أثر المعتقد في التوجه الأصولي

بحث علمي مدعوم من عمادة البحث العلمي بجامعة نجران
برقم NU/SHED/١٦/١٩٥

إعداد
الدكتور / أيمن حمزة عبد الحميد إبراهيم
أستاذ أصول الفقه المشارك
بكلية الشريعة وأصول الدين بجامعة نجران

١٤٤١ هـ - ٢٠٢٠ م

أثر المعتقد في التوجه الأصولي

أيمن حمزة عبد الحميد إبراهيم

قسم الشريعة ، كلية الشريعة وأصول الدين ، جامعة نجران ، المملكة العربية السعودية.

البريد الإلكتروني : dr.aiman.h@gmail.com

ملخص البحث :

لم يزل الدرس الأصولي يحتاج إلى ما يوضح مسائله ، ويقرب قواعده ، ولم يزل ما فيه من دخيل العبارة، وعقيم المجادلة يعيق الأفهام عن بلوغ محاسنه ، وجني ثماره ، والتلذذ بتعلمه ، ومن ذلك ما ملئ به علم الأصول من قضايا كلامية لها أثر في التوجه الأصولي بقصد نصرة المأخذ الكلامي ، وعدم الالتفات إلى ما صار إليه علم الأصول من فقد ثمرته في استنباط الأحكام ، وضعف دوره في بيان طرق الاستدلال ، فعمد البحث إلى الوقوف على المآخذ الكلامية للاختيارات الأصولية بحيث يستطيع الدراس فهم حقيقة الخلاف ، واستيعاب أصول الحجاج بين الأصوليين، ومن ثم تصفية القضايا الأصولية من القضايا الكلامية .

الكلمات المفتاحية : أثر ، المعتقد ، التوجه ، الأصولي ، علم الكلام .

The effect of belief in the fundamentalist orientation

Ayman Hamza Abdel Hamid Ibrahim

Department of Sharia, College of Sharia and Fundamentals of Religion, Najran university, Saudi Arabia.

E-mail : dr.aiman.h@gmail.com

Abstract:

The fundamentalist lesson still needs a lot of care and attention in simplifying its problems and clarifying its problem, until the brutality between it and students of knowledge and those who are preoccupied with it is gone .But what should not be missed by the student of the fundamentals is to be aware of the limits of this overlap, and its effect on the determination of the fundamentalist rules, so that he is alerted to the points of the science of theology that guide fundamentalist choices

Key words: Effect , Belief , Orientation , Fundamentalist , Theology.

المقدمة

لا يزال الدرسُ الأصولي يحتاجُ إلى كثيرٍ من الاعتناء والاهتمام بتبسيط مسائله ، وتوضيح مُشكله ، وتقريبِ صياغته ، وتفعيلِ نتائجه ، وتطبيقِ قواعده ، حتى تزولَ الوحشةُ بينه وبين طلاب العلم والمنشغلين به ، ولعل من أبرزِ ما يُصادم المطالِعَ لكتب أصول الفقه أنه لا يكادُ يجد أن الخلافَ المذكور في مسائله بين أصحاب المذاهب الفقهية على اعتبار أن أصول الفقه هو القواعدُ التي تُبنَى عليها أحكامُ الفقه ، بل يجدُ أن الخلافَ فيه بين أصحاب الفِرَق الكلامية تارة ؛ وبين أفراد الأصوليين تارة أخرى ، فينشأ الإشكالُ ويتعاظَمُ الاستفهام ؛ ما شأنُ الفِرَقِ الكلامية بتأصيل القواعدِ التي يُستنبط منها الأحكام الفقهية؟! وما السببُ وراء الأقوال المتعددة لآحاد الأصوليين وهم ينتمون إلى مذهب فقهي واحد ؟! أليسَ الظنّ بهم أن يؤصِّلوا لقواعدِ مذهبهم في الاستنباط، وطرق أئمتهم في الاستدلال؟! فلماذا تُذكر آراءُ الأصوليين بمعزلٍ عن مذهبهم الفقهي؟!

ثم يجد الباحثُ نفسه مضطرًا وهو يدرس مسألة أصولية أن يقف على آراء الأشاعرة والمعتزلة، بل وعلى أصولهم الكلامية، بل وعلى آراء أفرادهم ممن ينتمي إليهم، وأحيانًا يقف على آراء بعضِ الفِرَق الخارجة عن دائرة الإسلام كالسُّمَنية وغيرهم.

وهذا الإشكالُ يورث عزوفًا في النفس، ووحشةً من الدرس ، وليس هذا الإشكالُ وليدَ اليوم ، بل هو قديمُ بقِدَم التصنيف في علم الأصول ، وقد أشارَ إليه بعضُ الأصوليين ، ولعل مِن أبينِ مَن وَصَفَ ذلك الإشكالَ هو الإمامُ أبو المظفر السمعاني (٤٨٩هـ) في مقدمة كتابه "قواطع الأدلة" حيث قال : « وما زلتُ طولَ أيامي أطالعُ تصانيفَ الأصحابِ في هذا الباب وتصانيفَ غيرِهم ، فرأيتُ أكثرَهم قد قنع بظاهرٍ من الكلام ، ورائقٍ من العبارة، لم يُداخل حقيقة الأصول على ما يُوافِقُ معاني الفقه ، وقد رأيتُ بعضَهم قد أوغلَ وحلّل وداخَل، غير أنه حادَ عن محجَّة الفقهاء في كثيرٍ من المسائل، وسلك طريقَ المتكلمين الذين هم أجانبُ عن الفقه ومعانيه ، بل لا قبيلَ لهم فيه ولا دبير، ولا نقير ولا قطمير ، ومن تشبَّع بما لم يُعطه فقد لبس ثوبيّ زور ، وعادتُه السوء ، وخبثُ النّشوء ، قطاعٌ لطريق الحق ، معمٍ عن سبيل الرشد واصابة الصواب»[1].

وهذا الإشكالُ مبنيٌّ على توجيهين :

الأول : اعتبارُ أن أصولَ الفقه مبنيٌّ على أصول الدين ، ويُراد به علمُ الكلام ، فكان التصنيفُ في أصول الفقه متأثرًا به ، متخرِّجًا على قواعد الكلام ومذاهبِ أصحابه، وهذا ما صرَّح به علاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ) فقال: « اعلم أن علمَ أصول الفقه والأحكام فرعٌ لعلمِ أصول الكلام، والفرعُ ما تفرَّع من أصله، وما لم يتفرع منه فليس من نسله، فكان من الضرورة أن يقع التصنيفُ في هذا الباب على اعتقاد مصنِّف الكتاب»[2].

---

(1) قواطع الأدلة (١/١، ٢)
(2) ميزان الأصول في نتائج العقول (١/١)

وبهذا الاعتبار صارت تصانيفُ الأصوليين مدلّلةً على ما ذهبوا إليه في مسائل الكلام وأصول الدين.

الثاني : بالنظر إلى حال وتوجُّهِ من ألّف في علم أصول الفقه، فإن أكثرَ من كَتَب في هذا العلم كان من المنشغلين بعلم الكلام وقضايا العقل، فلما صنّفوا في علم الأصول عجزوا عن تجريدِ مباحثِ علم الأصول عن علم الكلام، فحصَلَ الخلطُ ونتجَ ما لا يحسُن عقباه.

وهذا ما قرَّره الغزالي (ت٥٠٥هـ) عند حديثه على صنيع الأصوليين في زمانه عند تعريف "الحكم"، قال: «فشرعوا في بيان حد العلم والدليل والنظر، ولم يقتصروا على تعريف صور هذه الأمور، ولكن انجرّ بهم إلى إقامةِ الدليل على إثبات العلم على منكريه ... وذلك مجاوزةٌ لحدِّ هذا العلم وخلطٌ له بالكلام، وإنما أكثرَ فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبةِ الكلام على طبائعهم، فحملهم حبُّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة...»[1].

ثم أقرَّ الغزالي بأنه لم يستطع تجريدَ مباحثِ علم الأصول من مدخولات الكلام، فقال: « وبعدَ أن عرَّفناك إسرافَهم في هذا الخلط؛ فإنا لا نرى أن نُخلِيَ هذا المجموع عن شيء منه؛ لأن الفطام عن المألوف شديد والنفوس عن الغريب نافرة».

وحتى أبو الحسين البصري المعتزلي (٤٣٦هـ) لما ساق السببَ في تأليف كتابه «المعتمد» ومنهجَه فيه، قال: «الذي دَعَاني إلى تأليف هذا الكتاب في "أصول الفِقه" بعد شرحي كتاب "العُمَد" واستقصاء القول فيه، أنّي سلكتُ في الشَّرح مَسلكَ الكتابِ في تَرتِيب أبوابه، وتكرار كثير من مسَائِله، وَشرح أبواب لَا تلِيق بأصول الفِقه من دَقِيق الكَلَام... فَأَحْبَبْتُ أن أؤلف كتابًا مرتبَة أبوابُه غيرُ مكررة، وَأَعْدل فِيهِ عَن ذكر مَا لَا يَلِيق بأصول الفقه من دَقِيق الكلام إذْ كان ذلك من علم آخر لا يجوز خلطُه بهذا العلم»[2].

وعلى كلا الاعتبارين السابقين فقد أصبح اختلاطُ مباحثِ علم الأصول بعلم الكلام أمرًا واقعًا ، وحقيقَة لا يمكن دفعُها، وأصبح على الدارس لعلم الأصول أن يتجشَّم صعابَ هذا الخلط ، وأثرَ ذلك التداخل. لكن الذي ينبغي أن لا يفوتَ دارسَ الأصول أن يَفطنَ لحدودِ هذا التداخل ، وأثره على تقرير القواعد الأصولية ، بحيث يتنبّهُ على المآخذ الكلامية الموجِّه للاختيارات الأصولية، ومن ثمّ فقد نشأت **فكرة هذا البحث** ، بتتبع المسائل الأصولية ذات المآخذ الكلامية ليقف الدارسُ على حقيقة الخلاف فيها ، وإقامة الحجاج عليها.

---

(١) المستصفى (٤٢/١)
(٢) المعتمد (٣/١)

أهداف البحث :

١- التنبيه على المآخذ الكلامية للمسائل الأصولية .

٢- بيان أثر المعتقد في توجيه الاختيار الأصولي.

٣- التحقق من مدى اطراد الآراء الكلامية في الاختيارات الأصولية.

٤- تمييز المسائل الأصولية التي لها مأخذ كلامي عن غيرها.

٥- رد المآخذ الكلامية إلى مآخذَ جامعةٍ مطردةٍ يسهُلُ بها فهمَ سببِ الخلاف المذكور في كتابات الأصوليين.

منهج البحث :

اعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي لبيان أثر المعتقد في التوجه الأصولي باتباع الإجراءات الآتية :

١- استقراء المسائل الأصولية للوقوف على أسباب الخلاف فيها، واصطفاء ما نصَّ عليه العلماءُ بأنَّ له مأخذًا كلاميًّا صراحة ، لا استنباطًا .

٢- جمع المسائل الأصولية المشتركة في ذات المأخذ الكلامي تحت مبحث واحد.

٣- بيان وجه تخريج الأقوال الأصولية على المآخذ الكلامية الموجِّهةِ لها.

٤- مناقشة وجوه التخريج لبيان مدى اطراد المأخذ الكلامي في التوجه الأصولي ، وذلك بالنظر في إلزامات المعتقد أو المذهب الكلامي.

ولا يخفى أنَّ بعضًا من المسائل الأصولية لها عدةُ مآخذ كلامية ، فسيحاول البحث أن يُلحقها بأعظمها أثرًا أو أكثرها اتساعًا وشمولاً.

وهنا يجدرُ بالذكر أن نوضِّحَ أنه ليس من أهداف البحث، ولا من منهجه الوقوفُ على أسباب الخلاف الكلامي والعقدي بين فِرَق المتكلمين، ولا مناقشةِ أدلتِهم للترجيح بينها؛ لأن المقامَ مقامُ البحث الأصولي لا الكلامي. وكذلك لم يتناولْ البحثُ المسائلَ الكلامية التي ذُكِرت في كتب الأصول ولم تُؤثِّر في الاختيار الأصولي، لأن المراد بيان الأثر لا مطلق الكلام على المسائل الكلامية.

وكذلك ليس من منهج البحث مناقشةُ الآراءِ الأصولية والترجيح بينها؛ لأن هذا له مقامٌ آخر يعجز حجمُ البحث عن استيفائه وتتبعه، فضلاً على وجود بعض الدراسات التي كفتنا القيامَ بذلك.

وإنما الهدف الأساس من هذا البحث هو بيان المآخذ الكلامية والعقدية للأقوال الأصولية، وذلك لتمييز الخلاف الأصولي المبني على قواعد الاستدلال للمذاهب الفقهية التي أنتجت أثرًا فقهيًا، عن الخلاف الأصولي المبني على الأصول الكلامية التي يضعُف معها التطبيقُ أو الاستدلال الفقهي. بحيث يستطيع الدارس لعلم الأصول فهمَ حقيقةِ الخلاف الأصولي وما يترتب عليه من ثمارٍ في استنباطِ الأحكام الشرعية ، أو بيان طرقِ الاستدلال على الفروع الفقهية .

الدراسات السابقة :

تناولت العديد من الدراسات الأكاديمية المعاصرة علاقة علم الكلام بعلم أصول الفقه وتأثر أحدهما بالآخر، ومن أهم وأشمل هذه الدراسات :

الأولى : بحث "المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين" للدكتور محمد العروسي حفظه الله، وقد ذكر فيه سبعًا وخمسين مسألة تشترك بين العِلْمين.

وقد أفاض وأجاد في تحرير أقوال المتكلمين، وذكر مذاهبهم، ولكن لما كان دراستُه لهذه المسائل في صورة انفرادية لم يظهر أثرُ ذلك الخلاف الكلامي على التوجيه الأصولي في آحاد المسائل الأصولية ، بحيث لا زلنا نحتاج إلى دراسة تبين المأخذ الكلامي العام ورصد ما يندرج تحته من آراء أصولية.

الثانية : "مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه" للدكتور خالد عبد اللطيف محمد نور، وهي رسالة دكتوراه نوقشت بالجامعة الإسلامية، وطبعت من منشوراتها ١٤٢٦هـ.

وهذه الدراسة كسابقتها اعتنت بالأصول الكلامية ومناقشة الأدلة عليها ، وقد أحسن وأجاد فيما أراد ، ولكن جانب التخريج الأصولي على هذه الأصول الكلامية لم يكن من اعتنائه ، ولا صرف النظر إليه ، لأن مقصوده كان منصبًا على المسائل الكلامية التي تُناسب التخصص الذي قُدّمت له هذه الرسالة؛ إذ إنها مقدمة لقسم أصول الدين لا أصول الفقه.

الثالثة : "علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام" للدكتور محمد بن علي الجيلاني الشتيوي ، وأصل هذا الكتاب بحث لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية من جامعة الزيتونة سنة ١٤٢٩ م.

