مخالفة الأصول

وأثرها في بناء الأحكام الشرعية

إعداد الدكتور

محمد صلاح حلمي سعد

مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة

جامعة الأزهـــر

مخالفة الأصول وأثرها في بناء الأحكام الشرعية

محمد صلاح حلمي سعد

قسم أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، القاهرة، جمهورية مصر العربية

البريد الإلكتروني: mohamedsalah.12 @azhar.edu.eg

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى بيان ضرب من ضروب الاجتهاد الأصولي الذي لا يعتمد النصوص الجزئية الدالة على خصوص حكم في مسألة ما بقدر ما يعتمد على كليات الشريعة وقواعدها المقاصدية، التي تتكامل مع النصوص الجزئية لتخرج في النهاية حكما شرعيا مضبوطا بالنصوص الجزئية والقواعد الكلية.

كما يوضح روح الشريعة الإسلامية ومقاصدها السامية التي تعالج شدة اطراد بعض القياسات، والأصول الظاهرة، تلك المعالجة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية ونطقت بها آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ

والبحث مكون من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة

المبحث الأول: مفهوم مخالفة الأصول

المبحث الثاني: التكييف الأصولي لمخالفة الأصول

المبحث الثالث: صلة مفهوم مخالفة الأصول بالمباحث الأصولية

وكان من النتائج التي توصل إليها الباحث:

- أن الأصل في قواعد أصول الفقه اطرادها واستقرارها، لكن قد يدخل الاستثناء في بعض المواضع بأدلة وقرائن ترجح عنده ذلك.
- أن مخالفة الأصول يلجأ إليها الفقيه لمعان دلالية، وحكم مقاصدية.
- يفزع أهل السنة إلى مخالفة الأصول في بعض المواضع تنزيها لله تعالى عن كل نقص.

- يلجأ الأصوليون إلى مخالفة الأصول في بعض المواضع لاستقرار القواعد الشرعية.
- اهتمام الشرع ببيان ما كان على خلاف الأصول أكثر من اهتمامه ببيان ما كان على وفقها.
- لا يجوز الحكم بمخالفة الأصول بالاحتمال، بل لابد من وجود دليل يؤكد مخالفة الأصول.
- يؤكد البحث على أهمية اعتبار الكليات بالجزئيات، والجزئيات بالكليات عند الاستدلال بنصوص الشرع الحنيف.

الكلمات المفتاحية: مخالفة- أصول – أحكام- مقاصد- الاجتهاد.

Jurisprudential Irregularities and their Impact on building Legal Provisions

By: Mohamed Salah Helmy Sa'ad
Department of Fundamentals of Jurisprudence
Faculty of Islamic Sharia and Law
Al-Azhar University
Cairo- Egypt
e.mail: mohamedsalah.12 @azhar.edu.eg

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

Abstract

The main objective of this research is to highlight a form of diligent jurisprudential work which does not rely on partial texts referring to a specific provision of a certain case as much as it depends on the general rulings of Sharia and its objective rules. Those rules eventually integrate with partial texts to produce a legal provision controlled by both partial texts and general rules. In addition ،this research illustrates the spirit of Islamic jurisprudence and its lofty objectives which tackle the intensity of certain constant measurements and pure fundamentals. Such treatment was brought about by the Islamic Sharia as stated in the verses of the Qur'an and the Hadiths of the Prophet (peace be upon him). Accordingly ،this research consists of an introduction ،three chapters and a conclusion.

The first chapter handles the concept of jurisprudential irregularities. The second chapter focuses on the fundamental adaptation to jurisprudential irregularities. The third chapter displays the relationship between the concept of jurisprudential irregularities and the fundamentalist studies. The conclusion sums up the findings of the research. For example ،jurisprudential principles are originally consistent and constant but occasionally ،there are exceptions based upon clues and evidence that make them preponderant. A second finding of the research states that jurists utilize jurisprudential irregularities to highlight indicative meanings and objective

provisions. A third finding refers to the people of the Sunnah who take to jurisprudential irregularities ،in some cases ،because Almighty Allah is all-perfect. In addition ،fundamentalists take to jurisprudential irregularities to keep the legal rules consistent. The Islamic Sharia is keen on displaying what is contrary to the fundamentals more than what is compliant with them. A fourth finding shows that it is not permissible to resort to jurisprudential irregularities in case of probability ،but it is obligatory to have a truthful evidence. Finally ،the research stresses the importance of linking major to minor issues ،and vice-versa when referring to the canons of true religion.

Keywords: jurisprudential irregularities – provisions – objectives.

قال حجة الإسلام الغزالي في شفاء الغليل صـ٦٤٢:

عن مخالفة الأصول:

"هذه قاعدة غامضة المدرك، ثار منها أغاليط، وضل بسببها بعض الناظرين عن سواء السبيل"

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله ﷺ.

أما بعد:

فكثيرا ما وقفت أثناء البحث والمدارسة على طائفة من عبارات علماء الشريعة وفقهائها تبين أن بعض الأحكام الفقهية مستثناة من قواعد الشريعة وأصولها المطردة، كقولهم: ثبت على خلاف الأصول...، وهذا خلاف الأصل....، وهذه مخالفة للأصول....، وهذا خلاف القياس...، إذا خالف القياس....

وعندما نتصفح مباحث المعاملات في الكتب الفقهية ونمر بمبحث السلم سنجد قول الفقيه: ثبت على خلاف الأصل، ثم نمر بمبحث الاستصناع سنجد قوله: ثبت على خلاف الأصل، ثم تأتي على الإجارة فيقول: ثبتت على خلاف الأصل، ثم نمر بالجعالة، فيقول: ثبتت على خلاف الأصل، ثم نمر بالقرض فيقول: ثبت على خلاف الأصل، ثم بالمزارعة، فيقول: ثبتت على خلاف الأصل، ثم بالمساقاة، فيقول: ثبتت على خلاف الأصل.....

كنت أقرأ هذه العبارات ونظائرها التي تثبت أن من الأحكام الفقهية ما كان مستثنى من قاعدة أصولية، ثم أرجع إلى أول ما فتق مسامعي عند تلقي مقدمات ومبادئ علم أصول الفقه من أساتذتي الأجلاء ومشايخي العلماء، ومن هذه المقدمات ما كان من التفريق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية عند قولهم: "قواعد الفقه أغلبية ويدخلها الاستثناء، بخلاف قواعد أصول الفقه فهي مطردة ولا يدخلها الاستثناء"...

ومن ذلك قول أستاذنا الدكتور عبد العزيز عزام -مفرقا بين قواعد الفقه وقواعد الأصول-: "ترد على القاعدة الفقهية عدة استثناءات تجعل من القاعدة الفقهية أغلبية، وهذا ما لا يوجد في القاعدة

الأصولية التي تتسم بالاطراد والعموم، فالقواعد الأصولية قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، أما القواعد الفقهية فإنها أغلبية، ويكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات وتكون لها مستثنيات"[1].

وعندما وضعت هذه النصوص مع بعضها وجعلتها مادة للمقارنة أخذت أتساءل:

أي هذه النصوص أقرب إلى الواقع الأصولي والتطبيق الفقهي؟

وهل قواعد الأصول يدخلها الاستثناء كقواعد الفقه؟ وما حدود هذا الاستثناء؟ ...

كنت أسأل نفسي هذه التساؤلات وغيرها، حتى نشأت لدي فكرة الكتابة في هذا البحث الأصولي عن مخالفة قواعد الأصول وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

أولا: مشكلة البحث

يقوم هذا البحث للإجابة على مجموعة من التساؤلات منها:

هل قواعد أصول الفقه ليست مطردة؟

هل توجد استثناءات في القواعد الأصولية؟

هل تسمى هذه الاستثناءات للقواعد مخالفة للأصول؟

ما حكم مخالفة القواعد الأصولية لأصول الشريعة؟

ما المعاني المقاصدية للاستثناء في القواعد الأصولية؟

ما حكم العمل بالأحاديث التي تخالف الأصول؟

ما أثر مخالفة الأصول في الفروع الفقهية؟

ثانيا: أهمية البحث

تبرز أهمية هذا البحث في أنه يعتمد على بيان ضرب من ضروب الاجتهاد الأصولي الذي لا يعتمد النصوص الجزئية الدالة على خصوص حكم في مسألة ما بقدر ما يعتمد على كليات الشريعة وقواعدها المقاصدية، التي تتكامل مع النصوص الجزئية لتخرج في النهاية حكما شرعيا مضبوطا

(١) القواعد الفقهية د/ عبد العزيز عزام صـ٢٠ دار الحديث القاهرة.

بالنصوص الجزئية والقواعد الكلية والمعاني المقاصدية.

كما يبين هذا البحث روح الشريعة الإسلامية وأهدافها الكبرى ومقاصدها السامية التي تعالج شدة اطراد بعض القياسات، والأصول الظاهرة، والنصوص الجزئية، تلك المعالجة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية ونطقت بها آيات القرآن وأحاديث الرسول ﷺ، وراعاها الصحابة ومن بعدهم من التابعين والأئمة المجتهدين تطبيقا لمبادئ الشريعة السمحاء الداعية إلى العدل والمساواة، والمبنية على التيسير ورفع الحرج.

وقد نبه الإمام الغزالي على أهمية دراسة وفهم هذا الموضوع بقوله: "هذه قاعدة غامضة المدرك، ثار منها أغاليط، وضل بسببها بعض الناظرين عن سواء السبيل"(١).

ثالثا: أهداف البحث

يهدف البحث إلى مجموعة من الأهداف منها:

- بيان مفهوم خلاف الأصل وموقعه في أصول الفقه الإسلامي.
- تجلية الدواعي التي دفعت المجتهدين إلى مخالفة بعض القياسات والأصول.
- إظهار المعاني المقاصدية والحكم التشريعية في اعتبار مخالفة الأصول منهجا من مناهج الاستنباط.
- توضيح موقف العلماء من مفهوم خلاف الأصل وأثر ذلك في الفروع الفقهية.
- إظهار التكامل بين القواعد الأصولية والقواعد المقاصدية.

رابعا: منهج البحث

سوف يتبع الباحث في بحثه هذا كلا من:

المنهج الاستقرائي بتتبع أطراف الموضوع وما كتبه العلماء حوله في مصادرهم المعتمدة، وإعادة تركيب ما سطروه مفرقا في سلك جامع لذلك الشتات.

المنهج التحليلي عن طريق تحليل أقوال العلماء في هذه المسألة وأدلتهم للوصول إلى النتائج

(١) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسائل التعليل للغزالي صـ٦٤٢. مطبعة الإرشاد – بغداد

المرجوة.

المنهج الوصفي المقارن: وذلك بتوصيف وتوضيح ما كتبه العلماء حول الموضوع مع المقارنة بين مذاهب العلماء المختلفة في هذه المسألة، وبيان أدلة كل فريق، ومناقشة هذه الأدلة للوصول إلى الراجح من هذه الأقوال، مع بيان أثر هذا الاختلاف في الفروع الفقهية.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

خامسا: إجراءات البحث

سوف تكون إجراءات البحث وفقا لما يلي:

- استقراء وجمع المسائل الأصولية المتعلقة بموضوع البحث من الكتب والمصادر.
- دراسة المسائل الأصولية دراسة أصولية تحليلية مقارنة بآراء الأصوليين، مع الاستدلال والمناقشة العلمية، ثم اختيار الرأي الراجح.
- بيان أثر الاختلاف في هذه المسائل في الفروع الفقهية.
- الاعتماد في البحث التوثيق الأصولي على أمهات الكتب الأصولية حسب أقدميتها في الوجود، مع ترتيب هذه المراجع بحسب وفيات أصحابها.
- سوف أعزو الآيات القرآنية إلى سورها من المصحف الشريف، مع ذكر رقم الآية.
- تخريج الأحاديث النبوية الشريفة من مظانها، مع الحكم عليها من كتب الحديث.
- التعريف بالمصطلحات الأصولية والفقهية والترجمة للأعلام المحتاج إليها بالبحث.
- ضبط الكلمات التي تحتاج إلى الضبط بالشكل.

سادسا: خطة البحث

يتكون هذا البحث من مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة

المبحث الأول: مفهوم مخالفة الأصول

المطلب الأول: معنى مخالفة الأصول

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

المبحث الثاني: صلة مفهوم مخالفة الأصول بالمباحث الأصولية

المطلب الأول: صلة مخالفة الأصول بمباحث الأحكام الشرعية

المسالة الأولى: نفي المباح خلاف الأصل

المسالة الثانية: تحلف المسبب خلاف الأصل

المسالة الثالثة: الرخص الشرعية على خلاف الأصل

المسالة الرابعة: التكليف بالمستحيل على خلاف الأصل

المطلب الثاني: صلة مخالفة الأصول بمباحث الدلالات اللفظية

المسالة الأولى: ترك الظاهر خلاف الأصل

المسالة الثانية: الإهمال خلاف الأصل

المسالة الثالثة: الإجمال خلاف الأصل

المسالة الرابعة: الاشتراك خلاف الأصل

المسالة الخامسة: المجاز خلاف الأصل

المسالة السادسة: التقديم والتأخير خلاف الأصل

المسالة السابعة: النقل خلاف الأصل

المسالة الثامنة: الاقتضاء خلاف الأصل

المسالة التاسعة: الترادف خلاف الأصل

المسالة العاشرة: التأكيد خلاف الأصل

المسألة الحادية عشر: التخصيص خلاف الأصل

المسألة الثانية عشر: التقييد خلاف الأصل

المطلب الثالث: صلة مخالفة الأصول بمباحث الأدلة الشرعية

المسالة الأولى: النسخ خلاف الأصل

المسالة الثانية: خبر الواحد إذا خالف الأصول

المسالة الثالثة : الإجماع السكوتي خلاف الأصل

المسالة الرابعة : يشترط في الأصل عدم مخالفة الأصول

المسالة الخامسة: الأحكام التعبدية خلاف الأصل

المسالة السادسة: النقض خلاف الأصل

المسالة السابعة: قول الصحابي إذا خالف القياس

المسالة الثامنة: الاستحسان خلاف الأصل

المسالة التاسعة: سد الذرائع وخلاف الأصل

المطلب الرابع: صلة مخالفة الأصول بمباحث التعارض والترجيح

المسالة الأولى: التعارض بين الأدلة على خلاف الأصل

المسالة الثانية: الترجيح بكثرة الأدلة

المسالة الثالثة: ترجيح الحظر على الفعل

المسالة الرابعة: ترجيح ما خالف القياس على ما وافقه

المسالة الخامسة: ترجيح العلل التي تعم فروعها على التي لا تعم

المبحث الثالث: التكييف الأصولي لمخالفة الأصول وأثره في الأحكام الفقهية

المطلب الأول: التكييف الأصولي لمخالفة الأصول

المطلب الثاني: أثر مخالفة الأصول في الفروع الفقهية

المسالة الأولى: التيمم خلاف الأصل

المسألة الثانية: صحة صيام من أفطر ناسيا

المسألة الثالثة: السلم على خلاف القياس

المسألة الرابعة: المكاتبة على خلاف الأصل

المسألة الخامسة: الإجارة على خلاف الأصول

المسألة السادسة: القراض على خلاف القياس

المسألة السابعة: المساقاة على خلاف القياس

المسألة الثامنة: الحوالة على خلاف الأصل

المسألة التاسعة: الشفعة على خلاف الأصل

المسألة العاشرة: القرض على خلاف القياس

المسألة الحادية عشر: النكاح على خلاف الأصول

المسألة الثانية عشر: ضرب الدية على العاقلة على خلاف الأصول

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات

وبعد: فهذه مسألة دقيقة غامضة شائكة من مسائل علم أصول الفقه، جديرة بالبحث والتحرير، ولهذا فقد بذلت طاقتي في جمع شتاتها، ولم آل جهدا في تحليل وبيان آراء العلماء فيها قاصدا الحق والدليل، مبتعدا عن التعصب والشذوذ، مؤملا أن أكون قد أسهمت ببعض ما ينبغي أن تأخذه هذه المسألة من بحث وعناية، وأن أكون قد أديت بعض ما يجب عليّ نحوها بما أرجو ثوابه، والله أسأل أن يجعل الحق قبلتي، والاعتدال وجهتي، ومجانبة الشذوذ طريقتي، وأن يجعل هذا العمل مقبولا عند أساتذتي، كما أسأله أن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعله في ميزان حسناتي يوم الدين.

وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى الأنبياء والمرسلين، ورضي الله عن الصحابة أجمعين، وعن التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

المبحث الأول

مفهوم مخالفة الأصول

يقصد بالأصول في هذا البحث قواعد الشرع المستقرة الثابتة المطردة في غالب الفروع الفقهية، وقد يعرض لبعض الفروع الفقهية أن لا تندرج تحت تلك الأصول، وأن تخرج من عمومها واطرادها، تحقيقا لمقاصد الشريعة الإسلامية التي جاءت بالتيسير ورفع الحرج عن المكلفين....

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وفي هذا المبحث بيان لمعنى مخالفة الأصول والألفاظ ذات الصلة في هذين المطلبين:

المطلب الأول: معنى مخالفة الأصول

المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة

المطلب الأول

معنى مخالفة الأصول

مخالفة الأصول مركب إضافي مكون من كلمتين "مخالفة"، "الأصول"، والعلم بالمركب يتوقف على العلم بمفرداته ضرورة كما يقول الأصوليون [١]، فلنبدأ بتعريف المخالفة، ثم تعريف الأصول لنقف على تعريف مصطلح "مخالفة الأصول".

أولا: معنى المخالفة

المخالفة لغة: ضد الموافقة من اختلف الشيئان: لم يتفقا ولم يتساويا، يقال: خالفته مخالفة وخلافا، وتخالف القوم واختلفوا: إذا ذهب واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر، وهو ضد الاتفاق، والاسم: الخلف والخلاف. والاختلاف: التفاوت، وهو مصدر اختلف، وهو افتعال من الخلاف، والخلاف: المضادة، وقد خالفه مخالفة وخلافا. [٢]

قال ابن فارس: "الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها: أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه،

---

(١) ينظر: البحر المحيط للزركشي١/ ٤٧.

(٢) ينظر: لسان العرب مادة (خ ل ف)٩/ ٩٠، والمصباح المنير١/ ١٧٨، وتاج العروس٢٣/ ٢٧٤.

والثاني: خلاف قدام، والثالث: التغير.

فالأول الخلف، والخلف: ما جاء بعد. ويقولون: هو خلف صدق من أبيه. وخلف سوء من أبيه. فإذا لم يذكروا صدقا ولا سوءا قالوا للجيد خلف وللرديء خلف. قال الله تعالى: { فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ} [الأعراف: ١٦٩] ....

والأصل الآخر خلف، وهو غير قدام. يقال: هذا خلفي، وهذا قدامي. وهذا مشهور...

وأما الثالث فقولهم خلف فوه، إذا تغير، وأخلف...ومنه الخلاف في الوعد. وخلف الرجل عن خلق أبيه: تغير."[١]

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ثانيا: معنى الأصول

الأصول لغة جمع أصل وهو: ما يبنى عليه غيره، فأصل الجدار أساسه الذي يبنى عليه، وأصل الشجرة: طَرَفُها الثابت في الأرض الذي ينبني عليه أعلاها وفروعها.[٢].

قال ابن فارس: "الهمزة والصاد واللام، ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض:

أحدها: أساس الشيء، والثاني: الحية، والثالث: ما كان من النهار بعد العشي.

فأما الأول فالأصل أصل الشيء... وأما الأصلة فالحية العظيمة... وأما الزمان فالأصيل بعد العشي وجمعه أصل وآصال"[٣].

والأصل يطلق عند الأصوليين على معان متعددة منها:

١. **الدليل:** تقول: الأصل في تحريم الربا الكتاب والسنة والإجماع، أي دليل تحريم الربا الكتاب والسنة والإجماع.

٢. **القاعدة المستمرة**: يُقال إباحة أكل الميتة للمضطر على خلاف الأصل، يعني على

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة ٢/ ٢١٠-بتصرف-.

(٢) ينظر: تاج العروس٢٧/ ٤٤٧، والأشباه والنظائر لابن الملقن١/ ٤٠.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة ١/ ١١٠-بتصرف-.

خلاف القاعدة المستمرة.

٣. **الراجح:** فيُقال الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز، يعني الراجح عند السامع حمل الكلام على حقيقته دون مجازه.

٤. **المقيس عليه:** وهو المقابل للفرع عند أرباب القياس فيُقال: الخمر أصل للنبيذ في الحرمة، يعني مقيس عليه.

٥. **المستصحب:** يقال الأصل براءة الذمة، أي المستصحب على المُكلَّف براءة الذمة وعدم شغلها بتحريم أو نحوه، ويُقال: الأصل في الأشياء الإباحة، أي المستصحب على الأشياء هو الحكم عليها بالإباحة.(١)

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وبالنظر في كتب الأصوليين لتعريف مصطلح خلاف الأصل، لم أجد من تعرض له من متقدمي الأصوليين بالتعريف، رغم كثرة استعمالهم له، وكأن هذا المصطلح كان واضحا في أذهانهم، لا يحتاج إلى تعريف أو توضيح، أو لأنهم اكتفوا بتعريف مصطلح "الأصل" عن تعريف مخالفته لظهورها.

غير أن هذه المعاني المتعددة للأصل جعلت بعضا من متأخري الأصوليين تكثر عنده الاحتمالات في المراد بخلاف الأصل:

ومن ذلك قول ابن التلمساني: "خلاف الأصل" يحتمل ثلاثة معان:

أحدها: أن يراد أنه على خلاف الدليل؛ كما يقال: إذا كان اتصال النجس بالطاهر بشرط الرطوبة، وقبول المحل سببا لنجاسة الطاهر، فتطهير الماء للنجاسة على خلاف الأصل؛ لأن المحل لا يخلو عن نجس أو متنجس.

الثاني: أن يراد بـ "الأصل": القاعدة المستمرة؛ فما خرج عنها يكون على خلاف الأصل؛ كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

الثالث: أن يراد بـ "الأصل": الأغلب الأكثر: فما خرج عنه يكون على خلاف الأصل؛ كما يقال:

---

(١) ينظر: نهاية السول للإسنوي صـــ٨، والأشباه والنظائر لابن الملقن١/ ٤٠، والفوائد السنية شرح الألفية للبرماوي١/ ١٢٠، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب للشوشاوي١/ ١٥٤.

العقل في النساء على خلاف الأصل"[١].

كما أشار الإمام العلائي في قواعده إلى أن مصطلح "خلاف الأصل" يحتمل أن يطلق على عدة معان:

أحدها: أن يطلق على ما وضع اللفظ له أولا، وهو حقيقة فيه -يعني الراجح-.

وثانيها: أن يراد به على خلاف مقتضى الدليل كما يقال: إذا كان الأصل في الدماء الحقن، فقتل المسلم الذاب عن الماء الذي يملكه وهو غير محتاج إليه لأجل سقي حيوان محترم غير آدمي على خلاف الأصل.

وثالثها: أن يراد بالأصل القاعدة المستقرة كما يقال: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، أي القاعدة المستقرة في تحريم أكلها.

ورابعها: أن يراد بالأصل الأغلب كما يقال: العقل في النساء على خلاف الأصل أي الأغلب من أحوالهن.

وخامسها: أن يراد بالأصل الاستصحاب"[٢].

قلت: ومن خلال البحث والاستقراء لهذا المصطلح في كتب الفقه والأصول فإنه يترجح لدي أن الاصطلاح الأقرب إلى ما تعنيه دراستنا هذه هو الاصطلاح الثاني للأصل، وهو "القاعدة المستمرة".

واستعمال الأصل بمعنى القاعدة المستقرة استعمال شائع لدى العلماء، ومن ذلك قول العز بن عبد السلام: "الذكاة واجبة في الحيوان المأكول تقليلا لما فيه من الدم النجس، واستثني من ذلك ما لا يقدر على ذكاته من الوحوش والطيور وشوارد الأنعام؛ فإن جرحها يقوم مقام ذكاتها لتعذر ذكاتها، وكذلك لو سقط بعير في بئر يتعذر رفعه منه، وأمكن طعنه في بعض مقاتله حل بذلك.

---

(١) شرح المعالم لابن التلمساني١/ ١٧٥.

(٢) ينظر: المجموع المذهب في قواعد المذهب للعلائي١/ ٧١ دار عمار الأردن.

وهذا وأمثاله داخل في قول الشافعي: بنيت الأصول على أن الأشياء إذا ضاقت اتسعت؛ **يريد بالأصول قواعد الشريعة**، وبالاتساع الترخيص الخارج عن الأقيسة واطراد القواعد، وعبر بالضيق عن المشقة"(١).

ومنه أيضا قول الشيخ حسن العطار محشيًا على شرح المحلي على جمع الجوامع في تقديم العلة الموافقة للأصول على العلة الموافقة لأصل واحد بقوله: (قوله: والموافقة الأصول) **أي القواعد الشرعية**(٢).

وقد وجدت من المعاصرين من عرف مخالفة الأصول فقال: معنى مخالفة الأصول أن يأتي حكم من الأحكام منافيا لما قررته القواعد المستقرة العامة أو الخاصة بجانب من جوانب الفقه أو باب من الأبواب.

وقد سبق قول ابن أمير الحاج: اشترط بعض الأصوليين ومنهم الشافعية في وجوب العمل بالملائم: شهادة الأصول مريدين بها أن يقابل الوصف بقوانين الشرع فيطابقها.

وعليه: فمخالفة الأصول هي: أن يقابل الوصف بقوانين الشرع فيخالفها أو لا يطابقها. (٣)

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام٢/ ١٩٦ . مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة

(٢) حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع٢/ ٤١٧ . دار الكتب العلمية.

(٣) الاجتهاد بشهادة الأصول وأثره في بناء الأحكام الشرعية لأستاذي الدكتور/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم صـ١١٥ . دار المقاصد.

المطلب الثاني

الألفاظ ذات الصلة

مصطلح مخالفة الأصول الذي قصد به الأصوليون عدم موافقة القواعد الشرعية المستمرة، لم يرد وحيدا في كتب الفقه والأصول للتنبيه على هذا المعنى، فقد استخدم العلماء مصطلحات أخرى للتعبير عن هذا المعنى مثل: مخالفة القياس، والعدول عن سنن القياس، ومفارقة الأصول، ونحوها، وفيما يلي بيان لهذه المصطلحات.

أولا: مخالفة القياس

يطلق مصطلح القياس عند الأصوليين على معان متعددة منها:

- الاجتهاد وهذا ما أجاب به الإمام الشافعي على من سأله عن القياس: "أهو الاجتهاد؟ أم هما مفترقان؟

قلت: هما اسمان لمعنى واحد.

قال: فما جماعهما؟

قلت: كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم، أو على سبيل الحق ففيه دلالة موجودة، وعليه -إذا كان فيه بعينه حكم- اتباعه، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد، والاجتهاد القياس...

وقد نبه الدكتور محمود عبد الرحمن على أن الإمام الشافعي لم يقصد اصطلاحات المتأخرين من الأصوليين حتى تتم محاكمته إليها، وإنما قصد أن أهم أبواب الاجتهاد هو القياس، وهذا لا ينكره منكر؛ فإنه مستعمل في اللغة والشرع:

أما اللغة ففيها إطلاق الخاص وإرادة العام والعكس، والقرائن تبين المراد.

وأما الشرع فقد جاء في الحديث الصحيح: "الحج عرفة"[١]، ومعلوم أن عرفة أخص من الحج، فهذا تنبيه على أهمية هذا الركن في هذه العبادة، ولم يقصد ﷺ أن من وقف بعرفة قد أدى الفريضة، وهذا أمر مجمع عليه؛ لأن للحج أركانا أخرى باتفاق[٢].

قال الشافعي: القياس العلم الثابت الذي أجمع عليه أهل العلم أنه حق[٣].

وقال في الرسالة: والقياس ما طلب بالدلائل على موافقة الخبر المتقدم من الكتاب أو السنة؛ لأنهما علم الحق المفترض طلبه[٤]

- **القياس الأصولي** المعروف ذو الأركان الأربعة.
- **القواعد والأصول الخاصة بباب فقهي**

قال ابن رشد في الوكالة: "وهي ضربان عند مالك: عامة وخاصة، فالعامة هي التي تقع عنده بالتوكيل العام الذي لا يسمى فيه شيء دون شيء، وذلك أنه إن سمى عنده لم ينتفع بالتعميم والتفويض.

وقال الشافعي: لا تجوز الوكالة بالتعميم وهي غرر، وإنما يجوز منها ما سمي وحدد ونص عليه، وهو الأقيس؛ إذ كان الأصل فيها المنع، إلا ما وقع عليه الإجماع"[٥].

- **القواعد العامة والأصول المستقرة** الثابتة في الشرع بأدلة متكاثرة فيقولون: هذا موافق للقياس، وهذا مخالف للقياس أو هذا خلاف القياس ونحو ذلك.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٣١/ ٦٤(١٨٧٧٤)، وابن ماجه في كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع ٢/ ١٠٠٣(٣٠١٥)، والترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج٣/ ٢٢٨(٨٨٩)، والحاكم في مستدركه ٢/ ٢٧٨ وقال: هذا حديث صحيح.

(٢) ينظر: الأساس في أصول الفقه د/ محمود عبد الرحمن٢/ ١٦٨.

(٣) الأم للشافعي٧/ ٢٩٦.

(٤) الرسالة للشافعي صـ٣٤.

(٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد٤/ ٨٦.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

قال الكمال بن الهمام: القياس يعني القاعدة المستمرة في الشرع.(١)

وقال عز الدين بن عبد السلام: اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، **ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس.**(٢)

وقال الطوفي: "اعلم أن قول الفقهاء: هذا الحكم مستثنى عن قاعدة القياس، أو خارج عن القياس، أو ثبت على خلاف القياس; ليس المراد به أنه تجرد عن مراعاة المصلحة حتى خالف القياس، وإنما المراد به أنه عدل به عن نظائره لمصلحة أكمل وأخص من مصالح نظائره على جهة الاستحسان الشرعي.

فمن ذلك أن القياس عدم بيع المعدوم، وجاز ذلك في السلم والإجارة توسعة وتيسيرا على المكلفين.

ومنه: أن القياس أن كل واحد يضمن جناية نفسه، وخولف في دية الخطأ رفقا بالجاني، وتخفيفا عنه؛ لكثرة وقوع الخطأ من الجناة.

وكذلك الكلام في المصراة; لما كان اللبن المحتلب منها مجهولا، فلو وجب ضمانه بمثله، لأفضى إلى النزاع لجهالة القدر المضمون، فقطع الشارع النزاع بينهم بإيجاب صاع تمر باجتهاده، لأنه مضبوط معلوم، وكان ذلك من باب العدل العام، لأن الشخص تارة يكون آخذا للصاع بتقدير كونه بائعا للمصراة، وتارة مأخوذا منه بتقدير كونه مشتريا لها، فما يقع من التفاوت بين قيمة التمر وقيمة اللبن مغتفر في تحصيل هذا العدل العام...

(١) ينظر: فتح القدير للكمال بن الهمام٢/ ٣٤٠

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام٢/ ١٦٢.

والغرض أن كل خارج عن القياس في الشرع في غير التعبدات، فهو لمصلحة أكمل وأخص[1].

وقد فرق الشنقيطي بين مصطلحي خلاف الأصول وخلاف القياس بأن مخالفة القياس أخص من مخالفة الأصول؛ لأن القياس أصل من الأصول، فكل قياس أصل، وليس كل أصل قياسا، فما خالف القياس خالف أصلا خاصا، وما خالف الأصول يصدق بما خالف قياسا أو نصا أو إجماعا أو استصحابا أو غير ذلك، فوجوب الوضوء بالنوم مثلا موافق للقياس من حيث إنه تعليق حكم بمظنة كسائر الأحكام المعلقة بمظانها، مع أنه مخالف لبعض الأصول، وهو استصحاب العدم الأصلي في ذلك، والمراد بمعنى الأصل في الاصطلاح نفي الفارق.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ومن أمثلة ذلك: كون ثلاثة أصابع من أصابع المرأة فيها ثلاثون من الإبل، وأربعة أصابع من أصابعها فيها عشرون؛ لأن نفي الفارق المؤثر في نقص الأصابع المذكورة محقق يقينا، وإنما الفارق بينهما فارق مستوجب للزيادة؛ لأن الأربعة مشتملة على الثلاثة مع زيادة إصبع[2].

ثانيا: العدول عن سنن القياس

يورد الأصوليون هذا المصطلح عند الحديث عن شروط الأصل الذي يعد أحد الأركان الأربعة للقياس الأصولي، فيجعلون من شروط الأصل أن لا يكون معدولا به عن سنن القياس، ويقصدون بسنن القياس طريقته في تعدية الأحكام من الأصل إلى الفرع.

قال البرماوي: "يشترط في حكم الأصل المقيس عليه أن لا يكون مَعْدُولًا به عن سَنَن القياس، أي: طريقه المعتبَر فيه؛ لِتَعَذُّر التعدية حينئذٍ.

وذلك على ضربين:

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي٣/ ٣٢٩.-بتصرف-

(٢) ينظر: مذكرة الشنقيطي في أصول الفقه صـ١٧٨.

أحدهما: لكونه لم يُعْقَل معناه، إما لكونه استُثْنِي من قاعدة عامة، كالعمل بشهادة خزيمة[١] وَحْده فيما لا تُقْبَل شهادة الواحد فيه، أو لم يُسْتَثْنَ، كتقدير نُصُب الزكوات وأعداد الركعات ومقادير الحدود والكفارات.

والضرب الثاني: ما عُقِل معناه ولكن لا نظير له، سواء أكان له معنى ظاهر كرُخَص السفر أو غير ظاهر كالقسامة كذا مثَّل به ابن الحاجب، لكن في جَعْله القسامة معقولة المعنى وهو خفي بخلاف شهادة خزيمة ومقادير الحدود نَظَر ظاهر"[٢].

ثالثا: مخالفة الظاهر

يتضح من استعمالات الفقهاء لمصطلح الظاهر تعدد المراد به، فتارة يطلقونه على ما احتمل معنيين وهو راجح في أحدهما، وتارة يطلقونه على ما يحصل بالمشاهدة[٣].

وإذا تقرر هذا فمخالفة الظاهر يدخل معنا في موضوع مخالفة الأصول الذي نبحثه، من حيث إن المعاني المقصودة للظاهر تشترك في أن كلا منها عمل بأمر ثابت متقرر، فالعمل بالراجح أو بما حصل بالمعاينة والمشاهدة عمل بالأصل المستقر، ومخالفته عمل بغير القواعد المقررة الثابتة. غير أنه يمكن التفريق بينهما بأن العمل بالأصل عمل بما قررته الأدلة الشرعية، بخلاف الظاهر الذي قد يستمد من المشاهدات والمحسوسات وشواهد الأحوال.

---

(١) خزيمة بن ثابت بن الفاكه بن ثعلبة الأنصاري، أبو عمارة، صحابي، من أشراف وشجعان الأوس في الجاهلية والإسلام، حمل راية بني خطمة -من الأوس- يوم فتح مكة، وعاش إلى خلافة سيدنا عليّ بن أبي طالب، وشهد معه صفين، فقتل فيها سنة ٣٧هـ. ينظر: أسد الغابة٢/ ١٧٠، وسير أعلام النبلاء٢/ ٤٨٥.

(٢) الفوائد السنية شرح الألفية للبرماوي٤/ ٤٢٢.

(٣) ينظر: تحفة المسئول للرهوني١/ ٢٤٣، والفوائد السنية شرح الألفية١/ ١٤٧.

المبحث الثاني

صلة مفهوم مخالفة الأصول بالمباحث الأصولية

باستقراء مباحث علم أصول الفقه تبين أن مخالفة الأصول والقواعد العامة المستمرة قد تعرض لها الأصوليون في معظم الأبواب التي تناولوها بالبحث والدراسة.

وإذا كان علم أصول الفقه هو علم الأحكام الشرعية وأدلتها وكيفية تعامل المجتهد مع الأدلة الشرعية للوصول إلى الحكم الشرعي؛ فإن مخالفة الأصول من الموضوعات التي أكثر الأصوليون من تناولها والتعرض لها عند تدوين تلك المباحث...

ولهذا فإنني سوف أتناول في هذا المبحث المواضيع الأصولية التي تحدثت عن مخالفة الأصول في المطالب الآتية:

المطلب الأول: صلة مخالفة الأصول بمباحث الأحكام الشرعية

المطلب الثاني: صلة مخالفة الأصول بمباحث الدلالات اللفظية

المطلب الثالث: صلة مخالفة الأصول بمباحث الأدلة الشرعية

المطلب الرابع: صلة مخالفة الأصول بمباحث التعارض والترجيح

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المطلب الأول

صلة مخالفة الأصول بمباحث الأحكام الشرعية.

لمباحث الحكم أهمية كبيرة لدى علماء أصول الفقه، حتى إن بعضهم جعل موضوع علم أصول الفقه هو الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة الشرعية، وبعضهم جعل موضوعه الدليل الشرعي الكلي من حيث إنه يثبت حكما كليًا؛ ولذلك توسط بعضهم كصدر الشريعة من الحنفية فجعل موضوع علم أصول الفقه هو الأدلة والأحكام (١).

ولقد تناول علماء أصول الفقه في دراساتهم مسائل الحكم ومباحثه بالتفصيل؛ فتكلموا عن الحكم من حيث بيان حقيقته وأقسامه وأركانه وشروطه...

وقد وردت عن الأصوليين جملة من التعريفات للحكم معظمها غير جامع أو غير مانع لكن التعريف الذي اعتمده جمهور الأصوليين هو ما أورده الإمام الرازي وأتباعه، وارتضاه ابن الحاجب، هو قولهم: "الحكم هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير" وزاد بعضهم: "أو الوضع" كما نص على ذلك ابن الحاجب، وقواه الإسنوي في نهاية السول(٢).

وقد قسم الأصوليون الحكم الشرعي إلى قسمين:

أحدهما: التكليفي: وهو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرا. وقد قسم جمهور علماء أصول الفقه الحكم التكليفي إلى عدة أقسام، وأشهر هذه التقسيمات أن الحكم التكليفي ينقسم إلى خمسة أقسام هي: الإيجاب والندب والتحريم والكراهة والإباحة.

وثانيهما الوضعي: وهو خطاب الشارع المتعلق بجعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا، وزاد بعضهم كون الفعل صحيحا أو فاسدا أو أداء أو قضاء أو إعادة أو عزيمة أو رخصة.

وقد قرر الأصوليون أن أركان الحكم ثلاثة: حاكم ومحكوم عليه ومحكوم به؛ إذ كل حكم لا بد

---

(١) ينظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني١/ ٣٩.

(٢) ينظر: المحصول للرازي١/ ١٠٧، والإبهاج شرح المنهاج للسبكي١/ ٤٣، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لابن السبكي١/ ٤٨٢، ونهاية السول شرح منهاج الأصول للإسنوي صـ١٦.

له من حاكم يصدر منه التكليف، ومن محكوم عليه يقع عليه التكليف، ومن محكوم به يتعلق به هذا الحكم.

وقد بحث الأصوليون جميع المسائل المتعلقة بالحكم وأقسامه وأركانه باستفاضة وبلاغ، وتعرضوا لبعض المسائل التي ترد على خلاف الأصول وهذا ما أبينه في المسائل الآتية:

المسالة الأولى: نفي المباح خلاف الأصل

المسالة الثانية: تحلف المسبب خلاف الأصل

المسالة الثالثة: الرخص الشرعية على خلاف الأصل

المسالة الرابعة: التكليف بالمستحيل على خلاف الأصل

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المسألة الأولى

نفي المباح خلاف الأصل

المباح قسم من أقسام الحكم التكليفي، وقد عرفه الأصوليون بأنه الفعل الذي خير فيه الشارع المكلف بين الفعل والترك.

يقول إمام الحرمين: "وأما المباح فهو ما خير الشارع فيه بين الفعل والترك من غير اقتضاء ولا زجر"(١).

ومما هو مقرر أن بعض المصطلحات الأصولية مرت بعدة أطوار حتى استقرت على ما هو عليه الآن؛ فالنسخ مثلا عند المتقدمين بخلاف النسخ عند المتأخرين(٢)، وكذلك مصطلح المباح فقد مر بعدد من الأطوار..

فالمتقدمون كانوا يطلقون المباح على كل فعل لا عقاب على فعله، فيشمل ما استوى طرفاه، كما يشمل الواجب والمندوب والمكروه أيضا، حتى جعل بعض العلماء الحكم التكليفي على قسمين: تحريم وإباحة.

وهذا المذهب حكاه القرافي فقال: "واختلف في أقسامه فقيل... وقيل: اثنان التحريم والإباحة، وفسرت بجواز الإقدام الذي يشمل الوجوب والندب والكراهة والإباحة"(٣).

ونسبه البرماوي في الفوائد السنية لبعض العلماء فقال: "وسلك بعض العلماء ذلك في تقسيم الحكم فقال: هو قسمان: تحريم وإباحة"(٤).

قال البرماوي: "المباح ربما أطلق على مقابل الحرام أعم من الواجب والمندوب والمكروه وخلاف الأولى والمخير فيه على السواء أي بأسمائه فيقال: الجائز كذلك والحلال كذلك أيضا،

---

(١) البرهان١/ ١٠٨.

(٢) ينظر: الموافقات٣/ ٣٤٤.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول صـ٧٠.

(٤) الفوائد السنية شرح الألفية ١/ ٣٦١.

كما قال تعالى: ﴿ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا﴾ [يونس/ ٨٩][١].

وقد نص القرافي على تطور مصطلح الإباحة وتخصيصه بما جاز فعله أو تركه فقال: "وتفسير الإباحة بنفي الحرج مطلقًا حتى يندرج فيها الوجوب والمكروه هو اصطلاح المتقدمين، وبه وردت السنة، وتفسيرها باستواء الطرفين هو اصطلاح المتأخرين"[٢].

وإطلاق المباح على ما ليس بحرام قال به الكعبي[٣] لكنه وسع الدائرة حتى جعل كل ما ليس بحرام واجبا، وذلك أنَّ المباح إذَا كان وسيلة لترك الحرام، كان واجبًا؛ لأنَّ تَرْكَ الحرام واجبٌ، وما تَوَقَّف عليه الواجبُ واجبٌ.

وقد اختلف العلماء في تفسير مقالة الكعبي فمنهم من فسرها بأنه ينكر كون المباح من الأحكام التكليفية، وهو محجوج بالإجماع قبله، ومنهم من فسرها بأنه لا ينفي كون المباح من الأحكام التكليفية، لكنه لا يقع إلا وسيلة لترك حرام، فيكون مأمورا به أمرا دون الندب الذي هو مأمور به دون الإيجاب.

