إلا أن يضيق الوقت، أو يغلب على ظن المكلف فوات الواجب إذا لم يفعله، لطرؤ جنون أو موت أو نحو ذلك، فهنا يتحتم الفعل قبل الزمن الذي ظن المكلف أنه لن يتمكن من إيقاع الفعل فيه، ولا يجوز له التأخير⁽³⁾.

(1) انظر: رفع الحاجب للسبكي 500/1، التحقيق والبيان للأبياري 749/1، البدر الطالع للمحلى 141/1، تشنيف المسامع للزركشي 114/1، الآيات البيّنات للعبادي 328/1، تيسير التحرير لأمر بادشاه 213/2.

(2) انظر: تحفة المسؤول للرهوني 32/2، البحر المحيط للزركشي 196/1، نهاية السؤل للإسنوي 101/1.

(3) انظر: المحصول للرازي 173/2، التحصيل لسراج الدين الأرموي 304/1، منهاج الوصول للبيضاوي ص 60، رفع النقاب للجرجاني 577/2، تحفة المسؤول للرهوني 47/2، شرح مختصر الروضة للطوني 312/1، القواعد لابن اللحام 240/1، منهاج التحقيق والتوضيح لجمعيط 449/1.

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾⁽¹⁾، فالأمر بصلاة الظهر هنا يشمل أجزاء الوقت، فقد تناول الأمر الوقت كله، ولم يحدد جزءا معينا منه لإيقاع الواجب فيه، وعلى ذلك يكون المكلف مخيرا في إيقاع الفعل في أي جزء شاء منه، وبهذا ثبت أن الواجب متناول لجميع أجزاء الوقت، وليس بعض أجزاء الوقت بأولى من بعضها الآخر في إيجاب الفعل، يقول الطوفي: "النص قيّد بجميع الوقت، فتخصيص بعضه بالإيجاب تحكّم"⁽²⁾.

وكذلك استدلوا بالحديث الشريف الذي يفيد: أن الله تعالى عندما فرض الصلاة أرسل جبريل إلى سيدنا محمد ﷺ ليعلمه أفعالها وأوقاتها، فأّمه مرة في أول وقتها، ومرة في آخر وقتها، ثم أعلم النبي ﷺ أمته بقوله: "الوقت بين هذين"⁽³⁾، فأفاد هذا الحديث تخيير المكلف بأداء الصلاة في أي جزء من أجزاء وقتها المحدد لها⁽⁴⁾.

القول الثاني: أن الإيجاب في الواجب الموسع يقتضي إيقاع الفعل في آخر الوقت، فإذا أوقعه المكلف في غيره كان هذا الفعل تعجيلا، وهو مذهب بعض الحنفية⁽⁵⁾، وذكر السرخسي⁽⁶⁾ أنهم أكثر العراقيين⁽⁷⁾.

واستدلوا على مذهبهم بأنه لو وجب الفعل فيما عدا الجزء الأخير من الوقت لما جاز تركه إلى آخر الوقت؛ لأن شأن الواجب عدم جواز تركه، لكن ترك الفعل فيما عدا الجزء

(1) سورة الإسراء 78.

(2) البلب للطوفي ص 21.

(3) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس، حديث رقم 614، ص 295.

(4) انظر: الإحكام للآمدي 1/144، التمهيد لأبي الخطاب 1/243، بيان المختصر للأصفهاني 1/199، أصول الفقه لابن مفلح 1/207، الردود والنقود للبارقي 1/382، نهاية السؤل للإسنوي 1/93، منهج التحقيق والتوضيح لجعيط 1/449.

(5) انظر: كشف الأسرار للبخاري 1/323، نهاية السؤل للإسنوي 1/96، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 1/65، الواجب الموسع عند الأصوليين لعبدالكريم النملة ص 252.

(6) شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، إمام من أئمة الحنفية، متكلم، أصولي، ألف كتباً في الفقه والأصول، منها: كتاب المبسوط في الفقه، والمحرر في أصول الفقه، توفي سنة 483هـ. انظر: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 3/78، الفوائد البهية للكنوي ص 158.

(7) أصول السرخسي 1/31.

الأخير جائز اتفاقا، فبطل أن يكون الفعل واجبا فيما عدا الجزء الأخير، وثبت أن الفعل واجب في الجزء الأخير فقط⁽¹⁾.

وذكر السرخسي استدلالهم على مذهبهم بقوله: " ويستدلون على ذلك بما لو حاضت المرأة في آخر الوقت، فإنها لا يلزمها قضاء تلك الصلاة إذا طهرت، والمقيم إذا سافر في آخر الوقت يصلي صلاة المسافرين، ولو ثبت الوجوب بأول جزء من الوقت لكان المعبر حاله عند ذلك " (2).

ويجاب عن ذلك: بأن ترك الواجب الموسع في أول الوقت لا يعتبر تركا، وهذا مقتضى التوسع في وقته، فالمكلف فيه مخير بإيقاعه في أي جزء من أجزاء وقته، كما في الواجب المخير، إلا أن المكلف في الواجب المخير مخير بأن يوقع أي فرد من أفراد الواجب، وفي هذه المسألة كان له التخيير في الوقت، وكما أن ترك أي فرد من أفراد الواجب المخير لا يعتبر تركا للواجب، فكذلك في الواجب الموسع إذا فعله المكلف في أي جزء من أجزاء وقته لا يعتبر تركا للواجب أيضا⁽³⁾.

القول الثالث: أن سبب الوجوب في الواجب الموسع هو الجزء الذي يليه أداء الفعل، فسبب الوجوب هو الجزء الأول من الوقت إن اتصل به الأداء، وإلا انتقل إلى ما يليه، وإلا يتعين الجزء الأخير، يقول السعد التفتازاني⁽⁴⁾: " والحاصل أن كل جزء سبب على طريق الترتيب والانتقال، لكن تقرر السببية موقوف على اتصال الأداء " (5)، وهذا القول هو قول

(1) انظر: كشف الأسرار للبخاري 324/1، شرح المعالم للفهري 336/1، تيسير التحرير لأمير بادشاه 191/2، نهایة السؤل للإسنوي 97/1.

(2) أصول السرخسي 31/1.

(3) انظر: المعالم للرازي ص 68، الحاصل لتاج الدين الأرموي 254/2، شرح العضد ص 80، شرح المنهاج للأصفهاني 98/1، الواجب الموسع عند الأصوليين لعبدالكريم النملة ص 258.

(4) سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، ولد سنة 712هـ، كان من أئمة العربية والبيان والمنطق، له مصنفات شتى، منها: التلويح في كشف حقائق التنقيح في الأصول، وشرح الأربعين النووية، توفي سنة 793هـ. انظر: الفتح المبين للمراغي 206/2، معجم المؤلفين لكحالة 849/3.

(5) شرح التلويح للتفتازاني 388/1.

جمهور الحنفية⁽¹⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في موضع واحد من كتابه الذخيرة، وكان هذا الموضع في كتاب الصلاة، في الباب الأول في الأوقات، حيث ذكر اختلاف العلماء في وقت وجوب الصلاة، فقال: "تجب الصلاة عندنا وعند الشافعي⁽²⁾ وجوبا موسعا من أول الوقت، وعند زفر⁽³⁾ يجب تأخير الوقت بقدر ما توقع فيه الصلاة، وقال أبو بكر الرازي⁽⁴⁾ من الحنفية: يكتفى بتكبيرة الإحرام، وقال الكرخي⁽⁵⁾ منهم: تجب إما بالشروع أو بالتأخير إلى آخر الوقت، واختلف القائلون بآخر الوقت، هل هي نافلة أول الوقت، أو موقوفة فإن خرج الوقت وهو مكلف أثبتنا أنها واجبة، وإلا كانت نفلا؟ وروى المزني⁽⁶⁾ عن الشافعية أن الوجوب متعلق بأول الوقت"⁽⁷⁾.

ثم ذكر القرافي وجه هذه الأقوال بقوله: "الواجب المخير والموسع والكفاية كلها مشتركة في أن الوجوب متعلق بأحد الأمور، ففي المخير بأحد الخصال، والموسع بأحد الأزمان الكامنة بين طرفي الوقت، وفي الكفاية بأحد الطوائف، ومتى تعلق الوجوب بقدر مشترك كفى فيه فرد من أفرادها، ولا يتعين الإخلال به إلا بترك جميع أفرادها،...، فمن لاحظ هذه

-
- (1) انظر: أصول السرخسي 33/1، كشف الأسرار للبخاري 330/1، المغني للبخاري ص44، الكافي للسعدي 531/2، تحاية الوصول لصفي الدين الأموي 548/2، فتح الغفار لابن نجيم ص83، قمر الأعمار للكنوي 108/1، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 66/1.
- (2) محمد بن إدريس الشافعي، ولد سنة 150هـ، الإمام المجتهد، صاحب المذهب المشهور المسمى به، له مؤلفات جلييلة، منها: الرسالة في أصول الفقه، وأحكام القرآن، والأم في الفقه، توفي سنة 204هـ. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي 18/1، طبقات الشافعية لابن هداية الله ص11.
- (3) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، ولد سنة 110هـ، فقيه كبير، من أصحاب أبي حنيفة، وله في الأصول آراء خالف في بعضها مذهب إمامه، توفي سنة 158هـ. انظر: الطبقات السننية للغزي 254/3، الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 207/2.
- (4) أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ولد سنة 305هـ، من أئمة الحنفية، عرض عليه القضاء فامتنع، له من التصانيف: أصول الجصاص، وأحكام القرآن، وشرح مختصر الكرخي في الفقه، توفي سنة 370هـ. انظر: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 220/1، الفوائد البهية للكنوي ص27.
- (5) أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي، ولد سنة 260هـ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، ألف كتابا، منها: المختصر في الفقه، وشرح الجامع الكبير والصغير لمحمد بن الحسن، توفي سنة 340هـ. انظر: الطبقات السننية للغزي 420/4، الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 493/2.
- (6) أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، ولد سنة 175هـ، من أصحاب الشافعي، كان علما مجتهدا، قوي الحجّة، من كتبه: المختصر، والجامع الكبير، والترغيب في العلم، توفي سنة 264هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 322/1، طبقات الشافعية للإسنوي 28/1.
- (7) الذخيرة للقرافي 22/2.

القاعدة - وهو الحق - قال الوقت كله طرف الوجوب؛ لتحقق المشترك في جملة أجزائه الذي هو متعلق الوجوب، ومن لاحظ أن الوقت سبب، والإجزاء حاصل بالفعل أول الوقت، مع أن الأصل ترتب المسببات على أسبابها، حكم بأن أوله وقت الوجوب، ومن لاحظ أن حقيقة الواجب ما يلحق الإثم بتركه، وهذا إنما يتحقق آخر الوقت، قال الوجوب مختص به، ومن أشكلت عليه الحجاج قال بالوقف⁽¹⁾.

المبحث الثاني قواعد أصولية في المباح

المباح لغة: مشتق من الإباحة، وهي الإظهار والإعلان، يقال: باح فلان بسره، أي أظهره، وقد ترد الإباحة بمعنى الإطلاق والإذن، يقال أبحته كذا، أذنت له فيه، وتقول العرب: أبحتك الشيء أي أحلته لك⁽¹⁾.

أما اصطلاحاً: فهو ما أذن الله تعالى للمكلفين في فعله وتركه مطلقاً من غير مدح ولا ذم في أحد طرفيه لذاته⁽²⁾.

ويخرج من التعريف ما كان فعله أولى من تركه، وهو الواجب، والمندوب، كما يخرج ما كان تركه أولى من فعله، وهو الحرام والمكروه، لعدم الاستواء في الحالتين.

وكلمة "مطلقاً" تعني أن استواء الطرفين يكون من غير بدل، وهي قيد أخرجت الواجب الموسع، والواجب المخير، إذ استوى الطرفان فيهما إلى بدل، أما في المباح فاستواء الطرفين إنما يكون لغير بدل.

وعبارة "من غير مدح ولا ذم في أحد طرفيه لذاته" تعني: أن تارك المباح وفاعله لا يذم ولا يمدح لذات المباح من غير اعتبارات أخرى، فخرج بهذا القيد: المباح الذي يكون وسيلة للواجب فيأخذ حكمه، أو وسيلة للحرام كذلك⁽³⁾.

فالمكلف في الإباحة مخير بين أن يفعل وأن يترك، ولا ثواب ولا عقاب على واحد منهما، إلا أن يقصد بفعل المباح الاستعانة على الواجبات أو السنن فإنه يثاب على هذه النية⁽⁴⁾.

ويعتبر المباح قسماً من أقسام الأحكام التكليفية الخمسة، وذلك لأنه يختص بالمكلفين،

(1) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي 224/1، لسان العرب لابن منظور 286/1.

(2) انظر: التقريب للباقلاني 288/1، المنهاج للبايجي ص13، أصول الفقه للامشي ص62، شرح الورقات للمحلي ص55.

(3) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار 422/1.

(4) انظر: الموافقات للشاطبي 206/1 وما بعدها.

بمعنى أن الإباحة والتخيير لا يكون إلا لمن يصح إلزامه بالفعل أو الترك، أما الناسي والنائم والمجنون والصبي ومن في حكمهم، فلا إباحة في حقهم كما لا حظر ولا إيجاب، فهذا معنى جعل المباح من الأحكام التكليفية الخمسة، لا بمعنى أن المباح مكلف به⁽¹⁾.

(1) انظر: المسودة لآل تيمية 146/1، المدخل لابن بدران ص156.

القاعدة الأولى

نفي الجناح يقتضي الإباحة

ذكر الأصوليون في الكلام على المباح صيغه وأساليبه، وما يعرف به المباح، فالشارع الحكيم استعمل ألفاظاً وأساليب تدل على المباح وترشد إليه، وهذه الصيغة هي:

1- استعمال لفظ (أحل) ومشتقاتها، قال تعالى: ﴿ أَجَلٌ لَّكُمْ لَيْلَةٌ الصِّيَامِ الزَّكَاةِ إِلَى

نِسَائِكُمْ ﴾⁽¹⁾، وقال ﷺ: ﴿ وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ﴾⁽²⁾.

2- النص من الشارع على نفي الإثم، قال ﷺ: ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ

عَلَيْهِ ﴾⁽³⁾.

3- استعمال لفظ (لا جناح)، ويعبر عنه بنفي الجناح، يقول الله تعالى: ﴿ لَا جُنَاحَ

عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾⁽⁴⁾، ويقول ﷺ: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ

أَنْ تَبْتَغُوا فِضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ ﴾⁽⁵⁾، ويقول ﷺ: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةٍ

النِّسَاءِ ﴾⁽⁶⁾.

4- استعمال لفظ (لا حرج)، قال تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى

الْمَرِيضِ حَرْجٌ ﴾⁽⁷⁾.

ولكن يؤخذ في الاعتبار أن استعمال كلمة (لا جناح) وكلمة (لا حرج) لا تكونان

للإباحة على الإطلاق، ولهذا قال الشاطبي: " فلذلك إذا قال الشارع في أمر واقع لا حرج

(1) سورة البقرة 187.

(2) سورة النساء 24.

(3) سورة البقرة 173.

(4) سورة البقرة 236.

(5) سورة البقرة 198.

(6) سورة البقرة 235.

(7) سورة الفتح 17.

فيه، فلا يؤخذ منه حكم الإباحة، إذ قد يكون كذلك، وقد يكون مكروهاً، فإن المكروه بعد الوقوع لا حرج فيه، فليفتقد هذا في الأدلة⁽¹⁾.

5- صيغة الأمر التي اقترن بها ما يصرفها عن الوجوب والندب إلى الإباحة، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾⁽²⁾، فهنا أمر الله بالانتشار في الأرض، وهذا الأمر للإباحة، والقرينة التي صرفت الأمر عن الوجوب إلى الإباحة هي منع الفعل قبل الصلاة، وذلك بقوله: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾⁽³⁾، حيث كان الانتشار لطلب الرزق ممنوعاً قبل الصلاة، ثم أباحه بعد الصلاة؛ لأن الأمر بعد الحظر يفيد الإباحة⁽⁴⁾.

وقد جاءت هذه القاعدة لتذكر صيغة من صيغ ما يعرف به المباح، وهي نفي الجناح، فإذا نص الشارع على نفي الجناح في شيء معين، فإن حكمه يكون الإباحة، إلا إذا اقترن به ما يدل على خلاف ذلك، كما أوضحنا سابقاً بقول الشاطبي.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في موضع واحد من الذخيرة، في كتاب الصلاة، في الباب العاشر في صلاة السفر، حيث عقد في هذا الباب أربعة فصول، تكلم في الفصل الثالث منها على حكم صلاة السفر، وذكر اختلاف العلماء في ذلك، فقال: "روى ابن وهب⁽⁵⁾ أنه سنة، وقاله الشافعي، وروى أشهب أنه فرض،

(1) الموافقات للشاطبي 231/1.

(2) سورة الجمعة 10.

(3) سورة الجمعة 9.

(4) انظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص 47، الوجيز لعبدالكريم زيدان ص 47، أصول الفقه للزحيلي 93/1.

(5) أبو محمد عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي، ولد سنة 125هـ، جمع بين الفقه والحديث، كان أثبت الناس في الإمام مالك، له تأليف حسنة عظيمة المنفعة، منها: سماعه من مالك، وموطؤه الكبير، والمجالسات، توفي سنة 197هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص 214، شجرة النور لمحمد

وقاله أبو حنيفة⁽¹⁾، وقال الأبهري⁽²⁾ وجماعة مباح⁽³⁾.

اختلفت أقوال علماء المذهب المالكي في حكم القصر للمسافر على ثلاثة أقوال، هل هو فرض، أو سنة، أو مباح؟ ولكن المشهور من مذهب مالك، والذي عليه العمل والفتوى أنه سنة⁽⁴⁾، يقول ابن رشد الجد: "وقصر الصلاة في السفر على مذهب مالك رحمه الله تعالى وجميع أصحابه سنة من السنن التي الأخذ بها فضيلة، وتركها غير خطيئة"⁽⁵⁾.

ثم ذكر القرافي وجه كل قول من هذه الأقوال، وما استدل به على صحة ما ذهب إليه، ثم ذكر وجه القائلين بالإباحة قائلا: "وجه الإباحة قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنْ

الصَّلَاةِ﴾⁽⁶⁾، ونفي الجناح يقتضي الإباحة"⁽⁷⁾.

(1) أبو حنيفة النعمان بن ثابت، إمام الحنفية، وصاحب المذهب المشهور، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة، ولد سنة 80هـ، ومما نسب إليه من الكتب: الفقه الأكبر، والمخارج في الفقه، لقب بالإمام الأعظم، وفقيه العراق، وإمام أهل الرأي، توفي سنة 150هـ. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص 83، الطبقات السننية للغزي 73/1.

(2) أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد الأبهري، انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره، وكان القيم على مذهب مالك، ينافح عنه، ويرد حجج المخالفين له، له من التأليف: كتاب الأصول، وشرح مختصر ابن عبدالحكم الكبير والصغير، وكتاب فضل المدينة على مكة، توفي سنة 375هـ. انظر: ترتيب المدارك لعباس 124/2، شجرة النور محمد مخلوف 136/1.

(3) الذخيرة للقرافي 368/2.

(4) انظر: التوضيح لخليل 9/2.

(5) المقدمات لابن رشد 215/1.

(6) سورة النساء 101.

(7) الذخيرة للقرافي 368/2.

القاعدة الثانية

الجواز من لوازم الوجوب

الجائز لغة: تطلق كلمة الجائز لغة على العابر، يقال: جاز المكان، يجوزه جَوْزًا، وجوازا سار فيه، وأجازه: قطعه، وأجازه أنفذه، يقال: جاز العقد أي نفذ ومضى على الصحة، وأجزتُ العقد: أمضيته وجعلته جائزًا نافذًا⁽¹⁾.

الجائز اصطلاحًا: تطلق كلمة الجواز في اصطلاح الأصوليين ثلاثة إطلاقات:

الأول: يطلق الجواز ويراد به الإذن بالفعل، وهو بهذا الإطلاق يشمل أربعة أحكام من الأحكام التكليفية، وهي: الوجوب، والندب، والكرهية، والإباحة، فكل هذه الأنواع تعتبر من المأذون بفعله شرعا.

الثاني: يطلق الجواز ويراد به الإذن في الفعل والترك، وهو بهذا الإطلاق يشمل الأحكام التكليفية الثلاثة: الندب، والكرهية، والإباحة، أما الواجب فلا يمكن أن يشمل هذا الإطلاق؛ لأنه غير مأذون بتركه.

الثالث: يطلق الجواز ويراد به التخيير بين الفعل والترك، وهو بهذا الإطلاق لا يشمل إلا حكما تكليفيا واحدا، وهو الإباحة⁽²⁾.

ومفهوم الواجب كما سبق تعريفه من قبل هو طلب الفعل مع المنع من الترك، ولا شك أن الفعل متى كان مطلوبًا صح أن يحكم عليه بأنه مأذون فيه، كما يصح أن يقال أنه لا حرج فيه، فالوجوب حقيقة مركبة من جزأين، عدم الحرج في الفعل، مع الحرج في الترك، أو الإذن في الفعل، مع المنع من الترك، وعلى هذا يكون الجواز مشتركًا مع الوجوب في جزئية الإذن في الفعل على حسب الإطلاق الأول لكلمة الجواز، قال تاج الدين

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص 211، لسان العرب لابن منظور 531/1.

(2) انظر: تيسير الوصول لابن إمام الكاملية 82/2، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 88/1، الدرر اللوامع للكوراني ص 92، أصول الفقه لأبي النور زهير 132/1، 133.

السبكي: " إن الجواز جزء من ماهية الوجوب؛ إذ الوجوب مركب من جواز الفعل مع المنع من الترك ⁽¹⁾ .

التطبيق الفقهي للقاعدة:

استشهد القرافي بهذه القاعدة في موضع واحد، في كتاب الحج، في الباب الخامس في المقاصد، وبالتحديد في المقصد الرابع السعي، حيث ذكر هذه القاعدة، واستدل بها على وجوب السعي، فقال: " المقصد الرابع: السعي، وأصل وجوبه وركنيته حديث جابر ⁽²⁾ المتقدم ⁽³⁾، وفي الموطأ عن هشام بن عروة ⁽⁴⁾ ⁽⁵⁾ عن أبيه ⁽⁶⁾ قال: قلت لعائشة ⁽⁷⁾ رضي الله عنها: أ رأيت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوَّاعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ ⁽⁸⁾، ما على الرجل ألا يطوف بهما، قالت عائشة رضي الله عنها: كلا، لو كان كما تقول لكانت: فلا جناح عليه ألا يطوف بهما، إنما نزلت في الأنصار، وكانوا يهلّون لمناة، وكانت مناة حذو قديد، فكانوا يتخرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة، فلما جاء الإسلام سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فأنزلها الله ⁽⁹⁾، تشير رضي الله عنها إلى قاعدة أصولية، وهي: أن نفي الحرج إثبات للجواز، وثبوت الجواز لا ينافي الوجوب، بل الجواز من لوازم الوجوب، فلو نفى الحرج عن

(1) الإجماع للسبكي 238/1.

(2) جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام السلمي الأنصاري، شهد العقبة الثانية مع أبيه وهو صغير، ولم يشهد بدرا ولا أحدا، كان من المكثرين في الحديث، المحافظين للسنن، توفي رضي الله عنه سنة 74هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 136/1، أسد الغابة لابن الأثير 492/1.

(3) ذكره القرافي كاملا في أول الباب الخامس، وهو حديث طويل جدا، أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث رقم 1218، ص 607.

(4) أبو المنذر هشام بن عروة بن الزبير بن العوام، كان ثقة ثبتا حجة، كثير الحديث، وقد سمع من عبد الله بن الزبير، وفد على أبي جعفر المنصور بالكوفة، ولحق به ببغداد، فمات بها سنة 146هـ. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد 158/7.

(5) ما وجدته في كتاب الذخيرة بالنسخة المتوفرة لدي: " وفي الموطأ عن عروة عن أبيه " وهذا تصحيف، والصواب ما أثبتته.

(6) أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام، أمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، كان ثقة، كثير الحديث، مأمونا ثبتا، توفي بالمدينة سنة 94هـ. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد 91/5، طبقات الفقهاء للشيرازي ص 52.

(7) أم عبد الله عائشة بنت أبي بكر الصديق، أم المؤمنين، تزوجها النبي صلى الله عليه وسلم قبل الهجرة بستين، روت عن النبي صلى الله عليه وسلم كثيرا، قال عروة بن الزبير: " ما رأيت أحدا أعلم بفقهِ ولا بطب ولا بشعر من عائشة " توفيت رضي الله عنها سنة 57هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 545/2، أسد الغابة لابن الأثير 186/7.

(8) سورة البقرة 158.

(9) رواه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب جامع السعي، حديث رقم 129، ص 200.

الترك أبطل الوجوب⁽¹⁾.

الفصل الثاني

قواعد أصولية في الحكم الوضعي

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قواعد أصولية في السبب.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في الشرط.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في المانع.

المبحث الرابع: قواعد أصولية في الإداء والقضاء.

الفصل الثاني

قواعد أصولية في الحكم الوضعي

لقد سبق بيان أن الحكم الشرعي ينقسم إلى قسمين، هما: الحكم التكليفي، والحكم الوضعي، وكذلك سبق الكلام عن الحكم التكليفي، وقواعده الأصولية وتطبيقاتها الفقهية في الفصل السابق.

وأما الحكم الوضعي فهو موضوع هذا الفصل، وسيكون الكلام فيه على ثلاث جزئيات، تمهيدا للدخول في دراسة القواعد الأصولية وتطبيقاتها المتعلقة به.

أولا: تعريف الحكم الوضعي:

الوضع لغة: يطلق على عدة معان، منها: الولادة، يقال: وضعت المرأة حملها، إذا ولدته، والإسقاط، يقال: وضع عنه دينه، إذا أسقطه، والإثبات، يقال: وضع الشيء في المكان، إذا أثبته فيه⁽¹⁾.

أما اصطلاحا: فهو خطاب الله المتعلق بجعل الشيء سببا لشيء آخر، أو شرطا له، أو مانعا منه، أو كون الفعل صحيحا أو فاسدا، أو عزيمة أو رخصة⁽²⁾.

ومعناه: أن الشارع وضع أمورا سميت أسبابا، وشروطا، وموانع، ونحو ذلك، تعرف عند وجودها أحكام الشرع من إثبات أو نفي؛ وذلك لأن الأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي بوجود الموانع، أو انتفاء الأسباب والشروط⁽³⁾.

فالحكم الوضعي هو الوصف المتعلق بالحكم التكليفي، وهذا الوصف إما أن يكون سببا، كأوقات الصلاة، حيث إنها سبب لوجوبها على المكلف، أو يكون شرطا، كالطهارة في الصلاة، أو يكون مانعا، كالنجاسة تمنع من صحة الصلاة، أو يكون الفعل الواقع من

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص1251، لسان العرب لابن منظور 941/6، المعجم الوسيط 1039/2.

(2) انظر: البحر المحيط للزركشي 245/1، الحكم الشرعي للصادق الغرياني ص48، أصول الفقه للزحيلي 98/1.

(3) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي 411/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 435/1.

المكلف صحيحا يترتب عليه حكمه وآثاره، أو فاسدا لا يترتب عليه شيء، أو يكون الفعل رخصة، كأكل الميتة عند الاضطرار، أو عزيمة، كالصلوات الخمس.

وسمي بالحكم الوضعي؛ لأن الشرع وضع الخطاب بالأسباب والشروط والموانع، فهو شيء وضعه الله في شرائعه، ولم يأمر به عباده، ولا أنأطه بأفعالهم⁽¹⁾، فالحكم الوضعي هو علامة ومعرف بالأحكام التكليفية، حتى إن بعض الأصوليين عرفه بقوله: " ما استفيد بواسطة نصب الشارع علما معرفا لحكمه "⁽²⁾.

ثانيا: الفرق بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي:

يتجلى الفرق بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي في النقاط التالية:

الفرق الأول: من حيث الحد والحقيقة، فالحكم الوضعي تختلف حقيقته عن الحكم التكليفي، فالخطاب في الحكم الوضعي خطاب إخبار وإعلام، جعله الشارع علامة على حكمه، وربط فيه بين أمرين، بحيث يكون أحدهما سببا للآخر، أو شرطا له، أو غير ذلك، بخلاف الخطاب في الحكم التكليفي، فإنه خطاب طلب فعل، أو ترك، أو تخيير بين الأمرين، يعني أن الحكم التكليفي هو طلب أداء ما تقرر بالأسباب والشروط.

الفرق الثاني: من حيث القدرة وعدمها، فما طلب من المكلف، أو خير فيه في الحكم التكليفي، لا بد أن يكون مقدورا له؛ لأنه لا تكليف إلا بمقدور، فالحكم التكليفي يشترط فيه أن يستطيع المكلف فعله، فلا يجوز التكليف بما لا يطاق مطلقا.

أما ما جعل سببا، أو شرطا، أو مانعا في الحكم الوضعي، فلا يشترط فيه ذلك، فقد يكون مقدورا للمكلف، وذلك كما في السرقة - مثلا - فإنها سبب لقطع اليد، وهي مقدورة للمكلف، إذ في إمكانه أن يسرق وأن لا يسرق، وقد لا يكون مقدورا له، وذلك كما هو الحال في دلوك الشمس - مثلا - فإنه سبب لوجوب صلاة الظهر، وهو ليس في مقدور المكلف.

(1) انظر: رفع النقاب للرجاجي 75/2، شرح الكوكب المنير لابن النجار 434/1، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص41.

(2) انظر: البلبل للطوفي ص30، المختصر لابن اللحام ص176، مع شرح الشثري، إرشاد الفحول للشوكاني 26/1.

الفرق الثالث: من حيث العلم، فالحكم التكليفي يشترط فيه أن يكون معلوما للمكلف، وأن يعلم أن التكليف به صادر من الله تعالى، حتى يصح منه القصد والنية، بخلاف الحكم الوضعي، فلا يشترط فيه علم المكلف، ولذلك تحل المرأة بعقد وليها عليها، وتحرم بطلاق زوجها، وإن لم تعلم في الحالتين.

الفرق الرابع: من حيث الكسب ومباشرة الفعل، فالحكم التكليفي لا يتعلق إلا بالكسب والمباشرة للفعل من المكلف نفسه، بخلاف الحكم الوضعي، ولهذا لو قتل الإنسان خطأ، وجبت الدية على العاقلة، وإن لم يكن الفعل مكتسبا لهم، ولا هو من مباشرتهم، فوجوب الدية على العاقلة ليس من باب التكليف؛ لاستحالة التكليف بفعل الغير، ولقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾⁽¹⁾، وإنما معناه: أن فعل الغير قد وقع سببا لثبوت الحق في ذمتهم، وكذلك الدابة تتلف شيئا، فإن ضمان ما أتلفته على صاحبها.

الفرق الخامس: من حيث العموم، فإن خطاب الوضع أعم من خطاب التكليف، فقد يجتمع خطاب التكليف مع خطاب الوضع، وذلك مثل: الزنى، فإن له حكمين: حكم تكليفي باعتبار أنه حرام، وحكم وضعي باعتبار أنه سبب للحد، وقد ينفرد خطاب الوضع عن خطاب التكليف، كزوال الشمس، وحولان الحول في الزكاة، فهذه الأمور لا قدرة للمكلف على تحصيلها، فهي من خطاب الوضع، وليست من خطاب التكليف، إذ ليس فيها أمر، ولا نهي، ولا تخيير، أما ما يترتب على هذه الأشياء من أداء الصلاة أو الزكاة، فإنه أمر آخر غيرها، يقول القرافي: "قد يجتمع خطاب الوضع وخطاب التكليف، وقد ينفرد خطاب الوضع في شيء واحد، ويكون ما يترتب عليه من خطاب التكليف في شيء آخر"⁽²⁾، ولا يتصور انفراد الحكم التكليفي؛ لأنه لا تكليف إلا وله سبب أو شرط أو مانع، وبذلك يكون خطاب الوضع أعم من خطاب التكليف؛ إذ لا يوجد حكم تكليفي إلا ومعه حكم وضعي، بينما قد

(1) سورة الأنعام 164.

(2) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 70.

يوجد الحكم الوضعي حيث لا وجود للحكم التكليفي⁽¹⁾.

ثالثاً: أنواع الحكم الوضعي:

اختلف الأصوليون في أنواع الحكم الوضعي، والسبب في هذا الاختلاف أن بعض العلماء أفرد كل وصف يصلح أن يكون حكماً وضعياً، وجعله نوعاً خاصاً، وبعضهم أدخل بعضها في بعض، وبعضهم أرجع جزءاً منها إلى الحكم التكليفي، ولكنه حصل اتفاق على أن السبب والشرط والمانع من الحكم الوضعي، حيث قال الزركشي: " وهذه الأنواع الثلاثة متفق على أنها من خطاب الوضع "⁽²⁾.

واختلفوا في باقي الأنواع أهي من الحكم الوضعي أم لا؟ وهذه الأنواع المختلف فيها هي: العلة، والصحة، والفساد، والعزيمة، والرخصة، والأداء، والإعادة، والقضاء.

وسأقتصر في هذا الفصل على أنواع الحكم الوضعي التي ذكر القرافي قواعد أصولية تندرج تحتها فقط، لكون الدراسة مخصصة في القواعد التي أوردها القرافي، وقد جاء هذا الفصل مقسماً على المباحث الآتية:

المبحث الأول: قواعد أصولية في السبب.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في الشرط.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في المانع.

المبحث الرابع: قواعد أصولية في الأداء والإعادة والقضاء.

(1) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي 416/1، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 69، البحر المحيط للزركشي 99/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار

436/1، شرح المختصر للشثري ص 176.

(2) البحر المحيط للزركشي 250/1.

المبحث الأول

قواعد أصولية في السبب

قبل الكلام في القواعد الأصولية المتعلقة بالسبب، كان من الضروري التقديم بتمهيد،
أبين فيه تعريف السبب وأنواعه.

أولاً: تعريف السبب:

السبب في اللغة: يطلق لفظ السبب في اللغة على عدة معان، منها: الطريق، ومنه قول
الله ﷻ: ﴿فَأَنعَ سَبَبًا﴾⁽¹⁾، والحبل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَيَمَدُّدُ سَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾⁽²⁾، والباب،
ومنه قوله ﷻ: ﴿لَعَلَّيْ أَبْلُغُ الْأَسْبَبَ أَسْبَبَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى﴾⁽³⁾، ومنه قول زهير
ابن أبي سلمى⁽⁴⁾:

ومن هاب أسباب المنايا ينلنه وإن يرق أسباب السماء بسلم⁽⁵⁾

والكل من هذه الإطلاقات يرجع إلى معنى واحد، وهو ما يكون موصلاً إلى شيء،
فالطريق موصل إلى المكان المقصود، والحبل موصل إلى الماء، والباب موصل إلى البيت،
فالسبب لغة يطلق على كل ما يتوصل به إلى مقصود ما⁽⁶⁾.

السبب في الاصطلاح: عرف بعض الأصوليين السبب بقولهم: هو ما يلزم من وجوده
الوجود، ويلزم من عدمه عدم لذاته⁽⁷⁾.

فالسبب هو وصف ظاهر منضبط، جعله الشارع علامة على الحكم، وربط وجود
الحكم بوجوده، وعدم الحكم بعدمه، كدخول الوقت، فإنه يلزم بوجود دخول الوقت وجوب

(1) سورة الكهف 85.

(2) سورة الحج 15.

(3) سورة غافر 36، 37.

(4) زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رباح، من قبيلة مزينة بن مضر، من أسرة كل أفرادها شعراء، عرف بصاحب الحوليات؛ لأنه كان ينظم قصيدته بمدة
حول كامل، وهو من أصحاب المعلقات، توفي سنة 609م. انظر: معجم الشعراء لعفيف عبدالرحمن ص104، معجم الشعراء الجاهليين لعزيزة
بابتي ص154.

(5) انظر: ديوان زهير بن أبي سلمى ص70.

(6) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي 83/1، لسان العرب لابن منظور 78/3، مختار الصحاح للرازي ص281.

(7) انظر: فنائس الأصول للقراي 303/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 445/1، أصول الفقه لأبي ناجي ص37.

الصلاة، ويلزم من عدم دخول الوقت عدم وجوب الصلاة.

ثانياً: أنواع السبب:

ينقسم السبب باعتبار قدرة المكلف إلى نوعين، وهما:

النوع الأول: سبب مقدور للمكلف، وهو ما كان داخلاً تحت كسب المكلف وطاقته،

بحيث يستطيع فعله أو تركه، كالقتل، والسرقه، وشرب الخمر بالنسبة لما يترتب عليها من

العقوبات، وعقد البيع لانتقال الملك وحل الانتفاع، وكذا عقد النكاح لحل الاستمتاع، فهذه

يجتمع فيها خطاب التكليف والوضع.

النوع الثاني: سبب غير مقدور للمكلف، وهو ما لم يكن من كسبه، ولا دخل له في

تحصيله أو عدم تحصيله، مثل: زوال الشمس أو غروبها سبب لوجوب الصلاة، والموت

سبب لانتقال الملك، فهذه الأمور لا يتعلق بها خطاب تكليف؛ لأن التكليف لا يكون إلا

بمقدور⁽¹⁾.

(1) انظر: نظرية الحكم للحصري ص 128، الوجيز لعبدالكريم زيدان ص 55.

القاعدة الأولى

ترتيب الأحكام على أسبابها

لولا الأسباب الشرعية المعرفة للأحكام لوقع الناس في الحرج والضيق؛ لأن الوقوف على الأحكام بعد انقطاع الوحي متعذر بدونها، يقول ابن قدامة⁽¹⁾: " اعلم أنه لما عسر على الخلق معرفة خطاب الشارع في كل حال، أظهر خطابه لهم بأمر محسوسة، جعلها مقتضية لأحكامها، على مثال اقتضاء العلة المحسوسة معلولها، وذلك شيئان، أحدهما: العلة، والثاني: السبب"⁽²⁾.

وقد مر بنا في تعريف السبب أنه يلزم من وجوده وجود الحكم، فالأسباب إذا وجدت مستوفية لشروطها، منتفية عنها موانعها، فإن الحكم يرتبط بها، ويستلزم من وجودها وقوع المسبب عنها، قصد ذلك المكلف أم لم يقصده؛ لأن الأسباب ما وضعت إلا لتفضي إلى مسبباتها، فمن فعل السبب كاملا بتمامه، ثم قصد ألا يقع مسببه عنه، فقد قصد محالا. وبيان ذلك: أن من عقد نكاحا صحيحا، أو أوقع طلاقا، أو أبرم بيعا على ما وضع في الشرع، ثم قال: لم أقصد ما يترتب على النكاح من الحل، ولا على الطلاق من الفرقة، ولا على البيع من نقل الملكية، لا يلتفت إلى قوله، ويترتب على فعله ما رتب عليه الشرع، سواء رضي بذلك أم لم يرض؛ لأن ترتب المسبب على السبب من وضع الشارع، وليس من وضع المكلف، ولا يملك المكلف أن يمنع ما ليس من وضعه⁽³⁾.

والشاطبي يبين ارتباط السبب بالمسبب، وأن الأحكام تترتب على مسبباتها بقوله: " وضع الأسباب يستلزم قصد الواضع إلى المسببات - أعني الشارع - والدليل على ذلك أمور: أحدها: أن العقلاء قاطعون بأن الأسباب لم تكن أسبابا لأنفسها من حيث هي

(1) أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، فقيه، أصولي، من أكابر الحنابلة، من مؤلفاته: المغني في الفقه، وروضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، توفي بدمشق سنة 620هـ. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة لابن رجب 133/4، رفع النقاب لابن ضويان ص 278.

(2) روضة الناظر لابن قدامة 244/1.

(3) انظر: الموافقات للشاطبي 339/1، أصول الفقه للخضري ص 57، نظرية الحكم للحصري ص 128، أصول الفقه لخلاف ص 207.

موجودات فقط، بل من حيث ينشأ عنها أمور آخر، وإذا كان كذلك، لزم من القصد إلى وضعها أسبابا، القصد إلى ما ينشأ عنها من المسببات.

والثاني: إن الأحكام الشرعية إنما شرعت لجلب المصالح أو درء المفسد، وهي مسبباتها قطعاً، فإذا كنا نعلم أن الأسباب إنما شرعت لأجل المسببات، لزم من القصد إلى الأسباب القصد إلى المسببات⁽¹⁾.

ومما يجدر التنبيه عليه هنا هو أن القول بأن الأسباب تقضي إلى مسبباتها، وتترتب عليها أحكامها حتماً، لا يتعارض مع القول بأن الأمر بالسبب لا يستلزم الأمر بالمسبب؛ ذلك أن حصول المسبب المترتب على سببه شيء، والأمر به شيء آخر، وإن معنى القصد إلى الأسباب هو وقوع المسببات عنها، ولذلك وضعها أسبابا كما أسلفنا، وليس في هذا ما يقتضي أنها داخلة تحت خطاب التكليف، وإنما فيه ما يقتضي القصد إلى مجرد الوقوع خاصة⁽²⁾.

السبب معرف لا مؤثر:

قال جمهور العلماء: الحكم يحصل عند السبب لا به، وأن السبب غير فاعل بنفسه، فالسبب لا يكون سبباً إلا بجعل الشارع له سبباً؛ لأنه وضعه علامة على الحكم التكليفي، فهذه الأحكام ليست مؤثرة بذاتها في وجود الأحكام، بل هي علامة وأمانة لظهورها ووجودها، ومعرفة لها⁽³⁾، يقول السرخسي مبيناً وممثلاً لهذا المعنى: "السبب عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم المطلوب من غير أن يكون الوصول به، ولكنه طريق الوصول إليه، بمنزلة طريق الوصول إلى مكة، فإن الوصول إليها يكون بمشي الماشي، وفي ذلك الطريق،

(1) الموافقات للشاطبي 1/ 311.

(2) انظر: الموافقات للشاطبي 1/ 312، الحكم الشرعي للصادق الغرياني ص 53.

(3) انظر: المستصفي للغزالي 1/ 177، كشف الأسرار للبحاري 4/ 250، المحصول للرازي 1/ 110، الإحكام للآمدي 1/ 171، المغني للبخاري

ص 337، الموافقات للشاطبي 1/ 314.

لا بالطريق، ولكن يتوصل إليها من ذلك الطريق عند قصد الوصول إليها⁽¹⁾. وللشاطبي كلام مفيد ورائع في السبب وحكمه، حيث فصل القول فيه من جهة أصولية، ثم عرج عليه من ناحية العقيدة، واستطرد الكلام في تأثيره بالأحكام، ومدى ارتباط المسببات بالأسباب، وكيفية التعامل مع الأسباب، قارنا ذلك بالحياة العملية اليومية للإنسان، وكيفية تهذيب الأخلاق، وتخليص الأعمال من شوائب حظوظ النفس، مستشهدا على ما يقول بالقرآن والسنة، والمقام هنا لا يسمح بالإطالة أكثر من هذا، ومن أراد زيادة فائدة فليرجع إلى كتاب الموافقات⁽²⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في أربعة مواضع، واستدل بها لأربعة تطبيقات:
الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الثاني: الوضوء، حيث عدّ فرائض الوضوء، وتكلم عنها، وكان الفرض السابع: الموالاة.
 اختلفت أقوال علماء المذهب في حكم الموالاة على خمسة أقوال، وهي: الوجوب مع الذكر والقدرة، وهذا هو المشهور في المذهب، والوجوب مطلقا وإن نسي، وعدم الوجوب مطلقا، والتفريق بين الممسوح فلا تجب فيه الموالاة، وبين المغسول فتجب فيه الموالاة، وأما القول الأخير فإنه يفرق بين الممسوح البدلي كالجبيرة والخفين فتجب الموالاة، وبين الممسوح الأصلي فلا تجب⁽³⁾.

ثم استدل القرافي على وجوب الموالاة بعدة أمور، فقال: " وهذه الأقوال تدور على مدارك، أحدها: آية الوضوء، والاستدلال بها على الوجوب من ثلاثة أوجه:

(1) أصول السرخسي 301/2.

(2) انظر: الموافقات للشاطبي 1/298-405.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 1/270، عقد الجواهر لابن شاس 1/33، شرح الثلقين للمازري 1/154، مواهب الجليل للحطاب 1/322، أحكام

القرآن لابن العربي 2/71.

أحدها: قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾⁽¹⁾، فإنه شرط لغوي، والشروط اللغوية أسباب، والأصل ترتيب جملة المسبب على السبب من غير تأخير.

والثاني: قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾⁽²⁾، الفاء للتعقيب، فيجب تعقيب المجموع للشرط، وهو المطلوب.

والثالث: قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا﴾⁽³⁾ صيغة أمر، والأمر للفور على الخلاف فيه بين الأصوليين، فيتخرج الخلاف في الفرع على الخلاف في الأصل⁽⁴⁾.

والحقيقة أنه بعد النظر والتأمل في الدليل الأول، تجد أن ربط الفرع بهذه القاعدة ليس صحيحا؛ وذلك لأن قول الله: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾⁽⁵⁾ شرط لغوي، والشروط اللغوية أسباب، فالوضوء في هذه الآية مسبب، وسببه القيام للصلاة، ويكون معنى الآية على ضوء القاعدة: أنه إذا أردتم القيام إلى الصلاة وكنتم محدثين، فرتبوا الحكم على سببه، وهو الوضوء، فإذا وجد السبب وهو القيام إلى الصلاة مع وجود الحدث، فإنه يترتب عليه مسببه، ولا علاقة بالموالاة بين أعضاء الوضوء في هذه الآية؛ لأنها ليست بمسبب كي تترتب على السبب.

وأما في الدليل الثالث فقد أرجع الخلاف في حكم الموالاة إلى الخلاف في قاعدة أصولية، وهي: هل الأمر يقتضي الفور أم لا؟ وسأتعرض لهذه القاعدة، وربط الفرع بها بالتفصيل في موضعها إن شاء الله تعالى.

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة - أيضا - في كتاب الطهارة، في الباب الخامس، في بدل الوضوء والغسل وهو التيمم، حيث ذكر مسألة اختلف فيها العلماء، وهي:

(1) سورة المائدة 6.

(2) سورة المائدة 6.

(3) سورة المائدة 6.

(4) الذخيرة للقرافي 270/1، 271.

(5) سورة المائدة 6.

هل يرفع التيمم الحدث أم لا؟.

وحاصل المسألة: أن هناك فريقاً من العلماء قال بأن التيمم لا يرفع الحدث، واستدلوا على ذلك:

1- بقوله ﷺ لعمر بن العاص⁽¹⁾: " صليت بأصحابك وأنت جنب"⁽²⁾، وكان

متيمماً، فدل ذلك على أن التيمم لا يرفع الحدث.

وأجاب القرافي عن هذا: بأنه محمول على الاستفهام، ليتبين ما عند عمرو بن العاص من الفقه، لا أنه محمول على الخبر.

2- أن الجنب إذا وجد الماء بعد تيممه فإنه يجب عليه الغسل.

وأجاب القرافي: بأن الماء فيه من المناسبة للتقرب ما ليس في التراب، فوجب استعماله عند وجوده؛ لمناسبة التقرب، لا أن الحدث باق.

3- أن التيمم لا يصلح به أكثر من فرض، وهذا دليل على أنه لا يرفع الحدث؛ لأنه

لو كان يرفع الحدث لجازت الصلاة به أكثر من فرض، كالوضوء، فإنه يرفع الحدث، ولهذا يجوز الصلاة به أكثر من فرض.

وأجاب القرافي عنه: بأن عدم الجمع بين صلوات بالتيمم، هذا هو الأصل فيه وفي

الوضوء؛ لأن الله تعالى يقول في كتابه: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا

وُجُوهَكُمْ﴾، إلى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾⁽³⁾، والشروط اللغوية أسباب، والأصل ترتيب المسببات

على الأسباب⁽⁴⁾، فإن القرافي يعني: أنه كلما قام المكلف إلى الصلاة وجب عليه الوضوء أو

التيمم، وهذا هو الأصل، ولكن الوضوء تغير عن أصله لدليل آخر، وأما التيمم فقد بقي على

(1) أبو عبدالله عمرو بن العاص بن وائل بن هاشم القرشي السهمي، كان من دهاة العرب، أسلم قبل الفتح بستة أشهر هو وخالد بن الوليد وعثمان بن طلحة، توفي رحمته سنة 43هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبدالبر 97/2، أسد الغابة لابن الأثير 232/4.

(2) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أتيتم؟ حديث رقم 334، 249/1.

(3) سورة المائدة 6.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 365/1، 366.

أصله من عدم الجمع به بين فرضين فأكثر.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الحادي والعشرين، في صلاة الجنابة، حيث ذكر في هذا الباب، أن من ارتد قبل البلوغ لا يصلى عليه، ولا تؤكل ذبيحته، وأوضح أن هذا هو ما عليه علماء المذهب بقوله: " قال سند⁽¹⁾: معظم أصحابنا اعتبار رده في سائر الأحكام إلا في القتل"⁽²⁾، ومعنى هذا: أن الصبي قبل البلوغ إذا ارتد تترتب عليه جميع الأحكام، ويستثنى من ذلك قتله؛ لأنه عقوبة، ولا تكون إلا في المكلف.

واستدل القرافي على أن الردة قبل البلوغ تترتب عليها أحكامها بقوله: " الكفر سبب الأحكام في الشرع، والأصل ترتيب الأحكام على أسبابها"⁽³⁾.

وبيان ذلك: أن الإسلام كما هو سبب الأحكام في الشرع، من عصمة الدم، والمال، والصلاة على الميت، والتغسيل، والتكفين، وغيرها من الحقوق الواجبة، فإن الكفر كذلك سبب لترتب الأحكام، من هدر دمه، وعدم الصلاة عليه، وعدم دفنه في مقابر المسلمين، وعدم حل ذبيحته، وغيرها من الأحكام التي تترتب نتيجة الكفر، فالأحكام تترتب على أسبابها إذا وجدت، من غير نظر إلى بلوغ وغيره.

الفرع الرابع: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الجهاد، في الباب السادس، وهو أموال الكفار، حيث ذكر مسألة اختلف الفقهاء في حكمها، وهي: أن ما غنم من أموال الكفار، هل يكون ملكا للمسلمين بمجرد أخذه وغنمه منهم، ولذلك لا يجب على المسلمين رد هذه الأموال إذا أسلم الكفار، ولا يجوز للإمام التصرف فيها قبل قسمتها، أو أنه لا يكون ملكا للمسلمين إلا بقسمته على المجاهدين، فيجوز بذلك رد الأموال، وتصرف الإمام فيها قبل القسمة؟.

(1) أبو علي سند بن عنان بن إبراهيم الأسدي، فقيه مالكي، عالم نظار، ألف الطراز، وهو كتاب حسن مفيد، شرح فيه المدونة ولم يكمله، توفي سنة 541هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص207، شجرة النور محمد مخلوف 184/1.

(2) الذخيرة للقرافي 470/2.

(3) المرجع السابق 471/2.

ذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن الغنيمة تملك بالقسمة، واستدلوا: بفعل النبي ﷺ وهو أنه انتظر هوازن أن تسلم، فيرد عليها ما أخذه⁽¹⁾، ولو ملكت بالأخذ قبل القسمة، لامتنع ذلك، وذهب الشافعي إلى أن الغنيمة تملك بالأخذ؛ وذلك لأن السبب هو الإيجاب أو القتال، والأصل ترتيب الحكم على سببه⁽²⁾، يعني أن الإمام الشافعي نظر إلى أن سبب ملك الغنيمة هو القتال، فإذا وجد ترتب عليه حكمه.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، باب ومن الدليل على أن الخمس لنواب المسلمين...، حديث رقم 331، ص 657.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 427/3.

القاعدة الثانية

الحكم ينتفي بانتفاء سببه

تعتبر هذه القاعدة تكملة للقاعدة السابقة في بيان حقيقة السبب، فإن السبب ما يلزم من وجوده وجود الحكم، وترتب المسببات عنه - وهذا ما عرفناه في القاعدة السابقة - وكذلك يلزم من عدم وجوده عدم وجود الحكم، وعدم ترتب المسببات عنه، وهذا ما بيّنته هذه القاعدة، ومثال ذلك: الزنى، فإنه سبب لوجوب الحكم، فإذا انتفى الزنى الذي هو السبب، انتفى الحكم، ولم يترتب عنه مسببه، وهو وجوب الحد.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة مستشهدا بها على ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب السادس، في فضائل الصلاة، وعدّ من فضائلها: القنوت، وذكر أنه مشروع عند الحنفية والمالكية والشافعية، وخالف في ذلك الإمام أحمد بن حنبل⁽¹⁾ بتخصيصه في النوازل⁽²⁾، وحمل ابن حنبل الأحاديث الواردة في القنوت على نوازل كانت تنزل بالمسلمين، والحكم ينتفي بانتفاء سببه⁽³⁾.

وأجاب القرافي عن هذا الاستدلال بقوله: " وجوابه: منع التعليل بخصوص تلك الوقائع، بل لمطلق الحاجة لدرء الشرور، وجلب الخيور، وهو أولى لعمومه، فيجب المصير إليه، وهذه العلة باقية، فيدوم الحكم"⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: ذكر القرافي قاعدة أصولية أخرى، مرادفة في معناها للقاعدة الأولى،

(1) أبو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، ولد سنة 164هـ، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة، رحل كثيرا في طلب العلم، وعذب وأوذى في فتنة خلق القرآن، وله: كتاب المسند، وكتاب التفسير، وفضائل الصحابة، توفي سنة 241هـ. انظر: طبقات الحنابلة لابن أبي يعلى 4/1، رفع النقاب لابن ضويبان ص8.

(2) انظر: المغني لابن قدامة 99/2-101، الذخيرة للقرافي 230/2.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 230/2.

(4) المرجع السابق 231/2.

وهذه القاعدة، فهي تتألف من جزأين، جمعت في معناها بين قاعدة: الأحكام تترتب على أسبابها، وقاعدة: الحكم ينتفي بانتفاء سببه، وهذه القاعدة هي: ملابس السبب توجب توجه الأمر، ومن لم يلبس السبب لا يكون تاركا للمأمور به.

وقد جاءت هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب السادس عشر في سجود القرآن، وذكر أن من قرأ السجدة فعليه السجود، سواء كانت هذه القراءة في الصلاة أم في غيرها، وعلل القرافي ذلك بقوله: "إن ملابس السبب توجب توجه الأمر، فتركه حينئذ يقبح"⁽¹⁾، وأما إن كانت القراءة في وقت منهي عن صلاة النافلة فيه، أو كان غير متطهر، فلا يقرأ السجدة، ويتعدها، ويتجاوزها إلى غيرها، حتى لا يكون تاركا للأمر بالسجود، وعلل القرافي ذلك بقوله: "أما من لم يلبس السبب لا يكون تاركا للمأمور به"⁽²⁾.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصيام، في الباب الأول في أسباب الوجوب والطرق، حيث ذكر فرعا فقهيا كثر الاختلاف فيه قديما، ولا يزال هذا الاختلاف محتدما إلى عصرنا هذا، لم يتفق فيه على رأي، وهذا الفرع أو هذه المسألة هي: هل يجوز إثبات هلال رمضان بالحساب الفلكي أم لا؟.

يرى الإمام القرافي أنه لا يجوز إثبات هلال رمضان بالحساب الفلكي مطلقا، وأكد في غير موضع على رأيه هذا، وهذا هو القول المشهور في المذاهب الأربعة⁽³⁾، يقول ابن عابدين⁽⁴⁾ في رسالته تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان: "إن المعول عليه، والواجب الرجوع إليه، في مذاهب الأئمة الأربعة المجتهدين، كما هو المحرر في كتب

(1) الذخيرة للقرافي 413/2.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 413/2.

(3) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 100/1، المغني لابن قدامة 66/3، مغني المحتاج للشربيني 617/1، حاشية الدر المختار لابن عابدين 362/3، بداية المجتهد لابن رشد 257/1.

(4) محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي، ولد سنة 1198هـ، فقيه الديار الشامية، وإمام الحنفية في عصره، له مؤلفات كثيرة، منها: رد المختار على الدر المختار في الفقه، والرحيق المختوم في الفرائض، وحاشية على تفسير البيضاوي، توفي سنة 1252هـ. انظر: الفتح المبين للمراغي 148/3، معجم المؤلفين لكحالة 145/3.

أتباعهم المعتمدين، أن إثبات هلال رمضان لا يكون إلا بالرؤية ليلاً، أو بإكمال عدة شعبان، وأنه لا تعتبر رؤيته نهاراً حتى ولو قبل الزوال على المختار، وأنه لا يعتمد على ما يخبر به أهل الميقات والحساب والتنجيم⁽¹⁾.

وذكر القرافي الفرق بين اعتماد الحساب في أوقات الصلوات، وعدم اعتماده في ثبوت شهر رمضان، بأن الله تعالى نصب زوال الشمس سبب وجوب صلاة الظهر، لقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾⁽²⁾، وكذلك بقية الأوقات، لقوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ لِلَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًا وَحِينَ يُظَاهِرُونَ ﴾⁽³⁾، فالآية أمر بإيقاع الصلوات في هذه الأوقات، فعلم من ذلك أن نفس الوقت سبب، فمن علم السبب بأي طريق كان، لزمه حكمه، فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع في أوقات الصلوات، وأما الأهلة فلم ينصب الشارع خروجها من الشعاع سبباً للصوم، بل رؤية الهلال خارجاً من شعاع الشمس هو السبب، فإذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعي، فلا يثبت الحكم؛ لأن الحكم ينتفي بانتفاء سببه، قال عليه السلام: " صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤيته، فإن غُبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين"⁽⁴⁾، ولم يقل لخروجه من شعاع الشمس، فنصب رؤية الهلال أو إكمال العدة ثلاثين سبباً لوجوب الصوم، ولم يتعرض لخروج الهلال من الشعاع⁽⁵⁾.

إلا أنه يوجد من العلماء المتقدمين من قال: إنه يمكن الاستفادة من نتائج الحساب الفلكي لإثبات دخول شهر رمضان، ومن هؤلاء العلماء: مطرف بن عبدالله بن الشخير⁽⁶⁾،

(1) مجموعة رسائل ابن عابدين 253/1.

(2) سورة الإسراء 78.

(3) سورة الروم 17، 18.

(4) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي عليه السلام: " إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا "، حديث رقم 1909، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال ...، حديث رقم 19، ص 523.

(5) انظر: الذخيرة للقرافي 493/2، الفروق للقرافي 323/2، 324.

(6) أبو عبدالله مطرف بن عبدالله بن الشخير، من كبار التابعين، ثقة له فضل وورع ورواية وعقل وأدب، روى عن عثمان، وعلي، وأبي ذر، وأبي بن كعب، توفي سنة 87هـ. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد 72/7.

وابن سريج⁽¹⁾ وتقي الدين السبكي⁽²⁾ من الشافعية، وابن دقيق العيد من المالكية⁽³⁾.

يقول تقي الدين السبكي في ذلك: "وأجمع المسلمون - فيما أظن - على أنه لا حكم لما يقوله الحاسب من مفارقة الشمس إذا كان غير ممكن الرؤية لقربه منها، ... وإنما اختلفوا فيما إذا بعد عنها، بحيث تمكن رؤيته، وعلم ذلك بالحساب، وكان هناك غيم يحول بيننا وبينه، ...، فأنا أختار في ذلك قول ابن سريج ومن وافقه في الجواز خاصة، لا في الوجوب، وشرط اختياري للجواز حيث ينكشف من علم الحساب انكشافا جليا إمكانه، ولا يحصل ذلك إلا لماهر في الصنعة والعلم"⁽⁴⁾.

ويقول السبكي أيضا في فتاواه: أن الحساب إذا نفى إمكان الرؤية البصرية، فالواجب على القاضي أن يرد شهادة الشهود، وعلل ذلك بقوله: "لأن الحساب قطعي، والشهادة والخبر ظنيان، والظن لا يعارض القطع، فضلا عن أن يقدم عليه، والبيئة شرطها أن يكون ما شهدت به ممكنا حسا وعقلا وشرعا، فإذا فرض دلالة الحساب قطعا على عدم الإمكان استحال القبول شرعا، لاستحالة المشهود به، والشرع لا يأتي بالمستحيلات"⁽⁵⁾.

ويقول ابن دقيق العيد كلاما دقيقا في هذا الموضوع، أنقله بنصه: "والذي أقول به: إن الحساب لا يجوز أن يعتمد عليه في الصوم لمفارقة القمر للشمس على ما يراه المنجمون من تقدم الشهر بالحساب على الشهر بالرؤية بيوم أو يومين، فإن ذلك إحداث لسبب لم يشرعه الله تعالى، وأما إذا دل الحساب على أن الهلال قد طلع من الأفق على وجه يرى لولا وجود

(1) أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، فقيه الشافعية في عصره، له مؤلفات كثيرة، قيل: بلغت أربعمئة مصنف، منها: الرد على ابن داود في إبطال القياس، والتقريب بين المزني والشافعي، ومختصر في الفقه، توفي سنة 306هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 16/2، طبقات الشافعية للإسنوي 316/1.

(2) أبو الحسن تقي الدين علي بن عبدالكافي بن علي السبكي، ولد سنة 683هـ، شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين، وهو والد تاج الدين السبكي، من مؤلفاته: العلم المنشور في إثبات الشهور، وتفسير القرآن، وشرح المنهاج في الفقه، توفي سنة 756هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 305/5، طبقات الشافعية للإسنوي 350/1.

(3) انظر: بداية المجتهد لابن رشد 257/1، المجموع للنووي 271/6، مجموعة رسائل ابن عابدين 246/1، العلم المنشور للسبكي ص8، فتاوى السبكي 226/1، إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص537.

(4) العلم المنشور للسبكي ص7، 8.

(5) فتاوى السبكي 226/1.

المانع، كالغيم مثلا، فهذا يقتضي الوجوب لوجود السبب الشرعي، وليس حقيقة الرؤية بمشروطة في اللزوم؛ لأن الاتفاق على أن المحبوس في المظمورة إذا علم بإكمال العدة، أو بالاجتهاد بالأمارات أن اليوم من رمضان وجب عليه الصوم، وإن لم ير الهلال، ولا أخبره من رآه⁽¹⁾.

وبعد النظر في كلام الإمام السبكي وابن دقيق العيد مجتمعا، نجد أنهما قد اشترطا شرطين للاستفادة من الحساب الفلكي لإثبات دخول شهر رمضان، وهي:

1- أن يؤخذ بالحساب في حال تعذر رؤية الهلال، كالغيم.

2- أن يكون الحساب جليا من ماهر بالصنعة والعلم.

والمح السبكي في بعض كلامه على أنه يؤخذ بالحساب في النفي قطعا، ولهذا قال برد شهادة الشهود إذا خالفت ما ذهب إليه الحساب في نفي الرؤية، وكأنه يريد إضافة شرط في وجوب العمل بالحساب، وهو: أن يؤخذ بالحساب في حال نفي الرؤية فقط.

وأما موقف العلماء المعاصرين، فقد اختلفوا في جواز الاعتماد على الحساب الفلكي لإثبات دخول شهر رمضان بين مؤيد للعمل بالحساب مطلقا، أو مؤيد بشروط، أو مانع من ذلك مطلقا، وهذا الاختلاف هو امتداد لاختلاف المتقدمين، ولا تخرج أقوالهم عن أقوال سابقين من العلماء من حيث الحصر، إلا أنه حصل تغير في الانتماء لهذه الأقوال من حيث التأييد والترجيح، فقد كثر مؤيدوا العمل بالحساب الفلكي أكثر من ذي قبل، وذلك نتيجة لتغير الحساب الفلكي الذي وصل إلى درجة اليقين والقطع.

ذهب مصطفى الزرقاء⁽²⁾ إلى القول بالأخذ بالحساب الفلكي مطلقا، فقال: " أما اليوم في عصرنا هذا الذي انفصل فيه منذ زمن طويل علم الفلك بمعناه الصحيح عن التجيم

(1) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص 537.

(2) مصطفى بن أحمد بن محمد الزرقاء، ولد سنة 1322هـ، أصولي وفقهه، وأديب وشاعر، تولى رئاسة لجنة موسوعة الفقه الإسلامي بجامعة دمشق، كما كان عضوا في المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، من كتبه: المدخل الفقهي العام، وأحكام الأوقاف، وعقد الاستصناع وأثره في نشاط البنوك الإسلامية، توفي سنة 1420هـ. انظر: نثر الجواهر والدرر للمرعشلي 2/2165، علماء ومفكرون عرفتهم للمحذوب 2/343.

بمعناه العرفي من الشعوذة والكهانة واستطلاع الحظوظ من حركات النجوم، وأصبح علم الفلك قائماً على أسس من الرصد بالمرصد الحديثة، والأجهزة العملاقة التي تكتشف حركات الكواكب من مسافات السنين الضوئية، وبالحسابات الدقيقة المتيقنة، التي تحدد تلك الحركات بجزء من مئات أو آلاف الأجزاء من الثانية،...، فهل يمكن أن يشك بعد ذلك بصحته ويقين حساباته، وأن يقاس على ما كان عليه من البساطة والظنية والتعديل في الماضي زمن أسلافنا رحمهم الله؟! ⁽¹⁾، وهذا القول ذهب إليه أيضاً محمد بخيت المطيعي ⁽²⁾، واستدل لذلك بقوله: " مما يؤيد القول بالعمل بالحساب الصحيح أن أهل الشرع من الفقهاء وغيرهم يرجعون في كل حادثة إلى أهل الخبرة بها وذوي البصارة فيها، فإنهم يأخذون بقول أهل اللغة في معاني ألفاظ القرآن والحديث، ويقول الطبيب في إفطار شهر رمضان، وغير ذلك كثير، فما الذي يمنع من بناء إكمال شعبان ورمضان وغيرهما من الأشهر على الحساب، والرجوع في ذلك إلى أهل الخبرة العارفين به، إذا أشكل علينا الأمر في ذلك، مع كون مقدماته قطعية ⁽³⁾ .

وقد ذهب أحمد الغماري ⁽⁴⁾ إلى وجوب الصوم والفطر بالحساب الفلكي، ولكنه اشترط لذلك شرطين، هما:

1- أن يكون المخبر بذلك من أهل الحساب جماعة متعددة، يؤمن معهم الخطأ، ويحصل العلم أو الظن القوي من اتفاقهم على عدم الخطأ في الحساب.

(1) فتاوى مصطفى الزرقاء ص 168، 169.

(2) محمد بن بخيت بن حسين المطيعي، ولد سنة 1271هـ، حنفي المذهب، كان مفتي الديار المصرية بين عام 1333هـ وعام 1339هـ، وتولى القضاء في عدة مدن مصرية، من مؤلفاته الكثيرة: البدر الساطع على مقدمة جمع الجوامع في الأصول، والقول المفيد في علم التوحيد، توفي سنة 1353هـ. انظر: الفتح المبين للمرآغي 181/3، معجم المؤلفين لكحالة 159/3.

(3) إرشاد أهل الملة للمطيعي ص 181، 182.

(4) أبو الفيض أحمد بن محمد بن الصديق الغماري، ولد سنة 1320هـ، كان علامة بارعا، وكان في الحديث فارس حفاظه، وحامل راية أئمنته رواية ودراية، من مصنفاته: إقامة الدليل على حرمة التمثيل، وتوجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار، توفي سنة 1380هـ. انظر: الأعلام للزركلي 253/1، نثر الجواهر والدرر للمرعشلي 174/1.

2- أن يكون ذلك في حالة الغيم، لا في حالة الصحو⁽¹⁾.

واعتمد يوسف القرضاوي⁽²⁾ الأخذ بالحساب الفلكي وخصوصا في النفي، حيث قال: "وقد كنت ناديت منذ سنوات بأن نأخذ بالحساب الفلكي القطعي، على الأقل في النفي لا في الإثبات، ...، ومعنى الأخذ بالحساب في النفي أن نظل على إثبات الهلال بالرؤية وفقا لرأي الأكثرين من أهل الفقه في عصرنا، ولكن إذا نفى الحساب إمكان الرؤية، وقال: إنها غير ممكنة؛ لأن الهلال لم يولد أصلا في أي مكان من العالم الإسلامي، كان الواجب ألا تقبل شهادة الشهود بحال؛ لأن الواقع الذي أثبتته العلم الرياضي القطعي يكذبهم، بل في هذه الحالة لا يطلب ترائي الهلال من الناس أصلا، ولا تفتح المحاكم الشرعية، ولا دور الإفتاء أو الشؤون الدينية أبوابها لمن يريد أن يدلي بشهادة عن رؤية الهلال"⁽³⁾.

هذا وقد استقر رأي علماء مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر في المؤتمر الثالث المنعقد بتاريخ 27 أكتوبر 1966م بشأن تحديد أوائل الشهور القمرية، وقرروا مايلي:

- 1- أن الرؤية هي الأصل في معرفة دخول أي شهر قمري، كما يدل عليه الحديث الشريف، فالرؤية هي الأساس، لكن لا يعتمد عليها إذا تمكنت فيها التهم تمكنا قويا.
- 2- يكون ثبوت رؤية الهلال بالتواتر والاستفاضة، كما يكون بخبر الواحد ذكرا كان أو أنثى، إذا لم تتمكن التهمة في إخباره لسبب من الأسباب، ومن هذه الأسباب مخالفة الحساب الفلكي الموثوق به، الصادر ممن يوثق به⁽⁴⁾.

وجاء في القرار السابع بالمجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دروته الرابعة المنعقدة من 7 إلى 17 ربيع الآخر سنة 1401هـ ما نصه: "ففي مسألة الأهلة ذهب إلى

(1) انظر: توجيه الأنظار للغماري ص52، 53.

(2) أبو محمد يوسف عبدالله القرضاوي، ولد سنة 1926م، عمل أستاذا ورئيسا لقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية في قطر، وشارك في عدة مؤتمرات وندوات علمية، من كتبه: فقه الزكاة، ومشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام. انظر: علماء ومفكرون عرفتهم للمحذوب 476/1.

(3) فقه الصيام للقرضاوي ص30.

(4) انظر: المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ص514.

إثباتها بالرؤية البصرية، لا على اعتمادها على الحساب، كما تشهد بذلك الأدلة الشرعية القاطعة⁽¹⁾.

وقرر مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية سنة 1407هـ الموافق 1986م: أنه يجب الاعتماد على الرؤية، ويستعان بالحساب الفلكي والمرصد، مراعاة للأحاديث النبوية والحقائق العلمية⁽²⁾.

بقي إشكال دار في ذهني طوال بحثي في هذه المسألة، أبحث له عن جواب، وهذا الإشكال انقح عند قراءتي لدليل القرافي في عدم اعتبار الحساب الفلكي لإثبات دخول شهر رمضان، وهو: أن الشارع علق وجوب صوم رمضان برؤية الهلال، كما مر سابقاً، ولم يعلق وجوب الصوم بالحساب الفلكي، وهذا لا يعني عدم صحة الحساب الفلكي، أو عدم قطعته، أو الشك في دقته، ولكن الشارع لم يجعله سبباً، وألغى العمل بالحساب لإثبات دخول الشهر، والإلغاء شيء والإبطال شيء آخر، فإن الشارع ألغى أموراً في مواضع من غير أن يبطلها، فقد ألغى إصابة القبلة إذا صلى بلا تحر واجتهاد، واعتبر الخطأ فيها إذا صلى بتحر واجتهاد عند اشتباهها عليه، وألغى العلم القطعي الذي يحصل للإمام أو القاضي من المشاهدة في إقامة الحدود، واعتبر الظن الذي يحصل له من شهادة الشهود، فكذلك هاهنا فنستطيع أن نقول أنّ الشارع ألغى العمل بالحساب في إثبات دخول الشهر، مع كونه قطعياً وعلماً حسناً يستفاد منه في أمور أخرى.

ويجيب عن هذا الإشكال مصطفى الزرقاء بعد أن أورد قول النبي ﷺ: " إنا أمة أمية

(1) انظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد السابع ص371.

(2) انظر: مجلة الشريعة العدد الثالث عشر ص409.

لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا " يعني مرة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين⁽¹⁾، فقال: " وواضح من هذا أن الأمر باعتماد رؤية الهلال ليس لأن رؤيته هي في ذاتها عبادة، أو أن فيها معنى التعبد، بل لأنها هي الوسيلة الممكنة الميسورة إذ ذلك، لمعرفة بدء الشهر القمري ونهايته لمن يكونون كذلك، أي أميين لا علم لهم بالكتابة والحساب الفلكي⁽²⁾.

ويظهر لنا مما سبق أن الأمر باعتماد الرؤية لوجوب شهر رمضان جاء معللا بعلّة، وهي: أن الأمة آنذاك أمة أمية، لا تعرف الكتابة والحساب، فرفع الله عنهم الحرج والمشقة، وأوجب عليهم ما كان ميسرا لهم في ذلك الوقت، وهي الرؤية البصرية، ويؤيد ذلك ما ذكره ابن حجر العسقلاني⁽³⁾ عند شرحه للحديث السابق بقوله: " والمراد بالحساب هنا حساب النجوم وتسييرها، ولم يكونوا يعرفون من ذلك إلا النزر اليسير، فعلق الحكم بالصوم وغيره بالرؤية؛ لرفع الحرج عنهم في معاناة حساب التسيير⁽⁴⁾.

وكما هو معلوم في أصول الفقه أن العلة تدور مع المعلول وجودا وعدما، فإذا تغير حال الأمة، ووصلت إلى درجة في معرفة علم الحساب إلى اليقين والقطع، بحيث يستطيعون أن يرصدوا الأجرام الفلكية، ويضبطوا بالحساب دوراتها المنتظمة بصورة لا تختل ولا تختلف ولا تتخلف، ففي هذه الحالة يتغير الحكم، ويمكن اعتماد الحساب الفلكي، والاستفادة منه لإثبات دخول شهر رمضان؛ لأنه قد وصل من الدقة والانضباط إلى درجة يوثق بها ويطمأن إلى صحتها.

مما سبق يتضح لي حسب وجهة نظري أن التوفيق بين الرؤية والحسابات الفلكية

(1) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: " لا نكتب ولا نحسب "، حديث رقم 1913، ص393، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال ...، حديث رقم 15، ص522.

(2) فتاوى مصطفى الزرقاء ص161، 162.

(3) أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي العسقلاني، المشهور بابن حجر، ولد سنة 773هـ، حافظ ثبت، تبحر في علم الحديث، وألف كتباً كثيرة، منها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، والإصابة في تمييز الصحابة، وتهديب التهذيب، توفي سنة 852هـ. انظر: حسن المحاضرة للسيوطي 310/1، بحجة الناظرين للعامري ص134.

(4) فتح الباري لابن حجر 163/4.

ضرورة لا بد منها، فالقول بالرؤية فقط إجحاف بالعلم وما وصل إليه من الدقة المدهشة واليقينية، ولم يكن الدين الإسلامي يوماً يعارض العلم القطعي، المبني على أسس سليمة، بل يشجع على هذا النوع من العلم ويحرص عليه، يتجلى ذلك في الكثير من الآيات والنصوص القرآنية، قال تعالى: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مُحْسَبَانِ﴾⁽¹⁾، ويقول أيضاً: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾⁽²⁾، والقول باعتماد الحساب الفلكي مطلقاً إجحاف بالنصوص الشرعية الصحيحة وإهمال لها، يقول الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾⁽³⁾.

لذلك أرى - والله أعلم - أنه يعمل بالحساب الفلكي ويستفاد منه في النفي دون الإثبات، فإذا قرر الفلكيون استحالة رؤية الهلال، فإنه لا يحكم بدخول شهر رمضان، ولا تقبل شهادة من أحد برؤيته بأي حال من الأحوال، وأما إذا قرروا أنه يمكن رؤية الهلال، تحريماً برؤيته، ولا يكتفى بالحساب الفلكي لإثبات دخول الشهر، فلا صيام حتى يرى الهلال. وهذا الرأي هو تأييد لما أسفرت عنه ندوة الأهلة والمواقيت والتقنيات الفلكية، فقد عقدت هذه الندوة في الكويت خلال المدة ما بين 21 إلى 23 رجب سنة 1409هـ، وشارك فيها عدد من فقهاء الشريعة وعلماء الفلك، وقد أصدرت هذه الندوة التوصيات العلمية التالية:

1- يؤخذ بالحسابات المعتمدة في حالة النفي، أي القطع باستحالة رؤية الهلال، وتكون الحسابات الفلكية معتمدة إذا قامت على التحقيق الدقيق، لا التقريب، وكانت مبنية على قواعد فلكية مسلمة، وصدرت عن جمع من الفلكيين الحاسبين الثقافات، بحيث يؤمن وقوع الخلل فيها، فإذا شهد الشهود برؤية الهلال في الحالات التي يتعذر فلكياً رؤيته فيها، ترد الشهادة لمناقضتها للواقع، ودخول الريبة فيها.

(1) سورة الرحمن 5.

(2) سورة يونس 5.

(3) سورة الحشر 7.

2- رؤية الهلال هي الأصل في إثبات دخول الشهر، ويستعان بالحساب الفلكي في إثبات الأهلة بالرؤية، وذلك بتحديد ظروف الرؤية في اليوم والساعة والجهة وهيئة الهلال، ولكن لا يكتفى بالحساب للإثبات، بل لا بد من الشهادة المعتبرة على رؤيته، فإن دل الحساب على إمكانية الرؤية وعدم الموانع الفلكية، ولم ير الهلال، وجب إكمال عدة الشهر ثلاثين⁽¹⁾.

القاعدة الثالثة

الحكم يتكرر بتكرر سببه

إن الأسباب ظاهرة في العبادات المتكررة، كالصلاة والصوم والزكاة، فإن ما يتكرر الوجوب بتكرره يسمى سببا، كدخول الوقت بالنسبة لوجوب الصلاة، فإن الحكم وهو وجوب الصلاة يتكرر كلما دخل الوقت، فلزم أن يكون دخول الوقت هو سبب الحكم، وأما ما لا يتكرر كالحج، فيحتمل أن يكون معلوما بالنصوص الدالة عليه، ولا حاجة إلى سبب⁽¹⁾.

إن هذه القاعدة جاءت بمثابة الضابط والقيود للقاعدة السابقة، فقد بينت هذه القاعدة ما يصلح أن يكون سببا، وما لا يصلح، فمتى تكرر الحكم نتيجة ربطه بشيء آخر، فإنه يصلح أن يكون هذا الشيء سببا؛ وذلك لأن من أحد شروط السبب أنه يلزم من وجوده الوجود، بمعنى أنه كلما وجد السبب يجب تبعاً له وجود الحكم، وفي هذا يقول البزدوي⁽²⁾ مبينا أن السبب هو ما يتكرر الحكم بتكرره: " أن الوجوب في حقنا مضاف إلى أسباب شرعية غير الخطاب، وإنما يعرف السبب بنسبة الحكم إليه، وتعلقه به؛ لأن الأصل في إضافة الشيء إلى الشيء أن يكون سببا له، حادثا به، وكذلك إذا لازمه فتكرر بتكرره، دل أنه مضاف إليه"⁽³⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة مستدلا بها على فرعين، هما:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب التاسع في

محظورات الإحرام، وذكر أن من قتل صيودا وهو محرم، فعليه بعددها كفارات، وخالف في

(1) انظر: المستصفى للزغالي 1/176، نفائس الأصول للقرافي 1/306، الكافي للسغناقي 3/1213، البحر المحيط للزركشي 1/246.

(2) أبو الحسن فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين البزدوي، فقيه أصولي، من أعلام الحنفية، ولد سنة 400هـ، من مؤلفاته: كنز الوصول إلى معرفة الأصول، وشرح الجامع الصغير والكبير في الفقه، توفي سنة 482هـ. انظر: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 2/594، الفوائد البهية للكنوي ص124.

(3) انظر: أصول البزدوي 2/496، مع كشف الأسرار.

ذلك ابن عبدالحكم، حيث ذهب إلى الجزاء لا يتكرر بتكرر الصيد⁽¹⁾، واستدل القرافي على صحة القول الأول بقاعدة أصولية، وهي: أن الحكم يتكرر بتكرر سببه⁽²⁾.

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الجهاد، في الباب الحادي عشر في الجزية، حيث بين في هذا الباب من تؤخذ منه الجزية، ومقدارها، ثم ذكر أنه يؤخذ منهم زيادة على الجزية العشر في التجارة؛ وذلك لقوله ﷺ: " ليس على المسلمين عشر، إنما العشر على اليهود والنصارى"⁽³⁾.

قال ابن شاس: " يجوز أن يؤخذ العشر من بضاعة تجار أهل الحرب، وأما الذمي فلا يجوز أن يؤخذ من تجارته شيء، إلا أن يتجر في غير أفقه الذي يؤدي فيه الجزية، فيؤخذ منهم العشر كلما دخلوا، ولو مرارا في السنة"⁽⁴⁾.

ونسب القرافي إلى أبي حنيفة القول بأنه لا يؤخذ منهم العشر في السنة إلا مرة واحدة، كالجزية، ثم استدل على أن العشر يؤخذ منهم كلما دخلوا، مهما تكرر منهم الدخول، بأن الحكم يتكرر بتكرر سببه⁽⁵⁾.

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 324/3، عقد الجواهر لابن شاس 300/1.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 324/3.

(3) أخرجه أبو داود في سننه بلفظ: " إنما العشور على اليهود والنصارى، وليس على المسلمين عشور"، كتاب الخراج والإمارة والقيء، باب تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارات، حديث رقم 3046، 653/4.

(4) عقد الجواهر لابن شاس 328/1.

(5) انظر: الذخيرة للقرافي 455/3.

المبحث الثاني

قواعد أصولية في الشرط

رأيت من الضروري قبل البدء في القواعد الأصولية المتعلقة بالشرط، والفروع الفقهية المطبقة عليها، أن أتكلم في حقيقة الشرط لغة واصطلاحاً، وأذكر أنواعه وأقسامه.

الشرط لغة: إلزام شيء والتزامه، يقال: شرط له أمراً، أي التزمه، وشرط عليه أمراً، أي ألزمه إياه، وجمعه شروط وشرائط، والشرط - بفتح الراء - هو العلامة، والجمع أشراط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾⁽¹⁾، أي علاماتها⁽²⁾.

الشرط اصطلاحاً: هو ما يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته⁽³⁾.

ومثال ذلك: الطهارة، فإنها شرط لصحة الصلاة، فيلزم من عدمها عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود صحة الصلاة؛ إذ قد توجد الطهارة، وتكون الصلاة غير صحيحة، كما لو صلى المتطهر قبل دخول الوقت، أو تكلم عمداً أثناء الصلاة ولم يكن كلامه لإصلاح الصلاة، ففي هذه الحالة الشرط موجود وهو الطهارة، ولكن الحكم غير موجود وهو الصحة، وبهذا يتبين لنا معنى قولهم في تعريف الشرط: ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم.

أنواع الشرط: ينقسم الشرط باعتبار وصفه إلى أربعة أنواع:

النوع الأول: شرط عقلي، وهو ما لا يوجد المشروط ولا يمكن عقلاً بدونه، مثل: اشتراط الحياة للعلم، فإن العقل يحكم بأن العلم لا يوجد بدون حياة، فإذا انتفت الحياة انتفى العلم، ولا يلزم من وجود الحياة وجود العلم.

(1) سورة محمد 18.

(2) انظر: الصحاح للجوهري ص 592، لسان العرب لابن منظور 297/3.

(3) جمع الجوامع للسبكي ص 50، شرح تنقيح الفصول للقرائبي ص 71، شرح الكوكب المنير لابن النجار 452/1.

النوع الثاني: شرط عادي، وهو ما يكون شرطا عادة، مثل: نصب السلم لصعود السطح، فإن العادة تقضي بأنه لا يمكن صعود السطح إلا بوجود السلم، أو نحوه مما يقوم مقامه.

النوع الثالث: شرط لغوي، وهو ما يذكر بصيغة التعليق، مثل: إن أو إحدى أخواتها، وذلك كقول الزوج لزوجته: إن دخلت الدار فأنت طالق، فقد وضع هذا التركيب ليبدل على أن ما دخلت عليه أداة الشرط يكون شرطا، والآخر المعلق عليه هو الجزء أو المشروط.

النوع الرابع: شرط شرعي، وهو ما جعله الشارع شرطا لبعض الأحكام، كاشتراط الطهارة لصحة الصلاة، فإن هذا الشرط لم نعرفه من العقل أو العادة أو اللغة، وإنما الشارع هو الذي حكم بأن الصلاة لا تصح إلا بالطهارة⁽¹⁾.

وينقسم الشرط الشرعي إلى ثلاثة أقسام، وهي: شرط وجوب، وشرط صحة، وشرط أداء.

فشرط الوجوب هو ما يصير الإنسان به مكلفا، كالنقاء من دم الحيض والنفاس، فإنه شرط في وجوب الصلاة، وبلوغ الدعوة، فإنه شرط في وجوب الإيمان.

وشرط الصحة هو ما جعل وجوده سببا في حصول الاعتداد بالفعل وصحته، مثل: الطهارة، وستر العورة، واستقبال القبلة بالنسبة للصلاة.

وشرط الأداء هو حصول شرط الوجوب مع التمكن من إيقاع الفعل، فيخرج بذلك النائم، والساهي، والغافل ونحوهم، فإنهم غير مكلفين بأداء الصلاة مع وجوبها عليهم⁽²⁾.

(1) انظر: المستصفي للغزالي 2/188، شرح غاية السؤل لابن المبرد ص179، شرح مختصر الروضة للطوفي 1/431، شرح المنهاج للأصفهاني 398/1، نشر البنود للعلوي 1/204.

(2) انظر: مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص43، الحكم الشرعي للصادق الغرياني ص57.

القاعدة الأولى

الشرط يتقدم المشروط

اتفق الأصوليون على جواز تقديم الشرط وتأخيره في اللفظ، فيقال: إن دخلت الدار فأنت طالق، ويقال: أنت طالق إن دخلت الدار، وذهب الرازي إلى أن التقديم أولى، فقال: " لا نزاع في جواز تقديم الشرط وتأخيره، إنما النزاع في الأولى، ويشبه أن يكون الأولى هو التقديم"⁽¹⁾.

هذا من ناحية اللفظ، أما من ناحية حصوله ووقوعه في الخارج، وعلاقته بالمشروط، فإن الشرط في هذه الحالة له ثلاثة أنواع:

النوع الأول: شرط يتحقق في الوجود دفعة واحدة، كالنية فهي لا تركيب فيها، فالمشروط هنا يوجد عند أول زمن وجود الشرط إن علق على الوجود، وعند أول زمن العدم إن علق على العدم، مثل: إن بعت عبدي فلك درهم، فالدرهم يستحق عند البيع مباشرة، وينعدم بانعدام البيع.

النوع الثاني: شرط يوجد على التدرج، بمعنى أنه يحتاج في وجوده إلى أزمان متعددة، كدوران الحول، فإنه لا يمكن حصوله دفعة واحدة، بل هو مركب من أجزاء الزمن، زمانا بعد زمان، وفي هذا النوع من الشرط إن علق المشروط على وجود الشرط، فلا يوجد إلا عند تكامل كل أجزاء الشرط في الوجود، كقول السيد لعبده: إن قرأت الفاتحة فأنت حر، فيوجد المشروط وهو الحرية عند تكامل أجزاء الفاتحة، وإن علق على العدم، فإن المشروط ينعدم بترك أي جزء من أجزاء الشرط، كقوله لزوجته: إن لم تقرئي الفاتحة فأنت طالق، فيوجد الطلاق عند ارتفاع أي جزء من الفاتحة، حتى لو قرأت الجميع إلا حرفا واحدا فإنها تطلق؛

لأن المركب ينتفي بانتفاء جزئه، وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل⁽¹⁾.

النوع الثالث: شرط يقبل الأمرين، التدرج والدفعة الواحدة، كستر العورة، فإنه يمكن ستر بعضها في زمان، وستر بعضها الآخر في زمان آخر، كما يمكن سترها في زمان واحد، فاختلفت كلمة الأصوليين في ذلك، فذهب الرازي وتبعه صاحب الحاصل⁽²⁾ والتحصيل⁽³⁾ إلى أن المشروط لا يحصل إلا بوجود المجموع دفعة واحدة؛ وذلك لأن وجوده حقيقة إنما يتحقق عند دخول جميع أجزائه في الوجود دفعة واحدة⁽⁴⁾.

وبيان ذلك: أنه لو قال السيد لعبده: إن أعطيتي عشرة دراهم فأنت حر، فأعطاه العبد عشرة مجزأة، أي درهما بعد درهم، فإنه لا يعتق؛ لأنه لم يعطه عشرة، وإنما أعطاه بعضها في كل زمان.

أما القرافي فيرى أنه إذا فهم من التعليق وجود المجموع دفعة واحدة، كان كما قال، وأما إذا فهم من التعليق الوجود كيف كان، مجتمعاً أو مفترقاً، فإن المشروط يحصل باكتمال أجزاء الشرط ولو مفترقاً، فالعبد في المثال السابق يعتق بمجرد اكتمال العشرة، سواء أعطاه مجموعة أو متفرقة، وذلك مراعاة للمقاصد، ولأن مسمى إعطاء العشرة أهم من كونه بصفة الاجتماع أو الافتراق⁽⁵⁾.

مما سبق من استعراض أحوال المشروط مع الشرط ووقت حصول المشروط ووقوعه يتبين لنا أن الشرط يتقدم على المشروط، فالمشروط لا يقع إلا بحصول الشرط قبله؛ لأن الشرط كما عرفنا سابقاً يلزم من عدم وجوده عدم وجود المشروط، فالمشروط متوقف حصوله

(1) انظر: الإجماع للسبكي 952/2، حماية السؤل للإسنوي 513/1، تيسير الوصول لابن إمام الكاملية 365/3.

(2) تاج الدين محمد بن الحسين بن عبدالله الأرموي، من أكبر تلامذة الإمام فخر الدين الرازي، كان بارعاً في العقلية، اختصر كتاب المحصول للرازي، وسماه الحاصل، توفي سنة 653هـ. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي 216/1، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 439/1.

(3) سراج الدين محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي، ولد سنة 594هـ، تولى القضاء، له من المؤلفات: التحصيل في أصول الفقه، والبيان في المنطق، ولطائف الحكمة، توفي سنة 682هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 456/4، طبقات الشافعية للإسنوي 80/1.

(4) انظر: المحصول للرازي 60/3، الحاصل لتاج الدين الأرموي 352/2، التحصيل لسراج الدين الأرموي 383/1.

(5) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 206، الفروق للقرافي 248/1، نفائس الأصول للقرافي 2049/5.

على وقوع الشرط، فلا يوجد إلا بوجوده، فلهذا يجب تقديم الشرط على المشروط، ولا يجوز تأخيره عنه؛ لأنه لو صح وقوع المشروط قبل شرطه لم يكن شرطاً فيه، وأيضاً لو صح ذلك لكان المشروط متوقف الوقوع على شرطه، وغير متوقف عليه معاً، وهذا محال لما فيه من التناقض⁽¹⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

استدل القرافي بهذه القاعدة على ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب التاسع في الجمعة، وذكر أن من شروط صحتها شرطاً واحداً وهو الخطبة، حيث ذكر أن من صلى ثم خطب، يعيد الصلاة وتجزئ الخطبة؛ لأن الشرط يتقدم المشروط⁽²⁾.

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة بصيغة أخرى مرادفة لها في المعنى، في نفس الكتاب والباب الذي ذكر فيه الفرع الأول، حيث ذكر اختلاف العلماء في غسل الجمعة، هل هو واجب أم مندوب إليه؟.

ثم ذكر وقت الغسل بأنه متصل بالرواح للجمعة، واستدل على ذلك بقوله ﷺ: " إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل"⁽³⁾، والشرط لا يتأخر عن المشروط، وقد جعل الرواح فيه شرطاً⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب التاسع عشر في صلاة الاستسقاء، حيث ذكر أن الخطبة في الاستسقاء تكون بعد الصلاة، كالعيدين، وهذا هو المشهور من قولي مالك، يقول الباجي في ذلك: " اختلف قول مالك فيه، فكان يقول

(1) انظر: الموافقات للشاطبي 415/1.

(2) الذخيرة للقرافي 345/2.

(3) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب فضل الغسل يوم الجمعة ...، حديث رقم 877، ص 185، ورواه مسلم في صحيحه،

كتاب الجمعة، حديث رقم 844، ص 401.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 348/2، 349.

زمانا أن الخطبة قبل الصلاة، وبه قال الليث⁽¹⁾، ثم رجع إلى ما في الموطأ، فقال: الصلاة قبل الخطبة، وبه قال جماعة الفقهاء⁽²⁾.

ثم ذكر القرافي هذه القاعدة في سياق كلامه عن الفرق بين الجمعة وبين الاستسقاء والعيدين بأن الخطبة شرط في الجمعة بخلافهما، والشرط يتقدم⁽³⁾، وعلى هذا تكون الخطبة في الجمعة قبل الصلاة، أما في العيدين والاستسقاء فتكون الصلاة قبل الخطبة.

(1) أبو الحارث الليث بن سعد ولد سنة 94هـ، قال عنه الشافعي: " الليث أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به"، توفي سنة 175هـ. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد 239/7، طبقات الفقهاء للشيرازي ص74.
(2) المنتقى للباحي 383/2.
(3) انظر: الذخيرة للقرافي 435/2.

القاعدة الثانية

تقديم الحكم على شرطه إذا تقدم سببه جائز

تعتبر هذه القاعدة استثناء من القاعدة السابقة، حيث بينت القاعدة السابقة أن الشرط يتقدم على حكمه، وجاءت هذه القاعدة لتستثني حالة واحدة يتقدم فيها الحكم على شرطه، وهي: إذا تقدم السبب أي وقع وحصل فإنه يجوز تقديم الحكم على شرطه، ومثال ذلك: التكفير قبل الحنث، كقول الشخص: والله إن جاء خالد سأضربه، فإن الحلف سبب، ومجيء خالد شرط، فيجوز التكفير في هذه الحالة قبل الحنث، أي قبل تحقق الشرط، وهو مجيء خالد؛ لأن السبب وهو الحلف قد وقع، وهذا هو معنى القاعدة.