وهي رسالة مفيدة قيِّمة في بابها أجهد الباحثُ نفسَه في الوقوف على العلاقة بين العِلْمين نشأةً واستمدادًا ، وكانت الإشكالية المركزية التي يريد الإجابة عنها في دراسته كما قرر : "هل كان علمُ الكلام مفيدًا لعلم أصول الفقه؟"[1]. وقد أطال الباحث في بيان

([1]) علاقة أصول الفقه بعلم الكلام (١٠)

العلاقة وتطورها، لكن اختلاف الهدف الأساس بين بحثه وبحثي نتج عنه اختلافٌ في المنهج واختلافٌ في التناول والمسلك، إذ الاعتناء في بحثي -كما سبق بيانه- هو استكشاف المأخذ الكلامي للخلاف الأصولي تحديدًا دون غيره.

خطة البحث :

بعدَ تتبع المسائل الأصولية التي أشار العلماءُ إلى أن لها مأخذًا كلاميًا ، وإدراجِها تحت ما يجمعُها من أصول عقدية وكلامية تبيّن أنه يمكنُ تقسيمَ البحث إلى مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث تشمل أعم الأصول الكلامية التي أثرت في التوجه الأصولي، ثم خاتمة.

أما المقدمة فاشتملت على فكرة البحث، وأهدافه، ومنهجه، والدراسات السابقة ، وخطته.

وأما المبحث الأول فاختص بالمسائل الأصولية المبنية على الخلاف في كلام الله تعالى.

وأما المبحث الثاني ففي المسائل الأصولية المبنية على حاكمية الشرع والعقل.

ثم الخاتمة ، وبها أهم النتائج التي توصل إليها البحث ، وأهم التوصيات.

والله تعالى أسأل أن يجعل هذا البحثَ خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه وقارئه يوم لا ينفعُ فيه مالٌ ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

المبحث الأول

المسائل الأصولية المبنية على الخلاف في كلام الله تعالى

تمهيد :

مسألة كلام الله تعالى من أكثر المسائل التي حظيت باعتناء واهتمام كبير بين علماء المسلمين، حتى قيل: إن "علم الكلام" سُمّي بهذا الاسم؛ لأن "مسألة الكلام" من أشهر مباحثه التي وقع فيها نزاع وجدل بين المتكلمين، وقال ابن تيمية رحمه الله: «إن الناس كثر نزاعهم فيها حتى قيل: مسألة الكلام حيرت عقول الأنام»[١]، وقال الطوفي: «إن المسألة مشكلة»[٢].

وقبل عرض أقوال العلماء فيها يجب أن نقرر أننا لسنا في الترجيح بين أقوال المتكلمين كما سبق بيانه في المقدمة، وإنما الغرض بيان أقوالهم ووجهتها التي كانت أصلا في توجيه آرائهم الأصولية.

وللعلماء فيها ثلاثة أقوال مشهورة[٣]:

القول الأول: أن كلام الله صفة قائمة به سبحانه، يتكلم بما شاء، متى شاء ، بصوتٍ وحرفٍ يُسمع، سَمِعه من كلّمه الله من الملائكة والرسل. وسيسمعه أهل الجنة والنار، وهي صفة كمال لله تعالى، وهو القول المشهور عن أئمة الصحابة والتابعين، والأئمة الأربعة[٤]. ويكفي نسبةُ هذا القول إليهم ترجيحًا له وتقديمًا على غيره. ومما يعجب له ندرة ذكر هذا القول في كتب الأصوليين ، بل اكتفوا بقولي الأشاعرة والمعتزلة الذين حازوا القسط الأكبر من التصنيف الأصولي.

ووجه قولهم : ما ورد في كتاب الله تعالى من الآيات الدالة على تكليم الله تعالى لعباده ، ومناداته إياهم، وسماعهم له،كقوله تعالى :﴿تلك لرسل فضلنا بعضهم على بعض ﴿منهم من كلم لله فع بعضهم جا ، وقوله تعالى: نا هما بهما ، ، وقوله

---

(١) مجموع الفتاوى (١١٣/١٢)

(٢) قدوة المهتدين إلى مقاصد الدين (٥٣) ، وهذه رسالة لنجم الدين الطوفي سماها بهذا الاسم في مقدمتها ، ثم في ختام الرسالة قال (٩٣): « هذا آخرُ حلّال العُقَد في بيان أحكام المعتقد ..» فعرفت الرسالة بهذا الاسم وطبعت على غلافها الاسمين معًا بتحقيق ليلى دميري ، وإسلام ديّة من إصدارات المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٦هـ

(٣) وسنضرب صفحًا عن الأقوال المغمورة التي لا فائدة من ذكرها، ولا اعتبار لقائليها، كالقول بأن كلام الله في جميع الكون شعرًا أو نثرًا ، وهو قول لبعض الصوفية ، أو القول بأن كلام الله هو ما يفيض من المعاني على النفوس الفاضلة. والإعراض عن مثل هذه الأقوال وقائليها سيسير عليه البحث في غيره من المسائل الكلامية. انظر : التسعينية لابن تيمية (٩٦٣/٣) ، وشرح العقيدة الطحاوية (٢٥٤/١، ٢٦٠)

(٤) انظر: التوحيد لابن خزيمة (٣٤٦/١)، الأسماء والصفات للبيهقي (٣٨٥/١)

تعالى نا ينا يا برهيم ، وقوله : فاستمع لما يوحى ، وقوله نما قولنا لشيءٍ نا نقو له كن فيكو .

ومقتضى هذا القول: أن صفة الكلام صفة ذاتية فعلية باعتبارين ؛ فإنّه باعتبار أصله صفةٌ ذاتية؛ لأن الله تعالى لم يزل، ولا يزال متكلمًا، وباعتبار آحاد الكلام صفةٌ فعلية؛ لأن الكلام يتعلق بمشيئته، يتكلّم متى شاء بما شاء، كما في قوله تعالى: نما مر شيئا يقو له كن فيكو . وكل صفة تعلقت بمشيئته تعالى فإنها تابعة لحكمته[1].

القول الثاني: أن كلام الله وهو القرآن، مخلوق محدث، وهو قول المعتزلة[2]. وهو يتفق مع القول الأول بأنه كلام الله من صوت وحرف ، ويخالفه في القول بأنه مخلوق.

ووجه قولهم : الآيات الدالة على أن الله خالق كل شيء، وجعله، كقوله تعالى : قل لله خالق كل شيءٍ هو لواحد لقها ، وقوله نا جعلنا قرنا عربيا . وبقوله تعالى ما يأتيهم من كر من بهم محد لا ستمعو هم يلعبو فوصف الذكر بأنه محدث.

ومقتضى هذا القول: منع قيام صفة الكلام بذات الله تعالى، وإجازة قيام الصفة بغير الموصوف بها[3].

القول الثالث : أن كلام الله نفسي ، وهو صفة له أزلية ، لا يكون بصوت ولا حرف، ولا يتعلق بمشيئته، وهو قول الأشاعرة [4].

ووجه قولهم : ما ورد في كتاب الله من الآيات المقيدة للكلام بما في النفس ، كقوله تعالى : يقولو في نفسِهم لولا يعذبنا لله بما نقو ، وقوله تعالى كر بك في نفسِك تضرعا خيفة

ومقتضى هذا القول: أن كلام الله هو مجرد المعنى القائم بالذات، لا تعلُّقَ له بمشيئته وقدرته، وأن ألفاظ كلمات القرآن بحروفها لم يتكلم بها رب السموات والأرض[5].

وهذا الخلاف في تحقيق مسألة كلام الله تعالى أنتج خلافًا أصوليًّا في كثير من مسائله يمكن عرضها في المطالب الآتية :

---

(1) القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى للشيخ محمد بن عثيمين (٣٤)

(2) قال القاضي عبد الجبار في الأصول الخمسة (٥٢٨): « وأما مذهبنا فهو أن القرآن كلام الله تعالى ووحيه ، وهو مخلوق محدث».

(3) مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه (٣٧٧/١)

(4) انظر : التقريب للباقلاني (٣١٧/١) ، والإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد (٩٧)، والبرهان (١٤٩/١) للجويني ، والبحر المحيط (١٠٠/٢)

(5) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (٣٨) ، مسائل أصول الدين المبحوثة في علم أصول الفقه (٣٧٧/١)

المطلب الأول

تعريف الحكم الشرعي

بداية يجب أن نقرر أن الخلاف في تعريف الحكم الشرعي لا يتخرج على القول الأول، وهو القول بأن صفة الكلام قائمة بالله تعالى، يتكلم كيف يشاء بما يشاء، ولا على القول الثاني بأن كلام الله محدّثٌ، وهو قول المعتزلة، وإنما الخلاف في هذه المسألة يتخرج على القول بأن كلام الله قديم، وهو الكلام النفسي؛ ولذلك دار الخلافُ فيه بين علماء الأشاعرة، فترددوا في تعريف الحكم الشرعي؛ هل هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين[١]، أو هو مقتضى الخطاب[٢]، أو يجب أن يُحترز في التعريف بإضافة "القديم"[٣]، وسبب الخلاف أن كلام الله عندهم قديم، والتعلّق حادث، فكيف يتعلق القديم بالحادث؟

فمن منع تسمية الحكم بالخطاب كالقاضي أبي بكر الباقلاني[٤]، وتبعه الغزالي[٥] قالوا كما قرر القرافي: «لفظ الخطاب والمخاطبة إنما يكون لغةً بين اثنين، وحكمُ الله تعالى قديم؛ فلا يصحُّ فيه الخطاب، وإنما يكون ذلك في الحادث»[٦].

وقال الطوفي معلقًا على كلام القرافي: « كان هذا منه بناءً على أمرين: أحدهما: أن كلام الله معنى قائم بالنفس عنده، فلا يظهر منه لغيره حتى يكون خطابا. والثاني: أن الله سبحانه وتعالى قديم، فلا يصح أن يكون معه في الأزل من يخاطبه»[٧].

وبيَّن الزركشي في "سلاسل الذهب" أصل الخلاف في المسألة، فقال: «في تسمية كلام اللَّه في الأزل خطابًا فيه خلاف ينبني على تفسير "الخطاب" ما هو؟ فإن قلنا: ما يُقصد به إفهامُ ما هو متهيءٌ للفَهم، فلا يُسمّى خطابًا. وإن قلنا: ما يُقصد به الإفهامُ في الجملة سمّى خطابًا»[٨].

ثمرة الخلاف: قال الزركشي مبينًا نوع الخلاف، فقال: «كنت أحسب أن الخلاف لفظي[٩] لذلك، ثم ظهر لي أن لهذه المسألة أصلًا وفرعًا؛ فأصلُها : أن الأمر يُشتَرط فيه

---

(١) وهو ما عليه جمهور الأشاعرة . انظر: شرح المنهاج (٤٧/١)، وبيان المختصر (٣٢٥/١) كلاهما لشمس الدين الأصفهاني.
(٢) وهو صنيع الطوفي في شرح مختصر الروضة (٢٥٥/١)
(٣) انظر: شرح تنقيح الفصول (٥٩)
(٤) نقله عنه في البحر المحيط (١٢٦/١)
(٥) انظر : المستصفى (١٦١/١)
(٦) شرح تنقيح الفصول (٥٩) وهذا ما أورده المعتزلة على الأشاعرة في مسألة تعريف الحكم.
(٧) شرح مختصر الروضة (٢٥١/١)
(٨) سلاسل الذهب (٩٦)
(٩) وقد نص على ذلك في كتابه "البحر المحيط" فقال (١٢٦/١): « والبحث في هذه المسألة لفظي يرجع إلى اللغة من حيث جواز الإطلاق، وأما من جهة المعنى فالاقتضاء القديم معقول، وإن كان سابقًا على وجود المأمور كما في حق الولد».

وجود المأمور، أم لا ؟ والذي عليه أصحابنا أنه لا يُشترط لتجوز أمر المعدوم عن التعلق العقلي لا التمييزي. وفرعُها: أن الخطاب لجماعة هل يتناول من بعدهم بطريق النص، أو لم يدخلوا في النص، وإنما دخلوا بطريق القياس؟ أو من باب "الحكم على الواحد حكم على الجماعة»[1].

وبهذا التقرير من الزركشي يتبين لنا وجه المسألة الكلامي ، وأن الخلاف فيها مبنيٌّ على القول بالكلام النفسي وقِدَمه كما ذهب الأشاعرة ، والله أعلم .

المطلب الثاني

تكليف المعدوم

هذه من المسائل التي تأسست على الخلاف في كلام الله عز وجل، حيث أورد المعتزلةُ على الأشاعرة الذين يقولون بقِدَم كلام الله أنه لو كان الأمرُ والنهي قديمًا فكيف يخاطَبُ به من ليس موجودًا ، وهو المعدوم.

قال الجويني (ت٤٧٨هـ): « وهذه المسألة إنما رسمت لسؤال المعتزلة؛ إذ قالوا: لو كان الكلام أزليًّا لكان أمرًا، ولو كان أمرًا لتعلَّق بالمخاطب في عدمه..»[2].

وقال ابن بَرهان (٥١٨هـ): «وهذه المسألة إنما رسمت لإثبات كلام الله تعالى، فإن الله تعالى متكلم بكلام قديم أزلي، آمر بأمر قديم ، وليس هناك مأمور ، والمعتزلة تُنكر ذلك»[3].

وبيّن الزركشي أصلَ الخلاف ومخرجَ الأشاعرة من اعتراض المعتزلة، فقال: «وأصل الكلام في هذه المسألة أن أصحابنا لما أثبتوا الكلام النفسي، وأن الله تعالى لم يَزَل آمرًا ناهيًا مخبرًا، قيل عليهم من قِبَل الخصوم القائلين بحدوثه: إنَّ الأمرَ والنّهي بدون المخاطَب عبثٌ، فاضطرب الأصحابُ في التخلُّص من ذلك على فرقتين؛ إحداهما قالت: إن المعدومَ في الأزل مأمورٌ على معنى تعلّق الأمر به في الأزل على تقدير الوجود، واستجماع شرائط التكليف، لا أنه مأمور حال عدمه...»[4].

وهذا القول هو المعتمد عن أبي الحسن الأشعري (٣٢٤هـ)[5]، وقد نصره الجويني في «التلخيص» ، وتردد فيه في «البرهان»، حيث قال في التلخيص : «والذي نرتضيه جواز أمر المعدوم على التحقيق بشرط الوجود، وأنكرت المعتزلة قاطبة ذلك. ومن

---

(1) سلاسل الذهب (٩٦)
(2) البرهان (٢٧٤/١) ف(١٨٤)
(3) الوصول إلى الأصول (١٦٧/١)
(4) البحر المحيط (٣٧٧/١)
(5) قال الجويني في البرهان (٢٧٤/١) ف(١٨٤) : «قال شيخنا رحمه الله: المعدوم مأمور على تقدير الوجود».

