

"صفوة أصول الفقه" للشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي (دراسة وتحقيق)

ريوار حميد عبدالله^١، زانا عبدالرحمن اسماعيل^٢

^١ قسم القانون، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة كويبة، إقليم كردستان، العراق

^٢ قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة كويبة، إقليم كردستان، العراق

المستخلص

البحث عبارة عن تحقيق مخطوطة "صفوة أصول الفقه المنتخبة من مختصر التحرير" من تأليف الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي، وكان رحمه الله من كبار علماء نجد في القرن العشرين، ولا شك أن في دراسة مؤلفاته إثراء وخدمة لأصول الفقه، فضلاً على ذلك إن متن "صفوة أصول الفقه" من أحسن المتون في علم الأصول وأدقها حيث اختصره وانتخبه من كتب أصول الفقه، وهو مختصر جليل عظيم النفع، فإنه يشمل: علم أصول الفقه، وقواعد الفقه، وهو شامل للمسائل ذات الأهمية في أصول الفقه. وقد قسمنا الموضوع إلى مقدمة، وتمهيد للتعريف بالشيخ عبدالرحمن السعدي ووصف النسخة الخطية لـ "صفوة أصول الفقه"، وفي قسم التحقيق تم التركيز على المتن، والخاتمة التي تتضمن أهم النتائج والتوصيات التي وصلنا إليها. ويظهر البحث أن ابن السعدي قد تفنن في تأليفه واختصاره لهذا المتن، بحيث ذكر في أربع صفحات أهم المسائل الأصولية، وكانت التوصية في نهاية هذا البحث بضرورة الاهتمام بدراسة المخطوطات وتحقيقها مما لها دور بارز في احياء تراث علمائنا، ومحاولة التجديد والإضافة على ما بناه علماء الاسلام.

مفاتيح الكلمات: التحقيق، المخطوطة، الابن السعدي، أصول الفقه، القواعد الفقهية.

3- يعدّ الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي - رحمه الله - من كبار علماء نجد في القرن العشرين، ولا شك أن في دراسة مؤلفاته ثراء وخدمة لأصول الفقه.

4- إن كتاب (صفوة أصول الفقه) له أهمية خاصة بين كتب أصول الفقه كما سيأتي - الدراسات السابقة: ومن الدراسات السابقة التي وقفنا عليها:

اعتنى الشيخ عبد الإله بن عثمان الشّاع بهذا المتن وقام بطبعه في دار الصمعي للنشر والتوزيع؛ لكنه لم يحقق شيئاً منه ولم يعلق على المتن، فأكتفى بكتابه وترك المسافات البيضاء تحت المتن للتعليق والتحقيق والشرح كما أشار إلى ذلك في مقدمته: "ولما كان هذا المنتخب من تأليف عالم جليل صاحب مؤلفات نافعة رأيت إخراجها وبخاصة أنه يصلح للدروس العلمية وقد أخرجته مع ترك بياضات للتعليق على هذا المتن" (السعدي، 1432هـ، ص3).

اعتنى جمع من الشيوخ بهذا المتن وشرحا وتدريسا في مجالس العلمية منهم: الشيخ الدكتور عبدالعزيز بن ريس الرئيس شرحة بأربع محاضرات في جامع اسكان الطلاب في جامعة الإمام 1440هـ، نشرت مرثيا على شبكة يوتيوب.

الشيخ الدكتور سامي بن محمد الصغير، شرحة في جامع الراجحي في مدينة الرياض عام 1441هـ، نشرت مرثيا في موقع شركة المنارة المتقدمة.

1. المقدمة¹

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد خاتم النبيين، وإمام المرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله، وصحابه الكرام، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد: فهذا جهد المقل في تحقيق مخطوط "صفوة أصول الفقه المنتخبة من مختصر التحرير" تأليف الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي - رحمه الله -

1.1 أسباب اختيار الموضوع

لقد كان لاختيار هذا الموضوع أسبابه ودواعيه التي يمكن تلخيصها في أمور عدة:

1- الإسهام في إثراء المكتبة الإسلامية بمجهود جديد، عسى أن يكون سندا لطلبة العلم وسببا لهم في الإقبال على العلم وأهله، لاسيما أن في ذلك اعترافاً للخلف بفضائل السلف، وربطاً لماضي الأمة بمحاضرها.

2- كون التحقيق يتيح لنا فرصة عظيمة لمزيد من الإطلاع على كتب الأصول المطبوعة والمخطوطة، ويفتح لنا المجال لدراسة الأبواب الأصولية من عدة كتب.

البريد الإلكتروني للمؤلف: rebwar.hamid@koyauniversity.org

حقوق الطبع والنشر © ٢٠٢٥ ريوار حميد عبدالله، زانا عبدالرحمن اسماعيل. هذه مقالة الوصول إليها مفتوح موزعة تحت رخصة المشاع الإبداعي النسبية - CC BY-NC-ND 4.0.



¹ . مجلة جامعة كويبة للعلوم الانسانية والاجتماعية، المجلد ٨، العدد ٢ (٢٠٢٥)
أُستلم البحث في ٢٠ تموز ٢٠٢٤؛ قُبِلَ في ٥ ايلول ٢٠٢٤
ورقة بحث منتظمة: نُشرت في ١٩ تموز ٢٠٢٥

الشهيرة، ولِدَ في بلدة عنيزة بالقصيم 12 محرم 1307 هـ / 1889م، تربى يتيمًا لكنه نشأ نشأة حسنة، تميَّز بذكائه ورغبته الشديدة في التعلُّم. حفظ القرآن وعمره أحد عشر عامًا. أقبل ابن سعدي رحمه الله على العلم إقبالاً منقطع النظر، صرف وقته كله للعلم، فظهرت عليه أمارات النبوغ، وحصل في زمن قصير ما لم يحصله غيره في زمن طويل، وقد أخذ العلم عن جمع من علماء عصره، من أبرزهم العلامة الإمام محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله، ونال الحظ الأوفر من كل فن من فنون العلم ولنا ذاع صيته، واشتهر أمره، وعظم قدره، وعلا ذكره، وجلس للتدريس وعمره ثلاثة وعشرون عامًا، فكان يتعلَّم ويُعلِّم، فاجتمع إليه الطلبة من بلده وغيرها، وأخذوا ينهلون من معين الصافي والينوع العذب والنهر المتدفق، وهو يعاملهم معاملة حسنة كريمة، ويتبع أحوالهم، ويأخذ بأيديهم، ويجمع الترية والتوجيه، ومن أبرز طلابه الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله (القاضي، 1403هـ، 220/1).

اعتنى الشيخ ابن سعدي عناية فائقة بالتأليف وكتابة الرسائل، وقد ترك مؤلفات كثيرة تشهد بغرارة علمه وسعة اطلاعه وقدرته على التأليف، فألَّف في: التفسير، والحديث، والفقه، وأصوله، والعقائد، والوعظ، والخطب، واللغة العربية، ومن أشهرها: تفسيره «تيسير الكريم الرحمن»، و«القواعد الحسان لتفسير القرآن»، و«القول السديد في مقاصد التوحيد»، و«تيسير اللطيف المنان في خلاصة تفسير القرآن»، وكان غاية قَصْدِه من التصنيف نُشر العلم والدعوة إلى الحق، قام بتأسيس المكتبة الوطنية بعنيزة، ورُوِّجَ للفضاء فامتنع تورُّعًا، وحرص ألا يتولى عملاً رسميًا؛ ليتفرَّغ للعلم وطلابه، تولى الإمامة والخطابة في الجامع الكبير بعنيزة (السام، 1398هـ، 423/2).

وبعد عمر دام قرابة 69 عامًا في خدمة العلم توفي الشيخ السعودي قرب طلوع الفجر من ليلة الخميس 23 جادى الآخرة عام 1376 هـ- 1956م، رحمه الله وأحسن إليه (الطيار، 1992، ص9).

2.2 وصف النسخة الخطية

تقع النسخة الخطية في أربعة أوراق، وهي بخط الشيخ العلامة عبد الله بن عقيل وانتهى من نسخها في محرم 1358هـ، محفوظة في مكتبة عنيزة برقم (43)، وقد حصلنا على هذه النسخة من موقع مكتبة الألوكة الإلكترونية.

وقد قال الناسخ الشيخ ابن عقيل في عنوان الكتاب: "صفوة أصول الفقه المنتخبة من مختصر التحرير"، وكان للشيخ عبدالرحمن السعدي عناية بكتاب مختصر التحرير "الكوكب المنير" حيث نسخ الكتاب بخطه سنة 1340هـ، عدد أوراقها (38) ورقة، في (20) سطر (التركي، 2002، 497/2).

وهي نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد، وهو خط واضح مقروء قليل الأخطاء، بعض الكلمات فوقها خط بالحمرة، وعليها بعض التصويبات والإشارات التي تدل على مقابلة النسخة بالأصل، وليس عليها: تعليقات علمية، وفي نهاية الورقة كتبت الكلمة الأولى من التي تليها، للربط بين كل ورقة والتي تليها.

يبدو أن ناسخها عالم في موضوع المخطوطة ويتضح هذا من قلة الأخطاء فيها، ويبدو أنه من المحترفين للنسخ، كما يدل عليه التنظيم والتنسيق في الكتابة، من حيث السطر وكتابة الفصول بخط واضح، وعلى غلافها ختم مكتبة عنيزة الوطنية.

وبعد ذكر النسخة وبيان أوصافها يناسب عرض نماذج منها:

الشيخ حامد بن خميس الجنيبي قام بشرحه في مركز رياض الصالحين في مدينة دبي بست محاضرات، ونشرت صوتيا في شبكة بينونة للعلوم الشرعية.

1.2 أهمية الموضوع:

- قيمة الكتاب العلمية؛ حيث يمتاز هذا المتن "صفوة أصول الفقه" بسهولة العبارة، ووضوح المعنى، والبعد عن الغموض والإيهام في العبارات والتركيب بحيث يفهم القارئ أو السامع العبارة بمجرد القراءة أو السماع، دون معاناة أو جهد في هذا الفهم
- ان متن "صفوة أصول الفقه" من أحسن وأدق المتون في علم الأصول إذ اختصره وانتخبه من كتب أصول الفقه، وهو مختصر جليل عظيم النفع، شامل في موضوعاته؛ فإنه يشمل: علم أصول الفقه، وقواعد الفقه، وهو شامل للمسائل المهمة في أصول الفقه، كما وصفه رحمه الله بقوله: "وهذا مختصر انتقته من كتب أصول الفقه، اقتصر فيه على المهم المحتاج إليه، واجتهدت في توضيحه"

1.3 منهج التحقيق

يتجلى المنهج الذي سلكناه وعملنا في التحقيق في النقاط الآتية:

- 1- قمنا أولاً باقتناء النسخة الموجودة من الكتاب المراد تحقيقه، وهي النسخة الفريدة، ونسخنا المخطوط، وكتبنا النص كتابة صحيحة، مطابقة مع القواعد الإملائية الحديثة،
- 2- اوضعنا علامات الترميم في موضعها المناسب.
- 3- حققنا النص، وصححنا عبارته، وضبطنا الكلمات التي تحتاج الى الضبط، وعرفنا المصطلحات والألفاظ الغريبة الواردة التي رأينا أنها بحاجة إلى التعريف.
- 4- عدم التصرف في الأصل إلا إذا دعت الحاجة إلى إضافة كلمة أو تصحيحها، بحيث لا يستقيم النص إلا بها، أولم يفهم الكلام إلا بإيرادها، فيحينذاك توضع الزيادة بين المعكوفين هكذا [] .
- 5- التوثيق العلمي، وذلك بعزو المسائل العلمية، عقدية كانت أو أصولية، أو فقهية، أو لغوية، أو نحوها الى مصادرها المعتبرة.
- 6- بيان محل النزاع في المسائل المختلفة، سواء كانت المسألة فقهية أو أصولية، ثم ذكر مذاهب العلماء فيها.
- 7- جعلنا المتن بين قوسين، وبخط غامق يخالف التحقيق.
- 8- ثم ختمنا البحث بخاتمة بينا فيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

خطة البحث

وقد اقتضى المقام أن تكون خطة البحث في مقدمة وتمهيد وتحقيق النص وخاتمة، بيانها كالآتي:

المقدمة: تضمنت الإفتتاحية، وأسباب اختيار الموضوع، والدراسات السابقة، وأهمية الموضوع، ومنهج التحقيق، وخطة البحث.
والتمهيد: للتعريف بالشيخ عبدالرحمن السعدي و وصف النسخة الخطية "صفوة أصول الفقه".

وقسم التحقيق: هو التحقيق والتعليق على المتن تحقيقاً علمياً.

الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج التي توصلنا إليها والتوصيات.

2. التمهيد

1.2 التعريف بالإمام ابن السعدي :

هو الشيخ العلامة أبو عبد الله عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله بن ناصر السعدي، المعروف بابن سعدي، يتصل نسبه إلى بني عمرو أحد البطون الكبار من قبيلة بن تميم

إن من ديدن المصنفين أن يبدأوا كتبهم بالبسملة لأمر:

منها: الإقتداء بالرسول **ﷺ** في مكاتباته إلى الملوك وغيرهم، كما في رسالته **ﷺ** إلى هرقل، في الحديث الذي أخرجه البخاري، كتاب باب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله **ﷺ**، برقم 7: (البخاري، 1422هـ، 8/1).

ومنها: التأسّي بفعل الصحابة - رضي الله عنهم - في افتتاحهم المصحف بالتسمية وتبعهم من كتبوا المصحف بعدهم في الأمصار جميعهم، سواء من يقول بأن البسملة آية من الفاتحة، ومن لا يقول بذلك.

ومنها: العمل بحديث: "كُلُّ أُمَّرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِبِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ فَهُوَ أَتَمُّ"، أي ذاهب البركة، والحديث لم يثبت فقد رواه الخطيب برقم: 1210 (الخطيب البغدادي، 1436هـ، 69/2)، ومن طريقه السمعاني: (السمعاني، 1981، 52/1)، والسبكي: (السبكي، 1413هـ، 6/1)، وقد أفرد العلماء هذا الحديث بالتصنيف، وقد حكم عليه الشيخ الألباني - رحمه الله - في الإرواء: (الألباني، 1985، 29/1) بأنه ضعيف جداً، وقد اختلف العلماء في جواز العمل بالحديث الضعيف في باب فضائل الأعمال، والراجح المنع (السخاوي، 1989، ص23).

(الحمد لله رب العالمين، حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه، اللهم صل على محمد وعلى آله وصاحباه واتباعه إلى يوم الدين وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:).

الصلاة على النبي **ﷺ** معناها في الآية: (لِإِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) (الأحزاب: 56) وردت فيها أقوال منها: ما نقله البخاري رحمه الله في صحيحه قال: "قال أبو العالية صلاة الله ثناؤه عليه عند الملائكة وصلاة الملائكة الدعاء وقال بن عباس يُصَلُّونَ: يُرْكَبُونَ" (البخاري، 1422هـ، 1802/4)، ونقل القرطبي رحمه الله في تفسيره قول الزجاج بأن: "الصلاة من الله عز وجل الغفران والثناء الحسن" (القرطبي، 1964، 177/2)، وقال أبو عبد الله البجلي اخنيلي: "الصلاة من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة الإستغفار ومن الآدمي التضرع والدعاء" (البجلي، 2003، ص2).

والآل: اختلف في آل النبي **ﷺ** على أربعة أقوال:

ف قيل: هم الذين حرمت عليهم الصدقة، وفيهم ثلاثة أقوال للعلماء:

أحدها: إنهم بنو هاشم، وبنو المطلب، وهذا مذهب الشافعي وأحمد في رواية عنه.

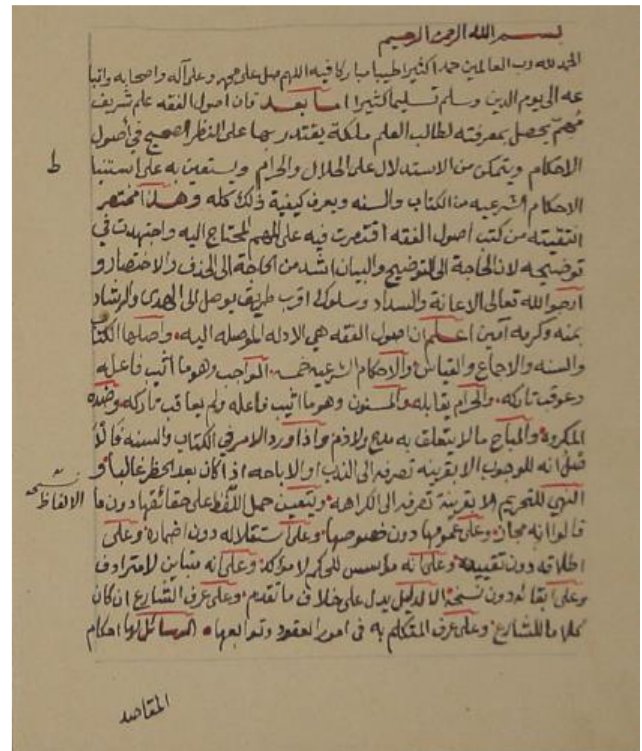
والثاني: إنهم بنو هاشم خاصة، وهذا مذهب أبي حنيفة، والرواية عن أحمد.

والثالث: إنهم بنو هاشم ومن فوقهم إلى غالب، فيدخل فيهم بنو مطلب، وبنو أمية، وبنو نوفل، ومن فوقهم إلى بني غالب، وهذا اختيار أشهب من أصحاب مالك. وهذا القول في الآل أعني أنهم الذين تحرم عليهم الصدقة هو منصوص الشافعي، وأحمد، والأكثرين، وهو اختيار جمهور أصحاب أحمد والشافعي (ابن قدامة، 1985، 517/2).

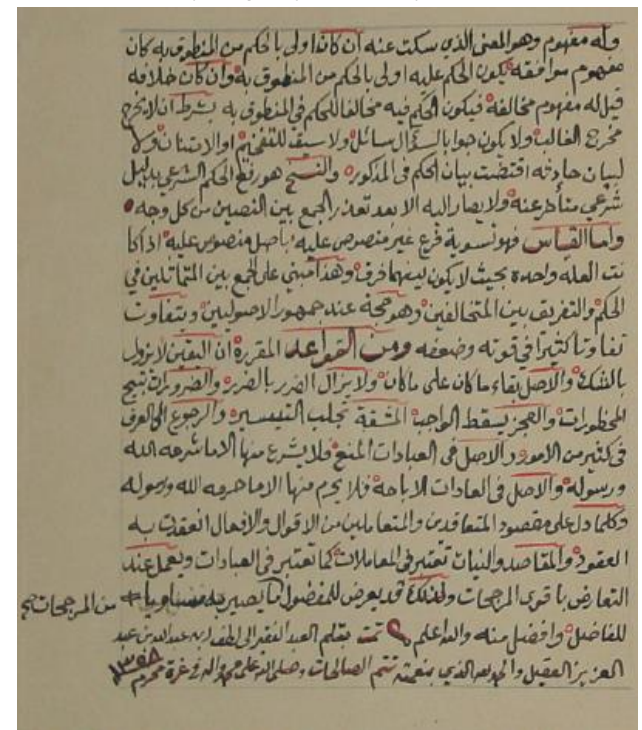
والقول الثاني: أن آل النبي **ﷺ** هم ذريته وأزواجه خاصة، حكاه ابن عبد البر.

والقول الثالث: أن آل **ﷺ** أتباعه إلى يوم القيامة حكاه ابن عبد البر عن بعض أهل العلم، واختاره بعض أصحاب الشافعي، حكاه عنه أبو الطيب الطبري في تعليقه، ورجحه الشيخ محيي الدين النووي (ابن عبد البر، 1387هـ، 16/183) (ابن الجوزي، 1984، ص121).

والقول الرابع: أن آل **ﷺ** هم الأتقياء من أمته، حكاه القاضي حسين والراغب وجماعة (السيوطي، 2004، 517/7).