ويبين القرافي وابن القيم⁽¹⁾ أحوال علاقة الحكم مع السبب والشرط، وهي: أن الحكم إذا كان له سبب وشرط فله ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يتقدم على سببه وشرطه، فلا يعتبر إجماعاً.

الحالة الثانية: أن يتأخر إيقاعه عن سببه وشرطه، فيعتبر إجماعاً.

الحالة الثالثة: أن يتوسط بينهما، بأن يتحقق السبب ولم يقع الشرط بعد، فيختلف العلماء في كثير من صورته في اعتباره وعدم اعتباره⁽²⁾.

والعلماء الذين تكلموا في تقديم الحكم على الشرط إذا تقدم السبب لم يقيّدوا هذه القاعدة بأي قيد، ولم يذكروا ما هو الشرط الذي يجوز للحكم أن يتقدم عليه، فحصل الريب والشك في هذه القاعدة؛ لأن شروط الصحة لا يجوز أن يتقدم الحكم عليها، فمثلاً: دخول الوقت سبب لوجوب الصلاة، وصحة الصلاة متوقفة على عدة شروط، منها: الطهارة، فعلى ضوء هذه القاعدة يجوز لنا إذا دخل الوقت أن نقدم الصلاة على الطهارة، وهذا غير صحيح كما

(1) أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، ولد سنة 691هـ، أحد كبار علماء الحنابلة، من مؤلفاته: إعلام الموقعين عن رب العالمين، وزاد المعاد في هدي خير العباد، ومفتاح دار السعادة، توفي سنة 751هـ. انظر: المقصد الأرشد لابن مفلح 384/2، رفع النقاب لابن ضويان ص 401.

(2) انظر: الفروق للقرافي 413/1، بدائع الفوائد لابن القيم 6/1.

هو معلوم، ولكن بعد البحث الشديد والمطول في المصادر المتوفرة لديّ، ظفرت ببيان نوع هذا الشرط، وهو شرط الوجوب فقط، لا مطلق الشروط، يقول ابن رجب⁽¹⁾ في قواعده: "العبادات كلها سواء كانت بدنية أو مالية أو مركبة منهما لا يجوز تقديمها على سبب وجوبها، ويجوز تقديمها بعد سبب الوجوب وقبل الوجوب، أو قبل شرط الوجوب"⁽²⁾.

وفي الحقيقة حسب وجهة نظري أنه لا يجوز تقديم الحكم على شرطه مطلقاً، سواء تحقق السبب أم لم يتحقق، وسواء كان شرط وجوب أم شرط صحة، وذلك كما بيّنت في القاعدة السابقة أن المشروط أو الحكم متوقف على شرطه، فلا يوجد الحكم إلا بعد وجود شرطه، فلو فرضنا وقوع الحكم قبل شرطه، لما كان لهذا الشرط أي فائدة، ولحصل التناقض بين كون الحكم متوقفاً على شرطه من جهة، وبين كونه غير متوقف عليه من جهة أخرى.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في موضع واحد، وذلك في كتاب الزكاة، في الباب السابع في أداء الزكاة، حيث ذكر اختلاف العلماء في مسألة تعجيل الزكاة، فالمالكية ذهبوا إلى أنه لا يجوز تعجيل الزكاة قبل الحول، وفي تعجيلها قبله بيسير خلاف، هل تجزئ أم لا؟.

واختلف المالكية كذلك في حد اليسير، فقيل: اليومان، وقيل: العشرة، وقيل: نصف الشهر، وهذا الخلاف يختص بالعين والماشية، وأما الحرث فلا يجوز التقديم فيه⁽³⁾.

ثم ذكر القرافي أن المالكية خالفوا المذاهب الأخرى في مسألة تعجيل الزكاة، فقال: "وخالفنا الأئمة في التعجيل، وأجازه أبو حنيفة عن سنين، وفي الحرث والثمار قبل ظهورهما"⁽⁴⁾.

(1) أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، المشهور بابن رجب، ولد سنة 736هـ، من فقهاء الحنابلة، له مؤلفات كثيرة، منها: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، والذيل على طبقات الحنابلة، توفي سنة 795هـ. انظر: المقصد الأرشد لابن مفلح 81/2، رفع النقاب لابن ضوبان ص 419.

(2) تقرير القواعد لابن رجب 24/1.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 137/3، عقد الجواهر لابن شاس 214/1، 215.

(4) الذخيرة للقرافي 137/3.

ثم بين القرافي دليل ومستند الذين قالوا بجواز تعجيل الزكاة قبل الحول بما روي أن العباس رضي الله عنه سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص في ذلك⁽¹⁾، ولأن القاعدة: إن تقديم الحكم على شرطه إذا تقدم سببه جائز، كالتكفير قبل الحنث لتقدم الحلف، والعفو عن القصاص قبل الزهوق لتقدم الجرح، فكذلك هاهنا لما تقدم السبب الذي هو كمال النصاب⁽²⁾.

والصحيح - والله أعلم - كما أوضحت سابقاً أنه لا يجوز تقديم الحكم على شرطه، وما قد يظهر لنا من هذه المسائل الفقهية أنها بنيت على أساس تقديم الحكم على شرطه، فإنه في الحقيقة ليس كما يبدو؛ وذلك لأن من أجاز تقديم الزكاة قبل مرور الحول بعد ملك النصاب فبناء منه على أن مرور الحول ليس شرطاً في الوجوب عنده، وإنما هو شرط في الانحتماء، يعني أن الحول كله وقت موسع لأداء الزكاة فيه، فيمكن فعلها في أي جزء من أجزاء الحول، ويتحتم الأداء في آخره، كما هو الحال في الواجب الموسع. وأما من يجيز إخراجها قبل الحول مع القول بأن مرور الحول شرط في الوجوب، كالمالكية، فإنه لا يجيز الإخراج قبل الحول إلا بزمن يسير، وليس في هذا تأييد لجواز تقديم الحكم على الشرط، بل هو عمل بقاعدة فقهية، وهي: أن ما قارب الشيء يعطى حكمه⁽³⁾، وهي قاعدة فقهية صحيحة، وبذلك يكون شرط الوجوب حاصلًا حكماً⁽⁴⁾.

وقد ذكر العلماء مسائل أخرى أرجعوا تأصيل الخلاف فيها إلى هذه القاعدة، أي أنهم اختلفوا في حكم هذه الفروع الفقهية نتيجة لاختلافهم في جواز تقديم الحكم على الشرط أو عدم جوازه⁽⁵⁾.

(1) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الزكاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في تعجيل الزكاة، حديث رقم 677، ص 226، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في تعجيل الزكاة، حديث رقم 1624، 65/3.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 137/3.

(3) الأشباه والنظائر للسيوطي ص 178.

(4) انظر: الموافقات للشاطبي 418/1.

(5) انظر تفصيل هذه المسائل في: الفروق للقرافي 414/1، بدائع الفوائد لابن القيم 6/1.

ولكن في واقع الأمر لا يصح تخريج الخلاف في هذه المسائل وبناء الاختلاف فيها على هذه القاعدة، يقول الشاطبي بعد أن ذكر هذه المسائل، ويبيّن وجهة نظره فيها: " فعلى الجملة هذه الأشياء لم يتعين فيها التخريج على عدم اعتبار الشرط "(1).
والدليل على ذلك: أن الحنفية أجازوا تعجيل الزكاة قبل الحول(2)، ولكنهم لم يجيزوا التكفير قبل الحنث، فلو كان تعجيل الزكاة عندهم مبنياً على جواز تقديم الحكم على شرطه لما فرقوا بين تعجيل الزكاة والتكفير في الحنث، ويؤيد ذلك ما ذكره ابن الهمام(3) بقوله: " لو سلم أن اليمين سبب، فلا شك في أن الحنث شرط الوجوب، للقطع بأن الكفارة لا تجب قبله، وإلا وجبت بمجرد اليمين، والمشروط لا يوجد قبل شرطه، فلا يقع التكفير واجبا قبله، فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته، ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجبا، فهذا مقتضى الدليل وقع الشرع على خلافه في الزكاة والجرح وصدقة الفطر على ما قدمناه في باب صدقة الفطر، فيقتصر على مورده، فلا يلحق غيره به "(4).

(1) الموافقات للشاطبي 421/1.

(2) انظر: بدائع الصنائع للكاساني 486/2، حاشية رد المحتار لابن عابدين 319/2.

(3) كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، المعروف بابن الهمام، ولد سنة 790هـ، إمام من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والفقهِ والمنطق، ألف في علوم شتى، منها: التحرير في أصول الفقهِ، وفتح القدير وزاد الفقير في الفقهِ، ورسالة في النحو، توفي سنة 861هـ. انظر: الفوائد البهية للكنوي ص180، الفتح المبين للمراغي 36/3.

(4) شرح فتح القدير لابن الهمام 84/5.

المبحث الثالث

قواعد أصولية في المانع

المانع لغة: المنع لغة خلاف الإعطاء، يقال: منعه الشيء، أي حرمه إياه، وامتنع الشيء، أي تعذر الحصول عليه، ورجل مانع، أي ضنين ممسك، قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾⁽¹⁾، والمانع: ما يمنع من حصول الشيء، وهو خلاف المقتضي⁽²⁾.

المانع اصطلاحاً: ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود الحكم ولا عدمه لذاته⁽³⁾.

وبيان ذلك: أن الدين - مثلاً - مانع من وجوب الزكاة، فإنه يلزم من وجود الدين عدم وجوب الزكاة، ولا يلزم من عدم الدين وجوب الزكاة ولا عدم وجوبها، فقد يكون الشخص غير المدين غنيا يملك النصاب مع حولان الحول، فهنا يوجد الحكم، وهو وجوب الزكاة، وقد يكون غير المدين فقيراً لا يملك النصاب، فهنا لا يوجد الحكم، أي لا تجب عليه الزكاة.

والمانع من حيث هو مانع لا يدخل في خطاب التكليف، فليس للشارع قصد في تحصيله ولا في عدم تحصيله، وإنما مقصوده بيان ارتفاع حكم السبب إذا وجد المانع، فلا يطالب المكلف بإيفاء الدين لتجب عليه الزكاة، كما أنه غير ممنوع من الاستدانة حتى لا تسقط عنه الزكاة، ولكن لا يجوز للمكلف أن يتقصد إيجاد المانع للتهرب من الأحكام الشرعية، فهذا من باب الحيل، والحيل لا تحل في الشرع، ويأثم صاحبها، كمن يهب بعض ماله لزوجته تنقيصاً لنصاب الزكاة قبل مرور الحول، ثم يسترده بعد الحول من زوجته هرباً من الزكاة⁽⁴⁾.

(1) سورة المعارج 21.

(2) انظر: لسان العرب لابن منظور 5/534، المعجم الوسيط 2/888.

(3) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 71، شرح الكوكب المنير لابن النجار 1/456، المدخل لابن بدران ص 163.

(4) انظر: الموافقات للشاطبي 1/446.

أقسام المانع: ينقسم المانع باعتبار ما يمنعه إلى قسمين:

1- مانع الحكم: وهو ما يترتب على وجوده عدم وجود الحكم، بالرغم من وجود سببه المستوفي لشروطه، وإنما كان المانع حائلا دون وجود الحكم؛ لأن فيه معنى لا يتفق وحكمة الحكم، أي لا يحقق الغرض المقصود من الحكم، مثل: الحيض، فإنه مانع من وجوب الصلاة، مع تحقق السبب وهو دخول الوقت، فهنا ترتب على وجود المانع عدم ترتب المسبب على سببه.

2- مانع السبب: وهو الذي يؤثر في السبب، بحيث يبطل عمله، ويحول دون اقتضائه للمسبب؛ لأن في المانع معنى يعارض حكمة السبب، ومثاله: الدين، فإنه مانع من وجوب الزكاة؛ لأن السبب في وجوبها بلوغ النصاب المفيد غنى من يملكه، ومطالبته بمواساة الفقراء من فضل ذلك المال، وهذه هي الحكمة، ولكن الدين لم يدع فضلا يواسى به الفقير؛ لأن النصاب قد صار مشغولا بحقوق الغرماء، فهنا قد أخل الدين بحكمة السبب، فلا يكون في النصاب المعنى الذي من أجله صار سببا للزكاة، وبالتالي لا يكون سببا مفضيا إلى مسببه وهو وجوب الزكاة⁽¹⁾.

(1) انظر: الإحكام للآمدي 1/173، أصول الفقه للخضري ص65، نظرية الحكم للحصري ص158.

قاعدة

الموانع الشرعية ثلاثة أقسام: منها ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره، وما يمنع ابتداءه

فقط، وما هو مختلف فيه، هل يلحق بالأول أو بالثاني؟

ذكرت فيما سبق أن المانع ينقسم إلى قسمين، هما: مانع الحكم، ومانع السبب، وبيّنت

هذه القاعدة أنواع مانع الحكم، فذكرت أن أنواعه ثلاثة، وهي:

النوع الأول: مانع يمنع ابتداء الحكم، ويمنع أيضاً استمراره، مثل: الرضاع، فإنه يمنع

ابتداء النكاح على امرأة هي أخته من الرضاع، كما يمنع استمرار النكاح إذا طرأ عليه،

وكذلك الحدث، فإنه يمنع من صحة الصلاة ابتداءً، كما يمنع استمرار صحتها إذا طرأ

عليها.

النوع الثاني: مانع يمنع ابتداء الحكم فقط دون استمراره، مثل: الإسلام، فإنه يمنع

ابتداء السبي لا استمراره، فلو أسلم بعد أن صار مملوكاً فلا ينقطع عنه الرق، وكذا الحج،

فإنه يمنع ابتداء النكاح حال الإحرام، ولكنه لا يمنع من الدوام على نكاح قبله.

النوع الثالث: مانع يمنع ابتداء الحكم، أما استمراره إذا طرأ عليه مانع فقد اختلف فيه،

هل يلحق بالنوع الأول الذي يمنع استمرار الحكم، أم يلحق بالنوع الثاني الذي يمنع ابتداء

الحكم فقط دون استمراره؟.

ومثال ذلك: الطول يمنع من نكاح الأمة ابتداءً، فإن طرأ الطول بعد نكاح الأمة فهل

يبطله أم لا؟ خلاف بين العلماء، وكذلك وضع اليد على الصيد يمنع منه الإحرام ابتداءً، فإن

تقدم وضع اليد على الصيد في زمن الحل ثم طرأ الإحرام، فهل يمنع من استمرار وضع اليد

على الصيد؟ خلاف بين الفقهاء⁽¹⁾.

(1) انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام 181/2، الفروق للقرافي 263/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 463/1، رفع النقاب للرجاجي

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في موضعين، وجعلها منشأ الخلاف لفرعين فقهيين، هما:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الخامس في بدل الوضوء والغسل وهو التيمم، حيث أرجع الخلاف في عدة مسائل في التيمم إلى هذه القاعدة، تعود هذه المسائل كلها إلى نقطة واحدة، وهي: وجدان الماء أثناء الصلاة بالتيمم، فقد اختلف العلماء هل يبطل تيممه ويقطع الصلاة، أم لا؟ خلاف بين الفقهاء⁽¹⁾، فمن رأى أن وجدان الماء يمنع ابتداء الحكم واستمراره إذا طرأ عليه، حكم ببطلان التيمم إذا وجد الماء أثناء الصلاة، ومن رأى أن وجدان الماء يمنع ابتداء الحكم دون استمراره قال بأن تيممه صحيح، يقول عبدالوهاب البغدادي: " وإذا رأى المتيمم الماء في الصلاة مضى فيها، ولم تبطل عليه، ولم يلزمه استعماله، خلافاً لأبي حنيفة؛ لأن حال التلبس بالصلاة حال لا يلزمه فيها طلب الماء فلم يلزمه استعماله، كما لو وجده بعد الفراغ"⁽²⁾.

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب التاسع في محظورات الإحرام، حيث ذكر فرعا فقهيًا بني الاختلاف فيه على هذه القاعدة، وهو: أن من أحرم وعنده صيد، فهل يبقى هذا الصيد في ملكه، وبالتالي لا يجب عليه إرساله، أم أنه بالإحرام يزول ملكه عنه، ويجب عليه إرساله؟ يقول القرافي: " الإحرام يمنع من إنشاء الملك في الصيد، فهل يبطله إذا طرأ عليه؟ خلاف، فعند مالك وابن حنبل لا يبطله، وعند الشافعي يزول"⁽³⁾، فاختلف العلماء في هذا الفرع راجع إلى اختلافهم في أن الإحرام هل يمنع من ملك الصيد ابتداء فقط دون استمراره إذا طرأ عليه، أم أنه يمنع ابتداءه واستمراره كذلك؟.

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 363/1، المعني لابن قدامة 202/1.

(2) الإشراف لعبدالوهاب البغدادي 164/1.

(3) الذخيرة للقرافي 326/3.

المبحث الرابع

قواعد أصولية في الأداء والإعادة والقضاء

الأداء في اللغة: بمعنى الإيصال والقضاء، وأصله من أدّى، أدّاه تأدية، أي أوصله وقضاه، والاسم الأداء⁽¹⁾.

واصطلاحاً هو ما فعل أولاً في وقته المقدر له شرعاً⁽²⁾.

فقولنا " ما فعل " جنس، يشمل الأداء والإعادة والقضاء.

وقولنا " أولاً " أخرج الإعادة؛ لأنها تفعل ثانياً لخلل في الأول.

وقولنا " في وقته المقدر له " أخرج ما لم يقدر له وقت، كالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنوافل المطلقة، فلا يوصف ذلك بأداء ولا إعادة ولا قضاء، وكذلك خرج بهذا القيد القضاء؛ حيث إنه يفعل بعد الوقت المقدر.

وقولنا " شرعاً " يعني أنه يجب أن يكون التعيين والتحديد صادراً من الشارع، فخرج بهذا القيد ما فعل في وقته المقدر له عقلاً، كما لو قضى الدين عند المطالبة به، فإنه فعل في وقته المقدر له، ولكن هذا التقدير ليس بالشرع، بل بالعقل⁽³⁾.

والإعادة في اللغة: بمعنى الرجوع، وأصله من عود، يقال: عاد إليه، يعود عودة وعوداً: إذا رجع⁽⁴⁾.

أما الإعادة اصطلاحاً فهي ما فعل ثانياً في وقت الأداء لخلل في الأول⁽⁵⁾.

فقولنا " ما فعل " جنس، وخرج بقولنا " ثانياً " الأداء؛ لأنه يفعل أولاً.

وقولنا " في وقت الأداء " أخرج القضاء؛ لأنه يفعل بعد خروج وقت الأداء.

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص30، لسان العرب لابن منظور 37/1.

(2) انظر: روضة الناظر لابن قدامة 254/1، شرح التلويح للتفتازاني 302/1، شرح تنقيح الفصول للقراني ص63.

(3) انظر: التحبير للمرداوي 855/2، شرح مختصر الروضة للطوفي 447/1، شرح الكوكب الساطع للسيوطي 99/1.

(4) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي 330/1، المعجم الوسيط 634/2.

(5) انظر: روضة الناظر لابن قدامة 254/1، مختصر ابن الحاجب 289/1، جمع الجوامع للسبكي ص15.

وقولنا " لخلل في الأول " أخرج ما يفعل ثانيا، لكن بدون خلل في الأول، كالمنفرد إذا صلى مرة ثانية مع الجماعة، فإن صلاته الأولى ليس فيها خلل، فلا توصف الثانية بالإعادة شرعا، بل هي أداء كأولى⁽¹⁾.

والقضاء في اللغة: يأتي بعدة معان، منها: الحكم، والصنع، والحتم، والإنقاذ، والأداء، والإتمام⁽²⁾.

أما القضاء اصطلاحا فهو ما فعل بعد خروجه وقته المحدد شرعا مطلقا⁽³⁾.

فقولنا " ما فعل بعد خروجه وقته المحدد شرعا " أخرج الأداء والإعادة؛ لأنهما يفعلان في وقتها المحدد شرعا.

وقولنا " مطلقا " أي سواء كان فوات الوقت لعذر أو لغير عذر، وسواء كان التأخير مع التمكن من الفعل، كالمسافر يستطيع الصوم مع السفر، أو كان مع عدم التمكن من الفعل، إما لمانع شرعي، كالحيض والنفاس، لعدم صحة الفعل شرعا، أو لمانع عقلي كنوم أو إغماء، فإنه لا يمكن عقلا أداء الصلاة من النائم والمغمى عليه⁽⁴⁾.

(1) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار 368/1، الدرر اللوامع للكواري ص70، شرح المختصر للشثري ص142.

(2) انظر: الصحاح للجوهري ص949، المعجم الوسيط 742/2.

(3) انظر: مختصر ابن الحاجب 288/1، شرح التلويح للتفتازاني 302/1، ميزان الأصول للسمرقندي ص63.

(4) انظر: شرح اللمع للشيرازي 254/1، شرح مختصر الروضة للطوفي 448/1، شرح المختصر للشثري ص138.

قاعدة

لا قضاء إلا بأمر جديد

اختلف العلماء في الدليل الموجب للقضاء، هل هو أمر جديد ودليل مبتدأ، أم هو الأمر الأول الموجب للأداء ينسحب مع الواجب ويلتزمه في الوقت وبعده؟ اختلفوا في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى أن القضاء يكون بأمر جديد ودليل مبتدأ، بمعنى أن الأمر الأول لا يؤخذ منه المطالبة بالقضاء في حال عدم الإتيان بالمأمور به في وقته المعين له، بل إن القضاء يحتاج إلى أمر جديد⁽¹⁾.
واستدلوا على ذلك بما يلي:

1- أن العقل لا يهتدي إلى وجوب القضاء، واللفظ لم يتناوله، فمن قال لغيره: افعل كذا يوم الجمعة - مثلا - فإن قوله هذا لا يتناول الفعل في غير يوم الجمعة؛ لأن العبادة في فرض مسألتنا لما قرنت بوقت معين لها، علم أن مصلحتها مختصة به، إذ لو كانت المصلحة في غيره لما خصت به، فيحتاج القضاء إلى أمر جديد⁽²⁾.

2- أن القضاء لو وجب بالأمر الأول لاقتضاه ذلك الأمر، وكان أداء لا قضاء، بيان ذلك: بأنه لو كان الأمر الأول المقدر بوقت معين، اقتضى وجوب الفعل بعد ذلك الوقت المقدر، وكان وقوع الفعل بعد ذلك الوقت المقدر أداء؛ لأنه حينئذ يكون وقوع الفعل في الزمان الثاني كوقوعه في الزمان الأول، من حيث أن كل واحد منهما مقتضى الأمر، ووقوعه في الزمان الأول أداء، فكذا وقوعه في الثاني، وهذا باطل بالاتفاق⁽³⁾.

3- أن الأمر لو علق بمكان معين، كالأمر بالحج علق بمكان معين، وهي المناسك

(1) انظر: المغني لعبدالجبار المعتزلي 121/17، المنحول للغزالي ص 188، التبصرة للشيرازي ص 37، الغيث الهامع لأبي زرعة 267/1، مختصر ابن الحاجب 679/1، المسودة لآل تيمية 126/1، المحصول لابن العربي ص 65.

(2) انظر: إحكام الفصول للباحي 358/1، البحر المحيط للزركشي 132/2، نشر البنود للعلوي 126/1.

(3) انظر: شرح العضد ص 175، بيان المختصر للأصفهاني 434/1.

المعروفة، فإذا تعذر فعله في المكان المخصص له، فلا يجوز فعله بمكان آخر، فكذاك الأمر إذا علق بوقت معين، وتعذر فعله بهذا الوقت، فإنه يسقط الأمر الأول، ويحتاج إلى أمر جديد⁽¹⁾.

المذهب الثاني: يرى أصحاب هذا المذهب أن وجوب القضاء ثابت بالأمر الأول، فالدليل الذي أوجب الأداء هو ذاته أوجب القضاء، ولا يحتاج القضاء إلى أمر جديد، وهو مذهب عامة الحنفية⁽²⁾، وبه قال القاضي أبو يعلى⁽³⁾، وابن قدامة، والطوفي من الحنابلة⁽⁴⁾، ونسبه تاج الدين السبكي إلى أبي إسحاق الشيرازي⁽⁵⁾، وإلى القاضي عبد الجبار المعتزلي⁽⁶⁾، وأبي الحسين البصري⁽⁷⁾ من المعتزلة⁽⁸⁾، وهذه النسبة غير صحيحة؛ لأن تصريحهم خلاف ما نسب إليهم⁽⁹⁾.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

1- أن الأداء قد كان واجبا على المكلف في الوقت المحدد شرعا، وهذا الواجب لا يسقط عن المكلف إلا بالأداء، أو بإسقاط من له الحق، أو بالعجز، ولم يوجد شيء من

(1) انظر: المنحول للغزالي ص 188، التمهيد لأبي الخطاب 257/1.

(2) انظر: أصول السرخسي 45/1، المغني للخبازي ص 53، كشف الأسرار للبخاري 208/1، الردود والنقود للبايزي 78/2، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 167/2.

(3) أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء، ولد سنة 380هـ، المعروف بالقاضي الكبير، الفقيه الحنبلي، الأصولي المحدث، من مؤلفاته: العدة في أصول الفقه، وأحكام القرآن، وشرح الخرقى، توفي سنة 458هـ. انظر: المقصد الأرشد لابن مفلح 395/2، رفع النقاب لابن ضويان ص 143.

(4) انظر: العدة لأبي يعلى 201/1، روضة الناظر لابن قدامة 629/2، شرح مختصر الروضة للطوفي 395/2.

(5) أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ولد سنة 393هـ، كان شاعرا في الغزل، من آخر الشعراء الذين يحتج بشعرهم، من أئمة المذهب الشافعي، كان قويا في الجدل والمناظرة، من مؤلفاته: التنبيه في الفقه، واللمع في الأصول، وطبقات الفقهاء، توفي سنة 476هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 480/2، طبقات الشافعية للإسنوي 7/2.

(6) أبو الحسين عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني، من أئمة الأصوليين، شيخ المعتزلة في عصره، يلقبه المعتزلة بقاضي القضاة، ولا يطلق هذا اللقب عندهم على سواه، من مصنفاته: كتاب العمدة في الأصول، والنهاية، والمغني في أبواب العدل والتوحيد، توفي سنة 415هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 116/3، العقد المذهب لابن الملقن ص 77.

(7) أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، أحد أئمة المعتزلة، له شهرة بالذكاء، ألف تصانيف كثيرة، منها: المعتمد في أصول الفقه، وشرح الأصول الخمسة، وتصفح الأدلة، توفي سنة 436هـ. انظر: الفتح المبين للمراغي 237/1، معجم المؤلفين لكحالة 518/3.

(8) انظر: جمع الجوامع للسبكي ص 42، رفع الحاجب للسبكي 552/2.

(9) انظر: اللمع للشيرازي ص 29، المغني لعبد الجبار المعتزلي 121/17، المعتمد لأبي الحسين البصري 144/1.

ذلك، وخروج الوقت ليس مما يسقط الواجب، فيتعين القضاء بعد خروج الوقت لإبراء الذمة، وذلك يقتضي أن يكون بالأمر الأول⁽¹⁾.

2- أن الوقت للمأمور به كالأجل للدين، فكما أن الدين لا يسقط بترك تأديته في أجله المعين، فكذلك المأمور به إذا لم يفعل في وقته المعين، فإنه لا يسقط، بل يجب قضاؤه، ويكون مستقادا من الأمر الأول ضمنا⁽²⁾.

3- أن الأمر بالفعل المؤقت قد اشتمل على الأمر بشيئين: الأمر بفعل العبادة، والأمر بأدائها في الوقت المعين لها، فإذا فات الوقت تعذر أحدهما، وبقي الآخر في الإمكان، فيجب الإتيان بالممكن؛ لأن الأمر بالمركب من أجزاء ينسحب حكمه على أجزائه⁽³⁾.

وقد جعل القرافي منشأ الخلاف في هذه المسألة مبنيا على قاعدتين، هما:

القاعدة الأولى: أن الأمر بالفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت.

القاعدة الثانية: أن الأمر بالمركب أمر بمفرداته.

فمن لا حظ القاعدة الأولى قال: الأوقات لا تتساوى ولا تتقارب في المصالح إلا بدليل، فلا قضاء إلا بأمر جديد، يدل على أن الوقت الثاني فيه مصلحة الفعل المأمور به، كالوقت الأول.

ومن لاحظ القاعدة الثانية قال: الأمر بالفعل في الوقت المعين يقتضي الأمر بشيئين، وهما: إيقاع الفعل، وكونه في ذلك الوقت، فهذا أمر مركب، فإذا تعذر أحد الجزأين وهو الوقت، بقي الجزء الآخر وهو الفعل، فيوقعه في أي وقت شاء، فيكون القضاء بالأمر الأول⁽⁴⁾.

(1) انظر: التمهيد لأبي الخطاب 252/1، شرح مختصر الروضة للطوفي 396/2.

(2) انظر: الردود والنقود للبابرتي 79/2، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 77/1.

(3) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه 201/2، مآكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص 188.

(4) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 116، نفائس الأصول للقرافي 1602/4.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتابه الذخيرة في أربعة مواضع، مستشهدا بها لأربعة

فروع:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الرابع في المسح الذي هو بدل من الغسل، في الفصل الأول في المسح على الجبائر، حيث ذكر فيه أن من لبس الجبيرة على غير طهارة، ثم تطهر ومسح عليها، لا يعيد الصلاة في هذه الحالة، وعلل ذلك بقوله: " لأن القضاء بأمر جديد، والأصل عدمه "(1)، ولا يقاس المسح على الجبيرة بالمسح على الخفين، إذ في الأخير اشتراط الطهارة عند لبس الخفين؛ وذلك لأن لبس الخفين اختياري، وأما الجرح والكسر فإنما يأتي على غير علم، يقول المازري: " ولا معنى عندنا نحن للإعادة؛ لأنه مكلف انتقل بحكم الضرورة إلى بدل، فلم تلزمه الإعادة "(2).

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الخامس في بدل الوضوء والغسل وهو التيمم، حيث ذكر فرعا فقهما سبق ذكره ضمن التطبيق الفقهي لقاعدة ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب، وخالصة هذا الفرع هو: أن من لم يجد ماء ولا ما يتيمم به، فأربعة أقوال في هذه المسألة: يصلي ويقضي إذا وجد ماء أو ترابا، ولا يصلي ولا يقضي، ويقضي ولا يصلي في الحال، ويصلي في الحال ولا يقضي. ثم بين القرافي وجه هذه الأقوال، ومستند كل فريق لما ذهب إليه، وذكر من بينها وجه الذين قالوا بعدم القضاء، سواء قالوا بالصلاة في الحال أم لا، وهذا يتمثل في القول الثاني والرابع، فقال: " وجه القول بعدم الإعادة: أنه فعل ما أمر به، فلا إعادة إلا بأمر جديد، والأصل عدم ذلك "(3).

ولم يقصد القرافي بقوله " لا إعادة " الإعادة بمعناها الاصطلاحي، وهي إعادة الفعل

(1) الذخيرة للقرافي 320/1.

(2) شرح التلقين للمازري 321/1.

(3) الذخيرة للقرافي 350/1، 351.

ثانية قبل خروج الوقت، ولكنه قصد بعدم الإعادة هنا هو عدم القضاء؛ لأن فرض المسألة هنا أن المكلف لم يجد ماء ولا متيمما حتى خرج وقت الصلاة، فيحمل قوله: " لا إعادة إلا بأمر جديد " على القضاء.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الأول في

الأوقات، حيث تكلم في مسألة فقهية، وهي: أن من أغمي عليه في الصباح حتى طلعت الشمس، فهل يقضي هذه الصلاة أم لا؟ اختلفت أقوال العلماء في ذلك.

ذهب مالك إلى أن من أغمي عليه في الصباح حتى طلعت الشمس فلا إعادة عليه، قياسا على الحائض، وإن لم يكن أغمي عليه إلا في وقت صلاة الصبح وحدها⁽¹⁾، وذهب ابن الماجشون من المالكية إلى أنه لا يقضي ما خرج وقته من الصلاة إذا كان الإغماء متصلا بمرض قبله أو بعده، أما الصحيح يغمى عليه في الصلاة الواحدة فإنه يقضيها⁽²⁾، ورأى أبو حنيفة أن المغمى عليه يقضي إذا فاتته خمس صلوات فما دونهن، أما ما زاد عليهن فلا قضاء⁽³⁾، وأوجب ابن حنبل القضاء مطلقا، قياسا على النائم والسكران⁽⁴⁾.

واستدل القرافي على صحة ما ذهب إليه الإمام مالك بقوله: " القضاء على الصحيح إنما يجب بأمر جديد غير أمر الأداء، ولم يوجد نص في صورة النزاع؛ لأنه إنما ورد في النوم والنسيان، فقياسنا معضود بالبراءة الأصلية، وقياس الحنابلة مدفوع بفارق أن النوم والسكر مكتسبان، فلو أثر في السقوط، لكان ذلك ذريعة للتعطيل، وأما تفرقة الحنفية فهي خلاف الأصول، فإن الأصل أن ما يسقط، يسقط مطلقا، كالحيض، وما لا يسقط، لا يسقط مطلقا، كالنوم"⁽⁵⁾.

(1) انظر: المدونة لمالك 1/184.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 2/39.

(3) انظر: الهداية للمرغيناني 1/196.

(4) انظر: المغني لابن قدامة 1/287.

(5) الذخيرة للقرافي 2/39.

الفرع الرابع: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب الخامس في المقاصد، حيث ذكر في المقصد العاشر وهو رمي منى، أن رمي الجمار محدد بوقت معين، لقوله تعالى: ﴿وَأَذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾⁽¹⁾، وهي أيام التشريق، فمن مضت عليه أيام التشريق ولم يرم الجمار، فلا قضاء عليه برميها بعد هذه الأيام؛ وذلك لأن القضاء إنما يكون بأمر جديد، ولم يوجد أمر بالقضاء، فلا قضاء على من فاته رمي الجمار في وقتها⁽²⁾.

(1) سورة البقرة 203.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 276/3.

الباب الثاني

قواعد أصولية في الدلالات

وفيه فصلان:

الفصل الأول: قواعد أصولية في طبيعة الدلالات.

الفصل الثاني: قواعد أصولية في درجة الدلالات.

الباب الثاني

قواعد أصولية في الدلالات

إن من الضروري قبل الخوض في القواعد الأصولية المتعلقة بالدلالات أن أتكلم على تعريف الدلالة وأقسامها بما يوضح معناها، ويزيل الخفاء عنها.

أولاً: تعريف الدلالة:

الدلالة لغة: مصدر دَلَّ يدلُّ دلالة، بفتح الدال وهو الأفصح، وروي كسرهما وضمها، وهي بمعنى الإرشاد، وتجمع على أدلة وأدلاء⁽¹⁾.

أما اصطلاحاً فهي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر⁽²⁾.

فالشيء الأول هو الدال، والشيء الثاني هو المدلول، وبين الدال والمدلول تلازم، بحيث إذا فهم الدال فهم المدلول، وسواء كان هذا اللزوم عقلياً أو عرفياً، دائماً أو غيره، وسواء كان كلياً أو جزئياً⁽³⁾.

ثانياً: أقسام الدلالة:

تختلف أنواع الدلالة باختلاف الدال، فإذا كان الدال فيها لفظاً سميت بالدلالة اللفظية، وإذا كان غير لفظ سميت بالدلالة غير اللفظية، وعلى هذا تكون الدلالة نوعين، هما: الدلالة اللفظية، والدلالة غير اللفظية، وكل منهما ينقسم إلى ثلاثة أنواع، وهي:

1- دلالة لفظية وضعية، مثل: دلالة الأسد على الحيوان المفترس.

2- دلالة لفظية عقلية، مثل: دلالة اللفظ على وجود لافظه أو حياته.

3- دلالة لفظية عادية، مثل: دلالة لفظ أح - بضم الهمزة وفتحها - على وجع

الصدر.

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص383، المعجم الوسيط 294/1.

(2) الحدود الأنيقة لتركيب الأنصاري ص79، تحفة المسؤول للرهبوني 294/1، نهاية السؤل للإسنوي 193/1، التعريفات للجرجاني ص139.

(3) انظر: تحفة المحقق لأبي بكر الحسيني ص17، شرح الكوكب المنير لابن النجار 125/1.

4- دلالة غير لفظية وضعية، مثل: دلالة الإشارة بالرأس إلى أسفل على معنى " نعم " .

5- دلالة غير لفظية عقلية، مثل: دلالة تغير العالم على حدوثه.

6- دلالة غير لفظية عادية، مثل: دلالة حمرة الوجه على الخجل⁽⁴⁾.

ومقصود الأصوليين في دراسة الدلالة هو القسم الأول من أقسامها، وهي الدلالة اللفظية الوضعية، وقد عرفها الأصوليون بكون اللفظ إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع⁽⁵⁾.

وتتقسم الدلالة اللفظية الوضعية إلى ثلاثة أنواع، وهي:

1- مطابقية: وهي دلالة اللفظ على تمام ما وضع له، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق.

2- تضمنية: وهي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له في ضمن المعنى، كدلالة الإنسان على حيوان فقط، أو على ناطق فقط.

3- التزامية: وهي دلالة اللفظ على لازم معناه، أو هي دلالة اللفظ على أمر خارج عن المعنى الوضعي، ولكنه لازم له، كدلالة الإنسان على كونه ضاحكا⁽⁶⁾.

من المعلوم أن نصوص القرآن والسنة باللغة العربية، وفهم الأحكام منها إنما يكون فهما صحيحا إذا روعي فيه مقتضى الأساليب في اللغة العربية، وطرق الدلالة فيها، وما تدل عليه ألفاظها مفردة ومركبة.

ولهذا عني علماء أصول الفقه باستقراء الأساليب العربية ومفرداتها، واستمدوا من هذا الاستقراء، ومما قرره علماء اللغة قواعد وضوابط يتوصل بها إلى فهم الأحكام من النصوص

(4) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار 125/1، الاستدلال عند الأصوليين لأسعد الكفراوي ص19.

(5) انظر: نهاية السؤل للإسنوي 194/1.

(6) انظر: منتهى السؤل للآمدي ص10، نهاية السؤل للإسنوي 194/1، الاستدلال عند الأصوليين لأسعد الكفراوي ص19.

الشرعية فهما صحيحا، يقول الزركشي: " فإن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، باستقراء زائد على استقراء اللغوي" (7).

فموضوع الدلالة يتناول كيفية استنباط الأحكام الشرعية من نصوص القرآن والسنة النبوية وما يؤول إليهما، فالكلام على الدلالة يشمل طرق دلالة النص على المعاني والأحكام، وكيفية استثمار الأحكام من أدلتها.

ولا يخفى على ذي حظ من علم الأصول مدى مكانة الدلالات في هذا العلم، وأنها فيه من الأهمية بمكان، مما حدا بالغزالي أن يقول عنها بأنها: " عمدة علم الأصول؛ لأن ميدان سعي المجتهدين في اقتباس الأحكام من أصولها، واجتئائها من أغصانها؛ إذ نفس الأحكام ليس يرتبط باختيار المجتهدين رفعها ووضعها" (8)، يعني: أن مهمة المجتهدين اقتباس الأحكام من أصولها، وعمل المجتهد يتطلب فقه النص وفهمه، إذ لا يمكن له استنباط الحكم من النص إلا إذا أدرك المعنى، وعرف مرمى النص ومدلوله، وتبين كيفية دلالاته على الحكم، ونوع هذه الدلالة ودرجتها.

ولهذا قسمت هذا الباب إلى فصلين، وهما:

الفصل الأول: قواعد أصولية في طبيعة الدلالات.

الفصل الثاني: قواعد أصولية في درجة الدلالات.

(7) البحر المحيط للزركشي 9/1.

(8) المستصفي للغزالي 7/2.

الفصل الأول

قواعد أصولية في طبيعة الدلالات

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قواعد أصولية في الأمر والنهي.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في العام والخاص.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في المطلق والمقيد.

الفصل الأول

قواعد أصولية في طبيعة الدلالات

وينقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: قواعد أصولية في الأمر والنهي.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في العام والخاص.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في المطلق والمقيد.

المبحث الأول

قواعد أصولية في الأمر والنهي

إن الأمر والنهي من المباحث المهمة في أصول الفقه؛ وذلك لأنهما أساس التكليف في توجيه الخطاب إلى المكلفين، وكذلك تؤدي معرفتهما إلى معرفة الأحكام الشرعية بتفاصيلها، فيتميز بهما الحلال والحرام، ولذلك جعلها بعض الأصوليين في مقدمة كتبهم، وفي ذلك يقول السرخسي: " فأحق ما يبدأ به في البيان الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال والحرام "(1).

أولاً: الأمر:

تعريفه: يطلق لفظ الأمر في اللغة إطلاقين:

الأول: يطلق على طلب الفعل، فهو نقيض النهي، يقال: أمره يأمره أمراً وإماراً، فائتمر

أي قبل أمره، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْهُمْ بِالصَّلَاةِ﴾⁽²⁾، وهذا الأمر يجمع على أوامر.

الثاني: يطلق على الفعل والحال والشأن، كقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾⁽³⁾، وهذا

(1) أصول السرخسي 11/1.

(2) سورة طه 132.

(3) سورة آل عمران 159.

يجمع على أمور⁽¹⁾.

أما اصطلاحاً فقد عرفه ابن الحاجب بقوله: " اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء"⁽²⁾.

فقوله " اقتضاء فعل " يشمل الأمر والنهي والالتماس والدعاء.

وقوله " غير كف " يخرج عنه النهي؛ لأن النهي فعل هو كف.

وقوله " على جهة الاستعلاء " يخرج الدعاء والالتماس⁽³⁾.

ثانياً: النهي:

تعريفه: النهي في اللغة معناه المنع، يقال: نهاه عن كذا، أي منعه عنه، ومنه سمي العقل نهية؛ لأنه ينهى صاحبه عن الوقوع فيما يخالف الصواب ويمنعه عنه، وهو ضد الأمر، يقال: نهاه ينهاه نهياً، ضد أمره⁽⁴⁾.

أما في الاصطلاح: فإن الأصوليين لم يهتموا بتعريف النهي كاهتمامهم بتعريف الأمر، حتى إن بعض العلماء ومنهم فخر الدين الرازي في المحصول⁽⁵⁾، والبيضاوي في منهاج الوصول⁽⁶⁾ لم يتعرضوا لتعريفه؛ لكونه معلوماً من حد الأمر، ورأيت البعض منهم كالآمدي⁽⁷⁾ أحال كثيراً من موضوعات النهي على الأمر باعتبار المقابلة بينهما⁽⁸⁾.

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص53، القاموس المحيط للفيروز آبادي 379/1، المعجم الوسيط 26/1.

(2) مختصر ابن الحاجب 646/1.

(3) انظر: بيان المختصر للأصفهاني 405/1.

(4) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي 400/4، مختار الصحاح للرازي ص458.

(5) انظر: المحصول للرازي 281/2.

(6) انظر: منهاج الوصول للبيضاوي ص120.

(7) سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد بن سالم التغلبي الآمدي، ولد سنة 551هـ، اشتغل بمذهب الحنابلة، ثم انتقل إلى مذهب الشافعية، وتفنن في علم النظر، وأحكم أصول الفقه وأصول الدين والفلسفة، توفي سنة 631هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 415/4، طبقات الشافعية للإسنوي 73/1.

(8) انظر: الإحكام للآمدي 230/2.

وقد عرفه ابن الحاجب بقوله: " اقتضاء كف عن فعل على جهة الاستعلاء "(1).
فقاله: " اقتضاء " معناه الطلب، فيدخل الأمر والدعاء والالتماس؛ لأنها طلب فعل،
ويدخل النهي؛ لأنه طلب ترك.
وقوله: " كف عن فعل " يخرج الأمر.
وقوله: " على جهة الاستعلاء " يخرج الدعاء والالتماس(2).
وجاءت القواعد التي ذكرها الإمام القرافي، والتي تدخل تحت هذا المبحث ستة قواعد،
وسأتناولها بالشرح والتفصيل، ثم أذكر الفرع المرتبط بالقاعدة، والمبني عليها.

(1) مختصر ابن الحاجب 1/686.

(2) انظر: بيان المختصر لأصفهاني 1/440.

القاعدة الأولى

هل الأمر يفيد الوجوب أم لا؟

ترد صيغة الأمر لمعان كثيرة، كالإيجاب والندب والإباحة والتهديد والتسوية وغيرها، ولا خلاف بين العلماء في أن صيغة الأمر ليست حقيقة في جميع تلك المعاني، كما لا خلاف بينهم في أنها لو اقترنت بقريئة تعين دلالتها على أحد تلك المعاني كان هذا المعنى هو المراد، خلافا للظاهرية؛ لأن القريئة قد حددت المراد من الأمر، وكذلك لا خلاف بينهم في أن صيغة الأمر مجاز في كل المعاني فيما عدا الوجوب والندب والإباحة والتهديد، فالخلاف بين العلماء هو أنه إذا ورد أمر مجردا عن القريئة، فهل يحمل الأمر بمجرد على أحد تلك المعاني، أو أنه يحمل على أكثر من معنى؟ وكذلك اختلفوا ما هو المعنى الذي يحمل عليه الأمر حقيقة؟ مذاهب متعددة، وآراء مختلفة في هذا الموضوع، ولكني سأذكر أهم هذه المذاهب والآراء ومشهورها، وسأقتصر على ذكر ما يلي:

المذهب الأول: يرى أصحاب هذا المذهب أن صيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن تكون حقيقة في الوجوب، واستعمالها فيما عداه مجاز، وهو مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء⁽¹⁾، يقول أبو زيد الدبوسي⁽²⁾ عند كلامه على ما يحمل عليه الأمر: "وقال جمهور العلماء: حكمه الوجوب إلا بدليل مسقط"⁽³⁾، ويقول أمير بادشاه⁽⁴⁾: "صيغة الأمر حقيقة على الخصوص في الوجوب فقط عند الجمهور، وصححه ابن الحاجب والبيضاوي، وقال

(1) انظر: البرهان للحوييني 68/1، أصول السرخسي 15/1، مختصر ابن الحاجب 651/1، أصول الحصص 283/1، منهاج الوصول للبيضاوي ص113، روضة الناظر لابن قدامة 604/2، المقدمة لابن القصار ص60، شرح تنقيح الفصول للقرائي ص103.

(2) أبو زيد عبيدالله بن عمر بن عيسى الدبوسي، من أكابر فقهاء الحنفية، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، له من التأليف: تأسيس النظر، وتقويم الأدلة، وكتاب في الفتاوى، توفي سنة 430هـ. انظر: الجواهر المضوية لابن أبي الوفاء 499/2، الفوائد البهية للكنوي ص109.

(3) تقويم الأدلة للدبوسي ص37.

(4) محمد أمين بن محمود البخاري، المشهور بأمير بادشاه، فقيه حنفي، مفسر صوتي، ألف في كثير من العلوم، من مؤلفاته: تيسير التحرير في أصول الفقه، وتفسير سورة الفتح، وفصل الخطاب في التصوف، توفي سنة 987هـ. انظر: معجم المؤلفين لكحالة 148/3، أصول الفقه لشعبان إسماعيل ص506.

الإمام الرازي: هو الحق، والآمدي وإمام الحرمين: إنه مذهب الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ (1).

ثم اختلف الجمهور فيما بينهم، هل يكون ذلك باقتضاء وضع اللغة أم بالشرع أم بالعقل؟ فكانت أقوالهم في ذلك أربعة:

1- باقتضاء وضع اللغة، وبه قال ابن حزم الظاهري (2)، وأبو إسحاق الشيرازي، وهو رأي ابن نجيم الحنفي (3)، وابن عبدشكور (4) (5).

2- باقتضاء وضع الشرع، ونسب هذا القول إلى ابن حمدان (6) من الحنابلة (7).

3- باقتضاء العقل، وهو اختيار بعض الأصوليين (8).

4- باقتضاء اللغة والشرع معاً، وهو قول أبي حامد الإسفراييني فيما حكاه عنه المازري، وهو ما رآه الجويني والتفتازاني، واختاره الزركشي (9)، يقول محمد أديب الصالح (1):

(1) تيسير التحرير لأمير بادشاه 341/1.

(2) أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، ولد سنة 384هـ، عالم الأندلس في عصره، نشأ شافعي المذهب، ثم انتقل إلى مذهب أهل الظاهر، من مصنفاته: الإحكام في أصول الأحكام، والناسخ والمنسوخ، والمخلى، توفي سنة 456هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان 3/325، شذرات الذهب لابن العماد 3/299.

(3) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم، فقيه حنفي، كان عالماً ضليعاً محققاً، وأصولياً مدققاً، له من المؤلفات: الأشباه والنظائر، والبحر الرائق في الفقه، وفتح الغفار بشرح المنار، توفي سنة 970هـ. انظر: الطبقات السننية للغزي 3/275، الفتح المبين للمراغي 3/78.

(4) محب الله بن عبدشكور البهاري الهندي، كان قاضياً من الأعيان، ورغم اشتغاله بالقضاء والتدريس إلا أنه كان معنياً بالتأليف والتصنيف، والتي منها: مسلم الثبوت في الأصول، وسلم العلوم في المنطق، توفي سنة 1119هـ. انظر: معجم المؤلفين لكحالة 3/17، أصول الفقه لشعبان إسماعيل ص543.

(5) انظر: الإحكام لابن حزم 3/280، شرح اللمع للشيرازي 1/260، فتح الغفار لابن نجيم ص38، مسلم الثبوت لابن عبدشكور مع فواتح الرحوت 1/412.

(6) نجم الدين أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني، ولد سنة 630هـ، فقيه أصولي، وانتهت إليه معرفة المذهب الحنبلي ودقائقه وغوامضه، كان عارفاً بالأصلين والخلاف والأدب، من كتبه: الرعاية الكبرى، ورسالة في الفتوى، والوافي في أصول الفقه، توفي سنة 695هـ. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة لابن شهاب الدين الدمشقي 4/331، المقصد الأرشد لابن مفلح 1/99.

(7) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار 3/39.

(8) انظر: القواعد لابن اللحام 2/551، البحر المحيط للزركشي 2/101.

(9) انظر: إيضاح المحصول للمازري ص202، البرهان للجويني 1/71، شرح التلويح للتفتازاني 1/293، البحر المحيط للزركشي 2/101، الإبهام للسبكي 2/713.

الصالح⁽¹⁾: " وهكذا نرى أن هذه الشريعة التي جاءت بلسان عربي مبين، يدل الأمر في نصوصها على الوجوب، إذ أن الأمر في أصل اللغة حقيقة في جزم الطلب، وجاء الشرع فأمر، ورتب على ترك الأمور به المؤاخذة والعقاب، فكانت دلالة الأمر على الوجوب في نصوص الشريعة العربية نابعة من اللغة والشرع معا "⁽²⁾.

المذهب الثاني: أن الأمر حقيقة في النذب، وإذا استعمل في غيره كان مجازا يحتاج إلى قرينة تصرفه عن النذب، وهو قول بعض المعتزلة وبعض الشافعية، يقول الشيرازي: " وقالت المعتزلة: يقتضي الأمر النذب، ولا يحمل على الوجوب إلا بدليل، وهو قول بعض أصحابنا "⁽³⁾، ونسب ابن الحاجب والبيضاوي هذا القول إلى أبي هاشم الجبائي⁽⁴⁾ من المعتزلة⁽⁵⁾، ونسبه الباجي والمازري إلى ابن المنتاب⁽⁶⁾ وأبي الفرج⁽⁷⁾ من المالكية⁽⁸⁾.

المذهب الثالث: ذهب أصحاب هذا القول إلى التوقف في صيغة الأمر، يعني أن صيغة الأمر تكون حقيقة في الوجوب أو النذب أو فيهما، ولكن لا ندري ما هو الواقع من

(1) محمد أديب الصالح، ولد سنة 1926م، تحصل على الإجازة العالية الدكتوراة، ودرّس العلم في العديد من الجامعات العربية، وتولى مناصب عدة فيها، من مؤلفاته: تفسير النصوص، وخطات في أصول الحديث، ومصادر التشريع ومناهج الاستنباط. انظر: علماء ومفكرون عرفتهم للمجدوب 165/3.

(2) تفسير النصوص محمد أديب 246/2.

(3) التبصرة للشيرازي ص14.

(4) أبو هاشم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي، ولد سنة 247هـ، عالم بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفراد بها، وتبعته فرقة سميت بالبهشمية، من كتبه: الجامع الكبير، وكتاب الاجتهاد، توفي سنة 321هـ. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي 56/11، وفيات الأعيان لابن خلكان 183/3.

(5) انظر: مختصر ابن الحاجب 652/1، منهاج الوصول للبيضاوي ص113، المستصفي للغزالي 72/2، القواعد لابن اللحام 551/2.

(6) أبو الحسن عبيدالله بن المنتاب بن الفضل البغدادي، ويعرف بالكرايسسي أيضا، وقيل في اسمه غير هذا، من أئمة المالكية، حافظ نظار، له كتاب في مسائل الخلاف، والحجة لمالك، ولم يذكر تاريخ وفاته فيما اطلعت عليه من مصادر. انظر: الديباج لابن فرحون ص237، شجرة النور لمحمد مخلوف 115/1.

(7) عمرو بن محمد بن عمرو الليثي، المكنى بأبي الفرج المالكي، برع في العلوم والفنون حتى صار حجة، كان فقيها لغويا ثبنا، من مؤلفاته: كتاب المعنى في أصول الفقه، وكتاب الحادي في الفروع، توفي سنة 331هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص309.

(8) انظر: أحكام الفصول للباقي 330/1، إيضاح المحصول للمازري ص202.

هذه الأقسام الثلاثة، وهذا القول محكي عن أبي الحسن الأشعري⁽¹⁾ ورجحه الباقلاني، واختاره الجويني والغزالي والآمدي⁽²⁾، يقول تاج الدين السبكي: " وقال الأشعري والقاضي⁽³⁾ بالوقف فيهما، بمعنى أن الصيغة مترددة بين أن تكون حقيقة في الوجوب فقط، أو النذب، أو فيهما بالاشتراك اللفظي، لكننا لا ندري ما هو؟ "⁽⁴⁾.

واختار ابن رشيقي المالكي⁽⁵⁾ الوقف في كونها للإيجاب أو للنذب إلى أن يرد دليل فيحمل الأمر على ما يقتضيه الدليل، واستدل لذلك بقوله: " والدليل القاطع في ذلك: أن تعيينها للوجوب لا بد أن يستفاد من دليل، والعقل لا دليل عليه، والنقل المتواتر سبيله منحسم، والآحاد لا تفيد، فيجب التوقف، ثم التحقيق فيه أن الواجب ما تعلق به خطاب الإيجاب، وصيغة " افعل " تارة للوجوب وتارة للنذب، ولذلك يحسن الاستفهام، أفعل واجبا أو ندبا؟ ولو تعين لأحدهما ما حسن الاستفهام "⁽⁶⁾.

المذهب الرابع: يرى أصحاب هذا المذهب أن الأمر حقيقة في الإباحة، ونسب إلى بعض المالكية⁽⁷⁾، وقد ذكر محمد أبو النور زهير⁽⁸⁾ أن هذا القول لم ينسب لأحد حيث قال: " صيغة الأمر حقيقة في الإباحة فقط، مجاز فيما عداها، ولم ينسب هذا القول لقائله "⁽⁹⁾.

(1) أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، ولد سنة 260هـ، كان من الأئمة المتكلمين المجتهدين، مؤسس مذهب الأشاعرة وإمامهم، من مؤلفاته: إثبات القياس، ومقالات الإسلاميين، والإبانة، توفي سنة 324هـ. انظر: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 544/2، الديات لابن فرحون ص 293، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 84/1.

(2) انظر: التقريب للباقلاني 27/2، التلخيص للجويني ص 64، المستصفي للغزالي 70/2، الإحكام للآمدي 178/2.

(3) يقصد بالقاضي هنا أبو بكر الباقلاني.

(4) رفع الحاجب للسبكي 501/2.

(5) أبو علي الحسين بن عتيق بن الحسين الربيعي، المعروف بابن رشيقي، ولد سنة 549هـ، كان شيخ المالكية في وقته، وعالما بالأصول والفقه والخلاف، من كتبه: لباب المحصول في علم الأصول، توفي سنة 632هـ. انظر: الديات لابن فرحون ص 174، شجرة النور لمحمد مخلوف 239/1.

(6) لباب المحصول لابن رشيقي 521/2.

(7) انظر: مناهج العقول للبدخشي 24/2.

(8) محمد أبو النور زهير، ولد سنة 1326هـ، كان فقيها أصوليا، نظارا منطقيا، هضم أصول الفقه حتى كان سجية له، له كتاب في أصول الفقه، كان يدرسه لطلبته في جامعة الأزهر، توفي سنة 1408هـ. انظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله لشعبان إسماعيل ص 657.

(9) أصول الفقه لأبي النور زهير 91/2.

المذهب الخامس: أن صيغة الأمر إذا وردت من الله تعالى فهي للوجوب، وإذا وردت من الرسول ﷺ تكون للندب، وكون أمر الرسول ﷺ يفيد الندب إذا كان غير موافق لنص القرآن أو مبينا لمجمله، وإلا فهو للوجوب أيضا، وهذا القول حكاه عبدالوهاب البغدادي عن شيخه أبي بكر الأبهري⁽¹⁾.

هذه الأقوال والمذاهب هي التي اخترتها من بين أقوال وآراء عديدة، ذكر ابن اللحام⁽²⁾ في هذه المسألة خمسة عشر مذهباً⁽³⁾.

وبالنظر إلى هذه الأقوال يتبين لنا أن الراجح هو رأي الجمهور، وهو أن الأمر إذا خلا عن القرينة كان دالا على الوجوب، ولا يعدل عن غيره إلا بصارف، يقول الشوكاني⁽⁴⁾ بعد عرض أدلة جميع الأطراف ومناقشاتهما: "وإذا تقرر لك هذا، عرفت أن الراجح ما ذهب إليه القائلون بأنها حقيقة في الوجوب، فلا تكون لغيره من المعاني إلا بقرينة؛ لما ذكرناه من الأدلة، ومن أنكر استحقاق العبد المخالف لأمر سيده للذم، وأنه يطلق عليه بمجرد هذه المخالفة اسم العصيان، فهو مكابر ومباغت، فهذا يقطع النزاع باعتبار العقل"⁽⁵⁾.

الأمر مع القرينة⁽⁶⁾:

سبق لنا أن عرفنا أن الأمر إذا تجرد عن القرائن، فإن العلماء قد اختلفوا في دلالاته

-
- (1) انظر: إحكام الفصول للباحي 330/1، إيضاح المحصول للمازري ص202، مفتاح الوصول للتمساني ص377، 378.
- (2) أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن علي البعلي، المعروف بابن اللحام، ولد سنة 752هـ، فقيه حنبلي، علامة أصولي، من مؤلفاته: المختصر في أصول الفقه، وكتاب القواعد، وتجريد العناية في الفقه، توفي سنة 803هـ. انظر: المقصد الأرشد لابن مفلح 237/2، رفع النقاب لابن ضوبان ص422.
- (3) انظر: القواعد لابن اللحام 549/2-559.
- (4) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ولد سنة 1173هـ، فقيه مجتهد على مذهب الإمام زيد، من كبار علماء أهل اليمن، له مؤلفات، منها: إرشاد الفحول، وفتح القدير في التفسير، ونيل الأوطار في الحديث، توفي سنة 1250هـ. انظر: الفتح المبين للمراعي 144/3، الأعلام للزركلي 298/6.
- (5) إرشاد الفحول للشوكاني 253/1.
- (6) انظر: تفسير النصوص محمد أديب 273/2، أمالي الدلالات لعبدالله بن بيه ص185، الأمر ودلالاته على الأحكام الشرعية لملاطف مالك ص106.

على آراء متعددة، وعرفنا كذلك أن الجمهور ذهبوا إلى أن الأمر المجرد عن القرينة يدل على الوجوب، وهو الراجح كما أسلفت.

وأما إن احتفت بالأمر قرينة تبين المراد من الطلب فإن الأمر يحمل على ما دلت عليه هذه القرينة، فقد يرد الأمر في نص، وتدل القرينة على أن هذا الأمر للندب، ويرد وتدل القرينة على أنه للإباحة، أو للإرشاد، وهكذا.

وفي نصوص الكتاب والسنة الكثير من الأوامر التي دلت على غير الوجوب، وما كان ذلك إلا لقرائن صحبتها، فحولت مدلول الأمر من الوجوب إلى غيره، من ذلك قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا﴾⁽¹⁾، حيث حمل العلماء الأمر في هذه الآية على الإباحة والإذن؛ وذلك لأن الأكل والشرب من الأمور التي تستدعيها طبيعة الحياة، ولا يستغني عنها الإنسان في نمو جسمه، والحفاظ عليه، فكان ذلك قرينة على أن الأمر بالأكل والشرب في الآية ليس للوجوب، وإنما هو للإباحة والإذن، إلا في أحوال خاصة فقط.

وإذا كان الجمهور يرى أن مدلول الأمر هو الوجوب، ولا يصرف عنه إلا بقرينة، فكثيرا ما اختلفت أنظارهم في وجود القرينة أو عدم وجودها، وفي تقويم هذه القرينة إن وجدت، ومقدار صلاحها لصرف الأمر عن حقيقته إلى معنى آخر، فقد تصلح للصرف عند أناس، ولا تصلح عند آخرين، وهذا ما أدى إلى زيادة الاختلاف في الفروع الفقهية التي هي أثر لهذه القاعدة، من ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتَبُوهُ﴾⁽²⁾، فقد اختلف العلماء في حكم كتابة الدين، هل هي واجبة أم لا؟ فذهب

(1) سورة النحل 114.

(2) سورة البقرة 282.

بعضهم إلى أن كتب الديون واجب على أربابها، فرض بهذه الآية، وهو اختيار الطبري⁽¹⁾ وغيره⁽²⁾.

وأما الجمهور فقد ذهبوا إلى أن كتابة الدين ليست واجبة، بل مندوبة؛ لحفظ الأموال وإزالة الريب، والقرينة التي صرفت الأمر بكتابة الدين عن الوجوب إلى الإرشاد والندب، هو قوله عز وجل بعد هذه الآية: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمْنَتَهُ، وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾⁽³⁾.

إن الاختلاف في الفروع والمسائل الفقهية لم يكن بين الجمهور وبين القائلين بأن الأمر للندب أو للإباحة، أو القائلين بالتوقف أو غيرهم، بقدر ما كان بينهم وبين الظاهرية؛ ذلك لأن القائلين بأن الأمر حقيقة في الندب أو غيره قد يتفقون مع الجمهور في النتيجة، وإن اختلفت الطريق، يعني أن القائلين بأن الأمر للندب مثلا قد نجدهم يتفقون مع الجمهور القائلين بأن الأمر للوجوب في الحكم على المسائل الفقهية الفرعية التي هي أثر لهذه القاعدة المختلف فيها، ولكن الاختلاف في طريقة أخذ الحكم واستنباطه، فالجمهور - مثلا - يقولون: إن الحكم في هذا وهو الوجوب مأخوذ من نفس صيغة الأمر، وغيرهم يقول: إنه يدل على الوجوب أيضا، ولكن جاء من قرينة، لا من مطلق الأمر، أو أن الجمهور يقولون: إن أصل الأمر الوجوب، والندب - مثلا - جاء من قرينة عدلت بالأمر عن حقيقته، والآخرين يقولون: إن الأصل هو الندب، فيتفقون في الحكم على المسألة الفقهية بسبب القرينة، وإن اختلفت آراؤهم في دلالة صيغة الأمر.

أما الظاهرية فالأصل عندهم هو الأخذ بالظاهر، والظاهر في دلالة الأمر هو الوجوب، ولا تؤثر القرائن في صرفه عن الوجوب إلى معنى آخر، إلا أن تكون نصا آخر،

(1) أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، ولد سنة 224هـ، المؤرخ المفسر المجتهد المطلق، أحد أئمة الدنيا علما ودينا، له كتب كثيرة منها: تاريخ الطبري، وجامع البيان في تفسير القرآن، واختلاف الفقهاء، توفي سنة 310هـ. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص90، طبقات الشافعية للسبكي 92/2.

(2) انظر: جامع البيان للطبري 72/5.

(3) سورة البقرة 283.

أو إجماعاً مبنياً على نص، فإن ابن حزم يرى في العدول عن الوجوب الذي هو الظاهر إلى غيره انحرافاً عن الطريق الصحيح، وتقولاً على الله ورسوله، وخروجاً على مدلولات الخطاب في لغة القرآن، ولا يمكن أن يستفاد النذب أو الإباحة من صيغة وضعت في اللغة لإفادة الوجوب، يقول ابن حزم: " وليس يقابل الأمر الوارد إلا بأحد ثلاثة أوجه، لا رابع لها، نعلم ذلك بضرورة الطبيعة، وببديهية العقل، إما الوجوب وهو قولنا، وإما النذب والتخيير في فعل أو ترك، وقد أبطل الله عز وجل هذا الوجه في قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ (1)، وإما الترك وهو المعصية، فأخبر تعالى أن من فعل ذلك فقد ضل ضلالاً مبيناً (2).

فابن حزم لا يرى صارفاً عن الوجوب إلى غيره يسمى قرينة، وإنما يرى ندباً يقوم على التصريح بالتخيير، والعدول عن ذلك معصية، أخبر الله أن من فعلها فقد ضل ضلالاً مبيناً. وقد أطال ابن حزم في تأييد رأيه بعدم صرف الأمر عن حقيقته، بل يجب حمله على ظاهره، وأكثر من الرد على الذين يصرفون صيغة الأمر إلى ما تقتضيه القرينة، حتى إنه قال: " قال تعالى: ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَأَسْمَعُوا ﴾ (3)، فصح أن اتباع الظاهر فرض، وأنه لا يحل تعديه أصلاً، وقال تعالى: ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴾ (4)، والاعتداء هو تجاوز الواجب، ومن أزاح اللفظ عن موضوعه في اللغة التي بها خاطبنا بغير أمر من الله أو رسوله ﷺ، فعدها إلى معنى آخر فقد اعتدى، فليعلم أن الله لا يحبه، وإذا لم يحبه فقد أبغضه (5).

(1) سورة الأحزاب 36.

(2) الإحكام لابن حزم 292/3.

(3) سورة البقرة 104.

(4) سورة البقرة 190.

(5) الإحكام لابن حزم 310/3.

وهكذا تأثرت الأحكام في الفروع باختلاف العلماء فيما بنيت عليه من قواعد وأصول، فمن واقف عند الظاهر يحكم أن كل أمر فهو للوجوب، دون التفات إلى القرائن، إلى تفاوت الأنظار في مدلول الأمر، هل يحمل على الوجوب أو على الندب أو على الاشتراك أو غير ذلك، إلى تعدد الآراء في وجود القرينة أو عدم وجودها عند من يعتبرونها صارفا للأمر عن حقيقته، وإن وجدت فأنظارهم في مقدار صلاحيتها لصرف الأمر عن حقيقته مختلفة.

لهذه الأسباب كلها جاء الاختلاف في الفروع الفقهية والمسائل الفرعية التي كانت أثرا لهذه القاعدة، وأرى أن اختلافهم في قرائن الأمر وتأثيرها في الصيغة كان له أثر واضح وكبير في اختلافهم في الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة، فاختلافهم في الفروع راجع إلى اختلافهم في القرينة الصارفة أكثر من رجوعه إلى اختلافهم في دلالة الأمر، وقد ظهر الخلاف في القرينة الصارفة على مستويين:

أحدهما: إنكار القرائن بالكلية، وهذا الخلاف كان بين الجمهور والظاهرية، فقد مر بنا آنفا: أن الظاهرية يستمرون في القول بالوجوب حتى مع وجود القرائن التي يعتبرها الجمهور صارفة للصيغة عن معناها الأصلي، ولا ريب أن هذا قد أدى إلى خلاف واضح وكبير في الفروع بين الجمهور والظاهرية، حتى إن الأحكام التي كان مدار الاختلاف فيها بينهم راجعا إلى هذا السبب لا تكاد تنحصر كثرة، ولعل فروع هذه المسألة من أكثر الأمور التي تتجلى فيها معالم المنهج الظاهري في الاستدلال.

ثانيهما: عدم إنكار القرائن، واعتبارها صارفة للأمر عن ظاهره، ولكن الاختلاف في هذا المستوى لم يكن في إنكار القرائن أصلا، وإنما كان الاختلاف في وجود القرينة الصارفة لهذا الأمر عن حقيقته أو عدم وجودها، وإذا ما اعتبر وجودها فالاختلاف يكون في مدى تأثير هذه القرينة في الأمر وصلاحيتها لصرفه عن حقيقته، وإلى أي الأحكام والمعاني تعدل به عن حقيقته.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

علمنا مما سبق أن لاختلاف الأصوليين في دلالة الأمر، أو لاختلافهم في القرينة أثر كبير في الفروع، وقد ذكر القرافي هذه القاعدة في تسعة مواضع، وجعلها أصلاً للخلاف في تسعة فروع:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الأول في الطهارة، حيث تكلم في هذا الباب عن الأعيان الطاهرة، وذكر من بينها الكلب، واختلاف العلماء في نجاسته وطهارته، ثم ذكر حديثاً عن النبي ﷺ أنه قال: " إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله سبعا"⁽¹⁾، فاختلف العلماء في حكم غسل الإناء الذي ولغ فيه الكلب، هل هو واجب أم مندوب؟⁽²⁾، والمشهور في المذهب المالكي أن الغسل مندوب⁽³⁾، وهذا بناء على حكمهم بطهارة الكلب وريقه وعرقه.

وأورد القرافي منشأ خلاف العلماء في هذه المسألة بقوله: " وقوله " فليغسله " : هل يحمل على الندب أو الوجوب؟ قولان، إما لأن الأمر للوجوب، لكن هاهنا قرائن صرفته عنه، وإما للخلاف في صيغة الأمر"⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الأول في الأوقات، حيث ذكر اختلاف العلماء في حكم الآذان، وقد مر بنا سابقاً في الباب الأول من هذا البحث، تحت قاعدة " كل ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب " اختلاف الفقهاء في حكم الآذان، بين قائل بوجوبه، وبين قائل بسننيته، وقد ذكرت أن القرافي رد هذا الخلاف إلى قاعدتين أصوليتين هما: كل ما لا يتم الواجب إلا به هل يكون

(1) متفق عليه: رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب إذا شرب الكلب في إناء أحكم فليغسله سبعا، حديث رقم 172، ص 53، ورواه

مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، حديث رقم 279، ص 158.

(2) انظر: بداية المجتهد لابن رشد 33/1، مغني المحتاج للشربيني 128/1، مواهب الجليل للحطاب 253/1.

(3) بلغة السالك للصاوي 76/1، التسهيل للطاهر عامر 132/1.

(4) الذخيرة للقرافي 181/1.

واجبا أم لا؟ وقد بينت ارتباط الفرع بهذه القاعدة، ومدى صحة إسناد الخلاف في الفرع إلى هذه القاعدة⁽¹⁾.

والقاعدة الأصولية الأخرى التي أسند القرافي خلاف العلماء إليها هي: هل الأمر يحمل على الوجوب أم على الندب؟ فالنبي ﷺ أمر بلالا⁽²⁾ وغيره بالأذان، فقال: "يا بلال، قم فناد بالصلاة"⁽³⁾، فاختلف الأصوليون في حمل الأمر على الوجوب أو على الندب، أدى هذا الاختلاف في القاعدة الأصولية إلى اختلافهم في حكم الأذان⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الرابع في أركان الصلاة، حيث عدد أركان الصلاة، وجعل من بينها الرفع من الركوع. اختلف العلماء في عده من الفرائض أم لا، يقول المازري: "اختلف الناس في رفع الرأس من الركوع، فذهب الشافعي إلى إيجابه، وذهب أبو حنيفة إلى سقوط وجوبه، وصح صلاة من خر راععا إلى سجده، والمذهب عندنا على قولين: أحدهما: أنه فرض، والثاني: أنه سنة"⁽⁵⁾، والراجح في المذهب المالكي، والذي عليه العمل والفتوى أن الرفع من الركوع فرض من فرائض الصلاة، تبطل الصلاة بتركه⁽⁶⁾.

واستدل القرافي لكون الرفع من الركوع واجبا وفرضا من فرائض الصلاة، تبطل الصلاة بتركه، بقوله ﷺ للمسيء صلاته: "... ثم اركع حتى تطمئن راععا، ثم ارفع حتى تعتدل

(1) انظر: ص 54 من هذا البحث.

(2) بلال بن رباح، صحابي جليل، مولى أبي بكر الصديق رضي الله عنه، كان مؤذنا لرسول الله ﷺ وخازنا، شهد بدرا والمشاهد كلها، وكان من السابقين إلى الإسلام، ومن عذب في الله كثيرا، توفي رضي الله عنه سنة 20 هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 112/1، أسد الغابة لابن الأثير 415/1.

(3) تقدم تخريجه ص 55.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 58/2.

(5) شرح التلقين للمازري 525/2.

(6) انظر: عقد الجواهر لابن شاس 103/1، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي 384/1.

قائماً⁽¹⁾، والأمر للوجوب، فدل ذلك على أن الرفع من الركوع واجب⁽²⁾.

الفرع الرابع: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الرابع في أركان

الصلاة أيضاً، حيث اعتبر الطمأنينة ركناً من أركان الصلاة، وفرضا من فرائضها، وذهب

أبو حنيفة ومحمد الشيباني⁽³⁾ إلى أنها ليست بفرض، فلا تبطل الصلاة بتركها⁽⁴⁾.

واستدل القرافي على اعتبارها ركناً من أركان الصلاة بقول النبي ﷺ للرجل المسيء

صلاته: "... ثم اركع حتى تطمئن راکعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن

ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ..."⁽⁵⁾، والأمر للوجوب⁽⁶⁾.

الفرع الخامس: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الخامس في

سنن الصلاة، حيث عدّ من السنن التشهدين، فهما سنتان من سنن الصلاة في المذهب

المالكي⁽⁷⁾، وعند الحنفية واجبان، وليساً بفرض من فرائض الصلاة، يجب بترك أحدهما

سهواً سجود سجدتي السهو⁽⁸⁾، أما الشافعية⁽⁹⁾ والحنابلة⁽¹⁰⁾ فذهبوا إلى اعتبار التشهد

الأخير، أي الذي يعقبه السلام، فرضاً من فرائض الصلاة، أما التشهد الأول فيعتبر عندهما

من السنن التي توجب عند تركها سهواً السجود.

(1) متفق عليه: رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب أمر النبي ﷺ الذي لا يتم ركوعه بالإعادة، حديث رقم 793، ص 169، ورواه مسلم

في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ...، حديث رقم 397، ص 201.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 190/2.

(3) أبو عبدالله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، ولد سنة 131هـ، صاحب أبي حنيفة الإمام، وهو الذي نشر علمه، إمام بالفقه والأصول، صنف

الكتب الكثيرة، منها: الجامع الكبير والجامع الصغير، وكتاب الصلاة، توفي سنة 189هـ. انظر: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 122/3، الفوائد

البيهية للكنوي ص 163.

(4) انظر: بدائع الصنائع للكاساني 502/1.

(5) تقدم تخريجه ص 153.

(6) انظر: الذخيرة للقرافي 205/2.

(7) انظر: شرح التلقين للمازري 542/2، 543، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي 390/1.

(8) انظر: رد المختار لابن عابدين 159/2.

(9) انظر: مغني المحتاج للشربيني 265/1، المجموع للنووي 412/3.

(10) انظر: المغني لابن قدامة 373/1، شرح منتهى الإرادات للبهوتي 444/1، 448.

واستدل القرافي على أنهما سنتان من سنن الصلاة بعدة أدلة، وهي:

1- قوله ﷺ للمسيء صلاته: " إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، وافعل ذلك في صلاتك كلها " (1)، وفي رواية: " فإذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك، وما انتقصت من هذا فإنما انتقصته من صلاتك " (2)، ووجه الاستدلال بالحديث: أن التشهد لو كان مفروضاً لعلمه إياه، مع علمه ﷺ بأنه لا يحسن الصلاة، وكذلك أن النبي ﷺ قد حكم بتمام الصلاة مع عدم ذكر التشهد وتعليمه له، فدل ذلك على عدم وجوبه (3).

2- أن النبي ﷺ قام من اثنتين ولم يرجع إلى الجلوس والتشهد، ثم سجد سجدتين للسهو قبل السلام (4)، فلو كان مفروضاً لوجب الرجوع إليه، وسجود السهو لا ينوب عن الفرائض، وفي رواية: " أنه سبح به القوم فلم يرجع " (5)، وهذا ينفي أنه لم يرجع إليه لأنه لم يذكره؛ لأن هذه الرواية تقتضي أنه علم بسهوه لما سبحوا له، وإذا ثبت علمه به ولم يرجع إليه، دل على سقوط وجوبه، واعتباره سنة من السنن التي يسجد للسهو عنها (6).

وأما حجة من يقول بالوجوب فهي قوله ﷺ: " فإذا جلس أحدكم في الصلاة فليقل: التحيات لله ... " (7)، والأمر للوجوب، فيدل ذلك أن التشهد واجب للأمر به (8).

وأجاب القرافي عن هذا الدليل فقال: " وجوابه: أنه محمول على الندب جمعا بين

(1) تقدم تحريجه ص 153.

(2) رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، حديث رقم 856، 142/2.

(3) انظر: الإشراف لعبد الوهاب البغدادي 251/1.

(4) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب السهو، باب ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة، حديث رقم 1225، ص 253، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم 570، ص 272.

(5) رواه الترمذي في سننه، كتاب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الإمام ينهض في الركعتين ناسيا، حديث رقم 365، ص 135.

(6) الإشراف لعبد الوهاب البغدادي 251/1، شرح التلقين للمازري 542/2، الذخيرة للقرافي 213/2.

(7) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الاستئذان، باب السلام اسم من أسماء الله تعالى، حديث رقم 6230، ص 1275.

(8) انظر: الذخيرة للقرافي 213/2.

الأدلة⁽¹⁾، يعني: أن الأمر يفيد الوجوب، والأدلة السابقة التي تم ذكرها تعتبر قرينة صارفة للأمر من الوجوب إلى الندب.

الفرع السادس: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الخامس في سنن الصلاة أيضاً، حيث كانت السنة الثانية والعشرون عنده هي التسبيح في الركوع والسجود، وعده المازري من المستحبات⁽²⁾، وذهب مالك إلى عدم وجوبه، حيث قال في الركوع: " إذا أمكن يديه من ركبتيه وإن لم يسبح فذلك مجزئ عنه"⁽³⁾، وهو قول الحنفية⁽⁴⁾ والشافعية⁽⁵⁾، وأوجه الحنابلة في رواية، يقول ابن قدامة عند ذكره لكيفية الركوع: "... ثم يقول: سبحان ربي العظيم، وفيه روايتان: إحداهما يجب، لما روى عقبه بن عامر⁽⁶⁾ رحمته الله أنه لما نزل ﴿فَسَبِّحْ بِسَمْرِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾⁽⁷⁾ قال النبي صلى الله عليه وسلم: " اجعلوها في ركوعكم"، فلما نزل ﴿سَبِّحْ أَسْمَاءَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾⁽⁸⁾ قال: " اجعلوها في سجودكم"⁽⁹⁾، ولأنه فعل في الصلاة، فلم يخل من ذكر واجب، كالقيام⁽¹⁰⁾، والأمر يفيد الوجوب، فدل ذلك أن التسبيح في الركوع والسجود واجب.

وأجاب القرافي عن هذا الدليل بقوله: " حديث الأعرابي المسيء لصلاته، علمه صلى الله عليه وسلم

(1) المرجع السابق 2/213.

(2) انظر: شرح التلقين للمازري 2/556.

(3) المدونة لمالك 1/166.

(4) انظر: البناءة للعيبي 2/289.

(5) انظر: المجموع للنووي 3/369، 370، مغني المحتاج للشربيني 1/253.

(6) عقبه بن عامر الجهني، أسلم بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم، كان من أحسن الناس صوتاً بالقرآن، وكان البريد إلى عمر رضي الله عنه بفتح دمشق، توفي رحمته الله سنة 58هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 2/33، أسد الغابة لابن الأثير 4/51.

(7) سورة الواقعة 74.

(8) سورة الأعلى 1.

(9) رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، حديث رقم 869، 2/151.

(10) الكافي لابن قدامة 1/300.

الواجبات، فلو كان واجبا لذكره "(1)، فيعتبر حديث المسيء صلاته الذي علمه النبي ﷺ كيفية الصلاة قرينة صارفة للأمر عن معناه الحقيقي إلى معنى آخر هو الندب.

الفرع السابع: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الثامن في السهو، في الفصل السادس في سجدتي السهو، حيث ذكر فرعا في هذا الفصل اختلف العلماء فيه، وهو وجوب سجود السهو عن نقص في الصلاة، فقال مالك: بوجوبه، فلو سها المصلي عن السجود الذي قبل السلام، فإن كان قريبا سجد، وإلا أعاد الصلاة(2)، وهذا هو مشهور المذهب المالكي، يقول عبد الوهاب البغدادي: "الذي يقتضيه مذهبا أن سجود السهو للنقصان واجب في الصلاة"(3)، فالمالكية يرون وجوب سجود السهو عن النقصان، ويكون قبل السلام، ويرون بطلان الصلاة بتركه سهوا إذا كان مترتبا عن ترك ثلاث سنن فأكثر، وطال زمن تركه سهوا(4)، وذهب الشافعية إلى أن سجود السهو سنة لا تبطل الصلاة بتركه عمدا أو سهوا(5).

واستدل القرافي على وجوب سجود السهو المترتب على النقص بحديث عبد الله ابن مسعود(6) رضي الله عنه الذي قال فيه: "صلى رسول الله ﷺ فزاد أو نقص، فقل: يا رسول الله، أزيد في الصلاة شيء؟ فقال: "إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون، فإذا نسي أحدكم فليسجد سجدتين وهو جالس"، ثم تحول رسول الله ﷺ فسجد سجدتين"(7)، فقله: "فليسجد سجدتين" أمر وهو يفيد الوجوب، فدل ذلك على أن سجود السهو واجب، وكل ما يجب

(1) الذخيرة للقرافي 224/2.

(2) انظر: المدونة لمالك 225/1.

(3) الإشراف لعبد الوهاب البغدادي 276/1.

(4) انظر: الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك 300/1.

(5) انظر: مغني المحتاج للشريبي 312/1، 324.

(6) أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، ويقال له: ابن أم عبد، أسلم قديما في أول الإسلام، وهو أول من جهر بالقرآن في مكة، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، توفي رضي الله عنه سنة 32 هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 592/1، أسد الغابة لابن الأثير 381/3.

(7) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم 572، ص 274.

داخل الصلاة بطلت الصلاة لأجل عدمه⁽¹⁾.

وذكر القرافي حجة الشافعية بقوله: " حجة الشافعي: أنه فرع عن ترك السنة، والفرع لا يزيد على الأصل " ⁽²⁾.

وأجاب القرافي عن هذا بقوله: " إنه ليس من شرط سبب الوجوب أن يكون مشروعاً، فضلاً عن الوجوب، بل يكون حراماً، كالجنايات مع العقوبات، ومباحاً، كشراء الرقيق مع النفقات، ومندوباً، كالنكاح مع سد الخلات من الزوجات " ⁽³⁾.

الفرع الثامن: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب التاسع في الجمعة، حيث تكلم عن حكم صلاة الجمعة، فقال: " صلاة الجمعة فرض على الأعيان " ⁽⁴⁾.

واستشهد القرافي لذلك بقوله: " قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ ⁽⁵⁾، والأمر للوجوب، وقال بعض أهل العلم على الكفاية، ومنشأ الخلاف: هل المقصود إصلاح القلوب بالمواعظ والخشوع فيعم، أو إظهار الشعائر وهو حاصل بالبعض فيخص؟ " ⁽⁶⁾.

إن استدلال القرافي عن حكم صلاة الجمعة بأنها فرض عين بقوله: " والأمر للوجوب " هو استدلال غير مانع من دخول المخالف فيه، واستعماله له؛ لأن الخلاف ليس في وجوب صلاة الجمعة وعدم وجوبها، وإنما الخلاف هل هي فرض عين أم فرض كفاية؟ فالذي يقول بأنها فرض كفاية يقول بأن الأمر في الآية هنا للوجوب، ولكن الوجوب هنا كفاية متناول لبعض الأفراد دون بعض، بحيث إذا قام به هؤلاء البعض سقط الإثم عن الجميع، فاستناد

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 321/2.

(2) نفس المرجع السابق والصفحة.

(3) نفس المرجع السابق والصفحة.

(4) المرجع السابق 329/2.

(5) سورة الجمعة 9.

(6) الذخيرة للقرافي 329/2.

القرافي على هذه القاعدة للاستدلال بأن صلاة الجمعة واجبة على الأعيان غير مؤد لمراده. ولكن استدل العلماء والفقهاء بكثير من الأدلة على وجوب صلاة الجمعة وجوبا عينيا⁽¹⁾، وفي ذلك يقول ابن العربي⁽²⁾: " وهي واجبة على الأعيان، والعجب ممن يقول: إنها فرض على الكفاية والنبى ﷺ يقول: " من ترك الجمعة طبع الله على قلبه بالنفاق "⁽³⁾، والله تعالى يقول: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾، وهذه الآية متناولة لكل أحد، ومن حديث حفصة⁽⁵⁾ الثابت عن النبي ﷺ بأنه قال: " روح الجمعة واجب على كل محتلم "⁽⁶⁾ (7).

الفرع التاسع: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب الرابع في السوابق، حيث تكلم في السابقة الثالثة وهي الميقات المكاني عن مكان إحرام مريد الحج أو العمرة من خارج مكة، يقول ابن شاس: " أما الآفاقي فميقاته إن توجه من جانب المدينة ذو الحليفة، ومن الشام ومصر الجحفة، ومن اليمن يللم، ومن نجد قرن، ومن العراق ذات عرق، وهذه المواقيت لأهلها ولمن مر بها "⁽⁸⁾.

ولا يجوز تعدي الميقات من غير إحرام لغير عذر، لما روي عن ابن عباس⁽⁹⁾

(1) انظر: شرح التلقين للمازري 939/3-942.

(2) أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعافري، المعروف بابن العربي، ولد سنة 468هـ، من أئمة المالكية، من حفاظ الحديث، بلغ رتبة الاجتهاد، ألف مصنفات عدة، منها: المحصول في علم الأصول، وعارضة الأحوذى شرح سنن الترمذي، وأنوار الفجر في التفسير، توفي سنة 543هـ. انظر: الدياج لابن فرحون ص376، شجرة النور لمحمد مخلوف 199/1.

(3) رواه النسائي في سننه بلفظ: " من ترك الجمعة ثلاث مرات تماونا بما طبع الله على قلبه "، كتاب الجمعة، باب التشديد في التخلف عن الجمعة، حديث رقم 1369، ص224.

(4) سورة الجمعة 9.

(5) حفصة بنت عمر بن الخطاب، زوج النبي ﷺ، وكانت من المهاجرات إلى المدينة، توفيت ﷺ حين بايع الحسين بن علي ﷺ معاوية ﷺ سنة 41هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبدالبر 502/2، أسد الغابة لابن الأثير 67/7.

(6) رواه النسائي في سننه، كتاب الجمعة، باب التشديد في التخلف عن الجمعة، حديث رقم 1371، ص225.

(7) القبس لابن العربي 250/1، 251.

(8) عقد الجواهر لابن شاس 270/1.

(9) أبو العباس عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب، ابن عم رسول الله ﷺ، ولد قبل الهجرة بثلاث سنين، دعا له النبي ﷺ بالحكمة والفقه في الدين، وكان يسمى البحر وحبر الأمة لسعة علمه، توفي ﷺ سنة 68هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبدالبر 559/1، أسد الغابة لابن الأثير 292/3.

أنه قال: " وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل اليمن يلملم، ولأهل نجد قرنا، وقال: " هن لهن، ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمن أهله، حتى إن أهل مكة يهلون منها "(1)، يقول القرافي مبينا وجه الدلالة من هذا الحديث: " وهذا وإن كان بلفظ الخبر، فمعناه: الأمر؛ لاستحالة الخلف في خبر المعصوم، والأمر للوجوب، فلا تجوز مجاوزة الميقات لغير عذر "(2).

(1) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحج، باب مُهَلِّ من كان دون المواقيت، حديث رقم 1529، ص 318، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب مواقيت الحج والعمرة، حديث رقم 1181، ص 577.
 (2) الذخيرة للقرافي 206/3.

القاعدة الثانية

هل يقتضي الأمر المرة أو التكرار؟

تحرير محل النزاع:

الأمر إما أن يكون مطلقاً أو مقيداً، والمقيد إما أن يقيد بالمرة أو بالتكرار أو بالشرط أو بالصفة، فإن قيد بالمرة أو بالتكرار، كقولنا: أعط زيدا مرة أو ثلاث مرات، فلا خلاف بين الأصوليين في أنه يفيد ما قيد به من المرة أو المرات، وإن كان مقيداً بشرط، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾⁽¹⁾، أو مقيداً بصفة، كقوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾⁽²⁾، فقد اختلف الأصوليون فيه على أقوال متعددة، وهي مسألة بخصوصها لا تدخل معنا في هذه القاعدة، ويطلق على هذه المسألة اسم: دلالة الأمر المعلق بشرط أو المقيد بصفة على المرة أو التكرار.

أما إن كان الأمر مطلقاً، غير مقيد بمرة ولا تكرار، وغير مقيد بشرط أو صفة، كقولنا: أعط زيدا، فهذا هو محل الخلاف عند الأصوليين، هل يفيد المرة أو التكرار؟⁽³⁾.

مذاهب الأصوليين في دلالة الأمر على المرة أو التكرار:

اختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب متعددة وآراء مختلفة، أذكر أهم هذه الآراء:

الرأي الأول: أن الأمر لمطلق الطلب من غير إشعار بالوحدة أو الكثرة، فهو لا يدل على المرة ولا على التكرار، وإنما يدل على ما به يحصل وجود الفعل، ولكن لما كان تحصيل المأمور به لا يمكن بأقل من مرة واحدة، صارت المرة الواحدة ضرورية للإتيان بالمأمور به، لا أن الأمر يدل عليها بذاته.

(1) سورة المائدة 6.

(2) سورة النور 2.

(3) انظر: الإجماع للسبكي 749/2، نهایة السؤل للإسنوي 418/1، أصول الفقه لأبي النور زهير 99/2.

وبناء على هذا الرأي، فإن دلالة الأمر على تكرار الأمور به أحيانا خارج عن ماهية الأمر ولا يستفاد منه، وإنما يستفاد من القرائن التي تحيط به، وممن ذهب إلى هذا الرأي جماعة من المحققين، واختاره الحنفية، وبه قال الفخر الرازي، والآمدي، والجويني، وابن الحاجب، والبيضاوي، وأبو الحسين البصري، وابن حزم الظاهري، ونسبه التاج السبكي إلى أكثر الشافعية، وهو قول عامة المالكية كما قال الباجي، فهو قول جمهور الأصوليين والفقهاء والمتكلمين⁽¹⁾.

يقول الشريف التلمساني⁽²⁾: "والمحققون يرون أن الأمر لا يقتضي التكرار ولا المرة، بل هو صالح لكل واحد منهما؛ لأنه يصلح تقييده بكل واحد منهما، ألا ترى أن الشرع أمرنا بالإيمان دائما، وأمرنا بالحج مرة واحدة، ولصلاحية الأمر المطلق لكل واحد من القيدتين حسن من السامع الاستفهام لما فيه من الإبهام"، ثم ساق حديث النبي ﷺ: "أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ ..."⁽³⁾، ثم قال التلمساني: "فلولا أن الأمر المطلق يحتمل التكرار والمرة الواحدة لما حسن من السائل هذا السؤال"⁽⁴⁾.

الرأي الثاني: أن الأمر يدل على المرة الواحدة لفظا، وهذا القول يختلف عن الرأي الأول أن المرة في الرأي الأول لا يدل عليها الأمر بذاته، وإنما هي أقل ما به يتأدى الأمر به، أما هنا فالمرة الواحدة يدل عليها الأمر بذاته ولفظه، وهذا القول منسوب إلى أكثر

(1) انظر: أصول السرخسي 20/1، المحصول للرازي 98/2، الإحكام للآمدي 191/1، البرهان للجويني 74/1، مختصر ابن الحاجب 658/1، منهاج الوصول للبيضاوي ص 117، المعتمد لأبي الحسين البصري 108/1، الإحكام لابن حزم 336/3، رفع الحاجب للسبكي 510/2، إحكام الفصول للباجي 335/1.

(2) أبو عبد الله محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني، المعروف بالشريف التلمساني، ولد سنة 710هـ، من أعلام المالكية، انتهت إليه إمامتهم بالمغرب، من مصنفاته: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ومشاررات الغلط في الأدلة، وكتاب في القضاء والقدر، توفي سنة 771هـ. انظر: نيل الابتهاج للتنبكتي ص 430، شجرة النور لمحمد مخلوف 337/1.

(3) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم 1337، ص 668.

(4) مفتاح الوصول للتلمساني ص 386-388.