أوضح ما نستدل به أن نقول: اتفق المسلمون على أنا في عصرنا مأمورون بأمر الرسول ﷺ»[1].

وأما في البرهان فقال : « إنْ ظنّ ظانٌّ أن المعدومَ مأمورٌ فقد خرج عن حدِّ المعقول، وقول القائل: إنه مأمورٌ على تقدير الوجود تلبيس؛ فإنه إذا وجد ليس معدومًا، ولا شك أنّ الوجود شرط في كون المأمور مأمورًا. وإذا لاح لك بقي النظر في أمر بلا مأمور. وهذا معضَلُ الأرب؛ فإن الأمر من الصفات المتعلقة بالنفس، وفرضُ متعلَّق له محال، والذي ذكره في قيام الأمر بنا في غيبة المأمور فهو تمويه، ولا أرى ذلك أمرًا حاقًّا»[2].

وأما المخرج الثاني للأشاعرة فقالوا : بأنه سبحانه كان في الأزل آمرًا من غير مأمور، ثم لما استمر وبقي صار المكلفون بعد دخولهم في الوجود مأمورين بذلك الأمر[3].

قال ابن بَرهان : « أنه ثبت لله كلامٌ في الأزل، وإن لم يكن هناك مكلَّم ، فلِمَ لا يجوزُ إثبات كونه آمرًا وإن كان المأمور معدومًا »[4].

وقد بيّن القرافي كيفية التعلّق ودفع اعتراض المعتزلة بقوله: « إن معنى قولنا "حلَّتْ المرأةُ بعد ما لم تكن حلالاً" أنها وُجدت الحالةُ التي تعلَّق بها الحلّ في الأزَل، وهي حالة اجتماع الشرائط وانتفاء الموانع؛ فإن التعلُّقَ في الأزل إنما كان متعلّقًا بهذه الحالة، فالحدوثُ في المتعلَّق، لا في المتعلّق بكسرها، ولا في التعلُّق، خلافاً لمن قال: إن التعلُّق حادث. وقد صرح بذلك تاج الدين في الحاصل وغيره، فإن الذي يُحيل حصولَ علمٍ في الأزل بلا معلومٍ، يحيلُ حصولَ أمرٍ في الأزل بلا مأمور، وإذا كان له مأمورٌ فله به اختصاص، وذلك الاختصاص هو التعلق، والتعلق قديم»[5].

وبهذا يظهر وجه تخريج الخلاف في مسألة "تكليف المعدوم" على الاختلاف في أصل الخلاف في كلام الله.

وقد وصف القرافي هذه المسألة بأنها من "أغمض" مسائل علم أصول الفقه إذ قال: « هذه المسألة لعلها أغمض مسألة في أصول الفقه، والعبارات فيها عسرة التفهم. وسر البحث فيها: أن الألفاظ اللغوية إنما وُضعت لطلب ما هو ممكن من المأمور، فيتعين أن الآمر إنما طلب من المأمور الفعل في زمن ليس فيه عدمه؛ لأنه لو طلب منه الفعل في زمن فيه عدمه لطلب منه الجمع بين الوجود والعدم، وذلك محال. فإذن لم يطلب منه الفعل إلا في زمان ليس فيه عدمه، وكل زمان ليس فيه عدم الفعل، فيه وجوده قطعًا؛ لأن

---

(1) التلخيص في أصول الفقه (٤٥١/١)
(2) البرهان (٢٧٥/١) ف(١٨٥)
(3) البحر المحيط (٣٧٩/١)
(4) الوصول إلى الأصول (١٧٧/١)
(5) شرح تنقيح الفصول (٦١)

الوجودَ والعدمَ لا يمكن ارتفاعُهما معًا، وزمن وجود الفعل هو زمن الملابسة، وذلك هو المطلوب»[1].

ثمرة الخلاف : وهنا يأتي السؤال : ما ثمرة الخلاف في هذه المسألة التي وصفها القرافي أنها أغمض مسألة في علم الأصول، والحقيقة أن الخلاف فيها لا يترتب عليه أثر في الاستنباط ولا دلالة على الأحكام ، بل محض التأثر بالأصول الكلامية التي يحاول أصحابها طردَها في الاختبارات الأصولية ، وذلك أن الجميع متفقون على وجوب التزام التكاليف متى تحقق شرطُها في حق المكلَّف بقطع النظر هل كان مخاطبًا بها قبل وجوده ، أو خوطب بها بشرط الوجود ، أو خوطب بها عندما استكمل شرائط الوجوب ، والله أعلم.

المطلب الثالث

صيغ الأمر والنهي والعموم

اختلف الأصوليون في هل "للأمر" و"النهي" و"العموم" صيغٌ تدل عليها أم لا ؟ ومرجع اختلافهم في ذلك هو اختلافهم في كلام الله تعالى. وقد ناقش الأصوليون مسألة الصيغة لكلٍّ من "الأمر" و"النهي" و"العموم" في أبوابها، ولما كان مرجعُ الخلافِ واحدًا، هو الخلاف في "الكلام النفسي" جمعتُها تحت مطلبٍ واحد إظهارًا للمأخذ الكلامي في هذه المسألة.

والمراد بالبحث في هذه المسألة: هل وُضعت صيغ مخصوصة في اللغة تدل على الأمر، أو النهي، أو العموم أم لا ؟

فمن أثبت "اللفظ" لكلام الله تعالى جعل لكل من "الأمر" و"النهي" و"العام" صيغ تدل عليه بمجردها دون قرائن، ومن أثبت الكلام النفسي جعل الأمر والنهي وسائر أقسام الكلام معانٍ قائمةً بالذات تدل عليها القرائن.

ونقل ابن العربي (ت٥٤٣هـ) الخلاف في هذه المسألة، مبينًا مأخذه الكلامي، مستدلاً لمذهب الأشاعرة الذي ينتسب إليه، مظهرًا خطأ الفرقتين الأخريين، فقال: «وقد اختلف في ذلك أهلُ الأصول؛ فصار الفقهاءُ ممن تكلَّم فيها إلى أن له صيغةً، وإلى ذلك مالت المعتزلةُ بأسرها لاعتقادهم الفاسد. فأما الفقهاء فإنما قالوا ذلك عن جهلٍ بحقيقة الأمر، لا عن اقتحام البدعة. وأما المعتزلة فإنما صاروا إلى ذلك لاعتقادهم الفاسد أن الكلام أصواتٌ مقطعة وحروف مؤلَّفة، وقد بينا فساده من قبل. واتفق أهلُ الحق من أرباب الكلام على أن الأمر لا صيغة له؛ وذلك لأن الكلامَ معنىً قائمٌ بالنفس كالإرادة والعلم، والمعاني النفسية لا صيغة لها، وهذا أبين من الشبهات فيه»[2].

([1]) شرح تنقيح الفصول (١١٧)
([2]) المحصول لابن العربي المالكي (٥٣)

ويظهر من نقل ابن العربي أن الأشاعرة متفقون على نفي الصيغ عن الأمر، وسائر أقسام الكلام ، والحقيقة أن الخلاف بينهم ثابتٌ نقلُه غيرُ واحد من الأشاعرة، ومنهم الولي العراقي (ت٨٢٦هـ) فقال: « اختلف القائلون بالكلام النفسي في أن الأمر هل له صيغة تخصه أم لا؟ على قولين: **أحدهما:** وهو المنقول عن الشيخ الأشعري، أنه ليست له صيغة تخصه، فقول القائل: "افعل" متردد بين الأمر والنهي. ثم اختلف أصحابه في تحقيق مذهبه...

القول الثاني: أن له صيغًا تخصه، لا يُفهَم منها غيرُه عند التجرد عن القرائن كفعل الأمر، واسم الفعل، والفعل المضارع المقرون باللام»[١].

بل ذهب بعض الأصوليين من الأشاعرة إلى تخصيص الخلاف بصيغة "افعل" فقط، دون قولك : "أمرتك" أو "ألزمتك"، قالوا : فإنها من صيغ الأمر بلا خلاف

قال الغزالي (ت٥٠٥ه): « قد حكى بعض الأصوليين خلافًا في "أن الأمر هل له صيغة". وهذه الترجمة خطأ؛ فإن قول الشارع: أمرتكم بكذا، وأنتم مأمورون بكذا، أو قول الصحابي: أمرت بكذا، كل ذلك صيغ دالة على الأمر... فليس في هذا خلاف، وإنما الخلاف في أن قوله "افعل" هل يدل على الأمر بمجرد صيغته إذا تجرد عن القرائن؟»[٢].

ونقل الجويني في باب "العام" خلافَ الأشاعرة كذلك في "صيغ العموم" كما وقع لهم في "صيغ الأمر"، فقال: «قال المحققون من أئمتنا: العام والخاص قولان قائمان بالنفس كالأمر والنهي، والعبارات تراجم عنهما، وأثبتوا ذلك في صدر هذا الكتاب إثباتهم الأمر المقتضى النفسي في مفتتح كتاب الأوامر، ثم ردوا اهتمامهم إلى القول في صيغة العموم»[٣].

وخلاصة ما سبق أن الأشاعرة مع اتفاقهم على القول بالكلام النفسي إلا أنهم اختلفوا في لازم ذلك بالنسبة للصيغ، سواء للأمر ، أو النهي ، أو العموم. فلم يطرد عندهم المذهب في ذلك.

ثمرة الخلاف : هل لهذا الخلاف في صيغ أقسام الكلام أثرٌ في المباحث الفقهية، أو في استنباط الأحكام الشرعية، والجواب: أنه لا أثر له على الحقيقة ؛ لأن التعامل مع خطاب الشارع وأوامره ونواهيه إنما يتعلق بالألفاظ بغض النطر عن أصل الخلاف الكلامي، والله أعلم.

---

(١) الغيث الهامع (٢٣٥)
(٢) المستصفى (٦٦/٢)
(٣) البرهان (٣١٨/١) ف(٢٢٧)

المطلب الرابع

الأمر بالشيء نهي عن ضده

نقل الأصوليون الخلافَ في هذه المسألة ، وبيَّن بعضُهم مرجعَ الخلاف، ومن هؤلاء الزركشي (ت٧٩٤هـ) حيث قال: « وأصل الخلاف يلتفت على أمرين: أحدهما: أن الأمر بالشيء هل هو أمر بما لا يتم إلا به، أم لا؟ والثاني: يرجع إلى إثبات "الكلام النفسي" هل هو متعدد أم لا؟ فعند المعتزلة الأمر والنهى حقيقة في الصيغة؛ لأنهم ينكرون الكلام النفسي، ومذهبنا إثباته، وأنه كلامٌ واحدٌ من الصفات الأزلية، وتقسيمُه إلى أمر، ونهي، وخبر، واستخبار، إنما هو على حسب المتعلقات»[١].

والبحث – هنا- في المأخذ الثاني الذي يتعلَّق بالمعتقد؛ وذلك لبيانِ أثرِه في توجه الاختيار الأصولي، والوقوفِ على مدى اطراد هذا المأخذ عند القائلين به، وأثره في طرق الاستنباط ومذاهب الفقهاء.

وقد حكى الزركشي في «البحر المحيط» أن الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين ، أحدهما : "النفساني"، ثم ذكر الخلاف بين المثبتين له على ثلاثة مذاهب، ثم بيَّن المقامَ الثاني: وهو بالنسبة إلى "الكلام اللساني" عند من رأى أن للأمر صيغة، ثم ذكر فيه مذهبين[٢].

ولا يشغلنا الآن ذكرُ المذاهبِ تفصيليًّا بقدر ما يشغلنا بيانُ السببِ الذي دفع الزركشي إلى الكلام في هذه المسألة على المقامين السابقين.

ولعل ما دفعه إلى ذلك هو عدم اطراد المأخذ الكلامي في اختيارات الأصوليين في هذه المسألة، وبيان ذلك : أن القائلين بالكلام النفسي يلزمهم القولُ بأن الأمر بالشيء هو عينُ النّهي عن ضده، وذلك لأن « كلام الله تعالى واحد، ولا يقال بالالتزام بل هو هو، ولا دلالة للنفساني توصف بالتزام ولا مطابقة، بل الفرقُ بينهما من حيث التعلّقُ فقط، والحقيقة واحدة»[٣].

ولذلك حصل التردُد منهم: هل الخلاف منصوبٌ في الكلام "النفساني" أم الكلام "اللساني"، وهذا ما صرَّح به غيرُ واحد، ولعل أولهم القرافي (ت٦٨٤هـ)، وتابعه السبكي (ت٧٧١هـ) في «شرح المنهاج»[٤].

قال القرافي: « تردَّد كلامُ الأصوليين في هذه المسألة، هل المراد بقولنا: الأمر بالشيء نهي عن ضده في "الكلام النفساني"، فيكون الأمر النفساني نهيًا عن الضد نهيًا نفسانيًا؟ أو المراد أن "الأمر اللساني" نهي عن الأضداد بطريق الالتزام؟ ... فإن فرَّعنا

---

(١) سلاسل الذهب (١٢٦)
(٢) البحر المحيط (٤١٦/٢-٤٢٠)
(٣) شرح تنقيح الفصول (١١١)
(٤) الإبهاج شرح المنهاج لتاج الدين السبكي (١٢١/١) حيث نقل كلام القرافي بنصه دون إشارة .

على الأول تعيَّن التفصيل بين من يعلَمُ بالأضداد، وبين من لا يعلم، فالله تعالى بكل شيء عليم، وكلامه واحد، هو أمرٌ، ونهيٌ، وخبر، فأمرُه عينُ نهيه، وعينُ خبره، غير أن التعلقات تختلف..» [1].

وبهذا التقرير السابق يمكن فهم اضطراب كلام الأصوليين في هذه المسألة، ومحاولتَهم لطرد الأصل الكلامي في معنى الكلام النفسي عندهم في توجيه النقول عن من سبقهم من الأصوليين.

ويمكن هنا سردُ أقوال العلماء باختصار للوقوف على مآخذهم في المسألة، متّبعين المقامين اللذين ذكرهما الزركشي، ومن قبله التاج السبكي[2] عند بيان أقوال العلماء، **فالمقام الأول:** في افتراض أن الخلاف في "الكلام النفسي"، فالعلماء فيه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضده من حيث اللفظ والمعنى، بناءَ على أن الأمر لا صيغة له، واتصافه بكونه أمرًا ونهيًا بمثابة اتصاف الكون الواحد بكونه قريبًا من شيء، بعيدًا من شيء. وهذا قول أبي الحسن الأشعري[3]، والقاضي أبي بكر الباقلاني[4].

وهذا القول طرد فيه صاحبُه الأصلَ الكلامي بنفي الصيغة عن الكلام النفسي؛ وأنه هو المعنى القائم بالنفس.