قال البرماوي: "فإنْ كانت هذه المقالة إنكار الأصل المباح كما هو ظاهر نَقْل إمام الحرمين في "البرهان" عن الكعبي، وكذا هو ظاهر نَقْل ابن برهان في "الوجيز" و"الأوسط" وإلْكِيا الهراسي والآمدي وغيرهم عنه، فهو ظاهر الفساد، مخالفٌ لإجماع عصابة المسلمين المنعقد قَبْل المخالفين أنَّ مِن أحكام الله عز وجل قِسم المباح.

وإنْ كانوا لا ينفونه أصلًا وإنما يقولون: لا يقع إلا وسيلة لترك الحرام، فيكون واجبًا، حتى إنَّ

---

(١) الفوائد السنية شرح الألفية ١/ ٣٥٩.

(٢) ينظر: شرح تنقيح الفصول صـ٧٠.

(٣) هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، البلخي، الخراساني، أبو القاسم، المعتزلي، كان رأس طائفة منهم تسمى الكعبية، ولد سنة ٢٧٣هـ، وتوفي ببلخ سنة ٣١٩هـ، له كتب منها: التفسير، وتأييد مقالة أبي الهذيل، والاستدلال بالشاهد على الغائب. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣١٣، ووفيات الأعيان ٣/ ٤٥.

القاضي في مختصر التقريب نقل عن الكعبي أنَّ المباح مأمور به دُون أمر الندب، والندب دُون أمر الإيجاب، وقال: إنه وإنْ أَطْلَق الأمر على المباح فلا يسمى المباح واجبًا ولا الإباحة إيجابًا، وتبعه على ذلك الغزالي في المستصفى وابن القشيري في أصوله، وعلى هذا التفسير نقل الإسنوي عن الآمدي وابن برهان وابن الحاجب قولهم: إنه لا مخلص مما قاله الكعبي مع التزام أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[١]..

وقريب من إطلاق المباح على ما ليس بحرام قول بعضهم: بأن المباح ليس من أقسام الحكم التكليفي، فقد حكى القرافي في شرح تنقيح الفصول عن بعضهم نفي المباح فقال: "واختلف في أقسامه فقيل خمسة: الوجوب والتحريم والندب والكراهة والإباحة، وقيل أربعة: والمباح ليس من الشرع" ثم قال: "ومنشأ الخلاف في أن المباح هل هو من الشرع أو لا؟ لاختلافهم في تفسير المباح، فمن فسره بنفي الحرج، ونفي الحرج ثابت قبل الشرع، فلا يكون من الشرع، ومن فسره بالإعلام بنفي الحرج، والإعلام به إنما يعلم من قبل الشرع فيكون شرعًا"[٢].

قال البرماوي:"واعلم أن الإباحة تطلق أيضًا على رفع الحرج، فيدخل في المباح ما كان من فعل الله وفعل غير المكلف، لكن لا يكون الحكم إلا ما فيه الإذن؛ ولأجل هذا اختلف في أن الإباحة حكم شرعي أو لا؟ فقال بعض المعتزلة بالثاني لتفسيره بنفي الحرج"[٣].

قال الأصفهاني:" والحق أن النزاع فيه لفظي؛ فإن أريد بالإباحة: عدم الحرج عن الفعل، فليست حكما شرعيا؛ لأنه قبل الشرع متحقق، ولا حكم قبل الشرع، وإن أريد به الخطاب الوارد من الشرع بانتفاء الحرج عن الطرفين، فهي من الأحكام الشرعية"[٤].

وقال الزركشي: "والخلاف لفظي يلتفت إلى تفسير المباح إن عرفه بنفي الحرج وهو اصطلاح

---

(١) الفوائد السنية شرح الألفية للبرماوي١/ ٣٤٨.

(٢) شرح تنقيح الفصول صـ٧٠.

(٣) الفوائد السنية ١/ ٣١٢.

(٤) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني١/ ٣٩٨ .

الأقدمين"[١].

قلت: ولأجل كون مصطلح المباح قد تعددت أطواره وتنوعت تفسيرات العلماء له فقد استقر قولهم على أن القاعدة المستمرة أو الأصل في مصطلح المباح أن يطلق على ما استوى طرفاه، وإن ورد إطلاقه على ما سوى ذلك فهو إطلاق على خلاف الأصل، ولهذا قال المرداوي: "إطلاق المباح على ما استوى طرفاه هو الأصل"[٢]

أما إطلاقه على ما ليس بحرام فهو تجوز مخالف للقواعد والأصول، ولهذا قال الأصفهاني: "نفي المباح خلاف الأصل"[٣]، وقال العضد: "إبطال المباح خلاف الأصل"[٤].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) البحر المحيط١/ ١٣٩.

(٢) التحبير شرح التحرير ٣/ ١٠٢٤.

(٣) بيان المختصر شرح ابن الحاجب٢/ ٦٧.

(٤) شرح العضد على ابن الحاجب٢/ ٥٤٢.

المسالة الثانية

تحلف المسبب خلاف الأصل

سبق بيان معنى الحكم الوضعي بأنه خطاب الله تعالى المتعلق بجعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا، وزاد بعضهم كالآمدي كون الفعل صحيحا أو فاسدا أو أداء أو قضاء أو إعادة أو عزيمة أو رخصة(١).

ويقسم جمهور العلماء متعلقات الحكم الوضعي إلى: السبب والشرط والمانع والصحيح والفاسد والرخصة والعزيمة والأداء والإعادة والقضاء على خلاف في بعضها عند البعض.

أما علماء الحنفية فمتعلقاته عند جمهورهم هي: الركن والعلة والسبب والشرط والحكمة والعلامة والمانع والصحة(٢).

وقد عرفوا **السبب لغة بأنه :** كل شيء يتوصل به إلى غيره.(٣)

واصطلاحا : هو الوصف الظاهر المنضبط الذي يلزم من وجوده وجود الحكم، ومن عدمه عدم الحكم لذاته، وذلك كدخول وقت الصلاة، فإنه سبب لوجوبها، إذ يلزم من وجود الوقت وجوب الصلاة.(٤)

وقد بين العلماء أن من حكمة الله تعالى ربط الأحكام بأسبابها، وجعل هذه الأسباب أوصافا ظاهرة منضبطة، يلزم من وجودها وجود مسبباتها، ومن عدمها عدم وجود مسبباتها، وهذا الانضباط يؤدي إلى استقرار الأحكام الشرعية، واطرادها وعدم تخلفها.

وقد نص علماء الشريعة على أحكامها مربوطة بأسباب وضعها الشارع، وأن الأصل في هذه الأسباب أن لا تتخلف عنها مسبباتها، وإن حدث غير ذلك فهو على خلاف الأصول والقواعد،

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي١/ ١٧٢.

(٢) ينظر: أصول السرخسي٢/ ٣٠١، وفصول البدائع للفناري١/ ٢٥٦، وتيسير التحرير٢/ ١٢٨.

(٣) ينظر: لسان العرب مادة (س ب ب)١/ ٤٥٨، والصحاح ١/ ١٤٥.

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول صـ٨١، وشرح مختصر الروضة١/ ٤٣٤، والإبهاج١/ ٢٠٦.

ومن عباراتهم قول القرافي: "الأصل ترتب المسببات على أسبابها، وتأخرها عنها خلاف القواعد"(١).

وقول الصفي الهندي: "إذا وجد السبب فوجب أن يوجد الحكم، وإلا لزم تخلف المسبب عنه، وهو خلاف الأصل"(٢).

ثم قال: "تراخي المسبب عن السبب غير جائز، وإن لم يثبت عدم الجواز فلا أقل من أن يكون ذلك خلاف الأصل"(٣).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

قال الشاطبي: "إن الله -عز وجل- جعل المسببات في العادة تجري على وزان الأسباب في الاستقامة أو الاعوجاج، فإذا كان السبب تاما والتسبب على ما ينبغي؛ كان المسبب كذلك، وبالضد.

ومن ههنا إذا وقع خلل في المسبب نظر الفقهاء إلى التسبب: هل كان على تمامه أم لا؟ فإن كان على تمامه؛ لم يقع على المتسبب لوم، وإن لم يكن على تمامه؛ رجع اللوم والمؤاخذة عليه.

ألا ترى أنهم يضمنون الطبيب والحجام والطباخ وغيرهم من الصناع إذا ثبت التفريط من أحدهم؛ إما بكونه غر من نفسه وليس بصانع، وإما بتفريط، بخلاف ما إذا لم يفرط؛ فإنه لا ضمان عليه؛ لأن الغلط في المسببات أو وقوعها على غير وزان التسبب قليل؛ فلا يؤاخذ، بخلاف ما إذا لم يبذل الجهد؛ فإن الغلط فيها كثير؛ فلا بد من المؤاخذة.

فمن التفت إلى المسببات من حيث كانت علامة على الأسباب في الصحة أو الفساد، لا من جهة أخرى؛ فقد حصل على قانون عظيم يضبط به جريان الأسباب على وزان ما شرع، أو على خلاف ذلك، ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلا على ما في الباطن، فإن كان الظاهر منخرما؛ حكم على الباطن بذلك، أو مستقيما؛ حكم على الباطن بذلك أيضا، وهو أصل عام في الفقه

(١) الفروق للقرافي٣/ ١٠١.

(٢) نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين الهندي٨/ ٤٠٤٠.

(٣) السابق٢/ ٥٥٣.

وسائر الأحكام العاديات والتجريبيات، بل الالتفات إليها من هذا الوجه نافع في جملة الشريعة جدا، والأدلة على صحته كثيرة جدا، وكفى بذلك عمدة أنه الحاكم بإيمان المؤمن، وكفر الكافر، وطاعة المطيع، وعصيان العاصي، وعدالة العدل، وجرح المجرح، وبذلك تنعقد العقود وترتبط المواثيق، إلى غير ذلك من الأمور، بل هو كلية التشريع، وعمدة التكليف بالنسبة إلى إقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامة"[١].

وإذا كانت الأسباب مجعولة أوصافا للأحكام، ولا تتخلف مسبباتها عنها رحمة من الله تعالى حتى تستقر الأحكام ولا تضطرب الأمور، فإن الله تعالى الحكيم الخبير الفعال لما يريد، قد يجعل الأسباب تتخلف عنها مسبباتها في بعض المواضع رحمة منه بعبادة { أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ } [الملك/ ١٤] فقد تتحقق الأسباب وتتخلف المسببات كمن بذر حبا فلم ينبت لذاته، ومن نكح فلم يحصل التوالد لذاته ونحو ذلك...

لذا نص العلماء على أن تخلف المسببات عن أسبابها جائز، فقال الطوفي: "انتفاء المسبب مع وجود السبب غير ممتنع"[2] لكنه لما كان قليلا أو نادرا كان مخالفا للأصول.

(١) ينظر: الموافقات١/ ٣٣٦.

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي٣/ ١١١.

المسالة الثالثة

الرخص الشرعية على خلاف الأصل

اختلف العلماء في موضع العزيمة والرخصة من أبواب الحكم الشرعي؛ فجعله بعضهم كابن الحاجب والرازي من أقسام الفعل المحكوم فيه(١).

وبعضهم كصدر الشريعة من الحنفية، وابن السبكي والإسنوي من الشافعية اعتبر الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم التكليفي، نظرًا إلى أن الواجب أو المندوب أو المكروه أو الحرام أو المباح إما أن يكون عزيمة ومطلوبًا، وإما أن يكون رخصة ومخيرًا فيه.(٢).

وأكثر العلماء على أن الرخصة والعزيمة من أقسام الحكم الوضعي، وهو رأي الغزالي والآمدي والشاطبي، وذلك أن الأصل في جميع الأحكام أن تكون عزيمة، ولا تنتقل من العزيمة إلى الرخصة إلا لسبب، وهو الضرورة في إباحة المحظور، أو طروء العذر كسبب للتخفيف بترك الواجب، أو دفع الحرج عن الناس كسبب صحيح في بعض عقود المعاملات بينهم، فارتبطت العزيمة بفقدان السبب الشرعي المبيح، وارتبطت الرخصة بوجود السبب المبيح لها، فالرخصة في الحقيقة عبارة عن وضع الشارع وصفًا من الأوصاف سببًا في التخفيف، والعزيمة عبارة عن اعتبار مجاري العادات سببًا للجري على الأحكام الأصلية(٣).

وقد عرفوا الرخصة بأنها لغة: السهولة من رخص الشيء أي سهل ولان، ومنه يد رخصة أي لينة ناعمة، وعود رخص، وقوام رخص: أي لين ناعم. ورخص السعر: إذا سهل الشراء.(٤).

والرخصة في اصطلاح الأصوليين هي: الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي١/ ١٢٠، وبيان المختصر١/ ٤١٠.

(٢) ينظر: الإبهاج١/ ٨١، ورفع الحاجب٢/ ٢٦، ونهاية السول صـ٣٣، وشرح التلويح٢/ ٢٥٣.

(٣) ينظر: أصول البزدوي صـــ١٣٥، والمستصفى للغزالي صـــ٧٨، والإحكام للآمدي١/ ١٣١، وفواتح الرحموت١/ ١١٦.

(٤) ينظر: الصحاح مادة (رخ ص)٣/ ١٠٤١، ومقاييس اللغة٢/ ٥٠٠، ولسان العرب٧/ ٤٠.

قال الطوفي: " ما ثبت على خلاف دليل شرعي لمعارض راجح "[١].

فمثلاً: تحريم الميتة حكم ثابت من غير مخالفة دليل شرعي، هو عزيمة، لكن إن وجدت المخمصة حصل المخالف لدليل التحريم وهو قوله تعالى: {فَمَنِ اضطُرَّ فِي مَخمصَةٍ}[المائدة/ ٣] وهو راجح على دليل التحريم الذي هو قوله تعالى: {حُرِّمَت عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ} [المائدة/ ٣] وذلك لحفظ النفس، فجاز الأكل من الميتة وحصلت الرخصة؛ لأن مصلحة إحياء النفس والمحافظة عليها مقدَمة على مفسدة الميتة وما فيها من الخبث.

وقد قسم العلماء الأحكام إلى عزيمة ورخصة، وقالوا: إن العزيمة عبارة عن ما لزم العباد من حقوق الله تعالى بأسبابها من العبادات والحل والحرمة أصلاً بحق أنه خالقهم وهم عبيده فابتلاهم بما شاء.

وقالوا: إن الأصل في الأحكام أن تكون من باب العزائم، فالعزيمة في الأحكام الشرعية اسم لما هو أصل منها غير متعلق بالعوارض، سميت عزيمة لأنها من حيث كانت أصولا كانت في نهاية التوكيد حقا لصاحب الشرع وهو نافذ الأمر واجب الطاعة.

وأما الرخصة فقد شرعت على خلاف الأصول تيسيرا وتخفيفا على العباد؛ لأن الشريعة جاءت برفع الحرج عن العباد ودفع المشقات عنهم[٢].

ولهذا قال ابن الدهان[٣]: "الْوَضع يقسم إِلَى مَا وضع على وفْق الْمصلحَة الْعَامَّة وَالْحكمَة الْكُلية وَتسَمى عَزِيمَة؛ وَإِلَى مَا وضع على خلاف الأَصْل لحَاجَة أَو ضَرُورَة خَاصَّة فتسمى رخصَة"[٤].

---

(١) ينظر: شرح مختصر الروضة١/ ٤٥٩.

(٢) ينظر: أصول الشاشي صـ٣٨٣، أصول البزدوي صـ١٣٥.

(٣) هو محمد بن علي بن شعيب فخر الدين أبو شجاع ابن الدهان الفرضي الأديب، صنف في غريب الحديث، وعلم النجوم، وتوفي سنة تسعين وخمس مائة. ينظر: الوافي بالوفيات٤/ ١١٩، وبغية الوعاة١/ ١٨٠.

(٤) تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة لابن الدهان ٤/ ١٨٦. مكتبة الرشد.

وقد نص كثير من الأصوليين على أن الرخص وضعت على خلاف الأصول رفعا للحرج والمشقة **فقال البيضاوي**: "الحكم إن يثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة كحل الميتة للمضطر"(١).

قال الإسنوي شارحا: قوله: "على خلاف الدليل" احترز به عما أباحه الله تعالى من الأكل والشرب وغيرهما، فلا يسمى رخصة؛ لأنه لم يثبت على المنع منه دليل كما سيأتي في الأفعال الاختيارية، وأطلق المصنف الدليل ليشمل ما إذا كان الترخيص بجواز الفعل خلاف الدليل المقتضي للتحريم كأكل الميتة، وما إذا كان بجواز الترك، إما على خلاف الدليل المقتضي للوجوب، كجواز الفطر في السفر، وإما على خلاف الدليل المقتضي للندب كترك الجماعة بعذر المطر والمرض ونحوهما، فإنه رخصة بلا نزاع"(٢).

وبين الشاطبي أن الرخص استثناءات من الأصول الكلية دفعا لأعذار العباد فقال: "وأما الرخصة؛ فما شرع لعذر شاق، استثناء من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه، فكونه "مشروعا لعذر" هو الخاصة التي ذكرها علماء الأصول...وكون هذا المشروع لعذر "مستثنى من أصل كلي" يبين لك أن الرخص ليست بمشروعة ابتداء؛ فلذلك لم تكن كليات في الحكم، وإن عرض لها ذلك فبالعرض، فإن المسافر إذا أجزنا له القصر والفطر؛ فإنما كان ذلك بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم، هذا وإن كانت آيات الصوم نزلت دفعة واحدة؛ فإن الاستثناء ثان عن استقرار حكم المستثنى منه على الجملة...فالحاصل أن العزيمة راجعة إلى أصل كلي ابتدائي، والرخصة راجعة إلى جزئي مستثنى من ذلك الأصل الكلي"(٣).

(١) الإبهاج شرح المنهاج١/ ٨١.

(٢) نهاية السول شرح منهاج الوصول صـ٣٣.

(٣) ينظر: الموافقات للشاطبي١/ ٤٤٦-بتصرف-.

المسالة الرابعة

التكليف بالمستحيل على خلاف الأصل

يفرق الأصوليون بين التكليف المحال والتكليف بالمحال، فالخلل في الأول راجع إلى المأمور، وفي الثاني راجع إلى المأمور به، فالأول: مثل تكليف الميت والجماد ومن لا يعقل من الأحياء فهذا تكليف المحال الذي اتفق أهل الحق قاطبة على أنه لا يصح التكليف المحال.

والثاني: هو تكليف العاقل الذي يفهم الخطاب بما لا يطيقه، وهو الذي اختلف الأصوليون في التكليف به بين مانع ومجوز. (١)

وقد عرف اللغويون المحال من الكلام -بالضم- بأنه ما عدل به عن وجهه، وهو ما جمع فيه بين المتناقضين، والمحال الباطل من حال الشيء يحول إذا انتقل عن جهته، واستحال الشيء صار محالا، وأحال: أتى به أي بالمحال، وتكلم به، وكل شيء استحال عن الاستواء إلى العوج يقال له مستحيل.(٢)

ويطلق الأصوليون المحال على المتنع، أو ما لا يطاق، وقد عرفوه بأنه: ما يمتنع وجوده في الخارج كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد.

وقيل: ما اقتضى الفساد من كل وجه كاجتماع الحركة والسكون في محل واحد.

وقيل: ما لا يتصور وجوده في الخارج(٣).

وقد قسم الإمام الإسنوي المستحيل إلى خمسة أقسام:

أحدها: أن يكون لذاته، ويعبر عنه أيضا بالمستحيل عقلا، وذلك كالجمع بين الضدين والنقيضين، والحصول في حيزين في وقت واحد.

---

(١) ينظر: الفروق للقرافي١/ ١٧٨، والإبهاج١/ ١١٢، وحاشية العطار على شرح المحلي١/ ٩٦.

(٢) ينظر: تاج العروس مادة (ح و ل)٢/ ٣٧٠، وتهذيب اللغة٥/ ١٥٦.

(٣) ينظر: التعريفات صـــ٢٠٥، والحدود الأنيقة صـــ٧٣، ودستور العلماء٣ / ١٥٨، والتوقيف على مهمات التعاريف صـ٢٩٨.

والثاني: أن يكون للعادة كالطيران، وخلق الأجسام، وحمل الجبل العظيم.

والثالث: أن يكون لمانع كتكليف المقيد العدو، والزمن المشي.

والرابع: أن يكون لانتفاء القدرة عليه حالة التكليف مع أنه مقدور عليه حالة الامتثال كالتكاليف كلها؛ لأنها غير مقدورة قبل الفعل على رأي الأشعري، إذ القدرة عنده لا تكون إلا مع الفعل.

والخامس: أن يكون لتعلق العلم به كالإيمان من الكافر الذي علم الله تعالى أنه لا يؤمن، فإن الإيمان منه مستحيل؛ إذ لو آمن لانقلب علم الله تعالى جهلا.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ثم قال: "**إذا تقرر ذلك**، فالقسم الخامس جائز وواقع اتفاقا؛ إذ لو لم يكونوا مأمورين بذلك لما عصوا باستمرارهم على الكفر، والرابع أيضا واقع عند الأشعري بمقتضى الأصل الذي أصله، وأما الثلاثة الأوائل فهي محل النزاع"[1].

وقد اختلف العلماء في التكليف بالمستحيل عقلا، وكان خلافهم على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: عدم جواز التكليف بالمحال، وهو مذهب المعتزلة وجمهور الحنفية والشيعة الإمامية، وهو محكي عن الإمام الشافعي، واختاره جمع من أصحابه كالشيخ أبي حامد الإسفراييني، وإمام الحرمين في البرهان، والغزالي، وابن دقيق العيد وابن القشيري والصيرفي، وابن رشد وابن الحاجب، واعتبره العضد الإيجي مذهب المحققين من العلماء[2].

(١) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي صـ١٤٣، ونهاية السول للإسنوي صـ٧٠.

(٢) ينظر: البرهان لإمام الحرمين١/ ٩٠، والمستصفى صـ٦٩، والضروري لابن رشد صـ٥٤، وشرح مختصر الروضة١/ ٢٢٦، وبيان المختصر١/ ٤١٣، ونهاية الوصول٣/ ١٠٣٢، والإبهاج١/ ١٧١، وشرح العضد على مختصر ابن الحاجب صـ٨٩، والبحر المحيط١/ ٣٨٨، وشرح الكوكب المنير١/ ٤٨٦، والفوائد السنية١/ ١٨٣.

المذهب الثاني: أن التكليف بالمستحيل جائز عقلا وواقع مطلقا، وهو مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري وإمام الحرمين في الإرشاد فقال: "والصحيح عندنا أن ذلك جائز عقلا غير مستحيل"(١)، واختاره الإمام الرازي وابن السبكي وصححه البيضاوي(٢).

المذهب الثالث: التفصيل بين أنواع المستحيلات، فما كان مستحيلا لذاته لم يجز التكليف به عقلا، وما كان مستحيلا لغيره فإنه يجوز التكليف به، وهو مذهب معتزلة بغداد، واختاره الآمدي، وحكا ميل الغزالي إليه، ونسبه ابن عبد الشكور للحنفية(٣).

وقد استدل المانعون للتكليف بالمستحيل بأدلة منها: أن التكليف بالمستحيل وما لا يطاق لا فائدة فيه؛ لأن المكلف لن يقدر على القيام بما كلف به لعجزه وعدم استطاعته، كما نص على ذلك ابن القشيري بقوله: "وليس مأخذ المانعين من الأصحاب التقبيح العقلي كما صار إليه المعتزلة، بل مأخذهم: أن الفعل والترك لا يصحان من العاجز"(٤).

كما قالوا: إن المستحيل لا يتصور العقل وجوده، وكل ما لا يتصور العقل وجوده لا يجوز التكليف به؛ إذ معنى التكليف طلب الفعل، وطلب الفعل يستلزم أن يتصوره الطالب على وجه يجوز وقوعه عليه، والمستحيل لا يتصور وجوده(٥).

أما الذين قالوا بجواز التكليف بالمستحيل فقالوا: إنه لا يترتب على فرض وقوعه محال، بل غاية الأمر أن يكون تكليفا مجردا عن الفائدة، وليس ذلك من المحال في شيء؛ لأن أفعال الله تعالى

---

(١) ينظر: الإرشاد لإمام الحرمين صـ٢٢٦.

(٢) ينظر: المحصول لابن العربي صـ٢٣٩، والمعالم للرازي صـ٧٣، ونهاية الوصول٣/ ١٠٣٠، وشرح مختصر الروضة١/ ٢٢٦، وبيان المختصر١/ ٤١٤، والإبهاج ١/ ١٧١.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي١/ ١٨٠، ونهاية الوصول ٣/ ١٠٣٤، والبحر المحيط ١/ ٣٨٨، وفواتح الرحموت١/ ١٢٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط١/ ٣٨٨.

(٥) ينظر: نهاية الوصول٣/ ١٠٧٤، وبيان المختصر١/ ٤١٤، والإبهاج١/ ١٧٢، وتيسير التحرير٢/ ١٣٧.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

عندنا لا تعلل بالمصالح، والقول بأن عدم الفائدة يجعل التكليف عبثا، والعبث محال على الله غير وارد؛ لأنه قول مبني على التحسين والتقبيح العقليين، ونحن لا نقول بهما(١).

كما استدلوا بأن التكليف طلب، والطلب يرجع إلى القول والذكر النفسي، وهما من الصفات التي تتعلق ولا تؤثر، فلا يمتنع تعلقهما بالممتنع كما تتعلق بالمعدوم والمطلق، واشتراط إمكان الفعل إنما يلزم لصحة القصد إلى امتثال المأمور به لحصول حكمة الفعل، ولا ينحصر مقصود التكليف في ذلك، بل قد يكون لمحض الابتلاء كأمر إبراهيم بذبح ولده ونسخه قبل الامتثال، وبناء على ذلك فإن هذا التكليف يكون علما للشقاوة أو السعادة، وعليه فلا يمتنع أن يؤمر العبد بما لا قدرة له عليه(٢).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

كما استدلوا على وقوع التكليف بالمحال بقوله تعالى:{رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ}[البقرة/ ٢٨٦]

وقالوا: إنهم سألوا الله تعالى أن يرفع عنهم تكليف ما لا يطاق، وقد أقر سبحانه قائليه عليه في سياق المدح لهم، ولو لم يكن تكليف ما لا يطاق جائزا لما سألوا دفعه، ولا أقرهم الله سبحانه وتعالى عليه، فلما سألوه وأقرهم، دل على جوازه، وهذا ظاهر(٣).

أما القائلون بالتفصيل بين المستحيل لذاته والمستحيل لغيره، فمنعوا الأول وأجازوا وقوع الثاني فقد استدلوا بأدلة هي في حقيقتها أدلة مركبة من أدلة القولين السابقين فاستدلوا على عدم الجواز في المستحيل لذاته بأدلة أصحاب المذهب الأول، واستدلوا على الجواز بأدلة المذهب الثاني.

وقد قرر المحققون من العلماء أن الاختلاف في هذه المسألة لفظي؛ لأن الذين أجازوا وقوع التكليف

---

(١) ينظر: المستصفى صـ٧٠.

(٢) ينظر: نهاية الوصول٣/ ١٠٦٨، وشرح المعالم لابن التلمساني١/ ٣٥٧.

(٣) ينظر: الوصول إلى الأصول لابن برهان١/ ٨٧، والمستصفى صـ٧١، وشرح تنقيح الفصول صـ١٤٣، ونهاية الوصول٣/ ١٠٣٦، والمحصول لابن العربي صـ٢٥، والإحكام للآمدي١/ ١٨٣، وشرح مختصر الروضة١/ ٢٤٠.

بالمستحيل أرادوا أنه في حال ورود الأمر به يكون علامة على عقاب من وُجه الأمر إليه كما صرح بذلك ابن برهان والرازي في المحصول بقوله: "حاصل الأمر بالمحال عندنا هو الإعلان بنزول العقاب؛ وذلك لا يتصور إلا في حق الفاهم"(١)، وهذا ما نص عليه أيضا الشيخ زكريا الأنصاري في غاية الوصول وفي حاشيته على شرح المحلي على جمع الجوامع(٢).

وقال المطيعي: "كان الخلاف لفظيا؛ لأن النفي والإثبات لم يتواردا على شيء واحد، فإن الذي أثبته من أجاز التكليف به هو اعتقاد الحقية فقط، أو مع الأخذ في المقدمات، ولم يثبت قصد الإيقاع وطلب الحصول، والذي نفاه من منع التكليف به هو الاستدعاء وطلب الحصول وقصد الإيقاع، ولم ينف ما أثبته الأول، إذ كان التكليف صوريا فقط بأن وردت صيغة الأمر فقط دون أن يقصد بها طلب الإيقاع"(٣).

ولهذا فإن القائلين بجواز التكليف بالمحال صرحوا بأن الأصل والقاعدة المستمرة هو عدم التكليف بالمحال وما لا يطاق، وأن وقوعه في نفس الأمر نادر أو ممتنع، وهذا ما نص عليه الطوفي بقوله: "تكليف ما لا يطاق، وهو وإن جاز، لكن وقوعه ممتنع أو نادر"(٤). **ثم قال: "لكنه خلاف الأصل"**(٥).

قلت: وكأن أهل السنة لما صرحوا بأن الله فعال لما يريد، وأنه يفعل ما يشاء، أجازوا التكليف بالمستحيل؛ لأنه صفة كمال لله تعالى، والله يجب له كل كمال يليق بذاته المقدسة، ثم إنهم نظروا في الواقع فوجدوا أن المسائل التي يمكن أن تكون من باب التكليف بالمستحيل قليلة نادرة،

(١) ينظر: الوصول إلى الأصول١/ ٨١، والمحصول للرازي٢/ ٣٧٨.

(٢) ينظر: حاشية الشيخ زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع١/ ٤٠٠، وغاية الوصول شرح لب الأصول صـ٣١.

(٣) سلم الوصول١/ ٣٥٩.

(٤) شرح مختصر الروضة٣/ ٦١٦.

(٥) السابق ٣/ ٦١٥.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

فجعلوا التكليف بالمستحيل مع جوازه على خلاف الأصل المستمر المستقرأ في فروع الشريعة، وهو عدم وقوع التكليف بالمستحيل، ولهذا نصوا على أن التكليف بالمستحيل يجوز على خلاف الأصول، والله أعلم.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المطلب الثاني

صلة مخالفة الأصول بمباحث الدلالات اللفظية

شاءت حكمة الله ورحمته أن ينزل القرآن بلسان العرب ولغتهم قال تعالى: {إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا} [يوسف/ ٢] وقال: {بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ } [الشعراء/ ١٩٥] .

ولما كانت أدلة الشريعة من الكتاب والسنة قد نزلت بلغة العرب وألفاظها فلن تفهم هذه الأدلة إلا بفهم اللغة وأساليبها المختلفة وطرائق أصحابها في التعبير عما يقصدون.

وبالنظر في مباحث دلالات الألفاظ العربية نجد مباحث الحقيقة والمجاز والإجمال والبيان والانفراد والاشتراك، والتباين والترادف، والاستقلال والإضمار، والتأسيس والتأكيد، والترتيب والتقديم والتأخير، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، وغيرها من المسائل التي بحثها الأصوليون وبينوا أن هذه المسائل منها ما هو موافق للأصول، ومنها ما كان استعماله على خلاف الأصول، ومن عباراتهم في ذلك قول القرافي: "يحمل اللفظ على الحقيقة دون المجاز، والعموم دون التخصيص، والإفراد دون الاشتراك، والاستقلال دون الإضمار، وعلى الإطلاق دون التقييد، وعلى التأصيل دون الزيادة، وعلى الترتيب دون التقديم والتأخير، وعلى التأسيس دون التأكيد، وعلى البقاء دون النسخ، وعلى الشرعي دون العقلي، وعلى العرفي دون اللغوي، إلا أن يدل دليل على خلاف ذلك، لأن جميع ما ادعينا تقديمه ترجح عند العقل احتمال وقوعه على ما يقابله والعمل بالراجح متعين"(١).

وهذا ما أتناوله بالبيان في هذا المطلب في المسائل الآتية:

المسالة الأولى: ترك الظاهر خلاف الأصل

المسالة الثانية: الإهمال خلاف الأصل

المسالة الثالثة: الإجمال خلاف الأصل

المسالة الرابعة: الاشتراك خلاف الأصل

---

(١) شرح تنقيح الفصول صـ١١٢.

المسالة الخامسة: المجاز خلاف الأصل

المسالة السادسة: التقديم والتأخير خلاف الأصل

المسالة السابعة: النقل خلاف الأصل

المسالة الثامنة: الاقتضاء خلاف الأصل

المسالة التاسعة: الترادف خلاف الأصل

المسالة العاشرة: التأكيد خلاف الأصل

المسألة الحادية عشر: التخصيص خلاف الأصل

المسألة الثانية عشر: التقييد خلاف الأصل

المسالة الأولى

ترك الظاهر خلاف الأصل

يطلق جمهور الأصوليين مصطلح الظاهر على اللفظ الذي يحتمل أكثر من معنى وهو راجح في أحدهما من حيث الوضع(١).

وذلك أن قسمة الألفاظ عند بعض الأصوليين ثنائية هي: النص، والظاهر، وذلك أن اللفظ إن دل على معناه دلالة قطعية فهو النص، وإن دل عليه دلالة ظنية فهو الظاهر، ولم ينظروا إلى ما كانت محتملات اللفظ فيه متساوية، ولا إلى ما كان المعنى فيه مرجوحًا.

وذهب آخرون كالغزالي، وابن قدامة إلى أن القسمة ثلاثية؛ فزادوا: المجمل، وجعل ابن التلمساني القسمة رباعية، فقال: "اللفظ إما نص، وإما مجمل، وإما ظاهر، وإما مؤول"(٢)، فزاد المؤول: وهو اللفظ المصروف عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدل على ذلك(٣).

وقد جعل ابن التلمساني أسباب الظهور ثمانية هي: الحقيقة وفي مقابلتها المجاز، والانفراد في الوضع، وفي مقابلته الاشتراك، والتباين وفي مقابلته الترادف، والاستقلال وفي مقابلته الإضمار، والتأسيس وفي مقابلته التأكد، والترتيب وفي مقابلته التقديم والتأخير، والعموم وفي مقابلته الخصوص، والإطلاق ومقابلته التقييد (٤).

وقد نص الأصوليون على أن الأصل هو العمل بظاهر الألفاظ، وأن العدول عن الظاهر إلى ما يقابله خلاف الأصل.

---

(١) ينظر: مفتاح الوصول للشريف التلمساني صـ٧٤.

(٢) السابق صـ٥٣.

(٣) ينظر: المنخول للغزالي صـ٢٤١، والمحصول لابن العربي صـ٨٦، وروضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامه١/ ٥٠٦.

(٤) ينظر: مفتاح الوصول للشريف التلمساني صـ٧٤ وما بعدها.

ومن عباراتهم في ذلك قول الهندي: "اللفظ إذا تجرد عن القرينة، فإن وجب حمله على حقيقته فهو المطلوب، لأن الدليل حينئذ يكون دالا عليه، والحمل على المجاز حينئذ يكون مخالفة لذلك الدليل فيكون خلاف الأصل"(١).

ولما كان ترك الظاهر والعدول عنه لا يكون إلى بقرينة توضح أن الظاهر غير مراد للمتكلم، وأنه قصد بكلامه خلاف الظاهر فقد نص الأصوليون على أن الأصل إعمال ظاهر الألفاظ من غير استناد إلى القرائن؛ لأن الاستناد إلى القرائن خلاف الأصل كما قال القرافي(٢).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) نهاية الوصول للهندي٢/ ٣٧٢.

(٢) ينظر: نفائس الأصول شرح المحصول٣/ ١٣١٤.

المسالة الثانية

الإهمال خلاف الأصل

مما هو مقرر أن الكلام ضربان: مهمل ومستعمل؛ فالمهمل لم يوضع في اللغة لشيء، والمستعمل هو ما وضع ليستعمل في المعاني.

قال الشيرازي: "جميع ما يُتَلفَظ به من الكلام ضربان: مهمل ومستعمل، فالمهل: ما لم يوضع للإفادة، والمستعمل ما وضع للإفادة"(١).

وقال ابن العربي: "الكلام في اللغة على ضربين مهمل ومستعمل: فالمهمل كل قول نظم من حروف المعجم نظما لا يفيد في لغة العرب شيئا، والمستعمل على ضربين منه ما يفيد في غير ما وضع له كالألقاب، ومنه ما يفيد فيما وضع له"(٢)

وقد نص الأصوليون على أن الأصل في الكلام أن يكون مستعملا مفيدا، وأن الإهمال خلاف الأصل فقال الهندي: "الأصل في الدليل الأعمال لا الإهمال"(٣).

ولما كان الأصل إعمال الألفاظ لا إهمالها فقد بحث الأصوليون مسألة هل يجوز أن يخاطبنا الله عز وجل بكلام مهمل؛ فالجميع على منعه تنزيها لله تعالى عنه، وخالف في ذلك جماعة من الحشوية(٤) وقد أبطل الأصوليون كلامهم.

---

(١) اللمع للشيرازي صـ٧.

(٢) المحصول لابن العربي صـ٤٦.

(٣) نهاية الوصول للهندي٢/ ٣٧٢.

(٤) قال تقي الدين السبكي في الإبهاج١/ ٣٦١: هم طائفة ضلوا عن سواء السبيل، وعميت أبصارهم، يجرون آيات الصفات على ظاهرها، ويعتقدون أنه المراد.

سموا بذلك لأنهم كانوا في حلقة الحسن البصري رحمه الله تعالى فوجدهم يتكلمون كلاما ساقطا فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة. وقيل: سموا بذلك لأن منهم المجسمة أو هم هم، والجسم محشو، فعلى هذا القياس فالحشوية بسكون الشين، إذ النسبة إلى الحشو، وقيل: المراد بالحشوية الطائفة الذين لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر إجراؤها على ظاهرها، بل يؤمنون بما أراده الله مع جزمهم المعتقد

قال الإسنوي: "الاستدلال بالألفاظ يتوقف على معرفة كيفية الاستدلال من كونه بطريق المنطوق أو المفهوم...ثم إن بيان ذلك يتوقف على أنه تعالى لا يجوز أن يخاطبنا بالمهمل، ولا بما يخالف الظاهر؛ لأنه لو كان جائزا لتعذر الاستدلال بالألفاظ على الحكم...

ثم قال: "لا يجوز أن يخاطبنا الله تعالى بالمهمل؛ لأنه هذيان، وهو نقص، والنقص على الله تعالى محال"(١).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وقال الزركشي: "لا يجوز أن يرد في القرآن ما ليس له معنى أصلا، لأنه مهمل، والباري سبحانه منزه عنه، أو له معنى ولكن لا يفهم، أو يفهم لكن أريد به غيره خلافا، ولهذا أولوا آيات الصفات على مقتضى ما فهموه.

قال الغزالي: ولا يقال: إن فائدته في مخاطبة الخلق بما لا يفهمونه.

لأنا نقول: المقصود به تفهيم من هو أهل له، وهم الأنبياء والراسخون في العلم وقد فهموه، وليس من شرط من يخاطب العقلاء بكلام أن يخاطبهم بما يفهم الصبيان والعوام بالإضافة إلى العارفين، بل على من لم يفهم أن يسأل من له أهلية الفهم كما قال تعالى {فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ} [النحل: ٤٣](٢).

بأن الظاهر غير مراد، ولكنهم يفوضون التأويل إلى الله سبحانه وتعالى، وعلى هذا فإطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لعدم مناسبته لمعتقدهم، ولأن ذلك مذهب طوائف السلف من أهل السنة رضي الله عنهم.

(١) ينظر: نهاية السول للإسنوي صـ١٤٦-بتصرف-.

(٢) ينظر: البحر المحيط٢/ ١٩٨.

المسالة الثالثة

الإجمال خلاف الأصل

الإجمال لغة: الإبهام، من أجمل الأمر إذا أبهم.

وقيل: هو الجمع من أجمل الحساب إذا جمعه، وجعله جملة واحدة لا ينفرد بعض آحادها عن بعض. وقيل: هو التحصيل، من: أجمل الشيء إذا حصله.(١).

وقد عرفوه اصطلاحًا بأنه : الإجمال بأنه إرادة التردد من المتكلم، أو النطق باللفظ على وجه يقع فيه التردد.

أما المجمل فقد أكثروا من تعريفاته ومنها قول الجصاص: "اللفظ الذي يمكن استعمال حكمه عند وروده، ويكون موقوفا على بيان من غيره"(٢).

وقال المرداوي وابن النجار: ما تردد بين محتملين فأكثر على السواء(٣).

والجمهور على أن الإجمال واقع في الكتاب والسنة على الأصح، قال أبو بكر الصيرفي: النبي ﷺ عربي يخاطب كما يخاطب العرب، والعرب تجمل كلامها، ثم تفسره، فيكون كالكلمة الواحدة(٤).

بينما ذهب داود الظاهري إلى أن الإجمال ليس واردًا في الشرع، ولا هو من أساليب تقريره للأحكام.

واحتج بأن: الإجمال بدون البيان لا يفيد، ومعه تطويل، ولا يقع في كلام البلغاء، فضلًا عن كلام الله سبحانه وتعالى، وكلام رسوله ﷺ.

وقال إمام الحرمين: المختار أن ما ثبت التكليف به لا إجمال فيه؛ لأن التكليف بالمجمل تكليف

---

(١) ينظر: العين مادة (ج م ل) ٦/ ١٤١، وتهذيب اللغة ١١/ ٧٣، والصحاح ٤/ ١٦٦١، ومقاييس اللغة ١/ ٤٨١، ولسان العرب ١١/ ١٢٣.

(٢) الفصول في الأصول١/ ٦٤.

(٣) ينظر: التحبير شرح التحرير٦/ ٢٧٥٠، وشرح الكوكب المنير٣/ ٤١٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط٥/ ٦٠.

بالمحال؛ وما لا يتعلق به تكليف فلا يبعد استمرار الإجمال فيه بعد وفاته ﷺ.[١]

وقال الماوردي، والروياني: إنما جاز الخطاب بالمجمل وإن كانوا لا يفهمونه لأحد أمرين:

الأول: ليكون إجماله توطئة للنفس على قبول ما يتعقبه من البيان، فإنه لو بدأ في تكليف الصلاة وبينها، لجاز أن تنفر النفوس منها، ولا تنفر من إجمالها.

والثاني: أن الله تعالى جعل من الأحكام جليا، وجعل منها خفيا، ليتفاضل الناس في العلم بها، ويثابوا على الاستنباط لها، فلذلك جعل منها مفسرا جليا، وجعل منها مجملا خفيا.[٢]

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وقد نص الأصوليون على أن الإجمال إما أن يقع في اللفظ المفرد، أو المركب، والواقع في المفرد إما أن يقع في الأسماء، أو الأفعال، أو الحروف.