الشافعية، وبه قال أبو علي الجبائي⁽¹⁾، وأبو هاشم من المعتزلة، وجماعة من الحنفية⁽²⁾، ونقل القرافي عن القاضي عبدالوهاب البغدادي قوله: "مذهب أصحابنا أنه للمرة الواحدة، وقاله كثير من الحنفية والشافعية"⁽³⁾، ونسبه ابن اللحام إلى أبي الخطاب⁽⁴⁾ من الحنابلة⁽⁵⁾. وعند التحقيق في نسبة هذا القول إلى قائله، أرى أن بعض الأصوليين قد أخطأ في نسبته إلى بعض من نسب إليهم؛ وذلك لأنه نسب إلى أكثر الحنفية والمالكية والشافعية، ولكن كما عرفنا أن جمهور الفقهاء من هذه المذاهب يقولون بالرأي الأول.

إنني أرى أنه قد اختلط على بعض الأصوليين الرأي الثاني بالرأي الأول، وذلك أن من قال بأن الأمر يقتضي المرة، كان غرضه نفي التكرار عن الأمر، ولم يقصد أن الأمر بذاته يفيد المرة، وإنما أراد بالمرة هنا المرة الضرورية التي يجب فعلها للإتيان بالمأمور به.

فمثلا عندما نظرت إلى كلام القرافي بعد نسبته أن الأمر يقتضي المرة لأكثر الفقهاء من الحنفية والشافعية والمالكية، تكلم عن دليل من قال بأن الأمر يقتضي المرة، فقال: "وحجة المرة الواحدة أنه ورد للتكرار كما في الصلوات الخمس، وللمرة الواحدة كما في الصلاة على رسول الله ﷺ، والأصل عدم المجاز والاشتراك، فوجب جعله حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو أصل الفعل"⁽⁶⁾، فنلاحظ أن القرافي قصد بالمرة هنا ما كان الإتيان

(1) أبو علي محمد بن عبدالوهاب بن سلام الجبائي، ولد سنة 235هـ، من أئمة المعتزلة، ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة الجبائية، من مؤلفاته: التقريب بين المزيبي والشافعي، ومختصر في الفقه، والرد على ابن داود في إبطال القياس، توفي سنة 306هـ. انظر: وفیات الأعيان لابن خلكان 267/4، شذرات الذهب لابن العماد 241/2.

(2) انظر: شرح اللمع للشيرازي 220/1، البحر المحيط للزركشي 118/2، إرشاد الفحول للشوكاني 256/1.

(3) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 106.

(4) أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني، ولد سنة 432هـ، إمام الحنابلة في عصره، من مؤلفاته: الهداية في الفقه، والتهذيب في الفرائض، والتمهيد في أصول الفقه، توفي سنة 510هـ. انظر: المقصد الأرشد لابن مفلح 20/3، الذيل على طبقات الحنابلة لابن شهاب الدين الدمشقي 116/3.

(5) انظر: القواعد لابن اللحام 608/2.

(6) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 106.

بها ضروريا لوجود الفعل، ولم يقصد أن الأمر بذاته يدل على المرة.

وغير هذا النص كثير، فنجد أن بعض العلماء نسبوا لآخرين القول بأن الأمر يقتضي المرة، وعند مراجعة كلامهم في كتبهم نجدهم أنهم قصدوا بالمرة نفي التكرار عن صيغة الأمر، كنسبة هذا القول إلى أبي الخطاب الحنبلي.

وأظن أن سبب الخلط في نسبة هذا القول هو اعتبار الرأي الأول وهذا الرأي قولاً واحداً، المقصود منهما نفي التكرار عن مفاد صيغة الأمر، يقول تاج الدين السبكي في ذلك: "إن النقلة لهذا عن أصحابنا لا يفرقون بينه وبين الرأي المختار، وليس غرضهم إلا نفي التكرار، والخروج عن العهدة بالمرة، ولذلك لم يحك أحد منهم المذهب المختار مع حكاية هذا، وإنما اقتصروا على هذا؛ لأنه عندهم هو نفس ذلك المذهب"⁽¹⁾، ونقل عبدالقادر بدران⁽²⁾ عن الواسطي⁽³⁾ قوله: "وإنما تفيد طلب الماهية من غير إشعار بالوحدة والكثرة، ثم لا يمكن إدخال الماهية في الوجود بأقل من مرة، ف وقعت المرة ضرورية، وهو رأي أكثر أصحابنا - يعني الشافعية - وإن صرح أحد منهم باقتضاء المرة فهذا مراده"⁽⁴⁾.

وفي الحقيقة بعد سبر النصوص، وتتبع كلام الأصوليين، وجدت أن الرأي الأول والثاني يحكيان مذهباً واحداً، لكن مع اختلاف بسيط بينهما، فإقتضاء الأمر لفعل المأمور به مرة واحدة يقول به الفريقان، ولكن الفرق بينهما هو: هل اقتضاء المرة هنا بالمطابقة أم بالالتزام؟ يعني ذلك: أن صيغة الأمر هل اقتضت المرة الواحدة لفظاً، أو عن طريق الدلالة

(1) رفع الحاجب للسبكي 511/2.

(2) عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بدران الدومي الدمشقي، ولد سنة 1265هـ، فقيه أصولي حنبلي، عارف بالأدب والتاريخ والشعر، له تصانيف، منها: زهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر في الأصول، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وتسلية الكتيب عن ذكرى حبيب، توفي سنة 1346هـ. انظر: الأعلام للزركلي 37/4، نثر الجواهر والدرر للمرعشي 770/1.

(3) محمد بن الحسن بن عبدالله الشريف الحسيني الواسطي، ولد سنة 717هـ، فقيه شافعي، أصولي متكلم محدث، كان بليغ العبارة، من مصنفاته: شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي، وكتاب الرد على الإسنوي، وكتاب في التفسير، توفي سنة 776هـ. انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 190/2، شذرات الذهب لابن العماد 244/6.

(4) زهة الخاطر لبدران 68/2.

المعنوية؟ فأصحاب الرأي الأول وجهتهم أنه اقتضاها عن طريق الدلالة المعنوية؛ لأنه لا يمكن الإتيان بالمأمور به بدون المرة الواحدة، فدل عليها الأمر ضرورة، وأما أصحاب الرأي الثاني فاعتبروا أنه يقتضيه عن طريق اللفظ، فكلا الرأيين مؤداهما إلى نتيجة واحدة سواء في الاستدلال أم في الحكم، وقد ألمح الزركشي إلى هذا الفرق بقوله: "بينهما فرق من جهة أن دلالاته على المرة هل هي بطريق المطابقة أو الالتزام"⁽¹⁾، ويقول القرافي كذلك مبينا الفرق بين الرأيين عند كلامه عن اقتضاء الأمر المرة لفظاً: "المرة الواحدة قد يقتضيه اللفظ التزاماً إذا قلنا: الأمر لمطلق الفعل، فمن لوازمه أن يتحقق في مرة مع احتمال الزائد عليه، فالمرة ضرورية لازمة لوقوع أصل الفعل، وهؤلاء يقولون - أي الذين يقولون إنه يفيد المرة لفظاً - الأمر وضع لخصوص المرة الواحدة يفيد كونها واحدة، لا أنها وقعت بطريق اللزوم"⁽²⁾.

الرأي الثالث: أن الأمر يقتضي التكرار مدة العمر مع الإمكان، وقيد بالإمكان؛ لتخرج أزمنا قضاء الحاجات وضروريات الإنسان، وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني، وهو قول أكثر الحنابلة كما في المسودة، وذكر ابن عقيل⁽³⁾ أنه قول الإمام أحمد وأصحابه، ونسبه الشيرازي إلى أبي حاتم القزويني⁽⁴⁾، ونسبه ابن القصار⁽⁵⁾ إلى الإمام مالك، باستقراء كلامه وتتبع مذهبه، ونسبه الباجي إلى محمد بن خوير منداد⁽⁶⁾.

(1) البحر المحيط للزركشي 119/2.

(2) نفائس الأصول للقرافي 1289/3، 1290.

(3) أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد البغدادي، ولد سنة 431هـ، شيخ الحنابلة ببغداد في وقته، كان قوي الحجة، وكان يميل إلى مذهب المعتزلة، من مؤلفاته: الواضح في أصول الفقه، وكتاب الفنون، والإرشاد، توفي سنة 513هـ. انظر: المقصد الأرشد لابن مفلح 245/2، الذيل على طبقات الحنابلة لابن شهاب الدين الدمشقي 142/3.

(4) أبو حاتم محمود بن الحسن بن محمد الطبري القزويني، من نسل سيدنا أنس بن مالك رضي الله عنه، من فقهاء الشافعية، صنف كتباً كثيرة في الخلاف والمذهب والأصول والجدل، منها: تجريد التجريد، والحيل، توفي سنة 440هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 263/3، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شعبة 194/1.

(5) أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي، المعروف بابن القصار، من أعيان المالكية، فقيه أصولي، من آثاره: عيون الأدلة في مسائل الخلاف، والمقدمة في أصول الإمام مالك، توفي سنة 397هـ. انظر: ترتيب المدارك لعياض 214/2، شجرة النور لمحمد مخلوف 138/1.

(6) انظر: المسودة لآل تيمية 110/1، الواضح لابن عقيل 545/2، شرح اللمع للشيرازي 220/1، المقدمة لابن القصار ص 136، إحكام الفصول للباقي 335/1.

وقد نسب الباجي هذا الرأي إلى ابن القصار⁽¹⁾، وهذه النسبة على خلاف ما صرح به ابن القصار نفسه في كتابه إذ قال: "وعندي أن الصحيح هو أن الأمر إذا أطلق يقتضي فعل مرة، وتكراره يحتاج إلى دليل"⁽²⁾.

الرأي الرابع: ذهب بعض الأصوليين إلى القول بالوقف، واختلف في تفسير معنى هذا الوقف على شيئين:

1- أن يكون مشتركا بين التكرار والمرة ومطلق الطلب، فيتوقف في أعماله في أحدها على ورود قرينة تحدده؛ لأنه لا يعرف مراد المتكلم، لوجود الاشتراك اللفظي بين هذه المعاني.

2- أن يكون لواحد منها، ولكن لا نعرفه، فيتوقف العمل به حتى يرد بيان⁽³⁾.

وقد نسب الإسنوي في كتابيه التمهيد ونهاية السؤل إلى الجويني القول بالوقف، وخطأ من نقل عنه أن الأمر لا يدل على التكرار ولا على المرة، حيث قال: "واختار إمام الحرمين التوقف، ونقل عنه ابن الحاجب المذهب الأول، تبعا للآمدي، وليس كذلك فافهمه"⁽⁴⁾.

والصحيح هو ما ذهب إليه الآمدي، وتابعه في ذلك ابن الحاجب من أن مذهب الجويني هو مذهب الجمهور، القائل بأن الأمر لا يفيد مرة ولا تكرارا؛ وذلك لأننا لو نظرنا إلى كلام إمام الحرمين في كتابيه البرهان والورقات لوجدناه صريحا في أن الأمر عنده يقتضي ما به يتحقق وجود الفعل، وهو المرة اللازمة للإتيان بالمأمور به، ولكنه يتوقف فيما وراء ذلك حتى يرد البيان، أو يقترن بالأمر ما يفيد التكرار، يقول في ذلك: "الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، والمرة الواحدة لا بد منها، وأنا على الوقف في الزيادة عليها، فلست أنفيه،

(1) انظر: إحكام الفصول للباقي 336/1.

(2) المقدمة لابن القصار ص 138.

(3) الإجماع للسبكي 752/2، البحر المحيط للزركشي 120/2، إرشاد الفحول للشوكاني 256/1.

(4) نهایة السؤل للإسنوي 419/1، التمهيد للإسنوي ص 357.

ولست أثبتته، والقول في ذلك يتوقف على القرينة⁽¹⁾، ويقول أيضا في الورقات: " ولا يقتضي التكرار على الصحيح، إلا إذا دل الدليل على قصد التكرار "⁽²⁾.

وبعد عرض الأقوال في هذه المسألة، يتبين أن القول الراجح هو الرأي الأول، ولهذا يقول الشوكاني: " وإذا عرفت جميع ما حررناه، تبين أن القول الأول هو الحق الذي لا محيص عنه، وأنه لم يأت أهل الأقوال المخالفة له بشيء يعتد به "⁽³⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في موضع واحد، وكان ذكرها في كتاب الصلاة، في الباب الثاني في الأذان والإقامة، حيث ذكر حكم حكاية الأذان، ثم ذكر اختلاف العلماء في حكاية أكثر من مؤذن، فإذا أذن مؤذنون فهل يحكيهم كلهم، لقوله ﷺ: " إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن "⁽⁴⁾، لعموم لفظ المؤذن، أو يقتصر على المؤذن الأول؛ لأن الأمر لا يقتضي التكرار "⁽⁵⁾.

يقول المازري: " إذا أذن المؤذن الأول، فقال السامع مثل قوله، ثم أذن ثان، فهل يؤمر السامع أن يحكيه، وكذلك الثالث ومن بعده؟ فيه قولان، فقيل: يحكيه؛ لقوله ﷺ: " إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن "، فعم سائر المؤذنين، ولأن حكاية المؤذن الأول إنما كانت لأنها ذكر من أذكار الله سبحانه، فإذا كان الثاني إنما أتى بمثل ما أتى به الأول، كان حكمه حكمه في الأمر بالحكاية، وقيل: لا يحكيه؛ لأن التكرار يرفع حكم الأمر ها هنا "⁽⁶⁾.

(1) البرهان للجويني 74/1.

(2) الورقات للجويني مع شرح المحلى ص38.

(3) إرشاد الفحول للشوكاني 258/1.

(4) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب ما يقول إذا سمع المنادي، حديث رقم 611، ص137، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ...، حديث رقم 383، ص195.

(5) انظر: الذخيرة للقرافي 54/2.

(6) شرح التلخين للمازري 444/1، 445.

القاعدة الثالثة

هل الأمر يقتضي الفور أم التراخي؟

المقصود بالفور: المبادرة إلى تنفيذ الأمر، مع وجود الإمكان، فإن تأخر ولم يبادر كان مؤاخذاً على ذلك.

والمقصود بالتراخي: تخير المكلف بين الأداء فوراً عند سماع التكليف، وبين التأخير إلى وقت آخر، مع ظنه القدرة على أدائه في ذلك الوقت⁽¹⁾.

فالمقصود من التراخي هنا هو جواز تأخير الفعل، وأنه لا يجب على الفور من دخول وقت التكليف، لا أنه يجب تأخيره، أو أنه إذا فعل على الفور لا يجوز ولا يصح الفعل، يقول تاج الدين السبكي: "والأصوليون يعبرون عنه بأنه يقتضي التراخي، بمعنى: أن التأخير جائز، ... لا بمعنى أن البدار لا يجوز على ما يقتضيه ظاهر عبارة التراخي، فإن هذا لم يذهب إليه أحد منهم"⁽²⁾.

ولذلك لا أرى داعياً للاعتراض على هذه العبارة؛ لأنه إذا فهم المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح، ويقول المازري: "وهذا كله تحرير عبارة، وإلا فالمراد متفاهم بين أهل هذه الصناعة"⁽³⁾.

تحرير محل النزاع:

لم يختلف الأصوليون في أن الأمر إذا اقترنت به قرينة فإنه يدل على ما تقتضيه هذه القرينة، فإن اقترنت به ما يدل على أنه للفور، كقولك لأحدهم: اخرج الآن، فإنه يكون للفور، وإن اقترنت به ما يدل على أنه للتراخي، كقولك لأحدهم: اخرج في أي وقت شئت، فإنه

(1) انظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للحن ص323.

(2) رفع الحاجب للسبكي 520/2.

(3) إيضاح المحصول للمازري ص211.

يكون للتراخي.

وكذلك إذا أفاد الأمر التكرار فإنه يفيد الفور؛ لأن التكرار يلزم منه الفور، فالتكرار يقتضي استيعاب الزمن بالفعل، والاستيعاب يلزم منه الإتيان بالفعل في أول زمان الإمكان، وهذا ما يقصد بالفور، فمتى كان الأمر مفيدا للتكرار، سواء أفاد التكرار أصالة للقائلين بأنه يقتضي التكرار، أم أفاد التكرار بقرينة اتصلت بالأمر، فإنه يفيد الفور باتفاق.

وكذلك إذا كان الأمر مقيدا بزمن يفوت الأداء بفواته، كالأمر بالصلوات الخمس، فلا خلاف في أن دلالة الأمر في هذه الحال هي وجوب أداء الفعل في وقته، سواء كان الزمن على قدر الفعل وهو المسمى بالواجب المضيق، أو كان الزمن أوسع من الفعل وهو المسمى بالواجب الموسع.

أما إذا كان الأمر مطلقا لم تقترن به قرينة تفيد فورا أو تراخيا، وغير مقيد بزمن أو وقت محدد، كالأمر بالكفارات، نحو قوله ﷺ للأعرابي المفطر عمدا في رمضان: "صم شهرين متتابعين" (1)، وقضاء ما فات من الصوم، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَتْ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ (2)، فهذا الأمر المطلق هو محل الخلاف بين الأصوليين، هل يفيد الفور أم التراخي؟ (3).

على أن أنه أن هذا الاختلاف بين الأصوليين في الأمر المطلق على دلالاته على الفور أو على التراخي، فيما إذا كان الأمر متعلقا بحق من حقوق الله، أما إذا كان متعلقا بحق آدمي فإنهم اتفقوا على أنه للفور ولا يجوز تأخيره، يقول ابن العربي: "ومهما اختلف العلماء في الأمر بحقوق الله تعالى، هل هو على الفور أو مسترسل على الأزمان؟، فإنهم قد

(1) رواه البخاري في صحيحه، كتاب النفقات، باب نفقة المعسر على أهله، حديث رقم 5368، ص 1138.

(2) سورة البقرة 184.

(3) انظر: حاشية العطار 483/1، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 425/1، أصول الفقه لأبي النور زهير 110/2.

اتفقوا على أن الأمر لحق الآدمي على الفور؛ وذلك لفقر الآدمي وحاجته، وأن الله هو الغني، له ما في السماوات وما في الأرض⁽¹⁾.

مذاهب العلماء في دلالة الأمر على الفور أو على التراخي:

اختلف الأصوليون في ذلك على مذاهب وآراء، منها:

المذهب الأول: يرى أصحاب هذا المذهب أن الأمر لا يفيد الفور ولا التراخي، وإنما يفيد طلب الفعل فقط، وأما الفور والتراخي فيستفادان من القرينة، وعلى هذا يجوز للمكلف أن يؤخر المطلوب منه على وجه لا يفوت به، هذا من ناحية الخروج عن العهدة، أما من ناحية الفضيلة فالأولى في حقه المسارعة إلى الامتثال والمبادرة إلى الفعل بمجرد التمكن، عملاً بقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَعْفَرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾⁽²⁾، وممن ذهب إلى هذا القول الآمدي، والرازي، وابن الحاجب، والبيضاوي⁽³⁾، وهو الصحيح عند الحنفية⁽⁴⁾، وعزي إلى الشافعي وأصحابه⁽⁵⁾، وهو مذهب المغاربة من المالكية⁽⁶⁾.

المذهب الثاني: أن الأمر يفيد الفور في أول أوقات الإمكان، وهو مذهب الحنابلة⁽⁷⁾، وقول بعض المالكية⁽⁸⁾، وأبي الحسن الكرخي والجصاص من الحنفية⁽⁹⁾، وبه قال الظاهرية⁽¹⁰⁾، وممن قال به من الشافعية: أبو بكر الصيرفي⁽¹¹⁾، وأبو بكر الدقاق⁽¹⁾،

(1) المسالك لابن العربي 156/6.

(2) سورة آل عمران 133.

(3) انظر: الإحكام للآمدي 203/2، المحصول للرازي 113/2، مختصر ابن الحاجب 666/1، منهاج الوصول للبيضاوي ص 118.

(4) انظر: المغني للبخاري ص 40، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 388/1، فتح الغفار لابن نجيم ص 79.

(5) انظر: البرهان للجويني 75/1.

(6) انظر: إحكام الفصول للباقي 350/1، نشر البنود للعلوي 123/1.

(7) انظر: الواضح لابن عقيل 16/3، التحبير للمرداوي 2225/5، البلب للطوفي ص 89، شرح الكوكب المنير لابن النجار 48/3.

(8) انظر: المقدمة لابن القصار ص 132، شرح تنقيح الفصول للقرائي ص 105، رفع النقاب للرجاجي 462/2.

(9) انظر: أصول الجصاص 105/2، أصول السرخسي 26/1، فتح الغفار لابن نجيم ص 79.

(10) انظر: الإحكام لابن حزم 313/3.

(11) أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي، فقيه شافعي، متكلم، كان من أعلم الناس بالأصول، له من المؤلفات: شرح الرسالة للشافعي، وكتاب في الإجماع، وكتاب في الفرائض، توفي سنة 330هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 141/2، طبقات الشافعية للإسنوي 33/2.

وأبو حامد المَرُورُودي (2) (3).

المذهب الثالث: الوقف؛ لأن الأمر المطلق مشترك لفظي بين الفور والتراخي، فلا يفيد واحدا منهما بخصوصه إلا بقريئة، فإن لم توجد يتوقف في فهم المراد، وانقسم أصحاب هذا المذهب إلى فريقين، وهما:

الفريق الأول: يقول هذا الفريق: إذا أتى المكلف بالمأمورات في أول الوقت كان ممثلاً قطعاً، وإن آخر لا يقطع بخروجه عن العهدة، وهو اختيار إمام الحرمين في البرهان⁽⁴⁾، والغزالي في المنحول⁽⁵⁾، وقد وصف أصحاب هذا الفريق بالمقتصدين من الواقفية.

الفريق الثاني: يقول أصحابه: إن بادر المكلف إلى الفعل في أول الوقت لا يقطع بكونه ممثلاً وبخروج الفعل عن العهدة؛ لجواز إرادة التراخي، وإن آخر لا يقطع بخروجه عن العهدة كذلك، فيلزم الوقف حتى في الفعل، وقد سمي أصحاب هذا الفريق بغلاة الواقفية⁽⁶⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة مستشهداً بها لأربعة فروع، وهي:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الأول في الطهارة، حيث ذكر اختلاف العلماء في حكم غسل الإناء الذي ولغ فيه كلب، وقد مر بنا سابقاً هذا الاختلاف في تطبيقات قاعدة: هل الأمر للوجوب أم لا؟⁽⁷⁾.

(1) أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر الدقاق، ولد سنة 306هـ، كان فقيهاً أصولياً، عالماً بعلوم كثيرة، من مؤلفاته: كتاب في أصول الفقه، وفوائد الفوائد، توفي سنة 392هـ. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي 253/1، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 142/1.

(2) أبو حامد أحمد بن بشير بن عامر المرورودي، من فقهاء الشافعية، متبحر في العلوم النقلية والعقلية، له مؤلفات كثيرة، منها: شرح مختصر المزني، والإشراف على الأصول، والجامع الصغير، توفي سنة 362هـ. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي 199/2، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 112/1.

(3) انظر: شرح اللمع للشيرازي 234/1، القواطع للسمعاني 158/1، تشنيف المسامع للزركشي 308/1.

(4) انظر: البرهان للجويني 75/1.

(5) انظر: المنحول للغزالي ص 180.

(6) انظر: الإجماع للسبكي 769/2، البحر المحيط للزركشي 129/2.

(7) انظر: ص 151 من هذا البحث.

ولكن القرافي ذكر جزئية في هذه المسألة تنبني على هذه القاعدة، وهي: أن الأمر بغسل الإناء الذي ولغ فيه كلب هل يحمل على الفور أم لا؟، يعني: أنه هل يجب على المكلف غسل الإناء فور ولوغ الكلب فيه، أو لا يجب الغسل إلا عند إرادة استعماله؟، يقول القرافي: " وهل هذا الأمر على الفور؛ لأنه تعبد، والعبادات لا تؤخر، أو لا يتعين غسله إلا عند إرادة استعماله، بناء على نجاسته؟ قولان "(1).

يقول المازري: " أما غسل الإناء فلا يجب إلا عند إرادة الاستعمال، هذا مذهب الجمهور، وذهب بعض المتأخرين إلى غسله وإن لم يرد استعماله؛ لأنهم رأوا أن الغسل إنما كرر تغليظاً، وطرد هذا أن يغلظ عليه بغسله وإن لم يرد استعماله، وهذا غير صحيح؛ لأننا وإن سلمنا أن الشرع إنما كرر غسله تغليظاً، فليس لنا أن نغلظ على المسلمين بكل ما اتفق، هذا وأصول الشرع مبنية على ألا تجب الطهارة حتى يحضر الذي من أجله وجبت، سواء كانت طهارة حدث أو نجس أو عبادة، وكذلك يجب أن يكون الحكم في مسألتنا: لا تجب طهارة الإناء إلا عند إرادة استعماله؛ لأنه إنما يطهر للاستعمال "(2).

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الثاني في الوضوء، حيث تكلم في الفصل الأول منه عن فرائضه، واعتبر الفرض السابع من فرائض الوضوء الموالة، وقد تطرقت فيما سبق إلى اختلاف علماء المالكية في حكم الموالة(3).

استدل القرافي على وجوب الموالة بقاعدتين أصوليتين، أو بالأحرى جعل الخلاف المترتب في حكم الموالة مبنياً على خلاف في قاعدتين أصوليتين، وهما:

1- ترتيب الأحكام على أسبابها، وقد تكلمت في هذه القاعدة على هذا الفرع الفقهي،

ومدى صلاحية ربطه بها، وصحة بناء الخلاف فيه عليها.

(1) الذخيرة للقرافي 182/1.

(2) شرح التلقين للمازري 236/1.

(3) انظر: ص 95 من هذا البحث.

2- هل الأمر يقتضي الفور أم لا؟، وهذه القاعدة هي التي تهمنا في هذا التطبيق، فأسند القرافي الخلاف في هذا الفرع الفقهي إلى الخلاف في هذه القاعدة، حيث إن الأمر إذا كان يفيد الفور عند من يقول به، فإنه اعتبر الموالاة والفور من فرائض الوضوء، وأما إذا كان الأمر يفيد التراخي عند من يقول به فإنه لم يوجب الموالاة في الوضوء، يقول القرافي في هذا الفرع: " قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾⁽¹⁾، صيغة أمر، والأمر للفور على الخلاف فيه بين الأصوليين، فيتخرج الخلاف في الفرع على الخلاف في الأصل"⁽²⁾.

وقد أوضح المازري وجه بناء هذا الفرع على هذه القاعدة بقوله: " اختلف المذهب في الموالاة: هل هي فرض أو سنة؟، واعلم أن نقطة الخلاف في ذلك هي: أن الله تعالى أمر بغسل أعضاء معدودة، وعطف بعضها على بعض، فهل يقتضي ذلك فعلها على الفور، أو يكون له التراخي في امتثال هذا الأمر؟ هي مسألة خلاف بين أهل الأصول"⁽³⁾.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب الثاني في شروطه، حيث ذكر اختلاف العلماء في حكم الحج فيمن توفرت فيه الشروط مع الأسباب، هل هو واجب على الفور أم على التراخي؟.

ذهب الشافعية إلى أنه واجب على التراخي، بمعنى: أنه إن أخر الحج بعد التمكن، وفعله قبل أن يموت لم يآثم بهذا التأخير، ولكن التأخير إنما يجوز بشرط العزم على الفعل في المستقبل، وبشرط أن يغلب على الظن السلامة إلى وقت فعله⁽⁴⁾.

(1) سورة المائدة 6.

(2) الذخيرة للقرافي 271/1.

(3) شرح التلقين للمازري 154/1.

(4) انظر: مغني المحتاج للشريبي 673/1، 674،

وذهب الحنفية⁽¹⁾ والحنابلة⁽²⁾ إلى أنه واجب على الفور، وأما المالكية فقد اختلفوا في وجوبه على الفور أو على التراخي، يقول خليل: " وفي فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف "⁽³⁾، يعني: أن القولين مشهوران في المذهب، وهذا ما قصده بقوله: " خلاف "، يقول ابن ناجي⁽⁴⁾ في شرحه على الرسالة: " لا خلاف أن الحج فرض، واشتهر الخلاف: هل ذلك واجب على الفور أو على التراخي "⁽⁵⁾، فذهب المغاربة من المالكية إلى أنه واجب على التراخي، يقول عليش⁽⁶⁾ في القول بالوجوب على التراخي: " ولم يرو هذا القول عن الإمام مالك رحمته الله، وإنما أخذ من مسائل، وليس أخذه منها بالقوي، وشهره ابن الفاكهاني⁽⁷⁾، ورأى الباجي وابن رشد والتلمساني وغيرهم من المغاربة أنه المذهب "⁽⁸⁾، ويقول القرطبي⁽⁹⁾ مؤيدا وجوب الحج مع جواز التراخي في أدائه بعد القدرة عليه: " ودل الكتاب والسنة على أن الحج على التراخي، لا على الفور، وهو تحصيل مذهب مالك فيما ذكر ابن خويز منداد "⁽¹⁰⁾،

(1) انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام 412/2، البناء للعيني 6/4، رد المختار لابن عابدين 451/3.

(2) انظر: الكافي لابن قدامة 306/2، شرح الزركشي على متن الخزي 87/2، القواعد لابن اللحام 651/2.

(3) مختصر خليل ص 63.

(4) أبو الفضل قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني، فقيه مالكي، عارف بالأحكام والنوازل، له من المؤلفات: شرح على الرسالة، وشرح على المدونة، واختصر كتاب معالم الإيمان في علماء القيروان، توفي سنة 838هـ. انظر: كفاية المحتاج للتبكي 13/2، شجرة النور لمحمد مخلوف 352/1.

(5) شرح ابن ناجي على الرسالة مع شرح زروق 341/2.

(6) أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد عليش، ولد سنة 1217هـ، فقيه من أعيان المالكية، تعلم في الأزهر، وولي مشيخة المالكية فيه، من تصانيفه: فتح العلي المالكي في الفتوى على مذهب الإمام مالك، ومنح الجليل على مختصر خليل، وحاشية على رسالة الصبان في البلاغة، توفي سنة 1299هـ. انظر: شجرة النور لمحمد مخلوف 551/1، الأعلام للزركلي 19/6.

(7) عمر بن سالم بن صدقة اللخمي، الشهير بتاج الدين الفاكهاني، ولد سنة 654هـ، فقيه مالكي، كان متفنا في الحديث والفقه والأصول والعربية، له من المؤلفات: رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام، وشرح الأربعين النووية، والتحفة المختارة في الرد على منكري الزيارة، توفي سنة 734هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص 286، شجرة النور لمحمد مخلوف 293/1.

(8) منح الجليل لعليش 433/1.

(9) أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، فقيه مالكي، إمام متبحر في العلم، كان من الغواصين على معاني الحديث، له: الجامع لأحكام القرآن، والتذكرة في أحوال الموتى وأمور الآخرة، والتذكار في أفضل الأذكار، توفي سنة 671هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص 406، شجرة النور لمحمد مخلوف 282/1.

(10) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 217/5.

وممن يقول بهذا ابن عبدالبر⁽¹⁾، حيث قال مستدلاً على ذلك: "ومن الدليل على جواز تأخير الحج إجماع العلماء على ترك تفسيق القادر على الحج إذا أخره العام والعامين ونحوهما، وأنه إذا حج بعد أعوام من حين استطاعته فقد أدى الواجب عليه في وقته"⁽²⁾.
 وذهب العراقيون من المالكية إلى أنه واجب على الفور⁽³⁾، ورواه ابن القصار عن مالك⁽⁴⁾، وشهره القرافي في الذخيرة⁽⁵⁾، وابن بزيمة⁽⁶⁾ (7)، وجزم به ابن عسكر⁽⁸⁾ في إرشاده⁽⁹⁾، وقد رجحه أكثر فقهاء المالكية من المتقدمين والمتأخرين، فهو القول الراجح والمعتمد في المذهب المالكي⁽¹⁰⁾، يقول خليل في التوضيح: "والظاهر قول من شهر الفور"⁽¹¹⁾، ويقول الدردير⁽¹²⁾: "فرض الحج عينا، وسنت العمرة كذلك فورا، إذا توفرت الشروط الآتية على أرجح القولين"⁽¹³⁾.

-
- (1) أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري، ولد سنة 368هـ، فقيه مالكي، شيخ علماء الأندلس وكبير محدثيها، ألف كتباً كثيرة، منها: التمهيد شرح الموطأ، والكافي في الفقه، والاستيعاب في أسماء الأصحاب، توفي سنة 463هـ. الديباج لابن فرحون ص440، شجرة النور لمحمد مخلوف 176/1.
- (2) التمهيد لابن عبدالبر 210/5.
- (3) انظر: الإشراف لعبد الوهاب البغدادي 459/1، عقد الجواهر لابن شاس 266/1.
- (4) انظر: المقدمة لابن القصار ص132.
- (5) انظر: الذخيرة للقرافي 180/3.
- (6) أبو محمد عبدالعزيز بن إبراهيم التيمي، الملقب بابن بزيمة، ولد سنة 606هـ، من أعيان المذهب المالكي، كان مشهوراً في الفقه والحديث والتفسير، ألف في علوم شتى، منها: روضة المستبين شرح التلقين، وشرح المفصل في النحو، وإيضاح السبيل إلى مناحي التأويل، توفي سنة 662هـ. انظر: نيل الابتهاج للتنبكي ص268، شجرة النور لمحمد مخلوف 272/1.
- (7) انظر: روضة المستبين لابن بزيمة 559/1.
- (8) شهاب الدين عبدالرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، فقيه مالكي، إمام محدث، من مؤلفاته: المعتمد، والعمدة، والإرشاد، كلها في الفقه، توفي سنة 732هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص248، شجرة النور لمحمد مخلوف 292/1.
- (9) انظر: إرشاد السالك لابن عسكر مع أسهل المدارك 442/1.
- (10) انظر: عيون المسائل لعبد الوهاب البغدادي ص256، مواهب الجليل للحطاب 423/3، أسهل المدارك للكشناوي 442/1، إرشاد السالك ليحيى الحطاب ص101، منح الجليل لعليش 433/1، الدر الثمين لميارة 796/2، التسهيل للطاهر عامر 15/8.
- (11) التوضيح لخليل 483/2.
- (12) أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، الشهير بالدردير، ولد سنة 1127هـ، من أعيان المالكية المتأخرين، كان إمام وقته في العلوم النقلية والفنون العقلية، من مؤلفاته: أقرب المسالك وشرحه، ونظم الخريدة البهية في التوحيد، وتحفة الإخوان في التصوف، توفي سنة 1201هـ. انظر: شجرة النور لمحمد مخلوف 516/1، الأعلام للزركلي 244/1.
- (13) الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك 5/2، 6.

الفرع الرابع: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب الثالث في الموانع، حيث ذكر مسألة فقهية متفرعة عن المسألة السابقة التي هي وجوب الحج على الفور أو على التراخي، وهذه المسألة هي: هل للزوج منع زوجته المستطية القادرة من أداء فرض الحج؟.

ذكر القرافي أن العلماء اختلفوا في حق منع الزوج زوجته من الحج، بناء على اختلافهم في فورية الحج وتراخيه، فمن قال: إنه على الفور لم يعط للزوج الحق في منع زوجته، وأما من قال: إنه على التراخي، فاختلفوا في ذلك على قولين، وهذا الخلاف محله إذا لم تحرم الزوجة بالحج، فإذا أحرمت لم يجز له تحليلها إلا بضرر كبير يعود على الزوج، يقول القرافي: " الزوجة المستطية لفرض الحج ليس للزوج منعها على القول بالفور، وعلى القول بالتراخي فقولان للمتأخرين، كالقولين في المبادرة لقضاء رمضان، وأداء الصلاة؛ لما فيه من براءة الذمة، والمبادرة إلى القربات خشية الآفات، ولو أحرمت بالفرض لم يكن له تحليلها، قال بعض المتأخرين: إلا أن يكون إحرامها ضارا بالزوج لاحتياجه إليها"⁽¹⁾.

القاعدة الرابعة

هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟

تعتبر هذه القاعدة فرعاً عن قاعدة، وهي: حصول الشرط الشرعي هل هو شرط في صحة التكليف أم لا؟، يقول تاج الدين السبكي عن هذه القاعدة: "واعلم أن هذه المسألة إنما ذكرت على صفة المثال لأصل، وهو: أنه هل حصول الشرط الشرعي شرط في صحة التكليف أم لا؟" (1).

تحرير محل النزاع:

الشريعة الإسلامية لها أصول ولها فروع، فأصولها الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقضاء والقدر، وفروعها التكاليف التي شرعها الله من صلاة وصيام وحج وزكاة وبيع ورهن وحدود وقصاص وكفارات وغيرها.

وقد اتفق العلماء على أن الكفار مخاطبون بأصول الشريعة؛ لأن تركهم لهذه الأصول يوجب تخليدهم في النار، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾ (2).

وانفقوا على أنهم مخاطبون بالمعاملات، كالبيع والشراء والرهن والإجارة، فيعتبر وقوع عقودهم على الأوضاع الشرعية سبباً لترتب آثارها عليهم، كما يعتبر الإلتاف منهم سبباً لوجوب الضمان عليهم، والسبب في تكليفهم بالمعاملات هو أن المعاملات قصد بها الحياة الدنيا، والكفار بها أنسب؛ لأنهم آثروا الحياة الدنيا على الآخرة.

وانفقوا كذلك على أنهم مخاطبون بالعقوبات، كالحدود والقصاص، فتعتبر جنایاتهم سبباً لوجوب العقوبة عليهم، كما تقام عليهم الحدود عند تقرر أسبابها، والسبب في تكليفهم

(1) الإجماع للسبكي 312/1.

(2) سورة البينة 6.

بالعقوبات هو أن العقوبات قصد بها الزجر عن ارتكاب أسبابها، والكفار أحق بالزجر، وأولى به من المؤمنين.

واختلفوا في مخاطبتهم بما عدا ذلك من فروع الشريعة، كالصلاة والصيام والحج وغير ذلك من كل ما يعتبر الإيمان شرطاً في صحته⁽¹⁾.

مذاهب العلماء في تكليف الكفار بفروع الشريعة:

اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال، وهي:

القول الأول: أنهم مخاطبون بفروع الشريعة، وهو قول الإمام مالك، يقول ابن العربي:

"ولا خلاف في مذهب مالك، وجميع الرواة عنه من أصحابه أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة"⁽²⁾، ويقول الباجي: "لا خلاف بين الأمة أن الكفار مخاطبون بالإيمان، والظاهر من مذهب مالك رحمته الله أنهم مخاطبون بالصوم والصلاة والزكاة وغير ذلك من شرائع الإسلام"⁽³⁾، ونسبه إمام الحرمين والزنجاني إلى الإمام الشافعي⁽⁴⁾، ونسبه أبو يعلى وأبو الخطاب إلى الإمام أحمد، وهو أصح القولين عنه⁽⁵⁾، وهو قول أكثر المالكية⁽⁶⁾ والشافعية⁽⁷⁾ والحنابلة⁽⁸⁾، ومشائخ الحنفية العراقيين وأبي الحسن الكرخي وأبي بكر الجصاص⁽⁹⁾، وأكثر المعتزلة⁽¹⁰⁾.

القول الثاني: أنهم غير مخاطبين بها، وبه قال أبو زيد الدبوسي والسرخسي والبزدوي

(1) انظر: أصول السرخسي 73/1، الإجماع للسبكي 314/1، تيسير التحرير لأمير بادشاه 150/2، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 108/1، الدرر اللوامع للكوراني ص115.

(2) المسالك لابن العربي 429/2.

(3) الإشارة للباجي ص58.

(4) انظر: البرهان للجويني 17/1، تخریج الفروع على الأصول للزنجاني ص97.

(5) انظر: العدة لأبي يعلى 238/1، التمهيد لأبي الخطاب 298/1، البلبل للطوفي ص13.

(6) انظر: إحكام الفصول للباجي 368/1، لباب المحصول لابن رشيقي 256/1، رفع النقاب للجرجاني 677/2.

(7) المحصول للرازي 237/2، منهاج الوصول للبيضاوي ص74، البحر المحيطة للزركشي 321/1.

(8) انظر: المسودة لآل تيمية 160/1، القواعد لابن اللحام 166/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 500/1.

(9) انظر: أصول الجصاص 158/2، أصول السرخسي 74/1، شرح التلويح للفتنازاني 401/1، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 108/1.

(10) انظر: المغني لعبدالجبار المعتزلي 117/17، المعتمد لأبي الحسين البصري 294/1.

ومشائخ سمرقند من الحنفية⁽¹⁾، وهو اختيار أبي حامد الإسفراييني⁽²⁾، وابن خويز منداد⁽³⁾، وزعم الأبياري أنه مشهور المذهب المالكي، حيث قال: "ظاهر مذهب مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما حكي عن أصحاب أبي حنيفة وعندنا قول ليس بمشهور أنهم مخاطبون"⁽⁴⁾، والصحيح أن أكثر المالكية يقولون: إنهم مخاطبون، كما مر سابقا.

وعند التحقيق في المذهب الحنفي نجد أن الرأي المعتمد والراجح عندهم هو القول بأنهم مخاطبون بفروع الشريعة على ما يراه متأخروا المذهب، يقول ابن نجيم: "ثم اعلم أن المسألة حيث لم تكن منقولة عن أصحاب المذهب، وإنما هي مستنبطة من شيء لا يشهد، فالراجح ما عليه الأكثر من العلماء على التكليف؛ لموافقته لظاهر النصوص، فليكن هذا هو المعتمد"⁽⁵⁾، ويقول ابن عابدين في ذلك: "وأما العبادات فقال السمرقنديون: إنهم غير مخاطبين بها أداء واعتقادا، قال البخاريون: إنهم غير مخاطبين بها أداء فقط، وقال العراقيون: إنهم مخاطبون بهما، فيعاقبون عليهما، وهو المعتمد"⁽⁶⁾.

القول الثالث: أنهم مكلفون بالنواهي دون الأوامر، ذهب إلى ذلك أحمد في رواية عنه⁽⁷⁾، واختاره بعض الحنفية كما حكاه عنهم علاء الدين السمرقندي⁽⁸⁾، ووصفهم بأهل التحقيق⁽⁹⁾.

القول الرابع: أن المرتد مكلف دون الكافر الأصلي، وهذا القول ذكره الزركشي، وذكره

(1) انظر: أصول السرخسي 78/1، تيسير التحرير لأمر بادشاه 148/2، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 117/2، فتح الغفار لابن نجيم ص 92.

(2) انظر: شرح اللمع للشيرازي 277/1، المحصول للرازي 237/2.

(3) انظر: إحكام الفصول للبايجي 368/1، رفع النقاب للجرجاني 678/2.

(4) التحقيق والبيان للأبياري 361/1.

(5) فتح الغفار لابن نجيم ص 93.

(6) رد المختار لابن عابدين 208/6.

(7) انظر: القواعد لابن اللحام 168/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 504/1، نزهة الخاطر لابن بدران 120/1.

(8) علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي، من كبار علماء الحنفية، كان متعمقا في علم التوحيد والمنطق والجدل والعربية، من مؤلفاته: ميزان

الأصول، وشرح تقوم الأدلة للدبوسي، توفي سنة 539 هـ. انظر: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 64/3، تاج التراجم لابن قطلوبغا ص 257.

(9) انظر: ميزان الأصول للسمرقندي ص 194.

القرافي عن القاضي عبدالوهاب البغدادي⁽¹⁾.

القول الخامس: أنهم مكلفون بالفروع إلا الجهاد؛ لامتناع قتال أنفسهم⁽²⁾.

وأكتفي في هذه المسألة بما ذكرت من الأقوال ونسبتها إلى قائلها، ولن أتوسع فيها أكثر من ذلك؛ لأنني رأيت أن هذه المسألة لا يترتب على الخلاف فيها مسألة أصولية أو حكم فقهي، وإنما نتيجة الخلاف في الآخرة، وهي: هل يضاعف العذاب على الكافر زيادة على عقوبة كفره بتركه الفروع أو لا؟.

وهذا الخلاف المؤدي إلى هذه النتيجة لا طائل من ورائه في الأحكام الشرعية، فنتيجة الخلاف هي مضاعفة العذاب في الآخرة، أما في حال الدنيا فقد اتفق العلماء على أنه لا تظهر فائدة الخلاف فيها؛ إذ الكافر لا تصح منه العبادات، ولا يؤمر بقضاء ما فاتته بعد إسلامه، يقول الرازي: "واعلم أنه لا أثر لهذا الاختلاف في الأحكام المتعلقة بالدنيا؛ لأنه ما دام الكافر كافراً يمتنع منه الإقدام على الصلاة، وإذا أسلم لم يجب عليه القضاء، وإنما تأثير هذا الاختلاف في أحكام الآخرة، فإن الكافر إذا مات على كفره فلا شك أنه يعاقب على كفره، وهل يعاقب مع ذلك على تركه الصلاة والزكاة وغيرهما أم لا؟"⁽³⁾.

وقال التفتازاني: "ولا خلاف في عدم جواز الأداء حال الكفر، ولا في عدم وجوب القضاء بعد الإسلام، وإنما تظهر فائدة الخلاف في أنهم: هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر، كما يعاقبون بترك الاعتقاد؟"⁽⁴⁾.

ويقول الفهري: "وهذه المسألة لا يظهر فيها أثر الخلاف في الدنيا؛ فإن الكافر لا تصح منه العبادة مع كفره، وإذا آمن لا يخاطب بقضاء ما فات؛ لأن الإسلام يجب ما قبله،

(1) انظر: البحر المحيط للزركشي 324/1، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 132.

(2) انظر: حماية السؤل للإسنوي 167/1.

(3) المحصول للرازي 237/2.

(4) شرح التلويح للتفتازاني 401/1.

ولأن إيجاب القضاء بتفجير من الدخول فيه، وإنما أثره في تضعيف العقاب في الآخرة⁽¹⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة أصلاً لأربعة فروع، وهي:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في موضعين لمسألتين فقهييتين قريبتين من

بعضهما، ومؤداهما واحد، والكثير من العلماء يذكرهما معاً، وهاتان المسألتان هما: إذا أسلم

الكافر في نهار رمضان فهل يجب عليه الإمساك بقية هذا اليوم أو لا؟، ثم هل يجب عليه

قضاء هذا اليوم أو لا؟.

وكانت هاتان المسألتان في كتاب الصيام، في الباب الثاني في شروطه، حيث ذكر

الشرط الثالث من شروط الوجوب، وهو الإسلام، حيث قال: " الشرط الثالث: الإسلام، وكونه

شرطاً في الوجوب يتخرج على كونهم مخاطبين بالفروع"⁽²⁾، ثم أتى بقول الإمام مالك، وهو:

" من أسلم في رمضان فليس عليه قضاء ما مضى منه، وليصم ما بقي منه، قلت⁽³⁾: رأيت

اليوم الذي أسلم فيه؟، قال مالك: أحب إلي أن يقضيه، ولست أرى قضاءه عليه واجباً"⁽⁴⁾.

ثم ذكر المسألة الثانية، وهي الإمساك لمن أسلم في نهار رمضان، يقول ابن شاس

عند كلامه عن الإمساك: " أما الصبا والجنون والكفر فإذا زال شيء منها لم يجب الإمساك،

وقيل: يجب في الكفر خاصة"⁽⁵⁾، ويقول ابن الجلاب⁽⁶⁾: " وإن أسلم في بعض يوم كف

(1) شرح المعالم للفهري 342/1.

(2) الذخيرة للقرافي 495/2.

(3) القائل هو: ابن القاسم.

(4) المدونة لمالك 281/1.

(5) عقد الجواهر لابن شاس 255/1.

(6) أبو القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري، فقيه أصولي، وأحد المجتهدين الذين بلغوا درجة الترجيح في المذهب المالكي، من

مؤلفاته: التفرع في الفقه، وكتاب في مسائل الخلاف، وشرح المدونة، توفي سنة 378هـ. انظر: ترتيب المدارك لعياض 216/2، شجرة النور محمد

مخلف 137/1.

عن الفطر في بقيته⁽¹⁾، وقال القرافي: " وظاهر المدونة ما نقله ابن الجلاب، قال سند: فلو أسلم الكافر قال مالك: يمسك؛ لكونه مخاطبا بفروع الشرع، خلافا لأشهب⁽²⁾."

هناك ثلاثة اعتراضات على كلام القرافي في المسألتين، وهي:

1- قوله: " وكونه شرطا في الوجوب يتخرج على كونهم مخاطبين بالفروع " هذا غير صحيح، وإنما يتخرج على كونهم غير مخاطبين بها، وأما على اعتبار أنهم مخاطبون بها فيكون الإسلام شرطا في الأداء وليس الوجوب، يقول ابن بشير عند كلامه على شروط الصوم: " وهل الإسلام شرط في الوجوب أو في الأداء؟ يجري على اختلاف الأصوليين في الكفار، هل هم مخاطبون بفروع الشريعة فيكون شرطا في الأداء، أو غير مخاطبين بها فيكون شرطا في الوجوب؟"⁽³⁾.

2- أن بناء الخلاف الفقهي أو هذا الفرع والتطبيق على الخلاف في تكليف الكفار بفروع الشريعة هو بناء غير صحيح؛ وذلك لأنني بينت في شرح هذه القاعدة: أن العلماء اتفقوا على أنه لا فائدة لهذه القاعدة في أحكام الدنيا، وهذا ما كان في هذا النص من القرافي بالفعل، مع أن القرافي، بل أكثر المالكية يقولون: إنهم مخاطبون بالفروع، ومع ذلك لا يوجبون عليه قضاء ما فات من رمضان، ولا اليوم الذي أسلم فيه، بل يستحب له القضاء، يقول الحطاب⁽⁴⁾: " إن الكافر إذا أسلم في أثناء نهار رمضان فإنه يستحب له الإمساك في بقية ذلك اليوم، ولا يجب عليه الإمساك في بقيته، ويستحب له قضاؤه"⁽⁵⁾، ثم

(1) التفريع لابن الجلاب 309/1.

(2) الذخيرة للقرافي 522/2.

(3) التنبيه لابن بشير 699/2.

(4) محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعي، المعروف بالحطاب، ولد سنة 902هـ، فقيه مالكي متصوف، كان حافظا محققا، متبحرا في العلوم، له مؤلفات كثيرة، منها: قرّة العين بشرح وركات إمام الحرمين، ومواهب الجليل في شرح مختصر خليل، توفي سنة 954هـ. انظر: كفاية المحتاج للتبكي

234/2، شجرة النور لمحمد مخلوف 389/1.

(5) مواهب الجليل للحطاب 327/3.

قال: " قال عياض⁽¹⁾: والاستحباب لمالك في المدونة، وهو قول ابن القاسم وأشهب وعبدالمك وإبن حبيب وإبن خويز منذاد⁽²⁾."

فالصحيح أنه لا ينبغي الخلاف في وجوب الإمساك والقضاء لمن أسلم في نهار رمضان، أو استحباب ذلك على الخلاف في تكليف الكفار بالفروع، يقول خليل: " قال الباجي: ومن قال من أصحابنا بخطاب الكفار - وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه - أوجب عليه الإمساك."

وعلى هذا، فيكون ظاهر المذهب وجوب الإمساك، ولكن قال عياض: وهو تخريج بعيد، ولو كان كذلك لما اختص باليوم الذي أسلم فيه مما قبله، ولا فرق بينه وبين ما سبقه، لفوات صومه شرعا كالיום السابق، ولو كان على ما قال لكان القضاء والإمساك واجبين على القول بخطابهم، ولم يقل بوجوب ذلك أحد من شيوخنا، وإنما استحباب الإمساك لتظهر عليه صفات المسلمين في ذلك اليوم⁽³⁾.

3- أن القرافي جعل الإسلام شرطا لوجوب الصوم، والصحيح جعله شرطا لصحته، وهو ما ذهب إليه كثير من المالكية، يقول الدردير: " وأما الإسلام فشرط صحة فقط⁽⁴⁾، ويقول ابن الحاجب عن شروط الصوم: " وشرط صحته الإسلام⁽⁵⁾."

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الزكاة، في الباب الأول في زكاة النقدين، حيث ذكر من تجب عليه الزكاة، فقال: " وتجب الزكاة في الأموال المطلقة على المالك للنصاب عند حصول الشروط وانتفاء الموانع المتقدمة، ويختلف في اشتراط الإسلام

(1) أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي، ولد سنة 476هـ، من أئمة المالكية، محدث فقيه، من مؤلفاته: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ، وإكمال المعلم شرح صحيح مسلم، والتنبيهات المستنبطة في الفقه، توفي سنة 544هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص270، شجرة النور لمحمد مخلوف 205/1.

(2) مواهب الجليل للحطاب 327/3.

(3) التوضيح لخليل 390/2.

(4) الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك 511/1.

(5) جامع الأمهات لابن الحاجب ص169.

على الخلاف في مخاطبة الكفار في فروع الشريعة، وإن لم يختلف في كونه شرطا في الأداء⁽¹⁾.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الزكاة، في الباب التاسع في زكاة الفطر، حيث قال: " من أسلم يوم الفطر بعد الفجر استحب له زكاة الفطر والأضحية؛ لأنهم مخاطبون بالفروع"⁽²⁾.

الفرع الرابع: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب الثاني في الشروط، حيث ذكر أن الشروط أربعة، وهي: البلوغ والعقل والحرية والإسلام، ثم قال: " والإسلام يجري على خلاف بخطاب الكفار بالفروع، وهو المشهور، فلا يكون شرطا في الوجوب"⁽³⁾.

والحقيقة أنه لا يصح بناء هذه الفروع الفقهية على هذه القاعدة، ويتوجه إلى هذه الفروع من الفرع الثاني إلى الفرع الرابع ما قلته في الفرع الأول، وبينته هناك، ففي الفرع الثاني - مثلا - جعل هذه القاعدة سببا للخلاف في أن الإسلام هل هو شرط لوجوب الزكاة أم لا؟، مع الاتفاق بأنه شرط للأداء، فالكافر لا تصح منه الزكاة حال كفره، وإذا أسلم لم يطالب بقضاء ما مضى عليه من زكاة وغيرها، فما فائدة جعل الإسلام شرطا للوجوب إلا مضاعفة العذاب عليهم يوم القيامة إذا ماتوا قبل أن يسلموا؟.

وهذه النتيجة لا فائدة لها في التعميد الأصولي، ولا في الأحكام الفقهية، وإنما فائدتها في الآخرة فقط، وهذا يجعل في مكانه في علم الكلام، أو ننتظر يوم القيامة كي يتبين لنا هل سيصلون عذابا مضاعفا أم لا؟، وإلا فليس محله في أصول الفقه، ومن هنا وجب إعادة النظر في بعض المسائل التي ذكرت ضمن علم أصول الفقه، والتحقيق والتدقيق فيها،

(1) الذخيرة للقرافي 52/3.

(2) الذخيرة للقرافي 157/3.

(3) المرجع السابق 179/3.

واستبعاد ما كان منها غير متصل به، أو غير ذا فائدة عملية من ورائها.

القاعدة الخامسة

كل مأمور به يشق على العباد فعله سقط الأمر به

وكل منهي يشق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه

ذكر علماء الأصول أن الفعل الذي يمكن أن يكون محلاً للتكليف لا بد أن تتوفر فيه عدة شروط، من بينها: أن يكون الفعل مقدوراً للمكلف، بحيث يستطيع أن يفعله وأن يتركه، فأما ما ليس مقدوراً للمكلف، وهو ما يسمى بالمستحيل، فالصحيح أن العلماء يمنعون التكليف به، سواء كان مستحيلاً لذاته، وهو ما لا يتصور في العقل وجوده، كالجمع بين الضدين، أو كان مستحيلاً لغيره، وهو ما يتصور في العقل وجوده، ولكن لم تجر العادة بحصوله، وهو ما يسمى بالمستحيل العادي، كالرؤية من فاقد العينين، وأما وقوعه شرعاً فالعلماء متفقون على أنه لم يقع التكليف به مطلقاً⁽¹⁾.

وأما ما كان مقدوراً للمكلف، ولكنه يشق عليه فعله، فهذا هو موضوع القاعدة، فقد قسم العلماء المشقة بالنظر إلى ذاتها إلى نوعين، وهما:

النوع الأول: مشقة لا تنفك عن الأعمال التي يقوم بها الإنسان عادة، ووجودها فيها أمر لا مفر عنه، سواء كانت عبادة أم غيرها، وهي ما يطلق عليها بالمشقة المعتادة، فهي مشقة يستطيع الإنسان تحملها دون إلحاق ضرر به، وهذه المشقة لا يكاد يخلو منها تكليف، وذلك مثل: مشقة الصوم في أيام الحر وفي الأيام الطويلة، ومشقة الصلاة والوضوء في البرد، ومشقة التكسب وطلب الرزق، ومشقة تنفيذ العقوبة وغيرها.

ومثل هذه المشاق لا أثر لها في إسقاط التكليف، أو تخفيف ما هو مطلوب من المكلف؛ لأنه لو أقر الإسقاط أو التخفيف في مثل هذا النوع لفاتت مصالح الدين والدنيا،

(1) انظر: المستصفى للغزالي 165/1، مختصر ابن الحاجب 347/1، إرشاد الفحول للشوكاني 32/1، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 103/1، أصول الفقه للخضري ص77.

ولفات ما ترتب عليها من أجر ومثوبة، فهذا النوع من المشقة لم يرفعه الشارع عنا، والتكليف به واقع، فإن كل عمل في الحياة لا يكاد يخلو من مشقة، بل إن معنى التكليف هو: طلب ما فيه كلفة ومشقة، غير أنها محتملة، والمداومة عليها لا تلحق كبير ضرر ولا أذى.

إن مثل هذه المشقة ليست مقصودة أصلاً من الأفعال التي كلفنا بها، وإنما المقصود المصالح المترتبة عليها، فالصلاة والصيام وسائر ما أمر به المكلف، وما نهى عنه، في القيام بها نوع مشقة وصعوبة على نفس المكلف، ولكنها صعوبة محتملة في حدود طاقته، وهي وسيلة إلى غاية ومصالح لا بد للإنسان منها لاستقامة حياته، والشارع الحكيم ما أراد إيلاء المكلف وتحميله المشاق، لأجل المشاق ذاتها، وإنما أراد إصلاح حاله، كما أن الطبيب ما أراد إيلاء المريض بمرارة الدواء، وإنما أراد شفاؤه⁽¹⁾.

النوع الثاني: مشقة تتفك عنها الأعمال غالباً، ويطلق عليها مشقة غير معتادة، فهي مشقة زائدة لا يتحملها الإنسان عادة، أو لا يمكن أن يداوم على احتمالها؛ لأنهم إذا داوموا عليها نالهم الضرر والأذى في أي شأن من شؤون حياتهم، فهذه المشقة تفسد على النفوس تصرفاتها، وتخل بنظام حياتها، وتعطل عن القيام بالأعمال النافعة غالباً، وهي على ثلاثة أضرب:

1- ضرب منها عظيم وفادح، أي أنها مشقة في المرتبة العليا، وذلك كالخوف على النفوس والأعضاء زوالاً أو تعطيلاً، فهذا النوع من المشقة يوجب التخفيف؛ لأن حفظ هذه الأمور هو سبب مصالح الدنيا والآخرة، فلو حصلنا العبادة بفوات النفس أو الأعضاء لذهب أمثال هذه العبادة، وذلك كمشقة الحامل في الصوم تستوجب الفطر، ومشقة أداء الصلاة من مريض واقفاً تجيز له أداءها جالسا، ومشقة السفر تجيز قصر الصلاة والفطر في الصوم،

(1) انظر: القواعد لابن عبدالسلام 13/2، الفروق للقراني 281/1، الموافقات للشاطبي 214/2، أصول الفقه للخضري ص78، أصول الفقه لأبي زهرة ص287، أصول الفقه للزحيلي 143/1.

وغير ذلك.

2- ضرب يتمثل في المشاق الخفيفة، وهي مشقة في المرتبة الدنيا، كأدنى وجع في أصبع، أو حصول صداع بسيط، فإن مثل هذه المشاق لا تأثير لها في إسقاط أو تخفيف، فتحصيل العبادة أولى من درء هذه المشقة التي لا يؤبه بها.

3- هذا الضرب من المشاق يقع بين الضربين السابقين خفة وشدة، فما اقترب من الشديدة ألحق بها، واستوجب التخفيف، وما اقترب من الخفيفة ألحق بها، ولم يستوجب التخفيف، وما توسط بين الرتبتين بحيث لا يدنو من الشديدة ولا من الخفيفة، فقد يتوقف فيه، وقد يرجح بعضه بأمر خارج عنه⁽¹⁾، يقول العز بن عبدالسلام بعد أن ذكر الضرب الأول والثاني: " وقد تتوسط مشاق بين الرتبتين، بحيث لا تدنو من إحداهما، فقد يتوقف فيها، وقد يرجح بعضها بأمر خارج عنها "⁽²⁾.

وهذه المرتبة المتوسطة من المشاق هي التي جرى فيها أكثر الخلاف بين الفقهاء في الأحكام الفقهية، والضابط في المشاق المؤثرة يرجع إلى اجتهاد الفقيه، وهو لا يكاد يصيب الحقيقة إلا أن ينظر إلى مقام العبادة وأهميتها في نفسها، ثم إلى مقدار التعب والضرر الذي يلحق المكلف من الدخول فيها، وهذا لا ينضبط، ويختلف من فقيه لآخر، ومن مكلف لآخر، ومن زمن لآخر.

ويطرح القرافي سؤالاً، وهو: ما ضابط المشقة المؤثرة في التخفيف من غيرها؟، ويجيب عنه بقوله: " إن ما لم يرد فيه الشرع بتحديد يتعين تقريبه بقواعد الشرع؛ لأن التقريب خير من التعطيل فيما اعتبره الشرع، فنقول: على الفقيه أن يفحص عن أدنى مشاق تلك العبادة المعينة، فيحققه بنص أو إجماع أو استدلال، ثم ما ورد عليه بعد ذلك من المشاق مثل تلك

(1) انظر: القواعد لابن عبدالسلام 14/2، الفروق للقرافي 281/1، القواعد للمقري 326/1، الموافقات للشاطبي 268/2، أصول الفقه لخلاف ص 230، الوسيط لعمر مولود ص 226، أصول الفقه للزحيلي 144/1.

(2) القواعد لابن عبدالسلام 14/2.

المشقة أو أعلى منها، جعله مسقطاً، وإن كان أدنى منها لم يجعله مسقطاً، مثاله: التأذي بالقل في الحج مبيح للحلق، بالحديث الوارد⁽¹⁾ عن كعب بن عجرة⁽²⁾ رضي الله عنه، فأى مرض أدى مثله أو أعلى منه أباح وإلا فلا، والسفر مبيح للفطر بالنص، فيعتبر به غيره من المشاق⁽³⁾.

وبالجملة فهذه القاعدة تدل على سماحة الشريعة الإسلامية، وأنها لم تأت من أجل إغراق البشر بالتكاليف، بل جاءت الشريعة مراعية لنفوس البشر، منظمة لعباداتهم وأعمالهم التي فيها صلاحهم وفلاحهم في دينهم ودنياهم، فكل أمر أو نهي شق على المكلف فعله جاءت الرحمة الإلهية بإسقاط أو تخفيف الحكم الشرعي، وهذا من رحمة الله بعباده، قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾⁽⁴⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

إن الفروع الفقهية المبنية على هذه القاعدة كثيرة جداً؛ لأن هذه القاعدة مطردة في جميع أبواب العبادات والمعاملات، وعلى هذه القاعدة تخرج جميع الفتاوى التي تتعلق بالمشاق، يقول القرافي: "وتحرير هاتين القاعدتين⁽⁵⁾ يطرد في الصلاة وغيرها من العبادات وأبواب الفقه، فكما وجدت المشاق في الوضوء ثلاثة أقسام: متفق على عدم اعتباره، ومتفق على اعتباره، ومختلف فيه، فكذلك تجده في الصوم، والحج، والأمر بالمعروف والنهي عن

(1) لفظ الحديث أنه رضي الله عنه قال لكعب: "لعلك أذاك هوامك" قال: نعم، فقال له: "احلق رأسك وصم ..."، والحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المحصر، باب قول الله تعالى: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفَدَيْتُمْ مِنْ صِيَامِهِ أَوْ صَدَقْتُمْ أَوْ سَأَلْتُمْ...﴾، حديث رقم 1814، ص 373، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ...، حديث رقم 1201، ص 591.

(2) كعب بن عجرة بن أمية بن عدي البلوي السوادي، فيه نزل قوله تعالى: ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ﴾، توفي رضي الله عنه بالمدينة سنة 51هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 180/2، أسد الغابة لابن الأثير 454/4.

(3) الفروق للقرائي 284/1.

(4) سورة الحج 78.

(5) وهاتان القاعدتان هما: المشقة المسقط للعبادة، والمشقة التي لا تسقطها.

المنكر، وتوقان الجائع للطعام عند حضور الصلاة، والتأذي بالرياح الباردة في الليلة الظلماء، والمشي في الوحل، وغضب الحكام وجوعهم المانعين من استيفاء الفكر، وغير ذلك، وكذلك الغرر والجهالة في البيع ثلاثة أقسام، واعتبر ذلك في جميع أبواب الفقه⁽¹⁾.

فلو تتبعت جميع فروع هذه القاعدة لأقيت كما كبيرا وعددا كثيرا منها بني الخلاف فيها على اختلاف المشقة، وعلى اعتبارها أو عدم اعتبارها، ولطال بذلك البحث كثيرا في هذه الجزئية، ولكنني سأقتصر على الفروع التي جاءت عقب ذكر القرافي لهذه القاعدة، وبناءه الفروع المجاورة لها عليها، وقد ذكر القرافي هذه القاعدة في موضعين، وهما:

الموضع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الأول في الطهارة، حيث تكلم فيه عن إزالة النجاسة، ثم عقد فصلا في هذا الباب وهو المستثنيات من أجناسها، وجعل هذه القاعدة عمدة هذا الفصل في العفو عن النجاسة، حيث قال: " كل مأمور يشق على العباد فعله سقط الأمر به، وكل منهي شق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه"⁽²⁾، ثم قال: " وعلى هذه القاعدة يتخرج الخلاف في فروع هذا الفصل، نظرا إلى أن هذه النجاسة هل يشق اجتنابها أم لا؟"⁽³⁾.

ثم ذكر القرافي فروعا يعفى عنها في إزالة النجاسة؛ نظرا لمشقة إزالتها، وهي:

الفرع الأول: إذا رأى في ثوبه يسيرا من الدم وهو في الصلاة مضى على صلاته، كان دم حيض أو غيره، واختلف في تحديد هذا اليسير⁽⁴⁾، والراجح في المذهب أنه قدر الدرهم البغلي، يقول الدردير: " يعفى عن قدر الدرهم البغلي، وهو الدائرة السوداء الكائنة في ذراع

(1) الفروق للقرائي 282/1، 283.

(2) الذخيرة للقرائي 196/1.

(3) المرجع السابق 197/1.

(4) انظر: نفس المرجع السابق والصفحة.

البغل فدون" (1).

الفرع الثاني: نسج أهل الكتاب لا يجب غسله بالماء قبل لبسه، ويحمل على الطهارة⁽²⁾، قال خليل: " قال في المدونة: مضى الصالحون على ذلك، أي على عدم الغسل؛ ولأننا لو أمرنا بغسله لأدى إلى الحرج والمشقة"⁽³⁾، أما لباسهم فلا يصلح فيه لعدم توقيهم النجاسة.

الفرع الثالث: إذا وقعت قطرة من نجاسة في طعام أو دهن، أو وقعت فأرة في زيت كثير، فإنه يعفى عنها، ولا يراق ما وقعت فيه هذه النجاسة⁽⁴⁾.

ولكن المعتمد في المذهب أن الطعام المائع، مثل: الزيت والعسل والخل، ينجسه قليل النجاسة، ولو كان الطعام كثيرا، وأما إن كان الطعام جامدا فتلقى النجاسة وما حولها، إلا إذا ظن سريان النجاسة في باقي الطعام، لطول مكث مثلا، فينجس الطعام كله، ولا يجوز الانتفاع به، يقول خليل: " وينجس كثير طعام مائع بنجس قل، كجامد إن أمكن السريان، وإلا فبحسبه"⁽⁵⁾.

الفرع الرابع: يعفى عن طين المطر، ومائه المنتقع وفيه النجاسة بالطرق يصيب الثوب، ما لم تكن النجاسة غالبية، أو ما أصاب الثوب هو عين النجاسة⁽⁶⁾.

الفرع الخامس: يعفى عن الجرح يمصل الدم⁽⁷⁾، والدمل يسيل، والأحداث تستنكح ويكثر قطرها وتصيب الثوب، وبول الخيل بالنسبة للغازي في أرض الحرب، والدم على

(1) الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك 66/1.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 198/1.

(3) التوضيح لخليل 39/1.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 198/1.

(5) مختصر خليل ص 10.

(6) انظر: الذخيرة للقرافي 198/1.

(7) يمصل الدم: أي يسيل منه شيء يسير.

السيف أو المدية، يعفى عن هذه النجاسة كلها ما لم تتفاحش، وإلا نذب غسلها⁽¹⁾.

الفرع السادس: يعفى عن الخف والنعل والرجل إذا مشى بها على نجاسة في الطريق،

وكذلك يعفى عن ذيل المرأة إذا أطيل للستر، إذا أصابته نجاسة الطريق، فقد جعل الشرع ما بعده طهوراً له⁽²⁾.

الفرع السابع: يعفى عن يسير البول والعدرة يعلق بالذباب، ثم يصيب الثوب، وكذلك

يعفى عن بول الطفل الذي لم يأكل الطعام، وكذلك الأحداث على المخرجين معفو عن أثرها⁽³⁾.

الموضع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الخامس في

بدل الوضوء والغسل وهو التيمم، حيث ذكر أن من أسباب الانتقال إلى التيمم: الخوف من

فوات النفس أو عضو أو منفعة، أو زيادة مرض، أو تأخر براء، أو حدوث مرض يخاف معه

ما ذكر من فوات نفس أو عضو أو غيرها، ثم قال: "وروى بعض البغداديين:

لا يتيمم لتوقع المرض أو لزيادته أو تأخر البرء أو مجرد الألم فلا يبيح التيمم، لقوله

تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْرَيْنِ أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ (4) «(5).

واستدل القرافي على اعتبار هذه الأشياء من مبيحات التيمم بما روي عن عمرو بن

العاص رضي الله عنه أنه قال: "احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل، فأشفقت إن اغتسلت

أن أهلك، فتيممت، ثم صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا عمرو،

(1) انظر: المرجع السابق 1/199، 200.

(2) انظر: نفس المرجع السابق والصفحة.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 1/200، 201.

(4) سورة النساء 43.

(5) الذخيرة للقرافي 1/339.

صليت بأصحابك وأنت جنب!، فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إني سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾⁽¹⁾، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئاً⁽²⁾، ثم ذكر القرافي بعد ذلك قاعدة المشقة، وفصل القول فيها، وبين ما يوجب التخفيف، وما لا يوجبه⁽³⁾.

القاعدة السادسة

النهي هل يقتضي فساد المنهي عنه أم لا؟

اختلف الأصوليون في اقتضاء النهي الفساد والبطلان، فكان لهم في ذلك مذاهب عدة، ترتب عليها اختلاف في كثير من الفروع الفقهية، وقبل الشروع في سرد تلك المذاهب، وبيان ما يترتب عليها من اختلاف في الفروع، يتعين أن أوضح أمرين اثنين، يتوقف على معرفتهما فهم الخلاف في هذه المسألة، وهما:

بيان معنى الصحة والفساد والبطلان.

تحرير محل النزاع.

بيان معنى الصحة والفساد والبطلان:

الصحة في العبادات عند الفقهاء هي عبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء، وعند المتكلمين عبارة عن موافقة أمر الشارع، وجب القضاء أم لم يجب، فصلاة من ظن أنه متطهر، وهو ليس كذلك، صحيحة عند المتكلمين وإن وجب عليه قضاؤها، وهي عند الفقهاء ليست كذلك؛ لأنها لا تسقط عنه القضاء.

وأما الصحة في المعاملات فهي كون العقد سبباً لترتب ثمراته المطلوبة عليه شرعاً،

(1) سورة النساء 29.

(2) تقدم تخريجه ص 97.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 1/340، 341، 342.

وهي ما يعبر عنها بما يستتبع غايتها، وذلك كالبيع الصحيح، فإنه يترتب عليه ملك السلعة للمشتري، وملك الثمن للبائع، وحل الانتفاع لكل بما ملك.

والبطلان معناه في العبادة عدم سقوط القضاء بالفعل، وذلك كمن جامع في الحج بعد الإحرام وقبل الوقوف بعرفة، ومعناه في المعاملات تخلف الأحكام عنها، وخروجها عن كونها أسبابا مفيدة للأحكام، وذلك كبيع المضامين والملاقيح، وكعقد النكاح على المحارم، فالبطلان مقابل الصحة في المعنى.

وأما الفساد فهو مرادف للبطلان عند جمهور العلماء، فكلاهما يعبر عن معنى واحد⁽¹⁾، وعند الحنفية فالفساد مرادف للبطلان في العبادات، أما في المعاملات فهو قسم ثالث مغاير للصحة والبطلان، فالفساد عندهم ما كان مشروعاً بأصله، غير مشروع بوصفه⁽²⁾، ويقول عبدالعزيز البخاري⁽³⁾ مبينا الفرق بين الفاسد والباطل بقوله: "والفساد ما كان في نفسه فائت المعنى من وجه، لملازمة ما ليس بمشروع إياه بحكم الحال مع تصور الانفصال في الجملة، والباطل ما كان فائت المعنى من كل وجه مع وجود الصورة، إما لانعدام معنى التصرف، كبيع الميتة والدم، أو لانعدام أهلية التصرف، كبيع المجنون والصبي الذي لا يعقل"⁽⁴⁾، فالفساد عندهم تترتب عليه بعض الآثار.

تحرير محل النزاع:

إذا أفاد النهي التحريم فلا يجوز للمكلف فعل المنهي عنه، وإلا لحقه الإثم والعقاب في الآخرة، وهذا أثر أخروي، لا يدخل في هذه المسألة، وأما الأثر الدنيوي الذي هو تترتب الآثار الشرعية على فعل المنهي عنه، فهو المعنى هنا في هذه المسألة.

(1) انظر: تحفة السؤل للإسنوي 59/1، تحفة المسؤول للرهبوني 95/2، شرح المنهاج للأصفهاني 69/1، تحقيق المراد للعلائي ص 278.

(2) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 407/1، فتح الغفار لابن نجيم ص 99.

(3) علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري، فقيه حنفي، متبحر في علم الأصول، من مؤلفاته: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، وغاية التحقيق شرح على أصول الأخسيكي، توفي سنة 730 هـ. انظر: الجواهر المضية لابن الوفاء 428/2، الطبقات السنينة للغزي 345/4.

(4) كشف الأسرار للبخاري 380/1.

وكذلك فإن النزاع في هذه المسألة إنما يكون في النهي المطلق، أما النهي الذي اتصلت به قرينة تدل على فساد المنهي عنه أو عدم فساده، فالعمل في هذه الحالة يكون بما تقيده هذه القرينة⁽¹⁾.

وهناك أحوال للنهي بينها الأصوليون وعبروا عنها بعبارات مختلفة، وسأذكر هذه الأحوال، وأبين ما يدخل في محل النزاع وما يخرج منه، وآراء الأصوليين فيما يقتضي الفساد منها أو لا، وهذه الأحوال هي:

الحالة الأولى: أن يكون النهي متوجهاً إلى ذات الفعل وحقيقته، كأن يكون فاقداً لركنه أو محله، كالنهي الوارد عن بيع الجنين في بطن أمه، وبيع الحصة، ونكاح الأمهات، فإن النهي في هذه الحالة يقتضي فساد المنهي عنه وبطلانه، واعتباره كأن لم يكن، فلا تترتب عليه الآثار المقررة شرعاً.

الحالة الثانية: أن يكون النهي متوجهاً لأمر مقارن للفعل غير لازم له، كالنهي عن البيع وقت الأذان لصلاة الجمعة، وكالصلاة في الأرض المغصوبة، ففي هذه الحالة يرى جمهور العلماء أن النهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فساده، بل يكون العمل صحيحاً، يتصف بالمشروعية، وتترتب عليه آثاره المقصودة منه، إلا أنه يترتب على فاعله الإثم والعقاب.

الحالة الثالثة: أن يكون النهي لوصف لازم للمنهي عنه، كالنهي عن صيام يوم العيد، والنهي عن البيع المشتمل على الربا، والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد، ففي هذه الحالة يرى الجمهور أن النهي يقتضي فساد كل من أصل العمل ووصفه، فساده مرادفاً للبطلان، فهو عندهم نظير النهي عن الفعل لذاته، فلا يترتب عليه أي أثر من آثاره المقصودة منه⁽²⁾.

(1) انظر: تحقيق المراد للعلائي ص 312، الوجيز لعبدالكريم زيدان ص 303، أصول الفقه لأبي ناجي ص 135، الوسيط لعمر مولود ص 297.
(2) انظر: الإجماع للسبكي 787/2، بيان المختصر للأصفهاني 445/1، البدر الطالع للمحلي 329/1، البحر المحيط للزركشي 171/2، تحقيق المراد للعلائي ص 300.

وذهب الحنفية إلى التفصيل، فقالوا ببطلان الفعل إن كان من العبادات، وأما إن كان من المعاملات فإنهم يقولون بفساد الوصف فقط، أما أصل الفعل فهو باق على مشروعيته، ويطلقون عليه اسم الفاسد، ويرتبون عليه بعض الآثار، فالفساد هنا عندهم غير الباطل، فهنا محل التباين بين الفاسد والباطل عند الحنفية⁽¹⁾.

فمثلا لو باع شخص درهما بدرهمين فإن هذا البيع يعتبر من قبيل الباطل عند الجمهور، لا يرتبون عليه أي أثر، ويعتبر من قبيل الفاسد عند الحنفية، فيقولون: الأصل صحيح وهو البيع، والفساد كان في الوصف، وهو الزيادة في الدراهم، فيرتبون على هذا العقد بعض آثاره، ويجعلونه صحيحا بشرط أن يرد الزائد من الدراهم، يقول ابن أمير الحاج⁽²⁾: "فيثبت الملك شرعا في بيع الربا والشرط المفسد حال كونه مطلوب الفسخ رفعا للمعصية، ويلزمه الصحة بإسقاط الزيادة والشرط؛ لأن كلا من الزيادة والشرط هو المفسد، وقد زال"⁽³⁾. فالحنفية على الرغم من أنهم يقولون بصحة الأصل دون الوصف، وترتيبهم بعض الآثار المقصودة على الفعل المنهي عنه، فقد أوجبوا إزالة سبب النهي الذي اقتضى الإثم بفساد الوصف، فعندما جعلوا البيع بالخمير سببا للملك، فإنهم يعتبرون المكلف آثما، ويوجبون عليه إزالة ما تسبب عنه الإثم، وذلك إما باستبدال الخمر بغيره ليكون ثمنا في الصفقة، أو بفسخ العقد⁽⁴⁾.

ولقد استحسّن القرافي مذهب الحنفية هذا، ناسبا إياه لأبي حنيفة، فقال: "قال أبو حنيفة: أصل الماهية سالم عن المفسدة، والنهي إنما هو في الخارج عنها، فلو قلنا

(1) انظر: أصول الجصاص 173/2، المغني للبخاري ص72، تيسير التحرير لأمير بادشاه 380/1، فواتح الرحموت لابن نظام الهندي 447/1.

(2) أبو عبدالله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، المعروف بابن أمير الحاج، ولد سنة 825هـ، فقيه حنفي وأصولي، من مؤلفاته: التقرير والتحجير، وذخيرة القصر في تفسير سورة العصر، توفي سنة 879هـ. انظر: الضوء اللامع للسخاوي 210/9، الفتح المبين للمراغي 47/3.

(3) التقرير والتحجير لابن أمير الحاج 407/1.

(4) انظر: كشف الأسرار للبخاري 393/1، شرح التلويح للتفتازاني 412/1، فتح الغفار لابن نجيم ص97، 98.

بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد، ولو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة في ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد في صفاتها، وذلك غير جائز، فإن التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد، فتعين حينئذ أن يقابل الأصل بالأصل، والوصف بالوصف، فنقول: أصل الماهية سالم عن النهي، والأصل في تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى، فيثبت لأصل الماهية الأصل الذي هو الصحة، ويثبت للوصف الذي هو الزيادة المتضمنة للمفسدة الوصف العارض وهو النهي، فيفسد الوصف دون الأصل، وهو المطلوب، وهو فقه حسن⁽¹⁾.

وقد رجح محمد أديب الصالح ما ذهب إليه الحنفية في هذه الحالة بقوله: "والذي نميل إليه فيما يقتضيه النهي من أثر في المنهي عنه لوصف لازم يتصل به هو ما ذهب إليه الحنفية من تفريق بين أثر مجاله العلاقة بين المكلف والشارع، وأثر مجاله العلاقة بين الفرد والآخرين من حيث التعامل، وتحقيق المصالح في حياة الناس ومعاشهم.

فالأثر الأول وهو الإثم ثابت على المكلف تجب المبادرة إلى إزالة سببه، والأثر الثاني منتج لما رتبته الشارع على العقد الذي استوفى أركانه وشروطه من ثمرات مقصودة، كما في جعل البيع سببا للملك.

والذي يحملنا على هذا الميل إلى جانب ما استدلل به الحنفية ما نراه في هذا الاتجاه من كونه أقرب إلى تيسير شؤون الحياة، وتأمين مصالح الناس التي لها في الشريعة وزن ومقدار، خصوصا وأن الحوادث لا تنتهي، والأيام تحمل إلينا كل يوم جديدا من العقود وأنواع التعامل⁽²⁾.

(1) الفروق للقراي 152/2، 153.

(2) تفسير النصوص لمحمد أديب 412/2، 413.

أما الحنابلة والظاهرية فقد ذهبوا إلى أن النهي يقتضي بطلان المنهي عنه وفساده في جميع أحواله وصوره، فلا فرق بين المنهي عنه لذاته، والمنهي عنه للوصف اللازم أو غير اللازم⁽¹⁾، يقول أبو يعلى الحنبلي: " النهي عن الفعل على هذه الصفة يخرج عن أن يكون شرعياً، والصحة والجواز من أحكام الشرع، وهذا الفعل منهي عنه، فوجب ألا يكون ذلك شرعاً، ولأنه لا فرق بين أن يكون النهي لمعنى في المنهي عنه أو في غيره لتوجه البطلان، بدليل أن شراء الصيد في حق المحرم، ونكاح المحرمة باطل، وإن لم يكن النهي متوجهاً لمعنى في المنهي عنه، وإنما هو لمعنى آخر وهو الإحرام"⁽²⁾.

(1) انظر: روضة الناظر لابن قدامة 652/2، شرح غاية السؤل لابن المبرد ص299، شرح الكوكب المنير لابن النجار 92/3، الإحكام لابن حزم 326/3.

(2) العدة لأبي يعلى 286/1.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة مستدلاً بها لثلاثة فروع:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب التاسع في الجمعة،

حيث ذكر فرعاً فقهياً، وهو مسألة البيع وقت صلاة الجمعة، حيث قال: إن الأذان الثاني هو

الذي يحرم عنده البيع، فإن وقع ممن تجب عليه الجمعة عند الأذان وجلس الإمام على

المنبر وجب فسخه، يقول مالك: " إذا قعد الإمام يوم الجمعة على المنبر فأذن المؤذنون فعند

ذلك يكره البيع والشراء، قال: وإن اشترى رجل أو باع في تلك الساعة فسخ ذلك البيع "(1)،

وذهب الحنابلة إلى فسخ البيع كذلك، قال ابن قدامة: " ولا يحل البيع بعد النداء للجمعة قبل

الصلاة لمن تجب عليه الجمعة، لقول الله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ

الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ۗ﴾ (2)، فإن باع لم يصح؛ للنهي "(3)، واستدل القرافي على

فسخ البيع بقوله: " لنا: أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه "(4).

وذهب الحنفية(5) والشافعية(6) إلى أن البيع صحيح، ولا يفسخ العقد إذا وقع، يقول

المرغيناني(7) معددا البيوع المنهي عنها: " والبيع عند أذان الجمعة، قال الله تعالى: ﴿وَذَرُوا

الْبَيْعَ ۗ﴾ (8)، ثم فيه إخلال بواجب السعي على بعض الوجوه، وقد ذكرنا الأذان المعتبر فيه

(1) المدونة للمالك 234/1.

(2) سورة الجمعة 9.

(3) الكافي لابن قدامة 62/3، 63.

(4) الذخيرة للقرافي 352/2.

(5) انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام 478/6، البناء للعيني 280/7.

(6) انظر: روضة الطالبين للنووي 552/1، أسنى المطالب لتركيا الأنصاري 170/2.

(7) برهان الدين أبوبكر علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، من أكابر الحنفية، مفسر ومحدث وفقه، أقر له أهل عصره بالفضل والتقدم، من

مؤلفاته: الهداية، وكفاية المنتهي، وكتاب في الفرائض، توفي سنة 593 هـ. انظر: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 627/2، الفوائد البهية للكنوي

ص 141.

(8) سورة الجمعة 9.

في كتاب الصلاة، وكل ذلك يكره لما ذكرنا، ولا يفسد به البيع؛ لأن الفساد في معنى خارج زائد، لا في صلب العقد، ولا في شرائط الصحة⁽¹⁾.

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصيام، في الباب الثاني في شروطه، حيث ذكر من بين الشروط: الزمن القابل للصوم، فذكر الأيام المنهي عن صيامها، ومن بين هذه الأيام يوم العيد، فصيامه حرام، لا ينعقد قرينة ولا يعتبر طاعة؛ لأنه من الأيام المنهي عنها، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه⁽²⁾.

ثم ذكر القرافي فرعاً آخر لهذه القاعدة مرتبطاً بهذا الفرع، حيث ذكره في الباب السابع في المترتبات على الإفطار، ومن بينها وجوب القضاء، حيث ذكر أن القضاء إذا وقع في يوم العيد فلا يعتد به، ولا يعتبر قضاء، يقول القرافي: " فإن قضى في يوم النحر لم يجزه؛ لأن النهي دليل الفساد"⁽³⁾.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب الخامس في المقاصد، حيث ذكر في المقصد الثامن: الحلاق والذبايح وترتيبهما مع الرمي، وتكلم في مسألة بناها على هذه القاعدة، وهي: أن من جامع يوم النحر قبل الرمي والإفاضة فسد حجه، وعليه حج قابل، وهو قول المالكية⁽⁴⁾ والشافعية⁽⁵⁾، والحنابلة⁽⁶⁾، واستدل القرافي لهذا الرأي بقوله: " لقوله تعالى: ﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾⁽⁷⁾، والنهي يدل على الفساد"⁽⁸⁾.

(1) الهداية للمرغيناني 990/3.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 497/2.

(3) المرجع السابق 523/2.

(4) انظر: المعونة لعبد الوهاب البغدادي 437/1، عقد الجواهر لابن شناس 294/1، إرشاد السالك ليحيى الخطاب ص 181.

(5) انظر: الأم للشافعي 568/2، المهذب للشيرازي 393/1، مغني المحتاج للشربيني 758/1.

(6) انظر: المغني لابن قدامة 238/3، شرح مختصر الخرقى للزركشي 150/2.

(7) سورة البقرة 197.

(8) الذخيرة للقرافي 268/3.

وأما الحنفية فقد ذهبوا إلى أن حجه تام، وعليه الهدي⁽¹⁾، لقوله ﷺ: " الحج عرفة، فمن أدرك عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه "⁽²⁾.

(1) انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام 46/3، رد المختار لابن عابدين 587/3.

(2) رواه النسائي في سننه، كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة، حديث رقم 3016، ص 466.

المبحث الثاني

قواعد أصولية في العام والخاص

قبل الشروع في القواعد الأصولية المتعلقة بالعام والخاص لا بد أن أمهد بتوطئة لهذا المبحث، وذلك ببيان المراد بالعام والخاص.

العام لغة: مأخوذ من العموم، وهو الشمول، يقال: مطر عام، أي شامل، شمل الأمكنة كلها، وخصب عام، أي عم الأعيان ووسع البلاد⁽¹⁾.

واصطلاحاً: لفظ وضع وضعاً واحداً يستغرق جميع ما يصلح له دفعة واحدة من غير حصر⁽²⁾.

ومعنى هذا أن العام لفظ وضع في اللغة وضعاً واحداً لا متعدداً، فخرج بذلك المشترك؛ لأن استعماله لمعانيه ليس بوضع واحد، وإنما هو بأوضاع متعددة.

ويكون هذا اللفظ العام شاملاً لجميع أفراد مفهومه، أي لجميع الأفراد التي يصدق عليها معناه، من غير أن يكون في اللفظ دلالة على انحصاره بعدد معين، وإن كان في الخارج والواقع محصوراً، كالسماوات، وعلماء البلد.

ومثال العام: لفظ السارق والسارقة في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

أَيْدِيَهُمَا﴾⁽³⁾، فإنه عام؛ لأنه موضوع وضعاً واحداً، ليدل على شمول واستغراق كل سارق وسارقة من غير حصر في عدد معين، فكل من صدق عليه أنه سارق قطعت يده.

وكذلك لفظ "من" في قوله ﷺ يوم الفتح: "من ألقى السلاح فهو آمن"⁽⁴⁾، فإنه لفظ

عام يدل على استغراق كل فرد ألقى سلاحه من غير حصر في فرد معين أو أفراد معينين،

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص 813، لسان العرب لابن منظور 890/4، المعجم الوسيط 629/2.

(2) مختصر ابن الحاجب 695/2، المحصول للرازي 309/2، جمع الجوامع للسبكي ص 44، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 244/1.

(3) سورة المائدة 38.

(4) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب فتح مكة، حديث رقم 1780، ص 952.

فكل من انطبق عليه معنى إلقاء السلاح فهو آمن.

الخاص لغة: المنفرد، مأخوذ من قولهم: اختص فلان بالأمر إذا انفرد به، وخصني

فلان بكذا، أي أفردني به⁽¹⁾.

واصطلاحاً: هو اللفظ الموضوع وضعا واحدا للدلالة على معنى واحد على سبيل

الانفراد، أو للدلالة على كثير محصور⁽²⁾.

وما دام المراد بالخاص الانفراد فقد يكون الخاص واحدا بالشخص، كعمرو، وزيد،

وهند، وقد يكون واحدا بالنوع، كرجل وامرأة، وقد يكون واحدا بالجنس، كحيوان، وقد يكون

واحدا بالمعاني، كالعلم والجهل.

ويدخل بقولنا في التعريف " على كثير محصور " أسماء الأعداد، إذ أنها وضعت

وضعا واحدا للكثير، وهي مستغرقة جميع ما يصلح لها، لكن هذا الكثير محصور، ومن هنا

كانت من الخاص⁽³⁾.

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص 323، القاموس المحيط للفيروز آبادي 2/312.

(2) انظر: أصول السرخسي 1/124، كشف الأسرار للبخاري 1/49، إرشاد الفحول للشوكاني 1/350، الوسيط لعمر مولود ص 274.

(3) انظر: أصول الفقه لخلاف ص 339، تفسير النصوص لمحمد أديب 2/161، أصول الفقه لأبي ناجي ص 113.

القاعدة الأولى

تخصيص بعض أنواع العام بالذكر لا يقتضي تخصيصه

إذا حكم على العام بحكم ما، ثم أفرد منه فرد، وحكم عليه بذلك الحكم بعينه، فهل يقتضي ذلك تخصيص العام، فيحكم على باقي أفراد العام بنقيض ذلك الحكم؟.

مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"⁽¹⁾، مع قوله في شأن شاة ميمونة⁽²⁾: "هلا أخذتم إهابها فدبغتموه"⁽³⁾، فهل يقصر العام في الحديث الأول على الشاة فقط، ويحكم على غيرها بعدم طهارة إهابها بعد الدبغ أم لا؟.

المذهب الأول: أنه لا يجوز تخصيص العام بذكر بعضه، وهو مذهب جمهور العلماء؛ لأن المخصص يجب أن يكون مابينا للعام، وذكر بعض العام بحكم العام غير مناف له، فحكمهما واحد، فامتنع التخصيص، لعدم وجود ما يقتضيه⁽⁴⁾، يقول الآمدي: "اتفق الجمهور على أنه إذا ورد لفظ عام ولفظ خاص يدل على بعض ما يدل عليه العام لا يكون الخاص مخصصا للعام بجنس مدلول الخاص، ومخرجا عنه ما سواه"⁽⁵⁾.

المذهب الثاني: أنه يجوز تخصيص العام بذلك الفرد المذكور، وقد نسب هذا المذهب إلى أبي ثور⁽⁶⁾، فيخصص الإهاب في الحديث الأول بجلد الشاة⁽⁷⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الخامس في بدل الوضوء

-
- (1) أخرجه النسائي في سننه، كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة، حديث رقم 4241، ص 654، وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب اللباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، حديث رقم 1732، ص 523.
- (2) ميمونة بنت الحارث الهلالية، زوج النبي صلى الله عليه وسلم، تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة سبع في عمرة القضاء، توفيت رحمها الله سنة 51 هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 567/2، أسد الغابة لابن الأثير 262/7.
- (3) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث رقم 363، ص 187.
- (4) انظر: العقد المنظوم للقرافي 369/2، شرح العضد ص 232، نهاية السؤل للإسنوي 544/1، تيسير التحرير لأمير بادشاه 319/1.
- (5) الإحكام للآمدي 408/2.
- (6) إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان الكلبي، المعروف بأبي ثور، صاحب الإمام الشافعي في بغداد، وأحد الذين رووا مذهبه القدم فيها، توفي سنة 246 هـ. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص 89، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 25/1.
- (7) انظر: التحصيل لسراج الدين الأرموي 403/1، تشنيف المسامع للزركشي 393/1، تيسير الوصول لابن إمام الكاملية 47/4.