والقول الثاني: أن الأمر بالشيء ليس عينَ النهي عن ضده، ولكن يتضمنه عقلاً من طريق المعنى، وذكر الجويني أن القاضي أبا بكر الباقلاني صار إليه في آخر مصنفاته[5]، واختاره الشيرازي[6] ، وابن السمعاني[7]، ونسبه إلى عامة الفقهاء، وكذلك اختاره الرازي[8].

([1])نفائس الأصول (١٤٩٠/٤)
([2]) الإبهاج (١٢٢/١)
([3]) انظر : البحر المحيط (٤١٧/٢)
([4]) قال في التقريب والإرشاد (٢٠٢/٢) :« والذي يدل على أن الأمر بالشيء من كلام الله سبحانه خاصة هو نفس النهي عن ضده وغير ضده ، ما أقمناه من الأدلة على أن كلام الله سبحانه شيء واحد ليس بأشياء متغايرة. فوجبت فيه هذه القضية».
([5]) قال في «البرهان» (٢٥٠/١) ف(١٦٣): « والذي مال إليه القاضي رحمه الله في آخر مصنفاته أن الأمر في عينه لا يكون نهيا ولكنه يتضمنه ويقتضيه وإن لم يكن عينه».
([6]) قال في «التبصرة» (٨٩) : « الأمر بالشيء نهي عن ضده من طريق المعنى».
([7]) قواطع الأدلة (٢٢٨/١)
([8]) قال في «المحصول (١٩٩/٢) « اعلم أنّا لا نريد بهذا أن صيغة الأمر هي صيغة النهي، بل المراد أن الأمر بالشيء دالٌّ على المنع من نقيضه بطريق الالتزام. وقال جمهور المعتزلة وكثير من أصحابنا: إنه ليس كذلك».

والقول الثالث: أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده ولا متضمنًا له، بل هو مسكوت عنه، واختاره الجويني[١]، والغزالي[٢]، وابن العربي[٣]، وابن الحاجب[٤]. وقد حكي هذا القول عن المعتزلة، وقد نبّه المحققون أن قولهم محمول على "اللساني" لا "النفساني" كما سيأتي في المقام الثاني[٥].

وأما المقام الثاني فهو بالنظر إلى الكلام "اللساني" عند من رأى أن للأمر صيغة، وفيه قولان :

القول الأول: أن الأمر يتضمن النهي عن الضد، وهو رأي المعتزلة، منهم عبد الجبار، وأبو الحسين[٦].

وإنما ذهبوا إلى ذلك لأن الكلام عندهم ليس إلا العبارات، فقالوا: إنه يقتضيه ويتضمنه، فإن قول القائل لمن دونه: "افعل" مع إرادته، ومريد الشيء لا بد وأن يكون كارهًا لضده، فيلزم أن يكون الأمر بالشيء نهيا عن ضده[٧].

وهذا القول موافق لما عليه أئمة المذاهب الأربعة مما لا يقولون بالكلام النفسي، ويثبتون الصيغَ في الأوامر والنواهي، وغيرَها من أقسام الكلام، حيث قالوا بأنّ الأمرَ بالشيء نهيٌ عن ضده من طريق المعنى دون اللفظ، كالإمام مالك[٨]، والشافعي[٩]، وأحمد[١٠]، وأما أبو حنيفة فالأمر عنده يقتضي كراهة الضد لا تحريمه[١١].

---

(١) قال في «البرهان» (٢٥٢/١) فـ(١٦٤) بعدما ناقش القولين الآخرين: « إذا لاح سقوط المذهبين انبنى عليه ما هو الحق المبين عندنا، وهو أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن أضداده».

(٢) قال في «المستصفى» (١٥٥/١): «وعلى الجملة فالذي صحَّ عندنا بالبحث النظري الكلامي تفريعًا على إثبات كلام النفس أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده، لا بمعنى أنه عينه، ولا بمعنى أنه يتضمنه، ولا بمعنى أنه يلازمه، بل يتصور أن يأمر بالشيء من هو ذاهل عن أضداده، فكيف يقوم بذاته قول متعلق بما هو ذاهل عنه، وكذلك ينهى عن الشيء ولا يخطر بباله أضداده حتى يكون آمرا بأحد أضداده ولا بعينه..».

(٣) قال في «المحصول»(٦٣): « الأمر بالشيء لا يكون نهيًا عن ضده، والنهي عن الشيء لا يكون أمرًا بأحد أضداده من غير تعيين عند الجمهور، ومعظم علمائنا رحمهم الله».

(٤) بيان المختصر (٤٩/٢)

(٥) البحر المحيط (٤١٧/٢)

(٦) المعتمد لأبي الحسين البصري (٩٧/١)

(٧) السابق (٩٨/١)

(٨) شرح تنقيح الفصول (١١٠)، وإحكام الفصول لأبي الوليد الباجي (١٢٤) ط- مؤسسة الرسالة.

(٩) شرح اللمع للشيرازي (٢٦١/١)

(١٠) التحبير شرح التحرير للمرداوي (٢٢٣٢/٥)

(١١) قال السرخسي في «أصوله» (٩٤/١) : «قال الجصاص رحمه الله: الأمر بالشيء يوجب النهي عن ضده، سواء كان له ضد واحد أو أضداد، وقال بعضهم: يوجب كراهة ضده، والمختار عندنا: أنه يقتضي كراهة ضده، ولا نقول: إنه يوجبه، أو يدل عليه مطلقًا». وانظر : أصول البزدوي (١٤٣)

القول الثاني: أن الأمر بالشيء لا يدل عليه أصلاً. قال الزركشي: «وجزم به النووي في "الروضة" في كتاب الطلاق، ولا يمكن أحد هنا أن يقول: إنه هو، فإن صيغة " تحرك " غير صيغة " لا تسكن " قطعا»[1].

وعلى ما سبق من ذكر الخلاف بين الأصوليين، وتحقيق المقام في الخلاف بين القائلين بالمعنى النفسي من جهة، والمانعين له من جهة أخرى، يظهر أن القائلين بالكلام النفسي لم يُسعفهم اختيارُهم الكلامي في الاختيار الأصولي، وما طردَ الأصلَ إلا الشيخ أبو الحسن الأشعري كما نقل عنه، والقاضي أبي بكر، الذي مال إلى غير ما يقتضيه الأصل الكلامي كما سبق التنبيه، ولذلك وافق كثير من الأشاعرة ما ذهب جمهور المعتزلة من أن الأمر بالشيء يكون متضمنًا للنهي عن ضده.

ثمرة الخلاف: هذه من المسائل التي لها فروع فقهية سطَّرها المعتنون بتخريج الفروع على الأصول، كالزنجاني في "تخريج الفروع على الأصول" حث بنى عليها مسألتين في النكاح[2]، والتلمساني في "مفتاح الوصول" حيث بنى عليها أربع مسائل[3]، والإسنوي في "التمهيد" حيث بنى عليها مسألتين تتعلقان بالتلفظ بالطلاق[4]، وأخيرًا ابن اللحام في "القواعد"[5] ذكر لها ثلاث مسائل لم تخرج عمن قبله.

---

(1) البحر المحيط (٤١٩/٢)
(2) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (٢٥٢، ٢٥٣)
(3) مفتاح الوصول (٤٠٧-٤١٠)
(4) التمهيد (٩٧)
(5) القواعد لابن اللحام (٦٦٢/٢-٦٦٨)

المبحث الثاني

المسائل الأصولية المبنية على الخلاف في حاكمية النقل والعقل

تمهيد :

اعتنى الأصوليون على اختلاف مشاربهم في بيان طبيعة العلاقة بين الشرع والعقل، ولأيِّهما تكون "الحاكمية"، هل للشرع أو للعقل؟ وكان الكلامُ على هذه القضية في كتب أصول الفقه عند ذكر أحد أركان الحكم، وهو "الحاكم".

وقد نصّ التاج السبكي في مختصره "جمع الجوامع" بعد ذكره تعريف "الحكم" بأنه خطاب الله، قال: « ومن ثَمَّ لا حكم إلا لله»[١]، يريد بذلك نفيَ أن يكون العقلُ حاكمًا، «خِلافاً للمعتزلةِ في دَعْوَاهُم أنَّ العقلَ يُدْرِكُ الحكمَ بالحُسْنِ والقُبْحِ، فهو عندَهم طريقٌ إلى العلمِ بالحُكْمِ الشرعيِّ»[٢].

ولما كانت عبارة السبكي موهمةً بأن المعتزلة يجعلون العقلَ حاكمًا دون الشرع، نبّه الولي العراقي على موضع الخلاف، فقال: « فهُم – أي المعتزلة- لم يجعلوا لغير الله حُكمًا، بل قالوا: إنه يمكنُ إدراكُ حكمِه بالعقلِ من غيرِ ورودِ سمعٍ»[٣].

وقال الزركشي: « إنَّ المعْتَزِلة لا يُنْكِرونَ أنَّ اللهَ تعالى هو الشارِعُ للأحكامِ، وإنما يقولون: إنَّ العقلَ يُدْرِكُ أنَّ اللهَ شَرَعَ أحكامَ الأفعالِ بِحَسَبِ ما يَظْهَرُ مِن مَصَالِحِها ومَفَاسِدِها، فهو طريقٌ عندَهم إلى العلمِ بالحكمِ الشرعيِّ، والحكمُ الشرعيُّ تابعٌ لهما، لا عَيْنُهما، فما كانَ حَسَنًا جوَّزه الشرعُ، وما كانَ قَبِيحًا مَنَعَه، فصارَ عندَ المعْتَزِلةِ حُكْمَانِ: أحَدُهما: عقليٌّ، والآخرُ شرعيٌّ تابعٌ له»[٤].

فاتفق الجميعُ على أن الحاكم هو الله تعالى، وأما محلُّ الخلاف ففي الطريق الذي يُعرَف به حكمُ الله تعالى، هل بشرعه المنقول ، أم بالنظر بالعقول؟

وهذا الخلاف في طريق إدراك الحكم الشرعي، وتردُّدِه بين الشرع والعقل، تولَّد عنه مسألة عظيمة أوردها الأصوليون في مسائل الحكم الشرعي، وقُدِّمت على غيرها من المباحث الأصولية الأصيلة، وهي مسألة "التحسين والتقبيح"، وما يتبعها من مسائل؛ كمسألة "شكر المنعم"؛ هل يكون ذلك بالشرع أو بالعقل؟ مع الاتفاق على أن شكر المنعم واجب في الجملة. وكذلك مسألة "حكم الأشياء قبل الشرع". هل يثبت له حكم بالحل أو التحريم بالعقل ، أو أن هذه الأحكام لا تُعرَف إلا بالشرع، فينبغي التوقف فيها حتى وروده؟ ولا يخفى أن أقوال الأصوليين في المسألتين تابعة للأقوال في أصل المسألة المتنازَع فيها، وهي "التحسين والتقبيح".

---

(١) جمع الجوامع (١٣)
(٢) تشنيف المسامع (١٣٩/١)
(٣) الغيث الهامع (٣٢)
(٤) تشنيف المسامع (١٤٢/١)

ولا يخفى كذلك أن مسألة "التحسين والتقبيح" مسألة كلامية، تمثل منطلقًا لما بعدها من اختيارات كلامية أخرى أو أصولية[١]، «فهي تُعدّ موضوعًا منهجيًّا تؤسسُ لنظريةٍ في المعرفة يَبني عليها الأصولي طريقَه في الفَهم ، وأسلوبَه في التقعيد والبحث ، فهو مثلاً إذا اختار في مبحث الحاكم توسيعَ سلطة الشرع أو النقل ، وجعلها مطلقة في الحكم على الأفعال ، ورفض التحسين والتقبيح العقليين، فلا شكَّ أنه سيتبعُ في جميع المسائل الأصولية منهجًا يُقلّص حدودَ العقل ، ويُضيّق مجالات تدخله، وإن اعترف له بدور في النظر»[٢].

قال الشاطبي: «فعلى شرط أن يتقدّم النقلُ فيكون متبوعًا، ويتأخر العقلُ فيكون تابعًا، فلا يَسرَحُ العقلُ في مجال النظر إلا بقدر ما يُسرِّحُه النقل»[٣].

أما إذا اختار توسيعَ قدرة العقل في مجال الحكم على الأفعال، ورأى أنه يحسِّن ويقبِّح؛ فإن سيسلك بالعقل منهجًا يقدِّمه على النّص أو الشرع متى تعارضا أو بدا له منهما التعارض[٤].

وقبل عرض أثر هذا المأخذ الكلامي على التوجهات الأصولية؛ يلزم ذكرُ تحرير محل النزاع فيها؛ وذلك ببيان المراد من إطلاقات "الحُسن" و"القُبح".

"فالحُسن" و"القبح" يُطلقان بثلاث اعتبارات[٥]:

أحدها: ما يلائم الطبع وينافره، كقولنا: إنقاذ الغريق حسن، واتهام البريء قبيح.

والثاني: صفة الكمال والنقص، كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح.

وهو بهذين الاعتبارين عقلي بلا خلاف، أي: إن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع.

وأما الثالث: فهو ما يوجب المدح أو الذم الشرعي عاجلاً، والثواب أو العقاب آجلاً. وهو موضع الخلاف.

---

(١) نبَّه الشيخُ عبد العلي اللكنوي في «فواتح الرحموت» (٢٦/١) أن مسألة الحسن والقبح قد تتردد بين علم الكلام، والأصول، والفقه؛ باعتبارات مختلفة، فقال: « اعلم أن مسألة الحسن والقبح؛ وكذا استلزامهما للحكم ؛ يمكن أن تكون كلامية راجعة إلى أن الله تعالى لا يَحكم إلا بما هو حَسَن أو قبيح، وإن حكم الله ملزومهما ؛ وأن تكون أصولية راجعة إلى أن الأمر الإلهي يدل على الحسن اقتضاء ، والنهي الإلهي يدل على القبح كذلك ؛ وأن تكون فقهية راجعة إلى أن الفعل الواجب يكون حسنًا والحرام قبيحًا..».

(٢) علاقة علم الأصول بعلم الكلام للدكتور محمد علي الجيلاني (٢٣٥)

(٣) الموافقات (١٢٥/١)

(٤) انظر لوازم كلا المنهجيين في : مفتاح دار السعادة لابن القيم (٤٢/٢-٥٢)

(٥) الغيث الهامع (٣٢)

والأصوليون في ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول: إثبات الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل يُدرك الحسنَ والقبيح، فهو يحسِّن ويُقبِّح، وإن لم يَرِد الشرع بذلك ، بل يذهب بعضهم إلى أن القُبح والحسن صفاتٌ ذاتية للأشياء، وهذا مذهب المعتزلة[١].

وجهة قولهم: أن الله سبحانه وتعالى حكيم، فيستحيل عليه عقلاً إهمال المصالح أن لا يأمر بها، ويثيب عليها، وإهمال المفاسد أن لا ينهى عنها، ويعاقب عليها، وما استحال على الله تعالى وجب أن يستحيل عليه دائما في كل وقت، فلذلك قالوا: إن ما ثبت بعد الشرع، فهو ثابتٌ قبله، وإلا لكان المستحيل عليه سبحانه وتعالى جائزا عليه في كل وقت من الأوقات، وهو محال. غاية ما في الباب أن العقل أدرك الحسن والقبح في بعض الأوقات دون بعض، فلما ورد الشرع، كان مؤكدًا لحكم العقل فيما أدركه، كاشفا له عما لم يدركه[٢].