وقد نص العلماء على أن الأصل في الكلام أن يأتي مبينا واضحا جليا، وأن وقوع الإجمال في الكلام على خلاف الأصل، وهذا ما صرح به الرازي والآمدي وعبد العزيز البخاري، والعضد الإيجي والشريف التلمساني والرهوني، والزركشي وغيرهم[٣].

ومن عباراتهم قول القرافي: الإجمال على خلاف الأصل[٤]، وقول الهندي: "لا شك أن الإجمال خلاف الأصل"[٥]

---

(١) ينظر: البحر المحيط٥/ ٦٠.

(٢) ينظر: السابق٥/ ٦١.

(٣) ينظر: المحصول للرازي٤/ ٣٦٢، والإحكام للآمدي٢/ ٢٥٠، ونفائس الأصول٧/ ٢٩١٧، ونهاية الوصول٥/ ١٨٢٨، وكشف الأسرار للبخاري١/ ١٠٧، وبيان المختصر٣/ ١٨١، وشرح العضد على ابن الحاجب٢/ ٦٣٧، وتحفة المسئول للرهوني٤/ ١٥٨، والبحر المحيط للزركشي٥/ ٨١.

(٤) نفائس الأصول٤/ ١٨٩١.

(٥) نهاية الوصول٥/ ١٨٢٨.

المسالة الرابعة

الاشتراك خلاف الأصل

الاشتراك أحد أسباب الإجمال، ولما كان الإجمال على خلاف الأصل، فأسبابه أيضا على خلاف الأصل، ومنها الاشتراك، سواء كان الاشتراك في الألفاظ المفردة أو في الجمل المركبة.

ويطلق الاشتراك في اللغة: على الالتباس. يقال: اشترك الأمر: أي التبس، ويأتي الاشتراك بمعنى التشارك، ورجل مشترك إذا كان يحدث نفسه كالمهموم: أي أن رأيه مشترك ليس بواحد، ولفظ «مشترك» له أكثر من معنى.

أما الاشتراك في عرف العلماء: كأهل العربية والأصول فيطلق على معنيين:

أحدهما: الاشتراك المعنوي: وهو كون اللفظ المفرد موضوعا لمفهوم عام مشترك بين الأفراد، وذلك اللفظ يسمى مشتركا معنويّا.

ثانيهما: الاشتراك اللفظي: وهو كون اللفظ المفرد موضوعا لمعنيين معا على سبيل البدل من غير ترجيح، وذلك اللفظ يسمى مشتركا لفظيّا.

وعلى هذا فاللفظ المشترك عند الأصوليين نوعان:

أحدهما: المشترك اللفظي: وهو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولاً من حيث هما كذلك، كما يقول الفخر الرازي، ومثلوا له بلفظ العين والقرء[١].

ثانيهما: المشترك المعنوي: وهو الحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عديدة كالرقبة بالنسبة إلى أفراد الرقاب، والحيوان بالنسبة إلى جميع الحيوانات، ومطلق الإنسان بالنسبة إلى أشخاصه كما يقول القرافي [٢].

وجعل العلماء المشترك المعنوي على قسمين؛ وذلك أن اللفظ الكلي الذي اشترك في مفهومه كثيرون إن تفاوت كالوجود للخالق والمخلوق فمشكك، وإلا فمتواطئ؛ وأصل القسمة: أن

---

(١) ينظر: المحصول للرازي١/ ٢٦١.

(٢) ينظر: الفروق ١/ ١٥٢.

أفراد المشترك المعنوي إما أن تكون متفاوتة بالأولوية وعدمها، أو الشدة والضعف، أو التقدم والتأخر كالوجود بالنسبة إلى الخالق والمخلوق؛ فإنه يتفاوت فيهما بالاعتبارات، أو لا، فالأول يسمي: مشككا؛ لأن الناظر في مفهومه يشك أنه من قبيل المتواطئ أو المشترك، لاستواء الأفراد في حصوله معناه لها، والثاني يسمى: متواطئا، لتوافقها فيه، مثل الإنسان بالنسبة إلى أفراده(١).

وقد نص العلماء على أن الاشتراك كما يكون في الألفاظ المفردة فإنه يكون في الجمل المركبة وسموه: اشتراك التأليف.

قال ابن التلمساني المالكي: "ومثاله: احتجاج أصحابنا على أن للأب أن يسقط نصف الصداق المسمى عن الزوج إذا طلق قبل البناء، بقوله تعالى: {أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ} [البقرة/ ٢٣٧] والذي بيده عقدة النكاح، هو الولي في وليته.

فيقول أصحاب الشافعي: هذا التأليف مشترك بين الزوج والولي، لأن الزوج أيضا يصدق عليه أنه الذي بيده عقدة النكاح"(٢).

قال: "ومثاله في الفقهيات: قوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا} [النور/ ٥] فإنه يحتمل أن يكون استثناء من جميع الجمل المتقدمة، ويلزم جواز قبول شهادة القاذف بعد توبته، وأن يكون استثناء من الجملة الأخيرة فقط، فلا تقبل شهادة القاذف بعد توبته، والتركيب صالح للمعنيين، فمن احتج من الفريقين على مذهبه، فللآخر القدح في استدلاله باشتراك التأليف."(٣).

ولما كان الأصل في وضع الألفاظ الانفراد في الوضع فقد نص العلماء على أن الاشتراك على خلاف الأصل.

قال الآمدي: "الاشتراك في اللفظ، وهو خلاف الأصل، لكونه مخلا بالتفاهم، لاحتياجه في فهم

(١) ينظر: الردود والنقود للبابرتي ١/ ٢١٣.

(٢) مفتاح الوصول في علم الأصول صـ٦٣.

(٣) مثارات الغلط في الأدلة للشريف التلمساني صـ٧٧٢.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المدلول المعين منه إلى قرينة، وعلى تقدير خفائها لا يحصل المقصود من الكلام"[١].

وقال عبد العزيز البخاري: "اعلم أن الاشتراك خلاف الأصل، والمراد به أن اللفظ إذا دار بين الاشتراك وعدمه كان الأغلب على الظن عدمه؛ لأن الاشتراك يخل بالفهم في حق السامع، لتردد الذهن بين مفهوماته، وقد يتعذر عليه الاستكشاف، إما لهيبة المتكلم، أو للاستنكاف من السؤال، فيحمله على غير المراد، فيقع في الجهل، وربما ذكره لغيره فيصير ذلك سببا لجهل جمع كثير، ومن هذا قيل: السبب الأعظم في وقوع الأغلاط حصول اللفظ المشترك، وكذا في حق القائل؛ لأنه يحتاج في تفسيره إلى أن يذكره باسم خاص، فيقع تلفظه بالمشترك عبثا؛ ولأنه ربما ظن أن السامع تنبه للقرينة الدالة على المراد مع أن السامع لم يتنبه لها فيتضرر، كمن قال لعبده: أعط فلانا عينا، وأراد به خبزا أو شيئا آخر من الأعيان، فأعطاه دينارا فيتضرر السيد"[٢].

ونص البيضاوي على أن الاشتراك بخلاف الأصل فقال: "إنه بخلاف الأصل؛ وإلا لم يفهم ما لم يستفسر، ولامتنع الاستدلال بالنصوص، ولأنه أقل بالاستقراء ويتضمن مفسدة السامع"[٣].

قال السبكي شارحا: "هذه المسألة في تبيين أن الاشتراك على خلاف الأصل والمعنى به أن اللفظ إذا دار بين أن يكون مشتركا أو لا يكون كذلك كأن ظن عدم الاشتراك أغلب، ويدل عليه وجوه: أحدها: أنه لو كان احتمال الاشتراك مساويا لاحتمال الانفراد لما حصل التفاهم بين أرباب اللسان حال التخاطب في أغلب الأحوال من غير استفسار واستكشاف عما أراده المتكلم وقد علمنا حصول ذلك، فإن الفهم يحصل بمجرد إطلاق اللفظ، فكان الغالب على الظن حصول الانفراد.

الثاني: لو تساوى الاحتمالان لامتنع الاستدلال بالنصوص على إفادة الظن فضلا عن اليقين؛ لاحتمال أن تكون الألفاظ مشتركة بين ما ظهر لنا وبين غيره، وعلى هذا التقدير يحتمل أن يكون

---

(١) الإحكام للآمدي٢/ ١٣١.

(٢) كشف الأسرار للبخاري١/ ٣٩.

(٣) ينظر: الإبهاج١/ ٢٥٢.

المراد غير ما ظهر لنا فلا يبقى التمسك بالأخبار والآثار مفيدا ظنا فضلا عن يقين.

الثالث: أن الاستقراء دل على أن الألفاظ في الأكثر مفردة لا مشتركة والكثرة تفيد ظن الرجحان.

الرابع: أن المشترك يتضمن مفسدة السامع واللافظ، ومتضمن المفسدة على خلاف الأصل؛ لأن الأصل عدمها، والدليل على أنه يتضمن مفسدة السامع أنه ربما لم يفهم المقصود، وهاب استفسار اللافظ لكون اللافظِ مَهيبًا، أو استنكف أي تعاظم السامع عن استفساره، وحينئذ فربما يفهم من اللفظ غير مراد اللافظ، ويحكى لغيره ويحكى ذلك الغير لآخر وهكذا، فيؤدي إلى وقوع جمع كثير في الغلط وذلك جهل عظيم، والدليل على أنه يتضمن مفسدة اللافظ أنه قد يحتاج في تفسير اللفظ المشترك إلى اللفظ المنفرد فيكون المشترك ضائعا، وأيضا فإنه يؤدي إلى إضراره؛ إذ يصير دائما مفتقرا إلى التفسير، وأيضا فربما ظن اللافظ أن السامع فهم المعنى الذي أراده فيعتمد على ذلك، فيضيع غرضه أي غرض اللافظ، فإذا ثبت هذا كله كان المشترك مرجوحا أي على خلاف الأصل"[1].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) ينظر: السابق١/ ٢٥٣-بتصرف-.

المسالة الخامسة

المجاز خلاف الأصل

المجاز لغة مأخوذ من الجواز، وهو: العبور والانتقال من موضع إلى موضع آخر، يقال: جزت المكان أي: عبرته وانتقلت منه إلى مكان آخر، فالمجاز هو اللفظ الجائز من شيء إلى شيء آخر تشبيها بالجسم المنتقل من موضع إلى آخر [١].

وقد عرف الأصوليون المجاز بأنه اللفظ المستعمل في غير موضوع أول على وجه يصح، كما يقول الطوفي وابن بدران الدمشقي [٢].

وقال البيضاوي والزركشي: هو اللفظ المستعمل في معنى غير موضوع له يناسب المصطلح[٣].

والمجاز في مقابلة الحقيقة، ولهذا عرفوا الحقيقة بأنها اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له مأخوذ من حق الشيء يحق حقا فهو حق وحاق وحقيق كما يقول البزدوي [٤].

وقد نص العلماء على أن الأصل في الكلام أن يأتي على سبيل الحقيقة، وفي هذا يقول الخطيب البغدادي: "فأما الحقيقة، فهو الأصل في اللغة، وحدّه: كل لفظ استعمل فيما وضع له من غير نقل، فقد يكون للحقيقة مجاز كالبحر، فإنه حقيقة في الماء المجتمع الكثير، ومجاز في الرجل العالم والفرس والجواد ... فإذا ورد لفظ حمل على الحقيقة بإطلاقه، ولا يحمل على المجاز إلا بدليل، وقد لا يكون له مجاز، فيحمل على ما وضع له"[٥].

وقال الشيرازي: "فأما الحقيقة فهي الأصل، وحدُّها: كل لفظ يستعمل فيما وضع له من غير نقل. وقيل: ما استعمل فيما اصطلح على التخاطب به، وقد يكون للحقيقة مجاز كالبحر حقيقة للماء

---

(١) ينظر: الصحاح للجوهري مادة (ج و ز)٣/ ٨٧٠، ومقاييس اللغة١/ ٤٩٤، ولسان العرب٥/ ٣٢٦.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة١/ ٥٠٥، والمدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل لابن بدران صـ١٧٤.

(٣) ينظر: الإبهاج١/ ٢٧٣، والبحر المحيط٣/ ٤١.

(٤) ينظر: أصول البزدوي صـ١٠.

(٥) ينظر: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي١/ ٢١٣.

المجتمع الكثير، ومجاز في الفرس الجواد والرجل العالم، فإذا ورد اللفظ حمل على الحقيقة بإطلاقه، ولا يحمل على المجاز إلا بدليل، وقد لا يكون له مجاز، وهو أكثر اللغات فيحمل على ما وضع له"[١].

وقال الزركشي: "وهو خلاف الأصل: والأصل هنا بمعنى الراجح؛ لأنه يحتاج للوضع الأول، وإلى العلاقة، وإلى النقل إلى المعنى الثاني، والحقيقة تحتاج إلى الوضع الأول فقط، وإنما عدل إليه لفوائده، وإذا كان كذلك فلا يصار إليه إلا بقرينة، وآحادها غير منحصرة. والضابط: أن ينظر إلى أصل وضع اللفظ وتحققه، فإذا حصل فانظر هل بقي في الاستعمال على ما وضع له أو لا؟ والأول: هو الحقيقة الأصلية، وإن عدل عنه فإما لعلاقة أو لا، والأول: إما أن يشتهر حتى يكون أسبق إلى الفهم من الأصل أو لا، فإن كان سبب الاشتهار استعمال العرف فهو المجاز العرفي، وإن كان الشرع فهو الشرعي، وهذان الاسمان أولى بهما من أن يقال عليهما حقيقتان"[٢].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) اللمع للشيرازي صـ٨.

(٢) ينظر: البحر المحيط٣/ ٥٩.

المسألة السادسة

التقديم والتأخير خلاف الأصل

التقديم والتأخير علاقة من علاقات المجاز، ولما كان المجاز على خلاف الأصل كانت علائقه أيضا على خلاف الأصل، ولهذا قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي: "المجاز ما تجوز عن موضوعه إما بزيادة أو نقصان أو تقديم أو تأخير أو استعارة وقد وجد جميع ذلك في القرآن فالزيادة كقوله تعالى:{لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ}[الشورى/ ١١] والمراد ليس مثله شيء، والنقصان كقوله:{ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [يوسف/ ٨٢] والمراد به أهل القرية، والتقديم والتأخير كقوله:{وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى} [الأعلى/ ٤ , ٥] والمراد به أخرج المرعى أحوى فجعله غثاء، والاستعارة كقوله تعالى:{يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ} [القلم/ ٤٢] فعبر عن شدة الحال بكشف الساق؛ لأن عند الشدائد يكشف عن الساق، وأمثال ذلك في القرآن أكثر من أن يحصى"(١).

والأصوليون يمثلون للتقديم والتأخير بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} [المجادلة/ ٣] الآية، فظاهرها أنه لا تجب الكفارة إلا بالوصفين المذكورين قبلها، وهما الظهار والعود.

قال القرافي: "قيل: فيها تقديم وتأخير، تقديره: والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة ثم يعودون لما كانوا من قبل الظهار سالمين من الإثم بسبب الكفارة، وعلى هذا لا يكون العود شرطًا في كفارة الظهار"(٢).

وقال الشريف التلمساني: "ومثاله: ما احتج به أصحابنا ومن وافقهم على أن العود في الظهار شرط في وجوب الكفارة، بقوله تعالى: { وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا}[المجادلة/ ٣]

فيقول المخالف: إنما تقدير الآية: والذين يظاهرون من نسائهم فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا،

---

(١) التبصرة للشيرازي صـ١٧٨.

(٢) شرح تنقيح الفصول صـ١١٣.

ثم يعودون لما قالوا، أي من حرم امرأته بالظهار فعليه الكفارة، ثم بعد ذلك يعود إلى حل الوطء، سالما من الإثم، وهذا لأن الظهار بمجرده منكر من القول وزور، فكان بمجرده موجبًا للكفارة.

والجواب عند أصحابنا: أن الأصل في الكلام بقاؤه على ما هو عليه من الترتيب وعدم التقديم والتأخير فيه"[١].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ثم قال: "ومثاله: تأويل الحنفية قوله ﷺ لعبد الرحمن بن سمرة: "يا عبد الرحمن بن سمرة إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فكفر عن يمينك ثم ائت الذي هو خير"[٢]، بأن فيه تقديمًا وتأخيرًا.

فيقول أصحابنا وغيرهم ممن احتج بهذا الحديث على جواز التكفير قبل الحنث: الأصل عدم التقديم والتأخير، وبقاء الترتيب على حاله.

والجواب عند الحنفية: أنا إذا أبقيناه على ترتيبه لزم وجوب تقديم الكفارة على الحنث، ولا قائل به، لما في دلالة {ثم} من الترتيب والأمر للوجوب"[٣].

وقد العلماء على أن الأصل في الكلام الترتيب، وأن التقديم والتأخير على خلاف الأصل، فقال الهندي: "التقديم والتأخير على خلاف الأصل"[٤]، وقال البرماوي: "التقديم والتأخير خلاف الأصل"[٥].

---

(١) مفتاح الوصول في علم الأصول صـ٨٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: {لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم} ٨/ ١٢٧(٦٦٢٢)، ومسلم في الأيمان باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها أن يأتي الذي هو خير ٣/ ١٢٧٣(١٦٥٢).

(٣) السابق صـ٩٩.

(٤) نهاية الوصول للهندي٤/ ١٥٣٨.

(٥) الفوائد السنية شرح الألفية للبرماوي٣/ ٤٥١.

المسألة السابعة

النقل خلاف الأصل

النقل هو التحويل؛ لأن اللفظ لما وضع لمعنى، ثم استعمل في غيره، فكأنه قد حول من موضع لموضع على سبيل المجاز عن التحويل اللغوي، وهو من مجاز التشبيه، وإلا فالتحويل على اللفظ محال؛ لأن الأصوات لا تبقى زمنين، وما لا يقبل البقاء لا يقبل التحويل كما قال القرافي(١).

وقال العراقي: "إن اتحد اللفظ، وتعدد المعنى، فإن وضع لكل منهما وضعا أوليا فهو مشترك بينهما كالقرء للطهر والحيض، وإن وضع لأحدهما ثم نقل للآخر لعلاقة سمي بالنسبة للأول حقيقة، وبالنسبة للثاني مجازا كالأسد، ومحل هذا إذا لم يغلب استعماله في المنقول إليه، فإن غلب سمي بالنسبة للأول منقولا عنه، وبالنسبة للثاني منقولا إليه، ومقتضى هذا أنه لا يطلق عليه اسم الحقيقة والمجاز"(٢).

وعليه فالنقل والتجوز كلاهما على خلاف الحقيقة، وقد فرقوا بين المنقول والمجاز بأن المنقول هو الذي يفهم عند الإطلاق بغير قرينة صارفة له عن الحقيقة، بخلاف المجاز فلا بد له من قرينة صارفة عن المعنى الحقيقي، وهذا ما ضبطه القرافي بقوله: "ضابط النقل أن يصير المنقول إليه هو المتبادر الأول من غير قرينة"(٣).

ثم قال: "مجرد الاستعمال من غير تكرر لا يكفي في النقل، بل لا بد من تكرر الاستعمال بحيث يفهم المنقول إليه بغير قرينة، ويكون هو السابق إلى الفهم دون غيره، وهذا هو المجاز الراجح، فقد يتكرر اللفظ في مجازه ولا يكون منقولا ولا مجازا راجحا ألبتة، كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع، والبحر في العالم أو السخي، والضحى أو الشمس أو القمر أو الغزال في جميل الصورة، وذلك يتكرر على ألسنة الناس تكرارا كثيرا، ومع ذلك التكرار الذي لا يحصى عدده لم

---

(١) ينظر: نفائس الأصول٢/ ٦٠٦.

(٢) ينظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع للعراقي صـ١٥١-بتصرف-.

(٣) ينظر: الفروق للقرافي١/ ١٧٥.

يقل أحد إن هذه الألفاظ صارت منقولة، بل لا تحمل عند الإطلاق إلا على الحقائق اللغوية، حتى يدل دليل على أنها أريد بها هذه المجازات، ولا بد في كل مجاز منها من النية والقصد إلى استعمال اللفظ فيه، فهذا ضابط في النقل لا بد منه، فإذا أحطت به علما ظهر لك الحق في هذه الألفاظ"(١).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وبين القرافي أن كل مجاز راجح منقول؛ لأنه برجحانه صار حقيقة عرفية، أو شرعية، وليس كل منقول مجازا راجحا؛ لأن النقل قد يقع لا عن علاقة، كما ينقل لفظ جعفر اسما للولد الخاص(٢).

وقد قرر العلماء أن النقل أنواع: فهناك نقل شرعي، ونقل عرفي، ونقل اصطلاحي، فإن كان الناقل الشرع كالصلاة سمي بالألفاظ الشرعية، أو العرف العام فالعرفية، أو الخاص كاصطلاح النحاة على المبتدأ والخبر سمي بالاصطلاحية(٣).

وكون النقل على خلاف الأصل هو ما نص عليه جمهور الأصوليين.

وقال الهندي: "النقل خلاف الأصل؛ إذ المجاز كذلك، فهو أولى، ولأنه مختلف فيه، دون الحقيقة اللغوية، ولأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، ولأنه يتوقف على نسخ الوضع الأول، ووضع الآخر، وإطباق الخلق عليه، وهو متعذر أو متعسر، ثم هو نادر، فكان الأغلب على الظن عدمه"(٤).

وقال الزركشي: "النقل خلاف الأصل، بمعنى إذا دار اللفظ بين أن يكون منقولا وبين أن يكون مبقى على الحقيقة اللغوية كان الثاني أولى؛ لتوقف الأول على الوضع اللغوي، ثم نسخه، ثم وضع جديد، ولأن الأصل بقاء ما كان على ما كان"(٥)

---

(١) ينظر: السابق١/ ٤٤.

(٢) ينظر: نفائس الأصول٢/ ٦٠٧.

(٣) ينظر: البحر المحيط٢/ ٢٨٩.

(٤) الفائق للهندي١/ ٨٥.

(٥) تشنيف المسامع١/ ٤٥٥.

المسالة الثامنة

الاقتضاء خلاف الأصل

الاقتضاء لغة: الطلب، ومنه: اقتضى الدين وتقاضاه، أي: طلبه، قيل في تفسير المقتضى: هو ما أضمر في الكلام ضرورةَ صدق المتكلم ونحوه [١].

وفي اصطلاح الأصوليين قيل: هو الذي لا يدل عليه اللفظ، ولا يكون منطوقًا، لكن يكون من ضرورة اللفظ.

قال القاضي: هو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها، فاقتضاها النص؛ ليتحقق معناه ولا يلغو.

قال عبد العزيز البخاري: وهذه العبارات تؤدي معنى واحدًا، ولا بد من زيادة قيد في التعريف على مذهب من جعل المحذوف قسمًا آخر، وهو أن يقال: هو ما ثبت زيادة على النص لتصحيحه شرعًا.

قال: واعلم أن الشرع متى دل على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه، فالحامل على الزيادة- وهو صيانة الكلام- هو المقتضي، والمزيد هو المقتضى، ودلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح إلا بالزيادة هو الاقتضاء، كذا ذكر بعض المحققين.

قال: واعلم أن عامة الأصوليين من أصحابنا وجميع أصحاب الشافعي وجميع المعتزلة جعلوا ما يضمر في الكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام:

ما أضمر ضرورة صدق المتكلم، كقوله ﷺ: «إِنَّ اللهَ قَدْ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ، وَالنِّسْيَانَ، وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ»[٢].

(١) ينظر: لسان العرب مادة (ق ض ى)١٥/ ١٨٦.

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف٤/ ١٧٢، والطبراني في الكبير١١/ ١٣٣، والأوسط٢/ ٣٣١، وقال ابن الملقن في البدر المنير٤/ ١٨٣: "واعلم أن هذا الحديث تكرر في كتب الفقهاء والأصول؛ بلفظ الرفع،

وما أضمر لصحته عقلًا؛ كقوله تعالى إخبارًا: {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} [يوسف: ٨٢].

وما أضمر لصحته شرعًا، كقول الرجل: أعتق عبدك عني بألف، وسموا الكل مقتضى، ولهذا قالوا في تحديده: هو جعل غير المنطوق منطوقًا لتصحيح المنطوق، وهو مذهب القاضي الإمام أبي زيد(١).

والأصوليون يطلقون الإضمار والتقدير على الاقتضاء فهي ألفاظ مترادفة، كما نصوا على أن الأصل في الألفاظ أن تكون مستقلة في إفادة المعاني من غير حاجة إلى تقدير أو إضمار وفي هذا يقول السمرقندي: "الإضمار ضروري يصار إليه عند استحالة العمل بظاهر اللفظ"(٢).

وقال الشريف التلمساني: "الأصل في اللفظ أن يكون مستقلا، لا يتوقف على إضمار، ومثاله: ما احتج به بعض أصحابنا على حرمة أكل السباع، وهو قوله ﷺ: "أكل كل ذي ناب من السباع حرام"(٣).

فيقول من يخالف من أصحابنا: إنما أراد النبي ﷺ ما أكلته السباع، لا أن السباع لا تؤكل، ويكون الحديث مطابقا لقوله تعالى: {وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ} [المائدة/ ٣].

والجواب عند الأولين: أنا إذا حملنا الكلام على ما يوافق الآية يلزم الإضمار والحذف، فكأنه قال: أكل مأكول كل ذي ناب من السباع حرام فلا يكون الكلام في الحديث مستقلا، والأصل في الكلام الاستقلال"(٤).

وقد عرفته من رواية ابن عدي فاستفدها، فقد بحث عنها برهة من الزمن فلم توجد، وذكره النووي في «الروضة» في كتاب الطلاق، بلفظ: «رفع» وحكم بحسنه، وقد علمت ما فيه، وأنه بهذا اللفظ ضعيف".

(١) ينظر: المستصفى للغزالي صـ٢٦٣، وكشف الأسرار للبخاري١/ ٧٥.

(٢) ينظر: ميزان الأصول للسمرقندي صـ٢٥٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح والصيد باب لحوم الحمر الإنسية (٥٥٢٧)٧/ ٩٥، ومسلم في كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب (١٩٣٢)٣/ ١٥٣٣ من حديث أبي ثعلبة.

(٤) ينظر: مفتاح الوصول في علم الأصول صـ٧٩.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المسالة التاسعة

الترادف خلاف الأصل

الترادف في اللغة : التتابع، والرديف: الذي يرادفك. وسميت العجيزة ردفا من ذلك. ويقال: نزل بهم أمر فردف لهم أعظم منه، أي تبع الأول ما كان أعظم منه. والرداف: موضع مركب الردف(١).

واصطلاحا: هو توارد الألفاظ الدالة على شيء واحد باعتبار واحد (٢).

وقد ذهب شذوذ من الناس إلى امتناع وقوع الترادف في اللغة مصيرا منهم إلى أن الأصل عند تعدد الأسماء تعدد المسميات واختصاص كل اسم بمسمى غير مسمى الآخر.

والجمهور على وقوع الترادف بل إنه من المعلوم بالضرورة، واستقراء اللغات يدل على وقوعهما.

قال الآمدي: "الدليل على وقوع الترادف في اللغة ما نقل عن العرب من قولهم "الصهلب والشوذب من أسماء الطويل، والبهتر والبحتر من أسماء القصير " إلى غير ذلك"(٣).

وجعل الرازي للترادف سببين:

الأول: التسهيل والإقدار على الفصاحة؛ لأنه قد يمتنع وزن البيت وقافيته مع بعض أسماء الشيء ويصح مع الاسم الآخر.

الثاني: التمكين من تأدية المقصود بإحدى العبارتين عند نسيان الأخرى(٤).

ثم بين الرازي أن الترادف على خلاف الأصول لوجهين:

الأول: أنه يخل بالفهم التام؛ لاحتمال أن يكون المعلوم لكل واحد من المتخاطبين غير الاسم الذي يعلمه الآخر، فعند التخاطب لا يعلم كل واحد منهما مراد الآخر، فيحتاج كل واحد منهما

---

(١) ينظر: مقاييس اللغة مادة (ر د ف)٢/ ٥٠٣، ولسان العرب٩/ ١١٤.

(٢) ينظر: بيان المختصر١/ ١٧٤، وتحفة المسئول١/ ٣١٥.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي١/ ٢٤.

(٤) ينظر: المحصول للرازي١/ ٢٥٥.

إلى حفظ تلك الألفاظ حذرا عن هذا المحذور فتزداد المشقة.

الثاني: أنه يتضمن تعريف المعرف، وهو خلاف الأصل"[1].

وقال الهندي: "القائلون بوقوع الترادف: اعترفوا أنه خلاف الأصل، واحتجوا عليه: بأنه نادر، إذ الغالب تعدد المسميات عند تعدد الأسماء يدل على الاستقراء، ولا نعني بكونه خلاف الأصل سوى هذا."[2].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) ينظر: المحصول للرازي١/ ٢٥٦.

(٢) نهاية الوصول للهندي١/ ٢٠٣.

المسالة العاشرة

التأكيد خلاف الأصل

التأكيد: هو التقوية والشد يقال: وكد العقد والعهد: أوثقه، والهمز فيه لغة. يقال: أوكدته وأكدته وآكدته إيكادا: أي شددته، ويقال: وكدت اليمين، والهمز في العقد أجود، تقول: إذا عقدت فأكد، وإذا حلفت فوكد [١].

وفي اصطلاح الأصوليين هو: تقوية مدلول اللفظ المذكور أولا بلفظ مذكور ثانيا[٢].

قال الرازي: التأكيد: "هو اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ آخر"[٣].

ثم بين أن جواز التأكيد معلوم بالضرورة؛ لأن التأكيد يدل على شدة اهتمام القائل بذلك الكلام، وأما وقوعه فاستقراء اللغات بأسرها دل عليه[٤].

وقد نص الأصوليون على أن الأصل في الكلام أن يكون للتأسيس مفيدا فائدة جديدة، وأن التأكيد على خلاف الأصل

فقال الرازي: "واعلم أن التأكيد وإن كان حسنا إلا أنه متى أمكن حمل الكلام على فائدة زائدة وجب صرفه إليها"[٥].

وقال الآمدي: "والأصل في الدلالات اللفظية إنما هو التأسيس"[٦].

وقال الهندي: "اللفظ إذا دار بين أن يفيد فائدة التأسيس، وبين أن يفيد التأكيد كان الحمل على

---

(١) ينظر: الصحاح مادة (و ك د)٢/ ٥٥٣، ومقاييس اللغة٦/ ١٣٨، ولسان العرب٣/ ٤٦٦.

(٢) ينظر: الإبهاج١/ ٢٢٤، ونهاية السول صـ١٠٦.

(٣) ينظر: المحصول للرازي١/ ٢٥٨.

(٤) ينظر: السابق١/ ٢٥٩.

(٥) ينظر: السابق١/ ٢٥٩.

(٦) ينظر: الإحكام للآمدي٢/ ٢٦٥.

التأسيس أولى"[١]

وجعل الشريف التلمساني التأسيس أصلا ظاهرا وفي مقابلته التأكيد، قال: ومثاله: استدلال أصحابنا على أن المتعة غير واجبة على المطلّق، بقوله تعالى:{حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ} [البقرة/ ٢٣٦]{حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ} [البقرة/ ٢٤١] والواجب لا يختص بالمحسنين ولا بالمتقين، بل يجب على المحسن وعلى غيره، وعلى المتقي وعلى غيره.

فيقول المعترض من المخالفين، إنما قال سبحانه :{حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ}و{عَلَى الْمُتَّقِينَ}تأكيدًا للوجوب، لأنه إذا خص الأمر بالمحسن والمتقي، بعث ذلك سائر المطلقين على العمل بها، رجاء أن يكونوا من المحسنين والمتقين، وإذا كان تأكيدًا للوجوب فلا يكون دليلا على عدمه.

والجواب عند أصحابنا: أن الأصل عدم التأكيد، بل الأصل في الكلام التأسيس"[٢].

وقال الإسنوي: "اتفقوا على أن التأكيد على خلاف الأصل؛ لأن الأصل في وضع الكلام إنما هو إفهام السامع ما ليس عنده، فإذا دار اللفظ بين التأسيس والتأكيد تعين حمله على التأسيس"[٣].

وقال الزركشي عن التأكيد: "إنه على خلاف الأصل؛ فلا يحمل اللفظ عليه إلا عند تعذر حمله على فائدة مجددة، وهو معنى قولهم: إذا دار اللفظ بين حمله على التأسيس أو التأكيد فالتأسيس أولى، لأنه أكثر فائدة"[٤].

وقال ابن عبد الشكور: "والحمل على التأكيد والمجاز خلاف الظاهر". قال الأنصاري شارحا: "فإن التأسيس والحقيقة أصل لا يعدل عنه من غير دليل"[٥].

---

(١) ينظر: نهاية الوصول ٥/ ١٨٥٠.

(٢) ينظر: مفتاح الوصول صـ٨٠.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي صـ١٦٧.

(٤) البحر المحيط٢/ ٣٧٢.

(٥) فواتح الرحموت١/ ٣٨٢.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المسالة الحادية عشر

التخصيص خلاف الأصل

نص العلماء على أن من ألفاظ اللغة ما يدل على العموم، يعني شمول الحكم الذي تضمنه جميع الأفراد التي يشملها، ومن ألفاظها ما يدل على الخصوص بأن يدل على خروج بعض ما شمله اللفظ العام من الحكم الذي تضمنه.

وقد عرفوا التخصيص لغة: تمييز بعض الجملة بحكم ولهذا يقال خص فلان بكذا(١).

كما عرفوه اصطلاحا بأنه "قصر العام على بعض مسمياته" وهو قول ابن الحاجب وابن عبد الشكور، واختاره ابن السبكي والشيخ زكريا الأنصاري بتبديل كلمة مسمياته بأفراده، وأبدلها ابن اللحام والمرداوي وابن النجار بأجزائه (٢).

كما نصوا على أن الأصل في الكلام أن يأتي عاما مرادا به العموم حتى يقوم دليل على أنه يراد به الخصوص، أو أنه مخصوص.

قال الإمام الشافعي: كل كلام كان عاما ظاهرا في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله -بأبي هو وأمي- يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض"(٣)

ونقل الصيرفي عن الشافعي قوله في الرسالة القديمة: "والكلام إذا كان عاما ظاهرا كان على ظاهره وعمومه، حتى تأتي دلالة تدل على خلاف ذلك"(٤).

---

(١) ينظر: لسان العرب مادة (خ ص ص) ٧/ ٢٤، ٥٥٥، ومقاييس اللغة ٢/ ١٥٣.

(٢) ينظر: بيان المختصر للأصفهاني٢/ ٢٣٤، وتشنيف المسامع ٢/ ١٥٠، وأصول ابن اللحام صـــ١١٦، والتحبير شرح التحرير ٦/ ٣٥٠٩، وغاية الوصول صـــ٧٨، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٦٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٠٠.

(٣) ينظر: الرسالة للشافعي صـ٣٤١.

(٤) ينظر: رفع الحاجب ٣/ ٤٤٦.

وقال الرازي والهندي والقرافي والطوفي والأصفهاني والبابرتي والفناري: التخصيص خلاف الأصل[١].

وقال ابن التلمساني في شرح المعالم: "التخصيص، وإن كان على خلاف الأصل، إلا أن أكثر العمومات مخصصة"[٢].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ولما كان التخصيص على خلاف الأصل، فقد نص الأصوليون على أن المخصصات على خلاف الأصل، وذكروا أن التخصيص قد يكون بمتصل وقد يكون بمنفصل، فقال ابن جزي: "وأما المخصصات للعموم فضربان: متصلة، ومنفصلة. فالمتصلة: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية. والمنفصلة: العقل، والحس، ومنطوق الكتاب والسنة، ومفهومهما، وفعل النبي -صلى الله عليه وسلم-، وإقراره، والإجماع، والقياس على خلاف فيه"[٣].

ولما كان الاستثناء من المخصصات التي وقع فيها اختلاف الأصوليين حتى فرق بعضهم كإمام الحرمين بين التخصيص والاستثناء فقال الرازي: "ومنهم من تكلف بينهما فروقا:

أحدها: أن الاستثناء مع المستثنى منه كاللفظة الواحدة الدالة على شيء واحد، فالسبعة مثلا لها اسمان سبعة، وعشرة إلا ثلاثة، والتخصيص ليس كذلك.

وثانيها: أن التخصيص يثبت بقرائن الأحوال؛ فإنه إذا قال: رأيت الناس دلت القرينة على أنه ما رأى كلهم، والاستثناء لا يحصل بالقرينة.

وثالثها: أن التخصيص يجوز تأخيره لفظا والاستثناء لا يجوز فيه ذلك.

---

(١) ينظر: المحصول للرازي٤/ ١٦٦، والفروق للقرافي١/ ٥١، ونهاية الوصول٣/ ١٠٩٥، وشرح مختصر الروضة١/ ٣٨٠، وبيان المختصر٢/ ٢٠٢، والردود والنقود للبابرتي١/ ١٧٢، وفصول البدائع للفناري١/ ٢٤٥.

(٢) ينظر: شرح المعالم لابن التلمساني١/ ٤٧٥.

(٣) ينظر: تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي صـ١٥٨.

ثم قال: وهذه الوجوه متكلفة، والحق أن التخصيص جنس تحته أنواع كالنسخ والاستثناء وغيرهما"[١].

وقد خص الأصوليون الاستثناء بالذكر من جملة المخصصات، ونصوا على أن التخصيص بالاستثناء كسائر المخصصات على خلاف الأصل فقال القرافي: "الاستثناء على خلاف الأصل"[٢]، وقال الطوفي: "الاستثناء على خلاف الأصل كسائر التخصيصات"[٣]، ونقل الإسنوي عن القاضي الباقلاني قوله: "لا شك أن الاستثناء خلاف الأصل"[٤].

(١) ينظر: المحصول للرازي٣/ ١٠.

(٢) شرح تنقيح الفصول صـ٢٥٠.

(٣) شرح مختصر الروضة٢/ ٦٠٠.

(٤) نهاية السول للإسنوي صـ٢٠٣.

المسألة الثانية عشر

التقييد خلاف الأصل

يعرف الأصوليون المطلق بأنه اللفظ الدال على الماهية بلا قيد، وهذه عبارة ابن السبكي والشيخ زكريا الأنصاري[١]، وقال الزركشي: ما دل على الماهية بلا قيد من حيث هي هي[٢].

كما يعرفون المقيد بأنه اللفظ الذي أضيف إلى مسماه معنى زائد عليه، وهذه عبارة القرافي[٣].

وقال الطوفي وابن النجار: المقيد ما تناول معينا أو موصوفا بزايد على حقيقة جنسه[٤].

وقد نص الأصوليون على أن الإطلاق قريب الصلة بالتعميم، فالمطلق يجعله كثير من العلماء عاما؛ لما بينهما من الاشتراك في ثبوت الحكم لكل فرد من الأفراد الداخلة تحت مدلولهما، لذا ذكر أكثر العلماء مباحث المطلق والمقيد في مباحث العام والخاص، يقول ابن السبكي: "المطلق والمقيد كالعام والخاص"[٥]، وقال المرداوي: "لما كان معنى المطلق والمقيد قريبا من معنى العام والخاص ذكر عقبهما، بل جعله البيضاوي تذنيبا داخلا في باب العام والخاص أي: ذنابة وتتمة له"[٦].

وقد بين القرافي وجه الصلة بين العموم والخصوص والإطلاق والتقييد فقال: "إطلاق العلماء العموم بالاشتراك على معنيين: أحدهما: ما تقدم -يعني عموم الشمول- والآخر: عموم الصلاحية.

فعندهم: كل مطلق عام عموم البدلية والصلاحية؛ باعتبار أنه يصدق على كل فرد بدلا عن الآخر،

---

(١) ينظر: الغيث الهامع للعراقي ١/ ٣٤١، وغاية الوصول شرح لب الأصول صـ٨٥.

(٢) البحر المحيط ٣/ ٣١٤.

(٣) ينظر: شرح تنقيح الفصول صـ ٣٩.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٣٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٣٩٣.

(٥) جمع الجوامع لابن السبكي صـ ٥٣.

(٦) التحبير شرح التحرير ٦/ ٢٧١١.

فإذا قال تعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} [النساء/ ٩٢] له أن يعتق أي رقبة شاء بدلا عن الأخرى، فهذا هو معنى عموم البدلية والصلاحية.

والأول عموم الشمول والمعية؛ باعتبار أن الحكم يثبت لكل واحد مع ثبوته للآخر، وفي عموم الصلاحية، إذا ثبت لواحد لا يثبت للآخر، والعلماء يطلقون العموم بالتفسيرين؛ فينبغي أن تعلمهما؛ حتى لا يلتبس عليك ذلك"[١].

ولما كان التخصيص على خلاف الأصل كان التقييد على خلاف الأصل، وهذا ما نص عليه الأصوليون فقال الرازي: "تقييد المطلق خلاف الأصل"[٢]، وقال الهندي: "التقييد خلاف الأصل"[٣]، وقال الشريف التلمساني: "اللفظ إذا كان شائعا في جنسه يسمى مطلقًا، والأصل في اللفظ المطلق بقاؤه على إطلاقه.

ومثاله: ما احتج به الحنفية على أن الرقبة الكافرة تجزيء في كفارة الأيمان بقوله تعالى: {أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ}[المائدة/ ٨٩] وفي كفارة الظهار، بقوله تعالى: {فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} [المجادلة/ ٣] فتقول المالكية والشافعية: المراد بالرقبة في الآيتين: الرقبة المؤمنة، كما صرح به سبحانه في كفارة القتل. والجواب عند الحنفية: أن ذلك تقييد للفظ المطلق، والأصل بقاؤه على إطلاقه"[٤].

(١) ينظر: نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي٤/ ١٧٣٦.

(٢) ينظر: المحصول للرازي٤/ ١٦٥.

(٣) ينظر: نهاية الوصول للهندي٣/ ١١٩٣.

(٤) مفتاح الوصول صـ٩١.