والغسل وهو والتيمم، حيث ذكر أنه يجوز التيمم بجميع أجزاء الأرض إذا لم تغيرها الصنعة، سواء وجد التراب أم لم يوجد، وهذا ما ذهب إليه المالكية، بناء على أن الصعيد معناه وجه الأرض، مأخوذ من الصعود وهو العلو، فكل ما صعد على وجه الأرض فهو صعيد، يجوز التيمم به إلا ما خصه الدليل⁽¹⁾.

وذهب الشافعية إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب، واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾⁽²⁾، فإن الإتيان بـ "من" الدالة على التبعية يقتضي أن يمسح بشيء يحصل على الوجه واليدين بعضه.

وكذلك استدلوا بقوله ﷺ: " جعلت لنا الأرض كلها مسجداً، وجعلت تربتها لنا طهوراً"⁽³⁾، فعلق الصلاة على الأرض، ثم نزل في التيمم إلى التراب، فلو جاز التيمم بجميع الأرض لما نزل عن الأرض إلى التراب⁽⁴⁾.

واحتج القرافي لصحة ما ذهب إليه المالكية بقول النبي ﷺ: " أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي " وذكر من بينها: " وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"⁽⁵⁾، ثم قال القرافي: " وأما قوله ﷺ في بعض طرقه: " وتربتها طهوراً " فلا حجة فيه للشافعي؛ لأن الأرض مشتملة على التراب وغيره، والقاعدة الأصولية: أن تخصيص بعض أنواع العام بالذكر لا يقتضي تخصيصه، نعم يدل على شرفه، ونحن نقول به"⁽⁶⁾.

(1) الذخيرة للقرافي 347/1، شرح التلقين للمازري 287/1، عقد الجواهر لابن شاس 60/1.

(2) سورة المائدة 6.

(3) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، حديث رقم 522، ص 252.

(4) انظر: المهذب للشيرازي 67/1، روضة الطالبين للنووي 222/1، مغني المحتاج للشربيني 153/1.

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، حديث رقم 335، ص 83.

(6) الذخيرة للقرافي 348/1.

القاعدة الثانية

الخاص مقدم على العام

اختلف العلماء في حال ورود نصين، أحدهما خاص، والآخر عام، في موضوع واحد، وحكمهما مختلف، أيهما يقدم في الحكم؟.

ولكن اختلاف العلماء في هذه المسألة، تقديم الخاص على العام، أو العكس، هو ثمرة ونتيجة لاختلافهم في مسألة أصولية أخرى، وهي: دلالة العام، فيجب بيان مسألة دلالة العام، واختلافهم فيها؛ كي تتضح القاعدة التي أنا بصدد شرحها الآن.

دلالة العام:

ذهب العلماء إلى أن العام إذا دخله التخصيص تكون دلالاته على ما بقي من الأفراد بعد التخصيص دلالة ظنية لا قطعية؛ وذلك لأن الغالب في الدليل الذي يدل على التخصيص يكون معللاً بمعنى دل عليه التخصيص، وهذا المعنى الذي في العلة قد يتحقق في بعض الأفراد الباقية بعد ذلك التخصيص، وإذا كان الأمر كذلك، فكل فرد من الأفراد الباقية محتمل لأن يكون خارجاً من العام، ومع قيام هذا الاحتمال يكون العام في دلالاته على باقي أفرادها بعد التخصيص ظنياً لا قطعياً⁽¹⁾.

ولكن اختلف العلماء في العام الذي لم يدخله التخصيص، فهل تكون دلالاته على شمول واستغراق أفرادها قطعية أم ظنية؟.

ذهب جمهور العلماء إلى أن دلالة العام على أفرادها ظنية، كدلالاته بعد التخصيص؛ وذلك لأن استقراء النصوص العامة دل على أن أغلبها دخلها التخصيص، فأصبح كل عام يحتمل التخصيص، حتى قيل: ما من عام إلا وقد خصص منه البعض، وهذا يورث شبهة واحتمالاً في دلالة العام على كل فرد بخصوصه، سواء ظهر له مخصص أم لا، ويصير

(1) انظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص105، فتح الغفار لابن نجيم ص108، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن ص204

دليلا على احتمال الاقتصار على البعض، وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع واليقين؛ لأن احتمال دخول التخصيص يمنع القطع بدلالته على أفرادهِ، فلا نقول: دلالة العام قطعية وهو محتمل للتخصيص⁽¹⁾.

وذهب عامة مشائخ العراق من الحنفية، ومنهم: أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الجصاص إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه قطعية لا ظنية، وتابعهم في ذلك أبو زيد الدبوسي، وعامة متأخري الحنفية⁽²⁾.

ووجهتهم في ذلك: أن اللفظ العام وضع للدلالة على معناه المتحقق في جميع أفرادهِ بالاتفاق، واللفظ إذا وضع لمعنى كان في ذلك المعنى لازما وثابتا له قطعا عند إطلاقهِ، حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك، وما دام اللفظ موضوعا للعموم فإن العموم يلزم ويثبت به قطعا حتى يقوم دليل الخصوص، كالخاص يثبت مسماه قطعا حتى يقوم دليل المجاز، ومجرد الاحتمالات التي لا دليل عليها لا أثر لها في الألفاظ⁽³⁾.

وهذا الخلاف في دلالة العام بين القطعية والظنية نتج عنه خلاف آخر متصل به، وهو إذا تعارض نصاب: أحدهما خاص، والآخر عام في مسألة واحدة، فأيهما يقدم: الخاص أم العام؟.

فالجمهور بناء على قولهم بظنية دلالة العام لا يرون تعارضا بين العام والخاص هنا، إذ العام دلالته عندهم ظنية، والخاص دلالته قطعية، والتعارض يكون عند التساوي في القوة، ولما كان الخاص أقوى لقطعيته، قدم على العام، فيعملون بالخاص فيما دل عليه، ويعملون بالعام فيما وراء ذلك، سواء تقدم العام على الخاص أو تأخر، أو جهل التاريخ.

(1) انظر: نهاية السؤل للإسنوي 443/1، البحر المحيط للزركشي 197/2، البدر الطالع للمحلى 339/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 114/3.

(2) انظر: أصول السرخسي 132/1، كشف الأسرار للبخاري 425/1، المغني للبخاري ص 99، الردود والنقود للبايزي 253/2، زبدة الأسرار للسيواسي ص 98.

(3) انظر: مرآة الأصول ملا خسرو ص 84، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 259/1.

فيعمل بالخاص فيما دل عليه من أفراد، والعام يعمل به فيما بقي من أفراد بعد التخصيص، وفي هذا جمع بين العام والخاص، والجمع بين الدليلين أولى من إسقاطهما والتوقف فيهما، أو إسقاط أحدهما بالآخر، فالإعمال أولى من الإهمال⁽¹⁾.

أما الحنفية فبناء على قولهم بقطعية دلالة العام فقد حكموا بالتعارض بين النصين في القدر الذي دل عليه الخاص، لتساويهما في قوة الدلالة، إذ كل منهما دلالاته على أفراده قطعية، ولا يخلو ورود النصين من ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: إذا علم أن الخاص مقارن للعام، أي غير متراخ عنه، كان مخصصا للعموم، كما في قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَاَ﴾⁽²⁾، بعد قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾⁽³⁾، وكما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾⁽⁴⁾، بعد قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾⁽⁵⁾.

الحالة الثانية: إذا علم أن الخاص متراخ عن العام ومتأخر عنه، كان ناسخا له في القدر الذي اختلفا فيه، عند تساويهما في الثبوت، وإذا كان الخاص ناسخا للعام لا مخصصا، يكون العام حينئذ قطعيا في الباقي، لا كالعام المخصوص منه البعض فإنه يكون ظنيا في الباقي.

ومثال هذه الصورة آية القذف: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ

(1) انظر: إحكام الفصول للباي 412/1، المحصول للرازي 104/3، العقد المنظوم للقراني 339/2، الإجماع للسبكي 971/2، شرح الكوكب المنير لابن النجار 382/3، أصول الفقه لأبي النور زهير 230/2.

(2) سورة البقرة 275.

(3) سورة البقرة 275.

(4) سورة البقرة 185.

(5) سورة البقرة 185.

جَلْدَةً ﴿١﴾، فإنها تعم الأزواج وغيرهم، ولما قذف هلال بن أمية⁽²⁾ امرأته، قال له النبي ﷺ:

"البينة أو حد في ظهرك"⁽³⁾، فنزلت آية اللعان: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ

فَشَهَدَةُ أَحْدِهِمْ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾⁽⁴⁾، فتكون هذه الآية ناسخة لسابقتها في القدر

الذي تعارضا فيه، وقد ثبت تأخرها في النزول عن الآية الأولى.

وأما إن كان العام هو المتأخر كان ناسخا لجميع الخاص، ويثبت الحكم لجميع الأفراد.

الحالة الثالثة: إذا جهل التاريخ، بأن لم يعلم تراخي الخاص أو مقارنته ثبت التعارض

بينهما فيما اختلفا فيه، فإن ثبت بالدليل رجحان أحدهما على الآخر عمل بالراجح منهما،

وإن لم يترجح أحدهما تساقطا، وترك العمل بهما فيما دل عليه الأخص؛ لأنه يحتمل أن

يكون العام ناسخا أو منسوخا، ويحتمل أن يكون مخصوصا، فلا سبيل إلى التحكم⁽⁵⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الأول في الأوقات، حيث تكلم

في هذا الباب عن الأوقات المنهي عن الصلاة فيها، وهي: بعد طلوع الفجر حتى يصلي

الصبح، وبعد الصلاة حتى تطلع الشمس وترتفع، وبعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس،

وبعد صلاة الجمعة حتى ينصرف الناس، وألحق بذلك وقت استواء الشمس حتى تزول في

إحدى الروايتين⁽⁶⁾.

(1) سورة النور 4.

(2) هلال بن أمية الأنصاري الواقفي، من السابقين إلى الإسلام، شهد بدرا وأحدا، وهو أحد الثلاثة الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، فنزل فيهم قوله

تعالى: ﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا...﴾. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 423/2، أسد الغابة لابن الأثير 380/5.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَيَذُرُّهَا عَنْهَا الْعَذَابُ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعٌ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ حديث رقم 4747، ص 996.

(4) سورة النور 6.

(5) انظر: أصول السرخسي 142/1، كشف الأسرار للبخاري 426/1، شرح التلويح للفتازاني 73/1، مرآة الأصول لملا خسرو ص 85، التقرير والتحجير لابن أمير الحاج 304/1.

(6) انظر: الذخيرة للقرافي 11/2، عقد الجواهر لابن شماس 86/1.

واستند القرافي على ذلك بما روي عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أنه قال: " ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن، أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيّف الشمس للغروب حتى تغرب " ⁽¹⁾، وقوله ﷺ: " لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها " ⁽²⁾.

ويستثنى من ذلك: الفوائت عموماً، وركعتا الفجر، واستدراك قيام الليل لمن نام عن عادته، واستدل القرافي لهذا الاستثناء بقوله: " وهذه الآثار معارضة لقوله ﷺ: " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها " ⁽³⁾، وهذا عام في المفروضات المنسيات، والأول عام في سائر الصلوات، والخاص مقدم على العام، فلا جرم استثنيت الفوائت، وما كان مؤكداً كركعتي الفجر وقيام الليل لتأكده بالعادة " ⁽⁴⁾.

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، حديث رقم 831، ص 394.

(2) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس، حديث رقم 582، ص 131، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهي عن الصلاة فيها، حديث رقم 828، ص 393.

(3) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ...، حديث رقم 597، ص 133، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، واستحباب تعجيل قضائها، حديث رقم 684، ص 329.

(4) الذخيرة للقرافي 11/2، 12.

القاعدة الثالثة

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب

العام إما أن يرد ابتداء غير مبني على سبب خاص، أو يرد بناء على سبب خاص اقتضى وروده، كوقوع حادثة أو سؤال، ولا خلاف في أن العام الذي لم يرتبط بسبب خاص يعمل بعمومه، ولا يخص منه بعض الأفراد إلا إذا ورد دليل يخصه⁽¹⁾.

وأما الذي ارتبط بسبب خاص فلا يخلو إما أن يكون السبب وقوع حادثة جاء العام بيانا لحكمها، وإما أن يكون سؤال سائل.

أولاً: إن كان السبب الذي جاء من أجله العام هو وقوع حادثة فلا خلاف في عمومته؛ لأن أكثر التشريعات ارتبطت بحوادث خاصة، فلو قلنا بخصوصه للزم عليه عدم عموم كثير من التشريعات، وهذا مناف لعموم الشريعة⁽²⁾.

ثانياً: وإن كان السبب سؤال سائل، وجاء العام جواباً عن هذا السؤال، فلا يخلو الجواب: إما أن يكون مستقلاً، وهو الذي يصلح الابتداء به، ويفيد وحده بقطع النظر عن السؤال الوارد فيه، وإما أن يكون غير مستقل، وهو الذي لا يصلح الابتداء به، ولا يفيد بدون السؤال.

1- فإن كان الجواب غير مستقل، فلا خلاف في أنه تابع للسؤال في عمومته وخصوصه، فإن كان السؤال عاماً كان الجواب عاماً، وإن كان السؤال خاصاً كان الجواب خاصاً.

مثال الخصوص: ما روي عن النبي ﷺ أنه حكم لأبي بردة حين سأله عن العناق أنها تجزئ في الأضحية عنه، وقال له: "ولن تجزئ عن أحد بعدك"⁽³⁾، فهذا الجواب مقصور

(1) انظر: المستصفى للغزالي 129/2، البحر المحيط للزركشي 352/2.

(2) انظر: تحفة المسؤل للرهبوني 110/3، نهاية السؤل للإسنوي 538/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 177/3.

(3) تقدم تخريجه ص 34.

على السؤال ومضموم إليه، ويكون تقديره: إذا ذبحت هذه العناق فإنها تجزئك في الأضحية، ولن تجزئ عن أحد بعدك.

وكقول القائل: وطئت نهار رمضان عامدا، فيقال له: عليك الكفارة، فيجب قصر الحكم على السائل، ولا يعم غيره إلا بدليل آخر يدل على أنه عام في المكلفين.

ومثال العموم: ما لو سئل عن جامع امرأته عمدا في نهار رمضان، فقيل في الجواب: يعتق رقبة، فهذا عام في كل من جامع في نهار رمضان عمدا، ولفظ "يعتق" وإن كان خاصا بالواحد، لكنه لما كان جوابا عن جامع امرأته بلفظ يعم كل من جامع، كان الجواب كذلك، وصار السؤال معادا في الجواب⁽¹⁾.

2- وإن كان الجواب مستقلا، بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاما تاما مفيدا، وهذا على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: أن يكون الجواب مساويا للسؤال، لا يزيد عليه ولا ينقص، كما لو سئل عن ماء البحر، فقال: ماء البحر لا ينجسه شيء، فيجب حمله على ظاهره بلا خلاف.

النوع الثاني: أن يكون الجواب أخص من السؤال، وذلك كأن يسأل عن أحكام المياه، فيقول: ماء البحر طهور، فيختص ذلك بماء البحر ولا يعم بلا خلاف⁽²⁾.

النوع الثالث: أن يكون الجواب أعم من السؤال، وهو قسمان:

أ- أن يكون الجواب أعم من السؤال في حكم آخر غير ما سئل عنه، مثل: ما روي أن رجلا سأل رسول الله ﷺ فقال: "يا رسول الله، إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضعنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر؟" فقال ﷺ: هو الطهور ماؤه الحل ميتته⁽³⁾، فكان السؤال عن حال الضرورة، وأجاب ﷺ بأنه طهور، ولم يخص حال

(1) العدة لأبي يعلى 371/1، العقد المنظوم للقراني 357/2، التحصيل لسراج الدين الأرموي 401/1، البحر المحيط للزركشي 352/2، تيسير التحرير لأمير بادشاه 263/1.

(2) الإحكام للآمدي 292/2، العقد المنظوم للقراني 358/2، إرشاد الفحول للشوكاني 333/1.

(3) رواه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، حديث رقم 69، ص 40.

الضرورة دون حال الاختيار، فيحمل الجواب على عمومته، ويكون الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب⁽¹⁾.

ب- أن يكون الجواب أعم من السؤال في ذلك الحكم الذي وقع السؤال عنه، وذلك مثل جوابه صلى الله عليه وسلم عندما سئل: أنتوضاً من بئر بضاعة، وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن؟ فقال: "إن الماء طهور لا ينجسه شيء"⁽²⁾ وفي رواية: "إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه"⁽³⁾، ومنه جوابه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن اشترى عبدا فاستعمله، ثم وجد فيه عيبا، فقال صلى الله عليه وسلم: "الخراج بالضمن"⁽⁴⁾، وهذا القسم هو محل الخلاف بين العلماء، هل العبرة بعموم اللفظ أم بخصوص السبب؟.

فذهب جمهور العلماء إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، بمعنى أن الحكم يتناول كل فرد من أفراد اللفظ، سواء منها أفراد السبب أو غير أفراد السبب، وهو قول أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد وأكثر أصحاب الشافعي وأصحاب الأشعري وغيرهم، فقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق: "الخراج بالضمن" عام لا يخص هذه الواقعة، ولا يخص خراج العبيد، بل يثبت الحكم لكل مشتر رد المبيع بالعيب بعد الانتفاع به، ولا نحتاج في سحب هذا الحكم على غير سبب الواقعة إلى دليل آخر من قياس أو غيره، بل هو ثابت بعموم هذا النص⁽⁵⁾.

وذهب بعض العلماء إلى أن العبرة بخصوص السبب، ومعنى هذا أن لفظ الحديث "الخراج بالضمن" يخص الواقعة التي من أجلها جاء هذا الحديث، ولا يعم غيره من الأفراد إلا بدليل مستأنف آخر، وهو القياس إذا استوفى شروطه، وهو قول أبي ثور والمزني

(1) المعتمد لأبي الحسين البصري 303/1، العدة لأبي يعلى 375/1، المحصول للرازي 122/3، البحر المحيط للزركشي 355/2.

(2) رواد النسائي في سننه، كتاب المياه، باب ذكر بئر بضاعة، حديث رقم 326، ص 59.

(3) رواد ابن ماجة في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الحياض، حديث رقم 521، ص 104.

(4) رواد ابن ماجة في سننه، كتاب التجارات، باب الخراج بالضمن، حديث رقم 2243، ص 385.

(5) انظر: الإحكام للأمامي 293/2، الوصول لابن برهان 227/1، الحاصل لتاج الدين الأرموي 373/2، العقد المنظوم للقرافي 361/2، القواعد

لابن اللحام 905/2، تيسير التحرير لأبى بادشاه 264/1.

وأبي بكر الدقاق وغيرهم⁽¹⁾.

(1) انظر: القواطع للسمعاني 306/1، المحصول للرازي 125/3، العقد المنظوم للقراقي 361/2، البحر المحيط للزركشي 356/2.

القاعدة الرابعة

العام في الأشخاص مطلق في الأحوال

أول من أثار هذه القاعدة أو المسألة هو الإمام القرافي، فهو أسبق المتكلمين فيها، ومن عداه من المتقدمين إنما تفهم مذاهبهم فيها استنتاجا لا تصريحاً كما سيأتي.

ويعبر عن هذه القاعدة بصيغة أخرى أوسع وأشمل منها، وهي: العام في الأشخاص مطلق في الأزمنة والأمكنة والأحوال والمتعلقات، فإن اللفظ إذا جاء عاماً فإنه يعم ويشمل جميع أفراد وأشخاصه، وهذا متفق عليه، ولكن لا عموم للزمان والمكان والحال والمتعلق.

فإذا قال الله تعالى: ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾⁽¹⁾، فإنه يعم كل مشرك، بحيث لا يبقى فرد، فهو عام من قبيل الأشخاص، ولكن لا دلالة له على عموم الحال، فهو لا يعم حال الهدنة وعقد الذمة، بل يقتضي ذلك في حال ما، ولا يدل على خصوص المكان حتى يقتلوا في أرض الهند والشام وأرض الإسلام مثلاً، ولا يدل على خصوص الزمان حتى يراد منه يوم السبت أو الأحد مثلاً.

والى هذا ذهب القرافي وابن عباد⁽²⁾ وابن قاضي الجبل⁽³⁾ من الحنابلة⁽⁴⁾، وفي كلام الآمدي ما يشير إلى القول بهذه القاعدة، حيث قال في مسألة الاحتجاج بقول الصحابي بعد أن أورد حديث: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"⁽⁵⁾: "ولأن الخبر الأول وإن كان

(1) سورة التوبة 5.

(2) أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي الأصفهاني، ولد 616هـ، من فقهاء الشافعية، كان إماماً في المنطق والكلام والأصول، من مؤلفاته: الكاشف عن المحصول، وغاية المطلب في المنطق، توفي سنة 688هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 294/4، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 514/1.

(3) شرف الدين أحمد بن الحسن بن عبد الله بن قدامة، المعروف بابن قاضي الجبل، ولد سنة 693هـ، شيخ الحنابلة في عصره، كان عالماً بالحديث والأصول والفقه والمنطق، من مؤلفاته: الفائق في الفقه، وأصول الفقه لم يكمل، توفي سنة 771هـ. انظر: المقصد الأرشد لابن مفلح 92/1، رفع النقاب لابن ضويان ص 412.

(4) انظر: نفائس الأصول للقرافي 1735/4، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 157، الكاشف لابن عباد 212/4، شرح الكوكب المنير لابن النجار 116/3.

(5) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب جامع بيان ما يلزم الناظر في اختلاف العلماء، 898/2.

عاما في أشخاص الصحابة، فلا دلالة فيه على عموم الاقتداء في كل ما يقتدى به «(1).

وذهب فريق آخر إلى أن العام في الأشخاص عام في الأحوال وغيرها من الأزمنة والأمكنة، وممن ذهب إلى هذا الزركشي، وابن اللحام، وابن النجار⁽²⁾، وكلام الفخر الرازي يشير إلى القول بالعموم، حيث قال في القياس: "إنه لما كان أمر بجميع الأقيسة كان متناولا لا محالة لجميع الأوقات، وإلا قدح ذلك في كونه متناولا لكل الأقيسة" «(3).

وقد صرح بهذا الرأي السمعاني في مسألة استصحاب الحال، حيث قال: "لأن لفظ العموم دل على استغراقه جميع ما يتناوله اللفظ في أصل الوضع في الأعيان وفي الأزمان، فأبي عين وجدت ثبت الحكم فيها، وأي زمان وجد ثبت الحكم فيه، يكون اللفظ دالا عليه، ويتناوله بعمومه، فيكون ثبوت الحكم في هذه الصورة من ناحية العموم، لا من ناحية استصحاب الحال" «(4).

وقد عارض ابن دقيق العيد أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، ونازع في صحة هذه القاعدة، حيث قال: "أولع بعض أهل العصر وما يقرب منه بأن قالوا: إن صيغة العموم إذا وردت على الذوات مثلا، أو على الأفعال، كانت عامة في ذلك، مطلقة في الزمان والمكان والأحوال والمتعلقات" إلى أن قال: "وهذا عندنا باطل، بل الواجب أن ما دل على العموم في الذوات مثلا، يكون دالا على ثبوت الحكم في كل ذات تناولها اللفظ، ولا تخرج عنها ذات إلا بدليل يخصه، فمن أخرج شيئا من تلك الذوات فقد خالف مقتضى العموم" «(5).

(1) الإحكام للآمدي 188/4.

(2) انظر: البحر المحيط للزركشي 199/2، القواعد لابن اللحام 881/2، شرح الكوكب المنير لابن النجار 115/3.

(3) المحصول للرازي 37/5.

(4) القواعد للسمعاني 800/2.

(5) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص 107.

ثم استدل على ما قاله بعد أن أورد قوله ﷺ: " إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرقوا أو غربوا " قال أبو أيوب الأنصاري⁽¹⁾: " فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بنيت قبل القبلة، فنحرف ونستغفر الله تعالى "⁽²⁾، قال ابن دقيق العيد: " وهذا الحديث أحد ما يستدل به على ما قلنا، فإن أبا أيوب من أهل اللسان والشرع، وقد استعمل قوله: " لا تستقبلوا ولا تستدبروا " عاما في الأماكن، وهو مطلق فيها، وعلى ما قال هؤلاء المتأخرون لا يلزم منه العموم، وعلى ما قلناه يعم؛ لأنه إذا أخرج عنه بعض الأماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار "⁽³⁾.

وأجيب عن هذا الاستدلال: بأن اللفظ يدل على العموم، وهو وقوع الاستقبال نكرة في سياق النهي، فيعم جميع الأماكن في الشام وغيره، والنزاع إنما هو فيما إذا لم يكن هناك قرينة تدل على العموم⁽⁴⁾.

وقد قرر تاج الدين السبكي في جمع الجوامع أن عموم الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والأزمنة والبقاع⁽⁵⁾، إلا أنه في كتابيه (رفع الحاجب، والإبهاج) وافق على أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال⁽⁶⁾.

وقد حاول في كتابه الإبهاج الرد على القرافي في هذه القاعدة بأدلة من الكتاب والسنة، إلا أنه يجد قرينة تدل على العموم في الأحوال، فلا يتم له الاستدلال، حتى قال بعد محاولاته: " والذي نقوله الآن في هذه القاعدة: إنها حق لا سبيل إلى المصادمة بمنعها "⁽⁷⁾.

(1) أبو أيوب خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة الأنصاري الخزرجي، شهد العقبة وبدرا والمشاهد كلها، وهو الذي نزل عليه رسول الله ﷺ لما قدم المدينة مهاجرا إلى أن بنى مسجده ومسكنه، توفي ﷺ سنة 51 هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 368/2، أسد الغابة لابن الأثير 22/6.

(2) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق...، حديث رقم 394، ص 97، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، حديث رقم 264، ص 151.

(3) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ص 108.

(4) انظر: الإبهاج للسبكي 824/2، البحر المحيط للزركشي 201/2.

(5) انظر: جمع الجوامع للسبكي ص 44.

(6) انظر: رفع الحاجب للسبكي 84/3، الإبهاج للسبكي 822/2.

(7) الإبهاج للسبكي 822/2.

ثم اختار السبكي رأياً رآه وسطاً بين الرأيين، فقال: " ولكن ما جعله القرافي لازماً عليها غير مسلم به؛ وذلك لأن المقصود أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال والأزمنة والبقاع، بمعنى أنه إذا عمل به في الأشخاص في حالة ما، في زمان ما، في مكان ما، لا يعمل به في تلك الأشخاص مرة أخرى، أما في أشخاص آخر فيعمل به؛ لأنه لو لم يعمل به لزم التخصيص في الأشخاص، فالتوفية بعموم الأشخاص: ألا يبقى شخص ما في أي زمان ومكان وحال إلا حكم عليه، والتوفية بالإطلاق: ألا يتكرر ذلك الحكم، فكل زمان يحد، وإذا جلدناه لا نجلده مرة ثانية في مكان آخر، أو زمان آخر، أو حالة أخرى، إلا إذا زنى مرة أخرى؛ لأن تكرر جلده لا دليل عليه، فالفعل مطلق" (1).

وهذا التفصيل قرره علاء الدين الباجي (2) فيما نقله عنه تقي الدين السبكي (3)، وتابعه في ذلك الإسنوي (4)، وأيده ابن دقيق العيد في كتابه شرح الإمام (5).

وفي الحقيقة: أن هذا التفصيل الذي ذكره العلماء للتوسط بين الرأيين هو موافقة للرأي الأول القائل: أن العام في الأشخاص مطلق في الأحوال وغيرها، إذ أنهم يقولون بالعموم في الأشخاص كما يقول أصحاب التفصيل، فمثلاً: في حد الزنى بالجلد يقولون: إنه يعم الأشخاص، بمعنى أن من زنى فإنه يتناوله اللفظ، فهو يعم كل شخص، لكنه مطلق في الزمان والمكان فلا يتكرر الجلد على نفس الشخص في مكان أو زمان آخر.

فمؤدى القائلين بالتفصيل هو نفسه القول الأول، فلم يقصد القرافي بالقاعدة أن العام يعمل به في زمان دون زمان، ولا في مكان دون مكان، ولا في حال دون حال، بل المقصود

(1) الإجماع للسبكي 822/2، 823.

(2) أبو الحسن علاء الدين علي بن محمد بن خطاب الباجي، ولد سنة 631هـ، فقيه شافعي، أصولي نظار، من مؤلفاته: كشف الحقائق في المنطق، والرد على اليهودية، وغاية السؤل في الأصول، توفي سنة 714هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 408/5، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شعبة 18/2.

(3) انظر: أحكام كل وما عليه تدل للسبكي مع تليح الفهوم ص 607.

(4) انظر: تحاية السؤل للإسنوي 458/1.

(5) انظر: شرح الإمام لابن دقيق العيد 276/1.

بها أن الحكم لا يتكرر في حق فرد من أفراد العام بتغير الزمان أو المكان أو الحال، وإنما يتكرر بتكرر سببه.

التطبيق الفقهي للقاعدتين السابقتين:

لقد أجمت الفرع الفقهي المطبق على قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلى هذه القاعدة؛ وذلك لأن التطبيق هو تطبيق فقهي واحد مشترك بينهما، فلأجل ألا يكون التطبيق مكررا في قاعدتين متواليتين، جعلت التطبيق هنا في هذه القاعدة المتأخرة عن القاعدة السابقة.

ذكر القرافي الفرع الفقهي في كتاب الصيام، في الباب الخامس في مبيحات الفطر، حيث ذكر منها: السفر.

ذهب الحنفية⁽¹⁾ والمالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ إلى أن الصوم في السفر أفضل لمن يقدر عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾⁽⁴⁾، وقد فرق القرافي بين الصوم في السفر وبين القصر فقال: "والفرق بينه وبين القصر وجهان: أحدهما: أن الذمة تبقى مشغولة بالقضاء بخلاف القصر، والثاني: أن الترخيص لرفاهية العبد، وهي كما تحصل بالفطر تحصل بالصوم مع الناس"⁽⁵⁾.

ثم قال: "وروي عن مالك التخيير، واستحب ابن الماجشون وابن حنبل الإفطار؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: "ليس من البر الصيام في السفر"⁽⁶⁾.

(1) انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام 351/2، رد المختار لابن عابدين 403/3.

(2) انظر: الرسالة لابن أبي زيد ص 161، التفرع لابن الجلاب 304/1.

(3) انظر: روضة الطالبين للنووي 235/2، 236، مغني المحتاج للشربيني 640/1.

(4) سورة البقرة 184.

(5) الذخيرة للقرافي 512/2.

(6) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن ظلل عليه واشتد الحر...، حديث رقم 1946، ص 400، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر...، حديث رقم 1115، ص 538.

وجوابه: أنه ﷺ رأى رجلا يظلل عليه والزحام عليه، فقال: " ما هذا " (1)، إشارة لهذه الحالة.

فإن قالوا: النظر إلى عموم اللفظ، لا إلى خصوص السبب، قلنا: العام في الأشخاص مطلق في الأحوال، ونحن نحمل الحالة المطلقة على حالة الضرر " (2).

وبعني القرافي أن لفظ الحديث " ليس من البر الصيام في السفر " لفظ عام، يتناول كل شخص، فهو عام في الأشخاص، ولكنه مطلق في الأحوال، وقد جاء تقييده بحالة الضرر في سبب ورود الحديث، إذ أن سببه أن النبي ﷺ رأى رجلا يظلل عليه...، فيحمل الفطر في السفر على كل شخص في حال الضرر وعدم القدرة على الصوم في السفر.

(1) هذا سبب ورود حديث " ليس من البر الصيام في السفر " السابق، فتخرجه نفس تخرج الحديث السابق.

(2) الذخيرة للقرافي 512/2.

القاعدة الخامسة

العرف الفعلي لا يقضي على الأقوال بالتخصيص

ذكر العلماء أنواع الأدلة التي يتم بها تخصيص العام، وهي:

1- المخصصات المتصلة: وهي ما لا يستقل بنفسه، بل يكون مذكورا مع العام،

ويتعلق معناه باللفظ الذي قبله، ويكون جزءا من الكلام الذي اشتمل على اللفظ العام.

2- المخصصات المنفصلة: وهي ما يستقل بنفسه، ولا يكون جزءا من الكلام الذي

اشتمل على اللفظ العام.

ومن بين أنواع المخصصات المنفصلة: التخصيص بالعرف.

والعرف قسمان: قولي وفعلي.

فالقولي: هو استعمال اللفظ في معنى هو غير تمام مدلوله، بحيث إذا أطلق انصرف

إليه من غير قرينة⁽¹⁾.

مثال ذلك: إطلاق لفظ الدراهم على النقد الغالب، مع أنه كان يطلق في الأصل على

فرد من أفراد الدراهم، وكذلك إطلاق لفظ الدابة على ذوات الأربع، مع أن الأصل استعمالها

في كل ما يدب على الأرض.

وهذا النوع من العرف متفق عليه بين العلماء في أنه يخصص العام؛ وذلك لأن الشارع

إنما يخاطب الناس بما تعارفوه من الإطلاقات⁽²⁾.

وأما العرف الفعلي أو العملي فهو الذي تعارف عليه الناس وجرى عليه العمل

عندهم⁽³⁾.

اختلف العلماء في العرف الفعلي، هل يخصص العام أم لا؟.

(1) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه 317/1، المدخل الفقهي العام للزرقاء 875/2.

(2) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري 301/1، الإحكام للآمدي 407/2، نهاية السؤل للإسنوي 534/1، تيسير التحرير لأمير بادشاه

317/1، العرف والعادة لأبي سنة ص 217، أصول الفقه للخضري ص 185.

(3) انظر: أصول القفه للخضري ص 185، تفسير النصوص لمحمد أديب 89/2.

فذهب الحنفية إلى أن العام يخصص بالعرف الفعلي⁽¹⁾، وهو منسوب للإمام مالك، قال الرهوني⁽²⁾: " المعروف من مذهب مالك أن العادة مخصصة للعموم، وبه قال أبو حنيفة"⁽³⁾.

وذهب جمهور العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن العام لا يخصص بالعرف العملي؛ وذلك لأن الشارع إنما يخاطب الناس، ويفهمهم بالألفاظ، وهي موضوعة للعموم⁽⁴⁾.

ومثال ذلك: لو كان الطعام الغالب في البلد الذي جرى فيه العرف هو البر، وقال الشارع مثلا: حرمت عليكم الربا في الطعام، اقتضت الحرمة على الغالب من الطعام وهو البر، عند القائلين بالتخصيص، وعمت في كل ما يطعم عند من لا يقول بالتخصيص.

ومن الأمثلة على ذلك أيضا: تخصيص الوالدات في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنَمِّمَ الرِّضَاعَةَ﴾⁽⁵⁾، فلفظ (الوالدات) عام في هذا النص، ولكن العرف خص منه الوالدة الرفيعة القدر التي ليس من عادة مثيلاتها إرضاع أولادها إن كان يقبل ثدي غيرها، وهو عرف عملي آنذاك، كما ذهب إلى ذلك الإمام مالك⁽⁶⁾.

لقد اختلف النقل عن المالكية في جواز تخصيص العام بالعادة الفعلية، ولكن الصحيح في المذهب المالكي أنهم لا يجيزون ذلك؛ لأن من نقل عنهم جواز ذلك إنما كان نقله عن طريق نظره إلى الفروع، ولم ينقل لنا قول أحد منهم بالجواز، ولما تتبعت أقوال المحققين

(1) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه 317/1، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 367/1، أصول الفقه للخضري ص 185.

(2) أبو زكريا يحيى بن موسى الرهوني، فقيه مالكي، حافظ متقن، إمام في أصول الفقه والكلام والمنطق، من كتبه: تحفة المسؤول، وتقييد على تحذيب المدونة، توفي سنة 774هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص 436، الفتح المبين للمراغي 190/2.

(3) تحفة المسؤول للرهنوني 245/3.

(4) انظر: العقد المنظوم للقراي 378/2، إيضاح المحصول للمازري ص 331، مختصر ابن الحاجب 846/2، الوصول لابن برهان 307/1، تحفة الوصول لصفي الدين الهندي 1758/5، تحفة السؤل للإسنوي 534/1.

(5) سورة البقرة 233.

(6) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 227/1، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 107/4.

منهم من علماء الأصول وجدت أنهم لا يجيزون تخصيص العام بالعرف الفعلي، ويذكرون ذلك صراحة، ومن هؤلاء: القرافي⁽¹⁾، وابن الحاجب⁽²⁾، والمازري⁽³⁾، والرجراجي⁽⁴⁾ (5)، ومحمد جعيط⁽⁶⁾ (7)، وهؤلاء أعلم بأصول مذهبهم من غيرهم.

وأما ما ورد من فروع في المذهب المالكي توهم القول بالتخصيص بالعرف الفعلي، فهي في الحقيقة ترجع في تخصيصها إلى دليل آخر، وليس إلى العرف العملي.

فالمثال السابق الذي يقضي بأن الإمام مالك خصص المرأة الشريفة من عموم الوالات، وهو مذهب المالكية في ذلك، ولكن التخصيص لم يكن راجعا إلى العرف العملي؛ وذلك لأن العادة إذا كانت في زمن النبي ﷺ وعلم بها ولم ينكرها، فتعتبر بذلك سنة تقريرية، فالمخصص في هذا النوع إنما هو تقرير الشارع لهذا العرف، لا نفس العرف، فلم يكن بناء هذا الفرع الفقهي على جواز التخصيص بالعادة الفعلية، وإنما هو على التخصيص بالسنة التقريرية⁽⁸⁾.

ويؤيد هذا ما قاله محمد جعيط بعد أن ذكر مثلا كان التخصيص فيه مبنيا على إقراره ﷺ للعرف العملي: "ومن هذا القسم ما ورد عن مالك رحمته الله من تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾⁽⁹⁾ بغير الشريفة، وأنه لا يجب عليها

(1) انظر كتب القرافي: العقد المنظوم 378/2، الفروق 381/1، شرح تنقيح الفصول ص 166.

(2) انظر: مختصر ابن الحاجب 846/2.

(3) انظر: إيضاح المحصول للمازري ص 331.

(4) أبو علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي، مالكي المذهب، عالم بالأصول والتفسير والطب، من كتبه: الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب، وتنبية العطشان، توفي سنة 899هـ. انظر: كفاية المحتاج للتنبكي 124/1، الأعلام للزركلي 247/2.

(5) انظر: رفع النقاب للرجراجي 286/3.

(6) أبو عبدالله محمد بن حمودة بن أحمد جعيط، ولد سنة 1268هـ، أصولي وفقه مالكي، أوقاته معمورة بالتدريس والاشتغال بالعلم، من مصنفاته: حاشية على شرح تنقيح الفصول، وتقارير على صحيح مسلم، وشرح البردة، توفي سنة 1337هـ. انظر: شجرة النور لمحمد مخلوف 602/1، معجم الأصوليين للسريسي السوسي ص 457.

(7) انظر: منهج التحقيق لجعيط 52/2.

(8) انظر: الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بما لفتاح زقلام 529/2.

(9) سورة البقرة 233.

إرضاع ولدها؛ لأن العادة جارية بذلك، وذلك أن بعضهم ذكر أن هذه عادة العرب قبل الإسلام، واستمر الأمر فيها بعد الإسلام إلى زمن مالك رحمه الله، فأقرها في زمن الوحي يقتضي التخصيص، وإلى هذا أشار التاج السبكي بقوله: والأصح أن العادة بترك بعض الأمور تخصص إن أقرها النبي صلى الله عليه وسلم أو الإجماع⁽¹⁾، بأن كانت في زمانه وعلم بها ولم ينكرها، قال الجلال المحلى⁽²⁾: والمخصص في الحقيقة التقرير أو الإجماع⁽³⁾، أي دليله⁽⁴⁾.

وقد مثل المازري لما يعتقد أنه تخصيص بالعرف الفعلي عند المالكية حيث قال: " فأما العادة الفعلية فلا يخصص بها العموم، مثال ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: " إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله سبع مرات "⁽⁵⁾، وقد اختلف المذهب في هذا الحديث، هل يحمل على إناء فيه طعام؟، فقيل: إنما يحمل ذلك على الماء؛ لأنه غالب ما كان يوجد في آنيتهم، وإلا فالطعام أعز وجودا عندهم في زمانهم من أن تصل الكلاب إليه، فيخصص العموم بهذه العادة، وكأنها عادة فعلية؛ لأن هذا إنما يرجع إلى أفعالهم، وهو ترك أواني المياه والكلاب دون أواني الطعام "⁽⁶⁾.

وقد رد القرافي على قول المازري هذا بأنه مؤول برجوعه إلى العوائد القولية، فقال: " وتوقف في موضع التوقف، بل المخصص عادة قولية، لأنهم لم يكونوا يضعون في الآنية التي تصلها الكلاب غير الماء، وكان غالب نطقهم بصيغة (ولغ) في الماء خاصة، فكان

(1) انظر: جمع الجوامع للسبكي ص52.

(2) جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد المحلى، ولد سنة 791هـ، شافعي المذهب، أصولي مفسر، كان آية في الذكاء والفهم، له مؤلفات منها: البدر الطالع شرح جمع الجوامع، وشرح المنهاج في الفقه، توفي سنة 864هـ. انظر: شذرات الذهب لابن العماد 303/7، الأعلام للزركلي 333/5.

(3) انظر: البدر الطالع للمحلى 403/1.

(4) منهج التحقيق لجمعيط 52/2، 53.

(5) تقدم تخريجه ص152.

(6) إيضاح المحصول للمازري ص331.

ذلك كغلبة نطقهم بلفظ (الدابة) في الفرس، لا أن مدرك التخصيص الفعل ⁽¹⁾.

والحق أن المالكية لا يقولون بالتخصيص بالعرف الفعلي، وأن ما نقل عنهم من فروع ظاهرها القول بالتخصيص بالعرف الفعلي، فهي في الحقيقة ليست كذلك، وإنما التخصيص يرجع فيها إلى دليل آخر، يقول القرافي: " وأما العرف الفعلي فلم يوجد فيه شيء من ذلك، فلا معنى لجعله مخصصا ولا مقيدا ولا ناسخا مبطلا، فتأمل، فهو من المواضع النفيسة، عظيم النفع في الأصول والفروع الفقهية، فكثيرا ما يغلط الفقهاء في الفتيا بسببه، وكذلك في التدريس، والتخريج لما ليس بمنصوص على المنصوص ⁽²⁾، ويقول في موضع آخر: " فتأمل ذلك، فقد غلط فيه جماعة من أكابر الفقهاء المالكية وغيرهم ⁽³⁾.

ولقد تتبع القرافي الفروع الفقهية عند المالكية التي يتوهم أنها مبنية على القول بالتخصيص بالعرف الفعلي، وتكلم فيها، ورد عليها فرعا فرعا، وأول ما كان يظن أنه راجع إلى العرف العملي بإرجاعه إلى دليل آخر ⁽⁴⁾.

ويجدر بي هنا أن أنه إلى نقطتين، وهما:

الأولى: أن الكلام في هذه القاعدة، تخصيص العام بالعرف والعادة، إنما هو في تخصيص كلام الشارع بعوائد وأعراف الناس، أما كلام الناس وحديثهم فلا خلاف في أنه يخصص بالعادة، ويحمل على عرف التخاطب عندهم، سواء كانت العادة قولية أم فعلية، فعادة الناس تخصص العمومات التي ينطق بها الناس في وصاياهم وأيمانهم وطلاقهم وغير ذلك من تصرفاتهم، فكل من له عادة في لفظه حمل لفظه على عرفه الذي تقدم على نطقه، أما المتأخر عن نطقه فلا يخصص لفظه.

والعادة تخصص كما قلت، سواء كانت خاصة بالمتكلم أو عامة في بلده، ولا يحمل

(1) نفائس الأصول للقراني 2147/5.

(2) العقد المنظوم للقراني 381/2.

(3) شرح تنقيح الفصول ص 166.

(4) انظر: الفروع للقراني 388-382/1.

كلام متكلم على عادة غيره ولا يخصص به، ولا يخصص عموم أهل بلد بعادة بلد آخر.

الثانية: أن الكلام في هذه القاعدة في العوائد التي كانت في زمن خطاب الشارع، أما

إذا كان العرف طارئاً ومتأخراً عن خطاب الشارع فلا يمكن تخصيص العام به.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلْيَضْرِبْنَ خُمْرَهُنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ﴾⁽¹⁾، فقد أمر الله سبحانه في

هذه الآية النساء بالتخمر بأن يغطين شعر رؤوسهن والرقبة والصدر؛ لأن الجيب كان من

عادة العرب أن يكون على الصدر، يقول القرطبي: " في هذه الآية دليل على أن الجيب إنما

يكون في الثوب موضع الصدر، وكذلك كانت الجيوب في ثياب السلف رضوان الله

عليهم »⁽²⁾.

أما الآن فقد تغير مكان الجيب، وأصبح مما يلي الخصرة، وصارت عادة الناس

يصنعون الجيب في مكانه المعروف في هذا الوقت، فلا يتغير الحكم بالنسبة للخمار، ولا

تكون المرأة مأمورة بضرب الخمار إلى مكان الجيب المعروف الآن، بل يبقى حكم الخمار

على ما هو عليه، ولا يتغير مكان ضرب الخمار بتغير عادة الناس في مكان الجيب، وإنما

يحمل الجيب في الآية على ما كان معتاداً ومتعارفاً عليه للناس وقت نزول الخطاب.

وعلى أية حال فسواء أكان العرف قولياً أم فعلياً لا بد أن يكون موجوداً عند صدور

العام الذي يراد حمله عليه وبيانه به، ولذلك كان من الأهمية بمكان معرفة معهودات العرب

في أساليب كلامهم في بيئتهم التي كانت مهبط الوحي، ومن هنا قرر الشاطبي أنه لا بد

لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة أن يعرف عادات العرب حيث قال: " ومن ذلك

معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل، وإن لم يكن ثم سبب

خاص، لا بد لمن أراد الخوض في علم القرآن منه، وإلا وقع في الشبه والإشكالات التي

(1) سورة النور 31.

(2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 216/15.

يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعونة" (1).

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب السابع في محظورات الإحرام، حيث تكلم عن أنواع المحظورات، وكان النوع الأول الذي ذكره هو لبس المخيط، فذكر أن اللبس اليسير لا يوجب فدية، واستدل لذلك: بما روي أن رجلا أتى النبي ﷺ وهو بالجعرانة قد أهل بالعمرة، وهو مصفر لحيته ورأسه، وعليه جبة، فقال: "يا رسول الله، إني أحرمت بعمرة وأنا كما ترى، فقال: انزع عنك الجبة، واغسل عنك الصفرة، وما كنت صانعا في حجك فاصنعه في عمرتك" (2)، ثم قال القرافي: "والمعتبر في الطول دفع مضرة حر أو برد طال أو قصر" (3).

وذهب الشافعية إلى أنه لا فدية على الناسي والجاهل بخلاف العامد، سواء طال الزمان أو قصر (4)، يقول النووي (5): "لا يجوز لبس القميص ولا السراويل والتبان والخف ونحوها، فإن لبس شيئا من هذا مختارا لزمه الفدية قصر الزمان أم طال" (6).

وذهب الحنفية إلى أن المعتبر في طول اللبس يوم كامل أو ليلة، فالفدية تلزم من استدام اللبس يوما كاملا، فإن كان أقل لزمه صدقة (7)؛ وذلك لأن النبي ﷺ لما قيل له: "ماذا يلبس المحرم؟ إنما سئل عن اللبس المعتاد، وقلة ذلك عادة يوم أو ليلة.

وأجاب القرافي عن هذا الاستدلال بقوله: "أن اللبس يصدق لغة على اللحظة، وما

(1) الموافقات للشاطبي 154/4.

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة...، حديث رقم 1180، ص 577.

(3) الذخيرة للقرافي 304/3.

(4) انظر: العزيز للرافعي 459/3.

(5) أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، ولد سنة 631هـ، شافعي المذهب، علامة بالفقه والحديث، له مصنفات عديدة، منها: رياض الصالحين، والمنهاج شرح صحيح مسلم، والمجموع شرح المهذب، توفي سنة 676هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 471/4، طبقات الشافعية للإسنوي 266/2.

(6) روضة الطالبين للنووي 126/3.

(7) انظر: رد المحتار لابن عابدين 497/3.

ذكره من العادة عرف فعلي لا قولي، فلا يقضي على الأقوال بالتخصيص أو التقييد⁽¹⁾.

المبحث الثالث

قواعد أصولية في المطلق والمقيد

سأبدأ بذكر حقيقة المطلق والمقيد، وذلك بتعريفهما لغة واصطلاحاً، ثم بعد ذلك أخوض في القواعد التي ذكرت في هذا المبحث.

المطلق في اللغة: هو المرسل، ويراد به الخالي من القيد، ويقال: أطلق الفرس، أي سرحه وخلاه، ويقال: أطلق القول، إذا أرسله من غير قيد ولا شرط⁽¹⁾، يقول ابن فارس: "أما الإطلاق: فأن يذكر الشيء باسمه، لا يقرب به صفة ولا شرط ولا زمان ولا عدد ولا شيء يشبه ذلك"⁽²⁾.

واصطلاحاً: هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه⁽³⁾.

وذلك مثل قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾⁽⁴⁾، فكلمة (رقبة) وردت في النص مطلقة، حيث إنها فرد شائع في جنس الرقاب، ولم يقلل من الشيوع أي قيد من القيود، فتحمل على إطلاقها، ويكون الواجب تحرير أي رقبة، مؤمنة كانت أو كافرة، ذكراً أو أنثى.

المقيد في اللغة: مقابل المطلق، يقول ابن فارس: "القيد وهو معروف، ثم يستعار في كل شيء يحبس، يقال: قيدته، أقيدته تقييداً"⁽⁵⁾.

واصطلاحاً: هو اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه مع تقييده بقيد يقلل من شيوعه⁽⁶⁾.

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص706، المعجم الوسيط 563/2.

(2) الصحاح لابن فارس ص200.

(3) انظر: مختصر ابن الحاجب 859/2، شرح الكوكب المنير لابن النجار 392/3.

(4) سورة المجادلة 3.

(5) معجم مقاييس اللغة لابن فارس 44/5.

(6) انظر: الوسيط لعمر مولود ص279، الوجيز لعبدالكريم زيدان ص284.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾⁽¹⁾، فقوله: (مؤمنة) هو قيد لرقبة،

فالمراد بالتحريير هنا: رقبة موصوفة بالإيمان، فلا يجدي غيرها للخروج من عهدة الامتثال.

قاعدة

حمل المطلق على المقيد

المطلق يدل على معناه دلالة قطعية؛ إذ هو من أنواع الخاص، وحيث ورد في نص كذلك فإنه يعمل به على إطلاقه، ولا يصح تقييده ما لم يوجد دليل على التقييد، فالمطلق يعمل به على إطلاقه حتى يثبت ما يقيده.

وكذلك الحكم بالنسبة للمقيد، فإنه يعمل به وفق ما صاحبه من قيد، ما لم يدل دليل على إلغاء القيد⁽¹⁾.

هذا هو حكم المطلق حيث ورد مطلقا في نص ولم يرد مقيدا في نص آخر، وكذلك حكم المقيد حيث ورد مقيدا في نص ولم يرد في نص آخر مطلقا. وأما إذا ورد اللفظ مطلقا في نص، وورد نفس اللفظ مقيدا في نص آخر، فهل يحمل المطلق على المقيد أم لا؟.

اتفق العلماء ابتداء على جواز حمل المطلق على المقيد، ولكنهم اختلفوا في الحالات التي يصح فيها ذلك، فإذا ورد مطلق ومقيد في نصين، فإما أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم، أو في الحكم نفسه، وإليك بيان هاتين الحالتين:

الحالة الأولى: أن يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم

إذا ورد نصان في موضوع واحد، وقد أفادا حكما واحدا، ولكن جاء الإطلاق والتقييد في سبب هذا الحكم، فبين العلماء خلاف في هذه الحالة.

ذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد هنا، بينما ذهب الحنفية إلى عدم الحمل في هذه الحالة، وإنما يعمل بكل من النصين على حدة⁽²⁾.

(1) انظر: اللمع للشيرازي ص58، شرح التلويح للفتنازاني 1/114، البحر المحيط للزركشي 3/5، أصول الفقه للزحيلي 1/206.

(2) انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه 1/334، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 1/397، أصول الفقه للخضري ص193.

ومثال هذه الحالة: ما ورد في السنة بشأن صدقة الفطر، حيث جاء سبب الحكم مطلقا في نص ومقيدا في نص آخر.

1- فقد ورد أن عبدالله ابن عمر⁽¹⁾ رضي الله عنهما قال: " فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة "⁽²⁾.

2- وفي رواية أخرى عنه أنه قال: " فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر، أو قال: رمضان، على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعا من تمر أو صاعا من شعير "⁽³⁾.
ففي هذين النصين: الموضوع واحد، وهو زكاة الفطر، والحكم فيهما واحد أيضا، وهو وجوب زكاة الفطر، ولكن الإطلاق والتقييد وردا في سبب الحكم، وهو الشخص الذي يمونه المزكي، إذ ورد في الحديث الأول مقيدا بأنه من المسلمين، وورد في الحديث الثاني مطلقا عن هذا القيد.

الحالة الثانية: أن يكون الإطلاق والتقييد في نفس الحكم

لهذه الحالة أربع صور؛ لأنه إما أن يتحد الحكم أو يختلف، وفي كلتا صورتين إما أن يتحد السبب أو يختلف.

الصورة الأولى: أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب

وحكم هذه الصورة: أن يحمل المطلق على المقيد باتفاق العلماء؛ لأن من عمل بالمقيد عمل بالمطلق، أما من عمل بالمطلق فلم يف بالعمل بدلالة المقيد، والعمل بالدليلين عند

(1) عبدالله بن عمر بن الخطاب القرشي العدوي، أسلم مع أبيه وهو صغير لم يبلغ الحلم، وأول مشاهدته الخندق، كان كثير الاتباع لرسول الله ﷺ، توفي رضي الله عنه سنة 73 هـ. انظر: أسد الغابة لابن الأثير 3/341، الإصابة لابن حجر 6/167.

(2) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، حديث رقم 1503، ص313.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر على الحر والمملوك، حديث رقم 1511، ص315.

إمكان العمل بهما أولى من الإتيان بأحدهما وإهمال الآخر (1).

ومثال هذه الصورة: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ (2)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ (3)، فالدم في الآية الأولى ورد مطلقاً، وفي الآية الثانية ورد مقيداً بأنه مسفوح، والحكم في الآيتين واحد وهو التحريم، والسبب واحد وهو ما في هذا الدم من المضرة والأذى، والإطلاق والتقيد وردا على الحكم، فيحمل المطلق على المقيد، ويكون الدم المحرم هو الدم المسفوح، أما غير المسفوح كالكبد والطحال وما بقي في اللحم والعروق فلا يكون حراماً.

الصورة الثانية: أن يختلف الحكم والسبب

إن اختلف الحكم في النصين، واختلف السبب الذي من أجله شرع الحكم في كل منهما، فلا خلاف بين العلماء في عدم حمل المطلق على المقيد، بل يعمل بكل منهما في محله، إذ لا صلة ولا ارتباط بينهما (4).

ومثال هذه الصورة: قوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ (5)، وقوله تعالى في كفارة الحنث في اليمين: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ (6)، فالحكم فيهما مختلف، ففي الآية الأولى صيام شهرين، وفي الآية الثانية صيام ثلاثة أيام، والسبب مختلف، ففي الآية الأولى القتل الخطأ، وفي الثانية الحنث في اليمين،

(1) انظر: الإحكام للآمدي 7/3، شرح مختصر الروضة للطوفي 635/2، الغيث الجامع لأبي زرة 406/2، تيسير التحرير لأمير بادشاه 330/1.
(2) سورة المائدة 3.
(3) سورة الأنعام 145.
(4) انظر: التقريب للباقلاني 308/3، إيضاح المحصول للمازري ص322، البحر المحيط للزركشي 6/3، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 389/1.
(5) سورة النساء 92.
(6) سورة المائدة 89.

فلا يحمل المطلق على المقيد في هذه الصورة.

الصورة الثالثة: أن يختلف الحكم ويتحد السبب

اتفق أكثر العلماء في هذه الصورة على عدم حمل المطلق على المقيد، ويعمل بالمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، كل على حدة⁽¹⁾، يقول الآمدي: " فإن اختلف حكمهما فلا خلاف في امتناع حمل أحدهما على الآخر"⁽²⁾.

ومثال هذه الصورة: قوله تعالى في الوضوء: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾⁽³⁾، وقوله تعالى في التيمم: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾⁽⁴⁾، فالأيدي في الوضوء مقيدة بالمرافق، ومطلقة في التيمم، والحكم مختلف في الآيتين، إذ هو في الأولى غسل في الوضوء، وفي الثانية مسح في التيمم، أما السبب فهو متحد فيهما، وهو إرادة الصلاة مع قيام الحدث، فلا تحمل اليد المطلقة في التيمم على اليد المقيدة في الوضوء.

الصورة الرابعة: أن يتحد الحكم ويختلف السبب

ومثال هذه الصورة: قوله تعالى في شأن كفارة الظهر: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾⁽⁵⁾، وقوله تعالى في شأن كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾⁽⁶⁾، فالرقبة في كفارة الظهر مطلقة، وفي كفارة القتل الخطأ مقيدة بالإيمان، والحكم في الآيتين واحد وهو العتق والتحرير، ولكن السبب فيهما مختلف، فهو في الظهر إرادة العودة إلى الاستمتاع بالزوجة، وفي القتل الخطأ.

(1) انظر: مختصر ابن الحاجب 2/861، شرح مختصر الروضة للطوفي 2/643، تحاية السول للإسنوي 1/550، تيسير التحرير لأمير بادشاه 330/1.

(2) الإحكام للآمدي 3/6.

(3) سورة المائدة 6.

(4) سورة المائدة 6.

(5) سورة المجادلة 3.

(6) سورة النساء 92.

وقد اختلف العلماء حول حمل المطلق على المقيد في هذه الصورة أو عدم حمله إلى

مذهبين:

1- ذهب فريق من العلماء إلى أن المطلق لا يحمل على المقيد، ويعمل بالمطلق في محله، وبالمقيد في موضعه، وممن ذهب إلى هذا الرأي الحنفية⁽¹⁾، ونسبه القرافي والعلوي الشنقيطي⁽²⁾ إلى أكثر المالكية⁽³⁾.

2- وذهب أكثر العلماء إلى أنه يحمل المطلق على المقيد في هذه الصورة، ولكنهم كانوا في ذلك فريقين:

الأول: أن يكون هذا الحمل بموجب اللفظ ومقتضى اللغة من غير دليل، وهو الذي عليه بعض الشافعية وبعض المالكية ورواية عن الإمام أحمد واختاره أبو يعلى⁽⁴⁾.

الثاني: لا يحمل المطلق على المقيد بنفس اللفظ، بل لا بد من دليل من قياس أو غيره، يعني: أنهم يرون حمل المطلق على المقيد إذا توفرت العلة الجامعة بينهما، وإلا فلا يقيدون المطلق بالمقيد، ونسب تاج الدين السبكي هذا القول إلى الشافعي وجمهور الشافعية⁽⁵⁾، واعتبره الرازي أعدل المذاهب⁽⁶⁾، وصححه الشيرازي والآمدي⁽⁷⁾، واختاره ابن الحاجب⁽⁸⁾، ونسبه الباجي في كتابه إحكام الفصول إلى محققي المالكية كالباقلاني

-
- (1) انظر: شرح التلويح للتفتازاني 1/114، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 1/366، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 1/395.
(2) أبو محمد عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، أصولي وفقه مالكي، تفرغ لطلب العلم أربعة عقود ساح فيها بين البلاد، له من المؤلفات: نشر البنود على مراقي السعود، ومنظومة في مصطلح الحديث، توفي سنة 1230 هـ. انظر: الأعلام للزركلي 4/65، معجم المؤلفين لكحالة 2/220.
(3) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 210، نشر البنود للعلوي 1/217.
(4) انظر: القواطع للسمعاني 1/353، نهاية السؤل للإسنوي 1/553، البحر المحيط للزركشي 3/9، القواعد لابن اللحام 2/1073، العدة لأبي يعلى 1/394.
(5) انظر: رفع الحاجب للسبكي 3/372، جمع الجوامع للسبكي ص 54.
(6) انظر: المحصول للرازي 3/145.
(7) انظر: اللمع للشيرازي ص 58، الإحكام للآمدي 3/10.
(8) انظر: مختصر ابن الحاجب 2/862.

وعبدالوهاب البغدادي، ونسبه في كتابه الإشارة إلى أكثر المالكية⁽¹⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في أربعة مواضع:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الأول في الطهارة،

حيث تكلم في هذا الباب عن موجبات الوضوء، وذكر من بينها: الردة.

ذهب القرافي وعبدالوهاب البغدادي إلى أن الردة من نواقض الوضوء⁽²⁾، وهو المشهور

في المذهب المالكي⁽³⁾؛ وذلك لأن الردة محبطة للعمل، والوضوء عمل، فهو محبط بها، قال

تعالى: ﴿لِيَنْشُرَكَ لِيَجْطَنَ عَمَلِكَ وَلِتَكُونَ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾⁽⁴⁾.

وذهب الشافعية إلى أن الردة لا تنقض الوضوء؛ وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ

عَنْ دِينِهِ، فِيمَتٌ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حِطَّتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ

فِيهَا خَالِدُونَ﴾⁽⁵⁾، والمطلق يحمل على المقيد، فتحمل آية: ﴿لِيَنْشُرَكَ لِيَجْطَنَ عَمَلِكَ﴾⁽⁶⁾

على هذه الآية، فلا يحصل حبوط العمل بمجرد الردة فقط، بل يجب أن يتحقق أمران: الردة،

وأن يتصل بها الموت⁽⁷⁾.

وأجاب القرافي عن ذلك بقوله: " الآية رتب فيها أمران، وهما: حبوط العمل، والخلود

في النار، على أمرين، وهما: الردة، والوفاة عليها، فجاز أن يكون الأول للأول، والثاني

لثاني، فلم يتعين صرف الآية الأولى للثانية؛ لعدم التعارض، ولا يكونان من باب المطلق

(1) انظر: أحكام الفصول للباقي 449/1، الإشارة للباقي ص 66.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 217/1، التلقين لعبدالوهاب البغدادي 47/1.

(3) انظر: حاشية الدسوقي 202/1، أسهل المدارك للكشناوي 98/1، بلغة السالك للصاوي 123/1.

(4) سورة الزمر 65.

(5) سورة البقرة 217.

(6) سورة الزمر 65.

(7) انظر: المجموع للنووي 77/2، الذخيرة للقرافي 217/1.

والمقيد، كما لو قيل: فمن يجاهد منكم فيمت فله الغنيمة والشهادة، فإن هذا القول حق، وليس الموت شرطا في الغنيمة إجماعا⁽¹⁾.

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الخامس في بدل الوضوء والغسل وهو التيمم، حيث تكلم ضمن هذا الباب عن صفة التيمم، وذكر فرعا فقهيا مختلفا فيه بين الفقهاء، وهو مسح اليدين في التيمم، هل يقتصر فيه إلى الكوعين أم يكون إلى المرفقين؟.

ذهب الحنفية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ إلى أن مسح اليدين في التيمم يكون إلى المرفقين، بينما ذهب المالكية⁽⁴⁾ والحنابلة⁽⁵⁾ إلى أن المسح الواجب إلى الكوعين فقط.

واستدل القرافي للقائلين بأن المسح إلى المرفقين: بأن اليد في التيمم وردت مطلقة في قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾⁽⁶⁾، ووردت مقيدة في الوضوء في قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾⁽⁷⁾، والمطلق يحمل على المقيد، فيكون المسح إلى المرفقين حملا للتيمم على الوضوء⁽⁸⁾.

ثم استدلل للفريق الثاني بقوله: " حجة المذهب: أن اليد أطلقت في السرقة فحملت على الكوع، فكذلك هاهنا، ولأن اليد لو لم تصدق على الكوعين لما قيل في الوضوء إلى المرافق⁽⁹⁾ ".
المرافق⁽⁹⁾.

(1) الذخيرة للقرافي 217/1.

(2) انظر: المبسوط للسرخسي 107/1، بدائع الصنائع للكاساني 310/1، البحر الرائق لابن نجيم 252/1.

(3) انظر: العزيز للرافعي 241/1، مغني المحتاج للشربيني 158/1.

(4) انظر: التوضيح لخليل 210/1، مواهب الجليل للحطاب 510/1، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك 159/1.

(5) انظر: المقنع لابن قدامة 97/1، شرح منتهى الإرادات للبهوتي 193/1.

(6) سورة المائدة 6.

(7) سورة المائدة 6.

(8) انظر: الذخيرة للقرافي 353/1.

(9) نفس المرجع السابق والصفحة.

لم يقصد القرافي من قوله هذا، أن اليد التي وردت مطلقة في التيمم تحمل على اليد التي وردت مقيدة في السرقة؛ لأنه لا يرى حمل المطلق على المقيد بين التيمم والوضوء، وذلك لاختلاف الحكم، فكيف يحمل المطلق على المقيد مع اختلاف السبب والحكم معا؟!، زيادة على ما قرره في هذه القاعدة بقوله: " المطلق على المقيد أربعة أقسام: تارة يختلف الحكم والسبب كالوضوء والسرقة فلا حمل إجماعاً ... " (1)، ويقول المازري: " ولا يتشاغل بالرد إلى آية السرقة إلا ضعيف النحيظة (2)؛ وذلك أنا شرطنا في رد المطلق إلى المقيد أن يكونا متاسبين، ولا تناسب بين السارق والمتطهر " (3).

وإنما قصد القرافي بكلامه أن اليد مفهوماً إذا وردت مطلقة فإنها تتصرف إلى الكوعين، فالكف يطلق عليه يد، كما ورد في آية السرقة: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ (4)، فقد وردت اليد هنا مطلقة، ثم قيدت في السنة إلى الكوعين، ولو كان إطلاق اليدين يعني المرفقين لما كان لتقييدها في الوضوء بالمرافق أي فائدة، فاليد إذا أطلقت فإن معناها ينصرف إلى الكوعين.

ويؤيد هذا ما قاله مكحول (5): " اجتمعت أنا والزهري (6)، فتذاكرنا التيمم، فقال الزهري: المسح إلى الآباط، فقلت: عمن أخذت هذا؟ فقال: عن كتاب الله عز وجل، إن الله تعالى يقول: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ (7)، فهي يد كلها، قلت له: فإن الله تعالى يقول:

(1) نفس المرجع السابق والصفحة.

(2) النحيظة أي الطبيعة.

(3) شرح التلقين للمازري 283/1.

(4) سورة المائدة 38.

(5) أبو عبدالله مكحول بن شهراب بن شاذل الهدلي، من التابعين، فقيه الشام في عصره، ومن حفاظ الحديث، قال عنه الزهري: لم يكن في زمنه أبصر منه بالفتيا، توفي سنة 112هـ. انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي ص 49، تذكرة الحفاظ للذهبي 107/1.

(6) أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيدالله بن شهاب الزهري، ولد سنة 58هـ، تابعي من أهل المدينة، أحد أكابر الحفاظ والفقهاء، وهو أول من دون الحديث بأمر من عمر بن عبدالعزيز، توفي سنة 124هـ. انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي ص 49، تذكرة الحفاظ للذهبي 108/1.

(7) سورة النساء 43.

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽¹⁾، فمن أين تقطع اليد؟ قال: فخصمته⁽²⁾.

والذي أراه صوابا أن الفريق الأول لم يحمل آية التيمم على آية الوضوء، والفريق الثاني لم يحمل التيمم على السرقة، وإنما حصل الاختلاف نتيجة لورود نصين من السنة، قيد أحدهما المسح إلى المرفقين، وقيده الآخر إلى الكوعين.

فالحديث الذي قيد المسح إلى المرفقين هو ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: " التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين"⁽³⁾، فحمل المطلق في آية التيمم على هذا المقيد، فكان الواجب في التيمم مسح اليدين إلى المرفقين.

والحديث الذي قيد المسح إلى الكوعين هو ما رواه عمار بن ياسر⁽⁴⁾ رضي الله عنه أنه أجنب ولم يجد ماء فتمعك في التراب وصلى، ثم ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: إنما كان يكفيك هكذا، فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه⁽⁵⁾، فكان هذا الحديث الذي لا يأتي على ذكر المرفقين بيانا للآية، وقيدا لما ورد فيها من إطلاق.

فكان الاختلاف بين الفريقين نتيجة لنظرتهما إلى النص الذي جرى به التقيد، فالفريقان حملوا المطلق على المقيد، ولكن كل منهما قيد الإطلاق بالنص الذي ثبت عنده من السنة.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصيام، في الباب الأول في أسباب الوجوب والطرق، حيث تكلم على مسألة إثبات هلال رمضان بالحساب الفلكي، وهذه المسألة مرت بنا سابقا في هذا البحث⁽⁶⁾، فلا أريد تكرار هذه المسألة بتفاصيلها، ولكني سأسلط

(1) سورة المائدة 38.

(2) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 397/6.

(3) أخرجه الحاكم في مستدرکه، كتاب الطهارة، حديث رقم 634، 287/1.

(4) عمار بن ياسر بن عامر بن مالك، وهو من السابقين إلى الإسلام، وهو ممن عذب في الله، شهد بدرا وأحدا وغيرها من المشاهد، استشهد رضي الله عنه سنة 37 هـ. انظر: أسد الغابة لابن الأثير 127/4، الإصابة لابن حجر 64/7.

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟، حديث رقم 338، ص 84.

(6) انظر: ص 101 من هذا البحث.

الضوء على الجزئية التي ذكر فيها القرافي هذه القاعدة، واعتمد عليها في بناء الفرع الفقهي. ذهب القرافي إلى أنه لا يجوز إثبات هلال رمضان بالحساب الفلكي، بينما ذهب فريق من العلماء قديما وحديثا إلى جواز إثباته بالحساب الفلكي، على اختلاف بينهم في مدى إثباته به.

وكان من جملة ما استدلت به المجيزون ما روي عن النبي ﷺ: " فإن غم عليكم فاقدروا له "(1)، أي قوموا بتقدير ذلك بالحساب وسير القمر ومنازله.

وأجاب القرافي عن هذا الاستدلال بقوله: " وأما قوله ﷺ: " فإن غم عليكم فاقدروا له " فليس المراد تقدير سير القمر في المنازل؛ لقوله ﷺ في رواية أخرى: " فاقدروا له ثلاثين "(2)، والمطلق يحمل على المقيد، ولأن معناه: اقدروا له قدره، أي مقداره، وهو ثلاثون، لذلك لا يجيء شهر تسعة وعشرين إلا ناقصا "(3).

الفرع الرابع: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الزكاة، في الباب الرابع في زكاة المعشرات، حيث تكلم في قدر ونصاب زكاة الحبوب والزرع. ذهب الحنفية إلى أن زكاة الحبوب والزرع تجب في القليل والكثير، فلا يجب فيها وجود النصاب حتى تجب الزكاة؛ وذلك لعموم قوله ﷺ: " فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر "(4)، ولأنه لا يشترط الحول فيها فلا يشترط النصاب كذلك(5).

أما غير الحنفية فقد ذهبوا إلى هذه الزكاة لا تجب إلا إذا بلغت النصاب، وقدره خمسة

(1) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ: " إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا "، حديث رقم

1906، ص392، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ...، حديث رقم 1080، ص521.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال ...، حديث رقم 1080، ص520.

(3) الذخيرة للقرافي 493/2.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجاري، حديث رقم 1483، ص309.

(5) انظر: المبسوط للسرخسي 3/3، شرح فتح القدير لابن الهمام 2/242، النهر الفائق لابن نجيم 1/453.

أوسق⁽¹⁾.

واستدل القرافي على أن الزكاة لا تجب إلا بالنصاب بقوله: " لنا: قوله ﷺ: " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة "⁽²⁾، والمقيد مقدم على المطلق "⁽³⁾.
فالحديث الأول ورد مطلقا من حيث النصاب، فلم يعين نصابا محددًا حتى تجب الزكاة فيه، والحديث الثاني ورد مقيدا بنصاب محدد وهو خمسة أوسق، فيحمل المطلق على المقيد، فلا تجب الزكاة إلا إذا بلغت هذا النصاب.

(1) انظر: التفرغ لابن الجلاب 1/290، العزيز للرافعي 3/55، الكافي لابن قدامة 2/135.

(2) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما أدى زكاته فليس بكنز...، حديث رقم 1405، ص 291، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، حديث رقم 979، ص 466.

(3) الذخيرة للقرافي 3/76.

الفصل الثاني

قواعد أصولية في درجة الدلالات

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قواعد أصولية في الظاهر والمؤول.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في الحقيقة والمجاز.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في المشترك.

المبحث الرابع: قواعد أصولية في المنطوق والمفهوم.

الفصل الثاني

قواعد أصولية في درجة الدلالات

وينقسم هذا الفصل إلى أربعة مباحث، وهي:

المبحث الأول: قواعد أصولية في الظاهر والمؤول.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في الحقيقة والمجاز.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في المشترك.

المبحث الرابع: قواعد أصولية في المنطوق والمفهوم.

المبحث الأول

قواعد أصولية في الظاهر والمؤول

الظاهر في اللغة: خلاف الباطن، وهو الواضح المنكشف، ومنه: ظهر الأمر إذا

اتضح وانكشف، ويطلق على الشيء الشاخص المرتفع⁽¹⁾.

واصطلاحاً: هو المتردد بين احتمالين فأكثر، هو في أحدهما أرجح من الآخر⁽²⁾.

فعبارة " المتردد بين احتمالين " : أخرجت النص؛ لأن النص هو اللفظ الذي لا يحتمل

إلا معنى واحداً فقط.

وعبارة " هو في أحدهما أرجح " : أخرجت المجل؛ لأن المجل هو اللفظ الذي احتمل

معنيين، لا مزية لأحدهما على الآخر، أي أن المجل هو اللفظ المتردد بين معنيين على

السواء.

المؤول في اللغة: التأويل لغة: مأخوذ من آل يؤول، أي رجع، والتأويل: آخر الأمر

وعاقبته، يقال: إلى أي شيء مآل هذا الأمر أي مصيره وعقباه⁽³⁾.

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص722، المعجم الوسيط 577/2.

(2) انظر: الحدود للباي ص43، روضة الناظر لابن قدامة 563/2، شرح تنقيح الفصول للقراني ص37.

(3) انظر: لسان العرب لابن منظور 130/1، المعجم الوسيط 33/1.

وإصطلاحاً: هو صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى آخر لدليل يدل على ذلك⁽¹⁾.

والمعنى: إذا كان اللفظ محتملاً لمعنيين، معنى راجح، ومعنى مرجوح، ثم ثبت لدى المجتهد دليل يعضد ويقوي المعنى المرجوح، فيحمل اللفظ على المعنى المرجوح، ويعمل به، ويصبح المعنى المرجوح بالدليل عند المجتهد راجحاً.

(1) انظر: الحدود للباجي ص48، منتهى السؤل للآمدي ص327، شرح مختصر الروضة للطوفي 1/558.

قاعدة

كل ما له ظاهر فهو منصرف لظاهره إلا عند قيام المعارض الراجح

عرفنا مما سبق أن الظاهر هو اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظنية راجحة، سواء كانت هذه الدلالة ناشئة عن الوضع، كدلالة العام على جميع أفرادها، ودلالة الأسد على الحيوان المفترس، أم كانت ناشئة عن العرف، كدلالة لفظ الغائط على الخارج المستقذر، إذ غلب فيه، بعد أن كان في الأصل للمكان المطمئن من الأرض، ودلالة الصلاة في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة⁽¹⁾.

وحكم الظاهر أنه يجب العمل به، وأن يصار إلى معناه الظاهر، ويصرف إليه، ويعمل بمدلوله، ولا يجوز تركه إلا إذا قام دليل صحيح على تأويله تأويلاً صحيحاً⁽²⁾.

ومن أمثلة ذلك: مطلق صيغة الأمر ظاهرة في الوجوب عند الجمهور، مؤولة في النذب والإباحة، فإذا قام دليل يصرف الأمر عن الوجوب إلى النذب، صار النذب راجحاً في المسألة التي وجد فيها الدليل الصارف.

وكذلك العام، فدلالته على أفرادها ظنية، ويحتمل التخصيص، فإن قام الدليل على التخصيص حمل على ذلك، ويصرف عن ظاهره إلى التخصيص.

وكذلك النفي الشرعي المطلق، كقوله ﷺ: " من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له"⁽³⁾، فهي ظاهرة في نفي الجواز، مؤولة في نفي الكمال.

يقول الجويني ممثلاً لذلك: " ثم الظهور قد يقع في الأسماء، وقد يقع في الأفعال، وقد يقع في الحروف، فوقعه في الأسماء والأفعال بين، ووقعه في الحروف مثل " إلى " فإنه

(1) انظر: شرح العضد ص250، البدر الطالع للمحلى 420/1.

(2) انظر: منتهى السؤل للآمدني ص327، روضة الناظر لابن قدامة 563/2، أصول الفقه لأبي ناجي ص74.

(3) رواد النسائي في سننه، كتاب الصيام، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك، حديث رقم 2334، ص365.

ظاهر في التحديد والغاية، مؤول في الحمل على الجمع" (1).

ولكن يشترط في صرف اللفظ عن ظاهره أن يكون التأويل صحيحا، مستندا إلى دليل قوي، من عالم أهل للتأويل ذا رصيد عال من العلم والاجتهاد؛ وذلك لكي لا يكون التلاعب بالألفاظ وصرفها عن ظاهرها وسيلة للتملص من الأحكام أو لدواعي نفسية ومصالح شخصية، فلا يكون التأويل للهوى والتشهي، لذلك جاءت هذه القاعدة مذيبة بهذا الشرط في قوله: " إلا عند قيام المعارض الراجح "

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الزكاة، في الباب الأول في زكاة النقدين، حيث ذكر أن ما اشترى من عروض للتجارة فتجب فيها الزكاة، وما اشترى للقنية فلا زكاة فيها، وكذلك ما ملك بلا نية أو بنية الغلة فلا زكاة فيه أيضا، ولا زكاة في عروض القنية، ولو نوى بها التجارة لم تنتقل بمجرد النية (2).

يقول القرافي: " كل ما له ظاهر فهو منصرف لظاهره إلا عند قيام المعارض الراجح، وكل ما ليس له ظاهر لا يترجح إلا بمرجح، ولذلك انصرفت النقود إلى النقود الغالبة؛ لأنها ظاهرة فيها، وإلى تصرف الإنسان بنفسه دون موالیه؛ لأنه الغالب عليه، وإلى الحل دون الحرمة؛ لأنه ظاهر حال المسلم، وإلى المنفعة المقصودة من العين عرفا؛ لأنه ظاهر فيها، ولا يحتاج إلى التصريح بها " (3).

(1) البرهان للجويني 1/153.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 3/17، عقد الجواهر لابن شاس 1/229، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك 1/479.

(3) الذخيرة للقرافي 3/18.

المبحث الثاني

قواعد أصولية في الحقيقة والمجاز

الحقيقة في اللغة: على وزن فعيلة، مأخوذة من الحق، وهو الشيء الثابت، واشتقاقه من الشيء المحقق أي المحكم، يقال: ثوب محقق النسيج أي محكم⁽¹⁾.

واصطلاحاً: هي اللفظ المستعمل في المعنى الذي وضع له⁽²⁾.

وتتنوع الحقيقة حسب أصل الاستعمال إلى ثلاثة أنواع:

1- حقيقة لغوية: وهي أن يستعمل اللفظ في معناه الموضوع له لغة، وذلك كاستعمال لفظ الإنسان على الحيوان الناطق، ولفظ الأسد على الحيوان المفترس، ولفظ الدابة في كل ما يدب على الأرض.

2- حقيقة عرفية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف، سواء كان العرف عاماً، كاستعمال لفظ الدابة في ذوات الأربع، أم كان العرف خاصاً بطائفة معينة، كاستعمال الرفع والنصب والجر في معانيها المصطلح عليها عند النحاة.

حقيقة شرعية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع، مثل: استعمال لفظ الصلاة في العبادة المخصوصة المشتملة على أقوال وأفعال معروفة⁽³⁾.

المجاز لغة: مأخوذ من الجواز، وهو العبور والانتقال من موضع إلى موضع آخر، يقال: جرت المكان أي عبرته وانتقلت منه إلى مكان آخر⁽⁴⁾.

واصطلاحاً: هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين المعنى الموضوع له مع وجود قرينة تمنع إرادة المعنى الحقيقي⁽⁵⁾.

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص 267، القاموس المحيط للفيروز آبادي 228/3.

(2) انظر: نهاية السؤل للإسنوي 278/1.

(3) انظر: شرح الورقات للمحلى ص 67، شرح الكوكب المنير لابن النجار 149/1.

(4) انظر: لسان العرب لابن منظور 531/1، المعجم الوسيط 146/1.

(5) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 42، إرشاد الفحول للشوكاني 63/1.

القاعدة الأولى

هل المجاز أرجح من الإضمار أو يتساويان؟

إذا دار اللفظ بين أن يكون مجازاً أو أن يكون مضمرًا، ولا توجد قرينة مرجحة، فأيهما يقدم؟ اختلف علماء الأصول في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب أكثر الأصوليين إلى أن المجاز والإضمار متساويان، فيكون اللفظ المحتمل لهما مجملًا، لا يترجح أحدهما على الآخر إلا بدليل أو قرينة؛ وذلك لاستوائهما في الاحتياج إلى القرينة، واحتمال خفائها، فكل منهما يحتاج إلى قرينة تمنع المخاطب عن فهم الظاهر، وكما يحتمل وقوع الخفاء في تعيين المضمر يحتمل وقوعه في تعيين المجاز، فاستويا لذلك⁽¹⁾.

المذهب الثاني: ذهب بعض الأصوليين، ومنهم القرافي وصفي الدين الهندي⁽²⁾ إلى أن المجاز مقدم على الإضمار عند حصول التعارض بينهما؛ وذلك لأن المجاز أكثر شيوعاً واستعمالاً من الإضمار في لغة العرب، والحمل على الأكثر والأغلب متعين⁽³⁾.

واختلف قول فخر الدين الرازي في هذه المسألة، فقال في كتابه المحصول: إن المجاز والإضمار متساويان، وقال في كتابه المعالم: إن المجاز أولى من الإضمار⁽⁴⁾.

المذهب الثالث: أن الإضمار أولى من المجاز، وهذا المذهب لم يصرح بنسبته إلى قائل معين، وإنما يؤتى بهذا القول بصيغة التضعيف⁽⁵⁾.

(1) انظر: منهاج الوصول للبيضاوي ص100، الإجماع للسبكي 556/1، نهاية السؤل للإسنوي 332/1، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 183/1.

(2) صفي الدين محمد بن عبدالرحيم بن محمد الهندي، ولد سنة 644هـ، أصولي، وفقه شافعي، كان قوي الحجّة والمناظرة، من مصنفاته: الزبدة في علم الكلام، ونهاية الوصول إلى علم الأصول، والفائق في التوحيد، توفي سنة 715هـ. انظر: طبقات الشافعية للإسنوي 302/2، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 22/2.

(3) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص100، نفائس الأصول للقرافي 986/2، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي 487/2.

(4) انظر: المحصول للرازي 359/1، المعالم للرازي ص46.

(5) انظر: الإجماع للسبكي 557/1، البحر المحيط للزركشي 593/1، البدر الطالع للمحلي 255/1.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في فرعين، هما:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الثاني في الوضوء،

وتكلم عن فرائض الوضوء، ومن بينها: غسل اليدين إلى المرفقين.

اختلف العلماء في حكم المرفقين، هل يجب إدخالهما في الغسل أم لا؟ فجمهور

العلماء على وجوب إدخالهما في الغسل⁽¹⁾.

والسبب في اختلافهم في ذلك: الاشتراك في حرف " إلى " من قوله تعالى: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ

إِلَى الْمَرَافِقِ﴾⁽²⁾؛ وذلك لأن حرف " إلى " في كلام العرب مرة يدل على الغاية، ومرة يكون

بمعنى " مع ".

وكذلك لاختلاف إطلاق اسم اليد في كلام العرب، فهي تطلق على ثلاثة معان: على

الكف فقط، وعلى الكف والذراع، وعلى الكف والذراع والعضد، فمن جعل " إلى " بمعنى

" مع "، أو فهم من اليد مجموع الثلاثة الأعضاء أوجب دخولها في الغسل، ومن فهم من

" إلى " الغاية، ومن اليد ما دون المرفق، ولم يكن الحد عنده داخلا في المحدود لم يدخلهما

في الغسل⁽³⁾.

ثم اختلف الذين قالوا إنها للغاية، فمنهم من جعلها غاية للمغسول؛ لأنه المذكور في

الآية، السابق إلى الفهم، وهذا يقتضي أن لفظ اليد استعمل مجازا في بعضها، من باب

إطلاق الكل على الجزء، فإن اليد في أصل اللغة تطلق من الأصابع إلى المناكب، فلفظ اليد

في الآية لم يطلق على حقيقته، وإنما أريد بعضها مجازا، ويكون الغسل من أطراف الأصابع

إلى غاية المرفقين، والغاية لا تدخل في المغيا على خلاف في ذلك، فتخرج الغاية من

(1) انظر: البناية للبعيني 93/1، مغني المحتاج للشربيني 92/1، الذخيرة للقرافي 255/1.

(2) سورة المائدة 6.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 255/1، 256.

وجوب الغسل، كاليد في آية السرقة، فإنها استعملت مجازا في البعض.

ومنهم من جعلها غاية المتروك، وهذا يقتضي أن اليد استعملت حقيقة في كلها، من أطراف الأصابع إلى المناكب، وتكون الغاية في " إلى " للمتروك، وهذا يقتضي الإضمار في الآية، وتقديره: اتركوا من آباطكم إلى المرافق، والغاية لا تدخل في المغيا، فتبقى الغاية وهي المرافق مع المغسول، وتخرج المرافق من الترك، وكأن الآية تقول: اغسلوا أيديكم كاملة، واركوا من آباطكم إلى المرافق⁽¹⁾.

وإذا تعارض المجاز والإضمار، فقد اختلف الأصوليون في أن المجاز أرجح من الإضمار أو يستويان⁽²⁾.

وفي الحقيقة أن هذا التخريج بعيد، وخصوصا في جزئية أن الغاية غاية المتروك، حيث يقدر مضمرا، وهو: اتركوا من آباطكم إلى المرافق، فهذا المعنى بعيد عن الذهن.

والصواب أن الاختلاف في حكم غسل المرفقين مع اليدين راجع إلى أمرين، وهما:

1- الاختلاف في معنى " إلى " عند العرب، هل هي بمعنى " مع " فتدخل المرفقين،

أو هي بمعنى الغاية.

2- وإذا كانت بمعنى الغاية فاختلف في الغاية هل تدخل في المغيا أم لا؟ فمن قال:

إنها تدخل في المغيا أوجب غسل المرفقين، ومن قال: إنها لا تدخل لم يدخلها في الغسل.

ويؤيد دخول المرفقين في الغسل ما روي عن أبي هريرة⁽³⁾ رضي الله عنه أنه غسل يده اليمنى

حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد...، ثم قال: " هكذا رأيت

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 256/1.

(2) انظر: نفس المرجع السابق والصفحة.

(3) عبدالرحمن بن صخر الدوسي، المعروف بأبي هريرة، أسلم عام الخير، وشهدا مع رسول الله ﷺ، ثم لزمه وواظب عليه رغبة في العلم، ودعا له

رسول الله ﷺ، توفي رضي الله عنه سنة 57 هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبدالبر 473/2، أسد الغابة لابن الأثير 313/6.

رسول الله ﷺ يتوضأ⁽¹⁾، يقول ابن رشد الحفيد⁽²⁾: " فقول من لم يدخلها من جهة الدلالة اللفظية أرجح، وقول من أدخلها من جهة هذا الأثر أبين⁽³⁾."

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الرابع في أركان الصلاة، وذكر من بينها: القراءة، ثم ذكر اختلاف العلماء في البسملة، هل تجب قراءتها مع الفاتحة في الصلاة أو أنها لا تجب قراءتها؟.

ذهب الشافعية إلى وجوب قراءتها مع الفاتحة في الصلاة⁽⁴⁾، وذهب الحنفية إلى قراءتها سرا في أول كل ركعة للإمام والمنفرد⁽⁵⁾، أما المالكية فقد ذهبوا إلى كراهة قراءتها في الصلاة المفروضة⁽⁶⁾.

وسبب الخلاف في هذا آيل إلى شيئين:

1- اختلاف الأحاديث والآثار الواردة في هذه المسألة، فمنها ما يثبت قراءة البسملة مع الفاتحة، ومنها ما ينفى قراءتها.

2- اختلاف العلماء في أن البسملة هل هي آية من فاتحة الكتاب أم لا؟.

ومما استدل به القرافي في هذه المسألة، وكان متعلقا بهذه القاعدة، قوله ﷺ: " قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، قال الله تعالى: أثنى علي عبدي، وإذا قال: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، قال: مجدني عبدي، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبي ما سأل، فإذا قال: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، حديث رقم 246، ص146.

(2) أبو الوليد محمد بن أحمد بن أبي الوليد بن رشد، الشهير بالحفيد، ولد سنة 520هـ، فقيه مالكي، أديب حافظ متقن، عالم بالأصول والطب، من كتبه: بداية المجتهد، وكتاب الضروري في الأصول، توفي سنة 595هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص378، شجرة النور لمحمد مخلوف 212/1.

(3) بداية المجتهد لابن رشد 17/1.

(4) انظر: العزيز للرافعي 493/1، مغني المحتاج للشربيني 242/1.

(5) انظر: رد المختار لابن عابدين 191/2.

(6) انظر: شرح الخرشي 567/1، بلغة السالك للصاوي 263/1.

الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴿١﴾، قال: هذا لعبيدي، ولعبيدي ما سألت⁽¹⁾.

فالقسمة هنا في الحديث ليست في أفعال الصلاة، لعدم ذكر هذه الأفعال، ولا في غير الفاتحة من الأذكار؛ لأن الحديث إنما اقتصر على ذكر الفاتحة، فتعين أن يكون لفظ الصلاة استعمل مجازاً في القراءة الواجبة، من باب إطلاق الكل على الجزء، ولم تذكر البسمة في الحديث مع الفاتحة، فلا تكون منها، فلا تجب قراءتها في الصلاة⁽²⁾.

ثم وجه القرافي اعتراضاً على هذا الاستدلال حيث قال: " فإن قيل: إن الصلاة ليست مقسومة اتفاقاً، فيكون ثم إضمار، تقديره: قسمت بعض قراءة الصلاة⁽³⁾، يعني: أن الحديث جاء فيه " قسمت الصلاة " ولما لم يذكر أفعال الصلاة، ولم يذكر كل أقوالها، تعين إضمار هنا، وهو: قسمت بعض قراءة الصلاة، فحيث لم تذكر البسمة في الحديث فهذا لا يعني عدم وجوب قراءتها؛ لأن الإضمار أوضح أن المقصود ذكر بعض أقوال الصلاة، وعدم استيعاب كل أقوالها في الحديث، فكان من بين ما ترك البسمة، وهذا لا يقتضي عدم وجوبها.

ورد القرافي على هذا بأن المجاز أولى وأرجح من الإضمار⁽⁴⁾.

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ...، حديث رقم 395، ص 200.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 177/2.

(3) المرجع السابق 178/2.

(4) انظر: نفس المرجع السابق والصفحة.

القاعدة الثانية

الأصل في الكلام الحقيقة

إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فإنه يحمل على الحقيقة؛ لأنها الأصل، إذ أن اللفظ يدل عند الإطلاق على المعنى الموضوع له في أصل اللغة، إلا إذا دل دليل أو قرينة على أنه أريد به المجاز، فمن قال: وقفت مالي على أولادي، اقتصر على الأولاد الصليبيين، ولا يشمل أولاد الأولاد؛ لأنه إطلاق لفظ الولد على ولد الولد مجاز، فلا يحمل عليه إلا بدليل؛ إذ الأصل في الكلام الحقيقة⁽¹⁾، يقول الرازي: " إجماع الكل على أن الأصل في الكلام الحقيقة " ⁽²⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب التاسع في محظورات الإحرام، وذكر فرعا فقهيا، وهو: أن الإحرام يمنع من إنشاء الملك بالصيد، فهل يبطل ملك الصيد إذا طرأ عليه الإحرام؟، وهذا الفرع الفقهي مر بنا سابقا في قاعدة: الموانع الشرعية منها ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره، ومنها ما يمنع ابتداء فقط، ومنها ما هو مختلف فيه⁽³⁾.
ذهب الشافعية إلى أنه إذا كان في يد المحرم صيد قبل إحرامه، ثم أحرم، فإنه يبطل ملكه لهذا الصيد، ويزول عنه، ويجب عليه إرساله⁽⁴⁾.

يقول القرافي: " والإحرام يمنع من إنشاء الملك في الصيد، وهل يبطله إذا طرأ عليه؟ خلاف، فعند مالك وابن حنبل: لا يبطله، وعند الشافعي: يزول؛ لقوله تعالى: ﴿وَحُرْمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾⁽⁵⁾، والحرام لا يملك؛ لأن الملك إذن في المنفعة، والتحرير منع، ولأن

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 93، شرح المعالم للفهري 180/1، شرح المنهاج للأصفهاني 254/1.

(2) المحصول للرازي 341/1.

(3) انظر: ص 126 من هذا البحث.

(4) انظر: العزيز للرافعي 501/3.

(5) سورة المائدة 96.

الإحرام يمنع ابتداءه فيمنع دوامه كاللباس" (1).

وأجاب القرافي عن هذا الاستدلال بجوابين، فقال: "الأول: أن الصيد مصدر اسم الفعل، نقول: صاد يصيد صيدا، واصطاد يصطاد اصطيادا، المعنى واحد، فيكون الحرام هو فعل الاصطياد؛ لأن الأصل في الكلام الحقيقة، ونحن نقول بموجبه؛ لأن الملك حكم شرعي، لا تعاطي فعل، والثاني: المعارضة بالقياس على بقاء الطيب واللباس في ملكه" (2).