القول الثاني: نفي الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل لا يُحسِّن ولا يقبح، وهذا مذهب الأشاعرة[٣]. ونسب إلى مذهب أهل السنة في مقابل قول المعتزلة[٤].

ووجهة قولهم: أن الله تعالى نفى العقابَ قبل الشرع في قوله **ما كنا معذبين حتى نبعث سولا** ، ولو استقلَّ العقلُ بإثباته لما صح نفيه، ولتناقض دليل العقل والسمع، وتناقُضُهما في نفس الأمر محال؛ للإجماع على أن الشرع لم يرد بما ينافي العقل، فإذا رأينا دليلَ العقل قد ناقضَ قاطعَ السمع وصريحَه، علمنا أن ذلك شبهة عقلية لا حجة[٥].

قالوا : لو كان الحسنُ والقبح ذاتيًا لما اختلف بأن يكون فعلٌ واحدٌ حسنًا تارة وقبيحًا أخرى، واللازم باطل؛ أما الملازمة؛ فلأنه لو اختلفَ لزم انفكاكُ ما هو ذاتي للشيءِ عنه، وأنه محال. وأما بطلان اللازم؛ فلأن الكذبَ قبيحٌ وقد يحسن؛ فإنه يجب إذا كان فيه عصمة نبي من ظالم[٦]، أو إنقاذ برئ ممن يقصد سفك دمه، وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الأفعال مما يجب تارة ويحرم أخرى[٧].

---

(١) المعتمد (٣١٥/٢)
(٢) المعتمد (٣١٥/٢) ، وانظر : شرح مختصر الروضة (٤٠٥/١)
(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٣٠٢/١)،
(٤) نسبه لأهل السنة: الطوفي في «شرح مختصر الروضة» (٤٠٥/١)، والعراقي في «الغيث الهامع» (٣٢)
(٥) انظر : شرح مختصر الروضة (٤٠٧/١)
(٦) كأنه يشير إلى قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام مع الملك الجبار ، وقد وردت القصة في الصحيحين، والله أعلم
(٧) شرح مختصر المنتهى لعضد الدين الإيجي (٢٦/٢)

القول الثالث: وهو وسط بين القولين السابقين ، إذ يرى أصحابه أن العقل يحسِّن ويقبِّح، لكن التكليف بذلك وما يترتب عليه من ثواب أو عقاب لا يثبت إلا بالشرع. فقالوا : الحسن والقبح ثابتان، والإيجاب والتحريم بالخطاب، والتعذيب متوقف على الإرسال[١]. ونسب هذا القول إلى بعض الحنفية[٢]، والحنابلة[٣]، ودافع عنه أبو الخطاب الكلوذاني[٤]، وأفاض في بيانه الشيخ ابن تيمية[٥] وتلميذه ابن القيم[٦]. وهو منسوب إلى أهل السنة كذلك.

ووجه قولهم: أن العقلاء أجمعوا على قبح الكذب والظلم والخيانة، وكفران النعمة، وحسن العدل والإنصاف، والصدق، وشكر المنعم، من أقر منهم بالنبوة ومن جحدها، فدل على أنهم استفادوا ذلك من العقل، فإذا ثبت ذلك ثبت أن فيها تحسينًا وتقبيحًا، إلا أن الثواب على ذلك والعقاب عليه لا يكون إلا عن طريق السمع[٧].

وأما وسطية القول الثالث فتظهر في أمرين:

أولا : أثبتوا أن للعقل دورًا في التحسين والتقبيح فوافقوا القول الأول، ولم يجعلوا للعقل مدخلاً في الثواب والعقاب فوافقوا القول الثاني.

ثانيًا : أثبتوا أن أحكام الله معللةٌ تدور مع الحكمة والمصلحة ، فوافقوا القول الأول، إلا أنهم لم يوجبوا على الله تعالى فعل شيءٍ بمقتضى العقل، كما قال تعالى : لا يسأ عما يفعل هم يسألو فوافقوا القول الثاني.

---

(١) قال ابن قاضي الجبل : «وقال شيخنا -يعني به الشيخ تقي الدين- وغيره: "الحسن والقبح ثابتان، والإيجاب والتحريم بالخطاب، والتعذيب متوقف على الإرسال". ورد الحسنَ والقبحَ الشرعيين إلى الملائمة والمنافرة؛ لأن الحسن الشرعي تضمن المدح والثواب الملائمين، والقبح الشرعي تضمن الذم والعقاب المنافرين». انظر : التحبير شرح التحرير (٧١٩/٢) ، وشرك الكوكب المنير (٣٠٢/١)

(٢) نقل عبد الحي اللكنوي في «فواتح الرحموت» (٢٦/١) الأقوال الثلاثة في المسألة، ومال إلى القول الثالث، ونقله عن ابن الهمام فقال: « الثالث: أن الحسن والقبح عقليان ، وليسا موجبين للحكم، ولا كاشفين عن تعلّقه بذمة العبد، وهو مختار الشيخ ابن الهمام صاحب التحرير، وتبعه المصنف». يقصد : ابن عبد الشكور، صاحب متن مسلَّم الثبوت.

(٣) شرح الكوكب المنير (٣٠٢/١)

(٤) حيث سرد ثماني أدلة على تحسين وتقبيح العقل ، ومما قاله في «التمهيد» (٢٩٦/٤): «وجه ذلك: أنه لو لم يكن في العقل إيجاب وحظر؛ لم يتمكن المفكِّرُ أن يستدلَّ على أن الله تعالى لا يُكذَّب خبرُه، ولا يؤيَّد الكذابُ بالمعجزة؛ إذ لا وجه في العقل لاستقباحه وخروجه عن الحكم قبل الخبر عندهم، وإذا كان كذلك لم يأمَن العاقلُ كونَ كلِّ خبر ورد عليه أنه كذب، وكلِّ معجزةٍ رآها أن يكون قد أُيِّد بها الكذابُ المتخرِّص. وفي ذلك يمنع الأخذ بخبر السماء، والأنبياء، وبمعجزات النبوة الدالة على صحتها، ولما وجب اطراحُ هذا القول والاعتقاد بأن الله جلت عظمته منزَّه عن الكذب، ومتعال عن تأييد المتخرص بالمعجز، ثبت أن ذلك إنما قبح في العقل، وامتنع في الحكمة».

(٥) مجموع الفتاوى (٤٣١/٨)

(٦) مفتاح دار السعادة (٥٧/٢)

(٧) انظر : التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني (٢٩٩/٤) ، ومفتاح دار السعادة (٥٩/٢)

والمسألة كبيرة ، والنقاش فيها طويل، إلا أنه يمكن أن يُكتَفى في هذا المقام بما سبق لبيان أثر هذا الخلاف الكلامي في التوجه الأصولي.

ومن أتمِّ ما كُتب في تفصيل هذه المسألة تأصيلاً وتطبيقًا على مسائلَ من علم "الكلام" وعلم "الأصول" وعلم "الفقه" كتاب: "درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح" للشيخ نجم الدين الطوفي رحمه الله.

المطلب الأول

تكليف المكره

بنى كلٌّ من ابن العربي[1] والزركشي[2] الخلاف في تكليف المكرَه على مسألة "التحسين والتقبيح" ، ولم يُبَيّنوا وجهَ التخريج عليها، وقبلَ بيان وجه التخريج يجبُ أن نبرز محل الخلاف في المسألة، وذلك ببيان أقسام الإكراه:

القسم الأول: أن يُسلَب من المكرَه القدرةُ والاختيارُ معًا، فهذا لا يكون مكلفًا إجماعًا[3]، كمن حلف لا يدخل دار زيد مثلاً، فقهره من هو أقوى منه، وكبّله بالحديد، وحمله قهرًا حتى أدخله فيها، فهذا النوع من الإكراه صاحبُه غيرُ مكلَّف كما لا يخفى، إذ لا قدرة له على خلاف ما أكره عليه[4].

ولكن هذا الإجماع قد يُعكّر عليه أن القولَ بجواز تكليف ما لا يطاق يقتضي اعتبارَه مكلفًا مع انتفاء القدرة في هذه الحال المذكورة[5].

ورُدّ ذلك : «بأن الفائدة في التكليف بما لا يُطاق من الاختبار -هل يأخذ في المقدمات أو لا- منتفيةٌ في تكليف الغافل والملجأ»[6]. فتبيَّن أن القول بتكليف ما لا يطاق لا يعكر على الإجماع المنقول.

وأما ما نُسِب إلى الحنفية بأنه مكلَّفٌ -في الحال المشار إليها آنفًا- بناءً على قولهم في جميع صور الإكراه[1]: إنها لا ترفع التكليف- فهو خطأ ؛ لأن الحنفية لا يعدون هذه

([1]) المحصول في أصول الفقه (٢٥)

([2]) البحر المحيط (١/) ، وسلاسل الذهب (١٤٧)

([3]) نقل الإجماع ابن قاضي الجبل، فقال: « إذا انتهى الإكراهُ إلى سلب القدرة والاختيار، فهذا غير مكلف إجماعًا». انظر: شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (٤٨٨/١)، التحبير شرح التحرير (١٢٠٠/٣). وقال ابن التلمساني الشافعي في «شرح المعالم» (٣٦٢/١) : « والمُكْرَهُ على قسمين: مُكْرَهٌ انتهى الإكراهُ به إلى سَلْبِ الْقُدَرةِ والاختيار، فإذا لا نِزَاعَ بيننا ولن المعتزلة أنّهُ غَيرُ مُكَلَّفٍ. ومُكْرَهٌ له قُدْرَةٌ وإرادَةٌ، لكِنَّهُ لم يُخَلَّ وَدَوَاعِيَهُ، فهذهِ مسألة النزاع»..

([4]) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (٤٥)

([5]) قال الآمدي في «الإحكام» (١٥٤/١) : « والحق أنه إذا خرج بالإكراه إلى حد الاضطرار، وصار نسبة ما يصدر عنه من الفعل إليه نسبة حركة المرتعش إليه- أن تكليفه به إيجادًا وعدمًا غيرُ جائز، إلا على القول بتكليف ما لا يطاق، وإن كان ذلك جائزًا عقلا ، لكنه ممتنع الوقوع سمعًا».

([6]) البدر الطالع لجلال الدين المحلي (٩٢/١)

الصورةَ من صور الإكراه أصلا؛ لأن صورَ الإكراه التي ذكروها يجب أن يكون فيها نوعَ اختيارٍ للمكرَه، وهذه ليست منها.

قال العلاء البخاري: « ولا ينافي -أي الإكراه- الاختيارَ أيضًا؛ لأن الاختيارَ لو سقط لتعطل الإكراه؛ لأن الإكراه فيما لا اختيار فيه لا يُتصوَّر؛ فإن الطويلَ لا يكره على أن يكون قصيرا، ولا لقصيرٍ على أن يكون طويلاً ؛ وهذا لأن المكرِه حملَه على اختيار الفعل، وقد وافق المكرَهُ الحاملَ فيكون مختارًا في الفعل ضرورة؛ إذ لو لم يكن مختارًا لم يكن موافقا [باله][٢]، فلا يكون مكرهًا»[٣].

القسم الثاني: وهو ما يكون فيه قدرةٌ للمكره ، وهذا فيه قولان للأصوليين :

الأول : أنه غيرُ مكلف، ونُسب هذا القول - بهذا الإطلاق- للمعتزلة.

وأورد عليهم القاضي أبو بكر الباقلاني كما نقل الجويني وغيره[٤]: أن المكرَه على القتل مكلَّف بالإجماع ؛ إذ إنه مَنْهيٌ عنه، ويأثم بفعله، ولما ثبت ذلك ثبت تكليفُه.

وتعقّبه الجويني رحمه الله فقال : « وقد ألزمهم القاضي رحمه الله إثمَ المكرَه على القتل، فإنه منهي عنه، آثم به لو أقدم عليه. وهذه هفوة عظيمة؛ فإنهم لا يمنعون النهى عن الشيء مع الحمل عليه؛ فإن ذلك أشدُّ في المحنة واقتضاء الثواب، وإنما الذي منعوه الاضطرار إلى فعلٍ مع الأمر به»[٥].

وبيَّن التلمساني (ت٦٤٤هـ) في «شرح المعالم»[٦] وجه كلام الجويني فقال: « فإن المعتزلة تشترط في المأمور به أن يكونَ بحال يُثَابٍ على فعله، وإذا أُكْرِهَ على عَين المَأمُور بِهِ، فالإتيانُ بِهِ لِداعِي الإكراهِ، لا لداعي الشرع، فلا يُثَابُ عليه، بخلاف ما إذا أتى بنقيض المكرَهِ عليه لداعي الشرْع؛ فإنَّه أبلغُ في إجابة داعي الشرع...»

ثم أجاب عن اعتراض الجويني، فقال : « وما ذكره الإمامُ -يعني الجويني- حَقٌّ من هذا الوجه، ولم يورده القاضي على هذا المأخذ، إنما أورده على منعهم أنَّ المكرَهَ قادِرٌ، فَبَيَّنَ أنه قادِرٌ بتكليفه بالضِّدِّ، وعندهم أن الله -تعالى- لا يُكَلِّفُ العبدَ إلَّا بعد خَلْقِ القُدْرَةِ له، وهي عندهم من الأعراض الباقية. والقُدْرَةُ عندهم على الشَّيءِ قُدْرَةٌ على ضِدِّهِ، فإذا كان

---

(١) أصول ابن مفلح (٢٨٩/١). ونقل محقق الكتاب ما كتب في هوامش المخطوط ما يتعلق بنسبة هذا القول للحنفية بما يؤكد ما ذُكِر هنا.
(٢) كذا بالأصل، وهي غامضة .
(٣) كشف الأسرار (٥٤٠/٤) وانظر : تيسير التحرير لمحمد أمير بادشاه (٣٠٨/٢)
(٤) انظر : المحصول لابن العربي (٣٥)
(٥) البرهان (١٠٧/١) ف (٣٢)
(٦) شرح المعالم في أصول الفقه (٣٦٢/١)

قادرًا على تَرْكِ القَتْل، فهو قادِرٌ على الفعل المكرَه على عَينِهِ»[1].

وحاصل ما سبق أن المعتزلة لم يمنعوا تكليفَ المكرهِ بإطلاقه، وإنما منعوا تكليفَه إذا أُكره على مأمورٍ به شرعًا؛ قال الزركشي: « لأن من أشراط التكليف عندهم الإثابة، والآتي بالفعل المكرَه عليه لم يأت له على قصد الشرع، بل بداعي الطبع، فلا تكليف»[2].