المطلب الثالث

صلة مخالفة الأصول بمباحث الأدلة الشرعية

الأدلة لغة: جمع دليل، والدليل: هو ما يستدل به، والجمع أدلة، والاسم الدلالة بالكسر والفتح، والدلالة: ما جعلته للدليل أو الدلال.(١)

وقد تعددت عبارات العلماء في تعريف الدليل اصطلاحا: فمنهم من قال: الدليل هو العلامة التي تدل على المدلول. وقيل: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.(٢)

ومباحث الأدلة الشرعية من أهم مباحث علم أصول الفقه، حتى جعلها بعض العلماء موضوع علم أصول الفقه، وقد تعرض الأصوليون لمسائل مخالفة الأصول المتعلقة بمباحث الأدلة الشرعية، وهذا ما أبينه في المسائل الآتية:

المسالة الأولى: النسخ خلاف الأصل

المسالة الثانية: خبر الواحد إذا خالف الأصول

المسالة الثالثة : الإجماع السكوتي خلاف الأصل

المسالة الرابعة : يشترط في الأصل عدم مخالفة الأصول

المسالة الخامسة: الأحكام التعبدية خلاف الأصل

المسالة السادسة: النقض خلاف الأصل

المسالة السابعة : قول الصحابي إذا خالف القياس

المسالة الثامنة: الاستحسان خلاف الأصل

المسالة التاسعة: الاستصحاب وخلاف الأصل

المسالة العاشرة: سد الذرائع وخلاف الأصل

---

(١) ينظر: الصحاح مادة (د ل ل)٤/ ١٦٩٨، ولسان العرب١١/ ٢٤٩.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة١/ ٣٢، والواضح١/ ٣٢، وميزان الأصول للسمرقندى صـ٦٩، والإحكام للآمدي١/ ٩، وأصول ابن مفلح١/ ١٩، والتحبير شرح التحرير١/ ٣١٧، وغاية الوصول شرح لب الأصول صـ١٩.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المسالة الأولى

النسخ خلاف الأصل

مباحث النسخ من المباحث المتعلقة بدليل القرآن الكريم التي شغلت بال الكثير من العلماء حتى أفردها كثير منهم بتأليف مستقل.

والأصوليون بصفة خاصة قد أولوا مباحث النسخ عناية خاصة؛ لما تقرر عندهم أن موضوع علم الأصول هو الدليل الشرعي، وكان من شرط الدليل أن يكون مستمر الحكم، ومعناه أن يكون غير منسوخ كما قال ابن التلمساني[١]، فتعرضوا للنسخ وأركانه وشروطه، وكان من جملة ما تعرضوا له أن النسخ على خلاف الأصول.

والنسخ يطلق في اللغة على معنيين:

الأول: إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه؛ ومنه نسخت الشمس الظل، والريح آثار القدم.

والثاني: نقل الشيء من مكان إلى مكان؛ يقال: نسخ الشيء بالشيء ينسخه نسخا أي يزيله ويكون مكانه، ونسخت الشمس الظل وانتسخته أزالته، ونسخت الريح آثار الديار غيرتها.."[٢]

وعرف الأصوليون النسخ بتعريفات كثيرة لم تسلم من المناقشات، حتى ما ذاع منها واشتهر، وأغلب هذه التعريفات تدور حول اتجاهين في تعريف النسخ:

الاتجاه الأول: أن النسخ رفع حكم شرعي بخطاب شرعي متراخ، وهذا ما ذهب إليه أكثر العلماء، ومن عباراتهم:

قال القاضي الباقلاني والشيرازي وابن السمعاني والغزالي: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه.[٣]

الاتجاه الثاني: أن النسخ بيان لانتهاء مدة الحكم الشرعي، وهذا الاتجاه ذهب إليه جماعة من

---

(١) ينظر: مفتاح الوصول صـ١٣١.

(٢) ينظر: تهذيب اللغة مادة (ن س خ)٧/ ٨٤، ومقاييس اللغة٥/ ٤٢٥، ولسان العرب٣/ ٦١.

(٣) ينظر: المعتمد١/ ٣٦٦، واللمع صـ٥٥، والتلخيص٢/ ٤٥٢، وقواطع الأدلة١/ ٤١٧، والمستصفى صـ٨٦.

العلماء كالقاضي أبي يعلى والأستاذ أبي إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبي الطيب الطبري، وسليم الرازي، وإمام الحرمين، والقاضي البيضاوي وغيرهم.(١)

قال البيضاوي: بيان حكم شرعي بطريق شرعي متراخ.(٢)

والخلاف في تعريف النسخ مرجعه إلى اختلافهم في المراد بالحكم الشرعي، فمن نظر إلى أن الحكم خطاب الله فهو قديم، والقديم لا ينسخ، عرف النسخ بأنه بيان انتهاء مدة الحكم، ومن نظر إلى تعلق الحكم بالمكلفين فهو حادث، عرف النسخ بأنه رفع، وعليه: فالمراد بالحكم الوارد في كل التعريفات هو التعلق، فيصح التعبير بالرفع، وببيان الانتهاء.

قال الشيخ زكريا الأنصاري في تعريف النسخ: "واصطلاحا: رفع تعلق حكم شرعي بفعل بدليل شرعي، والقول بأنه بيان لانتهاء أمد حكم شرعي يرجع إلى ذلك؛ فلا خلاف في المعنى، وإن فرق بينهما بأنه في الأول زال به، وفي الثاني زال عنده".(٣)

وقد نص العلماء على أن الأصل في النصوص استمرارها، وأن نسخها على خلاف الأصل ومن عباراتهم في ذلك قول الآمدي: "النسخ خلاف الأصل؛ لما فيه من تعطيل الدليل المنسوخ"(٤)، وقال الهندي: "النسخ خلاف الأصل"(٥)، وقال الطوفي: "النسخ على خلاف الأصل، إذ الأصل دوام الحكم واستمراره"(٦).

(١) ينظر: البحر المحيط٤/ ٦٦، والتحبير شرح التحرير٦/ ٢٩٧٩.

(٢) الإبهاج٢/ ٢٢٦.

(٣) غاية الوصول صـ٩١.

(٤) الإحكام للآمدي٤/ ١٧١

(٥) نهاية الوصول٨/ ٣٨٠٠.

(٦) شرح مختصر الروضة٢/ ٥٦١.

المسالة الثانية

خبر الواحد إذا خالف الأصول

تناول الأصوليون مسألة العمل بخبر الواحد إذا خالف الأصول ضمن مباحث السنة النبوية، والمنقول أن أكثرهم يتوقف عن العمل بالخبر الذي يخالف الأصول والقواعد العامة المقررة شرعا، انطلاقا من أن الشريعة عبارة عن أصول كلية ثابتة بالاستقراء المعنوي ومتفق عليها، وأن هذه الأصول مع جزئيات الشريعة في حالة توافق وعدم تعارض، ولا يستغني أحدهما عن الأخر، ولما كان الأمر كذلك، وكانت أصول الشريعة فما تحتها من جزئيات مستمدة من تلك الأصول الكلية، شأن الجزئيات مع كلياتها في كل نوع من أنواع الموجوادات؛ كان من الواجب اعتبار الجزئيات بالكليات عند إجراء الاستدلال بالأدلة الشرعية؛ إذ محال أن تكون الجزئيات مستغنية عن كلياتها، فمن أخذ بنص مثلا في جزئي معرضا عن كليه؛ فقد أخطأ، وكما أن من أخذ بالجزئي معرضا عن كليه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلي معرضا عن جزئيه فقد أخطأ، كما أشار الشاطبي(١).

وعملا بهذه القاعدة فقد رد الفقهاء كثيرا من أخبار الآحاد التي لم تتفق مع أصول الشريعة الكلية...

فالمنقول عن الحنفية ردهم أخبار الآحاد المخالفة للقياس، ومرادهم بالقياس قواعد الدين وأصوله الثابتة، ولا يقصدون القياس الأصولي ذا الأركان الأربعة، وهذا ما نص عليه ابن اللحام بقوله: "وقال الحنفية: يرد خبر الواحد إن خالف الأصول أو معنى الأصول لا قياس الأصول"(٢).

وقال الطوفي: "واعلم أن الفرق بين المسألتين مما يستشكل فيقال: ما الفرق بين ما خالف القياس وبين ما خالف الأصول؟ والحنفية يمثلونه بخبر المصراة، وهو أيضًا مخالف لقياس ضمان

---

(١) ينظر: الموافقات٣/ ١٧٤.

(٢) مختصر ابن اللحام صـ٩٦.

المثلي بمثله، والتمر ليس مثلاً للبن.

والجواب: أن القياس أخص من الأصول، إذ كل قياس أصل، وليس كل أصل قياسًا، فما خالف القياس فقد خالف أصلاً خاصًا، وما خالف الأصول يجوز أن يكون مخالفًا لقياس، أو لنص، أو إجماع أو استدلال، أو استصحاب، أو استحسان أو غير ذلك"[١].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وقال القاضي أبو يعلى: "قال أصحاب أبي حنيفة: إن خالف الأصول أو معنى الأصول لم يحتج به... **ثم قال:** واحتج: بأن قياس الأصول أولى من قياس ما ورد به الأثر، وذلك لأن قياس ما ورد به الأثر يختلف فيه، وقياس الأصول متفق عليه، والمتفق عليه أولى من المختلف فيه. ولهذا كان ما ثبت بخبر التواتر أولى مما ثبت بخبر الواحد، وما شهد له أصلان أولى مما شهد له أصل واحد، فلما كان قياس الأصول يشهد له جميع الأصول، وكان قياس ما ورد به الأثر لا يشهد له إلا أصل واحد، وهو الأثر، كان قياس الأصول أولى بالاعتبار من قياس ما ورد به الأثر"[٢].

وقال الشيرازي: "قال أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه: إذا خالف قياس الأصول لم يقبل، وذكروا ذلك في خبر التفليس والقرعة والمصراة"[٣].

ونقل ابن العربي عن الإمام أبي حنيفة قوله - في رد خبر المصراة-: "إنما رددت جميعه لأنه يخالف الأصول، ووجه مخالفته الأصول: أنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط، والرد في المبيع إنما يكون بشرط البائع أو بعيب يطلع عليه المبتاع، وهذا لم يشترط لبونا، ولا فقدُ كثرةِ اللبن عيبٌ؛ لأن فقد أصله ليس بعيب، ففقد وصفه أولى أن لا يكون عيبا، وأيضا: فإنه قدر الخيار بثلاثة أيام، وخيار الرد بالعيب لا يتقدر بوقت، وأيضا: فإنه ضمن اللبن بالطعام، والشيء إنما يضمن بمثله أو بقيمته من النقد، فإذا خالف الأصول كيف يجوز أن يقبل؟! [٤].

---

(١) شرح مختصر الروضة٢/ ٢٣٧.

(٢) ينظر: العدة٤/ ١٤٠٨.

(٣) اللمع صـ٧٤.

(٤) ينظر: المحصول لابن العربي صـ٩٨.

وأود الإشارة إلى أنه قد شاع عن الإمام أبي حنيفة أنه كان يقدم القياس على أخبار الآحاد، حتى قال ابن عبد البر: "كثير من أهل الحديث استجازوا الطعن على أبي حنيفة لرده كثيرا من أخبار الآحاد العدول؛ لأنه كان يذهب في ذلك إلى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعاني القرآن فما شذ عن ذلك رده وسماه شاذا"(١).

وقال عبد الرحمن اليماني(٢): "تجد الحنفية يتبجحون بأن مذهب أبي حنيفة وسائر فقهاء العراق تقديم الحديث الضعيف على القياس...إذا بهم يردون كثيراً من الأحاديث الصحيحة لمخالفتها آراء سلفهم وآراءهم التي أخذوا بها...فالحنفية يعرفون شناعة رد السنة بالرأي، ولكنهم يتلمسون المعاذير فيحاولون استنباط أصول يمكنهم إذا تشبثوا بها أن يعتذروا عن الأحاديث التي ردوها بعذر سوى مخالفة القياس، وسوى الجمود على اتباع أشياخهم، ولكن تلك الأصول مع ضعفها لا تطرد لهم؛ لأن أشياخهم قد أخذوا بما يخالفها، ولهذا يكثر تناقضهم، وفي مناظرات الشافعي لهم كثير من بيان تناقضهم، بل من تدبر ما كتبوه في أصول الفقه بان له كثير من التناقض، كما ترى المتأخر منهم يخالف المتقدم"(٣).

غير أن الذي يراجع كتب الحنفية يجد أن الغلط في تفسير كلمة القياس هو مثار تلك العبارات وأمثالها، فقد ظنوا أن المراد بالقياس هنا هو القياس الأصولي فقالوا: إن الحنفية يقدمون القياس على السنة، وهذا ليس مرادا للحنفية، فمرادهم بالقياس هو أصول الدين القطعية التي دلت عليها عشرات النصوص، فهذه لما كانت قطعية، وكانت أخبار الآحاد ظنية، فكان الطبيعي تقديم

---

(١) ينظر: الانتقاء في فضل الثلاثة الأئمة الفقهاء لابن عبد البر صـ١٤٩

(٢) هو عبد الرحمن بن يحيى بن علي بن أبي بكر المعلمي اليماني، ولد في أول سنة ١٣١٣هـ بقرية المحاقرة باليمن، واشتغل بالعلم وله: طليعة التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، ورسالة في مقام إبراهيم وهل يجوز تأخيره، والأنوار الكاشفة بما في كتاب أضواء على السنة من الزلل والتضليل والمجازفة، وتوفي: ١٣٨٦هـ. ينظر: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل١/ ١٧١.

(٣) ينظر: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل لليماني ١/ ٢٠٦. -بتصرف-.

القطعي على الظني.

أما القياس الأصولي فالحنفية لا يقدمونه على أحاديث الآحاد الثابتة عن النبي ﷺ، وهذا ما بينه **الدبوسي بقوله**: "الأصل عند علمائنا الثلاثة أن الخبر المروي عن النبي ﷺ مقدم على القياس الصحيح"(١).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وقال عبد العزيز البخاري: "يقبل خبر كل عدل ضابط إذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة، ويقدم على القياس.

قال أبو اليسر: وإليه مال أكثر العلماء؛ لأن التغيير من الراوي بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوم، والظاهر أنه يروي كما سمع، ولو غير لغير على وجه لا يتغير المعنى، هذا هو الظاهر من أحوال الصحابة والرواة العدول؛ لأن الأخبار وردت بلسانهم، فعلمهم باللسان يمنع من غفلتهم عن المعنى وعدم وقوفهم عليه، وعدالتهم وتقواهم تدفع تهمة التزايد عليه والنقصان عنه.

قال: ولأن القياس الصحيح هو الذي يوجب وهنا في روايته، والوقوف على القياس الصحيح متعذر؛ فيجب القبول كي لا يتوقف العمل بالأخبار.

واستدل غيره على صحة هذا القول بأن عمر -رضي الله عنه - قبل حديث حمل بن مالك(٢) في الجنين وقضى به، وإن كان مخالفا للقياس؛ لأن الجنين إن كان حيا وجبت الدية كاملة، وإن كان ميتا لا يجب فيه شيء؛ ولهذا قال: كدنا أن نقضي فيه برأينا وفيه سنة رسول الله ﷺ(٣)، وقبل أيضا

---

(١) تأسيس النظر للدبوسي صـ٩٩.

(٢) هو حمل بن مالك بن النابغة بن جابر بن ربيعة بن كعب بن الحارث الهذلي، الصحابي، نزل البصرة، يكنى أبا نضلة، يعد في البصريين عاش إلى خلافة عمر. ينظر: أسد الغابة٢/ ٧٥، والإصابة٢/ ١٠٨.

(٣) أخرج مسلم في كتاب القسامة، باب دية الجنين (١٦٨٩) ٣/ ١٣١١ عن طاوس: أن عمر قال: أُذَكِّرُ الله امرَأً سمع من النبي في الجنين شيئًا، فقام حَمَلَ بن مالك بن النابغة، فقال: "كنت بين جارتين لي، يعني ضرتين، فضربت إحداهما الأخرى بمِسطح، فألقت جنينًا ميتًا، فقضى فيه رسول الله بغرةٍ، فقال عمر: لو لم أسمع فيه لقضينا بغيره"، وفي رواية: إن كدنا أن نقضي في مثل هذا برأينا.

خبر الضحاك[١] في توريث المرأة من دية زوجها وكان القياس خلاف ذلك؛ لأن الميراث إنما يثبت فيما كان يملكه المورث قبل الموت، والزوج لا يملك الدية قبل الموت؛ لأنها تجب بعد الموت[٢]، ومعلوم أنهما لم يكونا من فقهاء الصحابة وله شواهد كثيرة.

ولم ينقل هذا القول عن أصحابنا أيضا بل المنقول عنهم أن خبر الواحد مقدم على القياس ولم ينقل التفضيل، ألا ترى أنهم عملوا بخبر أبي هريرة – رضي الله عنه – في الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا، وإن كان مخالفا للقياس حتى قال أبو حنيفة – رحمه الله –: لولا الرواية لقلت بالقياس، ونقل عن أبي يوسف –رحمه الله– في بعض أماليه أنه أخذ بحديث المصراة وأثبت الخيار للمشتري.

وقد ثبت عن أبي حنيفة – رحمه الله – أنه قال: ما جاءنا عن الله وعن رسوله فعلى الرأس والعين، ولم ينقل عن أحد من السلف اشتراط الفقه في الراوي.

فثبت أن هذا القول مستحدث، وأجاب عن حديث المصراة والعرية وأشباههما فقال: إنما ترك أصحابنا العمل بها لمخالفتها الكتاب أو السنة المشهورة لا لفوات فقه الراوي، وأن حديث المصراة مخالف لظاهر الكتاب والسنة كما بينا"[٣].

---

(١) هو الضحاك بن سفيان بن عوف العامري، الصحابي ومن عمال النبي ﷺ على الصدقات، وكان يُعدُّ بمائة فارس، وهو معدود في أهل المدينة، وتوفى سنة أحد عشر. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة ٥/ ٣٣٣.

(٢) أخرج الترمذي في كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث المرأة من دية زوجها(٢١١٠) ٤/ ٤٢٥ وقال: هذا حديث حسن صحيح. وأبو داود في كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها (٢٩٢٧) ٣/ ٢٢٧. وابن ماجة في كتاب الديات، باب الميراث من الدية(٢٦٤٢) ٢/ ٨٨٣، وأحمد في مسنده ٢٥/ ٢٢ عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – قال: ما أرى الدية إلا للعصبة، لأنهم يعقلون عنه، فهل سمع أحد منكم من رسول الله ﷺ في ذلك شيئا؟ فقال الضحاك بن سفيان الكلابي – وكان استعمله رسول الله ﷺ على الأعراب –: كتب إليَّ رسول الله ﷺ: "أن أورث امرأة أشيم الضبابي من دية زوجها"، فأخذ بذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

(٣) ينظر: كشف الأسرار للبخاري٢٣٨٣.

وقال الكمال بن الهمام: "إذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع قدم الخبر عند الأكثر"(١)

قال ابن أمير الحاج شارحا: "منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد"(٢).

وقال ابن القيم: "وأصحاب أبي حنيفة رحمه الله مجمعون على أن مذهب أبي حنيفة أن ضعيف الحديث عنده أولى من القياس والرأي كما قدَّم حديث القَهْقَهة مع ضعفه على القياس والرأي، وقَدَّم حديث الوضوء بنبيذ التمر في السَّفر مع ضَعْفه على الرأي والقياس، ومنع قَطْعَ السارق بسرقة أقل من عشرة دراهم، والحديث فيه ضعيف، وجعل أكثرَ الحيض عشرةَ أيام، والحديث فيه ضعيف، وشَرَط في إقامة الجمعة المِصْرَ والحديثُ فيه كذلك"(٣).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وأما المالكية فالوارد عنهم رد الأحاديث المخالفة للأصول، كما رد الإمام مالك تعميم العمل بحديث عمران بن حصين أن رجلا عض يد رجل، فنزع يده من فمه، فوقعت ثنيتاه، فاختصموا إلى النبي ﷺ فقال: "يعض أحدكم أخاه كما يعض الفحل لا دية له"(٤) لمخالفته ما تقرر وثبت في أصول الشريعة من ضمان كل خطأ، ونحا به إلى الخصوصية

قال ابن رشد: "ويصعب رد الأصول المنتشرة التي يقصد بها التأصيل والبيان عند وقت الحاجة بالأحاديث النادرة وبخاصة التي تكون في عين، ولذلك قال عمر - رضي الله عنه - في حديث فاطمة بنت قيس: لا نترك كتاب الله لحديث امرأة"(٥).

وجاءت عبارات المالكية مقررة لهذا المعنى فمن ذلك قول ابن العربي: "إذا جاء خبر الواحد

---

(١) ينظر: تيسير التحرير ٣/ ١١٦.

(٢) التقرير والتحبير ٢/ ٢٩٨.

(٣) ينظر: إعلام الموقعين ٢/ ١٤٥.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الديات باب إذا عض رجلا فوقعت ثناياه (٦٨٩٢)٩/ ٨، ومسلم في كتاب القسامة باب الصائل على نفس الإنسان أو عضوه (١٦٧٣)٣/ ١٣٠٠.

(٥) بداية المجتهد ٣/ ٦٣.

معارضًا لقاعدة من قواعد الشرع هل يجوز العمل به أم لا؟ فقال أبو حنيفة: لا يجوز العمل به، وقال الشافعي يجوز العمل به، وتردد مالك في المسألة، ومشهور قوله والذي عليه المعول أن الحديث إذا عضدته قاعدة أخرى قال به، وإن كان وحده تركه؛ ولهذا قال في مسألة غسل الإناء من ولوغ الكلب قد جاء هذا الحديث ولا أدري ما حقيقته، لأن هذا الحديث عارض أصلين عظيمين:

أحدهما: قول الله تعالى {فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ} [المائدة/ ٤] قال مالك: يؤكل صيده، فكيف يكره لعابه.

والثاني: أن علة الطهارة هي الحياة، وهي قائمة في الكلب، وأما حديث العرايا: فإن صدمته قاعدة الربا عضدته قاعدة المعروف.(١)

وقد قرر هذا المعنى الشاطبي بأوضح بيان فقال: "الظني المعارض لأصل قطعي، ولا يشهد له أصل قطعي؛ فمردود بلا إشكال، ومن الدليل على ذلك أمران:

أحدهما: أنه مخالف لأصول الشرعية، ومخالف أصولها لا يصح؛ لأنه ليس منها، وما ليس من الشريعة كيف يعد منها؟

والثاني: أنه ليس له ما يشهد بصحته، وما هو كذلك ساقط الاعتبار، وقد مثلوا هذا القسم في المناسب الغريب بمن أفتى بإيجاب شهرين متتابعين ابتداء على من ظاهر من امرأته ولم يأت الصيام في الظهار إلا لمن لم يجد رقبة.

وهذا القسم على ضربين:

أحدهما: أن تكون مخالفته للأصل قطعية؛ فلا بد من رده.

والآخر: أن تكون ظنية؛ إما بأن يتطرق الظن من جهة الدليل الظني، وإما من جهة كون الأصل لم يتحقق كونه قطعيا، وفي هذا الموضع مجال للمجتهدين، ولكن الثابت في الجملة أن مخالفة الظني لأصل قطعي يسقط اعتبار الظني على الإطلاق، وهو مما لا يختلف فيه...

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس لابن العربي صـ٨١٢.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

فإذا تقرر هذا؛ فقد فرضوا في كتاب الأخبار مسألة مختلفا فيها، ترجع إلى الوفاق في هذا المعنى؛ فقالوا: خبر الواحد إذا كملت شروط صحته؛ هل يجب عرضه على الكتاب، أم لا؟

فقال الشافعي: "لا يجب؛ لأنه لا تتكامل شروطه إلا وهو غير مخالف للكتاب"، وعند عيسى بن أبان يجب...فهذا الخلاف كما ترى راجع إلى الوفاق...

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وللمسألة أصل في السلف الصالح؛ فقد ردت عائشة رضي الله تعالى عنها حديث: "إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه"(١) بهذا الأصل نفسه؛ لقوله تعالى: { أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى } [النجم/ ٣٨، ٣٩] .

وردت حديث رؤية النبي ﷺ لربه ليلة الإسراء(٢)لقوله تعالى:{لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ} [الأنعام/ ١٠٣]،

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب قول النبي ﷺ «يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه» إذا كان النوح من سنته (١٢٨٨) ٢/ ٧٩، ومسلم في كتاب الجنائز باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٩٢٧) ٢/ ٦٣٨.

(٢) أخرج البخاري في كتاب بدء الخلق باب إذا قال أحدكم: آمين والملائكة في السماء، آمين فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ما تقدم من ذنبه (٣٢٣٤) ٤/ ١١٥ عن عائشة رضي الله عنها، قالت: «من زعم أن محمدا رأى ربه فقد أعظم، ولكن قد رأى جبريل في صورته وخلقه ساد ما بين الأفق».

وأخرجه مسلم في الإيمان باب معنى قول الله عز جل {ولقد رآه نزلة أخرى} (١٧٧)١/ ١٥٩ عن مسروق قال: كنت متكئا عند عائشة، فقالت: يا أبا عائشة، ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد أعظم على الله الفرية، قلت: ما هن؟ قالت: من زعم أن محمدا ﷺ رأى ربه فقد أعظم على الله الفرية، قال: وكنت متكئا فجلست، فقلت: يا أم المؤمنين، أنظريني، ولا تعجليني، ألم يقل الله عز وجل: {ولقد رآه بالأفق المبين} [التكوير: ٢٣]، {ولقد رآه نزلة أخرى} [النجم: ١٣]؟ فقالت: أنا أول هذه الأمة سأل عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: «إنما هو جبريل، لم أره على صورته التي خلق عليها غير هاتين المرتين، رأيته منهبطا من السماء سادا عظم خلقه ما بين السماء إلى الأرض»، فقالت: أو لم تسمع أن الله يقول: {لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير} [الأنعام: ١٠٣]، أو لم تسمع أن الله يقول: {وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء إنه علي حكيم} [الشورى: ٥١]؟، قالت: ومن زعم أن رسول الله ﷺ كتم شيئا من كتاب الله، فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: {يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته}

وإن كان عند غيرها غير مردود؛ لاستناده إلى أصل آخر لا يناقض الآية، وهو ثبوت رؤية الله تعالى في الآخرة بأدلة قرآنية وسنية تبلغ القطع، ولا فرق في صحة الرؤية بين الدنيا والآخرة.

وردت هي وابن عباس خبر أبي هريرة في غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء؛ استنادا إلى أصل مقطوع به، وهو رفع الحرج وما لا طاقة به عن الدين؛ فلذلك قالا: "فكيف يصنع بالمهراس"(١)

وردت أيضا خبر ابن عمر في الشؤم، وقالت: "إنما كان رسول الله ﷺ يحدث عن أقوال الجاهلية"(٢)؛ لمعارضته الأصل القطعي، أن الأمر كله لله، وأن شيئا من الأشياء لا يفعل شيئا، ولا طيرة ولا عدوى.

وقد اختلفوا على عمر بن الخطاب حين خرج إلى الشام، فأخبر أن الوباء قد وقع بها، فاستشار المهاجرين والأنصار؛ فاختلفوا عليه إلا مهاجرة الفتح، فإنهم اتفقوا على رجوعه؛ فقال أبو عبيدة: أفرارا من قدر الله؟ فهذا استناد في رأي اجتهادي إلى أصل قطعي، قال عمر: "لو غيرك قالها يا أبا عبيدة! نعم، نفر من قدر الله إلى قدر الله"(٣)؛ فهذا استناد إلى أصل قطعي أيضا، وهو أن الأسباب من قدر الله، ثم مثل ذلك برعي العدوة المجدبة والعدوة المخصبة، وأن الجميع بقدر الله، ثم أخبر بحديث الوباء الحاوي لاعتبار الأصلين، وفي الشريعة من هذا كثير جدا، وفي اعتبار السلف له نقل كثير.

[المائدة:٦٧]، قالت: ومن زعم أنه يخبر بما يكون في غد، فقد أعظم على الله الفرية، والله يقول: {قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله} [النمل: ٦٥].

(١) أخرج البخاري في كتاب الوضوء باب الاستجمار وترا (١٦٢)١/ ٤٣، ومسلم في كتاب الطهارة باب كراهة غمس المتوضىء وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء قبل غسلها (٢٧٨)١/ ٢٣٣ عن أبي هريرة، أن النبي ﷺ قال: «إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثا، فإنه لا يدري أين باتت يده».

(٢) ينظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة صـ١٧٠.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطب باب ما يذكر في الطاعون (٥٧٢٩)٧/ ١٢٩، ومسلم في السلام باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها (٢٢١٩)٤/ ١٧٤٠ من حديث ابن عباس.

ولقد اعتمده مالك بن أنس في مواضع كثيرة لصحته في الاعتبار، ألا ترى إلى قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا[١]: "جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته؟"، وكان يضعفه ويقول: "يؤكل صيده؛ فكيف نكره لعابه؟ "....

ومن ذلك أن مالكا أهمل اعتبار حديث: "من مات وعليه صوم صام عنه وليه"[٢] ، وقوله: "أرأيت لو كان على أبيك دين؟ "[٣] الحديث؛ لمنافاته للأصل القرآني الكلي، نحو قوله: { أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى } [النجم: ٣٨، ٣٩]...وأنكر مالك حديث إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم[٤] تعويلا على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة؛ فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه...

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان (١٧٠) ١/ ٧٥، ومسلم في كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب (٢٧٩) ١/ ٢٣٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم (١٩٥٢)٣/ ٣٥، ومسلم في كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت(١١٤٧)٢/ ٨٠٣ من حديث عائشة.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم (١٨٥٢) ٢/ ٦٩٠، ومسلم في كتاب الصيام باب قضاء الصيام عن الميت (١١٤٨) ٢/ ٨٠٤ من حديث ابن عباس.

(٤) أخرج البخاري في كتاب الشركة باب قسمة الغنم(٢٤٨٨)٣/ ١٣٨ ومسلم في الأضاحي باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم (١٩٦٨)٣/ ١٥٥٨ عن عباية بن رفاعة بن رافع بن خديج، عن جده، قال: كنا مع النبي ﷺ بذي الحليفة، فأصاب الناس جوع، فأصابوا إبلا وغنما، قال: وكان النبي ﷺ في أخريات القوم، فعجلوا، وذبحوا، ونصبوا القدور، فأمر النبي ﷺ بالقدور، فأكفئت، ثم قسم، فعدل عشرة من الغنم ببعير فند منها بعير، فطلبوه، فأعياهم وكان في القوم خيل يسيرة، فأهوى رجل منهم بسهم، فحبسه الله ثم قال: «إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما غلبكم منها فاصنعوا به هكذا»، فقال جدي: إنا نرجو - أو نخاف - العدو غدا، وليست معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟ قال: "ما أنهر الدم، وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة ".

ونهى عن صيام ست من شوال مع ثبوت الحديث فيه[١]؛ تعويلا على أصل سد الذرائع.

ولم يعتبر في الرضاع خمسا ولا عشرا؛ للأصل القرآني في قوله: {وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ} [النساء: ٢٣] .وفي مذهبه من هذا كثير.

وهو أيضا رأي أبي حنيفة؛ فإنه قدم خبر القهقهة في الصلاة على القياس[٢]، إذ لا إجماع في المسألة....

وقد رد أهل العراق مقتضى حديث المصراة وهو قول مالك؛ لما رآه مخالفا للأصول، فإنه قد خالف أصل: "الخراج بالضمان"[٣]، ولأن متلف الشيء إنما يغرم مثله أو قيمته، وأما غرم جنس آخر من الطعام أو العروض فلا، وقد قال مالك فيه: "إنه ليس بالموطأ ولا الثابت"، وقال به في القول الآخر شهادة بأن له أصلا متفقا عليه يصح رده إليه، بحيث لا يضاد هذه الأصول الأخر، وإذا ثبت هذا كله؛ ظهر وجه المسألة إن شاء الله"[٤].

قلت: وكما اتهموا الحنفية برد الأحاديث المخالفة للقياس الأصولي حدث هذا مع الإمام مالك

---

(١) أخرج مسلم في كتاب الصيام باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعا لرمضان (١١٦٤)٢/ ٨٢٢ عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه، أنه حدثه، أن رسول الله ﷺ قال: «من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال، كان كصيام الدهر».

(٢) أخرج أبو يوسف في الآثار (١٣٥) صـ٢٨ والدارقطني في سننه (٦٢٢) ١/ ٣٠٦، عن معبد رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه بينما هو في الصلاة إذ أقبل أعمى يريد الصلاة، فوقع في زبية، فاستضحك بعض القوم حتى قهقه، فلما انصرف النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلاة» وينظر: نصب الراية للزيلعي١/ ٤٧.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الإجارة، باب فيمن اشترى عبداً فاستعمله ثم وجد به عيباً (٣٥١٠) ٣/ ٣٠٤، وابن ماجة في كتاب التجارات، باب الخراج بالضمان (٢٢٤٣) ٢/ ٧٥٤، والترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيباً (١٢٨٥) ٣/ ٥٨١، وأحمد في مسنده (٢٤٢٢٤) ٤٠/ ٢٧٢، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/ ٥٤: "صححه ابن القطان".

(٤) ينظر: الموافقات٣/ ١٨٨.-بتصرف-.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

حتى قال ابن السمعاني: "وقد حكى عن مالك أن خبر الواحد إذا خالف القياس لا يقبل، وهذا القول بإطلاقه سمج مستقبح عظيم، وإنما أجل منزلة مالك عن مثل هذا القول، وليس يدرى ثبوت هذا منه"(١).

وإذا كان المشهور عن الشافعية قبول خبر الواحد المخالف للقياس فمرادهم القياس الأصولي، أما خبر الواحد المخالف للقواعد والأصول فلا يقبل، ومما يؤيد هذا قول الإمام ابن سريج في تعليقه على كلام الإمام الشافعي في حديث كتمان الصدقة الذي رواه بهز بن حكيم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: "في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون، لا تفرق إبل عن حسابها، من أعطاها مؤتجرا فله أجرها، ومن منعها فإنا آخذوها منه وشطر إبله، عزمة من عزمات ربنا، لا يحل لآل محمد منها شيء"(٢).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

قال الشافعي: إن صح إسناده وثبت نقله عمل عليه وصير إليه.

قال أبو العباس ابن سريج: بل معناه إن صح ثبوت حكمه، وأنه غير منسوخ، ولم يكن أصل يدفعه، ولا إجماع يخالفه عمل عليه، **وأصول الشرع تدفعه، وإجماع الصحابة على ترك العمل به فلم يكن فيه مع صحة إسناده حجة"**(٣).

يقول الدكتور محمود عبد الرحمن: "وهذا نص ثمين من ابن سريج في هذا المحل يشعر بأن مذهب الشافعي في هذه المسألة ليس بعيدا عن مذهب مالك من حيث التأصيل والتقعيد، وإن كان ثم خلاف في التطبيق وآحاد المسائل الداخلة تحت هذا الأصل، فهو من الخلاف في تحقيق

---

(١) قواطع الأدلة١/ ٣٥٨.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك١/ ٥٥٤، وابن خزيمة في صحيحه٢/ ١٠٨٥، وأحمد في المسند٣٣/ ٢٢٠، والطبراني في الكبير١٩/ ٤١١، والبيهقي في السنن الكبرى٤/ ١٩٥، وقال ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق٣/ ١٤١: "هذا حديث حسنٌ بل صحيحٌ".

(٣) الحاوي الكبير للماوردي٣/ ١٣٤.

المناط"[١].

وبمثل ما يقال عن الشافعية يقال عن الحنابلة من موافقتهم الحنفية والمالكية في تقديم الأصول والقواعد الثابتة على خبر الواحد فقد قال القاضي أبو يعلى: "وأما أصحاب أبي حنيفة فإن قالوا: يرد خبر الواحد إذا خالف الأصول التي هي نص الكتاب ونص السنة المتواترة والإجماع، فنحن نوافق على ذلك"[٢].

وعلى هذا مضى تلميذه أبو الخطاب فقال مناقشا الحنفية: إن قالوا: لا نرده لقياس الأصول، وإنما نرده لمخالفة الأصول.

قلنا: الأصول: هي الكتاب، والسنة، والإجماع، وخبر الواحد إذا خالف هذه لم نقبله"[٣].

قلت: ولما كانت أصول الفقهاء تكاد تكون متفقة على هذا الأصل، وأن الثابت لديهم أن الأحاديث الظنية إذا خالفت الأصول القواطع لم يعمل بها جاءت دعوة الإمام الشاطبي المشتغلين بالعلم الشرعي إلى النظر في النصوص الجزئية من غير إعراض عن أصولها الكلية، لأن من الخطأ البين أخذ نص جزئي مع الإعراض عن أصله الكلي، فهذا عين الخطأ والقصور الذي يعد أحد أهم أسباب الانحراف الفكري في تفسير النصوص الشرعية الذي نراه اليوم من كثير ممن تصدر متحدثا عن الشريعة آخذا ببعض النصوص دون أصولها.

فقال الشاطبي: "وبيان ذلك أن تلقي العلم بالكلي إنما هو من عرض الجزئيات واستقرائها؛ وإلا فالكلي من حيث هو كلي غير معلوم لنا قبل العلم بالجزئيات، ولأنه ليس بموجود في الخارج، وإنما هو مضمن في الجزئيات حسبما تقرر في المعقولات؛ فإذا الوقوف مع الكلي مع الإعراض عن الجزئي وقوف مع شيء لم يتقرر العلم به بعد دون العلم بالجزئي، والجزئي هو مظهر العلم

(١) مخالفة الراوي لما رواه لأستاذي الدكتور/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم صـ١٨٢ دار المقاصد القاهرة.

(٢) العدة لأبي يعلى٣/ ٨٩٤.

(٣) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني٣/ ١٠٣.

به.

وأيضا؛ فإن الجزئي لم يوضع جزئيا؛ إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه، فالإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة، وذلك تناقض، ولأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكلي أو توهم المخالفة له، وإذا خالف الكلي الجزئي مع أنا إنما نأخذه من الجزئي؛ دل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءا من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءا منه، وإذا أمكن هذا؛ لم يكن بد من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي، ودل ذلك على أن الكلي لا يعتبر بإطلاقه دون اعتبار الجزئي، وهذا كله يؤكد لك أن المطلوب المحافظة على قصد الشارع؛ لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك الجزئي كذلك أيضا؛ فلا بد من اعتبارهما معا في كل مسألة.

فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة؛ فلا بد من الجمع في النظر بينهما؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفاظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة؛ فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا؛ لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي"[1].

(١) ينظر: الموافقات٣/ ١٧٦. -بتصرف-.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المسالة الثالثة

الإجماع السكوتي خلاف الأصل

الإجماع من الأدلة التي حظيت بمكانة كبيرة في الشريعة الإسلامية باعتباره واحدا من مصادر الأحكام الشرعية، فقد جعله العلماء في المكانة الثانية بعد نصوص الكتاب والسنة، وذهب بعضهم إلى أنه أقوى في الدلالة على الأحكام من الكتاب والسنة؛ لأنة قطعي الدلالة، بخلاف النصوص الشرعية من الكتاب والسنة ففيها ما هو قطعي الدلالة وأكثرها ظني الدلالة؛ لذا فقد كان العلماء يكتفون بحكاية الإجماع في أكثر المسائل التي أجمع عليها العلماء، ولا يهتمون بذكر مستند إجماعهم من النصوص الشرعية؛ إذ الإجماع كاشف عن وجود دليل في المسألة من غير حاجة إلى معرفة ذلك الدليل.

وبالإجماع حفظ الكثير من أحكام الدين وثوابته، وتحول ما هو ظني في ثبوته ودلالته إلى كونه مقطوعا به.

وبالإجماع يرفع الخلاف السابق سواء كان خلافا استقر أو لم يستقر، كما أن الإجماع لا يمكن أن يعارضه دليل، فلا يبحث له عن معارض.

وقد عرفوا الإجماع لغة بأنه: يطلق على معنيين:

أحدهما: العزم على الشيء والإمضاء، ومنه قوله تعالى: {فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ} [يونس/ ٧١] أي اعزموا.

والثاني: الاتفاق، ومنه أجمع القوم: إذا صاروا ذوي جمع، ويوم الجمعة لاجتماع الناس فيه، ويقال للجارية إذا شبت: قد جمعت الثياب، أي قد لبست الدرع والخمار، ويقال: تجمع القوم، أي اجتمعوا من ههنا وههنا.(١).

قال عبد العزيز البخاري: "والفرق بين المعنيين أن الإجماع بالمعنى الأول متصور من واحد،

(١) ينظر: الصحاح مادة (ج م ع)٣/ ١١٩٨، ومقاييس اللغة١/ ٤٧٩، ولسان العرب٨/ ٥٣.

وبالمعنى الثاني لا يتصور إلا من الاثنين فما فوقهما".[١]

وقد ذكر الأصوليون للإجماع تعريفات كثيرة مختلفة؛ بسبب ذكرهم بعض أركان وشروط الإجماع في تعريفاتهم، ومنها:

قول القاضي أبي يعلى وتلميذه أبي الخطاب: الإجماع اتفاق علماء العصر على حكم النازلة.[٢]

وقريب منه قول الشيرازي وإمام الحرمين في الورقات: هو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة.[٣]

وقال الفخر الرازي والقرافي والبيضاوي: اتفاق أهل الحل والعقد من أمة محمد ﷺ على أمر من الأمور.[٤]

وقال ابن السبكي: هو اتفاق مجتهدي الأمة بعد وفاة محمد ﷺ في عصر على أي أمر كان.[٥]

وهذه التعريفات معظمها متقارب، ولعل الراجح منها قول صدر الشريعة هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ في عصر على حكم شرعي؛ فقد اقتصر على ذكر أساسيات الإجماع من غير أن يتعرض لشروطه التي هي محل خلاف بين العلماء.

وقد قسم العلماء الإجماع إلى قسمين صريح، وسكوتي.

قال الطوفي: "الإجماع إما نطقي أو سكوتي؛ فالنطقي: ما كان اتفاق مجتهدي الأمة جميعهم عليه نطقا، بمعنى أن كل واحد منهم نطق بصريح الحكم في الواقعة نفيا أو إثباتا، والسكوتي: ما نطق به البعض وسكت البعض".[٦]

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري٣/ ٢٢٦.

(٢) ينظر: العدة١/ ١٧٠، والتمهيد لأبي الخطاب٣/ ٢٢٤.

(٣) ينظر: اللمع صـ٨٧، والمعونة في الجدل صـ٣٣، والورقات لإمام الحرمين صـ٢٤.

(٤) ينظر: المحصول للرازي٤/ ٢٠، وشرح تنقيح الفصول صـ٣٢٢، والإبهاج٢/ ٣٤٩.

(٥) ينظر: تشنيف المسامع٣/ ٧٥.

(٦) ينظر: شرح مختصر الروضة٣/ ١٢٦-بتصرف-.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وعليه فالإجماع السكوتي: منسوب إلى السكوت، وهو ضد الكلام، وقد تعددت عبارات الأصوليين في تصوير الإجماع السكوتي، ومن أجمعها قول ابن السبكي: "إذا قال بعض المجتهدين قولا في المسائل التكليفية الاجتهادية، وعرفه الباقون وسكتوا عن الإنكار، فإن ظهرت عليهم أمارات الرضا بما ذهبوا إليه فهو إجماع".(١)

وقول عبد العزيز البخاري: "وصورة المسألة: ما إذا ذهب واحد من أهل الحل والعقد في عصر إلى حكم في مسألة قبل استقرار المذاهب على حكم تلك المسألة، وانتشر ذلك بين أهل عصره، ومضي مدة التأمل فيه، ولم يظهر له مخالف كان ذلك إجماعا"(٢).