(1) الذخيرة للقرافي 326/3.

(2) المرجع السابق 326/3، 327.

المبحث الثالث

قواعد أصولية في المشترك

الاشتراك مصدر، ومعناه لغة: المقارنة وعدم الانفراد⁽¹⁾.

والمشترك نوعان: لفظي ومعنوي، واللفظي هو محل نظر علماء الأصول، وقد عرفوه

بأنه اللفظ الواحد الموضوع بأوضاع متعددة لمعان مختلفة⁽²⁾.

ومن أمثله: لفظ "القرء" فهو موضوع للحيض والظهر، وقد وضع لكل منهما بوضع

خاص، ولفظ "العين" فهو موضوع للعين الباصرة، وللجاسوس، وللذهب والفضة، ولعين

الماء الجارية، وقد وضع لكل منها بوضع على حدة، ولفظ "عسعس" بمعنى أقبل وأدبر،

وقد وضع لكل من المعنيين بوضع يخصه.

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص594، مختار الصحاح للرازي ص237.

(2) انظر: البحر المحيط للزركشي 488/1، أصول الفقه للزحيلي 275/1.

قاعدة

استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته

تحرير محل النزاع:

بالرغم من أن الاشتراك اللفظي جائز شكلا وواقع سمعا، إلا أنه خلاف الأصل، فيكون مرجوحا عند السامع، وعلى ذلك فإن اللفظ إذا دار بين الاشتراك وعدمه فإنه يحمل على الانفراد وعدم الاشتراك؛ وذلك لما ثبت بالاستقراء والتتبع لألفاظ اللغة أن أكثرها ألفاظ منفردة، ليس لها إلا معنى واحد، فيكون المنفرد أكثر وجودا من المشترك، فبذلك يكون المنفرد راجحا على المشترك⁽¹⁾.

فإذا تحقق الاشتراك، ولم يكن محتملا بينه وبين الانفراد، كان على المجتهد أن يلتزم القرائن حتى يترجح المعنى المراد، ولكن بالرغم من افتقار المشترك إلى القرينة للدلالة على المعنى المراد منه، فإنه من الجائز أن يرد عاريا عن القرائن، يقول القرافي: " ولم يلتزم العرب أنها لا تضع لفظة مشتركة إلا ومعها قرينة، فالاشتراك ينشأ عن الوضع، وهو لا قرائن معه"⁽²⁾، وهذا بخلاف المجاز، فإنه إن تجرد عن القرينة علم أنه غير مراد؛ إذ المجاز ناشئ عن الاستعمال، وعادة العرب لا يتركون القرائن في استعمالهم المجاز⁽³⁾.

فإن وقع التجرد، ولم توجد قرينة ترجح المعنى المراد من اللفظ المشترك، فهل يحمل على جميع معانيه أم لا، أم يتم التوقف وعدم العمل به؟ خلاف بين العلماء.

على أن يكون اللفظ المشترك من متكلم واحد في وقت واحد، أي: هل يصح أن يستعمل المتكلم الواحد اللفظ الواحد في جميع معانيه دفعة واحدة، على أن يكون كل معنى مقصودا بالحكم في وقت واحد، أو لا يصح ذلك؟، فإن تعددت الصيغة، أو اختلف المتكلم

(1) انظر: المحصول للرازي 275/1، البحر المحيط للزركشي 490/1.

(2) نفائس الأصول للقرائي 774/2.

(3) انظر: الإجماع للسبكي 455/1، أصول الفقه لخلاف ص 317، أصول الفقه للزحيلي 277/1.

أو الوقت، جاز تعدد المعنى⁽¹⁾، يقول القرافي: "وانعقد الإجماع على أن اللفظ المشترك المفرد يجوز استعماله في معانيه في أزمنة عدة، وفي إطلاقات عدة، ومن متكلمين عدة"⁽²⁾.

كما أنه لا خلاف بين العلماء في أن المشترك الذي لا يمكن اجتماع معانيه دفعة واحدة، لقيام الدليل على ذلك، فإنه لا يعم معانيه، كلفظ "القرء" مثلا، فإنه لا يمكن حمله على الحيض والطمهر معا؛ لأن العدة لا تكون إلا بواحد منهما فقط⁽³⁾.

مذاهب الأصوليين في استعمال المشترك في جميع معانيه:

للأصوليين في هذه المسألة مذاهب أهمها:

المذهب الأول: ذهب الشافعي والباقلاني وابن الحاجب والبيضاوي، والحنابلة، وجماعة من الشافعية، وأبو علي الجبائي، وعبدالجبار الهمداني من المعتزلة، وهو مذهب أكثر الأصوليين، إلى أنه يجوز أن يراد من المشترك جميع معانيه، سواء كان واردا في النفي أم في الإثبات⁽⁴⁾.

المذهب الثاني: لا يجوز أن يراد من المشترك إلا واحدا من معانيه، سواء أكان واردا في النفي أم في الإثبات، وإليه ذهب الحنفية، وأبو هاشم الجبائي وأبو عبدالله البصري⁽⁵⁾ من المعتزلة، وفخر الدين الرازي، وأبو الخطاب وابن القيم من الحنابلة⁽⁶⁾.

وحكم المشترك عند هؤلاء المانعين من استعماله في جميع معانيه أنه من قبيل

(1) انظر: الإحكام للأمدى 2/297، شرح المنهاج للأصفهاني 1/215، تحاية السؤل للإسنوي 1/264، البدر الطالع للمحلى 1/241.

(2) نفاثس الأصول للقرافي 2/740.

(3) انظر: المحصول للرازي 1/267، الإجماع للسبكي 1/433، الضياء اللامع لحلولو 2/211.

(4) انظر: التقريب للباقلاني 1/424، مختصر ابن الحاجب 2/734، منهاج الوصول للبيضاوي ص 88، الإجماع للسبكي 1/432، الغيث الهامع لأبي زرعة 1/168، شرح الكوكب المنير لابن النجار 3/189.

(5) أبو عبدالله الحسين بن علي بن طاهر البصري، الملقب بالجلع، ولد سنة 293هـ، رأس المعتزلة، حنفي المذهب، متكلم أصولي، وكانت له آراء في الأصول انفرد بها، توفي سنة 367هـ. انظر: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 4/63، الطبقات السنينة للغزي 3/154.

(6) انظر: المحصول للرازي 1/269، شرح المنهاج للأصفهاني 1/216، كشف الأسرار للبخاري 1/63، البحر المحييط للزركشي 1/495، شرح الكوكب المنير لابن النجار 3/192، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 1/169.

المجمل، يتوقف فيه بشرط التأمل؛ ليترجح بعض وجوهه للعمل به⁽¹⁾، يقول ملا خسرو⁽²⁾:
 " وحكمه التوقف للتأمل، ليترجح المعنى المراد من بين المعاني، حتى لو لم يترجح بأن انسد
 باب ترجيحه يكون المشترك مجملا، لا ينال المراد به إلا ببيان من المجمل⁽³⁾."

المذهب الثالث: يجوز أن يراد من المشترك جميع معانيه في النفي دون الإثبات،
 بمعنى: أن المشترك إذا وقع في سياق النفي فإنه يعم، وإذا وقع في سياق الإثبات فإنه لا
 يعم، ونسبه أبو زرعة العراقي⁽⁴⁾ إلى المرغيناني من الحنفية، واعتبره الزركشي ظاهر كلام
 الحنفية⁽⁵⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الرابع في أركان الصلاة، وكان
 الركن التاسع: السلام، ثم تكلم عن معنى السلام في اللغة، فقال: " وهو موضوع في اللغة
 لستة معان: السلامة، والاستسلام، واسم للتسليم، واسم لله تعالى، واسم شجر الواحدة منه
 سلامة، وللبراءة من العيوب⁽⁶⁾."

ثم تكلم عن هذه المعاني، فقال: " فعلى الأول: يكون دعاء للمصلين بكفاية الشرور،
 وعلى الثاني: أمان من المسلم للمسلم عليه في الصلاة وفي غيرها، وعلى الثالث: يحتمل
 المعنيين، والرابع معناه: الله عليكم حفيظ أو راض أو مقبل، والخامس: غير مراد في
 الصلوات ولا في التحيات، والسادس: دعاء بالسلامة من عيوب الذنوب."

(1) انظر: المغني للخبازي ص122، شرح المنهاج للأصفهاني 223/1، فتح الغفار لابن نجيم ص134، زبدة الأسرار للسيواسي ص102.
 (2) محمد بن فراموز بن علي، المعروف بملا خسرو، فقيه حنفي، متبحر في علم الأصول، من كتبه: مرآة الأصول، ودرر الحكام في الفقه، وحاشية على
 المطول في البلاغة، توفي سنة 885هـ. انظر: الفوائد البهية للكنوي ص184، شذرات الذهب لابن العماد 342/7.
 (3) مرآة الأصول لملا خسرو ص100.
 (4) ولي الدين أبو زرعة أحمد بن الحافظ عبدالرحيم العراقي، ولد سنة 762هـ، برع في الفقه والأصول والحديث والعربية، ألف في علوم شتى، منها:
 الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، والبيان والتوضيح لمن أخرج له في الصحيح، وتصحيح التوشيح، توفي سنة 826هـ. انظر: طبقات الفقهاء
 الشافعية لابن قاضي شهبة 312/2، الضوء اللامع للسحاوي 336/1.
 (5) انظر: الغيث الهامع لأبي زرعة 168/1، البحر المحيط للزركشي 496/1.
 (6) الذخيرة للقرافي 198/2.

وكلها يصلح أن يريد بها المصلي والمسلم إلا الخامس، فإن جوزنا استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته، وهو مذهبنا ومذهب الشافعي كما تقدم في المقدمة، جوزنا للمصلي أن يريد جميعها، وهو أكمل في جدواها، وإن قلنا بالمنع، فينبغي للمصلي أن يريد أتمها معنى «(1)».

وفي الحقيقة لا حاجة للمصلي أن يستحضر هذه المعاني عند السلام، فالسلام ركن من أركان الصلاة، وهو للتحلل والخروج منها، ولا داعي للنظر في اشتراك معاني السلام في الصلاة، ولا فائدة من ربط هذه القاعدة الأصولية بهذا الفرع الفقهي، إذ لا يترتب من وراء هذا الربط حكم فقهي، فلم يقل أحد من العلماء - فيما علمت - بأن على المصلي أن يعين أحد هذه المعاني أو يريد بها كلها، وإنما اختلف في وجوب تجديد النية عند السلام للخروج من الصلاة، هل تكفي النية الأولى التي دخل بها إلى الصلاة، أم يجب تجديدها؟، يقول ابن شاس: " واختلف المتأخرون في انسحاب حكم النية على التسليم، أو اشتراط تجديد نية للخروج، على قولين «(2)».

(1) الذخيرة للقرافي 199/2.

(2) عقد الجواهر لابن شاس 106/1.

المبحث الرابع

قواعد أصولية في المنطوق والمفهوم

قسم علماء الأصول دلالة اللفظ على الحكم إلى قسمين: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم.

أولاً: دلالة المنطوق: وهي دلالة اللفظ على معنى في محل النطق⁽¹⁾.

وينقسم المنطوق إلى قسمين:

1- منطوق صريح: وهو دلالة اللفظ على المعنى بالمطابقة، أو بالتضمن، وهذا القسم

يذكر فيه المحل والحكم.

مثال دلالة اللفظ بالمطابقة: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾⁽²⁾، فقد دل النص

بمنطوقه الصريح على حل البيع وحرمة الربا، وهو المعنى المطابق للنص.

ومثال دلالة اللفظ بالتضمن: قوله تعالى: ﴿جَعَلُوا أَصْيَعُهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾⁽³⁾، فإن المعنى

المقصود من الأصابع هو الأنامل، وهو جزء المعنى المطابق للفظ.

2- منطوق غير صريح: وهو دلالة اللفظ على المعنى بطريق الالتزام، فالحكم فيه

لازم للمعنى الذي وضع له اللفظ، ففي هذا النوع من المنطوق نجد أن المحل منطوق به،

بينما الحكم يكون غير مذكور في الكلام.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾⁽⁴⁾، فالحكم منطوق به

صراحة، وهو أن نفقة الوالدات من رزق وكسوة واجبة على الآباء، ولكن الآية دلت بالالتزام

(1) انظر: مختصر ابن الحاجب 924/2، جمع الجوامع للسبكي ص22.

(2) سورة البقرة 275.

(3) سورة نوح 7.

(4) سورة البقرة 233.

على أن النسب للأب لا للأُم، وعلى أن نفقة الولد على الأب دون الأم⁽¹⁾.

ثانياً: دلالة المفهوم: وهي دلالة اللفظ على المعنى في غير محل النطق⁽²⁾.

ففي قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُلْ لِمَا أُفِي ﴾⁽³⁾ يدل بطريق المنطوق على تحريم التأفيف،

وبطريق المفهوم الموافق على تحريم الضرب، وهذا معنى دل عليه اللفظ، وهو غير ثابت في محل النطق، بل في محل السكوت، وهو لا تضربهما.

ويلاحظ أن المفهوم لم يذكر فيه المحل ولا الحكم، ففي المثال السابق لم يذكر محل

المفهوم وهو الضرب، ولا حكمه وهو التحريم.

وينقسم المفهوم إلى قسمين:

1- مفهوم الموافقة: وهو ما كان مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في

محل النطق، وهو كما في المثال السابق، كان الضرب موافقا للتأفيف في الحكم.

2- مفهوم المخالفة: وهو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه،

فمفهوم المخالفة يكون فيه المسكوت عنه مخالفا للمنطوق في الحكم⁽⁴⁾.

ومن أمثلته: قوله ﷺ: " وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين

ومائة شاة ... "⁽⁵⁾ يدل بمنطوقه على وجوب الزكاة في الغنم السائمة، ويدل بطريق المفهوم

المخالف على عدم وجوب الزكاة في الغنم المعلوفة، وهذا معنى دل عليه اللفظ، وهو غير

ثابت في محل النطق، بل في محل السكوت.

(1) انظر: مختصر ابن الحاجب 2/925، إرشاد الفحول للشوكاني 2/36، أصول الفقه للزحيلي 1/347.

(2) انظر: جمع الجوامع للسبكي ص22، شرح الكوكب المنير لابن النجار 3/480.

(3) سورة الإسراء 23.

(4) انظر: مختصر ابن الحاجب 2/934، نشر البنود للعلوي 1/76، أصول الفقه للزحيلي 1/349.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث رقم 1454، ص302.

القاعدة الأولى

المنطوق مقدم على المفهوم

إذا تعارض المنطوق مع المفهوم، وكانا في نفس الدرجة من القوة، فإن كانا عامين مثلا أو خاصين، فإن المنطوق يقدم على المفهوم بلا خلاف؛ وذلك لأن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق؛ لأنه مفقود في دلالاته إلى المنطوق من غير عكس⁽¹⁾.

وأما إذا تعارض منطوق عام مع مفهوم خاص، فهل يخصص المفهوم المنطوق أم لا؟ اتفق العلماء على أن مفهوم الموافقة يخصص العموم؛ لأن مفهوم الموافقة دليل من أدلة الشرع، والعام دليل كذلك، فإذا تعارض الدليلان فإننا نعمل بالخاص منهما، وما بقي بعد التخصيص من العام، جمعا بين الدليلين، وهو أولى من العمل بالعام وترك الخاص؛ لأن فيه إهمالا لدليل قد ثبت، ومثاله: إذا قال شخص لآخر: كل من دخل داري فاضربه، ثم قال له: إن دخل زيد فلا تقل له أف⁽²⁾، يقول صفي الدين الهندي: " لا يستراب بجواز التخصيص بمفهوم الموافقة"⁽³⁾.

وأما مفهوم المخالفة - عند من يقول به - فقد اختلفوا فيه على قولين:

1- أنه لا يجوز تخصيص العام به؛ لأن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق، فلا يخصص العام به، يقول الرازي: " ولقائل أن يقول: إنما رجحنا الخاص على العام؛ لأن دلالة الخاص على ما تحته أقوى من دلالة العام على ذلك الخاص، والأقوى راجح.

وأما هاهنا فلا نسلم أن دلالة المفهوم على مدلوله أقوى من دلالة العام على ذلك الخاص، بل الظاهر أنه أضعف، وإذا كان كذلك، كان تخصيص العام بالمفهوم ترجيحا

(1) انظر: نهاية الوصول لصفي الدين الهندي 1682/4.

(2) انظر: الإحكام للآمدي 401/2، نهاية السؤل للإسنوي 533/1، الدرر اللوامع للكوراني ص 347، منهج التحقيق لجمعيت 55/2.

(3) نهاية الوصول لصفي الدين الهندي 1678/4.

للأضعف على الأقوى، وأنه لا يجوز⁽¹⁾.

وممن ذهب إلى هذا القول: الرازي، وتبعه في ذلك صاحب الحاصل وصاحب التحصيل⁽²⁾، ورجحه ابن العربي، وقال العلوي صاحب مراقي السعود: أن الباجي نسبه إلى أكثر المالكية⁽³⁾، ونسبه ابن النجار إلى بعض الحنابلة⁽⁴⁾.

2- أنه يخصص العموم؛ لأن إعمال الداليلين أولى من إهمال أحدهما كما قلت فيما سبق، وهو مذهب جمهور الأصوليين⁽⁵⁾.

وقد زعم غير واحد من الأصوليين عدم الخلاف في ذلك، كما قال الأمدي: " لا نعرف خلافا بين القائلين بالعموم والمفهوم أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، سواء أكان من قبيل مفهوم الموافقة، أو من قبيل مفهوم المخالفة"⁽⁶⁾.

ولكن الحقيقة أن الخلاف موجود في هذه المسألة، وأن هناك فريقا من الأصوليين يقول بعدم التخصيص بمفهوم المخالفة، يقول ابن دقيق العيد: " وقد رأيت في كلام بعض المتأخرين ما يقتضي تقديم العموم"⁽⁷⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في فرعين، وهما:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الأول في الطهارة،

حيث تكلم عن حكم الماء القليل إذا وقعت فيه نجاسة ولم تغيره.

فالمالكية عندهم في مشهور المذهب أن الماء إذا وقعت فيه نجاسة ولم يتغير الماء

(1) المحصول للرازي 103/3.

(2) انظر: المحصول للرازي 103/3، الحاصل لتاج الدين الأرموي 367/2، التحصيل لسراج الدين الأرموي 396/1.

(3) انظر: المحصول لابن العربي ص94، نشر البنود للعلوي 209/1.

(4) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار 369/3.

(5) انظر: العدة لأبي يعلى 363/1، الإحكام للأمدي 401/2، المستصفي للغزالي 155/2، مختصر ابن الحاجب 840/2، منهاج الوصول

للبيضاي ص133، شرح الكوكب المنير لابن النجار 366/3.

(6) الإحكام للأمدي 401/2.

(7) شرح الإمام لابن دقيق العيد 423/1.

بهذا الشيء النجس، فإن الماء طهور، يستعمل في العبادات والعبادات، وسواء كان الماء قليلا أو كثيرا، غير أن الماء القليل يكره استعماله فقط إذا وجد غيره، فالضابط عند المالكية هو عدم تغير الماء⁽¹⁾؛ وذلك لعموم قوله ﷺ: "إن الماء طهور لا ينجسه شيء"⁽²⁾.

أما الشافعية فقد ذهبوا إلى أن الماء المطلق إذا كان قلتين فما فوق، ووقع فيه نجاسة ولم تغيره، فإن الماء لا ينجس في هذه الحالة، أما إذا كان أقل من قلتين فإنه يتنجس بوقوع النجاسة فيه وإن لم تغيره⁽³⁾؛ لقوله ﷺ: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث"⁽⁴⁾.

واستدل القرافي في عدم اشتراط وصول الماء قلتين، فقال: "إذا وقعت في الماء الكثير نجاسة أو عين طاهرة، وبقي على أصل خلقة فهو مطهر، ولا يشترط وصوله القلتين، خلافا للشافعي؛ لأن الاستدلال بحديث القلتين - وإن صححناه - فهو بالمفهوم، واستدلنا بظاهر القرآن، وحديث بئر بضاعة بالمنطوق، وهو مقدم على المفهوم إجماعا"⁽⁵⁾.

لقد أشكل عندي كلام القرافي هنا، وكان في ذهني عدة اعتراضات وتساؤلات، وهي:
1- إن قوله: "وإن صححناه" يوهم أن الحديث ضعيف، لا يحتج به، وهذا غير صحيح، نعم تكلم بعض العلماء فيه، كما يقول ذلك ابن عبد البر: "وأما ما ذهب إليه الشافعي من حديث القلتين فمذهب ضعيف من جهة النظر، غير ثابت في الأثر؛ لأنه حديث قد تكلم فيه جماعة من أهل العلم بالنقل"⁽⁶⁾، وأفاض الكلام عن إسناد هذا الحديث ورجاله، وعللة الاضطراب فيه.

ولكن ما أعل به هذا الحديث من الاضطراب في إسناده، إنما كان في رواية واحدة من

(1) انظر: شرح التلقين للمازري 218/1، أسهل المدارك للكشناوي 36/1، الثمر الداني لصالح الآبي 44/1.

(2) تقدم تخريجه ص 210.

(3) انظر: المهذب للشيرازي 19/1، مغني المحتاج للشربيني 50/1، العزيز للرافعي 43/1.

(4) رواد النسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، حديث رقم 52، ص 17، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، حديث رقم 63، 46/1، ورواه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب منه آخر، حديث رقم 67، ص 40، وأخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب الطهارة، حديث رقم 458، 224/1.

(5) الذخيرة للقرافي 172/1.

(6) التمهيد لابن عبد البر 100/2.

رواياته، والحديث له ثلاث روايات، وهو حديث صحيح، يقول عنه الحاكم⁽¹⁾: " هذا الحديث صحيح على شرط الشيخين، فقد احتجا بجميع رواته ولم يخرجاه"⁽²⁾، ووافقه على ذلك الذهبي⁽³⁾ (4)، وأخرجه ابن خزيمة⁽⁵⁾ وابن حبان⁽⁶⁾ في صحيحهما⁽⁷⁾، وصححه ابن حجر في فتح الباري وأفاض الكلام فيه في كتابه تلخيص الحبير⁽⁸⁾.

فالحديث صحيح عند المحدثين وأصحاب السنن، ولكن لم يعمل بهذا الحديث - عند من تركه - لعدم معرفة مقدار القلتين، فلزم التوقف؛ لتعذر العمل بذلك، لا أن الحديث ضعيف، يقول ابن دقيق العيد في ذلك بعد أن ذكر طرق الحديث وإسناده: " فهذا طريق يمكن أن يذكر التصحيح على طريقة الفقهاء والأصوليين، وقد حكم الفقيه أبو جعفر الطحاوي الحنفي⁽⁹⁾ بصحة الحديث، ولكنه اعتل في ترك العمل به بوجه نذكره، وهو المشكل في هذا المقام، وذلك أن العمل به موقوف على معرفة مقدار القلتين المعلق عليهما الحكم، والقلة لفظ مشترك، وبعد صرفها إلى أحد مفهوماتها، وهي الأواني، تبقى مترددة بين الكبار والصغار، حتى تتناول الكوز، وتتناول الجرة، وقد فسرها بها بعض السلف - أعني

(1) أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن حمدويه النيسابوري، الشهير بالحاكم، ولد سنة 321هـ، من أكابر حفاظ الحديث والمصنفين فيه، وهو من أعلم الناس بصحيح الحديث وتمييزه عن سقيمته، من مؤلفاته: المستدرک على الصحيحين، وتاريخ نيسابور، ومعرفة علوم الحديث، توفي سنة 405هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 443/2، تذكرة الحفاظ للذهبي 1039/3.

(2) المستدرک للحاكم 225/1.

(3) أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ولد سنة 673هـ، حافظ مؤرخ، علامة محقق، محدث عصره، مؤلفاته كثيرة، منها: تذكرة الحفاظ، وتهديب وتهذيب الكمال، توفي سنة 748هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 61/5، الوافي بالوفيات للصفدي 415/1.

(4) انظر: التلخيص للذهبي مع المستدرک 224/1.

(5) أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، ولد سنة 223هـ، إمام نيسابور في عصره، كان فقيها مجتهدا عالما بالحديث، ولقبه التاج السبكي بإمام الأئمة، له: التوحيد، وصحيح ابن خزيمة، توفي سنة 311هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 84/2، طبقات الحفاظ للسيوطي ص 313.

(6) أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد البستي، إمام حافظ ثقة، كان من أوعية العلم في الفقه واللغة والحديث، من مؤلفاته: صحيح ابن حبان، والأنواع والتفاسيم، والجرح والتعديل، توفي سنة 354هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 100/2، تذكرة الحفاظ للذهبي 920/3.

(7) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب الوضوء، باب ذكر الماء الذي ينجس والذي لا ينجس إذا خالطته نجاسة، حديث رقم 92، 49/1، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب الطهارة، باب المياه، حديث رقم 1249، 57/4.

(8) انظر: فتح الباري لابن حجر 445/1، تلخيص الحبير لابن حجر 135/1.

(9) أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، ولد سنة 239هـ، انتهت إليه رئاسة الحنفية بمصر، من مؤلفاته: شرح معاني الآثار، وأحكام القرآن، والمختصر في الفقه، توفي سنة 321هـ. انظر: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 271/1، تاج التراجم لابن قطلوبغا ص 100.

الجرة - ومع التردد يتعذر العمل⁽¹⁾.

2- حكاية الإجماع في أن المنطوق مقدم على المفهوم غير صحيح، إذ محل القاعدة في الفرع الفقهي هذا في تعارض المنطوق مع مفهوم المخالفة، وهذا التعارض - كما علمنا في شرح القاعدة - هو محل خلاف بين العلماء، هل يقدم المنطوق، أم يخصص بمفهوم المخالفة؟، فلا صحة لحكاية الإجماع أو عدم الخلاف في هذه المسألة من أي من الفريقين.

3- لم أعرف بالتحديد مذهب القرافي في هذه القاعدة، أي: هل هو مع تخصيص المنطوق بمفهوم المخالفة، أم أنه يمنع هذا التخصيص؟.

عندما نظرت إلى كتبه الأصولية - فيما توفر لدي منها - وجدت أنه يقول بجواز تخصيص المنطوق العام بمفهوم المخالفة، يقول القرافي بعد أن ذكر أقوال العلماء في هذه المسألة: " فهذه ظواهر كلام العلماء فيما يقتضي التخصيص، وأن الذي قاله الإمام فخر الدين شاذ⁽²⁾، ومن المعلوم كما مر بنا سابقا أن الإمام فخر الدين الرازي يمنع من تخصيص العام بمفهوم المخالفة.

بل إن القرافي استدل على جواز التخصيص بالمفهوم في كتابه شرح تنقيح الفصول، فقال: " إن ما يدعى أنه مخصص، لا بد وأن يكون منافيا، وأخص من المخصَّص، فإن أعملا أو ألغيا، اجتمع النقيضان، وإن أعمل العام مطلقا بطلت جملة الخاص، بخلاف العكس، فيتعين، وهو المطلوب⁽³⁾.

وفي كتابه نفائس الأصول وهو شرح لمحصول الرازي، جاء في الشرح تحت قول الرازي بالمنع من التخصيص، بقول الآمدي الذي يقول بالجواز، ونقل قول الغزالي بأن مفهوم المخالفة عند من يقول به كالنص يخصص به، ولم يرد هذه الأقوال، ولم ينصر رأي

(1) شرح الإمام لابن دقيق العيد 393/1.

(2) العقد المنظوم للقرافي 337/2.

(3) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 169.

الرازي بالحجة والدليل، ولم يرجح أيا من الرأيين⁽¹⁾.

ولكن القرافي أتى في كتابه الذخيرة عند تطبيق الفروع الفقهية على القاعدة وذهب إلى أن المنطوق يقدم على المفهوم، فلا يخصص العام بالمفهوم، وكأنه نسخ جميع ما قرره في أصول الفقه، أو على الأقل تناسى أن هناك خلافا في هذه المسألة بين الجواز والمنع، فأورد ذكر هذه القاعدة بالإجماع في موضعين عند تطبيق الفروع عليها.

إنني لم أستطع فهم وجهة القرافي، وعدم ثباته على أصله الذي قرره في علم الأصول، فجاء في الفقه وأثبت خلاف ما أقره وما مشى عليه، علما بأن القرافي من المنتسبين برأيه، وخصوصا إذا تعلق الأمر بمسألة أو قاعدة أصولية يقررها، فإنه ينافح ويدافع عنها في كتبه كلها، ويبني الفروع الفقهية على حسب ما قعد وأصل في علم أصول الفقه، وإن خالفت قاعدته ما مشى عليه المالكية، أو حتى الجمهور من الفقهاء والأصوليين.

ربما نظر القرافي إلى المسألة في علم الأصول بالحجة والبرهان والاستدلال، فوجد أن جواز التخصيص هو الصواب، فأقر بذلك في كتبه الأصولية، وعندما جاء إلى الفروع الفقهية وجد أن المالكية في هذه الفروع لم يقولوا بتخصيص العام بالمفهوم في خصوص هذه التطبيقات، فذهب إلى القول بالتخصيص، مراعاة للمذهب المالكي وأصوله، على أنني في بداية هذا التحليل قلت "ربما".

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الزكاة، في الباب الخامس في زكاة النعم، حيث ذكر أن الزكاة تجب في الغنم المعلوفة والسائمة، وكذلك الإبل والبقر، وهو ظاهر المذهب المالكي⁽²⁾.

(1) انظر: نفاثات الأصول للقرافي 2111/5.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 96/3، بلغة السالك للصاوي 444/1.

وأما الجمهور من الحنفية⁽¹⁾ والشافعية⁽²⁾ والحنابلة⁽³⁾ ذهبوا إلى أن الزكاة في الأنعام تكون في السائمة فقط، أما المعلوفة فلا زكاة فيها، واحتجوا لذلك بقوله ﷺ: " وفي صدقة الغنم في سائمها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ... " ⁽⁴⁾، وقوله ﷺ: " في كل إبل سائمة من كل أربعين: ابنة لبون ... " ⁽⁵⁾، فقد دل مفهوم هذه الأحاديث على نفي الزكاة في الأنعام المعلوفة، وهذا المفهوم مخصص لعموم الأحاديث التي ذكرت أن الزكاة في الأنعام عموماً بدون ذكر تخصيص بالسائمة.

وذهب القرافي إلى وجوب الزكاة في الأنعام المعلوفة فضلاً عن السائمة، واستدل لذلك بقوله: " لكن المنطوق مقدم على المفهوم إجماعاً، وهو معنى قوله ﷺ: " في كل أربعين شاة شاة " ⁽⁶⁾، وقوله ﷺ: " في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم من كل خمس شاة " ⁽⁷⁾، وهو عام بمنطوقه " ⁽⁸⁾.

(1) انظر: البناية للعيبي 372/3، رد المختار لابن عابدين 196/3.

(2) انظر: روضة الطالبين للنووي 190/2، مغني المحتاج للشربيني 562/1.

(3) انظر: الكافي لابن قدامة 101/2، شرح الزركشي على متن الخزقي 579/1.

(4) تقدم تخريجه ص 257.

(5) رواه النسائي في سننه، كتاب الزكاة، باب سقوط الزكاة عن الإبل إذا كانت رسلاً لأهلها ولحمولتهم، حديث رقم 2449، ص 381.

(6) رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث رقم 1568، 19/3، ورواه الترمذي في سننه، كتاب الزكاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، حديث رقم 620، ص 210.

(7) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث رقم 1454، ص 302.

(8) الذخيرة للقرافي 96/3، 97.

القاعدة الثانية

اللفظ إذا خرج مخرج الغالب لا يكون له مفهوم

اختلف العلماء في حجية مفهوم المخالفة إلى فريقين:

الفريق الأول: وهم الجمهور، ذهبوا إلى أن مفهوم المخالفة حجة في الشريعة

الإسلامية، وطريق من طرق الدلالة على الحكم في نصوص الكتاب والسنة⁽¹⁾.

الفريق الثاني: ذهب إلى أن مفهوم المخالفة ليس حجة، ولا يعتبر طريقا من طرق

الدلالة على الحكم في نصوص الكتاب والسنة، وممن ذهب إلى هذا الحنفية⁽²⁾، يقول

الجصاص: " ومذهب أصحابنا في ذلك: أن المخصوص بالذكر حكمه مقصور عليه،

ولا دلالة فيه على أن حكم ما عداه بخلافه"⁽³⁾، ونسبه الشيرازي إلى القفال الشاشي⁽⁴⁾ وأبي

حامد المرورودي من الشافعية⁽⁵⁾.

واشترط المجيزون للاحتجاج بمفهوم المخالفة عدة شروط، ومن هذه الشروط: ألا يكون

اللفظ الذي قيد به المنطوق خارجا مخرج الغالب والعادة، وذلك مثل قوله تعالى:

﴿وَرَبِّبْتُكُمْ لِتُحْجِرُوا فِي حُجُورِكُمْ مِّنْ نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ﴾⁽⁶⁾، فإن الغالب كون

الريائب في حجور أزواج أمهاتهن، فقيد به لذلك، لا أن حكم اللاتي لسن في الحجور

بخلافه، فيكون الزواج بهن حلالا، فلفظ الحجور قيد لا مفهوم له، خرج مخرج الغالب⁽⁷⁾.

فتكون هذه القاعدة ضابطا وقيدا وشروطا من شروط الاحتجاج بمفهوم المخالفة.

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول للقراي ص213، إرشاد الفحول للشوكاني 39/2.

(2) انظر: مرآة الأصول ملا خسرو ص174.

(3) أصول الجصاص 291/1.

(4) أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي، ولد سنة 291هـ، من أكابر الشافعية في عصره، كان إماما في الفقه والأصول والحديث

والتفسير، من مؤلفاته: شرح الرسالة، ومحاسن الشريعة، وآداب القضاء، توفي سنة 365هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 152/2، العقد

المنهـب لابن الملقن ص55.

(5) انظر: شرح اللمع للشيرازي 428/1.

(6) سورة النساء 23.

(7) انظر: شرح العضد ص256، إرشاد الفحول للشوكاني 42/2.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في ستة فروع:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الثالث في الغسل،

حيث ذكر أن من أسباب وجوب الغسل: التقاء الختانين؛ لما روي عن النبي ﷺ أنه قال: " إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل " (1).

والختانان لفظ خرج مخرج الغالب، فليس له مفهوم، إذ من عادة الناس الختان، فإن انتقاء الختانين لا يدل على انتقاء الحكم، فالغسل واجب بمجرد إيلاج الحشفة، فيجب الغسل بالإيلاج في البهيمة، وفي فرج الخنثى المشكل، وفي الدبر، وباستدخال المرأة ذكر البهيمة، يقول القرافي: " اللفظ إذا خرج مخرج الغالب لا يكون له مفهوم، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ﴾ (2)، فإن الغالب أنهم إنما يقدمون على ذلك لخوف غزو أو فضيحة، فلا يدل مفهومه على جواز قتل الأولاد إذا أمن ذلك.

إذا تقرر ذلك، فنقول: لما كان الغالب على الناس الختان، لم يدل مفهوم اللفظ على انتقاء الحكم إذا لم يوجد الختانان " (3).

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الخامس عشر في

صلاة النافلة، حيث ذكر أن صلاة النوافل في الليل والنهار تكون مثنى مثنى، وهو ما جرى عليه العمل في المذهب المالكي (4).

وأجاز الحنفية في نوافل النهار أن تصلى أربع ركعات بتسليمة واحدة، وتكره الزيادة

(1) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الغسل، باب إذا التقى الختانان، حديث رقم 291، ص74، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب نسخ الماء من الماء، ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، حديث رقم 348، ص183.

(2) سورة الإسراء 31.

(3) الذخيرة للقرافي 291/1، 292.

(4) انظر: المدونة لمالك 189/1، الذخيرة للقرافي 402/2، أسهل المدارك للكششوي 293/1.

على أربع، أما نوافل الليل فتجوز صلاة ثماني ركعات بتسليمة، وتكره الزيادة على ثمان⁽¹⁾.
وأما الشافعية فأجازوا النوافل المطلقة بغير حصر في عدد، فتجوز صلاة النافلة بأي
عدد بتسليمة واحدة، يقول الخطيب الشربيني⁽²⁾: "ولا حصر للنفل المطلق، وهو ما لا يتقيد
بوقت ولا سبب، أي لا حصر لعدده ولا لعدد ركعاته"⁽³⁾.

واستدل القرافي بأن صلاة النافلة في الليل والنهار تكون ركعتين ركعتين بقوله ﷺ:
" صلاة الليل مثنى مثنى، فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد
صلى"⁽⁴⁾، وخصص الليل بالذكر لكون غالب التنفل فيه، فلا مفهوم له؛ لخروجه مخرج
الغالب، فيعم الليل والنهار⁽⁵⁾.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب العشرين في صلاة
الخوف، حيث قال في أقل العدد الذي يجوز به صلاة الخوف: " ويجوز فعل الثلاثة لها،
خلافًا للشافعي، محتجا بأن أقل الطائفة ثلاثة، والقرآن دل على طائفتين.
وجوابه: أنه خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم له، والعلة موجودة في الثلاثة، فيحرس
واحد، ويصلي اثنان"⁽⁶⁾.

الفرع الرابع: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الزكاة، في الباب الخامس في زكاة
النعم، حيث أوجب الزكاة في النعم المعلوفة والسائمة، وقد بينت أقوال الفقهاء في هذه
المسألة في تطبيقات القاعدة السابقة.

ذهب الجمهور إلى أن زكاة النعم تكون في السائمة فقط، أما المعلوفة فلا زكاة فيها؛

(1) انظر: البناية للعيبي 613/2، رد المختار لابن عابدين 455/2.

(2) شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني، المعروف بالخطيب الشربيني، فقيه شافعي مفسر، له تصانيف، منها: السراج المنير في التفسير، ومعني المحتاج
في الفقه، وشرح شواهد القطر، توفي سنة 977هـ. انظر: شذرات الذهب لابن العماد 384/8، الأعلام للزركلي 6/6.

(3) معني المحتاج للشربيني 346/1.

(4) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوتر، باب ما جاء في الوتر، حديث رقم 990، ص 207، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب صلاة
المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى ...، حديث رقم 749، ص 358.

(5) انظر: الذخيرة للقرافي 402/2.

(6) المرجع السابق 437/2.

لقوله ﷺ: " وفي صدقة الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة ... " (1).
وأجاب القرافي عن هذا الاستدلال بقوله: " وجوابه: أن المفهوم إن قلنا إنه حجة،
فالإجماع على أنه إذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة، وغالب الأنعام اليوم لا سيما
الحجاز تعلف، فلا يكون حجة " (2).

الفرع الخامس: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب الأول في سبب
وجوبه، حيث ذكر أن سبب وجوبه: الاستطاعة إلى وصول البيت الحرام، وقال عن
الاستطاعة: " هي معتبرة بحال المكلف في صحته وماله وعادته وقدرته من غير تحديد،
وذلك يختلف ببعد المسافة وقربها، وكثرة الجلد وقلته، فعلى المشهور: من قدر على المشي
وجب عليه، وإن عدم المركوب، وكذلك الأعمى إذا وجد قائدا، وكذلك من لا يجد إلا البحر
إلا أن يكون غالبه العطب " (3).

ويقول ابن شاس: " ويسقط الحج إذا كان في الطريق عدو يطلب الأنفس أو الأموال،
أو يطلب من الأموال ما لا يتحدد بحد مخصوص، أو يتحدد بقدر يجحف، وفي سقوطه
بغير المجحف خلاف " (4).

وذهب ابن حبيب إلى أن الاستطاعة هي الزاد والراحلة، مستدلا لذلك بما روي أن رجلا
جاء إلى النبي ﷺ، فقال: " يا رسول الله، ما يوجب الحج؟، قال: الزاد والراحلة " (5).

وأجاب القرافي عن هذا الحديث بقوله: " وجوابه: أنه خرج مخرج الغالب، فلا مفهوم
له، أو لعله حال مفهوم السائل، وظاهر قوله تعالى: ﴿مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (6) يقتضي أن

(1) تقدم تخريجه ص 257.

(2) الذخيرة للقرافي 96/3.

(3) المرجع السابق 176/3.

(4) عقد الجواهر لابن شاس 267/1.

(5) رواه الترمذي في سننه، كتاب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة، حديث رقم 812، ص 262، ورواه ابن

ماجة في سننه، كتاب المناسك، باب ما يوجب الحج، حديث رقم 2896، ص 491.

(6) سورة آل عمران 97.

كل أحد على حسب حاله، فإن الاستطاعة: القدرة، لقوله تعالى: ﴿وَلَنْ نَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾⁽¹⁾، ويؤكد أنه من كان دون مسافة القصر لا تعتبر الراحلة في حقه إجماعاً، فلو كانت شرطاً في العبادة لعمت، وكذلك الزاد قد يستغني عنه من قربت داره، فليسا مقصودين لأنفسهما، بل للقدرة على الوصول، وإذا تيسر المقصود بدون وسيلة معينة سقط اعتبارها⁽²⁾.

وهذه لفظة لطيفة من القرافي، وانتباه دقيق، وتفسير لمعنى يقبل المرونة مع كل شخص وفي كل عصر، فلو أُلزِمنا كل من يجد الزاد والراحلة بالحج، لوقع الحرج للعديد من المسلمين لمن يجد الزاد والراحلة، وتعوقه أمور أخرى، وضرورات كبرى، كالحصول على تأشيرة الحج، أو إذن الحكومة في السفر للحج، أو عملية تنظيم الحج بالنسبة للعدد. وكذلك لو قلنا بأن سبب وجوب الحج الزاد والراحلة لتملص من لا يجدهما أو أحدهما مع قربه وعدم عجزه عن الحج، أو قدرته على الوصول بدونهما، بدعوى عدم وجوبه عليه، لعدم امتلاكه الزاد والراحلة، فتفسير الاستطاعة بالقدرة على الوصول، واعتبار القدرة على حسب حال كل شخص أولى من تفسيرها بالزاد والراحلة.

الفرع السادس: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب السابع في محظورات الإحرام، حيث ذكر أن الجزاء على قاتل الصيد عمداً أو خطأ. إن العمد والخطأ في ضمان المتلفات سواء، وأما قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾⁽³⁾، فإن قوله: ﴿مُتَعَمِّدًا﴾ لفظ خرج مخرج الغالب، فلا يكون له مفهوم، إذ الغالب على الصيد أن يقتل مع القصد⁽⁴⁾.

(1) سورة النساء 129.

(2) الذخيرة للقرافي 177/3.

(3) سورة المائدة 95.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 323/3، 324.

وخالف في ذلك ابن عبدالحكم، حيث ذهب إلى أن جزاء الصيد يكون على المتعمد

فقط، ولا جزاء في الخطأ؛ لمفهوم قوله تعالى: ﴿مُتَعَمِّدًا﴾⁽¹⁾.

القاعدة الثالثة

حجية مفهوم اللقب والعدد

يعتبر مفهوم اللقب والعدد من أنواع مفهوم المخالفة، وعرف الأصوليون مفهوم اللقب بأنه دلالة تخصيص الشيء باسمه على نفي الحكم عما عداه، سواء كان هذا الاسم اسم علم أو اسم شخص⁽¹⁾.

ومثال تعليق الحكم بالاسم العلم قولنا: زيد قائم، فإنه يدل بمفهوم اللقب على أن ما عدا زيدا فهو غير قائم.

ومثال تعليق الحكم باسم الجنس قوله ﷺ: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد"⁽²⁾، فإن هذا الحديث يدل بمفهوم اللقب على أن ما عدا هذه الأصناف الستة لا تعتبر أصنافا ربوية.

وعرف الأصوليون مفهوم العدد بأنه تعليق الحكم بعدد مخصوص، يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد⁽³⁾.

ومثاله قوله تعالى: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾⁽⁴⁾، فإنه يدل بمفهوم العدد على أنه لا تجوز الزيادة على الثمانين، ولا النقص عنها، فيدل على انتفاء الحد فيما عدا الثمانين.

أولاً: حجية مفهوم اللقب:

اختلف الأصوليون فيما إذا قيد الحكم بالاسم، فهل يدل على نفي الحكم عما عدا هذا الاسم أو اللقب أو لا يدل؟.

(1) انظر: روضة الناظر لابن قدامة 796/2، شرح الروضة للطوفي 771/2، البحر المحيط للزركشي 107/3.

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا، حديث رقم 1587، ص 826.

(3) انظر: البحر المحيط للزركشي 123/3، الغيث الهامع لأبي زرعة 128/1.

(4) سورة النور 4.

المذهب الأول: أن مفهوم اللقب ليس حجة، فلا يدل على نفي الحكم عما عدا اللقب الذي علق الحكم به، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية⁽¹⁾.

المذهب الثاني: أنه حجة، فإذا قيد الحكم باسم فإنه يدل على نفي الحكم عما عداه، وهو قول ابن خويز منداد وابن القصار من المالكية⁽²⁾، ورواية عن أحمد وقال به أكثر أصحابه⁽³⁾، وأبو بكر الدقاق والصيرفي وابن فورك⁽⁴⁾ وبعض الشافعية⁽⁵⁾.

والراجح أن القول بمفهوم اللقب مذهب ظاهر العوار، لا سند له من لغة أو عقل أو شرع، فالعربي يفهم بكل بداهة وبساطة أن من قال: رأيت عليا، لا يفهم من قوله أنه لم ير غير علي قطعا، وكذلك من قال: محمد رسول الله، لا يفهم من قوله أنه ينفي الرسالة عن غير سيدنا محمد ﷺ، فالصحيح أن مفهوم اللقب ليس بحجة، ولا يدل على نفي الحكم عما عداه، وأما إذا دلت القرينة على العمل به في بعض الصور فمرد ذلك إلى القرينة، وهذا خارج عن محل النزاع⁽⁶⁾.

ثانيا: حجية مفهوم العدد:

إذا خصص الحكم بعدد معين وقيد به، فهل يدل هذا على نفي الحكم عن غير ذلك العدد، سواء كان ذلك الغير زائداً عليه أو ناقصاً عنه أو لا؟، اختلف العلماء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: أنه حجة، أي أن تقييد الحكم بعدد مخصوص يدل على نفي الحكم

(1) انظر: التمهيد لأبي الخطاب 2/203، الإجماع للسبكي 1/619، تحفة المسؤول للرهبوني 3/356، مرآة الأصول لملا خسرو ص175.

(2) انظر: إحكام الفصول للباحي 2/741، نشر البنود للعلوي 1/84.

(3) انظر: أصول الفقه لابن مفلح 3/1097، التجبير للمرداوي 6/2945، القواعد لابن اللحام 2/1110.

(4) أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، من فقهاء الشافعية، عالم بالأصول والكلام، من مؤلفاته: مشكل الحديث وغيره، والحدود في الأصول، وأسماء الرجال، توفي سنة 406هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 2/424، طبقات الشافعية للإسنوي 2/126.

(5) انظر: البحر المحيط للزركشي 3/107، الغيث الهامع لأبي زرعة 1/129، البدر الطالع للمحلي 1/203.

(6) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني 2/46، أصول الفقه لخلاف ص271، تفسير النصوص لمحمد أديب 1/735.

فيما عدا ذلك العدد، وهو قول مالك والشافعي وأحمد وداود الظاهري⁽¹⁾، كما قال به الطحاوي والمرغيناني من الحنفية، وهو قول جمهور العلماء⁽²⁾.

المذهب الثاني: أنه ليس حجة، أي أن تقييد الحكم بعدد مخصوص لا يدل على نفي الحكم فيما عدا ذلك العدد، وهو قول الآمدي والفخر الرازي والبيضاوي وأبي الحسين البصري⁽³⁾.

والصحيح أن مفهوم العدد حجة، ويدل على نفي الحكم عن غير ذلك العدد، يقول الشوكاني: "والحق ما ذهب إليه الأولون، والعمل به معلوم من لغة العرب، ومن الشرع، فإن من أمر بأمر، وقيده بعدد مخصوص، فزاد الأمور على ذلك العدد، أو نقص عنه، فأنكر عليه الأمر الزيادة أو النقص، كان هذا الإنكار مقبولاً عند كل من يعرف لغة العرب، فإن ادعى الأمور أنه قد فعل ما أمر به، مع كونه نقص عنه أو زاد عليه، كانت دعواه هذه مردودة عند كل من يعرف لغة العرب"⁽⁴⁾.

ولكن يشترط للاحتجاج بمفهوم العدد زيادة على شروط مفهوم المخالفة: ألا يقصد بالعدد التكثير والمبالغة، فما جرى في لسان العرب للمبالغة فلا يدل بمجرد على التحديد، نحو قولك: جئتك ألف مرة ولم أجذك⁽⁵⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب التاسع في دماء الحج، حيث ذكر أن الشركة في دماء الحج غير جائزة، يقول ابن القاسم: "لا يجوز في قول مالك أن يشترك

(1) أبو سليمان داود بن علي بن خلف الأصبهاني، الملقب بالظاهري، ولد سنة 201هـ، أحد الأئمة المجتهدين، تنسب إليه الطائفة الظاهرية، من مؤلفاته: إبطال القياس، وكتاب الحجّة، والمفسر والمحمل، توفي سنة 270هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 480/1، الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 544/4.

(2) انظر: البرهان للجويني 167/1، الإجماع للسبكي 639/1، البحر المحيط للزركشي 124/3، شرح الكوكب المنير لابن النجار 508/3، إرشاد الفحول للشوكاني 44/2.

(3) انظر: المعتمد لأبي الحسين البصري 159/1، الإحكام للآمدي 118/3، المحصول للرازي 131/2، منهاج الوصول للبيضاوي ص 107.

(4) إرشاد الفحول للشوكاني 45/2.

(5) انظر: البحر المحيط للزركشي 125/3.

في شيء من الهدى، لا في تطوعه، ولا في واجبه، ولا في هدي نذر، ولا في هدي نسك، ولا جزاء الصيد⁽¹⁾.

وذهب الحنفية إلى أنه يجوز الاشتراك في الهدى لمريدي التقرب، أي إذا كانوا يريدون به وجه الله تعالى وامتثال أوامره، وإن كان أحدهم لم يرد به التقرب بأن أراد اللحم لم يجز عن الكل⁽²⁾.

وقال الشافعية والحنابلة: تجوز الشركة في الهدى مطلقا، سواء أرادوا القرية كلهم، أو بعضهم أراد اللحم، فلا مانع من الاشتراك⁽³⁾، لقول جابر بن عبدالله رضي الله عنه: " نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة"⁽⁴⁾، وما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر عن آل محمد في حجة الوداع بقرة واحدة⁽⁵⁾.

ثم عقب القرافي بعد هذا الحديث بأنه إذا أجزنا الاشتراك فلا نقيده بآل البيت، ولا بعدد معين كسبعة؛ لأن الاستدلال بالحديث السابق وهو قوله: " عن آل محمد " هو استدلال بمفهوم اللقب، وهو ليس حجة على المعتمد، فلا ينبغي الحكم عن غير آل البيت بمفهوم المخالفة لمنطوق الحديث، وكذلك التقييد بالاشتراك بسبعة لا أكثر منها هو استدلال بمفهوم العدد، وهو ليس حجة عند بعض الأصوليين، والظاهر أن القرافي يقول بضعف الاستدلال به، وإن كان حجة على رأي الأكثرين، يقول القرافي معقبا على هذه الأحاديث: " وإن أجزنا الاشتراك فلا يختص بأهل البيت ولا بسبع، قياسا على عتق التطوع، والخصم يمنع ذلك كله،

(1) المدونة لمالك 468/1.

(2) انظر: رد المختار لابن عابدين 37/4، 38.

(3) انظر: العزيز للرافعي 70/12، مغني المحتاج للشرييني 380/4، الكافي لابن قدامة 487/2، 488.

(4) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب الاشتراك في الهدى وأجزاء البقرة والبدنة كل منهما عن سبعة، حديث رقم 1318، ص 655.

(5) رواه أبو داود في سننه، كتاب المناسك، باب في هدي البقر، حديث رقم 1750، 169/3، ورواه ابن ماجه في سننه، كتاب الأضاحي، باب عن كم تجزئ البدنة والبقرة؟، حديث رقم 3135، ص 531.

اتباعاً لظاهر الحديث، وليس فيه إلا مفهوم لقب أو عدد، وهما ضعيفان في باب المفهوم على ما تقرر من علم الأصول⁽¹⁾.

الباب الثالث

قواعد أصولية في الأدلة الشرعية

وفيه فصلان:

الفصل الأول: قواعد أصولية في الأدلة المتفق عليها.

الفصل الثاني: قواعد أصولية في الأدلة المختلف فيها.

الباب الثالث

قواعد أصولية في الأدلة الشرعية

الدليل في اصطلاح الأصوليين: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري⁽¹⁾.

وأتي في التعريف بلفظ " ما يمكن التوصل " للاحتراز عن التوصل بالفعل، أي أن ذكر الإمكان في التعريف للتبنيه على أن الدليل من حيث هو دليل لا يجب فيه التوصل بالفعل، بل يكفي إمكان التوصل، ولو لم ينظر فيه، يقول الباجي: " ومعنى ذلك: أن الدليل هو الذي يصح أن يستدل به ويسترشد ويتوصل به إلى المطلوب، وإن لم يكن استدلالاً، ولا توصل به أحد، ولو كان الباري جل وعلا خلق جمادا ولم يخلق من يستدل به على أن له محدثاً، لكان دليلاً على ذلك، وإن لم يستدل به أحد، فالدليل دليل بنفسه، وإن لم يستدل به"⁽²⁾.

إن الأحكام الشرعية من وجوب وندب وكراهة وتحريم وإباحة وسبب وشرط ومانع وصحة وفساد وعزيمة ورخصة وأداء وقضاء وإعادة لا يمكن أن تثبت ويعمل بها إلا بدليل شرعي متفق عليه إجمالاً أو مختلف فيه.

فالأدلة الشرعية نوعان: منها ما اتفق عليه في الجملة، ومنها ما هو مختلف فيه.

وعليه، فقد قسمت هذا الباب إلى فصلين:

الفصل الأول: قواعد أصولية في الأدلة المتفق عليها.

الفصل الثاني: قواعد أصولية في الأدلة المختلف فيها.

(1) انظر: مختصر ابن الحاجب 203/1، شرح الكوكب المنير لابن النجار 52/1.

(2) الحدود للباقي ص38.

الفصل الأول

قواعد أصولية في الأدلة المتفق عليها

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: قواعد أصولية في دليل القرآن.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في دليل السنة.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في دليل الإجماع.

المبحث الرابع: قواعد أصولية في دليل القياس.

الفصل الأول

قواعد أصولية في الأدلة المتفق عليها

اتفق جمهور العلماء على الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، فهذه الأربعة تعتبر أدلة متفقا عليها، ولا اعتداد بمخالفة من خالف في بعضها، كالنظام⁽¹⁾ ومريديه، وداود الظاهري وأتباعه، حيث أنكر الأول حجية القياس أصلا، وأنكر الثاني وقوعه؛ لأنه كما قيل:

وليس كل خلاف جاء معتبرا إلا خلاف له حظ من النظر

وقد قال ابن خلدون⁽²⁾ بعد ذكر هذه الأصول الأربعة: " اتفق جمهور العلماء على أن هذه هي أصول الأدلة، وإن خالف بعضهم في الإجماع والقياس، إلا أنه شذوذ"⁽³⁾.
كما اتفقوا على أنها مرتبة في الاستدلال بها على هذا الترتيب: القرآن فالسنة فالإجماع فالقياس.

واستدلوا على اعتبار هذه الأدلة بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٗ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾⁽⁴⁾، فالأمر بطاعة الله ورسوله ﷺ يراد به اتباع القرآن والسنة، والأمر بطاعة أولي الأمر من المسلمين يعتبر أمرا باتباع ما اتفقت عليه كلمة المجتهدين، والأمر برد الوقائع المتنازع فيها إلى الله ورسوله ﷺ أمر باتباع القياس حيث لم يوجد نص ولا إجماع⁽⁵⁾.

(1) أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، المعروف بالنظام، من أئمة المعتزلة، وانفرد بآراء خاصة، تابعته فيها فرقة من المعتزلة، سميت بالنظامية، كان قوي العارضة في المناظرة، شديد الإفحام في الخصومة، توفي سنة 231 هـ. انظر: الأعلام للزركلي 43/1، أصول الفقه لشعبان إسماعيل ص75.

(2) أبو زيد ولي الدين عبدالرحمن بن محمد الحضرمي، الشهير بابن خلدون، ولد سنة 732 هـ، إمام المؤرخين، وواضع علم الاجتماع، من الفلاسفة المسلمين، من كتبه: المقدمة، وكتاب في الأصول، توفي سنة 808 هـ. انظر: الضوء اللامع للسخاوي 145/4، نيل الابتهاج للتنبكي ص250.

(3) مقدمة ابن خلدون ص287.

(4) سورة النساء 59.

(5) انظر: أصول الفقه لخلاف ص32.

وعلى هذا، فقد جعلت هذا الفصل مقسماً على أربعة مباحث، وهي:

المبحث الأول: قواعد أصولية في دليل القرآن.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في دليل السنة.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في دليل الإجماع.

المبحث الرابع: قواعد أصولية في دليل القياس.

المبحث الأول

قواعد أصولية في دليل القرآن

القرآن لغة: مصدر قرأ، يقرأ قراءة وقرآنا، قال حسان بن ثابت⁽¹⁾:

ضحوا بأشمط عنوان السجود به يقطع الليل تسبيحا وقرآنا⁽²⁾.

أي يقطع الليل قراءة للقرآن، وقال تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ

مَشْهُودًا﴾⁽³⁾، أي قراءة الفجر، وقال تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا قَرَأْتَهُ فَانصت لَهُ﴾⁽⁴⁾.

ثم غلب في العرف العام والشرع على كلام الله المثبت في المصحف⁽⁵⁾.

أما اصطلاحا: فهو كلام الله تعالى المنزل على رسوله ﷺ باللسان العربي، للإعجاز

بأقصر سورة منه، المتعبد بتلاوته، المنقول إلينا بالتواتر، والمدون بين دفتي المصحف،

المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة الناس⁽⁶⁾.

(1) حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، من بني مالك بن النجار، شاعر رسول الله ﷺ، عاش مائة وعشرين سنة، ستون في الجاهلية

وستون في الإسلام، توفي ﷺ قبل سنة 40هـ، وقيل غير ذلك. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 204/1، أسد الغابة لابن الأثير 6/2.

(2) ديوان حسان بن ثابت ص 248.

(3) سورة الإسراء 78.

(4) سورة القيامة 17، 18.

(5) انظر: الصحاح للجوهري ص 924، المعجم الوسيط 722/2، البدر الطالع للمحلى 169/1.

(6) انظر: جمع الجوامع للسبكي ص 21، البحر المحيط للزركشي 256/1، أصول الفقه للزحيلي 405/1.

القاعدة الأولى

الزيادة على النص هل هي نسخ أم لا؟

ونسخ القرآن بالآحاد ممتنع

النسخ لغة: يطلق النسخ لغة على إطلاقين، وهما:

1- يطلق ويراد به الرفع والإزالة، يقال: نسخت الشمس الظل، أي: أزالته ورفعته، ومنه

قولهم: نسخت الريح الأثر.

2- يطلق ويراد به النقل مع بقاء الأول، يقال: نسخت الكتاب، أي: نقلت ما فيه مع

بقاء الأصل في نفسه⁽¹⁾.

واصطلاحاً: والنسخ في اصطلاح الأصوليين له تعريفان مشهوران، وهما:

الأول: هو بيان انتهاء أمد حكم شرعي بطريق شرعي متراخ عنه⁽²⁾.

الثاني: هو رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر⁽³⁾.

تتكون هذه القاعدة من شطرين: أولهما: هل الزيادة على النص نسخ أم لا؟، وثانيهما:

نسخ المتواتر بالآحاد، وسأبدأ بالكلام على قاعدة: الزيادة على النص نسخ أم لا.

الزيادة على النص نسخ أم لا:

وتنقسم الزيادة على النص باعتبار تعلقها بالمزيد عليه وعدم تعلقها به إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: زيادة مستقلة عن المزيد عليه، ولا تتعلق به، وليست من جنسه، مثال

ذلك: أن يوجب الله الصلاة، ثم يوجب بعد ذلك الصوم، والمزيد عليه وهو الصلاة مستقل

تماماً عن الزيادة وهي الصوم، وهما جنسان مختلفان.

(1) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي 281/1، المعجم الوسيط 917/2.

(2) انظر: المحصول للرازي 282/3، منهاج الوصول للبيضاوي ص145.

(3) انظر: شرح تنقيح الفصول للقراقي ص236، جمع الجوامع للسبكي ص57.

فهذه الزيادة ليست نسخا باتفاق العلماء؛ لأن الحكم لم يرتفع مع هذه الزيادة، أي: بقي حكم المزيد عليه بعد الزيادة كما كان ثابتا قبلها، فلا تعتبر هذه الزيادة نسخا لما تقدمها من العبادات، لعدم التنافي والتعارض بينهما⁽¹⁾.

القسم الثاني: زيادة مستقلة عن المزيد عليه، ولا تتعلق به، ولكنها من جنسه، مثل: زيادة صلاة على الصلوات الخمس، وحكم هذه الزيادة أنها ليست بنسخ، وهذا هو رأي جمهور العلماء، فهي مثل الزيادة المستقلة التي ليست من جنس المزيد عليه، فكما أن وجوب الصلاة لم تتغير بزيادة الصوم، فكذلك الحال بالنسبة لزيادة صلاة على صلاة أخرى، ولا فرق.

وذهب بعض الحنفية العراقيين إلى أن هذه الزيادة تكون نسخا لحكم المزيد عليه⁽²⁾.

القسم الثالث: زيادة غير مستقلة، كزيادة جزء أو شرط أو صفة، ومثال زيادة جزء للمزيد عليه: زيادة تغريب عام على جلد مائة في حد الزاني البكر، حيث صار التغريب جزءا من الحد، فأصبح حد الزاني البكر بعد الزيادة مكونا من جزأين:

1- جلد مائة. 2- تغريب عام.

ومثال زيادة شرط: اشتراط النية في الطهارة، حيث إن الشارع أمر بالطهارة مطلقا، ثم زيد شرط النية لها، وزيادة اشتراط الطهارة في الطواف.

(1) انظر: كشف الأسرار للبحاري 285/3، البحر المحيط للزركشي 216/3، نظرية النسخ لشعبان إسماعيل ص131.

(2) انظر: المحصول للرازي 363/3، البحر المحيط للزركشي 216/3، نظرية النسخ لشعبان إسماعيل ص131، النسخ في دراسات الأصوليين لنادبة العمري ص408.

اختلف العلماء في هذه الزيادة هل هي نسخ أم لا؟ على مذهبين:

المذهب الأول: أن هذه الزيادة ليست بنسخ، وهو مذهب جمهور العلماء⁽¹⁾، يقول

الزركشي: "وبه قالت الشافعية والمالكية والحنابلة وغيرهم من المعتزلة كالجبائي وأبي هاشم، وسواء اتصلت بالمزيد عليه أم لا، قال الماوردي⁽²⁾: وهو قول أكثر الأشعرية والمعتزلة"⁽³⁾.

وذلك لأن الحكم لم يرتفع، ويتم تبديله بهذه الزيادة، بل إن هذه الزيادة تقرير للحكم

المزيد عليه وتثبيت له؛ لأن ضم شيء إلى شيء آخر يثبت المضموم إليه ويقرره، كما لو

أن إنسانا معه كيس فيه دنانير، فأضاف إليها دينارا، لا يقال: إنه رفع وأزال ما في الكيس،

بل يقال: إنه أضاف إليه زيادة.

المذهب الثاني: أن هذه الزيادة نسخ، وهو ما ذهب إليه الحنفية⁽⁴⁾، لأن جلد مائة في

حد الزاني البكر كان هو الحد الكامل، ويجوز الاقتصار عليه، فلما جاءت السنة بزيادة

التغريب في قوله ﷺ: "البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة"⁽⁵⁾، رفعت هذه الزيادة صفة

الكمال والاقتصار على جلد مائة، وأصبح الحد بعد الزيادة الجلد والتغريب، فتكون صفة

الكمال قد رفعت، والاقتصار على الجلد قد رفع، والرفع هو النسخ.

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 249، رفع الحاجب للسبكي 117/4، شرح الكوكب المنير لابن النجار 581/3، النسخ في دراسات الأصوليين لنادية العمري ص 408.

(2) أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ولد سنة 364هـ، له باع طويل في الأصول والفروع على مذهب الشافعي، كان يميل إلى مذهب الاعتزال، له تصانيف كثيرة، منها: الحادي في الفقه، والأحكام السلطانية، وأدب الدنيا والدين في الأدب، توفي سنة 450هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 232/3، العقد المذهب لابن الملقن ص 91.

(3) البحر المحيط للزركشي 216/3.

(4) انظر: أصول السرخسي 82/2، كشف الأسرار للبخاري 285/3، فتح الغفار لابن نجيم ص 341.

(5) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحدود، باب حد الزنى، حديث رقم 1690، ص 897.

نسخ المتواتر بالآحاد:

إن نسخ القرآن والسنة المتواترة بالآحاد جائز عقلا باتفاق العلماء، وأما وقوعه شرعا فالجمهور يرون عدم وقوعه، وذهب داود الظاهري وابن حزم وجماعة إلى وقوعه شرعا⁽¹⁾، يقول الآمدي: "وأما نسخ المتواتر فيها بالآحاد، فقد اتفقوا على جوازه عقلا، واختلفوا في وقوعه سمعا، فأثبتته داود وأهل الظاهر، ونفاه الباقر⁽²⁾."

وتظهر فائدة الخلاف بين الجمهور والحنفية - مع اتفاقهم بعدم وقوع نسخ المتواتر بالآحاد - في اعتبار الجمهور الزيادة على النص تخصيص لما ورد عاما، أو تقييد لما ورد مطلقا، ولا تعتبر الزيادة من قبيل النسخ، ويصح تخصيص وتقييد المتواتر بالآحاد؛ لأن التخصيص والتقييد بيان للنص، أما النسخ فهو رفع وإزالة.

أما الحنفية فإنهم يرون أن الزيادة على النص نسخ، ونسخ المتواتر بالآحاد لا يجوز، فلم يأخذوا بكثير من الأحكام الثابتة بخبر الواحد زيادة على نص الكتاب، فلم يشترطوا الطهارة في الطواف، ولا النية في الوضوء، ولم يعينوا الفاتحة في الصلاة⁽³⁾.

وبناء على ذلك رد الحنفية أخبارا كثيرة ثابتة عن طريق الآحاد بسبب تمسكهم بهذا الأصل، وهو أن الزيادة على النص نسخ، لأنه اقتضى زيادة على القرآن، والزيادة على النص نسخ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد.

(1) انظر: المحصول للرازي 3/333، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 2/93، إرشاد الفحول للشوكاني 2/67، النسخ في دراسات الأصوليين لنادية العمري ص 473.

(2) الإحكام للآمدي 3/182.

(3) انظر: إتحاف ذوي البصائر لعبدالكريم النملة 2/752، أصول الفقه للزحيلي 2/274، نظرية النسخ لشعبان إسماعيل ص 134، النسخ في دراسات الأصوليين لنادية العمري ص 423.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في فرعين:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الرابع في المسح الذي هو بدل عن الغسل، في الفصل الأول في المسح على الجبائر، حيث قال: "يمسح عليها، فإن ترك ذلك أعاد الصلاة أبداً، خلافاً لأبي حنيفة في قوله بعدم الإعادة؛ لأن المسح لا يجب عنده، والزيادة على النص نسخ عنده، ونسخ القرآن بخبر الواحد ممتنع إجماعاً"⁽¹⁾، يعني أن أبا حنيفة يرى عدم وجوب المسح على الجبيرة، فلو تركه واضع الجبيرة صحت صلاته، يقول ابن عابدين: "والصحيح أنه عنده واجب لا فرض، فتجوز الصلاة بدونه"⁽²⁾.
وذهب أبو يوسف⁽³⁾ ومحمد بن الحسن صاحباً أبي حنيفة إلى أن المسح على الجبيرة فرض عملي، لا تصح الصلاة بتركه⁽⁴⁾.

وعند التحقيق في المذهب الحنفي نجد أن الحنفية قد أجازوا المسح على الجبيرة، بل قالوا بالوجوب، ولا تصح الصلاة بتركه، يقول ابن نجيم: "ولو ترك المسح على الجبائر، والمسح يضره، جاز، فإن لم يضره لم يجز تركه، ولا تجوز الصلاة بدونه"⁽⁵⁾.

فالحنفية على فرض أنهم قالوا: بعدم إعادة الصلاة لمن ترك المسح على الجبيرة، كما هو منسوب لأبي حنيفة، فإنهم على أقل تقدير يثبتون المسح على الجبيرة ويجيزونه ولا

(1) الذخيرة للقرافي 317/1.

(2) رد المختار لابن عابدين 469/1.

(3) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري البغدادي، ولد سنة 113هـ، صاحب الإمام أبي حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه، كان فقيهاً علامة حافظاً للحديث، من كتبه: كتاب الخراج، وأدب القاضي، والأمالي في الفقه، توفي سنة 182هـ. انظر: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 611/3، تاج التراجم لابن قطلوبغا ص315.

(4) انظر: بدائع الصنائع للكاساني 152/1، رد المختار لابن عابدين 469/1.

(5) البحر الرائق لابن نجيم 321/1.

ينكرونه، إذ يقول الكاساني⁽¹⁾: " فالمسح على الجبائر جائز "⁽²⁾، ويقول النسفي⁽³⁾ في مختصره: " والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك كالغسل لما تحتها، فلا يتوقت، ويجمع مع الغسل، ويجوز وإن شدها بلا وضوء، ويمسح على كل العصابة، كان تحتها جراحة أو لا "⁽⁴⁾.

وبناء على هذا، فلا يصح تخريج الفرع الفقهي على هذه القاعدة الأصولية؛ وذلك لأن أبا حنيفة نفسه - كما قلت - أثبت المسح على الجبيرة، وإن قال: بعدم إعادة الصلاة لمن ترك المسح، فإثباته المسح زيادة على نص القرآن، والزيادة على النص نسخ عند الحنفية، فلا يجوز إثبات هذه الزيادة، وهي المسح على الجبيرة، لأنه لا يصح نسخ القرآن بخبر الأحاد، ولكن المسح على الجبيرة ثابت عند الحنفية، فلا يصح بناء هذا الفرع الفقهي على القاعدة الأصولية هذه.

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الرابع في أركان الصلاة، حيث كان الركن العاشر: الطمأنينة، ومر بنا سابقا اختلاف العلماء في اعتبارها ركنا من أركان الصلاة وعدم اعتبارها، وبطلان الصلاة بتركها أو عدم بطلانها⁽⁵⁾، ويقول القرافي عن الطمأنينة: " وهي عند مالك واجبة، خلافا لأبي حنيفة، فإنه لا يشترط إلا أصل الأركان، حتى لو سجد على شيء، فزهقت جبهته إلى الأرض كانت سجدين، محتجا بأن

(1) علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، فقيه حنفي، كان يلقب بملك العلماء، من مؤلفاته: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، والسلطان المبين في أصول الدين، توفي سنة 587هـ. انظر: الجواهر المضية لابن أبي الوفاء 25/4، تاج التراجم لابن قطلوبغا ص327.

(2) بدائع الصنائع للكاساني 150/1.

(3) أبو البركات حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي، حنفي المذهب، كان رأسا في الفقه والأصول، بارعا في الحديث والتفسير، من مؤلفاته: كنز الدقائق في الفقه، ومنار الأنوار في الأصول، ومدارك التنزيل وحقائق التأويل، توفي سنة 710هـ. انظر: تاج التراجم لابن قطلوبغا ص174، الطبقات السنية للغزي 154/4.

(4) كنز الدقائق للنسفي مع النهر الفائق 124/1.

(5) انظر: ص153 من هذا البحث.

الله تعالى أمر بالأركان، ولم يأمر بالطمأنينة، والزيادة عنده على النص نسخ، ونسخ القرآن
بخبر الواحد لا يجوز⁽¹⁾.

القاعدة الثانية

تواتر القرآن

لا خلاف بين العلماء أن كل ما هو من القرآن يجب أن يكون متواترا في أصله وأجزائه، فما نقل أحادا ليس بقرآن قطعا، يقول ابن نظام الدين الهندي: " ما نقل أحادا فليس بقرآن قطعا، ولم يعرف فيه خلاف لواحد من أهل المذاهب "(1)؛ لأن القرآن مما تتوفر الدواعي على نقله، لما يتضمنه من التحدي والإعجاز، ولأنه أصل الأحكام، والعادة تقضي بالتواتر في تفاصيل ما هو كذلك، فما لم ينقل متواترا علم أنه ليس قرآنا، فالتواتر شرط في كون المنقول قرآنا(2).

وأما في محله ووضعه وترتيبه فيشترط فيه التواتر أيضا عند جمهور العلماء، وذهب بعضهم إلى عدم اشتراط التواتر في ذلك، وقالوا: إنه يكثر فيها نقل الآحاد(3)، ويقول السيوطي ردا على ذلك: " لأنه لو لم يشترط لجاز سقوط كثير من القرآن المكرر، وثبت مما ليس بقرآن، أما الأول: فلأننا لو لم نشترط التواتر في المحل جاز ألا يتواتر كثير من المتكررات الواقعة في القرآن، مثل: ﴿فَأَيُّ آيَةٍ آتَيْنَاكَ كَذِبًا﴾(4)، وأما الثاني: فلأنه إذا لم يتواتر بعض القرآن بحسب المحل جاز إثبات ذلك البعض في الموضع بنقل الآحاد "(5).

واستثنى ابن الحاجب من المتواتر ما كان من قبيل صفة الأداء، كمقادير المد، وكيفية الإمالة، وتخفيف الهمزة ونحوه، فهي عنده لا يشترط فيها التواتر، يقول ابن الحاجب: " القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء، كالمدة والإمالة وتخفيف الهمز ونحوه "(6)،

(1) فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 12/2.

(2) انظر: مختصر ابن الحاجب 373/1، تحفة المسؤول للرهبوني 153/2، مرآة الأصول لملا خسرو ص 17، مناهل العرفان للزرقاني ص 344.

(3) انظر: رفع الحاجب للسبكي 87/2، تيسير التحرير لأمير بادشاه 7/3، الإتيقان للسيوطي 509/2.

(4) سورة الرحمن 13.

(5) الإتيقان للسيوطي 509/2، 510.

(6) مختصر ابن الحاجب 377/1-380.

ويقول ملا خسرو: " النقل بالتواتر شرط في كون المنقول قرآنا، لكنهم اختلفوا، قيل: يشترط التواتر مطلقا، سواء كان في جوهر اللفظ أو هيئته، وقيل: يشترط في الجوهر لا الهيئة. اعلم أن القراءات السبع منها ما يختلف به خطوط المصاحف، وهو المسمى بـقبيل اللفظ، نحو: مالك، وملك، ومنها ما لا يختلف به، وهو المسمى بالهيئة وقبيل الأداء، كالإمالة وتخفيف الهمزة والتفخيم ونحوها، فقيل: كلها متواترة؛ لأنها لو لم تكن متواترة يلزم أن يكون بعض القرآن غير متواتر، واللازم باطل، ...، وفصل بعضهم فقال: ما هو من الجوهر متواتر، وما هو من قبيل الأداء لا يشترط فيه التواتر؛ لأنه إنما يشترط فيما يبعد كونه بعضا من القرآن كالحرف والكلمة، وأما الهيئة المحضة فليست كذلك، فلا يشترط تواترها، واختاره ابن الحاجب وأكثر المحققين" (1).

وقد خطأ ابن الجزري (2) ابن الحاجب في عدم اشتراطه تواتر ما كان من قبيل الأداء، حيث قال: " وهو واهم في تفرقة بين الحالتين، نقله وقطعه بتواتر الاختلاف اللفظي دون الأدائي، بل هما في نقلهما واحد، وإذا ثبت تواتر ذلك، كان تواتر هذا من باب أولى؛ إذ اللفظ لا يقوم إلا به، أو لا يصح إلا بوجوده، وقد نص على تواتر ذلك أئمة الأصول، كالقاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني في كتابه الانتصار، وغيره، ولا نعلم أحدا تقدم ابن الحاجب إلى ذلك" (3).

وختاما، فإن القرآن يشترط فيه التواتر في أصله وأجزائه، ومحلّه ووضعه وترتيبه، وما هو من قبيل الأداء، وما نقل منه آحادا فليس قرآنا، وما روي إلينا متواترا هو القراءات العشر المعروفة في علم القراءات، وما وراءها يعتبر من قبيل القراءة الشاذة، يقول ابن الجزري:

(1) مرآة الأصول لملا خسرو ص17.

(2) أبو الخير شمس الدين محمد بن محمد بن علي، الشهير بابن الجزري، ولد سنة 751هـ، شافعي المذهب، من حفاظ الحديث، كان شيخ القراء في عصره، له كتب كثيرة، منها: النشر في القراءات العشر، والهداية في علم الرواية، والحصن الحصين في الأدعية والأذكار، توفي سنة 833هـ. انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي ص549، الضوء اللامع للسخاوي 255/9.

(3) النشر لابن الجزري 30/1.

"القرآت السبع التي اقتصر عليها الشاطبي⁽¹⁾، والثلاث التي هي قراءة أبي جعفر⁽²⁾ وقراءة يعقوب⁽³⁾ وقراءة خلف⁽⁴⁾ متواترة معلومة من الدين بالضرورة، وكل حرف انفرد به واحد من العشرة معلوم من الدين بالضرورة أنه منزل على رسول الله ﷺ، لا يكابر في شيء من ذلك إلا جاهل"⁽⁵⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الرابع في أركان الصلاة، حيث تكلم عن حكم قراءة البسمة في الصلاة المفروضة.

ذهب المالكية إلى كراهة البسمة في الصلاة المكتوبة، يقول مالك: " لا يقرأ في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم في المكتوبة، لا سرا في نفسه ولا جهرا، وهي السنة وعليها أدركت الناس"⁽⁶⁾.

وذهب الشافعية والحنابلة إلى وجوب قراءتها في الصلاة⁽⁷⁾، أما الحنفية فذهبوا إلى أن المصلي يقرأها سرا مع الفاتحة في كل ركعة من ركعات الصلاة⁽⁸⁾.

وسبب الخلاف هو اختلافهم في بسم الله الرحمن الرحيم، هل هي آية من الفاتحة ومن

(1) أبو محمد القاسم بن فيرث بن خلف الشاطبي، ولد سنة 538هـ، كان ضريفاً، وكان إمام القراء، عالماً بالحديث والتفسير واللغة، كان إذا قرئ عليه صحيح البخاري ومسلم والموطأ تصحح النسخ من حفظه، له: حرز الأمانى ووجه التهاني في القرآت، توفي سنة 590هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان 71/4، شذرات الذهب لابن العماد 301/4.

(2) أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني، أحد العشرة القراء، كان يقرأ القرآن في مسجد رسول الله ﷺ، توفي سنة 127هـ، وقيل غير ذلك. انظر: طبقات القراء للذهبي 49/1، شذرات الذهب لابن العماد 176/1.

(3) أبو محمد يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرمي البصري، ولد سنة 117هـ، أحد القراء العشرة، إمام البصرة في عصره ومقرئها، كان عالماً بالعربية ووجهها، والقرآن واختلافه، توفي سنة 205هـ. انظر: طبقات القراء للذهبي 175/1، شذرات الذهب لابن العماد 14/2.

(4) أبو محمد خلف بن هشام البزار البغدادي، ولد سنة 150هـ، أحد القراء العشرة، محدث ثقة، توفي سنة 229هـ. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي 318/8، طبقات القراء للذهبي 245/1.

(5) النشر لابن الجزري 46/1.

(6) المدونة لمالك 162/1.

(7) انظر: العزيز للرافعي 495/1، الكافي لابن قدامة 286/1.

(8) انظر: البناية للعيبي 219/2.

أول كل سورة أو لا؟، يقول ابن الجوزي⁽¹⁾: " واختلفوا: هل هي من الفاتحة أم لا؟، فيه عن أحمد روايتان، فأما من قال: إنها من الفاتحة، فإنه يوجب قراءتها في الصلاة، إذا قال بوجوب الفاتحة، وأما من لم يرها من الفاتحة، فإنه يقول: قراءتها في الصلاة سنة، ما عدا مالكا، فإنه لا يستحب قراءتها في الصلاة"⁽²⁾.

أجمع العلماء على أن البسمة الواردة في سورة النمل هي جزء من آية في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾⁽³⁾، ولكنهم اختلفوا: هل هي آية من الفاتحة ومن أول كل سورة أم لا؟ على أقوال:

القول الأول: هي آية من الفاتحة ومن أول كل سورة، وهو مذهب الشافعية، واستدلوا لذلك: بأن المصحف الإمام كتبت فيه البسمة في أول الفاتحة وفي أول كل سورة من سور القرآن، ما عدا سورة التوبة، وكتبت كذلك في مصاحف الأمصار المنقولة عنه، وتواتر ذلك، مع العلم بأنهم كانوا لا يكتبون في المصحف ما ليس من القرآن، ويتشددون في ذلك، حتى إنهم منعوا من كتابة التعشير وأسماء السور والإعجام، حفظا للقرآن من أن يتسرب إليه ما ليس منه، فلما وجدت البسمة كذلك دل على أنها آية من أول كل سورة من سور القرآن⁽⁴⁾، يقول السيوطي: " ويكفي في تواترها إثباتها في مصاحف الصحابة فمن بعدهم بخط المصحف، مع منعهم أن يكتب في المصحف ما ليس منه، كأسماء السور وآمين والأعشار، فلو لم تكن قرآنا لما استجازوا إثباتها بخطه من غير تمييز؛ لأن ذلك يحمل على اعتقادها

(1) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، ولد سنة 508هـ، فقيه حنبلي، علامة في التاريخ والحديث والتفسير، له مصنفات كثيرة، منها: زاد المسير في علم التفسير، والمدهش في التاريخ وغرائب الأخبار، وتبلييس إبليس، توفي سنة 597هـ. انظر: المقصد الأرشد لابن مفلح 93/2، رفع النقاب لابن ضويان ص241.

(2) زاد المسير لابن الجوزي 7/1.

(3) سورة النمل 30.

(4) انظر: التفسير الكبير للرازي 203/1، المجموع للنووي 280/3، مغني المحتاج للشرييني 242/1، روائع البيان للصابوني 44/1.

قرآنا، فيكونون مغررين بالمسلمين، حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآن قرآنا، وهذا مما لا يجوز اعتقاده في الصحابة⁽¹⁾.

وعضد ذلك عندهم أحاديث تدل على أنها من القرآن، منها:

1- قال رسول الله ﷺ: " الحمد لله رب العالمين سبع آيات، إحداهن بسم الله الرحمن الرحيم⁽²⁾ ".

2- عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ كان يفتح صلاته بسم الله الرحمن الرحيم⁽³⁾.

3- عن أنس⁽⁴⁾ رضي الله عنه أنه سئل عن قراءة رسول الله ﷺ، فقال: " كانت مدا، ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم، يمد ببسم الله، ويمد بالرحمن، ويمد بالرحيم⁽⁵⁾ ".

القول الثاني: ليست آية، لا من الفاتحة ولا من شيء من أوائل سور القرآن، وهو مذهب المالكية، واستدلوا: بأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، وما نقل أحادا فليس بقرآن، كما قررت سابقا في شرح هذه القاعدة، والبسملة لم يتواتر كونها قرآنا، فلا تكون منه⁽⁶⁾، يقول القرطبي: " الصحيح من هذه الأقوال قول مالك؛ لأن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد، وإنما طريقه التواتر القطعي الذي لا يختلف فيه، قال ابن العربي: ويكفيك أنها ليست من القرآن اختلاف الناس فيها، والقرآن لا يختلف فيه⁽⁷⁾، والأخبار الصحاح التي لا مطعن فيها دالة على أن البسملة ليست بآية من الفاتحة ولا غيرها، إلا في النمل وحدها⁽⁸⁾ ".

(1) الإتيان للسيوطي 510/2، 511.

(2) رواه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب الصلاة، باب الدليل على أن بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من الفاتحة، حديث رقم 2389، 131/2.

(3) رواه الترمذي في سننه، كتاب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب من رأى الجهر بسم الله الرحمن الرحيم، حديث رقم 245، ص98.

(4) أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم الأنصاري الخزرجي النجاري، خادم النبي ﷺ، قام بخدمته عشر سنين، وهو آخر من مات بالبصرة من أصحاب رسول الله ﷺ، توفي رضي الله عنه سنة 93 هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 73/1، الإصابة لابن حجر 112/1.

(5) رواه البخاري في صحيحه، كتاب فضائل القرآن، باب مد القراءة، حديث رقم 5045، ص1075.

(6) انظر: شرح التلقين للمازري 569/2، تحفة المسؤول للرهوني 154/2، تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور 139/1.

(7) أحكام القرآن لابن العربي 14/1.

(8) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 145/1.

وقوى ذلك عندهم عدة أحاديث يفهم منها أنها ليست آية من الفاتحة ولا من أوائل

السور، منها:

1- عن عائشة رضي الله عنها قالت: " كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير، والقراءة

بالحمد لله رب العالمين " (1).

2- عن أنس رضي الله عنه قال: " صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر (2) وعمر (3) وعثمان (4)،

فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم، في أول قراءة ولا في آخرها " (5).

3- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: " سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " قال الله تعالى: قسمت

الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، ولعبي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ

الْعَالَمِينَ﴾، قال الله تعالى: حمدني عبدي، وإذا قال: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، قال الله تعالى: أنثى

علي عبدي، وإذا قال: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، قال: مجدني عبدي، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

سَتَعِبُ﴾، قال: هذا بيني وبين عبدي، ولعبي ما سأل، فإذا قال: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، قال: هذا لعبي، ولعبي ما سأل " (6).

فالقسمة هنا في الحديث ليست في أفعال الصلاة، لعدم ذكر هذه الأفعال، ولا في غير

الفاتحة من الأذكار؛ لأن الحديث إنما اقتصر على ذكر الفاتحة، فتعين أن يكون لفظ

(1) رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم، حديث رقم 783، 87/2.

(2) عبدالله بن أبي قحافة عثمان بن عامر القرشي، أبو بكر الصديق، من السابقين إلى الإسلام، نال شرف صحبة النبي صلى الله عليه وسلم في الهجرة إلى المدينة، كان أول خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد وفاته، توفي رضي الله عنه سنة 13 هـ. انظر: أسد الغابة لابن الأثير 310/3، الإصابة لابن حجر 155/6.

(3) أبو حفص عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، الملقب بالفاروق، أول من لقب بأمر المؤمنين بعد ولايته الخلافة، كان شديدا في الحق، ونزلت آيات من القرآن في موافقة رأيه، قتل شهيدا رضي الله عنه سنة 23 هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 74/2، أسد الغابة لابن الأثير 137/4.

(4) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية القرشي الأموي، أسلم في أول الإسلام، يلقب بذي النورين، وأمير المؤمنين بعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه، تزوج برقية وأم كلثوم بنتا رسول الله صلى الله عليه وسلم، قتل شهيدا رضي الله عنه سنة 35 هـ. انظر: أسد الغابة لابن الأثير 578/3، الإصابة لابن حجر 391/6.

(5) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب حجة من قال: لا يجهر بالبسملة، حديث رقم 399، ص 203.

(6) تقدم تخريجه ص 248.

الصلاة استعمل مجازا في القراءة الواجبة، من باب إطلاق الكل على الجزء، ولم تذكر البسمة في الحديث مع الفاتحة، فلا تكون آية منها⁽¹⁾.

واستدلوا أيضا بعمل أهل المدينة، وذلك أن أهل المدينة لا يقرؤون البسمة في صلاتهم في مسجد المدينة، وجرى العمل على ذلك في الصلاة من أيامه ﷺ إلى زمن مالك، مع قيام الدليل عندهم على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، فلو كانت آية من الفاتحة لوجب قراءتها معها في الصلاة⁽²⁾.

القول الثالث: هي آية تامة من القرآن غير التي في النمل، أنزلت للفصل بين السور، وليست آية من الفاتحة ولا من أول كل سورة، وهو مذهب الحنفية، واستدلوا لذلك: بأن البسمة كتبت في المصحف، وهذا يدل على أنها قرآن، والأحاديث الواردة التي تدل على عدم قراءتها جهرا في الصلاة مع الفاتحة تشير إلى أنها ليست من الفاتحة، فحكموا بأنها آية تامة من القرآن، أنزلت للفصل بين السور⁽³⁾.

ومما يؤيد مذهبهم:

1- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: " كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم، فإذا نزلت بسم الله الرحمن الرحيم علموا أن السورة قد انقضت " ⁽⁴⁾.

2- وعنه أيضا قال: " كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم " ⁽⁵⁾.

بناء على ما تقدم، أرى أن البسمة ليست آية من القرآن، وأنها لا تجب قراءتها في الصلاة المكتوبة، وبديل لذلك: قوله ﷺ: " سورة من القرآن ثلاثون آية، تشفع لصاحبها حتى

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 177/2.

(2) انظر: أحكام القرآن لابن العربي 15/1، الذخيرة للقرافي 179/2، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 148/1، تفسير آيات الأحكام للسايس ص13.

(3) انظر: أحكام القرآن للحصاص 9/1، البناية للعيني 220/2، تفسير آيات الأحكام للسايس ص14، رواع البيان للصابوني 47/1.

(4) رواه الحاكم في مستدركه، كتاب الصلاة، حديث رقم 846، 356/1.

(5) رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، حديث رقم 788، 91/2.

يغفر له: ﴿تَبَرَّكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ (1) «(2)، واتفق القراء وغيرهم أنها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم، فلو كانت منها لقال: إحدى وثلاثين آية، ويدل عليه أيضا: اتفاق جميع قراء الأمصار وفقهائهم أن سورة الكوثر ثلاث آيات، وسورة الإخلاص أربع آيات، فلو كانت البسمة منها لكانت هذه السور أكثر مما عدوا(3).

ويؤيد ما قلته، أن القرآن في غاية الفصاحة والبلاغة، وقد تحدى به النبي ﷺ الناس آنذاك، وكانوا في منتهى الفصاحة والبيان، وكانوا يتفننون بالكلام وأساليب الخطاب، وخصوصا في استهلال كلامهم واستفتاحه، فكيف بالقرآن يكرر نفس الآية بداية كل سورة، فلو كانت آية من كل سورة لكان هناك تكرار مستمر مع أول كل سورة، وهذا مغل ببلادة النظم الجليل، وإنما يفتح بها لأجل التبرك.

وأقوى دليل - في نظري - على عدم عدها آية من القرآن، هو ما بينته في شرح هذه القاعدة الأصولية، من أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، ولا يكون قرآنا ما روي إلينا بطريق الآحاد، وهذا باتفاق العلماء، والبسمة لم تنقل إلينا بالتواتر، وإلا لما اختلفوا فيها، يقول القرطبي: "والفيصل أن القرآن لا يثبت بالنظر والاستدلال، وإنما يثبت بالنقل المتواتر القطعي الاضطراري، ثم قد اضطرب قول الشافعي فيها في أول كل سورة، فدل على أنها ليست بأية من كل سورة" (4).

ولكن الغريب أن الإمام القرافي أنكر قاعدة تواتر القرآن، ولم يشترط في ثبوت القرآن أن ينقل إلينا بالتواتر، وهذا يخالف اتفاق العلماء، أو على الأقل جمهورهم إذا كان يقصد أن

(1) سورة الملك 1.

(2) رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في عد الآي، حديث رقم 1400، 547/2.

(3) انظر: أحكام القرآن للحصاص 11/1، المجموع للنووي 281/3، شرح التلغين للمازري 570/2.

(4) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 147/1.

التواتر ليس بشرط في ثبوت محله ووضعه، حتى إن الذين أثبتوا البسمة من القرآن قالوا: يشترط التواتر في المحل والوضع، كما ذكر ذلك السيوطي⁽¹⁾.

يقول القرافي في عدم التزام القرآن للتواتر: " جمهور الأصحاب يعتمدون على أن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والبسمة ليست متواترة، فلا تكون قرآنا، ويعتقدون أنه دليل قاطع، وهو باطل؛ لأن قولهم: القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، إن أخذوه كلية اندرجت فيه صورة النزاع، فالخصم يمنع الكلية، لاشتمالها على صورة النزاع، أو جزئية، لم تقد شيئا، إذ لعل صورة النزاع فيما بقي غير الجزئية، ومما يوضح لك فسادها: أن من زاد في القرآن ما ليس منه فهو كافر إجماعا، وكذلك من نقص منه ما هو منه، فكان يلزم تكفيرنا أو تكفير خصمنا، وهو خلاف الإجماع، فدل على أن القرآن ليس ملزوما للتواتر، بل عند الخصم: القرآن يثبت بالتواتر وبغير التواتر، فمصادرتة على ذلك لا تجوز، ونحن أيضا نقول: هي غير متواترة، ولا يكفر مثبتها من القرآن، فدل ذلك على أننا غير جازمين بأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر"⁽²⁾.

بقي أن أنبه على أن العلماء اتفقوا على عدم تكفير من أثبت البسمة من القرآن، ولا تكفير من نفاها منه، يقول النووي: " وأجمعت الأمة على أنه لا يكفر من أثبتها ولا من نفاها، لاختلاف العلماء فيها، بخلاف ما لو نفى حرفا مجمعا عليه، أو أثبت ما لم يقل به أحد، فإنه يكفر بالإجماع"⁽³⁾، ويقول ابن الحاجب معللا ذلك: " وقوة الشبهة في بسم الله الرحمن الرحيم منعت من التكفير من الجانبين"⁽⁴⁾، ويقول ابن كثير⁽⁵⁾ بعد أن أورد أقوال

(1) انظر: الإتيان للسيوطي 509/2.