ووجه اعتراض القاضي الباقلاني على المعتزلة : أن القدرة لا تتجزأ عندهم، فلا وجه للتفرقة بين الصورتين على أصلهم.

الثاني : أنه مكلَّف، وهو قول جمهور الأصوليين من الحنفية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5].

ووجه قولهم : أن المكرَه عاقلٌ قادرٌ يفهم، فكان مكلفًا كغيره، وحاصله أنه قياس للمكرَه على المختار، بجامع العقل والقدرة. وكذلك فإنه إذا أكره على الإسلام؛ فأسلم، أو الصلاة؛ فصلى، كان مؤديًا لما كلف به[6].

وجميع ما سبق هو تأصيل الأصوليين لمسألة "تكليف المكره"، وعند التطبيق الفقهي نجد أن أصحاب المذاهب لا يعتدون في أحوال كثيرة بأقوال المكره أو أفعاله، سواء كانت الأقوالُ متعلقةً بالعقود المالية، أو بعقودِ النكاح أو غيرِه كالطلاق والعتق، أو كانت الأفعال متعلقةً بالتعدي على الآخرين في أبدانهم أو أعراضهم[7].

وعلى ذلك فإنه من الضروري بيان وجه الجمع بين تأصيل الأصوليين في "تكليف المكره"، وتطبيق فقهاء المذاهب من عدم الاعتداد بأقوال المكره وأفعاله في الأحوال التي ذكروها.

---

(1) وصحح التاج السبكي في الإبهاج (١٦١/١) كذلك اعتراض القاضي أبي بكر على المعتزلة، فقال: « وقد تابع القاضي جماعة من الأصحاب على إلزام المعتزلة بذلك، وهو صحيح، وما ذكره إمام الحرمين حق من هذا الوجه، ولكن الملزمون لم يوردوه على هذا المأخذ، بل هو من جهة أنهم منعوا أن المكره قادر على عين الفعل المكره عليه، فبين الملزمون أنه قادر؛ لأن المعتزلة كلفوه بالضد، وعندهم أن الله تعالى لا يكلف العبد إلا بعد خلق القدرة على الفعل، والقدرة عندهم على الشيء قدرة على ضده، فإذا قدر على ترك القتل قدر على القتل».

(2) سلاسل الذهب (١٤٨)

(3) كشف الأسرار (٥٤٠/٤) ، وتيسير التحرير لمحمد أمير بادشاه (٣٠٨/٢)

(4) التلخيص للجويني (١٤٠/١)، المستصفى (١٧٠/١)، الإحكام الآمدي (٢٠٦/١)، سلاسل الذهب (١٤٧)

(5) انظر : شرح مختصر الروضة (١٩٤/١) ، والتحبير للمرداوي (١٢٠٣/٣)

(6) شرح مختصر الروضة (١٩٥/١)

(7) انظر: كشف الأسرار لعلاء البخاري (٥٤٠/٤-٥٥٢) حيث فصل تفصيلا طويلا في أحوال المكره ، وانظر المدونة للإمام مالك (٧٩/٢) حيث لم يوقع طلاق المكره ولا عتقه ، وقال الشافعي في «الأم» (٤٩٦/٤) : « فإذا خاف هذا سقط عنه حكمُ ما أُكره عليه من قولٍ، ما كان القول: شراءً، أو بيعًا، أو إقرارًا لرجل بحقٍّ أو حدٍّ، أو إقرارًا بنكاح، أو عتق، أو طلاق، أو إحداث واحدٍ من هذا وهو مكره؛ فأيُّ هذا أحدث، وهو مكره، لم يلزمه». وقال ابن اللحام الحنبلي في «القواعد» (١٣٥/١) : «وضابط المذهب: أن الإكراه لا يبيح الأقوال وان اختلف في بعض الأفعال واختلف الترجيح».

قال التاج السبكي -بعد ذكر تأصيل الأصوليين في "تكليف المكرَه"-: «هذا كلام الأصوليين، وأما الفقهاء فقالوا: لا يباح بالإكراه الزنا، والقتل، ويُباح شرب الخمر، والإفطار، وإتلافُ مال الغير، والخروج من الصلاة، والتلفظ بكلمة الردة، وقد يجب بعضُ ذلك. فإن قلتَ: قد قال الفقهاء: "إن الإكراه يُسقط أثرَ التصرف". قلتُ: لا يلزم من كونه مسقطًا أثر التصرف ألا يُجامِع التكليف. والضابط في خطاب المكره وتصرفاته والجمع بين كلام الأصوليين والفقهاء فيه يستدعي مزيدَ بسطٍ لعلنا نستقصي القول فيه في كتابنا "الأشباه والنظائر"»[1].

وفي كتابه "الأشباه والنظائر" فصَّل القول في قاعدة "الإكراه يُسقط أثر التصرف" تحت مبحث "أصول كلامية يَنبني عليها فروع فقهية"[2]، وملخص ما قاله : أن المكرَهَ إذا وجد مندوحةً عن الفعل، ولكن بالصبر على إيقاع ما أُكره به؛ فالضابط في هذا: أن يُنظر إلى تلك المندوحة؛ فإن كانت في نظر العقلاء أشدَّ مما أُكره عليه، فهذا مكره؛ وذلك كمن قال له قادرٌ على ما يتوعّدُ به: "طلّق زوجتَك وإلا قتلتُك". ففي نظر العقلاء تقديمُ طلاق الزوجات على زهوق الأرواح.

وإن لم يكن في نظر العقلاء أشدّ، كمن قيل له: اقتل زيدًا، وإلا منعتك الطعام والشراب يومًا واحدًا؛ فليس هذا بمكرَه. وهذا ميزان مستقيم في الفصل بين ما يتحقق الإكراه فيه، وما لا يتحقق.

ثم قال :« فللشارع في المكرَه لطفان خفيّان : إسقاطُ حكم الفعل الناشئ عنه. وعدمُ التكليف بالصبر على ما توعَّد المكره عليه. وهذه من خصائص هذه الأمة المشرفة بنبيها الكريم على الله، محمدٍ المصطفى ﷺ»[3].

فخلاصة القول أن التكليف قائمٌ ، وآثارَه تتوقفُ على طبيعة الإكراه ، والشروط التي وضعها الفقهاء في تحقيق صورته وحقيقته، وبهذا ينحل الإشكال بين كلام الأصوليين في التأصيل ، وكلام الفقهاء في التطبيق.

وقد أضاف الزركشي وجهًا آخر في وجه الجمع لا يختلف كثيرًا عما قاله التاج السبكي، حيث قال: « ظاهر كلام الفقهاء أن المكرَه غيرُ مكلَّفٍ، ولهذا قالوا: "الإكراه يُسقط أثرَ التصرُّف قولًا وفعلًا"، إلا في مسائلَ يسيرةٍ، ويحتجون على صحة ذلك بحديث: "رفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه". وقد يقال: هذا لا ينافي ما رجَّحه الأصوليون؛ لأن كلامهم في الجواز، لا في الوقوع»[4]. فحَمَل تأصيلَ الأصوليين على جواز "تكليف المكره"، وجعل كلام الفقهاء في حقيقة الوقوع والمؤاخذة بهذا التكليف، والله تعالى أعلم.

---

(1) الإبهاج شرح المنهاج (١٦٢/١)
(2) الأشباه والنظائر للتاج السبكي (١٠/٢-١٦)
(3) الأشباه والنظائر (١٢/٢)
(4) سلاسل الذهب (١٤٩)

ونرجع إلى بيت القصيد في بيان وجه تخريج الخلاف في "تكليف المكره" بين الأصوليين على مسألة التحسين والتقبيح ، والجواب عند الجويني في «التلخيص» حيث قال : «والكلام في الإلجاء، والإكراه، يتعلق بأبواب "التعديل والتجوير"، وإنما نبَّهناك على طرفٍ منه حتى لا تَغفل عن هذا الباب»[1].

و"التعديل والتجوير" من الأصول التي أصَّل لها المعتزلة[2]، ومبناها على موقفهم من "العقل وعلاقته بالنقل"، فلمّا أقاموا العقلَ حاكمًا أوجبوا على الله تعالى ما يراه العقلُ حسنًا وعدلاً ، ونفوا عن الله تعالى ما يراه العقلُ جورًا ظلمًا، وليس من العدل العقلي أن يُثاب المكرَه على أمرٍ كان الداعي في فعله هو داعي الطبع، لا داعي الشرع، كما سبق في تحرير القول عن المعتزلة في مسألة تكليف المكره.

ثمرة الخلاف : سبقت الإشارة في كلام التاج السبكي عند تقريره لقاعدة "الإكراه يسقط أثر التصرف" أن للخلاف في حقيقة "تكليف المكره" آثارًا فقهية كبيرة، تتنوع في أبواب فقهية مختلفة، تتعلق بأقوال المكرَه وأفعالِه، وما ينبغي التنبيه عليه: أن هذه المسائل يختلف حكمُها باختلاف تصور حالةِ الإكراه؛ من جهة المكرِه، والمكرَه، والشيء المكرَه عليه. ولا يمكن أن تُعطى جميعَ المسائل حكمًا واحدًا يسري على جميع حالات الإكراه، ولو داخل المذهب الواحد، كما قال ابن اللحام عن المذهب الحنبلي : «ضابط المذهب: أن الإكراهَ لا يُبيح الأقوالَ، وإن اختلف في بعض الأفعال، واختلف الترجيح»[3]. فالترجيح يختلف في المذهب الواحد، فضلا عما يكون بين المذاهب المختلفة. وتفصيلُ ذلك في كتب الفروع. وأما الحجاج الأصولي في "تكليف المكره" الذي ذكره الأصوليون، فلا تجدُه حاضرًا في التخريج الفقهي، وإنما هو محض التأثر بالمأخذ الكلامي، والله أعلم .

---

(1) التلخيص (١٤٣/١)

(2) قال القاضي عبد الجبار في «شرح الأصول الخمسة» (١٣٣): « وأما علوم العدل؛ فهو أن يعلم أن أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يُخِلُّ بما هو واجب عليه، وأنه لا يكذب في خبره، ولا يجور في حُكْمه».

(3) القواعد (١٣٥/١)

المطلب الثاني

حكم الأشياء قبل ورود الشرع

بيّن ابن السمعاني رحمه الله أن هذه المسألة مبنيةٌ على الخلاف في "التحسين والتقبيح" فقال بعد ذكره الأقوال: « هذه المسألة بناء على أن العقل بمجرده لا يدلُّ على حُسن شيء، ولا قبحه، ولا على حظره، ولا تحريمه، وإنما كل ذلك موكول إلى الشرع»[١].

وصرح بذلك الزركشي فقال بعد ذكر الخلاف : «إذا علمتَ ذلك فقد جعل الأصحابُ هذه المسألة مفرَّعةً على القول بالتحسين والتقبيح العقليين»[٢].

وهذا التخريج يُفهم من قول الغزالي رحمه الله عند رده القول بالإباحة: « فإن قيل: العقل هو المبيح؛ لأنه خيَّر بين فعله وتركه؛ إذ حرَّمَ القبيحَ، وأوجب الحَسَن، وخيَّر فيما ليس بحسَن ولا قَبيح. قلنا: تحسين العقل وتقبيحه قد أبطلناه، وهذا مبني عليه فيبطل»[٣].

ولبيان أثر المأخذ الكلامي في التوجُّه الأصولي يلزمُ أن يكون الكلام في مقامات :

المقام الأول : تحرير محل النزاع :

اختلف العلماء في تحرير محل النزاع ، هل الخلاف في جميع الأفعال الاختيارية سواء وقف العقلُ على حسنها وقبحها، أم أنه في الأشياء التي تعذَّر على العقلُ إدراكَ ذلك منها؟

ذهب إلى الأول الرازي في «المحصول» فحكى الخلافَ فيها جميعًا[٤].

وتعقبه القرافي فقال: «حكى الخلافَ فيما لا يكون العبدُ مضطرًا إليه، كأكل الفاكهة. وحكايةُ الحظر عن بعض المعتزلة في الأفعال مطلقًا يلزم منه تحريمُ إنقاذ الغرقى، وإطعام الجوعان، وكسوة العريان، ونصر المظلوم، وجميع المصالح تكون حينئذ محرَّمةً عندهم، وهذا مما تأباهُ قواعدُ الاعتزال إباءً شديدًا، فأين هذا من وجوب رعاية المصالح عقلا؟ ... وكذلك حكايته عن بعضهم الإباحة مطلقًا يقتضي إباحة القتل، وإفساد العقول، والأعراض، وأخذ الأموال، وجميع أنواع الظلم والفساد، وهذا تأباه قاعدة الاعتزال...»[٥].

---

(١) قواطع الأدلة (٤٢٠/٣) ، وكذلك هو صنيع ابن برهان. انظر : الوصول إلى الأصول (٧٣/١)
(٢) سلاسل الذهب (١٠٣)
(٣) المستصفى (١٢٤/١)
(٤) انظر : المحصول (١٥٨/١)
(٥) نفائس الأصول في شرح المحصول (٤٠٧/١)

ولذلك نبَّه كثيرٌ من الأصوليين أن محل النزاع فيما لم يقضِ فيه العقلُ بتحسين أو تقبيح، ولعل أوَّلهم الجويني فقال: «وهذه المسألة تُفرَض فيما لا يقضى الخصومُ –يعني المعتزلة- فيه بتقبيحٍ عقلي أو تحسين»[١].

وكذلك نقل القرافي في « النفائس»[٢] عن الآمدي ، والأبياري ، والمازري ، ونقل الزركشي في «البحر»[٣] عن ابن بَرهان ، وابن القشيري وغيرهم : أن الخلاف مع المعتزلة فيما لم يقض العقلُ فيه بتحسينٍ ولا بتقبيح، كمقادير العبادات، وتخصيصها ببعض الأزمة ونحو ذلك. وبذا يتحرر محل النزاع .

المقام الثاني : أقوال الأصوليين في المسألة :

بعد تحرير محل النزاع ، وهو فيما لم يقض العقلُ فيه بتحسين ولا تقبيح ، يمكن بيانُ أقوال الأصوليين في هذا المقام على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أنها على الإباحة حتى يرد الشرع بحظرها. وهو قول أبى إسحاق المروزى، وأبى العباس ابن سريج[٤]، وأكثر الحنفية[٥]، والبصريين من المعتزلة[٦]، وأبي عبد الحسن التميمي، وأبي الخطاب الكلوذاني من الحنابلة[٧].

ومقتضى هذا القول: أنه إذا وجدنا عينًا من الأعيان ، ولم نجد مانعًا من الانتفاع بها من جهة الشرع أقدمنا على الانتفاع بها بحكم الأصل[٨].

القول الثانى: أنها على الحظر حتى يرد الشرع بإباحتها، وهو قول أبى على بن أبى هريرة، وبعض الحنفية والبغداديين من المعتزلة[٩]، ونقله ابن قدامة عن ابن حامد البغدادي ، والقاضي ابي يعلى من الحنابلة[١٠].