وقد اتفق العلماء على أنه إذا قال أحد المجتهدين قولا في مسألة مقطوع بحكمها بأن كانت غير اجتهادية وسكت عنه الباقون، فلا يعتبر هذا السكوت إجماعا، بل سكوتهم لا يكون دليلا على موافقتهم أصلا.

كما اتفق العلماء على أنه إذا قال أحد المجتهدين قولا في مسألة غير تكليفية كقول القائل: "عمار أفضل من حذيفة"، فإن هذا السكوت لا يدل على شيء، ولا يعتبر سكوتهم في هذه الحال إجماعا، بل لا بد أن يكون سكوتهم عن قول في مسألة تكليفية.

كما اتفقوا على أنه إذا لم يبلغ هذا القول جميع أهل العصر، فلا يكون سكوتهم إجماعا.

كما اتفقوا على أنه إذا بلغهم وسكتوا لغير اختيار، كأن كانوا في حالة التقية فلا يكون إجماعا؛ لأن ترك النكير في حالة التقية أمر مشروع، فلا يدل ذلك على الرضا بذلك الحكم.

واتفقوا على أن السكوت إذا كان قبل مضي مدة التأمل فلا يكون إجماعا؛ لأن السكوت والامتناع عن الرد قبل مضي مدة التأمل حلال شرعا، فلا يدل على الرضا.

واتفق العلماء على أنه إذا قال المجتهد قولا في مسألة اجتهادية بعد استقرار المذاهب فإن سكوت العلماء عنه لا يكون إجماعا؛ لأن مذاهب الكل قد تقررت وصارت معلومة، فلا يدل السكوت

---

(١) الإبهاج٢/ ٣٧٩.

(٢) كشف الأسرار للبخاري٣/ ٢٢٨.

على الموافقة، بل كان سكوتهم في هذه الحال اكتفاء بما عرف عنهم من قبل لا على إظهار الموافقة.

أما إذا قال المجتهد قولا في مسألة اجتهادية، تكليفية، قبل استقرار المذاهب، وبلغ قوله جميع أهل عصره، وسكتوا عن الإنكار عنه، اختيارا منهم، وبعد مضي مدة النظر والتأمل في المسألة، فهل يكون هذا السكوت إجماعا على هذا القول؟ فهذا محل الخلاف بين العلماء.[1]

وقد تعددت المذاهب في حجية الإجماع السكوتي وأشهرها أربعة:

المذهب الأول: أن الإجماع السكوتي حجة وإجماع وهو مذهب جمهور الحنفية واختاره الدبوسي والبزدوي والسرخسي والنسفي.

وهو أرجح الأقوال المنسوبة للإمام الشافعي قال النووي في شرح الوسيط: "لا تغترن بإطلاق المتساهل القائل بأن الإجماع السكوتي ليس بحجة عند الشافعي، بل الصواب من مذهب الشافعي أنه حجة وإجماع، وهو موجود في كتب أصحابنا العراقيين في الأصول، ومقدمات كتبهم المبسوطة في الفروع"[2]..

وهو مذهب جمهور المالكية واختاره الباجي، وهو مذهب الإمام أحمد وأكثر أصحابه كأبي

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول٣/ ٢٨٦، والمعتمد٢/ ٦٦، وقواطع الأدلة٢/ ٧، والمحصول للرازي٤/ ١٥٧، وبيان المختصر١/ ٥٦٩، وكشف الأسرار للبخاري٣/ ٢٢٨، وأصول ابن مفلح٢/ ٤٢٦، ورفع الحاجب٢/ ٢٠٨، والبحر المحيط٤/ ٥٠٣، وأصول ابن اللحام صـــ٧٧، والغيث الهامع١/ ٥٠٤، والتقرير والتحبير٣/ ١٠١، والتحبير شرح التحرير٤/ ١٦٠٤، وغاية الوصول صـــ١١٤، وتيسير التحرير٣/ ٢٤٦، وفواتح الرحموت٢/ ٢٣٢.

(٢) ينظر: البحر المحيط٤/ ٤٩٥.

يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل وابن تيمية.[١]

المذهب الثاني: أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو اختيار عيسى بن أبان، وعزاه جماعة إلى الشافعي، منهم القاضي الباقلاني واختاره وقال: إنه آخر أقواله، ولهذا قال الغزالي والرازي والآمدي: إن الشافعي نص عليه في الجديد، وقال إمام الحرمين: إنه ظاهر مذهبه، ولهذا قال: ولا ينسب إلى ساكت قول، قال: وهي من عباراته الرشيقة.[٢]

المذهب الثالث: أنه حجة وليس بإجماع، والمقصود أنه يكون حجة ظنية لا إجماعا قطعيا، ونسبه المرداوي وابن النجار للإمام أحمد بن حنبل وأصحابه، واختاره الآمدي وابن الحاجب في الكبير، وهو أحد الوجهين عند الشافعية كما قال الشيرازي، وقال الروياني: "وهذا الخلاف راجع إلى الاسم؛ لأنه لا خلاف أنه حجة يجب اتباعه، ويحرم مخالفته قطعا".[٣]

المذهب الرابع: أنه إجماع إن كان فتيا لا حكما، وهو قول ابن أبي هريرة.[٤]

ولما كان الأصل في الإجماع أن يكون صريحا فقد نص العلماء على أن الإجماع السكوتي رخصة، والرخص على خلاف الأصول كما تقرر فقال البزدوي: "وأما ركنه فنوعان عزيمة ورخصة؛ أما العزيمة: فالتكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم، أو شروعهم في الفعل فيما كان من

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول٣/ ٢٨٨، والتبصرة صـ٣٩١، والبرهان١/ ٢٧٠، والإحكام للآمدي١/ ٢٥٢، والبحر المحيط٤/ ٤٩٥، وفصول البدائع٢/ ٢٩٢، وفواتح الرحموت٢/ ٢٣٢، وإرشاد الفحول١/ ٢٢٤.

(٢) ينظر: المراجع السابقة.

(٣) ينظر: العدة٤/ ١١٧٠، والتبصرة صـ٣٩١، والمحصول للرازي٤/ ١٥٣، ورفع الحاجب٢/ ٢٠٤، والبحر المحيط٤/ ٤٩٥، والغيث الهامع١/ ٥٠٢، ، والتحبير شرح التحرير٤/ ١٦٠٤، وإرشاد الفحول١/ ٢٢٤.

(٤) ينظر: العدة٤/ ١١٧٠، والتبصرة صـ٣٩١، والإحكام للآمدي١/ ٢٥٢، وشرح تنقيح الفصول صـ٣٣٠، وشرح مختصر الروضة٣/ ٧٨، ونهاية السول صـ٢٩٦، والبحر المحيط٤/ ٤٩٥، والتحبير شرح التحرير٤/ ١٦٠٤.

بابه؛ لأن ركن كل شيء ما يقوم به أصله، والأصل في نوعي الإجماع ما قلنا، وأما الرخصة فأن يتكلم البعض ويسكت سائرهم بعد بلوغهم، وبعد مضي مدة التأمل والنظر في الحادثة"[1].

وقال البخاري: "سمي هذا القسم رخصة؛ لأنه جعل إجماعا ضرورة للاحتراز عن نسبتهم إلى الفسق والتقصير في أمر الدين"[2].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) ينظر: أصول البزدوي صـ٢٣٩، وكشف الأسرار للبخاري٣/ ٢٢٨.

(٢) كشف الأسرار للبخاري٣/ ٢٢٨.

المسالة الرابعة

يشترط في الأصل المقيس عليه عدم مخالفته الأصول

القياس من أهم مصادر التشريع الإسلامي، فهو مناط الاجتهاد ومنه يتشعب الفقه، والنظر فيه أوسع من غيره من أبواب الأصول؛ كما أشار الزركشي(١).

وقد عرفوه لغة: بأنه التقدير والتسوية يقال: قاس الشيء يقيسه قيسا وقياسا واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله، والمقياس: ما قيس به، ويقال: قست الشيء بغيره وعلى غيره أقيس قيسا وقياسا فانقاس إذا قدرته على مثاله؛ وقاس الطبيب قعر الجراحة أي قدرها.

قال ابن فارس: "القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء، ثم يصرف فتقلب واوه ياء، والمعنى في جميعه واحد."(٢)

ووردت عن الأصوليين عبارات متعددة في تعريف القياس اصطلاحا تبعا لاختلافهم في تصوره، وتصور أقسامه، إضافة إلى اختلافهم في مصدره، فمنهم من قال هو من فعل المجتهد، لأنه هو الذي يجريه، ومنهم من اعتبره حجة آلهية لا دخل للمجتهد في وجودها، ومن هذه التعريفات:

قول القاضي الباقلاني والغزالي والرازي: "القياس: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر يجمع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما".(٣)

وقال البيضاوي: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت.(٤)

وهذه التعريفات وغيرها لم تسلم من المناقشات، حتى قال إمام الحرمين بعد أن ذكر تعريف القاضي الباقلاني: "فأقرب العبارات ما ذكره القاضي...وذكر غيره عبارات في روم ضبط القياس

---

(١) ينظر: البحر المحيط٧/ ٥.

(٢) ينظر: الصحاح مادة (ق وس)٣/ ٩٦٧، ومقاييس اللغة٥/ ٤٠، ولسان العرب٦/ ١٨٨.

(٣) ينظر: البرهان٢/ ٥، والتلخيص٣/ ١٥٣، والمستصفى صـ٢٨٠، والمنخول صـ٤٢٢، والمحصول للرازي٥/ ٥، والإحكام للآمدي٣/ ١٨٦.

(٤) ينظر: الإبهاج٣/ ٣، ونهاية السول صـ٣٠٣.

نائية عن الصواب، فمن مقرب مع إخلال، ومن مبعد، والمعتبر في العبارات العبارة التي جمعها القاضي"

ثم قال: "إذا أنصفنا لم نر ما قاله القاضي حدا؛ فإن الوفاء بشرائط الحدود شديد".(١)

وقد اتفق العلماء على أن القياس أركانه أربعة هي: الأصل، والفرع، وحكم الأصل، والعلة الجامعة بين الأصل والفرع; ولكل واحد من هذه الأركان الأربعة حقيقته وموضوعه وشروطه وضوابطه ومباحثه التي ذكرها العلماء في مواضعها من باب القياس.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ومن المسائل التي ذكروها من شرائط الأصل: أن لا يكون مخالفا للأصول، قال الدبوسي: أن لا يكون الحكم معدولًا به عن القياس ... لأن المقايسة هي المحاذاة بين الشيئين فلا يتصور ثبوتها في شيء واحد، ولا إذا لم يكن نظيرًا، ومتى لم يتعد الحكم إلى فرع بقي الأصل وحده، ولا يكون النظر لإثبات الحكم فيه مقايسة فعلمت أن محل المقايسة حادثتان ليسوى بينهما بالمقايسة"(٢).

وقد جعل الأصوليون الخارج عن سنن القياس على أربعة أقسام:

القسم الأول: ما استثني عن قاعدة عامة وخصص بالحكم، ولا يعقل معنى التخصيص، فلا يقاس عليه غيره؛ وقد مثلوا له بما فهم من تخصيص النبي ﷺ بجواز الجمع بين تسع نسوة، وفي نكاح الهبة، وما ثبت من تخصيصه خزيمة بقبول شهادته وحده، وتخصيصه أبا بردة في العناق أنها تجزي عنه في الأضحية، فهذا كله لا يقاس عليه؛ لأنه لم يرد ورود النسخ للقاعدة السابقة، بل ورد الاستثناء مع إبقاء القاعدة فلا يقاس عليه.

القسم الثاني: ما استثني عن قاعدة سابقة ويتطرق إلى استثنائه معنى كالعرايا، فإنه لم يرد ناسخا لقاعدة الربا، ولا هادما لها لكن استثني للحاجة، وكذلك إيجاب صاع من تمر في لبن المصراة لم يرد هادما لضمان المثليات بالمثل، لكن لما اختلط اللبن الحادث بالكائن في الضرع عند البيع ولا سبيل إلى التمييز ولا إلى معرفة القدر وكان متعلقا بمطعوم يقرب الأمر فيه خلص الشارع

(١) ينظر: البرهان٢/ ٦.

(٢) تقويم الأدلة للدبوسي صـ٢٧٩.

المتبايعين من ورطة الجهل بالتقدير بصاع من تمر، فلا جرم، نقول لو رد المصراة بعيب آخر لا بعيب التصرية فيضمن اللبن أيضا بصاع وهو نوع إلحاق وإن كان في معنى الأصل.

القسم الثالث: القاعدة المستقلة التي لا يعقل معناها، فلا يقاس عليها غيرها؛ لعدم العلة فيسمى خارجا عن القياس تجوزا، إذ معناه أنه ليس منقاسا؛ لأنه لم يسبق عموم قياس ولا استثناء حتى يسمى المستثنى خارجا عن القياس بعد دخول فيه؛ ومثاله: المقدرات في أعداد الركعات، وأنصبة الزكوات ومقادير الحدود والكفارات، فلا يقاس عليها غيرها؛ لأنها لا تعقل علتها.

القسم الرابع: في القواعد المبتدأة العديمة النظير، لا يقاس، عليها مع أنه يعقل معناها؛ لأنه لا يوجد لها نظير خارج مما تناوله النص والإجماع، فالمانع من القياس فقد العلة في غير المنصوص، فكأنه معلل بعلة قاصرة؛ ومثاله: رخص السفر: في القصر، والمسح على الخفين، ورخصة المضطر في أكل الميتة، وضرب الدية على العاقلة وتعلق الأرش برقبة العبد وإيجاب غرة الجنين والشفعة في العقار وخاصية الإجارة والنكاح وحكم اللعان والقسامة وغير ذلك من نظائرها، فإن هذه القواعد متباينة المأخذ فلا يجوز أن يقال: بعضها خارج عن قياس البعض، بل لكل واحدة من هذه القواعد معنى منفرد به، لا يوجد له نظير، فليس البعض بأن يوضع أصلا ويجعل الآخر خارجا عن قياسه بأولى من عكسه، ولا ينظر فيه إلى كثرة العدد وقلته.

قال الغزالي: وتحقيقه: أنا نعلم أنه إنما جوز المسح على الخف لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه، فلا نقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم لا؛ لأنه خارج عن القياس؛ لكن لأنه لا يوجد ما يساويه في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع.

وكذلك رخصة السفر لا شك في ثبوتها بالمشقة، ولا يقاس عليها مشقة أخرى؛ لأنها لا يشاركها غيرها في جملة معانيها ومصالحها؛ لأن المرض يحوج إلى الجمع لا إلى القصر، وقد يقضي في حقه بالرد من القيام إلى القعود، ولما ساواه في حاجة الفطر سوى الشرع بينهما.

وكذلك قولهم تناول الميتة رخصة خارجة عن القياس غلط؛ لأنه إن أريد به أنه لا يقاس عليه غير المضطر؛ فلأنه ليس في معناه، وإلا فلنقس الخمر على الميتة، والمكره على المضطر فهو منقاس.

وكذلك بداءة الشرع بأيمان المدعي في القسامة لشرف أمر الدم ولخاصية لا يوجد مثلها في غيره؛ لأنه عديم النظير فلا يقاس عليه، وأقرب شيء إليه البضع وقد ورد تصديق المدعي باللعان على ما يليق به.

وكذلك ضرب الدية على العاقلة؛ فإن ذلك حكم الجاهلية قرره الشرع لكثرة وقوع الخطأ، وشدة الحاجة إلى ممارسة السلاح، ولا نظير له في غير الدية وهذا مما يكثر.

فإذا هذه الأقسام الأربعة لا بد من فهمها وبفهم بيانها يحصل الوقوف على سر هذا الأصل[1].

واشتراط أن يكون الأصل موافقا للأصول الثابتة حتى يقاس عليه ليس محل اتفاق بين الأصوليين، بل هذا هو المشهور من مذاهب القوم وقد نص عليه الآمدي والرازي وأتباعهما.[2]

والثاني: أن القياس على الأصل المخالف للأصول جائز بعد أن يكون ذلك الأصل ورد في الشرع وقام عليه الدليل.

قال السمعاني: "والمحكى عن أصحاب أبى حنيفه أنهم لم يجوزا هذا القياس، وقد ذكره الكرخى ومنع من جوازه إلا بإحدى خلال ثلاث:

إحداها: أن يكون ما ورد به بخلاف الأصول قد نص على علته نحو ما روى عن النبى ﷺ أنه علل طهارة سؤر الهرة أنها من الطوافين عليكم والطوافات[3]. وقال: لأن النص على العلة كالتصريح بوجوب القياس عنه.

والثاني: أن تكون الأمة مجمعة على تعليل ما ورد به الخبر، وإن اختلفوا في علته.

---

(١) ينظر: المستصفى للغزالي صـ٣٢٧.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي٣/ ١٩٧، شرح المعالم للتلمساني٢/ ٣٨٢، والواضح لابن عقيل٢/ ١١٤.

(٣) ينظر: أخرجه أبو داود في كتاب الطهارة باب سؤر الهرة (٧٥) ١/ ٢٨، والترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في سؤر الهرة (٩٢) ١/ ١٥٣، وابن ماجة في كتاب الطهارة باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك (٣٦٧) ١/ ١٣١، وأحمد في المسند ٣٧/ ٢١١، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ١/ ٥٥٢.

والثالث: أن يكون الحكم الذى ورد به الخبر موافقا للقياس على بعض الأصول، وإن كان مخالفا للقياس على بعضها، كخبر الواحد بالتحالف في المتبايعين إذا تبايعا، فإنه يخالف قياس الأصول، ويقاس عليه الإجارات؛ لأنه يوافق بعض الأصول وهو أن ما يملك على الغير فالقول قوله فيه في أنه أي شيء ملك عليه، وقالوا: إذا كان في الشرع أصل يبيح القياس، وأصل يحظره وكان الأصل جواز القياس وجب القياس.

وقالوا أيضا: يجوز القياس على الأصل المخصوص إذا كان أحد لم يفصل بينه وبين المخصوص، فيكون حكمه على ما خص من جملة القياس مثل جماع الناسى وأكل الناسى."[١].

وقال الزركشي: "أطلق ابن برهان أن مذهب أصحابنا جواز القياس على ما عدل فيه عن سنن القياس، ومثله بما زاد على أرش الموضحة تحمله العاقلة، وما دونه هل تحمله العاقلة أم لا؟ فعندنا: تحمله قياسا على أرشها، وعند أبي حنيفة: لا تحمله"[٢].

والمذهب الثالث: في هذه المسألة حكاه الزركشي بقوله: "وفصل بعضهم فقال: الحكم الثابت في الأصل إما أن يكون قطعيا أو ظنيا؛ فالقطعي يجوز إلحاق الغير به، والظني يكون الفرع منه مترددا بين أصلين: أصل يوجب إثبات الحكم فيه، وآخر ينفيه لمشابهته للمسمى وغيره، فيجب على المجتهد الترجيح بدليل"[٣].

ومن المسائل التي بحثها الأصوليون ولها تعلق بهذا الأصل مسألة جريان القياس في الحدود والكفارات والتقديرات والرخص، فلما كانت الحدود والكفارات والرخص والتقديرات مشروعة على خلاف الأصول، فقد وقع الخلاف بين الأصوليين في جريان القياس عليها؛ فأجازه الجمهور عملا بأن أدلة القياس دالة على جريانه في الأحكام الشرعية مطلقا من غير فصل بين باب وباب، ومنعه

(١) قواطع الأدلة ٢/ ١١٩.

(٢) البحر المحيط٧/ ١١٩.

(٣) السابق٧/ ١٢١.

الحنفية عملا بأن الحدود والكفارات والرخص والتقديرات إنما شرعت على خلاف الأصل فلا يقاس عليها كما نقل ذلك عنهم إمام الحرمين وابن الحاجب والهندي والبيضاوي والإسنوي وغيرهم(١).

قال إمام الحرمين: نقل أصحاب المقالات عن أصحاب أبي حنيفة أنهم لا يرون إجراء القياس في الحدود والكفارات والتقديرات والرخص وكل معدول به عن القياس، وتتبع الشافعي مذاهبهم وأبان أنهم لم يفوا بشيء من ذلك...

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

قال الشافعي: أما الحدود فقد كثرت أقيستكم فيها حتى عديتموها إلى الاستحسان، وقد زعمتم في مسألة شهود الزنا أن المشهود عليه مرجوم، وما يجري الاستحسان فيه فهذا أعوص على مذاهب القائلين به من الأقيسة فلا يمتنع جريان القياس فيه.

وأما الكفارات فقد قاسوا فيها الإفطار بالأكل على الإفطار بالوقاع، وقاسوا قتل الصيد ناسيا على قتله عامدا مع تقييد النص بالعمد في قوله تعالى: {وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً} [المائدة/ ٩٥].

وأما المقدرات فقد قاسوا فيها، ومما أفحشوا فيه تقديراتهم بالدلو والبئر من غير ثبت ولا استناد إلى خبر أو أثر.

وأما الرخصة فقد قاسوا فيها وتناهوا في البعد؛ فإن الاقتصار على الأحجار في الاستجمار من أظهر الرخص، ثم اعتقدوا أن كل نجاسة نادرة كانت أو معتادة مقيسة على الأثر اللاصق بمحل النجو، وانتهوا في ذلك إلى نفي استعمال الأحجار، مع قطع كل منصف بأن الذين عاصروا رسول الله ﷺ فهموا هذا التخفيف منه في نجاسة ما يعم به البلوى عملا وعلما، وكانوا على تحرزهم في سائر النجاسات على الثياب والأبدان.

ثم قال الشافعي: من شنيع ما ذكروه في الرخص إثباتهم لها على خلاف وضع الشارع فيها؛ فإنها مبنية تخفيفا وإعانة على ما يعانيه المرء في سفره من كثرة أشغاله، فأثبتوها في سفر المعصية مع

(١) ينظر: الفصول في الأصول للجصاص٤/ ١٠٥، وقواطع الأدلة٢/ ١٠٧، والمستصفى صـ٣٣١، ونهاية الوصول٧/ ٣٢٢٤، وشرح مختصر الروضة٣/ ٤٤٨، ورفع الحاجب٤/ ٤٠٦، ونهاية السول صـ٣١٦.

القطع بأن الشرع لا يرد بإعانة العاصي على المعصية، فهذا الذي ذكروه يزيدونه على القياس، وهذا قلب لموضع النص في الرخص بالكلية"[١].

(١) البرهان ٢/ ٦٨.

المسألة الخامسة

الأحكام التعبدية خلاف الأصل

تعليل الأحكام من أهم مباحث أصول الفقه وعليه قطب دائرة القياس، وعليه اعتماد علم مقاصد الشريعة.

ولقد اتفق العلماء على أن أحكام المعاملات والعادات الأصل فيها التعليل بالمصالح، حتى قال الشاطبي: "أصل العادات الالتفات إلى المعاني"(١).

أما أحكام العبادات فقد اختلفوا فيما هو الأصل فيها، وكان خلافهم على مذهبين:

الأول: أن الأصل في العبادات التعبد، وهو مذهب كثير من العلماء، وهذا ما قرره الشاطبي بقوله: "الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني"(٢).

وقد نسب هذا الأصل إلى الإمام مالك(٣)، ونص ابن العربي المالكي على أن العبادات لا يجري فيها تعليل بحال"(٤).

وقال ابن دقيق العيد: الغالب على العبادات التعبد ومأخذها التوقيف"(٥).

---

(١) الموافقات٢/ ٥١٣.

(٢) الموافقات٢/ ٥١٣.

(٣) السابق ٢/ ٥١٩.

(٤) ينظر: المحصول لابن العربي صـ١٣٣.

(٥) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد١/ ٢٠٠.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ونقل المقري[١] قول: الشافعي: الأصل في العبادات ملازمة أعيانها وترك التعليل[٢].

الثاني: أن الأصل في العبادات التعليل؛ وهذا مذهب الحنفية، فقد نقل المقري عن الإمام أبي حنيفة أن الأصل في جميع الأحكام التعليل حتى يتعذر ثم قال "والحق أن ما لا يعقل معناه، تلزم صورته وصفته"، وأكد هذا بقوله: "نصوص الزكاة في بيان الواجب غير معللة عند مالك ومحمد، لأن الأصل في العبادات ملازمة أعيانها كما مر فالواجب أعيانها. وقال النعمان: معللة بالمالية الصالحة لإقامة حق الفقير.[٣]

وقال ابن عابدين: "سئل المصنف في آخر فتاواه التمرتاشية: هل التعبدي أفضل أو معقول المعنى؟ أجاب لم أقف عليه لعلمائنا سوى قولهم في الأصول: الأصل في النصوص التعليل، فإنه يشير إلى أفضلية المعقول"[٤].

وقال الزنجاني: "وذهب المنتمون إلى أبي حنيفة رضي الله عنه من علماء الأصول إلى أن الأحكام الشرعية صفات للمحال والأعيان المنسوبة إليها أثبتها الله تعالى وشرعها معللة بمصالح العباد لا غير"[٥].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) لمقري: هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر، أبو عبد الله القرشي التلمساني، الشهير بالمقري المالكي ولد وتعلم بتلمسان. وخرج منها إلى مدينة فاس، فولي القضاء وتوفي بها ودفن بتلمسان سنة ٧٥٨هـ. وهو جد المؤرخ الأديب صاحب نفح الطيب ، له مصنفات منها: القواعد، والحقائق والرقائق، والتحف والطرف، وغيرها. ينظر: الأعلام٧/ ٣٧.

(٢) القواعد للمقري القاعدة ٢٩٦.

(٣) القواعد للمقري القاعدة ٢٩٦.

(٤) حاشية ابن عابدين١/ ٤٤٧.

(٥) تخريج الفروع على الأصول للزنجانيصـ٤٠

وقد نص إمام الحرمين على أن ما ليس له معنى معقول نهائيا من الأحكام الشرعية يندر تصويره جدا[١].

وكون التعليل هو الأصل والتعبد على خلاف الأصل هو ما قرره الآمدي بقوله: "الحكم الثابت في الأصل إما أن يكون لعلة أو لا لعلة.

لا جائز أن يقال بالثاني; إذ هو خلاف إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو عن علة إما بجهة الوجوب كما قالت المعتزلة، أو لا بجهة الوجوب كقول أصحابنا، وبتقدير جواز خلوه عن العلة، فالخلو عنها على خلاف الغالب المألوف من شرع الأحكام، وذلك يدل ظاهرا على استلزام الحكم فيما نحن فيه للعلة، وإذا كان لا بد له من علة فإما بأن تكون ظاهرة أو غير ظاهرة.

لا جائز أن تكون غير ظاهرة، وإلا كان الحكم تعبدا، وهو خلاف الأصل لوجوه ثلاثة:

الأول: أن إثبات الحكم بجهة التعقل أغلب من إثباته بجهة التعبد، وإدراج ما نحن فيه تحت الغالب أغلب على الظن.

الثاني: أنه إذا كان الحكم معقول المعنى كان على وفق المألوف من تصرفات العقلاء وأهل العرف، والأصل تنزيل التصرفات الشرعية على وزان التصرفات العرفية.

الثالث: أنه إذا كان معقول المعنى كان أقرب إلى الانقياد وأسرع في القبول، فكان أفضى إلى تحصيل مقصود الشارع من شرع الحكم فكان أولى"[٢].

وقال الأصفهاني: "ثبوت الحكم بمجرد التعبد خلاف الأصل"[٣].

وقال الزركشي: "واعلم أن الأصل عدم التعبد لندرته في الأحكام"[٤].

---

(١) البرهان٢/ ٨٠.

(٢) الإحكام للآمدي٣/ ٢٦٤.

(٣) بيان المختصر٣/ ١٢٢.

(٤) البحر المحيط٧/ ٢٦٤.

والذي أراه أنه لا منافاة بين هذين القولين؛ فجميع العلماء على أن الأصل في جميع أحكام الشريعة من عبادات ومعاملات أنها معللة بمصالح العباد، إلا في القليل النادر، لأن الجمع بين أقوالهم ممكن، وذلك بتفسير معنى التعبد الذي قاله نفاة التعليل، وهو أن المراد بالحكم التعبدي هو الحكم الذي لم يظهر للمجتهد وجه الحكمة فيه؛ لا أنه لا حكمة فيه، وهذا ما نص عليه كثير من العلماء.

فقال القرافي: "ما تسميه الفقهاء بالتعبد معناه أنا لا نطلع على حكمته، وإن كنا نعتقد أن له حكمة، وليس معناه أنه لا حكمة له"(١).

وقال ابن العربي: "الغالب في أحكام الشرع اتساقها في نظام التعليل إلا نبذا شذت لا يمكن فيها إلا رسم اتباع دون أن يعقل شيء من معناها، ولكن فرض المجتهد إذا جاء حكم وعرضت نازلة أن يلحظ سبيل التعليل، ويدخلها في محك السبر والتقسيم، فإن انقدح له معنى مخيل، أو ظهر له لامع من تعليل، فينبغي له أن يجعله مناط حكمه، ويشد عليه نطاق علمه، فإن أبهمت الطريق ولم يتضح له سبيل ولا اتفق ترك الحكم بحالة"(٢).

وقال ابن رشد: "وإنما يلجأ الفقيه إلى أن يقول عبادة إذا ضاق عليه المسلك مع الخصم، فتأمل ذلك فإنه بين من أمرهم في أكثر المواضع"(٣).

وقال الحطاب: "كثيرا ما يذكر الفقهاء التعبد، ومعنى ذلك الحكم الذي لا يظهر حكمته بالنسبة إلينا مع أنا نجزم أنه لا بد من حكمته، وذلك لأنا استقرينا عادة الله تعالى فوجدناه جالبا للمصالح دارئا للمفاسد، ولهذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: إذا سمعت نداء الله تعالى فهو إنما يدعوك لخير أو يصرفك عن شر كإيجاب الزكاة والنفقات لسد الخلات، وأرش جبر الجنايات المتلفات، وتحريم القتل والزنا والسكر والسرقة والقذف صونا للنفوس والأنساب والعقول

---

(١) الذخيرة للقرافي١/ ٣٣٥.

(٢) المحصول لابن العربي صـ١٣٢.

(٣) بداية المجتهد١/ ٩١.

والأموال والأعراض عن المفسدات، ويقرب لك ما أشرنا إليه مثال في الخارج: إذا رأينا ملكا عادته يكرم العلماء ويهين الجهال، ثم أكرم شخصا غلب على ظننا أنه عالم، فالله سبحانه وتعالى إذا شرع حكما علمنا أنه شرعه لحكمة، ثم إن ظهرت لنا فنقول هو معقول المعنى، وإن لم تظهر فنقول هو تعبد"[1].

وقال الشيخ محمد الخضري: "ومن هذه العلل ما أمكن الوصول إليه، ومنها ما لم نصل إليه بعد، وسمينا أحكامه تعبدية، ومع هذه التسمية نقول: إنه قد وضع لمصلحة استأثر الله بعلمها"[2].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب١/ ١٧٧.

(٢) أصول الخضري صـ٣٨٣.

المسألة السادسة

النقض خلاف الأصل

النقض من قوادح العلة التي بحثها الأصوليون، والكلام في النقض من عظائم المشكلات أصولًا وجدلًا كما يقول ابن السبكي(١)، ولكثرة جريانه في المناظرات قدمه الأصوليون في الذكر على غيره من الاعتراضات وإن كان من آخر الأسئلة كما يقول الزركشي(٢).

وقد عرفوه لغة بأنه: إفساد ما أبرم من عقد أو بناء أو عهد، ويأتي بمعنى: الهدم، يقال: نقض البناء: أي هدمه.(٣)

والنقض اصطلاحا هو: وجود العلة بدون الحكم، وذلك بأن توجد في موضع من دون حكمها ويسميه الحنفية تخصيص العلة(٤).

ومعنى ذلك أن يدعي القائس ثبوت الحكم لثبوت علة من العلل، فتوجد العلة مع عدم الحكم، فيكون نقضًا لها، ومبطلًا لدعوى من ادعى أنها جالبة للحكم.

ومثال ذلك: أن يستدل الحنفي على أن النجاسة تزول بغير الماء بأن الخل مزيل للعين والأثر، فوجب أن يطهر المحل النجس أصل ذلك الماء.

فيقول المالكي: هذا ينتقض بالدهن، فإنه يزيل العين والأثر، ومع ذلك فلا يطهر عندكم المحل النجس. فمثل هذا من النقص يبطل القياس ويمنع الاستدلال به(٥).

وقد اختلفوا في النقض هل يكون مبطلا للعلة أم لا؟ وكان خلافهم على مذاهب متعددة منها:

---

(١) ينظر: الإبهاج٣/ ٨٥.

(٢) ينظر: البحر المحيط٧/ ٣٢٩.

(٣) ينظر: الصحاح مادة (ن ق ض) ٣/ ١١١٠، مقاييس اللغة٥/ ٤٧٠.

(٤) ينظر: المستصفى صـ٣٣٢، وشرح تنقيح الفصول صـ٤٠١، وكشف الأسرار للبخاري٤/ ٣٢.

(٥) ينظر: الحدود في الأصول للباجي صـ١٢٤.

الأول: أنه قادح مطلقا، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، وسواء كان الحكم لمانع أو لغير مانع، وهو مذهب المتكلمين كما حكاه إمام الحرمين، وهو اختيار أبي الحسين البصري والإمام الرازي، وعليه أكثر الشافعية، ورجحوا أنه مذهب الشافعي، واختاره بعض المالكية(١).

والثاني: لا يقدح مطلقا فيما وراء محل النقض، ويتعين تقدير مانع أو تخلف شرط، وعليه أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد(٢).

والثالث: لا يقدح في المنصوصة، ويقدح في المستنبطة، وحكاه إمام الحرمين عن المعظم(٣).

والرابع: يبطل المنصوصة دون المستنبطة، عكس ما قبله، حكاه بعضهم(٤).

والخامس: لا يقدح في المستنبطة إذا كان لمانع أو شرط، ويقدح في المنصوصة حكاه ابن الحاجب وغيره(٥).

والسادس: لا يقدح حيث وجد مانع مطلقا، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة. فإن لم يوجد مانع قدح، وهو اختياره البيضاوي والهندي(٦).

والسابع: يجوز في المستنبطة في صورتين ولا يقدح فيهما، وهما ما إذا كان التخلف لمانع أو انتفاء شرط، ولا يجوز في صورة واحدة ويقدح فيها، وهي ما إذا كان التخلف دونهما، وأما

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

---

(١) ينظر: المعتمد٢/ ٢٨٤، والبرهان٢/ ١٠٢، والتلخيص٣/ ٢٧١، والمحصول لابن العربي صـ١٣٩، والمحصول للرازي٥/ ٢٣٧، والفائق٢/ ٢٨٣، وبيان المختصر٣/ ٣٧، والإبهاج٣/ ٨٥، والبحر المحيط٧/ ٣٣٠.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول٤/ ١٦٥، وكشف الأسرار للبخاري٤/ ٣٢.

(٣) ينظر: التبصرة للشيرازي صـ٤٦٨، والبرهان٢/ ١٠٢، وقواطع الأدلة٢/ ١٩٣، وميزان الأصول صـ٦٣١، والإحكام للآمدي٣/ ٢١٩.

(٤) ينظر: قواطع الأدلة٢/ ١٩٣، وميزان الأصول صـ٦٣١، والإحكام للآمدي٣/ ٢١٩.

(٥) ينظر: الإبهاج٣/ ٨٦، ورفع الحاجب٤/ ١٩٣، والبحر المحيط٧/ ٣٣١.

(٦) ينظر: الفائق٢/ ٢٨٣، والإبهاج٣/ ٨٦، والبحر المحيط٧/ ٣٣١.

المنصوصة فإن كان النص ظنيا وقدر مانع أو فوات شرط جاز، وإن كان قطعيا لم يجز، وهذا اختيار ابن الحاجب، وهو قريب من تفصيل الآمدي(١).

والثامن: حكاه القاضي عن بعض المعتزلة، أنه يجوز تخصيص علة الحل والوجوب ونحوها مما لا يكون حظرا(٢).

والتاسع: إن كانت العلة مؤثرة لم يرد النقض عليها، لأن تأثيرها لا يثبت إلا بدليل مجمع عليه. ومثله لا ينقض، وإنما تجيء المناقضة على الطرد. حكاه ابن السمعاني عن أبي زيد (٣).

وقد نص الأصوليون على أن الأصل في العلل أن تكون مطردة، وعرفوا الاطراد بأنه عبارة عن كون الوصف بحيث لا يوجد إلا ويوجد معه الحكم كما يقول الرازي والهندي(٤)، وقال الغزالي: حاصل الاطراد سلامة العلية عن النقض(٥).

وقالوا: إن نقض العلل أو تخصيصها كما يقول البعض إنما ورد على خلاف الأصول، ومن عباراتهم في ذلك قول القرافي: النقض خلاف الأصل (٦).

وقال الطوفي: "انتفاء الحكم لانتفاء علته موافق للأصل، وانتفاءه مع وجود علته على خلاف الأصل"(٧).

(١) ينظر: رفع الحاجب٤/ ١٩٣، والإحكام للآمدي٣/ ٢١٩.

(٢) ينظر: الإبهاج٣/ ٨٦، والبحر المحيط٧/ ٣٣١.

(٣) ينظر: قواطع الأدلة٢/ ١٩٣.

(٤) ينظر: المحصول للرازي٥/ ٢٢٢، ونهاية الوصول٨/ ٣٣٧٣.

(٥) ينظر: نفائس الأصول٨/ ٣٣٧٣.

(٦) ينظر: شرح تنقيح الفصول صـ٤٠٧-بتصرف-.

(٧) شرح مختصر الروضة٣/ ٣٢٤.

المسألة السابعة

قول الصحابي إذا خالف القياس

الصحابي منسوب إلى الصحابةْ-كالأنصاري منسوب إلى الأنصار- وهي مصدر صحبَ يَصحَبُ صُحبَةً بمعنى لازم ملازمةً، ورافق مرافقةً، وعاشر معاشرة.(١)

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وقد اختلفت أقوال العلماء في تعريف الصحابي؛ تبعا لاختلاف المصطلحين في مقصود علمهم، فالصحابي عند المحدثين هو من لقي النبي مؤمنًا به، ومات على الإسلام" كما قال ابن حجر(٢).

أما الأصوليون فقد أوردوا للصحابي تعريفات كثيرة، ومعظم هذه التعريفات إما غير جامع أو غير مانع.(٣)

ومن أصح التعريفات: ما ذكره الأنصاري في مسلم الثبوت بقوله: "الصحابي عند جمهور الأصوليين مسلم طالت صحبته مع النبي ﷺ متبعا"(٤).

وقد بين السمعاني سر التفريق بين صنيع المحدثين والأصوليين بأن اسم الصحابى يقع على من طالت صحبته مع النبى ﷺ وكثرت مجالسته، وينبغي أن يطيل المكث معه على طريقة السمع له والأخذ عنه، ولهذا يوصف من أطال مجالسته العالم من أصحابه إذا لم يكن على طريق التبع له والأخذ عنه، وهذا الذي ذكرناه طريق الأصوليين، وأما عند أصحاب الحديث فيطلقون اسم الصحابة على كل من روى عنه حديثا أو كلمة ويتوسعون حتى يعدون من رآه رؤية من الصحابة، وهذا لشرف منزلة النبى ﷺ أعطوا الكل ممن يراه حكم الصحبة"(٥).

---

(١) ينظر: الصحاح للجوهري مادة (ص ح ب) ٢/ ١٦٢، ولسان العرب، ١/ ٥١٩.

(٢) ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر١/ ١٥٨.

(٣)ينظر: المعتمد ٢/ ١٧٢، والعدة لأبي يعلى٣/ ٩٨٧، والمستصفى صـ٢٧٠، والإحكام للآمدي ٢/ ١٠٣، وشرح مختصر الروضة ٢/ ١٨٥، وكشف الأسرار للبخاري٢/ ٥٦٠، ورفع الحاجب ٢/ ٤٠٢.

(٤) ينظر: فواتح الرحموت٢/ ١٥٨.

(٥) ينظر: قواطع الأدلة١/ ٣٩٢.

وقد نص العلماء على أنه لا خلاف أن قول الصحابي لا يعتبر حجة على صحابي آخر؛ لاستوائهما في المنزلة والدرجة، وقد كان الصحابة يختلفون فيما بينهم، ولم يعتبر واحد منهم أن قوله حجة على قول غيره.(١).

كما أنه لا خلاف بينهم في أن قول الصحابي الذي اشتهر وذاع بين الصحابة، ولم ينكره أحد منهم يدخل في باب الإجماع السكوتي، فيأخذ حكم الإجماع السكوتي.(٢)

كما أنه لا خلاف أن قول الصحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي ﷺ وذلك أنه ما دام لا مجال للرأي فيه فلا بد أن يكون الصحابي سمعه من النبي ﷺ.(٣).

أما إذا قال الصحابي قولاً فيما للرأي فيه مجال، ولم يشتهر لكونه مما لا تعم به البلوى، ولم ينكر وقوعه فهذا الموضع الذي أورد الأصوليون فيه مذاهب متعددة منها:

المذهب الأول: أنه حجة مطلقًا، وهو قول أبي حنيفة، ومالك وجمهور أصحابه، والشافعي، وهو ظاهر الروايتين عن الإمام أحمد، وبه قال أكثر أصحابه، وهو قول جمهور الحنفية كأبي يوسف وأبي بكر الرازي والسرخسي والبزدوي وأبي اليسر والنسفي.(٤)

(١)ينظر: الإبهاج ٣/ ١٩٢.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري٣/ ٢٢٩.

(٣) ينظر: فواتح الرحموت٢/ ١٨٧.

(٤) ينظر: العدة ٤/ ١١٦١، وأصول البزدوي صـــ٢٣٤، وأصول السرخسي٢/ ١٠٥، وقواطع الأدلة ٢/ ٩، وروضة الناظر صـــ٤٦٦، وإجمال الإصابة صـــ٣٦، وشرح الكوكب المنير٤/ ٤٢٢، وإرشاد الفحول٢/ ١١٧.

الثاني: أنه ليس بحجة مطلقا، وإليه ذهب الجمهور من الأشاعرة والمعتزلة والشيعة، والرواية الثانية عن الإمام أحمد بن حنبل، واختاره أبو الخطاب من أصحابه، واختاره بعض الشافعية كإمام الحرمين والغزالي والآمدي والرازي والبيضاوي، وهو مذهب ابن حزم(١).