(2) الذخيرة للقرافي 180/2، 181.

(3) المجموع للنووي 281/3.

(4) مختصر ابن الحاجب 374/1.

(5) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، ولد سنة 701هـ، إمام حافظ ثقة، فقيه شافعي، محدث ومفسر ومؤرخ، ألف كتب كثيرة، منها: البداية والنهاية، وتفسير القرآن العظيم، وطبقات الشافعية، توفي سنة 774هـ. انظر: طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 159/2، بحجة الناظرين للعامري ص 47.

العلماء في هذه المسألة وأدلتهم: " فهذه مأخذ الأئمة - رحمهم الله - في هذه المسألة، وهي قريبة؛ لأنهم أجمعوا على صحة صلاة من جهر بالبسملة ومن أسر، والله الحمد والمنة "(1).

القاعدة الثالثة

القراءة الشاذة

القراءة الشاذة هي التي صح سندها، ونقلت إلينا آحادا، ولم تحتل رسم المصحف، مع موافقتها للوجه الإعرابي والمعنى العربي⁽¹⁾، مثل: قراءة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين: " فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات "، فكلمة " متتابعات " زيادة غير متواترة، ومروية بطريق الآحاد، فتعتبر قراءة شاذة.

حكم العمل بالقراءة الشاذة:

سبق أن عرفنا في القاعدة السابقة أن ما نقل آحادا فليس بقرآن، وهذا مما لا خلاف فيه، ولكن هل يصح الاحتجاج به أم لا؟، اختلف العلماء في الاحتجاج بالقراءة الشاذة على مذهبين:

المذهب الأول: أنها ليست بحجة، ولا تثبت بها الأحكام، وإليه ذهب الغزالي والآمدني وابن الحاجب⁽²⁾، وهو المشهور من مذهب مالك⁽³⁾، ونقله الجويني عن الشافعي⁽⁴⁾، وجزم به النووي أنه مذهب الشافعية، حيث قال: " مذهبا: أن القراءة الشاذة لا يحتج بها، ولا يكون لها حكم الخبر عن رسول الله ﷺ؛ لأن ناقلها لم ينقلها إلا على أنها قرآن، والقرآن لا يثبت إلا بالتواتر بالإجماع، وإذا لم يثبت قرآنا لا يثبت خبرا "⁽⁵⁾، ورواية عن أحمد⁽⁶⁾.

(1) انظر: رفع الحاجب للسبكي 95/2، الإتقان للسيوطي 528/2، أصول الفقه للزحيلي 409/1، إتحاف ذوي البصائر لعبدالكريم النملة 624/2.

(2) انظر: المستصفي للغزالي 194/1، الإحكام للآمدني 216/1، مختصر ابن الحاجب 381/1، 382.

(3) انظر: المحصول لابن العربي ص 120، التحقيق والبيان للأبياري 770/2، الضياء اللامع لحلولو 49/2، فتح الودود للولائي ص 30.

(4) انظر: البرهان للجويني 257/1.

(5) المنهاج للنووي 132/5.

(6) انظر: القواعد لابن اللحام 527/2، شرح الكوكب المنير لابن النجار 140/2.

المذهب الثاني: أنها حجة، وتثبت بها الأحكام، وبه قال الحنفية⁽¹⁾، وهو قول الشافعي كما حكاه البويطي⁽²⁾ عنه⁽³⁾، وصححه بعض الشافعية كتاج الدين السبكي⁽⁴⁾، ورواية عن أحمد، وهو قول أكثر أصحابه⁽⁵⁾.

وقال أصحاب هذا المذهب: إن المنقول لا يخلو أن يكون قرآناً أو خبراً عن النبي ﷺ، فإن لم يثبت كونه قرآناً، فلا بد أن يكون سمعه من النبي ﷺ؛ لأن الناقل عدل، وعدالته تمنعه من الاختراع، وإلا لما ساغ له كتابته وإثباته في مصحفه، وإذا ثبت كونه مسموعاً عن النبي ﷺ، فإنه يجب العمل به.

ويقول الغزالي رداً على ذلك: "إن جعله من القرآن فهو خطأ قطعاً؛ لأنه وجب على رسول الله ﷺ أن يبلغه طائفة من الأمة تقوم بالحجة بقولهم، وكان لا يجوز مناجاة الواحد به، وإن لم يجعله من القرآن احتتمل أن يكون ذلك مذهباً له، لدليل قد دله عليه، واحتمل أن يكون خبراً، وما تردد بين أن يكون خبراً أو لا يكون، فلا يجوز العمل به، وإنما يجوز العمل بما يصرح الراوي بسماعه من رسول الله ﷺ"⁽⁶⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الرابع في أركان الصلاة، حيث كان الركن الثالث: القراءة، وذكر فيه أنه لا تجوز الصلاة بالقراءة الشاذة، وتبطل الصلاة بالقراءة بها، ويعيد الصلاة أبداً، وتبطل كذلك على المأمومين إن قرأ الإمام بها⁽⁷⁾.

(1) انظر: أصول السرخسي 281/1، الردود والنقود للبارقي 477/1، فتح الغفار لابن نجيم ص 14.

(2) أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، صاحب الإمام الشافعي، قام مقامه في الدرس والإفتاء بعد وفاته في مصر، قال عنه الشافعي: "ليس أحد من أصحابي أعلم منه"، له من المؤلفات: المختصر الكبير، وكتاب الفرائض، توفي سنة 231 هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 383/1، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شعبة 38/1.

(3) انظر: البحر المحيط للزركشي 385/1، الغيث الهامع لأبي زرعة 105/1.

(4) انظر: جمع الجوامع للسبكي ص 21.

(5) انظر: روضة الناظر لابن قدامة 270/1، القواعد لابن اللحام 527/2، المدخل لابن بدران ص 197.

(6) المستصفي للغزالي 194/1.

(7) انظر: الذخيرة للقرافي 187/2.

المبحث الثاني

قواعد أصولية في دليل السنة

السنة لغة: يطلق لفظ السنة في اللغة على الطريقة، سواء كانت حميدة أم ذميمة، يقال: سنة فلان ارتياد المساجد، وسنة فلان لعب القمار⁽¹⁾، ومنه قوله ﷺ: " من سن في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شيء " ⁽²⁾.

ويدور لفظ السنة بهذا المعنى في القرآن الكريم كثيرا، من ذلك قوله تعالى:

﴿ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ ﴾ ⁽³⁾،

وقوله: ﴿ سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا ﴾ ⁽⁴⁾، وقوله: ﴿ سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ﴾ ⁽⁵⁾.

السنة في الاصطلاح: عرفها الأصوليون بأنها: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير مما يخص الأحكام التشريعية⁽⁶⁾.

يدرس الأصوليون السنة على اعتبار أنها دليل من أدلة الأحكام الشرعية، ومصدر من مصادر التشريع، وهي حجة يجب قبولها والعمل بها، ولا يماري في ذلك إلا معاند أو جاهل، ودل على ذلك أدلة كثيرة، منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

(1) انظر: لسان العرب لابن منظور 222/3، مختار الصحاح للرازي ص 224.

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمره ...، حديث رقم 1017، ص 486.

(3) سورة الأنفال 38.

(4) سورة الإسراء 77.

(5) سورة غافر 85.

(6) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي 61/2، نهاية السؤل للإسنوي 641/2، المهذب لعبدالكريم النملة 634/2.

1- الآيات الدالة على وجوب طاعة الرسول ﷺ، وهي كثيرة، منها: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

الرَّسُولَ﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾⁽²⁾، وغيرها من

الآيات التي تدل على وجوب طاعة الرسول واتباعه.

2- حذر الله من مخالفة الرسول ﷺ، فلزم من ذلك وجوب موافقته ومتابعته في كل ما

يصدر عنه، قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ

أَلِيمٌ﴾⁽³⁾.

وغیرها من الأدلة الكثيرة التي تدل على حجية السنة واعتبارها مصدرا من مصادر

التشريع الأساسية المتفق عليها⁽⁴⁾.

(1) سورة المائدة 92.

(2) سورة الحشر 7.

(3) سورة النور 63.

(4) انظر: حجية السنة لعبدالغني عبدالحالق ص 278، المهذب لعبدالكريم النملة 638/2، منزلة السنة من الكتاب لمحمد منصور ص 97.

القاعدة الأولى

متى كان فعله ﷺ بيانا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل

المجمل في اصطلاح الأصوليين هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر (1).

والمبيّن هو ما اتضحت دلالاته بنفسه أو بغيره (2).

فإذا ورد لفظ مجمل فإنه يجب التوقف فيه، ولا يجوز العمل به، حتى يأتي دليل خارجي يبين المراد من أحد المعنيين.

والبيان هو الدليل الذي أوضح المقصود من المجمل، وبيّن المعنى المقصود منه، وهو عدة أنواع، وهي: البيان بالقول، والبيان بالفعل، والبيان بالكتابة، والبيان بترك الفعل، والبيان بالسكوت، والبيان بالإشارة (3).

وموضوع هذه القاعدة يدور حول البيان بفعله ﷺ، لذا سأخص هذا النوع بالكلام والشرح.

البيان بفعله ﷺ:

اختلف العلماء في هذا النوع على مذاهب:

المذهب الأول: أن الفعل يكون مبيّنا، وهو مذهب جمهور العلماء، ويؤيد هذا المذهب

أن النبي ﷺ بيّن بفعله كيفية الصلاة، وقال: " صلوا كما رأيتموني أصلي " (4)، وبيّن كيفية

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص37، نهاية السؤل للإسنوي 208/1.

(2) انظر: الإحكام للأمدى 32/3، الوسيط لعمر مولود ص310.

(3) انظر: القواطع للسمعاني 448/1، البلبل للطوفي ص119، شرح الكوكب المنير لابن النجار 441/3.

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة ...، حديث رقم 631، ص140.

الحج بفعله، يقول جابر بن عبدالله رضي الله عنه: " رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر، ويقول: لتأخذوا مناسككم "(1)، وهذا يدل على صلاحية الفعل ليكون بيانا(2).

المذهب الثاني: أنه لا يصلح أن يكون مبيّنا، ونسب هذا المذهب إلى أبي إسحاق الإسفراييني من الشافعية، والكرخي من الحنفية(3)، ونسبه السرخسي إلى بعض المتكلمين، وكان هذا بناء على أصلهم أن بيان المجمل لا يكون إلا متصلا به، والفعل لا يكون متصلا بالقول(4).

المذهب الثالث: أنه يحصل به البيان، بشرط الإشعار به من مقال أو قرينة حال، وإن لم يوجد ذلك لا يحصل به البيان، وهو منسوب للمازري(5).

وعلى رأي جمهور العلماء أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يصلح لأن يكون بيانا لمجمل، فإن حكمه يأخذ نفس حكم المبيّن، فإن كان المبيّن واجبا كان المبيّن واجبا، وإن كان مندوبا فإن المبيّن يكون مندوبا، وهكذا؛ لأن البيان لا يتعدى رتبة المبيّن، ومن تعداه لا يكون بيانا له، فالبيان ما انطبق على المبيّن، كالتفسير ينطبق على المفسّر(6)، يقول القرافي: " البيان يعد كأنه منطوق به في ذلك المبيّن، فبيانه صلى الله عليه وسلم الحج الوارد في كتاب الله تعالى يعد منطوقا به في آية الحج، كأن الله قال: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ﴾ (7) على هذه الصفة، وكذلك بيانه صلى الله عليه وسلم لآية الجمعة، فعلها بخطبة وجماعة وجامع وغير ذلك، فصار معنى الآية: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا

(1) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب استحباب رمي جمره العقبة يوم النحر ركباً...، حديث رقم 1297، ص 645.
(2) انظر: مختصر ابن الحاجب 1/885، البدر الطالع للمحلى 1/440، شرح الكوكب المنير لابن النجار 3/442، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 2/55، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر 1/92.
(3) انظر: التبصرة للشيرازي ص 141، البحر المحيط للزركشي 3/72، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر 1/92.
(4) انظر: أصول السرخسي 2/27.
(5) انظر: البحر المحيط للزركشي 3/72، المهذب لعبدالكريم النملة 3/1251.
(6) انظر: الواضح لابن عقيل 2/21، رفع النقاب للرجاجي 4/381، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر 1/291.
(7) سورة آل عمران 97.

تُودَى لِلصَّلَاةِ ﴿ التي هذا شأنها ﴿ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ﴾⁽¹⁾، وإذا كان البيان يعد منطوقاً به في المبيّن كان حكمه حكم ذلك المبيّن، إن واجبا فواجب، أو مندوبا فمندوب، أو مباحا فمباح⁽²⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب التاسع في الجمعة، حيث ذكر أن من شرط الوجوب والصحة معا: المسجد، واستدل لوجوبه: بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تُوْدَىٰ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ﴾⁽³⁾، والنداء إنما يكون في المساجد⁽⁴⁾. ثم استدل لذلك بهذه القاعدة الأصولية، فقال: " متى كان فعله ﷺ بيانا لمجمل، كان حكمه حكم ذلك المجمل، إن واجبا فواجب، وإن مباحا فمباح؛ لأن البيان مراد للمتكلم حالة التخاطب، فهو موجود في الكلام الأول، وآية الجمعة مجملة، لم تدل على خصوص صلاة، فيحتمل الصبح والظهر والعصر، والسر والجهر، وغير ذلك، فبيّن ﷺ جميع ذلك، فجميع بيانه يكون واجبا، إلا ما دل الدليل على خلافه، فهذه القاعدة يستدل على وجوب المسجد والخطبة وسائر الفروض⁽⁵⁾.

(1) سورة الجمعة 9.

(2) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 226.

(3) سورة الجمعة 9.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 336/2.

(5) نفس المرجع السابق والصفحة.

القاعدة الثانية

القول مقدم على الفعل

كان النبي ﷺ في الغالب العام إذا أمر بأمر، أو نهى عن فعل يكون أول العاملين بمقتضى قوله، يقول تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلرَّبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾⁽¹⁾، واتفاق القول والفعل يؤكد البيان ويقويه ويثبته.

ويستثنى من هذا الأصل ما كان من خصائصه ﷺ، فقد يترك ما أمر به، أو يفعل ما نهى عنه، إن كان له في ذلك حكم خاص.

فالغالب اتفاق قوله وفعله ﷺ، ولكن قد وردت مواضع خالف فيها القول والفعل، مثل: ما روي عنه ﷺ أنه قال: "إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها"⁽²⁾، واستدبرها ﷺ، فقد روي عن ابن عمر أنه قال: "رقيت على بيت أختي حفصة، فرأيت رسول الله ﷺ قاعدا لحاجته، مستقبل الشام مستدبر القبلة"⁽³⁾، وكذلك ما روي أنه ﷺ نهى أن يصلوا خلف الإمام قياما، وهو جالس، ثم صلى بهم كذلك، وغيرها من الأمثلة التي وقع فيها التعارض بين قوله وفعله ﷺ.

فإذا وقع هذا التعارض ففيه ثلاثة أحوال: إما أن يكون القول متقدما، أو أن يكون متأخرا، أو أن يجهل الحال.

الحالة الأولى: إذا كان القول متقدما على الفعل، كما إذا فعل النبي ﷺ فعلا، وقام الدليل على أنه يجب علينا اتباعه فيه، فإن الفعل يكون ناسخا للقول المتقدم عليه المخالف له، سواء كان القول عاما أو خاصا بالرسول أو خاصا بالأمة، فمثلا: إذا قال الرسول ﷺ:

(1) سورة الأنعام 162، 163.

(2) تقدم تخريجه ص 214.

(3) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب التبريز في البيوت، حديث رقم 148، ص 49، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب

الطهارة باب الاستطابة، حديث رقم 266، ص 151.

صوم عاشوراء واجب علينا، أو واجب علي فقط، أو واجب عليكم فقط، ثم عند مجيء عاشوراء أفطر ولم يصم، وقام الدليل على أن الأمة تابعة له في الفطر، فإن فعله هذا يكون ناسخاً للقول المتقدم بجميع صورته، في حق الرسول وحق الأمة.

فإن لم يقدّم الدليل على أنه يجب علينا اتباعه في هذا الفعل، فلا يخلو القول: إما أن يكون خاصاً بالرسول، أو خاصاً بالأمة، أو عاماً بهما.

فإن كان خاصاً بالرسول فلا معارضة بين القول والفعل بالنسبة للأمة، والتعارض حاصل بالنسبة للرسول فقط، ويدفع هذا التعارض بجعل الفعل المتأخر ناسخاً للقول المتقدم.

وإن كان خاصاً بالأمة، فلا معارضة أصلاً؛ لأن القول خاص بهم، والفعل خاص بالرسول، لأن فرض المسألة أنهم غير تابعين له في الفعل، فالجهة منفكة، فلا تعارض.

وإن كان عاماً بالنسبة للرسول والأمة، فإن لم يعمل بمقتضى هذا القول، كان فعله مخصصاً للقول المتقدم، ومبيّناً لكون هذا العام إنما أريد به خصوص الأمة، أما إن عمل بمقتضى القول السابق كان الفعل المتأخر ناسخاً لهذا القول بالنسبة له (1).

الحالة الثانية: إذا كان القول متأخراً عن الفعل، مثل: أن يصوم النبي ﷺ يوم عاشوراء، ثم يقول بعد ذلك: صوم يوم عاشوراء غير واجب علينا، أو غير واجب علي، أو غير واجب عليكم.

وفي هذه الحالة لا يخلو الأمر: إما أن يقوم الدليل على أن الأمة تابعة للرسول في الفعل، أو لا يقوم دليل على ذلك.

1- فإن قام الدليل على أن الأمة تابعة للرسول ﷺ في الفعل، ففي هذه الحالة إما أن يدل الدليل على تكرار الفعل، أو لا يدل الدليل على ذلك.

(1) انظر: الإحكام للأمدى 254/1، نهاية السؤل للإسنوي 655/2، البحر المحيط للزركشي 265/3، البدر الطالع للمحلى 17/2، أفعال الرسول ﷺ للأشقر 193/2.

أ- فإن لم يوجد دليل على تكرار الفعل فلا معارضة بين القول والفعل؛ لأن الفعل قد عمل به في الماضي، والفعل غير متكرر، والقول يعمل به في المستقبل.

ب- وإن وجد دليل يدل على تكرار الفعل، فإن كان القول المتأخر عاما، كأن يقول: صوم يوم عاشوراء غير واجب علينا، كان القول المتأخر ناسخا للفعل المتقدم، وكان الحكم عدم وجوب صوم عاشوراء في حقه ﷺ وحق أمته.

وإن كان القول المتأخر خاصا به، مثل: أن يقول: صوم يوم عاشوراء غير واجب علي، فلا معارضة بين القول والفعل بالنسبة للأمة، وتكون المعارضة بالنسبة للرسول فقط، ويدفع التعارض بجعل القول المتأخر ناسخا للفعل المتقدم.

وإن كان القول خاصا بالأمة، فلا معارضة بين القول والفعل بالنسبة له ﷺ؛ لخصوص القول بالأمة، والتعارض ثابت بينهما بالنسبة للأمة، ويدفع بجعل القول ناسخا للفعل في هذه الحالة.

2- أما إن لم يقدّم دليل على وجوب متابعة الأمة للرسول في الفعل، كان القول المتأخر ناسخا للفعل المتقدم بالنسبة للرسول فقط، لوجود التعارض بالنسبة له ﷺ. أما بالنسبة للأمة فلا تعارض بين القول والفعل في هذه الحالة؛ لأن المفروض أن الأمة غير تابعة للرسول ﷺ في الفعل، فتعمل بالقول فقط⁽¹⁾.

الحالة الثالثة: أن يجهل تقدم أحدهما بخصوصه على الآخر، فهنا يتحقق التعارض بنحو أقوى من ذي قبل، فإن أمكن الجمع والتوفيق بينهما بإحدى طرق الجمع بين الأدلة، بأن يحمل القول على صورة تخالف الصورة التي ورد الفعل بها، جمع بينهما، وإن لم يمكن الجمع والتوفيق، فللعلماء في هذه الحالة أربعة مذاهب:

(1) انظر: رفع النقاب للرجاجي 4/410، رفع الحاجب للسبكي 2/130، حماية السؤل للإسنوي 2/656، تيسير التحرير لأمير بادشاه 3/148، شرح الكوكب المنير لابن النجار 2/200، أصول الفقه للزحيلي 1/463.

المذهب الأول: يقدم القول على الفعل، فيعمل بالقول؛ لأنه أقوى في البيان من الفعل، والقول مستقل بالدلالة، والفعل محتاج في دلالاته على معناه إلى غيره، وما لا يحتاج أولى مما يحتاج، وإلى هذا ذهب الجصاص والشيرازي والرازي والآمدي وابن حزم، وهو قول أكثر العلماء⁽¹⁾.

المذهب الثاني: يقدم الفعل على القول؛ لأن الفعل أوضح في الدلالة من القول، ولذلك يوضح القول به، فكان أولى بالتقديم من القول، ونسبه أبو الخطاب إلى بعض الشافعية⁽²⁾.

المذهب الثالث: الوقف، فلا يعمل بواحد منهما؛ لأن لكل منهما دليل يحتج به، وقد تعارض القول والفعل ولا مرجح لأحدهما على الآخر، فالعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، وهو باطل، فلزم الوقف، وإليه ذهب الباقلاني والسمعاني وابن القشيري⁽³⁾ والغزالي⁽⁴⁾.

المذهب الرابع: التفريق بين أن يكون التعارض بين القول والفعل في حقه صلى الله عليه وسلم، وبين أن يكون في حق أمته، فإن كان في حقه صلى الله عليه وسلم فيترجح الوقف، ولا حاجة إلى الاجتهاد في ذلك؛ إذ لا عمل ينبنى عليه، فلا يحكم بواحد منهما بالنسبة إليه لعدم الفائدة في ذلك.

أما إن كان التعارض في حق الأمة فيترجح العمل بالقول، وتقديمه على الفعل؛ لاستقلاله بالفائدة، فالقول أقوى في البيان من الفعل، وهو مختار ابن الحاجب والبيضاوي وتاج الدين السبكي⁽⁵⁾، ووجه جلال الدين المحلي هذا التفريق بقوله: "لأننا متعبدون فيما

(1) انظر: شرح اللمع للشيرازي 557/1، المحصول للرازي 258/3، الإحكام للآمدي 256/1، البحر المحيط للزركشي 268/3، أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم للأشقر 203/2.

(2) انظر: التمهيد لأبي الخطاب 331/2، إتحاف ذوي البصائر لعبدالكريم النملة 1146/2.

(3) أبو الفضل بكر بن محمد بن العلاء القشيري المالكي، ولد سنة 264هـ، كان راوية للحديث ملماً بأسباب عله، من مؤلفاته: كتاب أصول الفقه، وكتاب من غلط في التفسير والحديث، ورسالة إلى من جهل محل مالك في العلم، توفي سنة 344هـ. انظر: ترتيب المدارك لعياض 11/2، الديباج لابن فرحون ص165.

(4) انظر: القواطع للسمعاني 476/2، المستصفي للغزالي 233/2، البحر المحيط للزركشي 268/3.

(5) انظر: مختصر ابن الحاجب 419/1، منهاج الوصول للبيضاوي ص155، جمع الجوامع للسبكي ص62.

يتعلق بنا بالعلم بحكمه؛ لنعمل به، بخلاف ما يتعلق بالنبى ﷺ؛ إذ لا ضرورة إلى الترجيح فيه" (1).

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب الخامس في المقاصد، حيث تكلم عن طواف الإفاضة، وذكر أن القارن يجزئه طواف واحد وسعي واحد، وهو مذهب جمهور العلماء (2)؛ لقول النبي ﷺ: " من أحرم بالحج والعمرة أجزاء طواف واحد وسعي واحد عنهما، حتى يحل منهما جميعا " (3).

وذهب الحنفية إلى أن القارن عليه طوافان وسعيان (4)؛ لما روي أن علياً (5) جمع بين الحج والعمرة، فطاف لهما طوافين، وسعى لهما سعيين، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ فعل (6).

وأجاب القرافي عن ذلك بقوله: " وجوابه: أنه ضعيف، سلمنا صحته، لكن القول مقدم على الفعل لما تقرر في علم الأصول " (7)، يعني: أن الحديث قد حكم عليه بالضعف أهل الاختصاص (8)، لكن لو سلمنا أنه صحيح، فهو فعل، وما استدلل به الجمهور قول، وفي حال التعارض بين الفعل والقول، وجعل التاريخ، فإن القول في هذه الحالة يقدم على الفعل، في رأي جمهور العلماء؛ لأن القول أقوى من الفعل.

(1) البدر الطالع للمحلى 19/2.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 273/3، مغني المحتاج للشربيني 747/1، سبل السلام للصنعاني 343/2.

(3) رواه الترمذي في سننه، كتاب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أن القارن يطوف طوافاً واحداً، حديث رقم 949، ص 299.

(4) انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام 525/2، البناءة للعيني 188/4.

(5) أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبدالمطلب، ابن عم رسول الله ﷺ، تربي في حجره، وتزوج ابنته فاطمة ؓ، من أوائل الناس إسلاماً، وأول خليفة للمسلمين من بني هاشم، قتل شهيداً ؓ سنة 40هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر 42/2، أسد الغابة لابن الأثير 87/4.

(6) رواه الدارقطني في سننه، كتاب الحج، باب ما جاء في الصفا والمروة والسعي بينهما، حديث رقم 2628، 305/3.

(7) الذخيرة للقرافي 273/3.

(8) هذا الحديث حكم عليه العلماء بالضعف في إسناده، قال الدارقطني عن رجلين في السند: " حفص بن أبي داود ضعيف، وابن أبي ليلي رديء الحفظ كثير الوهم "، سنن الدارقطني 306/3، وهو ما نقله الزيلعي في نصب الراية 110/3.

المبحث الثالث

قواعد أصولية في دليل الإجماع

الإجماع لغة: يطلق لفظ الإجماع في اللغة على معنيين:

الأول: العزم على الشيء، يقال: أجمع فلان على السفر إذا عزم عليه، ومنه قوله

تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿وَأَجْمِعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيْبَتِ الْحَبِيبِ﴾⁽²⁾،

وقوله: ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ اتُّوَصَفَاءً﴾⁽³⁾، وهذه كلها تدل على العزم على الشيء والتصميم

عليه، يقول الخطابي⁽⁴⁾: "الإجماع: إحكام النية والعزيمة، يقال: أجمعت الرأي وأزمنت

بمعنى واحد"⁽⁵⁾.

الثاني: الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، أي اتفقوا عليه، ومنه قوله ﷺ: "إن

أمتي لا تجتمع على ضلالة"⁽⁶⁾، وسمي يوم الجمعة بذلك لاجتماع الناس فيه⁽⁷⁾.

وكلا المعنيين مأخوذ من الجمع، فإن العزم فيه جمع الخواطر، والاتفاق فيه جمع

الآراء، يقول ابن فارس: "الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء"⁽⁸⁾.

الإجماع اصطلاحاً: هو اتفاق مجتهدي الأمة في عصر من العصور بعد وفاة النبي

ﷺ على أمر من أمور الدين⁽⁹⁾.

(1) سورة يونس 71.

(2) سورة يوسف 15.

(3) سورة طه 64.

(4) أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي البستي، ولد سنة 319هـ، كان محدثاً فقيهاً وأديباً وشاعراً ولغوياً، من مؤلفاته: غريب الحديث، ومعالم السنن، وكتاب شأن الدعاء، توفي سنة 388هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان 2/214، شذرات الذهب لابن العماد 3/127.

(5) معالم السنن للخطابي 2/114.

(6) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، حديث رقم 3950، ص 651.

(7) انظر: الصحاح للجوهري ص 200، المعجم الوسيط 1/134.

(8) معجم مقاييس اللغة لابن فارس 1/479.

(9) انظر: الإحكام للآمدي 1/262، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 2/267.

قاعدة

الإجماع حجة

قبل البحث في حجية الإجماع لا بد من التطرق إلى ثلاثة أمور يتوقف الاحتجاج بالإجماع على بيانها، وهي: إمكان وقوع الإجماع، وإمكان العلم به والاطلاع عليه، وإمكان نقله لمن يحتج به، ثم بعد ذلك أذكر آراء العلماء في حجيته.

يقول الغزالي: " ومن حاول إثبات كون الإجماع حجة، افتقر إلى تفهيم لفظ الإجماع أولاً، وبيان تصوره ثانياً، وبيان إمكان الاطلاع عليه ثالثاً، وبيان الدليل على كونه حجة رابعاً " (1)، ويقول العضد الإيجي: " يجب على القائل بحجية الإجماع: النظر في ثبوته، وفي العلم به، وفي نقله، وفي حجيته " (2).

أولاً: إمكان وقوع الإجماع:

لا خلاف بين العلماء في إمكان الإجماع عقلاً؛ لأن اتفاق المجتهدين في عصر على حكم شرعي غير ممتنع عقلاً، وإنما الكلام في إمكان وقوعه بحسب العادة. وكذلك لا خلاف بينهم في إمكان وقوعه عادة فيما علم من الدين بالضرورة، إذ الخلاف واقع فيما عدا ما ثبت بالضرورة، قال الآمدي: " اختلفوا في تصور اتفاق أهل الحل والعقد على حكم واحد غير معلوم بالضرورة " (3).

إذاً الخلاف في إمكان تحقق الإجماع ووقوعه عادة فيما لم يعلم من الدين بالضرورة، فإذا علم ذلك فالعلماء اختلفوا فيه على رأيين:

(1) المستصفى للغزالي 325/1.

(2) شرح العضد ص108.

(3) الإحكام للآمدي 263/1.

الرأي الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى إمكانية وقوع الإجماع عادة، ولا استحالة في ذلك، ودليل إمكانه: وقوعه؛ لأنه لو لم يكن ممكناً لما وقع، لكنه وقع، ولا أدل على الإمكان من الوقوع⁽¹⁾.

الرأي الثاني: يرى النظام وبعض أتباعه، وبعض الشيعة الإمامية، وبعض الخوارج أن الإجماع مستحيل عادة، فهو غير ممكن؛ وذلك لأن أهل الإجماع انتشروا في مشارق الأرض ومغاربها، وهذا الانتشار يمنع نقل الحكم إليهم عادة، وإذا امتنع نقل الحكم امتنع اتفاقهم عليه⁽²⁾.

وهذا ما ذهب إليه عبدالوهاب خلاف⁽³⁾، حيث رأى أن الإجماع بمعناه الأصولي، الذي هو اتفاق كل المجتهدين في عصر من العصور، لا يمكن انعقاده عادة، وإنما الذي وقع، وينقل إلينا على أنه إجماع هو في الحقيقة اتفاق الأكثر في عصر الصحابة، يقول في ذلك: "هل انعقد الإجماع فعلاً بهذا المعنى في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ؟" الجواب: لا، ومن رجع إلى الوقائع التي حكم فيها الصحابة، واعتبر حكمهم فيها بالإجماع، يتبين أنه ما وقع إجماع بهذا المعنى، وأن ما وقع إنما كان اتفاقاً من الحاضرين من أولي العلم والرأي على حكم في الحادثة المعروضة، فهو في الحقيقة حكم صادر عن شورى الجماعة، لا عن رأي الفرد⁽⁴⁾.

ثانياً: إمكان العلم بالإجماع والاطلاع عليه:

اختلف الأصوليون في إمكان العلم بالإجماع، سواء الذين قالوا بإمكان وقوعه عادة، أو الذين منعوا من وقوعه - على فرض التسليم بإمكان وقوعه - على مذاهب:

(1) انظر: المستصفي للغزالي 325/1، الإجماع للسبكي 1309/2، مرآة الأصول ملا خسرو ص227، الإجماع للباحسين ص202.

(2) انظر: مختصر ابن الحاجب 430/1، تيسير التحرير لأمير بادشاه 225/3، إرشاد الفحول للشوكاني 194/1.

(3) عبدالوهاب بن عبدالواحد خلاف، ولد سنة 1305هـ، فقيه مصري، كان أستاذ الشريعة بكلية الحقوق في جامعة الأزهر، ومفتشاً في المحاكم الشرعية، وأحد أعضاء مجمع اللغة العربية، من مصنفاته: علم أصول الفقه، والاجتهاد والتقليد، توفي سنة 1375هـ. انظر: معجم المؤلفين لكحالة 341/2، أصول الفقه لشعبان إسماعيل ص637.

(4) أصول الفقه لخلاف ص83.

المذهب الأول: أنه ممكن العلم به والاطلاع عليه مطلقا في جميع العصور، وهو مذهب الجمهور من الأصوليين⁽¹⁾.

المذهب الثاني: أن العلم بالإجماع ممكن في عصر الصحابة فقط، فقد كانوا مجتمعين في مكان واحد، ويمكن معرفة آرائهم، وهذا مذهب الظاهرية، وهو قول الرازي والطوفي، وظاهر كلام القرافي⁽²⁾، وقال عنه ابن بدران: " وهذا هو الحق البين"⁽³⁾، يقول الرازي: " والإنصاف أنه لا طريق لنا إلى معرفة حصول الإجماع إلا في زمان الصحابة، حيث كان المؤمنون قليلون، يمكن معرفتهم بأسرهم على التفصيل"⁽⁴⁾.

وممن أيد هذا الرأي محمد أبو زهرة⁽⁵⁾، حيث قال: " وعندي: أن الحجة كلها كانت في إجماع الصحابة رضي الله عنهم، ولم يكونوا قد تفرقوا في الأقاليم، فكان الإجماع ممكنا، أما في عصر التابعين وقد تفرقوا في الأقاليم، فإن الإجماع حينئذ لم يكن ميسورا، إن لم يكن متعذرا، ...، ولذلك لا يبتعد عن الحقيقة من يقول: إنه لم يعرف إجماع متفق على وقوعه غير إجماع الصحابة"⁽⁶⁾.

وقد خص محمد الخضري⁽⁷⁾ بإمكان الاطلاع على الإجماع في عصر الشيخين: أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بالمدينة، ولكنه لم يعلم أنه وقع في هذين العصرين إجماع بالمعنى الأصولي، وغاية ما يمكن الحكم به في مسألة معينة لم ينقل إلينا اختلافهم فيها: بأنه لا يعلم

(1) انظر: الإحكام للآمدي 264/1، تحفة المسؤول للرهبوني 218/2، مرآة الأصول لملا خسرو ص 227، الإجماع للباحسين ص 209.

(2) انظر: الإحكام لابن حزم 553/4، المحصول للرازي 34/4، شرح مختصر الروضة للطوفي 12/3، نفائس الأصول للقرافي 2552/6.

(3) نزهة الخاطر لابن بدران 276/1.

(4) المحصول للرازي 34/4.

(5) محمد بن أحمد أبو زهرة، ولد سنة 1316هـ، وصفه الزركلي بأنه من أكبر علماء الشريعة الإسلامية في عصره، له كتب كثيرة، منها: أصول الفقه، والأحوال الشخصية، والملكية ونظرية العقد، توفي سنة 1395هـ. انظر: الأعلام للزركلي 25/6، أصول الفقه لشعبان إسماعيل ص 647.

(6) أصول الفقه لأبي زهرة ص 185.

(7) محمد بن عفيفي الباجوري، المعروف بالخضري، ولد سنة 1289هـ، عالم بالأصول والفقه والأدب والتاريخ، من مؤلفاته: أصول الفقه، وتاريخ التشريع، ونور اليقين في سيرة سيد المرسلين، توفي سنة 1345هـ. انظر: الأعلام للزركلي 269/6، معجم الأصوليين للسريري ص 481.

فيها خلاف بين الصحابة في هذا العصر، وهذا أكثر ما يمكن الحكم به، أما دعوى العلم بأنه أجمعوا على رأي واحد، ولم يكن هناك مخالف، فهي دعوى تحتاج إلى برهان يؤيدها⁽¹⁾.

المذهب الثالث: أنه يمكن الاطلاع على الإجماع في القرون الثلاثة الأولى فقط، أما القرون التي بعدها فلا يمكن العلم به والاطلاع عليه، وهو قول ابن نظام الدين الهندي، ووافقه على ذلك محمد بخيت المطيعي⁽²⁾.

المذهب الرابع: عدم إمكان العلم بالإجماع مطلقاً، سواء في عصر الصحابة أم في غيره، وهو قول بعض النظامية، وبعض الشيعة الإمامية، وبعض الخوارج وهو اختيار الشوكاني⁽³⁾.

وأرى - حسب وجهة نظري - أن الإجماع يمكن وقوعه عادة، وخصوصاً في الصدر الأول من عصر الصحابة، أما إمكان العلم به والاطلاع والوقوف عليه فلا يمكن ذلك، وأعتبره من المستحيلات، لا في عصر الصحابة ولا في غيره من العصور؛ لأن العلماء المجتهدين انتشروا في الأرض، ويصعب بل يستحيل نقل الحكم عن كل واحد منهم بعينه في خصوص مسألة معينة.

إن معرفة الإجماع والاطلاع عليه متوقفة على معرفة المجتهدين بأعيانهم، ومعرفة ما غلب على ظنهم، ومعرفة اجتماعهم عليه في وقت واحد، والوقوف على هذه الأمور الثلاثة متعذر.

أما تعذر الأول، فلأن العلماء منتشرون في الأرض شرقاً وغرباً كما أسلفت، ومن المتعذر عادة ضبط أقوالهم على كثرتهم وتباعد ديارهم، على أنه يجوز خفاء بعضهم، كما

(1) انظر: أصول الفقه للخضري ص 284.

(2) انظر: فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 269/2، سلم الوصول للمطيعي مع نهاية السؤل 246/3.

(3) انظر: شرح العضد ص 109، تحفة المسؤول للرهبوني 218/2، إرشاد الفحول للشوكاني 195/1.

يجوز أن يكون بعضهم خامل الذكر، لا يعرف أنه من المجتهدين، فلا يعرف قوله في المسألة.

وأما تعذر الثاني، فلاحتمال أن بعضهم قد يفتي بخلاف اعتقاده، خوفا من سلطان جائر مثلا.

وأما تعذر الثالث، فلاحتمال رجوع أحدهم لتغيير اجتهاده قبل فتوى الآخر.

ومع وجود هذه الاحتمالات يتعذر معرفة الإجماع والاطلاع عليه.

وما روي أن أبا بكر رضي الله عنه إذا ورد عليه الخصوم ولم يجد في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يقضي بينهم، جمع رؤوس الناس وخيارهم، فاستشارهم، فإن أجمعوا على رأي أمضاه، وكذلك كان يفعل عمر رضي الله عنه، فإن هذا لا يسمى إجماعا بالمعنى الأصولي، إذ مما لا ريب فيه أن رؤوس الناس وخيارهم الذين كان يجمعهم أبو بكر وعمر رضي الله عنهما ما كانوا جميع علماء المسلمين ومجتهديهم آنذاك؛ لأنه كان منهم عدد كثير متفرقين في مكة والشام واليمن، وفي ميادين الجهاد.

هذا في عصر الصحابة، بل في العصر الأول منه، فكيف بالعصور الأخرى التي بعد، وقد اتسعت رقعة الدولة الإسلامية، وزاد انتشار العلماء والمجتهدين في مشارق ومغاربها.

ولهذا أرى أنه لا يمكن الاطلاع على الإجماع بحال من الأحوال، وما نقل إلينا إنما هو اتفاق الأكثر والأغلب، وهذا ليس بإجماع، وأقصى ما يمكن أن يقال: لا يعلم في هذه الواقعة خلاف، لذا يقول أحمد بن حنبل: " ما يدعي فيه الرجل الإجماع فهو كذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يدرية، ولم ينته إليه؟ فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا "(1).

ونحى الشافعي هذا النحو بأن ما لا يعلم فيه خلاف لا يقال له إجماع، فقال: " لست أقول، ولا أحد من أهل العلم: هذا مجتمع عليه، إلا لما تلقى عالما أبدا إلا قاله لك، وحكاه عن قبله، كالظهر أربعاء، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا "(1)، حتى إن سائلا سأله: هل من إجماع؟، فقال: " نعم، بحمد الله كثير في جملة الفرائض التي لا يسع جهلها، فذلك الإجماع هو الذي لو قلت: أجمع الناس، لم تجد حولك أحدا يعرف شيئا يقول لك: ليس هذا بإجماع، فهذه الطريق التي يصدّق بها من ادعى الإجماع فيها وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه، ودون الأصول غيرها، فأما ما ادعيت من الإجماع حيث قد أدركت التفرق في دهرك، ويحكى عن أهل كل قرن، فانظره: أيجوز أن يكون هذا إجماعا؟! "(2).

وبهذا يظهر أن الشافعي يحصر الإجماع في دائرة ضيقة، وهي: جملة الفرائض وأصول العلم والدين دون غيرها، وهذا مما لا خلاف فيه، إذ الخلاف في الاطلاع على الإجماع على الأمور الظنية الاجتهادية، فيظهر من عبارة الشافعي أن عدم العلم بالمخالف لا يعد إجماعا، ولا يعتبر علما بعدم المخالف.

ثالثا: إمكان نقل الإجماع:

اختلف الأصوليون في إمكان نقل الإجماع إلى من يحتج به على قولين:

القول الأول: يمكن نقل الإجماع إلى من يحتج به، وهو مذهب جمهور العلماء، ودليلهم على صحة قولهم: الوقوع، فقد وقع الإجماع، وأمكن نقله إلى من يحتج به(3).

القول الثاني: لو سلّم وقوعه عادة وإمكان العلم به، كان نقله إلى من يحتج به مستحيلا؛ لأن طريق نقل الإجماع: إما التواتر أو الآحاد.

(1) الرسالة للشافعي ص534.

(2) جماع العلم للشافعي مع موسوعة الإمام الشافعي 15/ 49، 50.

(3) انظر: تحفة المسؤول للرهبوني 2/ 219، مرآة الأصول ملا خسرو ص227.

والعادة تحيل مثل هذا النقل تواترا؛ لتعذر أن يشاهد أهل التواتر جميع المجتهدين شرقا وغربا، ويسمعوا منهم، وينقلوا عنهم هكذا طبقة عن طبقة نقلا متواترا، حتى يصل إلى من يحتج به.

وأما الآحاد فلا يصلح الاعتماد عليه في نقل الإجماع، إذ لا يفيد الآحاد القطع واليقين، وحجية الإجماع قطعية، فلا بد أن يكون طريقه كذلك.

وهذا القول هو مذهب بعض النظامية وبعض الشيعة الإمامية وبعض الخوارج⁽¹⁾، يقول ابن نظام الدين الهندي حاكيا قولهم: "ولو سلم أنه غير مستحيل، فالعلم به محال، ولو سلم إمكان العلم به فنقله إلينا محال"⁽²⁾.

رابعاً: حجية الإجماع:

اختلف العلماء في حجية الإجماع على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الإجماع حجة مطلقاً في أي عصر من العصور، قال الشيرازي: "إجماع العلماء على حكم الحادثة حجة مقطوع بها"⁽³⁾، وقال الآمدي: "اتفق أكثر المسلمين على أن الإجماع حجة شرعية يجب العمل به على كل مسلم"⁽⁴⁾، وهو مذهب جمهور الأصوليين⁽⁵⁾.

القول الثاني: أن الحجة في إجماع الصحابة رضي الله عنهم فقط، وأما إجماع من بعدهم فليس بحجة، وهو قول الظاهرية⁽⁶⁾.

(1) انظر: إرشاد الفحول للشوكاني 1/197، أصول الفقه للزحيلي 1/548، الإجماع للباحسين ص212.

(2) فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 2/269.

(3) التبصرة للشيرازي ص202.

(4) الإحكام للآمدي 1/266.

(5) انظر: أصول السرخسي 1/295، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص254، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي 6/2435، شرح الكوكب المنير لابن النجار 2/214.

(6) انظر: الإحكام لابن حزم 4/553.

القول الثالث: أن الإجماع ليس بحجة مطلقا، وهو مذهب بعض الشيعة، وبعض الخوارج، وبعض النظامية، بعد التسليم بإمكان وقوعه والعلم به ونقله لمن يحتج به⁽¹⁾، ونسبه عبدالعزيز البخاري إلى القاشاني⁽²⁾ من المعتزلة⁽³⁾.

والحقيقة أنه على فرض التسليم بإمكان العلم بالإجماع والاطلاع عليه فإنه إذا وقع بمعناه الأصولي من اتفاق جميع المجتهدين في عصر من العصور يكون حجة شرعية قاطعة، ولا شك في ذلك، يقول صفي الدين الهندي: "مذهب جماهير السلف والخلف أن إجماع أمة محمد ﷺ حجة"⁽⁴⁾، يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾⁽⁵⁾، ويقول ﷺ: "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة"⁽⁶⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

بينت فيما سبق أن الإجماع إذا وقع فهو حجة شرعية، ولا أناقش في ذلك ولا أشكك فيه؛ لأن اتفاق كل المجتهدين ينفي الخطأ والخلل، فيستحيل أن يجتمعوا كلهم على خطأ واحد، ولكن الإشكال والشك والريب إنما هو في العلم بالإجماع والاطلاع عليه.

كيف لنا أن نستقصي قول كل المجتهدين في عصر من العصور، مع انتشارهم وتباعدهم وجهلهم ببعضهم؟!، وكيف لنا أن نعرفهم ونضبطهم؟! ربما خفي علينا بعضهم.

وحتى في عصر الصحابة مع عدم انتشارهم كثيرا، إلا أنه يبقى احتمال ولو ضعيف على خروج بعضهم، وعدم سماع رأيه في المسألة المعروضة للفصل فيها، وكذلك زيادة على

(1) انظر: الإجماع للسبكي 1312/2، شرح المنهاج للأصفهاني 585/2، تحفة المسؤول للرهوني 220/2.

(2) أبو بكر محمد بن إسحاق القاشاني، أخذ العلم عن داود الظاهري، إلا أنه خالفه في كثير من المسائل الأصولية والفروع الفقهية، من مؤلفاته: كتاب في الرد على داود الظاهري، وإثبات القياس، توفي بعد 300هـ. انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص165، أصول الفقه لشعبان إسماعيل ص93.

(3) انظر: كشف الأسرار لعبدالعزیز البخاري 373/3.

(4) نهاية الوصول لصفي الدين الهندي 2435/6.

(5) سورة النساء 115.

(6) تقدم تخريجه ص311.

ما سبق من الاحتمالات فإن الصحابة لا يعرفون الإجماع بمعناه الأصولي، فإنهم كانوا يستشيرون مجموعة من الصحابة فقط، وهذا لا يتعدى أنه اتفاق الأغلب، وإلا لو كانوا يعرفون الإجماع لاستقصوا رأي كل مجتهد بخصوصه.

والعجب كل العجب من أن كتب الفقهاء قد عجت بالمسائل الفقهية التي ادعوا الإجماع فيها، كيف أثبتوا هذا الإجماع؟! أم كيف علموا به واطلعوا عليه؟!.

إن كان في مسائل أصول الدين وضرورياته فلا إشكال، أما إن كان في المسائل الظنية الاجتهادية فهذا يحتاج إلى دليل وبرهان يؤيد صحة هذا الإجماع، وإلا أقصى ما يقال في حكم المسألة: إنه لا نعلم له مخالفا، وقد سبق وأن نقلت قول الإمام أحمد: " من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، ما يدرية ولم ينته إليه؟، فليقل: لا نعلم الناس اختلفوا "(1)، وقال عبد الوهاب خلاف: " وأقصى ما يستطيع الفقيه أن يقوله: لا يعلم في حكم هذه الواقعة خلاف "(2)، ويقول ابن القيم: " ونصوص رسول الله ﷺ أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها ما توهم إجماعا مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص، وساغ لكل من لم يعلم مخالفا في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص، فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي في دعوى الإجماع، لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده "(3).

ومن هؤلاء الفقهاء الذين أكثروا من الاستدلال بالإجماع في كتبهم هو الإمام القرافي، حيث استدل بالإجماع ما يزيد على مائة موضع، في الأبواب المخصصة بالدراسة في هذا البحث فقط.

(1) إعلام الموقعين لابن القيم 54/2.

(2) أصول الفقه لخلاف ص 84.

(3) إعلام الموقعين لابن القيم 54/2.

نعم، ربما كان كثير من هذه المسائل التي ذكرها لم يعلم فيها مخالف لهذا الحكم، لكن ادعاء الإجماع ليس بالأمر السهل أو المتيسر، فكان الأولى أن يقول: لا أعلم في ذلك مخالفاً.

على أن القرافي ذاته عندما تكلم عن دليل الإجماع في أصول الفقه، لم يتساهل في تحديد الإجماع الممكن انعقاده والعلم به والاطلاع عليه، حيث لم يطلق العنان في الأخذ بالإجماع، فقال: " إذا وقع الإجماع وأمكن العلم به كان حجة معصومة، ولا ندعي وقوعه في شيء معين ⁽¹⁾، وقال أيضاً: " أكثر الإجماعات، بل الكل إلا اليسير منها جدا إجماع الصحابة رضي الله عنهم، وكانت الصحابة محصورين، يُعلم أحوالهم وعددهم قبل انتشارهم في أقطار الأرض، وتطرق الشك إلى اليسير في الإجماعات لا يبطل هذه المسألة، ولا يقدر فيها، بل في تلك المسائل الفرعية التي يدعي الإجماع فيها ⁽²⁾.

فقد صرح القرافي في هذا النص أن الإجماع الممكن انعقاده والعلم به هو إجماع الصحابة فقط، ولم يكتف بذلك، بل اعتبر من إجماع الصحابة إجماعهم قبل انتشارهم في الأرض.

وعلى فرض التسليم بإمكان العلم بإجماع الصحابة قبل انتشارهم في الأرض، فكم من مسألة أجمعوا عليها، وأمكن العلم بهذا الإجماع، ونقل إلينا؟! وخصوصاً أنها فترة قصيرة محدودة، فستكون المسائل المجمع عليها قليلة محدودة، فكيف يدعي الإجماع في هذا الكم الهائل من المسائل في كتب الفقه.

(1) نفائس الأصول للقرافي 2551/6.

(2) المرجع السابق 2552/6.

المبحث الرابع

قواعد أصولية في دليل القياس

القياس لغة: يطلق القياس في اللغة على عدة معان، منها:

- 1- تقدير الشيء بغيره، كقولهم: قاس الطبيب الشجة بالقياس، أي قدر غورها به، وقولهم: قست الثوب بالمتر، أي قدرت طوله به.
- 2- التسوية بين شيئين، كقولهم: فلان لا يقاس بفلان، أي لا يساوي به، ومنه قولهم: هذه جارية تخطو قيسا، أي تخطو خطى متساوية.
- 3- مجموع الأمرين، أي التقدير مع المساواة، كقولهم: قست النعل بالنعل، أي قدرته به، فساواه⁽¹⁾، وإلى ذلك يشير الجوهري⁽²⁾ بقوله: " قست الشيء بالشيء: أي قدرته على مثاله"⁽³⁾.

القياس اصطلاحاً: هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه الشرعي بأمر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم⁽⁴⁾.

أركان القياس: يتبين من التعريف أن أركان القياس أربعة، وهي:

- 1- الأصل: وهو محل الحكم الذي ثبت بنص أو إجماع، ويقال له: المقيس عليه.
- 2- الفرع: وهو المحل الذي لم يرد فيه نص ولا إجماع، ويقال له: المقيس.
- 3- العلة، وهي الوصف الجامع بين الأصل والفرع.
- 4- حكم الأصل، وهو الحكم الشرعي الثابت في الأصل، ويراد تعديته إلى الفرع⁽⁵⁾.

(1) انظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي 2/253، مختار الصحاح للرازي ص378، المعجم الوسيط 2/766.

(2) أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي الجوهري، كان إماماً في اللغة والأدب، كان يتميز بالذكاء والفطنة، صنف كتاب الصحاح في اللغة، وكتاباً في العروض، ومقدمة في النحو، توفي سنة 393هـ. انظر: معجم الأدباء لياقوت 2/205، بغية الوعاة للسيوطي 1/446.

(3) الصحاح للجوهري ص979.

(4) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص298، مفتاح الوصول للتلمساني ص652.

(5) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار 4/11، منهج التحقيق لمحمد جعيط 2/154، المدخل لابن بدران ص301.

ومثال ذلك: قياس النبيذ على الخمر في التحريم بجامع الإسكار في كل منهما، فالخمر أصل مقيس عليه، ثبت حكمه بالنص في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾⁽¹⁾، والنبيذ فرع، لم يرد في بيان حكمه نص ولا إجماع، وحكم الأصل هو التحريم، ويراد تعديّة هذا الحكم من الأصل إلى الفرع، لاشتراكهما في علة تجمع بينهما، وهي الإسكار.

حجية القياس:

معنى كون القياس حجة: أنه دليل نصبه الشارع لمعرفة بعض الأحكام، يقول الرازي: "والمراد من قولنا: القياس حجة: أنه إذا حصل ظن أن حكم هذه الصورة مثل حكم تلك الصورة، فهو مكلف بالعمل به في نفسه، ومكلف بأن يفتي به غيره"⁽²⁾.

وقد عبر بعضهم بقوله: التعبد بالقياس، وهي عبارة عن إيجاب الله تعالى العمل بمقتضى القياس، وذلك كإيجاب العمل بالكتاب والسنة تماما، فيكون المكلف بالقياس على هذا المجتهد ومن يقلده⁽³⁾.

واختلف العلماء في جواز التعبد بالقياس في الأمور الشرعية على مذاهب، وهي:

المذهب الأول: التعبد بالقياس جائز عقلا، ويجب العمل به شرعا، فهو حجة شرعية يجب العمل بمقتضاه، وهو قول الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء والمتكلمين⁽⁴⁾.

المذهب الثاني: أنه يجب العمل بالقياس عقلا وشرعا، وهو قول القفال الشاشي وأبي بكر الدقاق وأبي الحسين البصري⁽⁵⁾.

(1) سورة المائدة 90.

(2) المحصول للرازي 20/5.

(3) انظر: نبراس العقول لعيسى منون ص54.

(4) انظر: الإحكام للآمدي 9/4، التمهيد لأبي الخطاب 3/365، المحصول للرازي 26/5، الإجماع للسبكي 3/1427.

(5) انظر: شرح اللع للشيرازي 2/760، الإجماع للسبكي 3/1427، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 2/372.

المذهب الثالث: القياس جائز عقلا، ولكن لا يجب العمل به شرعا، بل ورد تحريمه ومنعه، وأنه ليس حجة يستند إليها، وهو مذهب الظاهرية⁽¹⁾.

المذهب الرابع: أن القياس يجب العمل به في صورتين، ويحرم فيما عداهما، وهما:

1- أن تكون العلة منصوصا عليها، إما بصريح اللفظ، كقول النبي ﷺ بعد أن نهى الصحابة عن ادخار لحوم الأضاحي: "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دقت"⁽²⁾، أو بإيمائه، كقوله ﷺ في شأن سؤر الهرة: "إنها ليست بنجس، إنها من الطافين عليكم والطوافات"⁽³⁾.

2- أن يكون القياس جليا، أي أن يكون الفرع أولى بالحكم من الأصل، ومثاله: قياس ضرب الوالدين على التأفيف في الحرمة، بجامع الإيذاء في كل منهما.

وهذا مذهب القاشاني والنهرواني⁽⁴⁾ وداود الظاهري ووافقهم على ذلك الشوكاني⁽⁵⁾، وهؤلاء ينكرون الاحتجاج بالقياس، شأنهم شأن المذهب الثالث، القائل: بأنه يجوز عقلا مع المنع منه شرعا، يقول الغزالي: "وما فارقهم الفريق الأول إلا في التسمية، حيث لم يسموا هذا الفن قياسا"⁽⁶⁾.

(1) انظر: الإحكام لابن حزم 515/8، الإجماع للسبكي 1428/3.

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث...، حديث رقم 1971، ص 1053.

(3) رواه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، حديث رقم 75، 56/1، ورواه النسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، حديث رقم 68، ص 19.

(4) أبو الفرج المعافى بن زكريا بن يحيى النهرواني، ولد سنة 303هـ، تفقه على مذهب ابن جرير الطبري، كان من أعلم الناس في وقته، برع في عدة علوم، له مؤلفات كثيرة، منها: الحدود والعقود في أصول الفقه، والمرشد في الفقه، توفي سنة 390هـ. انظر: شذرات الذهب لابن العماد 134/3، أصول الفقه لشعبان إسماعيل ص 143.

(5) انظر: المحصول للرازي 22/5، نهاية السؤل للإسنوي 798/2، إرشاد الفحول للشوكاني 103/2، نبراس العقول لعيسى منون ص 59.

(6) المستصفي للغزالي 280/2.

المذهب الخامس: إن التعبد بالقياس مستحيل عقلا، وبالتالي فهو ليس حجة شرعا، ويحرم التعبد به، ونسب هذا المذهب إلى الشيعة الإمامية، والنظام، وجماعة من معتزلة بغداد⁽¹⁾، ونسبه الجويني والغزالي إلى الخوارج⁽²⁾.

وخلاصة هذه الآراء ترجع إلى مذهبين:

مذهب الجمهور القائلين: إن القياس حجة مطلقا، ومذهب غيرهم من العلماء أنه ليس حجة، إلا أن بعض هؤلاء يقول: إن امتناع حجيته من جهة العقل، وبعضهم يقول: إن ذلك من جهة الشرع، والواقع أنهم منكرون للقياس.

والصحيح أن القياس حجة، وأصل من أصول الشريعة، ودليل من أدلتها، وهو مذهب الجمهور، ومن خالف في ذلك لا يعتد بقوله، ولا يُخرج القياس من الأدلة المتفق عليها إلى الأدلة المختلف فيها، يقول ابن عبد البر: "وسائر أهل السنة وأهل العلم على ما ذكرت لك - أي القول بحجية القياس - إلا أن منهم من لا يرى القول بذلك إلا عند نزول النازلة، ومنهم من أجاز الجواب فيها لمن يأتي بعد، وهم أكثر أئمة الفتوى"⁽³⁾.

وقد استدل علماء الأصول لحجية القياس بأدلة عديدة من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، ولكن المقام هنا لا يسمح بذكرها، فليرجع إليها في مظانها من أراد ذلك⁽⁴⁾.

(1) انظر: إحكام الفصول للباحي 761/2، التجميع للمرداوي 3464/7، شرح المنهاج للأصفهاني 643/2.

(2) انظر: البرهان للجويني 7/2، المنحول للغزالي ص 423.

(3) جامع بيان العلم لابن عبد البر 860/2.

(4) انظر: إحكام الفصول للباحي 784/2، المحصول للرازي 26/5، الإجماع للسبكي 1433/3، إتخاف ذوي البصائر لعبدالكريم النملة

2154/4، حجية القياس لعمر مولود ص 229.

القاعدة الأولى

القياس في الأسباب

المراد بالقياس في الأسباب هو أن يجعل الشارع وصفا سببا لحكم، فيقاس عليه وصف آخر، فيحكم بكونه سببا لذلك الحكم، لمعنى جامع بينهما.

ومن أمثلة ذلك: قياس القتل بالمتقل على القتل بالمحدد في وجوب القصاص، بجامع القتل العمد العدوان، ولما كان السبب في وجوب القصاص هو القتل بالمحدد، فإن القتل بالمتقل يكون سببا لوجوب القصاص.

وكذلك إيجاب الحد على اللائط قياسا على الزاني، بجامع إيلاج فرج في فرج محرم شرعا، فلما كان الزنى سببا لإيجاب الحد، كذلك تكون اللواط سببا لإيجاب الحد.

وقد اختلف العلماء في جواز القياس في الأسباب على مذهبين، وهما:

المذهب الأول: جواز القياس في الأسباب، وهو مذهب أكثر الشافعية، ومنهم الغزالي وابن برهان وتاج الدين السبكي⁽¹⁾، وهو قول البزدوي وعلاء الدين السمرقندي وصدر الشريعة⁽²⁾ وابن الهمام من الحنفية⁽³⁾، وهو رأي الحنابلة⁽⁴⁾.

المذهب الثاني: عدم جواز القياس في الأسباب، وهو مذهب المالكية⁽⁵⁾، وأكثر الحنفية⁽⁶⁾، واختاره الأمدى والرازي والبيضاوي وابن عباد⁽⁷⁾.

(1) المستصفى للغزالي 348/2، الوصول لابن برهان 256/2، الإجماع للسبكي 1484/3، البحر المحيط للزركشي 60/4.

(2) عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة محمود، الملقب بصدر الشريعة، إمام حنفي، فقيه أصولي، محدث ومفسر ولغوي، كان محيطا بالفروع والأصول، متبحرا في المنقول والمعقول، من مؤلفاته: شرح الوقاية، والتنقيح وشرحه التوضيح في أصول الفقه، توفي سنة 747هـ. انظر: الفوائد البهية للكنوي ص109، الفتح المبين للمراغي 155/2.

(3) انظر: كشف الأسرار للبخاري 461/3، ميزان الأصول للسمرقندي ص650، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 317/3.

(4) انظر: روضة الناظر لابن قدامة 920/3، المسودة لآل تيمية 754/2.

(5) انظر: شرح تنقيح الفصول للقراقي ص322، مختصر ابن الحاجب 1131/2، تقريب الوصول لابن جزى ص135، نشر البنود للعلوي 69/2، فتح الودود للولائي ص137.

(6) انظر: كشف الأسرار لعبدالعزیز البخاري 480/3، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 382/2.

(7) انظر: الإحكام للأمدى 79/4، المحصول للرازي 345/5، منهاج الوصول للبيضاوي ص197، الكاشف لابن عباد 594/6.

وفي الحقيقة أن الخلاف في هذه المسألة لفظي لا ثمرة له؛ لأن المانعين من إجراء القياس في الأسباب بينوا ألا يكون كل من السببين سببا للحكم بخصوصه، وإنما السبب القدر المشترك بينهما.

وهذا المعنى لا ينكره ولا ينفيه المجوّزون لإجراء القياس في الأسباب؛ لأنهم إنما قاسوا لأجل أن يثبتوا أن المقيس فرد من أفراد القدر المشترك، كالمقيس عليه الذي دل النص على سببته، لا ليثبتوا أنه مستقل بالسببية بخصوصه.

فهم متفقون على تحقق نفس الحكم من القياس، فهم مثلا متفقون على وجوب الحد على اللائط، وهذه هي الثمرة العملية من القياس، وقد اتفقوا عليها، يقول عبدالرحمن الشرييني⁽¹⁾: " والأحكام في الحقيقة إنما ترتبت على المعنى المشترك بينهما، فلا حاجة إلى قياس أحد السببين أو الشرطين أو المانعين على الآخر، بل يكون في مثال السببين، مثلا: القياس في وجوب الجلد في اللوطة على وجوبه في الزنى، بجامع الوصف المشترك، وهو إيلاج فرج في فرج، فهذا لا يضر في المقصود"⁽²⁾.

ولكنهم مختلفون في نصب الشيء سببا، كاللواط، هل ينصب سببا لوجوب الحد، قياسا على الزنى، أو لا ينصب؟، والخلاف في النصب سببا وعدم النصب لذاته ليس له ثمرة يترتب عليها خلاف عملي⁽³⁾، يقول الزركشي: " وينبغي أن يرتفع الخلاف في هذه المسألة؛ لأن الأسباب لا تنتصب بالاستنباط، وإنما تنتصب بإيماء النص والإجماع، وإذا فرضنا القياس في الأسباب، فلا بد أن نفرض فيها جهة عامة، كالإيلاج، وجهة خاصة لكونها فرجا لآدمية، وهو الذي يسمى زنى بلفظ السبب، ويتناول أمرين أعم وأخص، ولا ينتظم القياس إلا

(1) عبدالرحمن بن محمد بن أحمد الشرييني، فقيه شافعي أصولي، ولي مشيخة الأزهر سنة 1322هـ، ثم استقال منها بعد سنتين، من كتبه: فيض الفتاح في البلاغة، تقارير على جمع الجوامع، وحاشية البهجة في الفقه، توفي سنة 1326هـ. انظر: الفتح المبين للمراغي 161/3، أصول الفقه لشعبان إسماعيل ص 601.

(2) تقارير الشرييني مع حاشية البناني 315/2.

(3) انظر: حاشية البناني 315/2، سلم الوصول للمطيعي 51/4، نبراس العقول لعيسى منون ص 140، أصول الفقه للزحيلي 675/1.

بحذف الأخص عن درجة الاعتبار؛ ليتغير الأعم، إذ لو كان الأخص باقيا على تقييده لاستحال القياس، وإذا حذف الأخص عن كونه مراد اللفظ، بقي الأعم، وهو مراد النص، وحينئذ يكون القياس في الأسباب تنقيح مناط، وتنقيح المناط حاصله تأويل ظاهر، وهو يتوقف على دليل، فينبغي أن يقع الاتفاق على قبول المسلك الذي سماه من سماه قياسا في الأسباب، لاتفاقنا على قبول تأويل الظاهر بالدليل، فلا حجر في التسمية، ولا منع من تسميته قياسا؛ لأن فيه صورة النطق في موضع، والسكوت في موضع، ووجود قدر مشترك بين الموضعين، وهو سبب الاشتراك في الحكم، غير أن امتياز المحليين نطقا وسكوتا إنما كان مبنيا على الظاهر الذي قام أنه غير مراد، فلماذا تكررت التسمية، والخطب يسير⁽¹⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في الباب الأول في الطهارة، حيث تكلم عن أقسام الماء، وذكر من بينها: الماء الطهور أو المطهر، وهو الباقي على أصل خلقته على أي صفة كان من السماء أو الأرض أو البحر، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾⁽²⁾، وقوله: ﴿وَيُنزِلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾⁽³⁾، وقوله ﷺ عن ماء البحر: " هو الطهور ماؤه الحل ميتته"⁽⁴⁾.

ثم ذكر أن التطهير منحصر في هذا الماء الطهور فقط، فلا يجوز التطهير بغير الماء؛ لأن الشارع الحكيم قد خصه بالذكر للتطهير دون غيره، واستدل لذلك بقوله: "فَعُول عند العرب يكون صفة، نحو: غفور وشكور، ويكون للذي يفعل به الفعل، نحو: الحنوط والسحور والبخور، لما يتحنط به ويتسحر به ويبتخر به، فالطهور عندنا للذي يتطهر به،

(1) البحر المحيط للزركشي 63/4، 64.

(2) سورة الفرقان 48.

(3) سورة الأنفال 11.

(4) تقدم تخريجه ص 209.

متعد، خلافا لأبي حنيفة، فإن معناه عنده طاهر، وفائدة الخلاف: كونه سبب الطهارة عندنا، فينحصر المطهر فيه، بسبب تخصيص الشرع له بالذكر، ومنع القياس في الأسباب⁽¹⁾.

يقول المازري عن الماء المطلق: " حكم الماء: الطهارة في نفسه، وهذا يشاركه فيه غيره من سائر الطهارات، وله حكم آخر يختص به، وهو تطهيره لسائر النجاسات، ورفع له الأحداث"⁽²⁾، ويقول ابن شاس: " فالمطهر للحدث والخبث هو الماء وحده من بين سائر المائعات"⁽³⁾.

ويستدل القرافي في موضع آخر بقوله: " لا يجوز التطهير بغير الماء، لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾"⁽⁴⁾، والظهور هو الذي يتطهر به، كما سلف أول الكتاب، فيكون ذلك نصا على سببته، والأصل عدم سببية غيره، فإن قاس الحنفية غيره عليه بجامع المائعية، منعنا صحة القياس في الأسباب، وإذا سلمت صحته، فرقنا باليسر والرقّة واللطافة، فإن قالوا: الخل وماء الليمون ألطف منه، قلنا: لا نسلم، بدليل أن الخبز لا يفرق أجزاءه الخل ولا الليمون، بخلافه، وأن الليمون إذا وضع في مواضع العرق سدّها، للزوجته، ومنعها من الخروج، بخلاف الماء، وأما إزالته لألوان المطبوع، فذلك لإحالاته اللون، لا للطافته"⁽⁵⁾.

أرى أن بناء هذا الفرع الفقهي على القياس في الأسباب مغالطة، وأنه لا يصح بناؤه على هذه القاعدة الأصولية، وذلك للأسباب الآتية:

أولاً: إن معظم الحنفية ذهبوا إلى عدم جواز القياس في الأسباب، كما عرفنا سابقاً، فهم متفقون مع القرافي في عدم جواز ذلك.

(1) الذخيرة للقرافي 168/1.

(2) شرح التلقين للمازري 217/1.

(3) عقد الجواهر لابن شاس 7/1.

(4) سورة الفرقان 48.

(5) الذخيرة للقرافي 192/1.

ثانياً: لو سلّم أن الحنفية قالوا بالقياس في الأسباب، وهو قول لبعضهم، لكنهم لم يزيدوا على الماء في جواز التطهر به شيئاً واحداً بقياسه على الماء، وإنما زادوا على الماء نبيذ التمر فقط في جواز التطهر به، لثبوت ذلك عندهم بالنص.

فلو افترضنا أن الحنفية زادوا نبيذ التمر بالقياس على الماء، لأضافوا أيضاً كل شيء طاهر قياساً على الماء، كالعصير والخل وماء الورد وغيرها، لكنهم لم يقولوا بهذا، وإنما جوزوا التطهر بالنبيذ، ليس قياساً على الماء، وإنما لثبوت جواز التطهر به بالنص، كما ثبت التطهر بالماء بالنص.

وبالتالي، لا وجه للقرافي لاعتراضه على الحنفية بمنع القياس في الأسباب، بل الصحيح أن يكون اعتراضه عليهم بالنظر في صحة الحديث الذي ساقوه لجواز التطهر بالنبيذ، هل هو حديث صحيح أو ضعيف أو موضوع؟ وعليه، يطعن فيما ذهبوا إليه من جواز التطهر بالنبيذ أو لا.

القاعدة الثانية

التعليل بالحكمة

عرفنا فيما سبق أن من أركان القياس العلة، وهي: الوصف المعرف للحكم⁽¹⁾، فالعلة هي أساس القياس ومرتكزه، وعلى أساس معرفتها والتحقق من وجودها في الفرع يتم القياس وتظهر ثمرته.

واشترط العلماء عدة شروط لهذه العلة، من أهمها:

1- أن تكون العلة وصفا ظاهرا لا خفيا، فإذا كانت العلة خفية لا تدرك بالحواس، لا يمكن أن تدل على الحكم.

2- أن تكون وصفا منضبطا، أي ذا حقيقة معينة محدودة، لا تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، أو تختلف اختلافا يسيرا لا يؤبه به.

3- أن تكون وصفا مناسباً للحكم ملائماً له، أي أن ربط الحكم به مظنة المصلحة التي قصدتها الشارع من تشريع الحكم.

4- أن تكون وصفا متعديا غير قاصر على الأصل⁽²⁾.

والحكمة تطلق عند الأصوليين على ما يترتب على تشريع الحكم من جلب مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها⁽³⁾.

ووجه الفرق بين العلة والحكمة: أن الحكمة هي المصلحة التي قصد الشارع تحقيقها بتشريع الحكم، وأن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي بني الحكم عليه، وربط به وجودا وعدما؛ لأنه مظنة تحقيق المصلحة المقصودة من تشريع الحكم، بمعنى: أن الحكم يوجد متى وجدت علته، وإن تخلفت حكمته في بعض الأحيان، وينتفي متى انتفت علته، وإن

(1) انظر: المحصول للرازي 134/5، منهاج الوصول للبيضاوي ص199، جمع الجوامع للسبكي ص83.

(2) انظر: تحفة المسؤول للرهبوني 25/4، البحر المحيط للزركشي 119/4، الوجيز لعبدالكريم زيدان ص204، حجية القياس لعمر مولود ص109.

(3) انظر: البحر المحيط للزركشي 120/4، نشر البنود للعلوي 84/2.

وجدت حكمته في بعض الأحيان؛ لأن ربط الحكم بعلمته مظنة تحقق الحكمة، والغالب تحققها، وإن تخلفت الحكمة فعلى وجه الندرة، والعبرة للغالب، لا للنادر.

فمثلاً: إباحة الفطر للمسافر في رمضان، حكمتها دفع المشقة، وهي أمر تقديري غير منضبط، يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، فربط الشارع هذا الحكم بأمر منضبط هو السفر؛ لأنه مظنة تحقق حكمة الحكم.

ونظراً لكون الحكمة قد تتفاوت درجاتها في الوضوح والانضباط، فتختلف باختلاف الأفراد والأحوال، وقد تخفى فلا تكون معلومة للعباد أصلاً، جاء الخلاف في جواز التعليل بها من عدمه.

مذاهب العلماء في جواز التعليل بالحكمة:

اختلفوا في ذلك على مذاهب، وهي:

المذهب الأول: المنع من التعليل بالحكمة مطلقاً، سواء كانت ظاهرة أو خفية، منضبطة أو غير منضبطة، وهذا المذهب نسبه الزركشي إلى أبي حنيفة⁽¹⁾، وهو قول أبي زيد الدبوسي كما نقله عنه الغزالي⁽²⁾، ونسبه المرادوي⁽³⁾ إلى ابن حمدان وابن قاضي الجبل⁽⁴⁾، وذكر ابن النجار أنه رأي أكثر الحنابلة⁽⁵⁾، وهو مذهب جمهور الأصوليين كما ذكر ذلك الآمدي⁽⁶⁾.

(1) انظر: البحر المحيط للزركشي 120/4.

(2) انظر: المستصفى للغزالي 348/2.

(3) أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرادوي، ولد سنة 817هـ، من علماء الحنابلة، كان فقيهاً حافظاً لفروع المذهب، عالماً باللغة والأصول، من مؤلفاته: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، والتجوير شرح التحرير في الأصول، والمنهل العذب الغزير في مولد المهادي البشير، توفي سنة 885هـ. انظر: شذرات الذهب لابن العماد 340/7، رفع النقاب لابن ضوبان ص 441.

(4) انظر: التجوير للمرادوي 3195/7.

(5) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار 47/4.

(6) انظر: الإحكام للآمدي 254/3.

المذهب الثاني: جواز التعليل بها مطلقاً، وهو قول الغزالي وفخر الدين الرازي والبيضاوي⁽¹⁾.

المذهب الثالث: التفصيل، فإن كانت الحكمة ظاهرة منضبطة فإنه يجوز التعليل بها، وإن كانت خفية مضطربة فإنه لا يجوز التعليل بها، وهو قول الآمدي وابن الحاجب وصفي الدين الهندي وتاج الدين السبكي والعلوي الشنقيطي⁽²⁾.

وأرجح قول المذهب الأول القائل بالمنع من التعليل؛ وذلك لأن حكمة الحكم الغالب فيها الخفاء وعدم الانضباط، فلو جوزنا التعليل بها لأدى ذلك إلى التخبط في الأحكام وعدم انضباطها واستقرارها ووضوحها، فجعلت مظنتها مقامها، وهي العلة؛ لأن ربط الحكم بالعلة يؤدي إلى استقامة التكاليف وضبط الأحكام واطرادها واستقرار أوامر التشريع العامة ووضوحها، يقول القرافي: "الأصل اعتبار الأوصاف المشتملة على الحكم، فإذا تعذر اعتبارها إما لعدم انضباطها، أو لخفائها، أقيمت مظنتها مقامها، فكان الأصل إناطة الأحكام بالعقل حال وجوده، لكنه لما لم ينضبط زمانه، أقيم البلوغ مقامه، لكونه مظنة له، وموجب انتقال الأملاك الرضى، ولما لم يعلم، أقيم الإيجاب والقبول مقامه، والمشقة سبب الترخص بالقصر، فلما لم تنضبط أقيمت المسافة مقامها، لكونها مظنة لها"⁽³⁾.

ويؤيد ذلك ما استدل به أصحاب هذا المذهب من أنه لو جاز التعليل بالحكمة لما جاز التعليل بالوصف، فالحكمة هي المقصودة من التشريع، إذ هي الأصل، وإنما اعتبار الوصف علة مبني على أنه مظنة تحصيل الحكمة، فالوصف الذي هو العلة فرع، فلو كان التعليل بالحكمة ممكناً لما جاز أن يعلل بالوصف المشتمل عليها، ما دام الأصل موجوداً؛ لأنه من المسلم أنه لا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلا إذا تعذر المصير إلى الأصل، ولما علم من

(1) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص 613، المحصول للرازي 287/5، منهاج الوصول للبيضاوي ص 217.

(2) انظر: الإحكام للآمدي 255/3، مختصر ابن الحاجب 1040/2، نهاية الوصول لصفي الدين الهندي 3495/8، الإجماع للسبكي 1665/3، نشر البنود للعلوي 84/2.

(3) الذخيرة للقرافي 360/2.

الأصوليين أنهم يقيمون الوصف الظاهر المنضبط مقام الحكمة عند التعليل رغم وجود الحكمة وتوفرها، دل ذلك على عدم جواز التعليل بالحكمة⁽¹⁾، قال القرافي: " لو جاز التعليل بالحكمة لما جاز التعليل بالوصف؛ لأن الأصل لا يعدل عنه إلى فرعه إلا عند تعذره، والحكمة ليست متعذرة، فلا يجوز العدول عنها، فيعلل بها، ومتى علل بها سقط التعليل بالوصف، فظهر أنه لو صح التعليل بالحكمة لامتنع التعليل بالوصف، لكن المنع من الوصف خلاف إجماع القائسين⁽²⁾ .

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الطهارة، في موجبات الوضوء، حيث تكلم عن الملامسة، وهي مظنة اللذة التي توجب الوضوء، ومظنة الشيء تعطى حكم ذلك الشيء، كالتقاء الختانين مظنة الإنزال، فأعطي حكمه، والنوم مظنة الحدث، فأعطي حكمه، فكذلك اللبس مظنة اللذة، فأعطي حكمها⁽³⁾، يقول المازري: " ما كان سببا للحدث، فإنه كالحدث في إيجاب الوضوء، ولما كان اللبس سببا للذة، واللذة سبب لخروج المذي، والمذي حدث ينقض الوضوء، وجب أن يكون اللبس للذة ينقض الوضوء أيضا⁽⁴⁾ .

وذكر القرافي فروعا لهذه المظنة، وهي:

1- القبلة في الفم، لا يشترط فيها اللذة؛ لأنها لا تنفك عنها، فأقيمت المظنة مقامها، وإن لم يعلم وجودها، كالمشقة في السفر، لا تعتبر مع وجود مظنتها، وهي المسافة المحدودة لها.

2- إذا وجد اللبس للذة ولم يقصدها، أو قصدها ولم يجدها فعليه الوضوء، أما الأول فلوجود اللذة وهي السبب، وأما الثاني لأن القلب التذ، لأجل قصده لذلك، وهو قول ابن

(1) انظر: شرح المعالم للفهري 404/2، شرح مختصر الروضة للطوي 445/3، مباحث العلة للسعدي ص 107.

(2) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 316.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 226/1.

(4) شرح التلقين للمازري 185/1.

القاسم، واعترض القرافي على التعليل الثاني بقوله: " وهذا لا يستقيم؛ لأن السبب هو اللذة، لا إرادة اللذة، ألا ترى أنه لا وضوء عليه إذا قصد مسها من فوق حائل كثيف "(1).

3- إذا كان اللمس من وراء حائل خفيف يصل بشرتها ببشرته وجب الوضوء؛ لاحتمال وجود اللذة، وإن كان كثيفا لا وضوء عليه.

4- اللموس كاللمس، إذا وجد اللذة توضحاً؛ لاشتراكهما في اللذة، فيشتركان في موجبها، وإن لم يجد اللموس لذة فلا وضوء عليه إلا أن يقصدها، فيكون لامسا في الحكم.

5- إذا نظر فالتذ بمداومة النظر، ولم ينتشر ذلك منه، فلا وضوء عليه، لعدم السبب الذي هو الملامسة.

6- الإنعاط وحده لا يوجب الوضوء؛ لأن العادة فيه غير منضبطة، بخلاف اللمس، فإن غالبه المذي.

7- يجب الوضوء من مس الظفر والسن والشعر إذا وجدت اللذة(2).

وأما الشافعية فذهبوا إلى أن الوضوء ينتقض بمجرد اللمس، ولم يشترطوا اللذة لذلك، يقول الخطيب الشربيني عن انتقاض الوضوء بمجرد اللمس: " ولا فرق في ذلك بين أن يكون بشهوة أو إكراه أو نسيان، أو يكون الذكر ممسوحاً أو خصياً أو عتينا، أو المرأة عجوزاً شوهاء أو كافرة بتمجس أو غيره "(3).

ولكن الشافعية ذهبوا إلى عدم نقض الوضوء لمن لمس شعراً أو ظفراً أو سناً، أو لمس صغيرة لا تشتهى، يقول النووي: " فإن لمس شعراً أو سناً أو ظفراً أو عضواً مباناً من امرأة

(1) الذخيرة للقرافي 227/1.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 227/1، 228.

(3) معني المحتاج للشربيني 68/1.

أو بشرة صغيرة لم تبلغ حد الشهوة لم ينتقض وضوؤه على الأصح، وإن لمس محرما بنسب أو رضاع أو مصاهرة لم ينتقض على الأظهر⁽¹⁾.

وأوجبوا الوضوء من لمس ميتة أو عجوز أو لمس امرأة بغير قصد الشهوة، يقول النووي: " وإن لمس ميتة أو عجوزا لا تشتهي أو عضوا أشل أو زائدا أو لمس بغير شهوة أو عن غير قصد انتقض على الصحيح في جميع ذلك"⁽²⁾.

وهذا مما تعجب منه القرافي حيث قال: " والعجب من الشافعي رحمته الله أنه نقض الوضوء بمس أذن الميتة، ولم ينقضه بمس أظفار أنامل الحية، مع قوله: إن شعر الميتة نجس وإن لم يكن حيا؛ لأن كل متصل بالحية فهو على حكمها، فما باله هنا لا يكون على حكمها؟! لا سيما وهو لا يراعي اللذة، وقد اتفقنا على أنه إذا قال: إن مسست امرأتي فهي طالق، أو عبدي فهو حر، فمس ظفرها، طلقت وعتق العبد"⁽³⁾.

عرفنا فيما سبق أن مذهب الشافعية نقض الوضوء باللمس مطلقا، سواء وجدت لذة أم لا، قصدت أم لا، ولكنهم خالفوا أصلهم هذا بعدم نقض الوضوء بلمس ذوات المحارم، والصغيرة، ولمس الشعر والظفر والسن، يقول ابن رشد الحفيد: " ذهب قوم إلى من لمس امرأة بيده مفضيا إليها ليس بينها وبينه حجاب ولا ستر، فعليه الوضوء، وكذلك من قبلها؛ لأن القبلة عندهم لمس ما، سواء التذ أم لم يلتذ، وبهذا القول قال الشافعي وأصحابه، إلا أنه مرة فرّق بين اللامس والملموس، فأوجب الوضوء على اللامس دون الملموس، ومرة سوى بينهما، ومرة أيضا فرّق بين ذوات المحارم والزوجة، فأوجب الوضوء من لمس الزوجة دون ذوات المحارم، ومرة سوى بينهما"⁽⁴⁾.

(1) روضة الطالبين للنووي 74/1.

(2) نفس المرجع السابق والصفحة.

(3) الذخيرة للقرافي 228/1.

(4) بداية المجتهد لابن رشد 39/1، 40.

وليس مطلق الملامسة ناقضا للوضوء عند المالكية، بل يشترط فيها أن تكون مقترنة بقصد اللذة أو وجودها، فإن قصد اللامس التلذذ بلمسه ولم يحصل عليها، أو وجد اللذة حال لمسه ولم يكن قاصدا لها، فإن الوضوء ينتقض في هاتين الحالتين، وأولى بالنقض إن قصد اللذة ووجدها⁽¹⁾.

وذكر القرافي قاعدة أصولية يتخرج عليها هذه الفروع الفقهية فقال: " قاعدة أصولية يتخرج عليها فروع هذا الباب وغيره، وهي: أن الشرع إذا نصب سببا لحكم لأجل حكمة اشتمل عليها ذلك السبب، هل يجوز التعليل بتلك الحكمة؛ لأنها سبب جعل السبب سببا، والأصل متقدم على الفرع، أو لا يجوز ذلك؟، وهو الصحيح عند العلماء؛ لأن حكمة جعل السرقة سبب القطع صون الأموال، وحكمة جعل الإحصان مع الزنى سبب الرجم صون الأنساب، وحكمة جعل المسافة المعينة في السفر سبب القصر المشقة، ونظائر ذلك كثيرة جدا، مع انعقاد الإجماع على منع ترتيب أحكام هذه الأسباب بدونها وإن وجدت الحكم، فكذاك هنا، جعل الله تعالى اللبس سببا للوضوء لاشتماله على اللذة، فهل يجوز اتباع اللذة على الإطلاق، كما في التذكر والإنعاض، أو لا يراعى ذلك على الإطلاق، حتى لا يوجب الوضوء من وراء حائل وإن رقى، أو يتوسط بين الرتبتين، وهو ظاهر المذهب⁽²⁾.

ولكن استدلال القرافي بهذه القاعدة الأصولية على صحة ما ذهب إليه المالكية هو استدلال في غير محله، ولا يتم له مقصوده، بل يكون استدلالا لما ذهب إليه الشافعية. فالقرافي ذهب إلى عدم جواز التعليل بالحكمة، لعدن انضباطها، فأقيمت المظنة مقامها، وهي الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم، وساق أمثلة لذلك من بينها قصر

(1) انظر: شرح الخرشني 304/1، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك 120/1، التسهيل للطاهر عامر 19/2، الفقه المالكي وأدلته للحبيب بن طاهر 88/1.

(2) الذخيرة للقرافي 228/1، 229.

الصلاة، إذ الحكمة من ذلك هي المشقة، ولكن لعدم انضباطها واختلافها من شخص لآخر، أقيمت مظنة المشقة مقامها وهي مسافة القصر.

فلو طبقنا القاعدة التي ساقها القرافي على اللمس في نقض الوضوء، لألفينا أن وجود اللذة أو قصدتها هو الحكمة من إيجاب الوضوء، ولكنها غير منضبطة، تختلف باختلاف الأفراد والأحوال، إذ ليس كل لمس يؤدي إلى الشهوة، أو مقصوده الشهوة، فنجعل مظنة الشهوة مقامها، وهو اللمس، فيكون اللمس ناقضا من نواقض الوضوء مطلقا، وجدت لذة أم لا، وقصدت اللذة أم لا؛ لأن اللمس مظنة الشهوة واللذة، فيقوم مقامها، فاللمس أمر منضبط ظاهر.

وهذا الدليل الذي استدل به القرافي يتماشى مع قول الشافعية، فمظنة الشيء تأخذ حكم ذلك الشيء، على حسب ما قررته هذه القاعدة، ولا تكون هذه القاعدة استدلالا صحيحا لما ذهب إليه القرافي من أن اللمس مرة ينقض الوضوء ومرة أخرى لا ينقضه.

نعم، هناك أدلة أخرى قوية تعضد ما ذهب إليه المالكية، يقول الله تعالى: ﴿أَوْلَمَسْتُمْ

النِّسَاءَ﴾⁽¹⁾، وهذا دليل على وجوب الوضوء من اللمس، والآية عامة في انتقاض وضوء كل لأمس، فجاءت السنة وخصصت هذا العموم، وبينت ألا وضوء على من لم يلتذ ولم يقصد، يقول ابن عاشور⁽²⁾: "وأرى مالكا اعتمد في هذا على الآثار المروية عن أئمة السلف، ولا أراه جعله المراد من الآية"⁽³⁾، ومن هذه الآثار:

(1) سورة النساء 43.

(2) محمد الطاهر بن عاشور، ولد سنة 1296هـ، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في القاهرة ودمشق، من مصنفاته: مقاصد الشريعة الإسلامية، وتفسير التحرير والتنوير، والوقف وآثاره في الإسلام، توفي سنة 1393هـ. انظر: الأعلام للزركلي 174/6، معجم الأصوليين للسري ص 465.

(3) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور 67/5.

1- عن عائشة رضي الله عنها قالت: " كنت أنام بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني، فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتهما، والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح " (1).

2- وعنها أيضا أنها قالت: " فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك " (2).

ورأي المالكية هو جمع بين الدليلين، وهو أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما، وبذلك يترجح رأيهم في هذه المسألة على رأي غيرهم، يقول ابن عبد البر: " القول الصحيح في هذا الباب ما ذهب إليه مالك، والقائلون بقوله - والله أعلم -؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم لم يأت عنهم في معنى الملامسة إلا قولان، أحدهما: الجماع، والآخر: ما دون الجماع، والقائلون منهم بأنه ما دون الجماع إنما أرادوا ما يلتذ به مما ليس بجماع، ولم يريدوا من اللمس: اللطم واللمس بغير لذة؛ لأن ذلك ليس من الجماع ولا يشبهه ولا يؤول إليه، ولما لم يجز أن يقال: إن اللمس أريد به اللطم وغيره، لتباين ذلك من الجماع، لم يبق إلا أن يقال: إنه ما وقع به الالتئاذ، لإجماعهم على أن من لطم امرأته أو داوى جرحها أو المرأة ترضع ولدها، لا وضوء على هؤلاء " (3).

ويقول الشوكاني بعد عرض المسألة وسوق الأحاديث والآثار فيها: " وأوسط مذهب يجمع بين هذه الأحاديث مذهب من لا يرى اللمس ينقض إلا لشهوة " (4).

(1) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الصلاة على الفراش، حديث رقم 382، ص96، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب الاعتراض بين يدي المصلي، حديث رقم 512، ص249.

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم 486، ص239.

(3) التمهيد لابن عبد البر 4/132.

(4) نيل الأوطار للشوكاني 2/227.

القاعدة الثالثة

ترتيب الحكم على الوصف يوجب عليّة ذلك الوصف لذلك الحكم

من مسالك العلة وطرق إثباتها ومعرفتها: الإيماء والتنبية، والإيماء لغة: بمعنى الإشارة، مأخوذ من: وَمَأً إِلَيْهِ يَمَأُ وَمَأً (1).

واصطلاحاً عرفه ابن الحاجب بقوله: " هو الاقتران بحكم، لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيداً " (2).

يعني: أنه لو لم يكن الوصف المقترن بالحكم في سياق واحد، أو لم يكن نظير هذا الوصف علة لنظير هذا الحكم لكان القران بينهما بعيداً، لا يليق بفصاحة الشارع؛ لخلوه عن الفائدة، فوجب حمله على التعليل.

فاللفظ في هذا النوع من مسالك العلة لا يكون موضوعاً للتعليل، وإنما يفهم منه التعليل من السياق أو القرائن اللفظية الأخرى، فيكون التعليل مفهوماً من لازم مدلول اللفظ وضعاً، يقول صفي الدين الهندي: " الإيماء والتنبية، وهو يدل على العلية بطريق الالتزامية؛ لأنه تفهم العلية فيه من جهة المعنى، لا من جهة اللفظ، إذ اللفظ لو كان موضوعاً لها لم تكن دلالاته من قبيل الإيماء، بل كان صريحاً في ذلك " (3).

ويتنوع الإيماء إلى خمسة أنواع، ذكرها الأصوليون في كتبهم، ومن بين هذه الأنواع ما ذكرته هذه القاعدة، وهو: ترتيب الحكم على الوصف.

وهذا النوع ينقسم إلى قسمين، وهما:

القسم الأول: ترتيب الحكم على الوصف بالفاء، بأن يذكر الوصف مع الحكم، وتدخل

الفاء على الثاني منهما، وهذا القسم على وجهين:

(1) انظر: مختار الصحاح للرازي ص 493.

(2) مختصر ابن الحاجب 1073/2.

(3) نهاية الوصول لصفي الدين الهندي 3267/8.

1- أن يذكر الوصف أولاً، ثم يأتي الحكم بعده مقترنا بالفاء، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ

وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽¹⁾، وقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾⁽²⁾.

2- أن يذكر الحكم أولاً، ثم يأتي الوصف بعده مقترنا بالفاء، ومثاله: حديث الذي

وقصته ناقته، فمات وهو محرم، فقال رسول الله ﷺ: " اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في

ثوبيه، ولا تمسوه بطيب، ولا تخمروا رأسه، فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً " (3) (4).

ويعتبر الوجه الأول، وهو تقدم الوصف على الحكم أقوى في العلية من الوجه الثاني؛

لأن إشعار العلة بالمعلول أقوى من إشعار المعلول بالعلة، وهو رأي الرازي وصفي الدين

الهندي⁽⁵⁾.

ورأى القرافي أنهما في مرتبة واحدة، وليس واحداً منهما أقوى من الآخر، فقال: " هذا

الموضع من المشكلات في تقريره؛ لأن العلة إذا تقدمت، نحو: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا

أَيْدِيَهُمَا﴾⁽⁶⁾، دلت هذه الصيغة على التعليل، وكذلك: " لا تقربوه طيباً، فإنه يبعث يوم

القيامة ملبياً " (7)، هما سواء، والترجيح مشكل " (8).

(1) سورة المائدة 38.

(2) سورة النور 2.

(3) رواه البخاري في صحيحه، كتاب جزاء الصيد، باب سنة المحرم إذا مات، حديث رقم 1851، ص 381.

(4) انظر: الإبهاج للسبكي 1504/3، نهایة السؤل للإسنوي 842/2، مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي ص 240، مباحث العلة للسعدي

ص 371.

(5) انظر: المحصول للرازي 147/5، نهایة الوصول لصفي الدين الهندي 3269/8.

(6) سورة المائدة 38.

(7) تقدم تخريجه في هذه الصفحة.

(8) نفائس الأصول للقرافي 3244/7، 3245.

وهذا القسم الأول، وهو ترتيب الحكم مع الوصف بالفاء مفيد للعلية باتفاق العلماء، وهو من قبيل الإيماء عند أكثر الأصوليين⁽¹⁾، ومن قبيل النص الظاهر عند ابن الحاجب وتاج الدين السبكي⁽²⁾.

القسم الثاني: ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء، وهذا القسم اختلف فيه الأصوليون على رأيين، وهما:

الرأي الأول: ذهب أكثر العلماء إلى أن ترتيب الحكم على الوصف بدون الفاء يفيد العلية مطلقاً، سواء كان الوصف مناسباً أو غير مناسب⁽³⁾.

الرأي الثاني: ذهب ابن قدامة وابن الهمام وملا خسرو وابن عبدالشكور وبعض العلماء إلى أنه لا يدل الوصف على العلية إلا إذا كان مناسباً لذلك الحكم⁽⁴⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في ثلاثة مواضع، وهي:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصلاة، في الباب الثامن في السهو، حيث تكلم عن أحكام السهو في الصلاة، وذكر أن السهو إذا تكرر من جنس واحد ومن جنسين أجزأت فيه سجدتان⁽⁵⁾.

(1) انظر: حُماة السؤل للإسنوي 842/2، البحر المحيط للزركشي 178/4، الغيث الهامع لأبي زرة 703/3، مباحث العلة للسعدي ص371.
(2) انظر: مختصر ابن الحاجب 1072/2، جمع الجوامع للسبكي ص88.
(3) انظر: المحصول للرازي 145/5، منهاج الوصول للبيضاوي ص202، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص303، جمع الجوامع للسبكي ص90، شرح الكوكب المنير لابن النجار 141/4.
(4) انظر: روضة الناظر لابن قدامة 846/3، تيسير التحرير لأمير بادشاه 40/4، مرآة الأصول لملا خسرو ص246، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 359/2، مباحث العلة للسعدي ص374.
(5) انظر: الذخيرة للقرافي 291/2.

وذهب عبدالعزيز بن أبي سلمة⁽¹⁾ إلى أنه إذا اجتمعت الزيادة والنقصان سجد قبل الصلاة وبعدها⁽²⁾.

وقال الأوزاعي⁽³⁾: إن كان من جنس واحد تداخل كجمرات الحج، وإن كان من جنسين فأكثر فلا يتداخل، ويجب لكل جنس سجدتان⁽⁴⁾؛ لقوله ﷺ: " لكل سهو سجدتان "⁽⁵⁾.

وأجاب القرافي عن الأول فقال: " إن السجود وجب لوصف السهو، لقوله ﷺ: " إذا سها أحدكم فليسجد سجدتين "⁽⁶⁾، وترتيب الحكم على الوصف يوجب عليه ذلك الوصف لذلك الحكم، وإذا كان وصف السهو هو العلة، اندرجت سائر أفراده تحت سجدتين، كما أنه لما وجبت الفدية في الحج لوصف الطيب، اندرج أفرادها في الفدية الواحدة "⁽⁷⁾.

وأجاب عن الثاني بقوله: " إن المراد لكل سهو سجدتان: فيه سائر أفراد السهو، بدليل أنه ﷺ سلم من اثنتين وهو سهو، وقام وهو سهو، وتكلم وهو سهو، ورجع إلى الصلاة وهو سهو، وسجد لجميع ذلك سجدتين؛ لأن الأصل ترتيب الأحكام على أسبابها، فلولا ذلك لسجد عقيب كل سهو، كسجود التلاوة "⁽⁸⁾.

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب الأول في سبب

وجوبه، وهو الاستطاعة، واستدل بأنها سبب وجوب الحج بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ

(1) أبو عبدالله عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة التيمي المدني، كان يلقب بالماحشون، فقيه ثقة من حفاظ الحديث، وهو أحد الفقهاء بالمدينة، توفي سنة 164هـ. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد 297/5، طبقات الفقهاء للشيرازي ص 62.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 291/2.

(3) أبو عمرو عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي، ولد سنة 88هـ، من كبار تابعي التابعين، كان إمام أهل الشام في زمانه، له: كتاب السنن في الفقه، وكتاب المسائل، توفي سنة 157هـ. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان 127/3، شذرات الذهب لابن العماد 241/1.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 291/2.

(5) رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من نسي أن يتشهد وهو جالس، حديث رقم 1038، 271/2، ورواه ابن ماجة في سننه، كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء فيمن سجدهما بعد السلام، حديث رقم 1219، ص 216.

(6) رواه الترمذي في سننه بلفظ: " إذا سها أحدكم في صلاته، فلم يدر واحدة صلى أو اثنتين فليين على واحدة، فإن لم يدر اثنتين صلى أو ثلاثا فليين على اثنتين، فإن لم يدر ثلاثا صلى أو أربعاً فليين على ثلاث، وليسجد سجدتين قبل أن يسلم " كتاب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الرجل يصلي فيشك في الزيادة والنقصان، حديث رقم 398، ص 146.

(7) الذخيرة للقرافي 291/2.

(8) المرجع السابق 291/2، 292.

أَلْبَيْتِ مَنْ أَسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴿١﴾، وترتيب الحكم على الوصف يدل على سببية ذلك الوصف

لذلك الحكم، كقولنا: زنى فرجم، وسها فسجد، وسرق فقطعت يده، وقد رتب الله تعالى وجوب

الحج بحرف " على " مع الاستطاعة، فتكون الاستطاعة سبب وجوبه⁽²⁾.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الجهاد، في الباب الثاني في أسبابه،

حيث ذكر السبب الأول فقال: " السبب الأول: وهو معتبر في أصل وجوبه، ويتجه أن يكون

إزالة منكر الكفر، فإنه أعظم المنكرات، ومن علم منكرا وقدر على إزالته وجب عليه إزالته،

ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ لِلدِّينِ لَبٌ﴾⁽³⁾، والفتنة هي الكفر،

لقوله تعالى: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾⁽⁴⁾ (5).

واستدل القرافي على أن الكفر سبب لوجوب الجهاد بقوله: " إن ظواهر النصوص

تقتضي ترتيب القتال على الكفر والشرك، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ جِهْدِ الْكُفَّارَ

وَالْمُنَافِقِينَ وَأَعِظْ عَلَيْهِمْ﴾⁽⁶⁾، وقوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾⁽⁷⁾، وقوله ﷺ:

" قاتلوا من كفر بالله⁽⁸⁾، وترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك

الحكم⁽⁹⁾.

(1) سورة آل عمران 97.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 176/3.

(3) سورة البقرة 193.

(4) سورة البقرة 191.

(5) الذخيرة للقرافي 387/3.

(6) سورة التوبة 73.

(7) سورة التوبة 36.

(8) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعث ...، حديث رقم 1731، ص 922.

(9) الذخيرة للقرافي 387/3.

القاعدة الرابعة

تنقيح المناط

التنقيح لغة: التهذيب والتخليص والإصلاح، ومنه: تنقيح الجذع، أي تهذيبه حتى يخلص من الشوائب، وكل ما نحيت عنه شيئاً فقد نقحته، ويقال: كلام منقح، أي لا حشو فيه⁽¹⁾.

والمناط: مأخوذ من ناط الشيء ينوطه نوطاً، أي علقه، فالمناط ما يتعلق به الشيء، وتسمى العلة مناظاً لربط الحكم بها، وتعليقه عليها⁽²⁾.

وأما اصطلاحاً فقد عرفه الأمدى بقوله: " هو النظر والاجتهاد في تعيين ما دل النص على كونه علة من غير تعيين، بحذف ما لا دخل له في الاعتبار مما اقترن به من الأوصاف"⁽³⁾.

وذلك كأن يثبت الشارع حكماً في محل، ويدل النص على العلة من غير تصريح بها، ودون تعيين وصف بعينه علة، ويقترن به أوصاف أخرى، فيبدل المجتهد وسعه في تعيين علة حكم الأصل وإبرازها، بحذف الأوصاف غير المناسبة في النص للتعليل بها، وتحديد الوصف المناسب لأن يكون علة للحكم.

وقد عده أكثر علماء الأصول مسلماً من المسالك الدالة على العلية، ومن بينهم: الرازي والبيضاوي والقرافي وتاج الدين السبكي والزرکشي⁽⁴⁾.

(1) انظر: مختار الصحاح للرازي ص453، المعجم الوسيط 2/944.

(2) انظر: الصحاح للجوهري ص1178، معجم مقاييس اللغة لابن فارس 5/370.

(3) الإحكام للأمدى 3/380.

(4) انظر: المحصول للرازي 5/229، منهاج الوصول للبيضاوي ص209، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص309، جمع الجوامع للسبكي ص95، البحر

المحيط للزرکشي 4/227.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الصيام، في الباب السادس في سبب الكفارة، حيث ذكر أن الكفارة نوعان: صغرى، وهي تجب لتأخير القضاء عن زمنه حتى يدخل رمضان المقبل بدون عذر، وكبرى وهي لا تجب إلا لرمضان بتعمد الإفطار فيه على وجه الهتك من غير عذر، من جماع أو أكل أو غيرهما، أو رفض أو عزم على تركه فلم يشرع فيه، وتجب لكل يوم كفارة⁽¹⁾.

واستدل لذلك بحديث الأعرابي الذي جاء إلى النبي ﷺ فقال له: " هلكت يا رسول الله، قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: هل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد ما تطعم ستينا مسكينا؟ قال: لا، ثم جلس، فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر، فقال: تصدق بهذا، قال: أفقر منا! فما بين لابتئها أهل بيت أحوج إليه منا، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه، ثم قال: اذهب فأطعمه أهلك " ⁽²⁾.

أشار الحديث هنا إلى عدة أوصاف، والمجتهد نظر في هذه الحادثة، فوجد بعض الأوصاف لا تأثير لها في الحكم، فلا تكون علة له، وذلك مثل: كون المواقع أعرابيا، وكون الموطوءة زوجته، وكون الوقاع حصل في رمضان معين من الرمضانات، وإنما يكون المؤثر في إيجاب الكفارة هو الجماع عمدا في نهار رمضان، فيكون هو العلة في وجوب الكفارة، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة في تنقيح علة هذا الحكم، فلا تجب الكفارة عندهم على من أفطر عامدا بغير الجماع⁽³⁾.

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 517/2.

(2) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ...، حديث رقم 1936، ص398، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان على الصائم ...، حديث رقم 1111، ص537.

(3) انظر: المهذب للشيرازي 336/1، مغني المحتاج للشربيني 646/1-648، المقنع لابن قدامة 430/1، شرح منتهى الإرادات للبهوتي 367/2.

والحنفية والمالكية أضافوا على ما سبق، فألغوا خصوص الواقعة في نهار رمضان عن الاعتبار، وأناطوا الكفارة بمطلق إفساد صوم رمضان عمداً من جماع أو أكل أو غيرهما، فتجب الكفارة بالإفطار عمداً في رمضان، سواء كان بجماع أو شرب أو أكل أو نحوها من المفطرات، فتكون العلة حينئذ في وجوب الكفارة هو انتهاك حرمة شهر رمضان بالإفطار عمداً⁽¹⁾.

وقد أوضح ابن قدامة هذه العملية، عملية تنقيح المناط، وبين كيفية حذف الأوصاف غير المناسبة، وتعيين الوصف المناسب للحكم، فقال بعد أن ساق حيث الأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان: " كونه أعرابياً لا أثر له، فيلحق به التركي والعجمي، لعلمنا أن مناط الحكم وقاع مكلف، لا وقاع أعرابي، إذ التكليف تعم الأشخاص على ما مضى. ويلحق به: من أفطر بوقاع في رمضان آخر؛ لعلمنا أن المناط حرمة رمضان، لا حرمة ذلك الـرمضان.

وكون الموطوءة منكوحة لا أثر له، فإن الزنى أشد في هتك الحرمة. فهذه إلحاقات معلومة تبنى على مناط الحكم، بحذف ما علم بعبادة الشرع في مصادره وموارده وأحكامه أنه لا مدخل له في التأثير.

وقد يكون بعض الأوصاف مظنوناً، فيقع الخلاف فيه، كالوقاع، إذ يمكن أن يقال: مناط الكفارة كونه مفسداً للصوم المحترم، والجماع آلة الإفساد، كما أن السيف آلة للقتل الموجب للقصاص، وليس هو من المناط، كذا هاهنا، ويمكن أن يقال: الجماع مما لا تنزجر النفس عنه عند هيجان شهوته بمجرد وازع الدين، فيحتاج إلى كفارة وازعة، بخلاف الأكل⁽²⁾.

(1) انظر: المبسوط للسرخسي 138/3، البحر الرائق لابن نجيم 482/2، شرح الرسالة لعبد الوهاب البغدادي 267/1، التوضيح لخليل 432/2.

(2) روضة الناظر لابن قدامة 804/3.

ولم يذكر القرافي هذه القاعدة تحت هذا الفرع الفقهي بالصيغة التي جعلتها عنوانا لهذه القاعدة (تنقيح المناط) وإنما ذكرها بالمعنى، فقال: " إذا رتب الحكم عقب أوصاف مناسبة جعل مجموعها علة له، وإن كان بعضها ليس بمناسب اعتبر المناسب، وقد رتبت الكفارة عقب أوصاف غير مناسبة، نحو كونه أعرابيا، ومناسبة وهو إفساد الصوم بالجماع، واعتبره الشافعي على القاعدة، ولم يوجب الكفارة بالأكل ونحوه، لقصوره على الجماع، لكونه لزم إفساد صومين، في الواطئ وفي الموطوءة، بخلاف الأكل، واعتبرنا نحن وصف الإفساد الذي هو في الجماع وغيره؛ لأن التعليل بالعلة العامة أولى من الخاصة، لكثرة فروعها، وبقي وصف مناسب لم يعتبره أحد فيما علمت، هو كونه جماعا في الزوجة، وهو مناسب من جهة أنه الأكثر في الوجود، فيكون العقاب الجزري عنه أولى" (1).

أرى أن التعليل بالعلة العامة أولى كما قال القرافي، لتشمل فروعاً كثيرة، ويدخل تحتها أحكام أخرى، وإلا لاعتبرنا وصف كونه أعرابيا، أو كون الموطوءة زوجة، فكان يضيق الحكم لأجل هذه الأوصاف، فتكون علة وجوب الكفارة هو انتهاك حرمة الشهر بإفساده عمدا بأي طريقة كانت من غير عذر، فهذه العلة تشمل وتستغرق أحكاما أكثر مما لو خصصناها بالجماع فقط، ويؤيد ما قاله القرافي من أن اعتبار العلة العامة أولى، ما قاله تاج الدين السبكي في تعريفه تنقيح المناط: " تنقيح المناط، وهو أن يدل ظاهرا على التعليل بوصف، فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد، وبنات بالأعم" (2).

وأما اعتبار القرافي كون الموطوءة زوجة وصفا مناسبا، فيعلل به الحكم، ويعتبر مناطا لإيجاب الكفارة، فلا تجب إلا على من جامع زوجته فقط في نهار رمضان، فهذا كلام غير صحيح، لأننا عرفنا فيما سبق أن هذا الوصف غير مناسب للحكم، فوطء غير الزوجة أولى بوجوب الكفارة من وطء الزوجة؛ لأن وطء غير الزوجة زنى، لا يحل في نهار رمضان ولا

(1) الذخيرة للقرافي 518/2.

(2) جمع الجوامع للسبكي ص 95.

في ليله ولا في غير رمضان من الأيام، بخلاف الزوجة، فإذا وجبت الكفارة من وطء الزوجة، فوجوبها من وطء غيرها من باب أولى.

وزيادة على ذلك، هذا الوصف الذي اعتبره القرافي مناسبا، يناقض ويصادم ما قرره في كلامه قبل ذكره هذا الوصف من أن التعليل بالعلة العامة أولى من التعليل بالعلة الخاصة، فهو خصص ما ذهب إليه الشافعية من أن الجماع علة لوجوب الكفارة، فجعله خاصا بجماع الزوجة فقط.

القاعدة الخامسة

القياس في معرض النص فاسد

علمنا فيما سبق أن القياس مبني على أربعة أركان، وهي: الأصل والفرع والعلة وحكم الأصل.

ولكل ركن من هذه الأركان شروط اشتراطها الأصوليون، لكي تتم عملية القياس صحيحة، ومن هذه الشروط ما هو متفق عليه، ومنها ما هو مختلف فيه، فإذا توفرت أركان القياس، ومن بعدُ شروط كل ركن، فإن القياس يؤدي ثمرته، وتخرج نتيجته سليمة صحيحة. ومن أحد شروط الفرع: خلوه من نص أو إجماع يخالف القياس، فالقياس لا يقوى على معارضة المنصوص أو المجمع عليه؛ لأنه لا اجتهاد في مقابلة النص، فإذا وجد النص بطل القياس المخالف لهذا النص، وإلا لزم تقديم القياس على النص والإجماع، وهذا ممنوع⁽¹⁾، يقول السيوطي: "من شرط الفرع: ألا يقوم دليل قاطع على خلافه في الحكم، وهذا متفق عليه، إذ لا صحة للقياس في شيء مع قيام الدليل القاطع على خلافه"⁽²⁾.

التطبيق الفقهي للقاعدة:

ذكر القرافي هذه القاعدة في كتاب الحج، في الباب الخامس في المقاصد، حيث تكلم خلال هذا الباب عن الطواف، وذكر أن شروط الطواف تسعة، وهي:

- 1- طهارة الحدث. 2- طهارة الخبث. 3- ستر العورة. 4- الموالاة.
- 5- الترتيب. 6- خروج جملة جسده عن البيت. 7- أن يكون داخل المسجد.
- 8- إكمال العدد. 9- اتصال ركعتين به⁽³⁾.

(1) انظر: رفع الحاجب للسبكي 310/4، الغيث الهامع لأبي زرعة 666/3، فواتح الرحموت لابن نظام الدين الهندي 318/2، المهذب لعبدالكريم النملة 2006/5.

(2) شرح الكوكب الساطع للسيوطي 194/2.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 245-238/3.

واستدل للشروط الثلاثة الأولى بقول النبي ﷺ: " الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أحل لكم فيه الكلام، فمن يتكلم فلا يتكلم إلا بخير " (1)، وكذلك ما روي أن رسول الله ﷺ دخل على عائشة رضي الله عنها فوجدها تبكي، فقال: ما شأنك؟ قالت: شأنني أني قد حضت، وقد حل الناس ولم أحل ولم أطف بالبيت، والناس يذهبون إلى الحج الآن، فقال: " إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاغتسلي ثم أهلي بالحج " (2)، فإن لم تكن الطهارة شرطاً في الطواف لأباح لها النبي ﷺ الطواف بالبيت مع الحيض (3).

وذهب بعض العلماء إلى أن الطهارة ليست شرطاً في الطواف، وبين ذلك القرافي بقوله: " وقال أبو حنيفة لا تشترط الطهارة قياساً على الوقوف، بل هي سنة، إن طاف محدثاً فعليه شاة، أو جنباً فعليه بدنة.

وجوابه: أن القياس في معرض النص فاسد، ولأنها عبادة متعلقة بالبيت، فأشبهت الصلاة، بخلاف الوقوف " (4).

(1) أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب المناسك، حديث رقم 1686، 1/630.

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام...، حديث رقم 1213، ص 604.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 3/238.

(4) نفس المرجع السابق والصفحة.

الفصل الثاني

قواعد أصولية في الأدلة المختلف فيها

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: قواعد أصولية في عمل أهل المدينة.

المبحث الثاني: قواعد أصولية في مراعاة الخلاف.

المبحث الثالث: قواعد أصولية في سد الذرائع.

الفصل الثاني

قواعد أصولية في الأدلة المختلف فيها

سبق وأن تكلمت في الفصل الأول من هذا الباب عن أدلة الأحكام الشرعية المتفق عليها لدى جمهور العلماء، وفي هذا الفصل سيخصص الكلام عن الأدلة المختلف فيها التي تعرض لذكرها الإمام القرافي في كتابه الذخيرة، وسميت بهذا الاسم بسبب اختلاف العلماء في طرق الاجتهاد، واعتبار كل واحد من هذه الأدلة حجة شرعية أم لا، أو بحسب كثرة الأخذ بها أو قلته.

ويعبر عنها أيضا بالاستدلال، وهو كما عرفه الأصوليون: عبارة عن دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس⁽¹⁾.

ونظرا لأن القرافي لم يذكر قواعد أصولية تحت الأدلة المختلف فيها، وإنما ذكر بعضا من هذه الأدلة، واستدل بها لفروع فقهية مختلفة، لذا فإنني سأقسم هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث، وهي:

المبحث الأول: عمل أهل المدينة.

المبحث الثاني مراعاة الخلاف.

المبحث الثالث: سد الذرائع.

(1) انظر: منتهى السؤل للآمدي ص 237، نشر البنود للعلوي 162/2، إرشاد الفحول للشوكاني 172/2.

المبحث الأول عمل أهل المدينة

اهتم الأصوليون قديما وحديثا بهذا الأصل، وهو عمل أهل المدينة، وخصوصا المالكية منهم، حيث اعتبروه أصلا من أصول مذهبهم.

المراد بعمل أهل المدينة:

يمكن تعريف هذا المصطلح بأنه ما اتفق عليه العلماء والفضلاء بالمدينة كلهم أو أكثرهم في زمن الصحابة والتابعين، سواء كان سنده نقلا أو اجتهادا⁽¹⁾.

مراتب عمل أهل المدينة وحجية كل مرتبة:

إن عمل أهل المدينة لا يخلو من ثلاثة أنواع، وهي:

النوع الأول: ما لم يعلم أن غيرهم خالفهم فيه، فيكون مجمعا عليه من الأمة كلها، وهذا لا نزاع بين العلماء في الأخذ به.

النوع الثاني: ما فيه الخلاف بين أهل المدينة أنفسهم، وهذا ليس بحجة اتفاقا.

النوع الثالث: ما خالفهم فيه غيرهم، ولم يعلم اختلافهم فيه⁽²⁾، وهذا النوع ينقسم إلى

قسمين:

القسم الأول: ما كان طريقه النقل والحكاية، وهو على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: نقل الشرع مبتدأ من جهة النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو ترك

شيء قام سبب وجوده ولم يفعله، ويعبر عن هذا الضرب بالرواية.

الضرب الثاني: نقل العمل المتصل زمنا بعد زمن من عهده ﷺ، وذلك كنقل الوقوف

والمزارعة والآذان على المكان المرتفع وتثنية الآذان وإفراد الإقامة وغيرها.

(1) انظر: المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة محمد بوساق 77/1، أصول فقه الإمام مالك لعبدالرحمن الشعلان 1042/2.

(2) انظر: إعلام الموقعين لابن القيم 242/4، الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها لفاتح زقلام 158/1.

الضرب الثالث: نقلهم لأماكن وأعيان ومقادير لم تتغير عن حالها، وذلك كنقلهم المد والصاع، وكتعيين موضع المنبر والروضة ومسجد قباء ونحو ذلك.

وهذا القسم بأضره الثلاثة حجة عند جميع المالكية، وعند جمهور العلماء من غيرهم، وخالف في ذلك بعض أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الشافعي⁽¹⁾، يقول عياض: " فهذا النوع من إجماعهم في هذه الوجوه حجة يلزم المصير إليه، ويترك ما خالفه من خبر واحد أو قياس، فإن هذا النقل محقق معلوم موجب للعلم القطعي، فلا يترك لما توجهه غلبة الظنون"⁽²⁾، وقال الباجي: " فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقدمة على خبر الآحاد، وعلى أقوال سائر البلاد الذين نقل إليهم الحكم في هذه الحوادث أفراد الصحابة وآحاد التابعين، وقد سلم هذا أبو بكر الصيرفي، وخالف فيه بعض أصحاب الشافعي وأصحاب أبي حنيفة"⁽³⁾، وقال ابن القيم: " فهذا النقل وهذا العمل حجة يجب اتباعها، وسنة متقاة بالقبول على الرأس والعينين، وإذا ظفر العالم بذلك قرت عينه واطمأنت إليه نفسه"⁽⁴⁾.

القسم الثاني: ما كان طريقه الاجتهاد والاستدلال، وهذا القسم قال عنه ابن القيم: " وأما العمل الذي طريقه الاجتهاد والاستدلال فهو معترك النزال ومحل الجدل"⁽⁵⁾، فهذا القسم ليس حجة عند جمهور العلماء، وللمالكية فيه ثلاثة آراء، وهي:

أحدها: أنه ليس بحجة ولا بمرجح لأحد الاجتهادين على الآخر، قال عياض: " فهذا النوع اختلف فيه أصحابنا، فذهب معظمهم إلى أنه ليس بحجة ولا فيه ترجيح، وهذا قول كبار البغداديين"⁽⁶⁾، ورجح هذا الرأي الباجي فقال: " هذا مذهب مالك في هذه المسألة، وبه

(1) انظر: المعونة لعبد الوهاب البغدادي 1235/3، ترتيب المدارك لعياض 23/1، إعلام الموقعين لابن القيم 249/4، المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة محمد بوساق 78/1، عمل أهل المدينة لموسى إسماعيل ص292.

(2) ترتيب المدارك لعياض 24/1.

(3) إحكام الفصول للباجي 701/2.

(4) إعلام الموقعين لابن القيم 266/4.

(5) نفس المرجع السابق والصفحة.

(6) ترتيب المدارك لعياض 24/1.

قال محققوا أصحابنا كأبي بكر الأبهري وغيره، وبه قال القاضي أبو بكر⁽¹⁾ وابن القصار وأبو تمام⁽²⁾، وهو الصحيح⁽³⁾.

ثانيها: أنه ليس حجة في ذاته، ولكنه يرجح به اجتهادهم على اجتهاد غيرهم، وترجح به الأخبار المتعارضة، وبه قال بعض أصحاب الشافعي أيضا⁽⁴⁾.

ثالثها: أنه حجة، ولكن لا تحرم مخالفته، وإليه ذهب أبو الحسن بن أبي عمر⁽⁵⁾ وعبد الوهاب البغدادي من البغداديين، وعليه جل المغاربة من أصحاب مالك، وهو اختيار أحمد بن المعذل⁽⁶⁾ وأبي مصعب الزهري⁽⁷⁾ ⁽⁸⁾، وهو ظاهر كلام ابن رشد الجد حيث قال: "ولو حصل إجماعهم من طريق القياس لوجب أن يقدم على قياس غيرهم؛ لأنهم وإن شاركوا أهل الأمصار في مقامات العلم فقد زادوا عليهم بمشاهدة الوحي وترتيب الشريعة ووضع الأمور مواضعها والعلم بناسخ القرآن من منسوخه وما استقر عليه آخر أمر النبي ﷺ، لأن القياسين إذا تعارضا وجب أن يقدم أرجحهما على الآخر"⁽⁹⁾.

(1) يقصد بالقاضي أبي بكر: الباقلاني.

(2) أبو تمام علي بن محمد بن أحمد البصري، كان جيد النظر، حسن الكلام، له كتاب مختصر في الخلاف يسمى: نكت الأدلة، وكتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، لم أقف على تاريخ وفاته فيما اطلعت عليه من مصادر. انظر: ترتيب المدارك لعياض 217/2، الديباج لابن فرحون ص296.

(3) إحكام الفصول للباي 703/2.

(4) انظر: ترتيب المدارك لعياض 25/1، منهج التحقيق لجمعيت 131/2، عمل أهل المدينة لموسى إسماعيل ص315، الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها لفتاح زقلام 166/1.

(5) أبو الحسن علي بن أبي عمر ميسرة، ولي قضاء أنطاكية، وله كتاب في عمل أهل المدينة، هذا ما وقفت عليه في ترجمته فيما توفر لدي من مصادر. انظر: الديباج لابن فرحون ص295.

(6) أبو الفضل أحمد بن المعذل بن غيلان البصري، كان من الأدباء النظار، فقيها بمذهب مالك، قيل: لم يكن للمالك بالعراق أرفع منه ولا أعلى درجة ولا أبصر بمذاهب أهل الحجاز منه، ولم يذكر تاريخ وفاته فيما وقفت عليه. انظر: ترتيب المدارك لعياض 319/1، الديباج لابن فرحون ص83.

(7) أبو مصعب أحمد بن أبي بكر الزهري، ولد سنة 150هـ، شيخ أهل المدينة في عصره وقاضيه ومفتيهم، تفقه على الإمام مالك وسمع منه الموطأ، وكان ثقة، توفي سنة 242هـ. انظر: تذكرة الحفاظ للذهبي 482/2، شذرات الذهب لابن العماد 100/2.

(8) انظر: المعونة لعبد الوهاب البغدادي 1235/3، المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة لمحمد بوساق 83/1، خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة لفلمبان ص71، عمل أهل المدينة لموسى إسماعيل ص314.

(9) البيان والتحصيل لابن رشد 332/17.

وأنكر الباجي على أصحاب هذا الرأي فقال: " وقد ذهب جماعة ممن ينتحل مذهب مالك ممن لم يمعن النظر في هذا الباب إلى أن إجماع أهل المدينة حجة فيما طريقه الاجتهاد، وبه قال أكثر المغاربة "(1).

وخلاصة ما تقدم أن عمل أهل المدينة فيما كان من طريق النقل والحكاية والرواية فهو حجة شرعية، ويعتبر ما نقلوه متواترا، فيجب الأخذ به.

وما كان من طريق الاستدلال والاجتهاد فهو حجة أيضا - في نظري - وهو رأي الإمام مالك، فهو يأخذ بعمل أهل المدينة بقسميه، يقول محمد أبو زهرة: " ويجب علينا أن نقرر أن مالكا رحمته الله عندما كان يحتج بالأمر المجتمع عليه في بلده ما كان يقتصر على كل الأمور التي لا تعرف إلا بالتوقف، بل كان يذكر ذلك في أمور للرأي فيها مجال، ويأخذ بقولهم فيها "(2)، وهذا الرأي هو ما اختاره ابن الحاجب، فقال: " والصحيح: التعميم، لنا: أن العادة تقضي بأن مثل هذا الجمع المنحصر من العلماء الأحقن بالاجتهاد لا يُجمعون إلا عن راجح "(3).

فأهل المدينة هم الذين شاهدوا التنزيل، وسمعوا التأويل، وكانوا أعرف وأخبر بأحوال رسول الله صلوات الله عليه من غيرهم، وكانوا أعلم بمقاصد الشرع، وبما استقر عليه آخر أمر الرسول صلوات الله عليه، فكان لذلك اتفاقهم حجة فيما طريقه الاجتهاد والاستدلال، يقول أبو العباس القرطبي(4) فيما نقله عنه ابن أمير الحاج: " أما الضرب الأول(5): فينبغي ألا يختلف فيه؛ لأنه من باب النقل المتواتر، ولا فرق بين القول والفعل والإقرار، إذ كل ذلك نقل محصل للعلم القطعي،

(1) إحكام الفصول للباقي 703/2.

(2) مالك لأبي زهرة ص 271.

(3) مختصر ابن الحاجب 461/1.

(4) أبو العباس ضياء الدين أحمد بن عمر بن إبراهيم الأنصاري القرطبي، يلقب بابن المزين، ولد سنة 578هـ، من أعيان فقهاء المالكية، جامعا للعلوم، من كتبه: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، واختصر الصحيحين، توفي سنة 656هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص 130، شجرة النور لمحمد مخلوف 278/1.

(5) يعني: ما كان طريقه النقل والحكاية.

وإنهم عدد كثير وجم غير تحيل العادة عليهم التواطؤ على خلاف الصدق، ولا شك أن ما هذا سبيله أولى من أخبار الآحاد والأقيسة والظواهر، وأما الضرب الثاني⁽¹⁾: فالأولى فيه أنه حجة إذا انفرد، ومرجح لأحد المتعارضين⁽²⁾.

فعمل أهل المدينة ليس حجة من جهة أنه إجماع؛ لأن الإجماع كما علمنا سابقا هو اتفاق جميع المجتهدين، وأهل المدينة بعض المجتهدين، وليسوا كلهم، وإنما هو حجة من حيث نقلهم المتواتر فيما طريقه النقل والرواية، أو من حيث مشاهدتهم لقرائن الأحوال الدالة على مقاصد الشرع فيما طريقه الاستدلال، وبناء على ما تقدم فالتعبير بعمل أهل المدينة أولى وأدق من التعبير بإجماع أهل المدينة.

نعم، يشترط للاحتجاج بعمل أهل المدينة أن يكون هذا العمل من جميع أهلها، أو من جمهورهم على الأقل، أما عمل فرد منهم ولو كان أعلمهم، فلا يقال عنه: عمل، ولا يترك له حديث رسول الله ﷺ.

التطبيق الفقهي:

ذكر القرافي هذا الدليل لفروع عديدة، وهذه الفروع هي:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصلاة، في الباب الثاني في الأذان والإقامة، حيث تكلم عن صفتيهما، واستشهد بهذا الدليل في عدة مواضع من صفة الأذان والإقامة، وهي كالآتي:

1- التكبير في الأذان، فعند المالكية أنه مثني⁽³⁾، وعند الحنفية والشافعية أنه أربع⁽⁴⁾، يقول القرافي: " التكبير، فعندنا مثني، وعند الشافعي وأبي حنيفة أربع، والأحاديث الصحيحة مختلفة في ذلك، وتترجح رواية مذهبنا بعمل أهل المدينة؛ فإنها موضع إقامته ﷺ حالة

(1) يعني: ما كان طريقه الاجتهاد والاستدلال.

(2) التقرير والتجسير لابن أمير الحاج 3/133.

(3) انظر: التفرغ لابن الجلاب 1/222، مواهب الجليل للحطاب 2/72.

(4) انظر: البناية للبعيني 2/86، رد المختار لابن عابدين 2/50، روضة الطالبين للنووي 1/198، مغني المحتاج للشربيني 1/210.

استقلال أمره وكمال شرعه، إلى حين انتقاله لرضوان ربه، والخلفاء بعده كذلك، يسمعه الخاص والعام بالليل والنهار، برواية الخلف عن السلف رواية متواترة، مخرجة له من حين الظن والتخمين إلى حين اليقين، وأما الروايات الأخر فلا تفيد إلا الظن، وهو لا يعارض القطع، ولذلك رجع أبو يوسف عن مذهب أبي حنيفة رحمته الله أجمعين⁽¹⁾.

2- قال القرافي: " الصلاة خير من النوم عندنا مشروعة، خلافا للشافعي وأبي حنيفة في أحد قوليهما، لنا: إجماع المدينة "⁽²⁾.

3- لا يجوز التثويب بين الأذان والإقامة عند المالكية والشافعية، وأجازه الحنفية في الفجر خاصة، ويكره في الصلوات الأخرى، وأجازه متأخروا الحنفية في الصلوات كلها، يقول ابن عابدين: " أحدث المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ما تعارفوه في جميع الصلوات "⁽³⁾، وزاد أبو يوسف التثويب للأمير خاصة، لاشتغاله بأمور المسلمين، قال المرغيناني: " والتثويب في الفجر: حي على الصلاة حي على الفلاح مرتين بين الأذان والإقامة حسن؛ لأنه وقت نوم وغفلة، وكره في سائر الصلوات، ومعناه: العود إلى الإعلام بعد الإعلام، وهو على حسب ما تعارفوه، وهذا التثويب أحدثه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة؛ لتغير أحوال الناس، وخصوا الفجر به لما ذكرنا، والمتأخرون استحسوه في الصلوات كلها؛ لظهور التواني في الأمور الدينية، وقال أبو يوسف رحمته الله: لا أرى بأساً أن يقول المؤذن للأمير في الصلوات كلها: السلام عليك أيها الأمير ورحمة الله وبركاته، حي على الصلاة حي على الفلاح، الصلاة يرحمك الله، واستبعده محمد رحمته الله؛ لأن الناس سواسية في أمر الجماعة، وأبو يوسف رحمته الله خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بأمور المسلمين، كيلا تقوتهم الجماعة "⁽⁴⁾.

(1) الذخيرة للقرافي 44/2.

(2) المرجع السابق 45/2، 46.

(3) رد المختار لابن عابدين 56/2.

(4) الهداية للمرغيناني 103/1، 104.

وأقر بذلك عمر بن عبدالعزيز⁽¹⁾، وأجاز ابن الماجشون من المالكية كما حكاها عنهما القرافي⁽²⁾، واستدل لعدم جواز ذلك كله بعمل أهل المدينة، فقال في ذلك: " وعادة أهل المدينة تأبى هذه المحادثات "⁽³⁾.

4- يكره التطريب في الأذان إلا إذا تفاحش، فإنه يحرم⁽⁴⁾، واستدل القرافي لذلك بعمل أهل المدينة، فقال: " قال ابن القاسم: ما رأيت أحدا من مؤذني المدينة يطرب، يعني: العمل على خلافه.

والتطريب من الاضطراب الذي يصيب الإنسان من الخوف أو الفرح، مشبه بتقطيع الصوت وترعيده بذلك، وكرهه لما فيه من التشبيه بالغناء الذي ينزه التقرب عنه "⁽⁵⁾.

5- يفصل بين الأذان والإقامة في الصلوات إلا في صلاة المغرب، فلا فصل فيها بينهما عند أبي حنيفة والمالكية، خلافا لأبي يوسف ومحمد الشيباني صاحبا أبي حنيفة، فقد ذهب إلى أنه يفصل بينهما في المغرب بمقدار جلسة خفيفة، يقول العيني⁽⁶⁾: " لا يفصل بين الأذان والإقامة في وقت صلاة المغرب؛ لأن تأخيرها مكروه، وهذا عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: يجلس في المغرب أيضا جلسة خفيفة، وهي مقدار الجلسة بين الخطبة؛ لأنه لا بد من الفصل، إذ الوصل مكروه اتفاقا، ولا يقع بالسكته؛ لوجودها بين كلمات الأذان، فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين "⁽⁷⁾.

(1) أبو حفص عمر بن عبدالعزيز بن مروان بن الحكم، جده عمر بن الخطاب من أمه، ولد سنة 63هـ، كان أمير المؤمنين وخامس الخلفاء الراشدين، ملأ الأرض عدلا أيام خلافته، توفي سنة 101هـ. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد 160/5، شذرات الذهب لابن العماد 119/1.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 47/2.

(3) نفس المرجع السابق والصفحة.

(4) انظر: بلغة السالك للصاوي 202/1.

(5) الذخيرة للقرافي 47/2، 48.

(6) أبو محمد بدرالدين محمود بن أحمد العيني، ولد سنة 762هـ، فقيه حنفي، كان إماما في اللغة والتاريخ، حافظا، بارعا في الموازنة بين أدلة المسائل الخلافية، من كتبه: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، والبنية شرح الهداية، والتاريخ الكبير، توفي سنة 855هـ. انظر: الفوائد البهية للكنوي ص 207، شذرات الذهب لابن العماد 286/7.

(7) البنية للعيني 114/2.

وذهب الشافعية إلى أنه يستحب الفصل بينهما فصلا يسيرا بقعدة أو سكتة أو نحوهما، وذلك لضيق وقتها⁽¹⁾.

وأجاب القرافي عن ذلك بما روي أن رسول الله ﷺ كان يصلي المغرب إذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب⁽²⁾، ثم قال القرافي: " وهذا يقتضي عدم الفصل، وعمل المدينة يدل على أنه آخر العملين من رسول الله ﷺ " ⁽³⁾.

6- لا ينادى للصلاة قبل وقتها إلا صلاة الصبح عند المالكية والشافعية والحنابلة وهو قول أبي يوسف من الحنفية⁽⁴⁾، يقول ابن قدامة: " ولا يجزئ الأذان قبل الوقت؛ لأنه لا يحصل المقصود منه، إلا الفجر، فإنه يجزئ الأذان لها بعد نصف الليل؛ لقول النبي ﷺ: " إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم⁽⁵⁾ " ⁽⁶⁾، ولأنه وقت النوم، فيحتاج إلى التأذين قبل الوقت؛ لينتبه النائم ويتأهب للصلاة، بخلاف سائر الصلوات " ⁽⁷⁾.

وذهب الحنفية إلى أنه لا يؤذن للصلاة قبل وقتها مطلقا، لصلاة الصبح ولغيرها؛ لأن الأذان للإعلام، وقبل الوقت تجهيل وكذب⁽⁸⁾، واستدلوا: بما روي عن النبي ﷺ أنه قال لبلال: " لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا " ومدّ يديه عرضا⁽⁹⁾.

(1) انظر: المجموع للنووي 127/3، مغني المحتاج للشربيني 215/1.

(2) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب بيان أن أول وقت المغرب عند غروب الشمس، حديث رقم 636، ص 303.

(3) الذخيرة للقرافي 51/2.

(4) انظر: شرح الخرشني 452/1، مغني المحتاج للشربيني 216/1، المقنع لابن قدامة 137/1، البناية للعيني 125/2.

(5) عمرو بن قيس بن زائدة القرشي العامري، يكنى بابن أم مكتوم، كان ضير البصر، وكان يؤذن لرسول الله ﷺ، وكان ﷺ يستخلفه على المدينة في عامة غزواته، توفي رحمته سنة 23 هـ. انظر: أسد الغابة لابن الأثير 251/4، الإصابة لابن حجر 83/7.

(6) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب الأذان قبل الفجر، حديث رقم 622، 623، ص 139، ورواه مسلم في صحيحه،

كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر ...، حديث رقم 1092، ص 527.

(7) الكافي لابن قدامة 216/1، 217.

(8) انظر: البحر الرائق لابن نجيم 457/1، رد المختار لابن عابدين 50/2.

(9) رواه أبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب في الأذان قبل دخول الوقت، حديث رقم 534، 401/1.

وأجاب القرافي عن الحديث بقوله: " إن الحديث طعن فيه أبو داود⁽¹⁾ وغيره، ولو سلمنا صحته، فيحمل الأذان على الإقامة، لما بينهما من المشابهة، ولأنها إعلام في نفسها، والإعلام هو الأذان، جمعا بينه وبين الأحاديث الصحيحة⁽²⁾ .

وأجاب عن أن الأذان قبل الوقت كذب وتجهيل بقوله: " إنه إعلام بوقت التأهب للصلاة، لا بوقت فعلها، فليس كذبا⁽³⁾ .

واستدل القرافي على جواز الأذان لصلاة الصبح قبل وقتها بعمل أهل المدينة، فقال: " وإجماع أهل المدينة على ذلك، ينقله الخلف عن السلف نقلا متواترا، ولما اطلع أبو يوسف على ذلك رجع عن مذهب أبي حنيفة، وهي تأتي في وقت نوم وحاجة إلى الاغتسال؛ لكثرة الاجتماع بالنساء ليلا، وفي الناس البطيء والسريع، والفضيلة في التغليس، فيتعين الأذان قبل الفجر⁽⁴⁾ .

7- الإقامة مرة مرة إلا التكبير فمثنى، هذا عند المالكية⁽⁵⁾، أما الحنفية فذهبوا إلى أن الإقامة مرتين مرتين⁽⁶⁾، والشافعية رأوا أنها مرة مرة إلا التكبير وقد قامت الصلاة⁽⁷⁾ .

واستدل القرافي بما روي أن بلالا أمر أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة⁽⁸⁾، ثم قال القرافي: " والأحاديث قد وردت على وفق المذاهب كلها، لكن أرجحها ما وافق عمل المدينة⁽⁹⁾، يقول المازري في ذلك: " مذهب مالك والشافعي أن الإقامة وتر، وعند

(1) أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ولد سنة 202هـ، إمام أهل الحديث في عصره، شيخ السنة وسيد الحفاظ، من كتبه: السنن وهو أحد الكتب الستة، والمراسيل، وكتاب الزهد، توفي سنة 275هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 487/1، طبقات الحفاظ للسيوطي ص 265.

(2) الذخيرة للقرافي 70/2.

(3) نفس المرجع السابق والصفحة.

(4) نفس المرجع السابق والصفحة.

(5) انظر: شرح التلقين للمازري 437/1، مواهب الجليل للحطاب 125/2.

(6) انظر: النهر الفائق لابن نجيم 172/1، رد المختار لابن عابدين 55/2.

(7) انظر: المهذب للشيرازي 111/1، مغني المحتاج للشربيني 210/1.

(8) متفق عليه، رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب بدء الأذان، حديث رقم 603، ص 136، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة،

باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، حديث رقم 378، ص 193.

(9) الذخيرة للقرافي 73/2.

أبي حنيفة أن جميعها يثنى كالأذان، وسبب الاختلاف اختلاف الأخبار، ورجح مالك مذهبه بعمل أهل المدينة⁽¹⁾.

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصلاة، في الباب الرابع في أركان الصلاة، حيث تكلم عن حكم قراءة البسمة في الصلاة المفروضة، وقد مر بنا سابقاً تفصيل أقوال العلماء في هذه المسألة⁽²⁾.

ومن بين ما استدل به القرافي على كراهة البسمة في الصلاة المفروضة: عمل أهل المدينة، حيث كانوا يتركون البسمة في الصلوات من عهد النبي ﷺ إلى زمن مالك، يقول القرافي وهو يعدد الأدلة لصحة ما ذهب إليه: " إجماع أهل المدينة، فإن الصلاة تقام بينهم من عهده ﷺ إلى زمن مالك، مع الجمع العظيم الذي يستحيل تواطؤهم على الكذب، فنقلهم لذلك بالفعل كنفهم له بالقول، فيحصل العلم، فلا يعارضه شيء من أخبار الآحاد⁽³⁾، وقال القرطبي: " ثم إن مذهبنا يترجح في ذلك بوجه عظيم، وهو المعقول، وذلك أن مسجد النبي ﷺ بالمدينة انقرضت عليه العصور، ومرت عليه الأزمنة والدهور، من لدن رسول الله ﷺ إلى زمان مالك، ولم يقرأ أحد فيه قط ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ اتباعاً للسنة⁽⁴⁾.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصلاة، في الباب الخامس في سنن الصلاة، وذكر من بينها: رفع اليدين مع تكبيرة الإحرام. اختلف العلماء في مواضع رفع اليدين في الصلاة، هل يرفعان مع تكبيرة الإحرام فقط، أم معها غيرها؟.

(1) شرح التلقين للمازري 437/1.

(2) انظر: ص 291 من هذا البحث.

(3) الذخيرة للقرافي 179/2.

(4) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 148/1.

قال مالك: " لا أعرف رفع اليدين في شيء من تكبير الصلاة، لا في خفض ولا في رفع، إلا في افتتاح الصلاة، يرفع يديه شيئاً خفيفاً "(1)، وهذا هو مذهب الحنفية والمالكية(2).
 وذهب الشافعية والحنابلة إلى أنهما ترفعان في تكبيرة الإحرام، وفي الهوي للركوع، وفي الرفع منه(3)، واستدلوا لذلك بما روي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: " رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع، ويقول: سمع الله لمن حمده، ولا يفعل ذلك في السجود "(4).

ورجح القرافي ما ذهب إليه المالكية، واستدل لذلك بعمل أهل المدينة، حيث كانوا يصلون في المدينة ولا يرفعون أيديهم في الصلاة إلا في افتتاحها مع تكبيرة الإحرام فقط(5).
الفرع الرابع: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصلاة، في الباب السابع عشر في صلاة العيدين، وذكر اختلاف العلماء في عدد التكبيرات التي في الصلاة، فذهب الحنفية إلى أنها ست تكبيرات، ثلاث في الأولى غير تكبيرة الإحرام، وثلاث في الثانية غير تكبيرة القيام(6).

وذهب الشافعية إلى أنها اثنتا عشرة تكبيرة، سبع في الأولى، وخمس في الثانية(7).
 وذهب المالكية والحنابلة إلى أنها إحدى عشرة تكبيرة، ست في الأولى، وخمس في الثانية(8).

(1) المدونة لمالك 1/165.

(2) انظر: البناء للعيني 2/292، البحر الرائق لابن نجيم 1/563، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك 1/253.

(3) انظر: مغني المحتاج للشريبي 1/234، 253، 254، الكافي لابن قدامة 1/282، 298.

(4) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الأذان، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، حديث رقم 736، ص 159.

(5) انظر: الذخيرة للقرافي 2/220، 221.

(6) انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام 2/74، رد المختار لابن عابدين 3/53.

(7) انظر: العزيز للرافعي 2/361، مغني المحتاج للشريبي 1/463.

(8) انظر: الدر الثمين لميارة 1/511، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك 1/400، المغني لابن قدامة 2/239، شرح منتهى الإرادات للبهوتي

وهناك أقوال أخرى كثيرة، منها ما يقل عن هذه التكبيرات، ومنها ما يزيد عنها، ولكل قول دليله ووجهته، والأحاديث التي وردت في التكبير تسع ذلك كله، إلا أن القرافي رجح ما ذهب إليه المالكية بعمل أهل المدينة، إذ كانت التكبيرات الزوائد عندهم إحدى عشرة تكبيرة⁽¹⁾.

ثم ذكر القرافي أن الإمام يفصل بين هذه التكبيرات بقدر ما يكبر الناس، وهو قول المالكية⁽²⁾، وهو ما رجحه القرافي واستدل لذلك بعمل أهل المدينة⁽³⁾، وذهب الشافعية إلى أنه يقف بين كل تكبيرتين بقدر آية معتدلة متوسطة، لا طويلة ولا قصيرة، يهمل الله ويكبره ويمجده، ويستحسن أن يقول بينهما: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر⁽⁴⁾.

الفرع الخامس: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصلاة، في الباب الثامن عشر في صلاة الكسوف، وذكر في هذا الباب صلاة خسوف القمر، وبين أنها تصلى كسائر النوافل، ويدعون ويتضرعون فيها إلى الله، ويصليها كل واحد بنفسه، فليس فيها جماعة ولا خطبة، وهذا ما ذهب إليه الحنفية والمالكية⁽⁵⁾.

وذهب الشافعية إلى أنها يستحب فيها الجماعة، والخطبة كطبتي الجمعة⁽⁶⁾، ورأى الحنابلة أنها بالخيار، تجوز صلاتها جماعة وفرادى على حد سواء، فإن أحبوا صلاتها جماعة صلوا كذلك، وإن أحبوا فرادى صلوا كذلك، ولكن ليس لها خطبة⁽⁷⁾.

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 420/2.

(2) انظر: الدر الثمين لميارة 511/1، الشرح الصغير للدردير مع بلغة السالك 401/1.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 421/2.

(4) انظر: العزيز للرافعي 361/2، مغني المحتاج للشربيني 463/1.

(5) انظر: البناءة للعيني 170/3، الدر الثمين لميارة 510/1.

(6) انظر: روضة الطالبين للنووي 85/2، مغني المحتاج للشربيني 474/1.

(7) انظر: المغني لابن قدامة 265/2، 272، شرح الزركشي على متن الخرقى 502/1، 504.

واستدل القرافي لصحة ما ذهب إليه المالكية بعمل أهل المدينة، فقال: "لنا: عمل المدينة، وقد خسف القمر مرات عدة على عهدہ ﷺ ولم ينقل عنه الجمع" (1).

الفرع السادس: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصلاة، في الباب الحادي والعشرين في صلاة الجنازة، حيث تكلم عن أركانها، وذكر من بين هذه الأركان: الدعاء للميت، وبين أن قراءة الفاتحة لا تجب في هذه الصلاة، وهو مذهب المالكية (2)، بينما ذهب الشافعية والحنابلة إلى أن قراءة الفاتحة بعد التكبير الأولى من أركان صلاة الجنازة (3)، واستدلوا بعموم قوله ﷺ: " من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج" (4)، وكذلك ما روي عن طلحة بن عبدالله بن عوف (5) أنه قال: " صليت خلف ابن عباس رضي الله عنهما على جنازة، فقرأ بفاتحة الكتاب، فقال: ليعلموا أنها سنة" (6).

واستدل القرافي على ما ذهب إليه بما روي في الموطأ أن أبا هريرة رضي الله عنه سئل: كيف تصلي على الجنازة؟ فقال أبو هريرة: " أنا لعمر الله أخبرك، أتبعها من أهلها، فإذا وضعت كبرت، وحمدت الله، وصليت على نبيه، ثم أقول: اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك، وأنت أعلم به، اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده" (7)، فلم يذكر قراءة الفاتحة في صلاته، فتبين أنها ليست بركن في الصلاة.

(1) الذخيرة للقرافي 430/2.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 459/2، الدر الثمين لميارة 485/1.

(3) انظر: مغني المحتاج للشربيني 508/1، الكافي لابن قدامة 43/2.

(4) رواد مسلم في صحيحه، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ...، حديث رقم 395، ص 201.

(5) طلحة بن عبدالله بن عوف، من بني زهرة، ولد سنة 25هـ، ولي قضاء المدينة، وكان سعيد بن المسيب يقول: ما ولينا مثله، اشتهر بالسخاء والكرم والجلود، توفي سنة 97هـ. انظر: الطبقات الكبرى لابن سعد 82/5، شذرات الذهب لابن العماد 112/1.

(6) رواد البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب قراءة فاتحة الكتاب على الجنازة، حديث رقم 1335، ص 275.

(7) رواد مالك في موطئه، كتاب الجنائز، باب ما يقول المصلي على الجنازة، حديث رقم 17، ص 121.

ثم استدلت أيضا بعمل أهل المدينة فقال: "ولأنه عمل المدينة، فلو كان يفعل مع تكرار الأموات لكان معلوما عندهم" (1).

الفرع السابع: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الزكاة، في الباب الرابع في زكاة المعشرات، حيث تكلم عن زكاة ما تثمره الأرض، وذكر اختلاف العلماء في الأصناف التي تجب فيها الزكاة، ومن بين هذه الأصناف: الخضروات، فلا زكاة فيها عند المالكية؛ وذلك لأن العلة في إخراج زكاة هذه الأصناف هي الادخار للقوت غالبا، يقول القرافي: "قال مالك: هي الادخار للقوت غالبا؛ لأنه وصف مناسب في الاقتنيات من حفظ الأجساد التي هي سبب مصالح الدنيا والآخرة، وإذا عظمت النعمة وجب الشكر بدفع الزكاة، فلذلك تجب في الزيتون والسمسم؛ للاقتنيات من زيتهما، وفي القطني للاقتنيات بها عند الضرورة التي يكثر وقوعها، ولا تجب في الفواكه والتوابل والعسل؛ لأنها لا تدخر لذلك" (2).

ورأى أبو حنيفة أن مناط الحكم هو تنمية الأرض وإصلاحها، فإنها سبب الحياة ومنشأ الأقوات، واستدل لذلك بقول النبي ﷺ: "فيما سقت السماء العشر" (3)، أي إذا سقت السماء نمت الأرض، وهذا نص عام في جميع ما أنبتته الأرض، فلا عبرة بالاقتنيات والادخار، ولذلك تجب الزكاة عنده في الفواكه والخضروات والتوابل والعسل وغير ذلك مما تنبته الأرض، واستثنى من ذلك: القصب والحطب والحشيش، يقول المرغيناني: "قال أبو حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر، سواء سقي سَيْحًا أو سقته السماء، إلا الحطب والقصب والحشيش" (4).

(1) الذخيرة للقرافي 460/2.

(2) المرجع السابق 73/3.

(3) تقدم تخريجه ص 237.

(4) الهداية للمرغيناني 276/1.

واستدل القرافي لما ذهب إليه بما روي عن معاذ بن جبل⁽¹⁾ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضروات، وهي البقول، فقال: " ليس فيها شيء " (2).

وعضد القرافي رأيه بعمل أهل المدينة، فإنهم كانوا لا يُخرجون الزكاة عن الخضروات، يقول القرافي: " ولأن الزكاة لو كانت في الخضر لعلم ذلك في زمانه ﷺ، وكان معلوما بالمدينة، وبهذا استدل مالك على أبي يوسف بحضرة الرشيد⁽³⁾ فرجع أبو يوسف إليه " (4).

الفرع الثامن: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الزكاة، في الباب الرابع في زكاة المعشرات، حيث بيّن أنه لا يخرّص إلا التمر والعنب؛ للحاجة إلى أكلهما رطبين، ويخرصان إذا أزهيا، لا قبل ذلك، فيخرصان رطبين، ويسقط ما ينقص منهما⁽⁵⁾.

واستدل القرافي على ذلك بما روي عن النبي ﷺ أنه أمر أن يخرص العنب كما يخرص النخل، وتؤخذ زكاته زبيبا، كما تؤخذ زكاة النخل تمرا⁽⁶⁾، وهو عمل أهل المدينة⁽⁷⁾.

(1) أبو عبدالرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أحد السبعين الذين شهدوا العقبة من الأنصار، شهد المشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، توفي ﷺ سنة 18 هـ. انظر: الاستيعاب لابن عبدالبر 2/234، أسد الغابة لابن الأثير 5/187.

(2) رواه الترمذي في سننه، كتاب الزكاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في زكاة الخضروات، حديث رقم 637، ص 215.

(3) أبو جعفر هارون الرشيد بن محمد المهدي بن المنصور العباسي، ولد سنة 149 هـ، خامس خلفاء الدولة العباسية في العراق وأشهرهم، له مشاركة في الفقه والعلم والأدب، وكان يتواضع لأهل العلم والدين، ويكثر من مجالستهم، توفي سنة 193 هـ. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي 6/14، شذرات الذهب لابن العماد 1/334.

(4) الذخيرة للقرافي 3/73.

(5) انظر: المرجع السابق 3/90.

(6) رواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في حرص العنب، حديث رقم 1603، 3/49.

(7) انظر: الذخيرة للقرافي 3/90.

المبحث الثاني

مراعاة الخلاف

مراعاة الخلاف في اللغة:

مراعاة الخلاف مركب إضافي، والمركب الإضافي يتوقف فهم معناه إجمالاً على فهم معنى أجزائه التي يتركب منها.

المراعاة لغة: مصدر رعى يرعى رعيًا ومراعاة ورعاية ورعاء، والمراعاة بمعنى: الملاحظة والمراقبة والحفظ، يقال: رعى الشيء رعيًا، أي حفظه وراقبه ولاحظه⁽¹⁾.

الخلاف لغة: ضد الوفاق، يقال: تخالف القوم واختلفوا، إذا ذهب كل واحد إلى غير ما ذهب إليه الآخر⁽²⁾.

مراعاة الخلاف اصطلاحاً: لقد صار هذا المركب الإضافي لقباً على مفهوم مخصوص، اصطلاح عليه علماء المالكية ومن ذهب مذهبهم، فمتى أطلق انصرف إلى ذلك المفهوم، وقد عرفه الولاتي⁽³⁾: "إعمال المجتهد لدليل خصمه - أي المجتهد المخالف له - في لازم مدلوله الذي أعمل في عكسه دليلاً آخر"⁽⁴⁾.

ومثال ذلك: إعمال الإمام مالك دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار، في لازم مدلوله الذي هو ثبوت الإرث بين الزوجين فيما إذا مات أحدهما، فالمدلول هو عدم الفسخ. وأعمل مالك في نقيضه وهو الفسخ دليلاً آخر، فمذهب مالك وجوب الفسخ وثبوت الإرث إذا مات أحدهما، ومن خالفه يقول بعدم الفسخ.

(1) انظر: الصحاح للجوهري ص 449، المعجم الوسيط 355/1.

(2) انظر: لسان العرب لابن منظور 882/2، مختار الصحاح للرازي ص 140.

(3) محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي الداودي، ولد سنة 1259هـ، فقيه مالكي، عالم بأصول الفقه، من مصنفاته: نيل السؤل على مرتقى الوصول، وإيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك، وتوضيح المشكلات في اختصار كتاب الموافقات، توفي سنة 1330هـ. انظر: شجرة النور محمد مخلوف 617/1، الأعلام للزركلي 142/7.

(4) إيصال السالك للولاتي 189.

فالذي يترتب على أصل دليل مالك ولازم قوله عدم الميراث في ذلك، ولكنه عندما قال بثبوت الميراث، أعمل دليل خصمه القائل بعدم فسخ نكاح الشغار إذا وقع، إذ عدم فسخه يلزم منه ثبوت الميراث، فأعمل مالك دليل خصمه القائل بعدم الفسخ في لازم مدلوله وهو ثبوت الميراث، وهذا معنى قولهم: مراعاة الخلاف إعمال دليل كل من الخصمين⁽¹⁾.

ويقول القباب⁽²⁾ موضحاً معنى مراعاة الخلاف: "إن الأدلة الشرعية منها ما تتبين قوته تبيناً يجزم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين والعمل بإحدى الأمارتين، فهنا لا وجه لمراعاة الخلاف ولا معنى له.

ومن الأدلة ما يقوى فيها أحد الدليلين، وتترجح فيها إحدى الأمارتين قوة ما، ورجحاناً لا ينقطع معه تردد النفس وتشوقها إلى مقتضى الدليل الآخر، فهنا تحسن مراعاة الخلاف، فيقول الإمام ويعمل ابتداءً على الدليل الأرجح لمقتضى الرجحان في غلبة ظنه، فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى الدليل الآخر لم يفسخ العقد، ولم تبطل العبادة؛ لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النفس اعتباراً، وليس إسقاطه بالذي تتشرب له النفس.

فهذا معنى قولنا: إعطاء كل واحد من الدليلين حكماً، فيقول ابتداءً بالدليل الذي يراه أرجح، ثم إذا وقع العمل على مقتضى الدليل الآخر راعى ما لهذا الدليل من القوة التي لم يسقط اعتبارها في نظره جملة، فهو توسط بين موجب الدليلين⁽³⁾.

ويقول الشاطبي: "فمن واقع منهياً عنه، فقد يكون فيما يترتب عليه من الأحكام زائد على ما ينبغي بحكم التبعية، لا بحكم الأصالة، أو مؤد إلى أمر أشد عليه من مقتضى النهي، فيترك وما فعل من ذلك، أو نجيز ما وقع من الفساد على وجه يليق بالعدل، نظراً إلى أن ذلك الواقع وافق المكلف فيه دليلاً على الجملة وإن كان مرجوحاً، فهو راجح بالنسبة

(1) انظر: شرح حدود ابن عرفة للرضاع 264/1، إيصال السالك للولائي ص 189، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي لمحمد بن الشيخ ص 91.
(2) أبو العباس أحمد بن قاسم بن عبدالرحمن الجذامي، ويعرف بالقباب، من فقهاء المالكية، كان يقرئ الحديث والفقه والأصول، من كتبه: شرح قواعد عياض، وشرح مسائل ابن جماعة في البيوع، توفي سنة 779 هـ. انظر: كفاية المحتاج للتبكي 40/1، شجرة النور لمحمد مخلوف 338/1.
(3) المعيار المعرب للونشريسي 388/6.

إلى إبقاء الحالة على ما وقعت عليه؛ لأن ذلك أولى من إزالتها مع دخول ضرر على الفاعل أشد من مقتضى النهي، فيرجع الأمر إلى أن النهي كان دليلاً أقوى قبل الوقوع، ودليل الجواز أقوى بعد الوقوع، لما اقترن به من القرائن المرجحة⁽¹⁾.

يتبين من التعريف ومن عرض أقوال العلماء لمعنى مراعاة الخلاف أن مراعاة الخلاف هذا هو بعد وقوع الفعل، وهو مما اختص به المالكية، واعتبروه أصلاً من أصول مذهبهم. وهناك مصطلح آخر وهو الخروج من الخلاف، وهذا يختص بمراعاة الخلاف قبل وقوع الفعل، فيكون لمراعاة الخلاف قسمان: مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل، وهو ما تم تعريفه سابقاً، ومراعاة الخلاف قبل وقوع الفعل، وهو ما يطلق عليه الخروج من الخلاف، ولا يطلق على القسم الأول الخروج من الخلاف.

فمراعاة الخلاف قبل وقوع الفعل هو الجمع بين دليلين بوجه من وجوه الجمع، والعمل بمقتضى كل واحد منهما فعلاً أو تركاً احتياطاً وورعاً⁽²⁾.

فمن يعتقد جواز الشيء يترك فعله إن كان غيره يعتقد حراماً، وكذلك في جانب الوجوب، يستحب لمن رأى إباحة الشيء أن يفعله إن كان من العلماء من يرى وجوبه، كمن يعتقد عدم وجوب الوتر، يستحب له المحافظة على عدم تركه؛ خروجاً من خلاف من أوجبته.

وبين القرافي الخروج من الخلاف وصوره، فقال: " فإن اختلف العلماء في فعل: هل هو مباح أو حرام؟ فالورع الترك، أو هو مباح أو واجب، فالورع الفعل مع اعتقاد الوجوب حتى يجزئ عن الواجب على المذهب، وإن اختلفوا: هل هو مندوب أو حرام؟ فالورع الترك،

(1) الموافقات للشاطبي 190/5، 191.

(2) انظر: مراعاة الخلاف عند المالكية لثقرون ص74.

أو مكروه أو واجب، فالورع الفعل؛ حذرا من العقاب في ترك الواجب، وفعل المكروه لا يضر، وإن اختلفوا: هل هو مشروع أو لا؟ فالورع الفعل⁽¹⁾.

ومثال ذلك: اختلاف العلماء في قراءة البسمة في صلاة الفريضة، فذهب مالك إلى كراهة قراءتها، ورأى الشافعي أنها واجبة، فقال علماء المالكية: تستحب قراءتها مراعاة لخلاف الشافعية، من باب الورع والاحتياط.

مذاهب العلماء في مراعاة الخلاف:

هناك من خلط بين قسمي مراعاة الخلاف، وأكد على أن هذا الأصل يقول به أكثر العلماء، وساق أقوالهم لدعم رأيه في صحة استدلالهم بمراعاة الخلاف. والحقيقة أنه كما اتضح لنا سابقا، يوجد فرق بين مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل، ومراعاته قبل الوقوع، وهو ما يسمى بالخروج من الخلاف.

إن ما يقول به أكثر العلماء، ويستدلون ويأخذون به هو القسم الثاني من مراعاة الخلاف، وهو الخروج من الخلاف، فهذا القسم هو ما يقول به الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، وسأسوق أقوال بعض من علماء هذه المذاهب في الخروج من الخلاف: يقول ابن عابدين: "مراعاة الخلاف أمر محبوب، سواء كان قولا ضعيفا في المذهب، أو كان مذهب الغير"⁽²⁾.

ويقول المقرئ⁽³⁾: "والصحيح قبل الوقوع، خلافا لصاحب المقدمات، توقيا واحترازا، كما في الماء المستعمل، وفي القليل بنجاسة على رواية المدنيين"⁽⁴⁾.

(1) الفروق للقرائي 319/4.

(2) مجموعة رسائل ابن عابدين 61/1.

(3) أبو عبدالله محمد بن محمد بن أحمد المقرئ، فقيه مالكي، بلغ درجة الاجتهاد المذهبي، كبير العلماء بالمغرب، من مصنفاته: القواعد، والكليات الفقهية، والحقائق والرقائق في التصوف، توفي سنة 758هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص382، شجرة النور محمد مخلوف 334/1.

(4) القواعد للمقرئ 236/1.

ويقول النووي: " إن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر "(1).

وقال الزركشي عن الخلاف: " يستحب الخروج منه، باجتناب ما اختلف في تحريمه، وفعل ما اختلف في وجوبه "(2)، وقال ابن رجب: " وروي عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت عن أكل الصيد للمحرم، فقالت: إنما هي أيام قلائل، فما رابك فدعه(3)، تعني: ما اشتبه عليك، هل هو حلال أو حرام؟ فاتركه، فإن الناس اختلفوا في إباحة أكل الصيد للمحرم إذا لم يصده هو، وقد يستدل بهذا على أن الخروج من اختلاف العلماء أفضل؛ لأنه أبعد عن الشبهة "(4).
ويقول الشعراني(5): " وقد انعقد الإجماع على أن الأولى للشخص مراعاة الخروج من الخلاف في كل عبادة أداها "(6).

هذه بعض نصوص من علماء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة حول مراعاة الخلاف، بمعنى الخروج منه، وهي كما رأينا تبين لنا اتفاق العلماء حول الأخذ بمراعاة الخلاف قبل وقوع الفعل.

أما مراعاة الخلاف بعد وقوع الفعل فهو مما اختص به المالكية، وعدوه أصلاً من أصول مذهبهم، فأعاروه مزيد اهتمام، وعرفوه وشرحوا معناه، وأفاضوا في الكلام عليه، حتى إن مراعاة الخلاف إذا أطلق عندهم انصرف لما بعد الوقوع، وهو ما قصده الرجراجي من أن مراعاة الخلاف مما ينفرد به المالكية(7).

(1) المنهاج للنووي 213/2.

(2) المشور للزركشي 127/2، 128.

(3) رواه عبدالرزاق في مصنفه، كتاب المناسك، باب ما ينهى عنه المحرم من أكل الصيد، حديث رقم 8326، 427/4.

(4) جامع العلوم والحكم لابن رجب ص 203.

(5) أبو المواهب عبدالوهاب بن أحمد بن علي الشعراني، ولد سنة 898هـ، فقيه شافعي أصولي متصوف، مشارك في أنواع العلوم، له تصانيف كثيرة، منها: لوائح الأنوار في طبقات الأخيار، وشرح جمع الجوامع، والأنوار القدسية في التصوف، توفي سنة 973هـ. انظر: شذرات الذهب لابن العماد 372/8، الكواكب الدرية للمناوي 69/4.

(6) الميزان للشعراني 163/1.

(7) انظر: رفع النقاب للرجراجي 195/6.

فالمالكية اعتبروا مراعاة الخلاف أصلا من أصول مذهبهم، وقاعدة عظيمة ينبني عليها الكثير من الأحكام، وقد صرح بذلك العديد من علماء المالكية بعد استقراء الفروع الفقهية، وفتاوى الإمام مالك التي بناها على مراعاة الخلاف، يقول ابن رشد الجد: " من أصل مذهب مالك مراعاة الخلاف"⁽¹⁾، وكان يقول عند تعليقه على فتاوى مالك: " هذا على أصله في مراعاة الخلاف"⁽²⁾.

وقال التسولي⁽³⁾: " فإن من جملة ما بنى عليه مذهب: مراعاة الخلاف"⁽⁴⁾، وقال المقري: " من أصول المالكية: مراعاة الخلاف"⁽⁵⁾، وقال القباب: " فاعلم أن مراعاة الخلاف من محاسن هذا المذهب"⁽⁶⁾.

وفروع المذهب المالكي المبنية على هذا الأصل - وهي أكثر من أن تحصى - أقوى برهان على اعتبار المالكية له واعتمادهم إياه، فالمتصفح لكتب الفروع في الفقه المالكي يجد كثيرا من المسائل مما له حكمان متنافيين، لتوارد دليلين متعارضين عليه، أحدهما أخذ به المالكية، والآخر قال به غيرهم، وقد اعتبروا كلا الحكمين، معللين ذلك بمراعاة الخلاف، يقول الشاطبي: " إن مالكا وأصحابه رحمهم الله يجري كثيرا في فتاويهم ومسائلهم مراعاة الخلاف، وبينون عليها فروعا حجة، ويعلل به شيوخ المذهب الشارحون له أقوال من تقدم من أهل مذهبهم من غير توقف، حتى صارت عندهم وعند مدرسي الفقهاء قاعدة مبنيا عليها،

(1) البيان والتحصيل لابن رشد 419/3.

(2) المرجع السابق 369/4.

(3) أبو الحسن علي بن عبدالسلام بن علي التسولي، يدعى بمديش، فقيه من علماء المالكية، من كتبه: البهجة شرح التحفة، وشرح الشامل لبهرام، والنوازل، توفي سنة 1258هـ. انظر: شجرة النور لمحمد مخلوف 567/1، الأعلام للزركلي 299/4.

(4) البهجة للتسولي 22/1.

(5) القواعد للمقري 236/1.

(6) المعيار العرب للونشريسي 388/6.

وعمدة مرجوعا إليها⁽¹⁾، ويقول أيضا في موضع آخر عن مراعاة الخلاف: " وهو أصل في مذهب مالك ينبني عليه مسائل كثيرة"⁽²⁾.

وذهب بعض المالكية إلى وجوب مراعاة الخلاف، يقول الولاتي: " إن الفقهاء اختلفوا: هل رعي الخلاف يجب على كل مجتهد من العلماء المالكية، أم لا يجب عليه؟ على قولين"⁽³⁾، ويقول الرصاع⁽⁴⁾: " فإن قلت: إذا كان كذلك، فهل تجب مراعاة الدليل أو تجوز؟ قلت: يظهر وجوب ذلك عند المجتهد"⁽⁵⁾.

وخالف جماعة من علماء المالكية القول بمراعاة الخلاف بعد الوقوع، ولم يعتبروه حجة في الشريعة، ومن هؤلاء العلماء: ابن عبد البر والرخمي وعباض.

يقول الشاطبي: " فاعلم أن المسألة قد أشكلت على طائفة، منهم: ابن عبد البر، فإنه قال: الخلاف لا يكون حجة في الشريعة"⁽⁶⁾، ويقول الونشريسي⁽⁷⁾: " والقول بمراعاة الخلاف قد عابه جماعة من الفقهاء، ومنهم اللخمي وعباض وغيرهما من المحققين"⁽⁸⁾، ويقول عباض فيما نقله عنه الونشريسي: " القول بمراعاة الخلاف لا يعضده القياس، وكيف يترك العالم مذهبه الصحيح عنده، ويفتي بمذهب غيره المصاد لمذهبه، هذا لا يسوغ له إلا

(1) المعيار العرب للونشريسي 366/6، 367.

(2) الاعتصام للشاطبي 76/3.

(3) إيصال السالك للولاتي ص 192.

(4) أبو عبدالله محمد بن قاسم الرصاع الأنصاري، فقيه مالكي، تصدر للإفتاء وإقراء الفقه العربية، من مؤلفاته: شرح حدود ابن عرفة، وتحفة الأخبار في الشمال، وشرح صحيح البخاري، توفي سنة 894هـ. انظر: كفاية المحتاج للتبكي 201/2، شجرة النور لمحمد مخلوف 375/1.

(5) شرح حدود ابن عرفة للرصاع 269/1.

(6) الموافقات للشاطبي 107/5.

(7) أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي، ولد سنة 834هـ، أحاط بفقه مالك أصوله وفروعه، كانت حياته حافلة بالفتوى والتدريس والتأليف، من هذه المؤلفات: المعيار العرب، وإيضاح المسالك في القواعد الفقهية، وعدة البروق، توفي سنة 914هـ. انظر: نيل الابتهاج للتبكي

ص 135، شجرة النور لمحمد مخلوف 397/1.

(8) إيضاح المسالك للونشريسي ص 66.

عند عدم الترجيح وخوف فوات النازلة، فيسوغ له التقليد، ويسقط عنه التكليف في تلك الحادثة⁽¹⁾.

إلا أن جمهور المالكية وأغلبهم أخذوا بمراعاة الخلاف، واعتبروه أصلاً من أصول مذهبهم، ولكنهم قالوا: إنه لا تلتزم هذه المراعاة في كل مسألة خلاف، بل يؤخذ بها تارة، ويعدل عنها تارة أخرى، يقول الولايتي: "مراعاة الخلاف من أدلة مالك رحمته الله التي كان يستدل بها، لكنه يعمل بها تارة، ويعدل عنها تارة أخرى، فليس احتجابه بها دائماً"⁽²⁾.

والضابط في الأخذ بمراعاة الخلاف أو عدم الأخذ به هو وجود الشروط التي يجب توفرها لإعمال هذا الأصل، فقد اشترط المالكية للأخذ به شروطاً، إن اختلف واحد منها يترك العمل به، وهذه الشروط هي:

1- أن يكون الذي يراعي الخلاف مجتهداً، فمراعاة الخلاف ليست في متناول كل شخص، بل هي عملية دقيقة تحتاج إلى عالم مطلع على الخلاف، وعنده قدرة على تمييز الأدلة، الراجح منها والمرجوح، وهذا لا يستطيعه إلا المجتهد الذي توفرت فيه شروط الاجتهاد، يقول الشاطبي: "مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء، إذ مراعاة الخلاف إنما معناها مراعاة دليل المخالف، حسبما فسرنا لنا بعض شيوخنا المغاربة، ومراعاة الدليل أو عدم مراعاته ليس إلينا معشر المقلدين، فحسبنا فهم أقوال العلماء، والفتوى بالمشهور منها، وليتنا ننجو مع ذلك رأساً برأس، لا لنا ولا علينا"⁽³⁾، ويقول عليش: "مراعاة الخلاف وظيفة المجتهد لا المقلد"⁽⁴⁾.

2- أن يكون الدليل المراعى قوياً، ومدركه راجحاً في نظر المجتهد، وهذا ما يفسر عدم اطراد مراعاة الخلاف في كل الفروع؛ لأن العبرة ليست في وجود الخلاف، وإنما في قوة

(1) المعيار المعرب للونشريسي 36/12.

(2) إيصال السالك للولايتي ص 188.

(3) فتاوى الإمام الشاطبي ص 119.

(4) فتح العلي المالك لعليش 61/2.

الدليل المراعى، قال ابن رشد الجد: " على قوة الخلاف تقوى مراعاته "(1)، وقال محمد بن خويز منداد: " إن مالكا كان يراعى من الخلاف ما قوي دليله، لا ما كثر قائله "(2).

3- ألا تؤدي مراعاة الخلاف إلى ترك المراعى مذهبه بالكلية، يقول عيش: " ثم شرط مراعاة الخلاف أيضا عند القائل به: ألا يترك المذهب من كل الوجوه "(3).

4- ألا توقع مراعاة الخلاف في خلاف آخر، ومن ثم كان فصل الوتر أفضل من وصله، ولم يراع فيه خلاف أبي حنيفة؛ لأن من العلماء من لا يجيز الوصل(4).

وختاما، إن مراعاة الخلاف يعني: اتباع المجتهد للراجح من الأدلة، ولو كان هذا الراجح في الأصل مرجوحا في نظره لا يراه هو، وإنما يقول به مخالفه؛ لأن العبرة بما آل إليه أمر هذا الدليل.

فمراعاة الخلاف بهذا الاعتبار تعني النظر في أدلة المخالفين وموازنتها بأدلة الناظر في جميع حالات النازلة؛ لأن الدليل قد يكون راجحا في حالة دون حالة، فما ترجح منها في حالة وجب الأخذ به، بمقتضى مبدأ وجوب العمل بالراجح، فهي في الحقيقة أخذ بالدليل الراجح.

وبهذا يتبين أن مناط الحجية في مراعاة الخلاف رجحان دليل المخالف لدى المجتهد في بعض الحالات، لا نفس الخلاف؛ لأن الخلاف وحده لا يكون حجة، يقول ابن عرفة(5): " ضابطه: رجحان دليل المخالف في ثبوت الإرث عند مالك على دليل مالك في لازم مدلول دليله، وهو نفي الإرث، وثبوت الرجحان ونفيه هو بحسب نظر المجتهد وإدراكه في النوازل،

(1) البيان والتحصيل لابن رشد 301/4.

(2) البهجة للتسولي 40/1.

(3) فتح العلي المالك لعيش 83/1.

(4) انظر هذه الشروط في: إيصال السالك للولائي ص191، الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها لفتاح زقلام 469/2، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي محمد بن الشيخ ص281، مراعاة الخلاف عند المالكية لشقرون ص208.

(5) أبو عبدالله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي، ولد سنة 716هـ، من أعيان فقهاء المالكية، إمام تونس وعالمها في عصره، من مؤلفاته: المختصر في الفقه، والحدود، والطرق الواضحة في عمل المناصحة، توفي سنة 803هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص419، شجرة النور لمحمد مخلوف

فمن هنا كان رعي الخلاف في نازلة معمولاً به، وفي نازلة غير معمول به⁽¹⁾، وهذا ما قصده القباب بقوله: " فيقول ابتداءً بالدليل الذي يراه أرجح، ثم إذا وقع العمل على مقتضى الدليل الآخر راعى ما لهذا الدليل من القوة التي لم يسقط اعتبارها في نظره جملة⁽²⁾ .

فالمالكية لم يراعوا صورة الخلاف، وإنما راعوا الدليل للمخالف؛ وذلك لإصلاح ما أفسده المكلف على نفسه، ولتجنيبه آثار القول الراجح في المذهب من فسخ أو فساد، وهذا مبني على مراعاة المآل في نظر الشارع، يقول عبدالله دراز⁽³⁾ عن مراعاة الخلاف: " ومثاله: استحقاق المرأة المهر، وكذا الميراث مثلاً عند مالك فيما إذا تزوجت بغير ولي، فمالك - مع كونه يقول بفساد النكاح بدون ولي - يراعي في ذلك الخلاف عندما ينظر فيما ترتب بعد الوقوع، فيقول: إن المكلف واقع دليلاً على الجملة وإن كان مرجوحاً، إلا أن التفرع على البطلان الراجح في نظره يؤدي إلى ضرر ومفسدة أقوى من مقتضى النهي على ذلك القول، وهذا منه مبني على مراعاة المآل في نظر الشارع فالمراد مراعاة الخلاف الواقع بين المجتهدين، والتعويل بعد وقوع الفعل من المكلف على قول وإن كان مرجوحاً عند المجتهد؛ ليقر فعلاً حصل منهياً عنه على القول الراجح عنده، وأن له بعد الوقوع حكماً لم يكن له قبله، وذلك نظر إلى المآل، وأنه لو فرع على القول الراجح بعد الوقوع، لكان فيه مفسدة تساوي أو تزيد على مفسدة النهي، فينظر المجتهد في هذا المآل، ويفرع على القول الآخر المرجوح باجتهاد ونظر جديد، لولا المآل الطارئ بعد الوقوع بالفعل ما كان له أن يفرع عليه وهو يعتقد ضعفه⁽⁴⁾ .

(1) المعيار المعرب للونشريسي 378/6.

(2) المرجع السابق 388/6.

(3) عبدالله بن محمد بن حسين دراز، ولد سنة 1302هـ، درس اللغة العربية وعلوم الشريعة، وكان له شغف بالشعر والأدب، وضع تعليقات على كتاب الموافقات للشاطبي، توفي سنة 1351هـ. انظر: الفتح المبين للمراغي 173/3، أصول الفقه لشعبان إسماعيل ص 610.

(4) هامش كتاب الموافقات للشاطبي 188/5، 189.

وأخلص في آخر هذه القاعدة أن مراعاة الخلاف يؤدي إلى رفع الخلاف بين المجتهدين أو يقلله، وفي هذا رد على المتشككين والذين يثيرون شبهة التباين المطلق وعدم الاتفاق بين المذاهب الفقهية؛ لأن ما يجمع أصحاب هذه المذاهب أكثر مما يفرقهم، واختلافهم اختلاف تنوع، وليس اختلاف تضاد، بدليل اطلاع كل مجتهد على أدلة مخالفه، وعدم تحرجه في الأخذ بها؛ مراعاة للخلاف.

التطبيق الفقهي:

ذكر القرافي هذا الدليل في ثلاثة فروع:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الطهارة، حيث تكلم عن الاستتجاء، وذكر أن ما يستنجى به هو الماء والأحجار، وجمعهما أفضل، لإزالة عين النجاسة وأثرها، والاقتصار على الماء أفضل من الاقتصار على الأحجار، والاقتصار على الأحجار مجزئ. ويقوم مقام الأحجار كل جامد طاهر منق ليس بمطعوم ولا ذي حرمة ولا شرف، سواء كان من نوع الأرض أو من غير نوعها⁽¹⁾.

فإن استنجى بأحد ما يحرم الاستتجاء به، إما لنجاسته أو كونه مطعوماً أو ذا حرمة أو شرف، كاستتجائه بعظم أو روث أو طعام، فإنه يجزئه هذا الاستتجاء إن أنقى؛ وذلك لحصول المقصود، وهو إزالة النجاسة⁽²⁾.

وذهب الشافعية إلى أنه لا يجزئه إذا استنجى بما يحرم الاستتجاء به، فيترتب عليه الإثم وبقاء حكم النجاسة، فلا تصح صلاته بهذا الاستتجاء⁽³⁾، يقول النووي: "وإذا استنجى بمحترم عصى، ولا يجزئه على الصحيح"⁽⁴⁾.

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 208/1.

(2) انظر: المرجع السابق 209/1.

(3) انظر: المهذب للشيرازي 59/1، العزيز للرافعي 145/1، 146.

(4) روضة الطالبين للنووي 69/1.

ثم ذكر القرافي أنه يوجد خلاف عند المالكية الذين يجزئون الاستتجاء بما هو محرم في إعادة الصلاة قبل خروج وقتها إذا استتجى بمحرم شرعا، فمن قال بالإعادة في الوقت راعى خلاف الشافعية في قولهم بعدم أجزاء استتجائه، قال القرافي: " وفي الإعادة في الوقت خلاف؛ لمراعاة الخلاف "(1).

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصلاة، في الباب الرابع في أركان الصلاة، وذكر من بين هذه الأركان: الرفع من الركوع، فهو ركن من أركان الصلاة تبطل الصلاة بتركه(2).

وخالف في ذلك الحنفية، فلم يعتبروه ركنا من أركان الصلاة، فحكموا بصحة صلاة من لم يرفع رأسه من الركوع، وإنما هوى من الركوع إلى السجود مباشرة بدون رفع، يقول القرافي: " ووافقنا الشافعي على وجوب القيام، وخالفه أبو حنيفة، وقضى بصحة صلاة من خر من الركوع إلى السجود "(3)، ويقول المازري: " اختلف الناس في رفع الرأس من الركوع، فذهب الشافعي إلى إيجابه، وذهب أبو حنيفة إلى سقوط وجوبه، وصح صلاة من خر راکعا إلى سجده "(4).

وعلى القول بأنه ركن لا تصح الصلاة بتركه، وتجب إعادتها لمن تركه، يقول ابن شاس: " ثم يرفع من ركوعه، وهو الركن الخامس، فإن أخل به وجبت الإعادة في رواية ابن القاسم "(5)، ولكنه يتمادى في الصلاة ولا يقطعها، مراعاة للخلاف(6)، يقول المازري: " فروى ابن القاسم عن مالك أنه يتمادى ويعيد، فكأنه رأى التماذي مراعاة للخلاف "(7).

(1) الذخيرة للقرافي 209/1.

(2) انظر: عقد الجواهر لابن شاس 103/1، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي 384/1.

(3) الذخيرة للقرافي 191/2.

(4) شرح التلقين للمازري 525/2.

(5) عقد الجواهر لابن شاس 103/1.

(6) انظر: الذخيرة للقرافي 190/2.

(7) شرح التلقين للمازري 525/2.

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصلاة، في الباب التاسع في الجمعة، وذكر من شروطها: الإمام، فلا تصح صلاتها أفذاذا⁽¹⁾، ولا يشترط حضور السلطان ولا إذنه، وهو قول المالكية والشافعية⁽²⁾.

وذهب الحنفية إلى أنه لا يجوز إقامتها إلا للسلطان أو من يأمره السلطان، فلا تقام إلا بإذنه⁽³⁾.

واستحب القرافي استئذان السلطان في صلاة الجمعة إن لم يتولها، أو لم يأمر أحدا بالقيام بها؛ وذلك مراعاة للخلاف في إذنه⁽⁴⁾.

(1) انظر: الذخيرة للقرافي 333/2.

(2) انظر: عقد الجواهر لابن شاس 159/1، العزيز للرافعي 262/2.

(3) انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام 54/2، البناءة للعيني 56/3.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 334/2.

المبحث الثالث

سد الذرائع

سد الذرائع في اللغة: سد الذرائع مركب إضافي يتكون من كلمتين، والمركب الإضافي لا تتضح حقيقته إلا بعد معرفة أجزائه، وسأبين هنا جزئي هذا المصطلح، وهما: سد، والذرائع، لتظهر لنا حقيقته.

معنى كلمة سد: السد لغة: إغلاق الخلل وردم الثلم، والسد: المنع، يقال: سددت عليه باب الكلام، إذا منعت منه، والسد أيضا: الحاجز بين شيئين⁽¹⁾.

معنى كلمة الذرائع: الذرائع جمع ذريعة، من ذرع، وهو أصل يدل على الامتداد والتحرك إلى الأمام، يقول ابن فارس: "الذال والراء والعين أصل واحد، يدل على امتداد وتحرك إلى قُدُم، ثم ترجع الفروع إلى هذا الأصل"⁽²⁾.

ومن معاني الذريعة لغة: الوسيلة، يقال: تذرع فلان بذريعة، أي توسل بوسيلة⁽³⁾.
الذريعة في الاصطلاح: للذريعة في اصطلاح الأصوليين معنيان، أحدهما عام، والآخر خاص.

المعنى العام للذريعة: وهو موافق للمعنى اللغوي، ويشمل كل شيء يتخذ وسيلة لشيء آخر، بصرف النظر عن كون الوسيلة أو المتوسل إليه مقيدا بوصف الجواز أو المنع، والذرائع على هذا النحو يتصور فيها السد والفتح، يقول القرافي: "اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره وتندب وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي للجمعة والحج"⁽⁴⁾، ويدل على هذا المعنى العام

(1) انظر: المعجم الوسيط 422/1، مختار الصحاح للرازي 209.

(2) معجم مقاييس اللغة لابن فارس 350/2.

(3) انظر: لسان العرب لابن منظور 1063/2، القاموس المحيط للفيروز آبادي 23/3.

(4) الفروق للقرافي 63/2.

كذلك قول ابن القيم: " لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها، معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفنائها إلى غاياتها وارتباطها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفنائها إلى غاياتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل" (1).

المعنى الخاص للذريعة: وهو المعنى الاصطلاحي عند الفقهاء والأصوليين، ويراد بها على هذا المعنى: الوسائل التي ظاهرها الجواز، ويتوصل بها إلى الممنوع، ومن العبارات التي دلت على هذا المعنى الخاص قول الشاطبي: " التوصل بما هو مصلحة إلى مفسدة" (2)، ويعرفها القرطبي بقوله: " الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع في ممنوع" (3).

إلى غير ذلك من أقوال العلماء في تحديد معنى الذريعة بالمعنى الخاص، وقد اتفقت جميع عباراتهم على أن المقصد لا بد أن يكون ممنوعاً، وأن الوسيلة لا تكون ذريعة بالمعنى الخاص إلا إذا كانت مباحة متناولة لمصلحة، فالوسيلة الممنوعة ليست ذريعة في هذا المعنى.

تحرير محل النزاع:

اختلفت كلمة العلماء في أن سد الذرائع خاص بالمذهب المالكي، لا يقول به غيره من المذاهب، وهو مما انفرد به المالكية في الأخذ به دون غيرهم، يقول ابن العربي في قوله تعالى: ﴿ وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ

(1) إعلام الموقعين لابن القيم 553/4.

(2) الموافقات للشاطبي 183/5.

(3) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 294/2.

حَيْتَانُهُمْ يَوْمَ سَكَبَتْهُمُ تُرَعًا ﴿١﴾: " قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذرائع التي انفرد بها مالك ⁽²⁾، ويقول الولاتي: " إن سد أبواب الوسائل إلى الفساد من أدلة مالك رحمته الله التي يحتج بها في الشرعيات ويعتمد عليها، فمتى كان الفعل السالم من المفسدة وسيلة إلى المفسدة منعنا منه، وهذا خاص بمذهب مالك رحمته الله ⁽³⁾.

وذهب بعض العلماء إلى أن المالكية لم ينفردوا بهذا الأصل، ولم يقولوا به وحدهم دون غيرهم، يقول القرافي: " وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك رحمته الله كما يتوهمه كثير من المالكية ⁽⁴⁾، ويقول الطوفي: " ومن مذهبنا أيضا: سد الذرائع ⁽⁵⁾.

يتبين لنا مما سبق أن المالكية انفردوا بالأخذ بسد الذرائع في قول بعض العلماء، ولم ينفردوا بالأخذ بسد الذرائع في قول بعضهم.

لهذا أحتاج إلى بيان محل الاتفاق والنزاع في مسألة سد الذرائع، وأقسام الذرائع، وبيان حكم كل منها؛ كي يتبين لنا انفرد المالكية من عدمه في هذه المسألة. تنقسم الذريعة إلى أربعة أقسام:

1- ما كان من الأفعال مؤديا على سبيل القطع إلى ما فيه مفسدة، كحفر الآبار في طرق المسلمين، بحيث يقع المارون فيها لا محالة، فهذا القسم متفق عليه بين العلماء في وجوب منعه وسده، لا خلاف في ذلك بينهم، يقول القرافي: " قسم أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، كحفر الآبار في طرق المسلمين ⁽⁶⁾، ويقول ابن الرفعة ⁽⁷⁾: " ما يقطع

(1) سورة الأعراف 163.

(2) أحكام القرآن لابن العربي 269/2.

(3) إيصال السالك للولائي ص 171.

(4) الفروق للقرائي 61/2.

(5) شرح مختصر الروضة للطوفي 214/3.

(6) الفروق للقرائي 62/2.

(7) أبو العباس نجم الدين أحمد بن محمد بن علي الأنصاري، المعروف بابن الرفعة، ولد سنة 645هـ، فقيه شافعي، برع في الأصول والفروع والمناظرة، من كتبه: المطلب في شرح الوسيط، وكفاية النبيه في شرح التنبيه، والنفائس في هدم الكنائس، توفي سنة 710هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي 13/5، طبقات الفقهاء الشافعية لابن قاضي شهبة 8/2.

بتوصيله إلى الحرام فهو حرام عندنا وعندهم⁽¹⁾، ولكن الخلاف إنما هو في تسميته، هل يسمى سد الذرائع أم لا؟ جمهور المالكية على أنه من باب سد الذرائع، وغيرهم من العلماء يرونه أنه ليس منه، وإنما هو من باب ما لا يتم الحرام إلا به فهو حرام، يقول أبو العباس القرطبي: "اعلم أن ما يفضي إلى الوقوع في المحذور، إما أن يلزم منه الوقوع قطعاً أو لا، والأول ليس من هذا الباب، بل من باب ما لا خلاص من الحرام إلا باجتنابه ففعله حرام، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"⁽²⁾.

على أن الخلاف في التسمية لا تترتب عليه ثمره عملية، ما داموا متفقين على حكمه، وإنما هو مجرد اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح.

2- ما كان من الأفعال موصلاً إلى المفسدة على سبيل الظن، فالقرافي يحكي الإجماع على منعه ووجوب سده⁽³⁾، والشاطبي يرى أنه يحتمل الخلاف، فقال: "ولذلك وقع الخلاف فيه، هل تقوم مظنة الشيء مقام نفس القصد إلى ذلك الشيء أم لا؟"⁽⁴⁾.