صورة الصفحة الأولى من المخطوط



صورة الصفحة الأخيرة من المخطوط

3. المتن والتحقيق

(بسم الله الرحمن الرحيم)

والصحابي : اختلف المحدثون والأصوليون في تعريفه:

قال ابن السمعاني: "وأما اسم الصحابي فهو من حيث اللغة والظاهر يقع على من طلته صحبته مع النبي ﷺ وكثرت مجالسته، وينبغي أن يطيل المكث معه على طريقة السمع له والأخذ عنه - ثم قال - وهذا الذي ذكرناه طريق الأصوليين. وأما عند أصحاب الحديث فيطلقون اسم الصحابي على كل من روى عنه حديثاً أو كلمة، ويتوسعون حتى يعدون من رآه رؤيةً من الصحابة، وبهذا لشرف منزلة النبي ﷺ أعطوا الكل ممن يراه حكم الصحة". (السمعاني، 1999م، 2 / 486)،

وقال ابن حجر: "وأصح ما وقفت عليه من ذلك أن الصحابي هو: من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام . (العسقلاني، 1415هـ، 1 / 158)

(فإن أصول الفقه علم شريف مهم، يحصل بمعرفة لطالب العلم ملكة يقتدر بها على النظر الصحيح في أصول الأحكام)

الملكة: صفة راسخة للنفس، فإن للنفس تحصل هيئة أي صفة بسبب فعل من الأفعال ويقال لتلك الهيئة عند الحكماء كيفية فسانية ثم هي تسمى حالة ما دامت سريعة الزوال فإذا صارت بطيئة الزوال وحصل لها الرسوخ والتكرار وممارسة النفس بها تسمى ملكة. (نكري، 2000، 288/3).

والنظر: إن تتبع تعريفات النظر في مقالات المتكلمين والأصوليين يطلعنا على حقيقة لا شك فيها نعلمها من خلال التأمل في هذه التعريفات، فسيوضح لنا أنها تعود في أصلها إلى تعريف واحد، ثم تنوعت العبارات بعد ذلك:

هو عند القاضي أبو بكر الباقلاني (ت:403هـ): " النظر هو الفكر الذي يطلب به من قام به علماً، أو غلبة ظن" (الباقلاني، 1987، 27).

ويعلق الإيجي (ت:756هـ) في كتاب المواقف قائلاً: " فهذا الحد الذي ذكره القاضي؛ تعريفه الشامل لجميع أقسامه، من الصحيح، والفساد، والقطي، والظني، والموصل إلى التصور، سواء كان في مفرد، أو مركب، والموصل إلى التصديق على اختلاف أقسامه" (الإيجي، 1997، 119/1).

ويقسم المتكلمون النظر على قسمين :

1- النظر الصحيح : وهو كل نظر يؤدي إلى المطلوب ، أو هو كل نظر يؤدي إلى العثور على الوجه الذي منه يدل الدليل ، أو هو كل نظر كان صحيح المادة والصورة محتويًا على شروط الإنتاج.

2- النظر الفاسد : هو النظر الحائد عن سنن الدليل ، أو هو النظر الذي قصر عن الوصول إلى المطلوب بسبب فساد مادته (نكري، 2000م، 280/3).

(ويمكن من الاستدلال على الحلال والحرام، ويستعين به على استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، ويعرف كيفية ذلك كله)

بين المؤلف رحمه الله في مقدمته ثلاث من فوائد علم أصول الفقه وهي: إنه يتمكن من استنباط الأحكام من الأدلة على المنهج العلمي السليم والصحيح . إنه يتمكن من الاستدلال على الحرام والحلال بمعرفة طرق الاستدلال، ويستعين بعلم أصول الفقه على استنباط الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة، ويعرف عن طريق كيفية الاستدلال، وعرض الحجة.

وله فوائد أخرى منها: أن الشريعة صالحة لكل زمان ومكان، وأنه يعرف به حكم ما يستجد من القضايا خلال تطور الحياة وتنوع العقود والمعاملات. إنه السبيل القويم للاجتهاد وذلك أن الاجتهاد في الإسلام محكوم بموازين دقيقة يجب اتباعها. إنه أظهر مزايا التشريع الإسلامي وحيويته ومرورته وبه حفظ الله القرآن العظيم من العبث والتأويل وحفظ الأحكام من الفوضى. ومعرفة الأسباب التي أدت إلى وقوع الخلاف بين العلماء.

وإنه يستبصر طالب العلم في اختلاف الأئمة في الفروع وما يعود به هذا الاختلاف على الفقه الإسلامي من ثراء ووفرة. (المنياوي، 2011م، ص1)،

وإنه يعد العباد الرئيس لدراسة المذاهب المختلفة والمقارنة بينها، لبيان ما يتفق مع الدليل الراجح، وما يوافق مقاصد الشريعة، ويحقق مصالح الناس. وإنه يحول دون التعصب المذهبي. (السلمي، 2005م، 18).

ومعرفة حكم الشريعة وأسرارها بالتأمل في علل الأحكام ومقاصدها ومعرفة المقاصد الشرعية. وضبط قواعد الحوار والمناظرة، وذلك بالرجوع إلى الأدلة الصحيحة المعتبرة. والوقوف على ساحة الشريعة الإسلامية وسرورها، والاطلاع على محاسن هذا الدين. (الخلة، 1999م، 42/1).

(وهذا مختصر اثنتيه من كتب أصول الفقه، اقتضت فيه على المهتم المحتاج إليه، واجتهدت في توضيحه لأن الحاجة [للتوضيح] والبيان أشد من الحاجة الحذف والاختصار.)

(وهذا) هذا مبتدأ (مُختَصَرٌ) هذا خبره . اسم مفعول من اختصر، أي: متن أو كتاب مختصر اللفظ تام المعنى، المختصر: ما قل لفظه وكثر معناه، واختصار الكلام إيجازه، وكذلك اختصار الطريق: سلوك أقرب به. (النووي، 1408هـ، 30).

(وأرجو الله تعالى الإعانة والسداد، وسلوك أقرب طريق يوصل إلى الهدى والرشاد بمنه وكرمه آمين.)

وهذا الدعاء من المؤلف رحمه الله تعالى اشتمل على أمور ثلاثة : الإعانة، أن يعينه الله عزوجل. أن يسدده ويوفقه أن يسلك به أقرب طريق يوصل إلى الهدى والرشاد.

(اعلم أن أصول الفقه هي الأدلة الموصلة إليه)

أصول الفقه يعرّف باعتبارين: الأول: باعتبار مفرديه: أي: باعتبار كلمة أصول، وكلمة فقه: أصول الفقه مركب من مضاف ومضاف إليه، وتعريفه يقتضي معرفة جزئية، والمضاف إليه أصل من المضاف، فينبغي أن نعرفه أولاً ثم نعرف المضاف.

تعريف الفقه: كان الفقه في الصدر الأول يطلق على كل ما يفهم من الكتاب والسنة وما يلحق بها، ولذلك كانوا يعرفونه بأنه "معرفة النفس ما لها وما عليها" وهو ما يفهم من قوله ﷺ: "من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين".

وبعد تمايز العلوم أصبح الفقه يطلق على: الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية. (المرادوي، 2000م، 180/1).

تعريف الأصول: أطلق لفظ الأصل على عدة معان، أهمها ما يأتي:

1 - الدليل: كما يقول الفقهاء: الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة والإجماع، أي: الدليل عليها.

2 - القاعدة المستمرة: كما يقول الأصوليون: الأصل أن الخاص مقدم على العام عند التعارض.

3 - الراجح: كما يقول الأصوليون: الأصل بقاء ما كان على ما كان. والأصل براءة الذمة من التكليف الشرعية.

4 - مخرج المسألة الفرضية، أي: العدد الذي تخرج منه الفروض المقدره بلا كسر، كما يقول الفرضيون: أصل هذه المسألة كذا، وأصول المسائل 2، 3، 4، 6، 8، 12، 18، 24.

5 - المقيس عليه، كما يقول الأصوليون في باب القياس: أركان القياس أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم.

وأقرب هذه المعاني لإطلاق الأصل هنا هو المعنى الأول ثم الثاني. (ابن قدامة، 2002م، 55/1).

وبناء على ذلك تكون الأحكام التكليفية خمسة: الإيجاب، والندب، والتحرير، والكرهية، والإباحة وهذا تقسيم جمهور العلماء.
أما الحنفية: فالأحكام عندهم سبعة: الفرض، والإيجاب، والندب، والتحرير، والكرهية، والتحريرية، والكرهية التنزيهية، والإباحة، فزادوا على الجمهور الفرض، وكرهية التحريم. (الزحيلي، 1986، 44-43/1).

(الواجب وهو ما أئيب فاعله ووعوب تاركه، والحرام يقابله)

لقد أجزم المؤلف تاركه بالعقوبة، واطلق الحكم: لأن الغالب هكذا إلا من رحم ربي ولو قال (ويستحق العقاب تاركه) لكان أدق؛ لأن الله عز وجل قد يعفو عنه، ومذهب أهل السنة والجماعة أن أصحاب المعاصي والذنوب تحت مشيئة الله عز وجل وإرادته إن شاء عذبهم بقدر ذنوبهم، وإن شاء غفر الله لهم. (المنياوي، 2011م، 9).

والمؤلف هنا عرّف الواجب بالحكم، ولم يعرفه بالحد، والتعريف بالحكم أيسر، وهذا يستعمله العلماء كثيراً من باب التوضيح والتيسير على طالب العلم أنهم يعرفون الشيء بحكمه لا بحدّه، نظير ذلك: حينما عرفوا مثلاً العاصب في باب الفرائض، قالوا: العاصب من إذا انفرد أخذ جميع المال، وإذا استغرقت الفروض سقط، وإن أبت الفروض فله ما بقي، هذا التعريف ليس تعريفاً للعاصب بحدّه، وإنما هو تعريف له بحكمه، أما تعريف العاصب بالحد: أن يقال العاصب هو الذي يرث بلا تقدير.

هنا المؤلف عرّف الواجب: ما أئيب فاعله، ووعوب تاركه، هذا تعريفه بالحكم.

أما تعريفه بالحد، فيقال: إن الواجب ما أمر به الشارع على سبيل الإلزام بالفعل.

أو الإيجاب: وهو الخطاب الدال على طلب الفعل طلباً جازماً، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: 43، 110] (الرازي، 1997م، 93/1، والسبكي، 1995م، 52/1).

وقوله "الحرام يقابله" يعني أن الحرام في الاصطلاح هم (ما في تركه الثواب وفي فعله العقاب)

والحرام: هو ما طلب الشارع تركه على وجه الحتم والإلزام أو هو ما نهى عنه نهياً جازماً. التحريم: وهو الخطاب الدال على طلب الكف طلباً جازماً، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الإسراء: 33] (الغزالي، 1993، 76/1، بدران، 1401هـ، 59).

(والمستون وهو ما أئيب فاعله ولم يعاقب تاركه، وضده المكروه)

المستون: ويُستَى: مندوباً، ومستحباً، وتطوعاً، وطاعةً، ونفلاً، وقريةً، ومرغباً فيه، وإحساناً.

قال أكثر الشافعية والحنابلة: إن هذه الألفاظ مترادفة وهي أقسام، وقال بعض الشافعية كالقاضي حسين وبعض الحنابلة وأكثر الحنفية، إنها على مراتب، ثم بعد ذلك قيل والخلاف لفظي (الطوفي، 1987، 25).

الندب: وهو الخطاب الدال على طلب الفعل طلباً غير جازم، نحو قوله ﷺ: "من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت، ومن اغتسل فغسل أفضل". "أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن خزيمة: فغسل يوم الجمعة والسواك، والمبالغة في المضمضة، والاستنشاق، وتحليل الأصابع، ونحو هذا يقال له: مندوب، وستة، ومستحب.

(التفتازاني، التاريخ غير متوفر، 76/2).

والمكروه ضد المندوب؛ لأنه هو ما طلب الشارع فعله طلباً غير جازم، والمكروه هو ما طلب الشارع تركه طلباً غير جازم.

الكرهية: وهي الخطاب الدال على طلب الكف عن الفعل طلباً غير جازم، مثل قوله ﷺ: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركم ركعتين". أخرجه البيهقي وابن عدي

الثاني: باعتبار كونه لقباً لهذا الفن المعين.

أما معناه الاصطلاحي بعد أن صار علماً على هذا الفن، فإن العلماء مختلفون في تعريفه بناء على اختلافهم في موضوع "أصول الفقه" هل هو الأدلة -كما قال الشيخ عبدالرحمن السعدي-، أو هو الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة، أو هو الأدلة والأحكام، أو هو الأدلة والتزجيج والاجتهاد. فمن قال برأي من هذه الآراء عرّف الأصول بتعريف يشتمل على ما يرى، والذي نراه راجحاً من هذه الآراء هو ما ذهب إليه الإمام فخر الدين الرازي (1997م، 78/1)، وأتباعه من أن أصول الفقه عبارة عن الأدلة، والكيفية التي تستخرج بها الأحكام من الأدلة، والمجتهد الذي يستطيع إخراج الأحكام، من الأدلة وهو ما عبر عنه البيضاوي بقوله: "أصول الفقه: معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد". وعلى ذلك تكون الأحكام الشرعية هي الثمرة والنتيجة لعلم الأصول، ولذلك جعلها البيضاوي من المقدمات. (السبكي، 1995م، 19/1).

(وأصلها الكتاب والسنة والإجماع والقياس)

يعني أصل ذلك العلم: (الكتاب والسنة والإجماع والقياس)، هذه الأدلة الشرعية الأربعة المتفق عليها، وإن كان الإجماع والقياس فيه خلاف، والأصل هو القرآن والسنة، والإجماع والقياس ليسا دليلًا مستقلًا، وإنما هو مستند إلى الكتاب والسنة، ولهذا يقال: إن كل إجماع لا بد له من مستند، فالأصل هو الكتاب والسنة، وأما الإجماع والقياس، فهي فرع من فروع الكتاب والسنة. (الشوكاني، 1999، 33)

والكتاب هو القرآن، وهو أشهر من أن يعرف؛ ولكن الأصوليين نظروا إليه بوصفه دليلًا شرعيًا، فوضعوا له حداً ليجمع ما يسمى قرآنًا، ويخرج ما لا يسمى قرآنًا من النصوص الشرعية، وقد اختلفوا في ذلك:

فقال الغزالي: حقيقة الكتاب هو ما نقل إلينا بين دفتي المصحف بالأحرف السبعة المشهورة نقلًا متواترًا. (الغزالي، 1993، 9/1).

وقال ابن السبكي: هو اللفظ المنزل على محمد ﷺ للإعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته. (الزرركشي، 1998، 305/1).

وقال ابن النجار هو: كلام منزل معجز بنفسه، متعبد بتلاوته. (ابن النجار، 1997، 7/2).

من خلال هذه التعريفات، يمكن أن يعرف الكتاب بأنه: كلام الله المنزل على محمد ﷺ المعجز بنفسه، المتعبد بتلاوته، المنقول بالتواتر، المكتوب في المصحف.

وسياقي تعريف وحجية كل من السنة والإجماع والقياس في مواضعها.

(والأحكام الشرعية خمسة:)

وقد بدأ المصنف ببيان أقسام الحكم ولم يتعرض لتعريفه، فلنذكر تعريفه عند الأصوليين: لعلماء الأصول في تعريف الحكم الشرعي اتجاهات مختلفة، فبعضهم عرفه بأنه: "خطاب الله -تعالى- المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير" وعلى ذلك لا يكون شاملاً للحكم الوضعي، وقالوا: إن الحكم الوضعي -كما سياتي تعريفه- يرجع في النهاية إلى الحكم التكليفي. (الغزالي، 1993، 355/1).

وبعضهم أبدل كلمة "المكلفين" بكلمة "العباد" ليكون التعريف شاملاً للأفعال التي تصدر من غير المكلفين، ويترتب عليها أثرها من وجوب الحقوق المالية كضمان المتلفات والنفقات وما أشبه ذلك (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 195/1)، نرى أن تعريف الجمهور للحكم الشرعي أشتمل وأوضح من غيره، وهو: "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير أو الوضع" (اللكوني، 2002، 54/1).

ويقصد بالشرعي الحكم التكليفي؛ وهو: خطاب الله -تعالى- المتعلق بأفعال المكلفين بالافتضاء أو التخيير.

في الكامل " فالجلوس بدون صلاة مكروه (الشوكاني، 1999، 6، وبدران، 1401هـ، 63).

(والمباح مالا يتعلق به مدح ولا ذم)

المباح: ويقع في المرتبة بين الكراهة والندب- وهو ما لا يتعلق بفعله وتركه مدح ولا ذم، ففعله لا يترتب عليه أجر ولا إثم، وكذلك تركه لا يترتب عليه أجر أو إثم كجلوس الإنسان مرعاً أو مرفوع الركبة الواحدة، وصباغة ثوبه أخضر أو أسود- مثلاً. (الباجي، 2003، 55)

والإباحة: وهي الخطاب الدال على تخيير المكلف بين الفعل والترك، مثل قوله تعالى: {وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا} [الأعراف: 31] (الإسنوي، 1999، 61 / 1).

(وإذا ورد الأمر في الكتاب والسنة فالأصل أنه للوجوب)

تعد مسألة مقتضى الأمر المطلق، وحكمه من حيث الوجوب وعدمه، من أهم المسائل التي يبحثها الأصوليون في باب الأمر، ومدار الخلاف في هذه القضية، قائم حول ما يقتضيه الأمر المطلق، فاختلف العلماء في ذلك على مذاهب وكما يأتي: المذهب الأول: الأمر المطلق يقتضي الوجوب إلى أن يدل دليل على أن المراد غيره فيصرفه إلى أحد المعاني الأخرى التي تدل عليها صيغة الأمر هذا مذهب الجمهوريه قال ابن الحاجب، واختاره الاجيبي، وحكاه البيضاوي والأسنوي، وابن حزم والبيضاوي، والشاشي، وابن السمعاني، والباجي، وابن عقيل، والجبيني، والشوكاني (ابن حزم، 2000، 2/3، الشوكاني، 1999، 7).

المذهب الثاني: الأمر المطلق يقتضي الندب وهو قول الجبائي والمعتزلة.

المذهب الثالث: القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب، أي ترجيح الفعل على الترك لأن كل من الوجوب والندب طلب، وهو مذهب أبي منصور الماتريدي، ومشايخ سمرقند. (السمعاني، 1999م، 1 / 92).

المذهب الرابع: الأمر مشترك بين معنيين أو أكثر، سواء بالاشتراك اللفظي أو المعنوي وكانوا في ذلك على أقوال: قال فريق من الأصوليين، أن الأمر يدل على الوجوب، كما يدل على الندب، باعتبارها يشتركان في الدلالة على الأمر. قال ابن السبكي إنه محكي عن الشافعي، ويرى فريق آخر أن الأمر مشترك بين (الوجوب والندب والإباحة) وزاد الشيعة على ذلك (التهديد)، ويرى الآخرون من الأصوليين أنه دالة على كل من (الوجوب والندب والإباحة، والتهديد والإرشاد)، ويرى الآخرون من الأصوليين: أن الأمر مشترك بين الأحكام الشرعية الخمسة (السبكي، 1995، 45/2).

المذهب الخامس: الإباحة: يرى بعض الأصوليين أن الأمر إذا تجرد من القرائن دل على الإباحة فيكون حقيقة في الإباحة فقط فالقول بالإباحة يعني التخيير بين الفعل والترك، وهو مذهب بعض الشافعية كما حكاه عنهم الأستاذ أبو إسحاق الإفريبي، وذكر الزركشي أن البيهقي حكى هذا القول في سننه فيكون مدلول الأمر وفقاً لهذا المذهب، هو الإباحة، باعتبارها أدنى درجات الأمر (الزركشي، 1998، 306/1).

المذهب السادس: الوقف: إنه لم يعلم ما هي حقيقة فيه، لذا فالقول عندهم بالوقف، حتى تبين حقيقة ما وضعت له صيغة الأمر، فكان مذهبهم الوقف، وهذا مذهب ابن سريج من الشافعية، ونسبه إلى الشافعي، وأكثر أصحاب الشافعي على خلافه، وهو مذهب كثير من الأشاعرة، ومنسوب إلى أبي الحسن الأشعري، وهو اختيار الأمدي، والغزالي. (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 490/2، الغزالي، 1998، 200/1)، الترجيح: القول الراجح والله أعلم من الأقوال السابقة هو مذهب الأول وما ذاك إلا لقوة أدلتهم من حجة، وضعف أدلة المخالفين بنفسها ومناقشتها، ولتناقضها من حجة.