المذهب الثالث: أنه حجة إن خالف القياس، وهو قول بعض الحنفية، وابن برهان، والغزالي في المنخول.(٢)

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

قالوا: لأنه في هذه الحالة لا يكون قوله إلا عن توقيف؛ إذ لا مجال للعقل في ذلك، وإن كان له فيه مجال لكنه عدل عما يقتضيه القياس، فعدوله عنه إنما يكون لخبر عنده فيه، وإلا يلزم أن يكون قائلاً في الدين بالتشهي من غير مستند، وذلك يقدح في دينه وعلمه، ولا ينبغي المصير إليه فيتعين اتباع قوله.

قال البرماوي: "الصحابي إذا قال ما لا يمكن أن يقوله عن اجتهاد، بل عن توقيف: أنه يكون مرفوعًا، صرح به علماء الحديث والأصول".(٣)

المذهب الرابع: أنه حجة إن وافق القياس، فيقدم على القياس، وإلا فلا، وحكاه الماوردي قولاً للشافعي.(٤) وقالوا: إن قول الصحابي يقوى بموافقته القياس.

الخامس: أنه حجة إن صدر من الخلفاء الأربعة، وهو رواية عن الإمام أحمد.

---

(١) ينظر: الأم ٧/ ٢٨٠ ، والإحكام لابن حزم ٦/ ٨٠٣، والبرهان٢/ ٨٣٤، والمستصفى صـ١٧٠، والمحصول للرازي٦/ ١٧٤، ورفع الحاجب٤/ ٥١٣، والإبهاج٣/ ١٩٣، ونهاية السول صـ٣٦٧، والبحر المحيط٤/ ٣٥٨.

(٢) ينظر: المنخول للغزالي صـ٣٧٦، والمحصول للرازي٦/ ١٧٤، والإحكام للآمدي٤/ ١٥٥، وإجمال الإصابة صـ٣٥، ورفع الحاجب٤/ ٥١٣، ومختصر ابن اللحام صـ٨٦.

(٣)ينظر: البحر المحيط٤/ ٣٦١، والتحبير شرح التحرير٨/ ٣٨٠١، وشرح الكوكب المنير٤/ ٤٢٣.

(٤) ينظر: البحر المحيط٤/ ٣٦١، والتحبير شرح التحرير٨/ ٣٨٠١، وشرح الكوكب المنير٤/ ٤٢٣.

وقد اختلفوا فقيل: الحجية في قولهم إذا اتفقوا. وقيل: قولهم حجة إلا علياً. وقيل: قول كل واحد حجة على انفراده.(١)

وبعد: فهذه أشهر الأقوال التي يحكيها الأصوليون في حجية قول الصحابي، مع اتفاقهم على أن ذوات الصحابة غير معصومة، والشرع لا يؤخذ إلا ممن ثبتت عصمته، لكن نكتة المسألة التي ذهل عنها ذاهلون كما نبه عليها الدكتور/ محمود عبد الرحمن: "أن قول الصحابي إن تضمن دليلا كان حجة شرعية، وإن لم يصرح بالدليل، وقد كانوا لا يصرحون بالرواية خشية الكذب على النبي المتوعد عليه، وإن لم يتضمن دليلا لم يكن حجة في نفسه، وإذا كان الأمر كذلك فالأقوال الواردة والمذاهب المحكية ليست في حجية قول الصحابي، بل في القرائن التي بها يعرف إذا كان قول الصحابي متضمن لدليل أو غير متضمن، فمنهم من رأى موافقته القياس والقواعد قرينة على تضمنه للدليل، ومنهم من رأي مخالفة القياس قرينة على تضمنه للدليل لأنه لن يخالف الأصول إلا برواية(٢).

وقد أحسن الشريف التلمساني عندما قسم الأدلة وجعلها أدلة بنفسها أو متضمنة للدليل، ولم يجعل أقوال الصحابة من الأدلة بل جعلها من القسم المتضمن للدليل(٣).

(١) ينظر: المحصول للرازي٦/ ١٧٤، والإبهاج٣/ ١٩٣، والتحبير شرح التحرير٨/ ٣٧٩٧.

(٢) ينظر: مخالفة الراوي لما رواد للدكتور/ محمود عبد الرحمن صـ٧٠

(٣) ينظر: مفتاح الوصول صـ٥، وصـ٢٠٠.

المسألة الثامنة

الاستحسان خلاف الأصل

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

الاستحسان الذي بحثه الأصوليون كدليل من أدلة الشرع هو روح الشريعة والمخرج الكبير الذي يلج منه الفقهاء للتخلص من شدة اطراد بعض القياسات وصعوبتها، فهو المعالجة الحكيمة التي كانت موجودة مع نصوص الشرع الحنيف، حتى استثنى الشرع بنصوصه بعض الجزئيات من القواعد الكلية، ولم تسر عليها أحكام النصوص العامة، تارة من القران الكريم، وتارة من السنة النبوية؛ فكان الاستحسان مفزع الفقهاء إذا ما تعارضت روح الشريعة ومقاصدها التي تأصلت فيهم من مدارستهم الطويلة الفاحصة المتعمقة لأصول الشرع الحنيف مع بعض النصوص الجزئية، فكانوا يلجئون إلى الاستحسان تغليبا لروح الشريعة وجوهرها وغاياتها الكبرى على ما دونها من مصالح تضمنتها تلك النصوص؛ فكانوا يخالفون الأصول بأمثالها تحقيقا لمصالح الناس، لذا قال الإمام مالك: الاستحسان تسعة أعشار العلم(١) .

والاستحسان لغة: استفعال من الحسن، وهو عدُّ الشيء واعتقاده حسنًا يقال: رجل حسن وامرأة حسناء وحسانة.(٢).

ومن أهم تعريفات الأصوليين له ما يلي:

التعريف الأول: الاستحسان: هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص. وهو تعريف أبي عبد الله البصري(٣).

---

(١) ينظر: الموافقات للشاطبي ٤/ ١١٨.

(٢) ينظر: مقاييس اللغة مادة (ح س ن)٢/ ٥٧، ولسان العرب١٣/ ١١٤.

(٣) ينظر: شرح العمد للبصري ٢/ ١٩٠.

وقال الكرخي من الحنفية "هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى يقتضي هذا العدول"(١).

وعبر عنه المالكية بأن الاستحسان: هو القول بأقوى الدليلين(٢).

التعريف الثاني: الاستحسان: ترك الحكم إلى حكم هو أولى منه. وهو تعريف القاضي أبي يعلى(٣).

التعريف الثالث: الاستحسان: هو تركُ وجه من وجوه الاجتهاد، غير شامل شمول الألفاظ؛ لوجه هو أقوى منه، وهو في حكم الطارئ على الأول، وهو تعريف أبي الحسين البصري، واختاره الأسمندي(٤).

وقد أورد علماء الأصول في مصنفاتهم الخلاف في حجية الاستحسان وذكروا أن الخلاف فيه على قولين:

القول الأول: أن الاستحسان ليس بحجة، وهو المنقول عن الإمام الشافعي وأصحابه، ونُقِلَ عن الإمام الشافعي أنه قال: مَن استحسن فقد شرَّع، ونسبه القرافي إلى العراقيين من المالكية(٥).

---

(١) ينظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٤/ ٣.

(٢) ينظر: إحكام الفصول في أحكام الأصول ٢/ ٦٩٣.

(٣) ينظر: العدة ٥/ ١٦٠٧.

(٤) ينظر: المعتمد ٢/ ٨٤٠، وبذل النظر في الأصول صـ٦٤٨.

(٥) ينظر: الرسالة صـ١١٤، والمستصفى صـ١٧١، والمحصول للرازي ٦/ ١٢٦، والإحكام للآمدي٤/ ١٥٩، وشرح تنقيح الفصول صـ٤٠٨، وكشف الأسرار للبخاري٤/ ٣، والإبهاج٣/ ١٨٨، ورفع الحاجب٤/ ٥٢٠، ونهاية السول صـ٣٦٥، وتحفة المسئول للرهوني٤/ ٢٣٨، وشرح التلويح٢/ ١٦٢، والبحر المحيط٨/ ٩٥، والتقرير والتحبير٣/ ٢٢٢، والتحبير شرح التحرير٨/ ٣٨٢١، وفواتح الرحموت٢/ ٣٢٠.

القول الثاني: أنه حجة، وهو منسوب إلى الإمام أبي حنيفة وبعض أصحابه، وحكاه ابن العربي عن مالك، ونسبه بعض الحنابلة إلى الإمام أحمد، ونسبه القرافي إلى بعض البصريين من المالكية(١).

ومن أهم المهمات في مبحث الاستحسان تحرير محل النزاع فيه، لأنه إذا ما تم تحرير محل النزاع في الاستحسان لم يعد لذكر الاختلاف فيه موقعا؛ ولهذا قال الهندي بعد أن ذكر تعريفاته المتعددة: "فلم يتلخص استحسان مختلف فيه، ولنذكر ما ذكر فيه جريا على العادة"(٢).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وبالنظر في نصوص العلماء نجد أنهم قد صرحوا بأنه لا خلاف بين الأصوليين في جواز إطلاق لفظ الاستحسان؛ فقد ورد استعماله في الكتاب والسنة حتى قال ابن السبكي: "إن عنيتم جواز استعمال لفظ الاستحسان فأنى ينكر ذلك والله تعالى يقول {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ} [الزمر/ ١٨] والكتاب والسنة مشحونان بذلك"(٣).

كما أن الفقهاء قد اتفقوا على أنه لا خلاف في رد الاستحسان إذا كان قولا بالهوى والتشهي من غير دليل.

قال ابن السبكي: "إن عنيتم ما يستحسنه المجتهد بعقله ورأى نفسه من غير دليل وذلك هو ظاهر لفظة الاستحسان، والذي حكاه بشر المريسي(٤) والشافعي عن أبي حنيفة رحمه الله، وقال الشيخ

---

(١) ينظر: شرح العمد ٢/ ١٩٠، والعدة ٥/ ١٦٠٥، وإحكام الفصول في أحكام الأصول ٢/ ٦٩٤، والتبصرة للشيرازي صـ٤٩٢، والتلخيص ٣/ ٣١٠، والمحصول لابن العربي صـ١٣١، والتمهيد للكلوذاني ٤/ ٨٧.

(٢) ينظر: الفائق للهندي٢/ ٤٤٢.

(٣) ينظر: الإبهاج٣/ ١٩٠.

(٤) بشر المريسي: هو بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العدوي بالولاء، أبو عبد الرحمن، وكان جده مولى لزيد بن الخطاب، وكان معتزليًا، يرمى بالزندقة، مقته أهل العلم، وكفرّه

أبو إسحاق الشيرازي هو الصحيح عنه فهذا لعمر الله اقتحام عظيم، وقول في الشريعة بمجرد التشهي وتفويض الأحكام إلى عقول ذوي الآراء ومخالفة لقوله تعالى: {وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللهِ} [الشورى: ١٠] ولكن أصحابه ينكرون هذا التفسير"(١).

كما أنه لا خلاف بين الأصوليين في حجية الاستحسان الذي هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص.

قال ابن السمعاني: "والذي يقولونه لتفسير مذهبهم: إنه العدول في الحكم من دليل إلى دليل هو أقوى منه، فهذا لا ننكره"(٢).

وعليه فالاستحسان الذي رده الشافعية رده الحنفية وسائر الفقهاء، والاستحسان الذي قال به الحنفية قال به الشافعية وسائر الفقهاء، ولهذا صرح كثير من العلماء بأنه لم يتحقق استحسان مختلف فيه.

فقال التفتازاني: "الحقُّ أنه لا يوجد في الاستحسان ما يصلح محلاً للنزاع"(٣).

وقال الزركشي: "إذا حُرِّر المراد بالاستحسان زال التشنيع"(٤).

وقال ابن أمير الحاج: "فمنكره أي الاستحسان حيث قال: "من استحسن فقد شرع" لم يدر المراد به عند القائلين به، وعلى هذا فقد كان عليه أن لا يسارع إلى رده."(٥).

جماعة منهم، وهو رأس الطائفة (المريسية) القائلة بالإرجاء، هلك سنة ٢١٨هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٠/ ١٩٩، والوافي بالوفيات ١٠/ ٩٤.

(١) ينظر: الإبهاج٣/ ١٩٠.

(٢) ينظر: قواطع الأدلة ٤/ ٥٢٠.

(٣) شرح التلويح على التوضيح٢/ ١٧١.

(٤) البحر المحيط٨/ ٩٧.

(٥) التقرير والتحبير٣/ ٢٢٢.

وقد سمَّى الفقهاء الاستحسانَ بهذا الاسم؛ لاستحسانهم تركَ القياس، أو الوقفَ عن العمل به بدليل آخر فوقه في المعنى المؤثر أو مثله، وإن كان أخفى منه إدراكًا، ولم يروا القياس الظاهر حجة قاطعة لظهوره، ولا رأوا الظهور رجحانًا، بل نظروا إلى قوة الدليل في نفسه من الوجه الذي يتعلق به صحته، فجعلوا مخالفة القياس والأخذَ بما هو أرفقُ للناس استحسانًا، وهو اسم لدليل نصًا كان أو إجماعًا أو قياسًا خفيًا، إذا وقع في مقابلة قياس جلي سبق إليه الفهم، حتى يطلق على دليل إذا لم يقصد فيه تلك المقابلة، وإذا كان الدليل ظاهراً جليًا وأثره ضعيفًا يسمى قياسًا؛ وإذا كان باطنًا خفيًا وأثره قويًا يسمى استحسانًا؛ والترجيح بالأثر لا بالخفاء والظهور.

فقد يقوى أثرُ القياس في بعض الفصول فيؤخذ به، وقد يقوى أثر الاستحسان فيرجح به، وهذا اللفظ في اصطلاح الأصول في مقابلة القياس الجلي شائع يعمل به إذا كان أقوى منه، وسموه بذلك لأنه في الأغلب يكون أقوى من القياس الجلي.

ولم يكن غرضهم من هذه التسمية -والله أعلم- إلا ليميزوا بين الحكم الأصلي الذي يدل عليه القياس الظاهر، وبين الحكم الممال عن تلك السنن الظاهرة بدليل أوجب الإمالة فسموا الذي يبقى على الأصل قياسًا، والذي يخالف الأصل استحسانًا(١).

فالاستحسان بالنظر إلى كونه مخالفة للأصل الكلي الذي يؤدي التزامه إلى الحرج والضيق والمشقة يرجع إلى رعاية مقصد من أهم مقاصد الشريعة وهو مقصد التيسير ورفع الحرج...

لذا قال العز بن عبد السلام: "اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة، أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في إحداهما تجمع كل

(١) ينظر: تقويم الأدلة صـ٤٠٤، وقواطع الأدلة ٤/ ٥١٥. بتصرف

قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة، أو مصلحة تربى على تلك المفاسد، وكل ذلك رحمة بعباده، ونظر لهم ورفق، **ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس**"[١].

(١) قواعد الأحكام٢/ ١٦٢.

المسألة التاسعة

سد الذرائع على خلاف الأصول

الذرائع لغة جمع ذريعة، والذريعة في اللغة: من ذرع وهو أصل يدل على الامتداد والتحرك إلى الأمام وكل ما تفرع عن هذا الأصل يرجع إليه، واستعملت الذريعة بمعنى السبب تقول: فلان ذريعتي إليك، بمعنى سببي ووصلتي الذي أتسبب به إليك، واستعملت الذريعة بمعنى الوسيلة إلى الشيء ومنه: تذرع بذريعة أو توسل بوسيلة والجمع ذرائع"[١].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وقد تعددت تعريفات العلماء للذرائع اصطلاحا فمن ذلك:

قول الباجي: المسألة التي ظاهِرها الإباحة ويُتَوَصَّل بها إلى فِعْل محظور[٢].

وقال الشاطبي: حقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة[٣].

والوارد عن الفقهاء اختلافهم في اعتبار سد الذرائع دليلا شرعيا؛ فالمالكية والحنابلة على اعتبارها، والظاهرية نفوا حجيتها، والمنقول عن الحنفية والشافعية عدم اعتبار سد الذرائع دليلا شرعيا. وإن كانت فروعهم الفقهية تدل على سدهم ذرائع الفساد، عملا بأصل اعتبار المآلات؛ ولهذا قال القرطبي: "سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلًا، وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلًا"[٤].

وبالنظر في موضوع سد الذرائع أراه يندرج تحت قاعدة خلاف الأصل، فالأصل في الوسائل أنها مباحة، لكن خرج بعضها عن هذا الأصل لإفضائه إلى المحظور، فقد أفاد معنى سد الذرائع حسم

---

(١) ينظر: الصحاح للجوهري مادة (ذ ر ع)٣/ ١٢١١، ومقاييس اللغة٢/ ٣٥٠.

(٢) الإشارة في أصول الفقه للباجي صـ٨٠.

(٣) الموافقات٥/ ١٨٣.

(٤) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم٦/ ٢، والإشارة للباجي صـ٨٠، والواضح لابن عقيل٢/ ٧٥، وشرح تنقيح الفصول صـ٤٤٨، وشرح مختصر الروضة٣/ ٢١٤، وتقريب الوصول لابن جزي صـ١٩٢، والأشباه والنظائر للسبكي١/ ١١٩، والبحر المحيط٨/ ٨٩١.

وسائل الفساد، أي قطعها نهائيا، لأن الشرع نهي عن المفاسد ذاتها، ونهى أيضا عن كل أمر يتضمن في ذاته منفعة، لكنه يفضي إلى المفسدة، كبيع السلاح لمن يقتل به، وبيع العنب لعاصره خمرا، ونحو ذلك

ولهذا قد قسم الشاطبي الذريعة بحسب إفضاء الوسيلة الجائزة إلى الممنوع، حسب قوة الإفضاء الذي يتردد بين أن يكون قطعيا، أو كثيرا غالبا أو كثير غير غالب، أو نادرا إلى أربعة أقسام:

الأول: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعا كحفر البئر خلف باب الدار في وسط الظلام، بحيث يقع الداخل فيه حتما، وشبه ذلك، هذا ممنوع غير جائز، وإذا فعله شخص يعد متعديا بفعله.

الثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيه، وبيع الأغذية التي غالبها ألا تضر أحدا، وهذا مباح باق على أصله من الإذن فيه؛ لأن الشارع أناط الأحكام بغلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة.

الثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرا، ويغلب على الظن إفضاؤه إلى الفساد، كبيع السلاح إلى أهل الحرب، وبيع العنب إلى الخمار ونحوهما. وهذا هو الكثير الغالب، وحكمه أنه يلحق الظن الغالب بالعلم القطعي.

الرابع: أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا، لا غالبا ولا نادرا، كبيوع الآجال، فإنها تؤدي إلى الربا كثيرا لا غالبا، وهذا موضع نظر والتباس: فإما أن ينظر إلى أصل الإذن بالبيع فيجوز، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة؛ وإما أن ينظر إلى كثرة المفاسد، وإن لم تكن غالبة فيحرم، وهذا هو مذهب مالك وأحمد.

ومما يدلل على علاقة سد الذرائع بمخالفة أصل الإباحة قول الشاطبي: قد وردت نصوص كثيرة بتحريم أمور **كانت في الأصل مأذونا فيها**، لأنها تؤدي في كثير من الأحوال إلى مفاسد، وإن لم تكن غالبة ولا مقطوعا بها، فنهى النبي ﷺ عن الانتباذ في الأوعية التي قد يتخمر النبيذ فيها ولا يعلم به، لئلا يتخذ ذريعة، وحرم عليه الصلاة والسلام الخلوة بالأجنبية، وأن تسافر المرأة مع غير

ذي رحم محرم، ونهى عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وقال: إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم، وحرم خطبة المعتدة ونكاحها، حتى لا تكذب في انتهاء العدة، وحرم على المرأة في عدة الوفاة الطيب والزينة وسائر دواعي النكاح، ونهى عن ميراث القاتل، وحرم صوم يوم عيد الفطر والأضحى، إلى غيره مما هو ذريعة(١).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ولهذا قرر الطاهر بن عاشور أن نهي النبي ﷺ عن الانتباذ في الدُّبَّاء والحَنْتَم والمُزَفَّت(٢): كان على خلاف أصل الإباحة لأجل أدائه إلى المفسدة في بلاد الحجاز الحارة، بخلاف غيرها من البلاد، فلو تغير الحال لعاد الأمر إلى أصل الإباحة، فقال: إن هذا النهي تعيّن كونه لأوصاف عارضة توجب تسرّع الاختمار لهذه الأنبذة في بلاد الحجاز. فلا يؤخذ ذلك النهي أصلاً يُحرّم لأجله وضعُ النبيذ في دباءة أو حنتمة مثلاً لمن هو في قطر بارد. ولو قال بعض أهل العلم بذلك لعرَّض الشريعة للاستخفاف(٣).

---

(١) ينظر: الموافقات٣/ ٥٤.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العلم باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم (٨٧)١/ ٢٩، ومسلم في كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير وبيان أنه منسوخ وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكراً (١٩٩٧)٣/ ١٥٨٠.

والنقير: أصل النخلة، ينقر وسطه، ثم ينبذ فيه التمر، ويلقى عليه الماء؛ ليصير نبيذاً مسكراً، والنهي واقع على ما يُعمل فيه، لا على اتخاذ النقير، فيكون على حذف المضاف، تقديره: عن نبيذ النقير، والمزفَّت: هو الإناء الذي طُلي بالزفت، وهو نوع من القار، ثم ينتُبذ فيه، والدباء: القرع، مفردها: دُباءة، كانوا ينتبذون فيها، فتُسرع الشدة في الشراب، والحنتم: جِرار مدهونة خُضر، كانت تُحمل الخمر فيها إلى المدينة، ونُهي عن الانتباذ فيها؛ لأنها تُسرع الشدة فيها لأجل دَهْنها. ينظر: فتح الباري لابن حجر١/ ١٣٤.

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور٣/ ١٠٦.

المطلب الرابع

صلة مخالفة الأصول بمباحث التعارض والترجيح

لما كانت الأدلة التفصيلية للأحكام الفقهية تفيد الظن غالبا، والظنون قد تتعارض، فيحتاج الناظر فيها عندئذ إلى التخلص من هذا التعارض الظاهري، كان من أهم مباحث علم الأصول موضوع تعارض الأدلة وطرق التخلص من هذا التعارض، وقد تناول الأصوليون في مباحث التعارض والترجيح بعض المسائل المتعلقة بمخالفة الأصول، وهذا ما أبينه في المسائل الآتية:

المسالة الأولى: التعارض بين الأدلة على خلاف الأصل

المسالة الثانية: الترجيح بكثرة الأدلة

المسالة الثالثة: ترجيح الحظر على الفعل

المسالة الرابعة: ترجيح ما خالف القياس على ما وافقه

المسالة الخامسة: ترجيح العلل التي تعم فروعها على التي لا تعم

المسالة الأولى

التعارض بين الأدلة على خلاف الأصل

التعارض لغة : مصدر تعارض أي تقابل يقال: عارض الشيء معارضة أي قابله، واعترض الشيء: صار عارضا، كالخشبة المعترضة في النهر، والعارض: السحاب يعترض في الأفق، ويقال: عارضت فلانا في السير، إذا سرت حياله.(١)

وقد عرف الأصوليون التعارض بتعريفات عديدة منها :

قول البزدوي: تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما في حكمين متضادين.(٢)

وقال ابن مفلح والزركشي والفناري والمرداوي وابن النجار والشوكاني: تقابل الدليلين على سبيل الممانعة(٣)..

وقد نص جمهور العلماء على أنه إذا ثبت التعارض بين دليلين فللتخلص من هذا التعارض يُقدم الجمع بين الدليلين المتعارضين، فإن تعذر الجمع بين الدليلين المتعارضين فإنه يرجح أحدهما على الآخر، فإن تعذر الترجيح فإنه ينظر في تاريخ ورود الدليلين المتعارضين، فإن عرف فإنه حينئذٍ ينسخ المتأخر المتقدم، فإن تعذر معرفة المتاخر من المتقدم، فإن المجتهد يحكم بسقوط الدليلين المتعارضين، ويرجع ويستدل على حكم الحادثة بالبراءة الأصلية، وكأن الدليلين المتعارضين غير موجودين.

بينما ذهب جمهور الحنفية إلى أنه يقدم النظر في تاريخ ورودهما، فإن علم أن أحدهما متقدم على الآخر فإنه يحكم بأن المتأخر ناسخ للمتقدم، وإن تعذر معرفة تاريخ ورودهما فإنه يرجح أحدهما على الآخر، فإن تعذر الترجيح فإنه يجمع بينهما؛ لأن إعمال الدليلين اللذين لا مرجح

---

(١) ينظر: الصحاح مادة (ع ر ض)٣/ ١٠٨٥، ولسان العرب٧/ ١٦٧.

(٢) ينظر: أصول البزدوي صـ٢٠٠.

(٣) ينظر: أصول ابن مفلح٤/ ١٥٨١، والبحر المحيط٦/ ١٠٩، وفصول البدائع٢/ ٤٤٧، والتحبير شرح التحرير٨/ ٤١٢٦، وشرح الكوكب المنير٤/ ٦٠٥، وإرشاد الفحول٢/ ٢٥٨.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

لأحدهما أوْلى من إهدارهما، فإن تعذر الجمع ترك العمل بهما، وعدل إلى الاستدلال إلى غيرهما.(١)

وفي تقديم الحنفية النسخ على غيره من طرق دفع التعارض دلالة على أن الأصل عدم التعارض بين الأدلة، فإن أول ما يلجئون إليه في مبحث التعارض هو نفي التعارض، ولما كان النسخ عندهم بيان تبديل، فإثبات نسخ أحد الدليلين المتعارضين بالآخر نفي للتعارض، **ولذلك قال السرخسي**: "وبالعلم بالتاريخ ينتفي التعارض"(٢).

ونفي التعارض بإثبات النسخ يفيد تنزيه النصوص الشرعية عن التعارض والتناقض الذي لا يليق نسبته إلى الشارع..

وليس الحنفية وحدهم الذين نصوا على أن الأصل في الأدلة عدم التعارض، وأن التعارض على خلاف الأصل، بل هذا ما صرح به جمهور المتكلمين كالرازي والآمدي والقرافي والهندي والأصفهاني والعضد وابن مفلح والرهوني والمرداوي والكمال بن الهمام وغيرهم(٣).

(١) ينظر: أصول السرخسي٢/ ١٣، وروضة الناظر٢/ ٣٩١، وشرح تنقيح الفصول صـ١٢٢، وكشف الأسرار للبخاري٣/ ٧٨، وتشنيف المسامع٣/ ٤٩٥، وإجابة السائل صـ٩٢، وفواتح الرحموت٢/ ١٨٩.

(٢) أصول السرخسي٢/ ١٨.

(٣) ينظر: المحصول للرازي١/ ٣٦٤، والإحكام للآمدي٣/ ٨٦، ونفائس الأصول٣/ ٩٩٠، والفائق١/ ٢٨٢، وبيان المختصر٢/ ٤٧٣، وشرح العضد على ابن الحاجب٣/ ١٨٤، وأصول ابن مفلح٣/ ١٢٥١، وتحفة المسئول٣/ ٣٥٢، والتحبير شرح التحرير٧/ ٣٢٩٢، وتيسير التحرير١/ ١١٧.

المسالة الثانية

الترجيح بكثرة الأدلة

لما كان التعارض أنواعه كثيرة فمنه ما يكون بين الأخبار، ومنه ما يكون بين الأقيسة، ومنه ما يكون بين أقوال النبي ﷺ وأفعاله، ومنه ما يكون بين العمومات، أو بين منطوق ومفهوم، أو بين عزيمة ورخصة، إلى غير ذلك...

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

ولما كان الترجيح من أهم طرق التخلص من التعارض بين الأدلة، صارت المرجحات كثيرة جدا، حتى قال ابن السبكي بعد أن ذكر جملة كثيرة منها: "والمرجحات لا تنحصر، ومثارها غلبة الظن"(١).

والترجيح لغة: مصدر الفعل رجح أي فضل وقوى، والترجيح: التفضيل والتغليب، يقال: رجح الميزان يرجح رجحانا أي مال، وأرجحت لفلان، ورجحت ترجيحا، إذا أعطيته راجحا، ورجح في مجلسه يرجح أي ثقل فلم يخف(٢).

وقد ذكر الأصوليون للترجيح تعريفات متعددة منها:

قال البزدوي: الترجيح عبارة عن فضل أحد المثلين على الآخر وصفا.(٣)

والمختار من التعريفات قول الشيخ زكريا الأنصاري: تقوية أحد الدليلين.(٤)

وقد وقع الاختلاف بين الأصوليين في اعتبار كثرة الأدلة من المرجحات فجمهور الحنفية لم يعتبروه مرجحا، بينما جعله جمهور الأصوليين من المرجحات.

---

(١) ينظر: جمع الجوامع صـ١١٧.

(٢) ينظر: الصحاح مادة (ر ج ح)١/ ٣٦٤، ومقاييس اللغة٢/ ٤٨٩، ولسان العرب٢/ ٤٤٥.

(٣) أصول البزدوي صـ٢٩٠.

(٤) غاية الوصول صـ١٤٩.

وقد استدل الحنفية على منعهم الترجيح بكثرة الأدلة بالقياس، وهو أنا أجمعنا على أنه لا يحصل الترجيح بالكثرة في الشهادات والفتوى فكذا هاهنا، والجامع دفع الضرر الناشئ من اعتبار الأظهرية على الظهور(١).

واستدل جمهور الأصوليين على اعتبار كثرة الأدلة من المرجحات بأدلة منها: أن الظن الحاصل بقول الأكثر أقوى، والأقوى يتعين العمل به، فيكون العمل الأكثر متعينًا.(٢)

كما قالوا: إن احتراز العاقل عن كذب يعرف اطلاع غيره عليه أكثر من احترازه عن كذب لا يشعر به غيره(٣).

وقالوا: إذا تعارض دليلان فلابد وأن يكونا متساويين في القوة في ذهن من عنده التعارض، وإلا لما كانا متعارضين، فإذا وجد دليل آخر يساوى أحدهما في القوة موافق له فمجموعهما لابد وأن يكون زائدًا على ذلك الآخر في القوة، لأن مجموعهما أعظم من كل واحد منهما، وكل واحد منهما مساوي لذلك الآخر، والأعظم من المساوي أعظم(٤).

كما استدلوا بأن الأصل في الأدلة إعمالها؛ إذ مخالفة الدليل خلاف الأصل، فكان تكثير ترك الأدلة أكثر مخالفة للأصل، فإذا وجد دليلان في أحد الجانبين، وفى الجانب الأخر دليل واحد كانت مخالفة الدليلين أكثر مخالفة للأصل من مخالفة دليل واحد، فكان أكثر محذورًا منه، فلو لم يحصل الترجيح بكثرة الدليل لجاز ترك الدليلين، وحينئذ يلزم وقوع ذلك القدر الزائد من المحذور من غير سبب ولا معارض، وقد تقرر أنه إذا أمكن تقليل مخالفة الأصول وجب المصير إليه (٥).

---

(١) ينظر: نهاية الوصول٨/ ٣٦٦١.

(٢) ينظر: الفائق٢/ ٣٤٥.

(٣) ينظر: الفائق٢/ ٣٤٥.

(٤) ينظر: المحصول للرازي٥/ ٤٠٢، وتخريج الفروع على الأصول صـ٣٧٦.

(٥) ينظر: نهاية الوصول٨/ ٣٦٥٩.

المسالة الثالثة

ترجيح الحظر على الفعل

من المرجحات التي أوردها الأصوليون ترجيح الحظر على الفعل، ومعناه تقديم جانب الترك على جانب الفعل، وذلك لأن الغالب من الحظر إنما هو دفع مفسدة ملازمة للفعل أو تقليلها، وفي الوجوب تحصيل مصلحة ملازمة للفعل، أو تكميلها، واهتمام الشارع بدفع المفاسد أتم من اهتمامه بتحصيل المصالح، ولهذا فإن من أراد فعلا لتحصيل مصلحة، ينفر عنه إذا عارضه في نظرة لزوم مفسدة مساوية للمصلحة، كمن رام تحصيل درهم على وجه يلزم منه فوات مثله، وإذا كان ما هو المقصود من التحريم أشد وآكد منه في الواجب كانت المحافظة عليه أولى، ولهذا كان ما شرعت العقوبات فيه من فعل المحرمات أكثر من ترك الواجبات وأشد كالرجم المشروع في زنا المحصن[١].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

كما أن إفضاء الحرمة إلى مقصودها أتم من إفضاء الوجوب إلى مقصوده، فكانت المحافظة عليه أولى، وذلك لأن مقصود الحرمة يتأتى بالترك، وذلك كاف مع القصد له، أو مع الغفلة عنه، ولا كذلك فعل الواجب[٢].

وأيضا: فإن ترك الواجب وفعل المحرم إذا تساويا في داعية الطبع إليهما فالترك يكون أيسر وأسهل من الفعل لتضمن الفعل مشقة الحركة وعدم المشقة في الترك، وما يكون حصول مقصوده أوقع يكون أولى بالمحافظة عليه[٣].

كما أن القول بترجيح الحظر يقتضي موافقة الأصل، فإن موجبه عدم الفعل، وعدم الفعل هو الأصل، أما الوجوب ونحوه فموجِبه الفعل وهو خلاف الأصل[٤].

---

(١) ينظر: الإحكام للآمدي٤/ ٢٦٠.

(٢) ينظر: السابق٤/ ٢٦٠.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي٤/ ٢٦٠، وشرح تنقيح الفصول صـ٤١٨.

(٤) ينظر: شرح تنقيح الفصول صـ٤١٨.

المسالة الرابعة

ترجيح الخبر الذي وافق القياس على ما خالفه

إذا ورد خبران أحدهما موافق للأصول والآخر مخالف لهما وتعارضا، ومثلوا له بقوله -عليه الصلاة والسلام: "من مس ذكره فليتوضأ"[١] مع قوله: "إن هو إلا بضعة منك"[٢]، فقد اختلف الأصوليون هل يقدم الموافق للأصول على المخالف لها؟ أم يقدم المخالف للأصول على الموافق لها، وكان اختلافهم على قولين:

الأول: أنه يرجح الخبر الموافق للأصول المبقي لحكم الأصل أي: المقرر لمقتضى البراءة الأصلية، على الخبر الناقل لذلك الحكم. ولذلك قدموا خبر: «إنما هو بَضعة منك» على خبر: «من مس ذكره فليتوضأ» لأن الأول موافق للقياس دون الثاني، وذلك لأن الموافق للأصول متأخر عن المخالف لها، إذ لو لم يتأخر عنه لم يكن له فائدة؛ لأنه حينئذ يكون واردا حيث لا يحتاج إليه؛ لأن في ذلك الوقت نعرف الحكم بدليل آخر، وهو البراءة الأصلية والاستصحاب، وإذا كان متأخرا عن الناقل كان أرجح منه، وهذا الذي اختاره القاضي البيضاوي، ذكر الإمام الرازي أنه الحق، ورجحه الطوفي[٣].

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك، في كتاب الطهارة، باب نواقض الوضوء (١١١٢) ٣/ ٤٠٠، وأحمد في مسنده ٦/ ٤٠٦ (٢٧٣٣٤)، وصححه ابن الملقن في البدر المنير ٢/ ٤٥٢، وابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ٣٤٠.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر (٨٥) ١/ ١٣١، وأبو داود في كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك (١٨٢) ١/ ٧٢، وقال ابن حجر في التلخيص الحبير ١/ ٣٤٦: "صححه ابن حبان والطبراني وابن حزم، وضعفه الشافعي وأبو حاتم وأبو زرعة والدارقطني والبيهقي وابن الجوزي".

(٣) ينظر: المحصول للرازي٥/ ٤٣٤، وشرح مختصر الروضة٣/ ٧٤٤، ونفائس الأصول٨/ ٣٧٢٣، ونهاية الوصول٨/ ٣٧٢١، والإبهاج٣/ ٢٣٣، ونهاية السول صـ٣٨٦، وتشنيف المسامع٣/ ٥٢٥.

الثاني: وهو الذي نقله القاضي البيضاوي عن الجمهور أنهم رجحوا الخبر المخالف للأصول؛ لأنه يستفاد منه ما لا يعلم عن غيره بخلاف الموافق لها؛ ولأن الأخذ بالموافق للأصول يستدعي تأخر وروده عن المخالف، وفي ذلك تكثير النسخ؛ لأن المخالف حينئذ يزيل حكم العقل، ثم الموافق يزيل حكم المخالف، فيلزم النسخ مرتين، وأما إذا قدرنا تأخر المخالف وأخذنا به ففيه تقليل النسخ؛ لأن الموافق حينئذ يكون واردا أولا لتأكيد حكم النقل، ثم يرد الناقل بعده لإزالة حكمه فيلزم النسخ مرة واحدة.

وقد أجابوا عن هذا الاستدلال بأن رفع حكم الأصل ليس بنسخ كما تقرر في حد النسخ، فلا يلزم من تقديم الموافق للأصول تكثير للنسخ[١].

وقد حاول بعض العلماء التوفيق بين القولين فاختار الغزالي أنهما سواء لتساوي مرجحهما[٢] واختار الزركشي أنه إن تقرر حكم المخالف للأصول مدة في الشرع عند المجتهد، وعمل بموجبه ثم نقل له الموافق لها، وجهل التاريخ فههنا يرجح الموافق للأصول، لتضمنه العمل بالخبرين بالمخالف في زمان، والموافق بعد ذلك، وإن كان الثابت بمقتضى البراءة الأصلية، ونقل الخبران، فههنا يتعارضان ويرجع إلى البراءة الأصلية[٣].

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) ينظر: نشر البنود على مراقي السعود٢/ ٣٠٠.

(٣) ينظر: تشنيف المسامع٣/ ٥٢٥، الفوائد السنية٥/ ٢٥٩.

المسألة الخامسة

ترجيح العلل التي تعم فروعها على التي لا تعم

من مرجحات الأقيسة التي ذكرها الأصوليون ترجيح العلة التي تعم فروعها على العلة التي لا تعم فروعها؛ لأن التي لا تعم فروعها تخالف الأصل، لأنها إذا لم تعم جميع فروعها تكون بقية الفروع معللةً بعلة أخرى، وتعليل الأحكام المستوية بالعلل المختلفة خلاف الأصل؛ لأن العلل المختلفة مصالحها مختلفة، والأصل تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد، واختلافها باختلافها، فإذا اختلفت المصلحة وجب أن يختلف الحكم، فلا تتعلل الأحكام المتماثلة بالعلل المختلفة، ولهذا كان تعليل الأحكام المستوية بالعلل المختلفة مُخْتَلفا فيه، والمتفق عليه أولى، والتي هي أعم تكون فائدتها أكثر، فتُقدَّم(١).

ومثلوا لهذه المسألة باختلافهم فيمن ملك قريبه الذي ليس من عمودي النسب ولا من الإخوة، هل يعتق عليه أو لا كابن الأخ والعم والخال وغيرهم؟

فقالت المالكية: شخص تجوز شهادته له فلا يعتق عليه؛ قياسًا على الأجنبي.

وقالت الحنفية: شخص ذو محرم فيعتق عليه؛ قياسًا على الوالد والولد.

قال الشوشاوي: فنقول: علة المالكية أولى؛ لأنها تعم فروعها؛ لأنها تتناول سائر العصبة كابن الأخ والعم وابن العم والخال وغيرهم، وعلة الحنفية لا تعم فروعها؛ لأن البنت تعتق على الأم، ولا يقال: إنها ذات محرم لأمها، وكذلك الابن يعتق على أبيه، ولا يقال: إنه ذو محرم لأبيه. وإنما كان العامة لفروعها أولى؛ لأن التي لا تعم فروعها تكون بقية الفروع معللة بعلة أخرى، وتعليل الأحكام المستوية بالعلل المختلفة مختلف فيه، والمتفق عليه أولى من المختلف فيه(٢).

---

(١) ينظر: الإشارة للباجي صـ٨٧، وشرح تنقيح الفصول صـ٤٢٦، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب٥/ ٥٥٢.

(٢) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب٥/ ٥٥٢.

المبحث الثالث

التكييف الأصولي لمخالفة الأصول وأثره في الأحكام الفقهية

لقد تقرر لدى العلماء أن الأصول قواعد مستقرة في الشريعة ثبتت عن طريق استقراء نصوص الشريعة وملاحظة أحوالها ومعانيها التي راعها الشارع عند شرع الأحكام.

كما تقرر أن الموافقة للأصول هو ترتيب الأحكام الشرعية الجزئية الخاصة بالأبواب الفقهية على وفق تلك القواعد المستقرة ومقتضى قوانينها الكلية ومعانيها الثابتة كما قال ابن أمير الحاج في معنى موافقة الأصول: أن يقابل الوصف بقوانين الشرع فيطابقها.

وقد اختلف أنظار العلماء فيما إذا ثبت أصل من الأصول أو معنى من المعاني الكلية، ثم جاء حكم من الأحكام الجزئية أو تشريع من التشريعات الخاصة ببعض الأبواب الفقهية وهو لا يتفق مع ذلك الأصل المستقر في الحكم فماذا تسمى هذه المخالفة؟ وهل يقطع بأن هذه الأحكام مخالفة للأصول؟ أم أن هذه الأحكام الجزئية تصير أصولا بنفسها، وتصبح قاعدة من القواعد وأصلا من الأصول؟

هذا ما أبينه بالدراسة والاستدلال في هذا المبحث في هذين المطلبين:

المطلب الأول: التكييف الأصولي لمخالفة الأصول

المطلب الثاني: أثر مخالفة الأصول في الفروع الفقهية

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

المطلب الأول

التكييف الأصولي لمخالفة الأصول

اختلف اتجاهات العلماء فيما إذا ثبت أصل من الأصول أو معنى من المعاني الكلية، ثم جاء حكم من الأحكام الجزئية الخاصة ببعض الأبواب الفقهية وهو لا يتفق مع ذلك الأصل المستقر في الحكم فبم تسمى هذه المخالفة؟ وهل يقطع بأن هذه الأحكام مخالفة للأصول؟ أم أن هذه الأحكام الجزئية تصير أصولا بنفسها، وتصبح قاعدة من القواعد وأصلا من الأصول؟ وكان خلافهم على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور العلماء إلى أنه يجوز أن تسمى الأحكام التي لا تتفق مع القواعد المقررة والثابتة في الشريعة بصفة عامة أو في بابها الخاص بأنها أحكام مخالفة للأصول أو مخالفة للقياس.

وذلك لأن تلك الأحكام قد عدل بها عن قاعدة بابها التي تنسب إليه على سبيل الاستثناء، فكانت أحكامها مخالفة لبابها فكانت مخالفة للأصول.

وقد تقرر لديهم أن استثناء أي مسألة من أصولها إنما يكون لدليل خاص، ومدرك أخرجه عن أصله، ومعنى انفرد به عن قاعدته التي ينسب إليها، فلم يجدوا حرجا من إطلاق وصف مخالفة الأصول على تلك الأحكام.

وقد مثلوا لذلك بقاعدة السلم المستثناة من بيع ما ليس عند الإنسان المنهي عنه في حديث: "لا تبع ما ليس عندك"(١).

كما مثلوا له بجواز بيع المصراة المستثناة من أكثر من قاعدة من قواعد الشرع.

والأمثلة على هذا المعنى كثيرة.....

---

(١) أخرجه أبو داوود في كتاب الإجارة، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده (٣٥٠٥) ٣/ ٣٠٢ من حديث حكيم ابن حزام، والترمذي في البيوع، باب كراهية بيع ما ليس عندك (١٢٣٢) ٣/ ٥٣٤، وقال: "حديث صحيح"

وقد شرح الإمام عز الدين بن عبد السلام قول الإمام الشافعي: "بنيت الأصول على أن الأشياء إذا ضاقت اتسعت"

فقال: يريد بالأصول قواعد الشريعة، وبالاتساع الترخيص الخارج عن الأقيسة واطراد القواعد، وعبر بالضيق عن المشقة"(١).

قلت: وكون بعض المسائل قد تخرج أحكامها عن قواعد بابها أو عن أصول الشريعة معنى استقر لدى العلماء حتى نقلوا الإجماع عليه

ومن ذلك قول عبد العزيز البخاري: "أجمعوا على أن الأحكام قد تثبت على خلاف القياس الشرعي في بعض المواضع بدليل أقوى منه من نص أو إجماع أو ضرورة، وذلك يكون تخصيصا لا مناقضة، ولهذا سماها الشافعي مخصوصة عن القياس، ونحن نسميها معدولا بها عن القياس"(٢).

المذهب الثاني: أن الأحكام المستثناة من قواعد بابها ومن أصول الشريعة المقررة الثابتة لا يجوز تسميتها بأنها مخالفة للأصول أو مخالفة للقياس، وإنما هي أصول برأسها غير مستثناة من غيرها، فقد جعلوها أصولا مستقلة بذاتها، معزولة عما قد رآه الجمهور أنها مستثناة منها، فليس عندهم أحكام مخالفة للقياس، بل جميع الأحكام موافقة للقياس، وما رأوه خارجا عن قياس قالوا: ليس هذا القياس قياسه، بل له قياس آخر .

وهذا ما ذهب إليه الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية، حتى إنهما تعقبا كل المواضع التي قال الجمهور بخروجها عن القياس وتأولوها تأويلا يتفق مع ما ذهبوا إليه؛ **ولهذا قال ابن تيمية:** "ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس"(٣).

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام٢/ ١٩٦.

(٢) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري٤/ ٣٣.

(٣) الرد على المنطقيين لابن تيمية صـ٣٧٣.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

وقال تلميذه ابن قيم الجوزية: "ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، وأن ما يظن مخالفته للقياس فأحد الأمرين لازم فيه ولا بد: إما أن يكون القياس فاسدا، أو يكون ذلك الحكم لم يثبت بالنص كونه من الشرع"(١).

ثم ذكر أنه سأل شيخه ابن تيمية عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم "هذا خلاف القياس" لما ثبت بالنص أو بقول الصحابة أو بعضهم، وربما كان مجمعا عليه، كقولهم: طهارة الماء إذا وقعت فيه نجاسة على خلاف القياس، وتطهير النجاسة على خلاف القياس، والوضوء من لحوم الإبل، والفطر بالحجامة، والسلم، والإجارة، والحوالة، والكتابة، والمضاربة، والمزارعة، والمساقاة، والقرض، وصحة صوم الآكل الناسي، والمضي في الحج الفاسد، كل ذلك على خلاف القياس، فهل ذلك صواب أم لا؟ فقال له: ليس في الشريعة ما يخالف القياس"(٢).

وذكر ابن تيمية أنه تأمل عامة المواضع التي قيل: إن القياس فيها عارض النص، وإن حكم النص فيها على خلاف القياس، فوجد ما خصه الشارع بحكم عن نظائره، فإنما خصه به لاختصاصه بوصف أوجب اختصاصه بالحكم، كما خص العرايا بجواز بيعها بمثلها خرصا، لتعذر الكيل مع الحاجة إلى البيع، والحاجة توجب الانتقال إلى البدل عند تعذر الأصل، فالخرص عند الحاجة قام مقام الكيل، كما يقوم التراب مقام الماء، والميتة مقام المذكى عند الحاجة، وكذلك قول من قال: القرض أو الإجارة أو القراض أو المساقاة أو المزارعة ونحو ذلك على خلاف القياس، إن أراد به أن هذه الأفعال اختصت بصفات أوجبت أن يكون حكمها مخالفا لحكم ما ليس مثلها، فقد صدق، وهذا هو مقتضى القياس، وإن أراد أن الفعلين المتماثلين حُكم فيهما بحكمين مختلفين، فهذا خطأ، ينزه عنه من هو دون الأنبياء – صلوات الله عليهم –(٣).

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية ١/ ٢٨٩.

(٢) السابق ١/ ٢٨٩.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٢/ ٣٣٢.

وإذا كان الإمام عبد العزيز البخاري قد حكى في المسألة إجماعا على جواز تسمية هذا النوع من الأحكام مخالفا للأصول، فالذي أراه ابن تيمية لم يطلع على هذا الإجماع، ولا بلغه، ولا سمع به، وسيرته تدل على أنه كان متشددا في الحق إذا علمه.

ومما يؤيد هذا أن ابن تيمية وعبد العزيز البخاري كانا متعاصرين، وقد قالوا: المعاصرة حجاب...

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

فابن تيمية اعتقل في قلعة دمشق في سادس شعبان سنة ست وعشرين وسبع مائة، ولم يزل بها إلى أن مات في ليلة الاثنين عشر ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبع مائة بقلعة دمشق في القاعة التي كان بها محبوساً[1].

أما عبد العزيز البخاري فقد توفي سنة ثلاثين وسبعمائة في بخارى، وكتابه كشف الأسرار من أواخر كتبه التي لما فرغ منه شرح المنتخب الحسامي، ثم شرع في شرح الهداية فاخترمته المنية عندما بلغ باب النكاح كما جاء في ترجمته [2].

(١) ينظر: معجم الشيوخ الكبير للذهبي ١/ ٥٦، والوافي بالوفيات ٧/ ١١.

(٢) ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/ ٣١٧، وتاج التراجم صـ ١٨٨.

المطلب الثاني

أثر مخالفة الأصول في الفروع الفقهية

نشأ عن الاختلاف في قاعدة مخالفة الأصول اختلاف في بعض الفروع الفقهية؛ فالذي تقرر عند جمهور العلماء هو جواز تسمية الأحكام التي خرجت عن قياسها بأنها مخالفة للأصول، فبينوا في مصنفاتهم كثيرا من الأحكام التي سموها بأنها مخالفة للقياس كالسلم والشفعة والعرايا ونحوها....

وقد خالف ابن تيمية وتلميذه ابن القيم فلم يصححوا هذه التسمية، وتتبعوا المسائل التي قال الجمهور بأنها مخالفة للأصول، فأولوها تأويلا يجعلها أصولا برأسها، وهذا ما أبينه في المسائل الآتية:

المسالة الأولى: التيمم خلاف الأصل

المسألة الثانية: صحة صيام من أفطر ناسيا

المسألة الثالثة: السلم على خلاف القياس

المسألة الرابعة: المكاتبة على خلاف الأصل

المسألة الخامسة: الإجارة على خلاف الأصول

المسألة السادسة: القراض على خلاف القياس

المسألة السابعة: المساقاة على خلاف القياس

المسألة الثامنة: الحوالة على خلاف الأصل

المسألة التاسعة: الشفعة على خلاف الأصل

المسألة العاشرة: القرض على خلاف القياس

المسألة الحادية عشر: النكاح على خلاف الأصول

المسألة الثانية عشر: ضرب الدية على العاقلة على خلاف الأصول

المسألة الأولى

التيمم خلاف الأصل

اختلف العلماء في التيمم هل جاء على وفق القياس أم على خلافه وكان خلافهم على مذهبين:

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

الأول: أن التيمم طهارة شرعت على خلاف القياس وهو مذهب جمهور العلماء[١]، **حتى قال المرغيناني عن التيمم:** "إنه ملوث غير مطهر، وإنما اعتبر طهارة ضرورة أن لا تتضاعف الواجبات"[٢].

وقال الشيخ زكريا الأنصاري: "التيمم إنما صح تبعا على خلاف القياس"[٣].

الثاني: أن التيمم طهارة شرعت على وفق القياس وهو مختار محمد بن الحسن وابن تيمية وابن القيم.

قال محمد بن الحسن: "التيمم حال عدم الماء طهارة مطلقة حتى يثبت به من الأحكام ما يثبت بالاغتسال"[٤].

وقال ابن القيم: " هو على وفق القياس الصحيح، فإن الله -سبحانه- جعل من الماء كل شيء حي، وخلقنا من التراب، فلنا مادتان: الماء، والتراب، فجعل منهما نشأتنا وأقواتنا، وبهما تطهرنا وتعبدنا، فالتراب أصل ما خلق منه الناس، والماء حياة كل شيء، وهما الأصل في الطبائع التي ركب الله عليهما هذا العالم وجعل قوامه بهما، وكان أصل ما يقع به تطهير الأشياء من الأدناس والأقذار هو الماء في الأمر المعتاد، فلم يجز العدول عنه إلا في حال العدم والعذر بمرض أو نحوه، وكان النقل عنه إلى شقيقه وأخيه التراب أولى من غيره، وإن لوث ظاهرا فإنه يطهر باطنا، ثم

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق١/ ٤٢، ومغني المحتاج١/ ٢٧٢.

(٢) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني٢/ ٢٥٥.

(٣) أسنى المطالب شرح روض الطالب للشيخ زكريا الأنصاري١/ ٩١.

(٤) الهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني٢/ ٢٥٥.

يقوي طهارة الباطن فيزيل دنس الظاهر أو يخففه، وهذا أمر يشهده من له بصر نافذ بحقائق الأعمال وارتباط الظاهر بالباطن وتأثر كل منهما بالآخر وانفعاله عنه...فالذي جاءت به الشريعة لا مزيد في الحسن والحكمة والعدل عليه، ولله الحمد"(١).

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ١/ ٣٠٠.

المسألة الثانية

صحة صيام من أفطر ناسيا

اختلف العلماء في حكم من أفطر ناسيا في نهار رمضان: فذهب المالكية إلى أن صومه يفسد وعليه القضاء فقط[١]، والجمهور على أنه لم يفطر وأن عليه أن يتم صومه فقد أطعمه الله وسقاه[٢].

أما المالكية فقد استدلوا بأن القياس فيمن تناول مفطرًا أن يحكم بفطره، فالمسألة عندهم على وفق القياس.

قال القاضي عبد الوهاب: "لقوله عز وجل: { وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ } إلى قوله: { ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ } [البقرة/ ١٨٧] وهذا لم يتمه وقد خرم الإمساك فأشبه العامد.

وقال: والدلالة على صحة قولنا أنه قد ثبت من أصلنا أن الأكل ناسيا مفطر كله، فإن سلموا هذا فقد صحت المسألة؛ لأن أحدا لا يوجب الفطر ويمنع من وجوب القضاء؛ لأن علة وجوب القضاء هو الإفطار "[٣].

وقال ابن رشد: "وسبب اختلافهم في قضاء الناسي معارضة ظاهر الأثر في ذلك للقياس.

أما القياس: فهو تشبيه ناسي الصوم بناسي الصلاة، فمن شبهه بناسي الصلاة أوجب عليه القضاء كوجوبه بالنص على ناسي الصلاة"[٤].

وأما جمهور العلماء الذين قالوا بصحة صوم المفطر ناسيا، فقد اختلفوا على قولين:

الأول: أن القضاء بصحة صوم المفطر ناسيا هو حكم وارد على خلاف القياس، وهو مذهب الحنفية والشافعية.

---

(١) ينظر: البيان والتحصيل لابن رشد٢ الجد٢/ ٣١٧.

(٢) ينظر: البناية شرح العناية٤/ ٣٥، ونهاية المطلب ٤/ ٢٧، والمغني لابن قدامة٣/ ١٣١.

(٣) الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب١/ ٤٣٥.

(٤) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد٢/ ٦٥.

قال المرغيناني: "وإذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهارا ناسيا لم يفطر، والقياس أن يفطر، وهو قول مالك - رَحِمَهُ اللهُ - لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة"(١).

الثاني: أن القضاء بصحة صوم المفطر ورد على وفق القياس وهو مختار ابن تيمية وابن القيم.

قال ابن القيم: "وأما من أكل في صومه ناسيا فمن قال: عدم فطره ومضيه في صومه على خلاف القياس، ظن أنه من باب ترك المأمور ناسيا، والقياس أنه يلزمه الإتيان بما تركه، كما لو أحدث ونسي حتى صلى، والذين قالوا: بل هو على وفق القياس، حجتهم أقوى؛ لأن قاعدة الشريعة أن من فعل محظورا ناسيا فلا إثم عليه، كما دل عليه قوله تعالى: {رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا} [البقرة/ ٢٨٦] وثبت عن النبي ﷺ أن الله سبحانه استجاب هذا الدعاء، وقال: قد فعلت(٢)؛ وإذا ثبت أنه غير آثم فلم يفعل في صومه محرما فلم يبطل صومه، وهذا محض القياس؛ فإن العبادة إنما تبطل بفعل محظور أو ترك مأمور"(٣).

(١) الهداية شرح بداية المبتدي١/ ١٢٠.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان باب بيان قوله تعالى: {وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه} من حديث ابن عباس (١١٦)١/ ١٢٦.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين٢/ ٢٤.

المسألة الثالثة

السلم على خلاف القياس

اختلف العلماء في عقد السلم هل هو عقد على خلاف القياس أو على وفقه، وكان خلافهم على قولين:

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

الأول: أن السلم من عقود المعاملات التي تخالف القياس وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والصحيح عند الحنابلة؛ لما فيه من الغرر والجهالة بالمبيع(١).

قال ابن نجيم: "وهو على خلاف القياس؛ إذ هو بيع المعدوم ووجب المصير إليه بالنص والإجماع للحاجة"(٢).

الثاني: أن السلم على وفق القياس وهو الأصح عند الحنابلة، ومختار ابن تيمية وابن القيم(٣).

قال ابن تيمية: "وأما قولهم: السلم على خلاف القياس فقولهم هذا من جنس ما رووا عن النبي ﷺ أنه قال: لا تبع ما ليس عندك، وأرخص في السلم(٤) وذلك أنهم قالوا: السلم بيع الإنسان ما

---

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار٢/ ٣٤، وشرح زروق على متن الرسالة٢/ ٧٥٩، وكفاية الأخيار صـ٢٩٤، ومطالب أولى النهى٣/ ٥٨١.

(٢) ينظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٦/ ١٦٩.

(٣) ينظر: مطالب أولى النهى٣/ ٥٨١.

(٤) قال ابن حجر: في الدراية في تخريج أحاديث الهداية ٢/ ١٥٩: "لم أجده هكذا، نعم هما حديثان، أحدهما: لا تبع ما ليس عندك، وثانيهما: الرخصة في السلم"، أما حديث: (لا تبع ما ليس عندك) فأخرجه أبو داوود في كتاب الإجارة، باب في الرجل يبيع ما ليس عنده (٣٥٠٥) ٣/ ٣٠٢ من حديث حكيم ابن حزام، وأخرجه الترمذي في البيوع، باب كراهية بيع ما ليس عندك (١٢٣٢) ٣/ ٥٣٤، وقال: "حديث صحيح"، وأما حديث الرخصة في السلم فأخرجه البخاري في كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم (٢١٢٤) ٢/ ٧٨١، ومسلم في المساقاة، باب السلم (١٦٠٤) بلفظ (من سلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم).

ليس عنده فيكون مخالفا للقياس، ونهي النبي ﷺ حكيم بن حزام عن بيع ما ليس عنده: إما أن يراد به بيع عين معينة فيكون قد باع مال الغير قبل أن يشتريه، وفيه نظر، وإما أن يراد به بيع ما لا يقدر على تسليمه وإن كان في الذمة، وهذا أشبه؛ فيكون قد ضمن له شيئا لا يدري هل يحصل أو لا يحصل؟ وهذا في السلم الحال إذا لم يكن عنده ما يوفيه، والمناسبة فيه ظاهرة.

فأما السلم المؤجل فإنه دين من الديون وهو كالابتياع بثمن مؤجل، فأي فرق بين كون أحد العوضين مؤجلا في الذمة وكون العوض الآخر مؤجلا في الذمة؟ وقد قال تعالى: { إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ }[البقرة/ ٢٨٢] وقال ابن عباس: أشهد أن السلف المضمون في الذمة حلال في كتاب الله، وقرأ هذه الآية، فإباحة هذا على وفق القياس لا على خلافه"[١].

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٥٢٩.

المسألة الرابعة

المكاتبة على خلاف الأصل

وقع الخلاف في عقد المكاتبة هل هو عقد على خلاف القياس أو على وفقه وكان خلافهم على قولين:

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

الأول: أنها عقد على خلاف القياس وهو قول جمهور العلماء(١).

يقول إمام الحرمين: "ثم أصل الكتابة خارج عن قياس العقود والمعاملات من وجوه:

منها: أنها معاملة مشتملةٌ على العوض دائرةٌ بين السيد وعبده. وهذا بدع في الأصول.

ومنها: أنه يقابل عبده المملوك بما يُحصِّله العبدُ كسبًا، وكسبُ العبد للمولى، فالعوض والمعوّض صادران عن ملكه.

ومنها: أن المكاتَب على منزلةٍ بين الرق المحقق وبين العتق، فليس له استقلال الأحرار، ولا انقياد المماليك، وينشأ منه خروج تصرفاته على التردد بين الاستقلال ونقيضه، ثم ينتهي الأمر إلى معاملته السيدَ، وانتظام الطلب بينهما، واستحقاق كل واحد على صاحبه، ثم يثبت للمكاتب ملكٌ، **وقياس المذهب الجديد أن المملوك لا يملك**، ثم يعتِق ويتبعه ما فضل من كسبه، فأصل الكتابة إذاً خارج عن وضع قياس العقود، فرأى الشافعي الاتباع في الأصل، وتنزيلَ الكتابة على مورد الشرع..."(٢).

وقال ابن قاضي شهبة: "**جوزت على خلاف القياس**؛ لمسيس الحاجة، فإن العتق مندوب إليه، والسيد قد لا يسمح به مجانًا، والعبد لا يتشمر للكسب تشمره إذا علق عتقه بالتحصيل والأداء."(٣)

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع٤/ ٨٨، و بداية المحتاج في شرح المنهاج٤/ ٥٨٣، ومطالب أولى النهى ٣/ ٥٨١.

(٢) نهاية المطلب لإمام الحرمين١٩/ ٣٣٥.

(٣) بداية المحتاج في شرح المنهاج٤/ ٥٨٣.

الثاني: أن الكتابة عقد على وفق القياس، وهو الأصح عند الحنابلة واختاره ابن تيمية وتلميذه ابن القيم (١).

قال ابن تيمية: وأما الكتابة فقال من قال: هي خلاف القياس؛ لكونه بيع ماله بماله، وليس كذلك، بل باعه نفسه بمال في الذمة، والسيد لا حق له في ذمة العبد، وإنما حقه في بدنه، فإن السيد حقه مالية العبد في إنسانيته، فهو من حيث يؤمر وينهى إنسان مكلف، فيلزمه الإيمان والصلاة والصيام لأنه إنسان، والذمة العهد، وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه، وحينئذ لا ملك للسيد عليه، فالكتابة: بيعه نفسه بمال في ذمته، ثم إذا اشترى نفسه كان كسبه له ونفعه له، وهو حادث على ملكه الذي استحقه بعقد الكتابة، لكن لا يعتق فيها إلا بالإذن؛ لأن السيد لم يرض بخروجه من ملكه إلا بأن يسلم له العوض، فمتى لم يحصل له العوض وعجز العبد عنه كان له الرجوع في المبيع، **وهذا هو القياس في المعاوضات"**(٢).

وقال ابن القيم: "وأما الكتابة فمن قال هي على خلاف القياس قال: هي بيع السيد ماله بماله. وهذا غلط، وإنما باع العبد نفسه بمال في ذمته، والسيد لا حق له في ذمة العبد، وإنما حقه في بدنه، فإن السيد حقه في مالية العبد لا في إنسانيته، وإنما يطالب العبد بما في ذمته بعد عتقه، وحينئذ فلا ملك للسيد عليه"(٣).

(١) ينظر: مطالب أولى النهى ٣/ ٥٨١.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٠/ ٥٣٠.

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية ١/ ٣٠٣.

المسألة الخامسة

الإجارة على خلاف الأصول

الإجارة من العقود التي وقع فيها الخلاف هل هي عقد على خلاف القياس أو على وفقه ، وكان خلافهم على قولين:

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

الأول: أنها عقد من العقود التي أجازها الشرع على خلاف القياس لما فيها من الجهالة التي يشتمل عليها العقد، والقياس منع الجهالة في العقود، كما أن فيها بيعا لمعدوم، والأصول تمنع بيع المعدوم وهذا مذهب جمهور العلماء [١].

قال الموصلي: "وهي على خلاف القياس، لأن المنافع معدومة، وبيع المعدوم لا يجوز، إلا أنا جوزناها لحاجة الناس إليها"[٢].

ومما نصوا عليه في باب الإجارة بصفة خاصة موضوع إجارة الظئر للإرضاع مع الجهالة بكمية اللبن الذي سيرضعه الطفل، وكذا جهالة الأجرة، وهي الطعام والكسوة.

قال ابن مازه: "القياس يأبى جواز إجارة الظئر؛ لأنها ترد على استهلاك العين مقصوداً وهو اللبن، فهو بمنزلة ما لو استأجر شاة أو بقرة مدة معلومة بأجرة معلومة ليشرب لبنها لكن جوزناها استحسانًا بقوله تعالى: { فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} [الطلاق/ ٦]"[٣]

الثاني: أن عقد الإجارة مبني على وفق الأصول لا على خلافها، وهو ما ذهب إليه الحنابلة في الأصح، ورجحه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم [٤].

قال ابن تيمية: "وأما الإجارة فالذين قالوا هي على خلاف القياس قالوا: إنها بيع معدوم؛ لأن المنافع معدومة حين العقد، وبيع المعدوم لا يجوز، ثم إن القرآن جاء بإجارة الظئر للرضاع في

---

(١) ينظر: العناية٨/ ٧٦، وأسنى المطالب٤/ ٣٩٦، ومطالب أولى النهى٣/ ٥٨١.

(٢) الاختيار لتعليل المختار٥/ ٢٠.

(٣) المحيط البرهاني في الفقه النعماني لابن مازة٧/ ٤٤٣.

(٤) ينظر: مطالب أولى النهى٣/ ٥٨١.

قوله تعالى { فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ} [الطلاق/ ٦] فقال كثير من الفقهاء: إن إجارة الظئر للرضاع على خلاف قياس الإجارة، فإن الإجارة عقد على منافع، وإجارة الظئر عقد على اللبن، واللبن من باب الأعيان لا من باب المنافع، ومن العجب أنه ليس في القرآن ذكر إجارة جائزة إلا هذه، وقالوا: هذه خلاف القياس.

والشيء إنما يكون خلاف القياس إذا كان النص قد جاء في موضع بحكم، وجاء في موضع يشابه ذلك بنقيضه فيقال: هذا خلاف لقياس ذلك النص، وليس في القرآن ذكر الإجارة الباطلة حتى يقال: القياس يقتضي بطلان هذه الإجارة، بل فيه ذكر جواز هذه الإجارة، وليس فيه ذكر فساد إجارة تشبهها، بل ولا في السنة بيان إجارة فاسدة تشبه هذه.

وإنما أصل قولهم: ظنهم أن الإجارة الشرعية إنما تكون على المنافع التي هي أعراض لا على أعيان هي أجسام...

ونحن ننبه على هذين الأصلين: أما الأول فنقول: قولهم: الإجارة بيع معدوم، وبيع المعدوم على خلاف القياس: مقدمتان مجملتان فيهما تلبيس؛ فإن قولهم: الإجارة بيع إن أرادوا أنها البيع الخاص الذي يعقد على الأعيان فهو باطل، وإن أرادوا البيع العام الذي هو معاوضة إما على عين وإما على منفعة فقولهم في المقدمة الثانية: إن بيع المعدوم لا يجور إنما يسلم -إن سلم- في الأعيان لا في المنافع، ولما كان لفظ البيع يحتمل هذا وهذا، تنازع الفقهاء في الإجارة: هل تنعقد بلفظ البيع؟ على وجهين.

والتحقيق: أن المتعاقدين إن عرفا المقصود انعقدت، فأي لفظ من الألفاظ عرف به المتعاقدان مقصودهما انعقد به العقد، وهذا عام في جميع العقود؛ فإن الشارع لم يجد في ألفاظ العقود حدا بل ذكرها مطلقة، فكما تنعقد العقود بما يدل عليها من الألفاظ الفارسية والرومية وغيرهما من الألسن العجمية فهي تنعقد بما يدل عليها من الألفاظ العربية...

والمقصود هنا أن قول القائل: إن الإجارة نوع من البيع إن أراد به البيع الخاص - وهو الذي يفهم من لفظ البيع عند الإطلاق- فليس كذلك، فإن ذاك إنما ينعقد على أعيان معينة أو مضمونة في

الذمة، وإن أراد به أنها نوع من المعاوضة العامة التي تتناول العقد على الأعيان والمنافع فهذا صحيح، لكن قوله: إن المعاوضة العامة لا تكون على معدوم دعوى مجردة، بل دعوى كاذبة؛ فإن الشارع جوز المعاوضة العامة على المعدوم.

وإن قاس بيع المنافع على بيع الأعيان فقال: كما أن بيع الأعيان لا يكون إلا على موجود فكذلك بيع المنافع -وهذه حقيقة كلامه- فهذا القياس في غاية الفساد؛ فإن من شرط القياس أن يمكن إثبات حكم الأصل في الفرع، وهو هنا متعذر؛ لأن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها، فلا يتصور أن تباع المنافع في حال وجودها كما تباع الأعيان في حال وجودها.

والشارع أمر الإنسان أن يؤخر العقد على الأعيان التي لم تخلق إلى أن تخلق، فنهى عن بيع السنين، وبيع حبل الحبلة، وبيع الثمر قبل بدو صلاحه؛ وعن بيع الحب حتى يشتد، ونهى عن بيع المضامين والملاقيح، وهذا كله نهي عن بيع حيوان قبل أن يخلق؛ وعن بيع حب وثمر قبل أن يخلق، وأمر بتأخير بيعه إلى أن يخلق.

وهذا التفصيل وهو: منع بيعه في الحال وإجارته في حال يمتنع مثله في المنافع فإنه لا يمكن أن تباع إلا هكذا فما بقي حكم الأصل مساويا لحكم الفرع إلا أن يقال: فأنا أقيسه على بيع الأعيان المعدومة

فيقال له: هنا شيئان:

أحدهما: يمكن بيعه في حال وجوده وحال عدمه فنهى الشارع عن بيعه إلا إذا وجد.

والشيء الآخر: لا يمكن بيعه إلا في حال عدمه، فالشارع لما نهى عن بيع ذاك حال عدمه فلا بد إذا قست عليه أن تكون العلة الموجبة للحكم في الأصل ثابتة في الفرع، فلم قلت: إن العلة في الأصل مجرد كونه معدوما؟ ولم لا يجوز أن يكون بيعه في حال عدمه مع إمكان تأخير بيعه إلى حال وجوده؟ وعلى هذا التقدير فالعلة مقيدة بعدم خاص، وهو معدوم يمكن بيعه بعد وجوده، وأنت إن لم تبين أن العلة في الأصل القدر المشترك كان قياسك فاسدا، وهذا سؤال المطالبة، وهو كاف في وقف قياسك.

لكن نبين فساده فنقول: ما ذكرناه علة مطردة، وما ذكرته علة منتقضة؛ فإنك إذا عللت المنع بمجرد العدم انتقضت علتك ببعض الأعيان والمنافع، وإذا عللته بعدم ما يمكن تأخير بيعه إلى حال وجوده؛ أو بعدم هو غرر اطردت العلة، وأيضا فالمناسبة تشهد لهذه العلة؛ فإنه إذا كان له حال وجود وعدم كان بيعه حال العدم فيه مخاطرة وقمار، وبها علل النبي ﷺ المنع حيث قال: أرأيت إن منع الله الثمرة فبم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق؟[1] بخلاف ما ليس له إلا حال واحدة، والغالب فيه السلامة؛ فإن هذا ليس مخاطرة فالحاجة داعية إليه. ومن أصول الشرع أنه إذا تعارض المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما فهو إنما نهى عن بيع الغرر لما فيه من المخاطرة التي تضر بأحدهما، وفي المنع مما يحتاجون إليه من البيع ضرر أعظم من ذلك، فلا يمنعهم من الضرر اليسير بوقوعهم في الضرر الكثير، بل يدفع أعظم الضررين باحتمال أدناهما، ولهذا لما نهاهم عن المزابنة لما فيها من نوع ربا أو مخاطرة فيها ضرر أباحها لهم في العرايا للحاجة؛ لأن ضرر المنع من ذلك أشد، وكذلك لما حرم عليهم الميتة لما فيها من خبث التغذية أباحها لهم عند الضرورة؛ لأن ضرر الموت أشد ونظائره كثيرة....

ثم قال: وهذا الذي ذكرناه في الإجارة بناء على تسليم قولهم: إن بيع الأعيان المعدومة لا يجوز. وهذه المقدمة الثانية والكلام عليها من وجهين:

أحدهما: أن نقول: لا نسلم صحة هذه المقدمة؛ فليس في كتاب الله ولا سنة رسوله؛ بل ولا عن أحد من الصحابة أن بيع المعدوم لا يجوز، لا لفظ عام ولا معنى عام، وإنما فيه النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي معدومة كما فيه النهي عن بيع بعض الأشياء التي هي موجودة وليست العلة في المنع لا الوجود ولا العدم بل الذي ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه نهى عن بيع الغرر، والغرر ما لا يقدر على تسليمه سواء كان موجودا أو معدوما كالعبد الآبق والبعير الشارد ونحو ذلك مما قد لا يقدر على تسليمه، بل قد يحصل وقد لا يحصل، فهو غرر لا يجوز بيعه، وإن كان

(١) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب إذا باع الثمار قبل أن يبدو صلاحها، ثم أصابته عاهة فهو من البائع (٢١٩٨)٣/ ٧٧، ومسلم في كتاب المساقاة باب وضع الحوائج (١٥٥٥)٣/ ١١٩٠ من حديث أنس.

موجودا فإن موجب البيع تسليم المبيع والبائع عاجز عنه والمشتري إنما يشتريه مخاطرة ومقامرة فإن أمكنه أخذه كان المشتري قد قمر البائع. وإن لم يمكنه أخذه كان البائع قد قمر المشتري. وهكذا المعدوم الذي هو غرر نهى عن بيعه لكونه غررا، لا لكونه معدوما...

الوجه الثاني أن نقول: بل الشارع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع؛ فإنه ثبت عنه من غير وجه أنه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه، ونهى عن بيع الحب حتى يشتد، وهذا من أصح الحديث، وهو قد فرق بين ظهور الصلاح وعدم ظهوره، فأحل أحدهما وحرم الآخر، ومعلوم أنه قبل ظهور الصلاح لو اشتراه بشرط القطع كما يشتري الحصرم ليقطع حصرما جاز بالاتفاق، وإنما نهى عنه إذا بيع على أنه باق؛ فيدل ذلك على أنه جوزه بعد ظهور الصلاح أن يبيعه على البقاء إلى كمال الصلاح، وهذا مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم"[1].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٣١ وما بعدها، وإعلام الموقعين ٢/ ٣ -بتصرف-.

المسألة السادسة

القراض على خلاف القياس

أجمع الفقهاء على أن صفة القراض أن يعطي الرجلُ الرجلَ المال على ليتاجر به على جزء معلوم يأخذه العامل من ربح المال، أي جزء كان مما يتفقان عليه ثلثا، أو ربعا، أو نصفا كما أشار ابن رشد[١].

والقراض من العقود التي وقع الخلاف فيها هل هو على وفق القياس أم من العقود المخالفة للقياس، وكان خلافهم على قولين:

الأول: أن عقد القراض على خلاف القياس وهو مذهب جمهور الفقهاء؛ لما فيه من الغرر والجهالة وبيع ما ليس عند الإنسان.

قال القاضي عبد الوهاب: "والقراض عقد خارج عن الأصول، وهو مستثنى من أصول ممنوعة، وهي الغرر والإجارة المجهولة"[٢].

وقال ابن رشد الحفيد: "والجمهور على أن القراض والمساقاة مستثنيان بالسنة فلا يقاس عليهما لخروجهما عن الأصول" [٣].

وقال القرافي: "القرض خولفت فيه قاعدة الربا إن كان في الربويات كالنقدين والطعام، وقاعدة المزابنة وهو بيع المعلوم بالمجهول من جنسه إن كان في الحيوان ونحوه من غير المثليات، وقاعدة بيع ما ليس عندك في المثليات لأجل مصلحته المعروفة للعباد"[٤].

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد٤/ ٢١.

(٢) التلقين للقاضي عبد الوهاب٢/ ١٦٠.

(٣) بداية المجتهد لابن رشد٤/ ١١.

(٤) الذخيرة للقرافي٥/ ٩٢.

وقد نص كثير من الفقهاء كالدميري والشيخ زكريا الأنصاري والخطيب الشربيني وشمس الدين الرملي على أن القراض على خلاف القياس(١).

الثاني: أن عقد القراض ليس على خلاف القياس وهو مذهب ابن تيمية ومن معه.

قال ابن القيم: "الذين قالوا: المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة؛ لأنها عمل بعوض، والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، فلما رأوا العمل والربح في هذه العقود غير معلومين قالوا: هي على خلاف القياس، وهذا من غلطهم، فإن هذه العقود من جنس المشاركات، لا من جنس المعاوضات المحضة التي يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضات، وإن كان فيها شوب المعاوضة، وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة المحضة، وإن كان فيها شوب المعاوضة حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيها شروط البيع الخاص."(٢).

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) ينظر: النجم الوهاج شرح المنهاج للدميري٥/ ٢٧٠، وأسنى المطالب شرح روض الطالب للشيخ زكريا الأنصاري٢/ ٣٨٦، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب الشربيني٣/ ٤٠٦، ونهاية المحتاج إلى شرح المنهاج٥/ ٢٢٩.

(٢) ينظر: إعلام الموقعين١/ ٢٩٠، ومجموع الفتاوى٢٠/ ٥٠٦. -بتصرف-.

المسألة السابعة

المساقاة على خلاف القياس

المساقاة من العقود التي وقع الخلاف فيها هل هو على وفق القياس أم من العقود المخالفة للقياس، وكان خلافهم على قولين:

الأول: يرى جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية وأحد القولين عند الحنابلة أن المساقاة من العقود التي أجيزت على خلاف القياس لمخالفتها عددا من الأصول(١).

قال النفراوي(٢)**:** "وهي مستثناة من أصول أربعة ممنوعة: الأول: الإجارة بالمجهول، الثاني: المخابرة، وهي كراء الأرض بما يخرج منها، الثالث: بيع الثمرة قبل بدو صلاحها بل قبل وجودها، الرابع: الغرر؛ لأن العامل لا يدري أتسلم الثمرة أم لا"(٣).

الثاني: أنها من العقود الموافقة للقياس وهو الأصح عند الحنابلة ومختار ابن تيمية وتلميذه ابن القيم(٤)**.**

يقول ابن تيمية: "والقياس الصحيح يقتضي جواز ذلك مع عمومات الكتاب والسنة المبيحة أو النافية للحرج، ومع الاستصحاب، وذلك من وجوه:

أحدها: أن هذه المعاملة مشاركة ليست مثل المؤاجرة المطلقة، فإن النماء الحادث يحصل من منفعة أصلين: منفعة العين الذي ليس لهذا كبدنة وبقرة، ومنفعة العين الذي لهذا كأرضه وشجره، كما تحصل المغانم بمنفعة أبدان الغانمين وخيلهم، وكما يحصل مال الفيء بمنفعة أبدان

---

(١) ينظر: بداية المجتهد٤/ ٢٨، وفتح العزيز شرح الوجيز٦/ ٥٣، ومطالب أولى النهى٣/ ٥٨١.

(٢) النفراوي: هو أحمد بن غانم أو غنيم بن سالم بن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي، فقيه من بلدة نفرى، من أعمال قويسنا بمصر، نشأ بها وتفقه وتأدب وتوفي بالقاهرة سنة١١٢٦هـ، له: الفواكه الدواني على رسالة ابن أَبي زَيْد القيرواني في فقه المالكية، ورسالة في التعليق على البسملة، وشرح الرسالة النورية، وغيرها. ينظر: سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر١/ ١٤٨.

(٣) الفواكه الدواني للنفراوي٢/ ١٢٤.

(٤) ينظر: مطالب أولى النهى٣/ ٥٨١.

المسلمين من قوتهم ونصرهم، بخلاف الإجارة؛ فإن المقصود فيها هو العمل أو المنفعة، فمن استأجر البناء استوفى المستأجر مقصوده بالعقد واستحق الأجير أجره، وكذلك يشترط في الإجارة اللازمة أن يكون العمل مضبوطا، كما يشترط مثل ذلك في المبيع، وهنا منفعة بدن العامل وبدن بقره وحديده، هو مثل منفعة أرض المالك وشجره ليس مقصود واحد منهما استيفاء منفعة الآخر. وإنما مقصودهما جميعا ما يتولد من اجتماع المنفعتين، فإن حصل نماء اشتركا فيه، وإن لم يحصل نماء ذهب على كل منهما منفعته، فيشتركان في المغنم وفي المغرم كسائر المشتركين فيما يحدث من نماء الأصول التي لهم.

وهذا جنس من التصرفات يخالف في حقيقته ومقصوده وحكمه الإجارة المحضة، وما فيه من شوب المعاوضة من جنس ما في الشركة من شوب المعاوضة، فإن التصرفات العدلية في الأرض جنسان: معاوضات ومشاركات، فالمعاوضات كالبيع والإجارة، والمشاركات شركة الأملاك وشركة العقد، يدخل في ذلك اشتراك المسلمين في مال بيت المال، واشتراك الناس في المباحات كمنافع المساجد والأسواق المباحة والطرقات وما يحيا من الموات، أو يؤخذ من المباحات واشتراك الورثة في الميراث واشتراك الموصى لهم والموقوف عليهم في الوصية والوقف، واشتراك التجار والصناع شركة عنان أو أبدان ونحو ذلك.

وهذان الجنسان هما منشأ الظلم، كما قال تعالى عن داود - عليه السلام-: {وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ} [ص/ ٢٤] والتصرفات الأخرى هي الفضلية كالقرض والعارية والهبة والوصية، وإذا كانت التصرفات المبنية على المعادلة هي معاوضة أو مشاركة فمعلوم قطعا أن المساقاة والمزارعة ونحوهما من جنس المشاركة ليس من جنس المعاوضة المحضة والغرر، إنما حرم بيعه في المعاوضة؛ لأنه أكل مال بالباطل، وهنا لا يأكل أحدهما الآخر؛ لأنه إن لم ينبت الزرع، فإن رب الأرض لم يأخذ منفعة الآخر، إذ هو لم يستوفها ولا ملكها بالعقد، ولا هي مقصودة، بل ذهبت منفعة بدنه كما ذهبت منفعة أرضه، ورب الأرض لم يحصل له شيء حتى يكون قد أخذ، والآخر لم يأخذ شيئا

بخلاف بيوع الغرر وإجارة الغرر، فإن أحد المتعاوضين يأخذ شيئا والآخر يبقى تحت الخطر فيفضي إلى ندم أحدهما وخصومتهما.

وهذا المعنى منتف في هذه المشاركات التي مبناها على المعادلة المحضة، التي ليس فيها ظلم ألبتة، لا في غرر ولا في غير غرر، ومن تأمل هذا تبين له مأخذ هذه الأصول، وعلم أن جواز هذه أشبه بأصول الشريعة، وأعرف في العقد، وأبعد عن كل محذور، ومن جواز إجارة الأرض، بل ومن جواز كثير من البيوع والإجارات المجمع عليها، حيث هي مصلحة محضة للخلق بلا فساد، وإنما وقع اللبس فيها على من حرمها من إخواننا الفقهاء بعدما فهموه من الآثار من جهة أنهم اعتقدوا هذا إجارة على عمل مجهول، لما فيها من عمل بعوض، وليس كل من عمل لينتفع بعمله يكون أجيرا، كعمل الشريكين في المال المشترك، وكعمل الشريكين شركة أبدان، وكاشتراك الغانمين في المغانم ونحو ذلك مما لا يعد ولا يحصى، نعم لو كان أحدهما يعمل بمال يضمنه له الآخر لا يتوالد من عمله كان هذا إجارة، والله أعلم.

الوجه الثاني: أن هذه من جنس المضاربة؛ فإنها عين تنمو بالعمل عليها، فجاز العمل عليها ببعض نمائها كالدراهم والدنانير، والمضاربة جوزها الفقهاء كلهم اتباعا لما جاء فيها عن الصحابة – رضي الله عنهم –، مع أنه لا يحفظ فيها بعينها سنة عن النبي ﷺ ولقد كان أحمد يرى أن يقيس المضاربة على المساقاة والمزارعة لثبوتها بالنص، فيجعل أصلا يقاس عليه وإن خالف فيهما من خالف، وقياس كل منهما على الآخر صحيح، فإن من يثبت عنده جواز أحدهما أمكنه أن يقبل منه حكم الآخر لتساويهما"[1].

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٩/ ٩٨.

المسألة الثامنة

الحوالة على خلاف القياس

الحوالة هي نقل الدين وتحويله من ذمة المحيل إلى ذمة المحال عليه(١).

وهي من العقود التي وقع الخلاف فيها هل هو على وفق القياس أم من العقود المخالفة للقياس، وكان خلافهم على قولين:

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

الأول: أن عقد الحوالة من العقود المخالفة للقياس وهو مذهب جمهور الفقهاء(٢).

قال الخطيب الشربيني: "ولا يثبت في عقدها خيار شرط، لأنه لم يبن على المعاينة ولا خيار مجلس في الأصح، وإن قلنا: إنها معاوضة، لأنها على خلاف القياس"(٣).

الثاني: أن عقد الحوالة من العقود الموافقة للقياس وهو مذهب ابن تيمية وتلميذه.

قال ابن تيمية: وأما الحوالة فمن قال: تخالف القياس قال: إنها بيع دين بدين، وذلك لا يجوز.