وفي الحقيقة إن هذا القسم لم يقع فيه خلاف في وجوب سده والمنع منه، بدليل قول العز بن عبدالسلام: "ما يغلب ترتب مسببه عليه، وقد ينفك عنه نادراً، فهذا أيضاً لا يجوز الإقدام عليه؛ لأن الشرع أقام الظن مقام العلم في أكثر الأحكام"⁽⁵⁾، ويقول أبو زهرة: "ونحن نميل إلى أن العلماء جميعاً يأخذون بأصل الذرائع، وإن لم يسموه بذلك الاسم، ولكن أكثرهم يعطون الوسيلة حكم الغاية إذا تعينت طريقاً لهذه الغاية، فلم تكن طريقاً لغيرها على وجه القطع أو غلبة الظن"⁽⁶⁾.

(1) البحر المحيط للزركشي 385/4.

(2) إرشاد الفحول للشوكاني 194/2.

(3) انظر: الفروق للقرافي 62/2.

(4) الموافقات للشاطبي 75/3.

(5) القواعد الكبرى للعز بن عبدالسلام 138/1.

(6) مالك لأبي زهرة ص 334.

3- ما كان من الأفعال موصلا إلى المفسدة نادرا، فقد اتفق العلماء على عدم سده ومنعه، يقول القرافي: " وثانيها: ملغى إجماعا، كزراعة العنب، فإنه لا يمنع، خشية الخمر، والشركة في سكنى الدار، خشية الزنى ⁽¹⁾، ويقول العز بن عبدالسلام: " ما لا يترتب عليه مسببه إلا نادرا، فهذا لا يحرم الإقدام عليه، لغلبة السلامة من أذيته، ...، إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة، خوفا من وقوع المفسد النادرة ⁽²⁾."

ويقول الشاطبي في ذلك: " ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا فهو على أصله من الإذن؛ لأن المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة، إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة ⁽³⁾."

4- ما كان من الأفعال مؤديا إلى المفسدة كثيرا، لا غالبا ولا نادرا، وهذا القسم هو محل النزاع وموضعه، وهو مما اختلف العلماء في حكم سده ومنعه، وقد مثل له المالكية ببيع الآجال، قال القرافي: " وثالثها: مختلف فيه، كبيع الآجال، اعتبرنا نحن الذريعة فيها، وخالفنا غيرنا ⁽⁴⁾، وقال في موضع آخر: " وقسم اختلف العلماء فيه: هل يسد أم لا؟ كبيع الآجال عندنا، كمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر، فمالك يقول: إنه أخرج من يده خمسة الآن، وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل، توسلا بإظهار صورة البيع لذلك، والشافعي يقول: ينظر إلى صورة البيع، ويحمل الأمر على ظاهره، فيجوز ذلك."

(1) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 353.

(2) القواعد الكبرى للعز بن عبدالسلام 1/138.

(3) الموافقات للشاطبي 3/74.

(4) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 353.

وهذه البيوع يقال: إنها تصل إلى ألف مسألة، اختص بها مالك، وخالفه فيها الشافعي⁽¹⁾.

ويقول الشاطبي في هذا القسم من أقسام الذريعة: " ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا، لا غالبا ولا نادرا، فهو موضع نظر والتباس، والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن، كمذهب الشافعي وغيره، ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتقيان، إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر، ...، إلا أن مالكا اعتبره في سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعا، وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه؛ لأنه من الأمور الباطنة، لكن له مجال هنا، وهو كثرة الوقوع في الوجود، أو هو مظنة ذلك، فكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف، كذلك تعتبر الكثرة؛ لأنها مجال للقصد⁽²⁾.

ويقول أبو زهرة: " أما إذا لم تكن الوسيلة متعينة، لا بطريق العلم ولا بطريق الظن، فهذا يختص مالك بالأخذ بأصل الذرائع فيه، إذا كثرت ترتب الغاية على الوسيلة، كبيع الآجال، فإنها في كثير من الأحوال تكون لقصد التوصل إلى الربا، فتحرم لهذه الكثرة، وسدا لذريعة الربا، وخالفه غيره في ذلك⁽³⁾.

مما سبق يتبين لنا من أقوال العلماء في أصل سد الذرائع أن المالكية لم ينفردوا بالقول به، وقد صرح علماء المالكية وغيرهم أن سد الذرائع ليس من خصائص المذهب المالكي، بل هو أصل يقول به أغلب العلماء في المذاهب الأربعة، وإن اختلفت الأنظار فيما يرجع إليه من جزئيات، يقول القرافي: " فليس سد الذرائع خاصا بمالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، بل قال بها هو أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه⁽⁴⁾، ويقول الشاطبي: " فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق

(1) الفروق للقرافي 62/2.

(2) الموافقات للشاطبي 77/3، 78.

(3) مالك لأبي زهرة ص 334.

(4) الفروق للقرافي 63/2.

على اعتبارها في الجملة⁽¹⁾، ويقول أبو العباس القرطبي: "وسد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلاً، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً"⁽²⁾، ويقول أبو زهرة: "الذرائع أصل من الأصول التي ذكرتها الكتب المالكية والكتب الحنبلية، أما كتب المذاهب الأخرى فإنها لم تذكرها بهذا العنوان، ولكن ما يشتمل عليه هذا الباب مقرر في الفقه الحنفي والشافعي على اختلاف في بعض أقسامه، واتفاق في أقسام أخرى"⁽³⁾.

وهذا الاتفاق لا يعني أن تكون هذه المذاهب على درجة واحدة من حيث الأخذ بسد الذرائع في ميدان التطبيق، بل هي على مستويات مختلفة متدرجة في سعة الساحة التي يشملها هذا الأصل، وفي كثرة الفروع المندرجة تحته، يقول عبدالله دراز معلقاً على قول الشاطبي بأن سد الذرائع متفق عليه في الجملة، وإنما الخلاف في أمر آخر: "هو في الحقيقة اختلاف في المناط الذي يتحقق فيه التدرج، وهو من تحقيق المناط في الأنواع"⁽⁴⁾، فالخلاف إنما هو في تحقيق مناط التدرج في الفروع، وليس في اعتبار أصل الذرائع.

نجد أن المالكية يققون في هذا الميدان على أعلى مستوى، بينما نجد الشافعية يأخذون منه أدنى مستوى وبأضيق نطاق ممكن، كما نجد الحنابلة أقرب إلى المالكية، والحنفية أقرب إلى الشافعية، يقول أبو زهرة: "إن الأخذ بالذرائع كما قررنا ثابت من كل المذاهب الإسلامية، وإن لم يصرح به، وقد أكثر منه الإمامان مالك وأحمد، وكان دونهما في الأخذ به الشافعي وأبو حنيفة، ولكنهما لم يرفضاه جملة، ولم يعتبراه أصلاً قائماً بذاته، بل كان داخلاً في الأصول المقررة عندهما"⁽⁵⁾، ويقول القرافي: "فحاصل القضية: أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا"⁽⁶⁾.

(1) الموافقات للشاطبي 185/5.

(2) البحر المحيط للزركشي 382/4.

(3) أصول الفقه لأبي زهرة ص 259.

(4) هامش كتاب الموافقات للشاطبي 185/5.

(5) أصول الفقه لأبي زهرة ص 265.

(6) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 353.

إن سد الذرائع من الحكم البارزة في التشريع الإسلامي، فعادة الشرع ألا يترك المفسدة حتى تقع، ثم يعالجها، بل يحتاط في سد المنافذ إليها، فالشريعة كما قال الشاطبي: " مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة "(1)، وإن أصل الذرائع بسدها أو بفتحها يعد من وجه توثيقا لمبدأ المصلحة التي أقرها الشارع واعتبرها، ودعا إليها وحث عليها، فجلبها مطلوب، وضدها وهو الفساد ممنوع، فكل ما يؤدي إلى المصلحة بطريق القطع أو بغلبة الظن أو في الكثير وإن لم يكن الغالب يكون مطلوبا بقدره من العلم أو الظن، وكل ما يؤدي إلى الفساد على وجه اليقين أو الظن الغالب أو في الكثير غير الغالب يكون ممنوعا على حسب قدره من العلم أو الظن.

فسد الذرائع أصل عظيم في الشريعة الإسلامية، ذا أهمية كبيرة في تقرير الأحكام الشرعية، والأصل فيه النظر إلى مآلات الأفعال، فيأخذ الفعل حكما يتفق مع ما يؤول إليه، وقد اعتبر ابن القيم سد الذرائع ربع الدين، فقال: " وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمر ونهي، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثاني: وسيلة إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهي عنه مفسدة في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلة إلى المفسدة، فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين "(2).

(1) الموافقات للشاطبي 85/3.

(2) إعلام الموقعين لابن القيم 66/5.

التطبيق الفقهي:

ذكر القرافي هذا الدليل في ستة فروع:

الفرع الأول: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصلاة، في الباب التاسع في الجمعة،

وذكر حكم صلاة ظهر الجمعة جماعة لمن فاتته الجمعة.

ذهب الحنفية إلى كراهة صلاة الظهر جماعة لمن فاتته الجمعة مطلقاً، سواء كان

معذوراً أم لا⁽¹⁾، يقول المرغيناني: " ويكره أن يصلي المعذورون الظهر بجماعة يوم الجمعة

في المصر، وكذا أهل السجن؛ لما فيه من الإخلال بالجمعة، إذ هي جامعة للجماعات،

والمعذور قد يقتدي به غيره"⁽²⁾، ويقول ابن نجيم: " وظاهر كلامهم أن الكراهة في مسألة

الكتاب تحريمية؛ لأن الجماعة مؤدية إلى الحرام، وما أدى إليه فهو مكروه تحريماً"⁽³⁾.

وذهب المالكية إلى من فاتتهم الجمعة يكره لهم أن يصلوا الظهر جماعة، وإنما عليهم

أن يصلوا فرادى، لكن يستثنى من ذلك المعذورون، فإنهم يستحب لهم أن يصلوا الظهر

جماعة مع تأخير جماعتهم عن صلاة الجمعة، وإخافتها فلا يؤذنون لها، ولا يجمعون في

مسجد له إمام راتب⁽⁴⁾، يقول خليل: " ولا يجمع الظهر إلا ذو عذر"⁽⁵⁾، ويقول الدردير

يشرح قول خليل: " ولا يجمع الظهر من فاتته الجمعة، أي لا يصلية جماعة، بل أفضاذا، أي

يكره جمعه إلا ذو عذر كثير الوقوع، كمرض وسجن وسفر، فالأولى لهم الجمع، ويندب

صبرهم إلى فراغ صلاة الجمعة، وإخفاء جماعتهم؛ لئلا يتهموا بالرغبة عن الجمعة"⁽⁶⁾، وقال

مالك: " يجمع الصلاة يوم الجمعة أهل السجون والمسافرون ومن لا تجب عليهم الجمعة،

(1) انظر: شرح فتح القدير لابن الهمام 65/2، رد المختار لابن عابدين 32/3.

(2) الهداية للمرغيناني 207/1.

(3) البحر الرائق لابن نجيم 270/2.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 353/2، مواهب الجليل للحطاب 540/2، التسهيل للطاهر عامر 112/4.

(5) مختصر خليل ص 41.

(6) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي 609/1، 610.

يصلي بهم إمامهم ظهرا أربعاً، ومن تجب عليهم الجمعة لا يجمعونها ظهراً أربعاً إذا فاتتهم»⁽¹⁾.

وذهب الشافعية إلى استحباب صلاتها جماعة، ويندب إخفاؤها⁽²⁾، يقول النووي: " وإذا اجتمع معذورون استحب لهم الجماعة في ظهرهم على الأصح، قال الشافعي رحمته الله: واستحب لهم إخفاء الجماعة؛ لئلا يتهموا، قال الأصحاب: هذا إذا كان عذرهم خفياً، فإن كان ظاهراً فلا تهمة، ومنهم من استحب الإخفاء مطلقاً"⁽³⁾.

ورأى الحنابلة أنه لا كراهة في صلاتها جماعة إلا إذا خيف من تهمة مخالفة الإمام، أو الرغبة عن صلاة الجمعة، وكذلك لا تستحب صلاتها في مساجد معينة، يبين ذلك ابن قدامة بقوله: " ولا يكره لمن فاتته الجمعة أو لم يكن من أهل فرضها أن يصلي الظهر في جماعة إذا أمن أن ينسب إلى مخالفة الإمام، والرغبة عن الصلاة معه، أو أنه يرى الإعادة إذا صلى معه " إلى أن قال: " لا يستحب إعادتها جماعة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم، ولا في مسجد تكره إعادة الجماعة فيه، وتكره أيضاً في المسجد الذي أقيمت فيه الجمعة؛ لأنه يفضي إلى النسبة إلى الرغبة عن الجمعة، أو أنه لا يرى الصلاة خلف الإمام، أو يعيد الصلاة معه فيه، وفيه افتيات على الإمام، وربما أفضى إلى فتنة أو لخوف ضرر به وبغيره، وإنما يصليها في منزله أو موضع لا تحصل هذه المفسدة بصلاتها فيه"⁽⁴⁾.

وقد علل القرافي حكم كراهة صلاة الظهر جماعة لمن فاتته الجمعة بسد الذريعة⁽⁵⁾، لما يترتب على صلاتها جماعة من حساسية وتباغض بين الأئمة، أو تطرق أهل البدع

(1) المدونة للمالك 238/1.

(2) انظر: العزيز للرافعي 305/2، 306، مغني المحتاج للشربيني 417/1.

(3) روضة الطالبين للنووي 40/2.

(4) المغني لابن قدامة 217/2، 218.

(5) انظر: الذخيرة للقرافي 354/2.

لذلك، أو التهاون بالصلاة في الجماعة المؤدي إلى التفريق، أو الطعن في الإمام، أو غير ذلك.

الفرع الثاني: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصلاة، في الباب السابع عشر في صلاة العيدين، وذكر أن من فاتتهم صلاة العيدين لا يصلوها جماعة، من باب سد الذرائع، يقول القرافي: " فإن فاتت جماعة، قال سحنون⁽¹⁾: لا يجمعون؛ لأن العيد يجري مجرى الجمعة، بدليل الاجتماع والخطبة فيهما، وسدا لذريعة انقطاع المبتدعة عن السنة، وقال ابن حبيب: يجمعون كصلاة الخسوف، وإذا قلنا: يجمعون، فبغير خطبة⁽²⁾."

الفرع الثالث: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصلاة، في الباب الحادي والعشرين في صلاة الجنائز، حيث ذكر أن من دفن بدون صلاة جنازة، يصلى على قبره، توفية لحقه، وهذا إذا فات إخراجها بتغيره، ورأى سحنون أنه لا يصلى على قبره؛ سدا لذريعة الصلاة على القبور⁽³⁾.

الفرع الرابع: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الصيام، في الباب الأول في أسباب الوجوب والطرق، وتكلم في هذا الباب عن أن الصيام والفطر يثبتان بروية عدلين للهلال. وإذا رأى هلال شوال رجل واحد فإنه لا يجوز له إظهار فطره، أما نية الفطر فواجبة عليه، يقول الدردير: " ولا يفطر ظاهراً بأكل أو شرب أو جماع منفرد بشوال، أي برويته، أي يحرم فطره، ولو أمن الظهور، أي الاطلاع عليه؛ خوفاً من التهمة بالفسق، وأما فطره بالنية فواجب؛ لأنه يوم عيد، فإن أفطر ظاهراً وعظ وشدد عليه في الوعظ إن كان ظاهر الصلاح،

(1) أبو سعيد عبدالسلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون، ولد سنة 160هـ، فقيه مالكي، انتهت إليه رئاسة الفقه في المغرب، روى المدونة عن ابن القاسم عن الإمام مالك، توفي سنة 240هـ. انظر: الديباج لابن فرحون ص263، شجرة النور لمحمد مخلوف 1/103.

(2) الذخيرة للقرافي 2/423.

(3) انظر: المرجع السابق 2/473.

وإلا عزر، إلا بمبيح للفطر ظاهرا، كسفر وحيض؛ لأن له أن يعتذر بأنه إنما أفطر لذلك⁽¹⁾.

وعلى القرافي ذلك بسد الذريعة أمام المتهاونين بالصوم؛ لكيلا يدّعوا رؤية هلال شوال، فيتخذ ذلك ذريعة للفطر، وكذلك لئلا يتهم بأنه ادعى ذلك كذبا ليفطر، فتكون ذريعة لرمي الناس بالفسق والكذب⁽²⁾.

الفرع الخامس: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الزكاة، في الباب الخامس في زكاة النعم، وذكر أن من أبدل ماشية بجنسها بنى على حول الماشية الأولى، إلا أن تنقص الثانية عن النصاب.

أما إذا أبدلها بغير جنسها فإنه لا يبني على حول الأولى، وإنما يستقبل حولا جديدا، إلا أن يكون فارا من الزكاة، فيعامل بنقيض مقصوده، وتتخذ منه الزكاة بناء على حول الأولى⁽³⁾.

ولكن روي عن ابن وهب أن من أبدل ماشية بغير جنسها فإنه يبني على حول الأولى؛ سدا لذريعة الفرار⁽⁴⁾.

الفرع السادس: ذكر القرافي هذا الدليل في كتاب الحج، في الباب السابع في محظورات الإحرام، حيث ذكر أن من جامع زوجته في الحج فإنهما يفترقان إذا أحرموا بحجة القضاء، ولا يجتمعان حتى يحلا؛ سدا للذريعة⁽⁵⁾، فقد روى مالك عن علي بن أبي طالب

(1) الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي 133/2.

(2) انظر: الذخيرة للقرافي 491/2.

(3) انظر: الذخيرة للقرافي 97/3، الفقه المالكي وأدلته للحبيب بن طاهر 16/2.

(4) انظر: الذخيرة للقرافي 97/3.

(5) انظر: المرجع السابق 340/3.

خبره عنه قوله عن رجل أصاب أهله: " وإذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا حتى يقضيا حجها "(1).

الغائمة

- في نهاية هذه المسيرة العلمية، أشير إلى جملة من النتائج التي ظهرت لي من خلال تناول القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية من كتاب الذخيرة للإمام القرافي فيما يأتي:
- كشف البحث عن الحياة الخاصة بالإمام القرافي، وتكون شخصيته العلمية، وحاولت معرفة الفكر التأصيلي عنده، وذلك من خلال القواعد الأصولية التي ساقها، وربطها بالفروع الفقهية.
 - الاهتمام العميق الذي يظهر من نفسية الإمام العلمية تجاه علم الأصول، بل تجاوز فهمه للأصول إلى درجة الابتكار لأنواع من القواعد والضوابط على مختلف أنواعها ودرجاتها.
 - يعتبر كتاب الذخيرة من الكتب المعتمدة في المذهب المالكي، وهو موسوعة كبرى، وهو كتاب زاخر بأنواع المعارف والعلوم التي صاحبت موضوعه، ويحتاج إلى أكثر من دراسة فقهية وأصولية حول هذا الكتاب.
 - كانت للإمام القرافي في كتابه الذخيرة ملكة فقهية أصولية متميزة في الاستنباط والتأصيل والتفصيل والتعميق، وقدرة عالية على تنزيل الفقه على القواعد، ولم يكن يذكر الأحكام الفقهية مجردة عن الأدلة، بل كان يذكرها بأدلتها.
 - كان الإمام القرافي يذكر القواعد الأصولية، ويبني عليها الفروع والتطبيقات الفقهية، وقد أجاد في ذلك، وبيّن قدرته العالية في تخريج الفروع على قواعدها وأصولها، وبهذا المنهج يخرج من الفقه النظري المجرد إلى الفقه العملي التطبيقي.
 - علم القواعد الأصولية من أشرف العلوم الشرعية، وله مكانة عظيمة وأهمية كبيرة بين علوم الشرع؛ إذ به تستنبط الأحكام الشرعية، وتستخرج أحكام النوازل والحوادث.
 - القواعد الأصولية وثيقة الصلة بعلم أصول الفقه، فهي تلخيص لمسائل أصول الفقه، وخلاصة له، فهي تعيد تشكيل أصول الفقه من خلال تقعيده في نصوص قانونية موجزة،

فالقواعد الأصولية عبارة عن تقنين وصياغة النتائج الأصولية على شكل قواعد، وبالتالي لا يمكن فصل القواعد الأصولية عن علم أصول الفقه.

- ربط الفروع والتطبيقات الفقهية بالقواعد الأصولية يعمق الصلة بين الأصولي والفقيه، ويسد الخلة والفجوة بينهما، وتتمى لدى الباحث في مثل هذا الموضوع ملكة فقهية أصولية لاستنباط الأحكام، وتخريج الفروع على أصولها، ومعرفة أصول المسائل وأدلتها، وتخرج به هذه الدراسة من الجانب النظري لعلم أصول الفقه إلى الجانب التطبيقي العملي.

- عدم التسرع في الحكم على المخالف، ونبذ التعصب المذهبي، فلا بد أن نلتمس العذر للمخالف، لعله أصاب وأخطأ غيره، فهو لم يقل هذا القول جزافاً، وإنما له تأصيله وقواعده التي بنى عليها فقهه، فهذه الدراسة تقرب وجهات النظر، وتجعل من الاختلاف رحمة، وإثراء علمياً هائلاً يصب في مصلحة الأمة الإسلامية في معالجة قضاياها.

- أوصي بإطلاق مشروع يهدف إلى استقراء القواعد الأصولية استقراء تاماً، يلتزم فيه السير على منهج ثابت مطرد في صياغة القواعد الأصولية، وتخريج الفروع على هذه القواعد الأصولية، وأقترح أن تتبنى الجامعة الأسمرية الإسلامية هذا المشروع، وتسخر له الإمكانيات لتحقيقه، مستعينة بما لديها من كوادر علمية متمثلة في أساتذة وطلاب متخصصين في أصول الفقه.

الفهارس العامة

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- فهرس الإعلام.
- فهرس القواعد الأصولية.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

سورة الفاتحة

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
294	7 - 1	﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾

سورة البقرة

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
36	34	﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾
42	43	﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾
150	104	﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا أَنْظِرْنَا وَاسْمِعُوا ﴾
24	127	﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾
84	158	﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَابِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾
80	173	﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ ﴾
168	184	﴿ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾
216	184	﴿ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾
205	185	﴿ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾
80	187	﴿ أَجَلَ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ ﴾

150	190	﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾
344	191	﴿وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ﴾
344	193	﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ لِلدِّينِ لِلَّهِ﴾
71	196	﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ سُكٍّ﴾
197	197	﴿فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ﴾
80	198	﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾
134	203	﴿وَأذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى﴾
233	217	﴿وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ - فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾
220، 219	233	﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضَعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُنِمَّ الرِّضَاعَةَ﴾
256	233	﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾
80	235	﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾
80	236	﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾
34	255	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾
256، 205	275	﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾
148	282	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَآكْتُبُوهُ﴾

148	283	﴿فَإِنْ آمَنَ بِعُضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُوتِيَ مِنْ أَمْنَتِهِ، وَلِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾
61	286	﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾

سورة آل عمران

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
34	18	﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾
140	159	﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾
169	133	﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾
344، 304، 268	97	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

سورة النساء

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
265	23	﴿وَرَبِّبِكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾
80	24	﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾
190	29	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾
190	43	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾
235	43	﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾
338	43	﴿أَوَلَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾
279	59	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن نَّزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

25	78	﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾
226	92	﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾
230	92	﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾
231	92	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾
82	101	﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾
319	115	﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا بُيِّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ ۖ جَهَنَّمَ سَاءَتْ مَصِيرًا﴾
269	129	﴿وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ﴾

سورة المائدة

رقم الصفحة	رقم الآية	الآية
230	3	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلِلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾
97، 96	6	﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾
245، 231، 172	6	﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾
160	6	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَأَطْهَرُوا﴾
234، 231، 202	6	﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾
341، 235، 199	38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
70، 58	89	﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا نَطَّعُمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ﴾
230	89	﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾

323	90	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْحُمُرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
302	92	﴿وَاطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ﴾
269 ، 70	95	﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا﴾
249	96	﴿وَحُرْمٌ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرْمًا﴾

سورة الأنعام

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
97	57	﴿لِنَهْتِدْ وَايَهَا فِي ظُلْمَتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾
145	230	﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾
162 ، 163	306	﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾
164	89	﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾

سورة الأعراف

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
163	384	﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا﴾

سورة الأنفال

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
11	328	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ﴾
38	301	﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنْتَهُوا يُعْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ وَإِنْ يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾

سورة التوبة

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
5	212	﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾
36	344	﴿وَقَتُلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾
73	344	﴿يَأْتِيهَا النَّارُ جَهْدًا الْكُفَّارِ وَالْمُنْفِقِينَ وَأَغْلَظَ عَلَيْهِمْ﴾

سورة يونس

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
5	109، 57	﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ﴾
71	311	﴿فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ﴾

سورة يوسف

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
15	311	﴿وَأَجْمِعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ﴾

سورة النحل

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
16	57	﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾
43	56	﴿فَسَأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾
68	35	﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾
78	35	﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَرَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾
114	148	﴿فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا﴾

سورة الإسراء

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
23	257	﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٍ﴾
31	266	﴿وَلَا تَقُولُوا أَوْلَادُكُمْ خَشِيَةَ إِمْلَاقٍ﴾
32	42	﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا﴾
77	301	﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾
78	102، 74	﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ السَّمَاسِ إِلَىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾
78	281	﴿وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنْ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾

سورة الكهف

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
85	91	﴿فَأَنْبَعُ سَبِيلًا﴾

سورة طه

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
64	311	﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ آتُوا صَفًّا ^ج ﴾
132	140	﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ﴾

سورة الحج

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
15	91	﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبِ إِلَى السَّمَاءِ﴾
36	46	﴿فَإِذَا وَجِجَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ^ج ﴾
78	187	﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ^ج ﴾

سورة المؤمنون

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
12، 13، 14	35	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ^ج فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾

سورة النور

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
2	341، 160	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَجْدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ^ط ﴾
4	271، 206	﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾

206	6	﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴾
223	31	﴿ وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾
42	33	﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾
24	60	﴿ وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا ﴾
302	63	﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾

سورة الفرقان

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
48	328، 329	﴿ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾

سورة النمل

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
30	292	﴿ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾

سورة الروم

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
17، 18	102	﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾

سورة الأحزاب

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
36	149	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخَيْرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُبِينًا﴾

سورة الصافات

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
96	36	﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾

سورة ص

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
26	32	﴿فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾

سورة الزمر

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
62	35	﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ط﴾
65	233	﴿لَنْ أَسْرُكَتَ لِيَجْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

سورة غافر

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
36، 37	91	﴿لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعُ إِلَى اللَّهِ مُوسِيًا﴾
85	301	﴿سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ ط﴾

سورة محمد ﷺ

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
4	70	﴿فَأَمَّا مَا بَعْدُ وَإِنَّمَا فَدَاءُ﴾
18	113	﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً ^ط فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ^ع ﴾

سورة الفتح

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
17	80	﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ ^ح وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ ^ح وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ^ح ﴾

سورة الطور

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
9، 10	35	﴿يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوْرًا ^ح وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ^ح ﴾

سورة الرحمن

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
5	109	﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ مُحْسَبَانِ ^ح ﴾
13	289	﴿فِي آيَاءِ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ^ح ﴾

سورة الواقعة

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
74	156	﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ^ح ﴾

سورة المجادلة

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
3	231	﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَّ﴾
3	226	﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾

سورة الحشر

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
7	302، 109	﴿وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾

سورة الجمعة

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
9	81، 158، 196، 305	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾
10	81	﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾

سورة الملك

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
1	296	﴿بَبَرَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾

سورة المعارج

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
21	123	﴿وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾

سورة نوح

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
7	256	﴿جَعَلُوا أَصْنَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾

سورة القيامة

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
17، 18	281	﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَانْبَعِثْهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَانْبَعِثْهُ، فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَانْبَعِثْهُ﴾

سورة الانشقاق

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
1	35	﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ﴾

سورة الأعلى

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
1	156	﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾

سورة البينة

رقم الآية	رقم الصفحة	الآية
6	176	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا ۗ أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾

فهرس الإحدث النبوية والآثار

رقم الصفحة	طرف الحدف والآثر
156	أجعلوها فف ركوعكم...
306، 214	إذا أئفتم الغائف فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها...
42	إذا توفضاً أأءكم فأحسن وضوءه...
117	إذا جاء أءكم الجمعة فلفغتسل
266	إذا جلس بفن شعبها الأربع...
43	إذا دخل أءكم المسءء فلا فجلس...
166	إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما فقول المؤذن
343	إذا سها أءكم فلفسءء سءءفن
154	إذا قمء إلى الصلاة فكبر...
260	إذا كان الماء قلءفن لم فحمل الخبء
19	إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث...
221، 152	إذا ولغ الكلب فف إناء أءكم...
212	أصحابف كالنءوم، بأفهم اقتدفتم اهءدفتم
341	أءسلوه بماء وسءر...
366	أن أبا هريرة ؓ سئل: كفف تصلف على الجنائة؟...
121	أن العباس ؓ سأل النبف ؐ فف فءءفل صدقءه...
260، 210	إن الماء طهور لا فنجسه شفء...
319، 311	إن أمءف لا فءتمع على ضلالة
362	أن بلالا أمر أن فشفع الأذان...
361	إن بلالا فؤذن بلفل...
368	أن رسول الله ؐ أمر أن فخرص العنب...
99	أن رسول الله ؐ انءظر هوازن أن فسلم...
217	أن رسول الله ؐ رأى رجلا فظلل علفه...
155	أن رسول الله ؐ قام من اثءفن...

رقم الصفحة	طرف الحديث والأثر
361	أن رسول الله ﷺ كان يصلي المغرب...
293	أن رسول الله ﷺ كان يفتح صلاته...
274	أن رسول الله ﷺ نحر عن آل محمد...
43	إن شئت فتوضأ...
373	أن عائشة <small>رضي الله عنها</small> سئلت عن أكل الصيد للمحرم...
310	أن علياً <small>رضي الله عنه</small> جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما طوافين...
368	أن معاذاً <small>رضي الله عنه</small> كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضروات...
351	إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم...
108	إنا أمة أمية لا نكتب...
224	انزع عنك الجبة...
157	إنما أنا بشر مثلكم أنسى كما تنسون...
236	إنما كان يكفيك هكذا...
324	إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت
155	أنه سبح به القوم فلم يرجع
324	إنها ليست بنجس...
201	أيما إهاب دبغ فقد طهر
161	أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا...
284	البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة
206	البيبة أو حد في ظهرك
236	التيمم ضربتان...
207	ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن...
154، 153	ثم اركع حتى تطمئن راكعاً...
34	جعل النبي ﷺ شهادة خزيمة...
202	جعلت لنا الأرض كلها مسجداً...
198	الحج عرفة...

رقم الصفحة	طرف الحديث والأثر
293	الحمد لله رب العالمين سبع آيات...
210	الخراج بالضمان
271	الذهب بالذهب...
364	رأيت رسول الله ﷺ إذا قام في الصلاة رفع يديه...
306	رقيت علي بيت أختي حفصة...
159	روح الجمعة واجب على كل محتلم
268	الزاد والراحلة
296	سورة من القرآن ثلاثون آية...
267	صلاة الليل مثنى مثنى...
303	صلوا كما رأيتموني أصلي
366	صليت خلف ابن عباس <small>رضي الله عنهما</small> على جنازة...
294	صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان...
168	صم شهرين متتابعين
102	صوموا لرؤيته...
351	الطواف بالبيت صلاة...
154	فإذا فعلت هذا فقد تمت صلاتك...
237، 236	فإن غم عليكم فاقدروا له
229	فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر...
229	فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر...
339	فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش...
264	في أربع وعشرين من الإبل فما دونها من الغنم...
264	في كل إبل سائمة...
264	في كل أربعين شاة شاة
367، 237	فيما سقت السماء...
344	قاتلوا من كفر بالله

رقم الصفحة	طرف الحديث والأثر
294، 248	قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين...
295	كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة...
295	كان رسول الله ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه...
294	كان رسول الله ﷺ يفتح الصلاة بالتكبير...
293	كانت قراءته مدا...
84	كلا، لو كان كما تقول لكانت: فلا جناح عليه ألا يطوف بهما...
339	كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ...
207	لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها
361	لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا...
47	لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
304	لتأخذوا مناسككم
187	لعلك آذاك هوامك...
343	لكل سهو سجدتان
112	ليس على المسلمين عشر...
237	ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة
216	ليس من البر الصيام في السفر
310	من أحرم بالحج والعمرة أجزاءه طواف واحد...
199	من ألقى السلاح فهو آمن
158	من ترك الجمعة طبع الله على قلبه بالنفاق
301	من سن في الإسلام سنة حسنة...
366	من صلى صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج
241	من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له
207	من نام عن صلاة أو نسيها...
1	من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين
274	نحرننا مع رسول الله ﷺ عام الحديبية...

رقم الصفحة	طرف الحديث والأثر
247	هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ
346	هل تجد ما تعتق رقبة؟...
201	هلا أخذتم إهابها فدبغتموه
328، 209	هو الطهور ماؤه الحل ميتته
394	وإذا أهلا بالحج من عام قابل تفرقا...
202	وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا
268، 264، 257	وفي صدقة الغنم في سائمتها...
74	الوقت بين هذين
159	وقت رسول الله ﷺ لأهل المدينة ذا الحليفة...
208، 34	ولن تجزئ عن أحد بعدك
152، 55	يا بلال، قم فناد بالصلاة
67	يا رسول الله، إن فريضة الحج أدركت أبي...
190، 97	يا عمرو، صليت بأصحابك وأنت جنب...

فهرس الأعلام

رقم الصفحة	اسم العلم
82	الأبهرى
72	الأبىارى
11	ابن الأثرى
105	أحمد الغمارى
356	أحمد بن المعذل
100	أحمد بن حنبل
66	أبو إسحاق الإسفرابىنى
130	أبو إسحاق الشىرازى
37	الإسنوى
145	الأشعرى
53	أشهب
53	أصبغ بن الفرج
15	الألوسى
141	الأمدى
194	ابن أمىر الحاج
143	أمىر بادشاه
293	أنس بن مالك <small>رحمته الله</small>
343	الأوزاعى
214	أبو أيوب الأنصارى <small>رحمته الله</small>
45	البابرى
69	الباقلانى
34	أبو بردة <small>رحمته الله</small>
111	البزدوى
174	ابن بزىزة

رقم الصفحة	اسم العلم
54	ابن بشير
169	أبو بكر الدقاق
294	أبو بكر الصديق <small>رضي الله عنه</small>
169	أبو بكر الصيرفي
152	بلال بن رباح <small>رضي الله عنه</small>
300	البويطي
72	البيضاوي
116	تاج الدين الأرموي
43	تاج الدين السبكي
374	التسولي
76	التفتازاني
103	تقي الدين السبكي
356	أبو تمام
201	أبو ثور
84	جابر بن عبدالله <small>رضي الله عنه</small>
32	جرير
290	ابن الجزري
15	ابن جزي
76	الجصاص
291	أبو جعفر المقرئ
180	ابن الجلاب
221	جلال الدين المحلي
292	ابن الجوزي
322	الجوهري
52	الجويني

رقم الصفحة	اسم العلم
164	أبو حاتم القزويني
37	ابن الحاجب
261	الحاكم
170	أبو حامد المَرَوَزِيُّ
261	ابن حبان
65	ابن حبيب
108	ابن حجر العسقلاني
144	ابن حزم الظاهري
281	حسان بن ثابت
356	أبو الحسن بن أبي عمر
130	أبو الحسين البصري
181	الخطاب
158	حفصة <small>رحمته الله</small>
144	ابن حمدان
82	أبو حنيفة
67	الختعمية <small>رحمته الله</small>
261	ابن خزيمة
34	خزيمة بن ثابت <small>رحمته الله</small>
162	أبو الخطاب
311	الخطابي
267	الخطيب الشرييني
279	ابن خلدون
291	خلف المقرئ
63	خليل بن إسحاق الجندي
362	أبو داود

رقم الصفحة	اسم العلم
273	داود الظاهري
174	الدردير
14	ابن دقيق العيد
261	الذهبي
120	ابن رجب
220	الرجراجي
56	ابن رشد الجد
247	ابن رشد الحفيد
146	ابن رشيق
375	الرصاع
384	ابن الرفعة
219	الرهوري
254	أبو زرعة العراقي
38	الزركشي
76	زفر
30	الزنجاني
235	الزهري
91	زهير بن أبي سلمى
143	أبو زيد الدبوسي
55	ابن أبي زيد القيرواني
392	سحنون
116	سراج الدين الأرموي
75	السرخسي
103	ابن سريج
52	السمعاني

رقم الصفحة	اسم العلم
98	سند
13	السيوطي
54	ابن شاس
65	الشاطبي
76	الشافعي
161	الشريف التلمساني
14	ابن شكر
147	الشوكاني
326	صدر الشريعة
244	صفي الدين الهندي
148	الطبري
261	الطحاوي
366	طلحة بن عبدالله بن عوف
52	الطوفي
101	ابن عابدين
84	عائشة <small>رضي الله عنها</small>
212	ابن عباد
357	أبو العباس القرطبي
173	ابن عبدالبر
130	عبدالجبار المعتزلي
53	ابن عبدالحكم
327	عبدالرحمن الشريبي
144	ابن عبدالشكور
192	عبدالعزيز البخاري
343	عبدالعزيز بن أبي سلمة

رقم الصفحة	اسم العلم
163	عبدالقادر بدران
253	أبو عبدالله البصري
159	عبدالله بن عباس <small>رحمتهما</small>
229	عبدالله بن عمر <small>رحمتهما</small>
157	عبدالله بن مسعود <small>رحمته</small>
378	عبدالله دراز
54	عبدالوهاب البغدادي
373	عبدالوهاب الشعراني
313	عبدالوهاب خلاف
294	عثمان بن عفان <small>رحمته</small>
158	ابن العربي
377	ابن عرفة
84	عروة بن الزبير
12	العز بن عبدالسلام
174	ابن عسكر
156	عقبة بن عامر <small>رحمته</small>
164	ابن عقيل
215	علاء الدين الباجي
178	علاء الدين السمرقندي
232	العلوي الشنقيطي
162	أبو علي الجبائي
310	علي بن أبي طالب <small>رحمته</small>
173	عليش
236	عمار بن ياسر <small>رحمتهما</small>
294	عمر بن الخطاب <small>رحمته</small>

رقم الصفحة	اسم العلم
360	عمر بن عبدالعزيز
97	عمرو بن العاص <small>رضي الله عنه</small>
181	عياض
360	العيني
28	الغزالي
25	ابن فارس
173	ابن الفاكهاني
14	فخر الدين الرازي
145	أبو الفرج المالكي
12	ابن فرحون
45	الفهري
272	ابن فورك
53	ابن القاسم
291	القاسم الشاطبي
319	القاشاني
212	ابن قاضي الجبل
370	القباب
93	ابن قدامة
173	القرطبي
309	ابن القشيري
164	ابن القصار
265	القفال الشاشي
119	ابن القيم
287	الكاساني
297	ابن كثير

رقم الصفحة	اسم العلم
76	الكرخي
187	كعب بن عجرة <small>رضي الله عنه</small>
147	ابن اللحام
63	اللخمي
118	الليث بن سعد
53	ابن الماجشون
53	المازري
13	مالك بن أنس
284	الماوردي
146	محمد أبو النور زهير
314	محمد أبو زهرة
144	محمد أديب الصالح
314	محمد الخضري
153	محمد الشيباني
338	محمد الطاهر بن عاشور
15	محمد الملك الكامل
105	محمد بخيت المطيعي
71	محمد بن خويز منداد
220	محمد جعيط
332	المرداوي
196	المرغيناني
76	المزني
104	مصطفى الزرقاء
356	أبو مصعب الزهري
53	مطرف بن عبدالله

رقم الصفحة	اسم العلم
102	مطرف بن عبدالله الشخير
368	معاذ بن جبل <small>رضي الله عنه</small>
372	المقري
361	ابن أم مكتوم <small>رضي الله عنه</small>
235	مكحول
254	ملا خسرو
145	ابن المنتاب
14	ابن مُنير
201	ميمونة <small>رضي الله عنها</small>
173	ابن ناجي
26	ابن النجار
144	ابن نجيم
287	النسفي
279	النظام
33	ابن نظام الدين الهندي
324	النهرواني
224	النوي
368	هارون الرشيد
145	أبو هاشم الجبائي
246	أبو هريرة <small>رضي الله عنه</small>
84	هشام بن عروة
206	هلال بن أمية <small>رضي الله عنه</small>
122	ابن الهمام
163	الواسطي
369	الولاتي

رقم الصفحة	اسم العلم
55	أبو الوليد الباجي
375	الونشريسي
82	ابن وهب
291	يعقوب المقرئ
130	أبو يعلى
286	أبو يوسف
106	يوسف القرضاوي

فهرس القواعد الإصولية

رقم الصفحة من هذا البحث	رقم الجزء والصفحة من كتاب الذخيرة	نص القاعدة	م
39	52/3	خطاب الله تعالى قسمان: خطاب تكليف، متعلق بأفعال المكلفين، ومن ألحق بهم تبعاً، وخطاب وضع، يتعلق بنصب الأسباب والشروط والموانع	1
48	335/1، 351، 58/2، 124، 198	ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وهو مقدور للمكلف فهو واجب	2
58	260، 183/3	إذا تزامت الواجبات قدم المضييق على الموسع	3
64	193/3	الأفعال قسمان: منها ما يشتمل على مصلحة مع قطع النظر عن فاعله، ومنها ما لا يتضمن مصلحة في نفسه بل بالنظر إلى فاعله	4
69	22/2	الواجب المخير والموسع والكفاية كلها مشتركة في أن الوجوب متعلق بأحد الأمور	5
80	368/2	نفي الجناح يقتضي الإباحة	6
83	250/3	الجواز من لوازم الوجوب	7
93	366، 271/1، 427/3، 471/2	ترتيب الأحكام على أسبابها	8
100	493، 413، 230/2	الحكم ينتفي بانتفاء سببه	9
111	455، 324/3	الحكم يتكرر بتكرر سببه	10
115	435، 349، 345/2	الشرط يتقدم المشروط	11
119	137/3	تقديم الحكم على شرطه إذا تقدم سببه جائز	12
125	326/3، 363/1	الموانع الشرعية ثلاثة أقسام: منها ما يمنع ابتداء الحكم واستمراره، وما يمنع ابتداءه فقط، وما هو مختلف فيه، هل يلحق بالأول أو بالثاني؟	13

رقم الصفحة من هذا البحث	رقم الجزء والصفحة من كتاب الذخيرة	نص القاعدة	م
129	350، 320/1 276/3، 39/2	لا قضاء إلا بأمر جديد	14
143	58/2، 181/1 213، 205، 190 329، 321، 224 206/3	هل الأمر يفيد الوجوب أم لا؟	15
160	54/2	هل يقتضي الأمر المرة أو التكرار؟	16
167	271، 182/1 186، 181/3	هل الأمر يقتضي الفور أم التراخي؟	17
176	522، 495/2 179، 157/3	هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟	18
184	341، 196/1	كل مأمور به يشق على العباد فعله سقط الأمر به، وكل منهي يشق عليهم اجتنابه سقط النهي عنه	19
191	497، 352 /2 268/3، 523	النهي هل يقتضي فساد المنهي عنه أم لا؟	20
201	348/1	تخصيص بعض أنواع العام بالذكر لا يقتضي تخصيصه	21
203	12/2	الخاص مقدم على العام	22
208	512/2	العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب	23
212	512/2	العام في الأشخاص مطلق في الأحوال	24
218	305/3	العرف الفعلي لا يقضي على الأقوال بالتخصيص	25
228	353، 217/1 76/3، 493/2	حمل المطلق على المقيد	26

رقم الصفحة من هذا البحث	رقم الجزء والصفحة من كتاب الذخيرة	نص القاعدة	م
241	18/3	كل ما له ظاهر فهو منصرف لظاهرة إلا عند قيام المعارض الراجح	27
244	178/2، 256/1	هل المجاز أرجح من الإضمار أو يتساويان؟	28
249	326/3	الأصل في الكلام الحقيقة	29
252	199/2	استعمال اللفظ المشترك في جميع مفهوماته	30
258	96/3، 172/1	المنطوق مقدم على المفهوم	31
265	402/2، 291/1، 437، 96/3، 177، 323	اللفظ إذا خرج مخرج الغالب لا يكون له مفهوم	32
271	355/3	حجية مفهوم اللقب والعدد	33
282	205/2، 317/1	الزيادة على النص هل هي نسخ أم لا؟، ونسخ القرآن بالآحاد ممتنع	34
289	180/2	تواتر القرآن	35
299	187/2	القراءة الشاذة	36
303	336/2	متى كان فعله <small>بِأَنَّ</small> بيانا لمجمل كان حكمه حكم ذلك المجمل	37
306	273/3	القول مقدم على الفعل	38
312		الإجماع حجة	39
326	192، 168/1	القياس في الأسباب	40
331	228/1	التعليل بالحكمة	41
340	176/3، 291/2، 387	ترتيب الحكم على الوصف يوجب عليه ذلك الوصف لذلك الحكم	42
345	518/2	تنقيح المناط	43
350	238/3	القياس في معرض النص فاسد	44

رقم الصفحة من هذا البحث	رقم الجزء والصفحة من كتاب الذخيرة	نص القاعدة	م
354	،47 ،46 ،44/2 ،73 ،70 ،51 ،421 ،221 ،179 ،74/3 ،460 ،430 90	عمل أهل المدينة	45
369	،190/2 ،209/1 334	مراعاة الخلاف	46
382	،423 ،354/2 ،98/3 ،491 ،473 340	سد الذرائع	47

فهرس المصادر والمراجع

1. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: تقي الدين علي السبكي، وابنه تاج الدين عبدالوهاب السبكي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، المكتبة المكية، مكة المكرمة السعودية، ودار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1432هـ 2011م.
2. إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه، تأليف: عبدالكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الثالثة، 1427هـ 2006م.
3. الإتيان في علوم القرآن، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة السعودية، 1426هـ.
4. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، تأليف: مصطفى الخن، مؤسسة الرسالة، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1433هـ 2012م.
5. أثر القواعد الأصولية اللغوية في استنباط أحكام القرآن، تأليف: عبدالكريم حامدي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1429هـ 2008م.
6. الإجماع: حقيقته - أركانه - شروطه - إمكانه - حجيته - بعض أحكامه، تأليف: يعقوب ابن عبدالوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1429هـ 2008م.
7. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تأليف: ابن دقيق العيد تقي الدين محمد بن علي القشيري، تحقيق: حسن أحمد اسبر، دار ابن حزم، بيروت لبنان، 1430هـ 2009م.
8. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عمران علي العربي، منشورات جامعة المرقب، الخمس ليبيا، الطبعة الأولى، 2005م.
9. أحكام القرآن، تأليف: ابن العربي أبي بكر محمد بن عبدالله المعافري، تحقيق: رضى فرج الهمامي، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، 1430هـ 2009م.
10. أحكام القرآن، تأليف: أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق: عبدالسلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ 1994م.

11. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: ابن حزم الظاهري أبي محمد علي بن أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
12. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: علي بن محمد الأمدي، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، دار الصميعي، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1424 هـ 2003 م.
13. آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً، تأليف: علي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1415 هـ 1995 م.
14. إرشاد السالك المحتاج إلى بيان أفعال المعتمر والحاج، تأليف: يحيى بن محمد بن محمد الحطاب، تحقيق: محمد خميس بامؤمن، مؤسسة الريان، بيروت لبنان، والمكتبة المكية، مكة المكرمة السعودية، الطبعة الأولى، 1431 هـ 2010 م.
15. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 1424 هـ 2003 م.
16. إرشاد أهل الملة إلى إثبات الأهله، تأليف: محمد بخيت المطيعي، تحقيق: حسن محمد اسبر، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1421 هـ 2000 م.
17. الاستدلال عند الأصوليين، تأليف: أسعد عبدالغني السيد الكفراوي، دار السلام، القاهرة مصر، الطبعة الثانية، 1426 هـ 2005 م.
18. الاستيعاب في أسماء الأصحاب، تأليف: ابن عبدالبر أبي عمر يوسف النمري، دار الفكر، بيروت لبنان، 1426 هـ 2006 م.
19. أسد الغابة في معرفة الصحابة، تأليف: ابن الأثير أبي الحسن علي بن محمد، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
20. أسنى المطالب شرح روض الطالب، تأليف: أبي يحيى زكريا الأنصاري، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1422 هـ 2001 م.

21. أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك، تأليف: أبي بكر بن حسن الكشناوي، دار الفكر، بيروت لبنان، 1428هـ 2008م.
22. الإشارة في أصول الفقه، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ 2003م.
23. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1403هـ 1983م.
24. الأشباه والنظائر، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عادل عبدال موجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ 1991م.
25. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، تأليف: أبي محمد عبدالوهاب بن علي البغدادي، تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ 199م.
26. الإصابة في تمييز الصحابة، تأليف: ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: طه محمد الزيني، مكتبة ابن تيمية، القاهرة مصر، 1414هـ 1997م.
27. الأصول التي اشتهر انفراد إمام دار الهجرة بها، تأليف: فاتح محمد زقلام، دار الفسيفساء، طرابلس ليبيا، الطبعة الثانية، 2009م.
28. أصول السرخسي، تأليف: شمس الأئمة أبي بكر أحمد السرخسي، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1414هـ 1993م.
29. أصول الفقه تاريخه ورجاله، تأليف: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة مصر، والمكتبة المكية، مكة المكرمة السعودية، الطبعة الثانية، 1419هـ 1998م.
30. أصول الفقه، تأليف: أبي الثناء محمود بن زيد اللامشي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1995م.
31. أصول الفقه، تأليف: شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1420هـ 1999م.

32. أصول الفقه، تأليف: عبدالسلام محمود أبو ناجي، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2002م.
33. أصول الفقه، تأليف: عبدالوهاب خلاف، تحقيق: محمد أديب الصالح، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م.
34. أصول الفقه، تأليف: محمد أبو النور زهير، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2001م.
35. أصول الفقه، تأليف: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة مصر، 1427هـ 2006م.
36. أصول الفقه، تأليف: محمد الخضري، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة السادسة، 1389هـ 1969م.
37. أصول الفقه الإسلامي، تأليف: وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق سوريا، الطبعة السابعة عشر، 1430هـ 2009م.
38. أصول فقه الإمام مالك (أدلته النقلية)، تأليف: عبدالرحمن بن عبدالله الشعلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض السعودية، 1424هـ.
39. الاعتصام، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار التوحيد، المنامة البحرين، الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م.
40. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: ابن قيم الجوزية أبي عبدالله محمد بن أبي بكر، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام السعودية، الطبعة الأولى، 1423هـ.
41. الأعلام، تأليف: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، الطبعة التاسعة، 1990م.
42. أفعال الرسول ﷺ ودلالاته على الأحكام الشرعية، تأليف: محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة السادسة، 1424هـ 2003م.

43. الأم، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: رفعت فوزي عبدالمطلب، دار الوفاء، المنصورة مصر، الطبعة الأولى، 1422 هـ 2001 م.
44. أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات، تأليف: عبدالله بن بيه، المكتبة المكية، ودار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1999 م.
45. الأمر ودلالته على الأحكام الشرعية وأثر ذلك في اختلاف الفقهاء، تأليف: ملاطف محمد صالح مالك، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1426 هـ 2005 م.
46. الآيات البينات على شرح المحلى على جمع الجوامع، تأليف: أحمد بن قاسم العبادي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1417 هـ 1996 م.
47. إيصال السالك إلى أصول مذهب الإمام مالك، تأليف: محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، تحقيق: مراد بو ضاية، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1427 هـ 2006 م.
48. إيضاح المحصول من برهان الأصول، تأليف: أبي عبدالله محمد بن علي المازري، تحقيق: عمار الطالب، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2001 م.
49. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبدالله مالك، تأليف: أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: الصادق بن عبدالرحمن الغرياني، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1427 هـ 2006 م.
50. البحر الرائق شرح كنز الدقائق في فروع الحنفية، تأليف: ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1997 م.
51. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1428 هـ 2007 م.
52. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، تأليف: ابن رشد الحفيد محمد بن أحمد القرطبي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ 2003 م.

53. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق: علي بن محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1418هـ 1997م.
54. بدائع الفوائد، تأليف: ابن قيم الجوزية أبي عبدالله محمد أبي بكر، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد.
55. البدر الطالع في حل جمع الجوامع، تأليف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي، تحقيق: أبي الفداء مرتضى علي الداغستاني، مؤسسة الرسالة، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1433هـ 2012م.
56. البرهان في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ 1997م.
57. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت لبنان.
58. البلبل في أصول الفقه (مختصر روضة الناظر)، تأليف: سليمان بن عبدالقوي الطوفي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض السعودية، الطبعة الثانية، 1410هـ.
59. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك (حاشية على الشرح الصغير للدردير) تأليف: أحمد الصاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2002م.
60. بهجة الناظرين إلى تراجم المتأخرين من الشافعية البارعين، تأليف: أبي البركات محمد بن أحمد الغزي العامري، تحقيق: أبي يحيى عبدالله الكندري، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م.
61. البهجة في شرح التحفة، تأليف: أبي الحسن علي بن عبدالسلام التسولي، تحقيق: محمد عبدالقادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418هـ 1998م.

62. بيان المختصر في علمي الأصول والجدل، تأليف: شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: يحيى مراد، دار الحديث، القاهرة مصر، 1427هـ 2006م.
63. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة، تأليف: ابن رشد الجد أبي الوليد القرطبي، تحقيق: مجموعة من العلماء، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1408هـ 1988م.
64. تاج التراجم، تأليف: أبي الفداء قاسم بن قطلوبغا السوداني، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1413هـ 1992م.
65. تاريخ بغداد، تأليف: الخطيب البغدادي أبي بكر أحمد بن علي، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ 1997م.
66. التبصرة في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1424هـ 2003م.
67. التبصرة، تأليف: أبي الحسن علي بن محمد اللخمي، تحقيق: أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه، القاهرة مصر، الطبعة الثانية، 1433هـ 2012م.
68. التحيير شرح التحرير في أصول الفقه، تأليف: علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، وعض بن محمد القرني، وأحمد بن محمد السراح، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م.
69. التحصيل من المحصول، تأليف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، تحقيق: عبدالحميد علي أبو زنيد، الرسالة العالمية، دمشق سوريا، الطبعة الثانية، 1432هـ 2011م.
70. تحفة المحقق بشرح نظام المنطق، تأليف: أبي بكر عبدالرحمن بن شهاب الدين الحسيني، مطبعة المنار، القاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1330هـ.

71. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، تأليف: يحيى بن موسى الرهوني، تحقيق: الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات، الطبعة الأولى، 1422 هـ 2002 م.
72. تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، تأليف: صلاح الدين خليل بن سيف الدين العلائي، تحقيق: إبراهيم محمد سلقيني، دار الفكر، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1402 هـ 1982 م.
73. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، تأليف: علي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق: علي بن عبدالرحمن بسام الجزائري، دار الضياء، الكويت، الطبعة الأولى، 1432 هـ 2011 م.
74. تخريج الفروع على الأصول، تأليف: أبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: محمد أديب الصالح، مكتبة العبيكان، الرياض السعودية، 1427 هـ 2006 م.
75. تذكرة الحفاظ، تأليف: أبي عبدالله شمس الدين محمد الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1998 م.
76. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تأليف: أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي، تحقيق: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1998 م.
77. التسهيل لعلوم التنزيل، تأليف: ابن جزى محمد بن أحمد الكلبى، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، 1403 هـ 1983 م.
78. التسهيل لمعاني مختصر خليل، تأليف: الطاهر عامر، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1430 هـ 2009 م.
79. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: أبي عمرو الحسيني بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ 2000 م.

80. التعريفات، تأليف: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1413 هـ 1992 م.
81. التفريع، تأليف: عبيدالله بن الحسن بن الحسين بن الجلاب البصري، تحقيق: حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1408 هـ 1987 م.
82. تفسير التحرير والتنوير، تأليف: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، تونس، 1984 م.
83. تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1401 هـ 1981 م.
84. تفسير القرآن العظيم، تأليف: أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة، الرياض السعودية، الطبعة الثانية، 1420 هـ 1999 م.
85. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، تأليف: محمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة، 1413 هـ 1993 م.
86. تفسير آيات الأحكام، تأليف: محمد علي السائس، اعتنى به: محمد فاضلي، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2001 م.
87. تقريب الوصول إلى علم الأصول، تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي، تحقيق: محمد علي فركوس، دار التراث الإسلامي، الجزائر، الطبعة الأولى، 1410 هـ 1990 م.
88. التقريب والإرشاد، تأليف: أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تحقيق: عبدالمجيد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1998 م.
89. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، تأليف: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان.
90. التقرير والتحبير شرح التحرير في علم الأصول، الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية، تأليف: ابن أمير الحاج محمد بن محمد، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى.

91. تقويم الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، تحقيق: خليل محي الدين الميس، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1421 هـ 2001 م.
92. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تأليف: ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1427 هـ 2006 م.
93. التلخيص في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ 2003 م.
94. تلقح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، تأليف: صلاح الدين خليل بن سيف الدين العلائي، ويلييه: أحكام كل وما عليه تدل، تأليف: تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الأرقم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1997 م.
95. التلقين في الفقه المالكي، تأليف: أبي محمد عبدالوهاب بن علي البغدادي، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض السعودية.
96. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة، ومحمد بن علي بن إبراهيم، دار المدني، جدة السعودية، الطبعة الأولى، 1406 هـ 1985 م.
97. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 2009 م.
98. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والمسانيد، تأليف: ابن عبدالبر النمري يوسف بن عبدالله، تحقيق: أسامة بن إبراهيم، دار الفاروق الحديثة، القاهرة مصر، الطبعة الثانية، 1422 هـ 2001 م.

99. التنبيه على مبادئ التوجيه، تأليف: إبراهيم بن عبدالصمد بن بشير، تحقيق: محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ومركز الإمام الثعالبي للدراسات ونشر التراث، الجزائر، الطبعة الأولى، 1428 هـ 2007م.
100. توجيه الأنظار لتوحيد المسلمين في الصوم والإفطار، تأليف: أبي الفيض أحمد بن محمد الغماري، دار النفائس، عمان الأردن، ودار البيارق، عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1419 هـ 1999م.
101. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تأليف: خليل بن إسحاق الجندي، تحقيق: أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه، القاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1429 هـ 2008م.
102. تيسير التحرير في أصول الفقه، تأليف: أمير بادشاه محمد أمين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1350 هـ.
103. تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول، تأليف: ابن إمام الكاملية كمال الدين محمد بن محمد، تحقيق: عبدالفتاح أحمد الدخيمسي، دار الفاروق الحديثة، الطبعة الأولى، 1423 هـ 2002م.
104. الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: صالح عبدالسميع الآبي الأزهري، تحقيق: رابع زرواتي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1430 هـ 2009م.
105. جامع الأمهات، تأليف: ابن الحاجب جمال الدين عثمان بن عمر، تحقيق: أبي عبدالرحمن الأخضر الأخضر، دار اليمامة، دمشق سوريا، الطبعة الثانية، 1421 هـ 2000م.
106. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1422 هـ 2001م.
107. الجامع الصحيح (سنن الترمذي) ، تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1422 هـ 2002م.

108. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تأليف: أبي الفرج عبدالرحمن بن احمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، دار ابن الجوزي، الدمام السعودية، الطبعة الرابعة 1423هـ.
109. جامع بيان العلم وفضله، تأليف: ابن عبدالبر النمري يوسف بن عبدالله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1414هـ 1994م.
110. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان، تأليف: أبي عبدالله محمد بن أحمد القرطبي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1427هـ 2006م.
111. جمع الجوامع في أصول الفقه، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: عبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1424هـ 2003م.
112. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، تأليف: ابن أبي الوفاء القرشي أبي محمد محي الدين عبالقادر بن محمد، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر، القاهرة مصر، الطبعة الثانية، 1413هـ 1993م.
113. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير على مختصر خليل، تأليف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، تحقيق: محمد عبدالله شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ 1996م.
114. حاشية العطار على شرح الجلال المحلى على جمع الجوامع، تأليف: حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
115. حاشية العلامة البناني على شرح جلال الدين المحلى على متن جمع الجوامع، تأليف: عبدالرحمن بن جاد الله البناني، ومعها: تقارير عبدالرحمن الشريبي، تحقيق: محمد عبدالقادر شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1427هـ 2006م.

116. الحاصل من المحصول في أصول الفقه، تأليف: تاج الدين محمد بن الحسين الأرموي، تحقيق: عبدالسلام محمود أبو ناجي، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2002م.
117. حجية السنة، تأليف: عبدالغني عبدالخالق، دار الوفاء، المنصورة مصر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا أمريكا، الطبعة الثالثة، 1418 هـ 1997م.
118. حجية القياس في أصول الفقه الإسلامي، تأليف: عمر مولود عبدالحميد، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي ليبيا، 1409 هـ 1988م.
119. الحدود الأنيقية والتعريفات الدقيقة، تأليف: زكريا بن محمد الأنصاري، تحقيق: مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1411 هـ 1991م.
120. حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1997م.
121. الحكم التكليفي في الشريعة الإسلامية، تأليف: محمد أبو الفتوح البيانوني، دار القلم، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1409 هـ 1988م.
122. الحكم الشرعي أقسامه ومتعلقاته، تأليف: محمد عبدالعاطي محمد علي، دار الحديث، القاهرة مصر، 1429 هـ 2008م.
123. الحكم الشرعي بين النقل والعقل، تأليف: الصادق عبدالرحمن الغرياني، مطابع سبها، الطبعة الثانية، 1996م.
124. خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، تأليف: حسان بن محمد حسين فلمبان، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات، 1421 هـ 2000م.

125. الدر الثمين والمورد المعين في شرح المرشد المعين على الضروري من علوم الدين، تأليف: ميارة محمد بن أحمد بن محمد، تحقيق: رباح زرواتي، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1432هـ 2011م.
126. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، تأليف: أحمد بن إسماعيل الكوراني، تحقيق: إلياس قبلان التركي، دار صادر، بيروت لبنان، ومكتبة الإرشاد، إستانبول تركيا، الطبعة الأولى، 1428هـ 2007م.
127. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تأليف: ابن فرحون إبراهيم بن نور الدين، تحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1417هـ 1996م.
128. ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة مصر، الطبعة الثالثة.
129. ديوان حسان بن ثابت الأنصاري، دار بيروت، بيروت لبنان، 1398هـ 1978م.
130. ديوان زهير بن أبي سلمى، اعتنى به: حمدو طماس، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1426هـ 2005م.
131. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، تأليف: ابن عابدين محمد أمين، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار عالم الكتب، الرياض السعودية، طبعة خاصة، 1423هـ 2003م.
132. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي، تحقيق: ضيف الله بن صالح العمري، وترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1426هـ 2005م.
133. الرسالة الفقهية، تأليف: أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، تحقيق: الهادي حمو، ومحمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1997م.

134. الرسالة، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مكتبة دار التراث، القاهرة مصر، الطبعة الثانية، 1399 هـ 1979 م.
135. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدال موجود، عالم الكتب، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ 1999 م.
136. رفع النقاب عن تراجم الأصحاب (طبقات الحنابلة) ، تأليف: ابن ضوبان النجدي، تحقيق: مديحة الشرقاوي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1427 هـ 2007 م.
137. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، تأليف: حسين بن علي الرجرجي الشوشاوي، تحقيق: أحمد بن محمد السراح، وعبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الأولى 1425 هـ 2004 م.
138. روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن، تأليف: محمد علي الصابوني، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، 1426 هـ 2005 م.
139. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تأليف: أبي الفضل شهاب الدين محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
140. روضة الطالبين وعمدة المفتين، تأليف: محي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، 1412 هـ 1991 م.
141. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: موفق الدين عبدالله أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة التاسعة، 1430 هـ 2009 م.
142. زاد المسير في علم التفسير، تأليف: أبي الفرج عبدالرحمن بن علي الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 1404 هـ 1984 م.

143. زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار، تأليف: أحمد بن محمد السيواسي، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة السعودية، الطبعة الأولى، 1419 هـ 1998 م.
144. سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، تأليف: محمد بن إسماعيل الصنعاني، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1415 هـ 1995 م.
145. سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، تأليف: محمد بخيت المطيعي، عالم الكتب.
146. سنن ابن ماجة، تأليف: ابن ماجة أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض السعودية، الطبعة الأولى.
147. سنن أبي داود، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1430 هـ 2009 م.
148. سنن الدارقطني، تأليف: علي بن عمر الدارقطني، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ 2004 م.
149. السنن الكبرى، تأليف: أبي بكر أحمد بن حسين البيهقي، تحقيق: إسلام منصور عبدالحميد، دار الحديث، القاهرة مصر، 1429 هـ 2008 م.
150. سنن النسائي، تأليف: أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة المعارف، الرياض السعودية، الطبعة الأولى.
151. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، تأليف: محمد بن محمد بن عمر مخلوف، تحقيق: عبدالمجيد خيالي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ 2003 م.
152. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تأليف: أبي الفلاح عبدالحق بن العماد، دار الفكر، بيروت لبنان، 1414 هـ 1994 م.

153. شرح الإمام بأحاديث الأحكام، تأليف: ابن دقيق العيد أبي الفتح تقي الدين محمد بن علي القشيري، تحقيق: عبدالعزيز بن محمد السعيد، دار أطلس، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1997 م.
154. شرح التلقين، تأليف: أبي عبدالله محمد بن علي المازري، تحقيق: محمد المختار السلامي، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الثانية، 2008 م.
155. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى.
156. شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل، تأليف: محمد بن عبدالله بن علي الخرشي، تحقيق: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1427 هـ 2006 م.
157. شرح الرسالة، تأليف: أبي محمد عبدالوهاب بن علي البغدادي، تحقيق: أبي الفضل الدمياطي، مركز التراث الثقافي المغربي، الدار البيضاء المغرب، ودار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1428 هـ 2007 م.
158. شرح الرسالة، تأليف: زروق أحمد بن محمد البرنسي، ومعه: شرح قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، دار الفكر، بيروت لبنان، 1402 هـ 1982 م.
159. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تأليف: محمد بن عبدالباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
160. شرح الزركشي على متن الخرق، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، تحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة السعودية، الطبعة الثالثة، 1430 هـ 2009 م.
161. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، تأليف: عضد الملة والدين عبدالرحمن بن أحمد الإيجي، تحقيق: فادي نصيف، وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1421 هـ 2000 م.

162. شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، المنصورة مصر، 1420 هـ 2000 م.
163. شرح الكوكب المنير (المختبر المبتكر شرح المختصر) في أصول الفقه، تأليف: ابن النجار محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوح، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض السعودية، 1413 هـ 1993 م.
164. شرح اللمع، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1408 هـ 1988 م.
165. شرح المختصر في أصول الفقه، تأليف: سعد بن ناصر الشثري، اعتنى به: عبدالناصر بن عبدالقادر البشبيشي، دار كنوز اشبيليا، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1428 هـ 2007 م.
166. شرح المعالم في أصول الفقه، تأليف: ابن التلمساني شرف الدين عبدالله بن محمد الفهري، تحقيق: عادل أحمد عبدال موجود، وعلي محمد معوض، عالم الكتب، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ 1999 م.
167. شرح المنهاج في علم الأصول، تأليف: شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1420 هـ 1999 م.
168. شرح الورقات في علم أصول الفقه، تأليف: جلال الدين محمد بن أحمد المحلى، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة السعودية، الطبعة الأولى، 1417 هـ 1996 م.
169. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول من الأصول، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر، بيروت لبنان، 1424 هـ 2004 م.
170. شرح حدود ابن عرفة الموسوم بالهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تأليف: أبي عبدالله محمد بن قاسم الرصاع، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والظاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، 2008 م.

171. شرح غاية السؤل إلى علم الأصول، تأليف: ابن المبرد يوسف بن حسن بن أحمد الدمشقي، تحقيق: أحمد بن طريقي العنزي، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م.
172. شرح فتح القدير على الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف: ابن الهمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي، دار الفكر، بيروت لبنان.
173. شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1407هـ 1987م.
174. شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى) ، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م.
175. شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، تأليف: محمد أحمد عlish، دار صادر.
176. شفاء الغليل في بيان الشبه والمُخِيل ومسالِك التعليل، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد العراق، 1390هـ 1971م.
177. الصحابي في فقه اللغة العربية ومسالئها وسنن العرب في كلامها، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس الرازي، تحقيق: عمر فاروق الطباع، مكتبة المعارف، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1414هـ 1993م.
178. الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: محمد محمد تامر، وأنس محمد الشامي، وزكريا جابر أحمد، دار الحديث، القاهرة مصر، 1430هـ 2009م.
179. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تأليف: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1414هـ 1993م.

180. صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت لبنان، 1400 هـ 1980 م.
181. صحيح البخاري، تأليف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الإيمان، المنصورة مصر، 1423 هـ 2003 م.
182. صحيح مسلم، تأليف: أبي الحسن مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري، دار ابن رجب، مصر، الطبعة الأولى، 1422 هـ 2002 م.
183. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، دار الجيل، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1412 هـ 1992 م.
184. الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، تأليف: حلولو أحمد بن عبدالرحمن بن موسى الزليطني، تحقيق: عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الثانية 1420 هـ 1999 م.
185. طبقات الحفاظ، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1403 هـ 1983 م.
186. طبقات الحنابلة، تأليف: أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، وبذيله: كتاب الذيل على طبقات الحنابلة، تأليف: ابن رجب أبي الفرج عبدالرحمن بن أحمد، دار المعرفة، بيروت لبنان.
187. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تأليف: تقي الدين بن عبدالقادر التميمي الغزي، تحقيق: عبدالفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1403 هـ 1983 م.
188. طبقات الشافعية الكبرى، تأليف: أبي نصر تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: مصطفى عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ 1999 م.
189. طبقات الشافعية، تأليف: أبي بكر بن هداية الله الحسيني، تحقيق: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1971 م.

190. طبقات الشافعية، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم الإسنوي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1422 هـ 2001 م.
191. طبقات الفقهاء (نزهة الأفكار إلى معرفة السادة الأخيار من السادة الصحابة والتابعين والأولياء الأبرار)، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1997 م.
192. طبقات الفقهاء الشافعية، تأليف: ابن قاضي شهبة أبي بكر تقي الدين بن أحمد، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة مصر.
193. طبقات القراء، تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أحمد الذهبي، تحقيق: أحمد خان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1997 م.
194. الطبقات الكبرى، تأليف: محمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق: رياض عبدالله الهادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.
195. العدة في أصول الفقه، تأليف: أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء، تحقيق: محمد عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1423 هـ 2002 م.
196. العرف والعادة في رأي الفقهاء، تأليف: أحمد فهمي أبو سنة، دار البصائر، القاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1425 هـ 2004 م.
197. العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير)، تأليف: أبي القاسم عبدالكريم بن محمد الرافعي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدال موجود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1417 هـ 1997 م.
198. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تأليف: جلال الدين عبدالله بن نجم بن شاس، تحقيق: حميد بن محمد لحر، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى، 2002 م.

199. العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، تأليف: ابن الملقن سراج الدين عمر بن علي التكروري، تحقيق: أيمن نصر الأزهري، وسيد مهني، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1417 هـ 1997 م.
200. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: أحمد الختم عبدالله، المكتبة المكية، ودار الكتبي، مصر، الطبعة الأولى، 1420 هـ 1999 م.
201. العلم المنشور في إثبات الشهور، تأليف: تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، مطبعة كردستان العلمية، مصر، 1329 هـ.
202. علماء ومفكرون عرفتهم، تأليف: محمد المجذوب، دار الشواف، الرياض السعودية، الطبعة الرابعة، 1992 م.
203. عمل أهل المدينة وأثره في الفقه الإسلامي، تأليف: موسى إسماعيل، دار التراث، الجزائر، ودار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ 2004 م.
204. عيون المسائل، تأليف: أبي محمد عبدالوهاب بن علي البغدادي، تحقيق: علي محمد إبراهيم بو روية، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1430 هـ 2009 م.
205. غياث الأمم في التياث الظلم، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك الجويني، تحقيق: مصطفى حلمي، وفؤاد عبدالمنعم، دار الدعوة، الإسكندرية مصر، 1400 هـ.
206. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، تأليف: أبي زرعة ولي الدين أحمد العراقي، تحقيق: أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، الفاروق الحديثة، الطبعة الثانية، 1431 هـ 2010 م.
207. فتاوى الإمام الشاطبي، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: محمد أبو الأجفان، مطبعة الكواكب، تونس، الطبعة الثانية، 1406 هـ 1985 م.
208. فتاوى السبكي في فروع الفقه الشافعي، تأليف: تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ 2004 م.

209. فتاوى مصطفى الزرقاء، تأليف: اعتنى به: مجد أحمد مكى، دار القلم، دمشق سوريا، الطبعة الثالثة، 1425 هـ 2004 م.
210. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف: ابن حجر أحمد بن علي العسقلاني، دار السلام، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1421 هـ 2000 م.
211. فتح العلي المالك في الفتاوى على مذهب الإمام مالك، تأليف: أحمد محمد عيش، دار الفكر، بيروت لبنان.
212. فتح الغفار بشرح المنار، تأليف: ابن نجيم زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1422 هـ 2001 م.
213. الفتح المبين في طبقات الأصوليين، تأليف: عبدالله مصطفى المراغي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1394 هـ 1974 م.
214. فتح الودود على مراقي السعود، تأليف: محمد يحيى بن محمد المختار الولاتي، تحقيق: بابا محمد عبدالله الولاتي، دار عالم الكتب، الرياض السعودية، 1412 هـ 1992 م.
215. الفروق، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عمر حسن القيام، مؤسسة الرسالة، دمشق سوريا، الطبعة الثانية، 1432 هـ 2011 م.
216. فقه الصيام، تأليف: يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، الطبعة الثانية، 1426 هـ 2006 م.
217. الفقه المالكي وأدلته، تأليف: الحبيب بن طاهر، مؤسسة المعارف، بيروت لبنان، الطبعة الخامسة، 1428 هـ 2007 م.
218. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الهندي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1998 م.
219. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، تأليف: أبي الحسنات محمد عبدالحى اللكنوي الهندي، تحقيق: محمد بدر الدين النعاني، دار الكتاب الإسلامي.

220. القاموس المحيط، تأليف: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت لبنان.
221. القبس في شرح موطأ ابن أنس، تأليف: ابن العربي أبي بكر محمد بن عبدالله المعافري، تحقيق: أيمن نصر الأزهرى، وعلاء إبراهيم الأزهرى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ 1998 م.
222. قرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين، تأليف: أبي عبدالله محمد بن محمد الحطاب الرعيني، تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطهطاوي، دار الفضيلة، القاهرة مصر.
223. قمر الأقيار لنور الأنوار في شرح المنار، تأليف: محمد عبدالحليم بن محمد أمين اللكنوي، تحقيق: محمد عبدالسلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1415 هـ 1995 م.
224. القواطع في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، دار الفاروق، عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1432 هـ 2011 م.
225. القواعد الأصولية - تأصيل وتطبيق - تأليف: عدنان ضيف الله الشوابكة، دار النفائس، عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1432 هـ 2011 م.
226. القواعد الأصولية - تحديد وتأصيل - تأليف: مسعود بن موسى فلوسي، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1424 هـ 2003 م.
227. القواعد الكبرى (قواعد الأحكام في إصلاح الأنام) ، تأليف: عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام، تحقيق: نزيه كمال حماد، وعثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق سوريا، الطبعة الرابعة، 1431 هـ 2010 م.
228. القواعد، تأليف: ابن اللحام أبي الحسن علي بن محمد البعلبي، تحقيق: عايض بن عبدالله الشهراني، وناصر بن عثمان الغامدي، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الثانية، 1426 هـ 2005 م.

229. الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تأليف: محمد بن محمود بن عباد الأصفهاني، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ 1998 م.
230. الكافي في شرح البزدوي، تأليف: حسام الدين حسين بن علي السغناقي، تحقيق: فخر الدين سيد محمد قانت، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1422 هـ 2001 م.
231. الكافي، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، الطبعة الأولى، 1417 هـ 1997 م.
232. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف: علاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1997 م.
233. كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تأليف: أحمد بابا التنبكتي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1425 هـ 2004 م.
234. الكواكب الدرية في تراجم السادة الصوفية (طبقات المناوي الكبرى) ، تأليف: عبدالرؤوف المناوي، تحقيق: عبدالحميد صالح حمدان، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة مصر.
235. لباب المحصول في علم الأصول، تأليف: الحسين بن رشيق المالكي، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات، الطبعة الأولى، 1422 هـ 2001 م.
236. اللباب في تهذيب الأنساب، تأليف: ابن الأثير عز الدين علي بن محمد الجزري، دار صادر، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 1414 هـ 1994 م.
237. لسان العرب المحيط، تأليف: ابن منظور، دار الجيل، ودار لسان العرب، بيروت لبنان، 1408 هـ 1988 م.

238. اللع في أصول الفقه، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: مصطفى أبي يعقوب، مؤسسة الرسالة، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1430 هـ 2009 م.
239. مالك - حياته وعصره - آراؤه الفقهية -، تأليف: محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة مصر، الطبعة الثالثة، 1997 م.
240. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين، تأليف: عبدالحكيم عبدالرحمن أسعد السعدي، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1421 هـ 2000 م.
241. المبسوط، تأليف: شمس الأئمة أبي بكر أحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة، بيروت لبنان، 1409 هـ 1989 م.
242. مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية، تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض السعودية.
243. مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، تصدر عن مجلس النشر العلمي في جامعة الكويت، السنة السادسة، العدد الثالث عشر، رمضان 1409 هـ، إبريل 1989 م.
244. مجلة المجمع الفقه الإسلامي، مجلة دروية نصف سنوية، تصدر عن المجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، مكة المكرمة السعودية.
245. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية، 1386 هـ 1966 م.
246. المجموع شرح المذهب، تأليف: أبي زكريا محي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت لبنان، 1421 هـ 2000 م.
247. مجموعة رسائل ابن عابدين، تأليف: ابن عابدين محمد أمين، عالم الكتب.
248. المحصول في أصول الفقه، تأليف: ابن العربي أبي بكر محمد بن عبدالله المعافري، تحقيق: حسين علي اليدري، دار البيارق، عمان الأردن، الطبعة الأولى، 1420 هـ 1999 م.

249. المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418هـ 1997م.
250. مختار الصحاح، تأليف: أبي بكر محمد بن شمس الدين الرازي، اعتنى به: أيمن عبدالرزاق الشوا، دار الفيحاء، ودار المنهل، دمشق سوريا، الطبعة الأولى، 1431هـ 2010م.
251. مختصر خليل في فقه إمام دار الهجرة، تأليف: خليل بن إسحاق الجندي، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، دار المدار الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 2004م.
252. مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، تأليف: ابن الحاجب أبي عمرو عثمان بن عمر، تحقيق: نذير حمادو، الشركة الجزائرية اللبنانية، الجزائر، ودار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1427هـ 2006م.
253. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبدالقادر بن بدران الدمشقي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1401هـ 1981م.
254. المدونة الكبرى، لمالك بن أنس الأصبحي، رواية سحنون عن ابن القاسم، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1415هـ 1994م.
255. مذكرة في أصول الفقه، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة السعودية، ودار العلوم والحكم، دمشق سوريا، الطبعة الرابعة، 1425هـ 2004م.
256. مراعاة الخلاف عند المالكية وأثره في الفروع الفقهية، تأليف: محمد أحمد شقرون، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات، الطبعة الأولى، 1423هـ 2002م.
257. مراعاة الخلاف في المذهب المالكي وعلاقتها ببعض أصول المذهب وقواعده، تأليف: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات، الطبعة الأولى، 1423هـ 2002م.

258. المسالك في شرح موطأ مالك، تأليف: ابن العربي أبي بكر محمد بن عبدالله المعافري، تحقيق: محمد بن الحسين السليمانى، وعائشة بنت الحسن السليمانى، دار الغرب الإسلامى، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ 2007م.
259. المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة، تأليف: محمد المدني بو ساق، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي الإمارات، الطبعة الأولى، 1421هـ 2000م.
260. المستدرك على الصحيحين، تأليف: الحاكم محمد بن عبدالله النيسابوري، ومعه: تضمينات الذهبي في التلخيص والميزان، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1411هـ 1999م.
261. المستصفي من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد سليمان الأشقر، الرسالة العالمية، دمشق سوريا، الطبعة الثانية، 1433هـ 2012م.
262. المسودة في أصول الفقه، تأليف: أبي البركات عبدالسلام بن تيمية، وولده: أبي المحاسن عبدالحميد بن عبدالسلام، وحفيده: أبي العباس أحمد بن عبدالحميد، تحقيق: أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1422هـ 2001م.
263. المصنف، تأليف: أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامى، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1390هـ 1970م.
264. معالم السنن شرح سنن أبي داود، تأليف: أبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، تحقيق: عبدالسلام عبدالشافى محمد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1416هـ 1996م.
265. المعالم في أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالوجود، دار عالم المعرفة، القاهرة مصر، 1414هـ 1994م.
266. المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي، تحقيق: محمد حميد، المعهد العلمى الفرنسى، دمشق سوريا، 1384هـ 1964م.

267. معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تأليف: أبي عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1411 هـ 1991م.
268. معجم الأصوليين، تأليف: أبي الطيب مولود السريري السوسي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1423 هـ 2002م.
269. معجم الشعراء الجاهليين، تأليف: عزيزة فوال بابتي، دار صادر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1998م.
270. معجم الشعراء المخضرمين والأمويين، تأليف: عزيزة فوال بابتي، دار صادر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1998م.
271. معجم الشعراء من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي، تأليف: عفيف عبدالرحمن، دار المناهل، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1417 هـ 1996م.
272. معجم المفسرين من صدر الإسلام حتى العصر الحاضر، تأليف: عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية، الطبعة الثالثة، 1409 هـ 1988م.
273. معجم المؤلفين، تأليف: عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1414 هـ 1993م.
274. المعجم الوسيط، تأليف: إبراهيم مصطفى، وأحمد حسن الزيات، وحامد عبدالقادر، ومحمد علي النجار، المكتبة الإسلامية، استانبول تركيا.
275. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، 1399 هـ 1979م.
276. المعونة على مذهب عالم المدينة، تأليف: أبي محمد عبدالوهاب بن علي البغدادي، تحقيق: حميش عبدالحق، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة السعودية، الطبعة الثانية، 1425 هـ 2004م.

277. المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تأليف: أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: محمد حجي، وجماعة من العلماء، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، 1401 هـ 1981 م.
278. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، تأليف: الخطيب شمس الدين محمد بن أحمد الشربيني، تحقيق: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1997 م.
279. المغني على مختصر الخرقى، تأليف: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبدالسلام محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1414 هـ 1994 م.
280. المغني في أبواب التوحيد والعدل، تأليف: أبي الحسن عبدالجبار الأسد آبادي الهمداني المعتزلي، مطبعة دار الكتب، مصر، 1382 هـ 1963 م.
281. المغني في أصول الفقه، تأليف: جلال الدين عمر بن محمد الخبازي، تحقيق: محمد مظهر بقاء، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة السعودية، الطبعة الأولى، 1403 هـ.
282. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تأليف: الشريف أبي عبدالله محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية، مكة المكرمة السعودية، ومؤسسة الريان، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1419 هـ 1998 م.
283. المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهاة مسائلها المشكلات، تأليف: ابن رشد الجد أبي الوليد محمد بن أحمد، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1408 هـ 1988 م.
284. مقدمة ابن خلدون، تأليف: ابن خلدون عبدالرحمن بن محمد الحضرمي، دار ومكتبة الهلال، بيروت لبنان، 2000 م.

285. المقدمة في الأصول، تأليف: أبي الحسن علي بن عمر بن القصار، تحقيق: محمد بن الحسين السليمانى، دار الغرب الإسلامى، تونس، الطبعة الأولى، 1996م.
286. المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد، تأليف: برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح، تحقيق: عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1410هـ 1990م.
287. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1426هـ 2005م.
288. مناهل العرفان في علوم القرآن، تأليف: محمد عبدالعظيم الزرقاني، دار المدار الإسلامى، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 2001م.
289. المنتقى شرح موطأ مالك، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: محمد عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ 1999م.
290. المنثور في القواعد، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، مصور عن الطبعة الأولى، 1402هـ 1982م.
291. المنحول من تعليقات الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق سوريا، ودار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 1419هـ 1998م.
292. منزلة السنة من الكتاب وأثرها في الفروع الفقهية، تأليف: محمد سعيد منصور، مكتبة وهبة، القاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1413هـ 1993م.
293. منع الموانع عن جمع الجوامع في أصول الفقه، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي السبكي، تحقيق: سعيد بن علي الحميري، دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ 1999م.

294. منهاج الوصول إلى علم الأصول، تأليف: ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1429 هـ 2008 م.
295. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، تأليف: محي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة التاسعة عشر، 1433 هـ 2012 م.
296. المنهاج في ترتيب الحجاج، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 2001 م.
297. منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التتقيح، تأليف: محمد جعيط، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى، الجزء الأول من الكتاب نشر سنة 1340 هـ 1921 م، والجزء الثاني منه سنة 1345 هـ 1926 م.
298. المذهب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1416 هـ 1995 م.
299. الموافقات، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق: أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، السعودية، الطبعة الأولى، 1417 هـ 1997 م.
300. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، تأليف: أبي عبدالله محمد بن محمد الحطاب الرعيني، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1416 هـ 1995 م.
301. موسوعة الإمام الشافعي (سلسلة مصنفات الإمام الشافعي)، جمع: أحمد بدر الدين حسون، دار قتيبة، دمشق سوريا، 1424 هـ 2003 م.
302. الموطأ، تأليف: مالك بن أنس، تحقيق: عادل خضر، مؤسسة المعارف، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1425 هـ 2004 م.
303. ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، القاهرة مصر، الطبعة الثانية، 1418 هـ 1997 م.

304. الميزان، تأليف: عبدالوهاب الشعراني، تحقيق: عبدالرحمن عميرة، عالم الكتب، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1409 هـ 1989 م.
305. النبذ في أصول الفقه الظاهري، تأليف: علي بن أحمد بن حزم الظاهري، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، 1420 هـ 1999 م.
306. نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، تأليف: عيسى منون الشامي الأزهرى، تحقيق: يحيى مراد، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1424 هـ 2003 م.
307. نثر الجواهر والدرر في علماء القرن الرابع عشر، وبذيله: عقد الجواهر من علماء الربع الأول من القرن الخامس عشر، تأليف: يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1427 هـ 2006 م.
308. نزهة خاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: عبدالقادر بن أحمد بن مصطفى بدران، دار الحديث، بيروت لبنان، ومكتبة الهدى، رأس الخيمة الإمارات، الطبعة الأولى، 1412 هـ 1991 م.
309. النسخ في دراسات الأصوليين، تأليف: نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1405 هـ 1985 م.
310. نشر البنود على مراقبي السعود، تأليف: عبدالله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، تحقيق: فادي نصيف، وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1421 هـ 2000 م.
311. النشر في القراءات العشر، تأليف: ابن الجزري شمس الدين محمد بن محمد الدمشقي، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الفكر، بيروت لبنان.
312. نصب الراية لأحاديث الهداية، تأليف: جمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت لبنان، ودار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة السعودية، الطبعة الأولى، 1418 هـ 1997 م.

313. نظرية التعيد الأصولي، تأليف: أيمن عبدالحميد البدارين، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1427 هـ 2006 م.
314. نظرية الحكم ومصادر التشريع في أصول الفقه الإسلامي، تأليف: أحمد الحصري، مؤسسة الأهرام، 1998 م.
315. نظرية النسخ في الشرائع السماوية، تأليف: شعبان محمد إسماعيل، دار السلام، القاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1408 هـ 1988 م.
316. النعت الأكمل لأصحاب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: كمال الدين محمد بن محمد الغزي العامري، وعليه: زيادات واستدراكات حتى نهاية القرن الرابع عشر الهجري، تحقيق وجمع: محمد مطيع الحافظ، ونزار أباطة، دار الفكر، دمشق سوريا، 1402 هـ 1982 م.
317. نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: عادل أحمد عبدال موجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة السعودية، الطبعة الأولى، 1416 هـ 1995 م.
318. نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ 1999 م.
319. نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: صالح بن سليمان اليوسف، وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة السعودية.
320. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، تأليف: ابن نجيم سراج الدين عمر بن إبراهيم الحنفي، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1422 هـ 2002 م.
321. النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، تأليف: أبي محمد عبدالله بن أبي زيد القيرواني، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1999 م.

322. نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، دار ابن الجوزي، الدمام السعودية، الطبعة الأولى، 1427هـ.
323. الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف: برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، تحقيق: محمد محمد تامر، وحافظ عاشور حافظ، دار السلام، القاهرة مصر، الطبعة الأولى، 1420هـ 2000م.
324. الواجب الموسع عند الأصوليين، تأليف: عبدالكريم بن علي النملة، مكتبة الرشد، الرياض السعودية، الطبعة الأولى، 1414هـ 1993م.
325. الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل البغدادي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1420هـ 1999م.
326. الوافي بالوفيات، تأليف: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار الفكر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، 1425هـ 2005م.
327. الوجيز في أصول الفقه، تأليف: عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة السادسة، 1987م.
328. الوجيز في أصول الفقه، تأليف: وهبة الزحيلي، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، ودار الفكر، دمشق سوريا، إعادة الطبعة الأولى، 1419هـ 1999م.
329. الوسيط في أصول الفقه الإسلامي، تأليف: عمر مولود عبدالحميد، الجامعة المفتوحة، طرابلس ليبيا، الطبعة الثانية، 2002م.
330. الوصول إلى الأصول، تأليف: أبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق: عبدالحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض السعودية، 1403هـ 1983م.
331. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: ابن خلكان أحمد بن محمد بن أبي بكر، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت لبنان.

فهرس الموضوعات

رقم الصفحة	الموضوع
1	المقدمة
2	أهمية الموضوع
3	أسباب اختيار الموضوع
5	المنهج المتبع في البحث
6	خطة البحث
10	الفصل التمهيدي
11	المبحث الأول: التعريف بحياة الإمام القرافي
11	اسمه
12	ولادته
12	نشأته
13	مكانته العلمية
16	مؤلفاته وآثاره العلمية
18	وفاته
19	المبحث الثاني: التعريف بكتاب الذخيرة
19	موضوع الكتاب وأهميته
21	منهج القرافي في الاستدلال
22	المصادر المعتمد عليها في الكتاب
22	وصف النسخة المعتمد عليها في البحث
24	المبحث الثالث: التعريف بالقواعد الأصولية
24	مفهوم القواعد الأصولية
26	العلاقة بين القواعد الأصولية وعلم أصول الفقه
28	أهمية القواعد الأصولية وربط الفروع الفقهية بها
31	الباب الأول: قواعد أصولية في الأحكام الشرعية
32	تعريف الحكم الشرعي

رقم الصفحة	الموضوع
37	أقسام الحكم الشرعي
41	الفصل الأول: قواعد أصولية في أحكام التكليفي
42	تعريف الحكم التكليفي
42	أنواع الحكم التكليفي
46	المبحث الأول: قواعد أصولية في الواجب
78	المبحث الثاني: قواعد أصولية في المباح
86	الفصل الثاني: قواعد أصولية في أحكام الوضعي
87	تعريف الحكم الوضعي
88	الفرق بين الحكم الوضعي والحكم التكليفي
90	أنواع الحكم الوضعي
91	المبحث الأول: قواعد أصولية في السبب
113	المبحث الثاني: قواعد أصولية في الشرط
123	المبحث الثالث: قواعد أصولية في المانع
127	المبحث الرابع: قواعد أصولية في الأداء والإعادة والقضاء
135	الباب الثاني: قواعد أصولية في الدلالات
136	تعريف الدلالة
136	أقسام الدلالة
139	الفصل الأول: قواعد أصولية في طبيعت الدلالات
140	المبحث الأول: قواعد أصولية في الأمر والنهي
199	المبحث الثاني: قواعد أصولية في العام والخاص
226	المبحث الثالث: قواعد أصولية في المطلق والمقيد
238	الفصل الثاني: قواعد أصولية في درجات الدلالات
239	المبحث الأول: قواعد أصولية في الظاهر والمؤول
243	المبحث الثاني: قواعد أصولية في الحقيقة والمجاز
251	المبحث الثالث: قواعد أصولية في المشترك
256	المبحث الرابع: قواعد أصولية في المنطوق والمفهوم

رقم الصفحة	الموضوع
276	الباب الثالث: قواعد أصولية في الأدلة الشرعية
277	تعريف الدليل
278	الفصل الأول: قواعد أصولية في الأدلة المتفق عليها
281	المبحث الأول: قواعد أصولية في دليل القرآن
301	المبحث الثاني: قواعد أصولية في دليل السنة
311	المبحث الثالث: قواعد أصولية في دليل الإجماع
322	المبحث الرابع: قواعد أصولية في دليل القياس
352	الفصل الثاني: قواعد أصولية في الأدلة المتخالف فيها
354	المبحث الأول: عمل أهل المدينة
369	المبحث الثاني: مراعاة الخلاف
382	المبحث الثالث: سد الذرائع
395	الخاتمة
397	الفهارس العامة
398	فهرس الآيات القرآنية
411	فهرس الأحاديث النبوية والآثار
416	فهرس الأعلام
426	فهرس القواعد الأصولية
430	فهرس المصادر والمراجع
465	فهرس الموضوعات