(الإباحة تصرفه إلى الندب)

مثل قوله تعالى: {فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا}، فهذا الأمر أعني قوله تعالى {فَكَاتِبُوهُمْ} للندب وليس للوجوب، والقرينة الصارفة هي: السنة التقريرية؛ حيث إنه لما نزلت هذه الآية لم يكتب بعض الصحابة عبيدهم الذين كانوا بين أيديهم، فلو كان الأمر واجباً لامتثلوه أتم امتثال، لكن عدم امتثالهم صرف الأمر من الوجوب إلى الاستحباب، وكذلك لم ينكر عليهم النبي ﷺ فتكون مكتوبة السيد لعبد بالشرط المذكور في الآية مستحبة لا واجبة. (الغزالي، 1999، 235/1).

(أو الإباحة إذا كان بعد الحظر غالباً)

اختلف الأصوليون في دلالة الأمر بعد الحظر على عدة أقوال:

المذهب الأول: إنه للإباحة، بدليل أن معظم الأوامر التي وردت بعض الحظر ثبت لها حكم الإباحة، كتحریم الصيد أثناء الإحرام للحج أو للعمرة، وهو رأي مالك وأصحابه والشافعي وأحمد وأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، رجحه ابن الحاجب، وبعض الحنفية. (الزركشي، 1998، 378/2).

المذهب الثاني: إن الأمر بعد الحظر للوجوب؛ لأن الأصل في الأمر أنه للوجوب سواء ورد بعد حظر أم لا، لقوله تعالى: {فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ} [التوبة: 5]، فالقتال واجب باتفاق، وهذا قول الحنفية والشافعية والمالكية، فقد ورد أن الوجوب هنا لدليل خارجي- ومن الذين قالوا بهذا القول: جمهور الحنفية وأبو إسحاق الشيرازي وغفر الدين الرازي والبيضاوي والباجي، والمعتزلة، والشيعة، وكثير من الفقهاء والمتكلمين (البخاري، 1418هـ، 120 / 1).

المذهب الثالث: إن الأمر بعد الحظر يرجع إلى الحكم الذي كان قبل الحظر من وجوب أو غيره، والأمر هنا إنما هو مجرد رفع الحظر الذي سبق، بدليل أن المتنبع للأوامر بعد الحظر يجدها أنها عادت إلى أصل الحكم قبل ورود الحظر، كالبيع، والصيد، والادخار، والقتال، وهو رأي الكمال بن الهمام، وابن تيمية، والمزني، وابن قدامة، وعامة المتكلمين والفقهاء. (اللكوني، 2002، 379 / 1، أمير بادشاه، 1996، 345/1).

المذهب الرابع: التوقف إليه ذهب إمام الحرمين، والغزالي، وتذبذب الأمدي بينه وبين القول بالإباحة. (الغزالي، 1993، 435 / 1، الأمدي، التاريخ غير متوفر، 178 / 2). المذهب الخامس: وهو المذهب القائل بالتفصيل، إذا ورد الأمر بصيغة: (افعل) ونحوها، فهو للإباحة، وإن ورد مصرحاً فيه بلفظ الأمر كقوله: أتم مأمورون، أو إني أمرم، فيحمل على الوجوب. وهذا التفصيل هو ما ذهب إليه الغزالي واختيار ابن حزم الظاهري، وابن تيمية. دليلهم: أن العرف الشرعي جرى في الأمر بصيغة (افعل) ونحوها، وأما لفظ الأمر المصرح فيه بمادة (أمر) فلا عرف فيه فيبقى على الوجوب، وهذا الرأي مبني على أن صيغة (افعل) أو (لتفعل) ونحوها، من الظاهر، وصيغة: أتم مأمورون ونحوها، من النص الصريح. (ابن حزم، 2000، 115 / 3، آل تيمية، 2001، 16)

المذهب السادس: أنه للاستحباب، ذكره الزركشي في البحر ونسبه إلى القاضي حسين. (الزركشي، 1998، 378 / 2). وهذه المسألة نظرية لا يترتب عليها حكم عملي، وأن الراجح هو اعتبار الأداة الخارجية التي تحدد الحكم.

(والنهي للتحريم إلا بقرينة تصرفه إلى الكراهة)

اختلف العلماء فيما يفيد التحريم على أقوال:

المذهب الأول: إن مطلق النهي يفيد التحريم ووجوب الانتهاء عن مباشرة المنهي عنه ويرد فيما عداه مجازاً، وهو مذهب جمهور العلماء، منهم الأئمة الأربعة والشيرازي والجبيني والرازي والبيضاوي. (الشوكاني، 1999، 323).

المذهب الثاني: إن معنى النهي الحقيقي الكراهة، مجاز فيما عداها. حكاه بعض أصحاب الشافعي وجهما، نقله أبو الخطاب الحنبلي عن قوم، واستدلوا على ذلك بأن النهي إنما

(وعلى استقلاله دون إضاره)

إذا اختلف المفسرون في تفسير آية من كتاب الله - تعالى - وشرح الحديث في شرح حديث، فمنهم من يرى افتقار الكلام إلى التقدير، ومنهم من يرى استقلال الكلام وعدم احتياجه إلى ذلك التقدير، والمعنى مستقيم بدونه، فحمل الآية على الاستقلال مقدم؛ لأجل موافقة الأصل. (ابن هشام، 1985، 2/ 599، ابن النجار، 1997، 1/ 295). الإضمار، والحذف، والتقدير خلاف الأصل، فيجب التقليل من مخالفة الأصل مما أمكن، والعرب لا تحذف من الكلام شيئاً إلا وتركت عليه دليلاً، بل من عادتها الحسنة أنهم يحذفون من الكلام ما يكون المذكور دليلاً عليه اختصاراً، ودلالة الكلام على المحذوف قد تحصل من صريحه تارة، ومن سياقه، ومن قرائنه المتصلة به تارة أخرى (الطبري، 2000، 2/ 592، ابن تيمية، 1995، 14/ 422).

(وعلى إطلاقه دون تقييده)

المطلق: نجد أن للأصوليين تعريفات متعددة للمطلق، وتختلف باختلاف تصوّرهم له: فعرفه الرازي بأنه: "اللفظ الدالّ على الحقيقة من حيث هي هي"، وهو اختيار القرافي والبيضاوي (القرافي، 1973، 266).

وعرفه ابن قدامة بقوله: "المطلق المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، وقد اختاره الطوفي وابن اللحام (ابن قدامة، 2002، 2/ 165).

وذهب الآمدي وابن الحاجب إلى أن المطلق هو ما دلّ على شائع في جنسه، وذكر الآمدي إلى أن المطلق عبارة عن النكرة في سياق الإثبات، وبالتأمل في التعريفات السابقة نجد من الأصوليين من نظر إلى حقيقة المطلق الذهنية، ووجودها الذهني المجرد، وبعضهم نظر إلى حقيقة المطلق من حيث وجودها الخارجي المتمثل في أفرادها (الآمدي، التاريخ غير متوفر، 3/ 5، الأصفهاني، 1986، 2/ 859).

المقيد: اختلف الأصوليون في تعريفه بناء على اختلافهم في تعريف المطلق؛ لأن المقيد عكس المطلق، وبناء على ذلك يُمكن اختصار تعريفه؛ فيكون المقيد في الاصطلاح هو: وجود عارض يقلل من شمول المطلق، ومثال شرعي للمطلق مع المقيد: إطلاق الرقبة في كفارة الظهار، وتقييد الرقبة بالإيمان في كفارة القتل فهل يُحمل المطلق على المقيد؟ (الطوفي، 1987، 2/ 633، الزركشي، 1998، 4/ 14).

أما عن حكمها: حكم المطلق: إذا ورد النص مُطلقاً في موضع دون أن يُقيد، سواء في ذلك الموضع أم في غيره؛ فإنه يُعمل به على الإطلاق، فيجب حمل المطلق على إطلاقه ما لم يدل دليل على تقييده، وهذا لا خلاف فيه بين العلماء. مثل قول الله تعالى في تحريم نكاح أم الزوجة: ﴿وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ﴾ [النساء: 93]، فأم الزوجة تُحرّم على زوج ابنتها بمجرد العقد على ابنتها؛ وذلك لأنّ النصّ ورد مطلقاً من غير تقييد بالدخول أو عدمه.

وحكم المقيد: إذا ورد النص مقيداً فإنه يجب العمل به مع قيده، ولا يجوز العدول عن ذلك إلا إذا قام الدليل على عدم اعتبار القيد.

ومثال ذلك: تقييد الصيام بالتتابع في كفارة الظهار وكفارة القتل خطأً في قول الله تعالى: ﴿فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [النساء: 92، المجادلة: 4]، وذلك في آيتين مستقلتين فيها تقييد الصيام بالتتابع، فهنا يجب العمل بالقيد، فلا يجوز لأصيام شهرين متتابعين، ولو قرّنها لم يجوز. روضة الناظر: (ابن قدامة، 2002، 2/ 203، البخاري، 1418هـ، 187/1).

(وعلى أنه مؤسس للحكم لا مؤكداً)

إذا احتمل اللفظ - أو الجملة - من كتاب الله تعالى أو سنة الرسول ﷺ أن يكون مؤكداً للفظ - أو جملة - سابق، أو يكون مفيداً لمعنى جديد لم يسبق في الكلام، فحملة على

يدل على مرجوحية المنهني عنه، فالكراهية متيقنة فحمل عليها ولم يحمل على التحريم ولا يقتضيه إلا بدليل. وأجيب عن ذلك بأن السابق إلى الفهم عند التجرد هو التحريم (آل تيمية، 2001، 81، القرافي، 1973، 168).

المذهب الثالث: أن صيغة النهي تستعمل في القدر المشترك بين التحريم والكراهية، وهو طلب ترك الفعل، فتكون مشتركة معنويًا، فلا يتعين أحدهما إلا بدليل، والا كان جعله لأحدهما ترجيحاً من غير مرجح وهذا ذكره أمير بادشاه. (1996، 375/1).

المذهب الرابع: أن صيغة النهي مشترك لفظي بين التحريم والكراهية، فالصيغة موضوعة لكل منها بوضع مستقل، وهذا ذكره الزركشي ولم ينسبه لأحد (الزركشي، 1998، 323/3).

المذهب الخامس: النهي يكون للتحريم إذا كان الدليل قطعياً، ويكون للكراهية إذا كان الدليل ظنياً وهو اختيار الحنفية (الشيرازي، 1403هـ، 99).

المذهب السادس: التوقف وعدم الجزم بشيء؛ لتعارض الأدلة، نسب هذا الرأي إلى الأشعرية (الآمدي، التاريخ غير متوفر، 187/2).

(ويتعين حمل الألفاظ (اللفظة) على حقائقها دون ما قالوا أنه مجاز)

الحمل: اعتقاد السامع مراد المتكلم من لفظه، أو ما اشتمل على مراده، فالمراد: كاعتقاد المالك أن الله سبحانه وتعالى أراد بالقرء الطهر، والحنفي أن الله تبارك وتعالى أراد الحيض، والمشتمل: نحو حمل الشافعي - رحمه الله - اللفظ المشترك على جملة معانية عند تجرده عن القرائن لاشتاله على مراد المتكلم احتياطاً. (السبكي، 1995/264).

والحقائق: جمع الحقيقة، والحقيقة هي استعمال الكلمة فيما وضعت له في اصطلاح التخاطب، كاستعمال لفظ القتل مثلاً في إزهاق الزوج، فإنه حقيقة لاستعماله في المعنى الوضعي له، وكاستعمال (الأسد) في الحيوان المفترس. (الآمدي، التاريخ غير متوفر، 36/1).

والمجاز: هو استعمال الكلمة في غير ما وضعت له لقربته، وذلك كاستعمال لفظ القتل في الإيلاء أو التدمير المعنوي كما يقال لأحد المتجادلين: لقد قتل صاحبه أي غلب عليه ودمر محبته. وكاستعمال لفظ (الأسد) للرجل الشجاع. (الإسنوي، 1999، 2/ 148).

والأصل في الكلام أن يحمل على الحقيقة، ولا يجوز العدول به عنها وله فيها محل صحيح. فيجب حمل نصوص الوحي وتفسيرها على حقائقها، فإذا تنازع المفسرون في تفسير آية أو شرح حديث، فمنهم من يحمل ألفاظها على حقائقها، ومنهم من يدعي عليها المجاز ويحملها على معان مخالفة لما تدل عليه حقائقها، فقول من حملها على حقائقها هو الصواب، والذي يجب أن يعتمد ويصار إليه، (ابن تيمية، 1426هـ، 1/ 41)، ومن ادعى صرف شيء من ألفاظها عن حقيقته إلى مجازه لم يتم له ذلك إلا بعد أربع مقدمات: أحدها: بيان امتناع إرادة الحقيقة، وصحة ذلك، والثاني: بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذي عينه والا كان مقترناً على اللغة، والثالث: الجواب عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة، والرابع: أن تكون القرينة تصلح لنقلها عن حقيقتها إلى مجازها. (الغلاة، 1999، 3/ 1175، الحربي، 2008، 40/2).

والذي يجب أن يعتمد ويصار إليه، (ابن تيمية، 1426هـ، 1/ 41)، ومن ادعى صرف شيء من ألفاظها عن حقيقته إلى مجازه لم يتم له ذلك إلا بعد أربع مقدمات: أحدها: بيان امتناع إرادة الحقيقة، وصحة ذلك، والثاني: بيان صلاحية اللفظ لذلك المعنى الذي عينه والا كان مقترناً على اللغة، والثالث: الجواب عن الدليل الموجب لإرادة الحقيقة، والرابع: أن تكون القرينة تصلح لنقلها عن حقيقتها إلى مجازها. (الغلاة، 1999، 3/ 1175، الحربي، 2008، 40/2).

(وعلى عمومها دون خصوصها) يقول ابن حزم رحمه الله: "اختلف الناس في هذا الباب: فقالت طائفة لا تحمل الألفاظ إلا على الخصوص ومعنى ذلك حملها على بعض ما يقتضيه الاسم في اللغة دون بعض، وقال بعضهم بل تقف فلا تحملها على عموم ولا خصوص إلا بدليل. فالقول الأول هو لبعض الحنفيين وبعض المالكيين وبعض الشافعيين والثاني لبعض الحنفيين وبعض المالكيين وبعض الشافعيين. وقالت طائفة الواجب حمل كل لفظ على عمومه وهو كل ما يقع عليه لفظه المرتب في اللغة للتعبير عن المعاني الواقعة تحته". (ابن حزم، 2000، 3/ 98-97)

صَلَّ عَلَى آلِ فُلَانٍ»، فَتَأْتِي بِصَدَقَتِهِ، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أُوفَى» أخرجہ البخاري، كتاب الزكاة، باب صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة، برقم 1497 (البخاري، 1422هـ، 2/ 129)، ومسلم، كتاب الزكاة، باب الدعاء لمن أتى بصدقته، برقم 1078 (النيسابوري، التاريخ غير متوفر، 756/2).

(وعلى عرف المتكلم به في أمور العقود وتوابعها)

إذا لم يمكن حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية، لدليل صارف عنها، أو لكونه لا معنى شرعياً له، ثم كان هذا اللفظ دائراً بين الحقيقة العرفية والحقيقة اللغوية، ولا دليل يوجب حمل اللفظ على إحداها، فالحمل على العرفية أرحم في العقود وما يتبعها (السيوطي، 1990، ٩٦، ابن نجيم، 1999، ١١٠).

(الوسائل لها أحكام المقاصد)

هذه القاعدة أصل عظيم من أصول الشرع وهي عامة في الأعمال جميعها فتشمل أحكام الشرع التكليفية كلها.

المراد بالوسائل: الطرق التي يتوصل بها ويتوصل بها إلى أمور أخرى، هي مقصودة في نفسها، والوسائل ليست مقصودة إنما هي طرق إلى هذه المقاصد، لا شك أن الإنسان إذا قصد أمراً ما فلا بد أن يتخذ وسيلة في الوصول إلى هذا المقصود، فحينئذ إما أن يكون قولاً، وإما أن يكون فعلاً، وإما أن يكون تركاً، وإما أن يكون شيئاً محسوساً، أو شيئاً معنوياً، فحينئذ هذه القاعدة تُبين حكم هذه الوسائل، فالوسيلة حسب القصد، فإن كان القصد واجباً كانت الوسيلة واجبة، وهكذا في الحرم والمستحب والمباح والمكروه، هذا حكم المقصود، فإذا كان كذلك فحينئذ كل وسيلة تُوصِلُ بها أو تُؤْتِي بها إلى مقصود أخذ حكمه هذا المراد بهذه القاعدة (القحطاني، 2000، 79، الزامل، 2001، 39).

مثاله: الصلاة في المساجد جماعة واجبة، ولا يتوصل إليها إلا بالسعي إليها، فيكون السعي إليها واجباً مما كانت الوسيلة سواء كان ماشياً أو راكباً (المنياوي، 2011، 214).

(وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)

وهي مقدمة وجود: وهي ما يتوقف عليها وجود الواجب وإيقاعه على صفة الكمال، كما أراد الشارع، ولا يمكن عقلاً أو شرعاً أو عادةً أن يفعل الواجب تاماً إلا بفعله، وهذا ينقسم أيضاً قسمين:

أ - ما ليس بمقدور للمكلف، كغسل اليد في الوضوء إذا تعذر لقطع ونحوه، وكالركوع والسجود إذا تعذر لبيس في ظهره ونحو ذلك. فهذا خارج عن القاعدة فلا يجب باتفاق.
ب- ما هو مقدور للمكلف، مثل غسل الثوب كله الذي أصابته نجاسة ولا يدرى موضعها، وإمسك جزء من الليل مع النهار ليم صيام النهار، والوضوء للصلاة، ونيتها. وهذا ينقسم أيضاً قسمين:

ما ورد في إيجابه نص مستقل كالوضوء والنية للصلاة، وهذا واجب باتفاق، ولم ينقل عن أحد فيه خلاف.

2- ما لم يرد فيه بخصوصه دليل مستقل، وهذا هو موضع النزاع، وهو الذي قال بعض العلماء فيه: لا نسميه واجباً وإن وجب فعله تبعاً. والخلاف في هذه القاعدة ضعيف، والقاعدة معمول بها عند الأئمة جميعهم، ومن نقل فيها خلافاً فإنما هو في التسمية، وفي استحقاق هذه الزيادة ثواباً مستقلاً. وإنما قال الجمهور: تسمى هذه الزيادة واجباً؛ لأنها لا يجوز تركها أبداً إلا بترك الواجب، وترك الواجب يذم عليه المكلف، فكذلك ما لازمه (الغزالي، 1993، 57، ابن قدامة، 2002، 118/1).

(وما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب)

وهي مقدمة وجوب: وهي ما يتوقف عليها وجوب الواجب، وقد تكون سبباً مملكت النصاب للزكاة، وقد تكون شرطاً للبولوغ، فإنه شرط للتكليف، وقد تكون مانعاً، كالدين،

الإفادة أولى من حملها على الإعادة؛ لأن إفادة معنى جديد أولى من إلغاء هذا المعنى بجمعه مؤكداً لما تقرر في كلام سابق، فالتأكيد خلاف الأصل؛ لأن الأصل في وضع الكلام إنما هو إفهام السامع ما ليس عنده، فإن تعذر حملها على فائدة جديدة حمل حينئذ على التأكيد (ابن النجار، 1997، 298/1).

وأمثلة هذه القاعدة كثيرة، منها ما جاء في تفسير قول الله تعالى: ﴿لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخَرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَاقَاتٍ كَلَّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ [النور: ٤١]، اختلف العلماء في عائد الضمير المحذوف الذي هو فاعل "علم" فقال بعض أهل العلم: إنه راجع إلى الله تعالى في قوله: ﴿لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْخَرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ﴾ الآية، وعلى هذا يكون المعنى: كل من المصلين والمسبحين، قد علم الله صلواته وتسبيحه، وقال آخرون: بل هو راجع إلى قوله: ﴿كَلَّ﴾، فعلى هذا يكون المعنى: كل من المصلين والمسبحين قد علم صلاة نفسه وتسبيح نفسه.

وأولى القولين في هذا بالصواب القول الثاني، أي إعادة الضمير إلى قوله: ﴿كَلَّ﴾، وذلك حتى يكون قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾ تأسيساً لمعنى جديد، وهو إحاطة علمه تعالى بكل ما يفعلون (ابن العربي، 2003، ١/ ٢٣٢، الحري، 2008، 120/2).

(وعلى أنه متباين لا مترادف)

عند اختلاف المفسرين في تفسير ألفاظ القرآن الكريم وشرح الحديث في شرح ألفاظ الحديث، بين قائل بترادف بعض ألفاظها تأكيداً للمعنى المذكور، وقائل بالتباين بين معانيها، فأرجح القولين وأصحهما في ذلك، قول من حملها على التباين؛ لأنه هو الأصل، وهو أكثر اللغة؛ ولأن حملها على التباين يفيد معنى جديداً، وأما حملها على الترادف فهي لا تكون إلا مؤكدة لسابقتها، والتأسيس أولى من التأكيد كما مر في القاعدة السابقة.

والفرق بين المترادف والمؤكد، أن المترادفين يفيدان فائدة واحدة من غير تفاوت أصلاً، وأما المؤكد فإنه لا يفيد عين فائدة المؤكد، بل يفيد تقويته (ابن النجار، 1997، ١/ ١٤٥، الزركشي، 1998، ٢/ ١٠٥).

المتباين: هو اختلاف في اللفظ والمعنى، فعندما نقول "السماء" هذا لفظ، ما الذي يدل عليه، على هذا السقف المرفوع، وعندما نقول "الأرض" ما الذي تدل عليه على هذا القرش المبسوط، فالسما والأرض لفظان متباينان.

الترادف: قالوا هو اختلاف اللفظ واتحاد المعنى فإذا اختلف اللفظ ودل هذا اللفظ على معنى واحد فإن هذا يكون عندهم مترادفاً، يقولون مثل: "الأسد" يقال له: الأسد والغضنفر وأسامة، وجمعوهما أكثر من مائتي أو خمسمائة اسم (ابن قدامة، 2002، ١/ ٥٣، القرافي، 1973، ٣١).

(وعلى بقائه دون نسخه)

الأصل في حمل الألفاظ على بقائها دون نسخها كما الأصل في الأحكام عدم النسخ، ولا يصار إلى النسخ إلا بدليل واضح، فمن شروط النسخ: أن يكون كل من النصين ثابتاً، وأن يعلم التاريخ، تاريخ المتأخر من المتقدم، وأن يتعذر الجمع، فيصار إلى النسخ (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 114/3).

(إلا للدليل يدل على خلاف ما تقدم، وعلى عرف الشارع إن كان كلاماً للشارع)

إذا دار كلام الشارع بين مستى شرعي، ومستى لغوي ولا دليل يعين أحدهما، فيجب حملها على المسمى الشرعي؛ لأنه عرفه، فإن قام دليل على تعيين أحدهما فلا ترجيح إذا بهذه القاعدة (ابن العثيمين، 2001، ٢٩)، كقوله تعالى: ﴿حُذِّ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَوَّرُ هُمْ وَتُرَكِّبُهُمْ بِهَا وَصَلَّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 103]، فلنظرة ﴿وَصَلَّ﴾ مختلف فيها المعنى الشرعي والمعنى اللغوي، إلا أنه لم يرحج المعنى الشرعي فيها لقيام الدليل على إرادة المعنى اللغوي، لحديث عبد الله بن أبي أوفى، قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا أَتَاهُ قَوْمٌ بَصَدَقَتِهِمْ، قَالَ: «اللَّهُمَّ

فرائض الصلاة، والصيام، والوفاء بالعقود، وإعطاء كل ذي حق حقه (الإسنوي، 1999، 94/1).

(وما كان القصد مجرد فعله والإتيان به ويتبع ذلك مصلحة الفاعل فهو فرض كفاية)

الفرض الكفائي: هو ما طلب الشارع حصوله من جماعة المكلفين من غير نظر إلى فاعله؛ لأن مقصود الشارع حصول الفعل فقط، فإذا فعله بعض سقط الإثم عن الباقين، وإذا لم يفعل نهائياً أثم الجميع، ومن أمثلته: القضاء، وأداء الشهادة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإيجاد الصناعات والحرف المختلفة ونحو ذلك مما يحقق مصلحة الأمة (القرافي، 2001، 117/1).

(إذا فعله من يحصل به المقصود كفى عنه غيره، وإن لم يفعله أحد أثم كل من علمه وقدر عليه)

ولا خلاف بين الأصوليين في أن الواجب الكفائي يتحقق المقصود منه بفعل بعض المكلفين، وعلى أن ترك الواجب الكفائي من جميع المكلفين يستوجب تأثم الجميع، لأنهم فتوتوا ما قصد من الفعل، وكذلك لو قام به عدد أقل ممن يسد بهم الحاجة، فالفاعلون مثنون، وغيرهم آثمون. لكنهم مختلفون في الخطاب المتعلق بهذا الفعل، هل هو موجه إلى المكلفين جميعهم، ويسقط بفعل بعض، أو هو موجه إلى بعض غير معين؟

فالجمهور على أنه متعلق بجميع المكلفين، فالقادر عليه يقوم بنفسه به، وغير القادر يبحث غيره على القيام به؛ لأن الخطاب موجه لكل مكلف، وأن التأثم يتعلق بالكل عند الترك، لكنه يسقط بفعل بعض لحصول المقصود (ابن السبكي، 1419هـ، 234/1، أمير بادشاه، 1996، 2/213).

وذهب بعض الأصوليين كالإمام الرازي والبيضاوي والتاج السبكي كذلك المعتزلة إلى أن فرض الكفاية يتعلق بطائفة غير معينة؛ لأنه لو تعلق بالكل لم يسقط إلا بفعل الكل، وأنه يجوز الأمر لواحد منهم اتفاقاً، كقوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ [التوبة: 122]، وهناك أقوال أخرى (ابن النجار، 1997، 375/1، الزركشي، 1998، 328/1).

وتظهر ثمرة هذا الخلاف: فبين علم بشيء من فروض الكفايات، كتنفيس ميت وتكفينه، والصلاة عليه، وشك هل هناك من قام بهذا الواجب أو لا؟ فعلى رأي الجمهور يجب عليه السعي ليتبين حقيقة الأمر، لأن الأمر متعلق به على سبيل الوجوب المحقق، ولا يسقط بالشك، أما على الرأي الثاني فلا يلزمه ذلك، لأن الخطاب لم يتوجه إليه (الشاطبي، 1997، 2/306).

(وهو يصير فرض عين في حق من يعلم أن غيره لا يقوم به عجزاً أو تهاوناً)

وقد يصير الواجب الكفائي واجباً عينياً، إذا انحصر الفعل المطلوب في شخص معين أو فئة معينة، كالجهاد، فإنه يصبح فرض عين على كل قادر عليه، إذا لم يحصل بعدد محدد، ومثله الطبيب في مكان ناء عن المدن، ولم يوجد غيره أصبح إسعاف المريض بالنسبة له فرض عين (ابن تيمية، 1995، 82/18، الشنيطي، 2003، 2/245).

(وإذا تراحت مصلحتان قدم أعلاهما، أو مفسدتان لا بد من فعل إحداهما ارتكب أخفها مفسدة)

هذان الأصلان الكبيران من محاسن الشريعة الإسلامية، ومن سُمّوها في أحكامها. الأصل الأول: إذا تراحت المصالح، وصار لا بُدَّ من فعل إحداهما، قَدِمَ الأعلى منها على الأدنى؛ جبلاً للخير مهما أمكن:

ففي العبادات: تقدّم الواجبات على المستحبات، وفي الامتنال: تقدّم طاعة الله على كل أحد، ثم طاعة الوالدين في المعروف على من سواهما، وهكذا الأقربُّ للأقربُّ في البر والإحسان؛ كلُّ هذا ليغتنم المسلم ما هو أجلُّ وأفضلُّ وأعلى إذا لم يمكنه الإتيان بالأمرين

فإنه مانع من وجوب الزكاة. وهذا النوع لا خلاف بين العلماء في عدم التكليف به، لعدم قدرة المكلف على تحصيله، إذا الفرق بين القاعدتين أن الوجوب فيما لا يتم الواجب إلا به قد ثبت واستقر وقت شروطه، فوجب ما كان وسيلةً لفعله، بخلاف ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب (أبو يعلى، 1990، 419/2، الخلة، 1999، 219/1).

(والصحيح من العبادات ما اجتمعت شروطها وفروضها وانثنت مفسداتها)

الصحة والفساد من الأحكام الوضعية عند أكثر الأصوليين؛ لأن الحكم بصحة الفعل أو بطلانه لا يُفهم منه اقتضاء ولا تخيير، فهي حكمٌ من الشارع على العبادات والعقود؛ ولذلك كانا من خطاب الوضع، ويرى بعض العلماء أن معنى الصحة الإباحة، ومعنى البطلان الحرمة، فيها من الأحكام التكليفية، وذهب ابن الحاجب وابن الهام وغيرهما إلى أن الصحة والبطلان أمران عقليان غير مستفادات من الشرع فلا يدخلان في الحكم الشرعي (ابن النجار، 1997، 1/333).

الصحة: تطلق الصحة على العبادات تارة، وعلى عقود المعاملات تارة، أما في العبادات: فتطلق عند الفقهاء على سقوط القضاء بالفعل، وعند المتكلمين: على موافقة الفعل لأمر الشارع، مثاله: لو صلى صلاة وظن أنه على طهارته فصلاته صحيحة عند جمهور المتكلمين؛ لموافقة أمر الشارع بالصلاة على حسب حاله، لكنها تعدّ فاسدة عند الحنفية -الفقهاء - لكونها غير مسقط للقضاء، والمتكلمون نظروا إلى ظن المكلف، والفقهاء نظروا لما في نفس الأمر.

وأما الصحة في المعاملات فهي: ترتب أحكامها المقصودة بها عليها؛ وذلك لأن العقد لم يوضع إلا لإفادة مقصودة، فإذا حصل فهو صحيح، ويمكن أن يُجمع بين معنى الصحة مطلقاً في العبادات أو المعاملات بقول الأصوليين في تعريفها: ترتب الأثر المطلوب من الفعل عليه (القرافي، 1973، 76/1).

(والباطل والفساد بالعكس وكذلك العقود والمعاملات)

الفساد والباطل: لفظان يوصف بهما بعض العبادات وبعض المعاملات، فأما في العبادات: فهي لفظان مترادفان عند الحنفية والجمهور، يقابلان الصحة، فيراد بالفساد عند الحنفية: عدم سقوط القضاء، وعند الجمهور عدم موافقة أمر الشارع، ويجمع بينهما قولهم: ما لا يترتب أثره عليه.

أما في المعاملات: فهي لفظان مترادفان عند الجمهور وذهب الحنفية إلى أن الفاسد والباطل مختلفان في المعاملات، فالفساد: ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، والباطل ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه (ابن نجيم، 1999، 337).

ومن خلال تعريف الفساد والباطل يتضح أنه لا فرق بينها في العبادات ولا في المعاملات عند الجمهور، وأما الحنفية فقد أثبتوا فرقاً بين الباطل والفساد في المعاملات دون العبادات، فجعلوا القسمة ثنائية في العبادات أي أن العبادة إما صحيحة تترتب عليها آثارها، وإما فاسدة لا تترتب عليها آثارها، وأما في المعاملات فالقسمة عندهم ثلاثية؛ لأن العقد إما صحيح، وإما غير صحيح لكن إن كان الخلل في أصل العقد أي في ركن من أركانه، فهو باطل لا يترتب عليه أثر شرعي، وإن كان الخلل في وصف من أوصاف العقد بأن كان في شرط خارج عن ماهيته وأركانه كان العقد فاسداً وترتب عليه بعض آثاره (الزركشي، 1998، 257/1).

(وما كان طلب الشارع له من كل مكلف بالذات فهو فرض عين)

الفرض العيني: هو ما توجه فيه الطلب إلى كل مكلف، أي طلب الشارع فعله من كل واحد من المكلفين، فلا يكفي فيه قيام بعض دون بعض آخر، ولا تبرأ ذمة المكلف إلا بأدائه، ومن ثم يأثم بالترك، ولا يغني عنه فعل غيره، ولذلك سمي بفرض العين، مثل:

هنالك من الأصوليين من لا يفرق بين العلة والحكمة كما فعله المصنف رحمه الله لكن أكثر الأصوليين على التفريق بينها، والفرق عندهم: إن العلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يكون مظنةً لتحقيق الحكمة من وراء تشريع الحكم، بينما الحكمة هي المقصد الشرعي الذي شرع الحكم لأجله.

ومثيلاً لذلك يقولون: القصاص حكم شرعي. وعلته: القتل عمداً وعدواناً. وحكمته: حفظ النفوس (سلطان العلماء، 1991، 22/1).

ومن المهم هنا أن ندرك أن الأحكام تربط بعلمها لا بحكمها، والسبب في ذلك أن الحكمة قد تكون خفية أو غير منضبطة، وأما العلة فهي وصف ظاهر منضبط، ولذلك يربط الحكم بالعلة وإن فاتت الحكمة في بعض الجزئيات أو الحالات.

فمثلاً: إباحة الفطر للمسافر. حكمته: دفع المشقة. لكن المشقة أمر نسبي غير منضبط، ولذلك لم يربط الشارع الحكم بالمشقة، وإنما ربطه بأمر آخر منضبط وهو السفر، لأنه مظنة المشقة (الغزي، 2003، 418/12).

(ويعم الحكم بعموم علة)

معنى هذا: أن اللفظ قد يكون خاصاً، ومع ذلك يعم؛ لأنَّ علة تقييد العموم، ويُسمى هذا بالعموم المعنوي، وذلك مثل: حكم الشريعة على الهرة بأنَّها طاهرة، بعلة وهي أنَّها من الطوافين علينا والطوافات كما قال عليه الصلاة والسلام: "إِنَّهَا لَبَسَتْ بِبَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ" أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة برقم 75: (السجستاني، 2009، 19/1)، هذه العلة تُفيد أنَّ كلَّ ما هو غير مأكول اللحم من الطوافين فهو طاهر، عمَّ هذا العموم العلة، ولذلك وكان على القول الراجح الحمار له حكم الهرة بالنسبة لنجاسته ففرقه وريقه كله طاهر، لأنه مما تكثر ملاسته (الزركشي، 1998، 198/4، السلمي، 2005، م، 291).

(كما أن اللفظ العام يخصص إذا علم علة)

المراد بهذا أنَّ اللفظ يكون عامًا باللفظ العموم المعروفة، ومع ذلك يُخصَّص ولا يبقى على عمومه؛ وذلك لأنَّ علة تقييد التخصيص، ومثل ذلك حديث عائشة رضي الله عنها قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا صلاة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الأخبثان" أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب لا صلاة بحضرة طعام، برقم 560 (النيسابوري، التاريخ غير متوفر، 393/1)، وبالتنظر إلى اللفظ فإنه يفيد العموم في كل طعام حاضر، سواء اشتبه صاحبه أم لم يشته؛ وذلك للعلة، فإنَّ العلة خصَّصت الحكم بمن كان قلبه متعلقاً بالطعام (الغزي، 1997، 258، الباكستاني، 2002، 126).

(والسبب هو الذي يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته)

بدأ المصنّف بذكر بعض الأحكام الوضعية بعد أن ذكر الأحكام التكليفية؛ فالسبب والشرط والعزيمة والرخصة من الأحكام الوضعية.

واختلف الأصوليون في تعريف السبب، وأهم هذه التعريفات هو ما ذكره المؤلف رحمه الله وهو التعريف المشهور، وقال الشاطبي: إنه ما وضع شرعاً لحكم، لحكمة يقتضيه ذلك الحكم، كما كان حصول النصاب سبباً في وجوب الزكاة والزوال سبباً في وجوب الصلاة، والسرقه سبباً في وجوب القطع، والعقود سبباً في إباحة الانتفاع أو انتقال الأملاك (القرافي، 1973، 81، الأمدي، التاريخ غير متوفر، 94 / 1).

(والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته)

هذا هو تعريف الشرط في اصطلاح الأصوليين فالوضوء للصلاة شرط لصحتها، يلزم من عدم الطهارة عدم الصلاة، ولا يلزم من وجود الطهارة وجود الصلاة، ولا عدم لذاته، وهو الذي ذكره المرادوي والفتوحى وابن بدران والقرافي والتاج السبكي وكان الشرط

كليهما: الفاضل والمفضول، قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ﴾ [الزمر: 18] (القرافي، 2001، 126/2)،

الأصل الثاني: إذا تراحمت المفاسد، وصار لابد من ارتكاب إحداها، فُدم الأخف على الأغلب؛ إتقاءً للمشر محملاً أمكن الأمر؛ ولهذين الأصلين أمثلة كثيرة؛ فمن تقديم أخف المسدتين على أشدهما: خرق الحِصْرِ للسفينة خشية من ذهابها كلها، وكفتها الغلام خشية من كفر أبويه بسبب بقاءه (عبد اللطيف، 2003، 89/1).

(وإذا اشتبه المباح بالمحرّم في غير الضرورة وجب الكف عنها)

هذه قاعدة فقهية كثر ورودها عند الفقهاء، ولا سيما في مجال العادات والمعاملات، ولها صيغ أخرى منها: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام، والمشتبه فيه يؤخذ فيه الأحوط وهو التحريم، وإذا اختلط الحرام بالحلال -والتمييز غير ممكن- يحرم الكل، وإذا استوى الحلال والحرام يغلب الحرام الحلال.

ومعناها إذا اختلط المحرم بالمباح على وجه الاشتباه والخفاء؛ وذلك بأن تكون أجزاءها غير متداخلة، ولكن يحصل اشتباه، والتباس أحدهما بالآخر، فلا تعلم العين المحرمة من العين المباحة، فيجب الكف عنها، كما لو اشتبهت ميتة بمذكاة حرم على الإنسان الأكل منها، ولو اشتبهت الأخت بالأجنبية حرم عليه نكاحها (ابن رجب، 2001، 204/1، والسيوطي، 1990، 105/1).

أدلة القاعدة حديث النعمان بن بشير: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ الْخَلَالَ يَبِينُ، وَإِنَّ الْحَرَامَ يَبِينُ، وَيَبِينُهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، وَعِزُّهُ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ". أخرجه البخاري، كتاب الايمان، باب فضل من استبرأ لدينه، برقم 52 (البخاري، 1422هـ، 20/1)، ومسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال، برقم 1599 (النيسابوري، التاريخ غير متوفر، 1219/3).

(والأمر يقتضي الفورية)

اختلف الأصوليون في دلالة الأمر المطلق عن الوقت والشرط ونحوها، هل يجب أدائه على الفور أو لا يجب؟ وذلك عند تجرده عن القرائن الدالة على فوريته أو عدماها؛ فاختلف العلماء في المسألة على أربعة أقوال وهي:

القول الأول: الأمر المطلق لا يدل على الفور ولا على التراخي وإنما يفيد مطلق الطلب وهو التدرج المشترك بينهما، فصيغة الأمر تفيده طلب الفعل فقط، وهو مذهب جمهور الأصوليين (الشوكاني، 1991، 179/1).

القول الثاني: الأمر المطلق يقتضي الفور ولا يسع معه التأخير، وهو قول أبي إسحاق الإسفراييني والقاضي أبي يعلى، والرازي (الرازي، 1997، م، 113/2)، والأمدي والبيضاوي، وأبي حامد المرزوي وأبي بكر الصيرفي والدقاق (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 159/2)، وهذا مذهب بعض الحنفية كأبي منصور الماتريدي وأبي الحسن الكرخي والخصاص، وهو مذهب الحنابلة وابن حزم الظاهري (ابن حزم، 2000، 307/1، البخاري، 1418هـ، 254/1).

القول الثالث: التوقف، ذهب بعض العلماء إلى التوقف عن ابداء الرأي في دلالة الأمر المطلق على الفور أو عدمه (السمعي، 1999، 75/1).

القول الرابع: الاشتراك بين الفور والتراخي، ذكر هذا القول البيضاوي والقرافي وغيرهما، والظاهر هو راجع إلى القول بالتوقف (الزركشي، 1998، 326/3).

الترجيح: ولعل الراجح في المسألة - والله تعالى أعلم -: هو القول الأول وهو مذهب الجمهور الذي ذهب أصحابه إلى القول بأن الأمر المطلق يدل على طلب الفعل فيجوز فيه التأخير.

(والحكمة الشرعية ويقال لها العلة هي المعنى المناسب الذي شرع الحكم لأجله)

خارجاً عن الماهية، وهو أقسام: عقلي، وعادي، ولغوي، وهو المخصص، وشرعي، وهو المراد هنا (ابن حزم، 2000، 41/1، ابن النجار، 1997، 452/1).

(والعزيمة حكم ثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجح)

من العلماء من يجعل العزيمة والرخصة من الأحكام الوضعية، كالغزالي والآمدي والشاطبي، وعلى ذلك سار المصنف، لارتباطها بالسبب والشرط والمانع. وقال الآخرون: هما من خطاب التكليف، لما فيها من معنى "الاقتضاء" حيث ينتقل الحكم من النهي إلى الإباحة، ومن المطلوب فعله طلباً جازماً إلى جواز الفعل والترك وهكذا، ويبدو أن الخلاف لفظي؛ حيث إن الأحكام الوضعية ترجع في النهاية إلى الأحكام التكليفية، فالملل واحد، وإن اختلفت طريقة كل منها (الزركشي، 1998، 30/2). وعرف الأصوليون العزيمة بتعريفات عدة منها: تعريف الإمام الغزالي: "ما لزم العباد بإيجاب الله تعالى" (الغزالي، 1993، 98/1)، وتبعه في ذلك بعض الأصوليين كالآمدي والأصفهاني (الآمدي، التاريخ غير متوفر، 122/1)، وعرفه القرافي: "ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً"، وتبعه في ذلك الشاطبي. وقال ابن قدامة: "أما: الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي" (ابن قدامة، 1985، 189/1).

(ووضدها الرخصة)

أي: ضد وعكس العزيمة: الرخصة عرفها الأصوليون بتعريفات عدة منها: تعريف السرخسي: ما استبيح للعذر مع بقاء الدليل المحرم. وتعريف الكمال بن الهمام: ما شرع تخفيفاً لحكم مع اعتبار دليله. وتعريف الشاطبي: ما شرع لعذر شاق، استثناءً من أصل كلي يقتضي المنع، مع الاقتصاف على مواضع الحاجة فيه. وتعريف البيضاوي: الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر (السرخسي، 1999، 117/1).

ومن أمثلة ذلك: إباحة الميتة للضطر، ففيها استباحة المحظور وهو أكل الميتة، مع قيام الحاضر، أي المانع وهو: خبث الميتة الذي حرمت من أجله دفعا للضرر الذي يلحق الآكل (ابن أمير حاج، 1983، 146/2).

(والناسي والمكروه لا إثم عليهم)

النسيان: ذهب بعض العلماء إلى أن النسيان لا يحتاج إلى تعريف؛ فهو أمر بدهي "فإن كل عاقل يعقل النسيان من نفسه كما يعلم الجوع والعطش في حين ذهب الأكثر إلى تعريف النسيان بما يميزه عن غيره، ولهم في ذلك عدة أقوال، منها: أن النسيان: "معنى يعتري الإنسان بدون اختياره، فيوجب الغفلة عن الحفظ" (البخاري، 1418هـ، 267/4)، وقيل هو: "عدم استحضار الشيء وقت الحاجة" (أمير بادشاه، 1996، 263/2)، وقيل: هو "عدم ملاحظة للصورة الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة في الجملة".

وقيل: "هو الغفلة عن معلوم في غير حالة السعة". وهذه التعريفات كما يتضح منها متقاربة في المعنى، وإن اختلفت ألفاظها (الحموي، 1985، 247/1).

المخطئ هو من وقع منه الخطأ، والمخطئ يعرف بأنه: "ما وقع عن غير قصد الإنسان، ولم يرد بل أراد غيره فوق ذلك" (ابن المبرد، 1991، 709/3).

ينقسم الخطأ إلى أربعة أقسام هي:

القسم الأول: الخطأ اللفظي، فمثلاً الخطأ من شدة الفرح كما ورد في الحديث الصحيح، حديث فرح الرب بتوبة عبده وقول الرجل أنت عبدي وأنا ربك خطأ من شدة الفرح. القسم الثاني: الخطأ في الفعل، بأن يقصد بفعاله هدفاً معيناً، فيخطئه ويصيب إنساناً فيقتله مثلاً.

القسم الثالث: خطأ في القصد نحو أن يقصد إلى هدف بحسبه صيداً، فيصيب إنساناً، فهذا خطأ في القصد.

القسم الرابع: خطأ في التقدير، نحو: أخطاء الأطباء (الجبوري، 2021، 401). المكروه من الإكراه وهو عند الفقهاء: حمل الغير على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار مباشرته، لو ترك بنفسه، وهونوعان:

الإكراه الملجئ أو الكامل: وهو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار؛ وذلك بأن يهدده بما يضر بالنفس أو بعض من البدن، وحكمه أن يعدم الرضا ويفسد الاختيار. الإكراه غير الملجئ أو الناقص: وهو التهديد بما لا يضر النفس أو العضو؛ كالتخويف بالحبس أو القيد أو الضرب الذي لا يتلف، وحكمه أنه يعدم الرضا، ولا يفسد الاختيار. والمقصود بالرضا: الاتياع إلى فعل الشيء، والرغبة به، والمقصود بالاختيار: ترجيح فعل الشيء على تركه أو العكس (العسقلاني، 1379هـ، 309/7).

وأضاف الحنفية نوعاً ثالثاً، وهو الإكراه الأدبي: وهو الذي يعدم تمام الرضا ولا يعدم الاختيار؛ كالتهديد بنجس أحد الأصول أو الفروع أو الحواشي، وحكمه أنه إكراه شرعي استحساناً لا قياساً (الكاساني، 1986، 175/7)، أما الشافعية، فقد اقتصروا على اعتبار الإكراه الملجئ دون غيره (الشريبي، 1994، 289/3).

والإثم مرتفع عنهم، أما دليل التأمي والمخطئ فقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: 268]، وما جاء في صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ [البقرة: 284] برقم 126: (116/1) أَنَّ الرَسُولَ - ﷺ - قَالَ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: "قَدْ فَعَلْتَ."

وأما دليل المكروه فقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُرِثَهُ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: 106] (ابن عابدين، 1992، 88/5).

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "إن الله وضع عن أمي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه". أخرجه: ابن ماجه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكروه والناسي، برقم 2045 (ابن ماجه، 1999م، 221)، والبيهقي في سننه، كتاب: الإقرار، باب: من لا يجوز إقراره، برقم (11236): (البيهقي، 2011، 84/6).

(ولا يترتب على فعلهم فساد عبادة)

أي: لو فعل المخطئ أو التأمي أو المكروه فعلاً يُفسد العبادة فإنَّ عبادته لا تُفسد، وذلك كآكل الصائم وشربه نسياناً، لما أخرج الشيخان عن أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ الرَسُولَ ﷺ قَالَ: "من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب، فليتم صومه، فإنَّ أطعمه الله وسقاه" أخرجه البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، برقم: ١٩٣٣: (البخاري، 1422هـ، 31/3)، ومسلم، كتاب الصيام، باب أكل الناسي وشربه وجاعه لا يفطر، برقم ١١٥٥: (النيسابوري، التاريخ غير متوفر، 809/2)، واللفظ لمسلم. والمخطئ كالتأمي في الأحكام الشرعية، وكذلك المكروه مجامع أئمة لم يتعمدوا الفعل لذات الإفساد (أبو يعلى، 1990، 1404/4، العنزي، 1997، 91).

(ولا إلزام لهم بعقد)

أي كما لا تفسد عبادتهم، فكذلك لو عقدوا عقداً فإنه غير لازم، لأنهم معذورون، أي أنه لا تصح العقود والفسوخ إلا إذا كانت عن اختيار، قال تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ﴾ [النساء: 29]، وقال ﷺ: "إنما البيع عن تراض" أخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب التجارات، باب: بيع الخيار برقم (2185)، وجمهور أهل العلم يقولون لا بد من الرضا في جميع العقود، فالمكروه الذي أكرهه على عقد من العقود لا يصح (الزامل، 2001، 122).

(والناسي والمخطئ بضمان ما أتلفا من النفوس والأموال)

والواجبات عليه ﷺ مثل الضحي، والأصحي، والوتر، والتهدد وتخيير المرأة إذا كرهت صحة زوجها، وحكم هذه الأفعال أنها تقع مستحبة من غيره؛ لأن التشبه به ﷺ في ذلك واقع بلا خلاف وموضع الخصوصية الوجوب عليه دون أمته.

أما المحرمات عليه ﷺ فمثل أكل الزكاة، وأكل ما له راحة كريمة مثل النوم والبصل، والأكل متكئا، ويلحق به ما خص به ﷺ أهل بيته رضي الله عنهم كمنع من أكل الصدقة، فحكم هذا النوع من الأفعال أنه يستحب التنزه عنها ما أمكن (الغزالي، 1993، 472، الآمدي، التاريخ غير متوفر، 148/1).

ثالثا: الأفعال التعبدية: وهي الأفعال غير الجبلية وغير الخاصة والتي يقصد بها التشريع، وهي التي وقعت منه بيانا ﷺ: إن الله عز وجل قد منح نبيه ﷺ حق التبيين فقال تعالى: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل:44]. وقد أمرنا الله عز وجل بالصلاة، والزكاة، والحج، والطهارة، وإقامة الحدود وغيرها، وجاءت هذه الأوامر جملة أو عامة أو مطلقة، وجاء دور النبي ﷺ المبين لما في الكتاب من أوامر، محددًا كيفية أخذ الزكوات، ومقدار الواجب، وتقدير النصب وكيفية الصلاة، ومسح اليدين في التيمم، وأفعاله ﷺ في ذلك ومطلوب الاقتداء والتأسي به ﷺ فيها، ودليل بلا خلاف وهي الأصل في أفعال النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب: 21] (الشوكاني، 1999، 140، الأشقر، 2003، 10) وما بعدها.

(واقاره على شيء يدل على الجواز إلا بدليل)

الإقرار: أن يسكت النبي -صلي الله عليه وسلم- عن إنكار فعل أو قول، فعل أو قيل بحضرة، أو في زمنه من غير كافر، وكان النبي صلي الله عليه وسلم عالما به، ومثاله ما روي أنه: رأى قيسا يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فلم ينكر عليه - أخرجه الترمذي في سننه، أبواب الصلاة، باب ما جاء فيمن تفوته الركعتان قبل الفجر يصلها بعد صلاة الفجر، برقم 422: (456/1)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب من فاتته متى يقضيها، برقم 1267: (22/2) - فدل على جواز ما لها سبب بعد الصبح؛ لأنه لا يجوز أن يرى منكرا فلا ينكره مع القدرة عليه؛ لأن في ترك الإنكار إيهام أن ذلك جائز (السمعاني، 1999م، 199/2، الزركشي، 1998، 569/6).

(ويقدم قوله على فعله)

عند التعارض ولم يمكن الجمع، أما إذا أمكن الجمع بأن كان قوله لفظًا عامًا وخالفه بفعله فإنه يكون تخصيصًا أو غير ذلك مما يستقيم معه الجمع. وذلك لقاعدة الأصولية: القول مقدم على الفعل عند التعارض (الشاطبي، 2008، 186).

ومثاله: حديث عائشة، قالت: كان رسول الله ﷺ مُصْطَجِعًا فِي بَيْتِي، كَأَشْيَافًا عَنْ فِخْدَيْهِ، أَوْ سَاقِيهِ، فَاسْتَأْذَنَ أَبُو بَكْرٍ فَأَذِنَ لَهُ، وَهُوَ عَلَى تِلْكَ الْحَالِ، فَتَحَدَّثَ، ثُمَّ اسْتَأْذَنَ عُمَرُ، فَأَذِنَ لَهُ، وَهُوَ كَذَلِكَ، فَتَحَدَّثَ، ثُمَّ اسْتَأْذَنَ عُثْمَانُ، فَجَلَسَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَسَوَّى ثِيَابَهُ فَدَخَلَ فَتَحَدَّثَ، فَلَمَّا خَرَجَ قَالَتْ عَائِشَةُ: دَخَلَ أَبُو بَكْرٍ فَلَمْ يَتَسَّسْ لَهُ وَلَمْ يُثَابِلْهُ، ثُمَّ دَخَلَ عُمَرُ فَلَمْ يَتَسَّسْ لَهُ وَلَمْ يُثَابِلْهُ، ثُمَّ دَخَلَ عُثْمَانُ فَجَلَسَتْ وَسَوَّيْتُ ثِيَابَكَ فَقَالَ: «أَلَا أَسْتَسْجِي مِنْ رَجُلٍ تَسْتَسْجِي مِنْهُ الْمَلَائِكَةُ». أخرجه مسلم، كتاب فضائل الصحابة رضي الله تعالى عنهم، باب من فضائل عثمان بن عفان رضي الله عنه، برقم 2401: (النيسابوري، التاريخ غير متوفر، 1866/4).

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جَحْشٍ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ ﷺ وَأَنَا مَعَهُ عَلَى مَعْمَرٍ وَفَخْدَاهُ مَكْشُوفَتَانِ، فَقَالَ: " يَا مَعْمَرُ عَطِّ فِخْدَيْكَ؛ فَإِنَّ الْفِخْدَيْنِ عَوْرَةٌ " أخرجه أحمد، برقم 22495: (الشيباني، 2001، 166/37). لو لم يكن في الباب الحديث الثاني لكان الحديث الأول يدل على أن نخذ الرجل بالنسبة للرجل ليس بعورة، ولكن ما دام أنه قد جاء هذا الحديث الثاني

الإتلاف أمرٌ متعدٍ وأزمته الشريعة صاحب الغم المفرد، ومن المقرر شرعاً أن كل من أتلف مالا لمسلم فهو ضامن، ولا اعتبار لكون الإتلاف حصل نسيانا أو خطأ أو عمداً، وهذا أمرٌ متفقٌ عليه بين جواهر الفقهاء.

قال الإمام الشافعي: "ولم أعلم بين المسلمين اختلافاً أن ما كان ممنوعاً أن يتلف من نفس إنسان أو طائر أو دابة أو غير ذلك مما يجوز ملكه، فأصابه إنساناً عمداً فكان على من أصابه فيه ثم يؤدى لصاحبه، وكذلك فيما أصاب من ذلك خطأ لا فرق بين ذلك إلا المأثم في العمد" (الشافعي، 1990، 200/2)، وكذا نقل الإجماع على ذلك الحافظ ابن عبد البر، هو قول ابن قدامة المقدسي، وابن حزم الظاهري. (ابن عبد البر، 2000، 279/7، ابن حزم، 2000، 91/6).

ولم يذكر المصنف المكره؛ لأنه إذا كان الإكراه تأمناً، فالضمان على المكره عند الحنفية والحنابلة في الأرجح عندهم، وبه قال بعض الشافعية؛ لأن المستكره مسلوب الإرادة، وهذا هو الأظهر (الكاساني، 1986، 175/7).

وقال المالكية وبعض الشافعية: الضمان على المستكره قياساً على المضطر إلى أكل طعام الغير فإنه يضمن.

وقال الشافعية في الأرجح عندهم، وفي وجه عند الحنابلة: الضمان عليهما معاً؛ لأن الإتلاف صدر من المستكره حقيقة، ومن المكره بالتسبب، أما إذا كان الإكراه ناقصاً، فالضمان على المستكره عند الجمهور؛ لأن الإكراه الناقص لا يسلب الاختيار (ابن قدامة، 1985، 211/9).

(فصل: السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله وإقراره)

السنة عند الأصوليين: هي أقوال النبي ﷺ، وأفعاله، وتقريراته، التي يُستدلُّ بها على الأحكام الشرعية (اللكوي، 2002، 96/2).

فالأصوليون يبحثون عن السنة بصفها مصدرًا للتشريع، وتالية للقرآن الكريم، فأقواله ﷺ، وأفعاله، وتقريراته هي التي تُثبت الأحكام وتقررها، فهي تدل على طريقته ﷺ في فهم دين الله عز وجل والعمل به، هذا إن لم تكن أقواله وأفعاله وتقريراته من خصوصياته ﷺ؛ لأنها ليست داخلية في مفهوم السنة عند الأصوليين وكذلك صفاته؛ لأنها لا تُقيد حكماً شرعياً يتبعه الناس به (الآمدي، التاريخ غير متوفر 127/1، الشوكاني، 1999، 33).

(فقوله واضح)

أي بيانه من قبل، وهو أنه إذا كان أمراً فهو للوجوب .. وهكذا.

(وفعله الأصل فيه أنه مندوب، وقد تصرفه القرينة إلى الوجوب، أو الخصوصية إلا أفعاله التي علم أنه لم يفعلها على وجه التشريع كالأمر التي يفعلها إتفاقاً بلا قصد لجنتها فإنها تكون مباحة، والأصل أن أمته أسوة له في الأحكام كلها إلا ما خصه الدليل)

تنقسم أفعال الرسول ﷺ إلى ثلاثة أقسام وهي:

أولاً: الأفعال الجبلية: أعني الفعل الذي تقتضيه الجبلية البشرية بطبيعتها؛ كالقيام، والنعوذ، والنوم، والركوب، والسفر، والإقامة، والأكل، والشرب، فإن هذا لم يفعل للتشريع والتأسي. يرى جمهور الأصوليين أن الأفعال الجبلية التي وقعت منه ﷺ لا تدل على أكثر من الإباحة، وبعضهم يقول: يقتضي الندب.

ثانياً: الأفعال الخاصة بالنبي ﷺ، وهي الأفعال التي ثبت بالدليل أنها خاصة به ﷺ وهي منقسمة إلى واجبات ومحرمات عليه ومباحات له: فالمباحات مثل نكاحه ﷺ أكثر من أربع وكالوصول في الصوم، وأن ماله صدقة لا ميراث، ويلحق بهذا ويرجع إليه: ما خص به رسول الله ﷺ بعض أصحابه دون بعض؛ كشهادة خزيمه وأصحبه أبي بردة، فحكم هذه الأفعال أنه ليس لأحد أن يتشبه به فيها وإلا زالت الخصوصية.

وقسم القرافي الأخبار إلى متواتر وآحاد، وما ليس بمتواتر ولا آحاد (القرافي، 1973، 349)،

وجمهور الخفية يقسمون السنة إلى ثلاثة أقسام: متواتر، ومشهور، وآحاد (البخاري، 1418هـ، 360/2).

اشتراط المصنف في المتواتر " أن ينقله عدد لا يمكن تَوَاطُؤُهُم على الكذب والخطأ": وقيل هذه الشروط لا تتوفر في حديث، أقر بهذا علماء المصطلح كابن الصلاح فيما ذكره ابن حجر، وبعض الأصوليين كابن النجار في شرح الكوكب، حتى إن ابن الصلاح قال: إلا أن يُدعى في حديث " من كذب علي متعمداً " نقله عنه ابن حجر في نزاهة النظر. وأفاد المصنف أن المتواتر يفيد اليقين (العسقلاني، 1422هـ، 47، ابن النجار، 1997، 330/2).

(وقد يختلف بعض أخبار الآحاد من القرآن ما يفيد معها القطع)

أي: أنَّ الأصل في أخبار الآحاد أنها تنفيذ الظنِّ إلا مع القران فإنها تنفيذ اليقين، وهذا ما قرره ابن تيمية (1986، 526/7)، ونقل كلامه ابن حجر، وهو قول علماء من المذاهب الأربعة (العسقلاني، 1984، 1/ 374).

(وقول الصحابي إذا لم يخالفه غيره من جملة الحجج، وإذا خالفه غيره رجع إلى الترجيح)
لقد اتفق جمهور أئمة المسلمين وعلمائهم على أن أصحاب رسول الله ﷺ عدول: لا ترد شهادتهم، ولا يظعن في روايتهم متى ثبتت عنهم، أما قول الصحابي: هو ما نقل إلينا عن أحد اصحاب رسول الله ﷺ من فتوى، أو قضاء، في حادثة شرعية لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، ولم يحصل عليها أجماع: أي فيما للرأي فيه مجال، ولم يشتر، وليس مما تعمُّ به البلوى، ولم يُعرف له مخالف، ولا رجوعه عنه، فهو موضع الخلاف بينهم: قبل أن نذكر الخلاف في حجية قول الصحابي لا بد من تحرير محل النزاع في المسألة: المذهب الأول: أن قول الصحابي حجة مطلقاً: أي من غير تقييد ببعض الصحابة، ولا بمخالفة القياس.

وهو مذهب الإمام مالك، والشافعي في القديم وأنكر ابن القيم أن يكون للشافعي قول جديد غيره، وأحمد في إحدى روايتين عنه، وأكثر الحنفية، وهو قول أكثر المالكية والحنابلة واختاره من الحنابلة القاضي ابو يعلى وابن القيم، وكثير من الشافعية (الجوزية، 1991، 312/2).

المذهب الثاني: أن قول الصحابي ليس بحجة مطلقاً: وهو الرواية الثانية عن أحمد وأما إليه في رواية أبي داود وهو المشهور عن الشافعية أنه قول الشافعي في الجديد وهو قول أكثر أتباعه كالغزالي والآمدي وبهذا قال بعض الحنفية كالكرخي والديوسي (البخاري، 1418هـ، 407/3)، وهو قول أهل الظاهر والمعتزلة، رجح هذا القول ابن الحاجب.

الإحكام (ابن حزم، 2000، 620/1)

المذهب الثالث: إنه حجة إذا خالف القياس، وبه قال الغزالي في المنحول وابن برهان. المذهب الرابع: أنه حجة إذا انضم إليه قياس، وأشار إليه الشافعي في الرسالة فيما إذا اختلفت أقوال الصحابة واختاره ابن القطان (السمعاني، 1981، 290/3، الإسنوي، 1400هـ، 499)

المذهب الخامس: أنه حجة في قول الخلفاء الأربعة، وهو مذهب بعض، لحديث: (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين).

المذهب السادس: أنه حجة في قول أبي بكر وعمر، لقوله ﷺ: (اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكرٍ وعمر).

المذهب السابع: أنه حجة إذا كان معه خبر مرسل (الزركشي، 1998، 57/8).

وأحاديث في معناه كثيرة تصرح بأن الفخذ عورة؛ فحينذاك لا يؤخذ الحكم من الحديث الأول الذي فيه أن الرسول كشف عن فخذه في حضرة أبي بكر وعمر، وإنما يؤخذ الحكم من الحديث الثاني (ابن جزى، 2003، 199، الظفري، 1999، 166/4).

(واجماع الأمة على حكم شرعي حجة قاطعة لا يحل لأحد مخالفة الإجماع المعلوم)

الإجماع: تتقاربت عبارات الأصوليين في بيان ماهية الإجماع، فذكروا له تعاريف متعددة منها:

عرفه الإمام الغزالي بقوله: " اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة على أمر من الأمور الدينية" (الغزالي، 1993، 325/1).

وعرفه ابن قدامة بقوله: " اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين " (ابن قدامة، 2002، 376/1).

وعرفه الشوكاني بقوله: " اتفاق مجتهدي أمة محمد عليه الصلاة والسلام بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور " (الشوكاني، 1999، 193).

وفي حجية الإجماع: ذهب المتكلمون وجمهور الفقهاء والأصوليين بأسرهم على اختلاف مذاهبهم إلى أن الإجماع حجة واستدلوا على قولهم بعدة آيات وأحاديث وبينوا وجه استدلالم.

وذهب النظام المعتزلي، والشيعية الإمامية إلى عدم حجة الإجماع وأنه ليس حجة شرعية (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 2001/1).

(ولابد أن يستند الإجماع إلى دليل شرعي يعلمه ولو بعض المجتهدين)

مستند الإجماع: يقصد بمستند الإجماع الدليل الذي أعمد عليه المجموعون، هل يشترط في انعقاد الإجماع وحجيته أن يكون له مستند ودليل؟ لقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهبهم:

المذهب الأول: وقد ذهب أكثر القائلين بحجية الإجماع وإمكان تحققه إلى أنه لا بد أن يستند إلى دليل يعتمد عليه المجتهدون فيما أجمعوا عليه لان القول في الأمور الشرعية بلا دليل خطأ ولأن القول في الدين بغير علم وبغير دليل قول بالهوى وخطأ قطعاً.

المذهب الثاني: ذهب بعض الاصوليين إلى عدم اشتراط المستند وذلك بأن يوقفهم الله تعالى لاختيار الصواب من غير أن يكون لهم مستند أو دليل يستندون إليه، وهو مذهب طائفة شاذة (ابن النجار، 1997، 259/2، الغلة، 1999م، 900/2).

(والخبر المتواتر لفظاً أو معنى يفيد اليقين بشرط أن ينقله عدد لا يمكن تواترهم على الكذب والخطأ، فإذا لم يبلغ هذه الدرجة قيل له آحاد)

الأخبار تُقسم الى قسمين: المتواتر، والآحاد: المتواتر من التواتر وهو: إخبار قوم يتمتع تواترهم على الكذب لكثرتهم.

وهو نوعان: معنوي ولفظي، والفرق بينهما أنَّ التواتر اللفظي تواتر على لفظ: كحديث " من كذب علي متعمداً"، أما التواتر المعنوي فهو التواتر على إثبات أمر كتواتر الأخبار على إثبات الحوض .. وهكذا (الخطيب البغدادي، 1997، 16).

والآحاد: له تعريفات كثيرة، وجمهور الأصوليين يعرفونه: بأنه ما عدا المتواتر.

وقال الطوفي في شرح مختصر: " الثاني: الآحاد، وهو ما عدم شروط التواتر أو بعضها" (الطوفي، 1987، 103/2).

وخبر الآحاد عند الجمهور - ينقسم إلى عدة أقسام: منها: خبر الواحد، ومنها: الخبر المستفيض، وهو ما زاد نقلته على ثلاثة أو على واحد، أو على اثنين -على خلاف في ذلك- ومنها: المشهور: وهو ما اشتهر ولو في القرن الثاني أو الثالث: وكان رواته في الطبقة الأولى واحداً أو أكثر.

المذهب الثالث: لفسخ الإسلام البزدوي، والسرخسي، وصدر الشريعة، وأتباعهم من المتأخرين: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده المفوت للمقصود، وإن لم يفوت فهو يقتضي الكراهة، أي ضد المأمور به (البخاري، 1418هـ، 328/2).

المذهب الرابع: التفصيل بين أمر الإيجاب والندب، فأمر الإيجاب يكون نهيًا عن ضده بخلاف المندوب (البخاري، 1418هـ، 101).

(والنهي عن الشيء أمر بضده)

جمع المصنف رحمه الله تعالى بين مسألتَي الأمر والنهي إذا تعدد الضد في كل منهما، وقد ميز العلماء الذين أقرروا بذلك بين المسألتين، فقالوا: إن الأمر بالشيء نهي عن جميع أضداده، وأن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده فحسب وهو ما صرح به القاضي أبو يعلى في "العدة" (1990، 368/2)، وقال الجراعي: "الخلاف الجاري في مسألة الأمر بالشيء نهي عن ضده جار هنا أيضًا" (الجراعي، 2012، 93/2).

(والتحريم إن رجع إلى ذات العبادة أو شرطها فسدت، وإن رجع إلى أمر خارج عن ذلك حرم ولم يفسد)

إذن قرر أنّ النهي يقتضي الفساد في حالين: الحالة الأولى: إذا رجع إلى ذات العبادة، والحالة الثانية: إذا رجع إلى شرط العبادة. وما عدا ذلك فلا يقتضي الفساد، وللعلماء في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن مطلق النهي يقتضي الفساد؛ لحديث عائشة رضي الله عنها: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد" -متفق عليه- أي: باطل.

القول الثاني: أن مطلق النهي لا يقتضي الفساد.

القول الثالث: التفصيل، وهو القول الصحيح الذي عليه جمهرة من أهل العلم من الشافعية والحنابلة وغيرهم (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 192/2، ابن قدامة، 2002، 605/1)، والتفصيل هو: أن المنهي عنه أنواع:

1- أن يعود النهي إلى ذات العبادة، فهذا يقتضي الفساد وعدم الصحة، مثل: صوم يوم العيدين.

2- أن يعود النهي إلى شرط في المنهي عنه على وجه يختص، كالنهي عن الصلاة بغير ستر عورة، فيقتضي الفساد.

3- أن يعود النهي إلى شرط في النهي عنه، لكن على وجه لا يختص، مثل: لو صلى في ثوبٍ محرم، إنسان غضب ثوبًا أو سرق ثوبًا وصلّى فيه، فالصلاة على القول الراجح صحيحة؛ لأن النهي هنا لا يختص، الشارع لم يقل: لا تصل في ثوبٍ مغصوب، نهي عن الغضب، فالغضب محرم سواء غضبت الثوب لتصلّي لتحضّر مناسبة لتتجمل.

4- أن يعود النهي على أمرٍ خارج، فإنه لا يقتضي الفساد، كرجل لبس عمامة حرير، ثم صلى صلاة العصر، فصلاته صحيحة، وهو آثم بلبسه الحرير، السبب قول: لأن ستر الرأس لا علاقة له بالصلاة، فسواء ستر الرأس أم لم يستر الصلاة صحيحة (ابن حزم، 2000، 59/2، الجوزية، 1991، 108/1).

(ومن صيغ العموم مَنْ و مَا و أَيُّ و أَيَّنَّ و نحوها والموصولات والألفاظ الصريحة في العموم ككل وأجمع ونحوها وما دخلت عليه ال من الجمع والأجناس والمفرد المعرف باللام غير المهديّة والمفرد المضاف لمعرفة والنكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الإستفهام) مذهب جمهور الأصوليين أن للعموم صيغ وألفاظ تخصه، حقيقة فيه، وذهب بعض العلماء إلى نفي ذلك، وصيغ العموم سبع:

الصيغة الأولى: أساء الاستفهام: كمن للعاقل غالبًا، وما لغير العاقل غالبًا، وأين للاستفهام عن المكان، ومتى للاستفهام عن الزمان، وكيف وأتى وغيرها: ومن الأمثلة: قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ [الملك: 30]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا

المذهب الثامن: أنه حجّة إذا كان الصحابي من أهل الفتوى، وبه قال بعض الحنفية (الإسنوي، 1999، 410/4).

الترجيح: الراجح والله أعلم أن قول الصحابي الواحد إذا لم ينتشر لا يكون ملزمًا لأمر: أولاً: أن الله لم يثبت العصمة لغير نبيه صلى الله عليه، وثانياً أن ما استدلت به من يرى حجّيته لم يستدل ببديل صريح في وجوب الأخذ بقول الصحابي وإنما غالب أدلتهم نصوص في بيان فضلهم وعظم قدرهم وهذا لا شك فيه، وثالثاً: أن القول بحجّية قول الصحابي قول مضطرب والاضطراب دليل على أنه ليس هناك دليل واضح جلي يلزم بالأخذ بأقوالهم رضي الله عنهم، رابعاً: أن الصحابة لم ينكروا على التابعين حينما خلفوهم ولو كان قولهم حجّة لأوجبوا على التابعين الأخذ بأقوالهم ولحرموا عليهم المخالفة لكن هذا لم يقع، وأخيراً: نجد الأئمة خالفوا قول الصحابي في مسائل ولم يروا الإلزام بقول الصحابي فيها.

(وإذا خالف رأي الراوي روايته عمل بروايته دون رأيه)

من القواعد التي اختلف فيها أهل العلم من فقهاء ومحدثين وأصوليين قاعدة: عمل الراوي وفتياه بخلاف ما روى.

وحكم هذه القاعدة عند الشافعية وغيرهم أن الحجّة في كلام الرسول ﷺ لا في مذهب الراوي أو عمله وفتياه (الزركشي، 1998، 255/6)، وذهب الحنفية إلى عدّ عمل الراوي ومذهبه دون روايته حجّة، وأنزلوا عمله منزلة النسخ، وعدّوه وفتياه طعناً في الحديث الذي رواه وعمل وأفتى بخلافه (الشيرازي، 1403هـ، 343)، فاختلاف الفقهاء في مواضع من الصلاة، هل يُستَنّ فيها رفع اليدين أو لا يُستَنّ؟ ومن هذه المواضع، رفع اليدين عند الهويّ إلى الركوع، وعند الرفع منه.

فذهب الشافعي وأحمد وجهور أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم، ومالك في إحدى الروايتين عنه، إلى أنه يُستَنّ رفعهما في هذين الموضعين (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 127/2) واحتجوا بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: "رأيت رسول الله ﷺ إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حدو منكبيه، وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع؛ ويقول: سمع الله لمن حمده، ولا يفعل ذلك في السجود"، أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، برقم 736: (البخاري، 1422هـ، 148/1)

وذهب أبو حنيفة وأصحابه وجماعة من أهل الكوفة إلى أن رفع اليدين لا يستحب في غير تكبيرة الإحرام، ولم يعملوا بحديث ابن عمر لأنه كان يعمل بخلافه، فلقد روي عن مجاهد أنه كان يقول: "صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى"، فأخذ الحنفية بعمله ولم يحتجوا بروايته خلافاً للجمهور الذين رأوا أن الحجّة في مرويته لا في مذهبه (البخاري، 1418هـ، 133/3).

(والأمر بالشيء نهي عن ضده)

أي: إذا أمر الله بشيء من الأفعال أو الأقوال، فهل نفهم من هذا الأمر النهي عن ضده؟ اختلفوا في ذلك على أربعة مذاهب:

المذهب الأول: للجمهور من أهل الأصول من الشافعية، والحنفية، والمالكية، والحنابلة: أن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى لا من جهة اللفظ، بدلالة الإلتزام لا بدلالة المطابقة (القرافي، 1973، 135، الأمدي، التاريخ غير متوفر، 170/2).

المذهب الثاني: لإمام الحرمين الجويني، والإمام الغزالي، وابن الحاجب: أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده لا لفظًا ولا معنى. (الجويني، 1997، 250/1، الغزالي، 1993، 81/1).

كلام الشارع واضح؛ لأنّ البحث الأصولي بحث فيه، وقوله "كلام المكلفين"، فيه نظر من وجهين:

الوجه الأول: إنّ علم أصول الفقه لا يتعلق بكلام المكلفين، وإنّما بكلام الشارع.

الوجه الثاني: إنّ كلام المكلفين راجع إلى أعرافهم لا سيما مع انتشار العجمة، وضعف العلم بلغة العرب، فإذا تخصصوا عند القاضي حكم بأعرافهم لا بلغة العرب (الجوزية، 1991، 67/3).

(والمطلق من الكلام يحمل على التقيد في موضع آخر إلا إذا تضمن ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة)

إذا ورد إطلاق في نص، وورد تقيد في نص آخر لمسألة أخرى، وكان الحكم أو سببه واحداً أو مختلفاً، فهل يُحمل المطلق على المتقيد؟ هذه المسألة فيها خلاف مشهور بين الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة وبين الحنفية، فالحنفية لا يحملون المطلق على المتقيد، بل يعملون بالمطلق في موضعه، وبالمتقيد في موضعه؛ ولكي تتضح المسألة لا بد من ذكر حالات حمل المطلق على المتقيد بالأمثلة والإشارة إلى الخلاف حولها، فحمل المطلق على المتقيد له أربع حالات:

الحالة الأولى: أن يتحد حكم المطلق والمتقيد ويتحد سببها، مثل قول الله - تعالى - في آية: المحرمات: ﴿ وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْتِكُم ﴾ [النساء: 23]، وقول النبي - ﷺ -: ((يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة)) أخرجه مسلم بهذا اللفظ في كتاب الرضاع برقم (1444)، فالآية: والحديث فيها إطلاق لتحريم الرضاع بأي عدد، لكن روي عن عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: "كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرمن، ثم سُحِخَ بخمس معلومات، فتوفي رسول الله وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن" أخرجه مسلم بهذا اللفظ في كتاب الرضاع برقم (1452) ففي هذا المثال يُحمل المطلق على المتقيد عند الجمهور (الزرکشي، 1998، 14/4).

الحالة الثانية: أن يختلف الحكم والسبب، مثل آية الوضوء؛ قال الله - تعالى - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: 6]، ووردت لفظة اليد في قوله تعالى في آية السرقة: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكَالًا مِنَ اللَّهِ ﴾ [المائدة: 38] فلا يُحمل عليه (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 6/3).

الحالة الثالثة: أن يختلف السبب ويتحد الحكم، كقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿ وَالَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ﴾ [المجادلة: 3]، فهنا ورد في الكفارة تحرير، أي: رقة، سواء كانت مؤمنة أم كافرة، ويقول الله تعالى في كفارة القتل خطأ: ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء: 92]، وهنا ورد في كفارة تقيد للرقبة، وهي أن تكون مؤمنة وليست أي رقة، فهل تجرى الحكم على إطلاقه في كفارة الظهار؟ أو يكون هناك تقيد لها كما ورد تقيد للرقبة في كفارة القتل؟ فالحكم واحد وهو تحرير رقة، وهناك تقيد للرقبة بالإيمان في كفارة القتل، فهل يُحمل المطلق على المتقيد؟، ففيه مذاهب: أحدها: أنّه لا يُحمل عليه أصلاً، وقال به أبو حنيفة، والثاني: أنه يُحمل من جهة اللفظ، والثالث: أنه يُحمل عليه من جهة القياس إن اقتضى ذلك بأن يشتركا في المعنى (البحاري، 1418هـ، 187/1، ابن قدامة، 2002، 203/2).

الحالة الرابعة: أن يختلف الحكم ويتحد السبب، وذلك مثل آية الوضوء؛ قال الله - تعالى - ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة: 6]، وقال تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ [المائدة: 6]؛ ففي الآية: تقيد غسل اليدين إلى المرفقين، وفي التيمم إطلاق الأيدي،

أَجْتَمِعُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص: 65]، وقوله - جل شأنه -: ﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ [التكوير: 26]، وقوله: ﴿ حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرَ اللَّهُ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ [البقرة: 214]، وقوله: ﴿ أَلَيْسَ لِي بِحُجِّيهِ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِي ﴾ [البقرة: 259] الصيغة الثانية: أساء الشرط: أساء الشرط: كقوله تعالى: ﴿ فَمَنْ حَاجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾ [البقرة: 158]، للعموم في العاقل، وقوله: ﴿ وَمَا تَعْلَمُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ﴾ [البقرة: 197]، للعموم في غير العاقل (الزرکشي، 1998، 133/4).

الصيغة الثالثة: الأسماء الموصولة: ومنها "الذي" و"التي" وفروعها؛ كقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِي قَالَ لِيَأْتِيهِ أَفَى لَكُمْ ﴾ [الأحقاف: 17]؛ أي: كل من قال ذلك، بدليل قوله بعد بصيغة الجمع: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ [الأحقاف: 18]. الصيغة الرابعة: كل ما أفادت العموم بلفظها، كلفظ: كل، وكافة، وعامة، وجميع، وهي من أقوى صيغ العموم؛ لأنها تشمل العاقل وغيره، والمذكر والمؤنث، والمفرد والمثنى والجمع، ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ﴾ [آل عمران: 185] (ابن قدامة، 2002، 11/2).

الصيغة الخامسة: الألف واللام لاستغراق الجنس، وليست للعهد، فإذا دخلت "أل" الاستغراقية على الكلمة أفادت العموم، سواء كانت هذه الكلمة مفرداً أو جمعاً، ومن الأمثلة قوله تعالى: ﴿ وَالْعَصْرُ ، إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴾ [العصر: 1، 2]؛ أي: كل إنسان، بدليل قوله بعد: ﴿ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ [العصر: 3]، فهذا استثناء (الإسنوي، 1999، 80/2).

الصيغة السادسة: المعرّف بالإضافة: والصحيح سواء كان مفرداً أو جمعاً، ومن أمثلة المفرد المضاف: قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ﴾ [النحل: 18]، من أمثلة الجمع المضاف: قوله تعالى: ﴿ فَادْكُرُوا آيَةَ اللَّهِ ﴾ [الأعراف: 69].

الصيغة السابعة: التكررة في سياق النفي، والنهي، والشرط، والاستثناء الإنكاري: ففي سياق النفي: قوله تعالى: ﴿ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا ﴾ [الجن: 2]، و مثال التكررة في سياق النهي: قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا ﴾ [الجن: 18]، فلفظ "أحدًا" عام؛ لأنه في سياق التثني، والنهي في المتالين، وفي سياق الشرط: قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ [التوبة: 6]، وفي سياق الاستثناء الإنكاري: قوله تعالى: ﴿ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بَضِيَاءً أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴾ [القصص: 71] (الشوكاني، 1999، 426).

(وتخصيص العموم يكون بالشرط أو الصفة أو نحوها)

التخصيص: بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم، ولذلك قال ابن قدامة: لا نعلم اختلافاً في جواز تخصيص العموم؛ لأنه لا خلاف بين العلماء في أن البيان مطلوب.

المراد بالشرط، أي معناه عند أهل اللغة لا عند الأصوليين، وهو أن يُعلّق شيء بشيء بـ "إن وأخواتها". كقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾ [التوبة: 5] وجه الدلالة أنّ تخلية سبيلهم مخصص بإقامتهم الصلاة وابتائهم الزكاة.

وليس المراد بالصفة المعنى عند النحاة (المرداوي، 2000، 2619/6)، وإنما المراد كل ما أشعر بمعنى، بحيث يُخصّص بعض أفراد العام، ويدخل في ذلك الحال والصفة والبدل بالمعنى عند النحاة، ومثال الحال كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَثُلُ مُؤْمِنًا مُتَعَبِدًا فَجَزَاؤُهُ حَمِيمٌ ﴾ [النساء: 93]، وجه الدلالة: أنّ هذا الجزاء لمن كان حاله عند القتل حال متعبد، ولولا هذا لكان عامّاً في المتعبد وغيره، لكنّه خصّص ذلك بالمتعبد (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 218/2، ابن قدامة، 2002، 59/2).

(فيعمل بذلك في كلام الشارع وكلام المكلفين)

والمفهوم: هو ما فهم من اللفظ في غير محل النطق بأن كان حكماً لغير المذكور وحالاً من حالاته، وقيل: هو المعنى المستفاد من حيث السكوت اللازم للفظ، وهو قسبان: القسم الأول: مفهوم موافقة: هو ما يدل اللفظ فيه على موافقة المسكوت عنه للمنطوق به في الحكم، ويسمى فحوى الخطاب إذا تساوى في الحكم، المنطوق والمفهوم وليس أحدهما أقوى من الآخر، ويسمى لحن الخطاب إذا كان المفهوم المسكوت عنه أولى بالحكم من المنطوق، كالنهي عن الشتم والضرب المفهوم بطريق أولى من النهي عن التأنيف مع الوالدين. واتفق أهل العلم على الاحتجاج به في الأحكام كما هو مقرر في علم أصول الفقه.

القسم الثاني: مفهوم المخالفة، فهو الذي يدل اللفظ فيه على مخالفة المسكوت عنه في الحكم، قال تعالى: ﴿إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنْتًا فَتَبَيَّنُوا﴾ [الحجرات: 6]، بدلالة المنطوق يجب التثبت من خبر الفاسق، وبمفهوم المخالفة يجب قبول خبر العذل غير الفاسق. إذا دلالة المفهوم على خلاف دلالة المنطوق (اللكوني، 2002، 413/1، الشوكاني، 1999، 178).

(بشرط أن لا يخرج مخرج الغالب، ولا يكون جواباً لسؤال سائل، ولا يسبق للتفخيم، والإمتنان، ولا لبيان حادثة اقتضت بيان الحكم في المذكور) هناك شروط وضعها القائلون بحجية مفهوم المخالفة، فإن لم تتحقق لم يكن حجة باتفاق، كما ذكر المصنف بعضها وهي:

أولاً: أن لا يكون قد خرج مخرج الغالب، كما في قوله تعالى، في شأن المحرمات من النساء: ﴿وَرَبَائِبِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ﴾ [النساء: 23]، فإن الغالب كون الربائب في حجور الأزواج، بدليل أن الله -تعالى- قيد تحريم بنت الزوجة بالدخول بالأهتات، والحل بعدم الدخول، فلو كانت الربيبة حراماً؛ لوجودها في حجر الزوج فقط، لما كان للتعليل بالدخول معنى.

ثانياً: أن لا يكون جواباً لسؤال سائل، ولا لحادثة خاصة بالمذكور، مثل: أن يسأل سائل: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فيجاب: في الغنم السائمة زكاة، فلا يكون المفهوم هنا حجة باتفاق العلماء (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 93/3).

ثالثاً: أن لا يكون للقيد الذي قيد به النص فائدة أخرى غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت، كالترغيب والترهيب، أو التفخيم، أو الامتنان، أو التنفير، أو تأكيد الحال، أو غير ذلك من الفوائد التي يمكن أن تكون مقصودة للشارع، غير نفي الحكم عما عدا المذكور.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: 80]، ذكر هذا العدد للتفخيم، فمعناه أنه لو استغفر أكثر من سبعين أيضاً لا يغفر؛ لأنه لا مفهوم له.

وقوله تعالى: ﴿لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: 14] وجه الدلالة: أن الله امتن علينا باللحم الطري الذي يُستخرج من البحر، فلمَّا كان على وجه الامتنان فلا مفهوم له بأن يقال: إنَّ القديد من لحم البحر فلا يجوز أكله (الطوفي، 1987، 775/2).

رابعاً: أن لا يكون من الأحكام لسبب لا مفهوم له؛ لأنه ورد على سبب، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَدَبُّهُ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: 196]، ليس لهذا مفهوم بحيث أن يقال: إنَّ بقية المحظورات لا كفارة فيها (ابن النجار، 1997، 489/3).

خامساً: أن لا يوجد في الواقعة المسكوت عنها دليل خاص بها؛ لأن دلالة المنطوق أقوى من دلالة المفهوم (الشوكاني، 1999، 188).

وسببها واحد وهو الحدث، وقد ذكر أبو الوليد الباجي أن فيها الخلاف، وكذلك حكى القرظي خلافاً في ذلك، بينما ذكر ابن الحاجب عدم حمل المطلق على المقيد إن اختلف حكمها، سواء أُخذ السبب مثل مسائلنا أم اختلف، وذكر الاتفاق على ذلك، وقد نقل الشوكاني الإجماع على عدم حمل المطلق على المقيد في مثل هذه الحالة (اللكوني، 2002، 414/1، القرظي، 1973، 266).

(والجمل والمشتبه يحمل على الحكم الواضح المبين في موضع آخر)

المجمل: هو ما يتوقف فهم المراد فيه على غيره، إما في تعيينه، وإما في بيان صفته، فمثلاً قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النور: 65] كيف تقيم الصلاة؟ فما تعرف أن تقيم الصلاة لولا أن الرسول عليه الصلاة والسلام بين ذلك، وقد بينه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله، وبفعله، وبمها معها.

والمشتبه يقصد به المتشابه، أي: المحتمل الذي يجري فيه التأويل والاختلاف، وأنه مقابل الحكم، وأن المتشابه لا يدل بنفسه على المراد منه، ولكن أحاطه الشارع بقرائن لبيانه؛ لأن الله تعالى أنزل القرآن للتدبر والذكر، فلا يمكن أن يكون فيه ما لا سبيل إلى فهمه مطلقاً.

والحكم: عرف الأمدي "الحكم" هو ما ظهر معناه، وانكشف كشفاً يزيل الإشكال، ويرفع الاحتمال (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 165/1).

إذاً الجمل والمشتبه يحمل على الحكم، فإذا وجدنا لفظاً مجملاً أو لفظاً مشتبهاً، فإننا نحمله على اللفظ المبين الواضح، ولا يُعمل بالجمل إلى أن يتضح معناه (الشوكاني، 1999، 31).

(ويجب العمل في الظاهر ولا يعدل عنه إلا للدليل)

اختلف العلماء في حكم العمل بالظاهر على أقوال:

القول الأول: العمل بالظاهر واجب إلا بدليل يصره عن ظاهره، وقد اختاره جماعة منهم ابن قدامة، والطوفي، وابن بدران، واختاره أيضاً الشيخ الشنقيطي وغيرهم، وهو قول الظاهرية (ابن قدامة، 2002، 178/1، الشنقيطي، 2001، 174).

القول الثاني: لا يعمل به حتى يعلم ما يفسرها وهو قول طائفة من المحدثين كما حكاه ابن تيمية (ال تيمية، 2001، 81).

القول الثالث: أنه يتوقف فيها على أن يبحث عن المعارض فإذا لم يوجد المعارض عمل بها (الطوفي، 1987، 559/1).

(والكلام له منطوق يقابل لفظه أو يدخل المعنى في ضمن اللفظ فيدخل في منطوقه وله مفهوم وهو المعنى الذي سكت عنه إن كان أولى بالحكم من المنطوق به كان مفهوم موافقة يكون الحكم عليه أولى بالحكم من المنطوق به، وإن كان خلافه قيل له مفهوم مخالفة فيكون الحكم فيه مخالفاً للحكم في المنطوق به) الدلالة تنقسم إلى منطوق ومفهوم.

والمنطوق: ما دل عليه اللفظ في محل النطق؛ مثل: تحريم التأنيف. فإن قوله تعالى: {فلا تقل لها أف} [الإسراء: 23] يدل عليه في محل النطق، وهو قسبان:

القسم الأول: ما كانت دلالاته بالمطابقة: كتوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النور: 65] على القيام والركوع والسجود... إلخ بالتطابق.

القسم الثاني: ما كانت دلالاته بالتضمن: كدلالة قوله تعالى: : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [النور: 65] في دلالاتها على الركوع وحده؛ فإنه دلالة تتضمن، والمراد بدلالة التضمن: الدلالة على جزء من أجزاء المدلول (الأمدي، التاريخ غير متوفر، 66/3، ابن النجار، 1997، 473/3).

ومن أمثلة ذلك قصر الصلاة في حالة الخوف من تقييد الحكم بالشرط في قوله تعالى: {لِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا} [النساء: 101]. وهذا التقييد يدل بمفهوم المخالفة على عدم جواز القصر حالة الأمن، إلا أن هذا المفهوم ألغي لوجود نص خاص به، فقد ورد أن يعلى بن أمية سأل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- فقال: ما بالناس قصر الصلاة وقد أمنوا؟! فقال عمر: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله -ﷺ- فقال: "صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته" أخرجه مسلم، كتاب وباب صلاة المسافرين وقصرها، برقم 686 (النيسابوري، التاريخ غير متوفر، 478/1).

(والنسخ هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه ولا يصار إليه إلا بعد تعذر الجمع بين النصين من كل وجه)

النسخ: اختلف الأصوليون في تعريف النسخ على تعاريف عدة، ولا يخلو أكثر هذه التعاريف من الإيرادات، والاعتراضات من قبل المخالفين فمن هذه التعاريف: التعريف الأول: هو بيان انقضاء مدة العبادة، وهو ما اختاره جمع كبير من الأصوليين. التعريف الثاني: هو الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً مع تراخيه عنه (الزركشي، 1998، 65/4).

التعريف الثالث: هو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر. واختار هذا التعريف المصنف وكل من ابن الحاجب ابن السبكي، وابن النجار الفتوحى (ابن النجار، 1997، 526/3).

لا يقال بالنسخ إلا بشرطين: الأول: عدم إمكان الجمع بين النصين المتعارضين، والثاني: أن يعلم المتقدم من المتأخر (السمعاني، 1981، 417/1).

(وأما القياس فهو تسوية فرع غير منصوص عليه بأصل منصوص عليه إذا كانت العلة واحدة بحيث لا يكون بينهما فرق، وهذا مبني على الجمع بين المتماثلين في الحكم والتفريق بين المتخالفين، وهو حجة عند جمهور الأصوليين ويتفاوت تفاوتاً كثيراً في قوته وضعفه) القياس: لإلحاق فرع بأصل في حكم لعلة: أركان أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم، ويراد به حكم الأصل.

فتعرف هذه الأركان الأربعة بالمثل: ثبت عند الأربعة من حديث أبي قتادة، أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ فِي الْهَرَّةِ: «إِنِّي لَأَسْتَبِيحُ بِحَسْبِ إِتْمَانِ هِيَ مِنَ الطَّوَائِفِ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَائِفَاتِ» سبق تخريجه، تنازع العلماء في قياس الفأرة على الهرة، ويتضح صحة القياس بتطبيق أركان القياس: الأصل: الهرة، والفرع: الفأرة، والعلة: الطلوف، وحكم الأصل: الطهارة. هذه العلة يمكن تنزيلها على الفرع، وهو الفأرة، فإذا تكون الفأرة طاهرة كالهرة (أبو يعلى، 1990، 189، السبكي، 1995، 3/3).

وفي حججته: اختلف العلماء في حجية القياس على أقوال: منهم من وقف، ومنهم من قال يؤخذ به، فجاهير أهل العلم على أن القياس حجة شرعية، ويتعبد بها لله جل في علاه، فإذا قلنا: هذا حرام بالقياس فهو حرام، وإذا قلنا: هذا حلال بالقياس، فالقياس حجة شرعية، سواء كان في المؤخرة أو المقدمة.

وفي مقابلهم مذهب نفاة القياس وهو مذهب داود الظاهري (ت: 297هـ)، والظاهرية الذين ذهبوا إلى القول بأن القياس جائز عقلاً ولكن لم يرد في الشرع ما يدل على وجوب العمل به كما صرح بذلك ابن حزم (ت: 456هـ). فابن حزم وأتباعه ذهبوا إلى أن التعبد بالقياس جائز عقلاً، ولكن الشرع لم يوجد فيه ما يدل على وجوب العمل به (ابن حزم، 2000، 45/7، الزركشي، 1999، 10/5).

ووافق الظاهرية في نفي القياس الإمامية والنظام وجماعة من المعتزلة، وهم القائلون بأن القياس ليس بحجة شرعية وهو عندهم مستحيل التعبد به عقلاً وأبطلوه شرعاً (الظفري، 1999، 75/2).

(ومن القواعد المقررة: أن اليقين لا يزول بالشك)

وبعد هذا سيذكر المصنف قواعد فقهية، وهذه أحد القواعد الخمسة الكلية، وتدل عليها أدلة كثيرة، ومن أوضح ذلك قوله ﷺ: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً، فأشك عليه، أخرج منه شيء أم لا، فلا يخرج من المسجد، حتى يسمع صوتاً، أو يجد ريحاً"، رواه مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، ففي هذا الحديث الإبقاء على الأصل، وهو الطهارة، والمتوضئ إذا شك في انتقاض وضوئه فهو على وضوئه السابق المتيقن، وتصح به صلاته حتى يتحقق ما ينقضه، ولا عبرة بذلك الشك.

ينظر: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: (98/1).

(والأصل بقاء ما كان على ما كان)

وتعني القاعدة: أن الواقع أو الحكم الذي ثبت في الزمان الماضي، ثبوتاً أو نفيًا، يبقى على حاله، ولا يتغير ما لم يوجد دليل يغيره، ويسمى هذا عند الأصوليين: استصحاب الأصل، وهذه القاعدة يستدل بها على الراجح، فالأصل في المياه الطهارة.

ينظر: شرح القواعد الفقهية: (ص 89).

(ولا يزال الضرر بالضرر)

الضرر مما كان واجب الإزالة فلا يكون بإحداث ضرر مثله، ولا أكثر منه، فيزال الضرر، ولكن لا يضرر الغير.

فلا يجوز لإنسان محتاج إلى دفع الهلاك جوعاً عن نفسه أن يأخذ مال محتاج مثله، كما لا يجوز لمن أكره بالقتل أن يقتل إذا كان المراد قتله مسلماً بغير وجه حق؛ لأن هذه إزالة ضرر بمثله (الغزي، 1996، 259).

(والضرورات تبيح المحظورات)

من القواعد المتفق عليها مأخوذة من النص، وتكون قاعدة أصولية باعتبار أن موضوعها دليل شرعي، فهي بمعنى قوله تعالى: {إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ} [الأنعام: 119]، أما باعتبار أن موضوعها فعل المكلف فهي قاعدة فقهية.

معنى هذه القاعدة أن المحرم يصبح مباحاً إذا عرض للمكلف ضرورة تقتضي ذلك بحيث لا تندفع تلك الضرورة إلا بارتكاب ذلك المحرم، كما إذا اشتد الجوع بالمكلف وخشي الهلاك، فإنه يجوز له أكل الميتة ونحوها، واختلف العلماء فيما يجوز فعله للضرورة وأصله التحريم: هل يصير بالضرورة مباحاً في حق المضطر أم يبقى على تحريمه ويسقط الإثم فيه عن المضطر؟ (عبد اللطيف، 2003، 278/1).

(والعجز يسقط الواجب)

وقد دل على ذلك قوله تعالى: { لَا يَكْفِيكَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وَسْعَهَا } وما يعجز عنه الإنسان فإنه ليس في وسعه فلا يكلف به وهذا واضح. ومن الأدلة: قوله تعالى: { وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ } والقول بالتكليف مع العجز فيه إفتال وأغلال وقد أزيلت من الشريعة الإسلامية فمقتضى إزالتها أن لا يكلف العاجز عن الواجب به. فكل من عجز عن شيء من شروط الصلاة، أو فروضها، أو واجباتها فإنه يسقط عنه، ويصلي بحسب ما يقدر عليه (الزحيلي، 2006، 294/1).

(المشقة تجلب التيسير)

إن الأحوال التي تحصل فيها مشقة، أو عسر، أو حرج على المكلف عند تطبيقه بعض الأحكام الشرعية، فإن الشريعة تأتي برفع هذا الحرج والمشقة، وذلك بتخفيف الحكم عليه. دليل القاعدة قول الله تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: 185]، ومن السنة ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أنه أذن بالصلاة في ليلة ذات برد وريح، ثم قال: ألا صلوا في الرحال، ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن - إذا كانت ليلة ذات برد ومطر - ويقول: ألا صلوا في الرحال" أخرجه البخاري في صحيحه

بالتية، وقرر العلماء كالزركشي أنّ الأعمال المحتملة يرجع فيها إلى المقاصد. (الزركشي، 1985، 118).

(ويعمل عند التعارض بأقوى المرححات)

يعني إذا تعارضت الأدلة يعمل بالمرححات، فمثلاً: يَرْتَجِّحُ المتواتر على الأحاد: أي إذا تعارض دليلان أحدهما متواتر، والآخر آحاد، وجب ترجيح النص المتواتر على الأحاد؛ لأن المتواتر تيقُّنه أرحح من الأحاد، ولأن ما كان رواه أكثر كان أقوى في النفس وأبعد من الغلط والسهو. والمثال حديث عبدالله بن عتّاب رضي الله عنها، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَّرَ" أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب إذا دبغ الإهاب فقد طهر برقم 366: (النيسابوري، التاريخ غير متوفر، 277/1)، وحديث عبدالله بن عكِّم رضي الله عنه أنّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ: "لَا تَتَّبِعُوا مِنَ الْمَيْتَةِ يَاهَابَ، وَلَا عَصَبَ" أخرجه أبو داود، كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع يهاب الميتة، برقم 4128: (السَّيِّسْتَانِي، 2009، 67/4).

الشاهد: الرواية الأولى تعارض الرواية الثانية؛ لأن الرواية الأولى تُثَبِّتُ طهارة جلود الميتة بالدباغ، والرواية الثانية تُثَبِّتُ عدم طهارة جلود الميتة مطلقاً سواء كان بالدباغ، أو غيره.

الترجيح: تُرْتَجِّحُ الرواية الأولى على الرواية الثانية؛ لأن الرواية الأولى متواترة. والرواية الثانية آحاد (ابن قدامة، 1985، 1030/3، ابن النجار، 1997، 648/4).

(ولذلك قد يعرض للمفضول ما يصير به مساوياً من المرححات للفاضل وأفضل منه والله أعلم)

مثلاً: أنّ أفضل الذكر بالإجماع القرآن، كما حكاه ابن تيمية، وإذا أذن المؤذن فيقطع قراءة القرآن ويتابع المؤذن؛ لما رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: "إِذَا سَمِعْتُمُ الْبَدَأَ، فَقُولُوا بِمِثْلِ مَا يَقُولُ الْمُؤَدِّنُ" أخرجه البخاري، كتاب الأذان، باب ما يقول إذا سمع المنادي، في صحيحه، برقم 611: (البخاري، 1422هـ، 126/1)؛ ولأن الأذان عبادة موقته يفوت وقتها، وقراءة القرآن أو الذكر لا يفوت. وهذه قرينة جعلت المفضول وهو إجابة المؤذن أولى من الفاضل وهو قراءة القرآن، بل ذهب بعض أهل العلم كالحنفية إلى وجوب إجابة المؤذن لظاهر حديث أبي سعيد المذكور (النووي، 1994، 126).

(تمت بقلم العبد الفقير إلى لطف ربه عبدالله بن عبد العزيز العقيل والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على محمد وآله في غرة محرم 1358هـ).

4. الخاتمة

فبعد أن قضينا مع هذا البحث برهة من الزمن وبدلنا أقصى جهدنا؛ لتزهر ثمرتها فإنه يمكن لنا القول بأن أهم نتائجها توصياتها التي وصلنا إليها تتمثل في السطور الآتية:

1.4 النتائج

- ان هذا المتن المفيد من أحسن المتون المختصر في علم أصول، جمع مع اختصاره الأهم الذي يستفيد منه المبتدئ في دراسة علم أصول الفقه.
- تبين أن المصنف - رحمه الله - عالم عامل عابد ناسك معرض عن الدنيا مقبل الى الآخرة، وهو من الشخصيات العلمية النادرة في القرن العشرين، فهو موسوعي في علمه.
- يمتاز هذا المتن بسهولة العبارة، ووضوح المعنى، والبعد عن الغموض والإبهام في العبارات والتركيب.

كتاب الأذان، باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله: (184/2). (عبد اللطيف، 2003، 426/1).

(والرجوع إلى العرف في كثير من الأمور)

هذه القاعدة متعلقة بقاعدة «العادة محكمة»، وهذه أحد القواعد الخمسة الكلية، فإنه يرجع إلى العرف إذا لم يوجد دليل شرعي، ولم تكن اللغة مرادة، يعني أن العادة عامة كانت أو خاصة تجعل حكماً لإثبات حكم شرعي، لم ينص على خلافه بخصوصه، فلو لم يرد نص يخالفها أصلاً، أو ورد ولكن عاماً، فإن العادة تعتبر.

ومن أدلة الرجوع إلى العرف: قوله تعالى: (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ) [البقرة: 228]، وقوله تعالى: (وَعَلَى الْمُؤَدِّنِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ) [البقرة: 233]، وقوله تعالى: (فَإِذَا بَلَغَ الْأَجَلَ نَوَّاسًا فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ) [الطلاق: 2] فهذه الآيات على اختلاف أحكامها، لم تفصل في نوع المعاملة، أو في مقدار النفقة والكسوة، وإنما أرجعتها إلى عرف الناس، فما حدده العرف والعادة وجب العمل به ن محمداً اختلف الزمان والمكان والأشخاص.

ومن السنة حديث عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت هند بنت عتبة بن ربيعة فقالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل مسيك فهل علي حرج أن أطعم من الذي له عيالنا؟ فقال: " لا حرج عليك أن تطعمهم بالمعروف". أخرجه البخاري في صحيحه، برقم 2328: (868/2)، ومسلم في صحيحه، برقم 1714: (1338/3)، والمراد بالمعروف القدر الذي عرف بالعادة أنه الكفاية في القيام بمصالح الأولاد وكفالتهم، وما لم يرد في الشرع حد ببيان مقداره، تم اعتماد العرف فيه (الزحيلي، 1986، 830/2).

(والأصل في العبادات المنع فلا يشرع منها إلا ما شرعه الله ورسوله)

ذكر هذه القاعدة فقهاء أهل الحديث والدليل على هذه القاعدة قوله تعالى: {أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذُنْ بِهِ اللَّهُ} [الشورى: 21]. وما أخرج الشيخان من حديث عائشة، أن رسول الله ﷺ قال: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد" أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحو على صلح جور فالصلح مردود، برقم 2697 (البخاري، 1422هـ، 184/3)، و مسلم، كتاب الأفضية، باب نقض الأحكام الباطلة، برقم 1718 (النيسابوري، التاريخ غير متوفر، 1343/3، ابن تيمية، 1422، 164).

(والأصل في العادات الإباحة فلا يحرم منها إلا ما حرمه الله ورسوله)

والدليل على هذا قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام: 119]. وجه الدلالة: أنّ الحَرَّمَ قد بُيِّنَ، وما لم يُبَيِّنْ فهو مباح، وليس محرماً، ويدخل في ذلك العادات والأعيان، بل ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن بعض أهل العلم حكى الإجماع على حِلِّ الأعيان، والأصل في العادات: ما يلبسه الناس، وما يأكلونه وما يشربونه الأصل فيه الحل والإباحة (ابن تيمية، 1995، 538/21).

(وكما دل على مقصود المتعاقدين والمتعاملين من الأقوال والأفعال انعقدت به العقود، والمقاصد النيات تعتبر في المعاملات كما تعتبر في العبادات)

هاتان قاعدتان ترجعان إلى قاعدة "الأمر بمقاصدها"، وهي أحد القواعد الخمسة الكلية، ويدل عليها ما أخرجه الشيخان عن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ أَمْرٍ مَّا نَوَى" أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ برقم 1: (البخاري، 1422هـ، 6/1). فمن صلى ركعتين بعد أذان الفجر فيحتمل أنّها الراتبة، وأنّها الفريضة، والذي ميّز هذه من هذه النية، وقد ذكر الفقهاء في الطلاق غير الصريح أنّه لا يكون طلاقاً إلا

ابن جزى، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي الفرناطي (ت: 741 هـ)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 2003 م.

ابن حزم، أبو محمد علي بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (ت: 456 هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، دار الآفاق الجديدة، بيروت، 2000 م.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي الظاهري (ت: 456 هـ)، المحلى بالآثار، دار الفكر - بيروت، 2002 م.

ابن رجب، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، الحنبلي (ت: 795 هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة السابعة 2001 م.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين دمشقي الحنفي (ت: 1252 هـ)، رد المحتار على الدر المختار، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، 1992 م.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله (ت: 463 هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف - المغرب، 1387 هـ.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري (ت: 463 هـ)، الاستدكار، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 2000 م.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله الجماعلي المقدسي ثم دمشقي الحنبلي، (ت: 620 هـ) المغني، مكتبة القاهرة، 1985 م.

ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الحنبلي، المقدسي (ت: 620 هـ)، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الريان، 2002 م.

ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت: 273 هـ)، سنن ابن ماجه، دار إحياء الكتب العربية، 1999 م.

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف المصري (ت: 970 هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة التعمان، تحقيق: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 1999 م.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف (ت: 761 هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، دار الفكر - دمشق، الطبعة: السادسة، 1985 م.

أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف (ت: 458 هـ)، العدة في أصول الفقه، الطبعة: الثانية 1990 م.

الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي (ت: 772 هـ)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية - بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، 1999 م.

الأشقر، محمد بن سليمان بن عبد الله العتيبي (ت: 1430 هـ)، أفعالُ الرُّسولِ صلى الله عليه وسلم ودلائلُها على الأحكام الشرعية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: السادسة، 2003 م.

ابن الشيخ ابن السعدي تفنن في تأليفه لهذا المتن، بحيث ذكر في أربع صفحات أهم المسائل الأصولية.

ابن الشيخ - رحمه الله - ذكر جملة من القواعد الأصولية والفقهية دون ذكر مستندها أو ضرب المثال عليها.

2.4 التوصيات

- نوصي بضرورة العناية بعلم الأصول، لا سيما في هذه الأزمنة التي كثرت فيها النوازل والحوادث والابتكارات، وحاول أعداء الإسلام النيل منه، وينبغي أن تكون العناية شاملة لكل ما يتعلق بهذا العلم: دراسة، وتعليماً، وتصنيفاً، وتحقيقاً، وتعليقاً وغير ذلك.

- الاهتمام بدراسة المخطوطات وتحقيقها بما لها دور بارز في إحياء تراث علمائنا، ومحاولة التجديد والإضافة على ما بناه علماء الإسلام.

- الإهتمام بطبع الكتب الأصولية التي يتم تحقيقها ونشرها بين طلبة العلم، وتداولها بين الجامعات والكليات.

قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت: 597 هـ)، نزهة الأعين الناظر في علم الوجوه والنظائر، تحقيق: محمد عبد الكريم كاظم الرازي، مؤسسة الرسالة - لبنان/ بيروت، الطبعة: الأولى، 1984 م.

ابن العثيمين، محمد بن صالح، أصول في التفسير، المكتبة الإسلامية، الطبعة: الأولى، 2001 م.

ابن العربي، أبو بكر المعافري الاشبيلي المالكي (ت: 543 هـ)، أحكام القرآن، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الثالثة، 2003 م.

ابن المبرد، جلال الدين يوسف بن حسن دمشقي (ت: 909 هـ)، الدر النقي في شرح ألفاظ الخري، دار الجمع، جدة - السعودية، الطبعة: الأولى، 1991 م.

ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوح الحنبلي (ت: 972 هـ)، شرح الكوكب المنير، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية، 1997 م.

ابن أمير حاج، أبو عبد الله شمس الدين محمد الحنفي (ت: 879 هـ)، التقرير والتحبير، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1983 م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني، مجموع الفتاوى، مجمع الملك فهد، المدينة النبوية، 1995 م.

ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام، الحراني الحنبلي دمشقي (ت: 728 هـ)، بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، الطبعة: الأولى، 1426 هـ.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحراني الحنبلي دمشقي (ت: 728 هـ)، منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، المحقق: محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى، 1986 م.

ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم الحراني الحنبلي دمشقي (ت: 728 هـ)، القواعد النورانية الفقهية، تحقيق: أحمد بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة: الأولى، 1422 هـ.

الاصفهانى، محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد (المتوفى: 749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، 1986م.

آل تيمية، [بدأ بتصنيفها الجد: مجد الدين عبد السلام بن تيمية، وأضاف إليها الأب: عبد الحلیم بن تيمية، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (ت 728هـ)]، المسودة في أصول الفقه، دار الكتاب العربي، 2001م.

الألباني، محمد ناصر الدين (ت : 1420هـ)، إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية 1985م.

الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي (ت631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، التاريخ غير متوفر.

أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي، تيسير التحرير، دار الفكر - بيروت، 1996م.

الإيجي، لعرض الدين عبد الرحمن، كتاب المواقف، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، 1997.

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الأندلسي (ت: 474 هـ)، الحدود في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 2003م.

الباقلافي، القاضي أبي بكر المالكي (ت: 403هـ)، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، الطبعة: الأولى، 1987م.

الباكستاني، زكريا بن غلام قادر، من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، دار الخراز، الطبعة الأولى 2002م.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد الحنفي كشف الأسرار شرح أصول البردوي، دار الكتاب الإسلامي 1418هـ.

البخاري، محمد بن إسحاق أبو عبدالله الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

البخاري، محمد بن إسحاق، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1401هـ.

البسام، عبد الله بن عبد الرحمن، علماء نجد خلال ستة قرون، مطبعة ومكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة 1398هـ.

البعلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل (ت: 709هـ)، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادى، الطبعة الأولى 2003م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (458 هـ)، السنن الكبرى، مركز هجر، الطبعة الأولى، 2011م.

التركي، عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن، المذهب الحنبلي "دراسة في تاريخه وسننه وأشهر أعلامه ومؤلفاته"، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة: الأولى، 2002م.

التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت: 793هـ)، شرح التلويح على التوضيح، مكتبة صبيح بمصر، التاريخ غير متوفر..

الجوري، حسين بن خلف، عوارض الأهلية عند علماء أصول الفقه، مكتبة الرشد، الطبعة الثالثة: 2021م.

الجراعي، تقي الدين أبو بكر بن زايد المقدسي الحنبلي (825 هـ - 883 هـ)، شرح مختصر أصول الفقه، لطائف للنشر، الشامية - الكويت، الطبعة: الأولى، 2012م.

الجوزية، ابن قيم محمد بن أبي بكر بن أيوب شمس الدين (ت751هـ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، 1991م.

الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، 1997.

الحرابي، حسين بن علي بن حسين، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية، دار القاسم - السعودية، الطبعة: الثانية، 2008م.

الحموي، أحمد بن محمد مكي، شهاب الدين الحسيني الحنفي (ت: 1098هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1985م.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت: 463هـ)، الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع، تحقيق: د. محمود الطحان، مكتبة المعارف - الرياض 1436هـ.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي (ت: 463هـ)، الكفاية في علم الرواية، المحقق: أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية - المدينة المنورة 1997م.

الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (ت604هـ)، المحصول، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1997م.

الزامل، عبد المحسن بن عبد الله بن عبد الكريم، شرح القواعد السعدية، دار أطلس الخضراء الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 2001م.

الزحيلي، الدكتور وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 1986م.

الزحيلي، محمد مصطفي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، 2006م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله (ت794هـ)، تشنيف المسامع بجمع الحوامع لتاج الدين السبكي، مكتبة قرطبة، الطبعة الأولى، 1998م.

الزركشي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت: 794هـ)، المنشور في القواعد الفقهية، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1985م.

السبكي، تاج الدين (ت: 771هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة، الطبعة: الثانية، 1413هـ.

السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج، دار الكتب العلمية - بيروت، 1995م.

البيجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي (ت275هـ)، سنن أبي داود، دار الرسالة العالمية، الطبعة الأولى، 2009م.

الاصفهانى، محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد (المتوفى: 749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى، 1986م.

آل تيمية، [بدأ بتصنيفها الجد: مجد الدين عبد السلام بن تيمية، وأضاف إليها الأب: عبد الحلیم بن تيمية، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (ت 728هـ)]، المسودة في أصول الفقه، دار الكتاب العربي، 2001م.

الألباني، محمد ناصر الدين (ت : 1420هـ)، إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية 1985م.

الأمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي (ت631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان، التاريخ غير متوفر.

أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود البخاري الحنفي، تيسير التحرير، دار الفكر - بيروت، 1996م.

الإيجي، لعرض الدين عبد الرحمن، كتاب المواقف، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى، 1997.

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف القرطبي الأندلسي (ت: 474 هـ)، الحدود في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، 2003م.

الباقلافي، القاضي أبي بكر المالكي (ت: 403هـ)، تمهيد الأوائل في تلخيص الدلائل، مؤسسة الكتب الثقافية - لبنان، الطبعة: الأولى، 1987م.

الباكستاني، زكريا بن غلام قادر، من أصول الفقه على منهج أهل الحديث، دار الخراز، الطبعة الأولى 2002م.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد الحنفي كشف الأسرار شرح أصول البردوي، دار الكتاب الإسلامي 1418هـ.

البخاري، محمد بن إسحاق أبو عبدالله الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

البخاري، محمد بن إسحاق، صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الثانية، 1401هـ.

البسام، عبد الله بن عبد الرحمن، علماء نجد خلال ستة قرون، مطبعة ومكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة 1398هـ.

البعلي، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل (ت: 709هـ)، المطلع على ألفاظ المقنع، تحقيق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادى، الطبعة الأولى 2003م.

البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (458 هـ)، السنن الكبرى، مركز هجر، الطبعة الأولى، 2011م.

التركي، عبد الله بن عبد المحسن بن عبد الرحمن، المذهب الحنبلي "دراسة في تاريخه وسننه وأشهر أعلامه ومؤلفاته"، مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة: الأولى، 2002م.

الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الصرصري، (ت ٧١٦هـ)، شرح مختصر الروضة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

الطيار، د. عدالله محمد أحمد، صفحات من حياة علامة القصيم، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، 1992م.

الظفري، علي بن عقيل بن محمد البغدادي (ت 513هـ)، الواضح في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1999م.

عبد اللطيف، عبد الرحمن بن صالح، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 2003م.

العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (ت 852هـ)، الإصابة في تمييز الصحابة، دار الكتب العلمية - بيروت، ط 1، 1415 هـ.

العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (ت 852هـ)، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، مطبعة سفير بالرياض، الطبعة: الأولى، 1422 هـ.

العسقلاني، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر (ت 852هـ)، النكت على كتاب ابن الصلاح، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1984م.

العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تبويب وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار المعرفة - بيروت، 1379 هـ.

العززي، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب يعقوب الجديع، تيسير علم أصول الفقه، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة: الأولى، 1997م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت 505هـ)، المستصفي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1993م.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (ت 505هـ)، المنخول من تعليقات الأصول، تحقيق: محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1998م.

الغزي، أبو الحارث محمد صديقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الرابعة، 1996م.

الغزي، محمد صديقي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، 2003م.

القاضي، معتمد بن عثمان، روضة الناظرين على مآثر علماء النجد وحوادث السنين، ط الحلبي بمصر، الطبعة الثانية، 1403هـ.

القحطاني، صالح بن محمد بن حسن، مجموعة الفوائد الهية على منظومة القواعد الفقهية، دار الصميعة للنشر والتوزيع، السعودية، الطبعة: الأولى، 2000م.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت: 684هـ)، الفروق، عالم الكتب، 2001م.

القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن المالكي (ت 684هـ) شرح تنقيح الفصول، تحقيق: طه عبد الرؤوف، شركة الطباعة الفنية، الطبعة الأولى، 1973م.

السخاوي شمس الدين ت: 902هـ، لقول البديع في الصلاة على الحبيب الشفيع، دار الريان، 1989.

السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة (ت 483هـ)، أصول السرخسي، دار المعرفة - بيروت، 1999.

السعدي، عبد الرحمن، صفوة أصول الفقه، ل دار الصميعة، الرياض، 1432هـ.

سلطان العلماء، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي (ت: 660هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، 1991م.

السلمي، عياض بن نامي بن عوض، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جملة، دار التدمرية، الرياض الطبعة: الأولى، 2005م.

السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1999م.

السمعاني، عبد الكريم بن محمد المروزي (ت: 562هـ)، أدب الاملاء والاستملاء، تحقيق: ماكس فايسفايلر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1981.

السيوطي، جلال الدين (ت: 911هـ)، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1990م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت: 790هـ)، الاغصام، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 2008م.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت 790هـ)، الموافقات، دار ابن عفا، الطبعة الأولى 1997م.

الشافعي، محمد بن ادريس (ت 204هـ)، الأم، دار المعرفة، بيروت، 1990.

الشربيني، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشافعي (ت: 977هـ)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1994م.

الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي، نشر البنود على مراقي السعود، مطبعة فضالة بالمغرب، 2003م.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني (ت: 1393هـ)، مذكرة في أصول الفقه، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، 2001م.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت 1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1999م.

الشيبياني، أحمد بن محمد بن حنبل (ت 241هـ)، مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شبيب الأرنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 2001م.

الشيرازي، أبو اسحاق، التبصرة في أصول الفقه، دار الفكر - دمشق، الطبعة: الأولى، 1403هـ.

الطبري، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر (ت: 310هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 2000م.

- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي (ت: 671هـ)، الجامع لأحكام القرآن تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، 1964 م.
- الكاساني، علاء الدين، أبي بكر بن مسعود بن أحمد الحنفي (ت: 587هـ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1986 م.
- اللكنوي، عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الأنصاري، فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 2002 م.
- المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي الحنبلي (ت: 885هـ)، التجميع شرح التحرير في أصول الفقه، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، 2000 م.
- المنياوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى، الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة: الأولى، 2011 م.
- المنياوي، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف التمهيد - شرح مختصر الأصول من علم الأصول، المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة: الأولى، 2011 م.
- نكري، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد، دستور العلماء، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، 2000 م.
- الغلمة، عبد الكريم بن علي بن محمد المهذب في علم أصول الفقه المقارن تحرير لمسائله ودراستها دراسة نظرية تطبيقية، مكتبة الرشد، الرياض 1999.
- النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت: 676هـ)، التبيان في آداب حملة القرآن، المؤلف: تحقيق: محمد الحجار، دار ابن حزم - بيروت - لبنان الطبعة: الثالثة، 1994 م.
- النووي، يحيى بن شرف، تحرير ألفاظ التنبيه، دار القلم - دمشق، الطبعة: الأولى، 1408.
- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري (ت: 261هـ)، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي - بيروت، التاريخ غير متوفر.