وهذا غلط من وجهين:

أحدهما: أن بيع الدين بالدين ليس فيه نص عام ولا إجماع، وإنما ورد النهي عن بيع الكالئ بالكالئ، والكالئ هو المؤخر الذي لم يقبض بالمؤخر الذي لم يقبض، وهذا كما لو أسلم شيئا في شيء في الذمة، وكلاهما مؤخر، فهذا لا يجوز بالاتفاق، وهو بيع كالئ بكالئ.

وأما بيع الدين بالدين فينقسم إلى بيع واجب بواجب كما ذكرناه، وينقسم إلى بيع ساقط بساقط وساقط بواجب. وهذا فيه نزاع.

الوجه الثاني: أن الحوالة من جنس إيفاء الحق لا من جنس البيع؛ فإن صاحب الحق إذا استوفى من المدين ماله كان هذا استيفاء فإذا أحاله على غيره كان قد استوفى ذلك الدين عن الدين الذي له في ذمة المحيل ولهذا ذكر النبي ﷺ الحوالة في معرض الوفاء فقال في الحديث الصحيح: (مطل

---

(١) الاختيار لتعليل المختار٣/ ٣.

(٢) ينظر: بداية المجتهد ٤/ ٨٣، وروضة الطالبين ٣/ ٤٣٧، والاقناع للخطيب الشربيني٢/ ٣١٢،

(٣) مغني المحتاج ٣/ ١٩٣.

الغني ظلم وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع)[١] فأمر المدين بالوفاء ونهاه عن المطل وبين أنه ظالم إذا مطل وأمر الغريم بقبول الوفاء إذا أحيل على مليء وهذا كقوله تعالى: {فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ}[البقرة/ ١٨٧] أمر المستحق أن يطالب بالمعروف، وأمر المدين أن يؤدي بإحسان، ووفاء الدين ليس هو البيع الخاص، وإن كان فيه شوب المعاوضة.

وقد ظن بعض الفقهاء أن الوفاء إنما يحصل باستيفاء الدين بسبب أن الغريم إذا قبض الوفاء صار في ذمته للمدين مثله يتقاص ما عليه بماله، وهذا تكلف أنكره جمهور الفقهاء وقالوا: بل نفس المال الذي قبضه يحصل به الوفاء، ولا حاجة أن نقدر في ذمة المستوفي دينا، وأولئك قصدوا أن يكون وفاء الدين بدين، وهذا لا حاجة إليه بل الدين من جنس المطلق الكلي، والمعين من جنس المعين، فمن ثبت في ذمته دين مطلق كلي فالمقصود منه هو الأعيان الموجودة وأي معين استوفاه حصل به المقصود من ذلك الدين المطلق"[٢].

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحوالات باب في الحوالة (٢١٦٦) ٢/ ٧٩٩، ومسلم في كتاب المساقاة باب تحريم مطل الغني وصحة الحوالة (١٥٦٤) ٣/ ١١٩٧ من حديث أبي هريرة.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥١٢.

المسألة التاسعة

الشفعة على خلاف الأصل

الشفعة من الحقوق التي وقع الخلاف فيها هل هي على وفق القياس أم على خلافه وكان خلافهم على قولين:

الأول: أن الشفعة من الحقوق الثابتة على خلاف القياس؛ لما فيها من تملك مال الغير من غير رضاه، وهو مذهب جمهور الفقهاء[١].

وقال المرغيناني: "حق الشفعة معدول به عن سنن القياس؛ لما فيه من تملك المال على الغير من غير رضاه"[٢].

قال البناني شارحا: وتقريره أن حق الشفعة خارج عن مقتضى القياس لما فيه أي في حق الشفعة من تملك المال على الغير من غير رضاه، وذا لا يجوز لقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب من نفسه»[٣] فكان الواجب أن لا يثبت حق الشفعة أصلا، لكن ثبت فيما لم يقسم على خلاف القياس"[٤].

الثاني: أن الشفعة شرعت على وفق القياس وهو مذهب ابن تيمية وابن القيم وهو الأصح عند الحنابلة.

(١) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي٤/ ٣٠٨، النجم الوهاج٥/ ٢٢١، ومغني المحتاج٣/ ٣٧٣، ومطالب أولى النهى٣/ ٥٨١.

(٢) الهداية/ ٣٠٨.

(٣) أخرجه أحمد في المسند٣٤/ ٢٩٩، وأبو يعلى في مسنده٣/ ١٤٠، والدارقطني في سننه ٣/ ٤٢٤، والبيهقي في الكبرى٦/ ١٦٦، وقال الزيلعي في نصب الراية٤/ ١٦٩: "إسناده جيد".

(٤) البناية شرح العناية ١١/ ٢٨٠.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

قال الرحيباني[١]: الإجارة والمساقاة والمزارعة والعرايا والشفعة والكتابة والسلم والجعالة من الرخص المستقر حكمها على خلاف القياس...

والأصح: لا؛ أي: ليس حكمها مستقرا على خلاف القياس، بل على وفق القياس.

قال في التنقيح: والأصح على وفقه، وقال في الفروع عن الإجارة: وقد قيل: هي على خلاف القياس، والأصح: لا؛ لأن من لم يخصص العلة لا يتصور عنده مخالفة قياس صحيح، ومن خصصها، فإنما يكون الشيء على خلاف القياس إذا كان المعنى المقتضي للحكم موجودا فيه، وتخلف الحكم عنه"[٢].

وقال ابن القيم: "ليست الشفعة عندنا على خلاف القياس، ولكن حكمة الشارع وقياس أصوله أوجبتها، دفعا لضرر الشركة بحسب الإمكان، وإذا كان البائع قد رغب عن الشقص ورضي بالثمن، فرغبته عنه لشريكه ليدفع عنه ضرر الشريك الدخيل أولى، وهو يأخذ منه الثمن الذي يأخذه من الشريك، ولا يفوت عليه شيء فهذا محض قياس الأصول"[٣].

(١) هو مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدا ثم الدمشقي الحنبلي المتوفى: ١٢٤٣هـ. كان مفتي الحنابلة بدمشق، ولد في قرية الرحيبة من أعمالها، وتفقه واشتهر وولي فتوى الحنابلة سنة ١٢١٢ هـ. له: مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى في فقه الحنابلة، وتحفة العباد فيما في اليوم والليلة من الأوراد، وتحريرات وفتاوى تقع في نحو مجلد. ينظر: الأعلام للزركلي٧/ ٢٣٤.

(٢) ينظر: مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى٣/ ٥٨١.

(٣) ينظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم١/ ٥٩٧.

المسألة العاشرة

القرض على خلاف القياس

القرض من العقود التي وقع الخلاف فيها هل هي على وفق القياس أم على خلافه، وكان خلافهم على قولين:

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

الأول: أن القرض من العقود الثابتة على خلاف القياس، لأن المقرض يعطى المقترض مالا ربويا مع تأخير التسليم عن مجلس العقد، فقد خولفت فيه قاعدة الربا، وهو مذهب جمهور الفقهاء(١).

قال الشيخ زكريا الأنصاري: "الإقراض جوز على خلاف القياس للإرفاق"(٢).

الثاني: أن القرض من العقود التي أجيزت على وفق القياس، وهو مذهب ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

قال ابن تيمية: "من قال: القرض خلاف القياس قال: لأنه بيع ربوي بجنسه من غير قبض. وهذا غلط فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية، ولهذا سماه النبي ﷺ منيحة، وباب العارية أصله أن يعطيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه، فتارة ينتفع بالمنافع كما في عارية العقار، وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها، وتارة يعيره شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها، فإن اللبن والثمر يستخلف شيئا بعد شيء بمنزلة المنافع، ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع والمقرض يقرضه ما يقرضه لينتفع به ثم يعيد له بمثله، فإن إعادة المثل تقوم مقام إعادة العين، ولهذا نهي أن يشترط زيادة على المثل كما لو شرط في العارية أن يرد مع الأصل غيره.

وليس هذا من باب البيع فإن عاقلا لا يبيع درهما بمثله من كل وجه إلى أجل، ولا يباع الشيء بجنسه إلى أجل إلا مع اختلاف الصفة أو القدر كما يباع نقد بنقد آخر وصحيح بمكسور ونحو ذلك"(٣).

---

(١) ينظر: نهاية المطلب ٧/ ٥٠١، وبدائع الصنائع٦/ ٨٠.

(٢) أسنى المطالب شرح روض الطالب٢/ ١٤١.

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية٢٠/ ٥١٤- بتصرف-.

وقال ابن القيم عن عقد القرض: "هذا من باب الإرفاق، لا من باب المعاوضات، فإن باب المعاوضات يعطي كل منهما أصل المال على وجه لا يعود إليه، وباب القرض من جنس باب العارية والمنيحة وإفقار الظهر مما يعطي فيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه بعينه إن أمكن وإلا فنظيره ومثله"(١).

(١) إعلام الموقعين لابن القيم١/ ٢٩٥.

المسألة الحادية عشر

النكاح على خلاف الأصول

النكاح من العقود التي وقع الخلاف فيها هل هي على وفق القياس أم على خلافه، وكان خلافهم على قولين:

الأول: أن النكاح من العقود الثابتة على خلاف القياس.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

قال الدبوسي: "النكاح المملوك للرجل على المرأة...لم يجز إثباته بالقياس لأنه ملك عرف ثبوته شرعًا بخلاف القياس؛ لأن المرأة بعينها وأجزائها، ومنافعها لها بعد العقد كما كانت قبله، فكان إثبات الملك عليها من غير إمكان الإشارة إلى شيء منها شرعًا حكم معدول به عن القياس، فلا يعرف بالقياس على ملك ثابت بالقياس لأنهما غيران، وكان بمنزلة إباحة الميتة عند الضرورة من إباحة الذكية ولكن يجب التأمل في الدليل الذي أوجبه.

ولأن من شرطه أن يكون الفرع نظيرًا للأصل في الحكم الذي وقع التعليل له، والنكاح عقد تمليك لا نظير له من سائر التمليكات؛ لأن سائره ما شرعت إلا في الأموال التي خلقت محلًا لملك الآدمي، وهذه شرعت في الحرة التي خلقت مالكة لا محلًا للملك ولا تباين في حكم الملك أكثر من أن يكون أحدهما محلًا للملك والآخر لا"[1].

وقال القرافي: "النكاح على خلاف الأصل؛ لما فيه من الاستيلاء على بنت آدم المكرمة، وجعلها مصب القاذورات وموضع الفضلات كالبلاعات".[2]

الثاني: أن عقد النكاح على وفق القياس وهو مذهب ابن تيمية ومن وافقه.

قال ابن تيمية: وأما قول من يقول:...النكاح على خلاف القياس ونحو ذلك: فهو من أفسد الأقوال وشبهتهم أنهم يقولون: الإنسان شريف والنكاح فيه ابتذال المرأة، وشرف الإنسان ينافي الابتذال.

---

(١) تقويم الأدلة صـ٢٨٩.

(٢) نفائس الأصول٩/ ٣٧٧٤.

وهذا غلط فإن النكاح من مصلحة شخص المرأة ونوع الإنسان، والقدر الذي فيه من كون الذكر يقوم على الأنثى هو من الحكمة التي بها تتم مصلحة جنس الحيوان فضلا عن نوع الإنسان، ومثل هذا الابتذال لا ينافي الإنسانية، كما لا ينافيها أن يتغوط الإنسان إذا احتاج إلى ذلك، وأن يأكل ويشرب، وإن كان الاستغناء عن ذلك أكمل، بل ما احتاج إليه الإنسان وحصلت له به مصلحته فإنه لا يجوز أن يمنع منه، والمرأة محتاجة إلى النكاح وهو من تمام مصلحتها فكيف يقال: القياس يقتضي منعها أن تتزوج؟"[١].

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠/ ٥١٥. -بتصرف-

المسألة الثانية عشر

ضرب الدية على العاقلة على خلاف الأصول

أجمع العلماء على أن دية قتل الخطأ على عاقلته، ونقل هذا الإجماع ابن القطان فقال: "ثبتت الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قضى بدية الخطأ على العاقلة، وأجمع أهل العلم على القول به**"**(١).

وقد اختلف العلماء في ضرب الدية على العاقلة هل هو على وفق القياس أم على خلافه، وكان خلافهم على قولين:

الأول: أن ضرب الدية على العاقلة على خلاف القياس وهو مذهب جمهور العلماء، لأن الأصول تقضي بأن من أخطأ يتحمل عاقبة خطئه وحده، وضرب الدية على العاقلة يقضي بالتغريم والعقاب من غير جناية، فهو على خلاف الأصول.

قال الدميري: "وتغريم العاقلة على خلاف القياس؛ لأن القبائل في الجاهلية كانوا يقومون بنصرة من جنى منهم، ويمنعون أولياء القتيل من أن يدركوا بثأرهم ويأخذوا من الجاني حقهم، فجعل الشارع بدل هذه النصرة بذل المال، وخص ذلك بالخطأ وشبه العمد لكثرتهما، لاسيما في حق من يتعاطى الأسلحة، فأُعين؛ لئلا يفتقر بالسبب الذي هو معذور فيه**"**(٢).

الثاني: أن ضرب الدية على العاقلة لم يخالف الأصول، بل هو على وفقها، وأصلها الإحسان وبذل المعروف والتعاون على البر والتقوى.

قال ابن القيم: لا ريب أن من أتلف مضمونا كان ضمانه عليه لقوله: **{**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**}** [الأنعام/ ١٦٤]، ولا تؤخذ نفس بجريرة غيرها؛ وبهذا جاء شرع الله سبحانه وجزاؤه، وحمل العاقلة الدية غير مناقض لشيء من هذا...وذلك أن دية المقتول مال كثير، والعاقلة إنما تحمل الخطأ، ولا تحمل العمد بالاتفاق، ولا شبهة على الصحيح، والخطأ يعذر فيه الإنسان، فإيجاب

---

(١) الإقناع في مسائل الإجماع لابن القطان٢/ ٢٨٣.

(٢) النجم الوهاج في شرح المنهاج٨/ ٥٦١. وينظر: بدائع الصنائع٧/ ٣٢٢، والذخيرة للقرافي١٢/ ٣٨٤، وفتح العزيز ١٠/ ٤٧٣، والشرح الكبير على المقنع٢٥/ ٣٣٢.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

الدية في ماله فيه ضرر عظيم عليه من غير ذنب تعمده، وإهدار دم المقتول من غير ضمان بالكلية فيه إضرار بأولاده وورثَته، فلا بد من إيجاب بدلِه، فكان من محاسنِ الشَّريعة وقيامها بمصالح العباد أن أوجب بدله على من عليه موالاة القاتل ونصرته، فأوجب عليهم إعانته على ذلك.

وهذا كإيجاب النفقات على الأقارب وكسوتهم، وكذا مسكنهم وإعفافهم إذا طلبوا النكاح، وكإيجاب فكاك الأسير من بلد العدو؛ فإن هذا أسير بالدية التي لم يتعمد سبب وجوبها، ولا وجبت باختيار مستحقها كالقرض والبيع، وليست قليلة؛ فالقاتل في الغالب لا يقدر على حملها. وهذا بخلاف العمد؛ فإن الجاني ظالم مستحق للعقوبة ليس أهلا أن يحمل عنه بدل القتل؛ وبخلاف شبه العمد؛ لأنه قاصد للجناية متعمد لها، فهو آثم معتد....

فتبين أن إيجاب الدية على العاقلة من جنس ما أوجبه الشارع من الإحسان إلى المحتاجين كأبناء السبيل والفقراء والمساكين، وهذا من تمام الحكمة التي بها قيام مصلحة العالم"[١].

(١) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين٢/ ١٣.

الخاتمة

بعد هذه الرحلة مع مسألة مخالفة الأصول وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية أود التأكيد على مجموعة من النتائج منها:

- أن الأصل في قواعد أصول الفقه اطرادها واستقرارها، لكن قد يدخل بعضها الاستثناء بحيث يجنح الأصولي إلى مخالفة الأصول في بعض المواضع بأدلة وقرائن ترجح عنده ذلك.
- أن مخالفة الأصول يلجأ إليها الفقيه لمعان دلالية وقرائن لفظية وسياقية، ومعان مقاصدية مثل التيسير ورفع الحرج، و تفهيم الشريعة .
- يلجأ أهل السنة إلى مخالفة الأصول في بعض المواضع تنزيها لله تعالى عن كل نقص، ولينسبوا له كل كمال يليق بذاته المقدسة.
- يلجأ الأصوليون إلى مخالفة الأصول في بعض المواضع من اجل استقرار القواعد الشرعية.
- كان الاهتمام من العلماء ببيان ما كان على خلاف الأصول أكثر من الاهتمام ببيان ما كان على وفق الأصول.
- لا يجوز الحكم بمخالفة الأصول بالاحتمال، بل لابد من وجود دليل يؤكد مخالفة الأصول.
- إذا أمكن المجتهد تقليل مخالفة الأصول لزمه ذلك.
- تعددت المواضع التي قال الأصوليون بمخالفتها للأصول وشملت موضوعات الأحكام الشرعية والأدلة والتعارض والترجيح.
- ظهر أثر الاختلاف في قاعدة مخالفة الأصول في الفروع الفقهية المتكاثرة.
- يؤكد البحث على أهمية اعتبار الكليات بالجزئيات، والجزئيات بالكليات عند الاستدلال بنصوص الشرع الحنيف.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

فهرس المراجع

كتب الحديث وعلومه :

١. الآثار لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد الأنصاري تحقيق: أبي ألوفا الأفغاني دار الكتب العلمية – بيروت.

٢. إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد مطبعة السنة المحمدية.

٣. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير لابن الملقن سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري تحقيق مصطفى أبو الغيط، وعبد الله بن سليمان، وياسر كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع–الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ–٢٠٠٤م.

٤. تأويل مختلف الحديث لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: ٢٧٦هـ) المكتب الاسلامي – مؤسسة الإشراق الطبعة الثانية ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

٥. التلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الشركة الفنية المتحدة بالقاهرة ١٣٨٤ – ١٩٦٤م تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني.

٦. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، تحقيق سامي بن محمد بن جاد الله، وعبد العزيز بن ناصر الخباني، أضواء السلف–الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ– ٢٠٠٧م.

٧. سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر– بيروت.

٨. سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي–بيروت.

٩. سنن البيهقي الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، مكتبة دار الباز– مكة المكرمة١٤١٤هـ – ١٩٩٤م، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.

١٠. سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي– بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.

١١. سنن الدارقطني لأبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني، دار المعرفة – بيروت ١٣٨٦ – ١٩٦٦.

١٢. صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، المكتب الإسلامي–بيروت ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.

١٣. صحيح البخاري (الجامع الصحيح) لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، دار ابن كثير–بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م تحقيق د. مصطفى ديب البغا.

١٤. صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي–بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

١٥. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز، ومحب الدين الخطيب، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر.

١٦. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، لأبي بكر بن العربي المعافري، تحقيق د/ محمد عبد الكريم ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، لبنان، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٢م.

١٧. المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى١٤١١هـ– ١٩٩٠م تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

١٨. مسند أبي يعلى المؤلف لأبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، دار المأمون للتراث–دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ– ١٩٨٤، تحقيق: حسين سليم أسد.

١٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

٢٠. المصنف في الأحاديث والآثار لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، مكتبة الرشد–الرياض، الطبعة الأولى١٤٠٩هـ، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

٢١. المعجم الأوسط لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، دار الحرمين– القاهرة ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق عوض الله، وعبد المحسن إبراهيم.

٢٢. المعجم الكبير لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، مكتبة العلوم والحكم– الموصل، الطبعة الثانية١٤٠٤هـ– ١٩٨٣م، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي.

٢٣. نصب الراية لأحاديث الهداية لعبد الله بن يوسف الزيلعي، تحقيق: محمد يوسف البنوري، دار الحديث–القاهرة ١٣٥٧هـ.

كتب أصول الفقه

٢٤. الإبهاج في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي لعلي بن عبد الكافي السبكي، وابنه عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢٥. إجابة السائل شرح بغية الآمل لمحمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة– بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٦م.

٢٦. الاجتهاد بشهادة الأصول وأثره في بناء الأحكام الشرعية للدكتور/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم، دار المقاصد القاهرة ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م.

٢٧. إجمال الإصابة في أقوال الصحابة لخليل بن كيكلدي العلائي ١٤٠٧هـ، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، طبع جمعية إحياء التراث الإسلامي– الكويت، الطبعة الأولى.

٢٨. إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي–بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ–١٩٩٥م.

٢٩. الإحكام في أصول الأحكام لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ تحقيق د. سيد الجميلي.

٣٠. الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٣١. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، قدم له الشيخ: خليل الميس، والدكتور ولي الدين صالح فرفور، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٣٢. الأساس في أصول الفقه للدكتور/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم دار اليسر القاهرة ١٤٣٨هـ ٢٠١٧م.

٣٣. الإشارة في أصول الفقه لأبي الوليد الباجي، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

٣٤. أصول البزدوي (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) لعلي بن محمد البزدوي الحنفيى، مطبعة جاويد بريس-كراتشي.

٣٥. أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار الكتاب العلمية- بيروت- لبنان.

٣٦. أصول الشاشي لأبي علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي، دار الكتاب العربي- بيروت ١٤٠٢هـ.

٣٧. أصول الفقه المسمى الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق د.عجيل جاسم النشمي، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية-الكويت.

٣٨. أصول الفقه لأبي عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ) حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد محمد السَّدَحَان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩م.

٣٩. أصول الفقه للشيخ محمد الخضري بك، حققه: خيري سعيد، المكتبة التوفيقية القاهرة.

٤٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين لمحمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرءوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

٤١. البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، تحقيق: د/ عمر سليمان الأشقر، ود/ عبد الستار أبو غده، نشر وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٤٢. بذل النظر في الأصول لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، تحقيق: الدكتور/ محمد زكي عبد البر، دار التراث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢.

٤٣. البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، دار الوفاء-المنصورة، الطبعة الرابعة، ١٤١٨، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب.

٤٤. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: ٧٤٩هـ) تحقيق: د/ محمد مظهر بقا، دار المدني-السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٤٥. بيان مثارات الغلط في الأدلة لأبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني اعتنى به جلال على عامر، بدون ذكر الطبعة.

٤٦. تأسيس النظر لأَبِيْ زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، تحقيق وتصحيح: مصطفى مُحَمّد القباني الدمشقي مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة.

٤٧. التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، دار الفكر-دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، تحقيق د. محمد حسن هيتو.

٤٨. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد-الرياض ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٤٩. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول لأبي زكريا يحيى بن موسى الرهوني تحقيق: الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر القيم دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ-٢٠٠٢م

٥٠. تخريج الفروع على الأصول لأبي المناقب محمود بن أحمد الزنجاني، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٨، تحقيق: د. محمد أديب صالح.

٥١. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تأليف الإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق د.عبد الله ربيع ود. سيد عبد العزيز، طبعة مؤسسة قرطبة-القاهرة، الطبعة الثانية ٢٠٠٦م.

٥٢. تقريب الوصول إلى علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جُزي المالكي، تحقيق/ محمد حسن محمد حسن إسماعيل دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

٥٣. التقرير والتحبير لابن أمير الحاج محمد بن محمد الحنبلي، دراسة وتحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٥٤. تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، تحقيق: الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٥٥. التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية- بيروت ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٥٦. التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، تحقيق: الدكتور/ مفيد محمد أبو عشمة، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

٥٧. تيسير التحرير لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه دار الفكر- بيروت.

٥٨. جمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.

٥٩. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، تأليف الشيخ حسن العطار، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م.

٦٠. حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع للسبكي، تحقيق: عبد الحفيظ طاهر الجزائري، ومرتضى على الداغستاني، مكتبة الرشد-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٦١. الحدود في الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي المتوفى سنة ٤٧٤هـ تحقيق: نزيه حماد، مؤسسة الرعيني-بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٦٢. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب لمحمد بن محمود بن أحمد البابرتى الحنفي تحقيق: ضيف الله بن صالح بن عون العمرى، وترحيب بن ربيعان الدوسري رسالة دكتوراه نوقشت بالجامعة الإسلامية - كلية الشريعة - قسم أصول الفقه ١٤١٥ هـ مكتبة الرشد ناشرون.

٦٣. الرسالة للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: الشيخ/ أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية.

٦٤. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، عالم الكتب-بيروت١٤١٩ هـ/ ١٩٩٩م، الطبعة الأولى، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.

٦٥. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب لأبي علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي، تحقيق: الدكتور أحمد محمد السراح، دار الرشد-الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٦٦. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

٦٧. سلم الوصول لشرح نهاية السول للإسنوي شرح منهاج الوصول في علم الأصول، تأليف الشيخ محمد بخيت المطيعي بحاشية نهاية السول، عالم الكتب-بيروت.

٦٨. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، للإمام عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية-بيروت١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٦٩. شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب مع حواشي الشريف الجرجاني والسعد التفتازاني والهروي والجيزاوي، تحقيق محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٧٠. شرح العمد، لأبي الحسين، محمد بن علي البصري، تحقيق الدكتور/ عبد الحميد أبو زنيد، ط. المطبعة السلفية، القاهرة،١٤١٠هـ.

٧١. شرح الكوكب المنير لتقي الدين أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٧٢. شرح المعالم لابن التلمساني عبد الله بن محمد بن علي الفهري المصري المتوفى سنة ٦٤٤هـ، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي محمد معوض، عالم الكتب بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٧٣. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر-بيروت ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م.

٧٤. شرح مختصر الروضة لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م.

٧٥. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لمحمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين، ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، لبنان الطبعة: ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٧٦. الضروري في أصول الفقه أو مختصر المستصفى لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: ٥٩٥هـ) تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي تصدير: محمد علال سيناصر، دار الغرب الإسلامي، بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى ١٩٩٤م.

٧٧. العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء، حققه وعلق عليه د. أحمد بن علي بن سير المباركي، نشر جامعة الملك أحمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية١٤١٠ هـ -١٩٩٠م.

٧٨. غاية الوصول شرح لب الأصول لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري، طبعة مصطفى الحلبي-القاهرة ١٣٦٠هـ-١٩٤١م.

٧٩. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لابن السبكي، تأليف ولي الدين أبي زرعة أحمد العراقي، أعده للنشر: حسن عباس قطب، دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر-القاهرة، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٨٠. الفائق في أصول الفقه لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي تحقيق: محمود نصار دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م

٨١. فصول البدائع في أصول الشرائع لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (أو الفَنَري) الرومي (المتوفى: ٨٣٤هـ) تحقيق: محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ:٢٠٠٦م.

٨٢. الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، المعروف بالخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٦٣ هـ) تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي بالسعودية، سنة ١٤١٧هـ.

٨٣. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور البهاري، تأليف العلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المطبعة الأميرية ببولاق الطبعة الأولى ١٣٢٢هـ.

٨٤. الفوائد السنية في شرح الألفية للحافظ شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي (المتوفى:٨٣١هـ) تحقيق الشيخ عبد الله رمضان موسى، مكتبة التوعية الإسلامية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٨٥. قواطع الأدلة في الأصول لأبى المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعانى، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٩م.

٨٦. قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ١٤١٤ هـ - ١٩٩١ م

٨٧. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي للإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، تحقيق:عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٨٨. اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية ١٤٢٤ هـ/ ٢٠٠٣م.

٨٩. المحصول في أصول الفقه للقاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي، تحقيق: حسين علي البدري دار البيارق–الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

٩٠. المحصول في علم الأصول للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازي، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، تحقيق د. طه جابر فياض العلواني.

٩١. مخالفة الراوي لما رواه دراسة أصولية مع بيان أثرها في مجالات الفقه المختلفة للدكتور/ محمود عبد الرحمن عبد المنعم دار المقاصد القاهرة ١٤٣٦هـ ٢٠١٥م.

٩٢. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي الحسن علي بن محمد البعلي الشهير بابن اللحام، نشر جامعة الملك عبد العزيز–مكة المكرمة، تحقيق د. محمد مظهر بقا.

٩٣. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعبد القادر بن بدران الدمشقي، مؤسسة الرسالة–بيروت، الطبعة الثانية١٤٠١هـ تحقيق: د. عبد الله ابن عبد المحسن التركي.

٩٤. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، تأليف الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١ م

٩٥. المستصفى في علم الأصول لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي.

٩٦. المعالم في علم أصول الفقه للإمام محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار عالم المعرفة – القاهرة١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٩٧. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى١٤٠٣هـ، تحقيق: خليل الميس.

٩٨. مفتاح الوصول في علم الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني، تحقيق فضيلة الشيخ أبي بكر محمود قمي، مكتبة الكليات الأزهرية-القاهرة.

٩٩. مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر محمد بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م

١٠٠. المنخول في تعليقات الأصول لحجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، تحقيق د. محمد حسن هيتو، دار الفكر- دمشق ١٤٠٠هـ.

١٠١. الموافقات في أصول الفقه لإبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي المالكي، دار المعرفة-بيروت، تحقيق الشيخ عبد الله دراز.

١٠٢. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه للإمام علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي (٥٣٩ه) تحقيق: الدكتور/ محمد زكي عبد البر، دار التراث القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧.

١٠٣. نشر البنود على مراقي السعود لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي مطبعة فضالة بالمغرب.

١٠٤. نفائس الأصول في شرح المحصول للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس القرافي، تحقيق: الشيخ/ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ/ علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

١٠٥. نهاية السول شرح منهاج الوصول للإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية -بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

١٠٦. نهاية الوصول في دراية الأصول للشيخ صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح ابن سليمان اليوسف ود. سعد بن سالم الشويح، المكتبة التجارية بمكة.

١٠٧. الوَاضِح في أُصُولِ الفِقه لأبي الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري (المتوفى: ٥١٣هـ) تحقيق: الدكتور/ عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت–لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ–١٩٩٩م.

١٠٨. الورقات لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد.

١٠٩. الوصول إلى الأصول لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي، تحقيق: د. عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف–الرياض، الطبعة الأولى١٤٠٤هـ–١٩٨٤م.

كتب الفقه وقواعده

١١٠. أحكام أهل الذمة لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ) تحقيق: يوسف بن أحمد البكري – شاكر بن توفيق العاروري، رمادى للنشر – الدمام الطبعة: الأولى، ١٤١٨ – ١٩٩٧

١١١. الاختيار لتعليل المختار لعبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبي الفضل الحنفي (المتوفى: ٦٨٣هـ) عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا) مطبعة الحلبي–القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية – بيروت، وغيرها) ١٣٥٦هـ–١٩٣٧م.

١١٢. أسنى المطالب في شرح روض الطالب لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية– بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ – ٢٠٠٠، تحقيق د. محمد محمد تامر.

١١٣. الأشباه والنظائر للإمام العلامة تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ– ١٩٩١م.

١١٤. الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي أبي محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي المالكي، تحقيق الحبيب بن طاهر دار ابن حزم الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م.

١١٥. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع لشمس الدين محمد الشربيني الخطيب، تحقيق مكتب البحوث والدراسات بدار الفكر-بيروت ١٤١٥هـ.

١١٦. الإقناع في مسائل الإجماع لعلي بن محمد بن عبد الملك الكتامي الحميري الفاسي، ابن القطان (المتوفى: ٦٢٨هـ) تحقيق: حسن فوزي الصعيدي الفاروق الحديثة للطباعة والنشر الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م

١١٧. الأم تأليف الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٠٠ هـ- ١٩٨٠م.

١١٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق للإمام زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة-بيروت.

١١٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد ابن أحمد بن رشد القرطبي الأندلسي، تنقيح وتصحيح: خالد العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥ م.

١٢٠. بداية المحتاج في شرح المنهاج لبدر الدين محمد بن أبي بكر الأسدي الشافعي ابن قاضي شهبة (٧٩٨ - ٨٧٤ هـ) عنى به: أنور بن أبي بكر الشيخي الداغستاني بمساهمة: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج للدراسات والتحقيق العلمي دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

١٢١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام علاء الدين الكاساني-دار الكتاب العربي-بيروت ١٩٨٢م.

١٢٢. البناية شرح الهداية لأبي محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد ابن حسين العينتابى الحنفى بدر الدين العينى، دار الكتب العلمية- بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

١٢٣. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة لمحمد بن علي بن شعيب، أبي شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان (المتوفى: ٥٩٢هـ) تحقيق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم مكتبة الرشد - السعودية / الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

١٢٤. التلقين في الفقة المالكي لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢ هـ) تحقيق ابي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م

١٢٥. التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل لعبد الرحمن بن يحيى بن علي بن محمد المعلمي العتمي اليماني (المتوفى: ١٣٨٦ هـ) مع تخريجات وتعليقات: محمد ناصر الدين الألباني - زهير الشاويش - عبد الرزاق حمزة المكتب الإسلامي الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

١٢٦. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي طبعة دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان ١٤٠٥ ه - ١٩٨٥ م.

١٢٧. الحاوي في فقه الشافعي للإمام الماوردي، دار الكتب العلمية-بيروت الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٢٨. الذخيرة لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق محمد حجي، وسعيد أعراب، ومحمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

١٢٩. شرح فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الفكر- بيروت.

١٣٠. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب بيروت ١٩٩٦هـ.

١٣١. العناية شرح الهداية لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين الرومي البابرتي ، دار الفكر.

١٣٢. الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش) لأبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية-بيروت ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٣٣. الفواكه الدواني لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، دار الفكر بيروت ١٤١٥هـ.

١٣٤. قواعد ابن الملقن أو الأشباه والنظائر في قواعد الفقه لسراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري المعروف بـابن الملقن (المتوفى: ٨٠٤ هـ) تحقيق ودراسة: مصطفى محمود الأزهري دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض- السعودية، ودار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر الطبعة: الأولى، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠م

١٣٥. القواعد الفقهية للدكتور/ عبد العزيز محمد عزام دار الحديث القاهرة ١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م.

١٣٦. القواعد النورانية الفقهية لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي حققه وخرج أحاديثه: د أحمد بن محمد الخليل دار ابن الجوزي المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٣٧. القواعد لأبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد نشر مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى مكة المكرمة.

١٣٨. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين الشافعي (المتوفى: ٨٢٩هـ) تحقيق: علي عبد الحميد بلطجي ومحمد وهبي سليمان دار الخير – دمشق الطبعة: الأولى، ١٩٩٤

١٣٩. المجموع المذهب في قواعد المذهب للحافظ صلاح الدين خليل كيكلدي العلائي، تحقيق د. مجيد علي العبيدي، ود. أحمد خضير عباس، دار عمار-الأردن ١٤٢٥ هـ- ٢٠٠٤ م.

١٤٠. مجموع فتاوى ابن تيمية لشيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٤١. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الحنبلي، ط. المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.

١٤٢. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لشمس الدين محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر- بيروت.

١٤٣. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني للإمام أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٤٤. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ) دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

١٤٥. النجم الوهاج في شرح المنهاج لكمال الدين محمد بن موسى بن عيسى بن علي الدَّمِيري الشافعي (المتوفى: ٨٠٨هـ) دار المنهاج (جدة) الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

١٤٦. نهاية المطلب في دراية المذهب لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ) حققه وصنع فهارسه: د/ عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

١٤٧. الهداية شرح بداية المبتدي لأبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغياني، المكتبة الإسلامية.

كتب العقيدة والمنطق

١٤٨. الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لإمام الحرمين أبي المعالي الجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي- القاهرة١٣٦٩هـ-١٩٥٠م.

١٤٩. الرد على المنطقيين لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان.

١٥٠. المعونة في الجدل لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، نشر جمعية إحياء التراث الإسلامي-الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ تحقيق د. علي عبد العزيز العميريني.

كتب اللغة والمعاجم

١٥١. تاج العروس من جواهر القاموس لأبي الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الملقّب بمرتضى الزَّبيدي، دار الهداية.

١٥٢. تحرير ألفاظ التنبيه لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ) تحقيق: عبد الغني الدقر، دار القلم-دمشق الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٥٣. التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، دار الكتاب العربي- بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ، تحقيق إبراهيم الأبياري.

١٥٤. تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة الأولى٢٠٠١م، تحقيق: محمد عوض مرعب.

١٥٥. التوقيف على مهمات التعاريف لمحمد عبد الرءوف المناوي، دار الفكر- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ تحقيق د. محمد رضوان الداية.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

١٥٦. دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون للقاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد نكري، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص.

١٥٧. الصحاح (تاج اللغة وصحاح العربية) لإسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين- بيروت، الطبعة الرابعة١٩٩٠م.

١٥٨. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر – بيروت.

١٥٩. المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية-بيروت.

١٦٠. مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارِس بن زكَرِيّا، تحقيق: عبد السَّلام محمد هارون، اتحاد الكتاب العرب ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

كتب التاريخ والتراجم

١٦١. أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية.

١٦٢. الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار الجيل- بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ، تحقيق: علي محمد البجاوي.

١٦٣. الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة١٩٨٠م.

١٦٤. الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) دار الكتب العلمية – بيروت.

١٦٥. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية - لبنان / صيدا.

١٦٦. تاج التراجم لأبي الفداء زين الدين أبي العدل قاسم بن قُطلُوبغا الجمالي الحنفي، تحقيق: محمد خير رمضان يوسف، دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ -١٩٩٢م.

١٦٧. الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، الحنفي، طبع مير محمد كتب خانه – كراتشي.

١٦٨. سير أعلام النبلاء لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد الذَهَبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

١٦٩. طبقات الشافعية الكبرى للإمام العلامة تاج الدين بن علي بن عبد الكافي السبكي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٣هـ الطبعة الثانية، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي ود. عبد الفتاح الحلو.

١٧٠. معجم الشيوخ الكبير لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، تحقيق: الدكتور/ محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

١٧١. الوافي بالوفيات لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار إحياء التراث-بيروت، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ.

١٧٢. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولي ١٩٠٠م.

مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية

فهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
مقدمة	٦٤٢
المبحث الأول: مفهوم مخالفة الأصول	٦٤٩
المطلب الأول: معنى مخالفة الأصول	٦٤٩
المطلب الثاني: الألفاظ ذات الصلة	٦٥٤
المبحث الثاني: صلة مفهوم مخالفة الأصول بالمباحث الأصولية	٦٥٩
المطلب الأول: صلة مخالفة الأصول بمباحث الأحكام الشرعية	٦٦٠
المسالة الأولى: نفي المباح خلاف الأصل	٦٦٢
المسالة الثانية: تحلف المسبب خلاف الأصل	٦٦٦
المسالة الثالثة: الرخص الشرعية على خلاف الأصل	٦٦٩
المسالة الرابعة: التكليف بالمستحيل على خلاف الأصل	٦٧٢
المطلب الثاني: صلة مخالفة الأصول بمباحث الدلالات اللفظية	٦٧٨
المسالة الأولى: ترك الظاهر خلاف الأصل	٦٨٠
المسالة الثانية: الإهمال خلاف الأصل	٦٨٢
المسالة الثالثة: الإجمال خلاف الأصل	٦٨٤
المسالة الرابعة: الاشتراك خلاف الأصل	٦٨٦
المسالة الخامسة: المجاز خلاف الأصل	٦٩٠
المسالة السادسة: التقديم والتأخير خلاف الأصل	٦٩٢
المسالة السابعة: النقل خلاف الأصل	٦٩٤
المسالة الثامنة: الاقتضاء خلاف الأصل	٦٩٦

المسالة التاسعة: الترادف خلاف الأصل	٦٩٨
المسالة العاشرة: التأكيد خلاف الأصل	٧٠٠
المسألة الحادية عشر: التخصيص خلاف الأصل	٧٠٢
المسألة الثانية عشر: التقييد خلاف الأصل	٧٠٥
المطلب الثالث: صلة مخالفة الأصول بمباحث الأدلة الشرعية	٧٠٧
المسالة الأولى: النسخ خلاف الأصل	٧٠٨
المسالة الثانية: خبر الواحد إذا خالف الأصول	٧١٠
المسالة الثالثة : الإجماع السكوتي خلاف الأصل	٧٢٤
المسالة الرابعة : يشترط في الأصل عدم مخالفة الأصول	٧٣٠
المسالة الخامسة: الأحكام التعبدية خلاف الأصل	٧٣٧
المسالة السادسة: النقض خلاف الأصل	٧٤٢
المسالة السابعة : قول الصحابي إذا خالف القياس	٧٤٥
المسالة الثامنة: الاستحسان خلاف الأصل	٧٤٩
المسالة التاسعة: سد الذرائع وخلاف الأصل	٧٥٥
المطلب الرابع: صلة مخالفة الأصول بمباحث التعارض والترجيح	٧٥٨
المسالة الأولى: التعارض بين الأدلة على خلاف الأصل	٧٥٩
المسالة الثانية: الترجيح بكثرة الأدلة	٧٦١
المسالة الثالثة: ترجيح الحظر على الفعل	٧٦٣
المسالة الرابعة: ترجيح ما خالف القياس على ما وافقه	٧٦٤
المسالة الخامسة: ترجيح العلل التي تعم فروعها على التي لا تعم	٧٦٦

المبحث الثالث: التكييف الأصولي لمخالفة الأصول وأثره في الأحكام الفقهية	٧٦٧
المطلب الأول: التكييف الأصولي لمخالفة الأصول	٧٦٨
المطلب الثاني: أثر مخالفة الأصول في الفروع الفقهية	٧٧٢
المسالة الأولى: التيمم خلاف الأصل	٧٧٣
المسألة الثانية: صحة صيام من أفطر ناسيا	٧٧٥
المسألة الثالثة: السلم على خلاف القياس	٧٧٧
المسألة الرابعة: المكاتبة على خلاف الأصل	٧٧٩
المسألة الخامسة: الإجارة على خلاف الأصول	٧٨١
المسألة السادسة: القراض على خلاف القياس	٧٨٦
المسألة السابعة: المساقاة على خلاف القياس	٧٨٨
المسألة الثامنة: الحوالة على خلاف الأصل	٧٩١
المسألة التاسعة: الشفعة على خلاف الأصل	٧٩٣
المسألة العاشرة: القرض على خلاف القياس	٧٩٥
المسألة الحادية عشر: النكاح على خلاف الأصول	٧٩٧
المسألة الثانية عشر: ضرب الدية على العاقلة على خلاف الأصول	٨٠٠
الخاتمة	٨٠١
فهرس المراجع	٨٠٢
فهرس المحتويات	٨٢٣