ومقتضى هذا القول: انا إذا وجدنًا عينًا من الأعيان المنتفع بها ، ولم نجد إذنًا في الانتفاع بها من جهة الشرع لزمنا اجتنابها ، وتحريمها بحكم الأصل[١١].

---

(١) البرهان (٩٩/١) فقرة (٢٣)
(٢) (١٠٧/١)
(٣) (١٥٣/١)
(٤) نقل ذلك عنهم : الشيرازي في «شرح اللمع» (٩٧٧/٢) السمعاني في «القواطع (٤١٠/٣)»،
(٥) تيسير التحرير (١٦٨/٢)
(٦) نسبه إليهم الشيرازي في «شرح اللمع » (٩٧٧/٢)، وابن السمعاني في «القواطع» (٤٠٩/٣) والزركشي في «البحر المحيط» (١٥٥/١)
(٧) انظر : التمهيد لأبي الخطاب (٢٦٩/٤) ، وروضة الناظر (١٩٨/١)
(٨) شرح اللمع (٩٧٨/٢)
(٩) نسبه إليهم الشيرازي في «شرح اللمع » (٩٧٧/٢)، وابن السمعاني في «القواطع» (٤٠٩/٣)
(١٠) روضة الناظر (١٩٩/١)
(١١) شرح اللمع (٩٧٨/٢)

القول الثالث: أنها على الوقف، وهو قول أبى الحسن الأشعري[١]، وأكثر الأشاعرة[٢]. منهم القاضى أبو الطيب الطبري، وأبو على الطبري، والصيرفي[٣].

ومقتضى هذا القول: إنا إذا وجدنا عينًا من الأعيان المنتفع بها، لا يجوز القضاءُ فيها بحظرٍ وإباحةٍ أبدًا إلى أن ينكشف حالُه بقيام الدليل عليه[٤].

وهذا معنى "الوقف" المنقول عن أبي الحسن الأشعري رحمه الله، وفيه طردٌ لأصلِه الكلامي؛ لأن الوقف فُسِّر بأمرين :

الأول: عدمُ العلم بعين الحكم ، وأن الذي يعرفنا عينَه هو الشرع .

الثاني : عدم الحكم قبل ورود الشرع. وهذا التفسير الثاني لا يطرد مع الأصل الكلامي؛ لأن الأشاعرة يقولون بقِدَم الحُكم ، فكيف ينفونه قبل البعثة.

وهذا ما حرره غيرُ واحد من الأصوليين، قال الجويني : «وما صار إليه أهلُ الحق: لا حُكمَ على العقلاء قبل ورود الشرع. وعبروا عن نفي الأحكام "بالوقف" ، ولم يريدوا بذلك الوقف الذي يكون حُكمًا في بعض مسائل الشرع، وإنما عنوا به انتفاء الأحكام»[٥].

وقال ابن السمعاني : « اعلم أولاً أنه ليس معنى الوقف: هو أنه يُحكَمُ به؛ لأن الوقفَ حكمٌ مثلُ الحظر، والإباحة. والدليل الذي يمنع من القول بالحظر، والإباحة، يمنعُ من القول بالوقف، وإنما يعنى الوقف: أنه لا يَحكُم للشيء بحظرٍ ولا إباحةٍ، لكن يُتوقَّف في الحكم بشيء إلى أن يرد به الشرع»[٦].

المقام الثالث : في بيان أثر المأخذ الكلامي في التوجه الأصولي :

أما بالنسبة للمعتزلة؛ فإن خلافهم الأصولي كان – كما سبق بيانه عند تحرير محل النزاع - فيما لم يدركْ العقلُ فيه حُسنًا ولا قُبحًا، فخرج بذلك ما دلَّ العقلُ على حسنه وقبحه، فاطراد بذلك أصلُهم الكلامي.

لكن -على الحقيقة- هذا التقرير لا يُعفيهم من كونهم أثبتوا قضاء بما لم يقض به العقل، فيردُ عليهم ما أورده الأشاعرةُ أنكم قضيتم حيث لا قضاءَ للعقل. ولذلك نجد المعتزلة قد تباين موقُهم بين قائل بالحل، أو قائل بالحرمة.

---

(١) نسبه إليه : ابن السمعاني في «القواطع» (٤٠٩/٣) ، والزركشي في «سلاسل الذهب» (١٠٢)
(٢) نسبه إليهم : الشيرازي في «شرح اللمع» (٩٧٧/٢) ، ابن السمعاني في «القواطع» (٤٠٩/٣)، وانظر : الوصول إلى الأصول لابن برهان (٧٣/١)
(٣) انظر المراجع السابقة .
(٤) شرح اللمع (٩٧٧/١)
(٥) التلخيص في أصول الفقه (٤٧٣/٣)
(٦) قواطع الأدلة (٤٢٠/٣) ، وانظر : شرح اللمع للشيرازي (٩٧٩/٢) ، والمستصفى للغزالي (١٢٦/١) والبحر المحيط (١٥٧/١)

وأما الأشاعرة فإنهم تكلموا في المسألة تنزلاً على مذهب المعتزلة في "التحسين والتقبيح" لإفساد أصلهم ، فنجد الأشاعرة تكلموا بما لا يتفق مع مذهبهم؛ فإن مقتضى قولهم أن العقل لا يدرك في الأفعال حسنًا ولا قبحًا قبل أن يرد الشرع بذلك ، ولا يثبتوا أحكامًا قبل البعثة ، ولكن رأيناهم يثبتون فيها أحكامًا ، فمنهم من قال بالإباحة ، ومنهم من قال إنها محرمة[١].

ولم يطرد الأصل الكلامي إلا في رأي الشيخ أبي الحسن الأشعري ، وأبي بكر الصيرفي ومن تابعهما على القول "بالتوقف" على ما سبق تفسيره في "معنى التوقف".

ولما وافق بعضُ الأشاعرة قولَ المعتزلة بالحظر والإباحة أبان المحققون من الأشاعرة أن هذا الاتفاق في الاختيار الأصولي لم يكن نتيجة اتفاقٍ في الأصل الكلامي أو الاعتقادي ، بل كان لمداركٍ شرعية.

قال الجويني بعد ذكره أقوال المعتزلة في المسألة : « وقد مال بعضُ الفقهاء إلى الحظر، ومال آخرون إلى الإباحة. وهذا لغفلتهم عن تشعُّب ذلك عن أصول المعتزلة. مع علمنا بأنهم ما انتحوا مسالكهم، وما ابتغوا مقاصدهم».[٢]

وقال القرافي: « تنبيه: قول من قال من الفقهاء بأن الأفعال قبل الشرع على الحظر، أو على الإباحة، ليس هو موافقًا للمعتزلة، بل هو من أهل السنة، غير أنه قال ذلك لمدارك شرعية، أما دليل ُكونها على التحريم متقدمًا، فلقوله تعالى يسألونك ما ﷺ لهم ، ، ومفهومه أن المتقدم قبل الحل هو التحريم... وأما دليل الإباحة فقوله تعالى: خلق لكم ما ﷺ في الأ ﷺ جميعا ، وقوله تعالى عطى كل شيءٍ خلقه ثم هد ،وذلك يدل على أن الإذن في الجميع بهذه المدارك الشرعية الدالة على الحل قبل ورود الشرائع، فلو لم ترد هذه النصوص لقال هؤلاء الفقهاء لا علم لنا بتحريم ولا إباحة. وتقول المعتزلة: المدرك عندنا العقل، فلا يضرنا عدم ورود الشرائع. فمن هنا افترق هؤلاء الفقهاء من المعتزلة»[٣].

ثمرة الخلاف :

اختلف الأصوليون في بيان فائدة هذه المسألة من جهة الفقه على قولين :

القول الأول : أنه لا ثمرة لها؛ لأن الأحكام قد عُرفت بالشرع، ولا يخلو زمانٌ من شرع ، ولعلّ أولَ من نقل ذلك هو القاضي أبو يعلى حيث قال: « وقد قال بعض من تكلَّم في هذه المسألة: إن الكلام فيها تكلف؛ لأن الأشياء قد عُرف حكمُها واستقرارها بالشرع.

---

(١) انظر : أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير (١٣١/١)
(٢) التلخيص (٤٧٣/٣)
(٣) شرح تنقيح الفصول (٧٨) ، وانظر : البحر المحيط (١٥٩/١)

وقال آخرون: الوقت ما خلا من شرعٍ قط؛ لأن الله تعالى لا يخلي الوقت من شرعٍ يُعمَل عليه؛ لأنه أولَ ما خلق آدم قال له: سكن نت جك لجنة كلا منها غد حيث شئتما لا تقربا هذه لشجر فأمرهما ونهاهما عَقِيب ما خلقهما. وكذلك كل زمان.

وإذا كان كذلك بطل أن يقال: ما حكمُها قبل ورود الشرع؟ والشرع ما أخل بحكمها قط.

فعلى هذا لا يتصور الخلاف إلا في تقدير أن الأشياء لو لم يرد بها شرعٌ ما حكمها؟ »[1].

القول الثاني: أن لها ثمرة في الفقه؛ واجتهدوا في ذكر بعض الفروع التي قد تُبنَى على هذه المسألة.

قال القاضي أبو يعلى : « وقال قوم: هذه المسألة لا تُفيد في الفقه شيئًا، وإنما ذلك كلامٌ يقتضيه العقل. وليس كذلك؛ لأن لها فائدة في الفقه، وهو أن من حرَّم شيئاً أو أباحَه فقول: طلبتُ دليل الشرع فلم أجد، فبقيت على حكم العقل من تحريم أو إباحة هل يصح ذلك أم لا؟ وهل يلزم خصمه احتجاجه بذلك أم لا؟ وهذا مما يحتاج إليه الفقيه وإلى معرفته والوقوف على حقيقته»[2].

وقال ابن السمعاني : « إن لها فائدة في الفقه ؛ وهو أن من حرَّم شيئًا أو أباحه، فقال: طلبتُ دليلَ الشرع فلم أجد؛ فبقيت على حكم العقل من تحريم أو إباحة ؛ هل يصح ذلك أم لا ؟ وهل هذا دليلٌ يُلزم خَصمَه أم لا ؟ وهذا أمر يحتاجُ الفقيهُ إلى معرفته ، والوقوف على حقيقته»[3].

وذكر الزركشي بعضَ تخريجات الأصحاب على هذه المسألة، فقال: « ومما يُتخرّج على هذا: ما لو لم يجد العاميّ في هذه المسألة ولا غيرها حكمَ واقعةٍ وقعت له، ولا ناقلَ حكمِها... وخرَّج في «شرح المهذب» عليه النبات المجهول سَمّيَّته، واللبن المجهول كونه لبن مأكول أو غيره... وبنى الماوردي والروياني في كتاب القضاء على هذا الخلاف أيضا تقرير النبي ﷺ غيره على فعل من الأفعال هل يدل على الجواز من جهة الشرع، أو من جهة البراءة الأصلية، وكون الأصل هو الإباحة؟ فإن قلنا: أصل الأشياء على التحريم دل التقرير على الجواز شرعًا، وإن قلنا: أصلها الإباحة فلا...»[4]

ثم قال الزركشي متعقبًا لما سبق : « والتحقيق: أن تخريجَ هذه الفروع كلّها لا يستقيمُ لأمرين:

([1]) العدة في أصول الفقه (٤/ ١٢٥٠) ، ونقل عنه: أبو الخطاب الكلوذاني (٢٧٢/٤) ، واصول الفقه لابن مفلح (١٧٨/١) ، وابن اللحام في «القواعد» (٣٦٥/١)

([2]) العدة في أصول الفقه (١٢٥١/٤) ، وانظر روضة الناظر (٢٠٢/١) حيث قال: « وفائدة الخلاف: أن من حرَّم شيئًا، أو أباحه ،كفاه فيه استصحاب حال الأصل».

([3]) قواطع الأدلة (٤٤٨/٣)

([4]) البحر المحيط (١٦٠/١)

أحدهما: أن الأصلَ المخرَّج عليه ممنوعٌ في الشرع، وإنما ذكره الأئمةُ على تقدير التنزيل لبيان إبطال أصل التحسين والتقبيح العقليين بالأدلة السمعية. فإن الشرع عندهم كاشف، لا يمكن وروده بخلاف العقل، ومن أطلق من الأصحاب الخلاف ينبغي حملُه على أنه هل يجوز الهجوم عليه ابتداء، أم يجب التوقف إلى البحث عن الأدلة الخاصة؟ فإن لم نجد ما يدل على تحريمه، فهو حلال بعد الشرع بلا خلاف. وإنما ينبغي أن يكون مأخذُ الخلاف أن الحلال هل هو ما لم يدل دليل على تحريمه ، أو ما دلَّ دليلٌ على إباحته؟

الثاني: أن الكلام فيما قبل الشرع، وهذه حوادث بعد الشرع، وكأنهم رأوا أن ما أشكل أمرُه يشبه الحادثة قبل الشرع، لكن الفرق بينهما قيامُ الدليل بعد الشرع فيما أشكل أمرُه أنه على العفو»[1].

وإذا اتجه البحث في الكتب التي اعتنت "بتخريج الفروع على الأصول"، فسنجد أن الإسنوي رحمه الله ذكر المسألة ، وخرج عليها فرعين، ولم يُسلّم بتخريجهما عليها.

وأما ابن اللحام فذكر الخلاف الأصولي في المسألة، وأطال، ثم نقل عن القاضي أبي يعلى وأبي الخطاب ما يمكن أن يكون تخريجًا على هذه المسألة ، فقال : « وذكر القاضي غي موضع آخر أن هذه المسألة تتصور في شخص خلقه الله تعالى في برية لا يَعرف شيئًا من الشرعيات، وهناك فواكه وأطعمة، هل تكون الأشياء عنده على الحظر حتى يرد الشرع ، أو على الإباحة ، وكذا ذكر أبو الخطاب».

ثم تعقب هذا فقال : « وفي هذا الكلام بحث ونظر ظاهر، والله أعلم»[2].

ولعل الأقرب أن يقال ما دام البحثُ فيما كان قبل الشرع ، فلا يمكن إعطاءه حكمًا من الشرع ، ولم يبق إلا إعمال العقل بمقتضى الغرائز البشرية لتحقيق ما يمكن أن يكون فيه مصلحة ، أو يدفع ما يكون فيه مضرة.

وأما بعد ورود الشرع فالأدلة قائمة على أحكام الأعيان، فإن خفي الحكم فيبنى على أصل العفو الثابت بالشرع لا العقل ، والله أعلم .

---

(1) البحر المحيط (١٦١/١)
(2) القواعد لابن اللحام (٣٦٧/١)

الخاتمة

بعد محاولة التنبيه على ال مآخذ الكلامية لبعض المسائل التي تدرس في علم أصول الفقه فإنه ينبغي التنبيه على بعض النتائج التي توصل لها البحث :

١- أن الظاهر من صنيع الأصوليين في مصنفاتهم ومسالكهم في عرض مسائله أن هذا العلم له عندهم مفهومان، أحدهما أوسع من الآخر، فالمفهوم الضيق ، وهو المصرَّح به في تعريفاتهم لعلم الأصول، بأنه معرفة دلائل الفقه الإجمالية ، أو أنه القواعد التي يستنبط بها الأحكام الفقهية ، وهذا المفهوم لو اقتصرنا لأخرجنا كثيرًا من المسائل الأصولية منه، إذ إنه يعتمد على ما كان له ثمرة مباشرة في استنباط الأحكام ، وعلى هذا المفهوم يجمل قول الشاطبي رحمه الله في قوله : «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية»[1]. وأما المفهوم الأوسع ، وهو ما لم يصرِّح به الأصوليون ، بل دل عليه صنيعهم في التصنيف ، وأقوالهم في الاختيار والترجيح ، أن علم أصول الفقه هو علم ضبط الفكر من الشطط ، وحماية العقل من الزلل ، لذلك ناقشوا فيه آراء الفِرَق الذين يصفونها بالابتداع ، أو الطوائف التي لا حظ لها في الإسلام ، إلى أن توسَّع الأمر لمناقشة اليهود من أصحاب الملل الأخرى.

ولا يخفى أنه لم يكن غائبًا على أذهانهم أن مناقشة مثل هؤلاء لا يترتب عليه ثمرة فقهية ، او استنباط حكم شرعي ، اللهم إلا ما أرادوا أن يؤصلونه من ضبط ميزان العقل، وطرق الفهم والفكر .

٢- أن كثيرًا من المسائل التي تنازع فيها الأصوليون من جهة التأصيل ، لم نجد لها حضورًا في التخريج الفقهي، وذلك من جهتين ؛ **الأولى :** أن لا يكون لها أثرٌ في التخريج الفقهي أصلا ، كالخلاف في مسألة "تكليف المعدوم"؛ وذلك أن الجميع متفقون على وجوب التزام التكاليف متى تحقق شرطُها ؛ بقطع النظر هل كان المكلَّف مخاطبًا بها قبل وجوده، أو خوطب بها بشرط الوجود ، أو خوطب بها عندما استكمل شرائط الوجوب، كما سبق بيانه. وكذلك مسألة "صيغ أقسام الكلام" ؛ لأن التعامل مع خطاب الشارع وأوامره ونواهيه إنما يتعلق بالألفاظ بغض النظر عن أصل الخلاف الكلامي. **والجهة الثانية :** أن نرى التخريج الفقهي مخالف لما أصله الأصوليون، كمسألة "تكليف المكره" فجمهور الأصوليين على تكليفه من جهة التقعيد الأصولي كحضور عقله وقدرته، والفقهاء على أن الإكراه يسقط أثر التصرف فعلاً أو قولاً في كثير من قضايا المعاملات المالية والنكاح والطلاق وغيرها.

٣- وهو أمر ينبني على ما تمت الإشارة إليه في النقطة السابقة : أن كثيرًا من قواعد الأصول لها مآخذ كلامية قد يغفل عنها الدارس عنها، وعرفتها تضبط لك فهم علم الأصول وسبب الخلاف في مسائله .

([1]) الموافقات (٣٧/١)

وأما عن أهم التوصيات : فلعله استكمال البناء لما أشير له في هذا البحث الذي ضاق مقالُه ومقامُه عن استيفاء ما كان يرجوه من بيان أصول "المآخذ الكلامية الكبرى" التي أثَّرت اختيارًا وحجاجًا في القضايا الأصولية.

وكل ذلك كان رغبةً في إرشادِ دارسِ الأصولِ إلى السبب الحقيقي للخلاف فيها، ليكون على بينةٍ من أمره، وتيسيرًا لفَهم درسه، وتقريبًا للمسائل الأصولية المفرَّقة المظانّ تحت قضايا كلية محددة يفطن لها ويتنبه إليها في درسه.

وفي الختام أسأل الله تعالى أن يحفظنا من شطط الفكر، واضطراب العقل ، وأن يرينا الحق حقًّا ويرزقنا اتباعه ، ويرينا الباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه ، وأن ينفع بهذا البحث كاتبه ، وقارئه ، والحمد لله رب العالمين .

المراجع

١- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين أبي الفتح ابن دقيق العيد (ت٧٠٢هـ) ط- دار الكتب العلمية-بيروت.

٢- إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت٤٧٤هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله محمد الجبوري ط - مؤسسة الرسالة ١٤٠٩هـ

٣- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) بتحقيق أبي حفص سامي بن العربي ط- دار الفضيلة ٢٠٠٠م

٤- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني (ت:١٤٢٠) المكتب الإسلامي.

٥- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي (ت٤٦٣هـ) ط- دار إحياء التراث العربي. وطبعة أخرى بتحقيق عبد المعطي القلعجي ١٤١٤هـ.

٦- أصول السرخسي للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٩٠هـ) تحقيق: أبو الوفا الأفغاني ط - دار المعرفة بيروت ١٣٩٣هـ

٧- أصول الفقه الإسلامي للدكتور زَكيّ الدين شعبان. ط- جامعة قاريونس-ليبيا ١٩٩٠.

٨- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للأستاذ الدكتور عياض بن نامي السلمي، ط- دار التدمرية – الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

٩- أصول الفقه المُسمَّى "الفصول في الأصول" للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ) تحقيق: الدكتور عجيل جاسم النشمي ط - وزارة الأوقاف بالكويت.

١٠- أصول الفقه لشمس الدين بن مفلح المقدسي الحنبلي (ت٧٦٣هـ) تحقيق الدكتور فهد السدحان ، ط- مكتبة العبيكان ١٤٢٠هـ.

١١- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) ط- الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

١٢- الاعتبار في بيان الناسخ والمنسوخ من الآثار لأبي بكر محمد بن موسى بن عثمان بن حازم الهمذاني (ت٥٨٤هـ) ط-دار المعارف العثمانية- ١٣٥٩ هـ

١٣- الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) ط- دار الشعب ، وطبعة أخرى تحقيق الدكتور رفعت فوزي عبد المطلب، ط-دار الوفاء ١٤٢٢هـ.

١٤- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للإمام لعلي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ) ط- دار إحياء التراث العربي-بيروت.

١٥- الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (ت٣١٨هـ) تحقيق الدكتور صغير أحمد محمد حنيف، ط- دار طيبة – الرياض ١٤٠٥.

١٦- البحر المحيط للإمام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤) ط - وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية -الكويت.

١٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد للإمام محمد بن أحمد بن رشد الحفيد المالكي(ت٥٩٥هـ) ط- دار الفكر-بيروت.

١٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني (ت٥٨٧هـ) ط-دار الكتب العلمية.

١٩- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله يوسف الجويني (ت ٤٧٨هـ) تحقيق : الدكتور عبد العظيم اليب، ط - قطر ١٣٩٩هـ

٢٠- البناية في شرح الهداية لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ) ط-دار الفكر العربي ١٩٩٠م

٢١- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت ٧٤٩هـ) تحقيق: محمد مظهر بقا. ط- جامعة أم القرى بمكة المكرمة ١٤٠٦هـ

٢٢- البيان في مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني الشافعي اليمني (ت٥٥٨هـ) اعتنى به قايم محمد النوري ، ط- دار المنهاج ١٤٢١هـ.

٢٣- التحبير شرح التحرير لعلاء الدين أبي الحسن بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت ٨٨٥هـ) تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين ، والدكتور عوض القرني ، ط- مكتبة الرشد ١٤٢١هـ.

٢٤- تقريب الوصول إلى علم الأصول لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت٧٤١هـ) تحقيق: الدكتور محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي. بدون دار نشر.

٢٥- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢) ط- دار الكتب العلمية.

٢٦- التمهيد في أصول الفقه تأليف محفوظ بن أحمد الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (ت٥١٠هـ) تحقيق الدكتور مفيد محمد أبو عمشة ط- جامعة أم القرى ١٤٠٦هـ

٢٧- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (ت:٤٦٣هـ) ط- وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية-المغرب سنة ١٣٨٧ تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري.

٢٨- تهذيب سنن أبي داود لمحمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبي عبد الله، المعروف بابن قيم الجوزية (ت:٧٥١). ط- دار الكتب العلمية-بيروت.

٢٩- الجامع الصحيح المختصر لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري الجعفي (ت:٢٥٦) ط- دار ابن كثير ، اليمامة-بيروت سنة ١٤٠٧ - ١٩٨٧ الطبعة الثالثة تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

٣٠- الجامع الصحيح سنن الترمذي للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي (ت٢٧٩هـ) ط- دار إحياء التراث العربي-بيروت تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.

٣١- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت٦٧١هـ) ط- الهيئة المصرية العامة للكتاب.

٣٢- الذخيرة للإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي(ت٦٨٤هـ) ط- دار غرب-بيروت.

٣٤- روضة الطالبين وعمدة المفتين لمحيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ) ط-المكتب الإسلامي، وطبعة أخرى تحقيق عادل عبد الموجود، وعلي معوض ط- عالم الكتب ١٤٢٣هـ.

٣٥- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عبد القادر الأرنؤوط ، ط - مؤسسة الرسالة ١٣٩٩هـ.

٣٦- سنن ابن ماجه للإمام محمد بن يزيد أبي عبد الله القزويني (ت٢٧٥هـ) تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط-دار الفكر-بيروت.

٣٧- سنن أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ) ط- دار الفكر. تحقيق:محمد محيي الدين عبد الحميد.

٣٨- سنن البيهقي الكبرى للحافظ أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبي بكر البيهقي (ت٤٥٨هـ) تحقيق محمد عبد القادر عطا، ط- مكتبة دار الباز-مكة المكرمة سنة ١٤١٤.

٣٩- شرح سنن ابن ماجه المسمّى الإعلام بسنته عليه السلام لمغلطاي بن قليج بن عبد الله البكجري المصري الحكري الحنفي، أبو عبد الله، علاء الدين (ت : ٧٦٢هـ) ، تحقيق كامل عويضة ط- مكتبة نزار مصطفى الباز - الأولى ، ١٤١٩ هـ.

٤٠- شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير للشيخ محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ) تحقيق: الدكتور محمد الزحيلي وآخر ط- كلية الشريعة بمكة المكرمة ١٤٠٠هـ

٤١- شرح اللمع لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) تحقيق عبد المجيد تركي ط - دار الغرب الإسلامي ١٤٠٨هـ

٤٢- شرح النووي لصحيح مسلم للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ). ط- مؤسسة قرطبة ١٤١٤هـ ، وطبعة أخرى: بتحقيق مأمون شيحا ط- دار المعرفة-بيروت.

٤٣- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول لشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ) ط- دار الفكر ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م

٤٤- شرح فتح القدير لكمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي (ت٨٦١هـ) ط-دارالكتب العلمية ١٤٢٤هـ.

٤٥- صحيح مسلم للحافظ مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) ط-دار إحياء التراث العربي-بيروت تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.

٤٦- العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء البغدادي (ت ٤٥٨هـ) تحقيق الدكتور أحمد بن علي سير المباركي ط – السعودية ١٤١٠

٤٧- فتح الباري شرح صحيح البخاري للإمام زين الدين أبي الفرج الشهير بابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، ط- دار ابن الجوزي، تحقيق طارق بن عوض الله.

٤٨- فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن علي بن حجر أبي الفضل العسقلاني الشافعي (ت٨٥٢هـ) ط- دار المعرفة-بيروت سنة ١٣٧٩ تحقيق: الشيخ عبد العزيز ابن باز، ومحمد فؤاد عبد الباقي ، ومحب الدين الخطيب.

٤٩- الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن الخطيب البغدادي (ت٤٦٢هـ) تحقيق عادل بن يوسف العزازي ، ط- دار ابن الجوزي ١٤١٧هـ.

٥٠- قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (ت٤٨٩هـ) تحقيق الدكتور عبد الله بن حافظ الحكمي ، ط- مكتبة التوبة ١٤١٩هـ.

٥١- القوانين الفقهية لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي (ت٧٤١هـ) دار الفكر.

٥٢- الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر القرطبي (ت٤٦٣هـ) ط-دار الكتب العلمية- بيروت سنة ١٤٠٧

٥٣- اللمع للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي الفيروز أبادي (٤٧٦هـ) ط- دار الكتب العلمية ١٤٠٥هـ .

٥٤- المجموع شرح المهذب لمحيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي (ت٦٧٦هـ) ط- دار الإرشاد بجدة، تحقيق الشيخ نجيب المطيعي، وط-دار الفكر- بيروت ١٤١٧ تحقيق محمود مطرحي.

٥٥- مختصر سنن أبي داود للحافظ زكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري. (ت٦٥٦هـ) ط- دار الكتب العلمية.

٥٦- المدونة الكبرى لإمام أهل المدينة مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) ط- دار الفكر- بيروت

٥٧- مذكرة في أصول الفقه للشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ) ط- مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة.

٥٨- المستدرك على الصحيحين للحافظ محمد بن عبد الله أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) ط-دار الكتب العلمية-بيروت سنة ١٤١١-١٩٩٠ الطبعة الأولى تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا.

٥٩- المستصفى في علم الأصول لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) تحقيق الدكتور حمزة بن زهير حاظ ، وطبعة أخرى تحقيق الدكتور محمد سليمان الأشقر ط- مؤسسة الرسالة ١٤١٧.

٦٠- المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني.(ت٢١١هـ) ط- المكتب الإسلامي. بيروت سنة ١٤٠٣ الطبعة الثانية. تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

٦١- المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي (ت٤٢٢هـ) تحقيق محمد حسن الشافعي ، ط- دار الكتب العلمية ١٤١٨هـ

٦٢- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الخطيب الشربيني (ت٧٢٩هـ) ط- دار الفكر-بيروت.

٦٣- المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو والدكتور عبد الله التركي، ط- دار هجر.

٦٤- مقدمات النسخ لشيخنا الأستاذ الدكتور أسامة محمد عبد العظيم حمزة ، ط-دار الفتح – الطبعة الثانية ٢٠٠٦م

٦٥- النسخ في القرآن الكريم دراسة تشريعية تاريخية نقدية للأستاذ الدكتور مصطفى زيد، ط-دار الوفاء– الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.

٦٦- نهاية الوصول في دراية الأصول لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (ت٧١٥هـ) تحقيق الدكتور صالح اليوسف ، والدكتور سعد السويح ، ط- المكتبة التجارية بمكة المكرمة ١٤١٦.

٦٧- الهداية شرح بداية المبتدي لأبي الحسين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (ت٥٩٣هـ) ط- المكتبة الإسلامية-بيروت.

٦٨- الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء بن عقيل البغدادي الحنبلي (ت ٥١٣هـ) تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، ط- مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ.