وقفية: محمد خالد منصور وعائلته
الإصدار الثاني ٢٠٢٦م
الطبعة الإلكترونية الثانية مصححة علميًا ومدققة لغويًا

المفيد في أصول الفقه المعاصر

صياغة تعليمية تأصيلية برؤية مقاصدية تقنية متكاملة

تأليف

الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور
قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة - الجامعة الأردنية

الدكتورة جنين محمد خالد منصور
أستاذ مساعد قسم الفقه وأصوله كلية الشريعة
جامعة منيسوتا العالمية

الدكتورة هبة محمد خالد منصور
أستاذ مساعد، قسم الفقه وأصوله، كلية الشيخ نوح القضاة
جامعة العلوم الإسلامية

الدكتورة يمين محمد خالد منصور
أستاذ مساعد قسم الفقه وأصوله كلية الشريعة
جامعة منيسوتا العالمية

المفيد
في
أصول الفقه المعاصر

صياغة تعليمية تأصيلية برؤية مقاصدية تقنية متكاملة

حُقُوقُ الطَّبْعِ مَحْفُوظَةٌ

الطَّبْعَةُ الأُولَى

١٤٤٧هـ - ٢٠٢٦م

المفيد
في
أصول الفقه المعاصر

صياغة تعليمية تأصيلية برؤية مقاصدية تقنية متكاملة

تأليف

الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور

قسم الفقه وأصوله - كلية الشريعة الجامعة - الأردنية

الدكتورة جنين محمد خالد منصور

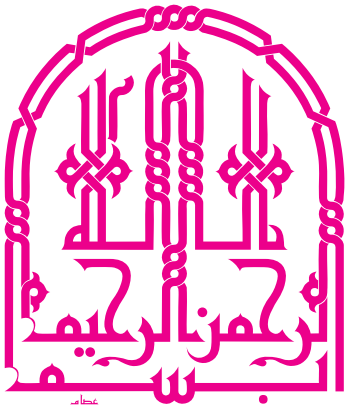
أستاذ مساعد قسم الفقه وأصوله كلية الشريعة
جامعة منيسوتا العالمية

الدكتورة هبة محمد خالد منصور

أستاذ مساعد، قسم الفقه وأصوله، كلية الشيخ نوح القضاة
جامعة العلوم الإسلامية

الدكتورة يمين محمد خالد منصور

أستاذ مساعد قسم الفقه وأصوله كلية الشريعة
جامعة منيسوتا العالمية


بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، والصلاة والسلام علىٰ سيد الأولين والآخرين سيدنا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدىٰ بهديه واستن بسنته إلىٰ يوم الدين.

وبعد:

فهذا كتاب منهجيّ في أصول الفقه بثوب جديد، اشترك فيه ثُلة من الباحثين الذين يمثِّلون فريقًا بحثيًّا في تخصص أصول الفقه؛ لإنتاج كتاب جديد سميناه: «المفيد في أصول الفقه المعاصر: صياغة تعليمية تأصيلية برؤية مقاصدية تِقْنية متكاملة»؛ ولكون الفريق البحثيّ تخصُّصُه الدقيق أصول الفقه: فقد اقتضت حاجات التدريس الجامعيّ والدراسات العليا وجود كتاب منهجيٍّ في أصول الفقه يُكتب بروح العصر، ويحافظ علىٰ النصوص الأصوليّة القديمة، ويعرضها في ثوب نصوص تعليمية تدريسية.

وهذا الكتاب سيتضمن الاعتناء بالأمور الآتية:

أولًا: العرض لنظرية علم أصول الفقه وَفق التدريس الجامعيّ في مرحلة البكالوريوس، وفق المواد الآتية: «المقدمات، ومصادر الأحكام»، «الحكم الشرعيّ والدلالات»، «الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح»، مع بثِّ جوانب التجديد في أصول الفقه في كل باب من أبوابه وَفق ما تقتضيه الحاجة، مع التركيز علىٰ البُعد التكامليّ لعلم أصول الفقه؛ لكونه خادمًا للنصوص الشرعيّة العمليّة الفقهيّة والعقديّة والأخلاقيّة.

ثانيًا: الاستفادة من نصوص كتاب «المستصفىٰ» للغزاليّ (ت: ٥٠٥هـ)، وبعض المصادر الأصوليّة المعاصرة مثل: «مذكرة أصول الفقه» لمحمد الأمين الشنقيطي، و«أصول الفقه الإسلاميّ» لمحمد مصطفىٰ شلبي، و«الواضح في أصول الفقه» لمحمد سليمان الأشقر، مع التوثيق منها، والدمج بين المصادر القديمة والمعاصرة مع ترتيب جديد للمادة العلميّة وفق رؤية الباحثين.

ثالثًا: الجمع لكثير من الدراسات الأصوليّة التي قام بها مؤلفو الكتاب في رسائلهم العلميّة، وأبحاثهم العلميّة المتعددة والمحكمة، وفي موضوعات مختارة في أصول الفقه، مما يمثِّل رؤية معاصرة سبقت بدراسات أصوليّة معمقة منهم، وجاء الكتاب جمعًا لها وترتيبًا لمفرداتها ضمن كتاب متكامل في أصول الفقه برؤية تطبيقية مقاصدية تِقْنية معاصرة، ومن هذه الأعمال العلميّة ما يأتي: «أثر تِقْنية المعلومات في تحقيق مقاصد دعوة غير المسلمين، والاستحسان في الزكاة وقضاياه الاجتهاديّة المعاصرة»، للدكتورة حنين محمد خالد منصور، و«الإنكار عند الأصوليّين وعلاقته بالأدلة الشرعيّة، والمناهج والأصوليّة في ترتيب وتناول موضوعات التعارض والترجيح» للدكتورة هبة محمد خالد منصور، و«قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه، والتعليل المقاصديّ عند الطاهر بن عاشور» للدكتورة ياسمين محمد خالد منصور؛ إضافةً إلىٰ جملة من الأبحاث المحكَّمة للدكتور محمد خالد منصور، والباحثات الكريمات.

رابعًا: التركيز علىٰ الجانب التطبيقيّ في أصول الفقه في الجانب الفقهيّ القديم والنوازليّ المعاصر، والقانونيّ، مع الاعتناء بالتطبيقات التِّقْنية، وتلكم المتعلقة بالذكاء الاصطناعيّ، وسيفرد الكتاب عنوانًا خاصًا بهذه الجزئيّة.

خامسًا: توثيق التطبيقات الفقهيّة والنوازليّة من كثير من المؤتمرات والندوات المعاصرة والرسائل العلميّة المعاصرة، والأبحاث المعاصرة في التِّقْنية، وعلاقتها بأصول الفقه، والذكاء الاصطناعيّ، وسيُشار إلىٰ أهم هذه المصادر في مواضعه من الكتاب دون التطويل في التوثيق، ولا الإخلال، بل هي مرتبة متوسطة بينهما تعرِّف القارئ المصادر التي تُستقىٰ منها المعلومات، مع عدم إثقال هوامش الكتاب كثيرًا.

سادسًا: الاستفادة الواعية والأمينة من تِقْنية الذكاء الاصطناعيّ في القضايا التي تتعلق بالذكاء الاصطناعيّ، وكيفية الاستفادة منه في أصول الفقه.

وههنا لابد من تنبيه منهجيّ حول الذكاء الاصطناعيّ: وأن ما يُعرَض في هذا الكتاب من إمكاناتٍ تطبيقيةٍ للذكاء الاصطناعيّ يعلم بطبيعته كونه إمكانات تِقْنية واستكشافية لا بوصفها مصادر شرعيّة، وغاية استعمال الأدوات التِّقْنية هي تيسير البحث والتحليل وسرعة الاستقراء، لا أن تكون بديلاً عن الاجتهاد الشرعيّ البشريّ أو مصدرًا مستقلًا للأحكام، ويجب أن تُراجَع نتائج أيّة أداة تِقْنية، وتُمحَّصُ من قِبَل أصوليّ مجتهد، وفقيه مختص، قبل الاعتماد في الفتوىٰ أو التشريع، كما يجب مراعاة الضوابط الأخلاقيّة والقانونية من حفظ البيانات، وتجنّب التحيّزات، ووضوح المسؤولية في إصدار الحكم الشرعيّ.

ولا يخفىٰ ضرورة الانتباه لسلبيات استخدام الذكاء الاصطناعيّ من: عدم الدقة في التوثيق، وعدم التوثق من الأقوال وما ينقله من المصادر، وعدم التسليم لمخرجاته إلا بعد التدقيق والتحقّق، وأنّ الرؤىٰ المعروضة في الكتاب هي رؤىٰ استشرافيّة تفتح باب النقاش لإمكانية الاستفادة الممكنة منه.

سابعًا: تخريج الأحاديث النبويّة، بالاكتفاء بالبخاريّ ومسلم حيث وردا مجتمعين أو منفردين، والتخريج من بقية كتب السنة حيث لزم الأمر، مع الحكم

المختصر علىٰ أحاديث غير الصحيحين، وتسهيلًا علىٰ الباحثين ذُكر الكتاب والباب ورقم الحديث بترقيم محمد فؤاد عبد الباقي الشهير، والمعتمد عند كثير من الباحثين، وتركنا أرقام الصفحات لاختلاف الطبعات وتعددها.

وختامًا: فإنّ مقصود الكتاب أن يكون كتابًا تعليميًّا معاصرًا في أصول الفقه الإسلاميّ، وليواكب هذا العلمُ المستجِدَّاتِ الفقهيّةَ، وليكون وسيلة معاصرة للاستنباط بما يحقق مَلَكة أصوليّة وفقهيّة أصيلة.

واللهَ نسأل أن يجعل هذا الكتاب نافعًا لطلبة العلم الشرعيّ، والراغبين في تعلم أصول الفقه، وأن يجعل فيه قدرًا من الجديد والتجديد الذي ينفع واقعنا المعاصر، وأن يجعله خالصًا مخلصًا لوجهه الكريم، وأن يكون عملًا صالحًا يوم القيامة يوم نلقاه سبحانه، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتىٰ الله بقلب سليم.

هذا، ويجدر التنبيه إلىٰ أن هذه الطبعة، هي الطبعة الإلكترونية الثانية مصححة تصحيحًا علميًّا، ومدققة تدقيقًا لغويًّا من الدكتور عبد الله محمد العبد.

المؤلفون

عمان المحروسة ١/ ١٢/ ٢٠٢٥م

الفصل الأول:
مقدمات علم أصول الفقه

التعريف به، وحكم تعلمه، وموضوعاته، ونشأته ومدارسه، ومصادره، ومصطلحاته الموضوعية والدلالية، وعلاقته بتجديد علم الأصول واستخدام الذكاء الاصطناعيّ فيه، وتطبيقاته

ويتضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف علم أصول الفقه باعتباريه وموضوعاته، والعلاقة التكاملية بين الاعتبارين.

المبحث الثاني: استمداد علم أصول الفقه، وحكم تعلمه، والفرق بينه وبين الفقه وبين غيره من العلوم الشرعيّة المتصلة به.

المبحث الثالث: نشأة علم أصول الفقه الإسلاميّ، ومدارسه، وتطوره وأهم مؤلفاته.

المبحث الرابع: البنية التكوينية لعلمي الفقه وأصول الفقه، وهي المصطلحات الموضوعية والدلالية لهما.

المبحث الخامس: التجديد في أصول الفقه ومقدماته، ونشأته، ومدارسه وموضوعاته، ومصطلحاته ومجالاته وتطبيقاته المعاصرة وعلاقته بالذكاء الاصطناعيّ.



تمهيد

يعدُّ هذا الفصل الأساس التعريفيّ لعلم أصول الفقه؛ باعتباره الأداة العمليّة التي يستنبط منها الحكم الشرعيّ العقديّ والفقهيّ الفروعي من الأدلة الشرعيّة، فهو الأداة التي يُتعامَل بها مع النصوص، وهي القواعد اللغوية التي تضبط النظر في النصوص والأدلة الشرعيّة.

وهي جملة من الموضوعات التي يُتوصَّل بها إلىٰ الحكم الشرعيّ، فعلم الأصول هو القانون العقليّ الشرعيّ الذي به تُضمن سلامة النظر العقليّ المنضبط بأصول الشرع، سواء كان هذا الانضباط في استخدام هذه الأدوات والقواعد الشرعيّة للتوصل علىٰ الحكم الشرعيّ؛ أو التأكد من سلامة التطبيق للتوصل إلىٰ الحكم الشرعيّ الموافق لمقصود الشارع الحكيم، وهو مراعاة المقاصد الشرعيّة في التأصيل لهذه القواعد، والتقعيد لها؛ أو لسلامة التطبيق لها بما يحقق مقصود الشارع.

فمن أهم مقومات علم الأصول: التأكد من سلامة وضع القاعدة وضبطها بشروطها، والتأكد من سلامة تطبيق هذه القواعد بما يحقق أغراضها وفق إرادة الشارع الحكيم.

وهذا التكامل في النظر بين القواعد الأصوليّة ومآلات تطبيقها هو خلاصة المدارس الأصوليّة التي سيأتي التوسع فيها، وتفصيلاتها بما يحقق هذا الغرض، وإن كان قد أخذ زمنًا حتىٰ استقر واستبانت مفاصله.

وهو الذي نصّ عليه الأصوليّون بقولهم: «أصل النظر في مآلات الأفعال مقصود معتبر شرعًا»، مما يعزز فكرة التكامل في أصول الفقه الذي ننشُده في هذا

الكتاب من أوله إلىٰ آخره، التكامل في الأفكار والمدارس والتطبيق.

وسيحرص هذا الفصل أن يصل إلىٰ جمع الجوانب الفكريّة والعلميّة والتطبيقية المتعلقة بالمدخل إلىٰ علم أصول الفقه، وكلياته الشرعيّة، المتمثلة بالمقاصد الشرعيّة والقواعد الأصوليّة والفقهيّة وفقه الواقع، ووظائفه التشريعية، والتطبيقية، والاجتماعيّة، والإنسانية، وهو ما يميز التأليف في علم أصول الفقه في هذه المرحلة من زمان التأليف في العلوم الشرعيّة، وهو الذي يميز أية كتابة أصوليّة في زماننا المعاصر.

وحتىٰ نعطي معقولية لموضوعات علم الأصول ومداخله القديمة والحديثة؛ كان لزامًا أن يكون المنهج الفكريّ لهذا الكتاب يتمتع بسهولة العبارة مع عمق الفكرة، وقدرتها علىٰ تلبية احتياجات الدارسين لهذا العلم العظيم مع اختصار غير مخلٍّ، الذي كان وما زال يمثِّل بِنْية أساسيّة في التفكير الشرعيّ الصحيح عقيدة وفقهًا، مع مراعاة التجديد في علم أصول الفقه بإحيائه وتخليصه من كل مبحث أو مسألة لا تخدم الاستنباط مباشرة الذي هو أساس علم الأصول، وقديمًا قالوا: «**من حُرم الأصول حُرم الوصول**».

المبحث الأول
تعريف علم أصول الفقه باعتباريه وموضوعاته، والعلاقة التكاملية بين الاعتبارين(١)

وسيتضمن هذا المبحث مطلبين وفق الآتي:

المطلب الأول:
تعريف علم أصول الفقه باعتباريه

تعريف علم أصول يكون باعتبارين، هما:

الاعتبار الأول: باعتباره مركّبًا إضافيًّا، مكوّنًا من مصطلحين، هما: أصول، وهي المضاف، والفقه، وهي المضاف إليه، كتعريفنا أيَّ مصطلح إضافيّ ككتاب المعلم، فيلزمنا تعريف، الكتاب، ثم المعلم.

وعليه: فالأصول جمع أصل، وهو في اللغة: ما يُبنىٰ عليه غيره، والأصل عند الأصوليّين يطلق علىٰ معان أربعة، هي:

أولًا: الدليل، فتقول الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة والإجماع، يعني أدلتها.

ثانيًا: القاعدة المستمرة: وهي مفهوم كليّ عامّ ينطبق علىٰ جزئيّاته كلها أو

(١) وانظر هذا المبحث: الغزاليّ، «المستصفىٰ»، طبعة دار الكتب العلمية، والدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، «علم أصول الفقه حقيقته ومكانته، وتاريخه، ومادته» مكتبة الإمداد العلمي، ط٣، ٢٠٠٨م.

أغلبها، وسواء أكانت هذه القاعدة أصوليّة كقولنا: «**الأصل في الأمر الوجوب**»، أي: أنّ حكم الأوامر الشرعيّة الوجوب الفقهيّ، أم كانت القاعدة فقهيّة: مثل قولنا: «**الأصل في الأشياء الإباحة**»، أي: القاعدة العامّة المستمرة كون حكم الأشياء المستجدة من طعام أو شراب أو لباس أو زينة هو الإباحة.

ثالثًا: الراجح من الأمرين: كقولنا: «الأصل في الكلام الحقيقة»، فإذا تعارض في لفظٍ كونه علىٰ الحقيقة أو كونه مجازًا، فالراجح من الأمرين كونه علىٰ الحقيقة، ما لم تدل قرينة علىٰ إرادة المجاز.

رابعًا: المَقيس عليه في باب القياس؛ فإنّ أركان القياس هي: المقيس، وهو الفرع، والمَقيس عليه، وهو الأصل، وهذا الإطلاق عند الأصوليّين خاصّ بباب القياس.

والناظر في الإطلاقات الأربعة السابقة: يجد أنّ الذي ينطبق علىٰ معنىٰ أصول الفقه منها هو إطلاقان:

الأول: عامّ، والعامّ هو القاعدة الأصوليّة العامّة؛ فإنّ كثيرًا ممّن عرَّف علم أصول الفقه عرَّفه بأنّه القواعد العامّة المتصلة بالاستنباط الفقهيّ أدلةً وحكمًا شرعيّا أو دلالة أو اجتهادًا أو تقليدًا أو تعارضا وترجيحًا، وغيرها من موضوعات علم أصول الفقه الإسلاميّ.

الثاني: الخاصّ: أدلة الفقه، فإنّ معنىٰ أصول الفقه: أدلته، فالأدلة الدَّالَّة علىٰ أَحْكَام الشَّرَائِع هي أُصُولهَا المستمّدة من الأدلة السمعيّة، وأقسامها: نصّ الكتاب ونصّ السنة المتواترة، والإجماع، ومستند جميعها، وَالْعلم بهَا هُوَ الْعلم بالأصول، وهذا الإطلاق هو علىٰ اعتبار أنّ الموضوع الأساسيّ لعلم الأصول هو الأدلة، وجاءت الموضوعات الأخرىٰ مكمّلة للموضوع الأساسيّ.

فأصُول الْفِقْه أدلته، فالأدلة الدَّالَّة علىٰ أَحْكَام الشَّرَائِع أُصُولهَا، وقواعدها العامّة، وَالْعلم بهَا هُوَ الْعلم بالأصول.

وأمّا الفقه فهو في اللغة: الفهم مطلقًا، أو فهم الأشياء الدقيقة.

وأمّا الفقه في الاصطلاح الشرعيّ: فله إطلاقان بحسب التدرُّج العلميّ في تكوين العلوم الشرعيّة:

الإطلاق الأول: العامّ، وهو يطلق علىٰ أحكام الدين عمومًا، سواء أكانت عقيدة أم شريعة، أم كانت أحكاما شرعيّة عقديّة، أم كانت أحكامًا شرعيّة عملية تتعلق بالجوارح كالعبادات والمعاملات المالية والمناكحات والعقوبات، أم أحكامًا أخلاقيّة، ومجموعها هو الدين.

وكان الفقه يُطلق في بداية الأمر علىٰ الدّين عامّة بأحكامه العامّة، عقيدة وشريعة وأخلاقًا، وهو ما كان يطلق عليه الفقه، ككتاب أبي حنيفة المعروف: «الفقه الأكبر»، وقد عرّف الفقه بقوله: «النّفس ما لها ما عليها».

وقد عرَّف بعض الفقهاء الفقه بقوله: «العلم بالأحكام الشرعيّة»[(١)]، دون قيد «العمليّة»، وهو يشير إلىٰ هذا التعميم المراد؛ فإنّ الأحكام الشرعيّة تكون عقديّة، وتكون عملية متعلقة بالجوارح، وقد تكون أخلاقية عامّة تتعلق بالقلوب والجوارح وتنظمهما، وتوجههما.

والظاهر: أنّ اقتصار الحكم الشرعيّ علىٰ الأحكام العمليّة الفقهيّة الفرعيّة فقط؛ وعدم شمولها للأحكام العقديّة والأخلاقيّة، فيه بُعد واعتساف، وخروج عن حقيقة خطاب الشارع وموضوعه، ولازمه، ومتعلقه؛ إذ لا يُعقل أن يُفرَّق في استخدام قواعد أصول الفقه بين الأحكام العقديّة والعمليّة والأخلاقيّة مع أنّ مصدرهما واحد، ومتعلقهما واحد، وهو النصوص الشرعيّة، فلا ينبغي التفريق في النظر في النصوص بين موضوع وآخر من حيث استنباط الحكم الشرعيّ.

---

(١) الجويني، «البرهان في أصول الفقه»، (١/ ٨)، السمعاني، «قواطع الأدلة»، (١/ ٢٠).

غير أنّه لا ينكر أن تكون هناك خصائصُ خاصّة لكل زمرة من زمر هذه الأحكام، كما أنّه لا يبعد أن يكون هناك قواعد فرعية وضوابط خاصّة لكل نوع من أنواع هذه الأحكام؛ كما أنّ هناك قواعدَ فرعية خاصّة في الأحكام العمليّة، وهو باب من الاجتهاد في علم أصول الفقه يتطلب من الباحثين المعاصرين توسيع البحث فيه، وإجراء دراسات معمقة لتأطيره، وتنظيم القواعد في كل نوع من أنواع الأحكام السابقة؛ ممّا يجعل من الابتكار والإضافة العلميّة النوعية هو وضع نظريّة للحكم الشرعيّ العقديّ، وقواعد أدلته ودلالات الألفاظ في نصوص العقيدة، والاجتهاد والتقليد في العقيدة، كما أنّ التعارض والترجيح له قواعده في العقيدة أيضًا التي يمارسها العلماء تحتاج إلىٰ تأطير وتأصيل ليتمكن عالم العقيدة من استخدام هذه القواعد لينضبط الاجتهاد في علم العقيدة، وأحكامها العقديّة، لا سيما وجود كمّ كبير من المستجِدَّات العقديّة تتطلب قواعد مستقرة تُستمد من علم أصول الفقه.

علىٰ أنّه من جديد هذا الكتاب، تناول جانب الحكم الشرعيّ أنموذجًا تفصيليّا عمليًّا، لمحاولة تطبيق قواعد أصول الفقه الفروعيّ علىٰ الأحكام العقديّة، ضبطًا للنظر والاستدلال العقديّ دون تحميل العقيدة ما لا تحتمل من طرائق الفقه، ولا تحميل العقيدة مناهج الفقه تفصيلًا، أو تقييدها تقييدًا صارمًا؛ مما يؤدي إلىٰ تكلُّف وانحراف، وهذا ما لا نريده، ولكننا نريد ضبط الاستدلال العقديّ بضبط الدليل الشرعيّ وكيفية الاستنباط منه، ومتىٰ يُقدَّم الظاهر علىٰ المؤول، ومتىٰ يُقبل الخبر، ومثل قاعدة: «لا يعارض النصّ إلا بنصّ»، أو «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»، والتي تفيد في ردَّ الشبهات التي تعتمد علىٰ القصص أو الجزئيّات دون ضابط لغويّ أو سياقيّ، واستخدام هذا المنهج فيه إحياء للمنهج السليم في التعامل مع النصوص الشرعيّة، فقد مارس الصحابة والتابعون ومن بعدهم النظرَ الاجتهاديّ بالمعايير نفسها، كفهم النصوص بحسب اللغة، وربط المطلق بالمقيد، ورد المجمل إلىٰ المبين، وهي من

صلب علم الأصول وموضوعاته.

ويظهر ذلك بتحقيق التجديد، وضبط الاجتهاد العقديّ المعاصر بالرد علىٰ الحداثيين، مع البعد في عرض هذه المحاولة عن القياس في العقائد الذي هو محل نزاع كبير، فالعلماء المتقدمون يرفضون القياس في العقائد الغيبية؛ لأنّ تطبيق القياس في القضايا الغيبية سيؤدي إلىٰ الانزلاق العقليّ والعقديّ، والخلط بين مجالات الظنّ واليقين؛ لأنّ علم الأصول في الفقه يتعامل كثيرًا مع الظنّون الراجحة، بينما العقيدة تقوم علىٰ القطع واليقين.

وعليه: فالمقصود من الاستفادة من قواعد أصول الفقه العمليّ في العقائد: هو تحقيق النظر الصحيح في الأدلة العقديّة، وتنظيم الاستدلال، وبيان أوجه التعارض والجواب عنه، وتحديد القطعيّ من الظنّيّ؛ فهو استعمال حسن مهمّ ومرغَّب فيه، وليس المقصود من تطبيق قواعد الفقه الظنّيّة أو المناهج التأويلية التي وُضعت لمعالجة الفروع الفقهيّة علىٰ الأصول الاعتقادية الغيبية، فلكل من العلمين مجاله.

إذن سيكون البحث في تطبيق القواعد الأصوليّة علىٰ القضايا العقديّة العامّة الضابطة للاستدلال وتقومه وتسدده دون التعمق الذي يؤدي إلىٰ نتائج غير نافعة أو تُوقِع في اللبس.

ومن هنا: فقد طبق المتقدمون علم الأصول بقواعده علىٰ علوم الفقه والعقيدة والتفسير والحديث، وضبط المنهج الأصوليّ في ضبط النظر العقديّ من حيث:

-فهم دلالات الألفاظ، وقواعد الترجيح بين النصوص وحدود استعمال العقل في مجال النقل، وبشروط محددة هي:

أولًا: أن يُعرض المنهج الأصوليّ في العقيدة علىٰ سبيل التقويم المنهجيّ لا بناء العقيدة ابتداء.

ثانيًا: أن يُبيّن للطالب الفروق المنهجيّة بين مجال العقيدة والفقه.

ومن فوائد وضع الضوابط الأصوليّة العامّة وتطبيقها علىٰ موضوعات العقيدة:

حماية الطالب من الخلط المبكر بين أبواب العلم، وإثارة التفكير المنهجيّ النافع لا الجدليّ العقيم، وللحفاظ علىٰ هوية هذا الكتاب؛ فهو موجَّهٌ أصالة للفروع، ويمكن الاستفادة من القواعد العامّة فيه في علم العقيدة، وهو ما سيحاول الكتاب فعله بعناية ودقة في بعض مباحثه كالحكم الشرعيّ، علىٰ أن يقوم الطالب بالرجوع التفصيليّ لكتب العقائد، والاستفادة منها وفهمها وفق هذه القواعد، ووفق طرائقهم الاستنباطيّة في التعامل معها.

كما أنّ كلًّا من القواعد الأصوليّة في الفروع تفتقر إلىٰ دليل صحيح قطعيّ أو ظنيّ، ومن باب أولىٰ فالقواعد الأصوليّة في العقيدة تتطلَّب دليلًا صحيحًا قطعيًا من حيث دلالته، وقد يكون قطعيًا من حيث الثبوت، وهو الأصل، وقد يكون ظنيًا كخبر الواحد في العقائد.

ومثاله: قاعدة: «لا تكليف إلا بمقدور»، دليلها قوله تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

ممّا يجعل الحكم الشرعيّ عامًّا لموضوعات الدين: من عقيدة وفروع وأخلاق أليقَ بنصوص الشرع، وموضوعاته دون التفرقة بين موضوع وآخر.

ومن هنا: فيحسن بعلماء الأصول إعادة النظر في الاقتصار علىٰ تطبيق قواعد الأصول علىٰ الأحكام العمليّة فقط؛ لتشمل الأحكام الأخرىٰ العقديّة والأخلاقيّة، وما يقتضيه ذلك التعميم من وضع قواعدَ مناسبة للأحكام العقديّة والأخلاقيّة، وتنمية التمثيل لموضوعات العقيدة والأخلاق بما يجعل نظرية أصول الفقه قادرة علىٰ معالجة خطاب الشارع بعمومه بموضوعاته كافة.

ومن هنا فلا بد من التنبيه إلىٰ أنّ تعريف الحكم الشرعيّ: هو «خطاب الله تعالىٰ المتعلق بأفعال المكلفين طلبًا أو تخييرًا أو وضعًا»، يجب أن يشمل الأحكام العقديّة

والعمليّة والأخلاقيّة دون تفرقة بين حكم وآخر.

فخطاب الله تعالىٰ: هو متعلق خطابه ﷻ وهو كلامه علىٰ الوجه الذي يليق به سبحانه، ولازم كلامه ﷻ في القرآن الكريم أو لازم كلام رسوله ﷺ، وهو لازم كلامه ﷺ؛ إذ إنّ كلام الرسول ﷺ وحي من عند الله تعالىٰ.

فخطاب الله: هو كلامه سبحانه أو كلام رسوله ﷺ، والمقصود: ما يلزم من ألفاظ الكتاب أو السنة من دلالات لغويّة لا تنفك عن الألفاظ الشرعيّة من أوامرَ، أو نواهٍ، أو مباحات، أو أسباب، أو شروط، أو موانع، أو عزائم، أو رخص، أو صحة، أو فساد، أو أداء، أو إعادة، أو قضاء، وهي مرادة للشارع الحكيم من خطابه.

والأصل: -أي: القاعدة العامّة-: أنّ خطاب الله تعالىٰ، وخطاب رسوله ﷺ عامّ في الأحكام العقديّة والأحكام العمليّة الفرعيّة المتعلقة بالجوارح، والأحكام الأخلاقيّة؛ فيكون خطاب الله تعالىٰ عامًّا لهذه الأنواع الثلاثة من أنواع الأحكام دون التفرقة بينها.

وعليه: فقد نشأت ضرورة كون قواعد علم أصول الفقه عامّة للأحكام العقديّة والأحكام العمليّة والأحكام الأخلاقيّة كلّ بحسبها، ووفق قواعد عامّة تشمل هذه الأنواع، وقواعد خاصّة لكل منها تراعي خصوصية كلٍّ.

ولكنّه لا بد من القول بأنّ نظرية الحكم الشرعيّ عامّة في الحكم الشرعيّ العقديّ أو الحكم الشرعيّ الفرعيّ، أو الأخلاقيّ، تتطلب النظر في طبيعة الخطاب ومتعلَّقه، وهي تقتضي تعميم قواعد أصول الفقه عليها بالقدر الذي يناسب كلا منها.

والمقصود بقوله في تعريف الحكم الشرعيّ: «المتعلق بأفعال المكلفين»: هي الأفعال القلبية المحضة، أو الأفعال الجوارحية المحضة، أو الأفعال القلبية والتي لها تعلق بالجوارح، أو الأفعال الناشئة عن الأخلاق، كلّ ذلك داخل في معنىٰ أفعال المكلفين، ونتج عن هذا المقصود: أحكام شرعيّة إيمانية تتعلق بالقلوب؛ وهي

أحكام العقائد، وأحكام شرعيّة عملية؛ وهي أحكام الفقه الاصطلاحيّ المتعلقة بالجوارح، من صلاة وصيام وزكاة وحج، وغيرها، وأحكام أخلاقية؛ مثل: الصدق، والوفاء بالعهود، والعدل.

وقد ركز علماء الأصول في التقعيد والتمثيل للقسم الثاني، تاركين التقعيد والتمثيل للأحكام الشرعيّة العقديّة والأخلاقيّة، وهو ما سيحاول هذا الكتاب تحقيقه في نقل قواعد أصول الفقه من كونها خاصّة بالأحكام الشرعيّة العمليّة، وهو جزء أساسيّ ومهم له وسيعمق توفيته للموضوع؛ لتشمل الأحكام العقديّة والأخلاقيّة.

وقوله: «طلبًا أو تخييرًا أو وضعًا»: هي أقسام الحكم الشرعيّ التكليفيّ والوضعيّ والعلاقة بينهما، وسيأتي التفصيل في تعريفهما، وأقسامهما، والتمثيل لهما في موضعه من الكتاب.

غير أنّه لا بد من التنبيه إلىٰ أنّ العرض سيكون وفق التكامل في معنىٰ الخطاب الشرعيّ ومتعلقاته في أصل تكوينه، وأركانه، وقواعده، وتقسيماته، وأمثلته، وآثاره – يشمل أحكام العقيدة والفقه الاصطلاحيّ، والأخلاق، وهو ما سيأتي تفصيله في كلّ موضع من مواضع علم أصول الفقه الإسلاميّ، وسيظهر أثره علىٰ العِلمَين، وبإعطاء أثر علم الأصول علىٰ الفقه الاصطلاحيّ، وبناء نظرية في إعمال قواعد علم الأصول في العقيدة والأخلاق علىٰ حد سواء.

الإطلاق الثاني: الخاصّ: وسماه الجوينيّ بأحكام التكليف[(١)]، هو يطلق علىٰ: «العلم بالأحكام الشرعيّة العمليّة المكتسب من أدلتها التفصيليّة»، وهو عِبَارَةٌ عَنِ الْعِلْمِ بِالْأَحْكَامِ الشرعيّة الثَّابِتَةِ لِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ خاصّةً[(٢)]، وهو الفقه الاصطلاحيّ

(١) الجويني، «البرهان في أصول الفقه»، (١/ ٨).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٥).

المختص بالأحكام الشرعيّة العمليّة المتعلقة بالجوارح خاصّة، وهو أحد أنواع الأحكام الشرعيّة الثلاثة: وهي: العقديّة، والعمليّة، والأخلاقيّة.

والعلم ضد الجهل، وهو معرفة الشيء علىٰ ما هو عليه، والعلم هنا: معرفة أثر خطاب الشارع بتعلقه بالمكلف، من الأحكام: التكليفيّة والوضعيّة، وهي ما عُبِّر عنه بالأحكام الشرعيّة العمليّة، وسيأتي التفصيل فيها في موضعه.

المكتسب: صفة للعلم، وتدلّ علىٰ أنّ هذه الأحكام الشرعيّة العمليّة مستنبطة ومستفادة من الأدلة الشرعيّة التفصيليّة.

والأدلة: جمع دليل، وهو المرشد إلىٰ المطلوب والهادي إليه(١)، والناصب للدليل هو الله تعالىٰ، والمستدِل: هو الطالب للدليل، ويقع علىٰ السائل؛ لأنه يطلب الدليل من المسؤول، ويقع علىٰ المسؤول؛ لأنّه يطلب الدليل من الأصول، والمستدَلّ عليه: هو الحكم الذي يطلب من التحليل والتحريم، والمستدل له: يقع علىٰ الحكم؛ لأنّه يطلب له الدليل ويقع علىٰ السائل؛ لأنه يطلب الدليل، والاستدلال: طلب الدليل مطلقًا، وقد يكون ذلك من السائل والمسؤول جميعا(٢)، ويُطلَق علىٰ طلب الأدلة العقليّة ما سوىٰ الكتاب والسنة والإجماع، وقد يُطلق علىٰ الاستدلال العقليّ الخاصّ.

واصطلاحًا: الدليل: «ما يُتوصَّل بصحيح النظر فيه إلىٰ مقصود خبريّ، أو حكم شرعيّ».

والأدلة الشرعيّة لها صفتان: الأدلة الإجمالية، أي: القرآن باعتباره دليلًا عامًّا، وكذلك السنة، والإجماع والقياس، وغيرها من الأدلة التبعية.

---

(١) السمعاني، «قواطع الأدلة»، (١/ ٣٢).

(٢) المرجع السابق.

والأدلة التفصيليّة: أي: أفراد الأدلة الإجمالية تفصيلًا، أي: الاستدلال بآيات القرآن الكريم، فكلّ آية، أو جزء آية، تعدُّ دليلًا تفصيليّا من القرآن الكريم، وكذلك: كلّ نصّ من نصوص الحديث النبويّ الشريف، أو جزء منه، يعدُّ دليلًا تفصيليّا من السنة النبويّة، وهكذا بقية الأدلة الشرعيّة؛ فالإجماعات في المسائل التفصيليّة، كل إجماع يعدُّ دليلًا تفصيليّا، وكذا الأقيسة الخاصّة، وكذا سائر الأدلة التبعية.

فَالْعِلْمُ بِطُرُقِ ثُبُوتِ أَدِلَّةَ الْأَحْكَامِ من الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ، وما تفرع عنها من أدلة تبعية من: قياس، وشرع من قبلنا، وقول الصحابيّ، والاستحسان، وسدِّ الذريعة، والمصلحةِ المرسلة، والعرفِ، والاستصحاب، وَشُرُوطِ صِحَّتِهَا وَوُجُوهِ دَلَالَتِهَا عَلَىٰ الْأَحْكَامِ هُوَ الْعِلْمُ الَّذِي يُعَبَّرُ عَنْهُ بِأُصُولِ الْفِقْهِ[(١)].

وعليه: فإنّ معنىٰ (أصول) باعتباره مركبًا إضافيًا: **أدلة الفقه**، وهي أدلته السمعية وما تفرع منها[(٢)]، وقواعده العامّة؛ فإنّ علم الأصول حينما نشأ بدأ بالأدلة الشرعيّة، ثم نما هذا العلم، ونمت موضوعاته؛ حتىٰ أصبحت قواعدَ عامّة في موضوعاته المختلفة، فالإطلاقان يدلان علىٰ التدرج في تكون علم أصول الفقه؛ إذ بدأ بالأدلة، ثم تنامىٰ حتىٰ اُستكملت موضوعاته بقواعده المختلفة، فالمصطلحان متكاملان؛ فقد بدأ بالأدلة وانتهىٰ بتكامله بالقواعد العامّة في موضوعات الأصول الأخرىٰ: المقدمات والدلالات والحكم الشرعيّ والاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح.

وعند الفقهاء: هي طريق الفقه التي يؤدي الاستدلال بها إلىٰ معرفة الأحكام الشرعيّة، وهي تنقسم إلىٰ قسمين: دلالة وأمارة؛ فالدلالة: ما أدىٰ النظر الصحيح فيه إلىٰ العلم القطعيّ، والأمارة: ما أدىٰ النظر الصحيح فيه إلىٰ غالب الظنّ، والتفقه

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٦).

(٢) الجويني، «البرهان في أصول الفقه»، (١/ ٨).

أصل الاستنباط والاستدلال(١).

الاعتبار الثاني: تعريف أصول الفقه باعتباره علمًا يُطلَق علىٰ علم خاصّ، وهو قواعد الاستنباط، وهذا الاعتبار يمثل وصفًا لهذا العلم بقطع النظر عن تعريفه باعتبار ما تدل عليه المفردتان المكونتان للمركب من معنًىٰ، بل هو وصف عامّ للعلم بموضوعاته المختلفة، وبمفهومه الكليّ.

وهو الذي يُعبَّر عنه بالتعريف الاصطلاحيّ للعلم، وقد عرفه بهذا الاعتبار البيضاويّ بقوله: «معرفة دلائل الفقه إجمالًا، وكيفية الاستفادة، وحال المستفيد»(٢).

ومن هذا التعريف يتضح: أنّ علم أصول الفقه يتناول الأدلة الشرعيّة الإجمالية، وهو عمل الأصوليّ بخلاف عمل الفقيه؛ فإنه يتناول الاستفادة من الأدلة الشرعيّة التفصيليّة.

«فأَحْكَامُ الفقه مِنْ حَيْثُ إنَّهَا: وَاجِبَةٌ وَمَحْظُورَةٌ وَمُبَاحَةٌ وَمَكْرُوهَةٌ وَمَنْدُوبٌ إلَيْهَا؛ فَإِنَّمَا يَتَوَلَّىٰ الْفَقِيهُ بَيَانَهَا، وأَنَّ أُصُولَ الْفِقْهِ عِبَارَةٌ عَنْ أَدِلَّةِ هَذِهِ الْأَحْكَامِ، وَعَنْ مَعْرِفَةِ وُجُوهِ دَلَالَتِهَا عَلَىٰ الْأَحْكَامِ مِنْ حَيْثُ الْجُمْلَةُ لَا مِنْ حَيْثُ التَّفْصِيلُ؛ فَإِنَّ عِلْمَ الْخِلَافِ مِنَ الْفِقْهِ مُشْتَمِلٌ عَلَىٰ أَدِلَّةِ الْأَحْكَامِ وَوُجُوهِ دَلَالَتِهَا، وَلَكِنْ مِنْ حَيْثُ التَّفْصِيلُ، كَدَلَالَةِ حَدِيثٍ خاصّ فِي مَسْأَلَةِ النِّكَاحِ بِلَا وَلِيٍّ عَلَىٰ الْخُصُوصِ، وَأَمَّا الْأُصُولُ فَلَا يُتَعَرَّضُ فِيهَا لِإِحْدَىٰ الْمَسَائِلِ وَلَا عَلَىٰ طَرِيقِ ضَرْبِ الْمِثَالِ، بَلْ يُتَعَرَّضُ فِيهَا لِأَصْلِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ، وَلِشَرَائِطِ صِحَّتِهَا وَثُبُوتِهَا، ثُمَّ لِوُجُوهِ دَلَالَتِهَا الْجُمْلِيَّةِ»(٣).

---

(١) السمعاني، «قواطع الأدلة»، (١/ ٢١).

(٢) السبكي، «الإبهاج شرح المنهاج»، (١/ ١٩).

(٣) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٥).

وكيفية الاستفادة: تشير إلىٰ القواعد اللغوية التي منها تُستنبَط الأحكام الشرعيّة من النصوص، وهي «الدلالات».

وحال المستفيد: وهو يشير إلىٰ المجتهد، وشروطه. وضده: المقلد، وأحكامه.

وفي عُرف المعاصرين: فإنّ أصول الفقه -باعتباره مصطلحًا خاصّا- يطلق علىٰ علم خاصّ، وهو: «القواعد التي توضع لاستنباط الحكم الشرعيّ من دليله التفصيليّ».

وهذا التعريف بالاعتبار الأخير، يشمل موضوعات علم أصول الفقه.

وأما فائدة علم أصول الفقه فهو مدُّ المجتهد والفقيه بقواعد استنباط الأحكام الشرعيّة من أدلتها التفصيليّة من القرآن الكريم والسنة النبويّة، وما تفرع عنهما من أدلة متفق عليها ومختلف فيها، وبناء المَلَكة الأصوليّة، والمهارة الأصوليّة للاجتهاد السليم، وخاصّة في عصرنا الحاضر مع تكاثر النوازل والمستجِدَّات الفقهيّة المعاصرة الطبية والمالية والسياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة.

المطلب الثاني:

موضوعات أصول الفقه، والعلاقة التكاملية بينها

نصّ الغزاليّ -رحمه الله- علىٰ موضوعات علم أصول الفقه بصورة مبدعة ومتدرجة بقوله: «وبَيَانُ كَيْفِيَّةِ دَوَرَانِهِ عَلَىٰ الْأَقْطَابِ الْأَرْبَعَةِ... أَنَّ الْمَقْصُودَ مَعْرِفَةُ كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ مَنْ الْأَدِلَّةِ، فَوَجَبَ النَّظَرُ فِي الْأَحْكَامِ، ثُمَّ فِي الْأَدِلَّةِ وَأَقْسَامِهَا، ثُمَّ فِي كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدِلَّةِ، ثُمَّ فِي صِفَاتِ الْمُقْتَبِسِ الَّذِي لَهُ أَنْ يَقْتَبِسَ الْأَحْكَامَ؛ فَإِنَّ الْأَحْكَامَ ثَمَرَاتٌ، وَكُلُّ ثَمَرَةٍ فَلَهَا صِفَةٌ وَحَقِيقَةٌ فِي نَفْسِهَا، وَلَهَا مُثْمِرٌ، وَمُسْتَثْمِرٌ، وَطَرِيقٌ فِي الِاسْتِثْمَارِ.

وَالثَّمَرَةُ هِيَ الْأَحْكَامُ، أَعْنِي: الْوُجُوبَ، وَالْحَظْرَ، وَالنَّدْبَ، وَالْكَرَاهَةَ، وَالْإِبَاحَةَ...، وَالْقَضَاءَ، وَالْأَدَاءَ، وَالصِّحَّةَ، وَالْفَسَادَ، وَغَيْرَهَا.

وَالْمُثْمِرُ هِيَ الْأَدِلَّةُ، وَهِيَ ثَلَاثَةٌ: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ فَقَطْ[1].

وَطُرُقُ الِاسْتِثْمَارِ هِيَ وُجُوهُ دَلَالَةِ الْأَدِلَّةِ وَهِيَ أَرْبَعَةٌ؛ إِذْ الْأَقْوَالُ: إِمَّا أَنْ تَدُلَّ عَلَىٰ الشَّيْءِ بِصِيغَتِهَا وَمَنْظُومِهَا، أَوْ بِفَحْوَاهَا وَمَفْهُومِهَا، أو بِاقْتِضَائِهَا وَضَرُورَتِهَا، أَوْ بِمَعْقُولِهَا وَمَعْنَاهَا الْمُسْتَنْبَطِ مِنْهَا.

وَالْمُسْتَثْمِرُ هُوَ الْمُجْتَهِدُ، وَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ صِفَاتِهِ وَشُرُوطِهِ وَأَحْكَامِهِ. فَإِذَا جُمْلَةُ الْأُصُولِ تَدُورُ عَلَىٰ أَرْبَعَةِ أَقْطَابٍ:

الْقُطْبُ الْأَوَّلُ: فِي الْأَحْكَامِ، وَالْبُدَاءَةُ بِهَا أَوْلَىٰ؛ لِأَنَّهَا الثَّمَرَةُ الْمَطْلُوبَةُ.

الْقُطْبُ الثَّانِي: فِي الْأَدِلَّةِ، وَهِيَ: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ وَالْإِجْمَاعُ، وَبِهَا التَّثْنِيَةُ؛ إِذْ بَعْدَ

---

(١) لأنّ الغزالي يَعُدُّ القياس من دلالة المنظوم، أي: دلالة اللفظ.

الْفَرَاغِ مِنْ مَعْرِفَةِ الثَّمَرَةِ، لَا أهم مِنْ مَعْرِفَةِ الْمُثْمِرِ.

الْقُطْبُ الثَّالِثُ: فِي طَرِيقِ الِاسْتِثْمَارِ، وَهُوَ وُجُوهُ دَلَالَةِ الْأَدِلَّةِ، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ: دَلَالَةٌ بِالْمَنْظُومِ، وَدَلَالَةٌ بِالْمَفْهُومِ، وَدَلَالَةٌ بِالضَّرُورَةِ وَالِاقْتِضَاءِ، وَدَلَالَةٌ بِالْمَعْنَىٰ الْمَعْقُولِ.

الْقُطْبُ الرَّابِعُ: فِي الْمُسْتَثْمِرِ، وَهُوَ الْمُجْتَهِدُ الَّذِي يَحْكُمُ بِظَنِّهِ، وَيُقَابِلُهُ الْمُقَلِّدُ»(١).

وعليه: فنتحصر موضوعات علم أصول الفقه بما استقر التأليف في القديم والمعاصر علىٰ النحو الآتي:

الموضوع الأول: مقدمات علم الأصول المتضمنة لتعريفه، واستمداده، وحكم تعلمه، ونشأته، ومدارسه، ومصادره، ومباحث تكميلية معاصرة: كتجديد علم أصول الفقه، ومناهج البحث في أصول الفقه، وأثر التِّقْنية في علم أصول الفقه، واستخدام الذكاء الاصطناعيّ فيه، الذي هو سمة العصر الحاضر.

الموضوع الثاني: مصادر الأحكام الشرعيّة: الأدلة الشرعيّة، وتتضمن أنواع الأدلة الأصليّة والتبعية، والمتفق عليها والمختلف فيها، والأدلة النقلية والعقليّة، وتعداد هذه الأدلة وحجيتها، وكيفية الاحتجاج بها.

الموضوع الثالث: الحكم الشرعيّ: ويتضمن البحث في الحاكم وهو الله ﷻ، والحكم الشرعيّ التكليفيّ والوضعيّ. والمحكوم فيه: وهو فعل المكلف وأحكامه. والمحكوم عليه، وهو: المكلّف، وشروطه، والأهلية وعوارضها.

الموضوع الرابع: الدلالات، وهي القواعد اللغوية الشرعيّة الضابطة لمعاني ألفاظ الكتاب والسنة، وما تدل عليه من أحكام شرعيّة، وهي تقسم إلىٰ دلالات

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٧).

باعتبارات أربعة:

الاعتبار الأول: الوضع، وتقسم إلىٰ: عامّ وخاصّ ومشترك.

الاعتبار الثاني: الاستعمال الفعليّ الواقعيّ، وتقسم إلىٰ: حقيقة ومجاز وصريح وكناية.

الاعتبار الثالث: الوضوح والخفاء، وتقسم إلىٰ: نصّ وظاهر عند الجمهور، وظاهر ونصّ ومفسر ومحكم عند الحنفية، هذا باعتبار الوضوح. وأما باعتبار الخفاء؛ فعند الجمهور إلىٰ: مجمل ومتشابه، وعند الحنفية إلىٰ: خفيّ، ومشكِل ومجمَل، ومتشابه.

الاعتبار الرابع: كيفية التعبير عن الدلالات من جهة الشارع الحكيم إلىٰ منطوق صريح وغير صريح، ومفهوم موافقة ومخالفة هذا عند الجمهور، وأمّا عند الحنفية: عبارة نصّ، وإشارة نصّ، ودلالة الدلالة (مفهوم موافقة)، ودلالة الاقتضاء.

الموضوع الخامس: الاجتهاد والتقليد والإفتاء والتعارض والترجيح.

وهنا يتبين الفرق بين عمل الأصوليّ، وعمل الفقيه؛ فالأصوليّ هو الذي يضع القواعد العامّة التي يستخدمها الفقيه في استنباط الحكم لشرعيّ من الأدلة التفصيليّة، فموضوع علم الأصول هو القواعد الإجمالية، وموضوع علم الفقه هو الأدلة التفصيليّة، والقواعد التفصيليّة.

ومعنىٰ ذلك: أنّ عمل الأصوليّ سابق لعمل الفقيه؛ فالأصوليّ يضع القواعد العامّة ثم يستخدمها الفقيه وفق الضوابط والشروط التي يضعها الأصوليّ.



المبحث الثاني
استمداد علم أصول الفقه، وحكم تعلمه والفرق بينه وبين الفقه وبين غيره من العلوم الشرعيّة المتصلة به

وفيه المطالب الآتية:



المطلب الأول:
استمداد علم أصول الفقه(١)

يستمد علم الأصول من الآتي:

١- **علم العقيدة**، وذلك بالإيمان بالله وملائكته ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. وحقيقةُ الاستمداد من الكتاب: الاعتقاد بكون القرآن كلام الله الملزم للعباد، والإيمان بالرسول ﷺ كون ما يقوله وحيّ يوحىٰ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤]، فالإيمانُ بهما إيمان بحجية الأدلة الأصليّة وهي الكتاب والسنة، ويكون الاحتجاج ببقية الأدلة استنادًا إليهما.

٢- **نصوص الكتاب والسنة:** فهما الأصل الذي تثبت به الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها، ومن النصوص تثبت أحكام دلالات الكتاب والسنة، وعن طريقها يُزال التعارض بين النصوص الشرعيّة، ويكون الاجتهاد فيهما.

---

(١) الغزالي، «المنخول من تعليقات الأصول»، (ص٥٩).

٣- **الأحكام الشرعيّة:** فمِن ثبوت الأحكام الشرعيّة يُستمَد علم الأصول، وخاصّة في إثبات الحكم الشرعيّ التكليفيّ والوضعيّ.

٤- **علم اللغة العربية:** نحوًا وصرفًا وبلاغة وتفكيكًا، وتركيبًا، وسياقًا؛ فكثير من مباحث الدلالات تعتمد على اللغة في أصلها، ثم يُستَفاد منها في إيجاد مصطلحات خاصّة بالأصول.



المطلب الثاني:

حكم تعلُّم علم أصول الفقه وتعليمه

أما حكم تعلم أصول الفقه وتعليمه: فهو فرض كفاية؛ إذا قام به بعض العلماء سقطت المطالبة الشرعيّة عن البقية.

وأما بالنسبة للمجتهد عند الاجتهاد العمليّ التفصيليّ فهو فرض عين لمن نظر في مسألة فقهيّة اجتهادية؛ لأنّ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.



المطلب الثالث:

الفرق بينه وبين الفقه وبين غيره من العلوم الشرعيّة المتصلة به

وفيه الفروع الآتية:

الفرع الأول: الفرق بينه وبين الفقه الإسلاميّ:

الفرق بين علم الأصول والفقه الإسلاميّ؛ علاقة المقدمة بالمقصد؛ مقدمة الاستنباط هو: استخدام قواعد علم أصول الفقه، والعلاقة بينهما تلازمية؛ إذ إنّ الفقيه لا يستطيع أن يستخرج الأحكام الشرعيّة من أدلتها التفصيليّة بدون هذه القواعد.

الفرع الثاني: الفرق بينه وبين القواعد الفقهيّة والنظريات الفقهيّة:

القواعد الفقهيّة: علم يعتني بالأحكام الفقهيّة الكليّة الأغلبية، وأهم قواعده القواعد الكليّة الخمس: «الأمور بمقاصدها»، و«اليقين لا يزول بالشك»، و«المشقة تجلب التيسير»، و«لا ضرر ولا ضرار»، و«العادة محكَّمة»، إضافة إلىٰ عشرات القواعد الصغرىٰ مثل: «إعمال الكلام أولىٰ من أهماله»، و«التابع تابع»، و«الخراج بالضمان»، و«الغرم بالغنم»، و«تصرف الإمام في الرعية منوط بالمصلحة»، و«تُدرأ الحدود بالشبهات»، وغيرها من القواعد الفقهيّة التي تعدُّ أحكامًا فقهيّة كلية في أبواب الفقه كلها. والضابط الفقهيّ: حكم فقهيّ كليّ في باب فقهيّ خاصّ، كـ«الأوقاص غير معتبرة في زكاة بهيمة الأنعام».

فالفرق بين أصول الفقه والقواعد الفقهيّة: أنّ (أصول الفقه) هو: قواعد استنباطيّة في موضوعات الأصول، وهي مفاهيم كلية استنباطيّة، مثل: «الأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي التحريم»، والقواعد الفقهيّة: أحكام فقهيّة كلية، فالقواعد

الفقهيّة تجميع للفروع الفقهيّة المتشابهة تحت معنىٰ كلِّ واحد. والقواعد الأصوليّة: معنًىٰ عامّ في موضوع استنباطيّ، فموضوع علم الأصول هو: الموضوعات الأصوليّة الخمسة السابقة. وموضوع علم الفقه: أحكامه الفقهيّة من: عبادات ومعاملات وأنكحة وعقوبات وقضاء.

والنظريات الفقهيّة عبارة عن موضوع فقهيّ واحد يمثل وحدة كاملة لها أركان وشروط، ولكل ركن قواعد فروع، كنظرية العقد، ونظرية الحق، ونظرية الضمان، ونظرية الظروف الطارئة، ونظرية التعسف في استعمال الحق، وغيرها؛ فيشمل أركان العقد وشروطه وقواعده وأحكامه التفصيليّة. ومن أهم كتب النظريات كتاب: «النظريات الفقهيّة» للدكتور محمد فتحي الدريني، و«النظريات الفقهيّة: نشأتها، وظهورها، وتطبيقاتها مقارنة بالقواعد الفقهيّة»، لوسام توفيق طافش، و«النظريات الفقهيّة» للدكتور سعد بن ناصر ابن عبد العزيز الشثري، دار كنوز أشبيليا، و«النظريات الفقهيّة دراسة مقارنة» للدكتور محمد جبر الألفي، دار الخير، و«النظريات الفقهيّة»، للدكتور محمد الزحيلي، دار القلم، الدار الشامية.

والفرق بين أصول الفقه والنظريات الفقهيّة: أنّ أصول الفقه هو القواعد العامّة الاستنباطيّة التي تُستنتَج منها النظريّة الفقهيّة وبناؤها وفق هذه القواعد، فأصول الفقه أداة بناء النظريّة الفقهيّة.

ويظهر التجديد في القواعد الأصوليّة: في إعادة صياغة القواعد الأصوليّة بلغات برمجية ومنطقية وتحليلية، وإعادة ترتيب أبواب الأصول، وتقديم المآلات علىٰ الظواهر في فقه الواقع التنزيليّ.

ويتبع ذلك: التجديد في علم تخريج الفروع علىٰ الأصول: بتحويله إلىٰ «علم تحليل الأنماط الفقهيّة» عبر الذكاء الاصطناعيّ، وربطه بتِقْنيات نمذجة القواعد الفقهيّة -توليد المسائل- محاكاة الاجتهاد، وتحويل كتب الفقه وأصوله إلىٰ بيانات

ليسهل استقراؤها، والمساعدة في تحليلها.

ويظهر التجديد في القواعد الفقهيّة بالأمور الآتية: استخراج قواعد فقهيّة جديدة من الواقع والنوازل، وتصنيف جديد للقواعد: كبرىٰ -صغرىٰ- أصوليّة فقهيّة، وربط القواعد بسياقاتها المجتمعية والأنظمة والقانون المدنيّ.

الفرع الثالث: الفرق بين أصول الفقه وبين المقاصد الشرعيّة:

المقاصد الشرعيّة هي: الغايات العامّة والخاصّة والجزئيّة التي قصدها الشارع من شرع الأحكام الشرعيّة، والمقاصد الشرعيّة: بدأها الإمام الشافعيّ (ت: ٢٠٤هـ) في ابتكار نظرية السياق في العموم، وطورها الإمام العز بن عبد السلام (ت: ٦٦٠ هـ) بوضع نظرية المصالح والمفاسد تفصيلًا في كتابه: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، ثم وضع أبو إسحاق الشاطبيّ ﷺ (ت: ٧٩٠ هـ) نظرية متكاملة تتمثل بقصد الشارع من وضع الشريعة ابتداءً لتحقيق مصالح الناس الضروريّة بحفظ دينهم وأنفسهم ونسلهم ومالهم وعقلهم، والمصالح الحاجيّة، وهي الأحكام التي فيها رفعُ حرجٍ عن المكلفين كالتخفيفات كلها، والمصالح التحسينيّة: بشرع الأحكام الشرعيّة كالطهارات وستر العورة والآداب وتحقيق خصال الفطرة ومحاسن الأخلاق، وقصد الشارع من التكليف بمقتضاها، ووضع الشريعة للإفهام عن طريق اللغة العربية عن طريق المقاصد الأصليّة والتابعة، ثم قصد المكلف وتفصيلاتها عن المقاصد الأصليّة التي لا حظَّ للمكلف فيها، والتابعة، وهي التي فيها ظاهر حظ المكلف.

ثم جاء الطاهر بن عاشور (ت: ١٩٧٣م) فوضع أول كتاب باسم «مقاصد الشريعة» وابتكر المقاصد الخاصّة، وهي المقاصد الخاصّة بالأبواب الفقهيّة كمقاصد الطهارة، ومقاصد الصلاة، ومقاصد الزكاة، ومقاصد البيوع. ثم جاء علال الفاسيّ فأضاف المقاصد الجزئيّة الخاصّة بكل حكم شرعيّ في كتابه: «مقاصد الشريعة ومكارمها» (ت:١٩٧٤م)، طبعة دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، وهي

مصلحة كل حكم شرعيّ تفصيليّ، كما ناقش علاقة المقاصد بالتجديد والإصلاح السياسيّ، ودعا إلىٰ تفعيل المقاصد في الفقه والقانون بما يخدم مصلحة الأمة.

وعليه: فعلم المقاصد جزء أصيل من أصول الفقه؛ بدأ بالسياق عند الإمام الشافعيّ، وأحكام تخصيص العموم بالسياق، وانطلق البحث فيها عن طريق التنصّيص علىٰ العلة، ومسالكها، والمناسبة، والبحث في أساس العلة الشرعيّة، والحكمة، فوضع الجوينيّ (ت: ٤٧٨ هـ)، والغزاليّ (ت: ٥٠٥ هـ)، ومن بعدهما، تقسيمات المصالح إلىٰ: ضروريّ وحاجيّ وتحسيني، ثم التوسع في مباحث الاجتهاد القياسيّ، ومنه نشأ التعليل بالحكمة، مع ملاحظة خلاف الأصوليّين في التعليل بالحكمة، ثم تطور إلىٰ استقرار التعليل بالحكمة العامّة والخاصّة والجزئيّة، ولا بد حينئذ من إثبات المصالح والحكم بأدلتها ومسالكها، وضوابطها، إضافة لبحث الفقهاء في المصالح المرسلة والاستحسان وسدّ الذريعة، والبحث في أصل النظر في مآلات الأفعال.

وعليه: فعلم المقاصد الشرعيّة أداة من أدوات تسديد الاستنباط الأصوليّ نحو غايات الشارع ومقاصده، وتسديد المكلف نحو ما يريده الشارع، فكل تصرف تقاعَدَ عن تحقيق مقصوده فهو باطل، كما قال العز بن عبد السلام.

وعليه: فقد انفتح الباب لمعالجة المستجِدَّات الفقهيّة المعاصرة عن طريق المصلحة المرسلة فيما أرسل عن النصّ الجزئيّ الخاصّ عن طريق الإلحاق بالحكمة العامّة أو الخاصّة أو الجزئيّة بضوابط مخصوصة، ومن أهم المصادر المعاصرة في المقاصد الشرعيّة: «المقاصد الشرعيّة» لنور الدين الخادمي، و«الاجتهاد المقاصدي» له أيضًا، و«مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة»، للدكتور محمد سعد اليوبي.

ويظهر التجديد في علم المقاصد: بإعادة تفعيل المقاصد التطبيقية، وبناء مقاصد تخصصية: اقتصاديّة، وأُسْرية، وتعليمية، ورقمية، وإدماج الذكاء الاصطناعيّ لجمع

وتحليل التطبيقات والمصالح.

ومن التجديد في المقاصد الشرعيّة ربطه بدعوة غير المسلمين ببيان المقاصد الشرعيّة الضروريّة لدعوة غير المسلمين، **وثانية**: حاجيّة، **وثالثة**: تحسينية، **وهي علىٰ النحو الآتي**:

أولًا: المقاصد الضروريّة لدعوة غير المسلمين، من حفظ الدين، وما تفرع عنها من مقاصد عقديّة، وهي: تحقيق التوحيد والعبوديّة والهداية والإرشاد، وبيان عرض الإسلام بأدلته العقليّة لمبادئ الإسلام الكليّة وهي: الإيمان بالله، والرسول، والقرآن الكريم...، والدعوة إلىٰ الحوار الموضوعيّ، والتفكير الإيجابيّ القائم علىٰ البراهين والحجج والحقائق، وتحرير العقل الإنسانيّ من الأوهام والهوىٰ والتقليد والتعصب، وحفظ النفس والعرض -النسل- والمال والعقل.

والمقصود بالضروريّات كما تقدم في التعريف بالمقاصد: هي الغايات الكبرىٰ التي أراد الشارع من الناس تحقيقها، سواء أكانوا مسلمين أم غير مسلمين، وهي: حفظ دينهم، وأنفسهم، وأعراضهم، ونسلهم، وأموالهم، وعقولهم، وهذه المقاصد والغايات حافظت عليها كلّ ملّة ودين، وبانهدامها تنهدم بها الحياة الإنسانية، ومنها: سميت ضروريّة لبقاء الحياة واستقامتها، وقد كانت من مقاصد دعوة غير المسلمين بقاء الحياة الإنسانية واستقامتها؛ لذلك قال الله تعالىٰ في قانون التدافع[1] في الكون

---

(١) عرف الدكتور شريف الخطيب قانون التدافع بقوله: «الصراع بين الناس، وبين الخير والشر، بين الحق والباطل، وبين أمة وأمة»، وانظر: «السنن الإلهية في الحياة الإنسانية»، (٢/ ١٠٧)، ويمكن تعريف قانون التدافع في السنن الربانية بأنه: «قاعدة ربانية يُدفع الناس بها بعضهم ببعض؛ لئلَّا ينهدم الكون، وتنهدم مصالح الناس وفق إرادة الله ﷻ ببقاء الكون علىٰ استقامة»، وقد عبر الدكتور شريف عن التدافع بأنه صراع بين البشرية، وأن التدافع سنة الله ﷻ في استقامة الحياة واتجاهها نحو الصلاح إذ لو انفرد الفاسد في الحكم والقوة لفسدت الأرض، وانظر: الدكتور شريف الخطيب، «السنن الإلهية في الحياة الإنسانية»، (٢/ ١١٢).

الذي خلاصته: أنّ الصالح لا بد أن يدفع، أي: يمنع الفاسد في الكون والحياة من السيطرة علي الكون والحياة؛ حتىٰ لا يسيطر القوي الفاسد علىٰ الضعفاء فيفسد الكون وتفسد الحياة، قال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠].

والمقاصد العقديّة لدعوة غير المسلمين: هي الغايات العقديّة الأساسيّة والمتعلقة بالإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والقضاء، والقدر، واليوم الآخر، والتي طلبها الشارع من الناس، والتي من أجلها وُجدت العقيدة الإسلاميّة، والتي تقوم علىٰ مبدأ الحوار الحرّ وبيان الحجة البينة الواضحة.

ثانيًا: المقاصد الحاجيّة لدعوة غير المسلمين، وما تفرَّع عنها من مقاصد فقهيّة عملية خاصّة.

ثالثًا: المقاصد التحسينيّة لدعوة غير المسلمين، وما تفرَّع عنها من مقاصد أخلاقية، وهي: المقاصد الأخلاقيّة تجاه الخالق، وتجاه النفس والآخرين، وتجاه الكون والكائنات الحية.

نظرية الوسائل وعلاقتها بالمقاصد الشرعيّة:

الوسائل جمع وسيلة: وهي لغة: ما يُتوصل به إلىٰ الشيء، واصطلاحًا عند الأصوليّين عرفها القرافي بقوله: «هي الطرق المفضية إلىٰ المقاصد»(١)، وعرفها ابن القيم بقوله: «ما كان وسيلة وطريقًا إلىٰ الشيء»(٢).

وعرفها الطاهر بن عاشور بأنها: «الأحكام التي شرعت؛ لأنّ بها تحصيل أحكام

---

(١) القرافي، «الفروق»، (٢/ ٣٢).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٣/ ١٠٩).

أخرىٰ فهي غير مقصودة لذاتها، بل لتحصيل غيرها علىٰ الوجه المطلوب الأكمل.. ويدخل في الوسائل الأسباب المعرفات للأحكام والشروط وانتفاء الموانع....»[(١)].

وعرفتها الدكتورة أم نائل محمد العيد البركاني بقولها: «هي كلّ ما يُتوصل به إلىٰ المقاصد، سواء كانت وسائل شرعيّة أو غير شرعيّة، وسواء كانت المقاصد شرعيّة أو غير شرعيّة، وهي كلّ الطرق الشرعيّة سواء كانت واجبة أو مندوبة أو مباحة، وتفضي إلىٰ مقاصد شرعيّة»[(٢)].

ويمكن تعريف الوسائل بأنها: «الحكم الشرعيّ بأنواعه والمفضي إلىٰ تحقيق المقاصد الشرعيّة الضروريّة والحاجيّة والتحسينيّة، ومقدمات الأحكام الشرعيّة، وهي وسيلة الوسيلة، والحوادث التي لم يُنصّ علىٰ دليل شرعيّ خاصّ فيها، وكل ذلك لتحقيق المقاصد الشرعيّة».

فالوسائل: كلّ ما يتوصل به إلىٰ تحقيق مقصود شرعيّ من واجب أو مندوب أو ترك محرم، فهو ما لا يقصد لذاته، بل يقصد لأجل ما يوصل إليه، وهو المقاصد الشرعيّة الجزئيّة والكليّة.

وقد عني الفقهاء بالوسائل عن طريق مجموعة من القواعد مثل: «الوسائل لها أحكام المقاصد»، و«ما لا يتم الواجب إلا به، وكان في مقدور المكلف فهو واجب»، وسدّ الذرائع، والاستحسان، ومنع التحيل، والعرف، والمصالح المرسلة، وقاعدة اعتبار المآلات.

أنواع الوسائل وعلاقتها بالمقاصد الشرعيّة:

النوع الأول: الوسائل الأصليّة: هي الأحكام الشرعيّة التكليفيّة أو الوضعيّة، وتشكل وسيلة لتحقيق المقاصد الشرعيّة، فكل حكم شرعيّ جزئيّ في جانب الوجود

---

(١) الطاهر بن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، (ص١٤٨)، وانظر: العز بن عبد السلام، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، وهو خير ما تطرق للوسائل، (٢/ ٢٢٢).

(٢) «نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية»، دراسة أصولية مقاصدية، (ص٣٩).

أو العدم يعتبر وسيلة لتحقيق مقصد جزئيّ، وهو بالضرورة يحقق مقصدًا من المقاصد العامّة، ووجوب الصلاة يحقق مقصد حفظ الدين في جانب الوجود، ووجوب القصاص يحقق مقصد حفظ النفس في جانب العدم، وهكذا.

فكلّ حكم شرعيّ يعتبر وسيلة لتحقيق المقاصد الشرعيّة الجزئيّة، ومن ثَمّ تحقيق المقصد الكليّ العامّ.

فتحريم الخمر وسيلة لحفظ العقل من الإتلاف، وهو حفظ للعقل البشريّ.

النوع الثاني: **الوسائل التكميلية**: وهي وسيلة الوسيلة، أو مقدمات الأحكام الشرعيّة، وتأخذ حكمها، فما لا يتم الحكم الشرعيّ إلا به يأخذ حكمه، فمقدمة الواجب واجبة، كالطهارة مقدمة الصلاة، وهي واجبة مثلها، وكذلك: شراء الماء للوضوء للصلاة واجب؛ لكونه يفضي إلىٰ تحقيق الحكم الشرعيّ، وهو وجوب الصلاة، ومنه قاعدة: «ما لا يتمّ الواجب إلا به، وكان في مقدور المكلف، فهو واجب»، وهو نوعان: شرعيّ، وحسيّ دنيويّ.

ومقدمة المندوب مندوب مثله، فأخذ سيارة أجرة إلىٰ صلاة الاستسقاء مندوب إليه؛ لأنّه وسيلة صلاة الاستسقاء، وهي مندوبة، ومقدمة المكروه، مكروهة، فلبس ما يُلهي في الصلاة مكروه، لأنّه يفضي إلىٰ الانشغال عنها، ومقدمة المباح، مباحة، فشراء الطعام مباح؛ لأنّه مقدمة أكل الطعام، وهو مباح،، ومقدمة المُحرم، مُحرمة؛ فالنظر المُحرم والكلام المُحرم مع الأجنبية مُحرم؛ لأنه يفضي إلىٰ الفعل المحرم، وهكذا...

ومعلوم أنّ كلّ مقدمة وسيلة، وليس كلّ وسيلة مقدمة؛ لأنّها أخصّ منها؛ فالوسيلة أعمّ من المقدمة[1].

---

(١) الدكتورة أم نائل محمد العيد البركاني، «نظرية الوسائل في الشريعة الإسلامية»، دراسة أصولية مقاصدية، (ص٥١).

ووسيلة الوسيلة تكون شرعيّة كالطهارة للصلاة، وحسيّة دنيويّة: كشراء الماء للوضوء الواجب.

النوع الثالث: الوسائل المرسلة: وهي الحوادث التي لم يرد فيها نصّ خاصّ من الكتاب والسنة، ولم تشملهما دلالتهما، وهي عين المصالح المرسلة في كافة مناحي الحياة الإنسانية، فكل حادثة تجد للناس في حياتهم، وهذه الوسائل حكمها حكم القواعد العامّة أو المقاصد العامّة بحسب كونها تندرج تحت الضروريّة والحاجيّة والتحسينيّة، وكونها: واجبة أو مندوبة أو مباحة أو مكروهة أو محرمة، وبالشروط الشرعيّة التي وضعها العلماء لإعمال المصالح المرسلة، من كونها لا يوجد دليل خاصّ يدل عليها، وتحقق مقصدًا شرعيّا معتبرًا، ويدخل في هذا: المصالح الشرعيّة أو الدنيويّة.

النوع الرابع: الوسائل المآلية الحمائية: وهي الوسائل التي تنشأ لحماية الأحكام الشرعيّة، وتحقيقها مقصود الشارع، عن طريق المآل الصحيح، فإذا أدت الأحكام الشرعيّة عكس ما يريده الشارع، وهي تدخل في أصل النظر في مآلات الأفعال، من خلال منع التحيل، ومراعاة الخلاف عند المالكيّة، ومن خلال فتح الذريعة عن طريق الاستحسان، فالاستحسان من أهم قواعد حصول المآل الذي يريده الشارع، فالتخفيف بفتح الذريعة وتحليل المحرم مقيدًا بحالة محددة وفي حالة الضرورة أو الحاجة، وهو استثناء من محرم، ومن خلال سدّ الذريعة، وهو منع الجائز إذا أدىٰ إلىٰ مفسدة محققة أو غالبة أو متوسطة، وهو حماية لهذه الأحكام أن تؤدي إلىٰ مفاسد.

وأهمية الوسائل في عصرنا الحاضر: تظهر بتطور أدوات وسائل لم تكن معروفة من قبل، وتوسع دائرة المستجدات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والتقنية، وتطور وسائل الفساد ووسائل الإصلاح، مما يستدعي تجديد النظر في الأحكام وفق قواعد المصالح المرسلة.

ولأن الوسائل المعاصرة تغيرت تغيرًا شاملًا: مثل: الإعلام الجديد، واسخدامات الذكاء الاصطناعيّ والعملات الرقميّة، وتقنيات التعديل الجيني، وتطورت الوسائل مما يستدعي ضبط هذه الوسائل بالمقاصد الشرعيّة، **والتجديد في علم الوسائل المعاصر يستدعي جملة من الضوابط من أهمها:**

أولًا: المحافظة علىٰ الأحكام الأصليّة، والتفريق بين الوسيلة الثابتة والوسيلة المتغيرة، ويطال التجديد في الوسائل المعاصرة في وسائل الدعوة والتبليغ عن طريق تقنيات الإعلام الجديد، والذكاء الاصطناعيّ في تعليم الشريعة بضوابط مدققة من قبل الفقيه والشرعيّ، وتطوير منصّات التعليم الافتراضيّ، ووسائل حفظ المال، كالأحكام المتعلقة بمحافظ العملات الرقميّة، والبطاقات الإلكترونية، والتوثيق الرقميّ، والعقود الذكية، ووسائل القضاء والإثبات من خلال الأدلة الرقميّة، والبصمة الوراثية، وتسجيلات الفيديو، واستخدام الذكاء الاصطناعيّ في تحليل الأدلة، ووسائل متعلقة بالسياسة الشرعيّة، ووسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بتطوير وسائل بناء الوعي العامّ في المجتمعات المسلمة.

أهم الكتب المؤلفة في نظرية الوسائل:

ومنها: (قواعد الأحكام في مصالح الأنام) للعزّ بن عبد السلام، و(الموافقات) للشاطبيّ، و(الفروق) للقرافيّ، رحمهم الله جميعا، ومن الدراسات والكتب المعاصرة: (قواعد الوسائل في الشريعة الإسلاميّة)، للدكتور مصطفىٰ كرامة الله مخدوم، طبع دار إشبيليا، الرياض، ط١، ١٩٩٩م، والدكتور عبد الله التهامي: «الوسائل وأحكامها في الشريعة»، مجلة البيان، السنة الحادية عشرة، العددان: ١٠٥، و١٠٦، ١٩٩٦م، و(نظرية الوسائل في الشريعة الإسلاميّة، دراسة أصوليّة مقاصدية)، للدكتورة أم نائل محمد العيد بركاني، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٩م.

فالعلاقة بين أصول الفقه والوسائل والمقاصد: أنّ الوسائل هي الحكم

الشرعيّ الفقهيّ، وهي ثمرة الأدلة، وحالاتها الأصليّة والتكميلية والمرسلة والمآلية، والمقاصد هي الغايات التي أرادها الشارع، وتتحقق عن طريق الوسائل، فعلم الأصول: هو أداة استنباط الوسائل، والمقاصد هي المعيار لضبط عملية الاستنباط، وسلامة الوسائل المستنبطة.

الفرع الرابع: الفرق بين أصول الفقه وبين فقه الموازنات، وفقه الأولويات، وفقه الواقع، والنقد الأصوليّ:

فقه الموازنات: هو القواعد التي يستخدمها الفقيه في إزالة التعارض بين المصالح أنفسها، وبين المفاسد أنفسها، وبين المصالح والمفاسد علىٰ نحو يُحقّق مراد الشارع، فإذا تعارضت مفسدةُ كشفِ العورة، مع مصلحة الحفاظ علىٰ النفس، قدمنا مصلحة حفظ النفس علىٰ مفسدة كشف العورة مثلًا، ومن أهم المصادر في فقه الموازنات: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام، و«فقه الموازنات» للدكتور عبد المجيد السوسوة، دار القلم، دبي.

والعلاقة بين أصول الفقه وفقه الموازنات: أنّ أصول الفقه هي القواعد الاستنباطيّة العامّة في أبواب الشريعة كلها، ومتعلقاتها كافة، بينما فقه الموازنات هو القواعد الفقهيّة في دفع التعارض بين المصالح والمفاسد، فأصول الفقه أداة لتحقيق الموازنة بين المصالح والمفاسد عند تعارضها.

وفقه الأولويات: هو العلم الذي يُعنىٰ بترتيب زمن المصالح ومكان وقوعها حسب أولوياتها، فمثلًا: توزيع الزكاة علىٰ المصارف الثمانية، له أولويات زمانية، وأخرىٰ مكانية في توزيع الزكاة، فتعطىٰ الزكاة لزمان الفياضانات والحروب ومكانها، وتقدم علىٰ الفقير في الأماكن الآمنة.

والعلاقة بين فقه الأولويات وأصول الفقه: أنّ أصول الفقه هو القواعد المستنبطة من مقاصد الأحكام زمانًا ومكانًا، وتوظيفها في تفصيلات الأحكام زمانًا

ومكانًا، وذلك عن طريق مقاصد الشريعة وأصل النظر في مآلات الأفعال؛ فأصول الفقه أداة لتفعيل ترتيب هذه الأوليات وفق مقتضياتها، ومن أهم المصادر في فقه الأوليات: «فقه الأولويات» للدكتور يوسف القرضاويّ، و«فقه الأولويات» لمجدي الهلالي، و«الخلاصة في فقه الأولويات» لعلي بن نايف الشحود.

وفقه الواقع: مصطلح حديث يَعني: التبصر الدقيق والفهم العميق لتنزيل الأحكام الفقهيّة علىٰ الواقع المَعيش للناس، وفق معطيات هذا الواقع ومستجِدَّاته التي تَحُفّ به، فهو فقه تنزيل الحكم الشرعيّ علىٰ الواقعة المعاصرة، ومن أهم ما كتب في الموضوع: «تنبيه المراجع علىٰ تأصيل فقه الواقع» للشيخ عبد الله بن بَيَّه، و«فقه الواقع أصول وضوابط» للأستاذ أحمد بوعود، و«فقه الواقع وأثره في الاجتهاد» للدكتور ماهر حصوة، وغيرها.

والفرق بين أصول الفقه وفقه الواقع: أنّ فقه الواقع يعتمد علىٰ القواعد الأصوليّة الاجتهاديّة التنزيليّة التي تراعي المقاصد والنظر في مآلات الأفعال، وتوظيف العرف المعاصر في بناء الأحكام الشرعيّة، فعلم أصول الفقه أداة تنزيليّة لتحقيق فقه الواقع.

ويظهر التجديد في فقه الواقع من خلال: دمج أدوات تحليل الواقع والتقارير الدولية ومراكز الرصد، وبناء فقه استشرافيّ predictive jurisprudence، وتدريب الفقيه علىٰ أدوات الذكاء الاصطناعيّ والاستشراف والتحليل السياسيّ والاقتصاديّ.

ويظهر التجديد في فقه الأولويات من خلال: تحويله إلىٰ علم مؤسسيّ بمنهجية تحليل الأثر والنتائج، وإعادة بناء مصفوفة الأولويات باستخدام الذكاء الاصطناعيّ.

وفيما يأتي سيُعرَض نموذجٌ تطبيقيٌّ لفقه الأولويات في الزكاة ومصارفها، والبحثُ في هذا الموضوع يتطلب استعراض الخريطة العامّة لمقاصد الزكاة الشرعيّة العامّة والخاصّة استعراضًا موجزًا، ثم بيان معنىٰ ترتيب الأولويات فيها، **وذلك علىٰ النحو الآتي:**

الفرع الأول: مقاصد الزكاة الشرعيّة العامّة والخاصّة:

مقاصد الزكاة هي: الغايات الشرعيّة العامّة والخاصّة التي من أجلها شرعت الزكاة، وبها يتحقق غرض الشارع من فرضها(١).

ونظرة عامّة في هذه المقاصد: تُبيّن أنّها تنقسم إلىٰ مقاصد عامّة، وهي التي سبق بيانها في الحكمة الشرعيّة من شرع الزكاة، كتطهير نفس المزكي من الشحّ والبخل، وتحقيق الكفاية للفقير والمسكين، وسائر المحتاجين المنصوص عليهم، كما أنّها تحقّق التكافل في المجتمع المسلم وتحقق التنمية الاقتصاديّة والاجتماعيّة.

وهناك مقاصد خاصّة تتصل بكل طرف من أطراف أركان العمليّة الزكويّة، كمقصد الشروط الزكويّة، فالمزكي لا بد أن يكون مسلمًا فلا تُقبل من الكافر ولا تصح منه(٢)، **ومقصده:** أنّ الزكاة جاءت تكافلًا شرعيّا وتعاونًا إيمانيًّا لا يتحقق من الكافر؛ كما أنّ النية شرط أساسيّ فيها، ولا تُقبل بدونها. وكشرط النماء: ومقصدُه الحث علىٰ تنمية الأموال، وعدم المساس بالأموال غير النامية حقيقة أو حكمًا(٣)، وكشرط النّصاب(٤)، ومقصده: ضبطُ العمليّة الزكويّة، ومراعاة جانب المزكي؛ فلا

---

(١) وقد فّصل الشاطبيّ أقسام المقاصد الضرورية: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا علىٰ استقامة بل علىٰ فساد وتهارج، وفوت حياة، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين، والحاجيات: ومعناها أنّها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلىٰ الحرج والمشقة، ولكن لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة، والتحسينات، ومعناها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق، وانظر: «الموافقات»، (٢/ ١٧-٢٢).

(٢) الزبيدي، «الجوهرة النيرة»، مصدر سابق، (١/ ١١٤).

(٣) الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، مصدر سابق، (٢/ ١١).

(٤) النصاب: هو كل مال لا يجب فيما دونه الزكاة، النسفي، نجم الدين عمر بن محمد الحنفي (١٩٩٧م)، «طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية»، الطبعة الأولىٰ، (ص٣٤)، دار الكتب العلمية، بيروت.

يتعسف في حقه، ولا يُحمّل فوق طاقته. وكشرط حَوَلانِ الحول في غير الزروع والثمار والركاز[١]؛ لكونه الوعاء الذي تحصل به التنمية، ومقصدُه إعطاءُ فرصة كافية للمزكي لتنمية ماله.

وأما المقاصد المتعلقة بالأموال الزكويّة: فكل مال وجبت فيه الزكاة له مقصد خاصّ به؛ كون هذه الأموال هي الأموال التي تُتداول في المجتمع عادة، ويكون لها أثر في إقامة عصب الحياة، ومقصدُ اختيارها كونُها مؤثرةً في البناء الاقتصاديّ للحياة، ومقصدُ تحديدها: إخراج غيرها ممّا لا أثر له في الحياة الاقتصاديّة.

وأما المقاصد الخاصّة المتعلقة بمصارف الزكاة فقد أشار الدكتور طالب الكثيري إلىٰ مقاصد مصارف الزكاة عموما بالآتي:

أولًا: تشريع الزكاة كونها مؤسسة ضمان وتأمين اجتماعيّ، تكفل الاحتياجات الأساسيّة لرعايا الدولة الإسلاميّة بسدّ خُلة المحتاجين، وسداد ديون الغارمين، وترتبط بمقاصد اقتصاديّة بتفتيت الثروة، وتحقيق الائتمان للغارمين.

ثانيًا: حفظ الدين من جانبي الوجود والعدم، وحفظ الدولة المسلمة في الداخل والخارج، بحماية الإسلام بالداخل والخارج بالجهاد في سبيل الله، وتأمين حاجة الغارمين، ونشر الدين ببيان محاسن الإسلام.

ثالثًا: تنظيم إدارة هذه الفريضة بما يحقق المقاصد العظيمة المرجوة منها بوساطة جهاز متخصص مكفول الحاجات، ومفرّغ بالكامل للقيام بهذه الحقوق علىٰ أكمل وجه.

فمن المصارف الشرعيّة ما تُسَدّ به خلة المسلمين، ومن المصارف ما يكون لانتفاع الإسلام به، وهو مصرف العاملين علىٰ الزكاة[٢].

---

(١) السرخسي، «المبسوط»، مصدر سابق، (٢/ ١٧٢).

(٢) الكثيري، طالب عمر حيدر (٢٠١٢م) «الموارد المالية لمؤسسات العمل الخيري المعاصر»، الطبعة الأولىٰ، (ص١٢٣-١٢٥)، دار العاصمة، الرياض - السعودية.

ونظرة فاحصة في خريطة المصارف الشرعيّة للزكاة؛ فإنّه يمكن تقسيمها إلىٰ ثلاثة مستويات:

المستوىٰ الأول: مصرف مقصود لذاته، وهو أساسيّ ثابت متجدد، وهو مصرف: (الفقر والمسكنة وابن السبيل)، والذي يمثل في زماننا شريحة كبيرة من المُشرَّدين واللاجئين والذين أصابتهم الكوارث، وهو المقصود الأعظم من الزكاة في مصارفها.

المستوىٰ الثاني: مصرف تابع للمصرف الأساسيّ الأصليّ، وهو في حكم الوسائل، والوسائل لها أحكام المقاصد، وهو مصرف: (العاملين عليها)، وهو مصرف خادم للمصارف الأصليّة والمقصود الأساسيّ؛ إذ إنّ مصرف العاملين عليها جُعِل للتسيير والتيسير الشرعيّ والفنيّ والإداريّ للزكاة، وهذا المصرف ينبغي فهمُ مقصده؛ لتُبنىٰ عليه الأحكام الآتي ذكرها بناء علىٰ هذا التصور؛ فتقدَّر بقدرها الذي يتقدر بمقصدها.

المستوىٰ الثالث: مصارف مكمّلة، وهي المصارف المتبقية، وهي مصارف متغيرة بتغير الزمان والمكان، والحاجة، وتغير المصلحة، فمصارفُ بعضِها أصبح غير موجود، كالرقاب؛ إذ أصبحت الدول تتكفل برواتب الجند وما يتعلق بالدفاع والعسكرية؛ فنفقاتها ينوء بها حمل الزكاة الشرعيّة، ولكن تبقىٰ بعض التصرفات في الدعوة الخارجية محلّ نظر، وبقدر محدود مدروس. كما أنّ مصرف المؤلفة قلوبهم أصبح محدودًا جدًّا بالجاليات المسلمة التي دخلت في الإسلام حديثًا، أو تأليف قلوب بعض غير المسلمين في البلاد غير المسلمة بحدود ضيقة(١).

---

(١) وانظر هذه المستويات في مقاصد مصارف الزكاة مفصلة: الدكتور محمد خالد منصور، «المستجدات الفقهية للعاملين علىٰ الزكاة»، بحث مقدم للندوة السابعة والعشرين لقضايا الزكاة المعاصرة، والمقامة في البحرين، في فبراير، (٢٠٢٠م)، (ص٥٦)، وما بعدها.

الفرع الثاني: معنى ترتيب الأولويات في مقاصد الزكاة:

النظر في ترتيب الأولويات في مقاصد الزكاة العامّة والخاصّة يكون علىٰ عدة اعتبارات من استنتاج الباحثين، وذلك علىٰ النحو الآتي:

الاعتبار الأول: باعتبار دليل المقصد إلىٰ مقاصد نصّية، ومقاصد اجتهاديّة:

أما المقاصد النصّية، فهي ما دلت عليه النصوص الشرعيّة، كوجوب إخراج الزكاة مباشرة للفقير والمسكين وتمليكهم، مثل قوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣]، فهي تفيد الفورية في إخراج الزكاة، والفورية في تمليكهم، ولكنّ تأخير الزكاة للاستثمار مقصد استنباطيّ اجتهاديّ؛ فيقدَّم الأول علىٰ الثاني ما لم يدل دليل استثنائيّ يقوىٰ شرعًا علىٰ تخصيصه في حالات خاصّة.

الاعتبار الثاني: باعتبار تقسيم المقاصد علىٰ حسب أهميتها:

أولًا: مقاصد ضروريّة للزكاة، وهي المتمثلة في الأهداف العامّة لها، والأهداف العامّة العبادية الشرعيّة المتعلقة بالتحديدات فيها، وغاياتها الكبرىٰ التي لا يمكن إهدارها والتغاضي عنها تحت أيِّ ذريعة من الذرائع.

ثانيًا: مقاصد حاجيّة للزكاة: وهي المتمثلة بالأحكام الشرعيّة المتعلقة برفع الحرج والتخفيف عن المزكِّين والمؤسسات الزكويّة، ويدخل في هذا النوع الكثير من الأحكام المتعلقة بالتخفيف فيها، ومراعاة حال المزكي وماله، وعدم الاعتساف في حقه، وجواز الأخذ من الأموال الأقل عند عدم وجود الأعلىٰ، وعدم الأخذ من كرائم الأموال، ومبدأ الخلطة في الزكاة، وفي الزروع، فهذه مقاصدُ حاجيّة تتسع لها كثير من الأحكام الزكويّة الفرعيّة لتحقيقها.

ثالثًا: مقاصد تحسينية للزكاة: وتتمثل بكل جوانب الخُلُق والآداب والتي تحتف بالزكاة، كآداب المزكي، وآداب العامل علىٰ الزكاة، وآداب التعامل مع عامل الزكاة، وغيرها من الآداب العامّة والخاصّة في التعامل مع الزكاة، وهذه تعدُّ مقاصد

تحسينية؛ إذ لا تخرج عن معنىٰ التحسينيّات في المقاصد الشرعيّة.

والمقاصد الضروريّة مقدمة علىٰ المقاصد الحاجيّة، والمقاصد الحاجيّة مقدمة علىٰ المقاصد التحسينيّة في الزكاة، وهي مترتبة من حيث استنباط الحكم الشرعيّ في الزكاة، وهي مرتبة علىٰ حسب أهميتها، وذلك عند تعارضها.

الاعتبار الثالث: باعتبار أهمية مصارف الزكاة:

وقد قُسِّمت من قبلُ إلىٰ مقاصد أساسيّة ذاتية، وهي المقصودة من الزكاة، كمصرف الفقير والمسكين، والغارمين، وابن السبيل، وفي سبيل الله.

ومقاصد ثانوية: كمصرف العاملين علىٰ الزكاة؛ فإنّه يراد لغيره، وفي الرقاب، والمؤلفة قلوبهم(١).

فالأولىٰ -المقاصد الأساسيّة- هي المقدمة في أحكام الزكاة، وتليها في الأهمية في المصارف، وهي خادمة لها، وهي في حكم الوسيلة كما تقدم.

كما أنّ معرفة ترتيب مقاصد مصارف الزكاة مهمّ في تكييف الأحكام الشرعيّة لهذه المصارف، وهو مهمّ في تحديد ما يترتب علىٰ أحكام المصارف، فما كان في حكم المقصد الأساسيّ فلا يُغتفر فيه عادة، وأمّا ما كان في مقام المقصد الوسيليّ والخادم والثانويّ؛ فإنّه يحتمل التوسع في أحكامه، والتخفيف فيه، وهي تتفق مع تحقيق هذا المقصد وسلامته في التطبيق والممارسة العمليّة الاجتهاديّة.

الفرع الخامس: الفرق بين أصول الفقه والفروق الأصوليّة والفروق الفقهيّة:

الفروق الأصوليّة والفقهيّة: هو علم نشأ للتفريق بين الأمور المتشابهة ظاهرًا والمختلفة حقيقة وواقعا، والفروق في مجالات ثلاثة، هي:

الأول: المناهج الفقهيّة والأصوليّة.

---

(١) الدكتور محمد خالد منصور، بحث «المستجدات الفقهية للعاملين علىٰ الزكاة»، مرجع سابق، (ص٥٦)، وما بعدها.

والثاني: القواعد الفقهيّة والأصوليّة.

والثالث: المصطلحات الفقهيّة والأصوليّة.

وجاء علم الفروق لتعميق الفهم للقواعد والمصطلحات الفقهيّة والأصوليّة، كالفرق بين مناهج فقهاء المذاهب الفقهيّة الأربعة المعروفة، والفرق بين مناهج الأصوليّين في التأليف، كالفرق بين منهج الشافعيّ والمتكلمين والحنفية والمدرسة الجامعة، والفرق بين قاعدة الإيجاب والوجوب والمحرم والتحريم.

ومن أهم المصادر في الفروق الفقهيّة: «الجمع والفرق» لأبي محمد الجوينيّ، و«الفروق» للكرابيسي، و«الفروق» للقرافي، وهو جامع للفروق الفقهيّة والأصوليّة في القواعد، ومن المصادر المعاصرة: «الفروق الفقهيّة والأصوليّة» ليعقوب باحسين، و«الفروق الأصوليّة» للدكتور عبد اللطيف الحمد، أصله رسالة دكتوراه في الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، ١٤١٤ هـ، طبع: دار ابن الجوزي.

والفرق بين أصول الفقه والفروق الأصوليّة: هو أنّ أصول الفقه هو: القواعد في موضوعات علم أصول الفقه الخمسة التي سبقت، بخلاف الفروق الأصوليّة؛ فهو علم عال يبحث في التفريق بين المناهج الأصوليّة والقواعد الأصوليّة والمصطلحات الأصوليّة بما يفرق بينها بفروقات تتمايز بها؛ ويمكن التعبير عنه **بعلم أصول الأصول**.

وأمّا الفروق الفقهيّة فهو فرع عن الفقه، والفروق الفقهيّة هي: التمييز بين المناهج الفقهيّة، وبين القواعد الفقهيّة التي يُظَنُّ تشابُهُها، وبين المصطلحات الفقهيّة المتشابهة ظاهرًا، ولكنها مختلفة حقيقة، فالفروق الفقهيّة: هي فقه الفقه.

ويظهر التجديد في الفروق الفقهيّة والأصوليّة: بتحويل الفروق إلىٰ «أداة ترجيحية» في الفتوىٰ والقضاء، ورصد الفروق المعاصرة بين التطبيقات الرقميّة والواقعية، وإدخال الذكاء الاصطناعيّ لاكتشاف الفروق بين المسائل ذات البنية المتشابه تسهيلًا علىٰ المجتهد.

الفرع السادس: علاقة أصول الفقه المعاصر بالنقد الأصوليّ، ومجالاته، وعلاقته بتحديد علم الأصول المعاصر:

علم النقد الأصوليّ هو: «العلم الذي يُعنىٰ بتمحيص وتقويم الأقوال والمناهج والمقررات في علم أصول الفقه، من النظر في أدلتها ومناهج استدلالها ومدىٰ اتساقها مع مقاصد الشريعة وقواعدها الكليّة، بقصد ترشيد البناء الأصوليّ وتجديده»، فهو ميزان تقويميّ داخل العلم، يُعنىٰ بـ: تمييز الصواب من الخطأ في المباحث الأصوليّة، ومراجعة المناهج القديمة والحديثة في بناء القواعد، وتصحيح المفاهيم والانحرافات المنهجيّة.

ثانيًا: طبيعة علم النقد الأصوليّ: هو علم تقويميّ تجديديّ لا يُنشِئ القواعد ابتداءً كما يفعل الأصوليّ، بل يختبرها ويقوِّمها، ويمارس دورًا نقديًّا داخل علم الأصول ذاته، «بنقد داخلي» للعلم، ليس نقدًا هدَّامًا، بل نقدًا بغرض الإصلاح والبناء.

ثالثًا: مجالات النقد الأصوليّ:

علم النقد الأصوليّ واسع المجالات، منها:

١- النقد المفاهيميّ: نقد التعريفات الأصوليّة الأصيلة: كالقياس، والعلة، والظنّ، والإجماع...، وتحليل مدىٰ دقتها واتساقها مع مقاصد التشريع، ومثاله: نقد حصر القياس في العلة الظاهرة فقط، دون اعتبار المناسبة والمصلحة.

٢- النقد المنهجيّ: مراجعة المناهج الأصوليّة القديمة: كالمتكلمين (الجمهور)، والفقهاء (الحنفية)، ودراسة أثر المنهج الكلامي أو الفقهيّ في بناء القواعد، ومثاله: نقد المنهج الكلاميّ في التعامل مع النصوص وظنونها، أو المنهج الفقهيّ في التعامل مع المذاهب الفقهيّة.

٣- النقد التاريخيّ التطوريّ لمصطلحات أصول الفقه ومفاهيمها: تَتَبُّعُ تطور المفاهيم الأصوليّة، والكشف عن تأثير العصور والمدارس في تطور القاعدة، ومثاله:

تطور مفهوم «المصلحة المرسلة» من الشاطبيّ إلىٰ المقاصديين المعاصرين.

٤- النقد المقاصديّ: تقويم القواعد الأصوليّة في ضوء مقاصد الشريعة، ومثاله: نقد الاقتصار علىٰ العلة الظاهرة دون النظر إلىٰ المآلات والمصالح العامّة، وإعمال: «أصل النظر في مآلات الأفعال» عن طريق الاستحسان وسدّ الذريعة، ومنع التحايل، ومراعاة الخلاف عند المالكيّة.

٥- النقد التطبيقيّ: فحص مدىٰ تطبيق القواعد الأصوليّة في الفقه الجزئيّ، وهل استخدمَ الفقيه القاعدة الأصوليّة بدقة أو خالف مقصودها؟ ومثاله: نقد التطبيق غير المنضبط لقاعدتي: «سدّ الذرائع» و «الاستحسان»، باختلال شروط كل منهما.

٦- النقد المقارن: مقارنة المناهج الأصوليّة بغيرها من المناهج الفقهيّة أو القانونية، واستخراج نقاط القوة والضعف في المنظومة الأصوليّة.

رابعًا: موضوعات علم النقد الأصوليّ:

موضوعاته تتعلق بكل ما يُبنىٰ عليه التفكير الأصوليّ، ومن ذلك: المفاهيم الأصوليّة، كالاجتهاد، والقياس، والظنّ، والقطع، والدليل، والعلة...، والمناهج الاستدلاليّة، كالمنهج اللغويّ، والمقاصديّ، والعقليّ، والاستقرائيّ...، والقواعد الفقهيّة المتصلة بالتطبيق الأصوليّ، مثل: الأصل في الأشياء الإباحة، واليقين لا يزول بالشك، والمشقة تجلب التيسير...، والمصادر الأصوليّة، والمناهج التعليمية للأصول، بنقد طريقة عرض الأصول في كتب المتقدمين أو المعاصرين، فكما أنّ علم نقد الحديث خادم لعلم الحديث، فكذلك النقد الأصوليّ خادم لعلم الأصول.

خامسًا: علاقة علم النقد الأصوليّ بالتجديد الأصوليّ والفقهيّ:

يُعدّ علم النقد الأصوليّ من أقوىٰ أدوات التجديد في الفكر الأصوليّ والفقهيّ المعاصر، من خلال: تنقية التراث الأصوليّ من القواعد المهجورة أو المتأثرة ببيئات غير شرعيّة، وتمحيص القواعد الأصوليّة، والمناهج الأصوليّة، وإحياء روح الاجتهاد

المنضبط، بتحرير مناط الدليل ومقصد الشارع المراد تطبيقه في واقع الحياة المَعيشة (المعاشة).

وفيما يأتي أبرز المؤلفات الحديثة المصنفة في هذا المجال:

١- النقد الأصوليّ عند الغزاليّ، دراسة تحليلية نقدية، للدكتورة ظلال أم الخير أحمد كعيد، دار الرياحين.

٢- نظرية النقد الأصوليّ، دراسة في منهج النقد عند الشاطبيّ، الحسان شهيد، طبع: المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ.

٣- منهج النقد الأصوليّ عند أبي الوليد ابن رشد (ت٥٩٥هـ) من خلال كتابه: الضروريّ في أصول الفقه دراسة في الأصول، للدكتور جواد المختاري، مركز نماء للبحوث والدراسات، ٢٠٢٣ م.

٤- منهج النقد الأصوليّ عند العلامة الشوكاني (الاستدلال خارج محل النزاع -أنموذجًا) للدكتور عارف عوض عبد الحليم الركابي، مجلة جامعة الأزهر- كلية الشريعة والقانون بطنطا، المجلد الرابع العدد ٣٢، ٢٠١٧ م.

٥- منهج النقد الأصوليّ وتجلياته في المصطلح الأصوليّ -ابن عاشور أنموذجًا-، للدكتور حسيني عبد القادر. وغيرها كثير، وما زال الباب مفتوحا لمزيد من الدراسات الأصوليّة المهمة في هذا العلم القديم الجديد.

المبحث الثالث
نشأة علم أصول الفقه الإسلاميّ، ومدارسه، وتطوره وأهم مؤلفاته

وفيه مطالب:

المطلب الأول:
نشأة علم أصول الفقه العمليّة والتدوينية

مرّ علم أصول الفقه في نشأته بمرحلتين:

المرحلة الأولىٰ: **النشأة العمليّة التطبيقية**، وهي مرحلة ما قبل الشافعيّ، وهي المرحلة التي مارس فيها النبيّ ﷺ أصول الفقه بالاحتجاج بالقرآن الكريم والاستدلال به، والاحتجاج بالسنة النبويّة، وببيان الفرق بينهما، ثم إنّه قد عَمِل النبيّ ﷺ بالقياس كقوله ﷺ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «**لو كان علىٰ أبيكِ دين أكنتِ قاضِيَتَهُ**» قالت: قلت: نعم، قال: «**فدين الله أحق أن يُقضىٰ**»(١)، وهو قياس حق الله تعالىٰ علىٰ حق العبد بجامع وجوب الوفاء في كلٍّ، ثم تجلىٰ في هذه المرحلة الاجتهاد من النبيّ ﷺ، وكذلك إقرار النبيّ ﷺ الصحابة علىٰ الاجتهاد في زمنه، والاجتهاد في زمن النبيّ ﷺ مسدد بالوحي دائمًا.

وأمّا الصحابة الكرام فقد تمرّسوا في الكتاب والسنة، ونشأ الإجماع في زمانهم،

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الصوم، باب قضاء الصوم عن الميت، حديث رقم: (١٩٥٣)، و«صحيح مسلم»، كتاب الصيام، باب قضاء الصوم عن الميت، حديث رقم: (١١٤٨) باللفظ نفسه.

وكذلك توسعوا في القياس، والعمل بقول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه، وما فيه مجال للرأي، والمصلحة المرسلة، وظهر الاجتهاد فيما فيه نصّ محتمل، والاجتهاد فيما لا نصّ فيه، وتوسع الاجتهاد المصلحيّ فيما لا نصّ فيه.

وأما التابعون وتابعو التابعين، وفي زمن نشوء المذاهب الفقهيّة، وخاصّة المذاهب الأربعة: فقد استقرت الأدلة المتفق عليها، وظهرت بعض الأدلة المختلف فيها؛ كقول الصحابيّ، والمصلحة المرسلة، وبدايات الاستحسان، وسدّ الذريعة، ونشأت مدرستا الحديث والرأي، ثم استقرّ الأمر إلىٰ زمن الشافعيّ حيث بدأ التدوين -علىٰ ما سيأتي-.

المرحلة الثانية: المرحلة التدوينية، وتنقسم إلىٰ المدارس الأصوليّة الآتية:

أولًا: مدرسة الشافعيّ -رحمه الله-: أول مَن دوَّن علم أصول منفردًا، وهو محمد بن إدريس الشافعيّ في كتابه «الرسالة»، وتوفي سنة (٢٠٤هـ)؛ فقد كتب عبدالرحمن بن مهديّ رسالة للإمام الشافعيّ يطلب فيها أن يضع له كتابًا يكتب فيها شرائط الاستدلال بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وبيان الناسخ والمنسوخ، ومراتب العموم والخصوص، والراجح أنّه أعاد كتابتها أكثر من مرة، وهناك رسالتان: «القديمة»، و«الجديدة»، وقد ولّد هذا العلم فوضع «الرسالة» متضمنةً الكلام في الأدلة من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والرد علىٰ القائلين بالاستحسان، والاحتجاج بعمل أهل المدينة، والكلام علىٰ طرق الاستنباط، والأوامر والنواهي، والعموم والخصوص، والبيان، والناسخ والمنسوخ، والكلام علىٰ الاجتهاد والمجتهد.

وقد تميزت مدرسة الشافعيّ: بصياغة القواعد الأصوليّة في الحجاج والاستنباط والاستدلال لها من الكتاب والسنة والأثر واللغة، ثم التمثيل لها بأمثلة فقهيّة.

ثانيًا: مدرسة المتكلمين: وهي المدرسة الأصوليّة التي تعتمد علىٰ عرض موضوعات علم أصول الفقه معتمِدة علىٰ التقعيد العقليّ، والتجرد عن الأمثلة

والتوسع في الافتراضات، ودخل فيها علم المنطق، والتجرد عن المذهبيّة، وتحرير المصطلحات، والاعتماد علىٰ الاستدلال العقليّ المجرد، وإيراد التعريفات المنطقية واللغوية، وقد عِيبَ علىٰ هذه الطريقة قصورُها في الأمثلة التطبيقية، وإيراد مسائل لا ثمرة لها كالتكليف بالمعدوم.

وعند التعريف بمدرسة المتكلمين يقال: لقد نهج أصحاب هذه المدرسة منهجًا قائمًا علىٰ تحرير المسائل، وتقرير القواعد، ووضع المقاييس مع الاستدلال العقليّ، واتجه أصحاب هذه المدرسة اتجاهًا نظريًّا خالصًا؛ لأنّها كانت تقوم علىٰ تطبيق القواعد وتنقيحها من غير اعتبار مذهبيّ، فقد كانوا يضعون القواعد، سواء أكانت توافق مذهبهم أم لا؛ ولذلك ظهر منهم مَن خالف الشافعيّ في أصل من أصوله وإن كان متبعًا لفروعه، وتميزت هذه المدرسة بجملة من الأمور، ومنها:

أولًا: كثرة الاستخدام للمناهج النظريّة واستخدام المنطق وأدواته وطرائقه في بناء المفاهيم.

ثانيًا: جعل أصحاب هذه المدرسة القواعد هي الأساس، وأخضعوا لها الفروع، ولم يجعلوا الفروع أصلًا في صياغة قواعدهم وتقريرها.

ثالثًا: توسع أصحاب هذه المدرسة في مباحث علم الكلام، والتي لا صلة لها بالفقه.

رابعًا: سلكت هذه المدرسة اتجاهًا نظريًّا لا يتأثر بالفروع، إنّما يهتم أصحاب هذا الاتجاه بتحرير المسائل وتقرير القواعد علىٰ المبادئ المنطقية، وإقامة الأدلة عليها مجردة من الفروع الفقهيّة، شأنها شأن علماء الكلام؛ ولذلك سميت بطريقة المتكلمين، ولا يُحْسِنها إلا مَن أتقن المنطق والبحث والمناظرة، وعلىٰ ذلك جمهور الفقهاء من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة.

خامسًا: تميزت هذه المدرسة بالبُعد عن التعصب المذهبيّ في قواعدها؛ فقد حققوا المسائل تحقيقًا منطقيًّا نظريًّا من غير تعصب أو تحيّز مذهبيّ.

سادسًا: تميزت هذه المدرسة بأنّها قائمة علىٰ تحقيق المسائل وتمحيص الخلافات، والميل الشديد إلىٰ الاستدلال العقليّ والتبسط في الجدل والمناظرات، وعدم أخذ الضوابط الأصوليّة من الفروع الفقهيّة، واعتمد أصحاب هذا المذهب في تأصيل القواعد علىٰ مدلولات الألفاظ وأساليب اللغة العربية.

سابعًا: تميزت مدرسة المتكلمين بأنّها يغلب عليها الجانب العقليّ، وإثبات القواعد الأصوليّة بالأدلة العقليّة والنقلية، وتكامل الأبواب والمباحث والقواعد الأصوليّة في موضوعات مستقلة. ومن سلبيات هذه الطريقة: الميل الشديد إلىٰ الاستدلال العقليّ، والبرهنة، والنظرية، والإكثار من الجدل، وعدم التنوع والتجديد فيما يذكرونه من أمثلة، واشتمال مؤلفاتهم علىٰ مباحث كلامية.

ثامنًا: تميّزت مدرسة المتكلمين بوضوح العبارة، وبسط القول في سَوْق الأدلة ونقاشها وضوحًا لا يُعوِز القارئ إلىٰ شرح أو بيان.

ويذهب بعض الأصوليّين إلىٰ أنّ الشافعيّ رحمه الله هو مؤسس هذه الطريقة، وهذا غير صحيح، فمنهج الشافعيّ يعتمد منهج تقعيد القواعد وبيان أدلتها ثم بيان تطبيقاتها، وممّا يؤكد تباين مدرسة الشافعيّ عن مدرسة المتكلمين: أنّ بعضهم وافق الشافعيّ وارتضىٰ مذهبه، وبعضهم خالفه، وقد سلك منهجَ المتكلمين كثيرٌ من العلماء تماشيا مع ميولهم العقليّة وطرقهم النظريّة والاستدلاليّة.

وقد تعددت أسماء هذه المدرسة؛ فقد سميت بطريقة الشافعيّة؛ وذلك لأنّ أكثر من اتجه هذا الاتجاه كان من الشافعيّة والمتكلمين.

وسميت بطريقة الجمهور؛ وذلك لانتهاج أكثر الأصوليّين من المذاهب الثلاثة، المالكيّ والشافعيّ والحنابليّ لها.

وسميت بمدرسة المتكلمين؛ لأنهم أشبهوا علماء الكلام في إقامة الأدلة لدفع شبه المخالفين.

وأُلّفت علىٰ هذه الطريقة جملة من الكتب والمصادر الأصوليّة منها ما يعود لمذهب المالكيّة، ومنها ما يعود لمذهب الشافعيّة، ومنها ما يعود لمذهب الحنابلة، والتي بجملتها تُكوِّن مدرسة المتكلمين (الجمهور).

- أهم مؤلفات مدرسة المتكلمين:

أُلفت علىٰ هذه الطريقة مؤلفات كثيرة، وهذه أهم المؤلفات عند المالكيّة والشافعيّة والحنابلة، والتي من جملتها تتكون المصنفات الأصوليّة علىٰ طريقة الجمهور، وفق المذاهب الآتية:

أولًا: أهم مؤلفات المالكيّة في أصول الفقه:

- «التقريب والإرشاد الصغير»؛ للباقلاني، (ت٤٠٣هـ).
- «إحكام الفصول في أحكام الأصول»؛ للباجي (ت٤٧٤هـ).
- «المحصول»؛ لابن العربيّ، (ت٥٤٣هـ).
- «شرح تنقيح الفصول»؛ للقَرافيّ، (ت٦٨٤هـ).
- «بيان المختصر شرح ابن الحاجب»؛ للأصفهانيّ، (ت٧٤٩هـ).
- «تقريب الوصول إلىٰ علم الأصول»؛ لابن جُزَيٍّ الكلبيّ، (ت٧٤١هـ).
- «الموافقات»؛ لأبي إسحاق الشاطبيّ، (ت٧٩٠هـ).
- «نشر البنود علىٰ مراقي السعود»؛ لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطيّ، (ت١٢٥٣هـ).

ثانيًا: أهم مؤلفات الشافعيّة في أصول الفقه:

- «العهد والعمدة»؛ للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذانيّ المعتزليّ (ت٤١٥هـ).
- «المعتمد»؛ لأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ).
- «اللمع»؛ لأبي إسحاق الشيرازيّ، (ت٤٦٧هـ).
- «التبصرة»؛ لأبي إسحاق الشيرازيّ، (ت٤٦٧هـ).

- «البرهان»؛ لإمام الحرمين أبي المعالي الجوينيّ، (ت٤٧٨هـ).
- «التلخيص»؛ لإمام الحرمين أبي المعالي الجوينيّ، (ت٤٧٨هـ).
- «الورقات»؛ لإمام الحرمين أبو المعالي الجوينيّ، (ت٤٧٨هـ).
- «قواطع الأدلة»؛ لأبي المظفر السمعانيّ، (ت:٤٨٠هـ).
- «المستصفىٰ»؛ للغزاليّ، (ت٥٠٥هـ).
- «المحصول»؛ للرازي، (ت٦٠٦هـ).
- «الإحكام في أصول الأحكام»؛ للآمديّ، (ت٦٣١هـ).
- «منهاج الوصول إلىٰ علم الأصول»؛ للبيضاويّ (ت٦٨٥هـ).
- «نهاية السول شرح منهاج الوصول»؛ للإسنويّ، (ت٧٧٢هـ).
- «التمهيد»؛ للإسنويّ، (ت٧٧٢هـ).
- «معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلىٰ علم الأصول»؛ لشمس الدين ابن الجزريّ، (ت٧١١هـ).
- «حاشية العطار علىٰ شرح الجلال المحليّ علىٰ جمع الجوامع»؛ للعطار، (ت١٢٥٠هـ).

ثالثًا: أهم مؤلفات الحنابلة في أصول الفقه:

- «العدة»؛ للقاضي أبي يعلىٰ محمد بن حسن الحنبليّ، (ت:٤٥٨هـ).
- «التمهيد في أصول الفقه»؛ للكَلْوَذانيّ، (ت٥١٠هـ).
- «الواضح في أصول الفقه»؛ لأبي الوفاء علي بن عَقيل، (ت٥١٣هـ).
- «روضة الناظر وجنة المناظر»؛ لابن قدامة المقدسيّ، (ت٦٢٠هـ).
- «المسودة في أصول الفقه»؛ لآل تيمية: أبو البركات عبد السلام بن تيمية (ت٦٥٢هـ)، وشهاب الدين عبد الحليم بن تيمية (ت٦٨٢هـ)، وشيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس (ت٧٢٨هـ).

- «شرح مختصر الروضة»؛ للطوفيّ، (ت٧١٦هـ).
- «التحبير شرح التحرير»؛ لعلاء الدين المَرداويّ، (ت٨٨٥هـ).
- «شرح الكوكب المنير»؛ لابن النجار الفُتوحيّ، (ت٩٧٢هـ).

ثم كثرت بعد ذلك الكتب المؤلفة علىٰ هذه الطريقة منها المختصرات ومنها الشروحات.

ثالثًا: مدرسة الفقهاء، طريقة الحنفيّة: وهي المدرسة التي بنت قواعد علم الأصول الاستنباطيّة من استقراء الفروع الفقهيّة، ولم يضعوا القواعد ابتداء غير متأثرين بالفروع، وقد جمع علماء الحنفية كلّ مجموعة فروع تحت معنىٰ كليّ في المذهب الحنفيّ خاصّة، فهي قواعد مذهب لا قواعد الشريعة بعامّة، وسميت بالحنفيّة لنسبتها إليهم، وسميت بمدرسة الفقهاء لبناء القواعد الأصوليّة فيها علىٰ الفروع؛ فهي أليق بالفروع لكثرة الأمثلة فيها.

والفرق بين هذه الطريقة وطريقة المتكلمين هو: أنّ مدرسة الحنفيّة تستنبط القواعد من الفروع، ومدرسة المتكلمين تضع القواعد الأصوليّة ثم تفرع عليها، وكلتا الطريقتين غايتهما واحدة، ونتيجتهما واحدة.

ومن أبرز خصائص هذه المدرسة: أنّ منهجها قائم علىٰ ربط الأصول بالفروع للاستنباط، بصبغة تطبيق عمليّ، وأنّها قاربت بين الفقه والأصول، وأنّها أصول مذهب واحد فقط، هو الحنفيّ.

وعند التفصيل بالتعريف بمدرسة الحنفية، يتضح انتهاج أصحاب هذه المدرسة منهجًا مغايرًا لمدرسة المتكلمين، **وتميزت هذه المدرسة بجملة من المميزات، ومن أهمها**:

أولًا: بُنيت القواعد الأصوليّة عندهم علىٰ مقتضىٰ الفروع والقواعد الفقهيّة، فالفروع عندهم حاكمة علىٰ الأصول، فأصولهم تقررت علىٰ مقتضىٰ فروع أئمة

المذهب؛ فترأهم استنبطوا القواعد والأصول التي تخدم مذهبهم وفروعهم، واتخذوها طريقة لإثبات صحة اجتهاداتهم وسلامة استنباطهم، وقد قرر الحنفية قواعد أصوليّة بناء علىٰ الفروع الفقهيّة؛ ولذلك ظهر في منهج الحنفية كثرة الاستثناءات، وقد اتجه الباحثون في هذه الطريقة باتجاه التأثر بالفروع.

ثانيًا: اهتمام الحنفية بالفقه وعنايتهم به، وكان النظر في الأصول تأسيسًا وتقعيدًا لا ينفكُّ عن ملاحظة ومراعاة فتاوىٰ الفروع؛ فقد ارتبط علم الأصول بالفقه عندهم، **وقد تجلىٰ ذلك في ثلاثة جوانب:**

الجانب الأول: التأسيسيّ؛ فإنّ المؤلفين في علم الأصول استقرؤوا فتاوىٰ أئمتهم السابقين، وتحرَّوا المعاني والضوابط التي توخَّوها في فتاوأهم؛ فأصلوا الأصول علىٰ ضوئها.

الجانب الثاني: التأليفيّ؛ فإنّ معظم كتب الأصول الأولىٰ عند الحنفية مرتبط في أصل تأليفه بكتاب من كتب الفقه والأحكام.

الجانب الثالث: المضمونيّ الموضوعيّ؛ فقد تجلىٰ في الاختلاف الموضوعيّ في الأحكام بينهم وبين المتكلمين.

إذ إنّها تقرر القواعد الأصوليّة علىٰ مقتضىٰ ما نُقل من الفروع الفقهيّة، واهتمام الحنفيّة بالدراسات الأصوليّة المقارنة؛ فقد كان مدار هذه المقارنات آراء الشافعيّ مع آراء الفقهاء الحنفية.

ثالثًا: إثراء علم الأصول وتوسيع مباحثه عن طريق عقد المقارنات بين أصولهم وأصول المتكلمين، وأسسوا قواعد وقضايا أصوليّة علىٰ ضوء فتاوىٰ أئمتهم وفقهائهم فأنتج هذا أصولًا ضابطة للفروع.

رابعًا: مطابقة القواعد الأصوليّة للفروع الفقهيّة، وكثرة الأمثلة والفروع والشواهد في كتب الحنفيّة، وأخلَوْا مؤلفاتهم من المصطلحات المنطقية والمباحث

الكلامية بخلاف المتكلمين.

وقد مرت مدرسة الحنفية بأطوار متعددة؛ فالطور الأول هو طور التأسيس والتقعيد، وبدأ هذا الطور بأبي حنيفة النعمان، وأما الطور الثاني وهو طور التطور، ومن أشهر علماء الحنفية في هذا الطور الشاشيّ، و الكرخيّ، والجصاص، وأما الطور الثالث، وهو طور الاكتمال والنضوج، وقد برز في هذا الطور الدَّبُوسي والبَزْدوي والسَّرَخْسيّ وغيرهم، وأما الطور الرابع والأخير فهو طور الركود والتقليد، ومن أبرز علماء هذا الطور النسفيّ والسمرقنديّ.

وعُرفت هذه الطريقة بطريقة الحنفية، نسبةً إلىٰ المذهب، وتُسمىٰ بطريقة الفقهاء؛ لأن الحنفية بنَوا هذه القواعد علىٰ الفروع ابتداء، وإذا وجدوا قاعدة تتعارض مع بعض الفروع المقررة في المذهب عمدوا إلىٰ تعديلها بما يتفق والفروع الفقهيّة.

وقد ظهرت عدة مؤاخذات علىٰ هذه الطريقة، من أبرزها: كثرة اعتمادهم في بناء أصولهم علىٰ الفروع الفقهيّة المنقولة عن أئمة مذهبهم، واقتصارهم في بناء أصولهم علىٰ فروع أئمتهم، وآراء فقهائهم، واعتبار نصوص الأئمة وأقوالهم بمنزلة النصوص الشرعيّة.

أهم مؤلفات مدرسة الحنفيّة:

أُلفت علىٰ طريقة الحنفيّة (الفقهاء) كتب كثيرة من أهمها:

- «أصول الشاشيّ»؛ لنظام الدين الشاشيّ؛ (ت٣٤٤هـ).
- «أصول الكرخيّ»؛ للكرخيّ؛ (ت٣٤٠هـ).
- «الفصول في الأصول» المعروف بأصول الجصاص؛ لأبي بكر الرازي الجصاص، (ت٣٧٠هـ).
- «تقويم الأدلة في أصول الفقه» للدَّبُوسي؛ (ت٤٣٠هـ).
- «كنز الوصول إلىٰ معرفة الأصول» المعروف بأصول البزدوي، (ت٤٨٢هـ).

- «أصول السرخسيّ»؛ للسرخسيّ؛ (ت٤٨٣هـ).
- «ميزان الأصول في نتائج العقول» لعلاء الدين السمرقنديّ؛ (ت٥٣٩هـ).
- «منار الأنوار في أصول الفقه»؛ للنسفيّ؛ (ت٧١٠هـ).
- «الكافي شرح البزدوي»؛ لحسام الدين السغناقيّ؛ (ت٧١٤هـ).
- «خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار»؛ لزين الدين قُطْلُوبَغَا؛ (ت٧٧٩هـ).
- «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»؛ لعبد العزيز البخاريّ؛ (ت٧٣٠هـ).
- «التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي»؛ للبابَرْتيّ؛ (ت٧٨٦هـ).
- «الوجيز في أصول الفقه»، للكراماستيّ «زبدة الوصول إلىٰ عمدة الأصول»؛ (ت٩٠٦هـ).
- «فتح الغفار بشرح المنار» المعروف بـ«مشكاة الأنوار في أصول المنار»؛ لابن نجيم؛ (ت٩٧٠هـ).

رابعًا: مدرسة الظاهريّة: التعريف بمدرسة الظاهريّة يكون بما تقرر في المذهب الظاهريّ من أنّ المصدر الفقهيّ هو النصوص، واعتمد المذهب الأخذ بظواهر النصوص وترك التأويل، وتسمية المذهب بهذا الاسم تعود لاعتماد المذهب علىٰ الأخذ بظواهر النصوص، وتعود نشأة مدرسة الظاهريّة إلىٰ داود الظاهريّ (٢٧٠هـ)، والذي يعدُّ بدوره منشئ المذهب، وإلىٰ ابن حزم الأندلسيّ الظاهريّ (٤٥٦هـ) الذي له فضل في توضيح وبيان الأدلة والبسط الواضح لقواعد المذهب الظاهريّ، وقد استمد داود الظاهريّ فقهه من تلاميذ الشافعيّ.

وقد تبع ابن حزم الظاهريّ الشافعيّ في منهجه القائم علىٰ تحرير القواعد الأصوليّة وإقامة الأدلة عليها من الكتاب والسنة والإكثار من الأمثلة.

وقد رفض أصحاب المذهب الظاهريّ الرأيَ بكل أنواعه من القياس والتعليل والاستحسان والمصالح المرسلة وسدّ الذرائع، وذلك لاعتقادهم أنّ النصوص

الشرعيّة قد بيَّنت جميع الأحكام، ويعدّ داود الظاهريّ أولَ مَن أظهر القول بظاهريّة الشريعة، وتبعه في ذلك ابن حزم الظاهريّ بأخذه بظواهر النصوص ورفضه للرأي والتعليل، والقياس الأصوليّ.

وهذا هو الفرق الجوهريّ بين جمهور الفقهاء وبين الظاهريّة.

وقد شدّد ابن حزم في الأخذ بالظاهر، وخالف في هذا داود الظاهريّ، ويعد ابن حزم الظاهريّ من المجددين في علم أصول الفقه، وله آثار تجديديّة واضحة في علوم الإسلام عمومًا وفي أصول الفقه خصوصًا، وقد عدّ العلماء ابنَ حزم أوّل مجدّد أصوليّ بعد الشافعيّ؛ فقد تأثر أصحاب المذهب الظاهريّ بالفقه الشافعيّ في الأخذ بالنصوص واحترامها.

أهم مؤلفات مدرسة الظاهريّة:

ابن حزم الظاهريّ هو أوّل من دوَّن المذهب الظاهريّ، وعلىٰ ذلك يعدُّ كتاب «الإحكام في أصول الأحكام» من أهم مصادر أصول المذهب الظاهريّ، ولابن حزم كتاب آخر هو «النبذة» الكافية في أصول الفقه.

خامسًا: المدرسة الجامعة: وهي المدرسة التي تعتمد علىٰ الجمع بين طريقتي المتكلمين والحنفيّة لتخرج كتبًا تجمع بين الطريقتين، وتوائم بينهما، فهي تلاحظ في الكتابة الأصوليّة وضع القواعد الأصوليّة مع ذِكر فروعها الفقهيّة، **ويمكن التعريف بالمدرسة الجامعة**؛ حيث ظهرت طريقة ثالثة للعلماء في أصول الفقه في القرن السابع الهجريّ جمعت بين الطريقتين، قامت علىٰ ذكر القواعد الأصوليّة، وإقامة الأدلة والبراهين عليها، وإسقاطها علىٰ الفروع الفقهيّة، ثم المقارنة بين الطريقتين السابقتين والترجيح بينهما، وهذه الطريقة جمعت بين الطريقين فخرجت منها مؤلفات ذات قيمة عالية وفائدة عظمية.

فبعد أن استقرت طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية ظهرت طريقة ثالثة جمعت

بين الطريقتين؛ بحيث تكتب الأصول المجردة، ثم تتولىٰ تطبيقها، وتزيد ما زاد الحنفيّة، وقد تولىٰ تأليفها علماء مميزون، وأوَّل من قام بهذه المهمّة العالم الجليل مظفر الساعاتي؛ فقد أخذ يحقق القاعدة الأصوليّة بالأدلة ويدافع عنها ثم يقوم بتطبيق الفروع الفقهيّة علىٰ هذه القاعدة حتىٰ يكون قد انتفع بخير ما في الطريقتين، وقد ظهر تمايز بين الطريقتين السابقتين طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية، ولكل طريقة خصائصها؛ فظهرت المدرسة الجامعة بطريقة تجمع فضائل ما يكون في الطريقتين، وتجتنب ما كان يوجه إليها من نقد، وتتكون هذه الطريقة من علماء الحنفيّة وبعض علماء الشافعيّة، وسُمّيت هذه الطريقة بطريقة المتأخرين.

وقد أُلّفت علىٰ هذه الطريقة جملة من المصادر الأصوليّة:

- أهمّ مؤلفات المدرسة الجامعة:

- «بديع النظام» ويسمىٰ (نهاية الوصول إلىٰ علم الأصول)، الجامع بين أصول البزدوي والإحكام، لمظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي، (ت٦٩٤هـ)

- «جمع الجوامع»؛ لقاضي القضاة تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكيّ، (ت٧٧١هـ).

- «البحر المحيط»؛ لبدر الدين الزركشيّ؛ (ت٧٩٤هـ).

- «شرح التلويح علىٰ التوضيح»؛ لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازانيّ؛ (ت٧٩٣هـ).

- «فصول البدائع في أصول الشرائع»؛ للفناريّ؛ (ت٨٣٤هـ).

- «التحرير»؛ لكمال الدين المعروف بابن الهمام؛ (ت٨٦١هـ)، ومن الشروح عليه «التقرير والتحبير»؛ لمحمد بن محمد أمير حاج الحلبيّ؛ (ت٨٧٩هـ)، وكذلك «تيسير التحرير» لمحمد أمين المعروف بـ أمير بادشاه.

- «مسلَّم الثبوت» لمحبّ الدين بن عبد الشكور الحنفيّ؛ (ت١١١٩هـ).

- «إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول» للشوكانيّ؛ (ت١٢٥٠هـ).

- **سادسًا: المدرسة المقاصديّة**: وهذه مدرسة نشأت لتمازج بين المباحث اللفظية في علم أصول الفقه، ومراعاة غايات النصوص الشرعيّة ومقاصدها العامّة والخاصّة والجزئيّة، وليتكامل في الاجتهاد في الاستنباط من الألفاظ الشرعيّة وبين مقاصدها ليتحقق مقصود الشارع من شرع الأحكام ابتداء، وضمان سلامتها عند التطبيق، وتُعنىٰ بالربط بين الوسائل، وهي الأحكام الشرعيّة ومقاصدها.

ومن أبرز الكتب في هذه المدرسة: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعز بن عبد السلام، و«الجزء الثاني من الموافقات» للشاطبيّ، و«مقاصد الشريعة الإسلاميّة» للطاهر بن عاشور، و«مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة» للدكتور سعد اليوبي، و«مقاصد الشريعة» للدكتور نور الدين الخادميّ، و«الاجتهاد المقاصديّ» له أيضًا، و«نظرية الوسائل في الشريعة الإسلاميّة» للدكتور كرامة الله مخدوم.

سابعًا: مدرسة تخريج الفروع علىٰ الأصول: نشأت هذه المدرسة بوصفها نتيجةً حتمية لاستقرار علم الأصول في الجمع بين مدرستي المتكلمين والحنفيّة والمدرسة الجامعة، فكانت هذه الطريقة تطبيقًا عمليًّا للقواعد الأصوليّة وفق فروعها، ومجردة لعلم الأصول من مباحثه التفصيليّة والاقتصار علىٰ القواعد الأصوليّة المستخدمة في الاستنباط، مثل قاعدة: «هل الأمر المطلق يقتضي المرة أو التكرار؟»، وقاعدة: «هل الأمر المطلق يقتضي الفور أو التراخي؟».

ومن أبرز الكتب المؤلفة في المذاهب علىٰ هذه الطريقة: «تخريج الفروع علىٰ الأصول» للزنجانيّ الشافعيّ، و«تخريج الفروع علىٰ الأصول» للإسنويّ الشافعيّ، و«مفتاح الوصول في تخريج الفروع علىٰ الأصول» للتِّلِمْساني المالكيّ، و«القواعد والفوائد» لابن اللحَّام الحنبليّ، و«التخريج عند الفقهاء والأصوليّين» للدكتور يعقوب باحسين، «أثر الاختلاف في القواعد الأصوليّة في اختلاف الفقهاء» للدكتور

مصطفىٰ الخنّ.

ثامنًا: المدرسة المعاصرة:

ويُقصد بالمدرسة الأصوليّة المعاصرة تلك الكتب التي صاغت علم أصول الفقه بلغة معاصرة، مع اختصارها وتخليصها من الاستطرادات، والمباحث الكلاميّة والعقليّة واللغويّة التي ذكرها الأصوليّون في بدايات نشأة العلم وتطوره مما تطلبه بناء العلم.

وتتميز المدرسة المعاصرة بالاختصار وسهولة العبارة، وتقريب العبارة لطلبة العلم في زماننا، مع اهتمامها بذكر الأمثلة المعاصرة، والمستجِدَّات الفقهيّة، وبعضها أورد تطبيقات قانونيّة.

وإذا أردنا التعريف بطريقة المعاصرين، فنقول: تعُدُّ طريقة المعاصرين من طرق التأليف المعاصرة في أصول الفقه وقد عُرفت هذه الطريقة بأنّها: ما غلب علىٰ التأليف الأصوليّ من أوائل القرن الخامس عشر إلىٰ يومنا هذا.

وقد سمّي العصر الذي انتشرت فيه هذه الطريقة في التأليف بعصر النهضة الحديثة للفكر الإسلاميّ، وتعود نشأة هذه الطريقة إلىٰ أسباب من أهمها: حدوث وقائع لم تكن من قبلُ؛ فكان لا بدّ من التصدي لها بالقواعد الأصوليّة، والتوسع في فتح المعاهد والجامعات وأقسام الدراسات العليا، وإقرار مادة أصول الفقه في المعاهد والكليّات وأقسام الدراسات العليا، وإلزام الطالب في مرحلة الدراسات العليا ببحوث علميّة تتوافر فيها جودة المادة العلميّة والابتكار وسلامة المنهج.

هذه جملة من الأسباب التي دفعت المعاصرين إلىٰ مضاعفة الجهود في التأليف في أصول الفقه، فتوالت جهود المعاصرين في التدوين **والتأليف** في علم أصول الفقه، وتعددت اتجاهاتهم في التأليف، فمنهم من اتجه إلىٰ تحقيق المخطوطات الأصوليّة، ومنهم من ألف في أصول الفقه بصورة شاملة، ومنهم من أفرد البحث في بعض المسائل الجزئيّة في أصول الفقه.

ومن سمات هذا العصر ومميزاته ما يأتي:

أولًا: اتّسمت هذه الكتب بتحرير القواعد الأصوليّة، والدقة، والإتقان، والبُعد عن التعصب المذهبيّ.

ثانيًا: تميزت مؤلفات هذه الطريقة بالأسلوب السهل الممتنع؛ مما يمكِّن القارئ من الاستفادة منها، وفهمها، واستيعابها بسهولة ويسر، وهذا ما يجعلها مادة مناسبة للتدريس في الكليّات والمعاهد والجامعات.

ثالثًا: تجرُّد المؤلفات التي كُتبت علىٰ طريقة المعاصرين من الشوائب التي لحقت بعلم الأصول من الإغراق في التأثر بالمنطق والتعمق في فهم معنىٰ العبارات.

رابعًا: تناولت مؤلفات هذه الطريقة المقاصد الشرعيّة وعُنيت بها، واستفادت من جهود الشاطبيّ في التجديد في علم أصول الفقه والعناية بمقاصد الشريعة.

الفرع الثاني: أهم مؤلفات طريقة المعاصرين:

- «أصول الفقه» لمحمد الخضري.
- «أصول الفقه» لمحمد أبو زهرة.
- «مذكرة أصول الفقه» لمحمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الشنقيطيّ.
- «المهذب في علم أصول الفقه المقارن» لعبد الكريم بن محمد النملة.
- «أصول الفقه» لمحمد أبو النور زهير.
- «أصول الفقه» لمحمد زكريا البرديسي.
- «أصول الفقه» للدكتور حسين حامد حسان.
- «علم أصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف.
- «أصول الفقه الإسلاميّ» لوهبة الزحيلي.
- «الوجيز في أصول الفقه» لعبد الكريم زيدان.

- «أصول الفقه الإسلاميّ» لمحمد مصطفىٰ شلبي.
- «الواضح في أصول الفقه» للدكتور محمد سليمان الأشقر.

التجديد العام عند المعاصرين: وقد نمت المدرسة الأصولية المعاصرة، وتطور التصنيف والتشقيق الخادم لعلم الأصول فاعتني بعلوم هي موجودة من قبل مثل: «القواعد الفقهية»، و«القواعد الأصولية»، و«الفروق الفقهية»، و«الفروق الأصولية»، و«المقاصد الشرعية والوسائل»، وظهرت مناهج جديدة تميزت في هذا العصر من علوم مهمة خادمة لعلم الأصول، وهي: «فقه الموازنات»: (علم الترجيح بين المصالح والمفاسد وفق مآلات الشارع)، و«فقه الأولويات»، (وهو تقديم الأهم فالأهم مآلا)، و«فقه الواقع»، (وهو فقه التنزيل علىٰ الواقع)، و«النقد الأصولي»، وهي علوم تفتقت عنها العقلية الأصولية المعاصرة من حيث تأطيرها، وجمع قواعدها تحت كل زمرة، وإن كانت معانيها ملاحظة عند الأصوليين من قبل، وقد حرص الكتاب علىٰ عرضها متسلسلة مترابطة لتكون عونا للمجتهد والفقيه المعاصر تأصيلًا، واستنباطًا، وتنزيلًا، وتقصيدًا.

المبحث الرابع
البنية التكوينية لعلمي الفقه وأصول الفقه
وهي المصطلحات الموضوعيّة والدلالية لهما

عرَّف الجُرْجانيُّ الاصطلاح بقوله: «عبارة عن اتفاق قومٍ علىٰ تسمية الشيء باسم ما، يُنقل عن موضعه الأوّل»(١).

ومن المعاصرين عرَّفه عبد الله البشير محمد بقوله: «استقرار تخصيص لفظٍ أو ألفاظ لمعنىٰ أو لمعانٍ معيَّنة»(٢).

والمصطلحات الفقهيّة والأصوليّة: هي جملةٌ من الألفاظ التي وضعها علماء الفقه والأصول؛ لتدلَّ علىٰ معانٍ محدَّدةٍ باعتباراتٍ مختلفةٍ؛ لتجتمع في بناء هذين العلمين المباركَين موضوعًا أو دلالة.

القسم الأول: المصطلحات الموضوعيَّة:

ويقصد بها تلك الألفاظ التي وضعها الفقهاء والأصوليّون؛ لتدلَّ علىٰ أجزاء العلم وموضوعاته الأساسيّة، وهي أوعية الألفاظ المكونة لعلمَيِ الفقه والأصول، ومجموع هذه الألفاظ يُمثِّل البنية الأساسيّة لهذين العلمين.

وبالتتبُّع؛ فإنَّ المصطلحات الفقهيّة الموضوعيَّة نشأت في كتب الفقهاء القدامىٰ علىٰ اختلاف مناهجها ومذاهبها من عرض الألفاظ الدالة علىٰ الموضوعات الأصليّة لعلم الفقه، فمثلًا مصطلح الطهارة، والصلاة والصوم والزكاة والحجِّ، والنذر،

---

(١) الجرجانيّ، «التعريفات»، (ص٤٤).

(٢) «المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام وعلاقتها بالفكر الأصولي»، (ص١٦).

والبيع، سواءٌ كانت مصطلحاتٍ أصليَّةً أو مصطلحاتٍ فرعيَّةً؛ كزكاة الدَّين مثلًا، وزكاة المعادن، وزكاة المستغَلَّات، وهكذا فإنّ هناك جملةً من المصطلحات التي توجد مبثوثةً في كتب الفقه المعروفة، علىٰ الرغم من أنّه قد تخصَّصت مصادر خاصّةٌ بالمصطلحات الفقهيّة القيِّمة مثل: «أنيس الفقهاء» للقونوي، و«طِلْبة الطَّلَبة في الاصطلاحات الفقهيّة» لنجم الدين بن حفص النسفيّ الحنفيّ، و«الحدود الفقهيّة» لابن عرفة الورغمي التونسيّ، و«المطلع في أبواب المقنع»، و«ألفاظ التنبيه» للنوويّ.

ومن مصادر المصطلحات الفقهيّة الموضوعيَّة المعاصرة وأشهرها:

«الموسوعة الفقهيّة الكويتيَّة»؛ فقد بُنيت علىٰ أساس المصطلحات الموضوعيَّة الفقهيّة الأصليّة والفرعيّة، ونظرةٌ إلىٰ هذه الموسوعة تعطيك إشارةً حول الاتساع الكبير في عدد المصطلحات الفقهيّة الموضوعيَّة. ومن المصادر المعاصرة الأخرىٰ في المصطلحات الفقهيّة: «موسوعة المصطلحات الفقهيّة» لسعدي أبي جيب، و«معجم لغة الفقهاء»، لمحمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، و«التعريفات الفقهيّة»، لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي.

وأمَّا إذا نظرنا إلىٰ المصطلحات الموضوعيَّة في علم أصول الفقه، فنجد أنها تلك الألفاظ التي بنت علمَ أصول الفقه بموضوعاته المعروفة في الحكم الشرعيّ والأدلة، والدلالات، والاجتهاد، والتقليد، والتعارض، والترجيح، وهي مبثوثةٌ في كتب أصول الفقه المعروفة، بدءًا من الرسالة للشافعيِّ، ومرورًا بمصادر الحنفيَّة؛ كـ«أصول الجصاص» و«أصول السرخسي»، ومصادر المتكلِّمين؛ كـ«البرهان» للجوينيّ، و«المستصفىٰ» للغزاليّ، و«الإحكام» للآمديّ، و«المحصول» للرازيّ، و«شرح تنقيح الفصول» للقرافيّ؛ إذ تميَّز عن بقية كتب الأصول بأنَّه قدَّم بمقدمة تتكون من جملة من المصطلحات الموضوعيَّة علىٰ خلاف عادة الأصوليّين.

ومن استقراء المصطلحات الموضوعيَّة المعاصرة لأصول الفقه، فقد ظهرت جملةٌ من المعاجم الأصوليّة، ومنها:

أولًا: «معجم مصطلحات الأصول (عربي - إنجليزي)»، قطب مصطفىٰ سانو، وهو معجم للمصطلحات الأصوليّة الموضوعيَّة.

ثانيًا: «معجم الأصوليّين»، محمد مظهر بقا.

ثالثًا: «القاموس المبين في اصطلاح الأصوليّين»، لمحمود حامد عثمان، دار الزاحم للنشر، ٢٠٠٢م.

رابعًا: «المعجم الأصوليّ»، لمحمد صنفور البحراني.

خامسًا: «معجم مصطلحات أصول الفقه»، لعلاء نجم الدين أبو حسان.

القسم الثاني: المصطلحات الدلاليَّة:

وهي المصطلحات الفقهيّة والأصوليّة التي وضعها الفقهاء والأصوليّون للدلالة علىٰ المصطلحات الموضوعيَّة، وتسهيل التعامل معها، وكيفية الإرشاد إليها، وهي بمنزلة الوسائل الشكليّة التي استخدمها الفقهاء والأصوليّون لتسهيل التعامل مع البِنْية الأساسيّة الفقهيّة والأصوليّة، ويسمِّيها كثيرٌ ممن يؤلفون في كتب المصطلحات بالرموز والإشارات.

وهي رموزٌ وألفاظٌ لها معانٍ تساعد علىٰ فهمِ المصطلحات الموضوعيَّة والمادة الفقهيّة والأصوليّة وَفق مناهج أصحابها، وهي تتَّصل بالأعلام والكتب وصياغة الأقوال الفقهيّة والأصوليّة، والترجيح عند التعارض، وبيان قوَّة القول أو ضعفه.

أولًا: طبيعة المصطلحات الدلاليَّة الفقهيّة:

من استقراء مصادر الفقه القديمة والمعاصرة، يمكن حصر مجالات المصطلحات الدلاليَّة الفقهيّة في أقسامٍ أربعةٍ عامّة، وهي: مصطلحات تتعلَّق بالكتب ورموزها، ومصطلحات تتعلَّق بالأئمة وأسمائهم ورموزهم، ومصطلحات تتعلَّق

بصياغة القول الفقهيّ، فالقول الفقهيّ صِيغَ بأسلوبٍ محدَّدٍ وفق هذه المصطلحات، وهي تختلف من مذهبٍ لآخر، كالقول، وهو ما نصّ عليه إمام المذهب، والرواية عنه، والوجه، وهو اجتهاد علماء المذهب، والطريق وهو الخلاف في حكاية عدد الأقوال في المذهب، وهكذا، ومصطلحات تتعلَّق بالتحرير والترجيح بين الأقوال الفقهيّة في المذهب، مثل: الراجح، والأصحّ، والأشهر، والأظهر، والضعيف، والأضعف، والشاذّ.

وأمَّا المصادر المعاصرة التي عُنيت بهذه المصطلحات، فهي كثيرةٌ، ومنها: «مصطلحات المذاهب الفقهيّة وأسرار الرموز في الإعلام والكتب والترجيحات» للباحثة مريم محمد صالح الظفيري، و«المذهب عند الحنفيَّة والمالكيَّة والشافعيّة والحنابلة»، للدكتور محمد إبراهيم أحمد علي، والشيخ علي ابن محمد بن عبد العزيز الهندي الحنبليّ، واعتنىٰ به تركي محمد حامد النصر، وقد جاء الكتاب محقِّقًا لمصادر كلِّ المذاهب وتطوُّرها، وتحقيق المعتمد من المصادر في كلٍّ منها، مع التحقيق في عرض المصطلحات الدلاليَّة لكلِّ مذهبٍ من هذه المذاهب، فهو من الكتب المحقِّقة المدقِّقة في هذا الباب.

ومنها: «الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليّين»، لمحمد إبراهيم الحفناوي، وقد قسَّم الكتاب إلىٰ قسمين، القسم الأول: في مصطلحات الفقهاء، والثاني: في مصطلحات الأصوليّين[(١)].

ومنها: «المدخل الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكيّة»، للشيخ إبراهيم المختار الجبرتي الزيلعي[(٢)]، و«مصطلحات الفقه الحنبليّ، وطرق استفادة الأحكام من ألفاظه»، للدكتور سالم علي الثقفي[(٣)].

---

(١) الحفناوي، «الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليين»، (ص١-١١).

(٢) طبعة مؤسسة المنار للتوزيع، الطبعة الأولىٰ، (١٩٩١م).

(٣) طبعة دار النصر الإسلامية، بالقاهرة، (١٩٨١م).

ثانيًا: طبيعة المصطلحات الدلاليَّة الأصوليّة:

كتاب «مصطلحات الفقهاء» والأصوليّين لمحمد الحفناوي، ذكر فيه المصطلحات الدلاليَّة الأصوليّة باختصارٍ شديدٍ، ممَّا لا يعطي صورةً عن حقيقة هذه المصطلحات الدلاليَّة؛ مما يعني وجود حاجةٍ ماسَّةٍ في هذا المجال للتوسُّع في الكلام علىٰ آفاق البحث العلميّ في المصطلحات الدلاليَّة.

وأمَّا المصادر القديمة فستُعرض وتُستقرأُ في بعض المصادر الأصوليّة؛ لاستخراج بعض المصطلحات الدلاليَّة الأصوليّة، وسيظهر أنَّها مصطلحاتٌ غير كثيرةٍ، ثمَّ هي تناسب التعامل مع القواعد والتعامل مع القضايا الكليّة التي هي طبيعة علم أصول الفقه الإسلاميّ، وستُختار بعض المصادر، ولكي يفتح الباب بعده للدراسات الواسعة في هذا المجال.

فالمستقرئ لكتاب «البرهان في أصول الفقه» للإمام الجوينيّ، يرصد جملةً من المصطلحات الدلاليَّة علىٰ النحو الآتي:

- **مصطلح:** «فإن قيل»... قلنا[(١)]، «فإن قالوا.. قلنا»[(٢)]، وهذا المصطلح يسمىٰ بالفنقلة، وهو مصطلحٌ مهمٌّ في المناظرة، وترتيب الأدلة، والاستدلالات، والمناقشات، والردِّ عليها.

- **مصطلح الرأي الراجح والترجيح:** «الحقّ، والتحقيق، وما تفرع عنهما»، ومثاله: «والمسلك الحقُّ عندي في ذلك»[(٣)]، «والرأي الحق عندي»[(٤)].

---

(١) إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينيّ، «البرهان في أصول الفقه»، (١/ ٧٨-٧٩).

(٢) المرجع السابق، (١/ ٨١).

(٣) نفسه، (١/ ٨٣).

(٤) نفسه، (١/ ٢٣٣).

- **مصطلح**: «الإنكار»، وما تصرَّف منه: «... مع إنكارهم الشرائع»[(١)].

- **مصطلح الأئمة، ومنها**: «وقد قال الأستاذ»، يعني: أبا إسحاق الإسفراييني، يعني: أبا بكرٍ الباقلاني[(٢)].

- **تضعيف المنهج أو الأقوال في المذاهب الأصوليّة، ومنها**: الاضطراب، قال الجوينيّ: «اضطرب الأصوليّون في معنىٰ المكروه، وسبب اضطرابهم...»[(٣)].

- اعتماد كتب الأصول علىٰ التقسيم باعتبار الأنواع، والمسالك، وهذا ظاهرٌ في المصادر الأصوليّة[(٤)].

وأمَّا المستقرئ لكتاب «المستصفىٰ» للإمام الغزاليّ فسيجد جملةً من المصطلحات الدلاليَّة، ومن أبرزها:

- أسلوب اللفِّ والنشر، والتقسيم العلميّ المتدرِّج، وهو ظاهرٌ في الكتاب من أوَّله إلىٰ آخره، وسمة الكتاب حُسن الترتيب والتحقيق، كما نصّ علىٰ ذلك الغزاليّ في مقدمة الكتاب[(٥)]، وخاصّةً في المقدمة المنطقيَّة[(٦)]، وقد بناه علىٰ أقطابٍ أربعةٍ لم يُسبق إليها، في الأحكام، والأدلة، وطريق الاستثمار، والمستثمر[(٧)].

- من أبرزها أسلوب الفنقلة، وهو مسيطِر علىٰ الكتاب من أوَّله إلىٰ آخره، ولا تكاد تمرُّ صفحةٌ من الكتاب إلَّا ويستخدم هذا المصطلح، وهو يتلاءم مع القواعد،

---

(١) الجويني، «البرهان في أصول الفقه»، (١/ ٨٣).

(٢) نفسه، (١/ ٩٥).

(٣) نفسه، (١/ ٢١٥).

(٤) وهو منهج يلف كتب الأصول من أولها إلىٰ آخرها، وانظر مثلًا: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينيّ، «البرهان في أصول الفقه»، (٢/ ٦١٣، ٦٧٩، ٦٨٣).

(٥) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٠).

(٦) نفسه، (١/ ٢٣-٧٧).

(٧) نفسه، (١/ ١٦).

ومناقشتها، وعرض الأدلة والحِجاج، وكثرة الردود، وتواليها، وهو: «فإن قيل، قلنا..»[(١)]، عرض الأقوال مجملةً بدون من قال بها في كثيرٍ من المسائل الأصوليّة، مثل: مسألة خلاف التابعيّ في عهد الصحابة هل يمنع انعقاد إجماعهم؟ قال قومٌ: لا يعتدُّ بإجماع غير الصحابة، وسنبطله، وقال قومٌ: يعتد بإجماع التابعين بعد الصحابة...[(٢)]، وهو كثيرٌ جدًّا في منهج الغزاليّ في مصطلحات الدلالة الدالة علىٰ حكاية الأقوال الأصوليّة.

- **مصطلحات قبول الأقوال الأصوليّة، وتصحيحها، وتحقيقها، واختيارها:** «وأمَّا مذهب أصحاب الوقف.... فصحيح»[(٣)]، «والصحيح: أنّه ما أتىٰ بالمطلوب»[(٤)].

- **مصطلحات ردِّ الأقوال الأصوليّة، وإبطالها، ومنها:** «في حكم الأفعال قبل ورود الشرع... بعد عرض الأقوال قال: «وهذه المذاهب كلّها باطلة»[(٥)]، «وأما مذهب أصحاب الحظر، فأظهرُ بطلانًا»[(٦)]، «وهذا باطل»[(٧)]، «وهذا باطل بمسلكين»[(٨)] «وهذا متناقضٌ»[(٩)]، «وهذا ضعيفٌ»[(١٠)] «... وزعم -أي: أبو حنيفة-

---

(١) نفسه»، (١/ ٨٧).

(٢) نفسه، (١/ ٢٦٠).

(٣) المرجع السابق، (١/ ٩٢).

(٤) المرجع السابق، (١/ ١١٢)، وانظر من المواضع: «والصحيح أن الأمر فيه منقسم»، الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٢٤).

(٥) نفسه، (١/ ٩٠).

(٦) نفسه، (١/ ٩٢).

(٧) نفسه، (١/ ١٢٥).

(٨) نفسه، (٢/ ٣٥٣).

(٩) نفسه، (١/ ١٠٢).

(١٠) نفسه، (١/ ١٤٢).

أنَّ ذلك يوجِب فسادَ الوصف»[١]، «وهذا غير مرضيّ عندنا»[٢]، «وهذا فاسدٌ»[٣].

- **مصطلح الإنكار:** وذكره في مواضع عدَّةٍ، ومنها: «وأنكر قول من نسب عثمان رضي الله عنه إلىٰ البدعة...»[٤]، «وفي إثباته علىٰ منكريه -أي: النسخ»[٥]، «أنكر منكرون جواز التعبُّد بخبر الواحد عقلًا فضلًا عن وقوعه سمعًا»[٦]، «إنكار الشيخ ما نقل عنه»[٧].

- **مصطلح الشذوذ، وما تصرَّف منه:** «لا يجوز نسخ القاطع المتواتر بالقياس المعلوم بالظنّ والاجتهاد علىٰ اختلاف مراتبه جليًّا كان أو خفيًّا، وهذا ما قطع به الجمهور إلَّا شذوًذا منهم، قالوا: ما جاز التخصيص به جاز النسخ به»[٨].

وإذا نظرنا إلىٰ كتاب (المسوّدة) عند الحنابلة لآل تيمية، نجد أنّه قد اجتمع علىٰ تأليفه ثلاثة أئمةٍ، وهم: أبو البركات عبد السلام ابن تيمية (ت٦٥٢هـ)، وعبَّر عنه في الكتاب: بـ«والد شيخنا»، وأبو المحاسن عبد الحليم ابن عبد السلام (ت٦٨٢هـ)، وعبَّر عنه في الكتاب بـ«شيخنا»، وأبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام (ت٧٢٨هـ)، وعبَّر عنه في الكتاب بـ«أبي العباس»، وقد جدنا فيه العديد من المصطلحات الموضوعيّة، مع ذكر كثير من المصطلحات الأخرىٰ المتعلِّقة بالعلماء.

---

(١) نفسه، (١/ ١١١).
(٢) نفسه، (١/ ١٤٧).
(٣) نفسه، (٢/ ١١٥).
(٤) نفسه، (١/ ١٤٣).
(٥) المرجع السابق، (١/ ١٥٨).
(٦) نفسه، (١/ ٢٠٥).
(٧) نفسه، (١/ ٢٣٥).
(٨) نفسه، (١/ ١٧٩).

وأمَّا المصطلحات الدلاليَّة في المصادر المعاصرة، فلم يوجد إلَّا ثلاثة مصادر -حسب الاطلاع-، هي:

الأوَّل: «الفتح المبين في تعريف مصطلحات الفقهاء والأصوليّين»، لمحمد إبراهيم الحفناويّ، وقد ذكر الدكتور مصطلحات الأصوليّين ورموزهم في ستِّ صفحاتٍ فقط.

الثاني: «الآراء الشاذّة في أصول الفقه (دراسة استقرائيّة نقديّة)»، لعبد العزيز بن عبد الله بن علي النملة، وهي رسالة دكتوراه.

الثالث: «الإنكار عند الأصوليّين وعلاقته بالأدلة الشرعيّة»، لهبة محمد خالد منصور، وهي رسالة ماجستير من الجامعة الأردنية، مطبوعة في مكتبة الذهبيّ، سنة (٢٠١٩م)، وفيها تفصيل دقيق لمصطلح الإنكار عند الأصوليّين، وسياقاته واستخداماته، وعلاقته بالأدلة الشرعيّة، وتطبيقاته المتعددة فيها.

ومن أهم مصادر المقدمة الأصوليّة:

- «علم أصول الفقه، حقيقته وتاريخه»، للدكتور عبد الله الربيعة.
- «مدخل إلىٰ علم أصول الفقه»، للدكتور يعقوب الباحسين.
- «مبادئ علم أصول الفقه»، للدكتور أحمد الريسونيّ.
- «المدخل إلىٰ دراسة علم أصول الفقه»، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي.
- «أصول الفقه تاريخه ورجاله»، للدكتور شعبان مصطفىٰ إسماعيل.
- «مقدمة تحقيق الإحكام في أصول الأحكام للآمديّ»، للشيخ عبد الرزاق عفيفي.
- «نشأة علم أصول الفقه وتطور مدرستيه»، للدكتور عبد المجيد النجار.
- «مدخل إلىٰ علم أصول الفقه»، للدكتور محمد عبد الله دراز.
- «مقدمة المستصفىٰ» للغزاليّ، و«مقدمة البحر المحيط» للزركشيّ، و«مقدمة إرشاد الفحول» للشوكانيّ.

المبحث الخامس
التجديد في أصول الفقه ومقدماته، تعريفاته، ونشأته، ومدارسه وموضوعاته، ومصطلحاته ومجالاته وتطبيقاته المعاصرة وعلاقته بالذكاء الاصطناعيّ[١]

يعد موضوع تجديد علم أصول الفقه من الموضوعات التي أخذت حيّزًا واسعًا

(١) أهم المصادر في هذا المبحث، وكل مباحث علاقة الذكاء الاصطناعيّ بأصول الفقه في الكتاب كله، وذكرها هنا يغني عن تكرارها في قادم فصول الكتاب، محمد خالد منصور، «تجديد أصول الفقه وملامحه عند ابن تيمية»، وأبو الفضل عبد السلام، «التجديد والمجددون في أصول الفقه»، ويوسف بن هلال السحيمي، «أصول الفقه والذكاء الاصطناعي»، مجلة العلوم الشرعية، وياسر أحمد الفقي، «أثر استخدام الذكاء الاصطناعي في تنمية العقل الفقهي المعاصر»، جامعة الأزهر (إبريل ٢٠٢٣ م)، أحلام محمد محسن عقيل، «استخدام الذكاء الاصطناعي في ضوء بعض القواعد الكلية الأصولية»، دراسة تأصيلية، جامعة الملك سعود للعلوم الصحية، وأمل أحمد حسنين الخشت، «توظيف الذكاء الاصطناعي في خدمة الفقه الإسلامي»، قسمة التركات أنموذجًا، جامعة الأزهر، محمد أحمد شحاتة حسين، «أحكام الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في الفقه الإسلامي، بين التأصيل والتحليل»، مجلة الحقوق للبحوث القانونية والاقتصادية، المجلد (٢٠٢٤)، العدد (٤)، يونيو، (ص٣١٤-٤٦١)، علوية علي موسىٰ عابدين، الذكاء الاصطناعي وأثره علىٰ تعارض الأدلة عند الأصوليين، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بدمنهور، المجلد: (١٠)، العدد (٤)، (٢٠٢٥)، ومنال علي العنزي، «الذكاء الاصطناعي في الاجتهاد الفقهي دراسة فقهية تطبيقية»، ومنال عبد الله علي أحمد، «الذكاء الاصطناعي جدلية المصطلح والمقاصد والتنزيل علىٰ قيمة المسؤولية قراءة في ضوء الأصول والمقاصد الشرعية»، المجلة الدولية للتطبيقات الإسلامية في علم الحاسوب والتِّقْنية، المجلد، (١٣)، العدد (١) آذار، مارس (٢٠٢٥) (٢٠-٣٨)، مريم هشام الشارخ، تكييف الذكاء الاصطناعي من خلال معياري الذمة والعقل في أصول الفقه الحنفي، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت، المجلد (٣٩)، إصدار خاص، (٢٠٢٤)، وإلياس تامة، «الذكاء الاصطناعي من منظور شرعي دراسة في قضايا الواقع وتحديات المستقبل»، مخبر الدراسات الفقهية والقضائية والنشر، الفصل الرابع، (٢٠٢٤)، وغيرها كثير...

في مجال البحث لدىٰ المعاصرين؛ فقد تتبعوا الجهود التجديديّة التي مرّ بها علم أصول الفقه منذ تأسسيه في زمن النبيّ ﷺ وممارسة الصحابة رضي الله عنهم، وانتقالًا لتصنيف علم أصول الفقه علىٰ يد الشافعيّ، وقد درس المعاصرون جهودَ الأصوليّين في تجديد علم أصول الفقه، مثل: جهود ابن حزم الظاهريّ، وجهود الجوينيّ، والغزاليّ، وابن عبد السلام، وجهود الشاطبيّ، وابن تيمية، وغيرهم، ومن أبرز من بحثوا الموضوع رسالة الدكتوراه بعنوان: «**التجديد والمجددون في أصول الفقه**» لأبي الفضل عبد السلام بن محمد بن عبد الكريم، ٢٠٠٧م، الطبعة الثالثة، المكتبة الإسلاميّة بالقاهرة، وقد توسع كثيرًا في استقراء مناهج التجديد في أصول الفقه، ووضع مناهج التجديد في التأليف والتدريس والاستنباط.

وقد بذل المعاصرون جهودًا كبيرة في هذا المجال، وقد عرض محمد خالد منصور في بحثه تجديد علم أصول الفقه وملامحه عند ابن تيمية هذه الجوانب، وجمَع خلاصات ما بحثه المعاصرون في هذا السياق، وبناءً علىٰ هذا العرض فقد عرف التجديد في علم أصول الفقه بأنّه: «**إعادة إحياء مباحث علم أصول الفقه من الناحية الشكليّة والموضوعيّة تحقيقًا لمقاصد هذا العلم في تسهيل عمل المجتهد في الاستنباط الشرعيّ علىٰ نحو متكامل يُحقق جانبي النظريّة والتطبيق ويربط بين منهج المتقدمين والمتأخرين تلبيةً لواقع الاجتهاد المعاصر**»[(١)].

وهناك ضوابط لتجديد علم أصول الفقه تناولها المعاصرون، وضبطوا فيها مجال التجديد في أصول الفقه، وقد أشار لذلك أبو الفضل عبد السلام بن عبد الكريم،

---

(١) وانظر: الدكتور محمد خالد منصور، المنحىٰ التطبيقي للقياس الأصولي، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، ٢٠٠٣، أبحاث معاصرة في الفقه الإسلامي وأصوله (٢/ ٣٦١).

وبيَّن أنّ المقصود بالتجديد هو العودة بعلم أصول الفقه إلي مساره الصحيح، وتصفيته من المواد الدخيلة، وتقديمه في صورته النقيّة. وقد ضبط محمد خالد منصور التجديدَ بكونه إعادةَ إحياء مباحث علم أصول الفقه الإسلاميّ، سواءٌ من الناحية النظريّة أو من الناحية التطبيقيّة، وبدون الخروج عن مقتضىٰ النصوص القطعيّة، والقواعد العامّة للتشريع، ولا عن سنة النبيّ ﷺ وممارسة الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، والعلماء المحققين من الأصوليّين في كل زمان ومكان، وهذا الضابط يصلح لكل مَن حاول التجديد في علم أصول الفقه.

وقد أوضح يعقوب الباحسين مجالات تجديد علم أصول الفقه، ومن أبرزها:

أولًا: عرض أصول الفقه بطريقة ميسرة، وقرن القواعد الأصوليّة بما يُبنىٰ عليها من أحكام، أي: المزج بين أصول الفقه والتخريج علىٰ هذه الأصول، والجمع بين علمين نُظر إليهما علىٰ أنّهما منفكان عن بعضهما مدة من الزمن.

ثانيًا: إعادة ترتيب الموضوعات الأصوليّة، ودراستها ضمن مجموعات متجانسة كمباحث الأدلة، ومباحث الأحكام، والمباحث اللفظيّة. وعلىٰ سبيل المثال: نرىٰ جَعْلَ موضوعات التعارض والترجيح مع الأدلة وفي نهايتها، أَولىٰ من جعلها بعد مباحث الاجتهاد والتقليد -وهذه وجهة نظره -.

ثالثًا: إعادة النظر فيما احتوت عليه كتب الأصول، وتجريدها ممّا لا تمسّ الحاجة إليه[(١)].

---

(١) تجديد علم أصول الفقه، (ص١٦)، وانظر: الدكتور محمد خالد منصور، تجديد علم أصول الفقه، وملامحه عند ابن تيمية، في كتاب أبحاث معاصرة في الفقه وأصوله دراسات مقارنة (٢)، (ص٣٧٨-٣٧٩).

ووضع محمد خالد منصور جملةً من مجالات التجديد في علم أصول الفقه، وهي:

المجال الأول: تحقيق القول في المسائل الأصوليّة.

المجال الثاني: تخليص علم أصول الفقه ممّا قد علِق به في أزمنة التأليف المختلفة.

المجال الثالث: إحياء علم المقاصد تأصيلًا وتطبيقًا وتنمية.

المجال الرابع: إحياء الجانب التطبيقيّ في علم أصول الفقه.

المجال الخامس: التوسع في استعمال قواعد أصول الفقه؛ كونها قواعد للتعامل مع الأحكام العمليّة.

المجال السادس: التجديد الشكليّ والموضوعيّ، وذلك بدراسة المناهج الأصوليّة في الترتيب الشكليّ والتناول، وهذا مجال واسع للتجديد يحتاج لنظر وتجديد، بمعنىٰ تقريب هذه المناهج للدارسين؛ ليسهل عليهم النظر في هذه الكتب والإفادة منها، وأمّا التجديد الموضوعيّ فهو تجديد لا يَطال الثوابت ولا يطال الأصول القارّة.

المجال السابع: التجديد في الاستنباط والتجديد التدريسيّ[(١)].

مجالات تجديد علم أصول الفقه وفق الرؤية التِّقْنية المعاصرة، والذكاء الاصطناعيّ:

سيتحدد التجديد في أصول الفقه المعاصر بإدخال المعطيات المعاصرة الطبيّة، والاقتصاديّة، والبيئيّة كمرجحات، ودمج التحليل الإحصائيّ، واستخدام الذكاء الاصطناعيّ: عن طريق ربط الترجيح بالمقاصد الشرعيّة، والتطبيقات المعاصرة وذلك من خلال توظيف: أنظمة الفتوىٰ الذكيّة، والتي تجمع الأقوال الفقهيّة

(١) وانظر: الدكتور محمد خالد منصور، تجديد علم أصول الفقه، ... (٢)، (ص٣٨٣-٤١٢).

وتصنّفها، وسيكون هذا التجديد وفق الآتي:

أولًا: أوجه التجديد في أصول الفقه عامّة:

١- **تبسيط اللّغة:** صياغة المقدمات بلغة معاصرة مع أمثلة واقعيّة.

٢- **إدخال النوازل المعاصرة:** ربط القواعد بمستجِدَّات الطب، والاقتصاد، والبيئة، والتِّقْنيَّة.

٣- **التكامل مع المقاصد:** جعل المقاصد إطارًا حاكمًا لكل قاعدة أصوليّة.

٤- **التعليم التفاعليّ:** توظيف الخرائط الذهنيّة والمحاكاة الإلكترونيّة.

٥- **الانفتاح علىٰ العلوم الحديثة:** كعلم البيانات، والمنطق الحديث، وفلسفة اللغة.

٦- **الرقمنة:** بناء منصّات إلكترونيّة لتعليم الأصول وربطها بالتطبيق العمليّ.

ثانيًا: مجالات استخدام الذكاء الاصطناعيّ في علم أصول الفقه:

١- **التعليم والتدريب علىٰ أصول الفقه:** ببناء منصّات تعليميّة تفاعليّة تعتمد علىٰ الذكاء الاصطناعيّ لتعليم مقدمات الأصول للطلاب، والتطبيق عن طريق: روبوت محادثة (chatbot) يشرح المصطلحات الأصوليّة، ويعطي أمثلة من أصول الفقه والواقع، وإتاحة اختبارات ذكيّة تُكيِّف مستوىٰ الأسئلة بناءً علىٰ أداء الطالب، وخرائط ذهنيّة ديناميكيّة تربط القواعد بالمفاهيم ذات الصلة، والفائدة منها: رفع مستوىٰ الفهم والاستيعاب، وتقصير مدة التعلم.

٢- **البحث الفقهيّ الذكيّ عن طريق:** تطوير محركات بحث أصوليّة قادرة علىٰ فهم اللغة الفقهيّة التقليديّة، والتطبيق: بالبحث عن قاعدة أصوليّة داخل كتب الأصول مع عرض الأمثلة التطبيقيّة لها، بتحليل النصوص الأصوليّة وتحديد الأدلة والمذاهب المعتمدة، واستخراج الإحصاءات حول أكثر القواعد استخدامًا في المذاهب، والفائدة: تسريع الوصول إلىٰ المعلومة وربطها بالمصادر الأصليّة.

٣- تحليل النصوص الشرعيّة والأصوليّة عن طريق: استخدام تقْنيات معالجة اللغة الطبيعية (NLP) لفهم النصوص الشرعيّة واستنباط القواعد. التطبيق: تصنيف النصوص إلىٰ أنواع الأدلة: كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس...، باستخراج دلالات الألفاظ: العامّ، والخاصّ، والمطلق، والمقيد...، وتتبع تطور المصطلحات الأصوليّة عبر المدارس الأصوليّة، لدعم الفقيه في فهم النصوص وتحليلها بسرعة ودقة.

٤- دعم عمليّة الاجتهاد في النوازل المعاصرة عن طريق: استخدام الذكاء الاصطناعيّ أداةَ مساعدةٍ للمجتهدين في تنظيم وتحليل الأدلة، والذكاء الاصطناعيّ: (AI): Artificial Intelligence: وهو علم وتقْنية تهدف إلىٰ جعل الحواسيب والآلات قادرة علىٰ أداء مهمات تحتاج عادةً إلىٰ ذكاء بشريّ، مثل: الفهم والتحليل، والتعلم من التجارب، واتخاذ القرار، والتعرف علىٰ الصور والأصوات والنصوص، والترجمة والتواصل، ويعتمد الذكاء الاصطناعيّ علىٰ الخوارزميّات (Algorithms) والتعلم الآليّ (Machine Learning) والشبكات العصبيّة (Neural Networks) لمحاكاة طريقة تفكير الإنسان، ويحلِّل البيانات الضخمة بسرعة فائقة، ويستخلص منها أنماطًا وقرارات، ومن أمثلته: المساعدات الرقميّة مثل Siri و ChatGPT، وأنظمة القيادة الذاتيّة في السيارات، وبرامج تعرُّف الوجه، وروبوتات المحادثة وخدمات الدعم الفنيّ الذكيّة.

ويكون التطبيق: بإدخال المسألة المعاصرة: مثل العملات الرقميّة في النّظام، ثم يربطها النّظام بالقواعد الأصوليّة ذات الصلة، ويعرض السوابق الفقهيّة المشابهة، لتوفير إطار أوليّ للاجتهاد مع الحفاظ علىٰ دور الفقيه في الترجيح النهائيّ.

٥- التعليم التفاعليّ للمقاصد الشرعيّة من خلال: تدريب الطلاب علىٰ ربط القواعد الأصوليّة بالمقاصد باستخدام سيناريوهات محاكاة، والتطبيق ببرامج تفاعليّة تعرض مواقف واقعيّة، ويُطلب من الطالب اختيار المقصد المناسب

والقواعد المرتبطة به. والفائدة: تعزيز مَلَكة الموازنة بين النصوص والمقاصد.

ثالثًا: أمثلة عمليّة لمشروعات يمكن تنفيذها:

١- **موسوعة أصوليّة ذكيّة:** قاعدة بيانات تحتوي جميع القواعد الأصوليّة مع شروح وأمثلة أصوليّة ومعاصرة، مدعومة بخاصّية البحث الذكيّ.

٢- **مترجم المصطلحات الأصوليّة:** أداة ذكاء اصطناعيّ تشرح أيَّ مصطلح أصوليّ بلغة مبسطة، مع خرائط ذهنيّة وروابط للمصادر.

٣- **محاكاة عملية الاجتهاد:** نظام يقدم قضيّة، ويُطلب من المستخدم تحديد الأدلة، وضبط دلالات الألفاظ، ثم اختيار القاعدة المطبّقة.

٤- **مساعد الباحث الفقهيّ:** أداة تجمع وتستعرض جميع النصوص المتعلقة بمسألة ما مع تصنيفها حسب المذهب والدليل.

رابعًا: الفوائد العلميّة والعمليّة: تسريع البحث في القواعد والنصوص، وإتاحة المادة الأصوليّة رقميًّا وبصورة منظمة، ورفع مستوى الفهم عند الطلاب والباحثين، ودعم الاجتهاد الجماعيّ في المجامع الفقهيّة، وربط الفقه وأصوله بالواقع في أمثلة حيّة.

خامسًا: التحديّات والضوابط الشرعيّة يكون عن طريق: سلامة الفهم الاصطلاحيّ: قد يخطئ الذكاء الاصطناعيّ في تفسير بعض المصطلحات إذا لم تُدرَّب النماذج جيدًا، ويجب عدم الاعتماد الكليّ عليه: فالذكاء الاصطناعيّ أداة مساعدة، ولا يغني عن الاجتهاد البشريّ، والتحقق من المصادر: وضرورة ربط المخرجات بمصادر موثوقة، وحماية الخصوصيّة في المنصّات التعليميّة.

خامسًا: نموذج تطبيقيّ مقترح: يمكن تصميم «المعجم الأصوليّ الذكيّ» منصّةً تجمع بين:

البحث بالنصّ الحرّ أو بالصوت، واستخراج القاعدة مع التعريف والأمثلة، وربط القاعدة بالمقاصد والنوازل، وتقديم تدريبات تفاعليّة للطلاب.

سادسًا: أوجه التجديد التفصيليّ في موضوعات أصول الفقه:

التجديد في مباحث الحكم الشرعيّ: بتوسيع دائرة التطبيقات لتشمل النظم القانونيّة الحديثة، وإدخال مفاهيم جديدة مثل «الواجب المؤسسيّ» و«المصلحة المجتمعيّة» بجانب الفرديّة.

التجديد في الأدلة الشرعيّة: بدراسة الأدلة المختلف فيها في ضوء القوانين المعاصرة، واستخدام الذكاء الاصطناعيّ في تتبُّع وتحرير مناط الأدلة واستنباط الأحكام.

التجديد في دلالات الألفاظ: بتطوير أدوات تحليل اللغة الشرعيّة باستخدام اللغويّات الحاسوبيّة، وتقديم أمثلة تطبيقيّة من العقود الحديثة والمعاملات الإلكترونيّة.

التجديد في باب الاجتهاد والتقليد: بتعزيز الاجتهاد الجماعيّ ومَأْسَسَتِه عالميًّا، وربط الاجتهاد بالبيانات الضخمة والتحليل الذكيّ للسوابق الفقهيّة.

التجديد في التعارض والترجيح: بإدخال نماذج حاسوبيّة لترتيب الأدلة وفق قوة الحجيّة والمصلحة، وتوظيف تِقْنيات الذكاء الاصطناعيّ لاكتشاف التعارضات المحتملة قبل صدور الأحكام.

سابعًا: الرؤية المستقبليّة لعلم أصول الفقه، ومستقبله البحثيّ والتدريسيّ:

الرؤية المستقبليّة لعلم أصول الفقه: تتمثل بالانتقال من الطابع النظريّ إلىٰ الطابع العمليّ المؤسسيّ، باعتماد أصول الفقه أساسًا لصياغة التشريعات والقوانين في العالم الإسلاميّ، ودمج أصول الفقه مع العلوم المعاصرة، والاعتناء بالفقه البيئيّ، والفقه الطبيّ، وفقه الذكاء الاصطناعيّ، والرقمنة للفقه وأصوله بإنشاء قواعد بيانات ذكيّة تحتوي علىٰ نماذج من النصوص والأدلة وطرق الاستنباط، والمقاربة العالميّة بتأسيس مرجعيّة فقهيّة موحدة تراعي التنوع المذهبيّ والاختلافات المحليّة، وتجديد الخطاب الأصوليّ بصياغة مناهج تعليميّة مرنة للجامعات والمدارس الشرعيّة تربط الطلاب بالواقع العمليّ.

مستقبل البحث في أصول الفقه: يتمثل مستقبل البحث في أصول الفقه عن طريق: التحول الرقميّ ببناء قواعد بيانات أصوليّة رقميّة والبحث في النصوص بالأدوات الحاسوبيّة مثل: تحليل النّصوص، والذكاء الاصطناعيّ، والبحث البينيّ (Interdisciplinary Research) بدمج أصول الفقه مع الفقه المقارن، والقانون، واللسانيّات، وتوظيف علم المقاصد في السياسات العامّة والقوانين، والتدويل لعلم الأصول (Internationalization) بإنتاج أبحاث أصوليّة بلغات متعدّدة، وتعزيز الحوار العلميّ بين المدارس الفقهيّة في العالم الإسلاميّ، وإحياء التخصص الدقيق: بظهور تخصصات فرعيّة: أصول الفقه الماليّ، وأصول الفقه الطبيّ، وأصول الفقه البيئيّ.

مستقبل التدريس في أصول الفقه: يتمثّل مستقبل التدريس الرقميّ المستقبليّ لأصول الفقه بالأمور الآتية:

١- **التعليم المدمج** (Blended Learning): بالجمع بين المحاضرات الحضوريّة والدروس الإلكترونيّة، وتوفير محتوىٰ تفاعليّ عن طريق: الخرائط الذهنيّة، والفيديوهات، والتطبيقات المعاصرة.

٢- **التدريس بالسيناريوهات**: بتقديم المسائل الأصوليّة عبر مشكلات واقعيّة، ثم استنباط القواعد منها، وتدريس الفقه عن طريق النصوص الشرعيّة، تدريبًا للطالب للتعامل مع النصوص الشرعيّة.

٣- **التدريب علىٰ البحث التطبيقيّ**: بتدريب طلاب الدراسات العليا علىٰ كتابة بحوث أصوليّة مرتبطة بالقضايا المعاصرة.

٤- **استخدام المحاكاة**: ببناء «مختبرات فقهيّة» رقميّة تسمح بتجريب تطبيق القواعد علىٰ مسائل جديدة.

أثر التِّقْنية والذكاء الاصطناعيّ في تجديد علم أصول الفقه في العشرين سنة القادمة:

أولًا: أثر التّقْنية والذكاء الاصطناعيّ علىٰ البحوث الأصوليّة:

١- تحليل ضخم للنّصوص (Big Data Analysis): بفحص ملايين النّصوص: القرآنيّة والحديثيّة والتراثيّة بسرعة ودقة، واستخراج الأنماط اللغويّة والشرعيّة.

• **مثال:** تحليل دلالات الألفاظ في جميع كتب الحديث والتفسير وكتب آيات الأحكام وأحاديث الأحكام آليًّا.

٢- المقارنة الآليّة للمذاهب: عن طريق أنظمة ذكاء اصطناعيّ تعرض أوجه الاتفاق والاختلاف بين المذاهب الأصوليّة في ثوانٍ، وإمكان بناء «خريطة خلافيّة» شاملة.

٣- النقد الأصوليّ المعزز بالذكاء الاصطناعيّ: عن طريق تقييم سلامة الاستدلالات وفق معايير منطقيّة ولغويّة آليّة، وكشف التعارضات الخفيّة بين القواعد أو بين الدليل والتطبيق.

ثانيًا: أثر التّقْنيّة في التدريس والتدريب عن طريق:

١- الفصول الذكيّة (Smart Classrooms)، وهي شاشات تفاعليّة، ومحاكاة عمليّة للقواعد الأصوليّة: وهي تجارب تعليميّة غامرة (Virtual Reality) لعرض مواقف الاجتهاد تاريخيًّا ومعاصرًا.

٢- المساعدات التعليميّة الذكيّة: عن طريق روبوتات تعليميّة تشرح القواعد الأصوليّة بصوت طبيعيّ، وتقدم اختبارات تفاعليّة، وتطبيقات هاتفيّة تتيح التكرار والمراجعة الذكيّة بناءً علىٰ مستوىٰ الطالب.

ثالثًا: أثر التّقْنية علىٰ الاجتهاد والإفتاء عن طريق:

١- الإفتاء المعزّز بالذكاء الاصطناعيّ: عن طريق أنظمة تقترح الأحكام وفق معطيات الواقع، مع الإشارة إلىٰ الأدلة ومذاهب الفقهاء، وتوفير بدائل متعددة مع

بيان قوة كل وجه مع إشراف وتدقيق بشريّ.

٢- إدارة الاجتهاد الجماعيّ عبر المنصّات الرقميّة: عن طريق مؤتمرات افتراضيّة ومجالس اجتهاد متزامنة بين علماء من دول مختلفة، ومكتبات أصوليّة رقميّة مشتركة بين مؤسسات الإفتاء.

رابعًا: التحديّات العلميّة:

١- ضبط الانحرافات المحتملة: وذلك بضرورة وجود إشراف علميّ علىٰ مخرجات الذكاء الاصطناعيّ حتىٰ لا تنحرف عن المنهج الشرعيّ.

٢- حماية الخصوصيّة الفكريّة: وذلك بحفظ حقوق المؤلفين والمحققين عند رقمنة كتبهم أو تحليلها آليًّا.

ويحسن في ختام هذا المبحث النص علىٰ القرار رقم: ٢٥٨ (٣/ ٢٦) لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته السادسة والعشرين في قطر، ٢٠٢٥، بشأن الذكاء الاصطناعي: أحكامه، وضوابطه، وأخلاقياته، والتي شارك الباحث في صياغة القرار، وكان محمد خالد منصور عضوا في لجنة صياغته، واللجنة العليا للصياغات في هذه الدورة المباركة، ونص القرار:

أولًا: الذكاء الاصطناعي تقنية حديثة تقوم علىٰ برامج وآلات تُحاكي الذكاء البشري، ويحقق كثيرا من المصالح ولا يخلو من مفاسد.

ثانيًا: الأصل في إنشاء الذكاء الاصطناعي واستخداماته الإباحة، ويراعىٰ في إنشائه واستعمالاته الضوابط الآتية:

١- أن يكون القصد من الإنشاء والاستعمال والتمويل والمآل مشروعًا.

٢- أن يحقق جلب المصلحة ودرء المفسدة.

٣- عدم الإساءة إلىٰ المعتقدات والأديان والرموز الدينية.

٤- حماية المعلومات وصون الحريات والحقوق العامة والخاصة.

٥- ألا يشتمل علىٰ ما يهدد الأمن الفردي والمجتمعي والوطني.

٦- الالتزام بالأمانة والتوثيق والشفافية عند الاستعمال، ويوصي المجلس بما يلي:

١- دراسة حكم منح الذكاء الاصطناعي شخصية اعتبارية.

٢- عقد ندوات متخصصة عن الذكاء الاصطناعي ومستجداته وأخلاقياته[(١)].

وقد قام الباحثون في هذا الكتاب: بتطبيق نظرية استخدام الذكاء الاصطناعي في تسهيل وتجديد علم أصول الفقه استجابة لهذه الدعوة العلمية الجادة.

(١) قرارات الدورة السادسة والعشرين لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمنعقدة في قطر، ٢٠٢٥م، https://www.google.com/url?q=https://iifa-aifi.org، تاريخ الدخول ٢١/ ١٢/ ٢٠٢٥م.

الفصل الثاني:
مصادر الأحكام (المُثْمِر)

المسماة بالأدلة الشرعيّة: تعريفها، وأنواعها:
«الأدلة الأصليّة»، «المتّفق عليها»، و«الأدلّة التبعيّة»، و«المختلف فيها»،
والاستدلال عندالأصوليّين، وترتيب الأدلة،
والتجديد الأصوليّ فيها، واستخدام الذكاء الاصطناعيّ،
وتطبيقاته فيها

ويتضمّن المباحث الآتية:

المبحث الأول: التعريف بالأدلة الشرعيّة، وتقسيماتها وعلاقتها بالاستدلال، وترتيب الأدلة الشرعيّة.

المبحث الثاني: الأدلة الأصليّة.

المبحث الثالث: الأدلة التبعيّة.

المبحث الأول
التعريف بالأدلّة الشرعيّة، وتقسيماتها
وعلاقتها بالاستدلال، وترتيب الأدلّة الشرعيّة

الأدلة الشرعيّة هي أساس موضوع علم الأصول، وقوامه، وأمّا تعريف أصول الفقه باعتباره مركَّبًا إضافيًّا يعني: أدلة الفقه. والأدلة: جمع دليل، والدليل في اللغة: هو المرشد[١] وعند الأصوليّين: «ما يتوصل بصحيح النظر فيه إلىٰ مطلوبٍ خبريّ»[٢].

وعرّفه الزركشيّ بقوله: «الموصل بصحيح النظر فيه إلىٰ المطلوب»، ويسمَّىٰ دلالة، ومستدلًّا به، وحجَّة، وسلطانًا، وبرهانًا، وبيانًا، وسواء أوجب علم اليقين؛ أي: القطع، أو دونه، وهو الظنّ[٣]، «ما» بمعنىٰ الذي؛ أي: كلُّ ما يتوصَّل بصحيح النظر- وعكسه فاسد النظر- إلىٰ مطلوب؛ أي: مقصودٍ خبريّ؛ أي: حكمٍ شرعيّ علىٰ سبيل القطع أو الظنّ[٤].

وأصل الأحكام كلّها من الله سبحانه؛ إذْ قولُ الرسول إخبارٌ عن الله بكذا، فالحلالُ ما أحلَّه الله، والحرامُ ما حرَّمه الله، والدين ما شرعه الله، فالحكم له وحده ﷻ، كما قال

---

(١) ابن منظور، «لسان العرب»، (٢/ ١٠٠٦)، والرازي، «مختار الصحاح»، (ص٢٠٩).
(٢) أبو الحسين البصري، «المعتمد»، (١/ ١٠)، ابن النجار، «شرح الكوكب المنير»، (١/ ٥٢)، الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، (١/ ٩).
(٣) الزركشي، «البحر المحيط»، (١/ ٣٥).
(٤) ابن النجار، «شرح الكوكب المنير»، (١/ ٥٢).

سبحانه: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: ١٢]، وقال سبحانه: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ [يوسف: ٤٠]، وقال سبحانه: ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورىٰ: ١٠]، وقال سبحانه: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٥٩]، ونحو ذلك من الآيات(١).

وهي تنقسم إلىٰ اعتباراتٍ مختلفة ذكرها الأصوليّون، ومن أشهرها: أدلةٌ أصليّة، وهي: الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، وأدلة تبعيَّةٌ، وهي: سائر الأدلّة، وأدلةٌ متفّق علىٰ الاحتجاج بها عند جمهور الأمَّة، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، ومختلفٌ فيها، وهي سائر الأدلة، وأدلة نقليةٌ: وهي ما ليس للمجتهد عمل في إنشاء الحكم فيها، وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، وقول الصحابيّ وشرع من قبلنا؛ لأنَّ ذلك كلَّه راجعٌ إلىٰ العمل بأمرٍ منقولٍ لا دَخْلَ للعقل فيه، وعقليّة، وهي سائر الأدلّة، علىٰ أنَّ الأخيرة هذه سمِّيت بالاستدلال أيضًا(٢).

وسيُختار التقسيم الأشهر، وهو تقسيمها إلىٰ: أدلة أصليَّة، وأدلة تبعيَّة، أمّا الأدلة الأصليّة، فهي: الكتاب(٣) والسنَّة(٤)، .....

---

(١) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٧٧).

(٢) وانظر هذه التقسيمات، وتفصيلاتها: الصاعدي، «موازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي»، (١/ ٤٩-٥٩)، وانظر: العميريني، «الاستدلال عند الأصوليين، معناه، وحقيقته، الاحتجاج به، أنواعه»، (ص١٨-٣١).

(٣) عرفه الزركشي في «البحر المحيط» بقوله: «هو الكلام المنزل للإعجاز بآية منه، المتعبد بتلاوته» (٢/ ١٨٧)، وعرفه ابن النجار، «القرآن كلام الله غير مخلوق، تكلم به تكلمًا، وأنزله علىٰ رسوله محمد ﷺ علىٰ لسان جبريل عليه السلام بعدما سمعه جبريل من الله تعالىٰ، فتلاه جبريل علىٰ محمد، وتلاه محمد علىٰ أصحابه، وتلاه أصحابه علىٰ الأمة» (٣/ ١٣٢١)، وعرفه الغزالي بقوله: «ما نقل إلينا بين دفتي المصحف علىٰ الأحرف السبعة المشهورة»، (١/ ٢٣٧)، وعرفه الطوفي بقوله: «وكتاب الله كلامه المنزل للإعجاز بسورة منه»، (٢/ ٨).

(٤) السنة في اللغة: الطريقة، ابن منظور، «لسان العرب»، (١٣)/ (٢٢٦)، واصطلاحًا: هي أقوال =

والإجماع(١)، والقياس(٢).

وأمّا الأدلة التبعيَّة: فهي: قول الصحابيّ(٣)، وشرع مَن قبلنا(٤)،

= الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته، والتي تعدُّ حجة لدلالة المعجزة علىٰ صدقه، وأمر الله تعالىٰ بطاعته، وتحذيره من مخالفة أمره، وهو دليل قاطع علىٰ من سمعه منه مشافهة، فأما من بلغه بالأخبار فينقسم في حقه إلىٰ متواتر، وآحاد، انظر: الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٣١٣)، وابن قدامة، «روضة الناظر وجنَّة المناظر»، (١/ ٢٣٦)، وعرفها الطوفي بقوله: «ما نقل عن رسول الله ﷺ قولًا أو فعلًا إقرارًا، وهو حجة قاطعة علىٰ من سمعه منه شفاها، أو بلغه عنه تواترًا»، «شرح مختصر الروضة»، (٢/ ٦٠).

(١) الإجماع: في اللغة: الاتفاق، أبو الفيض، تاج العروس، (٢٠)/ (٤٦٢)، واصطلاحًا: عرفه الغزالي في «المستصفىٰ» بقوله: «اتفاق أمة محمد ﷺ خاصة علىٰ أمر من الأمور الدينية»، (١/ ٤٢٥)، وعرفه ابن قدامة بقوله: «اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ علىٰ أمر من أمور الدين»، «روضة الناظر وجُنَّة المناظر»، (١/ ٢٣١).

(٢) القياس في اللغة: التقدير، والمساواة، الكوفي، الكليات، (١/ ٧١٣)، واصطلاحًا: «حمل معلوم علىٰ معلوم، في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما، بأمر يجمع بينهما، من إثبات حكم، أو صفة، أو نفيهما»، الجويني، «البرهان»، (٢)/ (٧٤٥)، وعرفه أبو يعلىٰ بقوله: «رد فرع إلىٰ أصل لعلَّة جامعة بينهما»، «العدة في أصول الفقه»، (١)/ (١٧٤).

(٣) الصحابي: هو من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به، ومات علىٰ ذلك، ومذهبه: هو ما رآه أو قاله أو أفتىٰ به الصحابي، ولم يعلم له موافق أو مخالف، ابن النجار، «شرح الكوكب المنير»، وقال ابن قدامة: «هو قول الصحابي إذا لم يظهر له مخالف»، «روضة الناظر وجنَّة المناظر»، (١/ ٤٠٣)، واشترط الأصوليون في الصحابي الملازمة؛ فقد جاء في «تيسير التحرير»: «والمراد باللقاء ما يعم المجالسة والمماشاة ووصول أحدهما إلىٰ الآخر»، أمير بادشاه، (٣/ ٦٥).

(٤) عرفه الغزالي بقوله: «شرع من قبلنا من الأنبياء فيما لم يصرح شرعنا بنسخه»، «المستصفىٰ»، (١/ ٥٠٩)، وقال المرداوي: «ما ثبت في شرع من مضىٰ من الأنبياء -صلوات الله وسلامه عليه - السابقين علىٰ بعثة نبينا ﷺ هل يكون شرعنا لنا حتىٰ يستدل به في أحكام شرعنا، إذا لم نجد له دليلًا يقرره، ولا ورد ما ينسخه؟ أو ليس بشرع لنا حتىٰ يأتي في شرعنا ما يقرر ذلك =

والاستحسان(١)، وسدُّ الذريعة(٢)، والمصلحة المرسلة(٣)، والعُرف(٤)، والاستصحاب(٥).

وأما علاقة الأدلة الشرعيّة بالاستدلال: فإنّ الاستدلال يطلقه الأصوليّون علىٰ معان ثلاثة باتجاهات مختلفة من حيث العموم والخصوص:

المعنىٰ الأول: الاستدلال بمعناه العامّ وهو طلب الدليل مطلقًا، سواء كان دليلًا أصليًّا أو تبعيًّا، عقليًّا أو نقليًّا، وهي علاقة عامّة؛ إذ طلبُ كلّ دليل للتوصل إلىٰ الحكم الشرعيّ يعدُّ استدلالًا، وهي المرتبة العامّة له.

= الحكم؟»، «التحبير شرح التحرير»، (٤/ ١٥٤٩)، وعند المعاصرين: «ما ورد في الكتاب أو السنة مما شرعه الله للأمم الماضية، ولم يرد في شرعنا ما يدل علىٰ نسخه أو أنه خاص بهم»، الصاعدي، «موازنة بين دلالة النص والقياس»، (١/ ٥١).

(١) الاستحسان لغة: عد الشيء حسنًا، «الكفوي»، الكليات، (١)/ (١٠٧)، واصطلاحا: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها بدليل خاص من كتاب أو سنة أو غيرهما»، ابن قدامة، «روضة الناظر وجُنَّة المناظر»، (١/ ٤٠٧).

(٢) المصلحة المرسلة لغة: المنفعة وهي ضد المفسدة، الفيروزآبادي، «القاموس المحيط»، (١)/ (٣٠٦)، واصطلاحًا: «ما لم يشهد له الشرع بالاعتبار أو بالإلغاء بدليل معين، كجمع المصحف ٢ت١٢دوين الدواوين»، القرافي، «تنقيح الفصول»، (ص٤٤٦).

(٣) عرف محمد زكريا البرديسي العرف بقوله: «ما اعتاده الناس وألفوه وساروا عليه في أمورهم فعلًا كان أو قولًا دون أن يعارض كتابًا أو سنة»، «أصول الفقه»، (ص٣١).

(٤) سدّ الذرائع: الذريعة في اللغة: الوسيلة، ابن منظور، «لسان العرب»، (٨)/ (٩٦)، واصطلاحًا: «الذريعة الوسيلة للشيء، ومعنىٰ ذلك: حسم مادة وسائل الفساد دفعًا له، فمتىٰ كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلةً إلىٰ المفسدة»، انظر: حسين حامد حسان، أصول الفقه، (ص٣٣٤)، ومحمد مصطفىٰ شلبي، «أصول الفقه الإسلامي»، (ص٣١٢).

(٥) الاستصحاب: «هو الاستدلال بعدم الدليل علىٰ نفي الحكم أو بقاء ما هو ثابت بالدليل وهو الملقب بالاستصحاب»، محمد مصطفىٰ شلبي، «أصول الفقه الإسلامي»، (ص٣٤٩).

المعنىٰ الثاني: الاستدلال بمعناه الخاصّ، وهو الأدلة الشرعيّة المختلَف فيها سوىٰ الإجماع والقياس علىٰ خلاف عند الأصوليّين فيه؛ فيكون الاستدلال شاملًا لبعض الأدلة، وهي الأدلة العقليّة فقط.

المعنىٰ الثالث: الاستدلال بمعناه الأخصّ، وهو الاستدلال الشرعيّ العقليّ من نصوص الكتاب والسنّة، مثل قوله تعالىٰ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وهو دليل التمانع المعروف؛ فهو نتاج عقليّ شرعيّ خاصّ، وله طرقه في الكتاب والسنة، وواضح أنّ الاستدلال بهذا المعنىٰ هو طريقة عقليّة خاصّة ثبتت في الكتاب والسنة لأخذ الدليل من نصوص الكتاب والسّنّة بطريق عقليّ جزئيّ[(١)].

وهو كما عرفه الدكتور أسعد الكفراوي بقوله: «هو بناء حكم شرعيّ علىٰ معنىٰ كليّ من غير نظر إلىٰ الدليل التفصيليّ»، ويعني بالأمر الكليّ: القواعد العقليّة الكليّة، والنقلية الكليّة التي استُنبطت من الأصول الجزئيّة، سواء أكانت هذه الأصول نصّا، أم إجماعًا، أم قياس علة[(٢)]، وهو تعريف يقتصر علىٰ جزء من أجزاء الاستدلال المراد عند الأصوليّين.

ويمكن تعريف الاستدلال تعريفًا شاملًا بأنّه: «عمليّة عقليّة[(٣)] تعتمد علىٰ طلب الدليل مطلقًا أو دلالته من دليل إجماليّ، أو قاعدة كليّة لبناء -تقرير- حكم شرعيّ».

وأما ترتيب الأدلة:

ترتب الأدلة من حيث قوّتُها في الاحتجاج عمومًا علىٰ النحو الآتي، -ويظهر

---

(١) أسعد كفراوي، «الاستدلال عند الأصوليين»، (ص٤٩)، وما بعدها.

(٢) الكفراوي، «الاستدلال عند الأصوليين»، مصدر سابق، (ص٤٩).

(٣) الميداني، عبد الرحمن حبنكة (١٩٩٣م)، «ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال»، الطبعة الرابعة، (ص١٢٧)، دار القلم، دمشق.

فائدة ذلك عن التعارض بينها-:

القرآن الكريم، ثمّ السنّة النبويّة المتواترة، ثمّ الآحاد، ثم قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه، ثم الإجماع الصريح، ثم القياس، ثم قول الصحابيّ فيما فيه مجال للرأي علىٰ تفصيل فيه، ثم شرع من قبلنا، ثم الاستحسان، ثم سدّ الذريعة، ثم العرف، ثم المصلحة المرسلة، ثم الاستصحاب، ثم عمل أهل المدينة، وهو عند المالكيّة، وهذا الترتيب فيه اختلاف بين الأصوليّين، ومحل نظر واجتهاد، وتفصيله في تضاعيف المصادر ومسائلها، ولكنّ المقصود هنا الترتيب العامّ.

وقد قال ابن قدامة موضحًا ترتيب الأدلة أنّه: «يجب علىٰ المجتهد في كلّ مسألة أن ينظر أوّلَ شيء إلىٰ الإجماع، فإن وجده لم يحتجْ إلىٰ النّظر في سواه، ولو خالفه كتاب أو سنة عَلِمَ أنّ ذلك منسوخ أو متأوَّل؛ لكون الإجماع دليلًا قاطعًا لا يقبل نسخًا ولا تأويلًا[(١)]، ثم ينظر في الكتاب والسنّة المتواترة، وهما رتبة واحدة؛ لأنّ كل واحد منهما دليل قاطع، ولا يُتصوّر التعارض في القواطع إلا أن يكون أحدهما منسوخًا، ولا يتصوّر أن يتعارض علم وظنّ؛ لأنّ ما عُلم كيف يُظنّ خلافه؛ وظنٌّ

---

(١) هذا علىٰ اعتبار أن الإجماع قطعي، وهناك خلاف بين الأصوليين هل يقدم الإجماع علىٰ الكتاب والسنة، أو لا؟ وقد ذهب الكثير من الأصوليين إلىٰ تقديم الإجماع القطعي علىٰ النص القاطع؛ فدل ذلك علىٰ أن الإجماع دليل قطعي؛ لأنه لو لم يكن دليلًا قطعيًّا، لزم تعارض الإجماعين، وقد احتجوا بأن الأدلة اللفظية قابلة للتخصيص والتأويل بخلاف الإجماع؛ إذ إنه لا يقبل النسخ، الإسنوي، «نهاية السول» (١/ ٣٩٣)، الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، (٣/ ٢٥)، الأصفهاني، «بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب»، (١/ ٥٣٤)، ويرجح ابن تيمية وطائفة من المحققين الكتاب ثم السنة ثم الإجماع علىٰ اعتبار أن الإجماع يستند إلىٰ نص من الكتاب والسنة ابتداء، وانظر: «الفتاوىٰ الكبرىٰ» (١٩/ ٢٦٧-٢٧٠)، الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٢٥).

خلافه شكٌّ، فكيف يشكّ فيما يعلم؛ ثم ينظر في أخبار الآحاد؛ فإن عارض خبرٌ خاصّ عمومَ كتاب أو سنة متواترة فقد ذكرنا ما يجب تقديمُه منها، ثم يُنظر بعد ذلك في قياس النّصوص، فإن تعارض قياسان أو خبران أو عمومان طُلب الترجيح، والتعارض: هو التناقض»(١).



(١) ابن قدامة، «روضة الناظر وجنة المناظر»، (٢/ ٤٥٧).

المبحث الثاني: الأدلة الأصليّة

وهي الوحي الربانيّ المتمثل بالكتاب والسنّة، والإجماع والقياس، وسائر الأدلة الشرعيّة الأخرىٰ تابعة لها، وذلك كالآتي:

المطلب الأول:

القرآن الكريم: دليل نقليّ متفق عليه، قطعيّ الثبوت، قطعيّ الدلالة وظنيّها

تعريفه: عرفه الزركشيّ في البحر المحيط بقوله: «هو الكلام المنزّل للإعجاز بآية منه، المتعبّد بتلاوته»(١).

وعرّفه ابن النجار الفتوحيّ بقوله: «القرآن كلام الله غير مخلوق، تكلم به تكلمًا، وأنزله علىٰ رسوله محمّد ﷺ علىٰ لسان جبريل عليه السلام بعد ما سمعه جبريل من الله تعالىٰ، فتلاه جبريل علىٰ محمد، وتلاه محمد علىٰ أصحابه، وتلاه أصحابه علىٰ الأمّة»(٢).

عرفه الغزاليّ بقوله: «مَا نُقِلَ إِلَيْنَا بَيْنَ دَفَّتَيِ الْمُصْحَفِ عَلَىٰ الْأَحْرُفِ السَّبْعَةِ الْمَشْهُورَةِ نَقْلًا مُتَوَاتِرًا»(٣)، وعرّفه الطوفيّ بقوله: «وكتاب الله كلامه المنزل للإعجاز بسورة منه»(٤).

---

(١) الزركشي، «البحر المحيط»، (٢/ ١٨٧).

(٢) ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٣/ ١٣٢١).

(٣) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٨١).

(٤) الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، (٢/ ٨).

من التعريفات السابقة يتبيّن أنّ القرآن هو كلام الله تعالىٰ، المتواتر، المتعبَّد بتلاوته، المعجز، والمنزّل علىٰ النبيّ محمّد ﷺ، المبدوء بسورة الفاتحة والمختوم بسورة النّاس، بالأوجه المتعدّدة التي نزل بها، وهي حاصل القراءات العشر المتواترة.

وتعريف الغزاليّ أحسن التعريفات؛ إذ يشير إلىٰ القرآن علىٰ الأحرف السبعة المشهورة المتبقيّة منها علىٰ ما سيأتي بيانه.

الفرع الأول: حُجيّة القرآن العظيم:

القرآن العظيم حجة ملزمة باتفاق الأمّة؛ لكونه فرعًا عن الإيمان بالله تعالىٰ، والإيمان بالله تعالىٰ يلزم منه الإيمان بكلامه سبحانه العظيم، ومن أنكر حرفًا من القرآن العظيم بأوجهه المتواترة فقد كفر كفرًا يخرجه من ملة الإسلام.

علاقة القرآن العظيم بالأحرف السبعة والقراءات القرآنية ودلالتها علىٰ الأحكام:

تواترت الروايات الواردة في نزول القرآن علىٰ سبعة أحرف عند المُحدّثين(١)**، ومن ذلك ما يأتي:**

١- عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أقرأني جبريلُ علىٰ حرف، فراجعتُه، فلم أزل أستزيده ويزيدُني، حتىٰ انتهىٰ إلىٰ سبعةِ أحرف**»(٢).

---

(١) أشار إلىٰ هذا التواتر، ونقل جملة من الأحاديث الواردة في موضوع الأحرف السبعة، الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ، «حديث الأحرف السبعة، دراسة لإسناده ومتنه، واختلاف العلماء في معناه، وصلته بالقراءات القراءات القرآنية»، (ص٢٧).

(٢) رواه البخاري ومسلم، وانظر: ابن حجر العسقلاني، «فتح الباري بشرح «صحيح البخاري»، في «فضائل القرآن»، باب أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف، (٩/ ٢٣)، والنووي، «صحيح مسلم» بشرح النووي»، في صلاة المسافرين، بيان أن القرآن نزل علىٰ سبعة أحرف، (٦/ ١٠١).

٢- وعن أُبيّ بن كعب رضي الله عنه: أنّ النبيّ ﷺ كان عند أَضاةِ بني غِفار[(١)] قال: فأتاه جبريل فقال: «**إنّ الله يأمرُك أن تَقْرَأَ أُمَّتُكَ القرآن علىٰ حرف، فقال: أسأل اللهَ معافاتَه ومغفرتَه، وإنّ أمتي لا تُطيق ذلك، ثم أتاه الثانيةَ فقال: إنّ الله يأمرك أن تَقْرَأَ أُمَّتُكَ القرآن علىٰ حرفَين، فقال: أسأل الله معافاتَه ومغفرتَه، وإنّ أمتي لا تُطيق ذلك، ثم جاء الثالثةَ فقال: إنّ الله يأمرك أن تَقْرَأَ أُمَّتُكَ القرآن علىٰ ثلاثة أحرُفٍ، فقال: أسأل الله معافاتَه ومغفرتَه، وإنّ أمتي لا تُطيق ذلك، ثم جاء الرابعة فقال: إنّ الله يأمرك أن تَقْرَأَ أُمَّتُكَ القرآن علىٰ سبعة أحرُفٍ، فأيُّما حرف قرؤُوا عليه فقد أصابوا**»[(٢)].

٣- وعن أبيّ بن كعب رضي الله عنه قال: «**لقي رسول الله ﷺ جبريل فقال: يا جبريلُ، إني بُعثتُ إلىٰ أُمَّة أُمِّيِّين[(٣)]: منهم العجوز، والشيخ الكبير، والغلام، والجارية، والرجل الذي لم يقرأْ كتابًا قَطُّ، قال: يا محمّد ﷺ، إنّ القرآن أُنزل علىٰ سبعةِ أحرف**»[(٤)]، وفي رواية أبي داود: «**ليس منها إلا شافٍ كافٍ..**»[(٥)].

---

(١) الأضاة: بوزن القناة والحصاة: الماء المستنقع كالغدير، وأضاة بني غِفَار موضع بالمدينة، ومنازل بني غِفار غربيّ سوق المدينة، وبالسائلة من أجبل جهينة إلىٰ بُطْحَان. وانظر: الخطابي، «معالم السنن مع «سنن أبي داود»، (٢/ ١٦٠)، وابن الأثير، «النهاية في غريب الأثر»، (١/ ٥٣).

(٢) رواه مسلم، وانظر: النووي، «صحيح مسلم بشرح النووي»، في صلاة المسافرين، باب: بيان أنّ القرآن علىٰ سبعة أحرف، (٦/ ١٠٣-١٠٤).

(٣) الأُمِّي: هو الذي لا يكتب، ولا يقرأ، ممن بقي علىٰ خلقته لم يتعلم الكتاب، وانظر: الفيروزآبادي، «القاموس المحيط»، مادة «أمم»، (ص١٣٩٢).

(٤) «جامع الترمذي»، وقال: «حديث حسن صحيح»، وانظر: «سنن الترمذي»، في كتاب القراءات، باب ما جاء أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف، (٥/ ١٩٤-١٩٥).

(٥) «سنن أبي داود»، كتاب الصلاة، باب أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف، حديث رقم: (١٤٧٧)، (٢/ ١٦٠).

٤- أقرأني رسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ: «هكذا أُنزِلَت»، ثم قال رسول الله ﷺ: «**إنّ هذا القرآن أُنزل علىٰ سبعة أحرُف، فاقرؤوا ما تيسَّر منه**»(١).

بادئ بِدءٍ: فإنّ النبي ﷺ لم ينصّ علىٰ معنىٰ الأحرف السبعة، ولا فعل أحد من رواة الحديث ذلك، والصحابة في الوقت نفسه عرفوا معناها، وعملوا بها بكونها واضحة عندهم.

ولا بدّ من التنبيه إلىٰ أنّ الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن ليست هي القراءات السبع التي اشتهرت في الأمصار باتفاق القراء(٢)، بل هي جزء منها، بل إنّ ابن الجزريّ نقل كراهيّة ما فعله ابن مجاهد من تسبيعه القراءة بقوله: «... ولذلك كره كثير من الأئمّة المتقدّمين اقتصار ابن مجاهد علىٰ سبعة من القرّاء، وخطَّؤُوه في ذلك، وقالوا: أَلَا اقتصر علىٰ دون هذا العدد أو زاده أو بَيَّن مراده لِيَخْلُصَ من يعلم من هذه الشبهة...»(٣).

«ورغم تعدّد وجهات النظر التي يوردها القدماء في معنىٰ الحديث، والتي بلغ بها السيوطي نحوًا من أربعين قولًا، فإنّ الحديث -بمختلف رواياته- لا ينصّ علىٰ

---

(١) رواه البخاري ومسلم، وانظر: ابن حجر العسقلاني، «فتح الباري بشرح «صحيح البخاري»، في «فضائل القرآن»، باب أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف، (٩/ ٢٣)، والنووي، «صحيح مسلم بشرح النووي»، في صلاة المسافرين، باب بيان أن القرآن نزل علىٰ سبعة أحرف، (٦/ ٩٨-١٠١).

(٢) وهي قراءة نافع المدني، وابن كثير المكي، وابن عامر الشامي، وأبو عمرو البصري، والكوفيون الثلاثة: عاصم وحمزة والكسائي.

(٣) وانظر هذه المسألة عامّة كتب القراءات وعلوم القرآن، ومنها: ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، (١/ ٣٦)، وابن الجزري، «منجد المقرئين»، (ص٥٤)، ومكي بن أبي طالب، «الإبانة عن معاني القراءات»، (ص٣٨)، وما بعدها، ومناع القطان، «مباحث في علوم القرآن»، (ص١٦٢).

شيء منها..، وكذلك فإنّه لم يثبت من وجه صحيح تعيين كلّ حرف من هذه الأحرف، وكثير منها غير معروف النّسبة إلىٰ عالم معين (وإنّما) هي مجرد استنتاج تحتمله الروايات... (ثمّ) إنّ فهم معنىٰ الحديث لا يمكن أن يكون في اتجاهه الصحيح إذا تخطىٰ الدائرة التي تشير إليها روايات الحديث، وهي أنّ الخلاف كان في حدود ألفاظ التلاوة، وأنّ الرخصة التي كان يتحدث عنها الحديث لا تتجاوز حدود القراءة... ومن هنا يمكن القول بأنّ الرخصة الواردة في الحديث ليست شيئًا سوىٰ هذه الوجوه المختلفة للتلاوة التي ينقلها القراء جيلًا عن جيل حتىٰ تنتهي إلىٰ الصحابة الذين سمعوها من النبيّ ﷺ...»[(١)].

والرأي المختار في معنىٰ الأحرف السبعة: هو الذي توصل إليه الدكتور عبد العزيز بن عبد الفتاح القارئ بدقة وتفصيل، والمتضمّن أنّ الأحرف السبعة: «وجوه متعددة متغايرة منزلة من وجوه القراءة، يمكنك أن تقرأ بأي منها فتكون قد قرأت قرآنًا منزلًا، والعدد هنا مراد، بمعنىٰ: أنّ أقصىٰ حدّ يمكن أن تبلغه الوجوه القرآنية المنزلة هو سبعة أوجه، وذلك في الكلمة القرآنية الواحدة ضِمن نوع واحد من أنواع الاختلاف والتغاير، ولا يلزم أن تبلغ الأوجه هذا الحدَّ في كلّ موضع من القرآن»[(٢)].

ويعلق الأستاذ غانم قدوري فيقول: «... ويظل معنىٰ الحديث يشير إلىٰ تلك الرخصة التي جاءت تيسيرًا، وحلًّا لمشكلة واجهت الجماعة المسلمة، دون تحديد لأبعاد تلك الرخصة، ولكنّها لا تخرج عن إطار وجوه القراءات المرويّة...»[(٣)].

---

(١) غانم قدوري، «رسم المصحف»، (ص١٤٢-١٤٤).

(٢) د. عبد العزيز القارئ، «حديث الأحرف السبعة»، (ص٧٨-٧٩)، وقد توصل إلىٰ النتيجة ذاتها في الجملة د. محمد المجالي في بحثه المنشور في مجلة دراسات في العدد (٢٣)، بعنوان «معنىٰ الأحرف السبعة».

(٣) غانم قدوري، «رسم المصحف»، (ص١٤٤).

فعلم القراءات: «هو العلم الذي يُعنىٰ بكيفيّة أداء كلمات القرآن، واختلافها معزوًّا إلىٰ ناقله»(١)، وموضوع هذا العلم هو: كلمات القرآن من حيث أحوالُ النطق بها وكيفيةُ أدائها، واستمداده من النقول الصحيحة المتواترة عن علماء القراءات الموصولة إلىٰ رسول الله ﷺ. والمقرئ: مَنْ عَلِم بها أداءً ورواها مشافهةً، فلو حفظ كتابًا امتنع إقراؤه بما فيه إنْ لم يشافهه من شيوخه مشافهةً، والقارئ المبتدئ: من أفرد إلىٰ ثلاث روايات، والمنتهي من نقل منها أكثرها(٢).

ثانيًا: أقسام القراءات:

بناء علىٰ ما تقدم: فقد نشأ مفهوم القراءات القرآنية، وهي تنقسم عند القراء إلىٰ قسمين في الجملة(٣):

القسم الأول: القراءة المتواترة(٤):

وهي القراءة التي توفرت فيها ثلاثة أركان: موافقةُ وجهٍ صحيح في اللغة العربيّة، وموافقةُ أحدِ المصاحف التي أرسلها عثمان بن عفان رضي الله عنه للأمصار، وحصول التواتر، وهو رأي جمهور القراء، وهو قول الأصوليّين والفقهاء(٥).

---

(١) ابن الجزري، «منجد المقرئين ومرشد الطالبين»، (ص٣).

(٢) وانظر هذه المقدمة في علم القراءات: ابن الجزري، «منجد المقرئين»، (ص٣-٥)، وعبد الفتاح القاضي، «البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة»، (ص٧)، والشيخ إبراهيم عطوة عوض، من مقدمة تحقيق شرح الشاطبية، «إبراز المعاني» لأبي شامة، (ص١٢).

(٣) انظر: ابن الجزري، «منجد المقرئين»، (ص١٥ وما بعدها).

(٤) التواتر عند الأصوليين يعني: «خبر عدد يمتنع معه لكثرته تواطؤٌ علىٰ الكذب عن محسوس، أو خبر عن عدد كذلك إلىٰ أن ينتهي إلىٰ محسوس»، وانظر: ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٢/ ٣٢٤).

(٥) الصفاقسي-وبعضهم يضبطها: السَّفَاقُسِيِّ-، «غيث النفع في القراءات السبع»، (ص١٧)، والشيخ عبد الفتاح القاضي، «القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب»، (ص٧)، والآمدي، =

وخالف في ذلك مكيُّ بنُ أبي طالب، وابنُ الجزريّ في اشتراط التواتر ركنًا في القراءة الصحيحة، وقالا: إنّ صحة الإسناد مع الاشتهار تكون كافيةً لإثبات القراءة القرآنية، إضافة إلىٰ الركنين الآخرين، وهما: موافقة سَنن العربيّة، وموافقة الرسم العثمانيّ(١).

وحينئذ يظهر: أنّ الخلاف بين الفريقين خلاف مؤداه واحد، ذلك أنّ الفريقين يشترطان التواتر لاعتبار إثبات القراءة، وبيان ذلك: أنّ القائلين بالتواتر يعتبرون الشرطين الآخرين بمنزلة تحصيل الحاصل وتابع لتواتر الرواية، وكذلك الحال عند القائلين بصحة السند مع الاشتهار، مع موافقة الوضع العربيّ والرسم العثمانيّ، فإنّ هذين الشرطين يعطيان الرواية الصحيحة المشتهرة قوة التواتر فيأتلف الكلام حينئذ ولا يختلف.

وقد شذَّذ جمهور القراء قولَ مكيّ وابنِ الجزريِّ؛ فقد قال الصَّفَاقُسِيُّ: «مذهب

=

«الإحكام في أصول الأحكام»، (١/ ١٦٠)، وابن الحاجب، «منتهىٰ الوصول» والأمل»، (ص٤٦)، وابن السبكي، «جمع الجوامع مع حاشية العطار عليه»، (١/ ٢٩٧)، والتفتازاني، «شرح التلويح علىٰ التوضيح علىٰ متن التنقيح»، (١/ ٢٦-٢٧)، والغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٠١)، وعبد العلي الأنصاري، «فواتح الرحموت»، (١/ ٧)، والشوكاني، «إرشاد الفحول»، (ص٣٠).

(١) وانظر: مكي بن أبي طالب، «الإبانة عن معاني القراءات»، (ص٥٧)، وما بعدها، وابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، (١/ ١٤)، ولذلك قال ابن الجزري:

فكـلُّ مـا وافـقَ وَجْـهَ نحـوِ ... وكـان للرَّسْـمِ احتمـالًا يحـوي

وصـح إسـنادًا هـو القـرآنُ ... فهـذه الثلاثـةُ الأركـانُ

وانظر: «طيِّبة النشر»، (ص٩)، وانظر: الشيخ عبد الفتاح القاضي، «حول القراءة الشاذة والأدلة علىٰ حرمة القراءة بها»، (ص١٥).

الأصوليّين وفقهاء المذاهب الأربعة والمحدّثين والقراء: أنّ التواتر شرط في صحة القراءة، ولا تثبت بالسند الصحيح غيرِ المتواتر، ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية... وهو قول محدث لا يعول عليه، ويؤدي إلىٰ تسوية غير القرآن بالقرآن»[(١)].

وعليه: فالقراءة الصحيحة المتواترة، هي القراءة التي توافرت فيها الأركان الثلاثة المتقدمة، وأنّه بناء عليها تعدُّ هذه الرواية قراءة قرآنية، تصح القراءة بها في الصلاة، وفي خارجها، ولا خلاف عند العلماء في ذلك كما تقدم من قول الصفاقسي: «أنّه قول عامّة العلماء».

القسم الثاني: القراءة الشاذة:

القراءة الشاذة في مفهوم العلماء: ما اختل فيها ركن من أركان القراءة الثلاثة المتقدمة، غير أنّ جمهور القراء يعدُّون الشاذّ ما كان غير متواتر، فالآحاد عندهم في حكم الشاذّ، وهي القراءة التي اختلّ فيها ركنها الركين وهو التواتر، وهذا الركن يعدُّ الركنَ الأهمّ، والمعوَّلَ عليه في اعتبار إثبات قرآنية الرواية.

ومن هذا النوع الرواياتُ التي ينقلها الأئمة الأربعة: ابن محيصن، ويحيىٰ اليزيديّ، والحسن البصريّ، والأعمش؛ فإنّ هذه الروايات لم تُنقل بالتواتر -وسيأتي التعريف بهم تفصيلًا-.

وهناك أنواع أخرىٰ تعدُّ قراءة شاذّةً من باب أولىٰ، وهي كما يأتي:

النوع الأول: ما ورد آحادًا وصح سنده، ولكنّه خالف رسم المصحف، أو خالف قواعد العربية، أو لم يشتهر الاشتهار الذي اشترطه مكيّ وابن الجزريّ رحمهما الله، ومثال هذا النوع: ما أخرجه الحاكم من طريق عاصم الجَحْدري عن أبي بكرة: أنّ

---

(١) الصفاقسي، «غيث النفع في القراءات السبع»، (ص١٧)، وانظر: ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٢/ ١٣٦).

النبيّ ﷺ قرأ: «**متكئين علىٰ رفارف خضر، وعباقريّ حسان**»، وأخرج من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنّه ﷺ قرأ: «**فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرات أعين**»، وغيرها من الأمثلة(١).

النوع الثاني: ما لم يصح إسناده، ومن ذلك قراءة: «مَلَكَ يومَ الدين» بصيغة الماضي، ونصب «يومَ»، و«إياك يُعبد» ببنائه للمفعول.

النوع الثالث: وهو الموضوع الكذب المختلَق المصنوع علىٰ النبيّ ﷺ، كقراءات الخزاعيّ(٢).

النوع الرابع: القراءات التفسيريّة، وهي التي سيقت علىٰ سبيل التفسير، وهو يشبه من أنواع الحديث: المدرج(٣)، مثل قراءة سعد بن أبي وقاص: «**وله أخت من أمّ**»، وكقراءة ابن عباس: «**ليس عليكم أن تبتغوا فضلًا من ربكم في مواسم الحج**»، وغيرها(٤)، وقد كانوا يُدخِلون هذا النوع من التفسير؛ لأنهم محقّقون لما تَلَقَّوْه عن النبيّ ﷺ، وهم الذين حضروا التنزيل وهم أولىٰ الناس بتأويله.

وقد اتفق القراء جميعًا بعد ذلك: علىٰ أنّ ما وراء القراءات العشر التي جمعها

---

(١) السيوطي، «الإتقان في علوم القرآن»، (١/ ١٦٨)، ومكي بن أبي طالب، «الإبانة عن معاني القراءات»، (ص٨٥-٨٩). والعلوي الشنقيطي، «نشر البنود علىٰ مراقي السعود»، (١/ ٨٣).

(٢) السيوطي، «الإتقان في علوم القرآن»، (١/ ١٦٨)، ومكي بن أبي طالب، «الإبانة عن معاني القراءات»، (ص٨٥-٨٩).

(٣) والمدرج عند المحدثين: ما تزاد لفظة في متن الحديث، أو سنده من كلام الراوي، فيحسبها من يسمعها مرفوعة في الحديث، وهو محرم إذا كان المدرِج متعمدًا إلا أن يكون علىٰ سبيل التفسير والتوضيح فلا بأس به، والأولىٰ أن ينص الراوي علىٰ الكلمات التي أدرجها، وانظر: أحمد محمد شاكر، «الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث» لابن كثير، (ص٦٩-٧٣).

(٤) السيوطي، «الإتقان في علوم القرآن»، (١/ ١٦٨).

القراء العشرة -والواردة في طَيّبة النشر لابن الجزريّ- شاذٌّ، أي: غير متواتر، ولا يجوز اعتقاد قرآنيّته، ولا تصح الصلاة به(١).

ممّا سبق يتبيّن أنّ القراءاتِ الشاذّةَ لا تعدُّ قرآنًا، ولا يجوز اعتقاد قرآنيّتها؛ ولذلك لا تجوز قراءتها في الصلاة وفي خارجها، ولكنّه يجوز تعلُّمُها وتعليمها وتدوينها في الكتب، وبيان وجهها من حيث اللغةُ والإعراب(٢).

كما أنّ القراءة الشاذّة حجة عند الأصوليّين في استنباط الحكم الشرعيّ وإثباته بها(٣).

وفيها خلاف مشهور: فمنهم من قال: لا يجوز الاحتجاج به؛ لأنَّه رواه علىٰ أنّه قرآن، فلمَّا بطل كونه قرآنًا بطل الاحتجاج به من أصله.

ومنهم من قال: يجوزُ الاحتجاج به كأخبار الآحاد؛ لأنَّه لا يخرج عن كونه مسموعًا من النبيّ ﷺ ومرويًّا عنه؛ وعليه فلا مانع من أخذ لزوم التتابع في صوم كفارة اليمين من قراءة ابن مسعود: (متتابعات)، وإن جزمنا أنّها ليست من القرآن(٤).

ومن أمثلة الاحتجاج بالقول الشاذّ في المسائل الفقهيّة مسألة: التَّتَابُعُ فِي صَوْمِ كَفَّارَةِ الْيَمِينِ:

---

(١) الصفاقسي، «غيث النفع في القراءات السبع»، (ص١٨)، وهو المفهوم من قول الفقهاء والأصوليين، وانظر مثلًا: ابن عابدين، «رد المختار»، (١/ ٤٨٦)، وابن السبكي، «جمع الجوامع، ومعه حاشية العطار عليه»، (١/ ٢٩٩).

(٢) عبد الفتاح القاضي، «القراءات الشاذة وتوجيهها في لغة العرب»، (ص١٠).

(٣) وانظر: د. محمد خالد منصور، «حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة عند الأصوليين»، (ص١٣)، وما بعدها بحث منشور في مجلة دراسات الجامعة الأردنية، المجلد (٢٦)، العدد (٢)، شهر (٧)، (١٩٩٩م).

(٤) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٨٣).

القول الأول: وهو لَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَىٰ قَوْلٍ، وَإِنْ قَرَأَ ابْنُ مَسْعُودٍ: «فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ»؛ لِأَنَّ هَذِهِ الزِّيَادَةَ لَمْ تَتَوَاتَرْ فَلَيْسَتْ مِنَ الْقُرْآنِ، فَتُحْمَلُ عَلَىٰ أَنَّهُ ذَكَرَهَا فِي مَعْرِضِ الْبَيَانِ لِمَا اعْتَقَدَهُ مَذْهَبًا، فَلَعَلَّهُ اعْتَقَدَ التَّتَابُعَ حَمْلًا لِهَذَا الْمُطْلَقِ عَلَىٰ الْمُقَيَّدِ بِالتَّتَابُعِ فِي الظِّهَارِ.

القول الثاني: قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ: يَجِبُ؛ لِأَنَّهُ وَإِنْ لَمْ يَثْبُتْ كَوْنُهُ قُرْآنًا فَلَا أَقَلَّ مِنْ كَوْنِهِ خَبَرًا، وَالْعَمَلُ يَجِبُ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَهَذَا ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّ خَبَرَ الْوَاحِدِ لَا دَلِيلَ عَلَىٰ كَذِبِهِ، وَهُوَ إِنْ جَعَلَهُ مِنْ الْقُرْآنِ فَهُوَ خَطَأٌ قَطْعًا؛ لِأَنَّهُ وَجَبَ عَلَىٰ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنْ يُبَلِّغَهُ طَائِفَةً مِنَ الْأُمَّةِ تَقُومُ الْحُجَّةُ بِقَوْلِهِمْ، وَكَانَ لَا يَجُوزُ لَهُ مُنَاجَاةُ الْوَاحِدِ بِهِ، وَإِنْ لَمْ يَجْعَلْهُ مِنْ الْقُرْآنِ احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مَذْهَبًا لَهُ؛ لِدَلِيلٍ قَدْ دَلَّهُ عَلَيْهِ، وَاحْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ خَبَرًا، وَمَا تَرَدَّدَ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ خَبَرًا أَوْ لَا يَكُون فَلَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِهِ، وَإِنَّمَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِمَا يُصَرِّحُ الرَّاوِي بِسَمَاعِهِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ(١).

وتقسم القراءات إلىٰ أصول وفرش(٢):

القسم الأول: الأصول:

أي: أصول القراءات، أو أصول القراءة، وهي تعني القواعد المطّردة التي تنطبق علىٰ كل جزئيّات القاعدة، والتي يكثر دورها، وتطّرد، ويدخل في حكم الواحد منها الجميع، بحيث إذا ذُكر حرف من حروف القرآن الكريم، ولم يقيد يدخل تحته كلّ ما كان مثله، فالتفخيم للراء المفتوحة المتحركة مثلًا يكون مطردًا في كلمة ترد في القرآن مفتوحة.

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٨١).

(٢) وانظر: أحمد بن الجزري، «شرح طيبة النشر»، (ص١٦٧-١٦٨)، وابن القاص، «سراج القارئ»، (ص١٤٧-١٤٨)، وأبو شامة، «إبراز المعاني»، (ص٣١٧-٣١٩).

وإنّما سُمّيت الأصول أصولًا؛ لأنّها يكثر دورها، ويطّرد حكمها علىٰ جزئيّاتها.

والأصول التي يذكرها علماء القراءات هي: الاستعاذة، والبسملة، وسورة أمّ القرآن، والإدغام الكبير، وهاء الكناية، والمدّ والقصر، والهمزتين من كلمة، ومن كلمتين، والهمز المفرد، ونقل حركة الهمزة إلىٰ الساكن قبلها، والسكت علىٰ الساكن قبل الهمز وغيره، ووقف حمزة وهشام علىٰ الهمز، والإدغام الصغير، والكلام في ذال: «إذ»، ودال «قد»، وتاء «التأنيث»، ولام «هل وبل»، وحروف قُربت مخارجها، وأحكام النّون الساكنة والتنوين، والفتح والإمالة بين اللفظين، وإمالة هاء التأنيث وما قبلها في الوقف، ومذاهب القراء في الراءات واللامات، والوقف علىٰ أواخر الكلم، والوقف علىٰ مرسوم الخط، والياءات الزوائد.

القسم الثاني: الفرش:

وهو الكلمات التي يقلّ دورها وتكرارها من حروف القراءات المختلف فيها في القرآن الكريم، ولم تطّرد، وقد أطلق عليها القراء فرشًا؛ لانتشاره كأنّه انفرش وتفرق في السور وانتشر؛ ولأنّها -لمّا كانت مذكورة في أماكنها من السور- فهي كالمفروشة؛ فإنّ الفرش إذا ذكر فيه حرف فإنّه لا يتعدىٰ أول حرف من تلك السورة إلا بدليل أو إشارة أو نحو ذلك، ويبدأ القرّاء بذكر الفرش من أول سورة البقرة إلىٰ آخر سورة النّاس، وقد سمّىٰ بعضهم الفرشَ: فروعًا؛ مقابلة للأصول.

ومثاله: ما ورد في سورة البقرة في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ٩﴾ [البقرة: ٩]، فقد قرأ الكوفيون الثلاثة: عاصم وحمزة والكسائيّ، وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب: «يَخْدَعُون»، وقرأ الباقون من العشرة: «يُخادعون».

فالقراءات القرآنيّة الصحيحة المتواترة نجدها علىٰ نوعين:

النوع الأول: مواضع الاتفاق: وهي التي لم يردْ فيها إلا وجه واحد، وهو معظم القرآن.

النوع الثاني: مواضع الاختلاف: وهذه تبدأ من وجهين فأكثر، وتصل إلىٰ سبعة أوجه، ولكن باستقراء القراءات المتواترة؛ وُجد بأن أقصىٰ ما يمكن أن تبلغه هو ستة أوجه، وقد تصل في بعض الحالات إلىٰ سبعة أوجه إذا ضُمّ إليها الروايات الشاذّة(١).

ومن أمثلة القراءات المتواترة:

١- قوله تعالىٰ: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤]، فيه قراءتان متواترتان صحيحتان، القراءة الأولىٰ: ﴿مَالِكِ﴾ بالألف بعد الميم، وهي قراءة عاصم والكسائيّ ويعقوب وخلف، والقراءة الأخرىٰ: ﴿مَلِكِ﴾ بغير ألف، وهي قراءة نافع وأبي عمرو وابن كثير وابن عامر وحمزة وأبي جعفر(٢).

فهذان الوجهان يعتبران من الأحرف السبعة التي نزلت تخفيفًا علىٰ الأمة، وبلغت هنا حرفين.

٢- قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفّٖ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فيه ثلاثة أوجه متواترة صحيحة، وهي: الوجه **الأول**: بتشديد الفاء مع كسرها منوّنة، ﴿أُفٍّ﴾، وهي رواية نافع، وحفص عن عاصم، وأبي جعفر، والوجه **الثاني**: بفتح الفاء من غير تنوين تخفيفًا، «أفَّ»، وهي رواية ابن كثير، وابن عامر، ويعقوب، والوجه الثالث: بكسر الفاء من غير تنوين، «أفٍّ»، وهي قراءة باقي العشرة(٣).

ففي هذا المثال تعدُّ الأوجه الثلاثة من جملة الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وبلغت هنا ثلاثة أحرف.

---

(١) د. عبد العزيز القارئ «حديث الأحرف السبعة، وصلته بالقراءات القرآنية»، (ص٧٩- ٨٧).

(٢) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، (١/ ٢٧٣)، وابن مهران، «الغاية في القراءات العشر»، (ص٧٥).

(٣) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر» (٢/ ٣٠٦-٣٠٧)، وابن الجزري، «تحبير التيسير»، (ص١٣٥).

٣- قوله تعالىٰ: ﴿لِّجِبْرِيلَ﴾[البقرة: ٩٨]، فيه خمسة أوجه متواترة صحيحة، ووجهان شاذّان غير مقروء بهما، فالمجموع سبعة أوجه.

أما الأوجه المقروء بها، فهي:

الوجه الأول: «جِبْرِيل» بكسر الجيم والراء وحذف الهمزة، وإثبات الياء، وهي قراءة نافع وأبي عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم.

الوجه الثاني: «جَبْرِيل» بفتح الجيم وكسر الراء وإثبات الياء من غير همز، وهي قراءة ابنِ كثير المكيّ.

الوجه الثالث: «جَبْرَئِيْل» بفتح الجيم والراء وإثبات الهمزة مكسورة والياء ساكنة، وهي قراءة حمزة والكسائيّ وخلف.

الوجه الرابع: «جَبْرَئِل» وهو الوجه السابق مع حذف الياء بعد الهمزة، وهي رواية يحيىٰ بن آدم عن أبي بكر بن عياش عن عاصم.

الوجه الخامس: وهو الوجه السابق، مع الوقف، وتسهيل الهمزة بين بين -أي: بين الهمزة والألف-، وهو وجه لحمزة(١).

وأما الوجهان الشاذان غير المقروء بهما، فالوجه الأول: «جَبْرائِل» بألف قبل الهمزة وحذف الياء، وهي رواية الحسن البصريّ.

والوجه الثاني: «جَبْرَئَّل» بفتح الجيم والراء وهمزة مكسورة، ولام مشددة، وهي رواية ابن محيصن من «المبهج»(٢).

في المثال السابق يتضح جليًّا معنىٰ الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن فهي

---

(١) ابن الجزري، «النشر في القراءات العشر»، (٢/ ٢١٩)، وابن الجزري، «تحبير التيسير»، (ص٩٥)، وعبد الفتاح القاضي، «البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة، من طريقي الشاطبية والدرة»، (ص٣٧).

(٢) عبد الفتاح القاضي، «القراءات الشاذة، وتوجيهها من لغة العرب»، (ص٣١).

وجوه متعدّدة، متغايرة نزل بها القرآن تصل في حدّها الأعلىٰ سبعة أوجه في الكلمة الواحدة ضمن نوع التغاير الواحد كما تقدّم، وتبيّن -أيضًا- أنّ أقصىٰ عدد للأحرف الواردة في المتواتر هو: ستة أحرف، ففي هذا المثال خمسة أوجه متواترة، وهي من جملة الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، بمعنىٰ: أنّ كلمة «جبريل» فيها خمس كيفيّات للقراءة متواترة، ووجهان آخران شاذان، فمجموع الأوجه سبعة.

ولا بدّ من التنبيه هنا إلىٰ أنّ القراءات القرآنية العشر المتواترة جزء من الأحرف السبعة؛ إذ قد نُسخ منها أوجه، وثبت ذلك في العرضة الأخيرة التي عرضها النبيّ ﷺ علىٰ جبريل عليه السلام مرتين في العامّ الذي قُبض فيه ﷺ، ثم جُمع القرآن في زمن أبي بكر، ثم عمر، ثم في عهد عثمان رضي الله عنهم؛ إذ أمر عثمان رضي الله عنه أن يُجمع القرآن علىٰ وفق العرضة الأخيرة؛ درءًا للفتنة، وأن ينسخوه من الصحف التي كانت عند أبي بكر رضي الله عنه في جمعه الأول للقرآن الكريم.

وجمع عثمان رضي الله عنه الناسَ علىٰ القراءات القرآنية الثابتة عن النبيّ ﷺ في العرضة الأخيرة برسم واحد في غالبه علىٰ حرف قريش ولغتها، ويحتمل الأوجه المختلفة، واطَّرح ما سواها؛ لكونه نُسخ في العرضة الأخيرة؛ أو لكونه يُعَدُّ تفسيرًا وشرحًا للآيات الكريمة من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، وقد شارك في جمع القرآن زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص بن أمية، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام المخزوميّ رضي الله عنهم (١).

وقد ذهب جماهير العلماء إلىٰ أنّ هذه المصاحف العثمانية مشتملة علىٰ ما يحتمله رسمُها من الأحرف السبعة فقط، جامعة العرضة الأخيرة التي عرضها النبيّ ﷺ علىٰ جبريل عليه السلام، متضمّنة لها، لم تترك منها.

---

(١) غانم قدوري، «رسم المصحف»، (ص١٠٧ وما بعدها).

والقراء العشرة هم: نافع المدنيّ، وابن كثير المكيّ، وأبو عمرو البصريّ، وابن عامر الشاميّ، وعاصم الكوفيّ، وحمزة الكوفيّ، والكسائيّ الكوفيّ، وأبو جعفر المدنيّ، ويعقوب البصريّ، وخلف العاشر.

وأمّا أصحاب القراءات الشاذّة، وهم أربعة: ابن محيصن، ويحيىٰ اليزيديّ، والحسن البصريّ، والأعمش:(١).

والخلاصة: حول صلة القراءات القرآنية العشر المتواترة بالأحرف السبعة: أنّ الذي استقرّ عليه الأمر هو تواتر القراءات العشر، وأنّها جملة ما بقي في العرضة الأخيرة، وهي جملة ما بقي من الأحرف السبعة، وهو الصورة النّهائيّة لكتاب الله ﷻ؛ ولذلك يمكن وضع القاعدة الآتية: «كلّ قراءة صحيحة متواترة هي من الأحرف السبعة، وليس كلّ شيء من الأحرف السبعة متواترًا؛ لكونه قد نُسخ شيء منها في العرضة الأخيرة.

ومن أهمّ المصادر التي يُرجع إليها حول علاقة القرآن الكريم بالقراءات: «البرهان في علوم القرآن»، للزركشيّ، و«الإتقان في علوم القرآن»، للسيوطيّ، و«مناهل العرفان في علوم القرآن» لمحمد عبد العظيم الزرقانيّ.

الفرع الثاني: دلالة القرآن العظيم بقراءاته المتواترة على الأحكام:

أولًا: القرآن الكريم قطعيّ الثبوت؛ لكونه متواترًا.

ثانيًا: القرآن الكريم تتنوع دلالاته علىٰ الأحكام إلىٰ قسمين عامّين:

القسم الأول: من حيث نوع الدلالة، وهو أربعة أنواع:

أولًا: من حيث الوضعُ إلىٰ: خاصّ، وعامّ، ومشترك.

ثانيًا: من حيث الاستعمال إلىٰ: حقيقة ومجاز، وصريح وكناية.

---

(١) عبد الفتاح القاضي، «القراءات الشاذة وتوجيهها من لغة العرب»، (ص١١-١٩).

ثالثًا: من حيث الوضوح إلىٰ: نصّ وظاهر عند الجمهور، وإلىٰ ظاهر ونصّ ومفسر ومحكم عند الحنفيّة، ومن حيث الخفاءُ إلىٰ: مجمل ومتشابه عند الجمهور، وإلىٰ خفي ومُشكل ومُجمَل ومُتشابه عند الحنفيّة.

رابعًا: من حيث كيفيّة دلالة الشارع علىٰ الأحكام إلىٰ منطوق ومفهوم عند الجمهور، وإلىٰ عبارة النصّ، وإشارة النصّ، ودلالة الدلالة، ودلالة الاقتضاء عند الحنفيّة، فمِنْ أَحْكَامِهِ تَطَرُّقُ التَّأْوِيلِ إِلَىٰ ظَاهِرِ أَلْفَاظِهِ، وَتَطَرُّقُ التَّخْصِيصِ إِلَىٰ صِيَغِ عُمُومِهِ، وَتَطَرُّقُ النَّسْخِ إِلَىٰ مُقْتَضَيَاتِهِ. وسيأتي بيانها مفصلة في فصل (الدلالات اللغويّة الشرعيّة).

القسم الثاني: من حيث (قوةُ الدلالة) إلى نوعين:

النّوع الأول: قطعيّ الدلالة، -وهو ما لا يحتمل إلا معنًىٰ واحدًا- مثل قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]، ومثل قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فهي لا تحتمل إلا معنًىٰ واحدًا فقط، وتفيد العلم القطعيّ بالمعنىٰ؛ إذ الدلالة هي معنىٰ اللفظ، وهو حكمه الشرعيّ المستفاد منه.

النّوع الثاني: ظنيّ الدلالة، أي: ما كانت دلالته -أي معناه- علىٰ الحكم تحتمل أكثر من معنًىٰ، كاللفظ المشترك، والظاهر، كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فالقرء لفظ مشترك يدل علىٰ: الحيض، أو الطهر، والدليل يحدّد الراجح منهما.

الفرع الثالث: الفرق بين القرآن والحديث القدسيّ:

الحديث القدسيّ: لفظه ومعناه من الله ﷻ، غير أنّه ليس معجزًا، وليس متعبَّدًا بتلاوته، وليس متواترًا دائمًا، وأحيانًا يكون صحيحًا سندًا وأحيانًا يكون سنده ضعيفًا، بخلاف القرآن الكريم المتواتر، المعجز، المتعبّد بتلاوته... وغالب هذه الأحاديث موضوعُها: تعظيم الله ﷻ، وبيان محامده، والمبادئ الكليّة العظيمة التي تنسب لله ﷻ

لتعظيمها، مثل حديث أبي ذرّ الغفاريّ عن النّبيّ ﷺ أنّه قال: «**قال الله تعالىٰ: إنّي حرّمت الظلم علىٰ نفسي، وجعلته بينكم محرّمًا فلا تظالموا...**»[(١)]، والكتب المؤلفة في الأحاديث القدسيّة تزيد علىٰ ثلاثين كتابًا ما بين مخطوط أو مطبوع، وموسوعيّ أو انتقائيّ، وقديم أو معاصر.

والحديث القدسيّ حجة بحسَب ثبوته ودلالته، فقد يكون قطعيّ الثبوت قطعيّ الدلالة، وقد يكون قطعيّ الثبوت ظنيّ الدلالة، وقد يكون ظنيّ الثبوت قطعيّ الدلالة، وقد يكون ظنيّ الثبوت ظنيّ الدلالة، وذلك بحسب الحديث ودرجته وقوته، ودلالته ومعناه الدال علىٰ الحكم الشرعيّ.

ومن أهمّ كتبه:

- «الإتحاف في الحديث القدسيّ الصحيح»، لأحمد بن محمد الصدّيق الغماريّ (١٣٨٠هـ).

- و«الجامع في الأحاديث القدسيّة»، لبسام عبد الوهاب الجابي، جمع فيه أكثر من (١١٠٠) حديثًا قدسيًّا.

ومنها أيضا:

- «الصحيح المسند من الأحاديث القدسيّة»، للشيخ مصطفىٰ بن عدوي، طباعة دار الصحابة بمصر، بلغت أحاديثه الصحيحة (١٨٥) حديثًا.

- «والأحاديث القدسيّة جمعًا ودراسة» للدكتور عمر علي عبد الله محمد، نشر: عمادة البحث العلميّ بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة، ط١، ١٤٢٩هـ، وقد بلغت أحاديثه: (٤٨٣) حديثًا.

- وكتاب: الجامع في الأحاديث القدسيّة»، لعبد السلام علوش، وهو يزيد عن

---

(١) «صحيح مسلم»، كتاب البر والصلة، باب تحريم الظلم، حديث رقم: (٢٥٧٧).

(٩٠٠) صفحة.

- وكتاب: «جامع الأحاديث القدسيّة موسوعة جامعة مشروحة ومحققة»، لعصام الدين الصبابطي، ويقع في ثلاث مجلدات كبيرة، واشتمل علىٰ (١١٥٠) حديثًا مرتبة علىٰ الأبواب والموضوعات.

الفرع الرابع: المحكم والمتشابه في القرآن الكريم:

يوصف القرآن كلّه بأنّه محكم في آياته ونظمه وإعجازه بقوله تعالىٰ: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١]، ﴿قُرۡءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [فصلت: ٣]، ويوصف القرآن كلّه -أيضًا- بكونه متشابهًا في حسنه وإعجازه بقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ تَقۡشَعِرُّ مِنۡهُ جُلُودُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُمۡ﴾ [الزمر: ٢٣].

وتارة يوصف القرآن بكونه محكمًا ومتشابهًا في الوقت نفسه في قوله تعالىٰ: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ [آل عمران: ٧].

وعلىٰ وفق هذه الآية الكريمة؛ فإنّ المحكم والمتشابه يطلقان علىٰ معنيين، وهما مرادان للشارع الحكيم:

المعنىٰ الأول: أنّ المُحْكَمَ هو: الْمَكْشُوفُ الْمَعْنَىٰ الَّذِي لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ إِشْكَالٌ وَاحْتِمَالٌ، وَالْمُتَشَابِهُ: مَا تَعَارَضَ فِيهِ الِاحْتِمَالُ، وعليه: فالمحكم في القرآن ما يحتمل معنًىٰ واحدًا، والمتشابه ما احتمل أكثر من معنًىٰ، ويحتاج لتأويل واجتهاد ليصل المجتهد إلىٰ تحديد أحد المعنيين المراد شرعًا، كاللفظ المشترك ببيان المعنىٰ المراد منه، فالْمُتَشَابِهُ يَجُوزُ أَنْ يُعَبَّرَ بِهِ عَنْ الْأَسْمَاءِ الْمُشْتَرَكَةِ كَالْقُرْءِ، وَكَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ عُقۡدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧] فَإِنَّهُ مُتَرَدَّدٌ بَيْنَ الزَّوْجِ وَالْوَلِيِّ، وَكَاللَّمْسِ الْمُتَرَدِّدِ بَيْنَ الْمَسِّ وَالْوَطْءِ.

وعليه: فتكون الواو عاطفة في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ...﴾: بمعنىٰ أنّ أهل العلم والمجتهدين يعلمون معنىٰ المحتمل من الألفاظ بالاجتهاد الصحيح.

المعنىٰ الثاني: الْمُحْكَمُ: مَا يَعْرِفُهُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ، وَالْمُتَشَابِهُ: مَا يَنْفَرِدُ اللهُ تَعَالَىٰ بِعِلْمِهِ، وعليه: فالمحكم هو الذي يمكن معرفة معناه في الدنيا، وهو الأحكام الشرعيّة علىٰ اختلافها، والتي يراد من المكلف معرفتها، كأحكام العبادات والمعاملات والنكاح والطلاق وغيرها، والمتشابه: ما لا يمكن معرفة معناه في الدنيا لكونه من الغيبيات، كموعد قيام الساعة، وحقيقة الأشياء في الجنّة أو في النار، ومن أمثلة الْمُتَشَابِه: الْحُرُوفُ الْمُقَطَّعَةُ فِي أَوَائِلِ السُّوَرِ، وَالْمُحْكَمُ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ(١).

وعليه: فالواو في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ...﴾ استئنافيّة: أي: أنّ الراسخين في العلم لا يعرفون معانيَ هذه الألفاظ في الدنيا، وسيعرفونها حين يقوم النّاس لربّ العالمين، مع إيمانهم الكامل بالغيبيات.

فقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] الْوَاوُ لِلْعَطْفِ أَم الْأَوْلَىٰ الْوَقْفُ عَلَىٰ اللهِ؟: الجواب: أنّ كُلّ وَاحِدٍ مُحْتَمَلٌ، فَإِنْ كَانَ الْمُرَادُ بِهِ وَقْتَ الْقِيَامَةِ فَالْوَقْفُ أَوْلَىٰ، وَإِلَّا فَالْعَطْفُ؛ إِذْ الظَّاهِرُ أَنَّ اللهَ تَعَالَىٰ لَا يُخَاطِبُ الْعَرَبَ بِمَا لَا سَبِيلَ إِلَىٰ مَعْرِفَتِهِ لِأَحَدٍ مِنْ الْخَلْقِ(٢).

ومن أهمّ الكتب في المحكم والمتشابه: «متشابه القرآن» لابن قتيبة (٢٩٧هـ)، و«البرهان في متشابه القرآن»، للراغب الأصفهانيّ (٥٠٢هـ)، و«درة التنزيل وغرة التأويل في المتشابه والتأويل»، للكرمانيّ (٥٠٥هـ)، ومن الدراسات المعاصرة: «المحكم والمتشابه في القرآن الكريم» دراسة تحليلية، للدكتور خالد بن عبد الله العبد الكريم.

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٨٤).

(٢) المرجع السابق، (١/ ٨٤).

الفرع الخامس: هل في القرآن لفظ أعجميّ:

التحقيق: أنّ القرآن الكريم عربيّ كلّه لا يوجد فيه كلمة أعجميّة، مثل: «المشكاة» أصلها هنديّ، و«الإستبرق» أصلها فارسيّة، وهي نُقلت من ألفاظها الأصليّة إلىٰ لغة العرب، فعرِّبت بأوزان العربية وحروفها، وإن كان لفظها ينطق كأصلها، ولكنها صيغت بلغة العرب فأضحت عربيّة خالصة من حيث الحروف والأوزان العربية؛ لقَوْلِهِ تَعَالىٰ: ﴿وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل: ١٠٣]، وَلَوْ كَانَ فِيهِ لُغَةُ الْعَجَمِ لَمَا كَانَ عَرَبِيًّا مَحْضًا بَلْ عَرَبِيًّا وَعَجَمِيًّا، وَقَدِ اسْتَعْمَلَتْهَا الْعَرَبُ وَوَقَعَتْ فِي أَلْسِنَتِهِمْ لَا يُخْرِجُ الْقُرْآنَ عَنْ كَوْنِهِ عَرَبِيًّا وَعَنْ إِطْلَاقِ هَذَا الِاسْمِ عَلَيْهِ[١].

ومن أهمّ الكتب فيها: «المُعرَب من الكلام الأعجميّ علىٰ حروف المعجم» لأبي منصور الجواليقيّ، و«الألفاظ الأعجميّة في القرآن» لمحمد عبد الخالق عضيمة (١٤٠٤هـ).

الفرع السادس: النسخ في القرآن الكريم:

تعريف النسخ: النَّسْخَ لغة: الرَّفْعِ وَالْإِزَالَةِ، يُقَالُ: نَسَخَتِ الشَّمْسُ الظِّلَّ، وَنَسَخَتِ الرِّيحُ الْآثَارَ، إِذَا أَزَالَتْهَا.

وشرعا: هو «الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَىٰ ارْتِفَاعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَىٰ وَجْهٍ لَوْلَاهُ لَكَانَ ثَابِتًا بِهِ مَعَ تَرَاخِيهِ عَنْهُ»[٢]، ودليله قوله تعالىٰ: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وحكمة النّسخ: التدرج في الأحكام، وبيان فضل الله تبارك وتعالىٰ في النّسخ بالأخفّ، ومراعاة الزمان والمكان. وأكثر النّسخ كان في المدينة النبويّة؛ لكثرة تنزُّل آيات الأحكام فيها.

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٨٤).

(٢) المرجع السابق، (١/ ٨٧).

فالنَّسْخُ حَقِيقَتُهُ: رَفْعُ الْحُكْمِ، فَالنَّاسِخُ هُوَ اللهُ تَعَالَىٰ؛ فَإِنَّهُ الرَّافِعُ لِلْحُكْمِ، وَالْمَنْسُوخُ هُوَ الْحُكْمُ الْمَرْفُوعُ، وَالْمَنْسُوخُ عَنْهُ هُوَ الْمُتَعَبِّدُ الْمُكَلَّفُ، وَالنَّسْخُ: قَوْلُهُ الدَّالُّ عَلَىٰ رَفْعِ الْحُكْمِ الثَّابِتِ.

ومَا مِنْ حُكْمٍ شرعيّ إلَّا وَهُوَ قَابِلٌ لِلنَّسْخِ في زمن تنزل الوحي.

الفرق بين النسخ والتخصص:

لا فرق بين النسخ والتخصيص في إطلاق المتقدمين، فهم يطلقون التخصيص ويريدون به النسخ، وأمّا عند المتأخرين فإنّ النّسخ: رفع للخطاب الشرعيّ المتقدم بالخطاب الشرعيّ المتأخر كلّه، بخلاف التَّخْصِيصَ؛ فَإِنَّ التَّخْصِيصَ يُبَيِّنُ لَنَا أَنَّ اللَّفْظَ مَا أُرِيدَ بِهِ الدَّلَالَةُ إِلَّا عَلَىٰ الْبَعْضِ، وَالنَّسْخَ يُخْرِجُ عَنْ اللَّفْظِ مَا أُرِيدَ بِهِ الدَّلَالَةُ عَلَيْهِ(١).

وهما يَفْتَرِقَانِ فِي خَمْسَةِ أُمُورٍ:

الْأَوَّلِ: أَنَّ النَّاسِخَ يُشْتَرَطُ تَرَاخِيهِ، وَالتَّخْصِيصُ يَجُوزُ اقْتِرَانُهُ؛ لِأَنَّهُ بَيَانٌ، بَلْ يَجِبُ اقْتِرَانُهُ عِنْدَ مَنْ لَا يُجَوِّزُ تَأْخِيرَ الْبَيَانِ.

الثَّانِي: أَنَّ التَّخْصِيصَ لَا يَدْخُلُ فِي الْأَمْرِ بِمَأْمُورٍ وَاحِدٍ، وَالنَّسْخُ يَدْخُلُ عَلَيْهِ.

وَالثَّالِثِ: أَنَّ النَّسْخَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِقَوْلٍ وَخِطَابٍ، وَالتَّخْصِيصُ قَدْ يَكُونُ بِأَدِلَّةِ الْعَقْلِ وَالْقَرَائِنِ وَسَائِرِ أَدِلَّةِ السَّمْعِ.

الرَّابِعِ: أَنَّ التَّخْصِيصَ يُبْقِي دَلَالَةَ اللَّفْظِ عَلَىٰ مَا بَقِيَ تَحْتَهُ حَقِيقَةً كَانَ أَوْ مَجَازًا عَلَىٰ مَا فِيهِ مِنَ الِاخْتِلَافِ، وَالنَّسْخُ يُبْطِلُ دَلَالَةَ الْمَنْسُوخِ فِي مُسْتَقْبَلِ الزَّمَانِ بِالكليّة.

الْخَامِسِ: أَنَّ تَخْصِيصَ العامّ الْمَقْطُوعِ بِأَصْلِهِ جَائِزٌ بِالْقِيَاسِ، وَخَبَرِ الْوَاحِدِ وَسَائِرِ الْأَدِلَّةِ، وَنَسْخُ الْقَاطِعِ لَا يَجُوزُ إِلَّا بِقَاطِعٍ(٢).

---

(١) الغزالي المستصفىٰ، (١/ ٨٩).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٩٠).

حكم النّسخ:

أجمع المسلمون علىٰ مشروعية النّسخ ووقوعه شرعًا، وَأَمَّا وُقُوعُهُ سَمْعًا فَيَدُلُّ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ وَالنصّ، أَمَّا الْإِجْمَاعُ فَاتِّفَاقُ الْأُمَّةِ قَاطِبَةً عَلَىٰ أَنَّ شَرِيعَةَ مُحَمَّدٍ ﷺ نَسَخَتْ شَرْعَ مَنْ قَبْلَهُ إمَّا بِالكليّةِ، وَإِمَّا فِيمَا يُخَالِفُهَا فِيهِ، وَهَذَا مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فَمُنْكِرُ هَذَا خَارِقٌ لِلْإِجْمَاعِ.

وَأَمَّا النصّ فَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفْتَرٍ﴾ [النحل: ١٠١] الْآيَةَ. وَالتَّبْدِيلُ يَشْتَمِلُ عَلَىٰ رَفْعٍ وَإِثْبَاتٍ، وَالْمَرْفُوعُ إمَّا تِلَاوَةٌ وَإِمَّا حُكْمٌ، وَكَيْفَمَا كَانَ فَهُوَ رَفْعٌ وَنَسْخٌ، وَنُسِخَ صَوْمُ عَاشُورَاءَ بِصَوْمِ رَمَضَانَ، وَكَانَتْ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ عِنْدَ قَوْمٍ فَنُسِخَتْ بِأَرْبَعٍ فِي الْحَضَرِ(١).

أنواع النسخ في القرآن الكريم:

قال ابن قدامة: «يجوز نسخ تلاوة الآية دون حكمها، ونسخُ حكمها دون تلاوتها، ونسخهما معًا»(٢)، **واعتبارات النسخ هي:**

الاعتبار الأول: باعتبار التلاوة والحكم:

النوع الأول: نسخ التلاوة والحكم: ومثاله ما نسخت تلاوته وحكمه، وهو قول عائشة رضي الله عنها: كان فيما أُنزل من القرآن: «عشر رضعاتٍ معلوماتٍ يحرّمن، ثم نُسخن بخمسٍ معلومات، فتوفيَ رسول الله ﷺ وهنّ فيما يُقرأ من القرآن»(٣)، فالعشر الرضعات المعلومات يحرّمن، نسخت تلاوة وحكمًا، بدلالة قولها: «**وهنّ فيما يقرأ من القرآن**»، وقولها: «**بخمس رضعات معلومات يحرّمن**»، وإن كانت نُسخت تلاوته فقد بقيت حكمًا.

---

(١) المرجع السابق، (١/ ٩٧).

(٢) روضة الناظر، (١/ ٢٩٤).

(٣) «صحيح مسلم»، كتاب الرضاع، باب التحريم بخمس رضعات، حديث رقم: (١٤٥٢).

ويدل علىٰ نسخ التلاوة والحكم قوله تعالىٰ: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ﴾.

النوع الثاني: نسخ التلاوة وبقاء الحكم: كنسخ تلاوة آية الرجم وبقاء حكمها، وهي: (والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالًا من الله والله عزيز حكيم) قيل: كانت هذه الآية من براءة، وقيل: من الأحزاب(١)، ومنه: نسخ تلاوة آية (خمس رضعات) عند الشافعيّ ومن وافقه.

النوع الثالث: نسخ الحكم وبقاء التلاوة، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦٦]، نسخت قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [الأنفال: ٦٥]، وآية العدة، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، نسخت قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَـٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: ٢٤٠]، وهو أغلب ما في القرآن من النسخ.

الاعتبار الثاني: باعتبار نوع الناسخ والمنسوخ(٢):

النوع الأول: نسخ القرآن بالقرآن: وهو جائز وواقع شرعًا، وأمثلته ما تقدم.

النوع الثاني: نسخ السنة بالقرآن: ومثاله: صَلَاةُ الْخَوْفِ وَرَدَتْ فِي الْقُرْآنِ نَاسِخَةً لِمَا ثَبَتَ فِي السُّنَّةِ مِنْ جَوَازِ تَأْخِيرِهَا إِلَىٰ انْجِلَاءِ الْقِتَالِ، حَتَّىٰ قَالَ الرسول ﷺ

---

(١) مالك في «الموطأ» في رواية الليثي، موقوفًا علىٰ عمر بن الخطاب، كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، حديث رقم: (١٥٠١).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٠٠-١٠١).

يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَقَدْ أَخَّرَ الصَّلَاةَ: «**حَشَا اللهُ قُبُورَهُمْ نَارًا**» لِحَبْسِهِمْ لَهُ عَنْ الصَّلَاةِ(١).

النوع الثالث: نسخ القرآن بالسنة: وَمثاله: نَسْخُ الْقُرْآنِ بِالسُّنَّةِ: فَنَسْخُ الْوَصِيَّةِ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ فِي قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ [البقرة: ١٨٠]، بِقَوْلِهِ ﷺ: «**إنّ الله أعطىٰ كلّ ذي حقّ حقّه، فلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»(٢)؛ لِأَنَّ آيَةَ الْمِيرَاثِ لَا تَمْنَعُ الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ؛ إِذِ الْجَمْعُ مُمْكِنٌ.

ومثاله: قَول النبيّ ﷺ: «**خذوا عنّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلًا: الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ**»(٣)، فَهُوَ نَاسِخٌ لِإِمْسَاكِهِنَّ فِي الْبُيُوتِ، فِي قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥].

والمثالان فيهما نَظَرٌ؛ لِأَنَّهُ ﷺ بَيَّنَ أَنَّ آيَةَ الْمِيرَاثِ نَسَخَتْ آيَةَ الْوَصِيَّةِ وَلَمْ يَنْسَخْهَا هُوَ بِنَفْسِهِ ﷺ، وَبَيَّنَ أَنَّ اللهَ تَعَالَىٰ جَعَلَ لَهُنَّ سَبِيلًا وَكَانَ قَدْ وَعَدَ بِهِ فَقَالَ: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٥].

قال محمد الأمين الشنقيطيّ: «التّحقيق: جواز نسخ القرآن بالسنة المتواترة ووقوعه، ومثالُه: نسخُ آية خمس رضعات بالسنة المتواترة، ونسخُ سورة الخلع

---

(١) أصله في: «صحيح البخاري»، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، وهي الأحزاب، حديث رقم: (٤٠١٧)، و«صحيح مسلم»، كتاب الجهاد والسير، باب غزوة الأحزاب، حديث رقم: (١٧٤٢).

(٢) «سنن أبي داود»، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، حديث رقم: (٢٨٧٠)، «سنن الترمذي»، كتاب الوصايا، باب ما جاء لا لوصية لوارث، حديث رقم: (٢١٢٠)، و«سنن ابن ماجه»، كتاب الوصايا، باب لا وصية لوارث، حديث رقم: (٢٧١٣) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وصححه الألباني في «إرواء الغليل»، (٦/ ٧٩).

(٣) «صحيح مسلم»، كتاب الحدود، باب حد الزنا، حديث رقم: (١٦٩٠).

وسورة الحفد بالسنة المتواترة(١)، وأمثال ذلك كثيرة»(٢).

النوع الرابع: نسخ السنة بالسنة: أَمَّا السُّنَّةُ فَيُنْسَخُ الْمُتَوَاتِرُ مِنْهَا بِالْمُتَوَاتِرِ وَالْآحَادُ بِالْآحَادِ، أَمَّا نَسْخُ الْمُتَوَاتِرِ مِنْهَا بِالْآحَادِ فَاخْتَلَفُوا فِي وُقُوعِهِ سَمْعًا وَجَوَازِهِ عَقْلًا، فَقَالَ قَوْمٌ: وَقَعَ ذَلِكَ سَمْعًا، فَإِنّ أَهْلَ مَسْجِدِ قُبَاءَ تَحَوَّلُوا إِلَىٰ الْكَعْبَةِ بِقَوْلِ وَاحِدٍ أَخْبَرَهُمْ، وَكَانَ ذَلِكَ ثَابِتًا بِطَرِيقٍ قَاطِعٍ فَقَبِلُوا نَسْخَهُ عَنْ الْوَاحِدِ، فعن ابن عمر ﷺ: «بينما الناس في قباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إنّ رسول الله ﷺ قد أُنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمِر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلىٰ الشام فاستداروا إلىٰ الكعبة»(٣).

---

(١) سورة الخلع والحفد: هاتان السورتان كانتا مما يُقرأ به في الصلاة في صدر الإسلام، وهما ليستا من القرآن المتواتر، وإنما من القراءات التي عُدَّت منسوخة التلاوة، بل من الأدعية التي كان يدعو بها النبي ﷺ ويقرؤها بعض الصحابة علىٰ سبيل الدعاء، ونصوصهما محفوظة في بعض كتب المصاحف والسنن: وهما: سورة الخلع: «اللهم إنا نستعينك ونستغفرك، ونثني عليك الخير، ولا نكفرك، ونخلع ونترك من يفجرك»، وسورة الحفد، هي: «اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعىٰ ونحفد، نرجو رحمتك ونخشىٰ عذابك، إن عذابك بالكافرين ملحق»، أخرجها الشافعي في الأم (١/ ٢٣١) في باب افتتاح الصلاة، وأخرجها البيهقي في «السنن الكبرىٰ» (٢/ ٢١٠) من طريق عمر وأُبي بن كعب، وذكرها ابن الضريس في «فضائل القرآن» (ص١٢٦)، وذكرها السيوطي في الإتقان في علوم القرآن (١/ ١٨٦) في باب «ما نسخت تلاوته»، وأجمع أهل العلم أن الخلع والحفد ليستا من القرآن المتواتر، ولا تُثبتان في المصحف، وجمهور العلماء علىٰ أن هاتين السورتين نُسخت تلاوتهما وبقي حكم الدعاء؛ أي: لا تُقرأ قرآنًا، ولكن يُدعىٰ بمعناهما في القنوت وغيره، والناسخ هو القرآن المتواتر الذي استقر في العرضة الأخيرة؛ إذ لم يُثبت جبريل عليه السلام هاتين السورتين للنبي ﷺ في العرضة الأخيرة، فلا توجد آية معينة ناسخة، بل النسخ هنا بالعرضة الأخيرة التي عليها إجماع الصحابة في جمع المصحف زمن عثمان ﷺ.

(٢) «مذكرة أصول الفقه»، (ص١٢٦).

(٣) «صحيح البخاري»، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، ومن لا يرىٰ الإعادة علىٰ من صلىٰ إلىٰ =

وَالْمُخْتَارُ: وُقُوعُهُ سَمْعًا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بِدَلِيلِ قِصَّةِ قُبَاءَ، وَبِدَلِيلِ أَنَّهُ كَانَ يُنْفِذُ آحَادَ الْوُلَاةِ إِلَىٰ الْأَطْرَافِ وَكَانُوا يُبَلِّغُونَ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ جَمِيعًا(١).

قال محمّد الأمين الشنقيطيّ: «التحقيق الذي لا شك فيه: هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالآحاد»(٢).

وأمّا الْإِجْمَاعُ فلَا يُنْسَخُ بِهِ؛ إِذْ لَا نَسْخَ بَعْدَ انْقِطَاعِ الْوَحْيِ، وَمَا نُسِخَ بِالْإِجْمَاعِ فَالْإِجْمَاعُ يَدُلُّ عَلَىٰ نَاسِخٍ قَدْ سَبَقَ فِي زَمَانِ نُزُولِ الْوَحْيِ مِنْ كِتَابٍ أَوْ سُنَّةٍ(٣).

وأما نَسْخُ النصّ الْقَاطِعِ الْمُتَوَاتِرِ بِالْقِيَاسِ، فلَا يَجُوزُ نَسْخُ النصّ الْقَاطِعِ الْمُتَوَاتِرِ بِالْقِيَاسِ الْمَعْلُومِ بِالظنّ وَالِاجْتِهَادِ عَلَىٰ اخْتِلَافِ مَرَاتِبِهِ جَلِيًّا كَانَ أَوْ خَفِيًّا، هَذَا مَا قَطَعَ بِهِ الْجُمْهُورُ إِلَّا شُذُوذًا مِنْهُمْ قَالُوا: مَا جَازَ التَّخْصِيصُ بِهِ جَازَ النَّسْخُ بِه، وَهُوَ مَنْقُوضٌ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ، وَبِالْإِجْمَاعِ، وَبِخَبَرِ الْوَاحِدِ، فَالتَّخْصِيصُ بِجَمِيعِ ذَلِكَ جَائِزٌ دُونَ النَّسْخِ(٤).

شُرُوطُ النسخ أَرْبَعَةٌ:

الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ الْمَنْسُوخُ حُكْمًا شرعيّا لَا عَقْلِيًّا أَصْلِيًّا، كَالْبَرَاءَةِ الأصليّةِ الَّتِي ارْتَفَعَتْ بِإِيجَابِ الْعِبَادَاتِ.

الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ النَّسْخُ بِخِطَابٍ.

الثَّالِثُ: أَلَّا يَكُونَ الْخِطَابُ الْمَرْفُوعُ حُكْمُهُ مُقَيَّدًا بِوَقْتٍ يَقْتَضِي دُخُولُهُ زَوَالَ

=

غير القبلة إذا كان في ذلك الوقت في غيرها، حديث رقم: (٤٠٣)، و«صحيح مسلم»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة من بيت المقدس إلىٰ الكعبة، حديث رقم: (٥٢٧).

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٠٢).

(٢) «مذكرة أصول الفقه»، (ص١٢٨).

(٣) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٠١).

(٤) المرجع السابق، (١/ ١٠٢).

الْحُكْمِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

الرَّابِعُ: أَنْ يَكُونَ الْخِطَابُ النَّاسِخُ مُتَرَاخِيًا، لَا كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩].

ولَا يُشْتَرَطُ نَسْخُ الْحُكْمِ بِبَدَلٍ أَوْ بِمَا هُوَ أَخَفُّ بَلْ يَجُوزُ بِالْمِثْلِ، وَالْأَثْقَلِ، وَبِغَيْرِ بَدَلٍ(١).

وممّا يحسُن ختمُ موضوع النسخ به فِيمَا يُعْرَفُ بِهِ تَارِيخُ النَّاسِخِ، فإذَا تَنَاقَضَ نصّانِ فَالنَّاسِخُ هُوَ الْمُتَأَخِّرُ، وَلَا يُعْرَفُ تَأَخُّرُهُ بِدَلِيلِ الْعَقْلِ وَلَا بِقِيَاسِ الشَّرْعِ بَلْ بِمُجَرَّدِ النَّقْلِ، ذَلِكَ بِطُرُقٍ:

الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ فِي اللَّفْظِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ، فعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث ليتّسع ذو الطول علىٰ من لا طَول له، فكلوا ما بدا لكم وأطعموا وادّخروا**»(٢)، وَكَقَوْلِهِ ﷺ: «**كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا**»(٣).

الثَّانِي: أَنْ تُجْمِعَ الْأُمَّةُ فِي حُكْمٍ عَلَىٰ أَنَّهُ الْمَنْسُوخُ، وَأَنَّ نَاسِخَهُ الْآخَرُ.

الثَّالِثُ: أَنْ يَذْكُرَ الرَّاوِي التَّارِيخَ مِثْلَ أَنْ يَقُولَ: سَمِعْتُ عَامَ الْخَنْدَقِ أَوْ عَامَ الْفَتْحِ وَكَانَ الْمَنْسُوخُ مَعْلُومًا قَبْلَهُ، وَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَنْ يَرْوِيَ النَّاسِخَ وَالْمَنْسُوخَ رَاوٍ

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٩٨).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، حديث رقم: (٥٥٦٩)، «صحيح مسلم»، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلىٰ متىٰ شاء، حديث رقم: (١٩٧١).

(٣) «صحيح مسلم»، كتاب الجنائز، باب استئذان النبي ﷺ ربه ﷻ في زيارة قبر أمه، حديث رقم: (٩٧٧).

وَاحِدٌ أَوْ رَاوِيَانِ[١].

ومن أهمّ كتب النسخ المتعلقة بالقرآن الكريم: «الناسخ والمنسوخ» لأبي عبيد القاسم بن سلّام (٢٢٤هـ)، و«الناسخ والمنسوخ في كتاب الله»، لقتادة بن دعامّة السدوسيّ (١١٧هـ)، و«الناسخ والمنسوخ» لأبي جعفر النحاس، (٣٣٨هـ)، و«الناسخ والمنسوخ» لهبة الله بن سلامة (٤١٠)، و«الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار»، للحازميّ، جمع بين النسخ في القرآن والسنة النبويّة.

الفرع السادس: إقرارات القرآن الكريم:

المقصود بإقرارات القرآن: هي الأحكام الشرعيّة التي سكت عنها القرآن الكريم، ولم يحكم عليها بإثبات أو نفي، فيكون حكمه حكم السنة التقريرية، وهو الجواز ما لم يدل دليل علىٰ خلافه، ومن أمثله ما ورد في القرآن الكريم من الأحكام الشرعيّة العمليّة، مثل: حكم الجعالة والكفالة في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢]، دليل علىٰ مشروعية الجعالة، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، دليل علىٰ مشروعية الكفالة.

وما سكت القرآن الكريم عن تأييده أو ردّه، ولم يتبيّن من السنة الصحيحة أنّ الحكم بخلافه، فهو حجة في ذاته، وذلك لأنّ القرآن كتاب هداية ونور، فلا يورِد أمرًا باطلًا ويسكت عنه ويتركه دون بيان[٢]، ما لم يرد دليل آخر أقوىٰ منه دلالة، وذلك حسب سياقات هذه الإقرارات وعلاقتها بسائر الأدلة الشرعية.

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٠٣).

(٢) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٩٣)، ولمزيد من التفصيل يرجع لرسالة الدكتوراه للدكتور محمد سليمان الأشقر: «أفعال الرسول» ففيها زيادة بيان، وبحث للدكتور خالد فالح العتيبي، «إقرارات القرآن»، منشور في مجلة الشريعة بجامعة الكويت.

المطلب الثاني:

السنة النبويّة: دليل نقليّ، متفق عليه قطعيّ الثبوت في المتواتر، ظنيّها في الآحاد، وقطعيّ الدلالة وظنيّها

الفرع الأول: تعريف السنّة النبويّة، والفرق بين اصطلاح المحدّثين والأصوليّين:

السنّة في اللّغة: الطريقة(١)، **واصطلاحًا عند المحدّثين:** هي أقوال النبيّ ﷺ وأفعاله وتقريراته، وعند الأصوليّين: هي أقوال الرسول ﷺ وأفعاله وتقريراته، والتي تعدُّ حجة لدلالة المعجزة علىٰ صدقه، وأمر الله تعالىٰ بطاعته، وتحذيره من مخالفة أمره، وهو دليل قاطع علىٰ من سمعه منه مشافهة(٢).

وعرفها الطوفيّ بقوله: «ما نقل عن رسول الله ﷺ قولًا أو فعلًا أو إقرارًا، وهو حجة قاطعة علىٰ من سمعه منه شفاهًا، أو بلغه عنه تواترًا»(٣).

والفرق بين تعريف السنة عند المُحدّثين والأصوليّين: أنّ السنة عند المحدّثين تتناول نقل هذه الأقوال والأفعال والتقريرات بطرائق مخصوصة لبيان صحتها وضعفها ووصولها وسلامة وصولها إلىٰ النبيّ ﷺ، بخلاف مراد الأصوليّين: فهي نقل هذه الأقوال والأفعال والتقريرات لبيان دلالتها، وحجيتها، ومراتب قوة دلالتها للترجيح بينها عند التعارض؛ بغرض الاحتجاج بها.

---

(١) ابن منظور، «لسان العرب»، (١٣)/ (٢٢٦).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٣١٣)، وابن قدامة، «روضة الناظر وجنَّة المناظر»، (١/ ٢٣٦).

(٣) «شرح مختصر الروضة»، (٢/ ٦٠).

الفرع الثاني: حجيّة السنة النبويّة عمومًا:

السنة النبويّة قسمان: قسم هو الوحي الذي أنزله الله تعالىٰ علىٰ نبيّه بيانًا للدين، وبيانًا للعبادات والمعاملات، فهذا حجة علىٰ العباد. وقسم آخر وهو أقوال النبيّ ﷺ في الأمور الدنيويّة، ويقوله النبيّ ﷺ من واقع بشريته، كأمره بعدم تأبير النخل، فهذا وأمثاله ليس حجة علىٰ العباد، ويرجعون فيه إلىٰ الخبرة الدنيويّة النافعة، وإلىٰ واقع التجربة الإنسانية.

تقسيم السنة النبويّة تفصيلًا، وحجيّة كلّ قسم:

القسم الأول: باعتبار وصول الحديث إلى النبيّ ﷺ إلى: الحديث المرفوع:

وهو ما رفع إلىٰ النبيّ ﷺ، أو ما له حكم الرفع من قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه، والموقوف: ما وصل إلىٰ الصحابيّ الجليل، وهو محلّ تفصيل وخلاف سيأتي، والمقطوع: ما وصل إلىٰ التابعيّ، وهو ليس بحجة مطلقًا.

وقد عُني الأصوليّون هنا بمراتب النقل عن النبيّ ﷺ بيانًا لمراتب المرفوع إلىٰ النبيّ ﷺ، بِبَيَانِ أَلْفَاظِ الصَّحَابَةِ رضي الله عنهم فِي نَقْلِ الْأَخْبَارِ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَهُوَ عَلَىٰ ستّ مَرَاتِبَ: علىٰ النحو الآتي:

الْأُولَىٰ: وَهِيَ أَقْوَاهَا: أَنْ يَقُولَ الصحابيّ: «**سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ كَذَا**» أَوْ «أَخْبَرَنِي» أَوْ «حَدَّثَنِي» أَوْ «شَافَهَنِي» فَهَذَا لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ الِاحْتِمَالُ، وَهُوَ الْأَصْلُ فِي الرِّوَايَةِ وَالتَّبْلِيغِ قَالَ ﷺ: «**نَضَّرَ اللهُ امْرءاً سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاهَا فَأَدَّاهَا كَمَا سَمِعَهَا**»(١).

الثَّانِيَةُ: أَنْ يَقُولَ: «**قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ كَذَا**» **أَوْ** «**أَخْبَرَ**» **أَوْ** «**حَدَّثَ**» فَهَذَا ظَاهِرُهُ

---

(١) «سنن أبي داود»، كتاب العلم، با الحث علىٰ تبليغ السماع، حديث رقم: (٣٦٦٠)، و«سنن الترمذي»، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث علىٰ تبليغ السماع، حديث رقم: (٢٦٥٦)، و«سنن ابن ماجه»، المقدمة، باب من بلغ علمًا، حديث رقم: (٢٣٢)، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وقال ابن حجر: «إسناده صحيح».

النَّقْلُ إِذَا صَدَرَ مِنْ الصحابيّ، وَلَيْسَ نصّا صَرِيحًا؛ ولكنه احتمال بعيد، فَلَا نَفْهَمُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا السَّمَاعَ.

الثَّالِثَةُ: أَنْ يَقُولَ الصحابيّ: «أَمَرَ رَسُولُ اللهِ ﷺ بِكَذَا أَوْ نَهَىٰ عَنْ كَذَا» فَهَذَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ احْتِمَالَانِ: أَحَدُهُمَا: فِي سَمَاعِهِ كَمَا فِي قَوْلِهِ: «قَالَ»، وَالثَّانِي: فِي الْأَمْرِ؛ إِذْ رُبَّمَا يَرَىٰ مَا لَيْسَ بِأَمْرٍ أَمْرًا، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ لَا يُظَنُّ بِالصحابيّ إِطْلَاقُ ذَلِكَ إِلَّا إِذَا عَلِمَ تَحْقِيقًا أَنَّهُ أُمِرَ بِذَلِكَ، وَأَنْ يَسْمَعَهُ يَقُولُ أَمَرْتُكُمْ بِكَذَا، أَوْ يَقُولُ افْعَلُوا، وَيَنْضَمُّ إِلَيْهِ مِنْ الْقَرَائِنِ مَا يُعَرِّفُهُ كَوْنَهُ أَمْرًا وَيُدْرِكُ ضَرُورَةَ قَصْدِهِ إِلَىٰ الْأَمْرِ.

الرَّابِعَةُ: أَنْ يَقُولَ: «أُمِرْنَا بِكَذَا وَنُهِينَا عَنْ كَذَا»، فَيَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ مَا سَبَقَ مِنِ الِاحْتِمَالَاتِ الثَّلَاثَةِ، وَاحْتِمَالٌ رَابِعٌ، وَهُوَ الْآمِرُ؛ فَإِنَّهُ لَا يُدْرَىٰ أَنَّهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَوْ غَيْرُهُ مِنْ الْأَئِمَّةِ وَالْعُلَماء، وَذَهَبَ الْأَكْثَرُونَ إِلَىٰ أَنَّهُ لَا يُحْمَلُ إِلَّا عَلَىٰ أَمْرِ اللهِ تَعَالَىٰ وَأَمْرِ رَسُولِهِ ﷺ؛ لِأَنَّهُ يُرِيدُ بِهِ إِثْبَاتَ شَرْعٍ وَإِقَامَةَ حُجَّةٍ، فَلَا يُحْمَلُ عَلَىٰ قَوْلِ مَنْ لَا حُجَّةَ فِي قَوْلِهِ.

وَفِي مَعْنَاهُ قَوْلُهُ: «مِنْ السُّنَّةِ كَذَا وَالسُّنَّةُ جَارِيَةٌ بِكَذَا». فَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَا يُرِيدُ إِلَّا سُنَّةَ رَسُولِ اللهِ وَمَا يَجِبُ اتِّبَاعُهُ دُونَ سُنَّةِ غَيْرِهِ مِمَّنْ لَا تَجِبُ طَاعَتُهُ.

الْخَامِسَةُ: أَنْ يَقُولَ: «كَانُوا يَفْعَلُونَ كَذَا»، فَإِنْ أَضَافَ ذَلِكَ إِلَىٰ زَمَنِ الرَّسُولِ ﷺ فَهُوَ دَلِيلٌ عَلَىٰ جَوَازِ الْفِعْلِ؛ لِأَنَّ ذِكْرَهُ فِي مَعْرِضِ الْحُجَّةِ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ أَرَادَ مَا عَلِمَهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَسَكَتَ عَلَيْهِ دُونَ مَا لَمْ يُبَلِّغْهُ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَىٰ الْجَوَازِ، وَذَلِكَ مِثْلُ: قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: «كُنَّا نُخْرِجُ زَكَاةَ الفِطْرِ علىٰ عَهْدِ رسول الله ﷺ صَاعًا مِن طَعَامٍ، أو صَاعًا مِن تَمْرٍ، أو صَاعًا مِن شَعِيرٍ، أو صَاعًا مِن أَقِطٍ، أو صَاعًا مِن زَبِيبٍ»(١)(٢).

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر صاع من طعام، حديث رقم: (١٥٠٦)، «صحيح مسلم»، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر علىٰ المسلمين من التمر والشعير، حديث رقم: (٩٨٥).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٠٤).

السادسة: قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه من التعبديّات المحضة والغيبيّات، وهو وحي نقله الصحابيّ عن النبيّ ﷺ، فله حكم الرفع، بشرط صحة سنده، وأن يكون في العبادات المحضة والغيبيّات، وألا يكون ممّا أُثِر عن أهل الكتاب، وله أقسام سيأتي بيانها في دليل قول الصحابيّ تفصيلًا.

وحجيّة هذا الذي له حكم الرفع يتوقف علىٰ ثبوت صحة سنده، وعدم معارضته لما هو أقوىٰ ثبوتًا أو دلالة علىٰ ما سيأتي.

القسم الثاني: باعتبار عدد رواة الحديث إلى:

أولًا: المتواتر: تعريف الخبر المتواتر: والخبر هو: الْقَوْلُ الَّذِي يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ التَّصْدِيقُ أَوِ التَّكْذِيبُ لذاته ليخرج القرآن الكريم والسنة النبويّة. والمتواتر: هو الخبر الذي يرويه عدد من الرواة يستحيل اجتماعهم علىٰ الكذب، فبالضَّرُورَةِ نَعْلَمُ كَوْنَ الْأَلْفِ أَكْثَرَ مِنْ الْوَاحِدِ، وَاسْتِحَالَةُ كَوْنِ الْوَاحِدِ قَدِيمًا مُحْدَثًا، وَأُمُورًا أُخَرَ ذَكَرْنَاهَا فِي مَدَارِكِ الْيَقِينِ سِوَىٰ الْحَوَاسِّ. بَلْ نَقُولُ: حَصْرُهُم الْعُلُومَ فِي الْحَوَاسِّ مَعْلُومٌ لَهُمْ، وَلَيْسَ ذَلِكَ مُدْرَكًا بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ.

ثُمَّ لَا يَسْتَرِيبُ عَاقِلٌ فِي أَنَّ فِي الدُّنْيَا بَلْدَةً تُسَمَّىٰ بَغْدَادَ وَإِنْ لَمْ يَدْخُلْهَا، وَلَا يُشَكُّ فِي وُجُودِ الْأَنْبِيَاءِ بَلْ فِي وُجُودِ الشافعيّ وَأَبِي حَنِيفَةَ رحمهما الله، بَلْ فِي الدُّوَلِ وَالْوَقَائِعِ الْكَبِيرَةِ.

والحديث المتواتر حجة قطعيّة تفيد العلم عند الأصوليّين من حيث الثبوت ما لم يعارضه ما هو أقوىٰ منه ثبوتًا، وهو القرآن الكريم، أو بسبب دلالة الحديث المتواتر الظنّيّة من جهة من الجهات، والعلم بالتواتر ضروريّ نَجِدُ أَنْفُسَنَا مُضْطَرِّينَ إِلَيْهِ بدون تطرق شك.

والحديث المتواتر حجّة في العقائد والأحكام بالاتّفاق.

وشُرُوطِ التَّوَاتُرِ أَرْبَعَةٌ وَهِيَ:

الْأَوَّلُ: أَنْ يُخْبِرُوا عَنْ عِلْمٍ لَا عَنْ ظَنٍّ.

الشَّرْطُ الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ عِلْمُهُمْ ضروريّا مُسْتَنِدًا إِلَىٰ مَحْسُوسٍ.

الشَّرْطُ الثَّالِثُ: أَنْ يَسْتَوِيَ طَرَفَاهُ وَوَاسِطَتُهُ فِي هَذِهِ الصِّفَاتِ وَفِي كَمَالِ الْعَدَدِ.

الشَّرْطُ الرَّابِعُ: فِي الْعَدَدِ، فَالْعَدَدُ الْكَامِلُ الَّذِي يَحْصُلُ التَّصْدِيقُ بِهِ، مهما يكن العدد، وبحسب طبيعة الخبر، وهذا إِذَا اقْتَرَنَتْ بِهِ قَرَائِنُ تَدُلُّ عَلَىٰ التَّصْدِيقِ فَهَذَا يَجُوزُ أَنْ تَخْتَلِفَ فِيهِ الْوَقَائِعُ وَالْأَشْخاص(١).

والأخبار علىٰ قسمين:

الْقِسْمُ الْأَوَّلُ: مَا يَجِبُ تَصْدِيقُهُ، وَهِيَ سَبْعَةٌ:

الْأَوَّلُ: مَا أَخْبَرَ عَنْهُ عَدَدُ التَّوَاتُرِ.

الثَّانِي: مَا أَخْبَرَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ؛ فَهُوَ صِدْقٌ؛ بِدَلِيلِ اسْتِحَالَةِ الْكَذِبِ عَلَيْهِ.

الثَّالِثُ: خَبَرُ الرَّسُولِ ﷺ.

الرَّابِعُ: مَا أَخْبَرَ عَنْهُ الْأُمَّةُ إِذْ ثَبَتَ عِصْمَتُهَا.

الْخَامِسُ: كُلُّ خَبَرٍ يُوَافِقُ مَا أَخْبَرَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ أَوْ رَسُولُهُ ﷺ أَوْ الْأُمَّةُ.

السَّادِسُ: كُلُّ خَبَرٍ صَحَّ أَنَّهُ ذَكَرَهُ الْمُخْبِرُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَبِمَسْمَعٍ مِنْهُ وَلَمْ يَكُنْ غَافِلًا عَنْهُ فَسَكَتَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ كَذِبًا لَمَا سَكَتَ عَنْهُ وَلَا عَنْ تَكْذِيبِهِ، وَنَعْنِي بِهِ مَا يَتَعَلَّقُ بِالدِّينِ.

السَّابِعُ: كُلُّ خَبَرٍ ذُكِرَ بَيْنَ يَدَيْ جَمَاعَةٍ أَمْسَكُوا عَنْ تَكْذِيبِهِ وَالْعَادَةُ تَقْضِي فِي مِثْلِ ذَلِكَ بِالتَّكْذِيبِ وَامْتِنَاعِ السُّكُوتِ لَوْ كَانَ كَذِبًا(٢).

الْقِسْمُ الثَّانِي مِنَ الْأَخْبَارِ مَا يُعْلَمُ كَذِبُهُ، وَهِيَ أَرْبَعَةٌ:

الْأَوَّلُ: مَا يُعْلَمُ خِلَافُهُ بِضَرُورَةِ الْعَقْلِ أَوْ نَظَرِهِ أَوْ الْحِسِّ وَالْمُشَاهَدَةِ أَوْ أَخْبَارِ التَّوَاتُرِ،

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٠٨).

(٢) المرجع السابق، (١/ ١١٣).

وَبِالْجُمْلَةِ مَا خَالَفَ الْمَعْلُومَ بِالْمَدَارِكِ الْمَذْكُورَةِ، كَمَنْ أَخْبَرَ عَنْ الْجَمْعِ بَيْنَ الضِّدَّيْنِ وَإِحْيَاءِ الْمَوْتَىٰ فِي الْحَالِ، وَأَنَّا عَلَىٰ جَنَاحِ نَسْرٍ، أَوْ فِي لُجَّةِ بَحْرٍ، وَمَا يُحَسُّ خِلَافُهُ.

الثَّانِي: مَا يُخَالِفُ النصّ الْقَاطِعَ مِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمُتَوَاتِرَةِ وَإِجْمَاعِ الْأُمَّةِ؛ فَإِنَّهُ وَرَدَ مُكَذِّبًا لِلَّهِ تَعَالَىٰ وَلِرَسُولِهِ ﷺ وَلِلْأُمَّةِ.

الثَّالِثُ: مَا صَرَّحَ بِتَكْذِيبِهِ جَمْعٌ كَثِيرٌ يَسْتَحِيلُ فِي الْعَادَةِ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَىٰ الْكَذِبِ، إذَا قَالُوا: حَضَرْنَا مَعَهُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ، فَلَمْ نَجِدْ مَا حَكَاهُ مِنْ الْوَاقِعَةِ أَصْلًا.

الرَّابِعُ: مَا سَكَتَ الْجَمْعُ الْكَثِيرُ عَنْ نَقْلِهِ وَالتَّحَدُّثِ بِهِ مَعَ جَرَيَانِ الْوَاقِعَةِ بِمَشْهَدٍ مِنْهُمْ وَمَعَ إحَالَةِ الْعَادَةِ السُّكُوتَ عَنْ ذِكْرِهِ لِتَوَفُّرِ الدَّوَاعِي عَلَىٰ نَقْلِهِ، كَمَا لَوْ أَخْبَرَ مُخْبِرٌ بِأَنَّ أَمِيرَ الْبَلْدَةِ قُتِلَ فِي السُّوقِ عَلَىٰ مَلَأٍ مِنْ النَّاسِ وَلَمْ يَتَحَدَّثْ أَهْلُ السُّوقِ بِهِ فَيُقْطَعُ بِكَذِبِهِ؛ إذْ لَوْ صَدَقَ لَتَوَفَّرَتْ الدَّوَاعِي عَلَىٰ نَقْلِهِ وَلَأَحَالَتْ الْعَادَةُ اخْتِصَاصَهُ بِحِكَايَتِهِ(١).

الخبر الآحاد وحجيته، ودلالته علىٰ الأحكام والعقائد:

والخبر الآحاد: هو ما رواه واحد، وهو الغريب، والعزيز: ما يرويه اثنين أو ثلاثة، وما فوق الثلاثة فهو المشهور، هذا عند الجمهور خلافًا للحنفيّة(٢).

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١١٤).

(٢) تقسيم الحنفية: (١) المشهور عند الحنفية: هو: ما رواه ثلاثة فأكثر في كل طبقة، ولم يبلغ حد التواتر، وحكمه: يفيد العلم الظني القريب من اليقين، ويُعمل به في الأحكام، ويُقدَّم علىٰ القياس، ومثاله: حديث «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده»، (٢) خبر الواحد (الآحاد المحض): هو: ما رواه واحد أو اثنان ولم يبلغ حد الشهرة، وحكمه: حجة في الفروع العملية إذا لم يعارضه قياس قوي أو إجماع، لا يُعمل به في العقائد (علىٰ خلاف الجمهور الذين يقبلونه في العقائد)، يُقدَّم عليه القياس الجلي عند التعارض، (٣) المستفيض (عند بعضهم): قريب من المشهور، ويستعملونه أحيانًا بمرادف المشهور، والفروق المنهجية بين الحنفية والجمهور هي: (١) الجمهور: المشهور والعزيز والغريب كلها آحاد لا تفيد العلم، بل الظن، لكنها مقبولة في العقائد والأحكام. (٢) الحنفية: المشهور له قوة خاصة تفوق خبر =

والحديث الآحاد ما كان رواته اثنين فأكثر، وصح سنده، ولم يكن له علة، وهو حجة ظنيّة، ما لم يعارضه ما هو أقوىٰ منه، أفاد الظنّ الراجح، ووجب العمل به اتفاقًا مع ما فيه من شبهة ضعيفة مردودة(١).

والصَّحِيحُ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ الْجَمَاهِيرُ مِنْ الصَّحَابَةِ وَالتابعين وَالْفُقَهَاءِ: أَنَّ التَّعَبُّدَ بِهِ وَاقِعٌ سَمْعًا لإِجْمَاع الصَّحَابَةِ عَلَىٰ قَبُولِ خَبَرِ الْوَاحِدِ، ولتَوَاتُر الْخَبَرِ بِإِنْفَاذِ رَسُولِ اللهِ ﷺ الْوُلَاةَ وَالرُّسُلَ إِلَىٰ الْبِلَادِ وَتَكْلِيفِهِ إِيَّأهم تَصْدِيقَهُمْ فِيمَا نَقَلُوهُ مِنَ الشَّرْعِ(٢).

ومَا تَوَاتَرَ وَاشْتهَرَ مِنْ عَمَلِ الصَّحَابَةِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ فِي وَقَائِعَ شَتَّىٰ لَا تَنْحَصِرُ وَإِنْ لَمْ تَتَوَاتَرْ آحَادُهَا فَيَحْصُلُ الْعِلْمُ بِمَجْمُوعِهَا(٣).

والحديث الغريب: هو ما رواه واحد فقط، وقد أنكره عدد كبير من العلماء، وسمَّوه الغريب، وجعله بعضهم شاذًّا، وسماه البعض منكرًا، **حتىٰ قال أحمد** رحمه الله: **«اتقوا هذه الغرائب؛ فإنّ عامّتها مناكير»**، وهو حجة ظنيّة بالشروط الثلاثة، وبشرط أن يكون راويه إمامًا من أئمة الحديث المعتبرين حافظًا ضابطًا؛ كمالك، والشافعيّ، وأحمد، مع قبوله بالحذر الشديد والتيقظ والتثبت، فيكون حديثه صحيحًا، أو قريبًا من تمام الضبط، فيقبل ويكون حديثه حسنًا؛ فإن كان عادي الضبط رُدَّ حديثه وكان

=

الواحد، ويقارب التواتر، وخبر الواحد عندهم أضعف، ويُقيَّد بالعمل والقياس، فلا يُقدَّم دائمًا، ويشترطون لقبول خبر الواحد: ألا يخالف القرآن، ولا السنة المشهورة، ولا القياس الجلي، وألا يشذ عن عمل الأمة.

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٠٩).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١١٦).

(٣) المرجع السابق، (١/ ١٣٠).

شاذًّا، وهاهنا مزلةُ أقدامٍ ينتبه لها حتىٰ لا تُنسب الغرائب في الاعتقاد والعبادة[١].

والحديث الآحاد حجة في العقائد والأحكام العمليّة، والخلاف الذي حصل في حجية الآحاد في العقائد خلاف حادث بعد القرن الخامس؛ إذ لا فرق بين كون الحديث متواترًا أو آحادًا في إثباته العقائد، بشرط كونهما مرفوعين أو لهما حكم الرفع مع صحتهما سندًا، وسلامتهما من الشذوذ والعلة القادحة.

القسم الثالث: باعتبار الصحة والضعف، وهذا ينقسم إلىٰ الحديث الصحيح والحسن والضعيف، وهو مبحث حديثيّ صِرف، سنبيِّن حكم الاحتجاج بكل نوع من أنواع الحديث باعتبار الصحة والضعف تاركين تفصيلاتِ تعريف الحديث الصحيح وأقسامه، والحسن وأقسامه، والضعيف وأقسامه، لكتب مصطلح الحديث.

أما حكم الحديث الصحيح لذاته ولغيره، والحديث الحسن لذاته ولغيره، **فيعتبر حجة في العقائد والأحكام العمليّة، ما لم يعارضه معارض أقوىٰ ثبوتًا أو دلالة.**

وأما الحديث الضعيف فليس بحجة في الأحكام اتفاقًا، ولكن وقع الخلاف في حكم العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، وهناك اتجاهان:

الاتجاه الأول: عدم جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال، وهو رأي جمهور الأصوليّين والفقهاء.

الاتجاه الثاني: جواز العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال بالشروط الآتية:

الشرط الأول: ألا يكون في سند الحديث كذاب، وألا يشتد ضعفه، وأن يكون له شواهد ومتابعات، وألا يخالف الضعيف حديثا صحيحا.

الشرط الثاني: أن يندرج تحت أصل عامّ.

---

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١١٠).

الشرط الثالث: ألا يعتقد العامل به الثبوت، وألا يعتقد حصول الأجر والثواب احتياطًا[١].

والرأي الثاني راجح بشروطه التي ترفعه إلىٰ درجة الحسن لغيره مع الاحتياط للسنة النبويّة.

وقد ذكر الشيخ محمد عوّامة عن كبار المحدّثين، بلغ عددهم ثلاثة وأربعين عالمًا محققًا من: سفيان الثوريّ، وعبد الله بن المبارك، وعبد الرحمن بن مهديّ، ويحيىٰ بن معين، وأحمد بن حنبل، وابن جزيمة والترمذي، والذهبي- قال عبد الرحمن بن مهديّ (١٩٨هـ): «إذا روينا في الثواب والعقاب وفضائل الأعمال، تساهلنا في الأسانيد والرجال، وإذا روينا في الحلال والحرام والأحكام تشددنا في الرجال»[٢].

قال أبو عمرو ابن الصلاح (٦٤٣ هـ) في كتابه علوم الحديث في آخر الحديث المقلوب: «يجوز عند أهل الحديث وغيرهم التساهل في الأسانيد ورواية ما سوىٰ الموضوع من أنواع الأحاديث الضعيفة، من غير اهتمام ببيان ضعفها، فيما سوىٰ صفات الله تعالىٰ وأحكام الشريعة من الحلال والحرام وغيرهما كالمواعظ، والقَصص، وفضائل الأعمال، وسائر فنون الترغيب والترهيب، وسائر ما لا تعلق له بالأحكام والعقائد»[٣].

قال زين الدين العراقيّ (٨٠٦هـ) في شرح ألفيته المعروفة في المصطلح: «وأمّا

---

(١) وانظر: محمد عوامة، حكم العمل بالحديث الضعيف بين النظرية والتطبيق، دار اليسر، ودار المنهاج، الطبعة الأولىٰ، ٢٠١٧م، وهو كتاب مهم في المسألة بين فيه مؤلفه حكم العمل بالحديث الضعيف، (ص٧٣)، وما بعدها.

(٢) ذكره الحاكم في المستدرك (١٨٠١).

(٣) ابن الصلاح، علوم الحديث، المشهورة بمقدمة ابن الصلاح، (٢/ ٢٠٩).

غير الموضوع فجوزوا التساهل في إسناده وروايته، من غير بيان ضعفه إذا كان في غير الأحكام والعقائد، بل في الترغيب والترهيب من المواعظ والقصص وفضائل الأعمال ونحوها»(١).

والنقول كثيرة جدًّا، وانظرها عند الشيخ محمد عوامة في كتابه: (حكم العمل بالحديث الضعيف بين النظريّة والتطبيق)، وعنون بقوله: «أقوال الأئمة المتقدمين فمن بعدهم في صحة العمل بالحديث الضعيف، وخاصّة في فضائل الأعمال»(٢).

الفرع الثالث: منزلة السنة من القرآن الكريم:

السنة وحي نقله النبيّ ﷺ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤]، والسنة مؤكّدة لِما في القرآن الكريم، وموافقة له كالأمر بالصلاة، ومفصِّلة ومبينة للمجملات كأعداد الصلوات، وأعداد الركعات، وكيفياتها، وأوقاتها، وشروطها، والزكاة، وشروطها، ومقاديرها، وهكذا بقية العبادات التي بُيِّنت في السنة النبويّة، ومنها ما كان القرآن عامًّا فخصصته السنة في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فخصصته السنة بإخراج الجمع بين المرأة وعمتها، وخالتها(٣)، وبيان التبديل، وهو نسخ السنة للقرآن، وينكره كثير من المحققين(٤)، وسنة منفردة بحكم خاصّ، وذلك كحكم الشُّفْعة؛ فعن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: «قَضَىٰ رسولُ الله ﷺ بالشفعة في كل

---

(١) (ص١٣٦).

(٢) (٣٤-٦٧).

(٣) وذلك لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: رسول الله ﷺ: «**لا يُجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها**»، «صحيح البخاري»، كتاب النكاح، باب لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها، حديث رقم: (٥١٠٩)، و«صحيح مسلم»، كتاب النكاح، باب لا يجمع بين المرأة وعمتها أو حالتها في النكاح، حديث رقم: (١٤٠٨).

(٤) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٩٦).

ما لم يُقسم، فإذا وقعت الحدود وصُرفت الطرق فلا شفعة»[(١)]، والحوالة؛ فعن أبي هريرة ﷺ أنّ النبيّ ﷺ قال: «**مَطْلُ الغنيِّ ظُلم، وإذا أُتبع أحدُكم علىٰ مليءٍ فليتبع**»[(٢)]، وغيرها، فقد استقلت بها السنة، ولم يردْ أصلها في القرآن العظيم، ومن أراد التوسع في حجية السنة النبويّة الشريفة فليراجع: «السنة ومكانتها في التشريع»، للدكتور مصطفىٰ السباعي، و«الحديث والمحدثون» لمحمد أبو زهو، و«حجية السنة» للشيخ عبد الغني عبد الخالق.

الفرع الرابع: أفعال الرسول ﷺ، وحجيّة أنواعها:

الْغَرَض بالْكلام فِي أَفعَال النبيّ ﷺ أَن نَنْظُر هَل تدل علىٰ حكم من الْأَحْكَام؟ وَإِن دلَّت فعلىٰ أَيّ حكم تدل؟[(٣)]، وهي كالآتي:

النوع الأول: أفعال جِبِلّية: كأصل القيام والقعود والأكل والشرب، وغيرها، فهذه ليست حجة، ويفعلها النبيّ ﷺ كسائر البشر، وما فعله منها يدل علىٰ الإباحة، إلا الأفعال الإرشاديّة ككيفية الأكل والشرب، فهذه مندوب إليها.

النوع الثاني: أفعال بيانية: كصلاته ﷺ، فعن مالك بن الحويرث ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**صلّوا كما رأيتموني أصلي**»[(٤)]، وحجه ﷺ فعن جابر بن عبد الله ﷺ أنّ رسول الله ﷺ قال في خطبته يوم النحر: «**لتأخذوا عَنِي مناسككم؛ فإنّي لا أدري**

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب: الشفعة، باب: الشفعة فيما لم يُقسم، حديث رقم: (٢٢١٣)، «صحيح مسلم»، كتاب: المساقاة، باب: الشفعة، حديث رقم: (١٦٠٨).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب: الحوالات، باب: إذا أحال دين الميت علىٰ رجل جاز، حديث رقم: (٢٢٨٧)، «صحيح مسلم»، كتاب: المساقاة، باب: مطل الغني ظلم، حديث رقم: (١٥٦٤).

(٣) أبو الحسين البصري، «المعتمد» في أصول الفقه، (١/ ٣٣٤).

(٤) «صحيح البخاري»، كتاب: الأذان، باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة وكذلك بعرفة وجمع، حديث رقم: (٦٣١).

لعلي لا أحج بعد حجتي هذه»[(١)]، وهذا النوع يؤخذ منه الحكم، وهو حجة اتفاقًا.

النوع الثالث: أفعال تطبيقيّة: كتطبيق حدّ السرقة بقطع اليد اليمنىٰ من الرسغ، وكجلده القاذفين بالزنا، وهذا حجة اتفاقًا.

النوع الرابع: الخصائص النبويّة، وهي الأفعال الخاصّة بالنبي ﷺ كجمعه أكثر من أربع نسوة، وكوصاله في الصوم، فعن أبي هريرة رضي الله عنه: نهىٰ رسولُ الله ﷺ عن الوصال في الصوم، فقال له رجل من المسلمين: إنّك تواصل يا رسول الله، قال: «**وأيّكم مثلي؟ إنّي أبيت يطعمني ربي ويسقيني**»[(٢)]، ولا دلالة للحكم فيه لنا.

النوع الخامس: الفعل المجرد عن البيان منه ﷺ، فإن كان فعله علىٰ سبيل الندب، فما كان من جنس القربات، كصيام الإثنين والخميس فهو في حقنا مندوب، وما لم يكن من جنس القربات فيحمل علىٰ الإباحة؛ إذ لا يفعل النبيّ ﷺ محرمًا ولا مكروهًا[(٣)].

الفرع الخامس: تروك النبيّ ﷺ، وهي نوعان[(٤)]:

النوع الأول: ترك عدميّ صِرف، وهي الأشياء التي لم يفعلها النبيّ ﷺ لعدم وجودها في زمانه أو عدم اطّلاعه عليها، وهذه لا دلالة فيها علىٰ الحكم في الأمور

---

(١) «صحيح مسلم»، كتاب: الحج، باب: حجة النبي ﷺ، حديث رقم: (١٢٩٧).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الصوم، باب الوصال ومن قال ليس في الليل صيام، حديث رقم: (١٩٦٥)، «صحيح مسلم»، كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، حديث رقم: (١١٠٣).

(٣) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٠١)، ويراجع رسالة الدكتوراه للدكتور محمد الأشقر: «أفعال الرسول ودلالاتها علىٰ الأحكام الشرعية»، وهي أوفى مرجع في الموضوع.

(٤) وانظر: الدكتور يحيي إبراهيم خليل، السنة التركية: مفهومها، حجيتها، أثرها، الأسئلة الواردة عليها، مجلة البيان، الرياض، ١٤٣٢ هـ، الطبعة الأولىٰ، وهناك تفصيل دقيق للسنة التركية في حجيتها، وأنواعها، وأثرها في مختلف الأبواب العقدية العبادية والمعاملات.

الدنيويّة، والأصل فيها المنع في العبادات، فما لم يفعله النبيّ ﷺ في العبادات لا يشرع في حقنا عبادة؛ لأنّ الأصل في العبادات عدم المشروعية إلا بتوقيف من النبيّ ﷺ.

النوع الثاني: الترك الإيجابيّ، وهو ترك الأشياء التي ينظر إليها ويشاهدها حسًّا، وبيّن سبب الترك، فيعمل بهذا السبب، فما تركه النبيّ ﷺ في العبادات لسبب بينه، فيعمل به، كتركه صلاة القيام في رمضان ثم بين السبب خشية أن يفرض عليهم، عن عائشة رضي الله عنها: أنّ رسول الله ﷺ صلىٰ في المسجد ذات ليلة، فصلىٰ بصلاته ناس، ثم صلىٰ من القابلة فكثر الناس، ثم اجتمعوا من الليلة الثالثة أو الرابعة فلم يخرج إليهم رسول الله ﷺ، فلما أصبح قال: «**قد رأيت الذي صنعتم، فلم يمنعني من الخروج إليكم إلا أنّي خشيت أن تُفرض عليكم**»(١)، فهذا حكمه الاستحباب، وفي العادات تركه أكل الضب، فعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: أُتي رسول الله ﷺ بضبٍّ مشوي، فأهوىٰ إليه بيده، فقال بعض النّسوة الحاضرات: أخبروه بما يأكل. فقيل: هو ضبّ يا رسول الله، فرفع يده. فقال خالد بن الوليد: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: «**لا، ولكنّه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه**». قال خالد: فاجتررته فأكلته، ورسول الله ﷺ ينظر(٢)، فعلَّل ذلك بأنّه لا يجده في أرض قومه فتعافه نفسه، فهذا الترك لا يدل علىٰ التحريم ولا الكراهة شرعًا.

وما لم يبيّن سبب الترك، فإن كان من العبادات فالأصل فيه المنع، وإن كان في

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب التهجد، باب (فضل من قام رمضان)، حديث (١١٢٩)، وكتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان، حديث رقم: (٢٠١٢)، «صحيح مسلم»، كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان وهو التراويح، حديث: (٧٦١).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الأطعمة، باب أكل الضب، حديث رقم: (٥٥٣٦)، «صحيح مسلم»، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة الضب، حديث رقم: (١٩٤٦).

العادات، فالأصل فيه الإباحة، ولا نمنع منه، ولا يندب[١].

الفرع السادس: حكم رواية الحديث بالمعنى دون اللفظ عند الأصوليّين[٢]:

لا خلاف عند الأصوليّين في أنّ الأولىٰ نقل الحديث بلفظه الذي ورد به، والذي سمعه من النبيّ ﷺ؛ لأنّه أبعد عن التغيير والتبديل وسوء التأويل، وهو المختار المعمول به[٣].

وأمّا نقل الحديث بالمعنىٰ فهو جائز عند الجمهور بشروط، وإن قال بعض أصحاب الحديث بمنعه مطلقًا، وأنّه لابدَّ من أداء الحديث بنفس اللفظ لا بمعناه، فهو قول مرجوح، والصواب جوازه، ولكن بشروط.

ولا خلاف عند الأصوليّين أنّ الأذكار والتشهد والأذان وغيرها من النصوص التعبديّة لا بدّ أن تنقل بلفظها؛ لأنّها توقيفيّة.

وشروط جوازه عند من أجازه:

الأوّل منها: أن يكون ناقلُ الحديث بالمعنىٰ عالمًا باللسان العربيّ، لا تخفىٰ عليه النكت الدقيقة التي يحصل بها الفرق الخفيُّ بين معاني الألفاظ، عارفًا بالمحتمل

---

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٠٢).

(٢) وانظر الموضوع مفصلا: الدكتور محمد خالد منصور، حكم رواية الحديث بالمعنىٰ عند الأصوليين، أبحاث معاصرة في الفقه الإسلامي وأصوله، (١/ ٢٢٩).

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢/ ١٠٣، والشوكاني، إرشاد الفحول إلىٰ تحقيق الحق من علم الأصول، (ص٥٧)، ومن أسباب رواية الحديث بالمعنىٰ: عدم سماع الراوي لتعدد المجلس الذي قيل فيه الحديث، وتردد الراوي في رواية اللفظ، وسماع الراوي الوجهين من النبي ﷺ ثم يحدث الراوي بأحدهما، واختصار الراوي، وإجابة النبي ﷺ عن الواقعة الواحدة في أوقات مختلفة بألفاظ مختلفة، فيروي كل زاو ما اطلع عليه، وانظر: ابن حجر، فتح الباري، ١/ ٧٠، ٥٠، ٣٣٣، ٢٤٨، والشنقيطي، نشر البنود علىٰ مراقي السعود، (٢/ ٦٤).

وغيره، والظاهر والأظهر، والعامّ والأعمّ، ونحو ذلك؛ لأنَّ من ليس كذلك فقد يبدل اللفظ بلفظ يساويه في ظنّه وبينهما تفاوت في المعنىٰ خافٍ عليه، فيأتي الخلل في حديثه من ذلك.

الثاني: أن يكون جازمًا يقينًا بمعنىٰ الحديث: لا أن يكون فهمُه للمعنىٰ بنوع استنباط واستدلال يختلف فيه، أو بظنّ عدم وضوح الدلالة، خلافًا لمن زعم الاكتفاء بالظنّ الغالب.

الثالث: ألا يكون اللفظ الذي نقل به الراوي معنىٰ الحديث أخفىٰ من لفظ النبيّ ﷺ ولا أظهر، أمّا منع نقله بما هو أخفىٰ منه فواضح، وأمَّا منعه بما هو أظهر منه فقد علَّله المؤلف بأنَّ الشارع ربما قصد إيصال الحكم باللفظ الجليّ تارة وبالخفيّ أخرىٰ. والمعروف عند أهل الأصول تعليلُه بأنّ الظهور من المرجحات عند التعارض، فقد يتعارضُ مع الحديث الذي رواه الراوي بأظهر من معناه حديثٌ آخر فيرجحه المجتهد عليه بالظهور ظانًّا أن اللفظ للنبي ﷺ، والواقع أنَّ موجب الترجيح مِن تصرّف الراوي لا من النبيّ ﷺ. وهذه العلة ظاهرة.

أدلّة جواز نقل الحديث بالمعنىٰ ما يأتي:

أولًا: الإجماع علىٰ جواز شرح الشرع للعجم بلسانهم، فإذا جاز إبدالُ كلمة عربيّة بكلمة أعجميّة، فإبدالها بكلمة عربية أولىٰ.

ثانيًا: أنّ سفراء النبيّ ﷺ كانوا يبلغونهم أوامره بلغتهم.

ثالثًا: أنّ الخطب المتحدة والوقائع المتحدة رواها الصحابة بألفاظ مختلفة والمعنىٰ واحد(١).

وعليه: فقد قال الغزاليّ: «فحَرَامٌ عَلَىٰ الْجَاهِلِ بِمَوَاقِعِ الْخِطَابِ وَدَقَائِقِ

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص١١٢).

الْأَلْفَاظِ، أَمَّا الْعَالِمُ بِالْفَرْقِ بَيْنَ الْمُحْتَمِلِ وَغَيْرِ الْمُحْتَمِلِ، وَالظَّاهِرِ وَالْأَظْهَرِ، وَالعامّ وَالْأَعَمِّ، فَقَدْ جَوَّزَ لَهُ الشافعيّ وَمَالِكٌ وَأَبُو حَنِيفَةَ وَجَمَاهِيرُ الْفُقَهَاءِ أَنْ يَنْقُلَهُ عَلَىٰ الْمَعْنَىٰ إِذَا فَهِمَهُ.

وَقَالَ فَرِيقٌ: لَا يَجُوزُ إِلَّا إِبْدَالُ اللَّفْظِ بِمَا يُرَادِفُهُ وَيُسَاوِيهِ فِي الْمَعْنَىٰ، كَمَا يُبْدَلُ الْقُعُودُ بِالْجُلُوسِ، وَالْعِلْمُ بِالْمَعْرِفَةِ، وَالِاسْتِطَاعَةُ بِالْقُدْرَةِ، وَالْإِبْصَارُ بِالْإِحْسَاسِ بِالْبَصَرِ، وَالْحَظْرُ بِالتَّحْرِيمِ، وَسَائِرُ مَا لَا يُشَكُّ فِيهِ، وَعَلَىٰ الْجُمْلَةِ مَا لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ تَفَاوُتٌ بِالِاسْتِنْبَاطِ وَالْفَهْمِ.

وَيَدُلُّ عَلَىٰ جَوَازِ ذَلِكَ لِلْعَالِمِ الْإِجْمَاعُ عَلَىٰ جَوَازِ شَرْحِ الشَّرْعِ لِلْعَجَمِ بِلِسَانِهِمْ، فَإِذَا جَازَ إِبْدَالُ الْعَرَبِيَّةِ بِعَجَمِيَّةٍ تُرَادِفُهَا فَلَأَنْ يَجُوزَ عَرَبِيَّةٍ بِعَرَبِيَّةٍ تُرَادِفُهَا وَتُسَاوِيهَا أَوْلَىٰ، وَكَذَلِكَ كَانَ سُفَرَاءُ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي الْبِلَادِ يُبَلِّغُونَهُمْ أَوَامِرَهُ بِلُغَتِهِمْ، وَكَذَلِكَ مَنْ سَمِعَ شَهَادَةَ الرَّسُولِ ﷺ فَلَهُ أَنْ يَشْهَدَ عَلَىٰ شَهَادَتِهِ بِلُغَةٍ أُخْرَىٰ، وَهَذَا لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُ لَا تَعَبُّدَ فِي اللَّفْظِ وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ فَهْمُ الْمَعْنَىٰ وَإِيصَالُهُ إِلَىٰ الْخَلْقِ.

وَلِيس ذَلِكَ كَالتَّشَهُّدِ وَالتَّكْبِيرِ وَمَا تُعُبِّدَ فِيهِ بِاللَّفْظِ، فهي محلّ اتفاق أنّها تنقل بألفاظها دون جواز نقلها بالمعنىٰ»(١).

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٣٣)، وأبو الحسين البصري، «المعتمد»، (٢/ ١٤١).

المطلب الثالث:

الإجماع الأصوليّ: دليل نقليّ متفق عليه، الصريح قطعيّ الدلالة، والإجماع السكوتيّ المنتشر، ظنيّ الدلالة

الفرع الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحًا:

الإجماع: في اللّغة: الاتفاق(١).

تعريف الإجماع اصطلاحًا عند الأصوليّين: عرفه الغزاليّ في المستصفىٰ بقوله: «اتّفاق أمة محمد ﷺ خاصّة علىٰ أمر من الأمور الدينيّة»(٢)، **وعرفه ابن قدامة** بقوله: «اتفاق علماء العصر من أمّة محمّد ﷺ علىٰ أمر من أمور الدين»(٣).

ومن أحسن التعريفات: «اتفاق المجتهدين بعد وفاة النبيّ ﷺ في عصر من العصور علىٰ حكم شرعيّ اجتهاديّ»، أي: ظنيّ مستند إلىٰ دليل ظنيّ كقياس ومصلحة مرسلة يصيرها الاتفاق إلىٰ القطعيّة الإجماعيّة الصريحة(٤).

وَالصَّحِيحُ: أَنَّ الْأصوليّ الْعَارِفَ بِمَدَارِكِ الْأَحْكَامِ وَكَيْفِيَّةِ تَلَقِّيهَا مِن الْمَفْهُومِ وَالْمَنْظُومِ وَصِيغَةِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ وَالْعُمُومِ وَكَيْفِيَّةِ تَفْهِيمِ النصوص وَالتَّعْلِيلِ أَوْلَىٰ بِالِاعْتِدَادِ بِقَوْلِهِ مِن الْفَقِيهِ الْحَافِظِ لِلْفُرُوعِ في الاعتداد بالإجماع الأصوليّ(٥).

واتِّفَاقَ فَتَاوَىٰ الْأُمَّةِ فِي الْمَسْأَلَةِ فِي لَحْظَةٍ وَاحِدَةٍ انْقَرَضَ عَلَيْهِ الْعَصْرُ أَوْ لَمْ

---

(١) تاج العروس، (٢٠)/ (٤٦٢).

(٢) (١/ ٤٢٥).

(٣) «روضة الناظر وجُنَّة المناظر»، (١/ ٢٣١).

(٤) محمد مصطفىٰ شلبي، «أصول الفقه الإسلامي»، (ص١٢٢).

(٥) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٤٢).

يَنْقَرِضْ أَفْتَوْا عَنِ اجْتِهَادٍ أَوْ عَنْ نصّ مَهْمَا كَانَتِ الْفَتْوَىٰ نُطْقًا صَرِيحًا، وَتَمَامُ النَّظَرِ بِبَيَانِ أَنَّ السُّكُوتَ لَيْسَ كَالنُّطْقِ، وَأَنَّ انْقِرَاضَ الْعَصْرِ لَيْسَ بِشَرْطٍ، وَأَنَّ الْإِجْمَاعَ قَدْ يَنْعَقِدُ عَنْ اجْتِهَادٍ(١).

وقدم بعضهم الإجماع علىٰ الكتاب والسنة كالغزاليّ؛ لكونه لا يُنسخ، ولكنّه يتضمن الكتاب والسنة، والصحيح: أنّه في مرتبة ثالثة بعدهما، وأنّ الأصل تقديم الكتاب ثمّ السنة ثمّ الإجماع.

«ولا خلافَ في اعتبارِ علماء العصرِ من أهل الاجتهاد في الإجماع، وأنَّه لا يعتدُّ فيه بقول الصِبيان والمجانين، وأمّا العوامُّ فلا يعتبرُ قولهم عند الأكثرين، وقال قوم: يُعتبرُ قولُهم؛ لدخولهم في اسم المؤمنين ولفظ الأمة، وهذا القولُ يقتضي إبطال الإجماع؛ إذ يستحيلُ معرفةُ أقوال الأمّة جميعها في مسألةٍ واحدة، والحقُّ أنّ العوامَّ لا عبرة بهم؛ لجهلهم»(٢).

واتفاقُ الخلفاء الأربعة ليس بإجماع عند الجمهور، **والصحيح**: أنَّه حجةٌ وليس بإجماع؛ لأنّ الإجماع لا يكونُ إلَّا من الجميع؛ فالإجماعُ إنّما يكون من الكلِّ، وقيل: إجماعٌ، وقيل: حجةٌ لا إجماع، والدليل علىٰ حجيّة اتفاق الخلفاء الراشدين: وأنّه حجة يجب العمل بها حديث الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ -رضي الله عنه- قال: وَعَظَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَوْعِظَةً وَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَأَنَّهَا مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَأَوْصِنَا. فَقَالَ: «**أُوصِيكُمْ بِتَقْوَىٰ اللهِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَىٰ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ،**

---

(١) المرجع السابق، (١/ ١٤٤).

(٢) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٣٣).

فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ»(١).

وما نُقل عند أحمد رحمه الله من أنَّه لا يُخرج عن قولهم إلىٰ قول غيرهم، لا يدلُّ علىٰ أنّ قولهم إجماع؛ لأنَّ الدليل قد يكونُ حجةً وليس إجماعًا(٢).

وإجماعُ أهل كلِّ عصر حجةٌ كإجماعِ الصحابة، خلافًا لداود، فعنده إجماعُ الصحابة لا غير هو المعتبر، وأنَّ الإجماعَ من الأمّة معتبر في كلّ عصر، وكليّة الأمّة حاصلة بالموجودين في كلِّ عصر(٣)، ويبقىٰ الكلام في إمكانيّة وقوعه بعد عصر الصحابة الكرام، وهو عسير كما هو واضح من الناحية الواقعيّة مع بقاء الحجيّة قائمة في كل عصر من العصور.

ممّا سبق: يتبين أنّ الإجماع الصريح دليل تبعيّ نشأ بعد وفاة النبيّ ﷺ، وهو ما انعقد إجماع الصحابة عليه ووقع في زمانهم، مثل الإجماع علىٰ جمع المصحف الشريف، وقتال المرتدين، وغيرها من الوقائع التي أجمع عليها الصحابة الكرام إجماعـًا صريحـًا.

الفرع الثاني: مراحل الإجماع:

الإجماع تدوينًا مرّ عند الأصوليّين بمراحل:

المرحلة الأولىٰ: **ما نصّ عليه الشافعيّ** من كون الإجماع الشرعيّ هو من المعلوم من الدين بالضرورة، وهو وجوب أصول العقائد والعبادات والمعاملات،

---

(١) «سنن أبي داود»، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، حديث رقم (٤٦٠٧)، «سنن الترمذي»، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، حديث رقم (٢٦٧٦)، «سنن ابن ماجه»، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، حديث رقم (٤٢)، أحمد في «المسند» (٤/ ١٢٦)، صححه الترمذي وقال: «حديث حسن صحيح»، صححه الألباني في صحيح «سنن أبي داود» (رقم ٣٨٥١) وفي «صحيح الجامع»، حديث رقم: (٢٥٤٩).

(٢) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٣٦-٢٣٧).

(٣) المرجع السابق، (ص٢٣٨).

وهي المعلومات من الدين بالضرورة، كالإجماع علىٰ وجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج، وهي مرحلة أولىٰ لتثبيت معنىٰ الإجماع وهو دليل علىٰ مشروعيته، علىٰ أنّ هذا الإجماع نشأ بسبب النصّ القطعيّ المتفق عليه، وجاء اتفاق العلماء علىٰ دلالة هذه النصوص القطعيّة تثبيتًا للعمل بها، وهو إجماع تجوّزًا؛ بمعنىٰ أنّه نشأ بسبب الدليل القطعيّ، وليس كونه نشأ بسبب الاتفاق والعزم علىٰ رأي استند إلىٰ دليل ظنيّ صيره الاتفاق إلىٰ القطعيّة، فإنّ الأمّة لا تجتمع علىٰ ضلالة.

المرحلة الثانية: **وقوع الإجماع الصريح بعد وفاة النبيّ ﷺ**، وهو الإجماع الاصطلاحيّ، وهو الموضوع الأساسيّ للإجماع، وقد وقع في زمن الصحابة، وأدلة مشروعيّته ستأتي، وهو الذي تعدُّ دلالته قطعيّة.

المرحلة الثالثة: **تعذر وقوع الإجماع الصريح بعد زمن الصحابة**، فنشأ الإجماع السكوتيّ المنتشر، وهو حجة ظنيّة، والإجماع السكوتيّ غير المنتشر، وهو في الظنّيّة أضعف.

المرحلة الرابعة: تعذر إمكانية وقوع أنواع الإجماع علىٰ اختلافها، فنشأ الاجتهاد الجماعيّ عن طريق المجامع الفقهيّة والمراكز البحثيّة، وأصبح اتفاق المجامع الفقهيّة قريبًا من الإجماع الظنّيّ، أي: الاتفاق الظنّيّ خاصّة مع تطور وسائل التواصل التقنيّ والرقميّ، وسرعة التواصل ودقته، وظهور الإنترنت.

الفرع الثالث: أقسام الإجماع:

الإجماع الصريح: وهو اتّفاق كلّ المجتهدين صراحة، وهو قطعيّ الدلالة ووقع في زمن الصحابة الكرام صريحًا، ويعسر وقوعه بعد هذا الزمن.

الإجماع السكوتيّ: وهو أن يقول العالم أو يفعل شيئًا في الدين، وينتشر، فيسكت البقيّة، ولا يُنقل عن أحد المجتهدين إنكاره لذلك القول، وقد أكثر الفقهاء من الاستدلال بالإجماع السكوتيّ المنتشر في الفروع الفقهيّة، وهو نوعان:

النوع الأول: إجماع سكوتيّ منتشر، وهو حجة ظنيّة، لا يرقىٰ إلىٰ القطعيّة، ووقع كثيرًا في زمن الصحابة الكرام في تطبيقات فقهيّة كثيرة، فإجماع الصحابة السكوتيّ المنتشر حجة ظنيّة ما لم يعارضه معارض أقوىٰ، وكثيراً ما يقع مع قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه؛ كما نصّت عليه الدكتورة ياسمين محمد خالد منصور في كتابها: «قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه، دراسة أصوليّة تطبيقية»(١).

فتعريف الإجماع السكوتيّ يتحقق: إِذَا أَفْتَىٰ بَعْضُ الصَّحَابَةِ بِفَتْوَىٰ وَسَكَتَ الْآخَرُونَ لَمْ يَنْعَقِدِ الْإِجْمَاعُ، وَلَا يُنْسَبُ إِلَىٰ سَاكِتٍ قَوْلٌ، وَالْمُخْتَارُ: أَنَّهُ لَيْسَ بِإِجْمَاعٍ وَلَا حُجَّةٍ، وَلَا هُوَ دَلِيلٌ عَلَىٰ تَجْوِيزِ الِاجْتِهَادِ فِي الْمَسْأَلَةِ إِلَّا إِذَا دَلَّتْ قَرَائِنُ الْأَحْوَالِ عَلَىٰ أَنَّهُمْ سَكَتُوا مُضْمِرِينَ الرضا وَجَوَازَ الْأَخْذِ بِهِ عِنْدَ السُّكُوتِ(٢).

وَالسُّكُوتُ مُتَرَدِّدٌ فَقَدْ يُسْكَتُ مِنْ غَيْرِ إِضْمَارِ الرضا لِسَبْعَةِ أَسْبَابٍ:

الْأَوَّلُ: أَنْ يَكُونَ فِي بَاطِنِهِ مَانِعٌ مِنْ إِظْهَارِ الْقَوْلِ، وَنَحْنُ لَا نَطَّلِعُ عَلَيْهِ، وَقَدْ تَظْهَرُ قَرَائِنُ السُّخْطِ عَلَيْهِ مَعَ سُكُوتِهِ.

الثَّانِي: أَنْ يَسْكُتَ؛ لِأَنَّهُ يَرَاهُ قَوْلًا سَائِغًا لِمَنْ أَدَّاهُ إِلَيْهِ اجْتِهَادُهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هُوَ مُوَافِقًا عَلَيْهِ بَلْ كَانَ يَعْتَقِدُ خَطَأَهُ.

الثَّالِثُ: أَنْ يَعْتَقِدَ أَنَّ كُلَّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ فَلَا يَرَىٰ الْإِنْكَارَ فِي الْمُجْتَهَدَاتِ أَصْلًا، وَلَا يَرَىٰ الْجَوَابَ إِلَّا فَرْضَ كِفَايَةٍ، فَإِذَا كَفَاهُ مَنْ هُوَ مُصِيبٌ سَكَتَ، وَإِنْ خَالَفَ اجْتِهَادَهُ.

الرَّابِعُ: أَنْ يَسْكُتَ وَهُوَ مُنْكِرٌ لَكِنْ يَنْتَظِرُ فُرْصَةَ الْإِنْكَارِ وَلَا يَرَىٰ الْبِدَارَ مَصْلَحَةً لِعَارِضٍ مِنْ الْعَوَارِضِ يَنْتَظِرُ زَوَالَهُ ثُمَّ يَمُوتُ قَبْلَ زَوَالِ ذَلِكَ الْعَارِضِ أَوْ يَشْتَغِلُ عَنْهُ.

---

(١) (ص٤٤)، طبعة الذهبي، ٢٠٢١م.

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٤٥).

الْخَامِسُ: أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ لَوْ أَنْكَرَ لَمْ يُلْتَفَتْ إِلَيْهِ وَنَالَهُ ذُلٌّ وَهَوَان، كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ فِي سُكُوتِهِ عَنْ إِنْكَارِ الْعَوْلِ فِي حَيَاةِ عُمَرَ: «كَانَ رَجُلًا مَهِيبًا فَهِبْتُهُ».

السَّادِسُ: أَنْ يَسْكُتَ؛ لِأَنَّهُ مُتَوَقِّفٌ فِي الْمَسْأَلَةِ؛ لِأَنَّهُ بَعْدُ فِي مُهْلَةِ النَّظَرِ.

السَّابِعُ: أَنْ يَسْكُتَ لِظَنِّهِ أَنَّ غَيْرَهُ قَدْ كَفَاهُ الْإِنْكَارَ وَأَغْنَاهُ عَنْ الْإِظْهَارِ، ثُمَّ يَكُونُ قَدْ غَلِطَ فِيهِ، فَتَرَكَ الْإِنْكَارَ عَنْ تَوَهُّمٍ؛ إِذْ رَأَىٰ الْإِنْكَارَ فَرْضَ كِفَايَةٍ، وَظَنَّ أَنَّهُ قَدْ كُفِيَ وَهُوَ مُخْطِئٌ فِي وَهْمِهِ[(١)].

فإذا قال بعضُ الصحابة قولًا في تكليف، فانتشر في بقية الصحابةِ فسكتُوا، ففي ذلك ثلاثةُ أقوال:

١- أنَّه إجماع، وروي عن أحمد ما يدلُّ عليه، وبه قال أكثر الشافعيّة، أي: والمالكيّة؛ تنزيلًا للسكوتِ منزلةَ الرضا **والموافقة**.

ويُشترطُ في ذلك: ألا يُعلم أنّ الساكت ساخط غير راضٍ بذلك القول، وأن تمضي مهلة تسع النظرَ في ذلك القولِ بعد سماعِه.

٢- أنَّه حجةٌ لا إجماع.

٣- ليس بحجةٍ ولا إجماع؛ لأنّ الساكتَ قد يسكت وهو غيرُ راضٍ، ولذلك أسباب متعددة، كاعتقاده أنّ كلَّ مجتهد مصيب، أو أنَّه لا إنكار في مسائلِ الاجتهاد، ونحو ذلك.

وتحريرُ هذه المسألةِ أنَّ لها ثلاث حالات:

١- أن يُعْلَمَ مِنْ قرينةِ حالِ الساكتِ أنَّه راضٍ بذلك، فهو إجماع قولًا واحدًا.

٢- أن يُعْلَمَ مِنْ قرينته أنَّه ساخط غير راضٍ، فليس بإجماع قولًا واحدًا.

٣- ألا يُعْلَمَ منه رضا ولا سُخط، ففيه الأقوال الثلاثة المتقدمة، **ومذهبُ**

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٤٨).

الجمهورِ أنَّه إجماع سكوتيٌّ، وهو ظنيّ الدلالة[١].

النوع الثاني: إجماع سكوتيّ غير منتشر، وهو مرتبة أقلّ من المنتشر، وهو حجة ظنيّة أضعف من الإجماع السكوتيّ المنتشر، ما لم تظهر مخالفته من صحابيّ آخر فلا يعتبر حجة، وتكون الحجة لدليل كلّ قول حينئذ.

الفرع الرابع: حجيّة الإجماع:

ثبتت حجيّة الإجماع الصريح بأدلة في مجموعها تمثِّل الحجيّة، ولا يخلو كثير منها من تطرق الاحتمال، وهذا الاحتمال لا يؤثر في الحجيّة العامّة، ومن أهمّ هذه الأدلة ما يأتي وفق مسالك ثلاثة[٢]، مع العلم بأنّ الإجماع لا ينشئ حكمًا ابتداء إلا مُستنِدًا إلىٰ الكتاب والسنة القطعيّة أو الظنّيّة، وهذه المسالك هي:

الْمَسْلَكُ الْأَوَّلُ: التَّمَسُّكُ بِالْكِتَابِ، وَذَلِكَ قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ [آل عمران: ١١٠] الْآيَةَ، وقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿ وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأعراف: ١٨١]، وقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، وقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [الشورىٰ: ١٠] وَمَفْهُومُهُ: أَنَّ مَا اتَّفَقْتُمْ فِيهِ فَهُوَ حَقٌّ، وَقَوْلُهُ تَعَالَىٰ ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ [النساء: ٥٩] مَفْهُومُهُ: إنِ اتَّفَقْتُمْ فَهُوَ حَقٌّ.

فَهَذِهِ ظَوَاهِرُ لَا تَنصّ عَلَىٰ الْغَرَضِ، بَلْ لَا تَدُلُّ أَيْضًا دَلَالَةَ الظَّوَاهِرِ، وَأَقْوَاهَا قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ١١٥] فَإِنَّ ذَلِكَ يُوجِبُ اتِّبَاعَ

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٤٣-٢٤٤).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٣٧ وما بعدها).

سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ. وَهَذَا مَا تَمَسَّك بِهِ الشافعيّ، وَالَّذِي يظهر أَنَّ الْآيَةَ لَيْسَتْ نصّا فِي الْغَرَضِ، بَلْ الظَّاهِرُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهَا أَنَّ مَنْ يُقَاتِلِ الرَّسُولَ وَيُشَاقِّهِ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فِي مُشَايَعَتِهِ وَنصرتِهِ وَدَفْعِ الْأَعْدَاءِ عَنْهُ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ؛ فَكَأَنَّهُ لَمْ يَكْتَفِ بِتَرْكِ الْمُشَاقَّةِ حَتَّىٰ تَنْضَمَّ إِلَيْهِ مُتَابَعَةُ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فِي نصرتِهِ وَالذَّبِّ عَنْهُ وَالِانْقِيَادِ لَهُ فِيمَا يَأْمُرُ وَيَنْهَىٰ، وَهَذَا هُوَ الظَّاهِرُ السَّابِقُ إِلَىٰ الْفَهْمِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ ظَاهِرًا فَهُوَ مُحْتَمِلٌ.

الْمَسْلَكُ الثَّانِي: وَهُوَ الْأَقْوَىٰ: التَّمَسُّك بحديث ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي** -أَوْ قَالَ: **أُمَّةَ مُحَمَّدٍ** ﷺ- **عَلَىٰ ضَلَالَةٍ، وَيَدُ اللهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ**»(١)، وَهَذَا مِنْ حَيْثُ اللَّفْظُ أَقْوَىٰ وَأَدَلُّ عَلَىٰ الْمَقْصُودِ، وَلَكِنْ لَيْسَ بِالْمُتَوَاتِرِ كَالْكِتَابِ، وَالْكِتَابُ مُتَوَاتِرٌ، لَكِنْ لَيْسَ بِنصّ فِي حجيّة الإجماع.

قال الغزاليّ: «**وَهَذِهِ الْأَخْبَارُ لَمْ تَزَلْ ظَاهِرَةً فِي الصَّحَابَةِ وَالتابعين إِلَىٰ زَمَانِنَا هَذَا لَمْ يَدْفَعْهَا أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ النَّقْلِ...، بَلْ هِيَ مَقْبُولَةٌ مِنْ مُوَافِقِي الْأُمَّةِ وَمُخَالِفِيهَا، وَلَمْ تَزَلْ الْأُمَّةُ تَحْتَجُّ بِهَا فِي أُصُولِ الدِّينِ وَفُرُوعِهِ**»(٢).

ومن المعقول أنّ الصَّحَابَة إِذَا قَضَوْا بِقَضِيَّةٍ وَرأوا أَنَّهُمْ قَاطِعُونَ بِهَا فَلَا يَقْطَعُونَ بِهَا إِلَّا عَنْ مُسْتَنَدٍ قَاطِعٍ، وَإِذَا كَثُرُوا كَثْرَةً تَنْتَهِي إِلَىٰ حَدِّ التَّوَاتُرِ فَالْعَادَةُ تُحِيلُ عَلَيْهِمْ قَصْدَ الْكَذِبِ وَتُحِيلُ عَلَيْهِمْ الْغَلَطَ حَتَّىٰ لَا يَتَنَبَّهَ وَاحِدٌ مِنْهُمْ لِلْمُحِقِّ فِي ذَلِكَ، وَإِلَىٰ أَنَّ

---

(١) «سنن الترمذي»، كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة حديث رقم: (٢١٦٧)، «سنن ابن ماجه»، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، حديث رقم: (٣٩٥٠)، رواه الدارمي في «سننه» حديث رقم (٢٥١٨)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ١١٦) وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، قال الترمذي: «حديث غريب من هذا الوجه»، وحسنه السيوطي في الجامع الصغير، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة (رقم ١٣٣١) بمجموع طرقه، الحديث حسن لغيره بمجموع طرقه وشواهده.

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٣٩ وما بعدها).

الْقَطْعَ بِغَيْرِ دَلِيلٍ قَاطِعٍ خَطَأٌ، فَقَطْعُهُمْ فِي غَيْرِ مَحَلِّ الْقَطْعِ مُحَالٌ فِي الْعَادَةِ(١).

ويَجُوزُ انْعِقَادُ الْإِجْمَاعِ عَنِ اجْتِهَادٍ وَقِيَاسٍ وَيَكُونُ حُجَّةً، كالإجماع علىٰ قتال المرتدين بقياس، وَالْمُخْتَارُ: أَنَّهُ مُتَصَوَّرٌ وَأَنَّهُ حُجَّةٌ(٢).

وجوده في زماننا: أمّا وقوعه في زماننا، فليس مستحيلًا عقلًا، ولكنّه يتعذر؛ لصعوبة الاتّفاق الصريح في مسائل مع كثرة العلماء والباحثين، وتباعد زمانهم ومكانهم، **والظاهر**: أنّه نشأ شيء يعزِّز فكرة الإجماع في أصله، وهو الاجتهاد الجماعيّ في المجامع الفقهيّة والمراكز العلميّة، فهو يعطي رأيًا يُظنّ أنّه راجح؛ لكثرة من قال به، مع احتمال تطرُّق الخطأ إلىٰ قولهم لاعتبارات كثيرة: منها: عدم استيفاء البحث أحيانًا، والتسرع أحيانًا، وغيرها من الأسباب.

أمثلته في المصادر الفقهيّة المعتبرة: ومن أمثلة الإجماع علىٰ أركان الإسلام الأساسيّة كالإجماع علىٰ وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج، وغيرها، وإجماعات الصحابة المعروفة، وأهمّ الكتب التي تنقل الإجماع: «المغني» لابن قدامة، و«المبسوط» للسَّرَخْسي، وغيرهما.

وهناك كتب متخصصة في الإجماع، ومنها: «الإجماع» لابن هبيرة، و«الإجماع» لابن المنذر، و«الإجماع» لابن حزم، ولكنّها لا تخلو من ملاحظات علىٰ صحة الإجماعات المنقولة فتحتاج لمراجعة.

وهاهنا لا بد من التنبيه علىٰ أمور، منها:

أولًا: أن بعض الفقهاء يُطلقون الإجماع في مسائل، ويتبين فيها الخلاف.

ثانيًا: يطلق الإجماع علىٰ مسائل قطعيّة، نشأت من قطعيّة الدليل، لا من

---

(١) نفسه، (١/ ١٤١).

(٢) نفسه، (١/ ١٥٤).

الاتفاق الذي صيّر الدليل الظنّيّ إلىٰ القطعيّة، وهو الإجماع الذي نصّ عليه الشافعيّ.

كيف نُطبِّق الإجماع على النوازل المعاصرة؟

١- الإجماع الذي يشبه الصريح، وهو الاتفاق بين فقهاء العصر - في القضايا الحديثة ذات الدليل القاطع-: يتحقّق عندما تُصدر المجامع الفقهيّة والهيئات العلميّة الكبرىٰ: مثل مجمع الفقه الإسلاميّ الدوليّ، أو هيئة كبار العلماء في أيّ بلد إسلاميّ، قرارًا بالإجماع بعد بحث مسألة معاصرة تستند إلىٰ دليل قطعيّ، **ومن الأمثلة المعاصرة:** تحريم الفوائد البنكيّة الرِّبوية: فقد صدر إجماع يشبه الصريح من عدة مجامع فقهيّة معتبرة أنّها ربًا محرّم، وتحريم الاستنساخ البشريّ الكامل: فقد صدر إجماع يشبه الصريح من المجامع الفقهيّة الإسلاميّة علىٰ منعه.

وشبهه بالصريح ناتج من الدليل القطعيّ المستند إليه؛ لكونه مسائل معاصرة قيست علىٰ أصول قطعيّة أو أدلة قطعيّة كما تقدم.

٢- الإجماع السكوتيّ في القضايا الحديثة: يتحقق عندما يُفتي عدد معتبر من العلماء، أو تصدر قرارات من جهات معتبرة في مسألة معاصرة، ولا يعارضهم بقية العلماء المعروفين مع علمهم بها، وقدرتهم علىٰ الاعتراض، **ومن الأمثلة المعاصرة:** جواز تقنين تنظيم المرور وفرض العقوبات: قررته المجامع وسكت عامّة الفقهاء، فصار كالإجماع السكوتي.

ثالثًا: أمثلة عملية لتطبيق الإجماع علىٰ النوازل الرقميّة والتِّقْنية:

١- العملات الرقميّة (Cryptocurrency)، الإجماع الصريح: لا يوجد حتىٰ الآن إجماع صريح بتحريم أو إباحة مطلقة، لكنّ هناك إجماعًا صريحًا علىٰ تحريم استخدامها في المجالات المحرمة.

وأمّا الإجماع السكوتيّ: فكثير من العلماء أجازوا تداولها بضوابط الاستثمار الشرعيّ المعروفة، وسكت آخرون مع علمهم بها، فيُعَدُّ هذا أقرب لإجماع سكوتيّ

علىٰ «عدم التحريم المطلق»، وإن كان يحتمل سكوتهم المخالفة.

٢- **التوقيع الإلكترونيّ** (Digital Signature): مجامع فقهيّة عديدة أقرَّت حجية التوقيع الإلكترونيّ في التعاقد.

٣- **براءات الاختراع والملكيّة الفكريّة: ثبت بالإجماع السكوتيّ**: بعد قرارات المجامع الفقهيّة باعتبار حقوق الملكية الفكريّة أموالا ويستعاض بها، ولم يعارض هذا القول علماء كبار، وإن خالف فيه البعض، بل شاع تطبيقه عالميًّا، مما يُعدُّ إجماعًا سكوتيًّا معاصرًا.

كيف نجعل الإجماع أداة معاصرة؟ يمكن ذلك عن طريق: **تفعيل دور المجامع الفقهيّة**، وجمع كبار العلماء لبحث النوازل قبل انتشار الفتوىٰ الفرديّة، **ورصد الفتاوىٰ المنتشرة**: فإذا شاع حكم ولم يعارضه أحد من أهل الاجتهاد المعتبر **فيمكن** اعتباره إجماعًا سكوتيًّا، ويمكن استخدام الإجماع المعاصر **كمرجع للتقنين**: مثل القوانين التي تدمج قرارات المجامع في تشريعات الدول الإسلاميّة علىٰ اختلافها.

المطلب الرابع:

القياس الأصوليّ: دليل عقلي متفق عليه عند عامّة الأصوليّين خلافًا للظاهرية

الفرع الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحًا:

تعريف القياس لغة: **التقدير**، ومنه: قستُ الثوبَ بالذراع، إذا قدَّرتَه به، أو قستُ الجراحةَ؛ إذا جعلتَ الميلَ فيها لتعرفَ غورَها، والمساواة(١).

وهو في الشرع: حملُ فرعٍ علىٰ أصلٍ في حكمٍ بجامعٍ بينهما.

والمرادُ بالحملِ هنا الإلحاق، فالفرعُ كالأرز، والأصلُ كالبُرِّ، والحكمُ كتحريم الرِّبا، والجامعُ كالكيل.

قال الغزاليّ: «الْعِلَّةِ فِي الشرعيّاتِ مَنَاطَ الْحُكْمِ، أَيْ: مَا أَضَافَ الشَّرْعُ الْحُكْمَ إِلَيْهِ، وَنَاطَهُ بِهِ، وَنصبهُ عَلَامَةً عَلَيْهِ»(٢).

وعرّفه بقوله: «أَنَّهُ حَمْلُ مَعْلُومٍ عَلَىٰ مَعْلُومٍ فِي إِثْبَاتِ حُكْمٍ لَهُمَا أَوْ نَفْيِهِ عَنْهُمَا بِأَمْرٍ جَامِعٍ بَيْنَهُمَا مِنْ إِثْبَاتِ حُكْمٍ أَوْ صِفَةٍ أَوْ نَفْيِهِمَا عَنْهُمَا»(٣).

ولا بدَّ لكلِّ قياس مِنْ أصلٍ وفرعٍ وعلةٍ وحكم.

والعلة: هي مناطُ الحكم؛ لأنَّها مكانُ نوطِه، أيْ: تعليقه، وسُمِّيتْ علةً لأنَّها أثَّرتْ في المحلِّ كعلة المريض، والاجتهادُ في العلةِ علىٰ ثلاثةِ أضرب: تحقيقُ

---

(١) ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة»، مادة: «قوس».

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٢٨١).

(٣) نفسه، (١/ ٢٨٠).

المناطِ، وتنقيحه، وتخريجه، وهي كالآتي:

أولًا: تحقيقِ المناط: وهو تحقيقُ العلةِ في الفرع، وهو نوعان:

الأول: مجمعٌ عليه، وهو أنْ تكونَ القاعدةُ الكليّةُ منصوصةً أو متفقًا عليها، فيجتهد في تحقيقها في الفرع، كوجوب المثل من النعم في جزاء الصيد، وكوجوب نفقةِ الزوجة، فيجتهد في البقرة -مثلًا- بأنَّها مثلُ الحمارِ الوحشيِّ، ويجتهدُ في القدرِ الكافي في نفقة الزوجة.

فوجوبُ المثلِ والنفقةِ معلومٌ من النصوص، وكونُ البقرةِ -مثلًا- وكونُ القدرِ المعينِ كافيًا في النفقةِ عُلِمَ بنوع من الاجتهاد، وهو هذا القسمُ مِن تحقيقِ المناط.

والمناطُ هنا ليس بمعناه الاصطلاحيّ؛ لأنَّه ليس المرادُ به العلة، وإنَّما المرادُ به النصّ العامّ، وتطبيق النصّ في أفراده هو هذا النوعُ من تحقيقِ المناط، ولا يخفىٰ أنَّ في عدِّه مِنْ تحقيق المناطِ مسامحةً، ولا مشاحّة في الاصطلاح.

النوعُ الثاني منه: هو ما عرف فيه علةُ الحكمِ بنصّ أو إجماعٍ، فيحققُ المجتهدُ وجودَ تلك العلةِ في الفرع، كالعلمِ بأنَّ السرقةَ هي مناطُ القطع، فيحققُ المجتهدُ وجودها في النبَّاش لأخذه الكفنَ مِنْ حرز مثله.

ثانيًا: تنقيحُ المناط: التنقيحُ في اللغة: التهذيب والتصفية، فمعنىٰ تنقيحِ المناط: تهذيب العلةِ وتصفيتها، بإلغاء ما لا يصلحُ للتعليل، واعتبار الصالح له.

ومثالُه: قصة الأعرابيّ المجامع في نهار رمضان، ففي بعض رواياتها أنَّه جاءَ يضرب صدره وينتف شعره، فعن أبي هريرة ﷺ قال: جاء رجل إلىٰ النبيّ ﷺ فقال: هلكتُ يا رسول الله. قال: «**وما أهلكك؟**» قال: وقعتُ علىٰ امرأتي وأنا صائم. فقال رسول الله ﷺ: «**هل تجدُ رقبةً تُعتقها؟**» قال: لا، قال: «**فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟**» قال: لا. قال: «**فهل تجدُ إطعام ستين مسكينًا؟**» قال: لا. قال: فجلس الرجل، فأُتي النبيّ ﷺ بعرقٍ فيه تمر -والعِرق: هو المِكْتل- فقال: «**خذ هذا فتصدَّق**

به» فقال: علىٰ أفقرَ منّي يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابَتَيها -يريد الحَرَّتَين- أهل بيتٍ أفقر من أهل بيتي. فضحك النبيّ ﷺ حتىٰ بدت أنيابه ثم قال: «**أطعمه أهلك**»(١).

فكونُه أعرابيًّا، وكونُه يضربُ صدره، وينتفُ شعره، وكونُ الموطوءة زوجته، أوصافٌ لا تصلحُ للعليةِ فتُلغىٰ تنقيحًا للعلةِ، أي: تصفيةً لها عند الاختلاطِ بما ليس بصالحٍ.

وتنقيح المناطِ تارةً يكونُ بحذف بعضِ الأوصاف؛ لأنَّها لا تصلح، وتارةً بزيادة بعض الأوصافِ؛ لأنَّها صالحةٌ للتعليل.

وقد اجتمع مثالُهما في قصة الأعرابيّ المذكورة، فقد نَقَّحَ فيها المناطَ الشافعيّ وأحمدُ مرةً واحدةً، وهي تنقيحُه بحذف الأوصافِ.

ونَقَّحَه مالكٌ وأبو حنيفة مرتين: الأولىٰ هي هذه التي ذكرنا، والثانيةُ هي تنقيحُه بزيادة بعضِ الأوصاف، وهي أنَّ مالكًا وأبا حنيفةَ ألغيا خصوصَ الوقاعِ، وأناطا الحكمَ بانتهاك حرمةِ رمضان، فأوجبا الكفارة في الأكل والشرب عمدًا، فزادا الأكل والشربَ علىٰ الوقاعِ تنقيحًا للمناطِ بزيادة بعض الأوصاف.

هذه الصورةُ من تنقيح المناطِ، وهي تنقيحُه بالنقص، هي السبر والتقسيم بعينه، وتنقيحُه بالزيادة هي مفهومُ الموافقةِ بعينه، وهو المعروفُ عند الشافعيّ رحمه الله بالقياس في معنىٰ الأصل.

ثالثًا: تخريج المناط: وهو استخراج العلةِ بمسلكِ المناسبةِ والإخالةِ بعينه، والمراد بتخريج المناطِ هو استخراجُ العلةِ بالاستنباطِ مطلقًا، فيدخلُ فيه السبرُ والتقسيمُ والدورانُ الوجوديُّ والعدميّ مع المناسبةِ والإخالة(٢).

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، حديث رقم: (١٩٣٦)، «صحيح مسلم»، كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، حديث رقم (١١١١).

(٢) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٣٨١-٣٨٢).

وتحقيقًا لبعد الدراسة النصّية من كتب الأصول سيورَد هذا النصّ الأصوليّ للتدريب علىٰ نصوص الأصوليّين الرصينة:

قال الغزاليّ: «وَالِاجْتِهَادُ فِي الْعِلَّةِ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ فِي تَحْقِيقِ مَنَاطِ الْحُكْمِ، أَوْ فِي تَنْقِيحِ مَنَاطِ الْحُكْمِ، أَوْ فِي تَخْرِيجِ مَنَاطِ الْحُكْمِ، وَاسْتِنْبَاطِهِ.

أَمَّا الِاجْتِهَادُ فِي تَحْقِيقِ مَنَاطِ الْحُكْمِ فَلَا نَعْرِفُ خِلَافًا بَيْنَ الْأُمَّةِ فِي جَوَازِهِ، مِثَالُهُ: الِاجْتِهَادُ فِي تَعْيِينِ الْإِمَامِ بِالِاجْتِهَادِ مَعَ قُدْرَةِ الشَّارِعِ فِي الْإِمَامِ الْأَوَّلِ عَلَىٰ النصّ، وَكَذَا تَعْيِينُ الْوُلَاةِ، وَالْقُضَاةِ، وَكَذَلِكَ فِي تَقْدِيرِ الْمُقَدَّرَاتِ، وَتَقْدِيرِ الْكِفَايَاتِ فِي نَفَقَةِ الْقَرَابَاتِ، وَإِيجَابِ الْمِثْلِ فِي قِيَمِ الْمُتْلَفَاتِ، وَأُرُوشِ الْجِنَايَاتِ، وَطَلَبِ الْمِثْلِ فِي جَزَاءِ الصَّيْدِ، فَإِنَّ مَنَاطَ الْحُكْمِ فِي نَفَقَةِ الْقَرِيبِ الْكِفَايَةُ.

وَكَذَلِكَ نَقُولُ: يَجِبُ فِي حِمَارِ الْوَحْشِ بَقَرَةٌ؛ لِقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة: ٩٥]، فالْمِثْلُ وَاجِبٌ، وَالْبَقَرَةُ مِثْلٌ فَإِذن هِيَ الْوَاجِبُ، وَالْأَوَّلُ مَعْلُومٌ بِالنصّ، وَهِيَ الْمِثْلِيَّةُ الَّتِي هِيَ مَنَاطُ الْحُكْمِ، أَمَّا تَحَقُّقُ الْمِثْلِيَّةِ فِي الْبَقَرَةِ فَمَعْلُومٌ بِنَوْعٍ مِنْ الْمُقَايَسَةِ، وَالِاجْتِهَادِ.

وَكَذَلِكَ مَنْ أَتْلَفَ فَرَسًا فَعَلَيْهِ ضَمَانُهُ، وَالضَّمَانُ هُوَ الْمِثْلُ فِي الْقِيمَةِ، أَمَّا كَوْنُ مِائَةِ دِرْهَمٍ مِثْلًا فِي الْقِيمَةِ فَإِنَّمَا يُعْرَفُ بِالِاجْتِهَادِ، وَمِنْ هَذَا الْقَبِيلِ الِاجْتِهَادُ فِي الْقِبْلَةِ[1].

الِاجْتِهَادُ الثَّانِي فِي تَنْقِيحِ مَنَاطِ الْحُكْمِ، مِثَالُهُ: أَنْ يُضِيفَ الشَّارِعُ الْحُكْمَ إِلَىٰ سَبَبٍ، وَيَنُوطُهُ بِهِ، وَتَقْتَرِنُ بِهِ أَوْصَافٌ لَا مَدْخَلَ لَهَا فِي الْإِضَافَةِ، فَيَجِبُ حَذْفُهَا عَنْ دَرَجَةِ الِاعْتِبَارِ حَتَّىٰ يَتَّسِعَ الْحُكْمُ، مِثَالُهُ: إِيجَابُ الْعِتْقِ عَلَىٰ الْأَعْرَابِيِّ حَيْثُ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ بِالْوِقَاعِ مَعَ أَهْلِهِ، فَإِنَّا نُلْحِقُ بِهِ أَعْرَابِيًّا آخَرَ... أَوْ بِالْإِجْمَاعِ عَلَىٰ أَنَّ التَّكْلِيفَ

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٢٨١).

يَعُمُّ الْأَشْخاص، وَلَكِنَّا نُلْحِقُ التُّرْكِيَّ، وَالْعَجَمِيَّ بِهِ؛ لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ مَنَاطَ الْحُكْمِ وِقَاعُ مُكَلَّفٍ لَا وِقَاعُ أَعْرَابِيٍّ، وَنُلْحِقُ بِهِ مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ آخَرَ؛ لِأَنَّا نَعْلَمُ أَنَّ الْمَنَاطَ هَتْكُ حُرْمَةِ رَمَضَانَ لَا حُرْمَةُ ذَلِكَ الرَّمَضَانِ، بَلْ نُلْحِقُ بِهِ يَوْمًا آخَرَ مِنْ ذَلِكَ الرَّمَضَانِ.

الِاجْتِهَادُ الثَّالِثُ فِي تَخْرِيجِ مَنَاطِ الْحُكْمِ، وَاسْتِنْبَاطِهِ: مِثَالُهُ: أَنْ يَحْكُمَ بِتَحْرِيمٍ فِي مَحَلّ، وَلَا يَذْكُرَ إِلَّا الْحُكْمَ، وَالْمَحَلَّ، وَلَا يَتَعَرَّضُ لِمَنَاطِ الْحُكْمِ، وَعِلَّتِهِ، كَتَحْرِيمِ شُرْبِ الْخَمْرِ، وَالرِّبَا فِي الْبُرِّ، فَنَحْنُ نَسْتَنْبِطُ الْمَنَاطَ بِالرَّأْيِ... فَهَذَا هُوَ الِاجْتِهَادُ القياسيّ الَّذِي عَظُمَ الْخِلَافُ فِيهِ، أَنْكَرَهُ أَهْلُ الظَّاهِرِ...، وَالْعِلَّةُ الْمُسْتَنْبَطَةُ لَا يَجُوزُ التَّحَكُّمُ بِهَا، بَلْ قَدْ تُعْلَمُ بِالْإِيمَاءِ، وَإِشَارَةِ النصّ، فَتُلْحَقُ بِالْمَنصوص، وَقَدْ تُعْلَمُ بِالسَّبْرِ حَيْثُ يَقُومُ دَلِيلٌ عَلَىٰ وُجُوبِ التَّعْلِيلِ»[(١)].

الفرع الثاني: حجية القياس:

قال الغزاليّ: «**وَالَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ الصَّحَابَةُ ﷺ بِأَجْمَعِهِمْ، وَجَمَاهِيرُ الْفُقَهَاءِ وَالْمُتَكَلِّمِينَ بَعْدَهُمْ ﷺ وُقُوعُ التَّعَبُّدِ بِالقياس شَرْعًا**، هُوَ أَنَّا نَعْلَمُ أَنَّهُمْ قَالُوا ذَلِكَ عَنْ مُسْتَنَدَاتٍ كَثِيرَةٍ خَارِجَةٍ عَنْ الْحَصْرِ، وَعَنْ دَلَالَاتٍ، وَقَرَائِنِ أَحْوَالٍ، وَتَكْرِيرَاتٍ، وَتَنْبِيهَاتٍ تُفِيدُ عِلْمًا ضروريّا بِالتَّعَبُّدِ بِالْقِيَاسِ وَرَبْطِ الْحُكْمِ بِمَا غَلَبَ عَلَىٰ الظنّ كَوْنُهُ مَنَاطًا لِلْحُكْمِ».

«وَنَحْنُ مَعَ هَذَا نُشِيعُ الْقَوْلَ فِي شَرْحِ مُسْتَنَدَاتِ الصَّحَابَةِ، وَالْأَلْفَاظِ الَّتِي هِيَ مَدَارِكُ تَنْبِيهَاتِهِمْ لِلتَّعَبُّدِ بِالْقِيَاسِ، وَذَلِكَ مِنْ الْقُرْآنِ قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢]؛ إِذْ مَعْنَىٰ الِاعْتِبَارِ الْعُبُورُ مِنَ الشَّيْءِ إِلَىٰ نَظِيرِهِ إِذَا شَارَكَهُ فِي الْمَعْنَىٰ، كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: «هَلَّا اعْتَبَرُوا بِالْأَصَابِعِ»، وقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]، وَقَوْلُهُ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِى ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وَقَدْ تَمَسَّكَ الْقَائِلُونَ بِالْقِيَاسِ بِهَذِهِ الْآيَاتِ، وَلَيْسَتْ مَرْضِيَّةً؛ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٢٨٣).

بِمُجَرَّدِهَا نصوصا صَرِيحَةً إِنْ لَمْ تَنْضَمَّ إِلَيْهَا قَرَائِنُ، وَمِنْ ذَلِكَ ما رواه معاذ بن جبل رضي الله عنه أنّ النبيّ ﷺ حين بعثه إلىٰ اليمن قال له: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**» قال: أقضي بكتاب الله. قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**» قال: فبسنة رسول الله. قال: «**فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟**» قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ في صدره ثم قال: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله**»(١)، وَهَذَا حَدِيثٌ تَلَقَّتْهُ الْأُمَّةُ بِالْقَبُولِ، وَلَمْ يُظْهِرْ أَحَدٌ فِيهِ طَعْنًا، وَإِنْكَارًا.

وقد استعمل النبيّ ﷺ القياس، فكان ذلك دليلًا علىٰ المشروعية، فعن عبد الله بن بُريدة عن أبيه رضي الله عنه قال: جاءت امرأة إلىٰ النبيّ ﷺ فقالت: يا رسول الله، إنّ أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها؟ قال: «**أرأيتِ لو كان علىٰ أمّكِ دين أكنتِ قاضيتَه؟**» قالت: نعم. قال: «**فاقضي الله، فالله أحق بالوفاء**»(٢).

فعدم العمل به يُفضي إلىٰ خلوِّ كثيرٍ من الحوادثِ عن الأحكامِ؛ لقلةِ النصوص، وكونِ الصورِ لا نهايةَ لها، والعقل يدركُ حُكْمَ العلل الشرعيّة؛ إذْ مناسبتُها للحكمِ عقليّةٌ مصلحيّةٌ يدركُ العقلُ طلب تحصيلها وورود الشرع بها، ونستفيدُ

---

(١) «سنن أبي داود»، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم: (٣٥٩٢)، «سنن الترمذي» كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم: (١٣٢٧)، ورواه الدارمي (١٦٢)، ورواه أحمد في «المسند»(٥/ ٢٣٠)، والحديث مختلف في صحته: حسَّنه بعض العلماء مثل الترمذي والحاكم والبيهقي، وتكلم فيه آخرون: قال البخاري: «في إسناده نظر». وضعفه جماعة بسبب الانقطاع أو ضعف بعض رواته (خصوصًا الحارث بن عمرو عن ناس من أهل حمص عن معاذ)، فالحديث ضعيف الإسناد لكنه مشهور عند أهل العلم في باب القضاء والاجتهاد، ويُستأنس به في تقرير مشروعية الاجتهاد.

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، حديث رقم: (١٩٥٣)، «صحيح مسلم»، كتاب الصيام، باب قضاء الصوم عن الميت، حديث رقم: (١١٤٨)، وانظر: الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٢٨٣-٢٩٢).

بالقياسِ ظنًّا غالبًا، والعملُ بالظنّ الراجح متعينٌ.

ولا يخفىٰ: إجماعُ الصحابة ﷺ علىٰ الحكمِ بالرأي في الوقائع الخاليةِ من النصّ، كقياسهم العهدَ علىٰ العقدِ في الإمامةِ العظمىٰ، وكاجتهادهم في مسألةِ الجدِّ والإخوة، وقد قال عمر ﷺ لأبي موسىٰ الأشعري: «اعرف الأشباه والأمثالَ، وقس الأمورَ برأيك»، وأمثالُ هذا كثيرٌ جدًّا، إنْ لم تتواتر آحادها حصل بمجموعها العلمُ الضروريّ أنّهم كانوا يجتهدون فيما لا نصّ فيه.

ويمكن الاستدلال علىٰ إثبات القياسِ بقوله تعالىٰ: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢]، وحقيقةُ الاعتبار مقايسةُ الشيء بغيره، كقولهم: اعتبر الدينارَ بالصنجةِ. وهذا الاعتبارُ هو القياس(١).

الفرع الثالث: أوجه تطرّقِ الخطأ إلى القياس:

يتطرّقُ الخطأ إلىٰ القياس من خمسةِ أوجه:

١- ألا يكون الحكمُ معللًا، كأن يُعَلَّلَ نقضُ الوضوءِ بلحم الجزورِ بأنَّه حارٌّ، فيُلحقُ به لحم الظبي فيجعله ناقصًا. وهذا بناء علىٰ أنَّ نقضَ الوضوءِ بلحم الجزورِ ليس تعبديًّا.

٢- ألا يصيب علته في نفس الأمرِ، كألَّا تكون علة الربا في البُرِّ، الطعم، بالنسبة إلىٰ مَنْ يُعَلِّلُ بالطعم.

٣- أنْ يقصرَ في بعض أوصاف العلة، كأنْ يقول: علةُ القصاصِ القتلُ العمدُ، ويحذف العدوان، فيلزمُ علىٰ علته القصاصُ مِن وليِّ الدّم إذا اقتصَّ من القاتلِ؛ لأنَّ قصاصَهُ منه قتلُ عمدٍ.

٤- أنْ يجمعَ إلىٰ العلةِ ما ليس منها، كما لو جعل علة وجوبِ الكفارةِ علىٰ

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٣٨٤).

المُواقع في نهارِ رمضانَ كونَه أعرابيًّا مجامعًا، فيلزمُ عليهَ أنَّ جماعَ الحضريّ ليس علة الكفارة، وهو باطلٌ.

٥- أنْ يخطئ في وجود العلة في الفرعِ، كما لو ظنَّ التفاح مكيلًا فيلحقُه بالبُرّ في الربا بجامع الكيل(١)

الفرع الرابع: إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق ينقسم إلى مقطوع ومظنون:

فالمقطوع ضربان:

أحدهما: أنْ يكونَ المسكوتُ عنه أوْلىٰ بالحكم مِن المنطوق، ولا يكون مقطوعًا به حتىٰ يوجدَ فيه المعنىٰ الذي في المنطوقِ وزيادة.

أولًا: أنَّ الإلحاق مِنْ حيثُ هو ضربان:

الأول: الإلحاقُ بنفي الفارق.

الثاني: الإلحاقُ بالجامع.

وضابطُ الأول: أنَّه لا يحتاجُ فيه إلىٰ التعرضِ للعلة الجامعة، بل يُكتفىٰ فيه بنفي الفارقِ المؤثرِ في الحكم، كإلغاء الفارقِ بينَ البولِ في الماء الراكد، وبين البولِ في إناءٍ وصبه فيه.

فالمجموعُ أربعة:

الأول: هو ما كان المسكوتُ عنه فيه أولىٰ بالحكم من المنطوقِ، مع القطعِ بنفي الفارق، كإلحاقِ أربعةِ عدولٍ بالعدلين في قبول الشهادةِ في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢]، وإلىٰ مثقال الجبل بمثل الذرَّة في المؤاخذةِ في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧]، وكإلحاق الضرب بالتأفيفِ في الحرمةِ في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣].

---

(١) نفسه، (ص٣٨٥).

الثاني: هو ما كان المسكوتُ عنه فيه مساويًا للمنطوقِ مع القطعِ بنفي الفارقِ أيضًا، كإلحاق إحراق مال اليتيم وإغراقه بأكله في الحرمة في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا﴾ [النساء: ١٠].

وكإلحاق صبِّ البول في الماء بالبول فيه، فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه**»(١).

الثالث: هو ما كان المسكوتُ عنه فيه أولىٰ مع نفي الفارقِ بالظنّ الغالب، كإلحاقِ شهادةِ الكافرِ بشهادة الفاسقِ في الردِّ المنصوص عليه بقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدًا وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ﴾ [النور: ٤]؛ لاحتمالِ الفرقِ بأنَّ الكافرَ يحترزُ عن الكذبِ لدينه في زعمه، والفاسقُ متهمٌ في دينه.

وكإلحاق العمياءِ بالعوراءِ في منع التضحيةِ المنصوص في الحديث، فالعمياءُ أولىٰ بالحكمِ المذكورِ من العوراء، ولكنَّ نفيَ الفارقِ مظنونٌ ظنًّا غالبًا مزاحمًا لليقين، وليس قطعيّا، كما قاله غيرُ واحد.

الرابع: هو ما كان المسكوتُ عنه فيه مساويًا للمنطوقِ به مع كونِ نفي الفارقِ مظنونًا لا مقطوعًا، كإلحاق الأمةِ بالعبد في سراية العتق المنصوص عليه في العبد في الحديث الصحيح، فالغالبُ علىٰ الظنّ أنَّه لا فرقَ في سراية العتقِ بين الأمةِ والعبد؛ لأنّ الذكورة والأنوثةَ بالنسبةِ إلىٰ العتقِ وصفانِ طرديَّانِ لا يُعَلَّقُ بواحدٍ منهما حكمٌ من أحكام العتق.

الضربُ الثاني: هو الإلحاقُ بالعلةِ الجامعة، كإلحاقِ الذُّرَةِ بالبُرِّ(٢).

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الوضوء، باب النهي عن البول في الماء الراكد، حديث رقم: (٢٣٦)، «صحيح مسلم»، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، حديث رقم: (٢٨٢).

(٢) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٣٨٧-٣٩٢).

طرق إثبات العلة: **مسالك العلة، أي: طرق إثباتها شرعًا من الكتاب والسنة والإجماع والاجتهاد، وهي أدلتها الشرعيّة بكونها علّة من الشارع الحكيم نصّا أو دلالة**(١):

وإثباتَ العلةِ له طريقان: **النقلُ، والاستنباط (الاجتهاد):**

أولًا: إثباتِ العلةِ بالنقل، وله أنواع:

النوع الأول: **النصّ الصريحُ علىٰ العِلِّية،** وهي الألفاظ التي وضعت في اللغة أصالة للتعليل، مثل: من أجل «كيلًا»، ومثالها قوله تعالىٰ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢]، فعَنْ صَفْوَانَ بْنِ مُعَطَّلٍ أَنَّهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أَكُونُ فِي الْبَرِّيَّةِ أَبْعُدُ عَنِ الطَّرِيقِ، فَيَمُرُّ الرَّاكِبُ فَأَسْتَتِرُ بِشَجَرَةٍ أَوْ بِحَجَرٍ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ**»(٢).

النصّ الظاهر: وهو الحروف التي تحتمل العِلِّية وغيرها، مثل: فالباء، للسببية، أوالتأكيد، أو التبعيض، وتكون ظاهرة في العلية في بعض النصوص، وابن قدامة جعل اللامَ -لامَ التعليلِ-، والباء، ونحو ذلك، من الصريح، نحو: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ونحو: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٤]، ونحو ذلك.

النوع الثاني: **الإيماءُ والتنبيه،** أنْ يُقْرَنَ الحكمُ بوصفٍ علىٰ وجهٍ لو لم يكنْ علةً لكان الكلامُ معيبًا عند العقلاء، وأنواعُ الإيماءِ والتنبيه ستةٌ:

الأول: **أنْ يُذكر الحكمُ عقب وصفٍ بالفاءِ،** فيدلُّ علىٰ أنَّ ذلك الوصفَ علةٌ لذلك الحكمِ، نحو: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢]، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾[المائدة: ٣٨].

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٣٢٠).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الاستئذان، باب الاستئذان من أجل البصر، حديث رقم (٦٢٤١)، «صحيح مسلم»، كتاب الآداب، باب الاستئذان من أجل البصر، حديث رقم: (٢١٥٦).

ويلحق بهذا ما رتبه الراوي بالفاءِ، كقوله: «سها النبيّ ﷺ فسجد»، فعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ صلّىٰ بنا إحدىٰ صلاتي العشي فصلىٰ ركعتين ثمّ سلّم ثمّ قام إلىٰ خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها مغضبًا وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه... ثم ذكر له ذو اليدين... ثمّ أتم الصلاة وسجد سجدتي السهو(١)، و«رَضَّ يهوديٌّ رأسَ جاريةٍ فأمرَ ﷺ أنْ يُرَضَّ رأسُه بين حجرين»، فعن أنس رضي الله عنه قال: إنّ يهوديًّا رضَّ رأس جارية بين حجرين فقيل لها: من فعل بك هذا؟ أفلان أو فلان؟ حتىٰ سُمِّي اليهودي فأومأت برأسها، فأُخذ فاعترف، فأمر به النبيّ ﷺ فرُضَّ رأسه بين حجرين»(٢)، فإنَّ ما رتبه الراوي الفقيه بالفاء مقدَّمٌ علىٰ ما رتبه بها الراوي غيرُ الفقيه.

الثاني: ترتيبُ الحكم علىٰ الوصف بصيغة الجزاء يدلُّ علىٰ التعليل، كقوله تعالىٰ: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾ [الطلاق: ٢].

الثالث: أنْ يُذْكَر للنبيِّ ﷺ أمرٌ حادثٌ فيجيبُ بحكم؛ فيدل علىٰ أنَّ ذلك الأمرَ المذكورَ له ﷺ علةٌ لذلك الحكم الذي أجابَ به، كقول الأعرابيّ: «واقعتُ أهلي في نهارِ رمضان»، فقال له ﷺ: «**أعتق رقبةً**»(٣)، فدلَّ علىٰ أنَّ الوقاعَ هو علةُ العتق.

الرابع: أن يَذْكُر مع الحكم شيئًا لو لم يُقَدَّر التعليل به لكان لغوًا غير مفيدٍ،

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الصلاة، باب إذا سلم في ركعتين أو في ثلاث سجد سجدتي السهو، حديث رقم: (٤٨٢)، «صحيح مسلم»، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصلاة والسجود له، حديث رقم: (٥٧٣).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الديات، باب إذا قتل بحجر أو بعصًا أو بسوط، حديث رقم: (٣٤٧٥) و(٣٤٧٦)، «صحيح مسلم»، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القصاص بالمثقل، حديث رقم: (١٦٧٢).

(٣) سبق تخريجه.

وهو قسمان:

الأول: أن يستنطقَ السائلَ عن الواقعةِ بأمرٍ ظاهرِ الوجود، ثم يذكر الحكم عقبه، كقوله لمَّا سئل عن الرطب بالتمرِ، قال: «**أينقصُ الرطبُ إذا يبسَ؟**» قالوا: نعم، قال: «**فلا، إذَن**»(١)، فلو لم يكن نقصانُ الرطب باليُبس علةً للمنع؛ لكان الاستكشافُ عنه لغوًا.

الثاني: أن يُعدل في الجوابِ إلىٰ نظيرِ محلِّ السؤال، كما روي أنَّه لمَّا سألته الخثعميّةُ عن الحجِّ عن الوالدين، فقال ﷺ: «**أرأيتِ لو كان علىٰ أمِّك دينٌ فقضيتِهِ، أكان ينفعها؟**» قالت: نعم، قال: «**فدينُ اللهِ أحقُّ بالقضاء**»(٢)، ففُهِمَ منه التعليل بكونه دَيْنًا.

الخامس: أن يُذْكَر في سياق الكلامِ شيءٌ لو لم يعلل به صار الكلامُ غيرَ منتظم، كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [الجمعة: ٩]، فإنَّه يفهم منه أنَّ علة النّهي عن البيع كونه مانعًا من السعي إلىٰ الجمعة.

السادس: ذكرُ الحكم مقرونًا بوصفٍ مناسبٍ، كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلۡأَبۡرَارَ لَفِي نَعِيمٖ ١٣ وَإِنَّ ٱلۡفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٖ﴾ [الانفطار: ١٣، ١٤]: أي لبرِّهم وفجورهم.

النوع الثالث: ثبوتُ العلةِ بالإجماع الصريح القطعيّ، كالإجماع علىٰ تأثيرِ الصغرِ في الولايةِ علىٰ المال.

---

(١) مالك في «الموطأ»، كتاب البيوع، باب بيع التمر بالرطب، (٢/ ٦٢٤)، رواه أحمد في «المسند»، مسند المكيين، «سنن الترمذي»، كتاب البيوع، باب ما جاء في بيع الرطب بالتمر، حديث رقم: (١٢٢٥)، والنسائي في «السنن الكبرىٰ»، كتاب البيوع، (٧/ ٢٦٨-٢٦٩)، الحديث صحيح الإسناد؛ قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، صححه أيضًا النووي في «شرح مسلم»، والألباني في «إرواء الغليل» حديث رقم (١٣٨٧).

(٢) سبق تخريجه.

ثانيًا: إثبات العلةِ بالاستنباطِ، وأنواعه ثلاثة هي:

النوع الأول: إثباتُ العلةِ بمسلك المناسبة:

والمناسبةُ لغةً: الملاءمة، وفي الاصطلاح: كونُ الوصفِ يتضمنُ ترتُّبُ الحكمِ عليه مصلحةً، كالإسكارِ فإنَّ ترتب المنع عليه فيه مصلحةُ حفظِ العقلِ من الاختلال، ويسمىٰ: **المناسبة والإخالة.**

وضابطُ مسلك المناسبة والإخالة عند الأصوليّين: أنْ يقترنَ وصفٌ مناسبٌ بحكمٍ في نصّ من نصوص الشرع، ويكون ذلك الوصفُ سالمًا من القوادحِ، ويقوم دليلٌ علىٰ استقلالَه بالمناسبةِ دون غيره، فيعلم أنَّه علةُ ذلك الحكم.

ومثالُه: اقترانُ حكم التحريم بوصف الإسكارِ في قوله: «**كلّ مسكرٍ حرامٌ**»؛ فالإسكارُ مناسبٌ للتحريم، مقترنٌ به في النصّ، سالمٌ من القوادحِ، مستقل بالمناسبة.

والوصف مِنْ حيثُ هو قسمان:

١- طرديٌّ، كالطول والقصر.

٢- ومناسبٌ، كالإسكار والصغر لتحريم الخمرِ وولايةِ المال.

فالمناسبُ ثلاثةُ أقسام: مؤثرٌ، وملائمٌ، وغريبٌ، ومرسل وهو المعروفُ بالمصلحةِ المرسلة.

والمراد بالجنس في هذا المبحث: القدرُ المشتركُ بين أفرادٍ مختلفةٍ حقائقها، والمرادُ بالنوع: القدرُ المشتركُ بين أفرادٍ متفقةٍ حقائقها.

القسم الأول: المؤثر، وهو نوعان:

الأول: ما دلَّ نصّ أو إجماعٌ علىٰ تأثير عين الوصف في عين الحكم. مثاله: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ﴾ [البقرة: ٢٢]، ومثاله: تأثير الصغر في عين الولايةِ علىٰ المال، وبتأثير مسِّ الذكرِ في نقضِ الوضوء.

الثاني: ما دلَّ نصّ أو إجماعٌ علىٰ تأثير عين الوصف في جنس الحكم. ومثاله:

الأخوَّةِ من الأب والأمِّ؛ فإنَّه مؤثرٌ بالنصّ في التقديم في الميراث، فيقاسُ عليه ولايةُ النكاح، ولتأثير العين في الجنس بتأثير عين الصغر في ولاية النكاح؛ لأنَّ عين الصغر اعتُبر إجماعًا في جنس الولاية الصادق بولايةِ المال؛ لأنَّ الجنس يوجدُ في كلِّ فردٍ من أفراده من حيثُ هو قدرٌ مشتركٌ بينها.

والملائمُ: هو ما دلَّ نصّ أو إجماعٌ علىٰ تأثير جنس الوصفِ في عين الحكمِ فيه. ومثاله: تأثير جنسِ المشقةِ في إسقاطِ الصلاةِ عن الحائض؛ لأنَّه ظهرَ تأثيرُ جنس الحرجِ في عين إسقاط الصلاة، كتأثيرِ مشقة السفرِ في إسقاطِ ركعتين من الرباعية.

والغريبُ: هو ما دلَّ الدليلُ المذكورُ علىٰ تأثير جنس الوصفِ في جنسِ الحكم فيه. ومثاله يتحقق بتأثير جنسِ المصالح في جنسِ الأحكام.

ومثاله: تأثير الجنس في الجنس بتأثير القتل بالمثقل في القصاص، للإجماعِ علىٰ اعتبارِ جنس الجناية في جنس القصاص.

وعند بعض الأصوليّين: فإنَّ المؤثرَ ما دلَّ نصّ أوْ إجماعٌ علىٰ اعتبار عينه في عين الحكم.

والملائم: هو ما دلَّ فيه الدليلُ المذكورُ علىٰ اعتبارِ عينه في جنسِ الحكم، أو جنسه في عين الحكم، أو جنسه في جنس الحكم.

وأنَّ الغريبَ: هو ما دلَّ الدليلُ علىٰ إهدارِ المصلحةِ التي صار بها مناسبًا.

ومثالُه: جماعُ الملكِ في نهارِ رمضان، فالمصلحةُ تتمحَّضُ في التكفير بخصوصِ الصوم؛ لأنَّه هو الذي يردعه، لخفةِ العتقِ والإطعامِ عليه، ولكنَّ الشرعَ ألغىٰ هذه المصلحة.

والشرع لا يلغي مصلحة إلَّا لأجل مصلحةٍ أخرىٰ أرجح منها، فإلغاؤه مصلحةَ زجر الملكِ المجامع في نهار رمضانَ بخصوصِ الصومِ إنَّما هو مِنْ أجلِ أنَّ مصلحةَ إعتاقَ الرقبةِ وإطعامِ المساكين أرجحُ في نظر الشرعِ من التضييقِ علىٰ الملك

بخصوصِ الصومِ لينزجرَ.

والمرسلَ: هو ما لم يقمْ دليلٌ خاصّ علىٰ اعتبارِ مناسبته، ولا علىٰ إهدارِها.

ومثلوا لتأثيرِ الجنس في العين بأنَّه لو لمْ يَرِدْ دليلٌ علىٰ الجمع في الحضرِ لمشقة المطرِ ونحوه؛ فإنَّ الدليلَ دلَّ علىٰ اعتبارِ جنس المشَقةِ في عين الحكمِ الذي هو الجمع، كتأثيرِ مشقة السفرِ في الجمع.

النوعُ الثاني في إثبات العلةِ: السبر والتقسيم، وقدم السبر علىٰ التقسيم لأهميّته، وإن كان التقسيم أولىٰ، وهو حصر الأوصاف، ثم سبرها أي: اختبارها:

والسَّبرُ -بالفتح- لغةً: الاختبار، ومنه سمّي ما يعرفُ به طولُ الجرحِ وعرضه سِبارًا ومسبارًا.

ويرتكز هذا الطريق علىٰ أمرين: أحدها: حصرُ أوصافِ المحلِّ، وهو المعبرُ عنه بالتقسيم.

ثانيهما: إبطالُ ما ليس صالحًا للتعليلِ بطريقٍ من طرقِ الإبطالِ الآتية، فيتعيّنُ الوصفُ الباقي، وهو المعبَّرُ عنه بالسبر.

ومثاله: علّةُ تحريم الرّبا إمَّا الكيل وإمَّا الطعمُ وإمَّا الاقتياتُ والادخار، فيبطلُ ما سوىٰ الكيلِ، فيتعيّن الكيلُ.

فيكون الإجماعُ علىٰ كونِ حكمِ الأصلِ معللًا، ويكونُ التقسيم حاصرًا لجميع ما يعلل به، وذلك إمَّا بموافقةِ الخصمِ أو عدمِ إبدائه وصفًا زائدًا، ثمّ إبطالُ ما سوىٰ ذلك الوصف.

النوعُ الثالثُ في إثباتِ العلة: الطرد والعكس: أنْ يوجدَ الحكمُ بوجودها ويعدمَ بعدمها، كوجودِ التحريم بوجود الشدّةِ في الخمرِ وعدمه بعدمها.

قال محمد الأمين الشنقيطيّ: «والحقُّ أنَّ في هذا المسلكِ ثلاثةَ أقوالٍ:

الأول: أنَّه يُفيدُ العليّةَ ظنًّا. وهو مذهب الجمهورِ.

الثاني: أنَّه يُفيدُ العليّةَ قطعًا. وبه قال المعتزلة.

الثالث: أنَّه لا يفيدُ التعليلَ أصلًا؛ لاحتمالِ كون الوصفِ الدائرِ معه الحكمُ ملازمًا للعلةِ كرائحة الخمرِ أو جزءًا منها.

وهذا المسلكُ الذي هو الدورانُ، كما أنَّ له دخلًا في الأمورِ الشرعيّة فنفعه كثيرٌ جدًّا في الأمور الدنيويّة، وهو الذي توصل به الأطباء إلىٰ ما علموهُ مِنْ فوائد الأدوية والأغذية حيثُ دارتْ معها»[(١)].

والتحقيق: أنَّه لا يدلُّ علىٰ العِلِّية بذاته، ويحتاج لقرائن تدل علىٰ مناسبة الحكم ليقال معه بالعليّة[(٢)].

الفرع الخامس: قياسِ الشَّبه:

وله تعريفان:

الأول: أنَّ الشبه هو أنْ يتردّد الفرعُ بين أصلينِ، فيلحقُ بأكثرهما شبهًا، كالاختلاف في العبدِ هل يملكُ؟ وهل إذا قتل تلزمُ فيه القيمةُ أو الديةُ؟ فإنَّه يشبهُ المال من حيثُ إنَّه يباعُ ويوهبُ ويورثُ ونحو ذلك، ويشبهُ الحرّ من حيثُ إنَّه يثابُ ويُعاقبُ وينكحُ ويُطلق ونحو ذلك، فيلحقُ بأكثرهما شبهًا. والأكثرُ علىٰ أنَّ شَبهه بالمالِ أكثرُ، فتلزمُ فيه القيمةُ إذا قُتل، ويسمّىٰ: بغلبةِ الأشباه.

وجمهور الأصوليّين علىٰ أنَّ غلبةَ الأشباهِ لا يخرجُ عن الشبه؛ لأنَّه إمَّا أنْ يكون هو بعينه، وإمَّا أنْ يكون نوعًا منه.

وأقوىٰ أنواعه: الشبهُ في الحكمِ والصفةِ معًا، ثم الشبهُ في الحكمِ فقط، ثم الشبهُ في الصفةِ فقط.

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٣٩٢-٤٠٩).

(٢) نفسه (ص٤٠٩).

ومثالُ الشبه في الصفةِ والحكمِ معًا: شبهُ العبدِ بالمالِ في أنْ يورثَ ويباعَ ويشترىٰ، ونحو ذلك، وهذا شبهٌ في الحكمِ، وشبهه للمال في الصفةِ هو كونُ العبيدِ تتفاوتُ قيمةُ أفرادهم بحسب تفاوتِ أوصافهم جودةً ورداءةً.

والشبه في الصفة فقط: كشبه الأقوات بالبُرِّ والشعير في الرّبا، والشبه في الحكم فقط، مثاله: تشبيه الخلوة بالدخول في ترتُّبِ المهر في كلٍّ منهما.

الثاني: أنَّ الشبه هو الجمعُ بين الأصل والفرع بوصفٍ يوهم اشتماله علىٰ حكمةِ الحكمِ من جلبِ مصلحةٍ أو دفعِ مفسدة.

وذلك أنَّ الأوصافَ ثلاثةُ أقسام:

الأول: قسمٌ يُعْلَمُ اشتمالُه علىٰ المناسبة، كالإسكار، وقياسُه هو قياسُ العلة.

الثاني: قسم لا تتوهمُ فيه مناسبةٌ، كالطول والقصر، وهو الطرديُّ، والقياسُ به باطلٌ.

الثالث: قسمٌ بين القسمينِ الأولين، وهو ما يُتوهمُ اشتمالُه علىٰ مصلحةِ الحكمِ، ويُظَنُّ أنَّه مظنّتها، مِنْ غيرِ اطّلاع علىٰ عينِ المصلحة، مع عهدِنا اعتبارَ الشارع له في بعضِ الأحكام، كالجمع بين مسح الرأس ومسح الخفِّ في نفي التكرارِ بجامع كونه مسحًا، والجمعِ بينه وبينَ الأعضاء المغسولةِ في التكرارِ بكونه عضوًا من أعضاء الوضوءِ، كالوجه.

وأكثرُ الأصوليّين علىٰ قبوله؛ لأنَّه يثيرُ ظنًّا بثبوتِ الحكم(١).

الفرع السادس: قياس الدلالة:

وهو أنْ يجمعَ بين الفرعِ والأصلِ بدليلِ العلةِ، ليدلَّ اشتراكُهما فيه علىٰ اشتراكهما في العلةِ، فيلزمُ اشتراكهما في الحكم، كأنْ نقولَ في إجبارِ البكرِ البالغةِ: جاز

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٤١١-٤١٨).

تزويجُها وهي ساكتةٌ، فجازَ وهي ساخطةٌ، قياسًا علىٰ الصغيرة، فإنَّ إباحةَ تزويجها مع السكوتِ تدلُّ علىٰ عدمِ اعتبارِ رضاها، ولو اُعْتُبِرَ لاعْتُبِرَ دليلُه، وهو النطقُ؛ لأنَّ السكوتَ محتملٌ مترددٌ، وإذا لم يعتبر رضاها جازَ تزويجُها حالةَ السخط.

فقد جُمعَ في هذا القياسِ بين الصغيرةِ والبكرِ الكبيرةِ في جوازِ الإجبارِ علىٰ النكاحِ عند من يقولُ بذلك بدليلِ عدمِ اعتبارِ رضاهما، أي: وهو السكوتُ، بناءً علىٰ ما قاله مِنْ أنَّه محتملٌ مترددٌ، فعدمُ اعتبارِ الرضا هو علةُ الإجبار، وقد جُمعَ في هذا المثالِ بين الفرعِ والأصلِ بدليله الذي هو التزويجُ في حالةِ السكوت.

ومثاله: جواز رهن المشاعِ قياسًا علىٰ جوازِ بيعه بجامعِ جوازِ البيع.

يتحصل ممّا سبق أنّ القياس مِنْ حيث الجمعُ بنفس العلةِ أو غيرِها إلىٰ ثلاثةَ أقسام:

الأول: ما كان الجمعُ فيه بنفس العلة، كالإسكار، وهو المسمّىٰ بقياسِ العلة.

الثاني: ما جُمعَ فيه بدليل العلة، كملزومها أو أثرِها أو حكمها، وهو قياسُ الدلالة، كما مرَّ آنفًا.

الثالث: ما جُمع فيه بنفي الفارق، وهو القياسُ في معنىٰ الأصل، وهو مفهومُ الموافقةِ وتنقيحُ المناط. والأكثرُ علىٰ أنَّه ليس من القياس[1].

الفرع الثامن: أركان القياسِ:

وهي أربعةٌ: أصلٌ، وفرعٌ، وعلةٌ، وحكمٌ.

الركن الأول: الأصل وحكمه، وله شرطان:

الشرط الأولُ: هو أنْ يكونَ حكمُ الأصلِ ثابتًا بنصّ أو اتفاق الخصمين، ووجهُ اشتراط الأولِ: أنَّ الحكمَ إنْ كان مُختلَفًا فيه لم يصحّ التمسكُ به؛ لأنَّ كونه أصلًا مقيسًا عليه ليس بأولىٰ من كونه فرعًا مقيسًا.

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٤٢٠-٤٢١).

الشرط الثاني: هو أنْ يكونَ الحكمُ معقولَ المعنىٰ، كتحريمِ الخمرِ، لا إنْ كان تعبديًّا، كأوقات الصلاةِ وأعداد الركعات.

الركنُ الثاني: الحكم: وله شرطان:

الأول: أنْ يكونَ حكمُ الفرع مساويًا لحكمِ الأصلِ، كقياسِ الأرز علىٰ البُرِّ في تحريم الربا، فلا يصحُّ قياسُ واجب علىٰ مندوب، ولا مندوبٍ علىٰ واجبٍ -مثلًا-؛ لعدم مساواتهما في الحكم.

الثاني: كونُ الحكمِ شرعيّا، أي: وفرعيًّا، لا إنْ كان عقليًّا، أو من الأصولِ -أي: العقائدَ-، فلا يثبتُ ذلك بالقياس.

الركنُ الثالث: الفرع: ويشترطُ فيه وجودُ علة الأصلِ فيه؛ لأنَّ وجودها فيه مناطُ تعدية الحكمِ إليه.

واختُلف في اشتراطِ تقدمِ الأصلِ علىٰ الفرعِ؛ فعلىٰ أنَّه شرطٌ لا يقاسُ الوضوءُ علىٰ التيممِ -مثلًا- في وجوبِ اشتراط النية؛ لأنَّ التيممَ شُرع متأخرًا عن الوضوء، وعلىٰ عدمِ اشتراطه فلا مانع مِنْ قياسه عليه.

واختار ابن قدامة اشتراط ذلك في قياس العلةِ دون قياس الدلالة؛ لأنَّ العلةَ لا يجوزُ تأخيرها عن المعلول؛ لئلا يلزم وجودُه بدونِ علةٍ.

الركنُ الرابعُ: العلة: وهي الجامعُ بين الفرع والأصل، وهو الوصفُ المشتملُ علىٰ الحكمةِ الباعثةِ علىٰ تشريع الحكم.

والتحقيقُ: أنَّ الله يشرعُ الأحكامَ من أجل حِكَمٍ باهرةٍ ومصالح عظيمةٍ، ولكنَّ المصلحةَ في جميع ذلك راجعةٌ إلىٰ المخلوقينَ الذين هم في غايةِ الفقرِ والحاجةِ إلىٰ مَا يشرعُه لهم خالقهم من الحكمِ والمصالح، وهو ﷻ غنيٌّ لذاته الغنىٰ المطلق ﷻ عن كل ما لا يليقُ بجلاله وكماله.

والعلة قد تكونُ حكمًا شرعيّا، كما في قياس الدلالة، وتكونُ وصفًا عارضا،

كالشدّةِ في الخمر.

وتكونُ وصفًا لازمًا، كالأنوثةِ في ولايةِ النكاح، وقد تكونُ فعلًا للمكلَّف، كالقتلِ والسرقة، وتكونُ وصفًا مجردًا، كالكيلِ عند مَنْ يعلّلُ به تحريم الربا في البُرِّ.

وقد تكونُ مركبةً من أوصافٍ، كالقتل العمدِ العدوانِ، وكالاقتياتِ والادّخارِ وغلبةِ العيشِ، عند مَنْ يعلِّلُ بذلك تحريمَ الربا في البُرِّ، وقد تكونُ نفيًا، نحو: لم ينفذْ تصرفُه لعدم رشدِه، وتكونُ وصفًا مناسبًا وغيرَ مناسبٍ: فالمناسبُ كالإسكار لتحريم الخمر.

مِنْ شرطِ العلةِ أنْ تكونَ متعديّة، فإنْ كانت قاصرةً علىٰ محلِّها، كتعليلِ الرّبا في الأثمانِ بالثمنيَّة، لم يصحّ، ومِن شَرطِ العلةِ اطِّرادُها، وهو استمرارُ حكمها في جميعِ محالِّها، وقد يصحُّ أنْ يقاس عليه ما وُجدتْ فيه العلةُ، كاستثناءِ العرايا للحاجة، فلا يبعدُ قياسُ العنبِ علىٰ الرطبِ في ذلك إذا تبينَ أنَّه في معناه، وكإباحة أكل الميتةِ للمضطرِّ صيانةً لحياته، يقاسُ عليه بقيةُ المحرماتِ إذا اضطر إليها.

والثاني: لا يصحُّ فيه القياسُ، كشهادة خزيمة، وقوله ﷺ لأبي بُردة: «**اذبحها، ولنْ تجزئَ عن أحدٍ بعدك**»، وكتفريقه ﷺ بين بول الجارية وبول الغلامِ، ونحو ذلك(١).

تنبيه في التَّدْرِيجِ فِي مَنَازِلِ هَذِهِ الْأَقْيِسَةِ مِنْ أَدناها إِلَىٰ أَعلاها: فَأَدْنَاهَا: الطَّرْدُ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُنْكِرَهُ كُلُّ قَائِلٍ بِالْقِيَاسِ، وَأَعْلَاهَا: مَا فِي مَعْنَىٰ الْأَصْلِ الَّذِي يَنْبَغِي أَنْ يُقِرَّ بِهِ كُلُّ مُنْكِرٍ لِلْقِيَاسِ.

الفرع الثامن: حكم إجراء القياس في الحدود، والكفارات، والتقادير، والرخص، الأسباب، والشروط والموانع:

الراجح من كلام الأصوليّين جوازه إذا كانت العلة في الأصل ظاهرة منضبطة،

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٤٢١-٤٣٨).

وأمكن نقلها إلىٰ الفرع، نصّ علىٰ ذلك الزركشيّ في البحر المحيط، ولأنَّها أحكامٌ شرعيّة عُقِلَتْ عللُها فجاز فيها القياس، ومثاله في الرخص: جواز قياس العنب علىٰ الرطب في بيع العرايا، ومثالُ القياسِ في الأسبابِ: الأصل: تمام الحول سبب لوجوب الزكاة في الأموال النامية، والفرع: تمام الحول سبب لوجوب الزكاة في عروض التجارة، والعلة: كمال النّماء المعتبر شرعًا بحلول الحول.

ومثاله في الحدود: قياسُ اللائطِ علىٰ الزاني في وجوب الحدِّ بجامعِ إيلاج فرجٍ في فرج مشتهًىٰ طبعًا محرّمًا شرعًا.

وقياس النباش علىٰ السارق في القطعِ بجامع أخذ مال الغير من حرز مثله.

ومثالُه في الكفارات: اشتراطُ الإيمانِ في رقبةِ كفارة الظِّهارِ واليمينِ قياسًا علىٰ كفارةِ القتلِ خطأً بجامعِ أنَّ الكلَّ كفارةٌ.

ومثاله في التقديرات: جعلُ أقلِّ الصداق ربعَ دينارٍ عند مَنْ اشترطَ ذلك قياسًا علىٰ إباحةِ قطع اليدِ في السرقةِ؛ بجامع أنَّ كلا منهما فيه استباحةُ عضوٍ.

ومثالُه في الشروط: قياسُ استقصاءِ الأوصافِ في بيع الغائبِ علىٰ الرؤيةِ عند من يقولُ بذلك.

ومثالُه في المانع: قياسُ نسيانِ الماء في الرحل علىٰ المانع من استعماله حسًّا كالسّبُعِ واللصِّ في صحةِ الصلاةِ بالتيممِ عند من يقول بذلك[١].

الفرع التاسع: قوادح القياس:

هي مبطلاته وهوادمه، وتسمّىٰ الأسئلة الواردة علىٰ القياس، وهي تمنع من إجرائه بصورة صحيحة، ومنها:

الأول: الاستفسار: وهو طلبُ تفسيرِ اللفظِ إذا كان فيه إجمالٌ أو غرابة، ولا

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٤٤٠-٤٤٢).

يردُ هذا السؤالُ إلَّا علىٰ ما فيه إجمالٌ أو غرابة.

السؤالُ الثاني: فساد الاعتبار: وهو مخالفةُ الدليلِ لنصّ أو إجماع، فمخالفتُه للنصّ، كقياس لبن المُصَرَّاةِ علىٰ غيره من المِثْلِيَّاتِ في وجوب المثل، فإنَّه فاسدُ الاعتبارِ؛ لمخالفتهِ نصّ الرسول ﷺ علىٰ أنَّ فيه صاعًا من تمرٍ.

وكالقولِ بمنع السَّلَم في الحيوانِ لعدمِ انضباطه قياسًا علىٰ غيره من المختلطات، فيعترضُ بأنَّه مخالفٌ لما ثبتَ عنه ﷺ من أنَّه استسلفَ بكرًا وردَّ رباعيًّا، وقال: «**إنَّ خيرَ الناسِ أحسنُهم قضاءً**»(١).

السؤالُ الثالث: فساد الوضع: وضابطُه: أنْ يكونَ الدليلُ علىٰ غير الهيئة الصالحةِ لأخذِ الحكمِ.

السؤال الرابع: المنع: ومواقعه أربعة:

١- منعُ حكم الأصل.

٢- منعُ وجودِ ما يدّعيه علةً في الأصل.

٣- منعُ كونِه علةً.

٤- منعُ وجوده في الفرع.

ومثالُ منع حكمِ الأصلِ: قولُ الحنبليِّ: جِلْدُ الميتةِ نجسٌ فلا يطهرُ بالدباغِ كجِلدِ الكلب.

فيقول الحنفيّ: لا أُسَلِّمُ حكمَ الأصلِ، وهو أنَّ جِلدَ الكلبِ لا يطهرُ بالدباغِ، بل هو يطهرُ به عندي.

وأمَّا منعُ وجودِ ما يدَّعيه علةً، ومنعُ كونه علةً: فهما مركّبُ الوصفِ ومركّبُ

---

(١) مسلم، «صحيح مسلم»، من حديث أبي رافع، كتاب البيوع، باب: الإفلاس والإنظار، حديث رقم: (١٦٠٠).

الأصلِ، ومثالُ منعِ وجوده في الفرعِ: قولُ الجمهورِ بقطعِ يد النبَّاشِ قياسًا.

السؤالُ الخامس: **التقسيم**: وهو قادحٌ عند الجمهورِ في الدليلِ، ومَنَعَ قومٌ القدحَ به.

وضابطُ التقسيمِ: أن يحتملَ لفظٌ واردٌ في الدليلِ معنيينِ أو أكثر، بحيثُ يكونُ مترددًا بين تلك المعاني.

والمعترضُ يمنعُ وجودَ علةِ الحكمِ في واحدٍ من تلك المحتملات، كأن يقولَ مشترطُ النيةِ في الوضوءِ: الطهارةُ قربةٌ فتشترطُ فيها النيةُ، كغيرها من القُرب.

فيقولُ الحنفيُّ: الطهارةُ النظافةُ أو الأفعالُ المخصوصة التي هي الوضوءُ شرعًا، والأوّلُ ممنوعٌ كونُه قربةً، التي هي علةٌ في وجوبِ النية.

ومن أمثلته: أن يستدلَّ علىٰ ثبوتِ الملكِ للمشتري في زمن الخيارِ.

السؤال السادس: **المطالبة**: في الاصطلاحِ هي: منعُ كون الوصفِ علةَ الحكم. وهي بعينها أحدُ أقسام المنعِ الأربعةِ المتقدمة.

ومثالُ المطالبةِ قولُ الحنبليِّ للشافعيِّ: أثبتْ دليلك علىٰ أنَّ علةَ الرّبا في البُرِّ الطعمُ.

السؤال السابع: **النقض**: وهو وجودُ الوصفِ المعلل به دون الحكم[(١)].

قال الغزاليّ: «هَذِهِ هِيَ الْمُفْسِدَاتُ، وَوَرَاءَ هَذَا اعْتِرَاضَاتٌ، مِثْلَ: الْمَنْعِ، وَفَسَادِ الْوَضْعِ، وَعَدَمِ التَّأْثِيرِ، وَالْكَسْرِ، وَالْفَرْقِ، وَالْقَوْلِ بِالْمُوجِبِ، وَالتَّعْدِيَةِ، وَالتَّرْكِيبِ، وَمَا يَتَعَلَّقُ فِيهِ تَصْوِيبُ نَظَرِ الْمُجْتَهِدِينَ قَدِ انْطَوَىٰ تَحْتَ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَمَا لَمْ يَنْدَرِجْ تَحْتَ مَا ذَكَرْنَاهُ فَهُوَ نَظَرٌ جَدَلِيٌّ يَتْبَعُ شَرِيعَةَ الْجَدَلِ الَّتِي وَضَعَهَا الْجَدَلِيُّونَ بِاصْطِلَاحِهِمْ، فَإِنْ لَمْ يَتَعَلَّقْ بِهَا فَائِدَةٌ دِينِيَّةٌ فَيَنْبَغِي أَنْ تَشِحَّ عَلَىٰ الْأَوْقَاتِ أَنْ تُضَيِّعَهَا بِهَا، وَتَفْصِيلُهَا وَإِنْ تَعَلَّقَ بِهَا فَائِدَةٌ مِنْ ضَمِّ نَشْرِ الْكَلَامِ وَرَدِّ كَلَامِ الْمُنَاظِرِينَ إِلَىٰ مَجْرَىٰ

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٤٤٢-٤٥٢).

الْخِصَامِ كَيْ لَا يَذْهَبَ كُلُّ وَاحِدٍ عَرضا وَطُولًا فِي كلامِهِ مُنْحَرِفًا عَنْ مَقْصِدِ نَظَرِهِ، فَهِيَ لَيْسَتْ فَائِدَةً مِنْ جِنْسِ أُصُولِ الْفِقْهِ بَلْ هِيَ مِنْ عِلْمِ الْجَدَلِ، فَيَنْبَغِي أَنْ تُفْرَدَ بِالنَّظَرِ وَلَا تُمْزَجَ بِالْأُصُولِ الَّتِي يُقْصَدُ بِهَا تَذْلِيلُ طُرُقِ الِاجْتِهَادِ لِلْمُجْتَهِدِينَ»[1].

الفرع العاشر: الأمثلة المعاصرة للقياس:

ومن أمثلة القياس المعاصرة: **الأصل**: التدخين سبب لتحريم تناوله؛ لأنّه مضر بالصحة، **الفرع**: السجائر الإلكترونية المحتوية علىٰ النيكوتين، **والعلة**: الضرر المؤكد أو الغالب بالصحة، **ومن أمثلته**: **الأصل**: نقل العدوىٰ بالطاعون سبب لجواز الحجر الصحيّ ومنع التجمّعات، **الفرع**: ثبوت العدوىٰ بفيروس كورونا سبب لجواز الحجر الصحيّ، **والعلة**: دفع الضرر العامّ ومنع انتشار الوباء.

ومن الأمثلة الرقميّة:

١- **الأصل**: الكتابة اليدويّة للعقود سبب لاعتبارها ملزمة إذا استوفت الشروط، **والفرع**: التوقيع الإلكترونيّ علىٰ العقود سبب لاعتبارها ملزمة، **والعلة**: تحقق إثبات الرضا والالتزام بطريقة معتمدة قانونًا أو عرفًا.

٢- **الأصل**: التبليغ الورقيّ الرسميّ من المحكمة سبب لبدء المدّة القانونيّة للاستئناف، **الفرع**: التبليغ عبر البريد الإلكترونيّ الموثّق أو الرسائل النصّية المعتمدة سبب لبدء المدة القانونيّة، **والعلة**: وصول الإخطار المعتبر إلىٰ علم المكلَّف بطريقة معترف بها.

٣- **الأصل**: النقود الورقيّة سبب لانعقاد البيع، **الفرع**: العملات الرقميّة الرسميّة: مثل الدينار الإلكترونيّ إن أقرَّته بعض الدول، وهو سبب لانعقاد البيع، **والعلّة**: كونها وسيلة دفع معترف بها قانونًا أو عرفًا.

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٣٠٨).

ومن الأمثلة القانونيّة:

١- **الأصل في قانون المرور الأردنيّ:** أنّ تجاوز الإشارة الحمراء سبب للغرامة والنقاط المرورية، **الفرع:** تجاوز إشارة المرور الإلكترونيّة الذكية سبب للعقوبة نفسها، **والعلة:** مخالفة إشارة تنظيم مرور معتمدة رسميًّا.

٢- **الأصل في قانون حماية المؤلف:** أنّ نسخ كتاب مطبوع بدون إذن سبب للمسؤوليّة القانونيّة، **الفرع:** نسخ كتاب إلكتروني أو ملف PDF بدون إذن سبب للمسؤولية، **والعلة:** انتهاك حقوق الملكية الفكريّة للمؤلف.

الفرع الحادي عشر: المنحى التطبيقيّ للقياس الأصوليّ ووجوده في كتب الفقهاء:

الأصل في القياس قيامه علىٰ العلة، كما سبق من قبلُ، ووجه كونه نظريّة تطبيقيّة: أن ينظر في مسالك العلة النصّية من نصوص الكتاب والسنة علىٰ اختلافها من كتب السنة المعروفة، ثم النظر في أقيسة الفقهاء في كتاب الخلاف العالي كـ«المغني» لابن قدامة، و«المجموع» للنوويّ، و«المبسوط» للسرخسيّ، و«بدائع الصنائع» للكاسانيّ، و«الحاوي» للماورديّ، و«الذخيرة» للقرافيّ، و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد الحفيد.

الفرق بين الاجتهاد القياسيّ القائم علىٰ العلة، والاجتهاد المصلحيّ القائم علىٰ الحكمة، وهي المصالح العامّة والخاصّة والجزئيّة:

وهذا أساس مهمّ للتفرقة بين القياس التعليليّ القائم علىٰ العلة، وهو موضوعنا السابق، وبين القياس المصلحيّ، وهو القائم علىٰ القياس علىٰ المصالح العامّة الضروريّة والحاجيّة والتحسينيّة، والخاصّة بالأبواب الفقهيّة كحكم الزكاة، والجزئيّة كحكمة منع أموال اليتامىٰ، حفظها، وأصل هذا الفرق تناول المسألة الخلافيّة المشهورة عند الأصوليّين، فهل يجوز القياس علىٰ المصلحة؟ وفيها أقوال ثلاثة:

القول الأول: عدم جواز القياس علىٰ الحكمة مطلقًا؛ لأنّ الأصل في القياس اعتباره بالجامع، وهي العلة المنضبطة.

القول الثاني: جواز القياس علىٰ الحكمة مطلقًا؛ لأنها وصف يصلح للإلحاق بدلالة النصوص الشرعيّة.

القول الثالث: جواز القياس علىٰ الحكمة إذا انضبطت، وهو أولىٰ الأقوال بالعمل، وهو ما فعله الفقهاء في كتبهم الفقهيّة المطولة؛ فمن استقراء البحث منذ سنوات في المصادر الفقهيّة وجد أنّ أكثر أقيسة الفقهاء هي أقيسة أساسها الحكمة[١].

تطبيقات فقهيّة عمليّة للتعليل بالحكمة في كتب الفقهاء الأصيلة:

١- **التخفيف عن المريض والمسافر: الحكم**: جواز الفطر في رمضان للمريض والمسافر، **والحكمة الجزئيّة المستحضَرة**: دفع المشقّة وحفظ القوة البدنيّة، ولأنّ «السفر» علةً ظاهرة منضبطة.

٢- **النّهي عن بيع الطعام قبل قبضه: الحكم**: تحريم بيع الطعام قبل قبضه، **والحكمة الجزئيّة**: منع الغرر والاحتكار وضمان انتقال الضمان للمشتري قبل بيعه للغير.

الفرع الثاني عشر: كيفية استخدام التطبيق القياسيّ الاجتهاديّ في زماننا في الاجتهاد الفرديّ والجماعيّ:

القياس الأصوليّ الاصطلاحيّ هو القياس عن طريق العلة، وهو الأساس عند الأصوليّين، ونشأ من المسألة الخلافيّة السابقة «القياس علىٰ الحكمة»، والقياس يكون علىٰ الحكمة العامّة (الضروريّ والحاجيّ والتحسينيّ)، أو الحكمة الخاصّة في

---

(١) محمد خالد منصور، «المنحىٰ التطبيقي للقياس الأصولي»، بحث منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت، سنة (٢٠٠٥)، وفيه تفصيل لنظرية القياس علىٰ الحكمة، وهو صنيع الفقهاء التطبيقي للقياس.

باب من أبواب الفقه كالبيع، والنكاح، والأيمان والنذور، أو الحكمة الجزئيّة، وهي الحكمة المتعلقة بكل حكم شرعيّ خاصّ.

وهذا القياس الاجتهاديّ المصلحيّ بالحكم العامّة والخاصّة والجزئيّة منه نشأ علم المقاصد الشرعيّة، فالقياس علىٰ الحكم علىٰ اختلافها هو إعمالٌ للمقاصد، وذلك بضبط الحكم بضوابط ومسالك نصّية وإجماعيّة واستنباطيّة، وكما هو في مسالك العلة القياسيّة.

وعليه: فالتجديد في القياس الأصوليّ، هو الاتجاه به إلىٰ التطبيق الواسع للعلة والأقيسة القديمة والمعاصرة، ثمّ الاستفادة من نظريّة القياس القياسيّ بنقل فكرته إلىٰ القياس علىٰ الحكم بضوابط دقيقة تؤدي إلىٰ الأخذ بالقول بجواز القياس علىٰ الحكمة المنضبطة بضوابط استنباطيّة.

وعليه: فعلم المقاصد هو تطوير نظريّة القياس الأصوليّ القائم علىٰ العلة، وهي منضبطة استنباطًا وتطبيقًا، إلىٰ نظريّة القياس المصلحيّ القائم علىٰ البحث عن الحكم العامّة والخاصّة والجزئيّة؛ لتكون ملائمة للحوادث الجديدة التي ليس فيها نصّ خاصّ، أو علة خاصّة منضبطة، وهو العمل بالمصالح المرسلة الخاصّة بالبحث عمّا يلائمها من هذه الحكم، فعلم المقاصد أساسه مباحث العلة والحكمة ومسالكها، وقواعد المصالح المرسلة، والاستحسان وسدّ الذريعة ونظريّة العمل بمآلات الأفعال.

المبحث الثالث:
الأدلـــة التبعيّة

والمقصود بالأدلة التبعيّة، هي التي تتبع الكتاب والسنة من حيث إنّهما أصل لكل دليل منها، وهي: شرع من قبلنا، وقول الصحابي فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه، وفيما فيه اجتهاد، والاستحسان، وسد الذريعة، والمصلحة المرسلة، والعرف، والاستصحاب، ويعبر الدريني عن الاستحسان وسد الذريعة أنها: «خطط تشريعية» وضعها الشارع لتسديد عمل المجتهد إبان الاستنباط الفقهي السليم، وهي أدنىٰ أن تكون مناهج شرعية للتعامل مع النصوص لتحقيق المآلات الصحيحة التي يرضاها الشارع الحكيم.

المطلب الأول:
شرع من قبلنا: نقليّ مختلف في حجيته، مختلف فيه في التطبيق العمليّ بين المذاهب الفقهيّة

الفرع الأول: تحرير موضع النزاع:

أولًا: الشرائع السابقة كلّها منسوخة، ليست حجة اتفاقًا، ولا يجوز التعبد بها، لقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩]، ولقوله تعالىٰ عن القرآن: ﴿وَمُهَيۡمِنًا عَلَيۡهِۖ﴾ [المائدة: ٤٨]، ولكون هذه الكتب حُرّفت لقوله تعالىٰ: ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [النساء: ٤٦].

ثانيًا: ما ورد في القرآن والسنة من أحكام التوحيد والأخلاق والأحكام العمليّة

عند الأمم السابقة، وأُمِرْنا أن نأخذ به فنأخذ به اتفاقًا، فما ثبت بشرعنا أنَّه كان شرعًا لمن قبلنا، ثم ثبت بشرعنا أنَّه شرع لنا، كالقصاص، فإنه ثبت بشرعنا أنَّه كان شرعًا لمن قبلنا في قوله تعالىٰ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥]، ثم صرَّح لنا في شرعنا بأنَّه شرع لنا في قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى﴾ [البقرة: ١٧٨]، فهو شرع لنا إجماعًا(١).

ثالثًا: ما ورد في شريعتنا ما يخالف ما عليه الأمم السابقة، فلا نأخذ به اتفاقًا، وهناك تفصيل فيما لا يكون شرعًا لنا إجماعًا، وهو أمران:

أحدهما: ما لم يثبت بشرعنا أصلًا، كالمأخوذ من الإسرائيليّات.

الثاني: ما ثبت بشرعنا أنَّه كان شرعًا لهم، وصُرِّح في شرعنا بنسخه، كالآصار والأغلال التي كانت عليهم، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

رابعًا: وقع الخلاف في الأحكام الفقهيّة العمليّة التي سكت عنها القرآن الكريم، مثل: مشروعية الجعالة: ﴿وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ [يوسف: ٧٢]، وقوله تعالىٰ في مشروعية الكفالة: ﴿وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، وقوله تعالىٰ في مشروعيّة المهايأة، وهي: قسمة المنافع المشتركة: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥]؛ وقد وقع الخلاف فيه علىٰ قولين:

القول الأول: أنّه ليس حجة، وهو قول بعض الأصوليّين؛ كالرازي، والآمديّ، والغزاليّ، وأبو إسحاق الشيرازيّ، وبعض الحنفيّة، وبعض الشافعيّة، وصححه ابن السمعانيّ والصيرفيّ، واستدلوا بالآيات التي تدلّ علىٰ أنّ كلّ نبيّ يبعث في قومه خاصّة، فشريعته ليست شريعة لمن بعده، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٥١).

قَوۡمِهِۦٓ...﴾ [هود: ٢٥].

وحجة الشافعيّ رحمه الله: قوله تعالىٰ: ﴿لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ﴾ [المائدة: ٤٨]، وحمل رحمه الله الهدىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]، والدين في قوله تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الشورىٰ: ١٣] علىٰ خصوص التوحيد، دون فروعه العمليّة.

وإنّ الخطاب الخاصّ به ﷺ في نحو قوله: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠] لا يشمل حكمه الأمة إلا بدليل منفصل؛ لأنه لا يشملها في الوضع اللغويّ، فإدخالها فيه صرف اللفظ اللغويّ عن ظاهره، فيحتاج إلىٰ دليل(١).

القول الثاني: أنّه حجة، ويجب الأخذ به، وقد ذهب إلىٰ ذلك المالكيّة، وأكثر الحنفيّة وأكثر الشافعيّة، وجمهور الفقهاء، واستدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٩٠]، فعَن أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه: أَنَّ رَبِيعَةَ بِنْتَ النَّضْرِ كسرت ثنية جارية، فَطَلَبُوا إِلَيْهَا العَفْوَ فَأَبَتْ، فَعَرَضُوا الأَرْشَ فَأَبَتْ، فَأَتَوْا النبيّ ﷺ فَأَمَرَ بِالقِصَاصِ، فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ: يَا رَسُولَ الله، أَتُقَادُ رَبِيعَةُ؟ وَاللهِ لاَ تُقَادُ رَبِيعَةُ مِنْ فُلاَنَةَ، فَقَالَ ﷺ: «**يَا أَنَسُ، كِتَابُ اللهِ القِصَاصُ**». فَرَضِيَ القَوْمُ فَعَفَوْا، فَقَالَ ﷺ: «**إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَىٰ اللهِ لأَبَرَّهُ**»(٢)، وهو الوارد في سورة المائدة: ﴿وَكَتَبۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ وَٱلۡأَنفَ بِٱلۡأَنفِ وَٱلۡأُذُنَ بِٱلۡأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلۡجُرُوحَ قِصَاصٞۚ﴾ [المائدة: ٤٥].

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٥١).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الديات، باب إذا أصاب قوم من رجل هل يعاقب بأكثر من نفسه، حديث رقم (٢٧٠٣)، «صحيح مسلم»، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القصاص في الأسنان حديث رقم: (١٦٧٥).

وأُجيب عن استدلال الشافعيّ: بأنّ النصوص دالة علىٰ شمول الهدىٰ والدين في الآيتين للأمور العمليّة.

ووردت نصوص من أقوال الصحابة الكرام تدل علىٰ حجية الأخذ بشرع من قبلنا في الأمور العمليّة، ومنها: ما رواه البخاريّ في صحيحه عن مجاهد: أنَّه سأل ابن عباس: من أين أُخذت السجدة في (ص)؟ فقال: «أَوَمَا تقرأ ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ﴾ حتىٰ بلغ ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾ [الأنعام: ٨٤]؟ فسجدها داود فسجدها رسول الله ﷺ»(١)، فهو تصريح صحيح عن ابن عباس أنه ﷺ قد أدخل سجود التلاوة في الهدىٰ في قوله تعالىٰ: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقۡتَدِهۡۗ﴾، وسجود التلاوة من الفروع العمليّة، لا من الأصول(٢).

وأمَّا الدِين في قوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ﴾ [الشورىٰ: ١٣] فقد دل الكتاب والسنة علىٰ شموله للأمور العمليّة، فقد قال ﷺ في حديث جبريل المشهور: «**هذا جبريل أتاكم يعلمكم أمر دينكم**»(٣)، يعني: الإسلام والإيمان والإحسان، مع أنّه فسر الإسلام فيه بأنّه يشمل الأمور العمليّة كالصلاة والزكاة والصوم والحج.

وقد قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]؛ فدلّ علىٰ أنَّ الدينَ يشمل الأمورَ العمليّة كتابًا وسنة.

والراجح: أنّ ما ذكره القرآن أو ذكرته السنة النبويّة من الأحكام الشرعيّة

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب سجود القرآن، باب سجدة ص، حديث رقم: (١٠٦٩).

(٢) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٥١-٢٥٢).

(٣) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم: (٥٠)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، حديث رقم (٨).

العمليّة دون تغيير له يدل علىٰ حُسْنه، وأنّه حجة، وهو من إقرارات القرآن والسنة، ولو كان محرّمًا لنهىٰ القرآن والسنة عنها، إلا في أحكام العبادات الخاصّة والتي شُرعت للأمم السابقة خاصّة، ومواسم قرابينهم وأعيادهم من حيث الزمان والمكان؛ لقوله تعالىٰ: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ﴾ [الحج: ٦٧](١).

ورجح جمهور الأصوليّين -ومنهم ابن قدامة-: أنَّه شرع لنا إن ثبت بشرعنا أنَّه كان شرعًا لمن قبلنا، ولم يُنسخ في شرعنا(٢).

أمثلة تطبيقيّة لشرع من قبلنا:

أولًا: تحريم الربا علىٰ بني إسرائيل: ﴿وَأَخْذِهِمُ الرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦١]، **التطبيق:** استدل الفقهاء علىٰ أن تحريم الرّبا حكم شرعيّ قديم في الأمم السابقة، وليس خاصّا بالإسلام فقط، ممّا يقوي أصل تحريمه في جميع المعاملات.

ثانيًا: الجِعالة ثم الكفالة: قال تعالىٰ: ﴿قَالُواْ نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٢]، فإخوة يوسف بحثوا عن الصواع وجعلوا جعالة (جائزة) لمن يجده، وأكد المتحدث أنّه «زعيم»، أي: كفيل ضامن لتنفيذ الوعد، فقد عرضوا جُعلًا ماديًّا لمن يعثر علىٰ صواع الملك، وهو عقد جعالة صريح، وموقف شريعتنا: أنّ الفقهاء استدلوا بها علىٰ جواز عقد الجعالة، وكذلك الكفالة.

ثالثًا: تنظيم الموارد: أخذًا من قوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الشعراء: ١٥٥]، فقد ورد في القرآن: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ [القمر: ٢٨]، ففي قصة ناقة صالح، نُظِّم حق الشرب بين القوم والناقة بنظام تعاقديّ واضح: «يوم لهم ويوم لها»، وموقف شريعتنا: أنّ الفقهاء جعلوا هذه الآية أصلًا في جواز تنظيم الموارد

---

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٤٢).

(٢) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٥٠).

المشتركة: المياه، والمراعي...، وتحديد الأنصبة الزمنية أو المكانية بالاتفاق، وهو ما يسمّىٰ عند الفقهاء بقسمة المنافع، والمهايأة فيها تناوبا زمانيّـًا أو مكانيّـًا.

رابعًا: **الإدارة الاقتصاديّة**: في قوله تعالىٰ: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ﴾ [يوسف: ٥٥]، فيوسف عليه السلام طلب الولاية علىٰ خزائن مصر، وهي ما تُسمّىٰ في زماننا: وزارة الاقتصاد، مع بيان صفتي الأمانة والعلم، وموقف شريعتنا: الفقهاء استدلوا بها علىٰ جواز طلب الولاية إذا كان القصد الإصلاح وتحقيق المصلحة العامّة، كما فيها أصل تولية الأمناء الأَكْفاء علىٰ الأموال.

المطلب الثاني:

قول الصحابيّ: نقليّ، متفق على حجية إجماع الصحابة الصريح، متفق على رفع قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه بضوابطه، مختلف في حجيّة قول الصحابيّ الاجتهاديّ

اختلف الأصوليّون في تعريف الصحابيّ إلىٰ اتّجاهين عامّين:

الاتجاه الأول: أنّ الصحابيّ مسلم طالت صحبته مع النبيّ ﷺ متبعًا إياه مدة يثبت معها إطلاق صاحب عليه عرفًا بلا تحديد، وكثر لقاؤه بالنبيّ ﷺ بمعنىٰ: أن تحديد المدّة يكون بحسب عرف كلّ صحابيّ بالنبي ﷺ، والمدة التي يحتاجها حتىٰ تتحقّق له صحبة معه.

وهذا الاتّجاه هو رأي جمهور الأصوليّين من المتقدّمين، ومنهم جمهور الأصوليّين من الحنفيّة(١)، وهو رأي القرافي من المالكيّة(٢).

واختاره جمع من الشافعيّة(٣)، ومنهم: إمام الحرمين الجوينيّ(٤)، وهو رأي

---

(١) عبد العزيز البخاري، «كشف الأسرار عن أصول البزدوي»، (٢/ ٣٨٤)، والأنصاري، «فواتح الرحموت» «شرح مسلم الثبوت»، (٢/ ١٥٨)، «تيسير التحرير»، (٣/ ٦٦)، وابن أمير حاج، «التقرير والتحبير»، (٢/ ٢٦١).

(٢) شرح «تنقيح الفصول»، (ص٣٦٠).

(٣) ابن السمعاني، «قواطع الأدلة»، (ص٨٣٨-٨٣٩)، والغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٦٥)، الزركشي، «البحر المحيط»، (٤/ ٣٠١-٣٠٢)، الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، (٢/ ١٨٥)، ابن عقيل، «الواضح في أصول الفقه»، (٥/ ٦٠)، وقد أطال ابن عقيل الحجاج والأدلة علىٰ الآراء في تعريف قول الصحابي، واستفاض فيها، ويرجع إليها.

(٤) «التلخيص»، (٢/ ٣٧٥، ٤١٤).

جمهور المعتزلة، ومنهم: أبو الحسين البصريّ[١]، وممّن حكىٰ أنّ هذا القول لجمهور الأصوليّين وأكثرهم أبو الخطاب الحنبليّ[٢]، والكَرَاماسْتِي[٣][٤].

الاتجاه الثاني: أنّ الصحابيّ هو: «**من لقي النبيّ ﷺ مؤمنًا به، ومات علىٰ الإسلام**»، بدون اشتراط طول الصحبة، ولا تحديدها، ولو بأقلّ زمن يمكن لقاؤه به، وهو رأي جمهور المحدّثين[٥]، وهكذا أطلقه أكثرهم[٦]، وهو رأي البخاريّ؛ إذ قال: «**ومن صحب النبيّ ﷺ فهو من أصحابه**»[٧]، ورأي بعض الأصوليّين[٨]،

---

(١) «المعتمد» في أصول الفقه، (٢/ ٦٦٦).

(٢) قال أبو الخطاب: «وقال أكثر العلماء: لا يقع هذا الاسم إلا علىٰ من أطال المكث معه علىٰ وجه التتبع له، وشرط الجاحظ وغيره مع ذلك أن يأخذ عنه العلم أيضًا»، «التمهيد»، (٣/ ١٧٣)، وانظر: عبد العزيز البخاري، «كشف الأسرار عن أصول البزدوي»، (٢/ ٣٨٤)، وابن عبد الشكور، «فواتح الرحموت»، (٢/ ١٥٨).

(٣) يوسف بن حسين الكراماستي: فقيه حنفي من قضاة الدولة العثمانية، برع في العلوم العربية والشرعية. وتولىٰ التدريس، ثم القضاء في بروسة، فالقسطنطينية، وتوفي فيها، له «الوجيز في الأصول» اختصره من متن له مختصر أيضًا، اسمه «زبدة الوصول إلىٰ علم الأصول» في أصول الدين، و«شرح الوقاية» فقه، وكتاب في «علم المعاني» ورسالة في «عقائد الفرق الناجية» ورسالة في «الوقف» و«المدارك الأصلية بالمقاصد الفرعية» و«حاشية علىٰ المطول» و«المختار في المعاني والبيان»، الزركلي، «الأعلام»، (٨/ ٢٢٧).

(٤) وقال: «الصحابي من اجتمع فيه طول الصحبة مع النبي ﷺ والرواية عنه، وقيل: من طالت صحبته معه، وإن لم يرو عنه»، «زبدة الوصول إلىٰ عمدة الأصول»، (٣/ ١١١٦/ ١١١٧).

(٥) الحافظ العراقي، «التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح»، (ص٢٥١).

(٦) الحافظ العراقي، «فتح المغيث شرح ألفية الحديث»، (ص٣٤٣).

(٧) البخاري، «صحيح البخاري»، (٥/ ٢).

(٨) أبو الخطاب الكلوذاني، «التمهيد»، (٣/ ١٧٣)، وابن حزم الظاهري، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٢/ ٨٥)، وابن الحاجب، «منتهىٰ الوصول»، (ص٨١)، وأبو يعلىٰ، «العدة»، =

ومنهم: ابن قدامة(١)، واختيار الآمدي(٢)، والطوفيّ(٣)، واختاره الكراماستي من الحنفيّة(٤).

الرأي المختار في تعريف الصحابيّ عند الأصوليّين، وأسباب اختياره:

وعليه: فإنّ الرأي المختار أنّ الصحابيّ الكريم هو مسلم لقي النبيّ ﷺ وآمن به ومات علىٰ ذلك، وإن تفاوتت مدّة صحبته للنبيّ ﷺ، وبحسب هذه المدة وطول صحبته يكون تقدم هذا الصحابيّ الجليل في الاجتهاد، وقبول أقواله في التشريع الإسلاميّ، وإثبات الأحكام الشرعيّة، وهو الملحظ المهمّ الذي سيركز عليه في بيان علاقة تعريف الصحابيّ عند الأصوليّين بقول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه.

ممّا يؤكد الجمع بين الاتجاهين السابقين، واختيار الجمع بينهما في تعريف الصحابيّ: أنّ التفريق بين الصحابيّ الملازم لرسول الله ﷺ، والصحابيّ الوافد عليه

=

(٣/ ٩٨٨)، والزركشي، «البحر المحيط»، (٤/ ٣٠١)، وابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٢/ ٤٦٥).

(١) «روضة الناظر وجنة المناظر»؛ إذ قال: «وهذا يتناول اسم الصحابي، ويحصل ذلك بصحبته ساعة، ورؤيته مع الإيمان به»، (١/ ٣٠١).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام»؛ إذ قال: «فذهب أكثر أصحابنا -أي: الشافعية- وأحمد ابن حنبل إلىٰ أن الصحابي من رأىٰ النبي ﷺ، وإن لم يختص به اختصاص المصحوب، ولا روىٰ عنه، ولا طالت مدة صحبته، وهذا هو الأشبه»، (٢/ ٩٢).

(٣) «شرح مختصر الروضة»؛ إذ قال: «فالصحابي من صحب الرسول مطلق الصحبة، ولو ساعة، أو لحظة، ورآه مع الإيمان به»، قال الطوفي: «والأول أولىٰ: أي أن الصحابي من صحبه مطلق الصحبة مع الإيمان أولىٰ من القولين الأخيرين»، (٢/ ١٨٥)

(٤) «زبدة الوصول إلىٰ عمدة الأصول»؛ إذ قال: «من رآه وإن لم يرو شيئًا، ولم تطل صحبته معه، وهو المختار»، (٣/ ١١١٧)، وانظر: ابن أمير حاج، «التقرير والتحبير»، (٢/ ٢٦١).

أيامًا معدودة؛ أمر لا ينكر في تقديم رواية الملازم علىٰ غير الملازم عند وجود التعارض، وهذا الفرق لا يؤثر في اعتبار من لقي النبيّ ﷺ صحابيًّا، وإن لم يلازمه ملازمة تطول معها الصحبة، وليس يمنع أنّ للصحبة غايةً تنتهي إليها من القرب والملازمة(١).

واشتراط طول الصحبة العرفيّة عند جمهور الأصوليّين، وإن كانت مرتبة من مراتب الصحابة الكرام، وصورة من صور مصاحبتهم للنبيّ ﷺ تحصل بما يطلق عليه لغة صحبة؛ إلا أنّها تعتبر شرطًا مهمًّا من شروط اعتبار قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه من الأحكام الشرعيّة في حكم المرفوع إلىٰ النبيّ ﷺ، والمسموع عنه، علىٰ اعتبار أنّ رواية الحديث بالمعنىٰ، ومثله: لا يمكن أن يقال إلا بتوقيف، وهذا النوع من المرفوعات لا بد من التثبت من تحقق شروط مهمّة فيه.

فقول الصحابيّ مركبًا: «**هو مذهبه، والمقصود به رأيه في المسألة أو فعله**»(٢)، «وهو مذهبه الذي قاله أو فعله، ولم يروه عن النبيّ ﷺ»(٣).

وقد بلغ عدد الذين آمنوا بالنبي ﷺ في زمانه، عشرات الألوف، فقد حجّ مع النبيّ ﷺ مائة ألف من الصحابة في حجة الوداع، والذين لهم رواية عن النبيّ ﷺ في مسند أحمد (٧٥٠) صحابيًّا، فأمّا المجتهدون فلا يزيدون عن (١٥٠) صحابيًّا، منهم سبعة مكثرون، والمتوسطون عشرون، والبقية مُقِلّون(٤).

---

(١) أشار إلىٰ هذه الفكرة: ابن عقيل، «الواضح في أصول الفقه»، (٥/ ٦٤-٦٥)، وانظر: يوسف الشراح، «استدلال الأصوليين بإجماع الصحابة ﷺ»، (١/ ٣٨).

(٢) محمد سعد اليوبي، «مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية»، (ص٥٩٦).

(٣) عياض بن نامي السلمي، «أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله»، (ص١٨٤).

(٤) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٣٢-١٣٥).

من استقراء أحوال قول الصحابيّ يتبين أنّ أحوال قول الصحابيّ كالآتي[١]:

أولًا: قول الصحابيّ فيما فيه مجال للرأي إذا كان إجماعًا صريحًا، فهو حجة قطعيّة، كإجماعهم علىٰ جمع المصحف الشريف بين دفتين، وقتال المرتدين مانعي الزكاة.

ثانيًا: قول أبي بكر وعمر ﷺ، استدلالًا بحديث: «**اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[٢]، وقول الخلفاء الراشدين الأربعة، حجة استدلالًا بحديث الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ ﷺ قال: وَعَظَنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ مَوْعِظَةً وَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ، وَذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ، فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَأَنَّهَا مَوْعِظَةُ مُوَدِّعٍ فَأَوْصِنَا. فَقَالَ: «**أُوصِيكُمْ بِتَقْوَىٰ اللهِ، وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ؛ فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ فَسَيَرَىٰ اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**»[٣].

ثالثًا: قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه، كما تقرَّر في علم الحديث؛ فيقدَّمُ علىٰ القياس، ويُخَصُّ به النصّ، إن لم يُعْرَفِ الصحابيّ بالأخذ من الإسرائيليّات،

---

(١) وانظر: محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٥٥).

(٢) «سنن الترمذي»، كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر وعمر ﷺ، حديث رقم: (٣٦٦٢)، أحمد في «المسند»، حديث رقم: (١١١) و(٢٣٨١٢)، «سنن ابن ماجه»، كتاب المقدمة، باب في فضل أبي بكر وعمر، حديث رقم: (٩٧)، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، صححه الألباني في صحيح «سنن الترمذي» (رقم ٣٦٦٢)، قال الحاكم في «المستدرك» (٣/ ٧٥): صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٣) «سنن أبي داود»، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، حديث رقم (٤٦٠٧)، «سنن الترمذي»، كتاب العلم، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، حديث رقم (٢٦٧٦)، «سنن ابن ماجه»، المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، حديث رقم (٤٢)، أحمد في «المسند» (٤/ ١٢٦)، صححه الترمذي وقال: «حديث حسن صحيح»، صححه الألباني في صحيح «سنن أبي داود» حديث رقم (٣٨٥١) وفي «صحيح الجامع»، حديث رقم (٢٥٤٩).

وهو حجة ما لم يعارضه ما هو أقوىٰ منه.

وظائف قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه:

الوظيفة الأولىٰ: التأسيس لحكم شرعيّ ابتدائيّ أو بيانيّ:

ومن استقراء أقوال الصحابة فيما لا مجال للرأي فيه في هذه الوظيفة تبيّن أنّه ينقسم إلىٰ نوعين:

النوع الأول: قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه التأسيسيّ الابتدائيّ، بمعنىٰ أنّ قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه يُنشئ حكمًا علىٰ جهة التأسيس ابتداء دون أن يسبقه نصّ أو حكم شرعيّ في الموضوع، جاء قول الصحابيّ لكي يبينه ويوضحه، ومن أمثلته، ما يأتي:

الأول: قول عمر رضي الله عنه: «في عين الدابة ربع ثمنها»(١).

الثاني: قول عمر رضي الله عنه: «من فقأ عين نفسه خطأً: تحمله عاقلته»(٢).

الثالث: قول ابن عباس رضي الله عنهما: «من نذر ذبح ولده: يذبح شاةً»(٣).

وواضح من الأمثلة السابقة أنّها من التعبديّات، والتي هي أحكام شرعيّة تأسيسيّة ابتدائيّة، وقد تكون تأكيديّة بحسب البحث في روايات هذا القول هل روي مرفوعًا إلىٰ النبيّ ﷺ؟

---

(١) عبد الرزاق الصنعاني، «المصنف»، (١٨٤١٨)، (١٠/ ٧٦)، ابن أبي شيبة، «مصنف ابن أبي شيبة»، (٢٧٣٩٣)، (٥/ ٤٠٢)، البيهقي، «السنن الكبرىٰ»، (١١٥٣٠)، (٦/ ١٦٢)، قال البيهقي: «هذا منقطع»، «السنن الكبرىٰ»، (٦/ ١٢٦).

(٢) عبد الرزاق الصنعاني، «المصنف»، (١٧٨٢٧)، (٩)/ (٤١٢)، قال الطريفي: «إسناده منقطع»، «التحجيل في تخريج ما لم يخرج من الأحاديث في إرواء الغليل»، (١)/ (١/ ٤٩٧).

(٣) عبد الرزاق الصنعاني، «المصنف»، (١٥٩٠٥)، (٨/ ٤٦٠)، والبغوي، «شرح السنة»، (٢٤٤٧)، (١٠/ ٣٣)، الطبراني، «المعجم الكبير»، (١١٩٩٥)، (١١/ ٣٥٣)، قال الهيثمي: «ورجاله رجال الصحيح»، «مجمع الزوائد» (٤/ ١٩٠).

النوع الثاني: قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه التأسيسيّ البيانيّ، والذي يأتي لكي يبيّن نصّا سبقه، وهذا القول لا يخلو أن يكون بيانًا لمجمل(١)، أو صرفًا للَفظٍ عن ظاهره إلىٰ معنىٰ آخر تأويلًا(٢) صحيحًا وفق شروطه، أو تقييدًا لمطلق(٣)، أو تخصيصًا لعامّ(٤)، وهكذا، فإنّ قول الصحابيّ قد يكون بيانًا لحكم شرعيّ قبله،

---

(١) المجمل اصطلاحًا: «ما تردد بين محتملين فأكثر علىٰ السواء»، وحكمه: التوقف علىٰ البيان الخارجي، فلا يجوز العمل بأحد محتملاته إلا بدليل خارج عن لفظه»، ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٣/ ٤١٣-٤١٤)، وعرفه الجويني بقوله: «ما يفتقر إلىٰ البيان» أي: ما يتوقف فهم المقصود منه إلىٰ قرينة حالية أو مقالية أو دليل منفصل»، ابن قاوان، «التحقيقات المرضية شرح الورقات»، (ص٣٢٢)، والمبين: «ما نص علىٰ معنىٰ معين من غير إبهام»، ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٣/ ٤٣٧)، والبيان: «هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلىٰ حيز التجلي، ويحصل بالقول والفعل أو بهما معًا»، ابن قاوان، «التحقيقات في شرح الورقات»، (ص٣٣٤).

(٢) والتأويل اصطلاحًا: «حمل معنىٰ ظاهر للفظ علىٰ معنىٰ محتمل مرجوح»، وهو يشتمل علىٰ التأويل الصحيح والفاسد، والصحيح لا بد له من دليل يصير الحمل راجحًا، فيصير تعريفه: «حمل ظاهر علىٰ محتمل مرجوح بدليل يصيره راجحًا، والتأويل يكون قريبًا بدليل راجح أو يكون تأويلًا بعيدًا بأقل منه»، وانظر: ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٣/ ٤٦٠-٤٦٣).

(٣) المطلق عند الأصوليين: «هو ما تناول واحدًا غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه»، «وهو اللفظ الدال علىٰ الماهية المجردة عن وصف زائد»، ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٣/ ٣٩٢)، (٣/ ١٠٢)، والمقيد: «هو ما تناول معينًا أو موصوفًا بزائد»، ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٣/ ٣٩٣).

(٤) والعام: «هو لفظ دال علىٰ جميع أجزاء ماهية مدلوله»، ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٣/ ١٠١)، «وهو كل لفظ تناول شيئين فصاعدًا تناولًا واحدًا لا مزية لأحدهما علىٰ الآخر»، الشيرازي، «شرح اللمع»، (١/ ٣٠٩)، والعام: «لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر»، العطار، «حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع»، (١/ ٥٠٥-٥٠٦)، وابن قاوان، «التحقيقات في شرح الورقات»، (ص٢٢٥)، والخاص: «ما دل علىٰ ما وضع له دلالة أخص من دلالة ما هو أعم منه»، =

وهو تأسيسيّ باعتباره يؤسس لحكم جديد، وبيانيّ لكونه يبيّن حكمًا ابتدائيًّا قبله.

وقد بيّن الشاطبيّ أنّه يترجّح الاعتماد على الصحابة رضي الله عنهم في البيان من وجهين:

أحدهما: معرفتهم باللّسان العربيّ؛ فهم عرب فصحاء لم تتغير ألسنتهم، ولم تنزل عن رتبتها؛ فهم أعرف في فهم الكتاب والسنة من غيرهم؛ فإذا جاء عنهم قول أو عمل واقع موقع البيان صح اعتماده.

والثاني: مباشرتهم للوقائع والنوازل، وتنزيل الوحي بالكتاب والسنة؛ فهم أقعد في فهم القرائن الحاليّة، التي تجيء من جهة الحوادث والنوازل المقتضيّة لنزول الآية والحديث، وأعرف بأسباب النزول، ويدركون ما لا يدركه غيرهم بسبب ذلك؛ فإنّ الشاهد يرى ما لا يرى الغائب، فمتى جاء عنهم تقييد بعض المطلقات، أو تخصيص بعض العمومات؛ فالعمل عليه صواب، وهذا؛ إن لم يُنقل عن أحد منهم خلاف في المسألة؛ فإن خالف بعضهم فالمسألة اجتهاديّة(١).

ومن أمثلة قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه التأسيسيّ البيانيّ ما يأتي:

أولًا: قراءة ابن مسعود رضي الله عنه: «**والسارقون والسارقات فاقطعوا أيمانهما**»(٢)، وواضح أنّ هذه القراءة هي قول صحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه تأسيسيّ بيانيّ؛ إذ

=

ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٣/ ١٠٤)، وهو يقابل العام، «وهو ما يتناول شيئين فصاعدًا»، ابن قاوان، «التحقيقات في شرح الورقات»، (ص٢٥٣)، والتخصيص: «قصر العام على بعض مسمياته»، ابن قاوان، «التحقيقات في شرح الورقات»، (ص٢٥٣).

(١) «الموافقات» في أصول الشريعة، (٣/ ٣٣٨).

(٢) البيهقي، «السنن الكبرى»، (١٧٢٤٧)، (٨/ ٤٧٠)، سعيد بن منصور، التفسير من «سنن سعيد بن منصور»، (٧٣٧)، (٤/ ١٤٦٤)، «أخرجه سعيد بن منصور عن إبراهيم بسند صحيح»، ابن حجر، «فتح السلام شرح عمدة الأحكام من فتح الباري»، (٦/ ٤٧١)، وقال ابن الملقن: «ذكره البيهقي عن طريق ابن مجاهد، وهذا منقطع»، «البدر المنير»، (٨/ ٦٨).

هي تقييد لمطلق اليد في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فهو من باب تقييد المطلق، وهو من النوع البيانيّ التأسيسيّ؛ إذ أسس لحكم جديد منفصل لحكم شرعيّ سابق منفصل أيضًا.

ثانيًا: ما رواه مالك عن نافع أنّ عبد الله بن عمر كان يتشهد فيقول: «**باسم الله، التحيات لله، الصلوات لله، الزاكيات لله، السلام علىٰ النبيّ ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين، شهدت أن لا إله إلا الله، شهدت أنّ محمدًا رسول الله**».

يقول هذا في الركعتين الأُوليين، ويدعو إذا قضىٰ تشهُّدَه بما بدا له؛ فإذا جلس في آخر صلاته تشهد كذلك أيضًا؛ إلا أنّه يقدم التشهد ثم يدعو بما بدا له فإذا قضىٰ تشهده وأراد أن يسلّم قال: «السلام علىٰ النبيّ ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلىٰ عباد الله الصالحين السلام عليكم عن يمينه» ثم يرد علىٰ الإمام فإن سلّم عليه أحد عن يساره رد عليه»(١).

وهذا الخبر قول للصحابيّ ممّا لا مجال للرأي فيه، وله حكم الرفع؛ إذ هو يؤسس لحكم شرعيّ يثبت عن طريق هذا الخبر الذي يأخذ حكم الرفع، ومعلوم أنّ قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه التأسيسيّ البيانيّ، يأخذ حكم الرفع؛ إذ إنّ هذا الحكم يؤسس حكمًا شرعيًا سبقه وهو الأحاديث الواردة في كيفيّة الصلاة، وذكر التشهد مجملًا، فهو من باب بيان المجمل، وأما قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه التأكيديّ، فكونه روي مرفوعًا للنبي ﷺ من طرق أخرىٰ فهو بمنزلة رواية الحديث بالمعنىٰ، وهو يأخذ حكم المرفوع أيضًا، وكذا الحال بالنسبة لقول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه التطبيقيّ، فهو رواية بالمعنىٰ علىٰ اعتبار التطبيق

---

(١) مالك، «الموطأ»، (٥٤)، (١/ ٩١)، البيهقي، «سنن البيهقي»، (٢٨٣٢)، (٢/ ٢٠٣)، والبيهقي، «معرفة السنن والآثار»، (٣٦٨٧)، (٣/ ٦٠)، قال الداودي: «الحديث علىٰ شرط البخاري ومسلم»، الجامع الصحيح، (١/ ٣١٥).

لأحد أفراد العامّ، وله حكم الرفع، بخلاف التأسيسيّ؛ فإنّ له حكم المرفوع فقط دون كونه رواية بالمعنىٰ، ما لم يتعاضد بمرفوعات تجعله رواية بالمعنىٰ.

الوظيفة الثانية: الوظيفة التأكيديّة، بمعنىٰ أنّ قول الصحابيّ الذي أتىٰ في حكم الخبر المرفوع إلىٰ النبيّ ﷺ ليؤكّد حكمًا شرعيًّا ثبت عن النبيّ ﷺ، فجاء قول الصحابيّ رضي الله عنهم ليؤكّد هذا الحكم، ويعزِّزه، وهو أن يكون هذا الحكم الشرعيّ قد ثبت بطريق مرفوع آخر فيأتي قول الصحابيّ معزِّزًا له، وهو يُحمل علىٰ اعتبار رواية الصحابيّ لهذا الحديث بالمعنىٰ، وقد يأتي هذا الحديث المرفوع صحيحًا فيكون قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه تأكيديّ لمرفوع صحيح، وقد يأتي الحديث المرفوع ضعيفًا فيتقوّىٰ بقول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه؛ فيكون قول الصحابيّ تأكيديًّا لمرفوع ضعيف؛ فيكون شاهدًا ومقويًّا له، وهذا النوع له أمثلة كثيرة سيُقتصَر علىٰ بعض نماذج منها:

أولًا: ما رواه مالك عن نعيم بن عبد الله أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: «**من توضأ فأحسن وضوءه، ثم خرج عامدًا إلىٰ الصلاة؛ فإنّه في صلاة ما دام يعمد إلىٰ الصلاة، وأنّه يُكتب له بإحدىٰ خطوتيه حسنة، ويمحىٰ عنه بالأخرىٰ سيئة؛ فإذا سمع أحدكم الإقامة فلا يَسْعَ؛ فإنّ أعظمكم أجرًا أبعدُكم دارًا، قالوا: لمَ يا أبا هريرة؟ قال: من أجل كثرة الخُطا**»(١)، وقد روي موقوفًا عن أبي هريرة رضي الله عنه(٢).

وهو ممّا لا مجال للرأي فيه؛ إذ إنّ ما يذكره أبو هريرة من التعبديّات المحضة

---

(١) وقد ذكر جملة من هذه «المسندات» التي تأخذ حكم المرفوع، محفوظ الرحمن الفيضي، وانظر: «ثنائيات موطأ الإمام مالك»، (ص١٤٠).

(٢) مالك، «الموطأ»، (٨٧)، (٢/ ٤٤)، وقد رواه البخاري، «صحيح البخاري» (٤٧٧)، (١/ ١٠٣)، ومسلم، «صحيح مسلم»، (٦٤٩)، (١/ ٤٥٩)، من طريق أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه، وفيه زيادات.

التي لا يمكن لصحابيّ أن يقول مثلها.

وهذا قول للصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه الذي جاء تأكيدًا لحديث مرفوع إلىٰ النبيّ ﷺ، ممّا يجعل هذا القول للصحابيّ ممّا لا مجال للرأي فيه تأكيديًّا.

قال ابن عبد البر: «هكذا هذا الحديث موقوف في الموطأ لم يتجاوز به أبا هريرة، ولم يختلف علىٰ مالك في ذلك، معناه يتصل ويسند إلىٰ النبيّ ﷺ من طرق صحاح من غير حديث نُعيم عن أبي هريرة من حديث أبي سعيد الخدريّ، وغيره عن النبيّ ﷺ، والأسانيد فيه صحاح كلُّها، ومثله لا يقال بالرأي»(١).

فكلام ابن عبد البر صريحٌ في كون قول أبي هريرة رضي الله عنه ممّا لا مجال للرأي فيه، ولكنّه روي مرفوعًا من طرق أخرىٰ؛ فتكون الغاية منه والوظيفة تأكيديّة.

ثانيًا: ما رواه مالك عن أبي حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعديّ، أنّه قال: «**ساعتان يُفتح لهما أبواب السماء، وقلَّ داعٍ تردُّ عليه دعوته: حضرة النداء للصلاة، والصفّ في سبيل الله**»(٢)، وهو قول للصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه جاء علىٰ سبيل التأكيد لمثل لفظه مرفوعًا إلىٰ النبيّ ﷺ(٣)؛ فيكون من النوع الثاني التأكيديّ لمرفوع صحيح.

---

(١) «التمهيد» لما في «الموطأ»، (١٦/ ٢٠١).

(٢) البخاري، «الأدب المفرد»، (٦٦١)، (١/ ٢٣٠)، مالك، «الموطأ»، (١/ ٧٠)، عبد الرزاق الصنعاني، «المصنف»، (١٩١٠)، (١/ ٤٩٥)، البيهقي، «السنن الكبرىٰ»، (١٩٣٩)، (١/ ٦٠٥)، ابن أبي شيبة، «مصنف ابن أبي شيبة»، (٢٩٢٤٢)، (٦/ ٣٠)، قال محمد عبد الباقي في تحقيق «الأدب المفرد»: قال الألباني: «صحيح موقوفًا وهو في حكم المرفوع وقد صح مرفوعًا»، «الأدب المفرد»، (١/ ٢٣٠).

(٣) ابن حبان، «صحيح ابن حبان»، (١٧٢٠)، (٥/ ٥)، الطبراني، «المعجم الكبير»، (٥٧٧٤) (٦/ ١٤٠)، قال: ابن حجر: «رجاله ثقات»، «المطالب العالية»، (٣/ ١١٢).

وممّا يدل علىٰ ما سبق ما نصّ عليه ابن عبد البر؛ إذ قال عن خبر سهل ابن سعد الساعديّ: «هكذا هو موقوف علىٰ سهل بن سعد في الموطأ عند جماعة من الرواة، ومثله لا يقال من جهة الرأي، وقد رواه أيوب بن سويد ومحمّد بن خالد وإسماعيل بن عمرو عن مالك مرفوعًا»(١).

فهو قول للصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه؛ لأنّه من التعبديّات المحضة التي لا تقال إلا عن توقيف، وهو مرفوع من طرق أخرىٰ؛ فيكون رواية بالمعنىٰ للمرفوع، وهو حينئذ قول للصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه علىٰ سبيل التأكيد لحديث مرفوع في موضوعه.

الوظيفة الثالثة: الوظيفة التطبيقيّة، وذلك بتنزيل النصوص الشرعيّة مواقعها في الوجود والواقع؛ إذ إنّ قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه يكون تطبيقًا لنصّ شرعيّ عامّ فيكون هذا الحكم الشرعيّ التطبيقيّ، مفسّرًا للنصّ الشرعيّ من الكتاب والسنة؛ علىٰ وجه يحتمل هذا التطبيق.

ومثاله: قضاء عمر في الغزال بشاه وفي رواية «بعنز»، وفي الأرنب بعناق، وفي الضبع بكبش، وفي الظبي بشاة، وفي اليُربوع بجفرة(٢) تطبيقًا لقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۗ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحۡكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [المائدة: ٩٥]، فحكم العدلَيْن قائم علىٰ مثلية سمعوها أو تلقَّوا أسس مقاديرها

---

(١) «التمهيد»، (٢١/ ١٣٨).

(٢) مالك، «الموطأ»، (٢٣٠)، (١/ ٤١٤)، عبد الرزاق الصنعاني، «المصنف»، (٨٢١٤) - (٨٢١٥)، (٤/ ٤٠١)، البيهقي، «السنن الكبرىٰ»، (٩٨٨٣)، (٥/ ٣٠٠)، الدارقطني، «سنن الدارقطني»، (٢٥٤٦)، (٣/ ٢٧٤)، الشافعي، «المسند»، (١/ ٢٢٦)، قال ابن حجر: «رواه مالك والشافعي بسند صحيح عن عمر»، «التلخيص الحبير»، (٢/ ٥٤١)، قال الألباني: «هذا إسناد صحيح، فإن الليث لا يروىٰ عن أبىٰ الزبير إلا ما صرح له فيه بالتحديث، وهو علىٰ شرط مسلم»، «إرواء الغليل»، (٤/ ٢٤٥).

من النبيّ ﷺ؛ فيكون تطبيقهم لهذا النصّ الشرعيّ له حكم السماع من النبيّ ﷺ.

وكونه من التقديرات يدلّ علىٰ أنّه ممّا سُمع من النبيّ ﷺ، وليس ممّا قضىٰ فيه بالاجتهاد(١).

وهذه الوظائف الثلاث هي الأساس في قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه؛ وذلك أنّ الاستقراء قد دلّ علىٰ أنّ قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه لا يقتصر في الواقع علىٰ إنشاء حكم جديد، بل يتعداه لأقوال للصحابة تؤكد أحكامًا شرعيّة ثابتة، وثالثة تطبيقيّة لأحكام شرعيّة ثابتة بالكتاب أو السنة أو بكليهما معًا.

ولا بدّ من وجود الضوابط على النحو الآتي:

الضابط الأول: أن يثبت السند صحيحًا إلىٰ الصحابيّ الجليل(٢)، فيكون موقوفًا صحيحًا إلىٰ الصحابيّ الجليل وصحة نسبته إليه، وهذا يحتاج لتخريج الموقوف عن الصحابيّ من كتب السنة، ودواوين نقل أقوال الصحابة الكرام، ومن عُني بتصحيحها وتضعيفها، وهو أهمّ ضابط يلوح في أفق العمل بقول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه.

الضابط الثاني: ألّا يثبت أنّ الصحابيّ رجع عن قوله(٣)، ولم يخالفه غيره من الصحابة؛ فإذا ثبت النظر إلىٰ رجوع الصحابيّ عنه، فلا يجوز الاحتجاج به، وجعله في مرتبة المرفوع، وكذا إذا خالفه غيره من الصحابة الكرام، فيكون قرينةً علىٰ أنّه ممّا فيه اجتهاد ورأي.

---

(١) عياض بن نامي السلمي، أصول الفقه فيما لا يسع الفقيه جهله، (ص١٨٥).

(٢) انظر: الزوبعي، «الأحاديث الموقوفة التي لها حكم الرفع مما لا مجال للرأي فيه»، (ص٢٠).

(٣) وقد ذكره قاسم عبد الدايم خميس شرطًا لقبول قول الصحابي عمومًا، وهو من باب أولىٰ فيما لا مجال للرأي فيه، وانظر: «أقوال الصحابة ومدىٰ حجيتها عند الأصوليين وأثرها في اختلاف الفقهاء»، (ص٤٠٦).

الضابط الثالث: أن يكون الصحابيّ الذي يروي القول من علماء الصحابة وفقهائهم ممّن طالت صحبته بالنبيّ ﷺ، وأنّه «يجب تخصيصها بقول الفقهاء من الصحابة وأكابرهم ممّن خُصُّوا بالفضيلة والتشريف، وطالت صحبتهم للرسول ﷺ، ووردت في شأنهم سنّة تدل علىٰ الاهتداء والاقتداء بأقوالهم ومذاهبهم، وذلك أمثال الخلفاء الراشدين، ومن ماثلهم من جِلَّة الصحابة»(١).

ويؤكد أبو زهرة ذلك بقوله: «أنّ آراء الصحابة لا يمكن أن نعتبرها آراء عقليّة خالصة، بل يجب أن نقرر أنّ آراءهم مقتبسة من فقه الرسول ﷺ، ذلك أنّ الذين اشتهروا بكثرة الإفتاء بالرأي كانوا ممّن طالت صحبتهم مع رسول الله ﷺ كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وعبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وغيرهم من فقهاء الصحابة... فلا بد أن تكون آراؤهم أو أكثرها بالنّقل عن النبيّ ﷺ، ولكنّهم لم ينسبوا إليه ما يقولون خشية أن يكون في نقلهم تحريف في العبارة أو الفكرة»(٢)، هذا إذا كان عامًّا، فمن باب أولىٰ إذا كان قول الصحابيّ الفقيه فيما لا مجال للرأي فيه، وهو الذي رجحه شرطا في قبول قول الصحابيّ عمومـًا بعض المعاصرين، ومن باب أولىٰ فيما لا مجال للرأي والاجتهاد فيه(٣).

الضابط الرابع: أن تجتمع في قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه قرائن ذاتيّة

---

(١) ذكر هذا الكلام، قاسم عبد الدايم خميس، «أقوال الصحابة ومدىٰ حجيتها عند الأصوليين وأثرها في اختلاف الفقهاء»، (ص٤٠٤) تصديرًا للقول الراجح عنده في حجية قول الصحابي، وأنها ليست علىٰ عمومها، بل يجب تخصيصها بمن طالت صحبته للرسول ﷺ، وهذا الكلام يحتاج لتقييد بقيود، وليس المجال يسمح بالتوسع فيها، ولكنه شرطه شرطًا مهمًّا في قول الصحابي فيما لا مجال للرأي فيه هنا لمنع القول علىٰ النبي ﷺ بقول لم يقله.

(٢) أبو زهرة، «تاريخ المذاهب الإسلامية»، (ص٤٠٥).

(٣) ومنهم، قاسم عبد الدايم خميس، «أقوال الصحابة ومدىٰ حجيتها عند الأصوليين وأثرها في اختلاف الفقهاء»، (ص٤٠٥).

داخليّة أو شكليّة تدلّ علىٰ أنّه ممّا لا مجال للرأي فيه، وهو كونه من التعبديّات المحضة التي لا يقال مثلها بالرأي، وكذا إذا كانت من العدديات والمقادير التي مثلها تعبُّديّ لا يقال بالرأي، كذا الغيبيات، وكذا الشكلية؛ فإذا كانت من تفسير الصحابيّ أو كانت قراءة شاذّة تحقّقت فيها معنىٰ التعبديّة، وما أُلحق بها، مما لا مجال للقياس فيها، وتمحُّضه أن يكون ممّا لا مجال للاجتهاد فيه، وسيأتي تفصيلها، القرائن الدالة علىٰ كون قول الصحابيّ ممّا لا مجال للرأي فيه.

الضابط الخامس: **ألا يكون قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه التأسيسيّ والتطبيقيّ روي** مرفوعًا من صحابيّ آخر؛ لأنّه لو كان مرفوعًا من صحابيّ آخر، فالعبرة للمرفوع؛ إذ لا يكون مؤسِّسًا لحكم، أو حاكيًا لتطبيق عمل فعله النبيّ ﷺ، بخلاف قول الصحابيّ التأكيديّ؛ فإنْ يكن مرفوعًا من الصحابيّ نفسه، أو من صحابيّ آخر.

وهذا الضابط يتحقّق بجمع طرق الحديث الواردة في المرفوع والموقوف، والتأكد من ذلك عند مناقشة الاستدلال بقول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه.

الضابط السادس: **ألا يعارض قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه**، دليل أقوىٰ منه ثبوتًا وسندًا ودلالة ومتنًا.

وعليه: فإنّ قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه الذي له حكم الرفع بمنزلة خبر الآحاد، وخبر الواحد إذا عارضه القرآن، أو المتواتر من السنة، أو خبر واحد أصح منه سندًا كأن يكون مرفوعًا، أو خبر واحد يعارضه في دلالته، فعند تعذر التوفيق والجمع، فإنّه يرجح الأقوىٰ لقوة في السند أو المتن أو بالمرجحات الخارجيّة الأخرىٰ.

الضابط السابع: **ألا يكون قد قاله الصحابيّ أخذًا من أهل الكتاب، فقد اشترط بعض** الأصوليّين وغيرهم[(١)]: أن يكون قول الصحابيّ ممّا لا مجال للرأي فيه ممّن

---

(١) ابن حجر العسقلاني، «النكت علىٰ كتاب ابن الصلاح»، (٥/ ٥٣٢)، ومحمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (١٦٥).

يعرف أنّه أخذه من أهل الكتاب، منعًا لاعتبار ما ينقله أن يكون من الفروع المنقولة عن أهل الكتاب؛ ولأنّ شرعنا نسخَ شرع من قبلنا في الفروع العمليّة(١)؛ فإذا كان نقله صحابيّ وكان ممّا لا مجال للرأي فيه، فلا يكون له حكم الرفع؛ بل من المرويّات عن أهل الكتاب؛ ولا يتوهم كونه له حكم الرفع إلىٰ النبيّ ﷺ.

القرائن(٢) الدالة علىٰ كون قول الصحابيّ لا مجال للرأي فيه:

الفرع الأول: القرائن الذاتيّة الداخليّة الموضوعيّة:

القسم الأول: قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه، في التعبديّات والمقادير والعدديّات التي لا تقال بالرأي، ولا يستند مثلها إلىٰ العرف:

التأصيل لمعنىٰ التعبديّات يقتضي أنّ ما يدخل في أصول العبادات التي لا تقال بالرأي، والمقادير التي ليس للعقل والعرف مدخل فيها، وإلا لكانت عاديات يمكن للعقل الوصول إليها.

القسم الثاني: قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه في الغيبيات:

وهي الموقوفات عن الصحابيّ التي يحكي فيها قضايا الغيب التي لا تُعلم إلا بالسماع والتوقيف عن النبيّ ﷺ، وهي الأخبار والأحداث وتعيين الأشخاص والأزمان والمواقع الواقعة من قبل أو ستقع في مستقبل الأيام ممّا يغيب مثلها عن

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٥١١).

(٢) القرائن جمع قرينة، والقرينة لغة: فعيلة بمعنىٰ المفاعلة، مأخوذ من المقارنة وهي أمر يشير إلىٰ المطلوب، الجرجاني، «التعريفات»، (ص١٧٤)، والقَرينُ: الصاحب، «مختار الصحاح»، الرازي، (١/ ٢٥٢)، وعند الأصوليين: عرفها أبو الخطاب الكلوذاني بأنها: «القرينة هي بيان لما أريد باللفظ في عرف الشرع والعادة»، «التمهيد في أصول الفقه»، (١/ ١٨٣)، وعرفها الرازي بأنها: «أن يذكر المتكلم عقيب ذلك الكلام ما يدل علىٰ أن المراد من الكلام الأول غير ما أشعر به ظاهره»، «المحصول» (١/ ٣٣٢).

إدراك العقل، ولا مدخل للعقل في تحديدها، والغيب غالبًا ما يكون في أحداث الآخرة وما يتصل بها.

ومن أمثلتها: ما ورد عن عامر الشعبيّ، عن حذيفة بن اليمان قال: «أصحاب الأعراف: قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم، فهم علىٰ سور بين الجنة والنار: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [الأعراف: ٤٦](١).

وواضح أنّ قول الصحابيّ هذا عن الله تعالىٰ لا يكون إلا توقيفيًّا؛ لأنّه من الأمور الغيبيّة التي لا تُدرَك بالرأي والاجتهاد.

الفرع الثاني: القرائن الشكليّة:

ويُقصد بالقرائن الشكليّة تلكم الأدلة التي لا تنشأ من داخل النصّ وذاتيته، وليست متعلقة بموضوعه ومتعلقه، بل بالشكل الذي تساق فيه، وشكل الوعاء الذي يكون فيه، مع ضرورة أن يكون الموضوع ثابت بقرينة ذاتيّة أيضًا؛ فقد يكون علىٰ شكل تفسير الصحابيّ للقرآن أو السنة ممّا لا مجال للرأي فيه، أو عن طريق القراءة التفسيريّة (القراءة الشاذّة)، وكلاهما شكل قد يتضمّن تعبدًا أو مقدارًا أو عددًا أو غيبًا، وذلك علىٰ النحو الآتي:

القسم الأول: تفسير الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه:

وتفسير الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه، يكون شكلا من أشكال القرائن الدالة علىٰ كون هذا القول ممّا لا مجال للرأي فيه، وهو ينقسم إلىٰ نوعين:

النوع الأول: تفسير الصحابيّ للقرآن الكريم، مما لا مجال للرأي فيه، ومن أمثلته:

---

(١) أخرجه الطبري، «جامع البيان»، (١٤٦٩٦)، (١٢/ ٤٥٦)، سعيد بن منصور، «سنن سعيد بن منصور»، (٩٥٥)، (٥/ ١٤٦)، الحاكم، «المستدرك علىٰ الصحيحين»، (٣٢٤٧)، (٢/ ٣٥٠)، البيهقي، البعث والنشور، (١٠٢)، (١/ ١٠٥)، قال الحاكم: «صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه»، «المستدرك علىٰ الصحيحين»، (٢/ ٣٥٠).

أولًا: ما روي عن ابن أبي مُليكة، عن عبد الله بن الزبير ﷺ أنّه قال: «**كلّ مزدلفة موقف إلا وادي مُحَسِّر**»(١)، وقد ذكر الطبريّ هذا الأثر مفسرًا به حدَّ المشعر الحرام(٢) عند قوله تعالىٰ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ۚ فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ۖ﴾ [البقرة: ١٩٨].

وواضح أنّ هذا التحديد من صميم النّقل عن النبيّ ﷺ؛ إذ لا يمكن له تحديد حدود الحرم إلا بتوقيف عن النبيّ ﷺ، وهو من التعبديّات المحضة التي لا مجال للقول فيها باجتهاد؛ لأنّها من جنس الشعائر التعبديّة الخالصة، والقرينة الشكليّة هي صورة من صور قول الصحابيّ والوعاء الذي يكون فيه، وقد جاء قول الصحابيّ تفسيرًا لآية كريمة.

ثانيًا: عن زر بن حبيش، عن حذيفة بن اليمان ﷺ في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ [التوبة: ٦٠]، قال: «إن شئت جعلتَه في صنف واحد أو صنفين، أو لثلاثة»(٣).

وواضح أنّ تفسير الصحابيّ في مسألة توزيع الزكاة علىٰ صنف أو أكثر قضيّة تعبديّة، وتحتاج إلىٰ دراسة وتطبيق.

ثالثًا: عن سالم بن عبد الله، عن حفصة ﷺ أنها قالت: «**والصلاة الوسطىٰ**»: صلاة العصر، وقوموا لله قانتين»(٤).

---

(١) الطبري، «جامع البيان»، (٣٨٢٤)، (٤/ ١٧٩)، لم أجد حكمًا في كتب التخريج، ولم أجد من حكم عليه من المفسرين المحدثين كالطبري وابن كثير.

(٢) عبد الرحمن المشد، «المفسرون من الصحابة»، (١/ ٥٨).

(٣) ابن أبي شيبة، «مصنف ابن أبي شيبة»، (١٠٤٤٥)، (٢/ ٤٠٥)، والطبري، «جامع البيان»، (١٦٨٨٦)، (١٤/ ٣٢٢)، وعزاه السيوطي في «الدر المنثور» إلىٰ أبي الشيخ، (٤/ ٢٢١)، لم أجد حكمًا في كتب التخريج، ولم أجد من حكم عليه من المفسرين المحدثين كالطبري وابن كثير.

(٤) سورة البقرة، الآية: (٢٣٨)، وانظر: القاسم بن سلام، «فضائل القرآن»، (ص٢٩٢)، وابن أبي شيبة، «مصنف ابن أبي شيبة»، (٨٥٩٩)، (٢/ ٢٤٤)، والطبري، «جامع البيان»، (٥٤٥٨)، (٥/ ٢٠٥)، =

ولكن عارضه ما أُثر عن عبد الله بن عمر عن زيد بن ثابت أنّها صلاة الظهر(١).

وهذه المعارضة تمنع كونَه تعبديًّا محضًا؛ إذ كون أحد الصحابة يفسره بصلاة العصر، والآخر يفسره بصلاة الظهر؛ يدل علىٰ انتفاء حكم الرفع عنه؛ فهو لا يكون حجة في هذه الحالة.

وعليه: فإذا صح قول الصحابيّ تفسيرًا لآية، وكان ممّا لا مجال للرأي فيه، ولم يعارضه معارض آخرُ من الصحابة، أو دليل أقوىٰ منه، فيكون بيان الصحابيّ معاني القرآن الكريم ممّا لا يمكن للصحابيّ أن يقوله برأيه، وممّا لا يوصل إليه بلغة أو دلالة لفظ، فيكون له حكم الرفع.

النوع الثاني: تفسير الصحابيّ للسنة النبويّة ممّا لا مجال للرأي فيه، ومن أمثلته:

أولًا: قوله ﷺ: «**المتبايعان كلّ واحد منهما بالخيار علىٰ صاحبه ما لم يتفرقا، إلا بيع الخيار**»(٢) يتردّد بين الافتراق بالأقوال أو الأبدان، فكان ابن عمر يقوم من مجلس العقد؛ فكان قيامه تفسيرًا للافتراق(٣)، وهذا ممّا لا مجال للرأي فيه، فعله نقلًا عن النبيّ ﷺ.

= أبي يعلىٰ الموصلي، «مسند أبي يعلىٰ»، (٧١٢٩)، (١٣/ ٥٠)، البيهقي، «السنن الكبرىٰ»، (٢١٧٥)، (١/ ٦٧٨)، قال أيمن شعبان في تحقيق جامع الأصول: «إسناده قوي»، ابن الأثير، (٢/ ٥١)، وقال ابن عبد البر: «وحديث حفصة أصح سندًا»، «التمهيد» لما في «الموطأ»، (٤/ ٢٨٣).

(١) مالك، «الموطأ»، (٢٧) (١/ ١٣٩)، وابن أبي شيبة، «مصنف ابن أبي شيبة»، (٨٦١٧)، (٢/ ٢٤٥)، والنسائي، في «السنن الكبرىٰ»، (١/ ٢٢١)، والبيهقي، «السنن الكبرىٰ»، (٢١٥٧)، (١/ ٦٧٣).

(٢) البخاري، «صحيح البخاري»، (٢١١١)، (٣/ ٦٤)، مسلم، «صحيح مسلم»، (١٥٣١)، (٣)/ (١١٦٣).

(٣) ابن عقيل، «الواضح في أصول الفقه»، (٣/ ٤٠٠).

ثانيًا: قوله ﷺ: «**الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء، والشعير ربا إلا هاء وهاء، والبُرّ ربًا إلا هاء وهاء**»(١)، فإنّ المراد بهاء وهاء، التقابض في مجلس العقد، والدليل علىٰ تفسيره فعله الملحق بالقول الذي لا مجال للرأي فيه، وهو التطبيقيّ، ما رواه مالك بن أوس بن الحَدَثان، أنّه قال: «التمست صرفًا بمائة دينار، فدعاه طلحة بن عبيد الله، فتراوَضَا(٢)، حتىٰ اصطرف منّي، وأخذ الذهب يقلبها في يده، ثم قال: حتىٰ يأتي خازني من الغابة، وعمر بن الخطاب يسمع، فقال: والله لا تفارقه حتىٰ تأخذ منه»، وروي: أنّه قال لطلحة: «لا تفارقه حتىٰ تعطيه وَرِقه، أو تردّ عليه ذَهَبَه»(٣).

القسم الثاني: القراءات التفسيريّة، والتي يُسمّيها البعض القراءة الشاذّة(٤):

وهي: ما زِيد في القراءات علىٰ وجه التفسير، وهو يشبه نوعًا من أنواع الحديث المدرج، وهي ما ورد تبيانًا مختصرًا لجزء من النصّ القرآنيّ كبيان حكم مجمع عليه، كقراءة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «**وله أخ أو أخت من أمّ**»، أو تفسير القراءة المشهورة

---

(١) البخاري بلفظ «**الذهب بالذهب**....»، «صحيح البخاري»، (٢١٣٤)، (٣/ ٦٨)، مسلم بلفظ «**الوَرِق بالذهب**...»، (١٥٨٦)، (٣/ ١٢٠٩).

(٢) من المُراوَضة، وهي المجاذبة في البيع والشراء، ابن الأثير، «النهاية في غريب الحديث»، (٢/ ٢٧٦).

(٣) مالك، «الموطأ»، (٣٨)، (٢/ ٦٣٦-٦٣٧)، الترمذي، «سنن الترمذي»، (١٢٤٣)، (٢/ ٥٣٦)، ابن ماجه، «سنن ابن ماجه»، (٢٢٦٠)، (٢/ ٧٥٢)، أحمد، «مسند أحمد»، (٣١٤)، (١/ ٤٠٣)، عبد الرزاق الصنعاني، «المصنف»، (١٤٥٤١)، (٨/ ١١٦)، قال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، «سنن الترمذي»، (٢/ ٥٣٦).

(٤) ويفرق بعض الباحثين بين القراءة التفسيرية والقراءة الشاذة، فالأولىٰ رواية من روايات القرآن الكريم، وهي جزء من الأحرف السبعة، وقرئ بها في الصدر الأول، والقراءة التفسيرية علىٰ خلاف ذلك سامي محمد سعيد عبد الشكور، «القراءة الشاذة بين الرواية والتفسير»، (ص٥١)، والصواب: أن ذلك راجع إلىٰ طبيعة كل قراءة وتمحيصها هل هي من النوع الأول أو الثاني؟ وعلىٰ كلٍّ فإنها في موضوعنا خبر آحاد له حكم الرفع إذا كان مما لا مجال للرأي فيه عند من يرجح حجيتها علىٰ هذا الاعتبار.

وتبيين معانيها، أو بيان كلمة بكلمة أوضح منها[١].

والكلام هنا إذا صح سنده عن الصحابيّ الجليل، وكان آحادًا، وكان ممّا لا مجال للرأي والاجتهاد فيه؛ فهل يكون له حكم الرفع إلىٰ النبيّ ﷺ؟

وقد اختلف الأصوليّون في حكم القراءة الشاذّة في اعتبار أنّها شكل من أشكال قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه أو لا؟ إلىٰ قولين:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة[٢]، وعند الشافعيّ فيما حكاه عنه البويطيّ في باب الرضاع، وفي تحريم الجمع، وعليه أكثر أصحابه[٣]، وهو الأصح عند الحنابلة واختيار ابن قدامة[٤]: إلىٰ أنّ القراءة الشاذة حجة، وهي تعتبر قولًا للصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه.

القول الثاني: أنّ القراءة الشاذّة ليست حجة في نفسها، وإنّما هي اجتهاد من الصحابيّ الكريم، وليست قولًا للصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه، وهو قول المالكيّة[٥]، وهو قول للشافعية[٦]، ورواية عن أحمد[٧].

---

(١) سامي محمد سعيد عبد الشكور، «القراءة الشاذة بين الرواية والتفسير»، (ص٤٧).

(٢) السرخسي، أصول السرخسي، (١/ ٢٨١)، وابن أمير حاج، «التقرير والتحبير»، (٢/ ٢١٦).

(٣) ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٢/ ١٣٨)، الإسنوي، «نهاية السول»، (٢/ ٣٣٣)، الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، (١/ ١٦٠).

(٤) الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، (٢/ ٢٥)، وابن قدامة، «روضة الناظر وجنة المناظر»، (١/ ١٨١)، قال محمد الأمين الشنقيطي: «وهذا هو اختيار المؤلف -يعني: ابن قدامة-، وعلي فلا مانع من أخذ لزوم التتابع في صوم كفارة اليمين من قراءة ابن مسعود متتابعات؛ وإن جزمنا أنها ليست قرآنا»، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٥٧).

(٥) ابن العربي، «المحصول في أصول الفقه»، (١/ ١٢٠).

(٦) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٣٣٩)، الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، (١/ ١٦٠)، الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، (٢/ ٢٥).

(٧) ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (٢/ ١٤٠).

الرأي الراجح: يتبيّن من عرض الأدلة السابقة أنّ القول بكون القراءة الشاذة حجة، ولها حكم الرفع؛ وهي من القرائن الشكليّة لقول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه؛ لأنّ الصحابيّ لا يمكنه أن يقول بمثل هذه الأحكام التي تتطلب السماع، وهو يكون من النبيّ ﷺ، ولأنّه بمنزلة خبر الواحد؛ ولكن بشرط ألا يعارضه معارض أقوىٰ.

وعليه: فتكون القراءة الشاذّة أو القراءة التفسيريّة ممّا لا مجال للرأي فيه شكل من أشكال نقل الصحابيّ القول ممّا لا مجال للرأي فيه؛ فيكون له حكم الرفع.

رابعًا: قول الصحابيّ إن كان ممّا للرأي فيه مجال، فإن انتشر في الصحابة ولم يظهر له مخالف فهو الإجماع السكوتيّ، وهو حجة عند الأكثر، وهو حجة ظنيّة ما لم يعارضه معارض أقوىٰ منه.

خامسًا: قول الصحابيّ إن كان ممّا للرأي فيه مجال، وكان إجماعًا سكوتيًّا غير منتشرٍ، ولم يعارضه غيره من الصحابة، فقد اختلف الأصوليّون فيه علىٰ قولين(١):

القول الأول: أنّه ليس بحجة، وهو قول مالك والشافعيّ في الجديد، وهو قول ابن حزم والشوكانيّ، قال مالك: «كلٌّ يؤخذ من قوله ويردُّ إلا صاحب هذا القبر»، يريد النبيّ ﷺ، واستدلوا: بأنّ الصحابة بشر ليسوا معصومين، وبعضهم يردُّ علىٰ بعض، وبإمكان الغلط والخطأ من الصحابة، وبأنّه يجوز عليهم الاختلاف، ولم تثبت عصمتهم.

القول الثاني: أنّه حجة ما لم يخالف كتابًا أو سنة أو إجماعًا، وهو قول جمهور الفقهاء، ومنهم أبو حنيفة وأحمد، ومالك في قول، والشافعيّ في القديم، واستدلوا: بأنّ الصحابيّ عاش التنزيل، وعاش مع النبيّ ﷺ في حَلِّه وترحاله، وسمعوا أقواله وشاهدوا أفعاله وتقريراته وأحكامه، حتىٰ أصبح لهم بطول الصحبة مع النبيّ ﷺ

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٥٦-٢٥٨).

مَلَكة علميّة راسخة يفرقون بين الحق والباطل، والغالب أنّ ما يقوله الصحابيّ قد سمعه من النبيّ ﷺ، وإن لم يصرّح بالسماع منه، أو يكون ممّا علمه بمشاهدته النبيّ ﷺ، أو يكون تعلّمه من مجموع ما حصّله من النبيّ ﷺ، وهو حجة بعد الكتاب والسنة والإجماع، وقبل القياس.

والراجح: أنّه ليس بحجة في ذاته، ولكنّه يُستأنس به لتقوية الأخبار الآحاد الواردة والموافقة لها، ويُستأنس به إذا وافق القواعد العامّة.

سادسًا: قول الصحابيّ إن كان ممّا للرأي فيه مجال، إذا عارضه قول صحابيّ آخر فليس بحجة، وينظر في حجاج كلّ واحد منهما، فالأقوىٰ دليلًا ودلالة يقدَّم علىٰ غيره، فإن عُلم له مخالف من الصحابة فلا يجوز العمل بقول أحدهما إلا بترجيح بالنظر في الأدلة.

وقول الصحابة فيما فيه مجال للاجتهاد، وقد اختلف فيه الصحابة الكرام، علىٰ آراء، فهذا: (ليس قول بعضهم حجة علىٰ بعض)، بل الدليل الأقوىٰ أحظىٰ في النظر فيه[(١)]، ومن أمثلته: خلاف أبي بكر رضي الله عنه مع الصحابة، فقد قال: «إنّ الجدّ في الميراث أب»، فينزل منزلته في كل الأحوال، مستدلا بنحو قوله تعالىٰ: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ﴾ [يوسف: ٣٨]، وقول غيره إنّه يطلق علىٰ الأب مجازًا، وعلىٰ التسليم بأنّه حقيقة لغويّة لا يلزم من الإطلاق اللغويّ استحقاق الإرث»[(٢)].

وخالف أبو هريرة رضي الله عنه ابنَ عباس رضي الله عنهما في وجوب الوضوء من حمل الجنازة، إذ قال: «لا يلزمنا الوضوء في حمل عيدان يابسة»[(٣)]، وهو قرينة علىٰ أنّ فيه مجالًا للرأي؛ أي: أنّ فيه مجالًا للاجتهاد؛ إذ فيه خلاف بين الصحابة الكرام.

---

(١) ابن قيم الجوزية، «إعلام الموقعين»، (١/ ٢١).

(٢) محمد علي السايس، «تاريخ الفقه الإسلامي»، (ص٤٧).

(٣) محمد علي السايس، «تاريخ الفقه الإسلامي»، (ص٥٠).

وهذا الرأي الذي فيه خلاف بين الصحابة ينقسم إلىٰ رأي باطل، ورأي صحيح، ورأي مشبه، وقد فصّل ابن قيم الجوزيّة فيها القول، وبيّنه بيانًا شافيًا(١).

قال محمّد الأمين الشنقيطيّ: «قول الصحابيّ الذي ليس له حكمُ الرفعِ ليس بحجة علىٰ مجتهد آخر من الصحابة إجماعًا، واعلم أنّ الذين قالوا: إنّ قول الخلفاء الأربعة، وقول أبي بكر وعمر، كغيرهم من الصحابة، قالوا: إنَّ المراد بالأمر بالاقتداء بهم هو المقلِّد، وأمّا المجتهد العارف بالدليل فليس بمأمور بترك الدليل الظاهر له إلىٰ قول غيره، واعلم أنَّ التحقيق أنّه لا يُخَصَّصُ النصّ بقول الصحابيّ إلا إذا كان له حكمُ الرفع؛ لأنَّ النصوص لا تُخَصَّصُ باجتهاد أحد؛ لأنَّها حجة علىٰ كل مَنْ خالفها»(٢).



(١) «إعلام الموقعين»، (١/ ٦٧).

(٢) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٥٨).

المطلب الثالث:

الاستحسان: منهج نقليّ في أصله، عقليّ في الاستثناء من المحرم والمباح بتحليله تخفيفًا ومصلحة، متفّق عليه في النصوص الشرعيّة، مختلف في حجيته في القضايا الاجتهاديّة عند الشافعيّ، وكيفيّة تطبيقه بين المذاهب وهو أحد القواعد المتفرعة عن: أصل النّظر في مآلات الأفعال، وهو خطة تشريعية معتبرة، تسدد عمل المجتهد في الاجتهاد التنزيلي

أولًا: اتجاهات الأصوليّين في معنىٰ الاستحسان مُرَتّبةً حسب العموم والخصوص لبناء معنىٰ متكامل شامل منها:

يمكن تسجيل الملاحظات الآتية بين يدي تعريف الاستحسان:

أولًا: أنّ فكرة الاستحسان في التفكير الأصوليّ نشأت من الناحية المصطلحية عند أهل الرأي، وقد قام بها ابن أبي ليلىٰ وإبراهيم النّخعي وشيوخ أبي حنيفة عمومًا[(١)].

ثانيًا: أبو حنيفة وتلاميذه هم أول من قام بالتعامل مع مصطلح الاستحسان علىٰ نحو تأصيليّ وتطبيقيّ متوسع، كما هو شأن مدرسة أهل الرأي[(٢)].

---

(١) البلتاجي، محمد (٢٠٠٧م)، «مناهج التشريع في القرن الثاني الهجري»، الطبعة الأولىٰ، (١/ ١٩٣-٢٦٥)، دار السلام، القاهرة - مصر وشلبي، محمد مصطفىٰ، مصدر سابق، «أصول الفقه الإسلامي»، (ص٢٥٨ -٢٥٩).

(٢) أنور شعيب، «المصطلح الأصولي: نشأته وتطوره وضوابطه مع دراسة مسائل الأوامر والنواهي»، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بالقاهرة، قسم الشريعة الإسلامية، إشراف الأستاذ الدكتور عبد الجليل سعد القرنشاوي، والدكتور علي جمعة، مخطوط، (١٩٩٩م)، (ص٦٩٦).

ثالثًا: جاءت ردة الفعل من مدرسة أهل الحديث متمثلة بالشافعيّ ورده الاستحسان خوفًا من استحسان الآراء بدون أدلة شرعيّة، وهي ردة فعل محمودة حفّزت الأصوليّين لتنقيح الاستحسان الاصطلاحيّ، وتأطيره، والتوسع فيه، والتدقيق في معناه(١).

رابعًا: اتّجهت بعدها المدارس الأصوليّة متمثّلة بمدرسة الحنفيّة لتوسيع مفهوم الاستحسان من الناحية التطبيقيّة العمليّة(٢).

خامسًا: بدأت فكرة الاستحسان تتوسع في مدرسة المتكلّمين، وتتوسع شيئًا فشيئًا تعريفًا وتأصيلًا وذكرًا للأنواع وتطبيقًا، حتىٰ إنّ الشافعيّة سلكوا طريق جمهور المتكلّمين في الأخذ بالاستحسان؛ لأنّه منهج شرعيّ أصيل لا يمكن لعالم في الشريعة إلا أن يقول به إذا أخذه بضوابطه التي تجعله نوعًا من أنواع المناهج الشرعيّة المستفادة من نصوص الكتاب والسنة(٣).

سادسًا: سلكت المدارس الأصوليّة منهج الاستقراء والتتبع، وتفاوتت المدارس الأصوليّة في الأخذ والتطبيق للاستحسان فأكثرهم الحنفيّة ثم المالكيّة ثم الحنابلة ثم الشافعيّة(٤).

سابعًا: لا يخلو عالم أصوليّ بعد هذه المدارس إلا أخذ بالاستحسان منهجًا

---

(١) انظر: محمد مصطفىٰ شلبي، «أصول الفقه الإسلامي»، مصدر سابق، (ص٢٦٠)، البلتاجي، محمد، مناهج التشريع الاسلامي في القرن الثاني الهجري، مصدر سابق، (٢/ ٥٩٤).

(٢) أبو زهرة، «الشافعي، حياته وعصره، آراؤه وفقهه»، مصدر سابق، (ص٣١٢).

(٣) التركي، عبد الله عبد المحسن (١٩٩٠م)، «أصول مذهب الإمام أحمد، دراسة أصولية مقارنة»، الطبعة الثالثة، (ص٥٧٥)، مؤسسة الرسالة، الرياض.

(٤) أنور شعيب، «المصطلح الأصولي: نشأته وتطوره وضوابطه مع دراسة مسائل الأوامر والنواهي»، مصدر سابق، (ص٦٩٦).

مستقرًّا لتخصيص بعض العمومات عن طريق الرخصة والاستثناء لرفع الحرج [١].

ثامنًا: أطبق المعاصرون علىٰ الأخذ بالاستحسان في التأليف الأصوليّ في مؤلفاتهم، واستقر البحث الأصوليّ فيه علىٰ نحو أصبح الاستحسان منهجًا شرعيًّا ثابتًا تتجه إليه الدراسات المعاصرة في التطبيق، ومنها أحكام الزكاة المعاصرة ومستجِدَّاتها كما في الدراسة محلّ البحث[٢]، وقد وجد البحث بالاستقراء أنّ كثيرًا من المسائل المعاصرة استعمل فيها الفقهاء المعاصرون منهج الاستحسان[٣].

تاسعًا: تحتاج الدراسات الأصوليّة المعاصرة للبحث عن خصوصية التطبيق الأصوليّ للاستحسان في الأبواب الفقهيّة المختلفة؛ لتسهيل عملية استعماله وتطبيقه بكفاءة عالية، وتبصرًا بمقاصد كل باب ليبحث عن مجالات الاستثناء والترخص فيها من العمومات، واقتضاء تخصيصها وفق ما سيأتي في موضوعات الزكاة الشرعيّة القديمة والمعاصرة.

ويظهر: أن تعدُّد تعاريف الاستحسان في الغالب يعود إلىٰ أنّ الذين عرَّفوا الاستحسان نظروا إليه من زوايا بعض الفروع التي تأملوها، فجاءت تعاريفهم متلائمة مع نظراتهم الجزئيّة، ولو أنّهم نظروا إليه علىٰ أنّه نظريّة قائمة بذاتها، ومفهوم كليّ

---

(١) بتصرف، انظر: البغا، مصطفىٰ ديب، «أثر الأدلة المختلف فيها»، مصدر سابق، (١٢٩-١٣٩)، البلتاجي، محمد، «مناهج التشريع في القرن الثاني الهجري»، (٢/ ٥٩٧).

(٢) والناظر فيما كتبه المعاصرون بعنوان: «أصول الفقه»، يذكرون منهج الاستحسان، وأقسامه، وتطبيقاته علىٰ أنه منهج مستقر، ومن ذلك: أبو زهرة، «أصول الفقه»، والبرديسي «أصول الفقه»، وغيرهما كثير.

(٣) انظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، بحث «وقف النقود»؛ فقد جاء فيه: «وبهذا يتبين رجحان القول بجواز وقف النقود بشروطه المعتبرة شرعًا كما قررها الفقهاء المجيزون استحسانًا»، العدد (١٣)، (ص٤٢٧).

يتحقق في أفراده، لَكانت تعاريفهم أكثر الْتقاءً، وهي تتفق علىٰ التَّرك، وهو العدول[١].

وقد استقرت اتجاهات الأصوليّين قديمًا وحديثًا لمعنىٰ الاستحسان، ومن الاستقراء والتتبع ظهر أنّ الاستحسان الأصوليّ لا يخلو عند الأصوليّين من ثلاثة اتجاهات لتعريفه، وقد تنوّع هذا الانتقال وَفق اتجاهات ثلاثة[٢]، علىٰ النحو الآتي:

الاتجاه الأول: الاتجاه العامّ لتعريف الاستحسان، وحقيقته تقديم أقوىٰ الدليلين بقرائن دلت عليه، ومن التعريفات التي دلت علىٰ هذا الاتجاه:

١- **ما عرفه ابن السمعانيّ بقوله:** «العدول عن دليل إلىٰ دليل أقوىٰ منه»[٣].

٢- **وقال الباجي -من المالكيّة-:** الاستحسان: «هو القول بأقوىٰ الدليلين»[٤]، **وذكره الشنقيطيّ بأنّه:** «الأخذ بأقوىٰ الدليلين»[٥]، كتخصيص العرايا من منع بيع الرطب

---

(١) الباحسين، يعقوب، «الاستحسان حقيقته، أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة»، مصدر سابق، (ص٣٧).

(٢) قسم الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الكيلاني الاستحسان إلىٰ معنىٰ عام، وهو العدول عن القاعدة العامة باستثناء جزئيّة، والمعنىٰ الخاص، وهو ترجيح قياس خفي علىٰ قياس جلي، ورجح كون المقصود في بحثه في التطبيقات المعاصرة في النوازل الطبية المعنىٰ العام، ولأن الخاص يندرج تحته، عبد الرحمن الكيلاني، بحث «الاستحسان في بعض القضايا الطبية المعاصرة»، مصدر سابق، (ص١٤٥)، وأن ما ذهب إليه الدكتور عبد الرحمن لا يشمل المفهوم العام الذي أراده الأصوليون مجتمعًا لمعنىٰ الاستحسان، وأن الاتجاهات التي ذكرتها الباحثة، وكلها صحيحة عند الأصوليين، واستعملوها تمثل الأساس للمعنىٰ الشامل العام له، والذي يتضمن المعنىٰ العام والخاص والأخص كما اتضح في البحث.

(٣) الزركشي، «البحر المحيط»، مصدر سابق، (٨/ ٩٩)، والشوكاني، «إرشاد الفحول»، مصدر سابق، (ص٢٤١).

(٤) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن ادريس المالكي (١٩٧٣م)، شرح «تنقيح الفصول»، الطبعة الأولىٰ، (ص٤٥٢)، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

(٥) الباجي، أبو الوليد (١٩٩٥م)، «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، الطبعة الثانية، (ص٦٨٧)، دار الغرب الاسلامي، بيروت.

بالتمر لتجويز السنة بذلك، أي: استحسان نصّ[١].

٣- **وقال القاضي والحلواني من الحنابلة إنّه:** «القول بأقوىٰ الدليلين»[٢].

وهذا الاتجاه هو الأشمل في التعريف؛ لأنّ الدليل الأقوىٰ قد يكون نصّا، أو مصلحة أو ضرورة أو قياسًا، أو إجماعًا أو غير ذلك[٣].

الاتجاه الثاني: الاتجاه الخاصّ لتعريف الاستحسان، وحقيقته: تخصيص العامّ، واستثناء جزئيّة من قاعدة عامّة، أو تقديم الجزئيّ علىٰ الكليّ، لدليل اقتضىٰ هذا التخصيص والاستثناء، وهذا أشهر اتجاه نشأ عند الأصوليّين، ومن التعريفات التي دلت علىٰ هذا الاتجاه:

١- **قال الكرخيّ:** «الاستحسان: قطع المسألة عن نظائرها، أي: أنّ المجتهد يعدل عن الحكم في مسألة بما حكم به في نظائرها إلىٰ الحكم بخلافه لوجه أقوىٰ من الأول يقتضي العدول عنه»[٤]، والعدول هو الاستثناء من القاعدة العامّة، ويلزم عليه أن يكون العدول عن العموم إلىٰ التخصيص[٥]، وهو تخصيص العامّ[٦].

٢- وعرّف مالك الاستحسان بأنه: «الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل

---

(١) الشنقيطي، «نشر البنود علىٰ مراقي السعود»، مصدر سابق (٢/ ٢٦١).

(٢) المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (٢٠٠٠م)، «التحبير شرح التحرير في أصول الفقه»، الطبعة الأولىٰ، (٣/ ٨٢٧)، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية.

(٣) الباحسين، يعقوب، «الاستحسان حقيقته، أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة»، مصدر سابق، (ص٣٨).

(٤) البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد (١٩٩٧م)، «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»، الطبعة الأولىٰ، (٤/ ٣)، دار الكتب العلمية، بيروت، وانظر: الشاطبي، «الاعتصام»، مصدر سابق، (٣/ ٤٧)، والزركشي، «البحر المحيط»، مصدر سابق (٨/ ٩٦).

(٥) البخاري، «كشف الأسرار» شرح أصول البزدوي، مصدر سابق، (٤/ ٣).

(٦) الطوفي، «شرح مختصر الروضة»، مصدر سابق، (٣/ ١٩٧).

كليّ»[١].

٣- وعرّفه الآمديّ بقوله إنّه: «العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلىٰ خلافه، لوجه هو أقوىٰ»، وعبّر عنه أنّه: «العدول إلىٰ النصّ أو العادة، وأنه يرجع إلىٰ تخصيص العلة»[٢].

٤- وعرّفه ابن قدامة المقدسيّ بأنّه: «العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاصّ من كتاب أو سنة»[٣].

الاتجاه الثالث: الاتجاه الأخصّ، وهو تقديم أقوىٰ الدليلين الخاصّين، وكونهما قياسين، أحدهما خفيّ والآخر جليّ، فيقدم القياس الخفيّ علىٰ القياس الجلي، وهو اتجاه اشتهر عند الحنفيّة، ومن تعريفاتهم:

١- **ما عرفه الحنفيّة بأنّه:** «العدول عن موجب قياس إلىٰ قياس أقوىٰ منه»[٤].

وعرفه الجصاص بقوله: «ترك القياس إلىٰ ما هو أولىٰ منه»[٥].

وفسره بأنّه: «ترك القياس إلىٰ ما هو أولىٰ منه وذلك علىٰ وجهين: أحدهما: أن يكون فرعًا يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كلّ واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر، لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحسانًا؛ إذ لو لم يعرض للوجه الثاني؛ لكان له شبه من الآخر يجب إلحاقه به، **والثاني**: فهو تخصيص الحكم مع وجود العلة»[٦].

---

(١) الشاطبي، «الموافقات»، مصدر سابق، (٥/ ١٩٤).

(٢) الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، مصدر سابق، (٤/ ١٥٧).

(٣) ابن قدامة المقدسي، «روضة النظر وجنة المناظر»، مصدر سابق، (١/ ٤٧٣).

(٤) البخاري، «كشف الأسرار» شرح أصول البزدوي، مصدر سابق، (٤/ ٣).

(٥) الجصاص، أحمد بن علي الرازي (١٩٩٤م)، «الفصول في الأصول»، الطبعة الثانية، (٤/ ٢٣٤)، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت، وعبد العزيز البخاري، «كشف الأسرار»، مصدر سابق، (٤/ ٣).

(٦) الجصاص، «الفصول في الأصول»، مصدر سابق، (٤/ ٢٣٤).

والاتجاه الثاني والثالث تفصيل وتفسير شكليّ ونوعيّ للاتجاه الأول، وهو تفصيل لما رصده الفقهاء في الفروع الفقهيّة، ويجمعها رفع الحرج والتيسير، وتحقيق المصلحة(١).

فالاستحسان ليس أصلًا مستقلًّا، وليس خارجًا عن الأدلة، ولا يصح القول به بدون دليل، وإن كان مستندًا إلىٰ دليل، فالحجة في مستنده، والخلاف الناشئ بسببه راجع إلىٰ الاختلاف في النظر والاستدلال وقوة الشبه، والتحقيق في المعارضة، والترجيح بين الأقيسة والأدلة، واستثناء مسألة من أصل عامّ(٢).

ويتضح من اتجاه هذه التعريفات أنّها مصوَّبة نحو غاية واحدة، وهي ألّا يتقيد الفقيه المجتهد عند بحث الجزئيّات بتطبيق ما يؤدي إليه اطّراد القياس الخاصّ أو القاعدة العامّة، بل يُترك لتقديره الفقهيّ ما يراه المصلحة أو الأمر الحسن في هذه القضية الجزئيّة، ما دام لا يخالف نصّا من كتاب أو سنة؛ والاعتماد في ذلك علىٰ كمال دراسة المجتهد؛ وإلمامه التامّ بالشريعة وجزئيّاتها؛ بحيث لا يتبين له الأصل الفقهيّ الخاصّ الذي يعتمد عليه(٣).

وفي المحصِّلة؛ فإنّ الاستحسان: «قاعدة ترجيحيّة يلجأ إليها المجتهد لرفع ضرر واقع أو متوقع، ويبقىٰ الاستحسان المسلك الاجتهادي الذي يضمّن سلامة تنزيل الأحكام والحفاظ علىٰ تحقق مقاصد الشريعة من تشريع الأحكام؛ ضمن مراعاة كليّة مصالح المكلّفين»(٤).

---

(١) الباحسين، «الاستحسان: حقيقته، وأنواعه، حجيته، تطبيقاته المعاصرة»، مصدر سابق، (ص٤٠).

(٢) الشاطبي، «الاعتصام»، مصدر سابق، (٢/ ١٣٦).

(٣) أبو زهرة، «الشافعي، حياته وعصره، آراؤه وفقهه»، مصدر سابق، (ص٣١٣-٣١٤).

(٤) حميتو، يوسف عبد الله (٢٠١٨م)، أصل اعتبار المآل في البحث الفقهي، الطبعة الثانية، (ص٤٠١)، مسار للنشر والتوزيع، دبي.

وقد عرّف الدكتور يعقوب الباحسين الاستحسان بمفهومه الشامل بقوله: «هو العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلىٰ خلافه؛ لوجه يقتضي التخفيف ويكشف عن وجود حرج عند إلحاق تلك الجزئيّة بنظائرها في الحكم»[(١)]، وهو محاولة جيدة لإعطاء معنًىٰ عامّ وشامل للاستحسان؛ إذ ذكر أنّ التعريف الشامل لا بدّ أن ينبني علىٰ جانب شكليّ، وهو العدول، وموضوعيّ، وهو الترخص ورفع الحرج[(٢)].

وعرفه الدكتور الطالب ولد المجتبىٰ الشنقيطيّ بمعناه الشامل بقوله: «استثناء حكم خاصّ من قاعدة عامّة كلية مضطردة بدليل أقوىٰ أوجب العدول عن القياس، وهذا الدليل إمّا: مصلحة راجحة أو عرف صحيح أو دفع المشقة والحرج المرفوعين شرعًا عن المكلفين»[(٣)].

وبعد استعراض التعريفات باتجاهاتها المختلفة، فإنّه يمكن تعريف الاستحسان بتعريف شامل لمعانيه الصحيحة المحتملة بأنه: «**أداة منهجيّة[(٤)] شرعيّة أصوليّة استدلالية تعتمد علىٰ ترجيح أقوىٰ الدليلين عند تعارضهما استثناء من قاعدة عامّة، أو جزئيّ من كليّ، أو ترجيح قياس خفيّ علىٰ قياس جليّ تحقيقًا لمصلحة**

---

(١) الباحسين، «الاستحسان حقيقته، أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة»، مصدر سابق، (ص٤١).

(٢) نفسه، (ص٤١).

(٣) الشنقيطي، وليد مجتبىٰ (٢٠٢٠م)، «أثر مراعاة المقاصد الشرعية في أصول المذهب المالكي»، دراسة تأصيلية تطبيقية، الطبعة الأولىٰ، (ص٢٨٢)، دار الظاهرية، الكويت، وأصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه مقدمة لبرنامج دكتوراه الفقه المقارن وأصول الفقه بجامعة الكويت إشراف: الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور، (ص٢٨٢).

(٤) وصف الدكتور كمال القصير الاستحسان بهذا الوصف؛ إذ قال: «وهو منهج وأداة أصولية قادرة علىٰ توجيه دقة القياس، والحد من غلو الحكم»، وظيفة الاستحسان في الفكر الأصولي، شبكة الألوكة، cp.ulukah.net.

راجحة أرادها الشارع الحكيم»[١].

ممّا سبق في التعريف الشامل لمعنىٰ الاستحسان فإنّ للاستحسان أركانًا أربعة، هي:

الركن الأول: الحكم المعدول عنه، ويعبّر عنه بالأصل والقاعدة العامّة، ويسميه البعض (القياس)، بمعنىٰ القاعدة العامّة.

الركن الثاني: الفرع المعدول به، وهو الواقعة الجزئيّة التي احتفت بها الظروف أو الأحوال.

الركن الثالث: موجب العدول، وهو نوع الاستحسان، ودليله.

الركن الرابع: الحكم المعدول إليه: نتيجة الاستحسان، وما يفضي إليه[٢].

أنواع الاستحسان الأصوليّ، ووجه كلّ نوع:

أولًا: أنواع الاستحسان باعتبار الأدلة المعتبرة له، وذلك علىٰ النحو الآتي:

النوع الأول: الاستحسان بالنصّ[٣] عرّفه الآمدي: «بأنّه العدول عن موجب القياس إلىٰ النصّ من الكتاب أو السنة»[٤].

من أمثلة السنة: فاستحسانهم أن: لا قضاء علىٰ من أكل ناسيًا في نهار رمضان،

---

(١) الدكتورة حنين محمد خالد منصور، الاستحسان في أحكام الزكاة، وتطبيقاته في القضايا الاجتهادية المعاصرة، (ص٤٩).

(٢) الدكتور عبد الرحمن الكيلاني، «الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة»، مصدر سابق، (ص١٤٥-١٤٦)، وقد تم ترتيب هذه الأركان ترتيبًا منطقيًّا متسلسلًا وبتصرف.

(٣) وانظر: الشاطبي، «الاعتصام»، مصدر سابق، (٣/ ٤٩)، ونص الفقهاء علىٰ هذه العبارة، ومنها قولهم مثلًا: «إِلَّا أَنَّا جَوَّزْنَاهُ اسْتِحْسَانًا بِالنَّصِّ» البابرتي، محمد أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين، «العناية علىٰ الهداية»، الطبعة الأولىٰ، (٦/ ٢٦٨)، دار الفكر، بيروت.

(٤) الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، مصدر سابق، (٤/ ١٥٧).

والعدول عن حكم القياس إلىٰ قوله ﷺ لمن أكل ناسيًا: «**من أكل أو شرب ناسيًا فليتمّ صومه فإنّما أطعمه الله وسقاه**»(١)(٢).

وهذا هو القياس المحضّ؛ ولهذا فإنّ من أكل أو شرب أو جامع ناسيًا لصومه؛ فإنه يفسد صومه قياسًا، وهو قول مالك، وعامّة العلماء قالوا: لا يفسد استحسانًا للأثر المعروف في باب الناسي أَتِمَّ صومك فإنّما أطعمك الله وسقاك(٣).

النوع الثاني: الاستحسان بالإجماع: وهو أن يترك موجب القياس في مسألة لانعقاد الإجماع علىٰ حكم آخر غير ما يؤدي إليه القياس(٤).

ومن الأمثلة عليه: عقد الاستصناع؛ فالقياس يقتضي أنّه لا يجوز؛ لأنّه بيع معدوم لكنّهم استحسنوا تركه بالإجماع لتعامل الناس فيه(٥).

النوع الثالث: الاستحسان بالمصلحة(٦): وهو الاستحسان الذي يتحقق في كل مسألة عدل فيها عن مقتضىٰ القياس إلىٰ شيء آخر للمصلحة الراجحة، ومن الأمثلة عليها الأجير المشترك، كالذي يطبع الكتب مثلًا لا يضمن الكتب التي تهلك إلا إذا وجد منه تعدٍ أو تقصير، وهذا ما يقتضيه القياس؛ إذ الأصل العامّ أن الأمين لا يضمن إلا بالتعدي علىٰ الأمانة أو التقصير في حفظها لكن نرىٰ بعض العلماء ترك هذا

---

(١) سبق تخريجه (ص٢٩).

(٢) الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، مصدر سابق، (٤/ ١٥٨).

(٣) السمرقندي، محمد بن أحمد أبو بكر علاء الدين (١٩٩٤م)، «تحفة الفقهاء»، الطبعة الثانية، (١/ ٣٥٢)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٤) الشاطبي، «الاعتصام»، مصدر سابق، (٣/ ٤٨)، وانظر: البغا، «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الاسلامي»، مصدر سابق، (ص١٤٢).

(٥) الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد (١٩٨٦م)، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، الطبعة الثانية، (٥/ ٢)، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٦) الشاطبي، «الاعتصام»، مصدر سابق، (٣/ ٤٨ -٤٩).

القياس، وقال: بوجوب الضمان علىٰ هذا الأجير إلا إذا كان الهلاك بواسطة شيء لا يمكن الاحتراز عنه نظرًا للمصلحة والمحافظة علىٰ أموال الناس من الضياع(١).

النوع الرابع: **الاستحسان بالقياس الخفيّ**: وهو أن يعدل بالمسألة عن حكم القياس الظاهر المتبادر فيها إلىٰ حكم مغاير بقياس آخر هو أدقّ وأخفىٰ من الأول، لكنّه أقوىٰ حجة وأسدُّ نظرًا وأصح استنتاجًا منه، ومن الأمثلة عليه، لا قطع علىٰ من سرق من مَدينِهِ أي: أنّ مَن له علىٰ آخر دين حال من دراهم أو دنانير فسرق منه مثلها قبل أن يستوفيها يعتبر أخذه لها استيفاء، ولا تقطع يده، أمّا إذا كان الدين مؤجلًا؛ فالقياس أن تقطع يده إذا سرق مثلها قبل حلول الأجل، ولكن في الاستحسان لا تقطع، وذكر الحنفيّة أنّ أكثر ما استعملوا فيه الاستحسان هو تقديم القياس الخفيّ علىٰ القياس الجليّ(٢).

النوع الخامس: **الاستحسان بالضرورة(٣) والحاجة ورفع الحرج**: ومحله إذا كان العمل بالدليل العامّ يؤدي إلىٰ حرج بيّن؛ فيستثنىٰ ذلك الموضوع لرفع الحرج، ومن الأمثلة عليه: قَبول الشهادة بالسماع في النسب والموت والنكاح والدخول، وإن لم يعاين الشهود ما شهدوا عليه استثناء من أصل اشتراط المعاينة؛ لأنّ الناس لو كلفوا بحضور الولادة معاينة لوقع في ذلك حرج واضح بعدم القدرة علىٰ إثبات

---

(١) الكاساني، «بدائع الصنائع»، (٤/ ٢١١)، الشاطبي، «الاعتصام»، (٣/ ٤٨).

(٢) البغا، مصطفىٰ ذيب، «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الاسلامي»، (ص١٤٨ -١٤٩).

(٣) الضرورة التي عدها الحنفية وغيرهم ضمن أدلة الاستحسان لا يرد منها المعنىٰ الضيق للضرورة والمتمثل في بلوغ الإنسان حد الهلاك أو ما يقاربه يقينًا أو ظنًّا، وإنما المراد منها الحاجة إلىٰ ما هو أقرب إلىٰ رفع الحرج وأكثر توافقًا مع مقاصد الشريعة، وأدعىٰ إلىٰ تحقيق مصالح العباد؛ وإن لم يتوقف عليها صيانة الأنفس عن الهلاك، وصيانة الأموال عن الضياع، الدكتور عبد الرحمن الكيلاني، «الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة»، (ص١٤٩).

الولادة فجوزت الشهادة بالسماع لهذه الضرورة(١)، وتطهير الآبار والحياض في حال وقوع النجاسة فيها(٢).

ومثاله في رفع الحرج: وإذا أصاب السهم الصيد فوقع علىٰ الأرض ومات حلّ أكله استحسانا، وفي القياس لا يحلّ لجواز أن يكون مات بوقوعه علىٰ الأرض، **وجه الاستحسان:** أنّ هذا ممّا لا يستطاع الامتناع عنه؛ إذ ليس في وسعه أن يرميه علىٰ وجه يبقىٰ في الهواء(٣).

ومن أمثلته في استحسان الحاجة: المهايأة جائزة استحسانًا للحاجة إليه؛ إذ قد يتعذر الاجتماع علىٰ الانتفاع فأشبه القسمة(٤).

ويشترط لاستحسان الضرورة أن يلحق بالمكلف مشقة وعسرٌ شديدين(٥).

النوع السادس: الاستحسان بالعرف(٦): وهو الاستحسان الذي يتحقّق في كل مسألة جرىٰ العرف فيها علىٰ خلاف ما يقتضيه القياس، ومن الأمثلة عليه: من حلف ألّا يأكل لحمًا، فأكل سمكًا، لا يحنث استحسانًا؛ لجريان العرف العامّ أنّ السمك ليس بلحم، فمن أجل هذا العرف ترك القياس الذي يقضي بالحنث كما نطق بذلك القرآن الكريم: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ۖ وَمِن كُلٍّ

---

(١) شلبي، «أصول الفقه الاسلامي»، (ص٢٢٠).

(٢) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (١٩٩٠م)، «الأشباه والنظائر»، الطبعة الأولىٰ، (ص١٠٨-١٠٩)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٣) السرخسي، «المبسوط»، مصدر سابق، (١١/ ٢٥١).

(٤) الكاساني، «بدائع الصنائع»، مصدر سابق، (٤/ ٣٣٤)، البابرتي، «العناية علىٰ الهداية»، مصدر سابق، (٩/ ٤٥٥).

(٥) الباحسين، «الاستحسان حقيقته، أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة»، (ص١٠٠).

(٦) وعبر عنه بعض الفقهاء بقوله: «وإنما جوزت استحسانًا للتعامل»، البابرتي، «العناية علىٰ الهداية»، مصدر سابق، (٧/ ١٨٥).

تَأۡكُلُونَ لَحۡمٗا طَرِيّٗا وَتَسۡتَخۡرِجُونَ حِلۡيَةٗ تَلۡبَسُونَهَاۖ وَتَرَى ٱلۡفُلۡكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ ﴾ [فاطر: ١٢]، فهنا نرىٰ القرآن سمّىٰ السمك لحمًا طريًّا؛ فبمقتضىٰ هذا الدليل يحنث، ولكن تُرك مقتضىٰ هذا الدليل وقيل بعدم الحنث استحسانًا؛ لجريان العرف بأنّ السمك ليس بلحم، فالعدول عن الحنث الذي يقضي به القياس «أي: الدليل العامّ» إلىٰ عدم الحنث نظرًا للعرف العامّ استحسانًا بالعرف(١).

النوع السابع: الاستحسان برفع العسر وعموم البلوىٰ: قال ابن العربي: «إذا كان الحرج في نازلة عامّة في الناس؛ فإنه يسقط، وإذا كان خاصّا لم يعتبر عندنا»(٢).

والحرج هنا: ما هو خارج عن المعتاد، ومن جنس ما تقع فيه الرخصة والتوسعة(٣).

ومن أمثلته: كالصلاة مع النجاسة المَعْفُوّ عنها، كدم القروح والدمامل والبراغيث، والقيح والصديد وقليل دم الأجنبيّ، وطين الشوارع، وأثر نجاسة عسر زواله، وذرق الطير وبرازه إذا عمّ في المساجد والمطاف، وما يصيب الحبّ في الدوس من روث البقر وبوله، والعفو عمّا لا يدركه الطرف، وما لا نفس له سائلةٌ، وأفواه الهِرَرَة، ومسّ المصحف للصبيّ المحدث، وغيرها من الفروع(٤).

النوع الثامن: الاستحسان بنزارة الشيء وتفاهته: وهو ترك مقتضىٰ الدليل في

---

(١) السمرقندي، «تحفة الفقهاء»، مصدر سابق، (٢/ ٣٣٣)، انظر أمثلة أخرىٰ السرخسي، «المبسوط»، مصدر سابق، (١٢/ ٤٦)، الموصلي، عبد الله بن محمود بن مودود (١٩٣٧م)، «الاختيار لتعليل المختار»، الطبعة الأولىٰ، (٣/ ١٧)، مطبعة الحلبي، القاهرة.

(٢) ابن العربي، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر (٢٠٠٣م)، أحكام القرآن، الطبعة الثالثة، (٣/ ١٣٠٦)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(٣) الشاطبي، «الموافقات»، مصدر سابق، (٢/ ٢٧٤).

(٤) وانظر تفصيل هذا الموجب من موجبات التخفيف، السيوطي، «الأشباه والنظائر»، مصدر سابق، (ص١٠٨-١٠٩)، الشاطبي، «الاعتصام»، مصدر سابق، (٣/ ٤٦).

اليسير لتفاهته ونزارته، وهي تخرج عن القياس؛ لأنها يسيرة وتافهة؛ فيكون إخضاعها لحكم القياس أو القاعدة العامّة جالبًا للمشقة؛ فإيثارًا للتوسعة علىٰ الخلق، ورفعًا للحرج عنهم تساهلوا فيها(١)، وقد قال به أصوليّو المالكيّة، وشاركهم فيه الحنفيّة(٢).

قال الشاطبيّ: «ووجه ذلك: أنّ التافه في حكم العدم، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب، وأنّ المشاحة في اليسير قد تؤدي إلىٰ الحرج والمشقة، وهما مرفوعان عن المكلّف»(٣).

وقال أيضًا: «وتركه في اليسير لرفع المشقة وإيثار التوسعة علىٰ الخلق»(٤).

ومثَّلوا له: بالنجاسات التي لا يدركها البصر، وتجويز التفاضل في اليسير في المراطلة الكثيرة، والبيع بالصرف إذا كان أحدهما تابعًا للآخر، والدرهم الوازن بالدرهم الناقص عند المالكيّة لنزارة ما بينهما، وتجويز الجهالة اليسيرة، كما الجهالة اليسيرة الوصف في الوكالة استحسانًا(٥).

النوع التاسع: الاستحسان بمراعاة الخلاف عند المالكيّة(٦): ومثاله: أنّ الماء

---

(١) الدكتور يعقوب الباحسين، «الاستحسان حقيقته، أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة»، مصدر سابق، (ص١١٦).

(٢) الدكتور يعقوب الباحسين، «الاستحسان حقيقته، أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة»، مصدر سابق، (ص١١٦-١١٧).

(٣) الشاطبي، «الاعتصام»، مصدر سابق، (٢/ ١٢٢).

(٤) نفسه، (٣/ ٤٨).

(٥) نفسه، (٣/ ٥٢)، الدكتور يعقوب الباحسين، «الاستحسان حقيقته، أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة»، مصدر سابق، (ص١١٧-١١٨).

(٦) الشاطبي، «الاعتصام»، مصدر سابق، (٣/ ٥٦)، ومراعاة الخلاف عند المالكية يعني: «ترجيح المجتهد دليل المخالف بعد وقوع الحادثة؛ وإعطاؤه ما يقتضيه أو بعض ما يقتضيه» شقرون، محمد أحمد (٢٠٠٢م)، «مراعاة الخلاف عند المالكية»، الطبعة الأولىٰ، (ص٧٣)، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي.

اليسير إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تغير أحد أوصافه أنّه لا يتوضأ به بل يتيمم ويتركه، فإن توضأ به وصلىٰ، أعاد ما دام في الوقت، ولم يُعِدْ بعد الوقت، وإنّما قال: يعيد في الوقت، مراعاة لقول من يقول: إنّه طاهر مطهر ويرىٰ جواز الوضوء به ابتداء، وكان قياس هذا القول أن يعيد أبدًا إذ لم يتوضأ إلا بماء يصح له تركه، والانتقال عنه إلىٰ التيمم(١).

وهذا المعنىٰ كثير جدًّا في المذهب، ووجهه: أنّه راعىٰ دليل المخالف في بعض الأحوال؛ لأنّه ترجح عنده فيها، ولم يترجح عنده في بعضها فلم يراعه، وهذا كله بعد الوقوع لا قبله(٢).

ووجه التخفيف ورفع الحرج في هذا النوع من الاستحسان تسويغ أمر بسبب وجود مذهب آخر يقول به، وهو أكثر يسرًا وسهولة، وفق شروط من أهمّها: أن يكون الخلاف قوي المدرك، وألّا يؤدي إلىٰ صورة مخالفة للإجماع، وألّا يترك المراعي مذهبه بالكليّة، ولكنّه بعد الوقوع، وأن يكون الجمع بين المذاهب ممكنا مع قيام، والحاجة للترخيص(٣).

النوع العاشر: استحسان حصول المقصود وارتفاع الخلاف: وهو الاستحسان بسبب حصول المقصود من الفعل، وارتفاع الخلاف والنزاع والخصومة بين الطرفين في حال وقوعه، ومثاله: «وسلوك طريق غير ما عيَّنَه...، أي: يجب الضمان إذا عَيّنَ للمكاري طريقا وسلك هو غيره وكان بينهما تفاوت بأن كان المسلوك أوعر أو أبعد أو أخوف بحيث لا يسلك؛ لأنّ التقييد صحيح لكونه مفيدًا، فإذا خالف فقد تعدىٰ

---

(١) الشاطبي، «الاعتصام»، مصدر سابق، (٣/ ٥٦).

(٢) نفسه، (٣/ ٥٧)، (١٥٩).

(٣) الباحسين، «الاستحسان حقيقته، أنواعه حجيته تطبيقاته المعاصرة»، (ص١٢٦).

فيضمن قيمته إن هلك وإن لم يهلك وبلغ فله الأجر استحسانًا لارتفاع الخلاف»[(١)].

ومثاله: أنه لا يجوز للمودع أن يسافر بالوديعة في البحر خوفا عليها وفق الأصل والقاعدة العامّة، فلو هلكت فلا يستحق أجرةً وفق الأصل والقاعدة العامّة، ولكنّه لو سلم فتجب له الأجرة المسمّاة استحسانًا؛ لحصول المقصود وارتفاع الخلاف بين المودع والمودع عنده[(٢)].

ثانيًا: أنواع الاستحسان باعتبار اجتماع أكثر من سبب في استحسان واحد:

تبيّن أنّ الفقهاء يجمعون بين أكثر من سبب في الاستحسان الواحد، وذلك علىٰ النحو الآتي:

١- **الجمع بين الإجماع والحديث، ومثاله:** أنّ شرط الخيار في البيع إلىٰ ثلاثة أيام جائز استحسانًا **بالإجماع**[(٣)]؛ لحديث حبّان بن منقذ: «**إذا بايعت فقل: لا خِلابةَ**»[(٤)].

٢- **الجمع بين الحاجة والأثر، ومثاله:** «ولمّا كانت عبارة عن تمليك المنافع وهي غير موجودة في الحال لم يقتض القياس جوازَها، إلا أنّها جوِّزت علىٰ خلاف القياس **بالأثر لحاجة** النّاس؛ فكان استحسانًا بالأثر، ومن الآثار الدالّة علىٰ صحتها: ما ذكره في الكتاب، وهو قوله ﷺ: «**أعطوا الأجير أجرَه قبل أن يجفَّ عرقُه**»[(٥)]؛ فإنّ

---

(١) الزيلعي، عثمان بن علي بن محجن البارعي (١٣١٣هـ)، «تبيين الحقائق»، الطبعة الأولىٰ، (٥/ ١١٩)، المطبعة الكبرىٰ الأميرية، القاهرة.

(٢) الزيلعي، «تبيين الحقائق»، مصدر سابق، (٥/ ١٢٠).

(٣) نفسه (٤/ ١٤).

(٤) أخرجه البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب البيوع، باب ما يكره من الخداع في البيع، حديث رقم (٢١١٧)، (٣/ ٦٥)، ومسلم، كتاب البيوع، باب من يخدع في البيع، حديث رقم (١٥٣٣)، (٢/ ٧٤٥).

(٥) أخرجه ابن ماجه في «سننه»، كتاب الرهون، باب أجر الأجراء، حديث رقم (٢٤٤٣)، =

الأمر بإعطاء الأجر دليل علىٰ صحة العقد»[١].

٣- **الجمع بين السنة وتعامل الناس الظاهر؛ فقد جاء في جواز القرعة:** «ولكنّا تركناه **استحسانًا بالسنة والتعامل الظاهر** من لدن رسول الله ﷺ، ولأنّ هذا ليس في معنىٰ القمار»[٢].

٤- **الجمع بين العرف والضرورة كما في قول الزيلعيّ:** «ويجعل المعدوم تبعًا للموجود **استحسانًا؛ لتعامل النّاس، وللضرورة**»[٣].

٥- **الجمع بين العرف والشيء اليسير، ومثاله:** «وجوَّز محمد العقد في هذا الفصل استحسانًا؛ لأنّه شرط **متعارف**، ومدة الترك يسيرة، **وقد يتحمّل اليسير** فيما لا يتحمّل فيه الكثير»[٤].

٦- **الجمع بين دفع الحرج والحاجة، ومثاله:** «ولأنّا لو أخذنا الناس في الإعارة والإجارة بإقرارهم لَامتنعوا منهما، **وكان عليهم حرج** بيِّن، **والحاجة** ماسّة إليهما فلا يؤاخذون به استحسانًا **دفعًا للحرج**»[٥].

=

(٢/ ٨١٧)، وأبو يعلىٰ الموصلي في مسنده، «مسند أبي يعلىٰ»، حديث رقم (٦٦٨٢)، (١٢/ ٣٤)، والبيهقي في «السنن الصغير»، كتاب البيوع، باب الإجارة، حديث رقم (٢١٦١)، (٢/ ٣٢١)، والطبراني في «المعجم الصغير»، (١/ ٣٤)، حديث رقم (٤٣)، قال عنه الألباني في «صحيح الجامع الصغير وزيادته» بأنه «حديث حسن»، حديث رقم (١٠٥٥)، (١/ ٢٤٠).

(١) البابرتي، «العناية علىٰ الهداية»، مصدر سابق، (٩/ ٥٩).

(٢) العيني، أبو محمد محمود بن أحمد بدر الدين (٢٠٠٠م)، «البناية شرح النهاية»، الطبعة الأولىٰ، (١١/ ٤٣٣)، دار الكتب، بيروت، لبنان.

(٣) الزيلعي، «تبيين الحقائق»، مصدر سابق، (٤/ ١٢).

(٤) السرخسي، «المبسوط»، مصدر سابق، (١٢/ ١٩٦).

(٥) الزيلعي، «تبيين الحقائق»، مصدر سابق، (٥/ ٢٢).

٧- **الجمع بين الضرورة والأخذ باليسير جاء في «الذخيرة» للقرافيّ**: «أجاز ابن حبيب شهادةَ المجهول علىٰ الموسم فيما يقع بين المسافرين في السفر للضرورة؛ قياسًا علىٰ شهادة الصبيان في الجراح، وقيل: **تجوز في اليسير** استحسانًا»(١).

ضوابط الاستحسان العامّة عند الأصوليّين:

أولًا: عدم مصادمة الاستحسان لنصّ صريح من نصوص الشريعة المحكمة من الكتاب والسنة والإجماع بطريق اجتهاديّ صحيح من مجتهد تحقّقت شروط الاجتهاد فيه(٢)؛ ووفق الاجتهاد الجماعيّ المتحقق من سلامة العدول من الأصل العامّ(٣)؛ بأن يكون الأصل المستثنىٰ منه ظنيّا قابلًا للتخصيص، سواء تخصيص العلة والتخصيص من قاعدة عامّة، حتىٰ إذا كان قطعيّا في دلالته وثبوته؛ فإنّه لا يُتصور

---

(١) القرافي، «الذخيرة»، مصدر سابق، (١٠/ ٢٠٢).

(٢) الفرفور، الدكتور ولي الدين بن محمد صالح (٢٠١٠م)، «الفتوىٰ: أركانها، ضوابطها، شروطها، آدابها، ومناهج الإفتاء في المذاهب الأربعة» الطبعة الأولىٰ، (ص٢٥٢)، دار الفرفور للنشر والتوزيع، الرياض، وكذا أشار إلىٰ هذا الضابط بنصه الدكتور أبو عرقوب، حسان عوض ابراهيم، «الاستحسان في أحكام البيوع عند الحنفية»، (ص١٥-٢١)، رسالة ماجستير في الفقه وأصوله الجامعة الأردنية، (٢٠٠٦م)، والدكتور محمد الكليب العازمي، بحث «تطبيقات الاستحسان في بعض مسائل الوقف المعاصرة»، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية مجلد (١٤)، العدد الثاني، (٢٠١٨م)، (ص٣٩٨)، وعبر عنه الدكتور أسامة الربابعة بقوله: أن يستند الاستحسان علىٰ دليل شرعي، مجلة جامعة فلسطين للأبحاث والدراسات، «الاستحسان بالضرورة وتطبيقاته في الفحص قبل الزواج»، العدد الخامس، وليو (٢٠١٣م)، (ص٧)، وكذا أشار إلىٰ هذا الضابط بنصه الدكتور محمد الكليب العازمي، «تطبيقات الاستحسان في بعض مسائل الوقف المعاصرة»، (ص٣٩٨).

(٣) الكيلاني، وانظر: «الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة»، مصدر سابق، (ص١٥٥).

أن تعارضه مصلحة تقتضي خلافه، بحيث تصبح مصادمةً لها من كل وجه[١].

ثانيًا: موافقة الحكم المستحسَن لمقاصد الشريعة العامّة من جلب نفع أو دفع ضر يندرج تحت أصل كليّ[٢]؛ بأن يكون تطبيق الأصل العامّ علىٰ الجزئيّة الخاصّة تحصيل مصلحة أقلّ من المصلحة الأصليّة، أو ترتُّب مفسدة تربو علىٰ المآل التي تنجم حال إلحاق الجزئيّة بنظائرها[٣]، بألّا يؤدي الاستحسان إلىٰ ذريعة فساد[٤].

ثالثًا: ألّا تكون المصلحة المستثنىٰ بها ملغاة الاعتبار شرعًا، ومعتبرة بدليل

---

(١) الدكتور عبد الرحمن الكيلاني، «الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة»، مصدر سابق، (ص١٥٤-١٥٥).

(٢) الفرفور، «الفتوىٰ: أركانها، ضوابطها، شروطها، آدابها، ومناهج الإفتاء في المذاهب الأربعة»، مصدر سابق، (ص٢٥١-٢٥٢)، وكذا أشار إلىٰ هذا الضابط بنصه الدكتور حسان أبو عرقوب، «الاستحسان في أحكام البيوع عند الحنفية»، مصدر سابق، (ص١٥-٢١)، والدكتور محمد الكليب العازمي، «تطبيقات الاستحسان في بعض مسائل الوقف المعاصرة»، (ص٣٩٨)، وأشار إليه عمومًا: الدكتور أسامة الربابعة، «الاستحسان بالضرورة وتطبيقاته في الفحص قبل الزواج»، (ص٧)، ووضع الدكتور أسامة الربابعة ضوابط للاستحسان بالضرورة، وهي ثبوت الاضطرار حقيقة غير متوهمة، وأن يكون الإكراه تامًّا عند الضرورة وأحاطت بالمكره من غير مخالفة لمقصود الشارع، وانظر بحثه: «تطبيقات دليل الاستحسان بالضرورة في المسألة الطبية المعاصرة: استخدام الأعيان النجسة في صناعة الأدوية الحديثة»، مجلة دراسات: علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد (٤٥)، العدد (٤)، ملحق (٣)، (٢٠١٨م).

(٣) الدكتور عبد الرحمن الكيلاني، وانظر: «الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة»، (ص١٥٥).

(٤) الدكتور حسان أبو عرقوب، «الاستحسان في أحكام البيوع عند الحنفية»، (ص١٥-٢١)، والدكتور محمد الكليب العازمي، «تطبيقات الاستحسان في بعض مسائل الوقف المعاصرة»، (ص٣٩٨).

شرعيّ هو دليل الاستحسان[١].

رابعًا: ألّا يترجح حكم الحادثة المستثناة أو القياس الخفيّ إلا إذا كان أقوىٰ أثرًا، يقتضي ذلك العدول[٢].

خامسًا: أن يتحقّق في الاستحسان حقيقة الترخيص ورفع الحرج ومقتضياته؛ إذ هو الأساس في الاستحسان من النّصوص الشرعيّة واجتهادات الصحابة والتابعين ومَن بعدهم مِن العلماء المحققين[٣].

ومن أمثلة الاستحسان في الزكاة:

أولًا: العُرف: ومن أمثلته: اعتبار الخلطة في زكاة الأنعام والزروع والثمار تخفيفًا عن المزكين[٤].

ثانيًا: المصلحة: وهو أكثر الأمثلة التي وجدت في الاستحسان في الزكاة، ومن أمثلته:

١- تزكية المال الضمار حين قبضه لسنة واحدة[٥].

٢- اعتبار المال المستفاد من جنس المال في الحول لمصلحة الوعاء الزكويّ

---

(١) الدكتور عبد الرحمن الكيلاني، وانظر: «الاستحسان وتطبيقاته في بعض القضايا الطبية المعاصرة»، مصدر سابق، (ص١٥٣).

(٢) الفرفور، «الفتوىٰ: أركانها، ضوابطها، شروطها، آدابها، ومناهج الإفتاء في المذاهب الأربعة»، مصدر سابق، (ص٢٥٢).

(٣) الدكتور يعقوب الباحسين، «الاستحسان: حقيقته، وأنواعه، حجيته، تطبيقاته المعاصرة»، مصدر سابق، (ص١٢٦).

(٤) ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد (٢٠٠٤م)، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، (٢/ ٢٥)، دار الحديث، القاهرة.

(٥) الخرشي، محمد بن عبد الله، «شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل»، ٢/ ٢٠٢، دار الفكر للطباعة بيروت، لبنان

والمصارف، ومصلحة ضبط الزكاة، وسهولة التعامل معها وحسابها[١].

الأدلة الاستئناسيّة: وهي المتضمّنة للأصول العامّة، والقواعد التشريعيّة العامّة، والقواعد الفقهيّة الكليّة[٢]، ومنها في الاستحسان في الزكاة ما يأتي:

أولًا: الضرورة: ومن أمثلته:

١- إخراج زكاة الفطر قيمة[٣].

٢- جواز قيام الكافر بالعمل علىٰ الزكاة عند الضرورة القصوىٰ[٤].

ثانيًا: الحاجة: ومن أمثلته:

١- نقل الزكاة إلىٰ غير بلد المزكيّ[٥].

٢- جواز قيام المرأة بالعمل علىٰ الزكاة فيما يصلح لها، وينفع الزكاة[٦].

ثالثًا: رفع الحرج: ومن أمثلته:

١- اعتبار المال المستفاد في الحول من جنسه حول المال؛ رفعًا للحرج عن المزكي بتعدد أحواله بتعدد الأموال[٧].

٢- رفع الحرج عن المزكي(المقرض) بعدم تزكية القرض الحسن إلا إذا

---

(١) السمرقندي، «تحفة الفقهاء»، سابق، (١/ ٢٧٧).

(٢) انظر: بني كنانة، أشرف محمود عقلة (٢٠٠٥م)، «الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين»، الطبعة الأولىٰ، (ص٢٢)، دار النفائس للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

(٣) الكاساني، «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، مصدر سابق، (١/ ٧٢).

(٤) الخرشي، «شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل»، مصدر سابق، (٢/ ٢١٦).

(٥) انظر من قال بجواز نقل الزكاة للحاجة وهم الحنفية: ابن الهمام، «فتح القدير»، مصدر سابق، (٢/ ٢٨٠).

(٦) عبد الله، الدكتور عبد الله محمد، «مصرف العاملين علىٰ الزكاة»، أبحاث وأعمال الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، (ص٥٩).

(٧) السمرقندي، «تحفة الفقهاء»، مصدر سابق، (١/ ٢٧٧).

قبضه سنة واحدة، وترك زكاته عن المقترض إذا لم يبق معه(١).

رابعًا: **العسر وعموم البلوىٰ**: ومن أمثلته قاعدة التيسير في الأداء والتطبيق في زكاة الأراضي الكاسدة والأسهم الكاسدة وعروض التجارة الكاسدة(٢).

خامسًا: **تفاهة الشيء ونزارته تخفيفًا وإيثارًا للتوسعة**:

ومن أمثلته:

١- الاعتبار بالسنة الشمسيّة في إخراج الزكاة، وهي مدة يسيرة لرفع الحرج وإيثارًا للتوسعة عن الشركات التجاريّة، وسيأتي بيانه(٣).

٢- تقديم النية قبل زمن الإخراج بيسير؛ تيسيرًا وتخفيفًا(٤).

علىٰ أنّ القسمين المتقدّمين يعملان بتكامل وتناغم لتحقيق الاستثناء من القاعدة العامّة، ولتحقيق التخفيف والترخيص المراد منه.

أهميّة الاستحسان في الجانب البحثيّ:

١- التدريب علىٰ النظر الأصوليّ المعتمد علىٰ القواعد الشرعيّة المختلفة، إضافة لتنمية القدرة علىٰ التعامل مع الأدلة الشرعيّة كلّها، وأطرها المختلفة، فالكلام في الأدلة الشرعيّة المتفق عليها والمختلف فيها، ودلالات الألفاظ المتعلقة بالعموم والخصوص؛ لتكوين العقليّة الفقهيّة القادرة علىٰ الدرس والفحص والاستنباط

---

(١) منصور، الأستاذ الدكتور محمد خالد، بحث «زكاة القرض الحسن»، الندوة الثانية والعشرون لقضايا الزكاة المعاصرة، (ص١١٥).

(٢) منصور، الأستاذ الدكتور محمد خالد، بحث «أثر الكساد في زكاة عروض التجارة»، الندوة الثالثة العشرون لقضايا الزكاة المعاصرة، (ص١٤٨).

(٣) «أحكام وفتاوىٰ الزكاة» والصدقات والنذور والكفارات الصادرة عن بيت الزكاة الكويتي، الإصدار الثاني عشر، (٢٠١٦م)، (ص٢١).

(٤) القرافي، «الذخيرة»، مصدر سابق، (٣/ ١٣٧).

السليم[١].

٢- تعميق النظر الاستحسانيّ في الزكاة بالنظرة الكليّة لقضايا الزكاة ومسائلها، ويجعله مدققًا فيما اتُّفق عليه وما اختلف فيه، ويعطي القدرة علىٰ ممارسة النظر الأصوليّ الكليّ[٢].

٣- تنمية القدرة العقليّة في مسائل الزكاة علىٰ المعرفة الدقيقة لمقاصد الزكاة العامّة والخاصّة، وتقاطعها، وترتيبها علىٰ ما سيأتي، وحين يتجرد الفقيه من مراعاة المقاصد فهمًا وطلبًا؛ فإنّه يتحول إلىٰ مجرد قوانين تتَّسم بالظاهريّة والجمود الفقهيّ[٣].

٤- تنمية القدرة علىٰ استخدام منهج الاستحسان في الزكاة لتنمية الملكة الفقهيّة المتخصّصة في الأبواب الفقهيّة الأخرىٰ؛ فإنّ لكل باب من الأبواب الفقهيّة خصوصيتَه من حيث قواعدُه العامّة والخاصّة، ومقاصده العامّة والخاصّة[٤].

٥- تنمية العقليّة العلميّة لدىٰ الطلاب في الجامعات والمعاهد الشرعيّة ومؤسسات الإفتاء، والمراكز العلميّة المتخصّصة في الزكاة علىٰ التعامل مع مناقشات

---

(١) إسماعيل، شعبان محمد (١٩٩٨م)، «أصول الفقه تاريخه ورجاله»، الطبعة الثانية، دار السلام، مصر؛ إذ فصل القول في فائدة علم أصول الفقه، (ص٢٠ -٢١)، فقد دعا الدكتور قطب مصطفىٰ سانو إلىٰ ضرورة إعادة قراءة الأدوات المؤهلة للنظر الاجتهادي المنشود في هذا العصر، ومنها الاستحسان، «أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر»، مصدر سابق، (ص١٥).

(٢) انظر: المرجع السابق (١/ ٣٠).

(٣) انظر التفريق بين هذه المقاصد وحاجة الفقيه والمتفقه إلىٰ مقاصد الشريعة: الريسوني، أحمد (٢٠١٨م)، «مدخل إلىٰ مقاصد الشريعة»، الطبعة الرابعة، (ص١٦)، دار الكلمة للنشر، مصر.

(٤) وقد أشار إلىٰ هذه الفكرة الدكتور قطب مصطفىٰ سانو، «أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر»، مصدر سابق، (ص٨٣).

ندوات الزكاة الموسعة[١]؛ فإنّ النظر الاجتهاديّ المعاصر يقوم على تنمية العمليّة الذهنيّة العلميّة المنهجيّة التي يمارسها الفقيه بغية الوصول لفهم دقيق للواقع[٢].

٦- برزت هنالك أسماء من الفقهاء المعاصرين المتخصّصين الذين استطاعوا أن يضيفوا إضافاتٍ علميةً فقهيّة وأصوليّة في مسائل الزكاة[٣]؛ مما يجعل بحث استحسان الزكاة يحقق هذا الغرض وينمِّيه لدى الفقيه المعاصر.

أهميّة الاستحسان في الزكاة في الجانب البحثيّ المتعلق بالبحث الفقهيّ والأصوليّ:

تتلخص هذه الأهمية في النقاط الآتية:

١- إظهار إسهامات الأصوليّين والفقهاء القدامى والمعاصرين في البحث في الاستحسان في الزكاة من حيث القواعد أو الفروع الفقهيّة[٤].

٢- استنتاج قواعد خاصّة في الاستحسان في الزكاة، وضوابط فقهيّة في كيفيّة التعامل مع موضوعات الاستحسان في الزكاة الشرعيّة، وهذه الضوابط الفقهيّة

---

(١) انظر مثلًا: المناقشات العلمية المستفيضة لموضوع استثمار الزكاة: بيت الزكاة الكويتي، الندوة الثالثة لقضايا الزكاة، الكويت، (١٩٩٢م)، (ص٧٩-١٠١)، وهو حجم كبير يدرب الطلبة على المناقشات العلمية والتعامل مع الاستدلالات في قضايا الزكاة المعاصرة.

(٢) سانو، قطب مصطفى، «أدوات النظر الاجتهادي المنشود في ضوء الواقع المعاصر»، مصدر سابق، (ص٩٧).

(٣) وانظر هؤلاء في: بيت الزكاة الكويتي، «أحكام وفتاوى الزكاة»، وقد ذكرت في نهاية الإصدار قائمة بندوات الزكاة من الندوة الأولى إلى الندوة السادسة والعشرين، وفيها أسماء الندوات، وأسماء الموضوعات، وأسماء الباحثين في كل موضوع، (ص٢٥٩-٣٣٠).

(٤) الأشقر، الدكتور أسامة عمر سليمان، «القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالزكاة وأثرها في الاتجاهات الفقهية» (جمع القواعد وشرحها وأثرها) الندوة السابعة العشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، القاهرة، (٢٠٠٨م)، (ص٤٠٤).

والأصوليّة تحتاج لنظر عميق في المسائل محلّ البحث، وتدقيق في تفصيلات الاستحسانات فيها ليتمكّن البحث الفقهيّ والأصوليّ من وضع قواعد خاصّة بموضوعات الزكاة(١).

٣- سيفتح الباب للدراسات الفقهيّة والأصوليّة لإعمال الاستحسان في أبواب الفقه الأخرىٰ، كما قامت الدكتورة سحر السبيعي في رسالتها الدكتوراة في جامعة الكويت في الاستحسان في الحجّ، واستكمل الدكتور محمد خالد منصور البحث في الاستحسان في الأيمان، دراسة أصوليّة تطبيقيّة، نُشر في مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، ٢٠٢٥ م، كما أنّه سيفتح الباب لتعميق النظر في الأدلة الأخرىٰ وإعمالها في الموضوعات الفقهيّة المختلفة.

ثالثًا: أهميّة الاستحسان في الزكاة في الجانب العمليّ، ومعالجة النوازل والمستجِدَّات الفقهيّة وقضايا العصر في الزكاة:

تظهر أهميّة الاستحسان في الزكاة في هذا الجانب بالآتي:

١- إعادة النظر في مسائل الزكاة القديمة لكي تتناسب مع الواقع المعاصر، عن طريق الاستحسان؛ كالبحث في قيم بعض الأعيان الزكويّة، وهو جانب تطبيقيّ تتطلبه طبيعة العصر وتطور حاجاته، وتطور صور ماليّة الأشياء(٢).

٢- معالجة كثير من المستجِدَّات الفقهيّة في مسائل الزكاة عن طريق الاستحسان كالمستجِدَّات الزكويّة في فيروس كورونا المستجد كوفيد ١٩، وهو

---

(١) انظر: الأشقر، «القواعد والضوابط الفقهية المتعلقة بالزكاة وأثرها في الاتجاهات الفقهية» (جمع القواعد وشرحها وأثرها) الندوة السابعة العشرة لقضايا الزكاة المعاصرة، مصدر سابق، وتعقيب الدكتور علي أحمد الندوي، وقد أوصت الندوة بإعادة البحث مع إضافة التطبيقات المعاصرة، (ص٤٠٤).

(٢) القرضاوي، فقه الزكاة، مصدر سابق، (٢/ ٨٠٥).

واضح في تعجيل الزكاة وتأخيرها بسبب هذه الجائحة التي طالت العالمَ، وأرخت بظلالها علىٰ المجتمعات الإسلاميّة؛ مما تطلب النظر الأصوليّ والمقاصديّ فيها(١).

٣- عالج منهج الاستحسان كثيرًا من المشكلات الاقتصاديّة والاجتماعيّة المتعلقة بمسائل الزكاة الشرعيّة، وخاصّة التحديات المعاصرة لتحقيق كفاءة عالية لتحصيل الزكاة، وجمعها، ودقة في توزيعها وفق مقاصد الزكاة، وذلك يتطلب مرونة في النظر الاستنباطيّ الفقهيّ؛ إذ إن هذه الأداة تخصصت في حل هذه المشكلات، ومتعلقاتها(٢)، وهناك العشرات من التطبيقات المعاصرة للاستحسان في جائحة كورونا، وكتبت فيها عشرات الدراسات الفقهيّة، ومنها جواز تغطية الحجاج والمعتمرين وجوههم وأيديهم رجالا ونساء عند الحاجة إلىٰ ذلك مع دفع الفدية عند المخالفة مراعاة للنصوص الشرعيّة في ذلك(٣).

---

(١) القحطاني، الدكتورة سارة، بحث «أثر الضرورة والحاجة في النوازل الفقهية في تأخير إخراج الزكاة في ظل وباء كورونا أنموذجًا»، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الكويت مايو (٢٠٢٠م)، (ص٣٩٥-٣٦٠).

(٢) وقد عالج الدكتور محمد علي القري هذه الفكرة عن طريق بحثه: «الزكاة كأداة تنمية ذاتية للفقراء والمساكين»، بحث مقدم في المؤتمر العالمي الخامس للزكاة، الكويت، طبع بيت الزكاة الكويتي، (١٩٩٨م)، (ص١٤٠-١٤٦).

(٣) انظر: الموضوع الثاني في الدورة الخامسة والعشرين لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي فبراير ٢٠٢٣م، بمدينة جدة، بالمملكة العربية السعودية بعنوان: «أثر جائحة كورونا علىٰ أحكام العبادات والأسرة والجنايات، وفيه اثنا عشر بحثا، ومنها بحث الدكتور محمد خالد منصور في الدورة نفسها، (ص٣٣١-٣٨٥).

المطلب الرابع:

سدّ الذريعة منهج نقلي في أصله عقلي في الاستثناء بالمعنى العام

سدّ الذريعة منهج نقلي في أصله، عقلي في الاستثناء بالمعنىٰ العام: من الحكم الجائز (ما عدا المحرم) بتحريمه دفعًا للمفسدة المحققة والغالبة والمتوسطة، ما عدا المفسدة النادرة والمتوهمة فإنها لا تسد باتفاق، وهو منهج متفق عليه في النصوص الشرعيّة، ومختلف في حجيته الاجتهاديّة وتطبيقه وهو أحد القواعد المتفرعة عن: أصل النظر في مآلات الأفعال، والاستثناء هنا: هو الاستثناء من القواعد العامة إلىٰ ما يقابلها بدليل يوجب هذا الاستثناء، وهو خطة تشريعية معتبرة، تسدد عمل المجتهد في الاجتهاد التنزيلي.

سدّ الذريعة: هو منع الحكم الجائز -وهو الواجب والمندوب والمكروه والمباح- إذا أدىٰ إلىٰ مفسدة منصوصة أو محققة أو غالبة أو متوسطة، ويمنع إذا كان نادرًا أو موهومًا.

وسواء أكان أَقصَد به فاعله التوصل إلىٰ المحرم، كالحيل علىٰ المحرمات كحيلة أصحاب السبت، أو لم يقصد ذلك؛ فيمنع لئلا يؤدي ذلك إلىٰ الإضرار بالناس.

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة علىٰ سدّ الذريعة، ومنها: قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ومنها: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما: «نَهَىٰ النبيّ ﷺ أَنْ تُقْطَعَ الأَيْدِي فِي الْغَزْوِ»(١)؛ لئلا يفر إلىٰ

(١) «سنن أبي داود»، كتاب الحدود، باب في قطع السارق في الغزو، حديث رقم: (٤٤٠٧)، «سنن =

العدو فيفشي أسرار المسلمين، فيضر بهم ضررًا بالغًا؛ إذ تعارض الأمن الداخلي والأمن الخارجي، فنرجح الأمن الداخلي علىٰ الخارجي، ونهىٰ النبيّ ﷺ الرجل أن يشتري صدقته لئلا يحتال المتصدق باسترجاع زكاته، ونهىٰ عن بيع السلاح زمن الفتنة لئلا يؤدي علىٰ انتشار القتل بدون وجه حق، وانتشار الفتنة.

أنواع سدّ الذريعة:

النوع الأول: الذريعة التي سدها الشارع نصّـًا، وهي المحرمات المنصوص عليها كالنهي عن القتل بدون حق، والنهي عن الزنا، والنهي عن أكل أموال اليتامىٰ، والنهي عن عقوق الوالدين، وهذا النوع من سدّ الذريعة لخطورته نصّ الشارع علىٰ سده بالتحريم.

النوع الثاني: أن يؤدي الحكم الجائز، وهو ما عدا المُحَرم، ويندرج تحته: الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، إلىٰ مفسدة محققة، كمن يحفِر حفرة عميقة أمام منزله، فيقع فيها الناس، فيمنع من هذا الفعل، وهذا لا خلاف علىٰ سده عند الفقهاء اتفاقًا.

النوع الثالث: أن يؤدي الحكم الجائز إلىٰ مفسدة غالبة أو متوسطة، وفيه خلاف بين الفقهاء إلىٰ قولين:

القول الأول: ذهب مالك وأحمد إلىٰ سدّ الذريعة إذا كانت غالبة أو متوسطة وكانت في أصلها مباحة، كبيع العنب لمن يعصره خمرًا، أو بيع العينة: وهو بيع السلعة

=

الترمذي»، كتاب الحدود، باب ما جاء في كراهية أن يقطع السارق في الغزو، حديث رقم: (١٤٥٠)، «سنن النسائي الكبرىٰ»، حديث رقم: (٧٢٧٠)، أحمد في «المسند» (٢/ ٣٥، ٢/ ٨٣)، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، صححه ابن خزيمة حديث رقم (٢٣٦٥)، وابن حبان حديث رقم (٤٤١٠)، حسنه الألباني في «صحيح سنن أبي داود» حديث رقم (٤٤٠٧).

ممن اشتريتها منه بثمن آجل أكثر مما اشتريتها منه نقدًا؛ لأنه يفضي أن يكون قرضا بربًا؛ فإنه يُسد عندهم ويمنع، وأن مثل هذا البيع إن وقع فيقع باطلًا، ويجب فسخه.

القول الثاني: ذهب الحنفية والشافعيّة والظاهرية إلي عدم سدّ الذريعة هنا، والعمل بالأصل المباح؛ لأنها عقود صحيحة استوفت أركانَها وشروطها الظاهريّة، فلا تُمنع، ومنه نكاح المحلل والمحلل له عند الحنفية، فلا يحرم؛ لكون الزواج من المحلل وقع مستوفيًا شروطه وأركانه.

والرأي الراجح: هو قول مالك وأحمد بسد الذريعة في المؤدية في الغالب والمتوسط إلىٰ مفسدة، للأدلة الشرعيّة الدالة علىٰ العمل بسد الذريعة في الكتاب والسنة، وعملًا بمقاصد الشارع من الأحكام؛ فالشارع الحكيم شرع الأحكام لتحقيق المقاصد والمصالح لا المفاسد ظاهرة أو باطنة(١).

النوع الرابع: أن يؤدي الحكم الجائز إلىٰ مفسدة نادرة أو موهومة؛ فلا تسد الذريعة في هذه الحالة؛ لأنه تكلُّف لا داعي له، كمنع النساء من قيادة السيارات بحجة عدم قدرتهن علىٰ القيادة، فهذا قليل نادر.

وسد الذريعة من القواعد التي نصّ عليها القرآن والسنة محافظة علىٰ الأحكام الشرعيّة في نتائجها، فالشارع يريد أن تؤدي الأحكام الشرعيّة إلىٰ مآلات يرضاها الشارع، وتحقق المصالح لا المفاسد، وعكس سدّ الذريعة فتحها، وهو الاستحسان: وهو تحليل المحرم إذا أدىٰ إلىٰ مفسدة محققة ضروريّة أو حاجيّة؛ فإن غالب الاستحسان: الاستثناء من المحرم، وقد يكون في المباح، كما أن سدّ الذريعة: استثناء من الحكم الجائز، ويراجع: «إعلام الموقعين»، ابن القيم، وبحث الدكتور محمد سليمان الأشقر، في مصطلح «سدّ الذريعة» في «الموسوعة الفقهيّة الكويتية».

---

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٥٩-١٦٢).

تطبيقات معاصرة لسد الذريعة:

أولًا: في المعاملات المالية والمصرفية: منع الاحتيال علىٰ الفوائد الربوية: ومثاله: منع صيغ «التورق المنظم»(١) في إفتاء بعض الهيئات الشرعيّة؛ لأنه يتحول عمليًّا إلىٰ قرض ربوي مقنَّع، ومنع الاتجار بالأسهم أو العملات لأغراض المضاربة المحضة: لمنع الغرر والقمار المالي المقنَّع، مع أن البيع والشراء أصلهما مباح.

ثانيًا: في قانون الأحوال الشخصية: منع عقود زواج القاصرات دون إذن قضائي: ليس تحريمًا للزواج في ذاته، ولكن خوفًا من الاستغلال أو الإضرار بالطفلة.

ثالثًا: في الإعلام والتِّقْنية: منع القنوات أو المواقع التي تروِّج للفواحش أو الأفكار المنحرفة: بتقييد حرية النشر إذا كانت تؤدي لمفاسد اجتماعيّة أو أخلاقية أو اعتداء علىٰ حرية الآخرين، وحجب بعض الألعاب الإلكترونية: لأنها تفتح باب القمار أو الإدمان أو الترويج للعنف، مع أن الترفيه مباح أصلًا، وفلترة المحتوىٰ الرقميّ للأطفال: منع الوصول إلىٰ بعض المواقع ولو كانت مباحة للكبار، سدًّا لذريعة الفساد المبكر.

---

(١) وهو أن يشتري العميل من البنك سلعة بثمن مؤجل، ثم يوكل البنك نفسه أو جهة أخرىٰ ببيعها نقدا لطرف ثالث -غالبا بترتيب مسبق- ليحصل العميل في النهاية علىٰ نقد عاجل مقابل التزام بثمن مؤجل أكبر، وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي الدولي في قراره (٥/ ١٩/ ١٧٩) سنة ٢٠٠٩م، بتحريم التورق المنظم؛ لأنه في حقيقته معاملة نقد بنقد، وهو قرض بزيادة، وهو تحيل علىٰ الربا المحرم، وأكثر أهل العلم المعاصرين علىٰ منعه، وكذلك مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، ٢٠٠٣م في محور: التورق كما تجريه بعض المصارف في الوقت الحاضر، وانظر: www.islamweb.net/amp/ar/fatwa/488959، موقع إسلام ويب، تاريخ الدخول إلىٰ الموقع: ٤/ ١١/ ٢٠٢٥ م.

رابعًا: في الطب: منع استغلال أبحاث الاستنساخ البشريّ: مع أن البحث العلميّ جائز، لكن إذا كان يؤدي لتغيير هوية الإنسان أو انتهاك كرامته يُمنع، وضبط عمليات التبرع بالأعضاء وبيعها: منع التجارة بالأعضاء البشريّة حتىٰ لا تتحول إلىٰ استغلال للفقراء، وسد الذريعة في المنع من التجمع في الأماكن العامّة، وحظر التجول الكليّ والجزئيّ في أوقات الأوبئة كانتشار فيروس كورونا، وترك الوضوء والتيمم عند الخوف من العدوىٰ، وعشرات التطبيقات المعاصرة في هذه الجائحة، وكتبت فيها عشرات الدراسات الفقهيّة، وعقدت فيها مؤتمرات عديدة(١).

خامسا: في المعاملات الرقميّة الحديثة: تقييد تداول العملات الرقميّة المشبوهة: لمنع النصب وغسل الأموال، مع أن الاستثمار مشروع من حيث الأصل، ومنع نشر أدوات القرصنة الإلكترونية: لأنها تؤدي حتمًا إلىٰ جرائم اختراق وسرقة بيانات، وإلزام التحقق المزدوج في المعاملات الإلكترونية: سدًّا لذريعة الاحتيال وسرقة الحسابات.

تطبيقات قضائية في القانون الأردني لسد الذريعة:

أولًا: في قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (١٥) لسنة ٢٠١٩:

١ - تقييد الطلاق التعسفي: الفصل الثالث: التعويض عن الطلاق التعسفي

المادة (١٥٥): إذا طلق الزوج زوجته تعسفًا كأن طلقها لغير سبب معقول، وطلبت من القاضي التعويض، حكم لها علىٰ مطلقها بتعويض لا يقل عن نفقة سنة ولا يزيد علىٰ نفقة ثلاث سنوات، ويراعىٰ في فرضها حال الزوج عسرًا ويسرًا، ويدفع جملة

---

(١) وانظر: الموضوع الثاني في الدورة الخامسة والعشرين لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي فبراير ٢٠٢٣م، بمدينة جدة، بالمملكة العربية السعودية بعنوان: «أثر جائحة كورونا علىٰ أحكام العبادات والأسرة والجنايات، وفيه اثنا عشر بحثا، ومنها بحث الدكتور محمد خالد منصور في الدورة نفسها، (ص٣٣١-٣٨٥).

إذا كان الزوج موسرًا، وأقساطًا إذا كان معسرًا، ولا يؤثر ذلك علىٰ حقوقها الأخرىٰ، فهي تُجيز للزوجة طلب التعويض إذا طلقها الزوج تعسفيًّا، **وجه سدّ الذريعة**: الحدُّ من استغلال حق الطلاق (المباح) للإضرار بالزوجة أو حرمانها من حقوقها.

٢- إذن القاضي بزواج ما دون الثامنة عشرة: المادة (١٠):

أ- يشترط في أهلية الزواج أن يكون الخاطب والمخطوبة عاقلين، وأن يتم كل منهما ثمانية عشرة سنة شمسية من عمره.

ب- علىٰ الرغم مما ورد في الفقرة (أ) من هذه المادة يجوز للقاضي وبموافقة قاضي القضاة وبعد التحقق من توفر الرضا والاختيار أن يأذن وفي حالات خاصّة بزواج من بلغ السادسة عشرة سنة شمسية من عمره وفقًا لتعليمات يصدرها لهذه الغاية إذا كان في زواجه ضرورة تقتضيها المصلحة، ويكتسب من تزوج وفق ذلك أهلية كاملة في كل ما له علاقة بالزواج والفرقة وآثارهما، فالمادة تُمنع تزويج من هي دون ١٨ سنة إلا بإذن القاضي ولضرورة تقتضيها المصلحة، **وجه سدّ الذريعة**: منع استغلال الزواج الشرعيّ في الإضرار بالأسرة وتكوينها.

٣- توثيق عقد الزواج في المحكمة: ورد في المادة (١٠):

أ- يشترط في أهلية الزواج أن يكون الخاطب والمخطوبة عاقلين، وأن يتم كل منهما ثمانية عشرة سنة شمسية من عمره.

ب- علىٰ الرغم مما ورد في الفقرة (أ) من هذه المادة يجوز للقاضي وبموافقة قاضي القضاة وبعد التحقق من توفر الرضا والاختيار أن يأذن وفي حالات خاصّة بزواج من بلغ السادسة عشرة سنة شمسية من عمره وفقًا لتعليمات يصدرها لهذه الغاية إذا كان في زواجه ضرورة تقتضيها المصلحة، ويكتسب من تزوج وفق ذلك أهلية كاملة في كل ما له علاقة بالزواج والفرقة وآثارهما، **وجه سدّ الذريعة:** منع عقد الزواج خارج إطار المحكمة حفاظًا علىٰ حقوق الزوجين، والأسرة، وحماية المجتمع.

ثانيًا: في القانون المدنيّ الأردني:

١- منع التصرفات الصورية والتحايل علىٰ القانون: ففي المادة (٢٤٣) من القانون المدنيّ الأردني تُبطل التصرفات الصورية، **وجه سدّ الذريعة:** إبطال العقود التي ظاهرها البيع وحقيقتها إخفاء أموال عن الدائنين أو التحايل علىٰ الربا.

٢- الحجر علىٰ السفيه والمدين المماطل: ففي (١٢٧-١٣٣) تُجيز الحجر علىٰ السفيه والمدين المماطل لحماية أموالهم أو أموال الغير، **وجه سدّ الذريعة:** منع إساءة استخدام الحرية المالية في إلحاق الضرر بالنفس أو بالآخرين.

٣- إبطال الشروط الربوية أو الجائرة: المواد (١٦٣-١٦٨) تقرر بطلان الشروط المخالفة للنظام العامّ أو الآداب، **وجه سدّ الذريعة:** منع استغلال العقود لفرض فوائد ربوية أو شروط مجحفة.

علاقة سدّ الذريعة بالذكاء الاصطناعيّ وأمثلته التِّقْنية والرقميّة:

سدّ الذريعة حين يُسقط علىٰ الذكاء الاصطناعيّ يصبح قاعدة مهمة لضبط استخدام التِّقْنية الحديثة: أي: منع الأدوات أو التطبيقات المباحة في الأصل إذا غلب علىٰ الظنّ أنها ستُستعمل في مفاسد أو محرمات، وهذا ينسجم مع وظيفة التشريع الوقائي في الشريعة والقوانين المعاصرة.

أمثلة تِقْنية ورقمية لسد الذريعة في الذكاء الاصطناعيّ:

١- الحد من الصور المزيفة (Deepfake): **الإشكال:** يمكن استخدامها في الترفيه المشروع أو في التشهير والابتزاز، **وجه سدّ الذريعة:** منع تداول أدوات توليد المقاطع المزيفة.

٢- **تقييد أنظمة التعرف علىٰ الوجه: الإشكال:** وهي مفيدة للاستخدامات المشروعة؛ لكنها قد تُستعمل في المراقبة غير القانونية أو انتهاك الخصوصية، **وجه سدّ الذريعة:** وضع ضوابط شرعيّة وقانونية؛ لاستعمالها.

٣- **فلترة المحتوىٰ في روبوتات المحادثة: الإشكال:** قد تجيب عن أسئلة محرمة، **وجه سدّ الذريعة:** إدخال فلاتر تمنع الذكاء الاصطناعيّ من تقديم استشارات مخالفة للشريعة.

٤- **تنظيم خوارزميات التداول المالي: الإشكال:** فالذكاء الاصطناعيّ قادر علىٰ المضاربة الآلية عالية السرعة (HFT) بما يضر بالسوق، **وجه سدّ الذريعة:** فرض حدود وقوانين علىٰ حجم وسرعة أوامر التداول الإلكتروني.

٥- **منع الانتحال الأكاديمي: الإشكال:** فالطلاب يستخدمون أدوات الذكاء الاصطناعيّ لكتابة بحوث كاملة بلا جهد، **وجه سدّ الذريعة:** وضع برامج كشف الانتحال أو اشتراط اختبار حضوري يقيِّم المهارات الفعلية في الأبحاث.

٧- **منع الاحتيال الصوتي والمالي: الإشكال:** ويمكن استخدام الذكاء الاصطناعيّ لتقليد أصوات الأشخاص، **وجه سدّ الذريعة:** الإلزام بوسائل تحقق إضافية مثل: البصمة البيومترية: وهي نظام يعتمد علىٰ القياسات الحيوية للأفراد للتحقق من هويتهم عبر تحاليل خاصّة كبصمة الإصبع أو بصمة الوجه، أو بصمة العين، أو بصمة الصوت، وغيرها.

أهم القواعد الفقهيّة في سدّ الذريعة:

أولًا: القواعد الكليّة المباشرة:

١- «**ما أدىٰ إلىٰ الحرام فهو حرام**»، ومثاله: بيع العنب لمن عُلم أنه سيصنع منه خمرًا ممنوع.

٢- «**الوسائل لها أحكام المقاصد**»: فإذا كان المقصد محرمًا فالوسيلة محرمة، وإن كان المقصد واجبًا فالوسيلة واجبة، ومثاله: الكتابة القانونية المزورة وسيلة إلىٰ أكل المال بالباطل، فهي محرمة.

٣- «**درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح**»: فإذا تعارضت مصلحة

ومفسدة، يُقدِّم دفع المفسدة، ومثاله: منع بعض أنواع الإعلانات التجارية إذا كانت تضر بالأخلاق العامّة ولو حققت ربحًا.

ثانيًا: القواعد الجزئيّة المتفرعة:

٤- «**سدّ الذرائع المفضية إلىٰ الفساد**»، ومثاله: منع القاضي من قبول الهدايا حتىٰ لا يفضي ذلك إلىٰ الرشوة.

٥- «**الأصل في المنافع الإباحة إلا إذا استعملت في محرم**»، ومثاله: أجهزة الاتصال مباحة، لكن تُمنع إذا ثبت استعمالها في التجسس غير المشروع.

٦- «**لا حيلة في إسقاط الواجب ولا في استحلال الحرام**»، ومثاله: تحريم الحيل الربوية، مثل بيع العينة والتورق الصوري؛ لأنها وسيلة إلىٰ الربا.

٧- «**ما جاز لعذر يبطل بزواله**»، ومثاله: الإذن في كشف العورة للعلاج الضروريّ فقط، فإذا زال العذر حَرُمَ.

المطلب الخامس:

المصلحة المرسلة: منهج عقلي للإلحاق بالقواعد العامّة الضروريّة أو الحاجيّة أو التحسينيّة، أو القواعد الكلية والجزئية المتفرعة عنها، ومختلف في تطبيقه بحسب الحادثة، وعلاقتها بمقاصد الشريعة ووسائلها

والمصلحة المرسلة هي: الحادثة الجديدة التي أُرسلت وأُخليت من الدليل الخاصّ، ولكنها مندرجة تحت أصل عام في المصالح الضروريّة أو الحاجيّة أو التحسينيّة، ويسمىٰ: الاستصلاح، وهو الوصف الذي لم يشهد الشرع لا بإلغائه ولا باعتباره.

والوصف من حيث هو إمَّا أن يكون في إناطة الحكم به مصلحة أو لا، فإن لم تكن في إناطة الحكم به مصلحة فهو الوصف الطردي، كالطول والقِصَر بالنسبة إلىٰ جميع الأحكام، وكالذكورة والأنوثة بالنسبة إلىٰ العتق، والطردي لا يعلل به حكم.

وإن كان في إناطة الحكم به مصلحة فهو المسمىٰ بالوصف المناسب، وهو علىٰ ثلاثة أقسام:

الأول: أن يشهد الشرع باعتبار تلك المصلحة، كالإسكار؛ فإنه وصف مناسب لتحريم الخمر؛ لتضمنه مصلحة حفظ العقل. وقد نصّ الشرع علىٰ اعتبار هذه المصلحة، فحرَّم الخمر لأجلها..

الثاني: أنْ يلغي الشرع تلك المصلحة، ولا ينظر إليها، كما لو ظاهر الملك من امرأته، فالمصلحة في تكفيره بالصوم، لأنَّه هو الذي يَرْدَعُه؛ لخِفَّةِ العتق ونحوه عليه، لكنَّ الشرع ألغىٰ هذه المصلحة، وأوجب الكفارة بالعتق من غير نظر إلىٰ وصف

المكفِّر بكونه فقيرًا أو ملكًا، وهذا الوصف يسمَّىٰ «الغريب» عند جماعةٍ من أهل الأصول.

الثالث: ألا يشهد الشرعُ لاعتبار تلك المصلحة بدليل خاصّ، ولا لإلغائها بدليل خاصّ، وهذا بعينه هو الاستصلاح، ويسمَّىٰ المرسل، والمصلحة المرسلة، والمصالح المرسلة، وسُمِّيَ مصلحة لاشتماله علىٰ المصلحة، وسميت مرسلة لعدم التنصّيص علىٰ اعتبارها ولا علىٰ إلغائها[(١)].

والمصالح من حيث هي ثلاثة أقسام:

الأول: المصالح الضروريّة، وهي ستة؛ حفظ الدين، أو النفس، أو العقل، أو النسب، أو المال، أو العرض، وفيها جانب الوجود: كإيمان بالله تعالىٰ، والأمر بالصلاة، ومشروعية النكاح، ومشروعية التملك، ومشروعية التفكير في العلوم التجريبية.

ومن جانب العدم، أي: أنها تمنع من انعدام الأحكام الشرعيّة، ومنها: وهي جانب درء المفاسد نصب الأئمة، ووجوب قتل المرتد، وعقوبة المضل صيانةً للدين، وتحريمُ القتل ووجوبُ القصاص فيه صيانةٌ للأنفس، وتحريمُ الخمر ووجوبُ الجلد فيه صيانةٌ للعقول، وتحريمُ الزنا ووجوبُ الحدِّ فيه صيانةٌ للنسب، وتحريمُ السرقة ووجوبُ القطع فيه صيانةٌ للمال، وتحريمُ القذفِ ووجوبُ الحدِّ فيه صيانةٌ للأعراض.

الثاني: المصالح الحاجيّة، وضابطها: الأحكام الشرعيّة التي شُرعت رفعًا للحرج والتخفيف عن الناس، ومنها: تسليط الولي علىٰ عقد نكاح الصغيرة لحاجة تحصيل الكفؤ خوفًا من فواته، ومشروعية الإجارة، والسلم، والاستصناع.

الثالث: التحسينات، وتسمَّىٰ التتميمات، وهي الأحكام التي شُرعت تحسينا

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٦٢-٢٦٣).

وتجميلًا للأحكام الضروريّة والحاجيّة، وهي الجري علىٰ مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، والتخلق بخصال الفطرة، كإعفاء اللحىٰ، وقصِّ الشوارب، ومنها: تحريم المستقذرات، ووجوب الإنفاق علىٰ الأقاربِ الفقراء، كالآباء والأبناء(١).

ودليل مراعاتها إجماعُ الصحابة عليها، كتولية أبي بكر لعمر رضي الله عنهما، واتخاذ عمر سجنًا، وكتبه أسماء الجند في ديوان، وإحداث عثمان لأذان آخر في الجمعة، وغير ذلك كثير.

فقد عرفتَ أنواع المصالح، وعرفت المرسل منها وغيرَ المرسل، وعرفت أنَّ مالكًا يراعيها في الحاجيّات كالضروريّات.

قال محمد الأمين الشنقيطي: «والحقُّ أن أهل المذاهبِ كلَّهم يعملون بالمصلحة المرسلة، وإن قرَّروا في أصولهم أنَّها غير حجة، كما أوضحه القرافيُّ في «التنقيح»(٢).

شروط العمل بالمصلحة المرسلة:

الأحكام المستفادة من المصلحة المرسلة أحكام دنيويّة وضعية مستفادة أحكامها من القواعد الشرعيّة العامّة تتبدَّل بتبدُّل المصالح زمانًا ومكانًا، وليست من الأحكام الشرعيّة التي لا تتبدل بتبدلهما؛ إذ إن أكثرها أحكام تنظيمية لسير مرافق الدولة والحياة المدنيّة للناس، وأهم هذه الشروط، هي:

الشرط الأول: ألا يخالف الحكم المستنبط بالمصلحة المرسلة نصّا شرعيّا خاصّا في موضوعه؛ لأن المصلحة المرسلة أرسلت عن الدليل الخاصّ، إلىٰ الدليل العامّ والكليّ الذي يشملها في الضروريّات والحاجيّات والتحسينيّة؛ فلا يجوز الحكم

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٦٤- ٢٦٥).

(٢) نفسه (ص٢٦٥).

بأن الأنثىٰ لها مثل نصّيب الذكر في الميراث عند اجتماعها وارثين لأب.

الشرط الثاني: ألا تكون المصلحة المرسلة الحديثة إحداثًا لعبادة جديدة؛ لأن الأصل في العبادات التوقيف، كإحداث صلاة معينة أو صيام معين، وجعل عيد الزواج عيدًا كالعيد الشرعيّ، أو زيادة أو نقصان في مقدر شرعيّ، كأنصبة الزكاة، وعدد أشواط الطواف حول البيت الحرام قدومًا أو نذرًا أو إفاضة أو وداعًا أو تطوعًا.

الشرط الثالث: أن يكون حصول المصلحة الضروريّة أو الحاجيّة أو التحسينيّة قاطعًا أو غالبًا علىٰ الظنّ تحقُّقُها بحيث لا يؤدي إلىٰ حصول مفسدة أعظم من المصلحة المتحققة أو مساوية لها؛ فلا فائدة منها حينئذ، كإلزام الناس بمطعوم لمرض مُعْدٍ، ينبغي أن يكون علاجه قاطعًا لهذا المرض أو يغلب علىٰ الظنّ.

الشرط الرابع: أن يكون الحكم المصلحي في الأمور العامّة المتعلقة بالمصالح العامّة للدولة كالقوانين في المجالات كلها، وبدرجة ملائمة للمصلحة، قال ابن دقيق العيد: «لست أنكر من اعتبر أصل المصالح، لكن الاسترسال فيها، وتحقيقها يحتاج إلىٰ نظر سديد»(١).

تطبيقات معاصرة للمصلحة المرسلة:

أولًا: في المجال التشريعي والقانوني:

١- تنظيم المرور وقوانين السير: بوضع إشارات المرور والسرعات المقررة، وترخيص المركبات؛ لأنها تحقق حفظ النفس والمال وتمنع الحوادث.

٢- التأمين الصحي والاجتماعيّ التكافلي الخالي من الغرر والشروط المحرمة: لم يردْ نصّ خاصّ به، لكنه يحقق حفظ النفس والنسل ورفع الحرج عن المحتاجين.

---

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٥١).

٣- **توثيق العقود والمعاملات:** بإلزام الناس بكتابة العقود وتوثيقها في الدوائر الرسمية لحفظ الحقوق ومنع النزاع.

٤- **سنُّ القوانين لمكافحة الجرائم الإلكترونية:** مثل الاحتيال الإلكتروني والابتزاز وحماية البيانات، وهي مصالح جديدة تحقق حفظ المال والعرض.

ثانيًا: في المجال الطبي والصحي:

١- **التطعيمات الإلزامية ضد الأوبئة:** حماية للصحة العامّة وحفظ للنفس.

٢- نقل الأعضاء وزراعتها بشروط، لا نصّ مباشر عليها، لكن تحقق مصلحة عظيمة بحفظ النفس، مع مراعاة الضوابط الشرعيّة.

٣- **تحديد أسعار الدواء وضبطه:** لمنع الاحتكار وضمان وصول العلاج للفقراء.

ثالثًا: في المجال الإداريّ والسياسيّ:

١- إصدار بطاقات الهوية الشخصية وجوازات السفر، لتسهيل حياة الناس، والتعرف علىٰ الأفراد بما يحفظ حقوقهم.

٢- إنشاء مؤسسات رقابية ومحاسبية، لضمان الشفافية وحماية المال العامّ.

رابعًا: في المجال المالي والاقتصاديّ:

١- إنشاء المصارف الإسلاميّة وصيغ التمويل، مثل المرابحة والاستصناع والمشاركة، وهي حلول مالية قائمة علىٰ مصالح معتبرة، ووفق القواعد الشرعيّة.

٢- **إنشاء صناديق الزكاة المركزية:** لضمان وصول الزكاة لمستحقيها بكفاءة وعدالة.

٣- **التدقيق المالي الإلزامي وقواعد الحوكمة والإفصاح والشفافية:** لحفظ المال العامّ ومنع الفساد.

خامسًا: في المجال التِّقْني والرقميّ:

١- حماية الملكية الفكريّة والبرمجية: فلم يردْ فيه نصّ خاصّ، وهو يحقق حفظ المال والعقل من السرقة والانتهاك.

٢- أنظمة الأمن السيبراني: لصيانة البيانات والمعلومات من الاختراق لتحقيق مصلحة عامّة كبرىٰ، ومصالح الأفراد.

٣- تنظيم استخدام الذكاء الاصطناعيّ(١): لضمان عدم الإضرار بالأفراد أو انتهاك خصوصياتهم.

علاقة المصالح المرسلة بالذكاء الاصطناعيّ (AI) اختصار لعبارة Artificial Intelligence، وتطبيقاته الرقميّة:

المصالح المرسلة والذكاء الاصطناعيّ (AI) يلتقيان في مساحة كبيرة من التشريع والتنظيم؛ لأن الذكاء الاصطناعيّ يُحدث نوازلَ جديدةً لا نصّ فيها، والشريعة تسعىٰ إلىٰ تحقيق المصالح ودرء المفاسد؛ فالمصلحة المرسلة تُعد من أهم الأدوات الأصوليّة في تِقْنين استخدام الذكاء الاصطناعيّ وضبط أخطاره.

أولًا: العلاقة بين المصالح المرسلة والذكاء الاصطناعيّ:

١- غياب النصوص المباشرة: فلم يرد نصّ شرعيّ عن الروبوتات أو الخوارزميات أو البيانات الضخمة، لكن يمكن ضبطها بقواعد المصالح المرسلة المحققة للمصالح الضرورية والحاجيّة والتحسينيّة.

٢- تحقيق مقاصد الشريعة: ويمكن الاستفادة من الذكاء الاصطناعيّ لحفظ

---

(١) وقد وضعت الجامعة الأردنية تنظيمًا دقيقًا لاستخدام الذكاء الاصطناعي في البحث العلمي، والعمل الإداري والتدريس بما يضبط استخدامه في القضايا المساعدة، وبقاء دور الباحث البشري فاعلًا، ولضمان الدقة في المعلومات، والأمانة العلمية، بتاريخ ٢٨/ ٧/ ٢٠٢٥ م.

النفس بالطب الذكي المساعد، وحفظ المال بمكافحة الاحتيال، وحفظ العقل بالتعليم الذكي المنضبط، مع منع حصول الانحرافات الأخلاقيّة في التعلم والتعليم.

٣- التقنين والضبط الأخلاقيّ: فالمصالح المرسلة تبرر إصدار أنظمة شرعيّة وقانونية لضبط AI بما لا يضر المجتمع أو يخالف القيم الإسلاميّة.

ثانيًا: تطبيقات وأمثلة رقمية علىٰ المصالح المرسلة في AI:

١- في المجال الصحي :حفظ النفس: التشخيص الطبي بالذكاء الاصطناعيّ: قيام بعض المستشفيات باستخدام برامج تشخيص ذكية لتقليل الأخطاء الطبية مرادفة للفحص السريري، وتتبع الأوبئة عبر تحليل البيانات الضخمة: باستخدام AI لرصد انتشار الأمراض ومنع الكوارث الصحية، وتنظيم الجراحة الروبوتية: ووضع قوانين تحدد مسؤولية الأطباء عن الأخطاء عند استخدام الروبوت في الجراحات الطبية(١).

٢- في المجال الأمني والقانوني: بحفظ المال والنفس والعرض: عن طريق أنظمة المراقبة الذكية: باستخدام كاميرات التعرف علىٰ الوجه لضبط الجرائم، مع وضع ضوابط تمنع التعدي علىٰ الخصوصية، ومكافحة الاحتيال الإلكتروني: باستخدام خوارزميات لكشف عمليات الاحتيال في البنوك أو التسوق الرقميّ.

٣- في المجال الاقتصاديّ لحفظ المال: عن طريق الخدمات البنكية الذكية: باستخدام AI، وإدارة الأوقاف والزكاة إلكترونيًّا: باستخدام خوارزميات لضمان عدالة توزيع الموارد المالية علىٰ المستحقين.

---

(١) وانظر: الدكتور عثمان شريف محمد العوضي، الذكاء الاصطناعي في المسائل الطبية، دراسة فقهية مقارنة، نوقشت في أكتوبر، ٢٠٢٣ م، إشراف الدكتور عبد الرحمن المطيري، والدكتورة منال منصور محمد بو حميد، وقد توسع في استخدامات الذكاء الاصطناعي في المجال الطبي، واستخدامه في الطاقم الطبي، وتعرض لبعض الأحكام التي تعتري استخدام الذكاء الاصطناعي في المجال الطبي، وختم رسالته بالمسؤولية المتعلقة بالذكاء الاصطناعي.

٤- في المجال الاجتماعيّ والتعليمي في: حفظ العقل والقيم الأخلاقيّة: عن طريق المناهج التفاعلية بالذكاء الاصطناعيّ: وتطوير التعليم بما يحقق مصلحة عامّة في رفع مستوىٰ الطلاب التعليمي، ومكافحة المحتوىٰ الضار: باستخدام AI لحجب المواد غير الأخلاقيّة، وفق تشريعات أخلاقية شرعيّة، والتوصية بالمحتوىٰ المفيد: بتصميم خوارزميات تعزز الثقافة والبحث العلميّ بدلًا من الترفيه المفرط فقط بدون ضوابط شرعيّة.

المطلب السادس:

عمل أهل المدينة نقلي، يعتبره مالك إجماعًا صريحًا في المنقولات، ويقدمه على خبر الواحد والقياس، خلافًا للاجتهاديات عنده، خلافًا للجمهور فلا يعتبر إجماعًا

عمل أهل المدينة هو ما أجمع عليه أهل المدينة من الأقوال والأعمال المنقولة كالمُد والصاع والأذان وترك الجهر بالبسملة، وأوقات الصلوات، وعدد الركعات، وغيرها من الأمور، وهي مما لا مجال للرأي فيها، في المنقولات، وهو حجة قطعيّة عند مالك في المنقول، ويقدَّم علىٰ خبر الواحد والقياس؛ لأن المنقول عن الصحابة في المدينة نقله جمع كبير من الصحابة، بخلاف خبر الواحد فقد نقله عدد أقل منهم بكثير، ولأن طريقة النقل المستفيض والعادة تقضي بأنه لو تغير في زمن النبيّ ﷺ لعلم تغيره.

قال مالك: «إذا كان الأمر ظاهرًا في المدينة معمولًا به، لا يجوز لأحد مخالفته»، **وقال:** «إذا أجمعوا علىٰ أمر لم يُعتَدَّ بخلاف غيرهم له»، ويقدم عملُ أهل المدينة عنده علىٰ أخبار الآحاد عند التعارض، وبناء عليه رد مالك العملَ بحديث خيار المجلس مع أنه صحيح من حيث الرواية؛ لكونه مخالفًا لعمل أهل المدينة الذي يرده ولا يعمل به.

ورد مالك العمل بحديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «**كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات**»، وأخذ بالتحريم

بالمصة والمصتين عملًا بإجماع أهل المدينة(١).

وهو ليس بحجة عن الجمهور، ولا يعتبر إجماعًا، ولا يقدم علىٰ خبر الواحد؛ لأن عمل أهل المدينة لا يعدُّ إجماعًا اصطلاحيًّا قطعيّا يقدَّم علىٰ غيره، وقد يكون بعض الصحابة خارج المدينة سمع الحديث، وقد يكون اجتهادًا منهم، ولأنهم بعضُ الأمة، والمعتبرُ إجماعُ الأمةِ كلِّها(٢).

ويمكن الاستفادة من منهج عمل أهل المدينة في النوازل المعاصرة: فليس المقصود أخذ أفعال الصحابة في عمل أهل المدينة ذاتها حرفيًّا، بل استثمار منهجهم في ضبط المصالح والعادات عن طريق الاقتداء بعمل أهل المدينة في: تقديم المصلحة العامّة علىٰ الخاصّة إذا ثبت أنها معتبرة شرعًا، واعتبار العرف العمليّ المستقر مصدرًا من مصادر الأحكام، وترجيح ما وافق التطبيق العمليّ للسنة علىٰ مجرد النظر النظري، وهي سياقات يتطلَّب استحضارها عند بناء الملكة الأصوليّة والفقهيّة لطالب العلم الشرعيّ.



(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٣٧).

(٢) المرجع السابق.

المطلب السابع:

العرف: نقلي ثابت في نصوص الكتاب والسنة مختلف في تطبيقه العمليّ، ويتغير بتغير الزمان والمكان

تعريف العرف وحجيته:

العرف هو ما تعارف عليه الناس مما لا يخالف الشرع، وكرَّروه بعدما أَنِسُوه محقِّقًا لمصلحتهم التي لا تصادم الشرع، والعادة تكون لفرد أو جماعة، بخلاف العرف لا يكون إلا للناس جميعًا أو طائفة منهم.

حجية العرف:

العمل بالعرف مشروع، وتعتبر العادة حكمها حكم الشرع، ومن أهم الأدلة الدالة علىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وكون العرف العامّ الذي يعمل به الناس جميعًا يتضمن الإجماع علىٰ هذا الفعل أو القول، كما أن العرف فيه رفع للحرج عن الناس بتحقيق رغبتهم في تتبع مصالحهم المتغيرة بتغير الزمان والمكان إذا لم تخالف النصوص الشرعيّة القاطعة والقواعد الشرعيّة الكليّة المستقرة.

أنواع العرف واستخداماته:

أولًا: العرف العامّ: وهو ما انتشر بين الناس جميعًا، ويعمل به أهل البلد جميعًا، كالتوسع في النفقة في الأعياد والأعراس، وكتعامل الناس ببيع المعاطاة الذي أصبح سمةَ العصر، فكل التعاملات المالية أصبحت عن طريق تطبيقات خدمات

مختلفة، والاستصناع، وغيرها.

العرف الخاصّ: هو ما انتشر في قبيلة أو قرية خاصّة، كتحديد المهر لقبيلة من القبائل.

ثانيًا: العرف الصحيح: هو ما حقق مصالح الناس، دون أن يخالف حكمًا شرعيّا.

والعرف الفاسد: هو ما صادم نصّا شرعيّا، أو خالف مقصدًا شرعيّا مستقرًّا.

ثالثًا: العرف القولي: وهو ما حوَّل من موضوعه الأصليّ اللغويّ إلىٰ الوضع العرفي، مثل الولد يصدق علىٰ الذكور والإناث لغة، ولكنه انتقل به عرفًا ليشمل الذكور فقط.

والعرف العمليّ: أن تجري العادة بفعل أمر ما مألوف لدىٰ الناس، كما لو جرت العادة بلباس معين، أو لبس العقال أو البشت، أو إيصال السلعة من البائع إلىٰ بيت المشتري إذا جرت العادة بذلك.

وظائف العرف:

الوظيفة الأولىٰ: تفسير الألفاظ الشرعيّة التي أحال الشرع في الكتاب والسنة تفسيرها إلىٰ العرف، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ٢٣٦] ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وعَنْ عَائِشَةَ ﵂: أَنَّ هِنْدَ بِنْتَ عُتْبَةَ امْرَأَةَ أَبِي سُفْيَانَ قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ، وَلَيْسَ يُعْطِينِي مَا يَكْفِينِي وَوَلَدِي إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ وَهُوَ لاَ يَعْلَمُ؟ فَقَالَ النبيّ ﷺ: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ**»(١)، والصاع

(١) «صحيح البخاري»، كتاب النفقات، باب أخذ المرأة من مال زوجها بالمعروف إذا قصر في النفقة، حديث رقم: (٥٣٦٤)، «صحيح مسلم»، كتاب الأقضية، باب الحكم فيمن أخذ حقه أو اقتصَّ بغير إذن خصمه، حديث رقم: (١٧١٤).

النبويّ الذي فرضه رسول الله ﷺ في زكاة الفطر(١) يحدِّده العرف، والمهر الذي هو شرط في الزواج، أطلقه الشرع، ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]، وقيَّده بالعرف، فلا حدَّ لأقل المهر، ولا لأكثره علىٰ الرأي الراجح عند الفقهاء.

الوظيفة الثانية: إنشاء الشروط الجعلية من العاقدين لمصلحة العقود المالية والأحوال الشخصية، وتوجيه مصلحة الوصايا والأوقاف، وغيرها من أنواع التصرفات: «**وأن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا شرعًا**»، كاشتراطهم أن يكون تسليم البضاعة في بلد المصدر لا بلد المستورد.

الوظيفة الثالثة: استقرار الأعراف العقديّة علىٰ اختلافها، والمتصلة بها لتصبح عامّة، ويقرها القانون فتصبح قانونًا ملزمًا، وهو أن كل القوانين التي أقرت في الدول كانت أعرافًا ثم استقرت بالإقرار الضمني إلىٰ الإقرار الصريح بجعلها قانونًا ملزمًا.

شروط الإلزام بالعرف:

الشرط الأول: ألا يصادم العرف نصّا شرعيّا في موضوعه، فكل عرف في الربا، والاختلاط، واللباس غير الشرعيّ يبطُل في مقابلة النصّ الشرعيّ الصحيح القاطع.

الشرط الثاني: أن يكون العرف مضطردًا، أي: يعمل به الناس كلهم، أو أغلبيًّا، أي: يعمل به أغلبهم، فإذا كان يعمل به العدد المساوي أو الأقل فليس بحجة.

الشرط الثالث: أن يكون العرف مقارنًا للواقعة، وليس عرفًا قديمًا هُجِر، أو أن يكون عرفًا لم يستقر بعدُ.

الشرط الرابع: ألا يوجد تصريح من العاقدين بخلافه؛ لأن العرف هو إحالة إلىٰ المسكوت عنه في المجتمع من الأعراف القولية والفعلية، ولم يوجد من العاقدين تصريح بخلافه، فإرادة العاقدين تقدم علىٰ ما استقر عرفا مما يحال إليه عند

---

(١) سبق تخريجه.

الرضا به.

الشرط الخامس: أن يكون العرف عامـًا في البلد كلها، وأما العرف الخاصّ ففيه خلاف(١).

ومن أهم ما أُلِّف في العرف: قاعدة «العادة محكَّمة» في «الأشباه والنظائر» للسيوطي وابن نجيم، و«نظرية العرف والعادة» للشيخ مصطفىٰ الزرقا في المدخل الفقهيّ العامّ، و«العرف والعادة» للشيخ أحمد فهمي أبو سنة.

تطبيقات العرف عند الفقهاء:

أولًا: في البيوع والمعاملات المالية:

١- **تحديد أجرة الأجير والمهر بالعرف،** إذا لم يُذكر الأجر في العقد، فيُرجع إلىٰ أجر المثل بحسب عرف الناس، ومثاله: استئجار خياط أو نجار بلا تحديد الأجرة، فيُعمل بما هو معروف عند أهل السوق.

٢- تسليم المبيع وطريقة دفع الثمن، إذا سكت العقد عن وقت التسليم أو الدفع، يُرجع للعرف الجاري بين التجار.

ثانيًا: في الأحوال الشخصية والعادات:

١- ضبط النفقة علىٰ الزوجة والأولاد: مقدار النفقة والكسوة كان يُقدر بعرف البلد والطبقة الاجتماعيّة.

٢- تقدير الحضانة والزيارة: فيرجع فيها إلىٰ العرف في تنظيم أوقات رؤية الطفل وحضانته وزيارته.

٣- **تقدير المهر في الزواج، إذا لم يذكر المهر صراحة في العقد،** أُلزم الزوج

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٥٤-١٥٧).

بمهر المثل بحسب عرف البلد.

5- ضبط أنواع الولائم والهدايا: ومثاله: العقيقة أو وليمة العرس، حيث يحددها العرف لا نصوص محددة في الكم أو الكيف؛ بحيث لا يتعدىٰ حد الإسراف.

ثالثًا: في القضاء والشهادات:

١- قبول شهادة أهل الخبرة بحسب العرف، إذا كان العرف في البلد الاعتماد علىٰ فئة معينة في تقدير الأسعار أو الصناعات.

٢- اليمين في القضايا المالية: قد يكتفىٰ بالقَسَم إذا كان العرف معتبرًا في نوع المعاملة، ولا يحتاج لبينة مكتوبة.

رابعًا: في مسائل الوقف والإجارة:

١- تحديد مدة الإجارة: إذا لم تحدد في العقد صراحة، وقد عمل الفقهاء بما تعارف عليه الناس بمدة الإجارة.

٢- تصرف الناظر علىٰ الوقف: فإذا كان العرف يحكم طريقة صرف ريع الوقف علىٰ أوجه البر، وكيفية صيانته ورعايته.

تطبيقات العرف المعاصرة:

أولًا: في المعاملات المالية:

١- شروط الدفع الإلكتروني وبطاقات الائتمان، جرىٰ العرف علىٰ خصم المبلغ فور الشراء أو بعد مدة سماح، فيُعد هذا كالمشروط في العقد، ووفق الشروط الشرعيّة التي تمنع من الوقوع في الربا.

٢- أجور الخدمات المصرفية والوساطة المالية، تحديد رسوم معينة، مثل التحويلات أو إدارة الحساب بالعرف المصرفي ما دامت معلومة للعميل.

٣- التسليم في التجارة الإلكترونية، فإذا تأخر وصول البضاعة مدة يسيرة مقبولة عُرفًا، فلا يعد ذلك إخلالًا بالعقد، ويحكم ذلك الاتفاق أو يرجع وقتها إلىٰ العرف المعمول به.

ثانيًا: في العقود المالية والمدنيّة:

١- في تقدير التعويض عن الأضرار، والمحاكم تعتمد العرف التجاري أو الصناعي في تقدير الخسائر أو قيمة الأشياء المتلفة.

٢- في تنظيم عقود الإيجار الحديثة، ومثاله: العرف علىٰ دفع إيجار الشقق شهريًّا أو استخدام التأمين المسترد، ونحو ذلك من الشروط العرفية.

٣- بنود الصيانة في العقود، جرىٰ العرف علىٰ أن صيانة الأعطال البسيطة يتحملها المستأجر، والكبيرة يتحملها المالك، ما لم يُنصّ علىٰ خلافه.

ثالثا: في القضايا الرقميّة والتِّقْنية:

١- استخدام التوقيع الإلكتروني والعقود الرقميّة، أصبح العرف الدولي يعامل التوقيع الإلكتروني معاملة التوقيع الورقي.

٢- ضبط الخصوصية في التطبيقات الذكية: العرف الجاري أن المنصّات تحمي بيانات المستخدمين، فيُعَدُّ الإخلال بذلك إخلالاً عرفيـًا.

٣- الاشتراك في المنصّات الرقميّة: تعارف الناس علىٰ قبول الشروط العامّة لمزودي الخدمة بمجرد الضغط علىٰ «موافق»، فيُعَدُّ هذا كالإيجاب والقبول.

رابعًا: في المجال الطبيّ:

١- إذن المريض بالعلاج: جرىٰ العرف علىٰ أن توقيع المريض أو وليُّه علىٰ نموذج الموافقة يُعد قبولًا بالعلاج وما يترتب عليه.

٢- ترتيب الأولوية في العلاج: يعتمد الأطباء علىٰ أعراف مهنية: في الحالات

الطارئة أولًا، حتىٰ بدون نصّ تشريعيّ، فالعرف المعاصر مصدر مهمّ للفقه، والقضاء الحديث في ضبط تفاصيل المعاملات الجديدة، بالشروط السابقة فلا يكون عرفًا صحيحًا: أي: لا يخالف نصوص الشريعة، ولا يجلب ضررًا أو فسادًا، ويحقّق مرونة الشريعة ويبرهن علىٰ صلاحيَتها لكل زمان ومكان.

تطبيقات العرف في قانوني الأحوال الشخصيّة الأردنيّ والقانون المدنيّ الأردنيّ:

العُرف يُعدُّ من المصادر المهمّة في القوانين المدنيّة العربيّة عامّة، وفي القانون الأردنيّ خاصّةً، فقد نصّت المادة (٢) من القانون المدنيّ الأردني علىٰ: «إذا لم يوجد نصّ تشريعيّ، يُحكم بمقتضىٰ العرف، فإن لم يوجد فبمقتضىٰ مبادئ الشريعة الإسلاميّة، فإذا لم يوجد فبمقتضىٰ قواعد العدالة»، وبذلك صار العرف مرجعًا تشريعيًّا رسميًّا، سواء في الأحوال الشخصيّة أو في المعاملات المدنيّة.

وفيما يأتي أبرز تطبيقاته في القوانين:

أولًا: تطبيقات العرف في قانون الأحوال الشخصيّة الأردنيّ:

١- تقدير المهر والنفقة، إذا لم يُذكر مقدار المهر في عقد الزواج، يُرجع إلىٰ مهر المثل بحسب عرف البلد كما ورد في المادة ٣٩ من قانون الأحوال الشخصيّة، ومقدار نفقة الزوجة والأولاد يحدّد بناءً علىٰ العرف ومستوىٰ المعيشة السائد.

٢- تقدير الكسوة والسكن: لم يحدد القانون تفاصيل الكسوة أو مواصفات المسكن، بل تركها للأعراف الاجتماعيّة التي تختلف من مكان لآخر؛ لما ورد في المادة (٥٩):

أ- نفقة كلّ إنسان في ماله إلا الزوجة فنفقتها علىٰ زوجها ولو كانت موسرة.

ب- نفقة الزوجة تشمل الطعام والكسوة والسكنىٰ والتطبيب بالقدر المعروف وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها خدم.

٣- **الحضانة والرؤية:** المادة: (١٨١-١٨٦) تنظيم أوقات الزيارة والرؤية يعتمد علىٰ العرف القضائيّ والاجتماعيّ؛ بما يحقق مصلحة المحضون، إذا لم يحصل الاتفاق بين الأبوين.

٤- **المعاشرة بالمعروف وزيارة أهلها بالمعروف:** نصّت المادة (٧٧): علىٰ كلّ واحد من الزوجين أن يحسن معاشرة الآخر ومعاملته بالمعروف وإحصان كلّ منهما للآخر، وتبادل الاحترام والمودة والرحمة والحفاظ علىٰ مصلحة الأسرة.

وذلك دالّ علىٰ وجوب المعاشرة بالمعروف، أي: بما هو مستقرّ في عرف المجتمع من حسن التعامل بين الزوجين.

وجاء في المادة (٧٨): علىٰ الزوج ألّا يمنع زوجته من زيارة أصولها وفروعها وإخوتها بالمعروف، وعلىٰ الزوجة أن تطيع زوجها في الأمور المباحة.

ثانيًا: تطبيقات العرف في القانون المدنيّ الأردنيّ:

١- **تحديد الأجرة وأجر المثل:** إذا لم يُحدد أجر العامل أو الأجير، فيرجع إلىٰ الأجر المتعارف عليه بين النّاس (المادة ٨١٦ وما بعدها).

٢- **أعراف التجارة والمعاملات:** والمحاكم تعتمد العرف التجاريّ لتفسير العقود، مثل طريقة دفع الثمن، أو مدة التسليم، أو طريقة حساب الأرباح.

٣- **شروط العقود الضمنيّة:** والقاعدة المشهورة: «المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا» تُطبَّق لتفسير نيّة المتعاقدين، خصوصًا في العقود الحديثة (المادة ٢٠٢).

٤- **العقود الزراعيّة أو الصناعيّة:** إذا لم يُحدّد وقت تسليم المحصول أو طريقة دفع الأجرة، يُرجع إلىٰ العرف الزراعيّ أو الصناعيّ السائد.

٥- **إثبات الالتزامات:** فالعرف التجاريّ قد يجيز إثبات بعض المعاملات بطرق غير مكتوبة: مثل الدفاتر التجاريّة، إذا كان هذا هو المتعارف عليه بين التجار؛

لأنّ المعروف بين التجار كالمشروط بينهم.

علاقة العرف بالذكاء الاصطناعيّ، وتطبيقاته، والأمثلة الرقميّة:

علاقة الذّكاء الاصطناعيّ (AI) بالعرف تَظهر عندما تُنظَّم التطبيقات التِّقْنيّة الحديثة وفق ما يتعارف عليه الناس أو القطاعات المتخصّصة، خاصّة في المجالات التي لا يوجد فيها نصّ قانونيّ أو شرعيّ تفصيليّ، فالعرف هنا يصبح أداة مهمّة لتِقْنين استخدام الذكاء الاصطناعيّ وضبطه في المعاملات اليوميّة، تمامًا كما كان العرف التجاريّ والاجتماعيّ مصدرًا معتبرًا في الفقه الإسلاميّ والقوانين المدنيّة.

أولًا: كيف يرتبط العرف بالذكاء الاصطناعيّ؟

١- **العرف مصدرًا لتنظيم النوازل التِّقْنيّة:** فكثير من تطبيقات الذكاء الاصطناعيّ: مثل التوقيع الإلكترونيّ، والعقود الذكيّة، والدفع الرقميّ، فتُقبل وتُنفذ؛ لأنّ الناس اعتادوا التعامل بها وأقرَّها المجتمع أو القطاع المهنيّ.

٢- **إثبات الحقوق والالتزامات:** فالعرف الرقميّ المعاصر (Digital Custom) يحدّد طرق التوثيق والتعامل حتىٰ بدون نصّ قانونيّ صريح.

٣- **النظر في تفسير العقود التقنيّة الجديدة:** فالعرف الصحيح يُستخدم لتفسير العقود التِّقْنيّة الجديدة وضبط العلاقة بين المستخدمين ومزودي الخدمة.

ثانيًا: تطبيقات تِقْنيّة للعرف في الذكاء الاصطناعيّ:

١- **في المعاملات الرقميّة لحفظ المال:** التوقيع الإلكترونيّ والاعتماد عليه، فقد جرىٰ العرف الدوليّ علىٰ اعتباره ملزمًا قانونيًّا مثل التوقيع الورقيّ؛ ممّا أدىٰ لاعتماده في القوانين.

- **الدفع عبر المحافظ الرقميّة والعملات الافتراضيّة المنظّمة:** بعض الدول

بدأت تعتمد هذه الوسائل أمرًا عرفيًّا مستقرًّا حتىٰ قبل صدور تشريعات تفصيليّة.

• **العقود الذكيّة (Smart Contracts)**: تعارف مجتمع المبرمجين والمستثمرين علىٰ أنّ تنفيذ العقد يحدث تلقائيًّا عبر الخوارزميّات دون تدخل بشريّ.

٢- في الأمن السيبرانيّ وحماية البيانات لحفظ النفس والعرض والمال، وأعراف الخصوصيّة الرقميّة:

فالمنصّات الذكيّة ملزمة عرفًا، وقانونيًّا بحماية بيانات المستخدمين، وأي انتهاك يُعد إخلالًا بالعرف التِّقْنيّ، واستخدام خوارزميّات كشف الاحتيال: فالبنوك والمؤسسات الماليّة والمنصّات الرقميّة تعارفوا علىٰ توظيف AI لمكافحة الاحتيال، وهذا أصبح جزءًا من الالتزام العرفيّ بالسلامة الماليّة.

٤- في التعليم والبحث لحفظ العقل: فالاعتماد علىٰ أدوات AI في البحث العلميّ: فقد أصبح من المألوف استخدام ChatGPT أو غيره في تلخيص البيانات، ممّا جعل الجامعات تضع سياسات عرفيّة ثم قانونيّة لضبطه، والتقييم الأكاديميّ باستخدام أنظمة كشف الانتحال: صار من العرف أنّ الجامعات تستخدم الذكاء الاصطناعيّ لفحص الأبحاث قبل اعتمادها، وقد وضعت الجامعة الأردنيّة تعليمات دقيقة لاستخدام أدوات الذكاء الاصطناعيّ في الجامعة الأردنيّة، ٧/ ٢٠٢٥، وقد وضعت الجامعة في التعليمات مبادئ عامّة لاستخدام أدوات الذكاء الاصطناعيّ بشكل مبتكر في التعليم، أو البحث العلميّ، أو تحسين الخدمات، ويعد استخدام أدوات الذكاء الاصطناعيّ في الجامعة أداة مساندة لتحسين جودة التعليم، والبحث العلميّ، والإدارة، ولا يجوز أن يحلّ محلّ القدرات البشريّة أو يستخدم بديلًا في أداء

المهامّ الأساسيّة، وتضمّنت التعليمات، ويجب الالتزام عند استخدامها بالمعايير الأكاديميّة، والأخلاقيّة، واحترام حقوق الملكية الفكريّة، وأنظمة وتعليمات الجامعة، ويتحمّل المستخدم المسؤوليّة الكاملة عن المخرجات التي يتمّ إنشاؤها أو تعديلها عن طريقه ومصداقيّتها وأصالتها، ويجب الإفصاح عن استخدام أدوات الذكاء الاصطناعيّ في المهامّ العلميّة والتقارير والبحوث العلميّة.

وصنفت التعليمات استخدام أدوات الذكاء الاصطناعيّ في الجامعة إلىٰ ثلاثة مستويات: مسموح بدون إفصاح، وذلك استخدامه استخدامات مشروعة لا تؤثر علىٰ النزاهة العلميّة كالتحقق من القواعد اللغويّة، أو توليد أفكار أوليّة للنقّاش أو التوضيح، وقسم مسموح به بشرط الإفصاح، وذلك عند المساعدة في كتابة أجزاء من مشروع أو تقرير أو الاستفادة منه في كتابة المسوّدات الأولىٰ للمحتوىٰ، وقسم غير مسموح: وهي الاستخدامات التي تخلّ بأخلاقيّات العمل الأكاديميّ أو البحثيّ أو الإداريّ، أو الاعتماد عليها في كتابة الأبحاث أو إعداد الامتحانات بشكل كامل، وغيرها من التعليمات التفصيليّة تراجع في تعليمات الجامعة، وهي خطوة متقدّمة للجامعة الأردنيّة أمّ الجامعات في ضبط هذه الأداة المعاصرة المفيدة.

٤- في الخدمات العامّة والتواصل الاجتماعيّ: فخوارزميّات التوصيّة (Recommendation Systems): فالمستخدمون يتوقّعون عرفيًّا أنّ المنصّات تعرض محتوًىٰ مناسبًا وفق معايير متعارف عليها كالأمان، وعدم الإساءة، والمساعدات الرقميّة (Chatbots): فقد تعارف المستخدمون علىٰ أنّها تقدم خدمات رسميّة، مثل البنوك أو المؤسسات الماليّة أو شركات الطيران، وأيّ خطأ كبير فيها يُعد إخلالًا بالعرف المهنيّ.

أهمّ القواعد الفقهيّة في العرف:

«العادة محكّمة».

«إنّما تعتبر العادة إذا اضطردت أو غلبت».

«المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا».

«لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان (الأعراف)».



المطلب الثامن:

الاستصحاب: منهج عقليّ مختلف في حجيّته وتطبيقه

الاستصحاب: هو استدامة الأحكام الشرعيّة الثابتة أو المنفيّة حتىٰ يردَّ ما يغيّرها، والحكم بعدم التكليف ابتداء إلا بدليل، والحكم بالإباحة في العادات، حتىٰ يردّ ما يغيره إلىٰ التحريم، وعرّفه الطوفي بقوله: «التمسك بدليل عقليّ أو شرعيّ لم يظهر عنه ناقل»(١)، وهو حجةً عند جمهور الأصوليّين، وهذا يتجلىٰ في قسمين:

القسم الأول: استصحابُ العدم الأصليّ حتىٰ يردّ دليل ناقل عنه؛ لأنَّ العقل يدلُّ علىٰ براءة الذمَّة حتىٰ يقوم الدليل، كعدم وجوب صيام صفر -مثلًا-؛ لأنَّ الأصل براءة الذمّة منه، فيستصحب الحال في ذلك.

وهذا النوع هو الذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب، وهو المعروف بالبراءة الأصليّة والإباحة العقليّة.

وهذا النوع قد دلَّ القرآن علىٰ اعتباره في آيات كثيرة، كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوۡمَۢا بَعۡدَ إِذۡ هَدَىٰهُمۡ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١١٥].

ووجه الدّلالة في الآية الأولىٰ: أنَّه لمَّا نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم، فبيّنت الآية أن ما اكتسبوا من الرّبا قبل التحريم علىٰ البراءة الأصليّة حلال لهم، ولا حرج عليهم فيه.

ووجه دلالة الآية الثانية: أنّ النبيّ ﷺ لما استغفر لعمّه أبي طالب «واستغفر

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٣/ ١٤٧).

المسلمون لموتاهم من المشركين، وأنزل الله ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ١١٣]، ندموا علىٰ استغفارهم للمشركين، فبيّنت الآية أنّ استغفارهم لهم قبل التحريم علىٰ البراءة الأصليّة، لا إثم عليهم فيه ولا حرج، حتىٰ يُبيِّن لهم الله ما يتّقونه، كالاستغفار لهم مثلًا.

القسم الثاني: استصحابُ دليل الشرع، كاستصحاب النصّ حتىٰ يرد الناسخ، والعموم حتىٰ يرد المخصّص، ودوام الملك حتىٰ يثبت انتقاله، ودوام شَغْلِ الذمّة الثابت حتىٰ تثبت براءتها، ودليل استصحاب الشرع ما رواه عَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ رضي الله عنه قَالَ: شُكِيَ إِلَىٰ النبيّ ﷺ الرَّجُلُ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلاَةِ، فَقَالَ: «**لاَ يَنصرفُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا**»(١).

تطبيقات الاستصحاب الفقهيّة:

أولًا: في الطهارة والعبادات:

١- استصحاب الطهارة عند الشكّ في الحدث، فمن توضأ ثمّ شكّ هل أحدث أم لا؟ يبقىٰ علىٰ طهارته حتىٰ يتيقّن الحدث.

٢- استصحاب الحدث عند الشكّ في الطهارة، فمن تيقّن أنّه مُحدث ثم شكّ هل توضأ أو لا؟ يبقىٰ علىٰ الحدث حتىٰ يتيقّن الطهارة.

٣- استصحاب بقاء الوقت أو خروجه، فإذا شكّ المصلي في خروج وقت الصلاة، يستصحب بقاء الوقت حتىٰ يتيقّن خروجه.

٤- استصحاب بقاء النجاسة، فإذا كان علىٰ الثوب نجاسة ثم شكّ هل زالت أو لا؟ يبقىٰ الحكم بالنجاسة حتىٰ يتيقّن الطهارة.

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر، حديث رقم: (١٣٧)، «صحيح مسلم»، كتاب الحيض، باب الدليل علىٰ أن من تيقن الطهارة ثم شك لا يزول يقينه بالشك، حديث رقم: (٣٦١).

ثانيًا: في المعاملات والحقوق:

١- **استصحاب الملكيّة:** فمن ملك شيئًا بيقين ثم شكّ في زوال ملكه عنه (كالبيع أو الهبة)، فالأصل بقاء الملك.

٢- **استصحاب البراءة الأصليّة من التكاليف:** فالأصل براءة الذمة من الالتزام الماليّ أو الدَّين حتىٰ يقوم دليل علىٰ شغلها، فإذا ادّعىٰ شخص دينًا علىٰ آخر ولم يُقم البيّنة، فالأصل براءة ذمّة المدّعىٰ عليه.

٣- **استصحاب بقاء عقد الإجارة أو البيع:** فإذا شكّ في انتهاء العقد أو فسخه، فالأصل بقاؤه حتىٰ يثبت ما يزيله.

ثالثًا: في الأحوال الشخصيّة:

١- **استصحاب بقاء النّكاح:** فإذا شكّ الزوجان في وقوع الطلاق، فالأصل بقاء النّكاح وعدم زواله.

٢- **استصحاب الحياة أو الموت:** فإذا فُقد شخص ولم يُعلم موته بيقين، فالأصل بقاؤه حيًّا حتىٰ تثبت وفاته؛ ولذلك تؤخَّر قسمة تركته حتىٰ يحكم القاضي بموته بعد مدة الفقد.

٣- **استصحاب النّسب:** فإذا وُلِد الولد في فراش الزوجيّة، فالأصل ثبوت نسبه حتىٰ يثبت خلافه بيقين.

رابعًا: في القضاء والإثبات:

١- **استصحاب البراءة في الحدود والقصاص:** فالمتّهم بريء حتىٰ يثبت الدليل القطعيّ علىٰ الجريمة.

٢- **استصحاب الحال في الدعوىٰ والشهادة:** فالقاضي يحكم باستمرار الحال المعروف حتىٰ يقوم دليل علىٰ تغييره.

تطبيقات معاصرة للاستصحاب[١]: وقد قرّر مجمع الفقه الإسلاميّ الدوليّ بجدّة القرار رقم ٢٥٧ (٢/٢٦) بشأن الاستصحاب وتطبيقاته في النوازل والمستجدّات المعاصرة:

أولا: الاستصحاب هو الحكم بثبوت أمر في الزمان الثاني بناء علىٰ ثبوته في الزمان الأول عند عدم ما يقتضي التغيير.

ثانيا: الاستصحاب دليل شرعيّ لا ينشئ حكمًا جديدًا، ولكنّه يفيد استدامة حكم سابق.

ثالثا: يأخذ الفقيه حكم الحادثة من استصحاب الحال في النّفي والإثبات، فإن كان التردّد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان التردّد في ثبوته، فالأصل عدم ثبوته.

رابعا: للاستصحاب أهميّة في الاجتهاد الفقهيّ في قضايا معاصرة في العبادات والمعاملات الماليّة والأحوال الشخصيّة والسياسة الشرعيّة والقضاء، وغيرها من مجالات الحياة.

خامسا: ضوابط العمل بالاستصحاب:

١- أن يغلب علىٰ ظنّ المجتهد انتفاء الدليل أو السبب المغيّر للأصل المستصحب، بعد بذل الجهد واستفراغ الوسع في البحث والطلب.

٢- مراعاة المقاصد العامّة والخاصّة للشريعة؛ لأنّ مراعاة المقاصد بأنواعها أمر واجب؛ فهي الغايات والأهداف التي من أجلها شرعت الأحكام.

٣- الاستصحاب كغيره من الأدلّة الشرعيّة، لا يقوم بتنزيله علىٰ الوقائع إلا

---

(١) وقد بحث مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في دورته السادسة والعشرين، في مايو ٢٠٢٥ م في قطر، في الموضوع الثالث: بعنوان: دليل الاستصحاب وتطبيقاته في النوازل والمستجدات المعاصرة، وقد قدم فيه ثلاثة وعشرين بحثا، وفيها عشرات الأمثلة علىٰ استخدام الاستصحاب في النوازل المعاصرة، وصدر فيها قرار بتعريفه، وضوابطه، وتطبيقاته المعاصرة.

المؤهلّون للاجتهاد، المتمكّنون من قواعد الاستنباط مع بذل الجهد في التثبت والتروي[١].

وفيما يلي بعض التطبيقات في النوازل المعاصرة:

أولًا: في الأحكام الطبيّة المعاصرة:

١- استصحاب الحياة في حكم المفقود أو المشكوك في وفاته دماغيًّا، فإذا توقّف الدماغ عن العمل، لكنّ القلب يعمل بالأجهزة، فالأصل بقاء الحياة حتىٰ يثبت الموت شرعًا وفق لجنة طبيّة موثوقة؛ فلا يجوز رفع أجهزة الإنعاش إلا بعد التحقّق اليقينيّ من الوفاة.

٢- استصحاب السلامة من الأمراض، فالأصل في الإنسان السلامة حتىٰ يثبت المرض بيقين، لا يجوز منع السفر أو الزواج أو التوظيف لمجرد الاشتباه بمرض وراثيّ أو وبائيّ بدون دليل قاطع.

٣- استصحاب الطّهارة في الأغذية واللّقاحات، فالأصل في الأطعمة واللقاحات؛ أنها طاهرة ومباحة حتىٰ يثبت ضررها أو نجاستها.

ثانيًا: في المال والمعاملات الماليّة الحديثة:

١- **استصحاب الملكيّة في الأموال الرقميّة:** فالأصل أنّ رصيدك البنكيّ أو محفظتك الإلكترونيّة ملك لك ما لم يثبت الخصم أو التحويل بيقين، فعند حصول خلل تِقْني أو سرقة إلكترونيّة مشكوك فيها، يُحكم ببقاء المال لصاحبه حتىٰ يثبت النقل الصحيح.

٢- **استصحاب براءة الذمّة في الضرائب والرسوم:** فالأصل براءة الذمّة من أيّ التزام ماليّ حتىٰ يثبت التكليف بنصّ أو مطالبة رسميّة.

٣- استصحاب بقاء العقود الإلكترونيّة، فإذا شكّ في فسخ عقد عبر منصّة رقميّة أو

---

(١) وانظر قرارات وتوصيات الدورة السادسة والعشرين لمجمع الفقه الإسلامي بالدوحة ٢٠٢٥ م، https://islamonline.net، تاريخ الدخول: ٣/ ١١/ ٢٠٢٥ م.

حصول خطأ في التوقيع الإلكترونيّ، فالأصل استمرار العقد حتىٰ يقوم دليل علىٰ بطلانه.

ثالثًا: في الأحوال الشخصيّة:

١- استصحاب النكاح عند الشكّ في الطلاق بالرسائل، فإذا أرسل الزوج رسالة غامضة ولم يُتحقق هل قصد الطلاق أو لا، فالأصل بقاء النّكاح.

٢- استصحاب الحياة عند المفقودين في الحروب والكوارث، فيُحكم بحياتهم شرعًا وقانونًا، فلا تقسَّم التركة، ولا تنتهي الزوجية حتىٰ تثبت الوفاة بحكم قضائيّ بعد مدّة محدّدة، وورد في المادة (٢٤٨) من قانون الأحوال الشخصيّة الأردنيّ (١٥) للعام ٢٠١٩م:

ينتهي الفقدان:

أ- إذا تحقّقت حياة المفقود أو وفاته.

ب- إذا حكم باعتبار المفقود ميتًا.

ونصّت المادة (٢٤٩) علىٰ أنّه: يحكم بموت المفقود إذا كان فقده في جهة معلومة ويغلب علىٰ الظنّ موته بعد مرور أربع سنين من تاريخ فقده، أمّا إذا كان فقده إثر كارثة كزلزال أو غارة جويّة أو في حالة اضطراب الأمن وحدوث الفوضىٰ وما شابه ذلك فيحكم بموته بعد سنة من فقده.

والمادة (٢٥٠): إذا فقد في جهة غير معلومة ولا يغلب علىٰ الظنّ هلاكه فيفوّض أمر المدّة التي يحكم بموته فيها إلىٰ القاضي علىٰ أن تكون تلك المدة كافية في أن يغلب علىٰ الظنّ موته، ولا بدّ من التحري عنه بالوسائل التي يراها القاضي كافية للتوصل إلىٰ معرفة ما إذا كان حيًّا أو ميتًا.

والمادة (٢٥١): يعدُّ صدور الحكم بموت المفقود تاريخًا لوفاته.

٣- استصحاب النسب في قضايا DNA: فإذا كان الطفل مولودًا علىٰ فراش الزوجيّة، فالأصل ثبوت النسب حتىٰ يثبت العكس بيقين تحليل الحمض النوويّ

القطعيّ، بأمر من المحكمة.

رابعًا: في القضايا التِّقْنية والذكاء الاصطناعيّ:

١- **استصحاب الأمان التِّقْني**، فالأصل في التطبيقات والمنصّات الإلكترونيّة؛ أنّها مأمونة حتىٰ يثبت الاختراق أو الضرر.

٢- **استصحاب صحة البيانات:** فالأصل صحة المعاملة الرقميّة في التحويل الماليّ، والتوقيع الإلكترونيّ؛ حتىٰ يقوم دليل تِقْنيّ معتبر علىٰ التزوير.

٣- **استصحاب براءة الذمّة في المخالفات التِّقْنية**، فالأصل عدم مسؤولية المستخدم عن خطأ برمجيّ في الذكاء الاصطناعيّ إلا إذا ثبت تدخله أو أهماله.

وتظهر علاقة الاستصحاب بالذكاء الاصطناعيّ عند النظر إلىٰ الأحكام الشرعيّة أو القانونيّة **التي تُبنىٰ علىٰ استمرار اليقين السابق مع وجود معطيات تِقْنيّة جديدة:** مثل تحليلات البيانات أو قرارات الأنظمة الذكيّة. والفقهاء المعاصرون يستخدمون الاستصحاب في ضبط التعامل مع مخرجات الذكاء الاصطناعيّ حتىٰ لا يُستبدل اليقين بالظنّ الناتج عن تِقْنيات غير قطعيّة.

أهمّ القواعد الفقهيّة في الاستصحاب:

«اليقين لا يزول بالشكّ».

«الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان».

«الأصل في الصفات العارضة العدم».

«الأصل في الكلام الحقيقة».

«الأصل بقاء براءة الذمّة».

«الأصل في الأشياء الإباحة».

«الأصل في العبادات التوقيف».

المطلب التاسع:

أصل النظر في مآلات الأفعال وعلاقته بالاستدلال الأصوليّ وأثره في الاجتهاد التنزيلي

نصّ الشاطبيّ علىٰ هذا الأصل بقوله: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعًا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة؛ وذلك أنّ المجتهد لا يحكم علىٰ فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلىٰ ما يؤول إليه ذلك الفعل، مشروعًا لمصلحة فيه تُستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل علىٰ خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكنْ له مآل علىٰ خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعيّة، فربما أدّىٰ استجلاب المصلحة فيه إلىٰ مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعيّة، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعيّة ربما أدىٰ استدفاع المفسدة إلىٰ مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصحّ إطلاق القول بعدم المشروعيّة وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنّه عذب المذاق محمود الغِبِّ، جارٍ علىٰ مقاصد الشريعة»، وقد أقام الشاطبيّ هذا الأصل بأدلّة استقرائيّة مهمّة يُرجع إليها في موضعه من «الموافقات»[(١)].

وأصل النظر في مآلات الأفعال يعني: مراعاة المجتهد نتيجة الاجتهاد الاستنباطيّ بأن يؤول إلىٰ مفسدة لا يريدها الشارع، فيعيد المجتهد النظر والاستنباط عن طريق جملة

(١) الشاطبي، «الموافقات»، مصدر سابق، (٥/ ١٧٨).

من القواعد لتحصيل المصلحة، وذلك عن طريق قواعد تحقق ذلك، **وهي أربعة:**

القاعدة الأولىٰ: الاستحسان: وهي الاستثناء من القاعدة العامّة إذا أدىٰ العمل بالقاعدة العامّة إلىٰ ضرر ومفسدة، فتفتح الذريعة لتحصيل المصلحة.

القاعدة الثانية: سدّ الذريعة: وهي استثناء من جائز إذا أدىٰ إلىٰ مفسدة محقّقة أو غالبة أو متوسطة، فمنع الجائز لتحقيق المصلحة التي أرادها الشارع من الأحكام لا ترتب المفاسد.

القاعدة الثالثة: مراعاة الخلاف عند المالكيّة: وهي الأخذ بالرأي المرجوح في مسألة بعد الوقوع تحقيقًا للمصلحة، ومثاله: الأخذ بالرأي القائل بجواز عقد الزواج بلا وليّ، بعد الزواج تصحيحًا للعقد بنسبة الولد للزوج.

القاعدة الرابعة: منع التحيّل: وهو الأخذ بأمر ظاهر في الجواز لإبطال حكم شرعيّ، كمن يملك أربعين شاة حال عليها الحول، وقبل تمام الحول تصدّق بشاة تهرّبًا من الزكاة، فمُنع التحيّل هنا لمنعِ نتيجة لا يريدها الشارع الحكيم.

تجديد علم أصول الفقه في الأدلّة الشرعيّة:

يتحدّد تجديد علم أصول الفقه في: أنّه يسهل عمليّة الاستنباط من هذه الأدلة، ويجعل الاستدلال بها منضبطًا وقائمًا علىٰ قواعد علميّة ببيان حجيّتها وشروط العمل بها، وضوابط استخدامها، وذلك بتجديد التفسير الأصوليّ لنصوص الكتاب والسنة وربطها بالمقاصد الشرعيّة والاعتماد علىٰ السياقات لفهم دلالات الألفاظ الشرعيّة، وتميّيز ما هو تشريعيّ ممّا هو ليس بتشريعيّ في السنة النبويّة بمنهج نقديّ دقيق يراعي المقاصد وظروف الواقع.

والتجديد في دليل الإجماع بتوسيع مفهومه بحسب العصر ليشمل تقريبه باعتبار إجماع المجامع الفقهيّة الكبرىٰ، أو إجماع غالب أهل العلم، لا إجماع الأمة

كلها؛ لتعذره واقعًا لا شرعًا.

والتجديد في دليل القياس: بالتركيز علىٰ القياس المركب في النوازل الجديدة، وإدخالًا للمعطيات الحديثة في العلة؛ كالطبيّة، والاقتصاديّة، والنفسيّة، وضبطًا للعلل والحكم بمسالكها الشرعيّة.

وأمّا الاستحسان فالتجديد فيه بتقنينه وربطه بالأدلة الصحيحة الراجحة، والمقاصد الشرعيّة لا الذوق الشخصيّ، والهوىٰ بدون دليل، واستخدامه في معالجة القضايا الاجتماعيّة والماليّة المستجدة.

والتجديد في المصالح المرسلة بإعادة التوسع في استخدامها في مجالات السياسيّة الشرعيّة، والتشريع، والقوانين، وضبطها بمعايير المصلحة الشرعيّة، وليس المصلحة النفعيّة المجردة.

والتجديد في منهج سدّ الذرائع بألا يتحوّل إلىٰ تعطيل الأحكام أو باب للتشدد بمفاسد نادرة أو موهومة، وإعادة استخدامه في المجالات التِّقْنية الحديثة في الذكاء الاصطناعيّ، والتطبيقات الماليّة بضوابط شرعيّة محددة.

والتجديد في الاستصحاب باستثماره في بناء أحكام النوازل المعاصرة والمستجدات، وتحرير الضوابط في بقاء ما كان علىٰ ما كان، والتجديد في العرف بتوسيع دائرة العرف في البيوع والمعاملات الرقميّة والاجتماعيّة الحديثة، وربطه بالتحولات الثقافيّة والحياتية والمجتمعيّة المعاصرة مع التزام ضوابط الشرع.

والتجديد في الاستدلال بقول الصحابيّ، يكون بتفعيل قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه من الناحية التطبيقية في المصادر الفقهيّة والاستفادة منها في تحقيق القول في المسائل الفقهيّة.

مجالات استخدام الذكاء الاصطناعيّ في تجديد التعامل في الاستدلال بالأدلة الشرعيّة:

يكون توظيف الذكاء الاصطناعيّ في تحليل النصوص الشرعيّة، وتنظيم المعلومات، وتسهيل جمع الأقوال الفقهيّة، واستقراء القواعد، وتتبع الأدلة، بالتحليل اللغويّ والدلاليّ ومعالجة اللغة الطبيعيّة لفهم دلالات الألفاظ ومقاصد الآيات والأحاديث، وتتبع الآيات والأحاديث ذات السياقات المشتركة، وتصنيف الآيات والأحاديث وفق الموضوعات، وكشف التكرار والمعنىٰ المشترك للحديث نفسه بحسب السياق، وربط الحديث بالآية المناسبة أو بالحكم الشرعيّ المترتب عليه.

وتحليل أقوال المذاهب الفقهيّة والأصوليّة لتحديد مواطن الاتفاق والاختلاف، واستخدام تِقْنيات التحليل البيانيّ والبيانات الضّخمة، وربط أنظمة (AI) لتحديد العلّة المشتركة بين الأصل والفرع، وإنشاء شبكات علائقيّة بين الأحكام الشرعيّة والعلل المرتبطة بها، وتحليل النوازل لاستخراج النظير الشرعيّ المناسب لها آليًّا.

واستخدامات خوارزميّات القرار لمحاكاة المفاضلة بين رأيين بناء علىٰ تحقّق المصلحة أو الضرر في الاستحسان والمصالح المرسلة، وتحليل المصلحة الشرعيّة مقابل المفاسد المحتملة عبر مدخلات الواقع، ورصد أنماط الاستخدام السلبيّ أو المؤذي للمفسدة والاتجاهات في سدّ الذريعة، وبناء نموذج تنبؤيّ مبنيّ علىٰ النتائج الواقعيّة للسلوكيّات لاستباق الذريعة والاحتياط منها، وكلّ ذلك رؤية استشرافيّة لمساعدة الفقيه للنظر وإعمال النظر الفقهيّ السديد.

وبناء أنظمة ذكاء اصطناعيّ لحفظ وتتبع الحالة الأصليّة للأحكام خاصّة البيانات المتغيّرة كالإعلام، والطبّ والقانون في الاستصحاب، وبناء نموذج يبقي

الحكم الأصليّ ساريًا حتىٰ وجود مغيّر شرعيّ موثق.

وفي العرف: تحليل العادات الاجتماعيّة السائدة عن طريق وسائل التواصل وتحليل البيانات، وتمييز العرف الموافق للشريعة من غيره بناء علىٰ معايير شرعيّة وضوابط يضعها الفقيه، ويبرمجها التّقنيّ باستخدام الذكاءالاصطناعيّ.

وعليه: فيمكن استخدام التِّقْنية وتطبيقات الذكاء الاصطناعيّ في:

- **تسهيل استخراج الأحكام**: عن طريق تطبيق نظم بحث ذكيّ يمكّن من الوصول إلىٰ الأدلّة المرتبطة بحكم معيّن.

- **المساعدة في الترجيح الفقهيّ**: بتحليل آلاف الفتاوىٰ والمصادر؛ لتسهيل استخراج الرأي الأرجح وفق معايير يضعها المجتهد المعاصر.

- **الفهرسة الآليّة**: ببناء قواعد بيانات ضخمة تربط بين النصوص الشرعيّة، والأقوال، والاستدلالات.

- **الاجتهاد الذكيّ والإفتاء الذكيّ**: عن طريق بناء أنظمة تساعد المجتهد والمفتي؛ بإعطاء مؤشرات أوليّة للاجتهاد والإفتاء؛ للاستئناس بها.

- **المجالس الأصوليّة والفقهيّة الذكيّة**: ببناء بيئة رقميّة تتعاون فيها أنظمة الذكاء الاصطناعيّ **مع الفقهاء**: لتطوير الحوار في الفتوىٰ والنظر في النوازل.

فحقيقة ما يقوم به الذكاء الاصطناعيّ في تجديد علم الأصول والأدلة الشرعيّة بصورة خاصّة هي تسريع عمليّة الاستدلال وتنظيمها وفق المستويات الأصوليّة الاستدلاليّة، ويساعد في كشف الأنماط في التفكير الأصوليّ والفقهيّ وتحليل العلل والمقارنة بينها، ودفع التعارض بينها، ويمكّن في النهاية من التعامل الذكيّ مع الأدلة الشرعيّة وفق مناهج علميّة دقيقة يضعها الفقيه والمجتهد، وهذه الرؤىٰ تتطلب دراسات علميّة معمّقة في الدراسات العليا؛ لاختبارها والاستفادة منها الاستفادة

الصحيحة، والموافقة للقواعد الشرعيّة، وهي مجال رحب مستقبلاً للدراسات الفقهيّة والأصوليّة وفي القضاء الشرعيّ لإدماج التقنية فيها، واستخدام الذكاء الاصطناعيّ في تحسين الاجتهاد والاستنباط والإفتاء والبحث الفقهيّ والأصوليّ المعاصر.



الفصل الثالث:
الحكم الشرعيّ (الثمرة)، وفقه الموازنات

تعريفه، وأقسامه، وتطبيقاته القديمة والمعاصرة
وعلاقته بالحكم الشرعي كونه ضابطا له، والتجديد في الحكم الشرعيّ
وعلاقته باستخدام الذكاء الاصطناعيّ وتطبيقاته[1]

ويتضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول: الحاكم.

المبحث الثاني: الحكم الشرعيّ.

المبحث الثالث: المحكـوم فيـه: (فعل المكلف).

المبحث الرابع: المحكوم عليه: (المكلف: المسلم، البالغ، العاقل، المختار في العبادات، ويضاف لها: مآنسة الرشد في التصرف المعاملات).

المبحث الخامس: فقه الموازنات: التعريف بها، وتأصيلها، وأقسامها، ومصادرها وتطبيقاتها الفقهيّة والمستجدات المعاصرة.

---

(١) سيُقسَّم هذا الفصل بناء علىٰ تقسيم الغزالي في المستصفىٰ؛ إذ بيَّن أنه يكون في أنحاء أربعة إذ قال: «لِلْحُكْمِ حَقِيقَةٌ فِي نَفْسِهِ وَانْقِسَامٌ، وَلَهُ تَعَلُّقٌ بِالْحَاكِمِ وَهُوَ الشَّارِعُ، وَالْمَحْكُومُ عَلَيْهِ وَهُوَ الْمُكَلَّفُ، وَبِالْمَحْكُومِ فِيهِ، وَهُوَ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ، وَبِالْمُظْهِرِ لَهُ، وَهُوَ السَّبَبُ وَالْعِلَّةُ» انظر: الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٨)، محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٦)، طبعة دار العلم.

المبحث الأول: الحاكم

فالحاكم هو الله ﷻ، وأَنّه لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ، وَأَنَّهُ لَا حُكْمَ لِلرَّسُولِ، وَلَا لِمَخْلُوقٍ عَلَىٰ مَخْلُوقٍ، بَلْ كُلُّ ذَلِكَ حُكْمُ اللهِ تَعَالَىٰ وَوَضْعُهُ لَا حُكْمَ لِغَيْرِهِ(١).

فَلَا حُكْمَ وَلَا أَمْرَ إِلَّا لله ﷻ، وأَمَّا النبيّ ﷺ وَالسُّلْطَانُ وَالْأَبُ وَالزَّوْجُ فَإِذَا أَمَرُوا وَأَوْجَبُوا لَمْ يَجِبْ شَيْءٌ بِإِيجَابِهِمْ بَلْ بِإِيجَابِ اللهِ تَعَالَىٰ طَاعَتَهُمْ، وَلَوْلَا ذَلِكَ لَكَانَ كُلُّ مَخْلُوقٍ أَوْجَبَ عَلَىٰ غَيْرِهِ شَيْئًا كَانَ لِلْمُوجَبِ عَلَيْهِ أَنْ يَقْلِبَ عَلَيْهِ الْإِيجَابَ؛ إِذْ لَيْسَ أَحَدُهُمَا أَوْلَىٰ مِنْ الْآخَرِ، فَإِذَنِ الْوَاجِبُ طَاعَةُ اللهِ تَعَالَىٰ وَطَاعَةُ مَنْ أَوْجَبَ اللهُ تَعَالَىٰ طَاعَتَهُ(٢).

فليس الرسول ﷺ حاكمًا، بل هو ناقل للوحي، وليس المجتهدون حاكمين؛ لأنّهم فاهمون ومطبقون للنصوص الشرعيّة؛ وعليه فالعبرة بالنصّ الشرعيّ لا بقول الفقهاء، بل بما يستدلون به من أدلة شرعيّة.

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٨).

(٢) المرجع السابق، (١/ ٦٦).

المبحث الثاني: الحكم الشرعيّ

والحكم الشرعيّ: الحكم في اللغة: المنع، **واصطلاحًا**: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه، نحو: «زيد قائم وعمرو ليس بقائم»، **والحكم الشرعيّ اصطلاحًا: هو خطاب الله تعالىٰ المتعلق بأفعال المكلفين طلبًا أو تخييرًا أو وضعًا**.

وقد سبق: أن الحكم الشرعيّ يشمل الحكم الشرعيّ العقديّ، وهو موضوع علم العقيدة، والحكم الشرعيّ الفروعيّ العمليّ، وهو موضوع علم الفقه، وسيكون التمثيل للحكم الشرعيّ العمليّ الفقهيّ أصالة، ويُمثَّل للحكم الشرعيّ العقديّ تبعًا، وذلك علىٰ النحو الآتي:

فهو ينقسم إلىٰ قسمين: الحكم الشرعيّ التكليفيّ: **الطلب وتوابعه**، والحكم الشرعيّ: **وضع الشارع وتوابعه**، وذلك كالآتي:

القسم الأول: الحكم الشرعيّ التكليفيّ: هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين طلبًا أو تخييرًا، وهو خطابات الشارع التي توجهت إلىٰ المكلف لكي يمتثل هذه الخطابات، وينقسم إلىٰ الأقسام الآتية: فَأَقْسَامَ الْأَحْكَامِ الثَّابِتَةِ لِأَفْعَالِ الْمُكَلَّفِينَ خَمْسَةٌ: الْوَاجِبُ، وَالْمَحْظُورُ، وَالْمُبَاحُ، وَالْمَنْدُوبُ، وَالْمَكْرُوهُ.

وَوَجْهُ هَذِهِ الْقِسْمَةِ: أَنَّ خِطَابَ الشَّرْعِ إمَّا أَنْ يَرِدَ بِاقْتِضَاءِ الْفِعْلِ -أي: طلب الفعل-، أَوْ اقْتِضَاءِ التَّرْكِ، أَوْ التَّخْيِيرِ بَيْنَ الْفِعْلِ وَالتَّرْكِ، فَإِنْ وَرَدَ بِاقْتِضَاءِ الْفِعْلِ، أي: طَلَبِه: فَهُوَ أَمْرٌ، فَإِمَّا أَنْ يَقْتَرِنَ بِهِ الْإِشْعَارُ بِعِقَابٍ عَلَىٰ التَّرْكِ فَيَكُونَ وَاجِبًا، أَوْ لَا يَقْتَرِنَ فَيَكُونَ نَدْبًا، وَالَّذِي وَرَدَ بِاقْتِضَاءِ التَّرْكِ، أي: طَلَبِه، فَإِنْ أَشْعَرَ بِالْعِقَابِ عَلَىٰ الْفِعْلِ فَحَظْرٌ، وَإِلَّا فَكَرَاهِيَةٌ، وَإِنْ وَرَدَ بِالتَّخْيِيرِ فَهُوَ مُبَاحٌ.

وفيما يأتي عرض لهذه الأقسام:

القسم الأول: الإيجاب، وهو الحكم الأصوليّ المتعلق بلازم خطاب الشرع، ويقابله الحكم الفقهيّ: وهو الوجوب، وهو المتعلّق بفعل المكلف.

تعريفه: الواجب: الَّذِي يُذَمُّ تَارِكُهُ وَيُلَامُ شَرْعًا قصدًا مطلقًا بِوَجْهٍ مَا، و«قصدًا»: ليخرج الناسي والنائم، و«مطلقًا»: لإخراج الواجب الموسع؛ «بِوَجْهٍ مَا» قَصَدَ أَنْ يَشْمَلَ الْوَاجِبَ الْمُخَيَّرَ؛ فَإِنَّهُ يُلَامُ عَلَىٰ تَرْكِهِ مَعَ بَدَلِهِ وَالْوَاجِبُ الْمُوَسَّعُ؛ فَإِنَّهُ يُلَامُ عَلَىٰ تَرْكِهِ مَعَ تَرْكِ الْعَزْمِ عَلَىٰ امْتِثَالِهِ(١).

الفرق بين الفرض والواجب:

لَا فَرْقَ بَيْنَهُمَا عند جمهور الأصوليّين، بَلْ هُمَا مِنْ الْأَلْفَاظِ الْمُتَرَادِفَةِ كَالْحَتْمِ وَاللَّازِمِ عند الجمهور، وعند الحنفيّة: اصْطَلَحُوا عَلَىٰ تَخْصِيصِ اسْمِ الْفَرْضِ بِمَا يُقْطَعُ بِوُجُوبِهِ، وَتَخْصِيصِ اسْمِ الْوَاجِبِ بِمَا لَا يُدْرَك إلَّا ظَنًّا، ولَا ينْكِرُ انْقِسَامَ الْوَاجِبِ إلَىٰ مَقْطُوعٍ وَمَظْنُونٍ وَلَا حَجْرَ فِي الِاصْطِلَاحَاتِ بَعْدَ فَهْمِ الْمَعَانِي، فالظاهر أنّ اصطلاح الحنفيّة يشير إلىٰ قوّة دليل الأمر، وهو أمر لا خلاف فيه، و الخلاف لفظيّ(٢).

صيغه: له عدة صيغ من أشهرها(٣):

- **أولًا: صيغ الأمر وما تفرع عنه**، وما تصرف من «افعل»، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، الفعل المضارع، مع لام الأمر: ومثاله: ﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، واسم فعل الأمر:

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٥٤).

(٢) نفسه، (١/ ٥٤).

(٣) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٨-٢٩).

ومثاله: «كتاب الله عليكم»(١)، أي: الزموا كتابَ الله.

ثانيًا: ألفاظ موضوعة في اللغة للإلزام: مثل:

- ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ [البقرة: ١٧٨]: ومثاله: «قوله تعالىٰ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣].

- ﴿فَرَضَ﴾ [البقرة: ١٩٧]: ومثاله: ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «**فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير علىٰ العبد والحر والذكر والأنثىٰ والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدّىٰ قبل خروج الناس إلىٰ الصلاة**»(٢).

- حقًّا، مثاله: ﴿حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١]، وغيرها من الألفاظ الدالة علىٰ الوجوب.

ثالثًا: الوعيد علىٰ الترك، ومثاله قوله تعالىٰ في وجوب ترك الربا: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩].

والواجبات تتفاوت بحسب الأهميّة؛ فأعلاها الإيمان بالله ﷻ، ثم هي درجات، والأجر والثواب علىٰ الواجبات إذا صاحَبَتْها النية(٣).

ومثاله في الفقه الفروعيّ العمليّ: الوجوب في العبادات الأصليّة؛ كوجوب الطهارة للصلاة، ووجوب الصلاة، والصوم، والزكاة، والحج، والوجوب في المعاملات كوجوب الوفاء بالعقود، ووجوب الصدق في البيع والشراء، والوجوب في

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٤.

(٢) «صحيح البخاري» - كتاب الزكاة، باب فرض صدقة الفطر، حديث رقم: (١٥٠٣)، «صحيح مسلم» - كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر علىٰ الحر والعبد، حديث رقم: (٩٨٤).

(٣) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٧).

النكاح حين يخشىٰ علىٰ نفسه الوقوع في المحرّم، وفي العقوبات كوجوب القصاص للقاتل عمدًا عدوانًا، ووجوب الدِّيَة علىٰ القتل الخطأ.

الوجوب في العقيدة: الوجوب في العقيدة: ما يمدح فاعله، ويذمّ تاركه، وتاركه قد يخرجه من الملّة وقد لا يخرجه علىٰ تفصيل في كتب العقيدة في موجبات ذلك، وهي ما أوجبه الله تعالىٰ ورسوله ﷺ علىٰ المكلّفين اعتقادًا أو عملًا اعتقاديًّا ممّا لا يُعذر أحد بجهله غالبًا؛ كوجوب الإيمان بالله وملائكته ورسله وكتبه واليوم الآخر والقضاء والقدر خيره وشره، وأول واجب علىٰ المكلّف أن يعبد الله ولا يشرك به شيئًا.

فالواجب في باب التوحيد: تحقيق توحيد الله بأفعاله وأسمائه وصفاته وعبادته، ومن تطبيقاته: وجوب إثبات ما أثبت الله لنفسه، وأثبته له رسوله من دون تحريف أو تعطيل أو تمثيل أو تشبيه، والإيمان بوجوب كونه سبحانه سميعًا عليمًا، فلا يُعبد غير الله ولا يُدعىٰ غيره، ولا ينذر لغيره، ومن التطبيقات المعاصرة: رفض القوانين الوضعيّة التي تحلّل ما حرم الله، كالمثليّة والرّبا وصوره المختلفة، والدعوىٰ بأنّ الإسلام قِيَم دون كونه شريعة تحكم الواقع، والتحذير من الدعوات للفصل التامّ بين الدين والحياة بما يسمىٰ العلمانية المطلقة.

والواجب في باب الإيمان بالرسل: وجوب التصديق بأنّ محمدًا ﷺ خاتم النبيين، وطاعته واجبة، واتباع سنته واجب، ولزوم طاعته في العبادات والاعتقاد، ومن الصور المعاصرة: ردّ دعوىٰ وحدة الأديان، وأنّ الأديان كلّها صحيحة، والتحذير من الدعوات الحداثيّة التي تنكر السنة، والردّ علىٰ الإلحاد الجديد القائم علىٰ التحريف وزعزعة الإيمان في النفوس.

والواجب في باب الإيمان باليوم الآخر: وجوب التصديق بما أخبر به سبحانه، وأخبر به رسوله في باب الغيبيات الأخروية، ووجوب الإيمان بالبعث والحساب والميزان والصراط والجنة والنار، ووجوب الإيمان بعذاب القبر ونعيمه، ومن

الصور المعاصرة وجوب مواجهة المدارس العقلانيّة المحضة التي ترفض الغيبيات لعدم خضوعها للتجربة والمشاهدة والحس.

والواجب في باب الإيمان بالقدر: بأنّ كل ما يقع في الكون بقضاء الله وقدره مع إثبات مشيئة العبد واختياره، ووجوب الاعتقاد بأنّ أفعال العباد مخلوقة ومكتوبة في اللوح المحفوظ، ومن الصور المعاصرة: الإيمان بأنّ كلّ الأمراض من تقدير الله ككورونا لا مجرد صدفة بيولوجية، وتجنُّب السخط علىٰ الأقدار أو اللجوء للتفسيرات المادية البحتة.

والواجب في باب الولاء والبراء: بموالاة المؤمنين ومعاداة الكافرين، والواجب في باب الغيب والإيمان والواجب في باب السمع والطاعة بالمعروف، والواجب في باب الصحابة وأهل البيت بتوقيرهم والإمساك عمّا شجر بينهم، ومن الصور المعاصرة: الوقوف ضد الحركات التبشيريّة التي تغزو العالم الإسلاميّ، وعدم الموالاة للحضارة الفكريّة الماديّة المطلقة، والتمييز بين العدل مع غير المسلمين والإقساط إليهم، وموالاتهم القلبيّة والفكريّة المحرمة.

ومن الصور المعاصرة: الدفاع عن العقيدة والذبّ عن الثوابت في الفضاء الرقميّ، ومواجهة حملات السخرية من الدين عن طريق الكوميديا، والرد علىٰ صناع المحتوىٰ الذي يبثون شبهات العقيدة باسم حريّة التفكير، وإنشاء منصّات رقميّة للدفاع عن العقيدة من الشبهات.

التطبيق في الواجبات العمليّة المعاصرة: وجوب الأخذ بوسائل العبادات المعاصرة المتعلقة بتحديد مواقيت الصلاة، واستخدام وسائل التنبيه الإلكترونية لأداء الصلاة في الطائرات والسفر، ووجوب التحقّق من عقود المرابحة والتمويل قبل إجرائها في المصارف الإسلاميّة، ووجوب دفع الزكاة عن العملات الرقميّة بعد تحقق شروطها، ووجوب الالتزام بضوابط البيع عبر الإنترنت، ووجوب التلقيح ضد

الأمراض المعدية لحماية النفس ككورونا، ووجوب احترام خصوصيّة المريض، وحرمة جسده في الإجراءات الطبيّة، ووجوب النفقة الرقميّة في حال الانفصال الرقميّ أو الطلاق عبر المنصّات الرقميّة، ووجوب حماية الأبناء من المحتوىٰ الرقميّ الفاسد كمقتضىٰ للولاية الشرعيّة، ووجوب توثيق الزواج في المحاكم الشرعيّة أو الإلكترونيّة حفظًا للحقوق، ووجوب حماية البيئة ومنع التعدي علىٰ المال العامّ، ووجوب الالتزام بقوانين المرور والأنظمة المدنيّة لِما فيها من حفظ الأنفس والأموال، ووجوب الإبلاغ عن الجرائم الرقميّة والابتزاز فيما يتطلبه نطاق النهي عن المنكر، ووجوب التحقق من صحة المعلومات قبل نشرها عبر الذكاء الاصطناعيّ، ووجوب احترام الخصوصيّة الرقميّة وعدم استخدام بيانات الآخرين بدون إذن، ووجوب تفعيل الفلاتر الأخلاقيّة في منصّات الذكاء الاصطناعيّ عند استخدامه في الدعوة والتعليم، ووجوب تجنّب الغشّ الإلكترونيّ في الامتحانات والتقارير الجامعيّة والرسائل العلميّة عن طريق الذكاء الاصطناعيّ، علىٰ ما نصّت عليه تعليمات الجامعة الأردنيّة في ضوابط استخدام أدوات الذكاء الاصطناعيّ في الأعمال الأكاديميّة، ٧/ ٢٠٢٥، وبيان حكم إلزاميّة التعليم بشقيه الدينيّ والدنيويّ علىٰ كلا الجنسين في الإسلام[(١)]، وغيرها.

أقسام الواجب عند الأصوليّين:

قاعدة الواجب المعيّن: وهو الواجب الذي يجب علىٰ مكلّف بعين الواجب دون تخيير، والمبهم: وهو الواجب المخيّر بين خصال متعدّده، إذا اختار المكلّف أحدها أجزأته): الْوَاجِبُ يَنْقَسِمُ إِلَىٰ مُعَيَّنٍ، كالصلاة علىٰ مكلف بعينه، وَإِلَىٰ مُبْهَمٍ

(١) وهو الموضوع الأول للدورة الخامسة والعشرين لمؤتمر مجلس مجمع الفقه إسلامي الدولي بمدينة جدة، فبراير، ٢٠٢٣ م، وقد قدم فيه: اثنا عشر بحثًا موسعًا، وفيه تفصيلات معاصرة لإلزامية التعليم أو فرضيته الكفائية.

بَيْنَ أَقْسَامٍ مَحْصُورَةٍ، وَيُسَمَّىٰ وَاجِبًا مُخَيَّرًا كَخَصْلَةٍ مِنْ خِصَالِ الْكَفَّارَةِ؛ فَإِنَّ الْوَاجِبَ مِنْ جُمْلَتِهَا وَاحِدٌ لَا بِعَيْنِهِ(١).

ومثاله المعاصر بالإلزام القطعيّ في الواجب المعين؛ لأنه لا يقبل غيره، والواجب المخير فهو يتسق مع مرونة الشريعة وتيسيرها في تنوّع الظروف الزمانيّة والمكانيّة، وهو تنزيل الخطاب الكليّ للواجبات علىٰ صيغ تنفيذية معاصرة.

والأمثلة المعاصرة للواجب المعيّن: واجب معيّن تفرضه الأنظمة حفظًا للحقوق: كتسليم الوثائق الثبوتيّة الرسميّة في معاملات الجنسيّة والإقامة، وواجب معيّن قانونًا، ويأخذ حكمه شرعًا إذا تعلّق بمصالح معتبرة، كوجوب حضور دورة تأهيليّة إلزاميّة لطبيب أو محامٍ قبل مزاولة مهنة، وواجب معين لا يجزئ غيره عند العجز عن النقد: كوجوب إخراج الزكاة من عين المال التجاريّ إن كان لا يملك غيره، وتحقيق الأعيان التجاريّة مصلحة الفقير.

والأمثلة المعاصرة للواجب المبهم (المخيّر): واجب مخيّر في القضاء بالتخيير بين أداء الغرامة أو العمل المجتمعيّ في العقوبات التعزيريّة البديلة(٢)، وواجب مخيّر في الوسيلة لتحقيق المقصد الواجب، كالتخيير في طرق التعلم الوجاهيّ أو الإلكترونيّ عن بُعد إذا أوجب النظام الحصولَ علىٰ شهادة، وواجب مخيّر بأدوات العصر في التبليغ العدليّ، باختيار وسيلة إعلاميّة معيّنة لتبليغ الإنذار القضائيّ عند تعذر التبليغ حضوريًّا.

قاعدة الواجب المضيّق يسع الوقت كلّه، فلا يقع إلا فيه كاملاً، والموسع، وهو الذي وسّع الشارع وقت أدائه فيها في أي جزء من أجزاء هذا الوقت: الْوَاجِبُ يَنْقَسِمُ

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٥٥).

(٢) وقد وضع قانون العقوبات الأردني في التعديلات الجديدة لسنة: ٢٠٢٥ م، المادة: (٢٥)، للعقوبات البديلة عن الحبس بالخدمة المجتمعية، فليرجع إليها.

بِالْإِضَافَةِ إِلَىٰ الْوَقْتِ إِلَىٰ مُضَيَّقٍ كالصيام، وَمُوَسَّعٍ كالصلاة، والدليل علىٰ الواجب الموسّع: النصوص الشرعيّة التي دلت علىٰ توسيع الوقت، وجعلُ العبادة بين وقتين يقع موسعًا فيهما، فيكون مؤدّيًا الواجبَ الشرعيّ علىٰ وَفق إرادة الشارع؛ بدليل انعقاد الإجماع علىٰ نيّة الفرض في ابتداء وقت الصلاة، وَمَا نَوَىٰ أَحَدٌ مِن المتقدمين فِي الصَّلَاةِ فِي أَوَّلِ الْوَقْتِ إِلَّا مَا نَوَاهُ فِي آخِرِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا أَصْلًا وَهُوَ مَقْطُوعٌ بِهِ.

وإِذَا مَاتَ فِي أَثْنَاءِ وَقْتِ الصَّلَاةِ فَجْأَةً بَعْدَ الْعَزْمِ عَلَىٰ الِامْتِثَالِ لَا يَكُونُ عَاصِيًا، وإِجْمَاعُ المتقدمين: أَنَّهُمْ كَانُوا لَا يُؤَثِّمُونَ مَنْ مَاتَ فَجْأَةً بَعْدَ انْقِضَاءِ مِقْدَارِ أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ مِنْ وَقْتِ الزَّوَالِ أَوْ بَعْدَ انْقِضَاءِ مِقْدَارِ رَكْعَتَيْنِ مِنْ أَوَّلِ الصُّبْحِ، وَكَانُوا لَا يَنْسُبُونَهُ إِلَىٰ تَقْصِيرٍ لَا سِيَّمَا إِذَا اشْتَغَلَ بِالْوُضُوءِ أَوْ نَهَضَ إِلَىٰ الْمَسْجِدِ فَمَاتَ فِي الطَّرِيقِ، بَلْ مُحَالٌ أَنْ يَعْصِيَ وَقَدْ جُوِّزَ لَهُ التَّأْخِيرُ فَمَنْ فَعَلَ مَا يَجُوزُ لَهُ كَيْفَ يُمْكِنُ تَعْصِيَتُهُ(١).

ولَمْ يَجُزِ التَّأْخِيرُ إِلَّا بِشَرْطِ الْعَزْمِ وَلَا يَجُوزُ الْعَزْمُ عَلَىٰ التَّأْخِيرِ إِلَّا إِلَىٰ مُدَّةٍ يَغْلِبُ عَلَىٰ ظَنِّهِ الْبَقَاءُ إِلَيْهَا، كَتَأْخِيرِهِ الصَّلَاةَ مِنْ سَاعَةٍ إِلَىٰ سَاعَةٍ، وَتَأْخِيرِهِ الصَّوْمَ مِنْ يَوْمٍ إِلَىٰ يَوْمٍ مَعَ الْعَزْمِ عَلَىٰ التَّفَرُّغِ لَهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ، وَتَأْخِيرُهُ الْحَجَّ مِنْ سَنَةٍ إِلَىٰ سَنَةٍ، فَلَوْ عَزَمَ الْمَرِيضُ الْمُشْرِفُ عَلَىٰ الْهَلَاكِ عَلَىٰ التَّأْخِيرِ شَهْرًا أَوِ الشَّيْخُ الضَّعِيفُ عَلَىٰ التَّأْخِيرِ سِنِينَ وَغَالِبُ ظَنِّهِ أَنَّهُ لَا يَعِيشُ إِلَىٰ تِلْكَ الْمُدَّةِ عَصَىٰ بِهَذَا التَّأْخِيرِ وَإِنْ لَمْ يَمُتْ وَوُفِّقَ لِلْعَمَلِ، لَكِنَّهُ مَأْخُوذٌ بِمُوجِبِ ظَنِّهِ(٢).

ومن الأمثلة المعاصرة للواجب المضيّق: الواجب المضيّق شرعًا تبعًا للنظام لتحقيق العدالة والحقوق، كالتبليغ القضائيّ في مهلة (٤٨) ساعة مثلًا عند الإنذارات الرسميّة، وتسديد أقساط الدين المؤجل في تاريخ استحقاقه المحدد شرعًا وعقدًا، والتبليغ

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٥٥-٥٦).

(٢) المرجع السابق، (١/ ٥٧).

عن مرض في (٢٤) ساعةً تبعًا للنظام الصحيّ، وواجب مضيّق زمنيًّا لمن أراد استخراج تأشيرة الحجّ في مدة التسجيل واستخراج التأشيرة، وغيرها من الواجبات المضيَّقة شرعًا.

ومن الأمثلة المعاصرة للواجب الموسع الوقت: أداء الصلوات في أول وقتها إلىٰ آخره في حالات السفر بالطائرات، وقضاء الدين الموسع والمؤجل بسنة مثلًا، وواجب موسّع يمكن فعله بأيّ وقت ضمن المدّة المحددة كأداء الاختبار الجامعيّ في مدّة تمتد لأسبوعين مثلًا إلكترونيًّا، وواجب موسع يمكن أداؤه متىٰ تيسر في المدة المقررة.

هذا، وإنّ الواجب المضيّق في العصر الحديث قد يتوسع بفعل النظام أو التِّقْنية، ولكنّه يبقىٰ مضيّقًا متىٰ تحدّد بوقت لا يقبل التأخير في المزادات الرقميّة أو المواعيد القضائيّة، والواجب الموسّع يبرز بقوة في العالم الرقميّ مثل الفروض التي يمكن أداؤها في مدّة زمنيّة ممتدّة كالاختبارات والتبليغات القضائيّة، وإنّ العلم بهذين النوعين أساس في فقه الأولويات، وفي ترشيد الأداء الفرديّ والجماعيّ خاصّة مع تزاحم الأعمال والأوقات المعاصرة.

قاعدة مقدمة الواجب: مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ، وكان في مقدور المكلف، فهو واجب.

ومعنىٰ القاعدة: أنّ وسيلة الواجب -وهو وسيلة الوسيلة أي: وسيلة الحكم الشرعيّ- أي: مقدّمة الواجب- تأخذ حكم الواجب؛ فتكون واجبة أيضًا، وَهو خاصّ بمَا يَتَعَلَّقُ بِاخْتِيَارِ الْعَبْدِ: فَيَنْقَسِمُ إِلَىٰ الشَّرْطِ الشرعيّ وَإِلَىٰ الْحسيّ، فَالشرعيّ كَالطَّهَارَةِ فِي الصَّلَاةِ يَجِبُ وَصْفُهَا بِالْوُجُوبِ عِنْدَ وُجُوب الصَّلَاةِ؛ فَإِنَّ إِيجَابَ الصَّلَاةِ إِيجَابٌ لِمَا يَصِيرُ بِهِ الْفِعْلُ صَلَاةً.

وَأَمَّا الْحسيّ فَكَالسَّعْيِ إِلَىٰ الْجُمُعَةِ، وَكَالْمَشْيِ إِلَىٰ الْحَجِّ وَإِلَىٰ مَوَاضِعِ الْمَنَاسِكِ، فَيَنْبَغِي أَنْ يُوصَفَ أَيْضًا بِالْوُجُوبِ؛ إِذْ أَمْرُ الْبَعِيدِ عَنْ الْبَيْتِ بِالْحَجِّ أَمْرٌ بِالْمَشْيِ إِلَيْهِ لَا مَحَالَةَ، وَكَذَلِكَ إِذَا وَجَبَ غَسْلُ الْوَجْهِ وَلَمْ يُمْكِنْ إِلَّا بِغَسْلِ جُزْءٍ مِنْ

الرَّأْسِ، وَإِذَا وَجَبَ الصَّوْمُ وَلَمْ يُمْكِنْ إِلَّا بِالْإِمْسَاكِ جُزْءًا مِنَ اللَّيْلِ قَبْلَ الصُّبْحِ فَيُوصَفُ ذَلِكَ بِالْوُجُوبِ، وَأَنَّ: مَا لَا يُتَوَصَّلُ إِلَىٰ الْوَاجِبِ إِلَّا بِهِ وَهُوَ فِعْلُ الْمُكَلَّفِ فَهُوَ وَاجِبٌ.

وأَمَّا مَا لَيْسَ إِلَىٰ الْمُكَلَّفِ كَالْقُدْرَةِ عَلَىٰ الْفِعْلِ وَكَالْيَدِ فِي الْكِتَابَةِ وَكَالرِّجْلِ فِي الْمَشْيِ، فَهَذَا لَا يُوصَفُ بِالْوُجُوبِ بَلْ عَدَمُهُ يَمْنَعُ الْإِيجَابَ، وَكَذَلِكَ تَكْلِيفُ حُضُورِ الْإِمَامِ الْجُمُعَةَ وَحُضُورِ تَمَامِ الْعَدَدِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ إِلَيْهِ فَلَا يُوصَفُ بِالْوُجُوبِ بَلْ يَسْقُطُ بِتَعَذُّرِهِ الْوَاجِبُ.

وَالْوَسِيلَةُ هنا: وَجَبَتْ بِوَاسِطَةِ وُجُوبِ الْمَقْصُودِ، وَقَدْ وَجَبَ كَيْفَمَا كَانَ وَإِنْ كَانَ عِلَّةُ وُجُوبِهِ غَيْرَ عِلَّةِ وُجُوبِ الْمَقْصُودِ(١).

وهذه القاعدة لها دور كبير في التفعيل في الواقع المعاصر حين تتداخل الواجبات الشرعيّة مع الوسائل التنظيميّة والوسائل التِّقْنيّة والنظم المؤسسيّة المعاصرة، ولها مجالات متعددة.

ومن أمثلتها في العبادات: وجوب طلب الإذن، وتنسيق الوقت في أداء الصلاة لمن يعمل في جهة رسميّة أو قطاع خاصّ؛ لأنّ الوقت شرط لأداء الصلاة، وما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، ووجوب تعلّم أحكام الصلاة في الطائرة والمطارات، أو تأمين مكان الوضوء؛ لأنّ الوقت لا ينتظر، ووجوب تأمين الماء أو وسائل التطهير في المستشفيات أو أماكن العمل الحديثة؛ لأنّ الطهارة شرط للصلاة، وما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، وفي المعاملات: مثل: وجوب تعلّم آليّات التقويم الحديثة في دفع الزكاة لتقييم المال الواقع في طريقة حساب الصكوك الاستثماريّة، وتقييم الأسهم والعملات الرقميّة؛ لأنّ إخراج الزكاة لا يتمّ إلا به فهو واجب، ووجوب تسجيل العقود في المحاكم لضمان الحقوق، ووجوب استخدام أدوات

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٥٧).

التوثيق الرقميّ والإلكترونيّ عند إبرام عقود البيع في المنصّات الرقميّة؛ لأنّه لا يتمّ البيع الملزم إلا بها.

ووجوب توثيق عقد الزواج في المحاكم الشرعيّة، ووجوب استخراج الأوراق الرسميّة الثبوتيّة للإفراد كالهُويّة وجواز السفر؛ لأنّ الحقوق لا تُحفظ إلا بها، والحكم في هذه القاعدة يأخذ حكم الوجوب الوسائليّ.

قاعدة: الشيء الواحد يكون واجبًا حرامًا، وهو يعتمد علىٰ حَقِيقَةِ الْوَاحِدِ، فَالْوَاحِدُ يَنْقَسِمُ إِلَىٰ: وَاحِدٍ بِالنَّوْعِ، وَإِلَىٰ وَاحِدٍ بِالْعَدَدِ، أَمَّا الْوَاحِدُ بِالنَّوْعِ؛ كَالسُّجُودِ مَثَلًا؛ فَإِنَّهُ نَوْعٌ وَاحِدٌ مِنْ الْأَفْعَالِ؛ فَيَجُوزُ أَنْ يَنْقَسِمَ إِلَىٰ الْوَاجِبِ وَالْحَرَامِ، وَيَكُونُ انْقِسَامُهُ بِالْأَوْصَافِ وَالْإِضَافَاتِ؛ كَالسُّجُودِ لِلَّهِ تَعَالَىٰ وَالسُّجُودِ لِلصَّنَمِ؛ إِذْ أَحَدُهُمَا وَاجِبٌ وَالْآخَرُ حَرَامٌ، وَلَا تَنَاقُضَ.

وَالْمُغَايَرَةُ تَارَةً تَكُونُ بِاخْتِلَافِ النَّوْعِ وَتَارَةً بِاخْتِلَافِ الْوَصْفِ، وَتَارَةً بِاخْتِلَافِ الْإِضَافَةِ، وَقَدْ قَالَ اللهُ تَعَالَىٰ: ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ﴾ [فصلت: ٣٧]، وَلَيْسَ الْمَأْمُورُ بِهِ هُوَ الْمَنْهِيُّ عَنْهُ، وَالْإِجْمَاعُ مُنْعَقِدٌ عَلَىٰ أَنَّ السَّاجِدَ لِلشَّمْسِ عَاصٍ بِنَفْسِ السُّجُودِ وَالْقَصْدِ جَمِيعًا(١).

ومعنىٰ القاعدة: أنّه قد يكون الفعل في جنسه -أي: نوعه، أو قدره، أي: عدده- مطلوبًا شرعًا واجبًا، لكن إذا تغيّر نوعه أو زاد عدده عن حده المشروع ينقلب الحكم إلىٰ التحريم.

ومثال الواحد في العدد الزواج واجب لمن يخشىٰ الوقوع في الحرام، لكنّه محرم إذا جاوز الأربعة؛ فهو واجب من حيث العدد، محرّم إن زاد عن الحدّ.

ومن الأمثلة المعاصرة الوجوب بالنّوع النفقة علىٰ الأولاد تكون واجبة، ولكنّها

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٦٠).

حرام إن أُنفقت من مصدر رِبَويّ أو سرقة أو رِشوة، ومحرّم بالعدد إن زادت النفقة عن حدّ الإسراف المؤدّي للتبذير، وواجب إن كان لطلب الرزق والكسب الحلال، لكنّه محرّم بالنّوع إذا كان عملًا في بنك ربويّ أو شركة تروّج للحرام، ومحرّم بالعدد إذا أدىٰ الإفراط في العمل (١٨) ساعة لتضييع الصلاة أو تفكّك الأسرة.

وواجب تعلّم ما تصحّ به العقيدة والعبادة والمعاملات، ومحرّم بالنّوع إذا تعلّم علوما محرّمة كالسّحر أو مبنيّة علىٰ الزندقة ومخالفة للشرع.

وواجب بالنوع استخدام وسائل التواصل الاجتماعيّ في نشر العلم والدعوة والمصالح، ومحرّمة بالنّوع إذا استخدمها في نشر الفجور والمنكرات أو الإشاعات، ومحرّم بالعدد إذا قضىٰ عليها وقتًا طويلًا مفرطًا في الصلاة والواجبات الشرعيّة والوظيفيّة والأسريّة.

وواجب بالنوع ممارسة الرياضة الضروريّة لتحصيل القوة والوقاية الصحيّة، ومحرّم بالنوع إذا كانت ألعابـًا فيها قمار أو إيذاء للنفس كالرياضات الخطرة، ومحرّم بالعدد إذا شغلت عن العبادة.

وواجب بالنوع كالغضب لله تعالىٰ عند انتهاك الحرمات، ومحرّم بالنّوع إذا كان غضبًا لنفس أو انتقام أو حقد، ومحرّم بالعدد: إذا جاوز ليضرّ بالآخرين، أو القطيعة، أو السبّ أو الشتم.

وواجب بالنّوع كالتّجارة والكسب الحلال، ومحرّم بالنّوع كبيع الخمر أو لحم الخنزير أو أدوات المعصية، ومحرم بالعدد: إذا كثرت الديون أو أدىٰ إلىٰ الاحتكار.

ففي الأمثلة السابقة: الواجب مقيّد بالنوع والقدر بالنظر إلىٰ الوسيلة فإذا تغيّر واحد منها فقد ينقلب الحكم من الوجوب إلىٰ التحريم أو الكراهة.

أَمَّا الْوَاجِدُ بِالتَّعْيِينِ والجهة منفكّة؛ كَصَلَاةِ زَيْدٍ فِي دَارٍ مَغْصُوبَةٍ مِنْ عَمْرٍو، **فله جهتان**: فَحَرَكَتُهُ فِي الصَّلَاةِ فِعْلُ وَاحِدٍ بِعَيْنِهِ هُوَ مُكْتَسِبُهُ وَمُتَعَلَّقُ قُدْرَتِهِ؛ وهو صحيح،

وهناك جهة أخرىٰ، وهي غصب الدار، فالجهة منفكة، فالصحيح: أنّ الصلاة صحيحة والغصب محرّم يأثم به؛ إذِ الْمَأْمُورُ بِهِ الصَّلَاةُ وَالْمَنْهِيُّ عَنْهُ الْغَصْبُ وَهُوَ فِي جِوَارِهِ(١).

ومن الأمثلة المعاصرة للواجب في الواحد الذي جهته منفكّة فيكون واجبًا من جهة، ويُعمل به، ومحرّمًا فيأثم به، وهو الراجح عند الأصوليّين، فالصلاة واجبة من جهة الأداء، ولكنّها وقعت في محلّ محرّم من جهة الغصب، فإذا انفكّت الجهة صحّت الصلاة مع الإثم، وضرورة تجنّبه هذا الفعل، **ومثاله:** دفع الزكاة إلىٰ فقير عاصٍ ظاهرِ الفسق، فدفع الزكاة منفكٌ عن فسقه، فتصحّ مع أنّه يفضّل تقديم الفقير الطائع.

قاعدة واجب العين: وهو الذي يجب علىٰ كلّ مكلّف فعله كالصلاة والصيام والحجّ بشروطها الشرعيّة، وواجب الكفاية: فواجب الكفاية يتعلق بمصالح تتعلّق بمجموع الأمّة، إذا قام به البعض سقط الإثم عن الآخرين، وهو من المصالح العامّة كالحِرَف والصّناعات، كالطّبيب والمهندس، وكذلك الوظائف الشرعيّة كالتّدريس الشرعيّ، والقضاء، والإمامة في الصلاة وغيرها، فقيامهم بها فرض كفاية إذا قامت به طائفة سقط الإثم عن الآخرين، بخلاف العبادات كالصلاة والزكاة والصوم والحجّ، فهي فروض أعيان، ويتعيّن فرض الكفاية بوجود واحد أو طائفة لا يقوم الوجوب إلا بها، أو بتعيين الحاكم، كتعيّن القضاء علىٰ قاضٍ بعينه لا يوجد غيره في البلد.

القسم الثاني: الندب، وهو الحكم الأصوليّ المتعلق بلازم خطاب الشارع، ويقابله: المندوب: المستحب، أو السنة، وهو الحكم الفقهيّ المتعلق بفعل المكلّف:

تعريفه: النَّدْبِ: إِنَّهُ الَّذِي فِعْلُهُ خَيْرٌ مِنْ تَرْكِهِ مِنْ غَيْرِ ذَمٍّ يَلْحَقُ بِتَرْكِهِ، وهو مشروع وطاعة، وأَنَّهُ الْمَأْمُورُ بِهِ الَّذِي لَا يَلْحَقُ الذَّمُّ بِتَرْكِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ تَرْكٌ لَهُ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَىٰ بَدَلٍ احْتِرَازًا عَنْ الْوَاجِبِ الْمُخَيَّرِ وَالْمُوَسَّعِ.

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٦٢-٦٤).

صيغته: «افعل» مع وجود قرينة دالّة علىٰ الندب، مثل قوله ﷺ: «**لولا أن أشقّ علىٰ أمّتي لأمرتهم بالسواك عند كلّ صلاة**»(١)، وذكر الأجر والثواب مقرونًا بالفعل: «**صلاة في مسجدي هذا كألف صلاة**»(٢).

ويدل للمندوبات الترغيب في الفعل، من مثل بيان الخيريّة: كحديث عثمان بن عفان رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ: «**خيركم من تعلّم القرآن وعلّمه**»(٣)، وكالأمر مع القرينة الصارفة عن الوجوب إلىٰ النّدب كقوله ﷺ: «**صلوا قبل المغرب، صلوا قبل المغرب، ثم قال في الثالثة: لمن شاء**»، وكفعل النبيّ ﷺ ما يتقرّب به، دون وجود دليل يدل علىٰ الوجوب، كصيامه الإثنين والخميس(٤)، فعن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يصوم يوم الإثنين ويوم الخميس، فسئل عن ذلك، فقال: «**إنّ أعمال العباد تُعرض يوم الإثنين ويوم الخميس**»(٥).

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، حديث رقم: (٨٨٧)، و«صحيح مسلم»، كتاب الطهارة، باب السواك، حديث رقم: (٢٥٢).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، حديث رقم: (١١٩٠)، و«صحيح مسلم»، كتاب الحج، باب فضل الصلاة بمسجدي مكة والمدينة، حديث رقم: (١٣٩٤).

(٣) «صحيح البخاري»، كتاب «فضائل القرآن»، باب ما جاء في تعليم القرآن، حديث رقم: (٥٠٢٧).

(٤) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٣٢).

(٥) «سنن أبي داود»، كتاب الصيام، باب في صوم الاثنين والخميس، حديث رقم: (٢٤٣٦) لكن بزيادة الاثنين والخميس في روايات أخرىٰ، «سنن الترمذي»، كتاب الصوم، باب ما جاء في صوم الاثنين والخميس، حديث رقم: (٧٤٧) (وقال: حديث حسن)، «سنن النسائي»، الكبرىٰ، باب صيام الاثنين والخميس، حديث رقم: (٢٣٦٠)، «مسند أحمد»، حديث رقم (٢١٧٥٢، ٢١٧٥٣)، وانفرد مسلم برواية صيام الاثنين، وأصحاب السنن رووا حديث صيام الاثنين والخميس، والحديث حسن كما حكم عليه الترمذي، وله شواهد ترفعه إلىٰ الصحة بمجموع طرقه.

والصحيح: أنّ الشروع في المندوب لا يوجب قضاءه إذا تركه؛ لحديث أم هانئ بنت أبي طالب ﵂ قالت: قال رسول الله ﷺ: «**الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر**»(١)، مع أنّه يستحب له ألّا يبطله؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣].

وعليه: فلا يجب قضاء النوافل إذا شرع فيها إلا الحجّ والعمرة إذا فسدا، فيجب عليه إتمامُهما، وإن لم يتمّهما فيجب عليه الإعادة عند استطاعته(٢).

وسنّة الكفاية: هي إذا قام بها البعض حصلت الأفضليّة للجميع، كصلاة التراويح، وإلقاء السلام إن كان القادمون جماعة، فلو صلاها طائفة من الأمّة حصلت الأفضليّة للأمّة جميعها بإقامة هذه السنة العظيمة وإحيائها (٣).

أقسامه:

المندوب المتأكّد: كالسّنن الرواتب للصلوات، وعلامتها مداومة النبيّ ﷺ عليها.

المندوب غير المتأكّد: كالسنة القبليّة لصلاة العصر أربع ركعات، فقد صلاها النبيّ ﷺ أحيانًا لحديث ابن عمر ﵄ قال: «**صلّىٰ رسول الله ﷺ قبل العصر**

---

(١) «سنن الترمذي»، كتاب الصوم، باب ما جاء في الصائم المتطوع يفطر، حديث رقم: (٧٣٢)، قال الترمذي: «حديث حسن»، «سنن النسائي» - الكبرىٰ، كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف علىٰ عطاء في حديث أم هانئ، حديث رقم: (٢٧٢٤)، «سنن الدارقطني» - (٢/ ١٩٦)، «مسند أحمد» - (رقم ٢٦٧١٥، ٢٦٨٣٦)، «المستدرك» للحاكم - (١/ ٥٩٥) وصححه، البيهقي - في «السنن الكبرىٰ» (٤/ ٢٩٢)، حسَّنه الترمذي، وقال: «حديث حسن»، صححه الحاكم ووافقه الذهبي، صححه الألباني في «إرواء الغليل» (٤/ ٩٠)، فالحديث صحيح بمجموع طرقه وشواهده.

(٢) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٤٣).

(٣) نفسه، (ص٤٣).

أربعًا»[(١)]، ولم يُؤْثَرْ عنه المداومة عليها.

وأمثلته في الفقه الفروعيّ العمليّ: سنن الطهارة كإسباغ الوضوء مثلًا، وسنن الغسل كالوضوء قبله، وسنن الصلاة كالجهر في القراءة في صلاة الفجر والمغرب والعشاء، وسنن الصيام، كالتّعجيل في الفطر وتأخير السحور، وسنن الحجّ كطواف القدوم للحاجّ المفرد أو القارن، وصيام يوم عرفة لغير الحاجّ، وإخراج الزكاة علىٰ وجه الكمال بزيادة يسيرة، والتصدّق بفضل الملابس والطعام الزائدة، وزيارة المدينة بعد الحجّ أو العمرة، والعمرة في رمضان، والتبسّم للنّاس والتلطّف في المعاملة، والإهداء في المناسبات الاجتماعيّة، وسنن البيع والشراء كالسماحة فيهما، وسنن النكاح، كتخفيف المهر، والإعلان له، والدعاء للعروسين بالبركة، وغيرها من السنن في أبواب الفقه كافة.

وأمثلته المعاصرة في الفقه الفروعيّ العمليّ: ككتابة الوصيّة الرقميّة أو باستخدام فيديو موثّق، والتبرّع بالدّم في غير حالات الوجوب، والتبرّع بالأعضاء بعد الموت ضمن ضوابطه عند جمهور القائلين بجوازه؛ لما فيه من إحياء النّفس البشريّة، وزيارة المرضىٰ عن طريق تطبيقات الاتّصال بالفيديو، وإنشاء حسابات دعويّة علىٰ المنصّات الرقميّة، واستخدام الذكاء الاصطناعيّ في تحفيظ القرآن الكريم وشرح الأحاديث بضوابط وعبر تطبيقات مأمونة، وتعليم الفقراء واللاجئين مجانًا قربة لله تعالىٰ، وهو داخل في دائرة التحسينيّات المقاصديّة، وفيه كلّ ما يعين علىٰ الطاعة أو

---

(١) «سنن أبي داود»، كتاب الصلاة، باب الصلاة قبل العصر، حديث رقم: (١٢٧١)، «سنن الترمذي»، كتاب الصلاة، باب ما جاء في الصلاة قبل العصر، حديث رقم: (٤٣٠)، قال الترمذي: حديث حسن، «سنن النسائي»، كتاب قيام الليل، باب الصلاة قبل العصر، (السنن الكبرىٰ رقم ٦٧٧)، «مسند أحمد» - (رقم ٥٥٦٠، ٥٨٨٣)، «سنن ابن ماجه»، كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الصلاة قبل العصر، حديث رقم: (١١٥٨)، حسنه الترمذي والألباني، فالحديث حسن صحيح بمجموع طرقه.

تحسين هيئة الفعل المندوب.

المندوب في العقيدة: هل يوجد مندوب إليه في أحكام العقيدة؟ فعلىٰ أنّ أحكام العقيدة أحكام قلبيّة؛ فمنها أحكام واجبة، ومنها أحكام قلبية يندب فعلها، وما يتبعها من أعمال الجوارح والسلوك، ولا يأثم من تركها.

وعليه: فيوجد في العقيدة ما يوصف بالاستحباب أو الندب، وإن كان أقلّ ورودًا من الفقه العمليّ، وأدقّ استعمالًا؛ لأنّه عمل قلبيّ، وعند التدقيق نجد أنّ علماء العقيدة يُقرّون بوجود بعض المسائل التي ليست من أصول الاعتقاد لكنّها من مكملاته ومستحباته وآدابه، دون أن يحكم علىٰ المخالف بالابتداع أو الفسق ما لم يخالف أصلًا قطعيًا، كبعض شعب الإيمان، فأعلاها: «قول لا إله إلا الله»، وأدناها إماطة الأذىٰ عن الطريق، وهذه من مندوبات العقيدة ومستحباتها التي توجب زيادة الإيمان، وزيادة الثواب والأجر.

ومن هنا؛ فالفرق بين الواجب العقديّ والمندوب العقديّ: أنه في الواجب العقديّ يجب اعتقاده ولا يعذر بجهله بعد قيام الحجة، بخلاف المندوب يستحب اعتقاده والعمل به ولا يفسَّق ولا يبدع من تركه، وهو من مكملات العقيدة أو تحسينياتها، ويثاب علىٰ التمسك بها، ولا إثم علىٰ التَّرك فيها، بخلاف الواجب العقديّ كما سبق تفصيله.

ومن أمثلة المستحبّات العقديّة: التّوسع في حفظ أسماء الله الحسنىٰ ومعرفتها، والتوسّع في تعرف معاني صفات الله تعالىٰ، والتوسّع في تعلّم مراتب القضاء والقدر التفصيليّة: العلم، والكتابة، والمشيئة والخلق، وكلّ موجبات زيادة الإيمان؛ لأنّ الإيمان يزيد بالطاعة، و﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ﴾ [محمد: ١٧]، ﴿وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا﴾ [الأنفال: ٢]، والتفكر في مخلوقات الله ﷻ،

وذكر الله كثيرًا، فهو من موجبات زيادة الإيمان.

ومن الأمثلة المعاصرة للمستحبات العقديّة: متابعة البرامج العلميّة في وسائل التواصل الاجتماعيّ حول العقيدة الصحيحة، وحفظ الآيات والأحاديث العقديّة، والتوسع في معرفة تفسيرها، ومعرفة معانيها.

وعليه؛ فعلماء العقيدة يفرِّقون بين ما يجب اعتقاده، وما يستحب اعتقاده أو معرفته من جهة الزيادة في الإيمان وتعظيم الغيب واتباع القرآن والسنة.

الإباحة: وهي الحكم الأصوليّ المتعلق بلازم خطاب الشارع، والمباح، وهو الحكم الفقهيّ، والمتعلق بفعل المكلف.

وأما تعريف المباح: فهو ما استوىٰ فيه ترك الفعل أو فعله بدون ترتب الثواب عليه، وهو الَّذِي وَرَدَ الْإِذْنُ مِنَ اللهِ تَعَالَىٰ بِفِعْلِهِ وَتَرْكِهِ غَيْرَ مَقْرُونٍ بِذَمٍّ فَاعِلِهِ وَمَدْحِهِ.

أقسامها:

تنقسم الإباحة إلىٰ قسمين:

القسم الأول: الإباحة الشرعيّة: وهي ما نصّ الشارع علىٰ إباحتها، ويستدل عليها بمثل قوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]... وغيرها كثير.

القسم الثاني: الإباحة العقليّة: وهي ما دلت الأدلة العامّة علىٰ كونه مباحًا بكونه من الأطعمة والأشربة والألبسة والزينة، وغيرها، إلا ما دلّ الدليل علىٰ تحريمه نصّا أو كان ضارًا، أو نجسًا، وهو داخل في عموم قوله تعالىٰ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، والأصل فيه القاعدة الفقهيّة: «الأصل في الأشياء الإباحة»، وتفرعت عنها: «أنّ الأصل في الأشياء النافعة الحلّ، والأصل في الأشياء الضارّة التحريم».

صيغ الإباحة[١]:

أولًا: لفظ: «أحلّ لكم»، «أذنت لكم»، «لا جناح عليكم» سواء ورد ذلك اللفظ في القرآن الكريم أو في السنة المطهرة، ومثله أمر الإباحة: مثل: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦ﴾ [الملك: ١٥].

ثانيًا: إقرار النبيّ ﷺ الصحابة رضي الله عنهم علىٰ قول أو فعل، ولم تكن هناك قرينة صارفة إلىٰ الوجوب أو الندب، مثل إقرار النبيّ ﷺ الصحابة أكلهم الضبّ.

مثالها في الفقه الفروعيّ العمليّ: إباحة أنواع الأطعمة والأشربة والألبسة، والزينة ما لم يدلّ دليل علىٰ تحريمه، وإباحة الوسائل المعاصرة للتواصل الاجتماعيّ بالضوابط الشرعيّة والأخلاقيّة[٢]، وإباحة استخدام أدوات الذكاء الاصطناعيّ بالضوابط الشرعيّة والأخلاقيّة[٣]، وإباحة السياحة الترويحيّة بضوابطها الشرعيّة[٤]، والألعاب الإلكترونيّة بضوابطها الشرعيّة[٥].

---

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٣٥).

(٢) وانظر: الموضوع الخامس في الدورة الخامسة والعشرين لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي فبراير ٢٠٢٣م، بمدينة جدة، بالمملكة العربية السعودية بعنوان: «بيان أحكام وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها»، وفيه أحد عشر بحثًا، في: (٤٧١) صفحة.

(٣) وانظر: الموضوع الثاني في الدورة السادسة والعشرين لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي مايو ٢٠٢٥م، بمدينة الدوحة، بقطر بعنوان: «الذكاء الاصطناعي أحكامه وضوابطه وأخلاقياته، وفيه: أربعة وثلاثين بحثًا صدر فيها قرارٌ لمجمع الفقه الإسلامي نص فيه علىٰ إباحة هذه الوسائل، وتقع هذه الأبحاث في جزئين في (١١٠٠) صفحة.

(٤) وانظر: بحث الدكتور محمد خالد منصور، الضوابط الشرعية للسياحة الترويحية في الفقه الإسلامي المقارن، أبحاث معاصرة في الإسلامي وأصوله، دراسات مقارنة، ٢/ ٩٥-١٣٥، وبين فيه: أن الحكم العام للسياحة الترويحية هو الإباحة في الجملة، (٢/ ١١٠).

(٥) وانظر: الموضوع الرابع في الدورة السادسة والعشرين لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي =

ومن أمثلتها المعاصرة: استخدام المناديل المبلّلة بدل الماء عند العجز أو السفر، وتركيب دورات مياه حديثة بما يسهّل علىٰ كبار السنّ أو المرضىٰ مع المحافظة علىٰ النظافة والطهارة، والصلاة علىٰ كرسيّ لمن عجز عن القيام، ولبس الساعة الذكيّة التي فيها تطبيق الأذان، واختيار تطبيق لتحديد القبلة أو وقت الصلاة، واستخدام بخّاخ الربو أو التبخيرات العلاجيّة في نهار رمضان ما لم تدخل الجوف عند كثير من المعاصرين، وتحويل الزكاة إلكترونيًّا عبر الحسابات الذكيّة، والبيع عبر الإنترنت أو التطبيقات الذكيّة، والعمل الحرّ عن بُعد، واستخدام اللقاحات الطبيّة الحديثة، واستخدام الطاقة الشمسيّة في المساجد، لأنّ الأصل في كل ما سبق الإباحة.

هذا، ويمكن انقلاب المباحات الشرعيّة إلىٰ طاعات بالنّية، فمن نوىٰ في تناول الطعام والشراب التقوِّي علىٰ الطاعة أُجر عليه، وكذا من نوىٰ بالنوم التقوِّي علىٰ القيام لصلاة الفجر، أجر عليه، وكان نومه صدقة عليه، وأما تحول العبادات إلىٰ عادات، فهو ظاهرة سلبيّة ينبغي تجنبها، فلا يصلي ولا تأمره بالمعروف ولا تنهاه عن المنكر، وهكذا سائر العبادات حين تفرغ من مضمونها وتصبح عادات بلا أثر واقعيّ علىٰ الفرد والمجتمع، فهو أمر يوجب التحقق بمقصودها (١).

المباح في العقيدة: لا يوجد في العقيدة الإسلاميّة مباحات بمعنىٰ: ما خيَّر الشارع بين فعله وتركه؛ لأنّ العقيدة إمّا فعل شرعيّ أمر الشارع به أو جعله مندوبًا، وإمّا فعل

=

الدولي مايو، ٢٠٢٥م، بمدينة الدوحة، بقطر بعنوان: «الألعاب الإلكترونية: أحكامها، وضوابطها»، وفيه اثنان وأربعون بحثًا، في جزئين:(١٤٠٠) صفحة، ومنها بحث الدكتور محمد خالد منصور في الدورة نفسها، (١/ ٦٣١ -٦٨٢)، وبين فيها أن الحكم العام للألعاب الإلكترونية: هو الإباحة بضوابطها.

(١) وانظر كتاب الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني، تحول العبادات إلىٰ عادات، وأثره في حياة المسلمين، دار الفتح، دمشق، ١٩٩٣م.

محرّم يجب اجتنابه كتحريم الشرك، وعبادة غير الله تعالىٰ، ولا يتكلف بتطبيق مصطلح المباح العمليّ علىٰ العقيدة وأحكامها؛ لأنّ العقيدة أحكام اعتقاديّة (افعل أو لا تفعل)، وليس هناك مرتبة وسط بينهما.

ولكنّ بعض علماء العقيدة: نصّوا علىٰ أنّ مصطلح المباح في العقيدة يطلق علىٰ فضول العقيدة التي لا يُطلب من المكلّف العلم بها، وتركها مطلوب، وهو ما لا يطلب اعتقاده ولا ينهىٰ عنه، ولا يترتب عليه ثواب ولا عقاب؛ لكونه ليس من أصول الدين ولا من فروعه اللازمة، ولا ممّا تعلق به نصّ شرعيّ واضح، والتي لا تتعلق بثواب ولا عقاب، ومن أمثلتها: كثير من الأمور الغيبية، كالسؤال عن أول المخلوقات، وعن الكيفيات، ونحو ذلك ليس علىٰ الإنسان أن يعتقد في كل مسألة قولًا معينًا، بل يجوز ألّا يتعرض لها.

الكراهة: وهي الحكم الأصوليّ، وهو لازم خطاب الشارع، والمكروه، وهو الحكم الفقهيّ، وهو المتعلق بفعل المكلف.

تعريفها: أما المكْرُوهُ فَهُوَ لَفْظٌ مُشْتَرَكٌ فِي عُرْفِ الْفُقَهَاءِ بَيْنَ مَعَانٍ ثلاثة:

أَحَدهَا: الْمَحْظُورُ، فَكَثِيرًا مَا يَقُولُ الشافعيّ رحمه الله: «وَأَكْرَهُ كَذَا»، وَهُوَ يُرِيدُ التَّحْرِيمَ.

الثَّانِي: مَا نُهِيَ عَنْهُ نَهْيَ تَنْزِيهٍ، وَهُوَ الَّذِي أَشْعَرَ بِأَنَّ تَرْكَهُ خَيْرٌ مِنْ فِعْلِهِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ عِقَابٌ، كَمَا أَنَّ النَّدْبَ هُوَ الَّذِي أَشْعَرَ بِأَنَّ فِعْلَهُ خَيْرٌ مِنْ تَرْكِهِ.

الثَّالِث: تَرْكُ مَا هُوَ الْأَوْلَىٰ، وَإِنْ لَمْ يُنْهَ عَنْهُ، كَتَرْكِ صَلَاةِ الضُّحَىٰ مَثَلًا لَا لِنَهْيٍ وَرَدَ عَنْهُ، وَلَكِنْ لِكَثْرَةِ فَضْلِهِ وَثَوَابِهِ قِيلَ: فِيهِ إِنَّهُ مَكْرُوهٌ تَرْكُهُ(١).

هذا، وإنّ النوع الثاني هو المقصود هنا في معنىٰ المكروه الاصطلاحيّ في الحكم التكليفيّ الشرعيّ، أي المكروه تنزيهـًا: بمعنىٰ: ما يجوز فعله، ولكن تركه

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٥٤).

أحسن، ولا يعاقب علىٰ فعله.

صيغتها: تكون بصيغة أكره، يُكره، وما تصرف منهما، وقد تكون صيغة النهي: «لا تفعل» ثم صرفت من التحريم إلىٰ الكراهة بقرينة صارفة للتحريم.

ومن أمثلتها في الفقه الفروعيّ العمليّ: مكروهات الطهارة، كالزيادة علىٰ غسل اليدين أو الرجلين في الوضوء عن ثلاث مرات، وكالوضوء بالماء المسخّن بالشمس بسبب طبيّ عند الشافعيّة، ومكروهات الصلاة: مثل تشبيك الأصابع في أثناء الصلاة، والحركة الخفيفة غير المتوالية بدون حاجة، ومكروهات الصوم، مثل: المبالغة في المضمضة والاستنشاق للصائم، ومكروهات الحجّ، مثل: تقبيل الحجر الأسود عند الزحام، وتَكرار العمرة في سفرة واحدة بلا حاجة، ومكروهات المعاملات: كترك السماحة في البيع والشراء، والنكاح، وغيرها من المكروهات في كلّ باب من أبواب الفقه العمليّة.

أمثلة المكروهات التنزيهيّة الفقهيّة العمليّة المعاصرة: ومنها كراهيّة الصلاة في ملابس النوم غير اللائقة أمام الناس في المسجد، والانشغال بالهاتف المحمول في أثناء الصلاة بحركات غير ضروريّة، وتفقّد الساعة، ولبس الثوب المزيّن جدًّا في الصلاة بما يلفت النظر ويشغل المصلين، ورفع الصوت في المسجد بالقراءة إذا كان هناك مصلّون آخرون، والاقتصار في صلاة الجماعة دائمًا علىٰ السُّور القصيرة مع القدرة علىٰ التطويل المشروع، واستهلاك موارد الوقف أو المسجد في الزينة غير الضروريّة، وكثرة المزاح في عقود البيع بما قد يربك المتعاقد.

المكروه في العقيدة: هل يوجد في العقيدة مصطلح المكروهات التنزيهيّة؟ وهل نصّ عليه علماء العقيدة؟ عند استقراء كتب العقيدة فقد وجد هذا المصطلح في باب العقيدة، ولكن ليست بالكثرة نفسها والوضوح في الفقه، وهي أقوال وأساليب تعبير تتعلق بعلم العقيدة، ولا تبلغ حدَّ التحريم، فكلّ قول أو اصطلاح لا يشتمل في ذاته علىٰ مخالفة عقديّة محرّمة، لكنّه قد يفضي إلىٰ مخالفة عقديّة توجب التحريم.

ومن أمثلة المكروهات في العقيدة: إطلاق صفات الله بألفاظ غير مأثورة؛ لأنّه قد يفضي إلىٰ التشبيه أو التحريف، وكثرة الخوض في مسائل الغيب التي لم يردْ فيها نصّ؛ لأنّه يفضي إلىٰ التكلّف والضلال، والجدال في العقيدة علىٰ غير علم؛ لأنّه مكروه قد يؤدّي إلىٰ الزيغ.

التحريم: وهو الحكم الأصوليّ المتعلّق بلازم خطاب الشرع، والمحرم الحكم الفقهيّ، ويطلق عليه المحظور، وهو المتعلق بفعل المكلف.

تعريفه: المحرم أو الحرام أو الْمَحْظُورُ: ما يمدح تاركه مطلقًا، ويثاب علىٰ تركِه، وهو ما طلب الشارع تَرْكَه تركًا جازمًا.

صيغته(١):

أولًا: النهي: «**لا تفعل**»، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وهو يقتضي التحريم ما لم تدلّ قرينة علىٰ صرفه إلىٰ الكراهة.

ثانيًا: لفظ التحريم حيثما تصرّف، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ...﴾ [البقرة: ٢٧٥].

ثالثًا: الوعيد علىٰ الفعل، مثل قوله ﷺ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**لَيَنْتَهِيَنَّ أقوامٌ عن وَدْعِهِم الجُمُعاتِ أو لَيَخْتِمَنَّ اللهُ علىٰ قلوبِهم، ثم لَيكونُنَّ من الغافلين**»(٢).

رابعًا: تسمية الفعل كفرًا؛ وهو الكفر الأصغر الذي لا يُخرج من الملّة؛ لحديث: «**اثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُما بِهِم كُفْرٌ: الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ، وَالنِّيَاحَةُ عَلَىٰ المَيِّتِ**»(٣)، أو معصية

---

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٩-٣١).

(٢) «صحيح مسلم»، كتاب الجمعة، باب التشديد في ترك الجمعة، حديث رقم: (٨٦٥).

(٣) «صحيح مسلم»، كتاب الإيمان، باب: بيان إطلاق اسم الكفر علىٰ الطعن في النسب والنياحة، حديث رقم: (٦٧).

كقول عمار بن ياسر رضي الله عنه: «**مَن صامَ اليومَ الذي يُشَكُّ فيه، فقد عَصىٰ أبا القاسِمِ** ﷺ»(١)، أو فسقًا لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١].

خامسًا: تشريع العقوبة لفعل الفاعل، نحو حدّ الزّنا أو السرقة أو شارب الخمر.

سادسًا: الإخبار بأنّ الفعل محبط للعمل، ومنه قوله ﷺ: «**مَن أتىٰ عرَّافًا فسأله عن شيءٍ، لم تُقبل له صلاة أربعين ليلة**»(٢).

قاعدة: الْأَمْرُ بِالشَّيْءِ هُوَ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ بالنسبة للمكلّف؛ لأنّ طَلَبَ الْقِيَامِ هُوَ بِعَيْنِهِ طَلَبُ تَرْكِ الْقُعُودِ في الواقع، فالأمر بأداء الصلاة نهي عن ترك أدائها(٣).

ومثاله في الفقه الفروعيّ العمليّ: الكلام في الصلاة محرّم، والصوم للحائض والنفساء محرّم، ولا يقع ولا يجزئ، والرّبا بنوعيه الفضل والنسيئة محرّم، وبيع ما لا يملك محرّم، والاحتكار محرّم، والزواج من المحرَّمات بالنَّسَب أو بالرِّضاع؛ مُحَرَّمٌ، والجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها، مُحَرَّمٌ، والطلاق في الحيض محرّم، وفيه خلاف في وقوعه، وأكل الميتة والدّم ولحم الخنزير، وشرب الخمر، وأكل ما ذُبح لغير الله، كلّ ذلك محرّم.

وأمثلته في الفقه الفروعيّ العمليّ المعاصر: الرّبا البنكيّ التجاريّ التقليديّ بجميع صوره محرّم، وهو ما يُسمّىٰ الفوائد البنكيّة، والبيع الشبكيّ والهرميّ،

---

(١) أبو داود، «سنن أبي داود»، كتاب الصيام، باب كراهية صوم يوم الشك، حديث رقم: (٢٣٣٤)، الترمذي، «سنن الترمذي»، كتاب الصوم، باب ما جاء في كراهية صيام يوم الشك حديث رقم: (٦٨٦)، النسائي، «سنن النسائي»، كتاب الصيام، باب النهي عن صيام يوم الشك، حديث رقم: (٢١٨٨)، ابن ماجه، «سنن ابن ماجه»، كتاب الصيام، باب ما جاء في صيام يوم الشك، حديث رقم: (١٦٤٥)، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، وصححه ابن حبان (الإحسان ٣٤٤٤)، وصححه الألباني في «صحيح أبي داود» (٢٣٣٤).

(٢) «صحيح مسلم»: كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، حديث رقم: (٢٢٣٠).

(٣) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٦٤).

والمتاجرة في العملات الرقميّة عالية الغرر، والمجهولة الأصل أو الاحتياليّة، محرّمة، والزواج عبر الإنترنت بدون وليّ أو شهود أو عقد شرعيّ محرّم، وإجراء عمليّات تغيير الجنس المشوِّهةِ للخِلقة الإنسانيّة محرّم، والتنمّر الرقميّ، والتحرّش الرقميّ، والتشهير بالنّاس عبر مواقع التواصل الاجتماعيّ محرّم (١)، واستخدام الذكاء الاصطناعيّ لإنتاج صور مزيّفة مزوّرة لأشخاص حقيقيين بهدف الإساءة محرّم.

المحرّم في العقيدة: السؤال الذي يطرح نفسه: هل يوجد محرّمات عقديّة؟ والجواب: نعم، يوجد في العقيدة محرّمات؛ فقد وصف القرآن الكريم المخالفات العقديّة بالمحرّم بقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣]، بل إنّ أعظم المحرّمات علىٰ الإطلاق هي المحرّمات العقديّة؛ لأنّ الشرك والكفر والنّفاق أشدّ خطرًا من المعاصي العمليّة.

وهناك محرّمات عقديّة معاصرة، كإنكار ثوابت قطعيّة في الإسلام مثل: تحريف القرآن، وإنكار اليوم الآخر، وادّعاء عدم ثبوت نبوّة النبيّ ﷺ، والقول بأنّ جميع الأديان صحيحة وموصلة إلىٰ الله، والطعن في عدالة جبريل عليه السلام أو الأنبياء أو الاستهزاء بهم، ومثل: استخدام الذكاء الاصطناعيّ لمحاكاة الأنبياء والرسل.

القسم الثاني: الحكم الشرعيّ الوضعيّ: هو خطاب الشارع المتعلق بأفعال

---

(١) وانظر: الموضوع الخامس في الدورة الخامسة والعشرين لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي فبراير ٢٠٢٣م، بمدينة جدة، بالمملكة العربية السعودية بعنوان: «بيان أحكام وسائل التواصل الاجتماعي وضوابطها»، وفيه أحد عشر بحثًا، في ٤٧١ صفحة، وفي الدورة السادسة والعشرين، في قطر مايو ٢٠٢٥م، الموضوع الأول: قضايا مستجدة في رعاية الطفولة، في عشرين بحثًا: (٩٤٠) صفحة، وفيها تفصيلات في حماية الطفولة الرقمية بتفصيلاتها، كالتنمر الإلكتروني، وغيرها من القضايا المتعلقة بحماية الطفولة.

المكلّفين وضعًا، بمعنىٰ: أنّ الشارع وضع خطاباتٍ توجّهت إلىٰ المكلّف والتي لا يستطيع الامتثال للحكم الشرعيّ التكليفيّ إلا بعد تحقُّقها، وهي ما وضعه الشارع في تكوين العبادات والعادات والمعاملات، وكذلك فيما يتعلق بالأحكام العقديّة القلبيّة، وما يتبعها من أحكام تكميليّة قوليّة أو فعليّة.

إنَّما سُمّي خطاب الوضع؛ لأنَّ الشرعَ وضع الخطاب بالأسباب والشروط والموانع، بمعنىٰ أنّه يقول: إذا زالت الشمس مثلًا فقد وضعتُ وجوب الصلاة، وإذا تمّ النصاب والحول فقد وضعتُ وجوب الزكاة، وإذا حصل الحيض فقد وضعتُ سقوط الصلاة والصوم. وقِسّ علىٰ هذا[1]، وذلك عن طريق الأقسام الآتية:

أولًا: السبب:

تعريفه: السبب في اللّغة: أَصْلُ اشْتِقَاقه مِنَ الطَّرِيقِ، وَمِنَ الْحَبْلِ الَّذِي بِهِ يُنْزَحُ الْمَاءُ مِنْ الْبِئْرِ.

والسبب اصطلاحًا عند الأصوليّين: هو وصفٌ يلزم من وجوده وجود الحكم الشرعيّ، ومن عدمه عدم الحكم الشرعيّ.

وهو ما جعله الشرع علامة علىٰ وجود الحكم وسببًا في ثبوته سواء كان معقولَ المعنىٰ أو غيرَ معقول المعنىٰ.

ولَمَّا عَسُرَ عَلَىٰ الْخَلْقِ مَعْرِفَةُ خِطَابِ اللهِ تَعَالَىٰ فِي كُلِّ حَالٍ، لَا سِيَّمَا بَعْدَ انْقِطَاعِ الْوَحْيِ، أَظْهَرَ اللهُ سُبْحَانَهُ خِطَابَهُ لِخَلْقِهِ بِأُمُورٍ مَحْسُوسَةٍ نصبهَا أَسْبَابًا لِأَحْكَامِهِ وَجَعَلَهَا مُوجِبَةً وَمُقْتَضِيَةً لِلْأَحْكَامِ عَلَىٰ مِثَالِ اقْتِضَاءِ الْعِلَّةِ الْحسيّةِ مَعْلُولَهَا، والْأَسْبَاب هَاهُنَا هِيَ الَّتِي أَضَافَ الْأَحْكَامَ إِلَيْهَا، كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة:

(١) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٥٦)، طبعة عطاءات العلم.

١٨٥]، وَقَوْلِهِ ﷺ: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ**»(١).

وَهَذَا ظَاهِرٌ فِيمَا يَتَكَرَّرُ مِنَ الْعِبَادَاتِ كَالصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ وَالزَّكَاةِ؛ فَإِنَّ مَا يَتَكَرَّرُ الْوُجُوبُ بِتَكَرُّرِهِ فَجَدِيرٌ بِأَنْ يُسَمَّىٰ سَبَبًا، وهي أسباب ظاهرة.

ومن أمثلة الأسباب في الأحكام الشرعيّة العمليّة: النّكاح سبب لوجوب النفقة للزوجة، والبيعُ سببٌ للملك، وَإِنَّمَا الْمَقْصُودُ أَنَّ نصبَ الْأَسْبَاب أَسْبَابًا لِلْأَحْكَامِ أَيْضًا حُكْمٌ مِنْ الشَّرْعِ، فَلِلَّهِ تَعَالَىٰ فِي الزَّانِي حُكْمَانِ أَحَدُهُمَا: وُجُوبُ الْحَدِّ عَلَيْهِ، **وَالثَّانِي**: نصب الزِّنَا سَبَبًا لِلْوُجُوبِ فِي حَقِّهِ؛ لِأَنَّ الزِّنَا لَا يُوجِبُ الرَّجْمَ لِذَاتِهِ وَعَيْنِهِ، وَإِنَّمَا صَارَ مُوجِبًا بِجَعْلِ الشَّرْعِ إيَّاهُ مُوجِبًا، فَهُوَ نَوْعٌ مِنَ الْحُكْمِ؛ وَلِذَلِكَ يَجُوزُ تَعْلِيلُهُ وَنَقُولُ: نصب الزِّنَا عِلَّةً لِلرَّجْمِ وَالسَّرِقَةِ عِلَّةً لِلْقَطْعِ لِكَذَا وَكَذَا، فَاللِّوَاطُ فِي مَعْنَاهُ فَيَنْتَصِبُ أَيْضًا سَبَبًا، وَالنَّبَّاشُ فِي مَعْنَىٰ السَّارِقِ(٢).

هذا، والسبب لفظ مشترك في اصطلاح الفقهاء يطلق عَلَىٰ أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ:

الْوَجْهِ الْأَوَّلِ: مَا يُطْلَقُ فِي مُقَابَلَةِ الْمُبَاشَرَةِ؛ إذْ يُقَالُ: إنَّ حَافِرَ الْبِئْرِ مَعَ الْمُرْدِي فِيهِ صَاحِبُ سَبَبٍ، وَالْمُرْدِي صَاحِبُ عِلَّةٍ، فَإِنَّ الْهَلَاكَ بِالتَّرْدِيَةِ لَكِنْ عِنْدَ وُجُودِ الْبِئْرِ فَمَا يَحْصُلُ الْهَلَاكُ عِنْدَهُ لَا بِهِ يُسَمَّىٰ سَبَبًا.

الثَّانِي: علّة العلّة كالرَّمْي سَبَب لِلْقَتْلِ مِنْ حَيْثُ إنَّهُ سَبَبٌ لِلْعِلَّةِ، وَهُوَ عَلَىٰ التَّحْقِيقِ عِلَّةُ الْعِلَّةِ لَكِنْ لَمَّا حَصَلَ الْمَوْتُ لَا بِالرَّمْيِ، بَلْ بِالْوَاسِطَةِ أَشْبَهَ مَا لَا يَحْصُلُ الْحُكْمُ إلَّا بِهِ.

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب: الصوم، باب: باب قول النبي ﷺ: «إذا رأيتم الهلال فصوموا لرؤيته، وإذا رأيتموه فأفطروا»، حديث رقم: (١٩٠٩)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب: الصيام، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤيته، وإنّه إن غمّ أكمل ثلاثين، حديث رقم: (١٠٨٠).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٧٥).

الثَّالِث: العلّة بدون شرطها، وهو تَسْمِيَتُهُمْ ذَاتَ الْعِلَّةِ مَعَ تَخَلُّفِ وَصْفِهَا سَبَبًا، كَقَوْلِهِمْ: الْكَفَّارَةُ تَجِبُ بِالْيَمِينِ دُونَ الْحِنْثِ، فَالْيَمِينُ هُوَ السَّبَبُ، وَمِلْكُ النصاب هُوَ سَبَبُ الزَّكَاةِ دُونَ الْحَوْلِ مَعَ أَنَّهُ لَا بُدَّ مِنْهُمَا فِي الْوُجُوبِ. وَيُرِيدُونَ بِهَذَا السَّبَبِ مَا تَحْسُنُ إِضَافَةُ الْحُكْمِ إِلَيْهِ، وَيُقَابِلُونَ هَذَا بِالْمَحَلِّ وَالشَّرْطِ فَيَقُولُونَ مِلْكُ النصاب سَبَبٌ وَالْحَوْلُ شَرْطٌ.

الرَّابِع: العلّة الشرعيّة كاملة: وهو تَسْمِيَتُهُمْ الْمُوجِبَ سَبَبًا فَيَكُونُ السَّبَبُ بِمَعْنَىٰ الْعِلَّةِ، فَالْعِلَلُ الشرعيّة فِي مَعْنَىٰ الْعَلَامَاتِ الْمُظْهَرَةِ فَشَابَهَتْ مَا يَحْصُلُ الْحُكْمُ عِنْدَهُ، وهو إطلاق أكثر أهل الأصول(١)، وسمّيت سببًا؛ لأنّ عليّتها ليست لذاتها؛ بل بنصب الشارع لها؛ فأشبهت السبب، وهو ما يحصل الحكم عنده لا به(٢).

أمَّا العلّة فهي في اللغة: عبارةٌ عمّا اقتضىٰ تغييرًا، ومنه سُمِّيت علةُ المريض؛ لأنَّها اقتضت تغير الحال، والعلة العقليّة عبارة عمّا يوجب الحكم لا محالة، كتأثير حركة الأُصبع في حركة الخاتم، وتأثير الكسر في الانكسار والتسويد في السواد.

والفقهاء يستعملون العلة في ثلاثة أشياء:

الأول: ما يوجب الحكم لا محالة، أي: إذا وُجد وُجد قطعًا، وهو المجموع المركّب من مقتضىٰ الحكم، وشرطه، ومحلّه، وأهله، كوجوب الصلاة؛ فإنّه حكم شرعيّ، ومقتضيه أمرُ الشارع بالصلاة، وشرطه أهليّة المصلّي لتوجّه الخطاب إليه بأن يكون بالغًا عاقلًا، ومحلّه الصلاة، وأهله المصلّي، فإذا وُجد هذا المجموع وُجدت الصلاة، ويطلق علىٰ هذا المجموع اسم العلةِ.

الثاني من الأشياء التي يطلقون عليها العلة: هو العلة التي تخلَّف شرطها أو

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٧٥).

(٢) نجم الدين الطوفي، مختصر الروضة، تحقيق: الدكتور محمد طارق الفوزان، (ص٤٥).

وجد مانعها، كاليمين مع عدم الحنث بالنسبة لوجوب الكفَّارة، فاليمين علةُ الكفَّارة، وشرط وجوبها بها الحنثُ، فتسمّىٰ اليمين دون الحنث علةً، وهي علةٌ تخلَّف شرطها، وهكذا في نحوه، وهذا أولىٰ عند المؤلّف.

الثالث من الأشياء التي يطلقون عليها اسم العلة: هو الحكمة.

وضابط الحكمة: أنّها هي المعنىٰ الذي من أجله صارَ الوصف علّة، فعلّةُ تحريم الخمر: الإسكار، وحكمتُه: حفظُ العقل؛ لأنَّ حفظ العقل هو الذي صار من أجله الإسكار علةً للتحريم في الخمر(١).

فعلّة قصر الصلاة، والفطر في رمضان: السفر، والحكمة: رفعُ المشقة؛ لأنَّها هي التي من أجلها صار السفر علّة للرخصة.

الفرق بين السبب وبين العلة: بعضهم لا يرىٰ فرقًا بينهما، وبعضهم يفرّق بينهما بأنّ السبب أعمّ من العلّة، فما يدرَكُ بالعقل يسمّىٰ علّة، وما يدرك بالعقل ولا يدرك يسمّىٰ سببًا، فدخول الوقت يعدُّ علّة وسببًا، بخلاف الإسكار للخمر يعدُّ علة لا سببًا.

مثاله في الفقه الفروعيّ العمليّ: الزوال سبب لوجوب صلاة الظهر، ودخول الوقت سبب لوجوب الصوم، والقتل سبب للقصاص، والعقد سبب لنقل الملكيّة، والنكاح سبب لثبوت الميراث والعدّة.

ومن الأمثلة المعاصرة للسبب في الفقه الفروعيّ العمليّ: الطلاق الإلكترونيّ عبر الرسائل النصّية أو التطبيقات سبب لوقوع الطلاق، إذا صدر بلفظ صريح. وصدور شهادة الوفاة الرسميّة سبب لثبوت الميراث وتقسيم التركة. وتحقّق رؤية الهلال بواسطة الأجهزة الحديثة سبب لثبوت شهر رمضان، ودخول شهر شوال.

---

(١) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٥٨-٥٩).

وأمّا أمثلة العلل في الفقه الفروعيّ العمليّ: فالعدوان مع العمد علّة لوجوب القصاص، والاحتكار مع الضرر علّة لتحريمه، والحرابة علّة لإقامة حدّ قطع الطريق.

ومن الأمثلة المعاصرة للعلل في الفقه الفروعيّ العمليّ: الإضرار بالمستهلك علّة لتحريم الغشّ الإلكترونيّ بإخفاء عيوب السلعة عمدًا على منصّات البيع الإلكترونيّ، وترويج الفاحشة علّة لتحريم بعض وسائل الإعلام، وتهديد الأمن الصحيّ علّة منع التجمعات في زمن الجوائح، والغرر الفاحش علّة لتحريم بعض صور التجارة الرقميّة، والرّبا علّة لتحريم عقود التمويل البنكيّ التقليديّ.

وهذه الأمثلة المعاصرة تساعد على التدريب الأصوليّ المعاصر، وبيان كيف يُسقط الفقيه المناط الشرعيّ على النوازل الحديثة، وهي من أسس الاجتهاد المؤسسيّ الذي يجمع بين المقاصد والنصوص والواقع.

الأسباب والعلل في العقيدة: هل في العقيدة أسباب وعلل؟ هذا السؤال يشير إلى منهج عميق، ويجمع بين المنهج الأصوليّ والمنهج العقديّ باستقراء الأحكام العقديّة، ويتّضح أنّه يوجد أسباب في العقيدة، ولكنّ السبب هنا لا يُفهم منه ما يفهم في الفقه الفروعيّ العمليّ من حيث ارتباطه بالحكم التكليفيّ، بل يقصد به: «**ما يترتب على الحكم العقديّ كالإيمان أو الكفر والثواب أو العقاب، وما جعله الله علامة على تحقق حالة عقديّة أو أثر من آثارها**».

ومن الأمثلة على الأسباب في العقيدة: سماع الدعوة وبلوغها سبب لقيام الحجة على الناس؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، ومنها: الاعتقاد الجازم المخالف للحقّ سبب للكفر كمن يجزم بأنّ لله ولدًا، فهذا الجزم سبب في الحكم عليه بالكفر، ومنها: أنّ النيّة الخالصة سبب لقبول الأعمال.

وقد مثّل له الغزاليّ بقوله: «وَيُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ: سَبَبُ وُجُوبِ الْإِيمَانِ وَالْمَعْرِفَةِ

الْأَدِلَّةُ الْمَنصّوبَةُ...».

أمثلة معاصرة للأسباب في العقيدة: ومنها: أنّ تبنّي الإلحاد بناء على قراءة مشوّهة للدين سببٌ لانحراف فكريّ وعقديّ، وهو يدرس في باب: الشبهات العقديّة المعاصرة، ومنها: أنّ العجز عن الفهم الصحيح بسبب الجهل أو التضليل الإعلاميّ لا يكون دائمًا سببًا للحكم بالكفر، بل يعدّ مانعًا من موانع التكفير.

والسؤال الآخر والمهمّ: هل توجد علة في العقيدة؟ وهل تطبق قواعد التعليل؟ والجواب: نعم، توجد علل جزئيّة أو مفهومة من العقيدة، ولكنّها ليست عللًا مؤثرة في الحكم على طريقة الفقه العمليّ دائمًا، بل تتعلق بالربط بين العقيدة وأسبابها في النفس والعقل، والمقاصد العقديّة العامّة كالتوحيد وعبوديّة الله ﷻ.

أمثلة علل عقديّة قديمة: ومنها: أنّ التشبيه والتجسيم علّة للانحراف في الصفات، ومنها: أنّ الإعراض عن الوحي مع قيام الحجة علّة للكفر؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، ومنها: أنّ اتّباع الهوى علّة للزيغ في الاعتقاد؛ لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

أمثلة علل عقديّة معاصرة: ومنها: اعتبار العقل مرجعيّة مطلقة في الغيب علةٌ للانحراف العقديّ كما هو عند المدرسة العقلانيّة المنحرفة، ومنها: الانبهار بالغرب سببٌ وعلة للتشكيك في الثوابت العقديّة، وذلك عن طريق التفسير الفلسفيّ للنبوّة، ونفي الإعجاز الغيبيّ.

ممّا سبق يتّضح: أنّ التطبيق العقديّ لأصول الفقه يتطلب ضوابطَ منها: التمييز بين القطعيّ والظنّيّ، ومراعاة مقاصد العقيدة، وضبط التعليل بالنصّ لا بالعقل المجرد، وفهم النصوص بلسان العرب وسياقاتها، وعدم جواز القياس في الغيبيّات؛ ممّا يسهم في تطبيق قواعد الأصول على مسائل العقيدة بضوابط دقيقة، الأمر الذي

يساعد على التفكير العقديّ المتماسك بمراعاة الأدلة، ويجمع بين التسليم بالنصّ والفهم الراشد له، وهو حاضر عند علماء الأمة.

وهذا يدعونا إلى القول: هل فهمُ مسائل العقيدة في ضوء قواعد أصول الفقه يعدّ تجديدًا؟ والجواب: نعم، يعدّ وجهًا من وجوه التجديد في علم أصول الفقه بشرطين[1]:

الشرط الأول: أن يحصل بوعي تأصيليّ عميق على طريقة توسيع المصطلحات بالضبط الشديد.

الشرط الثاني: أن يُبنى على الحاجة الواقعيّة لضبط الاجتهاد العقديّ لا لمجرد الترف العلميّ، فهو يوسع دائرة تطبيق قواعد الأصول من الفقه العمليّ إلى العقيدة والنظر العقديّ، ويفتح بابًا لفهم الاجتهاد العقديّ بمعايير منضبطة بدل الاتهامات أو الغلو أو التسيّب في إطلاق الأحكام العقديّة، ويربط أصول الفقه بوظيفته الكبرى: وهي ترشيد العقل المسلّم في الاستدلال، سواء في الفقه أو في العقيدة أو في الفكر.

هذا، وإنّ من مبرّرات إدراج هذا المنهج التجديديّ في كتاب أصول الفقه لطلبة البكالوريوس تتلخّص في الآتي:

- **التوسيع لمدارك الطالب الأصوليّة**، ليرى عدم اقتصار قواعد الأصول على الفقه العمليّ، بل تمتدّ إلى العقيدة والفكر والاجتماع، وسائر العلوم الإنسانيّة ويضبطها.

- **تحقيق وحدة المنهج الإسلاميّ**؛ إذ يتعلّم الطالب أنّ العقليّة الأصوليّة تصلح لضبط الفقه والعقيدة معًا، وفق ميزان الشرع، وتحصين الطالب من الانزلاقات العقديّة المعاصرة؛ فهي تُمِدُّهم بأدوات لفهم الشبهات، ومآخذ الخطأ

---

(١) ومشروعية الاجتهاد في فروع الاعتقاد أمر مستساغ، وقد بحثه الدكتور شريف الخطيب في بحثه في المجلة الأردنية للدراسات الأردنية، بعنوان: «مشروعية الاجتهاد في فروع الاعتقاد».

العقديّ بميزان علميّ دقيق، وتغرس فيهم مبدأ التمييز بين القطعيّ والظنّيّ في العقيدة مما يقيهم من الغلوّ في التكفير، أو التفريط في الثوابت، وتعويدهم علىٰ الربط بين العلوم الشرعيّة، فيصبح الطالب مفكرًا لا حافظًا فقط، وهذا جوهر تكوين المجتهد، فيربط بين فهم نصوص القرآن والسنة وتفسيرهما، مع الفهم للفقه العمليّ والعقديّ، فتنشأ عقليّة جمعيّة متكاملة واعية.

علاقة السبب بالحكم الشرعيّ التكليفيّ: السبب هو أساس وجود الحكم الشرعيّ علىٰ اختلافه، فمتىٰ وجد السبب وجد الحكم، ومتىٰ انعدم السبب انعدم الحكم، فالحكم يدور مع سببه وعلّته وجودًا وعدمًا، فيوجد متىٰ وُجد، وينعدم متىٰ انعدم.

الحكم الوضعيّ الثاني: الشرط، وهو خطاب الشارع الموضوع بحيث يتوقف عليه صحة الأحكام خارجًا عن ماهية الحكم؛ فإن كان داخلاً فيه، فهو الركن.

تعريفه: أمّا الشرط في اللّغة: فهو العلامة، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَآ﴾ [محمد: ١٨].

والشرط الشرعيّ: هو ما لا يلزم من وجوده لذاته وجود ولا عدم، ولكنّه يلزم من عدمه عدم المشروط، كالطهارة بالنّسبة إلىٰ الصلاة؛ فإنّ وجود الطهارة لا يلزم منه وجود الصلاة ولا عدمها؛ لأنّ المتطهّر قد يصلّي وقد لا يصلّي، بخلاف عدم الطّهارة فإنّه يلزم منه عدم الصلاة الشرعيّة(١).

وعرِّف بأنّه: ما يتوقف عليه صحة الحكم خارجًا عن ماهيّته.

والشرط من حيث هو شرطٌ ثلاثة أقسام:

الأول: الشرطُ الشرعيّ، وهو المذكور آنفًا، وهو المقصودُ في الأصل.

الثاني: الشرطُ اللغويّ، كـ «إنْ دخلتِ الدار فأنتِ طالق»، وهو واضح.

---

(١) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٦١).

الثالث: الشرطُ العقليّ، وهو ما لا يمكن المشروط في العقل دونه(١).

ومثاله: أنّ العقل يحكم أنّ الحياة شرط للعلم، وأنّ العقل يحكم بأنّ العلم شرط للإرادة.

والفرق بين الشرط وبين الركن: كلّ منهما وصف يتوقف عليه صحة الحكم الشرعيّ، ولكنّه حين يكون داخلًا في ماهيّته يكون ركنًا، كالقيام مع القدرة في الصلاة، والنيّة والإمساك عن المفطّرات في الصيام، والوقوف بعرفة للحجّ، وحين يكون خارجًا عن ماهيّة الحكم الشرعيّ يكون شرطًا، كالطهارة واستقبال القبلة للصلاة، والإسلام والاستطاعة في الحجّ.

أمثلة الشرط في الفقه الفروعيّ العمليّ:

أولًا: شرط الصحة: الطهارة للصلاة؛ فلا تصحّ إلا بها، وستر العورة في الصلاة؛ لأنّ ستر العورة شرط لصحة الصلاة، والوليّ في النكاح شرط لصحته عند الجمهور خلافًا للحنفيّة.

ثانيًا: شرط الوجوب: البلوغ والعقل للصلاة والصوم، فلا تجب علىٰ غير البالغ والمجنون، والاستطاعة للحجّ، لقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]، والنصاب شرط وجوب للزكاة.

ثالثًا: شرط نفاذ: الرّشد في التصرف بالمال، فلا ينفذ تصرّف السفيه في ماله، والإذن للوكيل في البيع، فلا ينفذ بيع الوكيل إلا بإذن موكله، **ومن أمثلته المعاصرة:** توثيق العقود في السجلّ العقاريّ شرط نفاذ، فلا يُعتد ببيع العقار ما لم يوثّق رسميًّا، وترخيص المؤسّسات التجاريّة؛ فلا يُعترف بالشركة أو التعامل الماليّ إلا بعد الترخيص القانونيّ.

---

(١) المرجع السابق، (ص٦٢).

رابعًا: شرط لزوم: قبض المبيع في بيع الصرف شرط لزوم، فلا يلزم إلا بعد التقابض.

ممّا سبق يتّضح أنّ الشروط السابقة تُحقّق المقاصد الشرعيّة: فشرط الطهارة متعلّق بمقصد تعظيم حقّ الله في العبادة، وشرط الرشد متعلق بحفظ المال، والشروط المعاصرة تحقّق مقصد حفظ الحقوق.

الشرط في العقيدة: والسؤال المهمّ: هل في العقيدة شروط كالشرط الفقهيّ الفروعيّ العمليّ؟

والجواب: نعم، الشرط من الخطاب الوضعيّ، ومن المفاهيم الأساسيّة في العقيدة، ولكنّه في العقيدة يأخذ بُعدًا تعبديًّا عامّـًا، ويؤثر في صحة الإيمان وكَمالِه وقَبوله، وقد أشير إلىٰ ذلك في القرآن والسنة، وقرره أهل العلم، وإن لم يُصطلح عليه دائمًا بلفظ الشرط بصيغته الأصوليّة، **والشرط في الاصطلاح العقديّ: ما يتوقّف عليه تحقّق الإيمان أو صحته أو كماله أو قَبوله عند الله**، وقد ورد في القرآن في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤].

أقسام الشروط العقديّة:

أولًا: شروط صحّة الإيمان والتوحيد: مثل العلم واليقين والقَبول والانقياد والصدق والإخلاص والمحبّة ضمن شروط صحة: «لا إله إلا الله».

ثانيًا: شروط قَبول العمل: وهما الإخلاص، ومتابعة النبيّ ﷺ.

ثالثًا: شروط الكمال الإيمانيّ: مثل الاستقامة، ودوام الطاعة، والبعد عن الكبائر، وهي شروط في كمال الإيمان لا في أصله.

رابعًا: شروط الاتّباع: ومنها التسليم الكامل لله ولرسوله، وعدم تقديم العقل علىٰ الوحي، وتوقير النبيّ ﷺ.

علاقة الشرط بالحكم الشرعيّ التكليفيّ: تعدُّ الشروط الشرعيّة الفقهيّة

والعقديّة أوصافًا يتوقف عليها صحة الحكم الشرعيّ خارجًا عن ماهيته، غير أنّ الشرط العقديّ مرتبط بالإيمان ولوازمه، وتمنع من الشطط فيها، والاضطراب في إطلاق الأحكام العقديّة.

الحكم الوضعيّ الثالث: المانع: تعريفه: في اصطلاح الأصوليّين: هو ما لا يلزم من عدمه وجودٌ ولا عدمٌ، ولكنّه يلزم من وجوده عدم الحكم، كالحيض بالنّسبة للصلاة والصوم مثلًا؛ فإنَّ عدم الحيض لا يلزم منه وجودهما ولا عدمهما؛ لأنَّ المرأة الطاهرة قد تصلي وقد تصوم، وقد لا تفعل ذلك؛ بخلاف وجود الحيض؛ فإنه مانعٌ من الصلاة ومن الصوم، فالعلة والسبب يقتضيان وجود الحكم، بخلاف المانع فإنّه يمنع ترتبه مع وجود العلة والسبب والشرط.

فهو الوصف الذي إذا وجد انعدم الحكم الشرعيّ، وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم(١).

أنواعه ثلاثة أقسام:

١- **مانعٌ للدوام والابتداء معًا**، كالرّضاع بالنسبة إلىٰ النكاحِ، فإنّه مانع منه ابتداء ودوامًا، ومعنىٰ منعه ابتداء: أنّه يمنع من ابتداء عقد النكاح؛ إذ لا يجوزُ عقد النكاحِ ابتداءً علىٰ امرأة هي أخته من الرّضاعة، ومعنىٰ منعه دوامًا: أنّه لو تزوّج رضيعةً ليست له بمحرم، ثمّ بعد عقد النكاح أرضعتها أمُّه أو أختُه مثلًا، فإنَّ هذا الرضاع الطارئ علىٰ العقدِ يمنع من الدّوام علىٰ العقد، بل يجب فسخه حالًا.

٢- **مانعٌ للابتداء فقط دون الدوام**، كالإحرام بالنسبة إلىٰ النّكاح، فإنَّ الإحرام يمنع ابتداء عقد النكاح ما دام مُحْرِمًا، ولا يمنع من الدّوام علىٰ نكاح قبله.

٣- **مانعٌ للدوام دون الابتداء**، كالطّلاق؛ فإنّه مانع من الدّوام علىٰ النّكاح

---

(١) نجم الدين الطوفي، مختصر الروضة، البلبل في أصول الفقه، تحقيق الدكتور محمد الفوزان، (ص٤٦).

الأوّل، ولا يمنع ابتداء نكاح ثانٍ[١].

أمثلة المانع في الفقه الفروعيّ العمليّ: فالدَّيْنُ مانع من وجوب الزكاة عند بعض الفقهاء وهو مانع ماليّ، والقتل، واختلاف الدِّين، والرقّ موانع للميراث؛ حفاظًا علىٰ النّظام العامّ ومنع العدوان. ووجود المحرّمات من النسب أو الرضاع مانع من صحة الزواج، وهو مانع شرعيّ أخلاقيّ فطريّ جبليّ.

أمثلة المانع الفقهيّ الفروعيّ العمليّ المعاصرة: الدَّيْن يمنع من وجوب الزكاة إذا استهلك النّصاب، والإصابة بمرض مُعْدٍ خطير مانع من حضور الجمعة والجماعة، والعقود الإلكترونيّة المزورة مانعة من نفاذ العقود، ومانع الاشتباه في النسب في حالات التلقيح الاصطناعيّ خاصّة إذا كان من غير الزوجين.

ويلزم في حالات التوظيف البنائيّ للموانع ربط الموانع بمقاصدها، فكلّ مانع يحقّق مقصدًا من المقاصد الكليّة.

وفي الاجتهاد المعاصر: فإنّ ظهور موانع جديدة تحتاج ضبطًا كالمانع البيئيّ والسيبرانيّ، والمانع الأخلاقيّ في الذكاء الاصطناعيّ.

المانع في العقيدة: والسؤال: هل يوجد مانع عقديّ؟ وما تأصيله؟ وما أمثلته؟ وما ضوابطه؟

والجواب: نعم، هناك موانع عقديّة تتصل بالأحكام العقديّة، يعني: «المانع العقديّ»، وقد دارت عليه نصوص القرآن والسنة، وإن لم يصطلح عليه دائمًا بلفظ المانع، وهو حاضر في كلام علماء العقيدة.

وهو وصف إذا وُجد يمنع تحقق أثر الإيمان ولوازمه مع وجود سببه الظاهريّ، أو يقطع أثر العمل مع ظاهره.

---

(١) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٦٢-٦٣).

وهناك مانعُ الكفر لقَبول الأعمال؛ فتبطل الأعمال كلّها. ومانع النفاق؛ فيبطل ما يظهره من الإيمان، ومانع الرياء، يبطل العبادة لفقد الإخلاص، ومانع الشكّ، يؤدّي إلىٰ بطلان التصديق.

أمثلة المانع العقديّ: الرياء مانع من قبول الإنفاق في سبيل الله، والنفاق مانع من الإيمان كما هو الحال في منافقي المدينة في زمن النبيّ ﷺ، ومن الأمثلة المعاصرة: القرآنيّون الحداثيّون النّافون للسّنة النّبويّة؛ فعلهم هذا مانع من قَبول أعمالهم إذا فعلوا ذلك متعمّدين قاصدين ولا شبهة لديهم. والشّرك الخفيّ -وهو الرياء- في صناعة التأثير الدعويّ إذا كانت نيّة المتحدّث الشهرة وكسب المتابعين أو الإعجاب، لا قصد وجه الله الكريم.

وهناك ضوابط لا بدّ أن تُرَاعَىٰ عند إعمال الموانع العقديّة، وهي:

١- لا يثبت المانع العقديّ إلا بيقين أو قرائن قوية جدًّا كالنّفاق.

٢- لا ينزَّل علىٰ الأعيان إلا بعد التحقّق والتثبّت من انتفاء ما ينافيها كالجهل، والإكراه.

٣- المانع العقديّ يجب أن يكون منضبطًا بميزان الوحي لا الهوىٰ.

علاقة المانع العقديّ بالحكم الوضعيّ:

ممّا سبق يتّضح أنّ الحكم الوضعيّ بوصفه ضابطًا للحكم التكليفيّ هو في المانع يُبنىٰ علىٰ مناط عقديّ ويطبّق فقهيًّا، وقواعده شاملة مثل: «لا عبادة إلا بنيّة»، «ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب»، كلّ منهما -الحكم الوضعيّ العقديّ والفقهيّ- يحقّق مقاصد الشريعة، فهما يظهران وحدة الغاية من الأحكام كلّها: صلاح القلب والجسد والمجتمع.

الحكم الوضعيّ الرابع: العزيمة والرخصة:

وأمَّا العزيمة في اللّغة: القصدُ المؤكّد، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه:

١١٥]، ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]. والنّعومة واللِّين، والسهولة واليسر.

واصطلاحا: العزيمة: الحكمُ الثابتُ من غير مخالفةِ دليلٍ شرعيّ، والتعريفُ جيّد؛ لأنَّ العزيمة تشملُ الواجب والمندوب، والحرام والمكروه(١)، «وهو الحكم الثابت لدليل شرعيّ خالٍ عن معارض»(٢).

فالأحكام الأصليّة دون عذر هي العزائم، فالصلاة قائمًا، عزيمة، وهو ركن الصلاة، ولكنّ الصلاة جالسًا؛ لعذر طبيّ يعتبر خلاف العزيمة، وهكذا سائر الأحكام الأصليّة في العبادات والمعاملات والأحوال الشخصية والعقوبات.

وأمّا تعريف الرخصة، فمن أجود تعاريفها، ما عرَّفها به بعضُ أهل الأصول من أنَّها: هي الحكم الشرعيّ الذي غُيِّر من صعوبة إلىٰ سهولةٍ لعذرٍ اقتضىٰ ذلك، مع قيام سبب الحكم الأصليّ(٣)، وقيل: استباحة المحظور مع قيام الحاظر، وقيل: ما ثبت علىٰ خلاف دليل شرعيّ لمعارض راجح(٤).

قال الغزاليّ: «وَفِي الشَّرِيعَةِ عِبَارَةٌ عَمَّا وُسِّعَ لِلْمُكَلَّفِ فِي فِعْلِهِ لِعُذْرٍ وَعَجْزٍ عَنْهُ مَعَ قِيَامِ السَّبَبِ الْمُحَرِّمِ»، فَإِنَّ مَا لَمْ يُوجِبْهُ اللهُ تَعَالَىٰ عَلَيْنَا مِنْ صَوْمِ شَوَّالٍ وَصَلَاةِ الضُّحَىٰ لَا يُسَمَّىٰ رُخْصَةً، وَمَا أَبَاحَهُ فِي الْأَصْلِ مِنَ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ لَا يُسَمَّىٰ رُخْصَةً.

وَيُسَمَّىٰ تَنَاوُلُ الْمَيْتَةِ رُخْصَةً، وَسُقُوطُ صَوْمِ رَمَضَانَ عَنِ الْمُسَافِرِ يُسَمَّىٰ رُخْصَةً،... فَالْحَقِيقَةُ فِي الرُّتْبَةِ الْعُلْيَا كَإِبَاحَةِ النُّطْقِ بِكَلِمَةِ الْكُفْرِ بِسَبَبِ الْإِكْرَاه،

---

(١) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٧٢).

(٢) نجم الدين الطوفي، مختصر الروضة، «البلبل في أصول الفقه»، تحقيق الدكتور محمد الفوزان، (ص٤٧).

(٣) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٧٤).

(٤) نجم الدين الطوفي، مختصر الروضة، «البلبل في أصول الفقه»، تحقيق الدكتور محمد (ص٤٨).

وَكَذَلِكَ إِبَاحَةُ شُرْبِ الْخَمْرِ وَإِتْلَافِ مَالِ الْغَيْرِ بِسَبَبِ الْإِكْرَاهِ وَالْمَخْمَصَةُ وَالْغَصَصُ بِلُقْمَةٍ لَا يُسِيغُهَا إِلَّا الْخَمْرُ الَّتِي مَعَهُ»(١).

ومثاله: إباحة الميتة للمضطر، ففيها استباحة المحظور الذي هو أكل الميتة مع قيام الحاظر، أي: المانع الذي هو خبث الميتة الذي حُرِّمت من أجله، وهو أيضًا ثابت علىٰ خلاف دليل شرعيّ هو ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣] لمعارضٍ راجح، كقوله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ﴾ الآية [المائدة: ٣](٢).

وقال الشاشيّ: «وَفِي الشَّرْع: صرف الْأَمر من عسر إِلىٰ يسر بِوَاسِطَة عذر فِي الْمُكَلف»(٣).

وأمثلتها في الفقه الفروعيّ العمليّ: رُخَص الطهارة والصلاة والصوم والحجّ واللباس والزينة، وكلّ الأحكام الشرعيّة التي ثبتت ابتداء دون ترخيص أو عذر شرعيّ ثم دخلها العذر فتدخل ضمن معنىٰ الرخصة عند الأصوليّين.

علاقتها بالحكم الشرعيّ التكليفيّ: تؤسس الحكم التكليفيّ وتثبته، وتحقّق وجوب الأحكام التكليفيّة الأربعة ببقائها علىٰ ما هي عليه حتىٰ يرد الناقل إلىٰ الرخصة، فالعزيمة إثبات للحكم الأصليّ، والمقاصد الأصليّة للأحكام، وتأتي الرخصة استثناء من القاعدة العامّة، وهي أصل الحاجيّات التي هي أحد أقسام المقاصد الشرعيّة الكليّة، كما أنّها تحقّق أصل: «رفع الحرج في الشريعة»، وهي أصل مقطوع به، والرخصة هي الأساس للاستحسان الأصوليّ، فهو استثناء من القاعدة العامّة ترخيصًا.

العزيمة والرخصة في العقيدة: وأمّا في العقيدة: فهل توجد عزيمة ورخصة؟

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٧٩).

(٢) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٧٣).

(٣) الشاشي، «أصول الشاشي»، (١/ ٣٨٥).

والجواب: نعم، توجد معانٍ واستخدامات للعزيمة والرخصة في العقيدة، ولكنّها ليست بالصورة الفقهيّة الظاهرة نفسها، بل غالبًا ما تتعلق بالتصديق والإذعان، والثبات علىٰ الحق، والسماح بالإظهار أو الكتمان عند الضرورة، فالعزيمة تمثّل الثّبات علىٰ الحقّ والإفصاح عن الإيمان مع تحمّل الأذىٰ في سبيله، ومثاله: قول بلال: «**أَحَد، أَحَد**» مع تحمُّله الأذىٰ، والرخصة تشير إلىٰ جواز الكتمان أو التورية عند الإكراه، ولقوله تعالىٰ: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ﴾ [النحل: ١٠٦]، وهذا دليل صريح علىٰ الرخصة العقديّة في حال الضرورة بالخوف من ذهاب نفس أو عضو، والعمل بالعزيمة والرخصة في العقيدة يكون وفق قواعد تثبيت الأحكام، وقواعد الاستثناء الثابتة والقوية التي تقوىٰ علىٰ تحقيق هذا الاستثناء؛ فلا بدّ أن يكون العدول في الاستحسان في العقيدة لدليل هو أقوىٰ لتحقيق المآل الصحيح الذي يرضاه الشارع وفق المقاصد الشرعيّة.

ومن فوائد تدريس العزيمة والرخصة في العقيدة: تبيين التوازن بين الصدع بالحق وحفظ النفس، وهو يُفسر كثيرًا من تصرفات الصحابة الكرام، والدّعاة المعاصرين تحت الإكراهات والضغط، ويربّي علىٰ صدق الباطن مع حسن فقه الواقع، وأنّ العقيدة ليست أحكامًا جامدة، بل لها من الفقه ما يوازي فقه الفروع، وفيها عزائم ورخص تحكم الباطن، وتضبط السلوك، وتربي علىٰ الصدق في مواضع الضعف. والنظر إلىٰ المرحلة المكيّة وحقيقتها وطبيعتها، واعتمادها علىٰ الدعوة السرية ثم الدعوة الجهريّة، وترك الأصنام علىٰ الكعبة حتىٰ تمّ الفتح المبين لمكة المكرمة في عام الفتح، استثناء ورخصة تقتضيها طبيعة الواقع المعاش.

الحكم الوضعيّ الخامس: الصحة والفساد والأداء والإعادة والقضاء:

وأمَّا الصحة فهي في اللغة: السلامة وعدم الاختلال، والصحة في اصطلاح الفقهاء يطلق علىٰ العبادات، ويطلق علىٰ المعاملات.

فالصحة في العبادات: هي الإجزاء وإسقاط القضاء، وحصول الأجر والثواب، «وهي وقوع الفعل كافياً في سقوط القضاء»[(١)]، فكلُّ عبادة فُعلت علىٰ وجهٍ يجزئ ويُسقط القضاء فهي صحيحة.

والصحةُ في المعاملات: هي ترتّبُ الأثر المقصود من العقد، فكلُّ نكاح تحقق بأركانه وشروطه وانتفاء موانعه، فهو صحيحٌ، وكلُّ بيع أباح التصرف في المبيع فهو صحيح.

فكلّ فعل -عبادة كان أو معاملة- لا يخلو من أحد أمرين: إمَّا أن يكون موافقًا للوجه الشرعيّ، أو مخالفًا له، فإنْ وقع موافقًا له فهو الصحيح، وإن وقع مخالفا فهو الفاسد كما سيأتي[(٢)].

وأمَّا الفساد، فهو في اللّغة: فضدّ الصلاح، **والفساد في اصطلاح الفقهاء في العبادات:** هو عدم الإجزاء وعدم إسقاط القضاء، وكلُّ عبادةٍ فُعِلَتْ علىٰ وجهٍ لم يجزئ ولم يسقط القضاء فهي فاسدة، **وفي المعاملات:** هو عدمُ ترتبِ الأثر المقصود من العقد، فكلُّ نكاح اختلّ فيه أحد أركانه، فهو فاسد، وكلُّ شراءٍ لم يُفِدْ إباحة التصرف في المشترىٰ فهو فاسد[(٣)].

والفاسد والباطل مترادفان، ومعناهما واحد عند الجمهور، وخالف في ذلك أبو حنيفة النّعمان بن ثابت (ت: ١٥٠ هـ)[(٤)]، فالباطل عنده: هو ما منع بوصفه وأصله، كبيع الخنزير والدّم المسفوح، والفاسد: هو ما شرع بأصله ومنع بوصفه، كبيع الدّرهم

---

(١) نجم الدين الطوفي، مختصر الروضة، «البلبل في أصول الفقه»، تحقيق الدكتور محمد (ص٤٦).

(٢) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٦٤).

(٣) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٦٥).

(٤) الغزالي، «المستصفىٰ»/ (١/ ٧٦).

بالدّرهمين، فهو مشروع بأصله وهو بيع درهم بدرهم، ممنوعٌ بوصفه الذي هو الزيادة الممنوعة التي سببت الرّبا؛ ولذا لو حذف الدرهم الزائد عنده صحّ البيع في الدّرهم الباقي بالدّرهم، علىٰ أنّ أصل بيع الدرهم بالدرهم يكون يدًا بيد(١).

وعند الجمهور؛ فإنّهم يفرّقون بين الباطل والفاسد في بعض الأبواب الفقهيّة كالحجّ، والنكاح، فالباطل عندهم: ما اختلّ ركنه أو شرطه الأصليّ فلا ينعقد ولا يترتب عليه أثره، والفاسد عندهم: ما اختلّ أمر عارض بعد الانعقاد الصحيح، فيفسد العمل أو العقد بعد انعقاده، وقد تترتّب عليه بعض الآثار.

ففي الحجّ ما سقط منه ركن من أركان الحجّ، كمن ترك الوقوف بعرفة، فهو باطل؛ لأنّ الركن الأعظم في الحجّ قد فات، وكمن أحرم، ولم يَنْوِ الحجّ أصلاً، فهو باطل؛ لأن النّية في الحجّ ركن، وبعدم حصوله لا ينعقد الحجّ ابتداء، والفاسد ما حصل فيه موجب لفساده مع وجوب الإعادة فمن جامع قبل التحلّل الأوّل، وهو قبل رمي جمرة العقبة والحلق، فهو فاسد؛ لأنّ الحجّ انعقد بأركانه، ولكن طرأ عليه مفسد بعد الانعقاد، والحكم: أنّه يجب إتمام الحجّ ثم القضاء من سنة قابلة، وعليه دمٌ.

والباطل في النّكاح عند الجمهور كالنّكاح بلا ولي، علىٰ اعتبار الولي شرطًا خلافًا للحنفيّة، فهو باطل لفقد شرط من شروطه، وما كان وصفًا يبطل النكاح كالزواج بمن تحرم عليه علىٰ وجه التأبيد بسبب النسب أو المصاهرة، أو الرضاع؛ كالزواج من أخته من الرضاعة..، والنّكاح في العدة، فهو باطل؛ لأنّ المانع قائم، وهو يمنع من انعقاده، فيبطل، والفاسد عندهم في النّكاح: مثل النكاح بشروط فاسدة مثل: أن يشترط أحد الزوجين عدم الوطء أو ألّا ينفق عليها، فالحكم: أنّه فاسد؛ لأنّ العقد انعقد بأركانه، لكن دخله شرط فاسد، ويصحّ بعد إزالة الشرط، أو يفسخ قبل

(١) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٦٦).

الدخول، وتجب العدّة بعده إن دخل بها، وللتفصيل يُرجع إلىٰ كتب الفقه الموسعة في مذاهب الجمهور من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة في ذلك.

وقد ورد في قانون الأحوال الشخصيّة الأردنيّ التفريق بين الباطل والفاسد في النكاح في المادّتين الآتيتين:

المادة (٢٩): يكون عقد الزواج صحيحًا إذا توفرت فيه أركانه وسائر شروط صحّته.

المادة (٣٠):

أ- يكون عقد الزواج باطلًا في الحالات التالية:

١- تزوّج الرجل بمن تحرم عليه علىٰ التأبيد بسبب النسب أو المصاهرة.

٢- تزوّج الرجل بزوجة الغير أو معتدته.

٣- تزوّج المسلم بامرأة غير كتابيّة.

٤- تزوّج المسلمة بغير المسلم.

ب- يشترط في الحالات الواردة في البنود (١) و (٢) و (٣) من الفقرة (أ) من هذه المادّة ثبوت العلم بالتحريم وسببه، ولا يعدّ الجهل عذراً إذا كان ادعاؤه لا يُقبل من مثل مدّعيه.

المادة (٣١): الحالات التالية يكون عقد الزواج فيها فاسدًا:

أ- تزوّج الرجل بمن تحرم عليه بسبب الرضاع.

ب- تزوّج الرجل بامرأة يحرم عليه الجمع بينها وبين زوجته.

ج- تزوّج الرجل بامرأة فوق أربع زوجات.

د- تزوّج الرجل بمطلقته ثلاثًا ما لم تنكح زوجًا غيره.

هـ- الزواج بلا شهود أو بشهود غير حائزين للأوصاف المطلوبة شرعًا[١].

---

(١) وانظر: قانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (١٥) لسنة ٢٠١٩ م.

وأمَّا الأداء في اللغة: فهو إعطاء الحقّ لصاحب الحقّ، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا﴾ [النساء: ٥٨]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مَنۡ إِن تَأۡمَنۡهُ بِقِنطَارٖ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيۡكَ﴾ [آل عمران: ٧٥].

واصطلاحا: «فعل المأمور به في وقته المقدّر له شرعا»(١).

والأداء في الاصطلاح في العبادات: هو إيقاع العبادة في وقتها المعيَّن لها شرعًا لمصلحة تشتمل عليها في الوقت.

وأمَّا الإعادة فهي في اللغة: تكرير الفعل مرّة أخرىٰ(٢)، **وهي في اصطلاح الأصوليّين:** فعل العبادة مرة أخرىٰ؛ إمَّا لبطلانها بانتقاض الوضوء فيها؛ فتعاد في الوقت، وإمَّا لغير ذلك، كإعادتها لفضل الجماعة في الوقت، وهي: «فعل المأمور في الوقت مرّة أخرىٰ لخلل في الأول»، أو لفضيلة ترتجىٰ(٣).

وأمَّا القضاء في اللّغة، فيأتي لمعانٍ كثيرة، ومنها: فعل العبادة كيف ما كان في وقتها أم لا، لقوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَضَيۡتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٣]، فهو تعبير بالقضاء ويراد به أداء الصلاة في وقتها.

وهو في الاصطلاح: فعلُ جميع العبادة المؤقّتة خارج الوقت المقدَّر لها(٤)، «لفواته فيه لعذر أو غيره»(٥).

---

(١) نجم الدين الطوفي، «مختصر الروضة»، «البلبل في أصول الفقه»، تحقيق الدكتور محمد الفوزان، (ص٤٧).

(٢) ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة»، مادة: «أدىٰ».

(٣) المرجع السابق، (ص٤٧).

(٤) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٦٧).

(٥) نجم الدين الطوفي، مختصر الروضة، «البلبل في أصول الفقه»، تحقيق الدكتور محمد (ص٤٧).

حالات اجتماع الأداء والقضاء في العبادات:

الحالة الأولىٰ: قد يجتمع الأداء والقضاء في العبادة، كالصلوات الخمس؛ فإنَّها تؤدَّىٰ في وقتها وتُقضىٰ بعد خروجه.

الحالة الثانية: قد ينفرد الأداء دون القضاء، كصلاة الجمعة، فإنّها تُؤدَّىٰ في وقتها ولا تقضىٰ بعد خروج الوقت بل يجب صلاتها ظهرًا.

الحالة الثالثة: قد ينفرد القضاء دون الأداء، كما في صوم الحائض، فإنَّ أداءه حرام، وقضاءه واجب.

الحالة الرابعة: قد ينتفيان معًا في النوافل التي ليس لها أوقات معينة، كصلاة ركعتين تطوعا نفلا مطلقا بعد أداء صلاة الظهر والسنة البعدية لها.

ولا يخفىٰ أنّ القضاء في الاصطلاح: هو فيما فات وقته المعين له، وقد سبق له وجوب في وقته، فما لم يعيّن له وقت لا يُسمّىٰ قضاءً، كالزكاة إذا أخَّرها عن وقتها لعذر كانتظار مستحقّ زمنا يسيرا، أو بدون عذر فيأثم، وكمن لزمه قضاء صلاة علىٰ الفور فأخرها، فلا يقال: إنَّ صلاته بعد التأخير قضاء[(١)].

ويترتب علىٰ الصحة والفساد فِي وَصْفِ الْعِبَادَةِ بِالْأَدَاءِ وَالْقَضَاءِ وَالْإِعَادَةِ: الْوَاجِب إذَا أُدِّيَ فِي وَقْتِهِ سُمِّيَ أَدَاءً، وَإِنْ أُدِّيَ بَعْدَ خُرُوجِ وَقْتِهِ الْمُضَيَّقِ أَوْ الْمُوَسَّعِ الْمُقَدَّرِ سُمِّيَ قَضَاءً، وَإِنْ فُعِلَ مَرَّةً عَلَىٰ نَوْعٍ مِنْ الْخَلَلِ ثُمَّ فُعِلَ ثَانِيًا فِي الْوَقْتِ سُمِّيَ إعَادَةً، فَالْإِعَادَةُ اسْمٌ لِمِثْلِ مَا فُعِلَ، وَالْقَضَاءُ اسْمٌ لِفِعْلٍ مِثْلِ مَا فَاتَ وَقْتُهُ الْمَحْدُودُ[(٢)].

وأمّا أمثلة الصحة والفساد ففي العبادات والمعاملات ما يأتي: تصحّ الطّهارة والصلاة والصيام والزكاة والحجّ بأركانها وشروطها الشرعيّة وانتفاء موانعها، وينفذ

---

(١) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه» علىٰ روضة الناظر، (ص٦٧).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٧٧-٧٨).

البيع والإجارة والشركة والهبة والعاريّة بتحقّق ذلك أيضا، وتبطل الطهارة بخروج ناقض من نواقض الوضوء أو الغسل بالنوم المستغرق مثلًا في الوضوء، وتبطل الصلاة بانتقاض الوضوء فيها، ويبطل الصوم بالأكل والشرب عمدًا.

الصحة والفساد والأداء والإعادة والقضاء في العقيدة: السؤال هل هذه المصطلحات: يمكن توظيف معانيها ومقتضياتها في الحكم الشرعيّ العقديّ؟ أم أنه نوع تكلّف؟ **والجواب:** أنّه توجد الصحة والفساد في العقيدة بالمعنىٰ الأصوليّ، وإن لم يصطلح عليهما دائمًا بهذه العبارة، فالصحة العقديّة: مطابقة الإيمان لِما أمر الله به من التصديق القلبيّ واليقين، والإذعان والقبول والمحبة. والفساد العقديّ: خلل في هذه الأركان، كوجود شكّ أو كراهيّة للحقّ أو عدم إذعان، أو إنكار أصل معلوم من الدين بالضرورة.

وقد يكون الاعتقاد صحيحًا من حيث الصورة بإتمام الأركان، غير أنّه غير مقبول إن شابَهُ نفاق أو رياء.

وأمّا الأداء فيكون في العقيدة بأداء الإيمان في وقته دون تأخير كالإيمان بالنبيّ حال ظهوره، والإسلام متىٰ تبيّن له الحق والحجة، والإعادة يكون تسامحًا عند تحديد الإيمان بعد شكّ أو توبة من ضلال، **وأمّا القضاء فهذا غير موجود حقيقة وواقعًا في مسائل العقيدة**؛ لأنّ الإيمان لا يُقضىٰ بعد فوات زمانه، بل يطلب فورًا، ويأثم بتأخيره إلا الخلاف الواقع في الردّة في الحجّ وغيره وينظر في مواضعه التفصيليّة في كتب الفقه.

ولعلنا نتساءل لماذا لم يُدرِج الأصوليّون الأحكام التكليفيّة والوضعيّة في التمثيل لموضوعات العقيدة، واكتفوا بالتمثيل للأحكام الشرعيّة العمليّة الفروعية الفقهيّة؟ والجواب: أنّ ذلك عائد لأسباب تاريخيّة في نشأة علم أصول الفقه لخدمة الفقه الفروعيّ العمليّ لا علم العقيدة الإسلاميّة، وفي بيئة نشأت العقيدة فيها علمًا

مستقلًّا عن الفقه العامّ، واعتبار العقيدة من الأصول لا من الفروع؛ مع اصطلاح المتقدّمين الذي يشمل العلمين في معنىٰ الفقه العامّ.

فالعقيدة نظام معرفيّ حيّ يحكم العمل، ويضبط النّية، ويطبق عليه أحكام الصحة والفساد، وهو سابق علىٰ الفقه، ومؤسّس له، وأحقّ بأن يُبنىٰ بمنهج أصوليّ دقيق، ويقال: بأنّ استخدام مصطلحات أصول الفقه المستقرّة في الفقه العمليّ في الأحكام العقديّة لا يعني نَقْلَ المصطلحات بشروطها الفقهيّة نفسها، بل يراد توظيف معانيها الاصطلاحيّة الأساسيّة في خدمة الإيمان والعقيدة.

والأصل في الفقه -كما مرّ في بداية هذا الكتاب- بمعناه العامّ: أنه يشمل العقيدة والفقه، وهذا الفصل بين العلمين هو للتنظيم العلميّ، واقتضته طبيعة التصنيف والتدوين للعلوم الشرعيّة، وتمايزها، ولكنّها ليست حاجزًا معرفيًّا للتطبيق، والأصل أنّ مقاصد الشرع واحدة، وقد جاءت أحكام العقيدة والفقه لتحققها؛ فكان من المنطق الشرعيّ السليم: استخدام منهجيّة أصوليّة استنباطيّةٍ واحدة في التعامل معهما، مع بيان الفرق في مجالات تطبيق الأحكام العمليّة والاعتقاديّة؛ لكي تتكامل علوم الشريعة وتتلاقىٰ، فكما توزن الأقوال بالمقاييس الفقهيّة، يجوز وزن القلوب والمقاصد بمقاييس الصحة والفساد والمانع والشرط؛ وذلك شريطة أن يكون ذلك بميزان الشرع المنضبط المؤيّد بالقواعد الشرعيّة المستقرّة؛ علىٰ أنّ الكتاب ركز علىٰ المبادئ العامّة لذلك دون الدخول في التفصيلات في المسائل العقديّة، وترك ذلك لأهل الاختصاص ليستفيدوا من هذه الفكرة في ضبط الأحكام الشرعيّة العقديّة وفق القواعد المستقرة في علم العقيدة الإسلامية.

المبحث الثالث:
المحكوم فيه: (وهو فعل المكلف)

وَفِي الْبَحْثِ عَنِ الْمَحْكُومِ فِيهِ يَتَبَيَّنُ: أَنَّ الْخِطَابَ يَتَعَلَّقُ بِالْأَفْعَالِ لَا بِالْأَعْيَانِ، وَأَنَّهُ لَيْسَ وَصْفًا لِلْأَفْعَالِ لا لذَوَاتِهَا، ففعل التطهر هو محل الحكم، والصلاة والصوم والحج كأفعال.

تعريف المحكوم فيه: وهو فعل المكلّف؛ إِذْ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ التَّكْلِيفِ إِلَّا الْأَفْعَالُ الِاخْتِيَارِيَّةُ، ويشترط فيه الشروط الآتية:

الْأَوَّلُ: صِحَّةُ حُدُوثِهِ عقلًا وواقعًا، بأن يكون ممكنًا، فإنْ كان محالًا كالجمع بين الضدَّين ونحوه، لم يجز الأمر به(١).

الثَّانِي: جَوَازُ كَوْنِهِ مُكْتَسِبًا لِلْعَبْدِ حَاصِلًا بِاخْتِيَارِهِ.

الثَّالِثُ: كَوْنُهُ مَعْلُومًا لِلْمَأْمُورِ مَعْلُومَ التَّمْيِيزِ عَنْ غَيْرِهِ حَتَّىٰ يُتَصَوَّر قَصْدُهُ إِلَيْهِ، وَأَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا كَوْنُهُ مَأْمُورًا بِهِ مِنْ جِهَةِ اللهِ تَعَالَىٰ حَتَّىٰ يُتَصَوَّرَ مِنْهُ قَصْدُ الِامْتِثَالِ، وَهَذَا يَخْتَصُّ بِمَا يَجِبُ فِيهِ قَصْدُ الطَّاعَةِ وَالتَّقَرُّبِ(٢).

وعليه: فالصفات الإنسانيّة الخارجة عن مقدرة الإنسان١ وطوقه، كطوله وقصره وسواده وبياضه، والأفعال المستحيلة عقلًا كحمل جبل، والأفعال غير الإراديّة كتنفّسه، والفعل عن الغير، كلّها ليست محلًّا للتكليف، والقاعدة العامّة: «لا

---

(١) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٥١).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٦٩).

تكليف إلا بمعلوم مقدور عليه»[(١)].

والأفعال الاختياريّة في الشرع أربعة أقسامٍ:

الأول: الفعل الصريح، كالصلاة.

الثاني: فعلُ اللِّسان، وهو القول، والدَّليلُ علىٰ أنّ القول فعلٌ: قوله تعالىٰ: ﴿زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ﴾ [الأنعام: ١١٢].

الثالث: التَّرك، والتحقيقُ: أنَّه فعلٌ، وهو كفُّ النفس وصرفُها عن المنهي عنه، خلافًا لمن زعم أنّ التَّرْكَ أمر عدميٌّ لا وجود له، والعدم عبارة عن لا شيء.

وينبني علىٰ الخلاف في التَّرك هل هو فعل أو لا؟ فروعٌ كثيرةٌ في المذاهب الفقهيّة، كمن منع مضطرًّا فضل طعام أو شراب حتىٰ مات، فعلىٰ أنّ التَّرك فعل فإنّه يضمن دِيَته، وعلىٰ أنّه ليس بفعل فلا ضمان عليه.

وكمن منع عِلَاجًا ضروريًا؛ ممَّن به حاجة ماسّة له حتىٰ مات، ومن منع جاره فضل مائه حتىٰ هلك زرعه، ومن أمسك وثيقة حق حتىٰ تلف الحقُّ.

وأمثال هذا كثير في الفروع؛ فعلىٰ أنَّ الترك فعل: فإنَّه يضمن في الجميع، وعلىٰ أنّه ليس بفعل فلا ضمان عليه[(٢)].

الرابع: العزم المصمّم علىٰ الفعل[(٣)]، والدليل علىٰ أنّه فعلٌ قوله ﷺ في حديث أبي بكرة الثابت في الصحيح: «**إذا التقىٰ المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار**». قالوا: يا رسول الله، قد عرفنا القاتل فما بال المقتول؟ قال: «**إنَّه كان حريصًا**

---

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٧٣-٧٤).

(٢) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٥٤-٥٥).

(٣) المرجع السابق، (ص٥٤-٥٥).

على قتل صاحبه»[(١)].

وأما تطبيق المحكوم عليه في العقيدة؛ فهو فعل المكلف القلبي المتصل بالإيمان، وما يتصل به من أعمال الجوارح المكمِّلة له.



(١) «صحيح البخاري»، كتاب الإيمان، باب: «خروج النار من اليمن»، حديث رقم: (٣١)، «صحيح مسلم»، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب: «إذا تواجه المسلمان بسيفيهما»، حديث رقم: (٢٨٨٨).

المبحث الرابع:
المحكوم عليه: وهو المكلف: المسلم، البالغ، العاقل المختار في العبادات، وشرط مآنسة الرشد في المعاملات

شروط المحكوم عليه: وهو المكلف، وهي:

الشرط الأول: أَنْ يَكُونَ عَاقِلًا يَفْهَمُ الْخِطَابَ، فَلَا يَصِحُّ خِطَابُ الْجَمَادِ وَالْبَهِيمَةِ، بَلْه خِطَابُ الْمَجْنُونِ وَالصَّبِيِّ الَّذِي لَا يُمَيِّزُ؛ لِأَنَّ التَّكْلِيفَ مُقْتَضَاهُ الطَّاعَةُ وَالِامْتِثَالُ، وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ إِلَّا بِقَصْدِ الِامْتِثَالِ.

الشرط الثاني: أن يكون المكلف قاصدًا الفعل العمليّ، بالْعِلْم بِالْمَقْصُودِ وَالْفَهْم لِلتَّكْلِيفِ، فَكُلُّ خِطَابٍ مُتَضَمِّنٌ لِلْأَمْرِ بِالْفَهْمِ، فَمَنْ لَا يَفْهَمُ كَيْف يُقَالُ لَهُ: افْهَمْ؟ وَمَنْ لَا يَسْمَعُ الصَّوْتَ كَالْجَمَادِ: كَيْفَ يُكَلَّمُ؟ وَإِنْ سَمِعَ الصَّوْتَ كَالْبَهِيمَةِ وَلَكِنَّهُ لَا يَفْهَمُ، فَهُوَ كَمَنْ لَا يَسْمَعُ.

وَمَنْ يَسْمَعُ وَقَدْ يَفْهَمُ فَهْمًا مَا، لَكِنَّهُ لَا يَعْقِلُ وَلَا يُثْبِتُ كَالْمَجْنُونِ وَغَيْرِ الْمُمَيِّزِ فَمُخَاطَبَتُهُ مُمْكِنَةٌ، لَكِنِ اقْتِضَاءُ الِامْتِثَالِ مِنْهُ مَعَ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُ قَصْدٌ صَحِيحٌ غَيْرُ مُمْكِنٍ.

فَإِنْ قِيلَ: فَقَدْ وَجَبَتِ الزَّكَاةُ وَالْغَرَامَاتُ وَالنَّفَقَاتُ عَلَىٰ الصِّبْيَانِ، هل هو من التكليف الشرعيّ.

قُلْنَا: لَيْسَ ذَلِكَ مِنَ التَّكْلِيفِ فِي شَيْءٍ؛ إِذْ يَسْتَحِيلُ التَّكْلِيفُ بِفِعْلِ الْغَيْرِ، وَتَجِبُ الدِّيَةُ عَلَىٰ الْعَاقِلَةِ لَا بِمَعْنَىٰ أَنَّهُمْ مُكَلَّفُونَ بِفِعْلِ الْغَيْرِ، وَلَكِنْ بِمَعْنَىٰ أَنَّ فِعْلَ الْغَيْرِ سَبَبٌ لِثُبُوتِ الْغُرْمِ فِي ذِمَّتِهِمْ؛ فَكَذَلِكَ الْإِتْلَافُ، وَمِلْكُ النصاب سَبَبٌ لِثُبُوتِ هَذِهِ الْحُقُوقِ فِي ذِمَّةِ الصِّبْيَانِ، بِمَعْنَىٰ أَنَّهُ سَبَبٌ لِخِطَابِ الْوَلِيِّ بِالْأَدَاءِ فِي الْحَالِ، وَسَبَبٌ

لِخِطَابِ الصَّبِيِّ بَعْدَ الْبُلُوغِ، وَذَلِكَ غَيْرُ مُحَالٍ إِنَّمَا الْمُحَالُ أَنْ يُقَالَ لِمَنْ لَا يَفْهَمُ: «افْهَمْ»، وَأَنْ يُخَاطَبَ مَنْ لَا يَسْمَعُ وَلَا يَعْقِلُ(١).

والأساس الذي يعتمد عليه المكلف هو الفهم للتكليف، والنضوج العقليّ المستوعب للأحكام الفقهيّة، فالمكلف بالأحكام الشرعيّة: هو الشخص البالغ ذكرًا كان أو أنثىٰ؛ العاقل، وقد بلغ مستوىٰ النضج العقليّ المدرك، ولما كان النضوج العقليّ خفيًّا أقيم مُقامه علامات البلوغ للذكر والأنثىٰ.

وعليه: فالجماد لا يكون محكومًا عليه؛ لعدم العقل، والطفل غير المميز والجنين لا تكليف عليهما ألبتة، وقيل: حجّ الطفل غير المميّز يصح، وله ثوابه، مع تجنيب ولي الطفل غير المميز المحرمات تربية له، والطفل المميز: هو الذي تجري له الحسنات، ولا يؤخذ بالسيئات، والمكلف إذا أطلق: يراد به المكلف تكليفًا كاملًا في العبادات، ويضاف إليه الرشد في المعاملات المالية، وعليه: فالشيخ الكبير إذا فقد الإدراكَ سقط عنه القلم والتكاليف الشرعيّة، ولو مع صحة البدن وقوته(٢).

الأهلية: تعريفها: صلاحيَّة وصحة ثُبُوتِ الْأَحْكَامِ فِي الذِّمَّةِ مُسْتَفَادٌ مِنْ الْإِنْسَانِيَّةِ الَّتِي بِهَا يُسْتَعَدُّ لِقَبُولِ قُوَّةِ الْعَقْلِ الَّذِي بِهِ فَهْمُ التَّكْلِيفِ فِي ثَانِي الْحَالِ، حَتَّىٰ إنَّ الْبَهِيمَةَ لَمَّا لَمْ تَكُنْ لَهَا أَهْلِيَّةُ فَهْمِ الْخِطَابِ بِالْفِعْلِ وَلَا بِالْقُوَّةِ لَمْ تَتَهَيَّأْ لِإِضَافَةِ الْحُكْمِ إلَىٰ ذِمَّتِهَا، وَالشَّرْطُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ حَاصِلًا أَوْ مُمْكِنًا أَنْ يَحْصُلَ عَلَىٰ الْقُرْبِ، فَيُقَالُ: إنَّهُ مَوْجُودٌ بِالْقُوَّةِ، كَمَا أَنَّ شَرْطَ المالكيّة الْإِنْسَانِيَّةُ وَشَرْطَ الْإِنْسَانِيَّةِ الْحَيَاةُ.

أقسام الأهليّة:

القسم الأول: أهلية الوجوب: صلاحيَة ثبوت الأحكام في الذمة قبل البلوغ وتمام العقل، **وهي نوعان:**

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٦٧).

(٢) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٦٠، ٦١).

النوع الأول: أهلية الوجوب الناقصة: وهي صلاحيَة ثبوت الأحكام في الذمة، وتتحدد كونها نُطْفَة فِي الرَّحِمِ حتىٰ تتمّ الولادة، وقَدْ يَثْبُتُ لَهَا الْمِلْكُ بِالْإِرْثِ وَالْوَصِيَّةِ وَالْحَيَاةُ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ بِالْفِعْلِ، وَلَكِنَّهَا بِالْقُوَّةِ؛ إذْ مَصِيرُهَا إلَىٰ الْحَيَاةِ(١).

النوع الثاني: أهلية الوجوب الكاملة: وهي صلاحيَّة ثبوت الأحكام في الذمة من بعد الولادة إلىٰ البلوغ، فالصَّبِيُّ مَصِيرُهُ إلَىٰ الْعَقْلِ فَصَلُحَ لِإِضَافَةِ الْحُكْمِ إلَىٰ ذِمَّتِهِ وَلَمْ يَصْلُحْ لِلتَّكْلِيفِ فِي الْحَالِ.

القسم الثاني: أهليّة الأداء: صلاحيّة التكليف في الذمة بعد البلوغ والعقل التام المدرك، وهي شرط لصحة العبادات، وشرط لصحة المعاملات، ويضاف إليها الرشد، وهو حسن التصرف بالمال أخذًا وإعطاءً.

عوارض الأهلية: وهي موانع تحقق الأهلية، وهي الصفات أو الأحوال الطارئة التي تؤثر علىٰ أهلية المكلف:

أقسامها: عوارض الأهلية:

أولًا: العوارض غير مكتسبة: **الجنون**، وهو يمنع من أهلية الوجوب الكاملة، وأهلية الأداء، فلا تصح عبادته، ولا طلاقه، ولا بيعه، إلا أن يفيق أحيانًا فيعتبر التكليف في حال إفاقته، **والصغر**: تمنع أهلية الوجوب الكاملة، وأهلية الأداء، **والعته**: وهو ضعف عقليّ يجعل الإنسان يشبه المجنون في تصرفاته، **والنوم المستغرق** المذهب للإدراك، والإغماء، والغيبوبة التي يدخل فيها المريض تُذْهِب إدراكه كليا مدة من الزمان، والجهل، والنسيان، والخطأ.

ثانيًا: العوارض المكتسبة: وهي التي يكتسبها الإنسان، وليست خارجة عن إرادته، مثل: **السَّفَهْ**: فالسفيه لا يجوز له التصرف في ماله إلا بإذن وليه، **والسُّكْر**: وهو

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٦٨).

فُقدان العقل بصورة متعمدة، وهو محرم، فقيل: يؤاخذ علىٰ فعله، وهو الأرجح، وقيل: لا يؤاخذ؛ لأنّه فاقد للعقل، **والإكراه**: وهو حمل الغير بالتهديد بأمر فيه ضرر شديد علىٰ أن يقول أو أن يفعل ما يرضاه، ولا يختاره، وهو نوعان:

النوع الأول: الإكراه بحقّ، وهو لا يسقط التكليف ولا يؤثر فيه، فلو أُكره علىٰ الوفاء بسداد الدين، صح السداد، ولو أكره علىٰ أداء الزكاة، صحت الزكاة وأجزأت عنه.

النوع الثاني: الإكراه بغير حقّ: فإن كان في التصرفات القولية، لم يصح تصرفه، ولم يستتبع أثره، كمن أجبر علىٰ تطليق زوجته، لا تطلق، ومن أجبر علىٰ بيع متاعه، لم ينعقد.

وإن كان التصرف فعليًّا، فإن كان مما يباح للضرورة كالإكراه علىٰ أكل الميتة أو إتلاف مال الغير، كان الإكراه حينئذ؛ عذرًا؛ فيباح له الفعل: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

هذا، ولا يبطل حق الغير في قيمة المتلف؛ لأنّ الجواز الشرعيّ لا ينافي الضمان، وهناك أمران لا يباحان في الإكراه الفعلي، وهما الإكراه علىٰ قتل النفس، والزنا، فهما فعلان قبيحان لا يباحان حتىٰ إكراهًا[١].

والقاعدة الكليّة في باب عوارض الأهلية: «أنّ العارض يوجب تخفيف التكليف أو رفعه بحسب نوعه وشدته».

مما يجعل القاعدة المهمة في باب المحكوم عليه: أنّ عدم التكليف لا يستلزم عدم الحكم الوضعيّ، فإذا كسر المجنون زجاج سيارة، فكونه غيرَ مكلف لا يمنع من الضمان في ماله أو مال وليه، وهو من باب العمل بالأسباب[٢].

---

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٦٤-٦٥).

(٢) المرجع السابق، (ص٧٨).

ومن هنا فإن بواعث وجود الحكم الشرعيّ العقديّ يتحدد في حماية لجناب العقيدة، وتحقيق العدل العقديّ بعدم إطلاق التبديع أو التكفير جزافًا، وبيان الحق من الضلال دون خلط أو تشويه، وتحقيق المقصد الكليّ من الدين بحفظ الدين والعقل؛ لأنّ الانحراف العقديّ يضعف البنية العقديّة للأمة، وللتمييز بين المعذور وغيره بالرجوع إلىٰ شروط التكفير وضوابطه، وأخيرًا: تحقيق حصول ضبط الاجتهاد العقديّ نفسِه بوضع إطار علميّ لاجتهادات العلماء في مسائل الاعتقاد.

تطبيقات الأهليّة في قانون الأحوال الشخصيّة الأردني (١٥)، ٢٠١٩م:

الباب السابع: الأهلية والولاية والوصاية.

الفصل الأول: الأهلية.

المادة (٢٠٣):

أ- كل شخص يبلغ سن الرشد متمتعاً بقواه العقليّة ولم يحجر عليه يكون كامل الأهلية لمباشرة حقوقه المدنيّة.

ب- وسن الرشد هي ثماني عشرة سنة شمسية كاملة.

المادة (٢٠٤):

أ- لا يكون أهلاً لمباشرة حقوقه المدنيّة من كان فاقد التمييز لصغر في السن أو عته أو جنون.

ب- وكل من لم يكمل السابعة يعتبر فاقداً للتمييز.

المادة (٢٠٥): كل من بلغ سن التمييز ولم يبلغ سن الرشد، وكل من بلغ سن الرشد وكان سفيهاً أو ذا غفلة يكون ناقص الأهلية وفقاً لما يقرره القانون.

المادة (٢٠٦):

أ- المعتوه هو الذي اختل شعوره بحيث يكون فهمه قليلًا وكلامه مختلطاً

وتدبيره فاسداً.

ب- السفيه هو الذي ينفق ماله في غير موضعه، ويبذر في نفقاته، ويضيع أمواله ويتلفها بالإسراف خلافًا لما يقتضيه الشرع والعقل.

ج- ذو الغفلة هو الذي لا يهتدي إلىٰ التصرفات النافعة فيغبن في المعاملات لبله فيه.

المادة (٢٠٧): ليس لأحد النزول عن حريته الشخصية ولا عن أهليته أو التعديل في أحكامها.

المادة (٢٠٨): كل شخص أهل للتعاقد ما لم تسلب أهليته أو يحد منها بحكم القانون.

المادة (٢٠٩): ليس للصغير غير المميز حق التصرف في ماله وتكون جميع تصرفاته باطلة.

المادة (٢١٠):

أ- تصرفات الصغير المميز صحيحة متىٰ كانت نافعة نفعًا محضًا وباطلة متىٰ كانت ضارة ضرراً محضًا.

ب- أما التصرفات الدائرة بين النفع والضرر فتعقد موقوفة علىٰ إجازة الولي في الحدود التي يجوز فيها له التصرف ابتداء أو إجازة القاصر بعد بلوغه سن الرشد.

ج- وسن التمييز سبع سنوات كاملة.

المادة (٢١١):

أ- الصغير والمجنون والمعتوه محجورون لذاتهم.

ب- أما السفيه وذو الغفلة فتحكم عليهما المحكمة وترفع الحجر عنهما وفقًا للقواعد والإجراءات المقررة في القانون ويبلغ قرار الحجر للمحجور ويعلن للناس.

ج- تُعلم دوائر التسجيل والأحوال المدنيّة والجهات ذات العلاقة في المملكة بأحكام الحجر القطعيّة الصادرة عن المحاكم الشرعيّة لمراعاة مضمونها.

المادة (٢١٢):

أ- (١) المعتوه هو في حكم الصغير المميز.

(٢) المجنون المطبق هو في حكم الصغير غير المميز، أما المجنون غير المطبق فتصرفاته في حال إفاقته كتصرف العاقل.

ب- يتولىٰ شؤون فاقد الأهلية أو ناقصها من يمثله سواء كان وليًا أو وصيًا.

المادة (٢١٣):

أ- يسري علىٰ تصرفات المحجور للغفلة أو السفه ما يسري علىٰ تصرفات الصبي المميز من أحكام، ولكن ولي السفيه المحكمة أو من تعينه للوصاية عليه وليس لأبيه أو جده أو وصيهما حق الولاية عليه.

ب- أما تصرفاته قبل الحجر فمعتبرة إلا إذا كانت نتيجة استغلال أو تواطؤ.

المادة (٢١٤):

أ- يكون تصرف المحجور عليه لسفه أو غفلة بالوقف أو بالوصية صحيحًا متىٰ أذنته المحكمة في ذلك.

ب- وتكون أعمال الإدارة الصادرة عن المحجور عليه لسفه المأذون له بتسلم أمواله صحيحة في الحدود التي رسمتها الجهة التي أصدرت الإذن.

المادة (٢١٥): إذا كان الشخص أصمّ أبكم أو أعمىٰ أصمّ أو أعمىٰ أبكم وتعذر عليه بسبب ذلك التعبير عن إرادته جاز للمحكمة أن تعين له وصيًا معاونًا في التصرفات التي تقضي مصلحته فيها ذلك.

المادة (٢١٦):

أ- للولي بترخيص من المحكمة أن يسلم الصغير المميز إذا أكمل الخامسة عشرة بالسنة الشمسية من عمره مقداراً من ماله ويأذن له في التجارة تجربة له، ويكون الإذن مطلقاً أو مقيداً.

ب- وإذا توفي الولي الذي أذن للصغير أو انعزل من ولايته لا يبطل إذنه.

المادة (٢١٧): الصغير المأذون في التصرفات الداخلة تحت الإذن كالبالغ سن الرشد.

المادة (٢١٨): للولي أن يحجر الصغير المأذون ويبطل الإذن، ويكون حجره علىٰ الوجه الذي أذن به.

المادة (٢١٩):

أ- للمحكمة أن تأذن للصغير المميز عند امتناع الولي عن الإذن، وليس للولي أن يحجر عليه بعد ذلك.

ب- وللمحكمة بعد الإذن أن تعيد الحجر علىٰ الصغير.

المادة (٢٢٠): للمميز الذي أكمل الخامسة عشرة من عمره ولم يتم الثامنة عشرة أن يتسلم نفقته المحكوم له بها وله أهلية التصرف فيما سلم له.

المادة (٢٢١): إذا شارف من به عارض من عوارض الأهلية علىٰ بلوغ الثامنة عشر سنة شمسية من عمره، فلوليه أو وصيه إقامة دعوىٰ بطلب الحجر عليه قبل ستة أشهر من بلوغه الثامنة عشرة، وإذا ثبت للمحكمة وجود العارض حكمت باستمرار الولاية أو الوصاية عليه لسبب من أسباب الحجر.

المادة (٢٢٢): للمحجور عليه الحق في إقامة الدعوىٰ بنفسه لرفع الحجر عنه.

العلاقة بين الحكم الشرعيّ التكليفيّ والحكم الشرعيّ الوضعيّ علاقة تلازميّة تكاملية، وهي كالآتي:

أولًا: علاقة التلازم: فيلزم من وجود الحكم الشرعيّ التكليفيّ وجود الحكم الوضعيّ، بمعنىٰ أنه يلزم من كل حكم شرعيّ تكليفيّ أن يكون له سبب وشرط وموانع، وعزيمة ورخصة، ويحكم عليه بالصحة والفساد وفق قواعده.

ثانيًا: علاقة التكامل، فالحكم الشرعيّ الوضعيّ يحدد أركان العبادات والمعاملات وأسبابها، وشروطها، وموانعها، وحدود الرخصة والعزيمة فيها، وحدود الأداء الصحيح والقضاء الصحيح، وشروط الإعادة، ثم يطلب الشارع الحكيم من المكلف فعل ما يريده منه، وجوبًا أو ندبًا أو كراهة أو تحريمًا أو إباحة، وقد حدد شكله ومضمونه بالحكم الشرعيّ الوضعيّ.

وذكر الأصوليّون: أنه يُفَرَّقُ بين خطاب التكليف وخطاب الوضع **بفارق وهو،** أنَّ خطاب الوضع علامته: ألا يكون في قدرة المكلف أصلًا؛ كزوال الشمس، والنقاء من الحيض، وقد يكون في قدرته ولا يؤمرُ به؛ كالنصاب للزكاة، والاستطاعة للحج، وعدم السفر للصوم.

وبهذا يُعرف أنَّ خطاب التكليف علامتهُ أمران: أن يكون في قدرة المكلف أولًا، وأن يؤمر به فعلًا ثانيًا، كالوضوء للصلاة، أو تركًا كسائر المنهيات.

وخطاب الوضع أعمُّ من خطاب التكليف؛ لأنَّ كلَّ تكليف معه خطابُ وضعٍ؛ إذ لا يخلو من شرط أو مانع مثلًا، وقد يوجد خطاب الوضع حيث لا تكليف؛ كلزوم غرم المتلفات وأروش الجنايات لغير المكلَّف كالصبي[(١)].

كتب تناولت الحكم الشرعيّ، وتفصيلاته: الحكم الشرعيّ، للدكتور يعقوب

---

(١) الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٥٨).

الباحسين، والحكم الشرعيّ عند الأصوليّين للدكتور عبد الكريم زيدان، والحكم الشرعيّ للدكتور حمدي صبح، والشرط عند الأصوليّين للدكتور عبد الرحمن الأطرم (رسالة دكتوراه)، والسبب عند الأصوليّين للدكتور عبد المجيد النجار، والعزيمة والرخصة للدكتور محمد سلام مدكور، والصحة والفساد للدكتور حسن الشاذلي، وعوارض الأهلية عند علماء أصول الفقه للدكتور حسين خلف الجبوري، والمانع عند الأصوليّين: للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، وغيرها.

مجالات استخدام الذكاء الاصطناعيّ في الحكم الشرعيّ، وتطبيقاته:

١- في الحكم الشرعيّ التكليفيّ: وهو الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والحرام، وذلك بتصنيف المسائل الشرعيّة: ببرمجة نظم ذكية لتحديد الحكم التكليفيّ لمسألة معيَّنة بناءً علىٰ المدخلات من النصوص والأدلة، ومحاكاة الإفتاء: تدريب النماذج علىٰ أقوال الفقهاء وأدلتهم للمساعدة في الفتوىٰ مع بيان درجتها: واجب، أو حرام....

٢- في الحكم الشرعيّ الوضعيّ: فالتعامل مع السبب، والشرط، والمانع، والصحة، والفساد، والبطلان، والرخصة، والعزيمة، وذلك بتعرُّف الشروط والموانع: عن طريق أنظمة إلكترونيّة لاستخراج النصوص لتحديد ما إذا كانت شروط الحكم متوفرة أو موانعه قائمة، وتحليل العقود والوثائق: للتحقق آليًّا من صحة العقود الشرعيّة: كالبيع والزواج، وفق الضوابط الشرعيّة المستقرة، ثم مراجعتها من الفقيه، والربط بين السبب والحكم: بتحليل سياق النصوص أو الأحداث لتمييز السبب الشرعيّ الذي يترتب عليه الحكم وفق معطيات برمجية يضعها الفقيه.

٣- في الحكم الاجتهادي: وهو الحكم الناتج عن اجتهاد المجتهد في استنباط النصوص وتطبيق القواعد الأصوليّة، بمحاكاة مناهج الاستدلال: ببرمجة نظم

تستحضر القواعد الأصوليّة: كالعامّ والخاصّ، المطلق والمقيد، الناسخ والمنسوخ؛ لتطبيقها علىٰ النصوص الشرعيّة، وتحليل المقاصد الشرعيّة: عن طريق نماذج ذكاء اصطناعي تستنتج المقصد من النصوص وتربطه بالحكم، والمقارنة المذهبيّة: بتوليد جداول مقارنة بين المذاهب في المسألة الواحدة مع أدلتها تسهيلًا علىٰ الفقيه لعملية الاستنباط الفقهي.

٤- **في الحكم الظنّيّ:** عن طريق المنهج الترجيحي الفقهيّ التطبيقي: وهو اختيار القول الأرجح عند تعارض الأدلة أو اختلاف الفقهاء، وترجيح الأقوال عن طريق: استخدام خوارزميات وزن الأدلة بناءً علىٰ القوة والاعتبار الفقهيّ، وإحصاء الشواهد: بالبحث الذكي في الموسوعات الفقهيّة لحصر الأدلة المؤيدة لكل قول، وهذه مرحلة متقدمة تحتاج لجملة من التجارب والاختبار من التقنيين والشرعيّين قبل البدء باستعمالها.

المبحث الخامس:
فقه الموازنات: وهو علم الترجيح بين المصالح والمفاسد؛ تحقيقًا لمقصد الشارع للمآل الصحيح، وفيه: التعريف بها، وتأصيلها، وأقسامها، ومصادرها، وتطبيقاتها الفقهيّة والمستجدات المعاصرة

يُعدّ فقه الموازنات من العلوم الفقهيّة المعاصرة التي برزت أهميتها في ظل تعدّد النوازل وتزاحم المصالح والمفاسد، حيث أصبح المجتهد في حاجة ماسّة إلىٰ أدوات فكرية ومنهجية تُمكّنه من الترجيح بين الأحكام والمواقف وفق ضوابط الشرع ومقاصده، فالشريعة الإسلاميّة جاءت لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، وهذا لا يتحقق إلا بفهم عميق لمبدأ الموازنة بين ما هو راجح وما هو مرجوح، وما هو أعظم مصلحة وأعظم مفسدة.

ولقد اعتنىٰ علماء الأصول والمقاصد قديمًا بمباحث المصلحة والمفسدة والترجيح بينها، غير أن صياغة هذا العلم في قالبٍ مستقلٍّ تحت اسم «فقه الموازنات» كان ثمرة للنهضة المقاصدية الحديثة، التي أظهرت الحاجة إلىٰ هذا الفقه في الاجتهاد المعاصر، سواء في الفتوىٰ أو القضاء أو السياسة الشرعيّة أو الاقتصاد الإسلاميّ.

والعلاقة بين الحكم الشرعي، وفقه الموازنات؛ علاقة الضبط للأحكام الشرعية المتضمنة للمصالح، ودرء المفاسد، فعلم الموازنات يضبط إيقاع هذه الأحكام لتحقق مقاصد الشارع منها، وتقديم الأصلح، والأنفع عند التعارض زمانًا، ومكانًا، ورتبة.

وسيكون عرض التأصيل العلميّ لفقه الموازنات وتفصيلاته وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول:

تعريف فقه الموازنات

أولًا: الموازنة في اللغة:

الموازنة مأخوذة من «الوزن»، وهو التقدير والمقابلة بين شيئين لمعرفة قدر كل منهما. يقال: وزن الشيء بغيره، أي قدّره به وقابله؛ ليعرف أيهما أرجح(١).

ثانيًا: تعريف الموازنة اصطلاحًا:

أما فقه الموازنات فهو: العلم الذي يبحث في الموازنة بين المصالح والمفاسد، أو المصالح بعضها مع بعض، أو المفاسد بعضها مع بعض، وفق ضوابط الشرع ومقاصده، لاختيار الحكم أو السلوك الأَولىٰ بالتقديم(٢).

وهو مجموعة الأسس والمعايير التي تضبط عملية الموازنة بين المصالح المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة، أو المفاسد المتعارضة مع المصالح ليتبين بذلك أي المصلحتين أرجح فتقدم علىٰ غيرها، وأي المفسدتين أعظم خطرًا فيقدم درؤها، وهو ما يعرف بالغلبة(٣).

وفقه الموازنات فرع عن فقه الأولويات والذي يقوم علىٰ أساس التفاوت بين الأشياء والأحكام، وتقديم الأهمّ ثم المهم، وقد ثبت ذلك جليًا في تقسيم المصالح إلىٰ ضروريّات وحاجيّات وتحسينات، وهو ما قرره الفقهاء في القواعد الفقهيّة في

---

(١) ابن فارس، «مقاييس اللغة»، مادة: وزن.

(٢) القرضاوي، «فقه الأولويات، دراسة جديدة في ضوء الكتاب والسنة»، مكتبة وهبة، مصر، (ص٢٢).

(٣) السوسوة، «فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية»، (ص١٣).

الترجيح بين المصالح بعضها ببعض، والمفاسد بعضها ببعض بصورة علمية منظمة(١).

ثالثًا: العلاقة بين فقه الموازنات والمقاصد الشرعيّة:

يقوم فقه الموازنات في جوهره علىٰ تحقيق مقاصد الشريعة، إذ المقاصد تمثّل الميزان الذي يُعرف به ما هو أصلح للعباد في دينهم ودنياهم، والموازنة إنما تكون باعتبار تحقيق تلك المقاصد أو تفويتها، فالمجتهد حين يوازن بين حكمين أو فعلين، فإنّه في الحقيقة يُجري تطبيقًا عمليًّا لمقاصد الشريعة الخمسة: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال(٢).

رابعًا: علاقة فقه الموازنات بفقه الأولويات:

إذا كان فقه الأولويات يهتمّ بتقديم ما هو أهم علىٰ المهمّ، فإن فقه الموازنات هو الوسيلة العمليّة لتحديد تلك الأهميّة وترتيبها وفق المصلحة والمفسدة، فالموازنة تُنتج الأولويّة، والأولويّة ثمرة الموازنة(٣).



(١) الدكتور محمد الزحيلي، من تقديم كتاب «فقه الموازنات» للدكتور عبد السوسوة، (ص٥-٨)، دار القلم، دبي، (ط١)، (٢٠٠٤م).

(٢) الشاطبي، «الموافقات»، (٢/ ٨)؛ الطاهر بن عاشور، «مقاصد الشريعة الإسلامية»، (ص٧٧).

(٣) القرضاوي، «فقه الأولويات»، (ص٢٧).

المطلب الثاني:
مشروعية فقه الموازنات وأدلته[١]

أولًا: من القرآن الكريم: جاءت نصوص كثيرة تُقرّر مبدأ الموازنة والاختيار للأحسن والأصلح، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٧-١٨].

ففي الآية دعوةٌ إلىٰ اتباع الأحسن من الأقوال والأفعال، وهو نوع موازنة بينهما[٢].

كذلك قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ﴾ [البقرة: ٢١٩].

فالله تعالىٰ بيّن أن مفسدة الخمر والميسر أرجح من مصلحتهما، فحرّمهما، وهذه موازنة قرآنية بين مصلحة ومفسدة[٣].

ثانيًا: من السنة النبويّة: قول النبيّ ﷺ: «**يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا**»[٤].

وهذا توجيه نبويّ بالموازنة بين ما يُيسّر وما يُعسّر، وتقديم الأيسر ما دام مشروعًا.

ومن أمثلة الموازنة في السنة النبويّة: ترك النبيّ ﷺ هدم الكعبة وإعادة بنائها علىٰ قواعد إبراهيم عليه السلام، وهي مصلحة شرعيّة، وخشية دخول الشكّ في قلوب

---

(١) وقد فصل الدكتور عبد المجيد السوسوة في مشروعية وأدلة فقه الموازنات في الكتاب والسنة والإجماع والدليل العقلي، بما ينصح للرجوع إليه، وانظر: السوسوة، «فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية»، (ص١٦ - ٢٢).

(٢) الطبري، «جامع البيان»، (٢١/ ١٢٨).

(٣) القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، (٢/ ٣٥٥).

(٤) رواه البخاري، حديث رقم: (٦٩)، ومسلم، حديث رقم: (١٧٣٤).

ضعاف الإيمان، والخوف من دخول الفتنة إلىٰ قلوب الناس، وهي مفسدة، فقدم درء المفسدة علىٰ جلب المصلحة هنا(١).

ثالثًا: من عمل الصحابة رضي الله عنهم والفقهاء:

مارس الصحابة الموازنة في اجتهاداتهم؛ فقد أخّر عمر بن الخطاب رضي الله عنه إقامة حدّ السرقة عام الرمادة؛ لعدم تحقق شروط السرقة، وعدم قيام الشبهة في إقامة الحد، موازنةً بين مفسدة الجوع العامّ، ومصلحة إقامة الحد، وتحقق شروطها(٢).

كما مارس الأئمة المجتهدون هذا المنهج في ترجيح الأحكام واختيار الأيسر عند الحاجة، وهو أصل من أصول السياسة الشرعيّة(٣).

رابعًا: من القواعد الفقهيّة العامّة الدالّة علىٰ هذا العلم الجليل:

- «درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح».
- «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما».
- «الضرر الأشدّ يزال بالضرر الأخفّ».

وهذه القواعد هي الأساس النظريّ لفقه الموازنات(٤).

والحاجة ماسّة لفقه الموازنات علىٰ مستوىٰ الفرد والجماعة، والدولة، وفي كلّ نواحي الحياة الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة والثقافية، وذلك لإصلاح أوضاع الأمة داخلًا وخارجًا(٥).

---

(١) رواه البخاري، حديث رقم: (١٥٨٦).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٤/ ١٧١).

(٣) ابن تيمية، «السياسة الشرعية»، (ص١٢).

(٤) الزركشي، «المنثور في القواعد الفقهية»، (٢/ ٣٢٠).

(٥) السوسوة، «فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية»، (ص٢٣ – ٢٦).

المطلب الثالث:
التطور التاريخيّ لفقه الموازنات

أولًا: جذوره في اجتهادات الصحابة الكرام:

لم يكن فقه الموازنات علمًا منفصلًا في القرون الأولىٰ، بل كان جزءًا من المنهج الفقهيّ العمليّ في اجتهادات الصحابة والأئمة، فقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: «ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، ولكنّ العاقل الذي يعلم خير الشرين»، وهو تعبير دقيق عن جوهر فقه الموازنات(١).

ثانيًا: تبلوره في الفكر الأصوليّ:

ظهر الاهتمام النظريّ بالموازنة في مؤلفات العزّ بن عبد السلام (ت٦٦٠هـ) في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام، حيث جعل ترتيب المصالح والمفاسد أساسًا للاجتهاد الفقهيّ.

ثم تبعه الشاطبيّ (ت٧٩٠هـ) الذي نظم فكرة الموازنة ضمن نظريته المقاصدية في الموافقات(٢).

ثالثًا: ظهوره كعلم معاصر مستقل:

في العصر الحديث، ومع تعدد القضايا المستجدة، أصبح فقه الموازنات علمًا قائمًا بذاته، وأفرده بعض العلماء بمصنفات خاصّة: الدكتور عبد المجيد السوسوة في فقه الموازنات في الشريعة الإسلاميّة.

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٤/ ١٩٤).

(٢) الشاطبي، «الموافقات»، (٢/ ٢٨)؛ العز بن عبد السلام، «قواعد الأحكام»، (١/ ٩).

وقرارات المجامع الفقهيّة التي تبنّت منهج الموازنة في فتاواها، لا سيما في القضايا الاقتصاديّة والطبيّة والسياسيّة[١].



(١) القرضاوي، «فقه الأولويات»، (ص٣٣)؛ والسوسوة: «فقه الموازنات»، طبع دار القلم.

المطلب الرابع:
أقسام فقه الموازنات[١]

يُعدّ تقسيم فقه الموازنات إلىٰ أنواعه الرئيسة خطوة ضروريّة لفهم آلياته وضوابطه، **وقد استقرّ في البحث الفقهيّ**: أنّ صور الموازنة الشرعيّة تتنوّع بحسب طبيعة المتعارِضَين من المصالح والمفاسد، وهي تقسم إلىٰ أربعة أقسام كبرىٰ:

١- الموازنة بين المصالح بعضها ببعض.

٢- الموازنة بين المفاسد بعضها ببعض.

٣- الموازنة بين المصالح والمفاسد.

٤- الموازنة بين الاجتهادات والأقوال الفقهيّة.

وهذه الأنواع ليست متباينة، بل تتداخل في كثير من التطبيقات الاجتهاديّة؛ لأنّ الواقعة الواحدة قد تجمع أكثر من نوع من هذه الموازنات[٢]، وذلك وفق الفروع الآتية:

الفرع الأول: الموازنة بين المصالح بعضها ببعض:

أولًا: التعريف: هي النّظر في أمرين كلاهما مصلحة، لكن لا يمكن الجمع بينهما، فيُقدّم الأرجح منهما بحسب كبر أثره، وعموم نفعه، ودوام فائدته[٣].

ثانيًا: الأساس الشرعيّ: قال تعالىٰ: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ

---

(١) وانظر التفصيلات الدقيقة لأنواع المعارضات بين المصالح بعضها مع بعض، والمفاسد بعضها ببعض، والمصالح والمفاسد كتاب الدكتور عبد المجيد السوسوة، فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية (ص٣٠)، وما بعدها.

(٢) انظر: الشاطبي، «الموافقات»، (٢/ ٣٠٢)؛ القرضاوي، «فقه الأولويات»، (ص٤٤).

(٣) العز بن عبد السلام، «قواعد الأحكام»، (١/ ١٠).

كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ١٩].

في هذه الآية موازنة بين مصلحتين، قُدّمت مصلحة الجهاد والإيمان علىٰ عمارة المسجد(١).

ثالثًا: القاعدة الشرعيّة: «يُقدّم أعظم المصلحتين إذا تعذر الجمع بينهما»(٢).

رابعًا: أمثلة تطبيقية:

١- تقديم الواجبات العينية علىٰ الكفائية، لأنّ الأولىٰ آكد في مصلحتها(٣).

٢- تقديم مصلحة حفظ النفس علىٰ مصلحة حفظ المال في حال الخطر، كما في جواز أكل الميتة حين يأخذ أحدهم من مال أجنبيّ ثم يعوضه بعد ذلك(٤).

٣- تقديم مصلحة الجماعة علىٰ مصلحة الفرد، كما في قرارات الدولة التي تُقيّد بعض الحقوق؛ للمصلحة العامّة وفق قواعد السياسة الشرعيّة وضوابطها.

خامسًا: ضوابطها الشرعيّة:

- أن تكون كلتا المصلحتين معتبرتين شرعًا.

- أن يتعذر الجمع بينهما.

- أن يكون الترجيح بالمآلات الشرعيّة الصحيحة، والنتائج التي يرضاها الشارع الكريم لا بالظنّون المرجوحة والأوهام غير السليمة.

ومن أراد التوسع في ترجيح المصالح تفصيلًا من حيث المعايير التي تضبط الترجيح بين المصالح، ورتبها، بترجيح أعلىٰ المصلحتين حكمًا، ورتبة، ونوعًا،

---

(١) القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»، (٨/ ٧٥).

(٢) السيوطي، «الأشباه والنظائر»، (ص٨٧).

(٣) النووي، «المجموع»، (٣/ ٤٧).

(٤) ابن قدامة، «المغني»، (١٣/ ٣٠٢).

وترجيح أعمّ المصلحتين، وترجيح أعلىٰ المصلحتين قَدْرًا أوْ زَمَنًا أوْ تَحَقُّقًا، مع أمثلتها التفصيليّة، فليرجع - تكرما وتفضلا - إلىٰ كتاب الدكتور عبد المجيد السوسوة: «فقه الموازنات في الشريعة الإسلاميّة»(١).

الفرع الثاني: الموازنة بين المفاسد بعضها ببعض:

أولًا: التعريف: هي النظر في حالتين كلتاهما تشتمل علىٰ مفسدة، فيختار الفقيه أخفّ المفسدتين وأهون الضررين، دفعًا للأعظم(٢).

ثانيًا: القاعدة الشرعيّة: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما»(٣).

ثالثًا: الأساس القرآني: قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

فيها ارتكاب مفسدة سبّ آلهة المشركين وتسفيهها، وهي مستحقة لذلك، درءًا لمفسدة أعظم هي سبّ الله تعالىٰ(٤).

رابعًا: أمثلة تطبيقية:

١- جواز ترك الأمر بالمعروف إذا أدّىٰ إلىٰ مفسدة أعظم، كمن أمر بمعروف أيقن أن من يأمره أو ينهاه يعتدي عليه بالقتل، أو يحدث أمره بالمعروف، أو نهيه عن المنكر، هذا فتنة عامّة، فمفسدة ترك الأمر والنهي الجزئي أقل من مفسدة أيلولة ذلك إلىٰ مفسدة أعظم.

٢- جواز دفع المال للظالم لتجنّب ضررٍ أعظم، كمن هدد بالقتل أو دفع

---

(١) (ص٣٠-٦٥).

(٢) الشاطبي، «الموافقات»، (٢/ ٣٤٠).

(٣) الزركشي، «المنثور»، (٢/ ٣٢١).

(٤) الطبري، «جامع البيان»، (٨/ ١٦٧).

مال[١].

٣- الترخيص في المحرم عند الضرورة الشرعية التي لا تندفع، كأكل الميتة دفعًا لمفسدة الهلاك المحقق[٢].

خامسًا: ضوابطها الشرعيّة:

- أن تكون المفسدة الكبرىٰ محققة الوقوع، في مقابلة المفسدة الصغرىٰ.

- ألّا يُتخذ ذلك ذريعة للتهوين من المعاصي.

- أن يكون التقدير بميزان العلم والخبرة، وذلك بحسب كل تخصص دنيويّ كالطبي والصناعي والتجاري، وغيرها[٣].

- أن يكون الدافع إلىٰ الموازنة بين المفاسد هي الضرورة أو الحاجة الماسة، بحيث لا يكون هناك أمر مباح تُسدّ به الحاجة أو الضرورة، وألا يؤدي دفع المفاسد إلىٰ إلحاق الضرر بالغير، والضابط الشامل: هو درء المفسدة العظمىٰ في مقابل المفسدة الصغرىٰ[٤].

ومن أراد التوسع في معايير الترجيح بين المفاسد من حيث الحكم والرتبة والنوع، والأعم، والأكبر قدرًا، وزمنًا، وتحققًا، فليرجع -تكرمًا وتفضلًا- لكتاب الدكتور عبد المجيد السوسوة في كتابه: فقه الموازنات في الشريعة الإسلاميّة[٥].

الفرع الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد:

أولًا: التعريف: يقصد بها النظر في أمرٍ ما يجتمع فيه نفع وضرر، أو مصلحة

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٤/ ٢٥٢).

(٢) النووي، «روضة الطالبين»، (٣/ ١٢٣).

(٣) البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، (ص٩٠).

(٤) السوسوة، «فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية»: ٧٧-٨٢

(٥) (من ص ٦٩-١٠٣).

ومفسدة، فلا يُترك بالكليّة ولا يُفعل بإطلاق، بل يُقدّر شرعًا الأرجح من المصلحتين أو المفسدتين، فيُعمل الأرجح ويُترك المرجوح(١).

ثانيًا: القاعدة الشرعيّة: الأصل في هذا الباب ما قرّره العلماء: «إذا تعارضت مصلحة ومفسدة، فإن أمكن جمعهما جُمع، وإن تعذر الجمع، قُدّمت أرجحهما وأعظمهما»(٢).

ثالثًا: الأساس المقاصديّ: تستند هذه الموازنة إلىٰ مقصد تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وهما قطبا الشريعة، كما قال الشاطبيّ: «الشريعة كلّها مصالح إمّا درء مفاسد أو جلب مصالح»(٣).

رابعًا: أمثلة تطبيقيّة:

١- ترك النبيّ ﷺ هدم الكعبة: لمّا رأىٰ أنّ إعادة بنائها علىٰ قواعد إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ مصلحة، لكنّه تركها خشية فتنة الناس، فقدم درء المفسدة علىٰ جلب المصلحة(٤).

٢- تأخير إقامة حدّ السرقة عام المجاعة لعدم تحقق شروطها لوقوع الشبهة، فقد قدّم عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ درء مفسدة الظلم علىٰ مصلحة تطبيق الحد(٥).

٣- جواز التورية في مواضع الضرورة: كالإصلاح بين الناس، موازنةً بين مصلحة الإصلاح ومفسدة التورية(٦).

---

(١) العز بن عبد السلام، «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، (١/ ٩).

(٢) الزركشي، المنثور في القواعد الفقهية، (٢/ ٣٢٠).

(٣) الشاطبي، «الموافقات»، (٢/ ٧).

(٤) البخاري، رقم ١٥٨٦؛ ابن حجر، «فتح الباري»، (٣/ ٤٤٤).

(٥) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٤/ ١٧١).

(٦) النووي، «شرح مسلم»، (١٦/ ١٥٩).

خامسًا: ضوابطها الشرعيّة:

- ألّا تكون المصلحة موهومة أو متوهّمة.
- أن تكون المفسدة محققة أو راجحة.
- أن يكون الترجيح مبنيًّا علىٰ علمٍ شرعيّ وخبرة بالواقع(١).

ومن أراد التوسع في مراتب فقه الموازنات بين المصالح والمفاسد المتعارضة من حيث أعلاها حكمًا، أو رتبة، أو نوعًا، أو بالأعمّ، أو بالأكبر قدرًا، أو أطولهما زمنًا، أو آكدهما وقوعًا، فليرجع – تكرما وتفضلا – إلىٰ كتاب الدكتور عبد المجيد السوسوة: في فقه الموازنات في الشريعة الإسلاميّة(٢).

الفرع الرابع: الموازنة بين الأقوال والاجتهادات:

أولًا: التعريف: يقصد بها الترجيح بين أقوال الفقهاء أو اجتهاداتهم المختلفة، بحسب ما يحقّق المصلحة الأرجح والمآل الأحسن في واقع الناس، لا بمجرد التقليد أو الهوىٰ(٣).

ثانيًا: الأساس الفقهيّ: الترجيح بين الأقوال ليس فقط بالأدلة النقلية، بل أيضًا بالنظر إلىٰ مآلات القولين وآثارهما العملية والتنزيلية تحقيقا للمصالح ودرءا للمفاسد، لأنّ الحكم علىٰ الشيء فرعٌ عن تصوّره، ونتيجته(٤)، وهذا الذي نصّ عليه الشاطبيّ في أصل النظر في مآلات الأفعال ليدخل تحتها: الاستحسان، وسدّ الذريعة، ومراعاة الخلاف عند المالكيّة عند الأخذ بقول مرجوح بعد الوقوع، وهي اعتبار الفقيه وجود الخلاف الفقهيّ المعتبر في تقدير الأحكام، فيراعيه عند الإفتاء والقضاء

---

(١) البوطي، «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية»، (ص٨٨).

(٢) (ص١٠٧).

(٣) السوسوة، «فقه الموازنات في الشريعة الإسلامية»، (ص١١٠ –١٤١).

(٤) الشاطبي، «الموافقات»، (٤/ ٢٠٥).

منعًا للحرج والنزاع[(١)].

ومنع التحيل علىٰ الأحكام الشرعيّة، وإبطال العمل بالحيل المبطلة للأحكام الشرعيّة والهادمة لها.

ثالثًا: أمثلة تطبيقية:

١- تطبيقات الاستحسان كالأخذ بالرخص علىٰ اختلافها في الصلاة والصيام والحج وغيرها.

٢- الأخذ بسدّ الذريعة كمنع الجائز -وهو ما عدا المحرم- إذا أدىٰ إلىٰ مفسدة محققة كمن يبيع مادة غذائية جائزة، ولكنّها تستخدم لأمر محرم، فتمنع كمن يبيع عنبًا لمن أراد صنع الخمر منه يقينًا وتحقيقًا.

٢- اختيار القول الأيسر عند الحاجة، إذا كان له وجه شرعيّ معتبر[(٢)].

رابعًا: ضوابطها الشرعيّة:

- أن يكون القولان معتبرين شرعًا.

- أن يُراعىٰ تحقيق مقاصد الشريعة في ترجيح أحد القولين باعتبار المآل الشرعيّ الصحيح.

- ألّا يكون الترجيح لمجرد الهوىٰ، ومصادما للدليل الشرعيّ الصحيح، ومخالفًا للمصلحة الحقيقية[(٣)].

---

(١) القرافي، «الفروق»، (٢/ ١٠٣).

(٢) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٢/ ٣٠٢).

(٣) القرضاوي، «فقه الأولويات»، (ص٩٢).

المطلب الخامس:
تطبيقات فقه الموازنات المعاصرة

يُعدّ فقه الموازنات من أكثر المناهج الفقهيّة اتصالًا بالواقع، لأنه يوجّه المجتهد إلىٰ النظر الكليّ والجزئيّ في القضايا المستجدة، ويُعينه علىٰ الترجيح في ضوء مقاصد الشريعة فهمًا لمقاصد النصوص الشرعيّة، والجمع بينها بما يحقق مراد الشارع الحكيم، وقد توسعت مجالات تطبيقه في العصر الحديث، خصوصًا مع تعقّد العلاقات الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة والطبيّة(١).

مجالات التطبيق المعاصر:

الفرع الأول: فقه الموازنات في المجال الماليّ والاقتصاديّ:

أولًا: موازنة بين مصالح الأفراد ومصلحة الدولة:

من أبرز تطبيقات فقه الموازنات في الاقتصاد الإسلاميّ: الموازنة بين حق الفرد في الملكية الخاصّة وحق الدولة في تحصيل المال العامّ للمصالح العامّة.

فقد يرىٰ الفقيه جواز فرض الضرائب عند الحاجة وبضوابط شرعيّة، موازنةً بين مصلحة الدولة في توفير الخدمات ومفسدة تحميل الأفراد أعباء مالية(٢).

ثانيًا: الموازنة بين منع الرّبا وتشجيع الاستثمار:

في النظم الاقتصاديّة الحديثة، قد تواجه الدول الإسلاميّة تحديَ إيجادِ بدائل عن المعاملات الربويّة، وفقه الموازنات يساعد في تقديم البدائل الإسلاميّة التي

---

(١) القرضاوي، «فقه الأولويات»، (ص١٠١).

(٢) الدكتور وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، (١٠/ ٧٩٤٦).

تحقّق مصلحة التمويل والتنمية دون الوقوع في المحظور.

فمثلا: جواز المرابحة المصرفيّة بشروطها الشرعيّة والتطبيقيّة باعتبارها تحقّق مصلحة تمويل المحتاجين وتمنع الرّبا الصريح.

ثالثًا: الموازنة بين حفظ المال واستثماره:

قد يُفتىٰ بجواز المشاركة في مشاريع تجارية ذات مخاطرة محدودة، لأنّ المصلحة في تنمية المال مقدّمة علىٰ مفسدة احتمال الخسارة.

رابعًا: الموازنة في الإنفاق العامّ:

تراعي الدولة في السياسة الماليّة مبدأ الموازنة بين الإنفاق علىٰ كافة قطاعات الدولة، كالإنفاق علىٰ مشاريع البنية التحتية، وبين الإنفاق علىٰ التعليم والصحة، وهذا من صميم فقه الموازنات في التطبيق الإداريّ والاقتصاديّ.

الفرع الثاني: فقه الموازنات في مجال الأسرة والأحوال الشخصية:

أولًا: الموازنة بين حقوق الزوجين واستقرار الأسرة:

تقتضي المصلحة الشرعيّة أن تُقدَّم مصلحة الأسرة واستقرارها علىٰ المصالح الجزئيّة للفردين، لذلك شرعت الشريعة الصلح والتنازل في بعض الحقوق لتحقيق المصلحة الكبرىٰ، وهي دوام الحياة الزوجية.

ثانيًا: الموازنة في مسألة الطلاق:

قد يُفتىٰ بعدم إيقاع الطلاق حال الغضب الشديد الذي يفقد فيه الزوج الإدراك أنّه أوقع الطلاق، مراعاةً لمصلحة الأسرة ودفعًا لمفسدة التفكك، ولورود الدليل الشرعيّ بذلك بقوله ﷺ: «لا طلاق في إغلاق»[(١)].

---

(١) النووي، «روضة الطالبين»، (٨/ ٦٨)، ولفظه: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»، والحديث رواه: أحمد، مسند أحمد، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، حديث رقم: (٢٤٦٩)، وأبو داود، «سنن أبي داود»، من حديث عائشة رضي الله عنها، حديث رقم: (٢١٩٣)، والحديث مختلف في تصحيحه وتضعيفه، ومجموع كلام العلماء: يدل علىٰ أنه حسن لغيره..

كما أنّ الخلع شُرع موازنةً بين مفسدة استمرار الحياة مع الكراهة ومصلحة الفراق بالمعروف بضوابط مخصوصة مع المحافظة علىٰ حقوق الأولاد [١].

ثالثا: الموازنة بين مصلحة الطفل ووليّه:

في قضايا الحضانة، تُراعىٰ مصلحة الطفل قبل أي اعتبار، حيث اقتضىٰ الأمر نقل الحضانة للطرف الأقدر علىٰ التربية.

الفرع الثالث: فقه الموازنات في مجال النوازل الطبية والبيئية:

أولًا: زراعة الأعضاء والتبرع بها:

يُفتىٰ بجواز نقل الأعضاء من الميت أو الحي عند الضرورة، موازنةً بين مصلحة إنقاذ النفس ومفسدة انتهاك حرمة الجسد[٢].

ثانيًا: التلقيح الصناعيّ وأطفال الأنابيب:

يُجيز الفقهاء التلقيح الاصطناعيّ الداخليّ والخارجيّ بين الزوجين فقط، موازنةً بين مصلحة الإنجاب ومفسدة اختلاط الأنساب، وقد عرض محمد خالد منصور هذه الحالات مفصلة بأدلتها ومقاصدها في رسالته: « الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلاميّ»، فليرجع إليها[٣].

ثالثًا: فقه البيئة:

تُقدَّم مصلحة الحفاظ علىٰ البيئة علىٰ المكاسب المادية القصيرة، فمثلاً تحريم

---

(١) ابن قدامة، «المغني»، (١٠/ ٢٦٠).

(٢) مجمع الفقه الإسلامي، قرار رقم: ٢٦، (١/ ٤)، بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًا كان أو ميْتًا، وينظر تفصيلات القرار بصوره: وهي نقل العضو من حي، ميت، أو الأجنة، وانظر موقع المجمع، والقرار: https://iifa-aifi.org/ar/1698.html، تاريخ الدخول، ١٣/ ١١/ ٢٠٢٥ م.

(٣) محمد خالد منصور، «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلامي»، (ص٩٣-١١٢)، الطبعة الثانية، دار النفائس الأولىٰ، الأردن، ١٩٩٩م.

تلويث المياه والهواء، ومنع الترخيص للمصانع في المناطق السكنية، موازنةً بين مصلحة الصناعة ومفسدة الأضرار الصحية بالناس.

رابعًا: فقه الجوائح والأوبئة:

أجاز الفقه الإسلاميّ الاستثناءات في العبادات والمعاملات مؤقتًا عند الخوف من العدوىٰ، كما في جائحة كورونا، موازنةً بين مصلحة العبادة الجماعيّة ومفسدة إهلاك الأنفس والحفاظ عليها(١).

ولفقه الموازنات دور في الاجتهاد المعاصر يتمثل بضبط الاجتهاد بين النصّ والواقع، وترشيد الفتوىٰ في القضايا المعاصرة: في القضايا الجديدة: كالاقتصاد الرقميّ، والذكاء الاصطناعيّ، والتقنيات الطبية الحديثة، والتي تحتاج إلىٰ فقه موازن يربط بين المقاصد الشرعيّة والآثار المترتبة، ويمنع الفتاوىٰ المتسرعة أو المنفلتة، ويعالج **النوازل المركّبة** والمتعددة الأبعاد، كالطب، والبيئة، والسياسة، حيث تتشابك المصالح والمفاسد.

هذا، ويمكن استخدام الذكاء الاصطناعيّ (AI) لتنمية فقه الموازنات بعدة طرق علمية وعملية، مع الحفاظ علىٰ الضوابط الشرعيّة، ومنها:

١ - البحث العلميّ والتحليل الفقهيّ:

تحليل النصوص الشرعيّة بسرعة ودقة: يمكن للذكاء الاصطناعيّ قراءة آلاف

---

(١) وانظر: محمد خالد منصور، «أثر جائحة كورونا في العبادات والأسرة والعقوبات»، وبحث الدكتورة حنين محمد خالد منصور، «أثر جائحة كورونا في المعاملات والعقود المالية» والمقدمين للدورة الخامسة والعشرين لمجمع الفقه الإسلامي، والمنعقدة في جدة، ٢٠٢٣ م والمنشورين في ثبت الأبحاث في المجمع، وأبحاث معاصرة في الفقه الإسلامي وأصوله الجزء الخامس للدكتور محمد خالد منصور، والباحثات الكريمات، طبع الدار الظاهرية، الكويت، وانظر: مجمع الفقه الإسلامي، بيان جائحة كورونا، (٢٠٢٠م).

النصوص من القرآن والسنة، وكتب الفقهاء، واستخراج الآيات والأحاديث المتعلقة بالموازنة بين المصالح والمفاسد.

تحديد الترجيح الفقهيّ: عن طريق تحليل النصوص والحالات، ويمكن لـ **AI** اقتراح أوجه الترجيح بين المصلحة والمفسدة في حالات متعددة، ويفحصها الفقيه، ويمحصها ويستفيد منها، وتساعده للاستفادة منها.

٢- النمذجة والتطبيقات المعاصرة:

محاكاة حالات فقهيّة جديدة: يمكن بناء نماذج ذكيّة تحاكي مواقف عملية معاصرة: مثل التلقيح الصناعيّ، وحماية البيئة، والاقتصاد الرقميّ، وإجراء الموازنات الشرعيّة فيها؛ للوصول للمصالح المعتبرة، ونفي المفاسد وتقليلها.

تقدير المآلات والمصالح: باستخدام **AI** يمكن تقدير نتائج الخيارات المختلفة علىٰ المستويين الفرديّ والجماعيّ، ما يساعد في اجتهاد أكثر دقة.

٣- التدريب والتعليم:

إعداد محتوىٰ تعليميّ تفاعليّ AI :يمكنه إنشاء شروحات، وملخصات، وأمثلة تفاعلية لطلبة الدراسات العليا حول فقه الموازنات.

محاكاة الاجتهاد: يمكن للطلاب تجربة اتخاذ نتائج فقهيّة افتراضية، ثم مقارنة اختياراتهم مع التحليل الذكيّ لل**AI .**

٤- تطوير أدوات الموازنة:

خوارزميّات الترجيح: يمكن برمجة **AI** ليقارن المصالح والمفاسد حسب الأولويات الشرعيّة، مثل: درء المفاسد الكبرىٰ علىٰ الصغرىٰ، المصلحة العامّة علىٰ الخاصّة.

التنبؤ بالأثر الفقهيّ AI :يمكنه التنبؤ بتقدير أثر الاختيارات الفقهيّة علىٰ المجتمع والاقتصاد والبيئة قبل تطبيقها عمليًّا.

٥- دعم الاجتهاد الفقهيّ الجماعيّ:

دمج بيانات متعددة: جمع آراء متعددة من فقهاء مختلفين وتحليل نقاط الاتفاق والاختلاف.

تسهيل النقاش الجماعيّ:AI يقدّم ملخصات ذكية لتسريع المناقشات الفقهيّة حول القضايا المعاصرة.

فالذكاء الاصطناعيّ لا يحلّ محلّ الاجتهاد البشريّ، ولكنه أداة مساعدة قويّة لتوسيع نطاق التحليل، وزيادة سرعة البحث، وتحسين الدقة في الترجيح بين المصالح والمفاسد، وتطوير التطبيقات المعاصرة لفقه الموازنات.

من أهمّ الكتب في فقه الموازنات:

- فقه الموازنات بين النظريّة والتطبيق، لناجي إبراهيم السويد، دار الكتب العلميّة، بيروت.
- تأصيل فقه الموازنات، لعبد الله يحيىٰ الكمالي، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ٢٠٠٠م.
- فقه الموازنات في الشريعة الإسلاميّة للدكتور عبد المجيد السوسوة، دار القلم، دبي.
- فقه الموازنات في الشريعة الإسلاميّة وتطبيقاته المعاصرة، دراسة أصوليّة مقاصدية، للدكتور عارف أحمد محمد ملهي الحجري.

الفصل الرابع:
الدلالات اللغوية الشرعيّة (طرق الاستثمار)، وهي المعاني، والمقاصد الجزئية للنصوص، ويقابلها: المقاصد العامة والخاصة

أقسامها، وتطبيقاتها، وعلاقتها بالنصوص الشرعيّة، وتطبيقاتها في القوانين المعاصرة، والتجديد الأصوليّ فيها، واستخدام الذكاء الاصطناعيّ، وتطبيقاته فيها.

ويتضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول: التعريف بالدلالات عمومًا، وأنواعها العامّة ومناهج الأصوليّين فيها.

المبحث الثاني: الدلالات اللغوية الشرعيّة باعتبار الوضع اللغويّ (الخاصّ – العامّ – المشترك اللفظي).

المبحث الثالث: الدلالات اللغوية الشرعيّة باعتبار استعمال الألفاظ فيما وضعت له.

المبحث الرابع: الدلالات اللغوية الشرعيّة باعتبار الوضوح والخفاء.

المبحث الخامس: الدلالات اللغوية الشرعيّة من جهة كيفية استعمال الشارع لها.



تمهيد(١)

يصف الغزاليّ هذا القطب في كيفية استثمار الأحكام من مثمر الأصول وهو الأدلة، وأنّ هذا القطب هو عمدة علم الأصول؛ لِأَنَّ مَيْدَانَ سَعْيِ الْمُجْتَهِدِينَ فِي اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ مِنْ أُصُولِهَا، وَاجْتِنَائِهَا مِنْ أَغْصَانِهَا؛ إِذْ نَفْسُ الْأَحْكَامِ لَيْسَتْ تَرْتَبِطُ بِاخْتِيَارِ الْمُجْتَهِدِينَ وَرَفْعِهَا وَوَضْعِهَا، وَالْأُصُولُ الْأَرْبَعَةُ مِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَالْإِجْمَاعِ، وَالْعَقْلِ الشرعيّ؛ لَا مَدْخَلَ لِاخْتِيَارِ الْعِبَادِ فِي تَأْسِيسِهَا وَتَأْصِيلِهَا، وَإِنَّمَا مَجَالُ اضْطِرَابِ الْمُجْتَهِدِ وَاكْتِسَابِهِ اسْتِعْمَالُ الْفِكْرِ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ وَاقْتِبَاسِهَا مِنْ مَدَارِكِهَا، وَالْمَدَارِكُ هِيَ الْأَدِلَّةُ السَّمْعِيَّةُ وَمَرْجِعُهَا إِلَىٰ الرَّسُولِ ﷺ؛ إِذْ مِنْهُ يُسْمَعُ الْكِتَابُ أَيْضًا، وَبِهِ يُعْرَفُ الْإِجْمَاعُ، وَالصَّادِرُ مِنْهُ مِنْ مَدَارِكِ الْأَحْكَامِ ثَلَاثَةٌ: إِمَّا لَفْظٌ، وَإِمَّا فِعْلٌ، وَإِمَّا سُكُوتٌ وَتَقْرِيرٌ(٢).



(١) اعتمد الفصل علىٰ نصوص الكتاب الآتية: «المستصفىٰ» للغزالي، (١/ ١٨٠ وما بعدها)، و«أصول الفقه الإسلامي»، لمحمد مصطفىٰ شلبي، (ص٣٦٦ وما بعدها)، وقد أفاد الفصل فائدة كبيرة منه فهو الأساس في هذا الفصل، و«مذكرة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي علىٰ روضة الناظر»، والدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، في البناء الأساسي لمادة هذا الفصل مع زيادات كثيرة من مصادر أصولية أخرىٰ؛ ولأن الاعتماد علىٰ نصوص هذه الكتب ضروري في المحافظة علىٰ عبارة الأصوليين وتدريب الطلبة عليها.

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٨٠).

المبحث الأول:
التعريف بالدلالات عمومًا، وأنواعها العامّة ومناهج الأصوليّين فيها

القواعد التي يتوقف عليها استنباط الأحكام الشرعيّة نوعان:

- **قواعد لغويّة:** مجال تطبيقها النصوص الشرعيّة، وهي موضوع بحثنا في هذا الفصل.

وقواعد شرعيّة خالصة: كقواعد النسخ، والتعارض، والترجيح، وغيرها، ومحل بحثها في مواضعها من الكتاب.

والقواعد اللغويّة اللفظيّة أو الدلالات اللفظيّة، جمع دلالة، وهي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، ويسمّىٰ اللفظ دالًّا، ومعناه: مدلولًا، فاللفظ العامّ: دالّ، واستغراقه الأفراد مدلولًا.

أنواع الدلالات العامّة:

تتنوع الدلالات اللغويّة الشرعيّة إلىٰ أربعة أقسام عند الحنفيّة، وهي:

التقسيم الأول: باعتبار الوضع اللغويّ للفظ من الكتاب والسنة إلىٰ خاصّ، وعامّ، ومشترك لفظيّ.

التقسيم الثاني: باعتبار الاستعمال لألفاظ الكتاب والسنة، فما وُضع له يُسَمَّىٰ: حقيقة، وما لم يوضع له أصالة يسمىٰ: مجازًا، وكلّ منهما ينقسم إلىٰ: صريح، وكناية.

التقسيم الثالث: باعتبار ظهور المعنىٰ وخفائه للفظ الكتاب والسنة وإلىٰ ما

ظهر معناه: وهو الظاهر، والنصّ، والمفسر، والمحكم، وإلىٰ ما خفي معنىٰ اللفظ علىٰ المعنىٰ إلىٰ: خفيّ، ومشكل، ومجمل، ومتشابه.

التقسيم الرابع: دلالة اللفظ اللغويّ من الكتاب والسنة باعتبار كيفية الدلالة علىٰ المعنىٰ إلىٰ: دالّ بالعبارة، ودالّ بالإشارة، ودالّ بالدلالة (الموافقة)، ودالّ بالاقتضاء.

وتتنوع الدلالات اللغويّة الشرعيّة إلىٰ ثلاثة أقسام عند جمهور الأصوليّين من المالكيّة والشافعيّة والحنابلة وغيرهم، فاللَّفْظُ إمَّا أَنْ يَدُلَّ عَلَىٰ الْحُكْمِ بِصِيغَتِهِ وَمَنْظُومِهِ، أَوْ بِفَحْوَاهُ وَمَفْهُومِهِ، أَوْ بِمَعْنَاهُ وَمَعْقُولِهِ، وَهُوَ الِاقْتِبَاسُ الَّذِي يُسَمَّىٰ قِيَاسًا؛ فَهَذِهِ ثَلَاثَةُ فُنُونِ الْمَنْظُومِ وَالْمَفْهُومِ وَالْمَعْقُولِ، والقياس يعتبره الشافعيّة من دلالة النظم[1]، وفصله بقية الأصوليّين فجعلوه في الأدلة المتفق عليها، وسرنا في هذا الكتاب علىٰ منهج جعله في الأدلة؛ لا من دلالة النظم.

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٨٠).

المطلب الثالث:

مناهج الأصوليّين في الدلالات اللغوية الشرعيّة

هناك فرق بين منهج الحنفيّة ومنهج الجمهور في عرض الدلالات اللغوية الشرعيّة، ويمكن تحديد الفروق في الآتي:

أولًا: منهج الحنفيّة يعتمد علىٰ سياق الكلام، والغرض الذي سيق من أجله علىٰ ما سيأتي في تعريف الظاهر والنصّ عندهم.

ثانيًا: تقسيم الحنفيّة أوسع وأكثر دقّة من تقسيم الجمهور، وترتب عليه كثرة الأقسام عند الحنفيّة، وعرض الكتاب الدلالات وفق منهج الحنفيّة في التقسيمات الأربعة، وعرض اتجاه الجمهور بعد كل تقسيم باختصار تكميلًا للدلالات عند الأصوليّين.

المبحث الثاني
الدلالات اللغوية الشرعيّة
باعتبار الوضع اللغوي: الخاصّ - العامّ - المشترك اللفظي.

فالنصوص الشرعيّة من الكتاب والسنة تنوعت معانيها باعتبار أصل الوضع اللغويّ إلىٰ خاصّ، وعامّ ومشترك، وهو ذات التقسيم عند الجمهور: فعندهم الخاصّ والعامّ والمشترك.

المطلب الأول:
الخاصّ

تعريفه: الخاصّ في اللغة: الانفراد[1]، **وفي الاصطلاح**: هو اللفظ الموضوع للدلالة علىٰ معنىٰ واحد علىٰ الانفراد سواء أكان واحدًا بالشخص كخليل وعلي، أم واحدًا بالنوع كرجل وامرأة أم واحدًا بالجنس كإنسان، فكل السابق يدل علىٰ معنىٰ واحد في الخارج، وسواء أكان هذا المعنىٰ الواحد يتحقق في عدة أفراد في الخارج كرجل، أم لا يتحقق إلا في فرد واحد كشمس وقمر، فكل منهما لا يوجد إلا في فرد واحد، وسواء أكانت الوحدة حقيقية كمحمود، أم كانت الوحدة اعتبارية كالمثنىٰ وأسماء العدد من ثلاثة وأربعة وعشرة، ومائة وألف، فهي وإن كانت متعددة في معناها، ولكنها تعدُّ خاصّا باعتبار لفظها.

---

(١) ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة»، مادة: «فرد».

فالخاصّ لفظ وضع لِمَعْنىٰ مَعْلُوم، أَو لمسمّىٰ مَعْلُوم علىٰ الِانْفِرَاد كَقَوْلِنَا فِي تَخْصِيص الْفَرد زيد وَفِي تَخْصِيص النَّوْع رجل وَفِي تَخْصِيص الْجِنْس إِنْسَان(١).

فلفظ أربعة وإن كانت موضوعة للدلالة علىٰ أربعة أفراد من المعدود، ولكنه لوحظ مجموعه المسمىٰ أربعة عند الوضع، والخاصّ يشتمل علىٰ الأمر، والنهي، والمطلق والمقيد.

حكمه: حكم الخاصّ أنه يفيد مدلوله الذي وضع له قطعًا علىٰ وجه يقطع احتمال دلالته علىٰ غيره، فَإِن قابله خبر الْوَاحِد أَو الْقيَاس، فَإِن أمكن الْجمع بَينهمَا بِدُونِ تَغْيِير فِي حكم الخاصّ يعْمل بهما، وَإِلَّا يعْمل بِالْكتاب وَيتْرك مَا يُقَابله(٢).

مثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: ٤].

فالألفاظ الدالة علىٰ معناها قطعًا، وهي الخاصّ: المحصنات، والأربعة، وثمانين، جلدة: كلها لا تفيد إلا معناها الموضوع لها فقط.

وحكم الظاهر: ألا يعدل عنه إلا بدليل علىٰ قصد المحتمل المرجوح. وذلك هو التأويل.

وحكم المجمل أن يتوقف عن العمل به إلا بدليل علىٰ تعيين المراد.

والتأويل في اصطلاح الأصوليّين: هو صرفُ اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلىٰ محتمل مرجوح بدليل يدلُّ علىٰ ذلك.

ومثالُه قولُه ﷺ: «**الجار أحقُّ بصقبه**»(٣)، فإنه ظاهر في ثبوت الشفعة للجار

---

(١) الشاشي، أصول الشاشي، (ص١٧).

(٢) المرجع السابق، (ص١٧).

(٣) «صحيح البخاري»، كتاب الشفعة، باب الشفعة في الدور، حديث رقم: (٢٢٥٨).

مطلقًا، محتملًا احتمالًا مرجوحًا أن يكون المرادُ به خصوص الشريك المُقاسِم، إلا أنَّ هذا الاحتمال المرجوح دلّ عليه الدليل.

هذا، والخاصّ يحتمل التأويل: **والتأويل لغة**: بيان ما يؤول إليه الأمر، ومن آل يؤول إذا رجع، وصرف إليه، **واصطلاحًا**: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلىٰ معنىٰ آخر يحتمله اللفظ بدليل صحيح يدل عليه.

و«لَا خِلَافَ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ إِلَّا عَلَىٰ مَذْهَبِ مَنْ يُجَوِّزُ تَكْلِيفَ الْمُحَالِ، أَمَّا تَأْخِيرُهُ إِلَىٰ وَقْتِ الْحَاجَةِ فَجَائِزٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ»(١)؛ ولذلك نشأت الحاجة إلىٰ التأويل الصحيح، ونفي التأويل الفاسد.

والتأويل قسمان:

القسم الأول: التأويل الصحيح: هو صرف اللفظ بدليل صحيح راجح من نصّ أو إجماع أو قياس، بكون اللفظ المراد تأويله قابلًا للتأويل محتملًا بوضعه للتأويل؛ كالأمر والنهي، والظاهر والنصّ والمفسر عند الحنفية، والظاهر عند الجمهور، وأن يكون المعنىٰ الذي صُرف إليه ممّا تحتمله اللغة في استعمالها، وبكون المؤول مجتهدًا.

ومن أقسام التأويل الصحيح تخصيص اللّفظ العامّ، ومثاله: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، خصّ بالبُيوع المنهي عنها، كبيع الإنسان ما لم يملك.

ومنه تقييد المطلق: كتقييد الوصية في آية المواريث بمقدار الثلث الثابت في حديث سَعْدِ بن أَبي وقَّاص رضي الله عنه قَالَ: جَاءَنِي النبيّ ﷺ يَعُودُنِي فَقُلْتُ: أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ؟ قَالَ:

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٩٢).

«**لا**»، قُلْتُ: فَالشَّطْرُ؟ قَالَ: «**لا**»، قُلْتُ: فَالثُّلُثُ؟ قَالَ: «**الثُّلُثُ، وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ**...»(١).

وقد يكون التأويل قريبًا يُفهم بأدنىٰ تأمل كالمثال السابق، ومنه التأويل البعيد مثل تأويل الشاة في حديث أَنَسِ بنِ مَالِكٍ ﷺ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ ﷺ كَتَبَ لَهُ هَذِهِ الصَّدَقَةَ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**وفي كلِّ أربعين شاةٍ شاةٌ**...»(٢)، أنها الشاة أو قيمتها، وليس خصوص الشاة، وهو تأويل بعيد.

التأويل الفاسد: وهو المخالف للنصّ الشرعيّ الصحيح، وهو النصّ عند الجمهور، والمحكم عند الحنفية.

هذا، ويعدُّ التأويل طريقًا مهمًّا من طرق تفسير النصوص الشرعيّة وعدم الوقوف علىٰ ظواهر النصوص؛ حيث يكون المعنىٰ الآخر راجحًا بدليل صحيح.

أنواع الخاصّ:

الأمر: تعريفه: هو اللفظ الدال علىٰ طلب الفعل علىٰ سبيل الاستعلاء، فخرج بالاستعلاء: الدعاء، وهو: طلب الفعل من الأدنىٰ للأعلىٰ، والالتماس، وهو: طلب المساوي من المساوي.

قال الغزاليّ: «وَحَدُّ الْأَمْرِ: أَنَّهُ الْقَوْلُ الْمُقْتَضِي طَاعَةَ الْمَأْمُورِ بِفِعْلِ الْمَأْمُورِ بِهِ، وَالنَّهْيُ: هُوَ الْقَوْلُ الْمُقْتَضِي تَرْكَ الْفِعْلِ»(٣).

صيغته: صيغته (اِفْعل) نحو قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الوصايا، باب الوصايا بالثلث، حديث رقم: (٢٧٤٢)، «صحيح مسلم»، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، حديث رقم: (١٦٢٨).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث رقم: (١٤٥٤).

(٣) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٢٠٢).

٤٣]، ومنها الفعل المضارع المقترن بلام الأمر، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا۟ تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج: ٢٩]، ومنها: الجملة الخبرية إذا قُصد بها الطلب دون الخبر، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، والتقدير: أرضعن أولادكنّ حولين كاملين، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والتقدير: تربصن ثلاثة قروء، وصيغ الأمر بالجملة الخبرية لتفيد الاستمرار والتأكيد.

قال الغزاليّ: «وَإِنَّمَا الْخِلَافُ فِي أَنَّ قَوْلَهُ: «افْعَلْ» هَلْ يَدُلُّ عَلَىٰ الْأَمْرِ بِمُجَرَّدِ صِيغَتِهِ إِذَا تَجَرَّدَ عَنْ الْقَرَائِنِ؟ فَإِنَّهُ قَدْ يُطْلَقُ عَلَىٰ أَوْجُهٍ، مِنْهَا الْوُجُوبُ كَقَوْلِهِ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: ٧٨]، وَالنَّدْبُ، كَقَوْلِهِ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾ [النور: ٣٣]، وَالْإِرْشَادُ كَقَوْلِهِ: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟﴾ [البقرة: ٢٨٢] وَالْإِبَاحَةُ كَقَوْلِهِ ﴿فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، وَالتَّأْدِيبُ كَقَوْلِ النبيّ ﷺ لعمر بن أبي سلمة رضي الله عنه: «**كنت غلاما في حجر رسول الله ﷺ، وكانت يدي تطيش في الصحفة، فقال لي رسول الله ﷺ: يا غلام سمّ الله، وكل بيمينك، وكُلْ مِمَّا يَلِيكَ**»(١)، وَالِامْتِنَانُ كَقَوْلِهِ: ﴿وَكُلُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٨٨]، وَالْإِكْرَامُ، كَقَوْلِهِ: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦]، وَالتَّهْدِيدُ، كَقَوْلِهِ: ﴿ٱعْمَلُوا۟ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، وَالتَّسْخِيرُ، كَقَوْلِهِ: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، وَالْإِهَانَةُ، كَقَوْلِهِ: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، وَالتَّسْوِيَةُ، كَقَوْلِهِ: ﴿فَٱصْبِرُوٓا۟ أَوْ لَا تَصْبِرُوا۟﴾ [الطور: ١٦]، وَالْإِنْذَارُ، كَقَوْلِهِ: ﴿كُلُوا۟ وَتَمَتَّعُوا۟﴾ [المرسلات: ٤٦]، وَالدُّعَاءُ

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الأطعمة، باب التسمية علىٰ الطعام والأكل باليمين مما يليه، حديث رقم: (٥٣٧٦)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الآداب، باب آداب الطعام والشراب وأمر الغلام بآداب الطعام، حديث رقم: (٢٠٢٢).

كَقَوْلِهِ: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي**»، وَالتَّمَنِّي كَقَوْلِ الشَّاعِرِ:

أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِ ... ...

وَلِكَمَالِ الْقُدْرَةِ كَقَوْلِهِ: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]»[(١)].

موجِب الأمر: أي: دلالته، أي: معناه، فحكمه الشرعيّ على: الراجح عند المحققين من الأصوليّين: أنّ الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في غيره؛ لأنه هو الذي يتبادر منه عند الإطلاق؛ لأن التبادر أمارة الحقيقة، وهي الوجوب؛ لأنّ المجاز يحتاج إلىٰ علاقة وقرينة صارفة عن المعنىٰ الحقيقيّ.

ودليله قوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣]، فإنّ الله تعالىٰ حذر المخالفين عن أمر رسول الله ﷺ بأن تصيبهم الفتنة في الدنيا أو يصيبهم العذاب الأليم في الآخرة، والوعيد والمخالفة لا تكون إلا علىٰ ترك واجب، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [الأحزاب: ٣٦]، فنفي الخيرة عن الأمر تدل علىٰ الوجوب، ومن السنة قوله ﷺ: «**لولا أن أشق علىٰ أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**»، وفي رواية: «**عند كل وضوء**»[(٢)]، فنفي المشقة هنا، وإثباتها أمر واجب، فالأمر يدل علىٰ الوجوب، ونفيه عنه يدل علىٰ السنية.

والأمر يبقىٰ علىٰ ظاهره إلا أن تأتي قرينة تصرفه إلىٰ الندب أو الإباحة كما سبق في التأويل.

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٢٠٤).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، حديث رقم: (٨٨٧)، «صحيح مسلم»، كتاب الطهارة، باب السواك، حديث رقم: (٢٥٢).

الأمر بعد الحظر:

ما تقدّم حكم صيغة الأمر هو الوارد ابتداء، وأمّا إذا ورد نهي عن فعل ثمّ ورد الأمر به فما حكمه؟ من الأصوليّين من يرىٰ أنّه يفيد الإباحة، وهو المشهور عندهم، ومنهم من يرىٰ أنّه يفيد الوجوب، **والذي عليه المحققون من الأصوليّين**: أنّ الأمر الوارد بعد الحظر يرفع الحظر ويعود بالفعل إلىٰ ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان واجبًا قبله عاد إلىٰ الوجوب كما في قوله ﷺ في حديث أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أنّ فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها النبيّ ﷺ: «**دعي الصلاة أيام أقرائك، ثم اغتسلي وصلي**»(١)، هذا نهي، وجاء الأمر بالصلاة بعد نهيها عن الصلاة وقت الحيض بقوله ﷺ: «**فإذا أدبرت الحيضة فاغسلي عنكِ الدم وصلي**»(٢)، فإن الصلاة كانت واجبة قبل الحيض ثم حُظرت أيام الحيض، فالأمر بها بعدها يعود إلىٰ وجوب الصلاة الأصليّ.

وإن كان مباحًا عاد إلىٰ الإباحة، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] الوارد بعد قوله تعالىٰ: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ١]؛ فإنّ الصيد كان مباحًا قبل الإحرام ثم حظره في حالة الإحرام، فإذا انتهىٰ الإحرام عاد إلىٰ

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصلاة، حديث رقم: (٣٢٦)، «صحيح مسلم»، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل علىٰ الحائض إذا انقطع الدم، حديث رقم: (٣٣٣).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصلاة، حديث رقم: (٣٢٦)، «صحيح مسلم»، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل علىٰ الحائض إذا انقطع الدم، حديث رقم: (٣٣٣).

ما كان عليه من الإباحة.

ومن الأمثلة: الأمر بادّخار لحوم الأضاحي بعد ثلاث، المأمور به بعد النهي عنه؛ فإنّ الأمر الأخير رفع حظره، وعاد إلىٰ ما كان عليه وهو الإباحة، ومنه قول النبيّ ﷺ: «**كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها، فإنها تذكِّر الموت**»(١)، فقد أُذن للنبي ﷺ في زيارة قبر أمه، وهو أمر مندوب إليه فرجع إلىٰ الأمر الأول وهو ندب زيارة القبور؛ لأنّها تذكر الآخرة، وفيه دعاء لموتىٰ المسلمين.

قال الغزاليّ: «وَالْمُخْتَارُ: أَنَّهُ يُنْظَرُ، فَإِنْ كَانَ الْحَظْرُ السَّابِقُ عَارضا لِعِلَّةٍ، وَعُلِّقَتْ صِيغَةُ «افْعَلْ» بِزَوَالِهِ، كَقَوْلِهِ تَعَالَىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] فَعُرْفُ الِاسْتِعْمَالِ يَدُلُّ عَلَىٰ أَنَّهُ لِرَفْعِ الذَّمِّ فَقَطْ حَتَّىٰ يَرْجِعَ حُكْمُهُ إِلَىٰ مَا قَبْلَهُ، وَإِنِ احْتَمَلَ أَنْ يَكُونَ رَفْعُ هَذَا الْحَظْرِ بِنَدْبٍ، وَإِبَاحَةٍ لَكِنَّ الْأَغْلَبَ مَا ذَكَرْنَاهُ كَقَوْلِهِ: ﴿فَٱنتَشِرُواْ﴾ [الجمعة: ١٠]، وَكَقَوْلِهِ عليه السلام: «**كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ فَادَّخِرُوا**»(٢)، أَمَّا إِذَا لَمْ يَكُنِ الْحَظْرُ عَارضا لِعِلَّةٍ، وَلَا صِيغَةَ «افْعَلْ» عُلِّقَ بِزَوَالِهَا، فَيَبْقَىٰ مُوجَبُ الصِّيغَةِ عَلَىٰ أَصْلِ التَّرَدُّدِ بَيْنَ النَّدْبِ، وَالْإِبَاحَةِ، وَنُزِيحُ هَاهُنَا احْتِمَالَ الْإِبَاحَةِ، وَيَكُونُ هَذَا

---

(١) «صحيح مسلم»، كتاب الجنائز، باب زيارة القبور، حديث رقم: (٩٧٦).

(٢) رواية مسلم: «**نهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فكلوا وادَّخِروا**»، ورد هذا الحديث عن جماعة من الصحابة، منهم سلمة بن الأكوع وعبد الله بن واقد، وجابر بن عبد الله، وغيرهم، «صحيح البخاري»، كتاب الأضاحي، باب ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها، حديث رقم: (٥٥٦٩)، «صحيح مسلم»، كتاب الأضاحي، باب النهي عن الأكل من لحوم الأضاحي بعد ثلاث، حديث رقم: (١٩٧١).

قَرِينَةً تُزِيحُ هَذَا الِاحْتِمَالَ، وَإِنْ لَمْ تُعَيِّنْهُ؛ إِذْ لَا يُمْكِنُ دَعْوَىٰ عُرْفِ الِاسْتِعْمَالِ فِي هَذِهِ الصِّيغَةِ حَتَّىٰ يَغْلِبَ الْعُرْفُ الْوَضْعَ، أَمَّا إِذَا لَمْ تَرِدْ صِيغَةُ «افْعَلْ» لَكِنْ قَالَ: فَإِذَا حَلَلْتُمْ فَأَنْتُمْ مَأْمُورُونَ بِالِاصْطِيَادِ؛ فَهَذَا يَحْتَمِلُ الْوُجُوبَ، وَالنَّدْبَ، وَلَا يَحْتَمِلُ الْإِبَاحَةَ؛ لِأَنَّهُ عُرْفٌ فِي هَذِهِ الصُّورَةِ»(١).

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطيّ: «الذي يظهرُ لي في هذه المسألة هو ما يشهدُ له القرآنُ العظيم، وهو أنَّ الأمر بعد الحظر يدلُّ علىٰ رجوع الفعل إلىٰ ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان قبله جائزًا رجع إلىٰ الجواز، وإنْ كان قبله واجبًا رجع إلىٰ الوجوب، فالصيد -مثلًا- كان مباحًا، ثم مُنِعَ للإحرام، ثم أُمِرَ به عند الإحلال، فيرجعُ لما كان عليه قبل التحريم.

وقتل المشركين كان واجبًا، ثم مُنِعَ لأجل دخول الأشهر الحرم، ثم أُمِرَ به عند انسلاخها في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ﴾ [التوبة: ٥] الآية، فيرجعُ إلىٰ ما كان عليه قبل التحريم. وهكذا.

وهذا الذي اخترنا قال به بعضُ الأصوليّين، واختاره ابن كثيرٍ في تفسير قوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]»(٢).

والذي حققه الدكتور محمد سليمان الأشقر أن يقال في تسمية هذه القاعدة: «أنّ الأمر بعد المنع هو لكسر المانع»(٣)، أي: للعودة للحكم قبل المنع كما رُجِّح.

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٢١١).

(٢) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٣٠٣).

(٣) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٢١).

تطبيقات فقهيّة معاصرة في النوازل المستجِدَّة والقوانين الأردنية(١):

أولًا: تطبيقات في النوازل المعاصرة:

١ - التِّقْنية الطبية بعد المنع المؤقت: **الحظر**: بعض اللقاحات أو الأدوية تُمنع مؤقتًا لوجود خطر محتمل، **فالأمر بعد الحظر**: إذا أصدرت السلطات الصحية لاحقًا أمرًا باستخدامها، فهذا الأمر للإباحة لا للإيجاب، أي: يجوز للمريض استعماله ولا يلزمه.

٢- استخدام أدوات الذكاء الاصطناعيّ بعد الحظر: **الحظر**: بعض

---

(١) ويرجع في هذا الفصل إلىٰ التطبيقات المعاصرة والقضائية والقانونية إلي: الدكتور محمد خالد منصور، «سبل النهوض بالتشريعات القضائية الشرعية تقنينًا وتطبيقًا»، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، المجلد الثاني، العدد (٤)، (٢٠٠٦)، والدكتور عبد المهدي العجلوني، «قواعد تفسير النصوص وتطبيقاتها في الاجتهاد القضائي الأردني»، رسالة دكتوراه الجامعة الأردنية، (٢٠٠٤م) غير منشورة، والرسالة تعرَّض فيها لقواعد التفسير الأصولية، ومثَّل لها بتطبيقات من الاجتهاد القضائي الأردني، مع استعراض جملة كبيرة من التطبيقات علىٰ ممارسة التفسير للنصوص القانونية في القانون الأردني، والدكتور وليد الشاويش، «أثر النص الشرعي في ترشيد الفتوىٰ في مسائل التمويل الإسلامي»، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد، (٤٥)، عدد، ملحق (٢)، (٢٠١٨م)، تناول هذا البحث تأثير النصوص الشرعية، بما في ذلك عبارة النص وإشارته، في ترشيد الفتوىٰ في مسائل التمويل الإسلامي، مع تطبيقات عملية، والدكتور أسامة رضوان الجوارنة، والدكتور محمد خلف بني سلامة، والدكتور قاسم محمد بني بكر، «دلالة الإشارة بين النصوص القرآنية وقانون أصول المحاكمات الشرعية»، مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، سلسلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد الثاني والثلاثون، العدد الأول: (٢٠١٧م)، والدكتور عبد الله محمد الصالح، والدكتور حارث محمد سلامة العيسىٰ، «اقتضاء النص عند الأصوليين وتطبيقاته في القانون المدني الأردني»، مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، المجلد (٤٨)، العدد (١)، (٢٠٢١م)، يتناول هذا البحث مفهوم اقتضاء النص عند الأصوليين وتطبيقاته في القانون المدني الأردني، مع أمثلة تطبيقية، وغيرها دراسات كثيرة في التطبيقات المعاصرة والقضائية.

المؤسسات التعليميّة أو الرسميّة تحظر مؤقتًا استخدام أدوات الذكاء الاصطناعيّ لحين وضع ضوابط، **فالأمر بعد الحظر**: إذا صدر لاحقًا إذنٌ باستخدامها في مجالات محددة، فالأمر رفع للحظر، يعتبر إباحة، وليس إلزامًا باستخدام هذه الأدوات.

٣- **فتح الأنشطة الاقتصاديّة بعد الطوارئ: الحظر**: إغلاق الأسواق أو بعض الأنشطة الاقتصاديّة في أثناء الجوائح أو الكوارث، **فالأمر بعد الحظر**: إذا صدر أمر حكوميّ بإعادة فتح الأسواق أو الأنشطة، فيدل علىٰ الإباحة، أي: يجوز للتجار مزاولة نشاطهم وليس واجبًا عليهم.

٤- **السفر بعد المنع الصحيّ: الحظر**: منع السفر إلىٰ دولة معينة لأسباب وبائية، **فالأمر بعد الحظر**: عندما تعلن الدولة السماح بالسفر، فالأمر للإباحة وليس للإلزام.

ثانيًا: التطبيقات في القوانين الأردنية:

أولًا: في قانون الأحوال الشخصية الأردني: لا تظهر تطبيقات صريحة كثيرة لهذه القاعدة؛ لأنّ أغلب الأوامر في الأحوال الشخصية إلزاميّة: واجبات، وليست مجرد رفع للحظر، ومن الأمثلة القريبة المحتملة في المادة (١٨، ٣٦) من القانون (١٥)، ٢٠١٩م: **الحظر**: منع زواج من دون إذن القاضي إذا كان السنّ أقل من ١٨ سنة، فالأمر بعد الحظر: إذا أعطىٰ القاضي إذنًا، فالأمر بزواج القاصر هو إباحة وليس إيجابًا، أي: لا يُلزم الطرفان بالعقد، إنما يُرفع الحظر فقط.

في القانون المدنيّ الأردني: يمكن تطبيق القاعدة في النصوص المتعلقة بالتراخيص والعقود: **ومثاله**: حظر تشريعيّ سابق لبعض الاستثمارات أو بيع بعض السلع، ثم صدور تشريع أو نظام يأذن بها، فالأمر الجديد للإباحة، يحق للأفراد ممارسة النشاط ولا يجب عليهم، وكذلك في تصرفات المالك: فإذا مُنع مالك الأرض مدةً من استعمال ملكه لأسباب صحية أو بيئية، ثم صدر أمر أو إذن

باستخدامها، فهذا أمر رفع حظر لا أمر إلزام بالاستعمال.

المرة -الوحدة- والتكرار في الأمر: هل الأمر يفيد المرة أو التكرار؟:

ذهب المحققون من الأصوليّين إلىٰ: أنّ صيغة الأمر لا تدل علىٰ التكرار ولا علىٰ الوحدة، بل تفيد مطلق الطلب، وأن تحصيل المأمور يكون بإدخال الفعل مرة واحدة إلىٰ حيز الوجود، وما بعده فيحتاج إلىٰ قرينة خارجية تدل علىٰ المرة أو التكرار.

ودليل هذا القول: إجماع أهل اللغة علىٰ أنّ صيغة الأمر لا تدل إلا علىٰ طلب الفعل في المستقبل مرة واحدة، ومثال القرينة الخارجية حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «**يا أيها الناس، قد فرض الله عليكم الحج فحجوا**» فقال رجل هو: الأقرع بن حابس: «**أفي كل عام يا رسول الله؟**»، فسكت، حتىٰ قالها ثلاثًا، فقال رسول الله ﷺ: «**لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم**»، ثم قال: «**ذروني ما تركتكم، فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم علىٰ أنبيائهم، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه**» وفي رواية: «**وما زاد فتطوع**»(١).

هذا، وقد اتفق الأصوليّون علىٰ أنّ وجود القرينة المصاحبة للأمر تدل علىٰ التكرار، وهذه القرائن هي:

الأول: أن تأتي صيغة الأمر معلقة علىٰ شرط، ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]، فإنّ الشارع علق الطهارة علىٰ الجنابة، فكانت الجنابة شرطًا لوجوب الطهارة، فيتكرر طلبُها بتكرار الشرط، وهي قرينة خارجة عن صيغة الأمر الأصليّة.

الثاني: أن تأتي صيغة الأمر مرتبطةً بوصفٍ جَعَله الشارع علة أو سببًا، ومثاله:

---

(١) «صحيح مسلم»، كتاب الحج، باب فرض الحج مرة في العمر، حديث رقم: (١٣٣٧).

قوله تعالىٰ: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور: ٢]، فجعلت الآية الزنا سببًا للجلد، فكلما تكرر السبب، وهو الزنا، تكرر الحكم، وهو الجلد مائة.

تطبيقات فقهيّة معاصرة في النوازل المستجدة والقوانين الأردنية:

أولًا: التطبيقات في النوازل المعاصرة:

١- التعليمات الصحية: كالتطعيم واللقاحات: فإذا قالت وزارة الصحة: «خذ اللقاح»، فهل يكفي مرة واحدة؟ أو كلما توفر اللقاح الجديد؟ الأصل: الأمر للمرة الواحدة، ويُحتاج إلىٰ دليل جديد للتكرار، كقولهم: «خذ اللقاح سنويًّا».

٢- أوامر استخدام التِّقْنية: في الجامعات أو المؤسسات: فإذا نُصَّ علىٰ التعليمات، ومنها: «حدِّث برنامجك»، فالأصل مرة واحدة، ما لم تَرِدْ صيغة تدل علىٰ التكرار مثل: «حدِّثه عند كل إصدار جديد».

٣- أوامر النظافة والسلامة العامّة: كقول جهة رسمية: «عقِّم المكان»، فالأصل كونه مرة واحدة، لكنّ طبيعة الأمر المتجدد، والحاجة لتكرار التعقيم، تدل علىٰ التكرار عرفًا لا بالنصّ وحده.

ثانيًا: التطبيقات في القانون الأردنيّ:

في قانون الأحوال الشخصيّة الأردنيّ: أوامر القاضي: إذا أمر القاضي الزوج بالإنفاق علىٰ زوجته، فالأمر بطبيعته للتكرار؛ لأنّ النفقة متجدّدة كل يوم أو كل شهر، لا لمرة واحدة، وإذا أمر القاضي بإحضار شاهد: فالأمر للمرة الواحدة، لا يتكرر إلا بأمر جديد.

في القانون المدنيّ الأردنيّ: في العقود والالتزامات: فإذا نصّ العقد علىٰ أن المشتري: «يلتزم بدفع الثمن عند التسليم»، فالأمر لمرة واحدة، وإذا نصّ العقد علىٰ أنّ: «المستأجر يلتزم بدفع الأجرة»، فالأمر للتكرار بطبيعته؛ لأنه متجدد كل شهر أو مدّة محددة.

وفي التعليمات الإداريّة أو التراخيص: فإذا قالت البلدية: «استصدر الترخيص»، فللمرة الواحدة، وإذا قالت: «جدِّد الترخيص سنويًّا»، فللتكرار بصيغة خاصّة.

الفور والتراخي في صيغة الأمر المطلق: هل الأمر المطلق يفيد الفور أو التراخي؟:

تحرير موضع النزاع:

لا نزاع بين الأصوليّين في أنّ الأمر المطلق إذا اقترن بقرينة تفيد الفورية أفاد طلب الامتثال علىٰ الفور دون تراخٍ، كقول القائل: اِسقني، ففيه قرينة الفورية؛ لأنّ الشخص لا يقول: اسقني إلا إذا كان عطشانًا، ومثله لو قال: اِنقذ من احترق بيته، وكذلك إذا كان الأمر المطلق مقيدًا بوقت يفوت الأداء بفواته، وهو الواجب المضيَّق الذي لا يسع غيرَه، كصيام رمضان، فلا يصحّ الصيام إلا إذا كان فوريًّا من بداية اليوم إلىٰ آخره.

ولا نزاع بين الأصوليّين علىٰ أنّ الأمر المطلق إذا اقترن بما يفيد التراخي، كالصلاة كونها واجبًا موسعًا، فالمكلف مخيّر بين أداء الصلاة من أول الوقت إلىٰ آخره، وكأن يقول: اسقني وقتما شئت.

وقد وقع الخلاف في الأمر المطلق الذي خلا من القرينتين كالأمر بالوفاء بالنذور والكفارات، وقضاء ما فات المكلفَ من واجبات، فالقائلون بالتكرار يذهبون إلىٰ الفورية؛ لأنّها لازمة له.

وأمّا النافون لإفادته التكرار، **فالراجح عندهم**: أنه لا يفيد إلا مجرد الطلب الصادق وقت الاستطاعة، بشرط ألّا يكون قد تيقن الموت أو تحققه قبل الموت، والأفضل هو المبادرة إلىٰ فعل الأمر مع كون التأخير جائزًا، وهو أمر مرغَّب فيه؛ فالمسارعة في الخيرات مطلوب، وخوفًا من اخترامه بالموت.

تطبيقات فقهيّة معاصرة في النوازل المستجدة والقوانين الأردنية:

أولًا: تطبيقات القاعدة في النوازل المعاصرة:

١- الأوامر الطبيّة والصحيّة: إذا أمر الطبيب المريض: «خذ الدواء»، فإذا كان التأخير يضرّ فورًا، فالأمر للفور، وإذا لم يضرَّ التأخير، فالأمر للتراخي.

وفي التعليمات الصحيّة: «سجِّل للحصول علىٰ اللقاح»، الأصل للتراخي إلا إذا قُيِّد بوقت أو ترتَّب علىٰ التأخير ضرر عاجل بانتشار وباء سريع.

٢- الأوامر التِّقْنية والإداريّة: «حدِّث برنامج الأمان»، فإذا كان الخلل فوريًّا وخطيرًا بوجود ثغرة إلكترونيّة، فالأمر للفور، وإذا كان الإجراء روتينيًّا، فالأمر للتراخي حتىٰ الموعد المحدّد.

ثانيًا: التطبيقات في القوانين الأردنية:

١- في قانون الأحوال الشخصية الأردنيّ: أمر القاضي للزوج بالنفقة: يجب فورًا؛ لأنّ التأخير يضرُّ بالزوجة والأولاد، فالأمر للفور، وإذا أمر القاضي بإحضار شاهد أو وثيقة: الأصل للفور إذا كان متعلقًا بجلسة محددة، وإذا أمر المأذون باستكمال وثائق الزواج: فإذا لم يُحدَّد له وقتٌ معين، فالأصل للتراخي ما لم يفوِّت المقصود بانتهاء المعاملة.

٢- في القانون المدنيّ الأردني: الأوامر بتنفيذ الالتزامات: فإذا ألزم القاضي المدين بدفع مبلغ محدد، فالأصل للفور، خاصّة إن نصّ الحكم علىٰ «فورًا»، وإذا نصّ العقد علىٰ تنفيذ العمل دون تحديد وقت، فالأصل للتراخي، لكنّ العرف أو نية المتعاقدين تحدد زمن التنفيذ، وفي التعليمات الإدارية: فإذا أصدرت البلدية أمرًا بهدم بناء مخالف ولم تحدّد مهلة، فيمكن اعتباره للفور بحسب طبيعة الخطر، وإذا طلبت «تصويب الوضع في ٣ أشهر»، فهذا تقييد صريح للتراخي.

دلالة الأوامر النبويّة: تنقسم الأوامر الواردة في الأحاديث النبويّة إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الأمر التشريعيّ: وهو الأمر الذي أراده تشريعًا لأمته؛ فيكون لازمًا لمن سمعه وعقله وتمكن من القيام به، ولغيره من المسلمين إلىٰ أن تقوم الساعة، وتشمل كلّ الأوامر الشرعيّة المتعلقة بالعبادات والمعاملات، والأنكحة والعقوبات، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلىٰ الصلاة يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: «**سمع الله لمن حمده**» حين يرفع صلبه من الركعة، ثم يقول وهو قائم: «**ربنا ولك الحمد**»، ثم يكبر حين يَهوِي ساجدًا، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يفعل ذلك في الصلاة كلّها حتىٰ يقضيها، ويكبّر حين يقوم من الركعتين بعد الجلوس[(١)].

القسم الثاني: الأمر المصلحيّ: وهو الأمر الصادر عن النبيّ ﷺ بصفته وليّ الأمر ورئيس الدولة، والحاكم الذي يصدر الأوامر المصلحية التي تصلح الأمّة داخلًا وخارجًا، فتصرّف الراعي علىٰ الرعية حينئذ منوط بالمصلحة، وهو يدخل في تشكيلات الدولة وتنظيماتها، وهو أمر وقتيّ يتغير بتغيُّر الزمان والمكان، وتغيّر المصلحة، كأمره ﷺ الصحابة المسير إلىٰ بدر، أو أمره أحدًا من الصحابة أن يتولىٰ أمر المدينة عند غيبته عنها، وباختصار فهي: السياسة الشرعيّة في تدبير شؤون الأمة داخلًا وخارجًا، ولا يلزم إلا لمن وُجِّه إليه.

القسم الثالث: أمر عاديّ فرديّ: وهي الأوامر الدنيويّة العادية كأمره خادمه بفتح الباب، وإحضار الطعام، وهذا الأمر لازم لمن وُجِّه له، ولا يجب في حق غيره[(٢)].

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الأذان، باب بدء الصلاة (باب إذا قام إلىٰ الصلاة بدأ بالتكبير)، حديث رقم: (٦٢٥)، «صحيح مسلم»، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث رقم: (٣٩٧).

(٢) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٢٤).

النهي ودلالاته على الأحكام:

تعريفه: النهي في اللغة: المنع، **واصطلاحًا**: هو اللفظ الدالّ على طلب الكفّ عن الفعل على جهة الاستعلاء، وهو فعل مخصوص، وهو الكفّ عن فِعل بقصد، لا مطلق عدم الفعل.

صيغته:

أهمّ صيغة هي: «لا تفعل» كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ﴾ [الإسراء: ٣١]، ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، وغيرها كثير، وأسماء الأفعال كـ«مه» بمعنى: لا تفعل، و«صه» بمعنى: لا تتكلم، ومثلها: «حرَّم» ومثاله: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٦].

وَأَمَّا صِيغَةُ النَّهْيِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «لَا تَفْعَلْ»، فَقَدْ تَكُونُ لِلتَّحْرِيمِ أَوْ لِلْكَرَاهِيَةِ، أو التَّحْقِيرِ كَقَوْلِهِ: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ﴾ [طه: ١٣١] وَلِبَيَانِ الْعَاقِبَةِ، كَقَوْلِهِ: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [إبراهيم: ٤٢] وَلِلدُّعَاءِ كَقَوْلِهِ: «**وَلَا تَكِلْنَا إِلَىٰ أَنْفُسِنَا طَرْفَةَ عَيْنٍ**»، وَلِلْيَأْسِ كَقَوْلِهِ: ﴿لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ﴾ [التحريم: ٧][(١)].

موجِب النّهي، أي: دلالته: أي: معناه وحكمه الشرعيّ: **الراجح عند المحقّقين من الأصوليّين أنّ موجب النهيّ**: التحريم، وهو وجوب الانتهاء عن المنهيّ والكفّ عنه، فيصبح المنهي عنه حرامًا، مجازًا في غيره من كراهة وتحقير وبيان العاقبة والدعاء واليأس وغيرها، والدليل على ذلك: أنّ العقل يفهم من الصيغة المجردّة عن القرينة طلب التَّرك المحتم، وذلك دليل الحقيقة، والعلماء المتقدّمون كانوا يستدلون بصيغة النهي على التحريم، وهم أعلم بأساليب العرب، وبقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، «انتهوا» أمرٌ، والأمر يفيد وجوب الانتهاء عن الفعل على وجه الحتم.

---

(١) الغزالي، «المستصفى»، (١/ ٢٠٤).

تطبيقات دلالة النهي في النوازل المعاصرة، والقانون الأردني في الأحوال الشخصية والقانون المدنيّ:

أولًا: تطبيقات النهي في النوازل المعاصرة:

١- **المعاملات المالية والرقميّة:** النهي عن التعامل بالربا، فيشمل القروض الرقميّة وفوائد البطاقات البنكيّة، والنهي عن الغش التجاري الإلكتروني، فيشمل حظر بيع منتجات وهمية أو معلومات مضللة عبر الإنترنت، والنهي عن الاحتيال الماليّ، كإنشاء محافظ استثمارية وهمية أو عملات مزيفة.

ثانيًا: التطبيق في القانون المدنيّ الأردني: المادة (١٦٣ وما بعدها): بطلان كلّ التزام يخالف النظام العامّ أو الآداب العامّة، ويشمل الربا والاحتيال.

٢- **النواهي الطبيّة والصحيّة:** النهي عن بيع الأدوية بدون ترخيص، فيشمل حماية الصحة العامّة، والنهي عن التلاعب بنتائج الفحوص الطبية لحماية المريض والنظام الصحيّ، والنهي عن الممارسات الطبية دون إذن ليشمل العمليّات التجميلية غير الشرعيّة.

ثانيًا: التطبيق القانونيّ الأردني: قانون الصحة العامّة وقانون العقوبات: يجرِّم الممارسة الطبيّة بدون ترخيص، وقانون حماية المستهلك: يحظر تداول الأدويّة المغشوشة.

٣- **النواهي الأسريّة في قانون الأحوال الشخصية:** النهي عن الإضرار بالزوجة أو حبس النفقة، وهو مأخوذ من النصوص الشرعيّة كقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُمۡسِكُوهُنَّ ضِرَارٗا﴾ [البقرة: ٢٣١].

٤- **النواهي الإدارية والتنظيمية:** النهي عن البناء المخالف أو بدون ترخيص، والنهي عن التأخير في تنفيذ أوامر السلامة المهنية.

إفادة النهي التَّكرار والفورية:

أكثر الأصوليّين علىٰ أنّ النهي يقتضي التَّكرار؛ إذ لا معنىٰ للنّهي بدون طلب تكرار الكفّ عن الفعل في كلّ وقت، وهو حقيقة النّهي، ولإجماع الأصوليّين في جميع الأزمان علىٰ أنّ النهي يُستدل به علىٰ دوام الانتهاء في كل وقت، وهو يوجب الفورية؛ لأنّها لازمة له؛ إذ لا يتحقّق الامتثال إلا بالكف في جميع الأوقات التي تبدأ باللحظة الأولىٰ من توجيه الخطاب، واللحظة الأولىٰ هي وجوب الامتثال فورًا.

أثر النهي في بطلان المنهيّ عنه وفساده:

النهي المطلق يفيد تحريم المنهيّ عنه، واستحقاق فاعله العقاب الأخرويّ، وأمّا في الدنيا فيترتب عليه إبطال سببيّة المنهيّ عنه لِما وضع له شرعًا.

النهي الموجه إلىٰ الأفعال أو الأقوال: فإذا توجه النّهي إلىٰ الأفعال لذاتها كالزّنا والقتل والسرقة، وإذا توجه النّهي إلىٰ ركن العقود من بيع ونكاح وإجارة أو علىٰ محلّ العقد، كبيع الخمر والميتة، وبيع الأجنّة في بطون أمهاتها، وبيع الزرع قبل أن ينبت، وتزوُّج المحارم، فكلّ ذلك يكون باطلًا، كون الفعل والقول انتقضت سببيته.

وإذا توجّه النهي إلىٰ جزء الفعل كالسجود للقمر، فهو فعل منافٍ للشرع، ويجعل الفعل باطلًا لا يترتب عليه أثر.

وإذا توجه النّهي إلىٰ وصف لازم للفعل، كالصوم يومَ العيد، فجماهير الأصوليّين يذهبون إلىٰ بطلان الفعل المنهيّ عنه لانتقاض سببيته، ويكون فاسدًا عند الحنفيّة إذا توجه النهي للعقد لوصف لازم كعقد الرّبا؛ إذ هو بيع اشتمل علىٰ زيادة أحد البدلين بدون مقابل فهو فاسد لا باطل؛ لأنّ النهي منصبّ علىٰ الوصف دون الذات، فيمكن تصحيح العقد بتصحيح الوصف.

وإذا توجّه النهي إلىٰ وصف غير لازم خارج عن ماهيّة الفعل كالوطء في الحيض والسفر لقطع الطريق، والصلاة في الثوب المغصوب والمسروق، وإذا توجّه

إلىٰ القول والعقد كالبيع في وقت نداء يوم الجمعة؛ **فإنّ جماهير الأصوليّين يرون أنّه لا يقتضي الفساد**، ويكون مكروهًا، ويبقىٰ العمل صحيحًا، وتترتب عليه آثاره؛ لعدم التلازم بين الفعل أو القول وما جاوره، فتثبت المشروعيّة والسببيّة لأصل الفعل ويسلَّط النهي علىٰ ما جاوره.

تطبيقات أثر النهي في بطلان المنهيّ عنه وفساده في النوازل المعاصرة، وقانون الأحوال الشخصية الأردني، والقانون المدنيّ الأردني:

أولًا: التطبيقات المعاصرة:

١- **في النوازل الماليّة والرَّقْمِيَّة:** النهي عن إنشاء شركات وهمية أو احتياليّة؛ لأنه سبب محرَّم: فالعقد باطل؛ لأنّه ناشئ عن سبب محظور، وفي القانون المدنيّ الأردني: المادة (١٦٣) يبطل كل التزام مخالف للنظام العامّ أو الآداب، والنهي عن القروض الربوية، فهو ركن محرَّم: فالقرض باطل؛ لأن الربا داخل في ذات العقد، وفي القانون المدنيّ الأردني: المادة (١٦٩) يمنع كل شرط ربوي ويبطل العقد أو الشرط.

٢- **في النوازل الطبيّة والصحيّة:** في القانون المدنيّ الأردني: المادة (١٦٨) يقرر بطلان العقود غير المشروعة، مثل: النهي عن بيع الدم أو الأعضاء البشريّة، وهو ركن محرَّم: فالبيع باطل قطعًا؛ لأنّه علىٰ شيء غير مشروع، فقانون الصحة العامّة الأردنيّة يمنع بيع الأعضاء ويجرم المخالفة عليه.

٣- **في قانون الأحوال الشخصية الأردنيّ:** النهي عن تزويج القاصر دون إذن المحكمة، سبب محرَّم: فالزواج باطل أو موقوف حتىٰ إجازة المحكمة. والنهي عن عقد زواج بدون وليّ (علىٰ مذهب الجمهور)، فالوصف ملازم هنا: فيكون باطلًا شرعًا، والقانون الأردني يجيز الزواج مع وجود الولي أو القاضي. والنهي عن عقد زواج في مكان أو وقت محظور تنظيميًّا، وهو وصف مجاور منفك: فالزواج صحيح لكن يُعاقب من يخالف التعليمات الإداريّة، كإجراء العقد خارج المحكمة.

القسم الثالث: المُطْلَق والمُقيّد:

تعريف المطلق: لفظ يدلّ علىٰ بعض شائع في جنسه؛ فهو يدل علىٰ حصة من الجنس محتملة لحصص كثيرة كلّها تشكّل الذات بأوصافها كلّها: مثل: طالب وطلاب، أي طالب بأيّ وصف من الأوصاف طالب صغير أو كبير مسلم غير مسلم وهكذا.

حكم المطلق: إذا ورد في نصّ من النصوص الشرعيّة من الكتاب والسنة لفظ مطلق، ولم يدلَّ دليل علىٰ تقييده، فيبقىٰ علىٰ إطلاقه مثل قوله تعالىٰ: ﴿رَقَبَةٍ﴾ مطلقة عن القيد اللفظيّ، في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فلفظ: «أيام» مطلق، خلا من التقييد اللفظيّ بكونه متتابعًا أو متفرقًا.

فاللفظ المطلق: هو اللفظ المتناولُ لواحدٍ لا بعينه باعتبار حقيقةٍ شاملةٍ لجنسه، ويكون في النكرة في سياق الأمر، كقوله تعالىٰ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] الآية، وقد يكون في الخبر(١)، نحو: «**لا نكاح إلا بوليّ وشاهدَي عدل، فإن تشاجروا فالسلطان وليُّ من لا ولي له**»(٢).

تعريف المقيّد: لفظ يدلّ علىٰ بعضٍ شائع في جنسه مقيّد بقيد لفظيّ مستقلّ، مثل: «كتاب فقه» أخرجه من الشيوع المطلق إلىٰ صفة من صفات هذا الجنس، وبقيت الصفات الأخرىٰ مرادة مثل كونه كتاب كيمياء أو فيزياء.

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٣٦١).

(٢) «سنن أبي داود»، كتاب النكاح، باب في الولي، حديث رقم: (٢٠٨٥)، «جامع الترمذي»، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، حديث رقم: (١١٠١)، «سنن ابن ماجه»، كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، حديث رقم: (١٨٨١)، صححه الترمذي، وصححه الألباني قال: «صحيح»، في «إرواء الغليل» و«صحيح الجامع».

والمقيَّد: هو المتناولُ لمعيَّنٍ أو لغيرِ معيَّنٍ موصوفٍ بأمرٍ زائدٍ علىٰ الحقيقةِ الشاملةِ لجنسه(١).

حكم المقيد: العمل بالقيد باللفظ المستقل في النصّ الشرعيّ من الكتاب والسنة، مثل قوله تعالىٰ: ﴿مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصَىٰ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ﴾ [النساء: ١٢]، فقد أطلقت الوصية، وجاءت السنة النبويّة فقيدتها بالثلث في حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: «**الثلث والثلث كثير**»(٢)، ومثل قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن لَّمۡ يَجِدۡ فَصِيَامُ شَهۡرَيۡنِ مُتَتَابِعَيۡنِ مِن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ﴾ [المجادلة: ٤]، فقيد ﴿مُتَتَابِعَيۡنِ﴾ قيد لفظي مستقل يُعمل به، ومثل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢]؛ فقد قُيدت الرقبة بقيد لفظي مستقل، وهو الإيمان، فيُعمل به ما لم يقم دليل علىٰ إلغائه، ومن أمثلة القيد المستقل الملغىٰ قيد الحجور في قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣]، فإنّ هذا القيد مُلْغًىٰ؛ لأنّ وجود بنت الأمّ المتزوجة في حجرها وحجر زوجها الجديد هو الغالب.

تطبيقات المطلق والمقيد في النوازل المعاصرة، وقانون الأحوال الشخصية الأردني والقانون المدنيّ الأردني:

أولًا: التطبيقات المعاصرة:

١- في النوازل الماليّة والرقميّة: التحويلات الماليّة الإلكترونيّة، والنصوص القانونية أحيانًا تأتي مطلقة في إلزام البنوك بـ«حماية الحسابات»، وتأتي أخرىٰ مقيَّدة بـ«اتخاذ التدابير الفنية الكافية»، **والتطبيق الأصوليّ**: يُقيد الإطلاق في الحماية بما ذكر في النصوص الأخرىٰ من تدابير محددة.

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٣٦١).

(٢) سبق تخريجه.

ثانيًا: في القوانين الأردنية:

في القانون المدنيّ الأردني: المواد (٢٥٦ وما بعدها) تُطلق المسؤولية عن الإضرار، لكن قوانين الجرائم الإلكترونية تقيدها بإثبات الأهمال أو القصد، وفي العقود التجارية الرقميّة، فإذا جاء النصّ مطلقًا في صحة «التوقيع الإلكتروني»، وجاء نصّ آخر يقيِّده بـ«المطابقة لمعايير الأمان»، **والتطبيق الأصوليّ**: فلا يصح أيُّ توقيع إلكترونيّ مطلق، بل يجب تقييده بمعايير محددة.

وفي قانون المعاملات الإلكترونية الأردني: المادة (٦) تقيد حجية التوقيع بوسائل تحقق معينة.

٢- في النوازل الطبية والصحية: إِذْنُ إجراء العمليّات الطبية، فإذا أُطلق وجوب «أخذ موافقة المريض»، ثم قُيِّد في نصّ آخر بأن تكون «موافقة خطية ومستنيرة»، **والتطبيق الأصوليّ**: فيُحمل المطلق علىٰ المقيَّد فلا تكفي الموافقة الشفهية.

وفي القانون المدنيّ الأردني: المادة (٢٨٨) عن المسؤولية الطبية مقيدة باتباع الأصول العلميّة والقانونية، فالتبرع بالأعضاء؛ فإن النصوص الشرعيّة والقانونية؛ والتي تجيز التبرع قد تأتي مطلقة، لكن تُقيد بنصوص لاحقة: «بعد الموت الدماغي وبموافقة ولي الأمر»، **والتطبيق الأصوليّ**: فلا يجوز الأخذ بالإطلاق ويجب مراعاة القيود الطبية والقانونية.

٣- في قانون الأحوال الشخصية الأردني: الولاية في الزواج، فقد جاءت نصوص عامّة قد تطلق أهليّة الولي في تزويج الصغير، لكن نصوص أخرىٰ قيدت ذلك بـ«إذن القاضي» المواد:(١٩ و٣٧) من قانون الأحوال الشخصية الأردني، **والتطبيق الأصوليّ**: فيحمل إطلاق الولاية للصغير علىٰ هذا القيد.

في النفقة: فنصوص النفقة قد تأتي مطلقة: «يلزم الزوج بالإنفاق»، وتأتي نصوص أخرىٰ تقيدها بـ«حال الزوج يسرًا أو عسرًا» وبـ«النفقة الضروريّة»، **والتطبيق**

الأصوليّ: فيجب تقييد الإطلاق بمقدار النفقة المناسب.

وفي قانون الأحوال الشخصية الأردني: المواد (٥٩-٦٦) تقيَّد النفقة بحال الزوج واحتياجات الزوجة حسب العرف.

حالات حمل المطلق علىٰ المقيد الخمسة وأمثلتها، وتطبيقاتها:

إذا ورد اللفظ مطلقًا في نصّ شرعيّ ومقيدًا في نصّ شرعيّ آخر، فهل يُعمل بكل منهما كما ورد؟ أو يُحمل المطلق علىٰ المقيد؟ بأن يُعمل بالمقيد باعتباره بيانًا للمطلق.

فالشافعيّة يتوسعون في حمل المطلق علىٰ المقيد؛ نظرًا لأنّ النصوص الشرعيّة وحدة واحدة، فإذا ورد الحكم مقيدًا في نصّ في الموضوع نفسه؛ فيجب أن يكون مقيدًا في المواضع المطلقة لتتناسق الأحكام التي مصدرها واحد، وتتجانس.

وعند الحنفيّة يضيّقون حَمْلَ المطلق علىٰ المقيد، والأصل عندهم عدم الحمل؛ لعدم حصول التعارض.

حالات حمل المطلق علىٰ المقيد:

الحالة الأولىٰ: أن يختلف المطلق والمقيد في الحكم والسبب: مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وقوله تعالىٰ: في آية الوضوء: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، **فالحكمان مختلفان**؛ فالأولىٰ في وجوب قطعِ يد السارق، والثانية في وجوب غسل اليدين، والسبب مختلف ففي الأولىٰ السبب السرقة، وفي الثانية السبب: إرادة القيام إلىٰ الصلاة، **وحكم هذه الحالة**: أنّه لا يُحمل المطلق علىٰ المقيد بالاتفاق لعدم التعارض بينهما.

الحالة الثانية: أن يتّحد المطلق والمقيّد في السبب ويختلفا في الحكم، مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً

﴿فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة: ٦].

فقد وردت: «الأيدي» في آية الوضوء مقيّدة بالمرافق، وفي آية التيمم مطلقة عن التقييد، **والسبب واحد**، وهو الحدث أو إرادة القيام إلىٰ الصلاة، والحكم مختلف **ففي الأولىٰ**: وجوب غسل الأيدي، **وفي الثانية**: وجوب مسحهما، **والحكم في هذه الحالة**: لا يُحمل المطلق علىٰ المقيد بالاتفاق؛ لعدم التعارض بينهما.

الحالة الثالثة: أن يتّحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب، ويكون الإطلاق والتقييد في الحكم، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا﴾ [الأنعام: ١٤٥]، **فالسبب واحد**، وهو ما يوجد من الأذىٰ بسبب الدم لمن يتناوله، **والحكم واحد**، وهو التحريم، ولكن الحكم الأول جاء مطلقًا: «دمًا»، وجاء الحكم الثاني التحريم مقيدًا بالمسفوح، **فالحكم في هذه الحالة**: يحمل المطلق علىٰ المقيد اتّفاقًا.

الحالة الرابعة: أن يتّحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب، ويكون الإطلاق والتقييد في السبب، مثل ما روي في صدقة الفطر عن عبد الله بن عمر أنّ رسول الله ﷺ قال: «**أدُّوا صاعًا من بُرّ أو قمح بين اثنين أو صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير علىٰ كل حرٍّ وعبد وصغير وكبير**»(١)، وفي رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر في رمضان علىٰ الناس صاعًا من تمر أو صاعًا من شعير، علىٰ كل حرٍّ أو عبدٍ، ذكرٍ أو أنثىٰ، من المسلمين»(٢)، **فالحكم فيهما متّحد** وهو وجوب زكاة

---

(١) «سنن أبي داود»، كتاب الزكاة، باب مقدار صدقة الفطر، حديث رقم: (١٦٢٠)، والحديث حسن.

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، حديث رقم: (١٥٠٣)، «صحيح مسلم»، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر علىٰ العبد، حديث رقم: (٩٨٤).

الفطر، **والسبب واحد**: وهو من له ولاية تامّة تجب عليه نفقته وزكاة الفطر.

غير أنّ الإطلاق والتقييد جاء في السبب فالنصّ الأول جاء مطلقًا عن الإسلام، فالولاية مطلقًا سبب للوجوب، وفي النصّ الثاني تقيدت بالإسلام، فالولاية لا تكون سببًا إلا إذا كان المولىٰ عليه مسلمًا، **والحكم**: فالحنفيّة قالوا: لا يحمل المطلق علىٰ المقيد، فتجب زكاة الفطر علىٰ الولي سواء كان المولىٰ عليه مسلمًا أو غير مسلم، بخلاف الشافعيّة فحملوا المطلق علىٰ المقيد، وجعلوا زكاة الفطر علىٰ الولي بشرط كون المولىٰ عليه مسلمًا فقط؛ لوجود التعارض بينهما، ومنهج الحنفيّة أولىٰ هنا لموافقته المقصود.

الحالة الخامسة: أن يتّحد المطلق والمقيد في الحكم ويختلفَا في السبب، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ﴾ [النساء: ٩٢]، **فالحكم في المطلق والمقيد واحد**، وهو وجوب تحرير رقبة، **والسبب مختلف**، ففي الأولىٰ: هو إرادة العود في الظهار، والقتل الخطأ في الثاني، والإطلاق والتقييد في الحكم، فلا يحمل المطلق علىٰ المقيد عند الحنفية لعدم التعارض بينهما، ويحمل المطلق علىٰ المقيد عند الشافعيّة؛ لوجود التعارض؛ فيكون المناسب في الظهار تشديد العقوبة بكون الرقبة مؤمنة كما هو منصوص عليها في الظهار.

المطلب الثاني:
دلالة العامّ على الأحكام

تعريفه: في اللغة: شمول أمر لمتعدد[(١)]، **واصطلاحًا**: هو اللفظ الدال علىٰ معنىٰ واحد يتحقق في أفراد كثيرة غير محصورة فيتناولها علىٰ سبيل الشمول والاستغراق، سواء دلّ عليها بالوضع أو بواسطة القرينة، و«**معيار العامّ: صحة الاستثناء منه**»[(٢)].

قال الغزاليّ: «العامّ عِبَارَةٌ عَنْ اللَّفْظِ الْوَاحِدِ الدَّالِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَىٰ شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا مِثْلَ: الرِّجَالِ، وَالْمُشْرِكِينَ»[(٣)].

أدوات العامّ وصيغه:

أولًا: الجمع المعرف بـ«أل» الجنسية، سواء أكان جمع المذكر السالم أم المؤنث أم جمع التكسير، ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [المؤمنون: ١]، وقوله تعالىٰ: ﴿ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمرن: ٧٦]، ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] فـ«أل» في (المؤمنون)، و(المتقين)، و(الوالدات)، هي من صيغ العموم، أو بالإضافة: مثل قوله تعالىٰ: ﴿أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ جمع مضاف فيشمل كل أفراد الوالدات، ومثل قوله تعالىٰ: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، فـ«أولادكم» جمع مضاف فيعم كل ولد.

---

(١) ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة»، مادة: «عمم».

(٢) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٨٩).

(٣) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٢٢٤).

ثانيًا: المفرد المعرف بـ«أل» الجنسية، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فيعمّ كل بيع، وكل ربا، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فيعم كلّ سارق وسارقة، والمفرد المعرف بالإضافة مثل قول النبيّ ﷺ: «**مطلُ الغني ظلمٌ، وإذا أُتبع أحدكم علىٰ مليءٍ فليَتبَعْ**»(١)، فكلمة «مطل» مفرد مضاف فيعم كلَّ مطلٍ، ومثل قوله ﷺ عن البحر: «**هو الطَّهور ماؤه، الحِلُّ ميتته**»(٢)، فكلمة «ميتة» مفرد مضاف لضمير البحر فيعمّ كلّ ميتة.

ثالثًا: الأسماء الموصولة: مثل: «ما» في قوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، فتشمل كلّ ما عدا المحرمات السابقة في الآية التي قبلها.

«مَن» في قوله تعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الحج: ١٨].

«**الذين**» في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٧]، كلّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات.

«**اللائي**» ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ﴾ [الطلاق: ٤]، أي: كل اللواتي لم يحضن.

رابعًا: أسماء الشرط، كمَن، وما، وأين، مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، أيّ: كلّ من شهد الصوم من المكلفين المقيمين الأصحاء الرجال، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الحوالات، باب المطل في أداء الديون، حديث رقم: (٢٢٨٧)، «صحيح مسلم»، كتاب المساقاة، باب المطل الحرام، حديث رقم: (١٥٦٤).

(٢) «سنن أبي داود»، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، الحديث رقم (٨٣)، «صحيح ابن حبان»، الحديث رقم (٥٢٥٨)، موطأ مالك، حديث رقم (٤١)، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

﴿مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨]، أيّ: كلّ ذرة يلقىٰ جزاءها خيرًا أو شرًا، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧].

خامسًا: أسماء الاستفهام: كـ«مَن وماذا، ومتىٰ»، مثل قوله تعالىٰ: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: ٢٤٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ [البقرة: ٢٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤].

سادسًا: النكرة في سياق النفي الصريح، مثل: قوله تعالىٰ: ﴿لَا ظُلْمَ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر: ١٧]، النفي للنكرة وهي ظلم، فتعمّ كلّ ظلم، ومثل قول النبيّ ﷺ: «**لا هجرة بعد الفتح، ولكن جهاد ونيَّة، وإذا استُنفرتم فانفروا**»(١)، فالهجرة نكرة في سياق النفي، أي: كل هجرة بعد الفتح، ومثل حديث: «**إنّ الله قد أعطىٰ كلَّ ذي حق حقه، فلا وصية لوارث**»»(٢)، فالوصية نكرة، أي: كلّ وصية ممنوعة للوارث قلَّت أو كثُرت.

والنكرة في سياق النهي: مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ [التوبة: ٨٤]، فالنهي هو نفي ضمنيّ.

سابعًا: «**كل**»: ويفيد عموم أفراد ما أضيف إليه، مثل قوله تعالىٰ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] وقوله ﷺ: «**كلّكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته**»، ومثله «جميع» غير أنّ العموم فيما دخل علىٰ «كلّ» إفراديّ، مثل: «كلّ مسلم»، وفيما دخلت عليه «جميع» اجتماعيّ، مثل: «جميع المسلمين».

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الجهاد والسير، باب لا هجرة بعد الفتح، الحديث رقم (٢٧٨٣)، «صحيح مسلم» حديث رقم: (١٣٥٣).

(٢) «سنن أبي داود»، كتاب الوصايا، باب ما جاء في الوصية للوارث، الحديث رقم: (٢٨٧٠)، «سنن الترمذي»، الحديث رقم (٢١٢٠)، قال: «حسن»، «سنن ابن ماجه» برقم (٢٧١٣).

تطبيقات صيغ العموم في النصوص الشرعيّة والقواعد الفقهيّة والفقه العمليّ الفروعيّ، والنوازل المعاصرة، وقانون الأحوال الشخصية الأردني والقانون المدنيّ الأردني:

أولًا: التطبيقات في النصوص الشرعيّة:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، فلفظ كلّ يدل علىٰ عموم علم الله بكل شيء.

٢- قوله ﷺ: «**كلّ مسكر خمر وكل خمر حرام**»(١)، فصيغة العموم كل تشمل جميع أفراد المسكرات، قديمًا وحديثًا.

٣- قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، فاسم الجنس المعرف بالألف واللام المطلقات للعموم في كلّ مطلقة مدخول بها.

٤- حديث: «**مَن أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ**»، فأداة الشرط «مَن» تعمُّ كل مُحْدَثٍةٍ في الدِّين.

ثانيًا: التطبيقات في القواعد الفقهيّة والفقه العمليّ الفروعي:

١- **قاعدة:** «اليقين لا يزول بالشكّ»، فصياغتها عامّة تشمل كل صور اليقين، لوجود (أل) الجنسيّة، فتدل علىٰ جنس اليقين، وجنس الشك بعمومه.

٢- **قاعدة:** «الأصل براءة الذمّة»، فلفظ الأصل، (أل) يعمّ جميع المكلفين، والحقوق كلّها.

---

(١) هذا اللفظ لمسلم: «صحيح مسلم»، كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، حديث رقم: (٢٠٠٣)، ولفظ البخاري: عن أبي موسىٰ الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «**كل مسكر حرام**»، «صحيح البخاري»، كتاب الأشربة، باب ما جاء فيمن يشرب الخمر ويسمِّيها بغير اسمها، حديث رقم: (٥٥٨٤).

٣- **قاعدة:** «الضرر يزال»، فلفظ الضرر (أل) الجنسيّة: عامّ في كلّ ضرر حسيّ أو معنويّ، ماليّ أو بدنيّ.

٤- قول لبعض الفقهاء، وهو موقوف عن بعض الصحابة كعبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «**كلّ قرض جرّ نفعًا فهو ربا**»(١)، فصيغة العموم «كلّ» تشمل كل صور الانتفاع.

ثالثًا: التطبيقات في النوازل المعاصرة:

١- **المعاملات الإلكترونيّة:** عند تطبيق قاعدة «**كلّ ما أدّىٰ إلىٰ الغرر فهو ممنوع**» تعمّ عقود الإنترنت التي فيها جهالة بالثمن أو المبيع، وفي المعاملات البنكيّة: «**كلّ قرض جرّ نفعًا فهو ربا**»، فهو يشمل البطاقات الائتمانية إذا تضمّنت زيادة مشروطة.

٢- **التِّقْنيات الطبيّة:** فحديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٢)، يعمّ الضرر الطبيّ الناشئ من الأهمال أو الخطأ في العمليّات الجراحيّة أو نقل الدّم.

٣- **حقوق الإنسان:** عموم قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وهو جمع مضاف لمفرد: «بني آدم»، يدخل فيه كلّ البشر مهما اختلفت أصنافهم، والتفاضل يكون بالإيمان والصلاح.

---

(١) «**كل قرض جر نفعًا فهو ربا**»، ليس حديثًا مرفوعًا صحيحًا عن النبي ﷺ بسند ثابت، بل هو من أقوال بعض الصحابة والتابعين، ويُستخدم كثيرًا في القاعدة الفقهية المتعلقة بالقرض، لكنه أثرٌ موقوفٌ عن: عبد الله بن مسعود وغيره، ويُستدل به علىٰ أنه قاعدة فقهية لا حديث نبوي، وانظر: ابن أبي شيبة في «المصنف» (٥/ ٣٥٢)، وروي عن فضالة بن عبيد.

(٢) «سنن ابن ماجه»، كتاب الأحكام، باب: من بنىٰ في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم: (٢٣٤٠)، «الموطأ» للإمام مالك، كتاب الأقضية، باب: القضاء في المرافق، حديث رقم: (٣١)، «مسند أحمد»، حديث رقم: (٢٨٦٥)، حسنه النووي، والبيهقي، وابن الصلاح، قال النووي: «له طرق يقوي بعضها بعضًا».

رابعًا: التطبيقات في قانون الأحوال الشخصية الأردني:

١- المادة (٥٩): «نفقة كل إنسان في ماله إلا الزوجة فنفقتها علىٰ زوجها، ولو كانت موسرة»، فلفظ كل يعم كل إنسان.

٢- المادة (٩١): «كل طلاق يقع رجعيًا إلا المكمل للثلاث...»، فلفظ كل يفيد العموم.

٣- المادة (١٠٥): «كل ما صح التزامه شرعًا صلح أن يكون عوضا للخلع»، فلفظ كل يفيد العموم لكل مال يصح التزامه.

خامسًا: التطبيقات في القانون المدنيّ الأردني:

١- المادة (٢٥٦): «كل إضرار بالغير يلزم فاعله بالضمان»، فصيغة العموم كل تشمل الضرر المالي والبدني والمعنوي.

٢- المادة (٢٨٨): «كل من تولىٰ حراسة شيء...»، فصيغة العموم تشمل جميع الحراس مهما اختلفت صفتهم.

٣- المادة (٢٩١): «كل عقد ينعقد بمجرد ارتباط الإيجاب بالقبول...»، فصيغة العموم تشمل جميع أنواع العقود المدنيّة.

٤- المادة (٣٦٥): «كل من تسبب في إلحاق ضرر بالغير... يلزم بالتعويض»، فصيغة العموم تشمل الأفراد والشركات والمؤسسات.

أنواع العامّ وحكم كل نوع:

مِن استقراء صيغ العموم يتبين أن العامّ يتنوع إلىٰ أنواع باعتبار إرادة العموم والخصوص بالصيغة:

أولًا: عامّ يراد به العموم قطعًا، وهو العموم الذي صحبته قرينة من المتكلم تدل علىٰ إرادة العامّ قطعًا، وتنفي احتمال تخصيصه، فحكمه أنه باق علىٰ عمومه قطعًا، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: ٦]، وقوله

تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، فهذه سنن ربانية لا تقبل التخصيص والتبديل، وكذلك القضايا العقديّة القطعيّة العامّة مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩]، فقطعًا العموم في الصيغة يراد به العموم؛ لكونه يتصل بقضية عقديّة قطعيّة.

ثانيًا: عامّ أريد به الخصوص في إرادة المتكلم ابتداء، فالصيغة العموم، والمراد للمتكلم الخصوص قطعًا، مثل قوله تعالىٰ: ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فالمقصود بالناس الأولىٰ: المنافقون، والناس الثانية: المشركون، فهو عامّ أريد به الخصوص ابتداءً من الله ﷻ.

ثالثًا: عامّ دخله التخصيص، وهو العامّ الذي دلت القرينة علىٰ أنّ المتكلم قَصَر حكمه علىٰ بعض أفراده عند التكلم، مثل كثير من النصوص التكليفيّة، وسواء دخله التخصيص بنصّ خاصّ كما هو كثير من المخصوصات الشرعيّة: مثل قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ [المائدة: ٣]، خصّ متصلًا بقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وحكم هذا النوع أنّه ظنيّ بعد التخصيص.

رابعًا: عامّ لم توجد معه إحدىٰ القرينتين لا العموم ولا الخصوص، والمسمّىٰ بالعامّ المحتمل للتخصيص في ذاته؛ فهو شامل للأفراد كلها عملًا بصيغة العموم، وقد اختلف الأصوليّون في دلالة هذا العامّ علىٰ أفراده علىٰ قولين في هذه الحالة:

القول الأول: ذهب جمهور الحنفيّة إلىٰ أنّ دلالة هذا العامّ قطعيّة مثل دلالة الخاصّ إلا إذا قام دليل تخصيصه فتنتقل دلالته من القطعيّة إلىٰ الظنّيّة، **ودليلهم**: بأنّ اللفظ العامّ وُضع ابتداء للدلالة علىٰ معناه المتحقق في جميع أفراده بالاتفاق، والأصل في اللفظ عند إطلاقه ينصرف إلىٰ معناه قطعًا حتىٰ يوجد دليل يدلّ علىٰ أنّه أريد به غير معناه.

القول الثاني: ذهب الشافعيّة وبعض الحنفيّة، وغيرهم إلىٰ أنّ دلالة هذا النوع من العامّ ظنيّة، أي: أنّه ظاهر في العموم كدلالته بعد التخصيص، فهو ظنيّ الدلالة قبل

التخصيص وبعده.

ودليلهم: أنّ استقراء النصوص الشرعيّة العامّة دلّ علىٰ أنّ أغلبها دخلها التخصيص حتىٰ قيل: «ما من عامّ إلا وقد خصّ»(١).

والرأي الراجح: أنّ هذا الخلاف كان في زمن التشريع، أمّا بعد انقضاء التشريع فما من نصّ خصص بالكتاب والسنة إلا وقد ثبت، ويبقىٰ التخصيص بالعقل والعرف إلىٰ ما شاء الله.

الفرق المترتب علىٰ الخلاف السابق وثمرته علىٰ ما يأتي:

فعند الحنفيّة كون دلالة العامّ قطعيّة في هذا النوع فحينئذ لا يكون التخصيص عندهم إلا ما كان مستقلًّا لغةً، ومقارنًا في النصّ نفسه، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فَحَرَّمَ الرّبا بجملة مستقلة لغة، فهي جملة فعلية تامّة، وهي مقارنة في النصّ نفسه، فهذان الشرطان عند الحنفيّة بمنزلة قوة قطعيّة العامّ، فيمكن أن يحصل التخصيص بهذين الشرطين، وفيهما إظهار لمراد المتكلم القطعيّ، كما أنّ العموم إرادة المتكلم فيه قطعيّة، فيمكن للقطعيّ أن يخصص بالقطعيّ.

وأمّا إذا كان النصّ غير مستقل، فيسمّىٰ عند الحنفيّة: قصرًا، وهو أقلّ مرتبة من منزلة التخصيص القطعيّ، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ١-٣]، فالمخصّص هنا غير مستقلّ؛ لكون ما بعد «إلا» تابع لها وغير مستقلّ عنها، ويدخل فيه المخصصات غير المتصلة.

وأمّا إذا تأخر النصّ الثاني عن الأول عند الحنفيّة، فيسمّىٰ نسخًا إذا عُلم التاريخ.

وترتب عليه أيضًا عند الحنفيّة: عدم جواز تخصيص عامّ الكتاب والسنة المتواترة ابتداءً بالدليل الظنّيّ كخبر الواحد من السنة والقياس؛ لأنّ مرتبته أقلُّ منه، فالأول: قطعيّ الدلالة، والثاني: ظنيّ الدلالة، ولا يقوىٰ ظنيّ الدلالة علىٰ معارضة قطعيّ الدلالة.

---

(١) الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، (٤/ ٢٨١).

وأمّا عند الشافعيّة، فكون دلالة العامّ في هذا النوع ظنيّة ابتداءً؛ فيجوز التخصيص بالمستقلّ وغير المستقلّ، وبالمقارن والمتأخر، ويجوز تخصيص العامّ هنا بخبر الواحد والقياس؛ لكون العامّ ظنيّ، وكذلك خبر الواحد والقياس ظنيّان، فيجوز تخصيص الظنّيّ بالظنّيّ.

وأمّا بعد التخصيص عندهما، فهو ظنيّ الدلالة بالاتفاق عند الجميع.

تطبيقات العموم والخصوص بين الجمهور والحنفيّة في النصوص الشرعيّة، وفي النوازل المعاصرة وقانون الأحوال الشخصية الأردني، والقانون المدنيّ:

أولًا: التطبيقات في النصوص الشرعيّة:

١- **حديث:** «**فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا العشر، وما سُقي بالنضح نصّف العشر**»(١): **فالجمهور**: يخصِّصون العموم بخبر الآحاد «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»(٢)، فيوجبون الزكاة فقط إذا بلغ النصاب، **والحنفية**: لا يخصِّصون هذا العموم بخبر الآحاد، فيوجبون الزكاة في القليل والكثير.

٢- **حديث:** بُسرة بنت صفوان ﵂، أنّها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**مَن مس ذكره فليتوضأ**»(٣)، **فالجمهور**: يخصِّصون العموم بخبر آخر فعن طَلْقِ بن علي ﵁ قال: جاء رجل إلىٰ النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله، الرجل يمسُّ ذكره في الصلاة أعليه

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقىٰ من ماء السماء وبالماء الجاري، حديث رقم: (١٤٨٣).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، حديث رقم: (١٤٥٩).

(٣) «سنن أبي داود»، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، حديث رقم: (١٨١)، «سنن الترمذي»، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء من مس الذكر، حديث رقم: (٨٢)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، «سنن النسائي»، كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر، حديث رقم: (١٦٣)، «سنن ابن ماجه»، كتاب الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم: (٤٨٣)، «مسند أحمد»، حديث رقم: (٢٧٣٣٦).

وضوء؟ فقال ﷺ: «**لا، إنّما هو بضعةٌ منك**»(١)، ولا يرون المس ناقضًا مطلقًا، **والحنفية**: لا يقبلون تخصيص هذا العموم بخبر آحاد يعارضه، فيرون أنّ مس الذكر لا ينقض الوضوء أصلًا؛ لأنّ الحديث نفسه عندهم غير ثابت.

٣- آية المواريث: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾ [النساء: ١١]، **فالجمهور**: يقبلون تخصيص العموم بحالات وجود الوالدين أو الزوجين بنصوص أخرىٰ، **والحنفيّة**: يوافقون هنا؛ لأنّ التخصيص بنصّ قرآنيّ قطعيّ مثل العموم.

٤- حديث عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما **قال**: قال رسول الله ﷺ: «**في الرِّقَّةِ العُشْر**» في زكاة الفضة(٢)، **فالجمهور**: يخصِّصون العموم بنصاب الفضة (٢٠٠ درهم)، **والحنفية**: لا يخصِّصون بخبر آحاد، فيوجبون الزكاة في القليل والكثير.

ثالثًا: التطبيقات في النوازل المعاصرة:

١- القوانين التجارية والرِّبا: فالنصّ العامّ: «**كل قرض جر نفعًا فهو ربا**»، **فالجمهور**: يقبلون تخصيص هذا العموم بإباحة بعض المعاملات الجديدة إذا دلَّ دليل علىٰ انتفاء العلة، مثل بطاقات الائتمان المعاصرة، **والحنفيّة**: يتشدَّدون في قبول التخصيص بالدليل الظنّيّ، فيُبقون علىٰ العموم غالبًا، فيرون كثيرًا من صور المعاملات المصرفية ربوية.

---

(١) «سنن أبي داود»، كتاب: الطهارة، باب: الوضوء من مس الذكر، حديث رقم: (١٨٢)، «سنن الترمذي»، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء فيمن مس ذكره أعليه وضوء، حديث رقم: (٨٥)، «سنن النسائي»، كتاب: الطهارة، باب: ترك الوضوء من مس الذكر، حديث رقم: (١٦٥)، «مسند أحمد»، الحديث رقم: (١٦٢٠٩)، والحديث حسن، حسَّنه الترمذي، وصححه ابن حبان، وجمع بعض العلماء بينه وبين حديث بُسْرَة بنت صفوان بقولهم: إن حديث طلق بن علي في أول الإسلام، وحديث بُسرة ناسخ له كما قال الشافعي وأحمد وابن حجر.

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الزكاة، باب: زكاة الورِق (الفضة)، حديث رقم: (١٤٥٤).

٢- **قانون الأحوال الشخصية الأردني في النفقة:** فالنصّ العامّ: «على الزوج نفقة زوجته» وهو عموم، **فالجمهور**: يقبلون تخصيص العموم إذا كانت الزوجة ناشزًا بدليل نصّي، فتسقط النفقة، **والحنفية**: يوافقون هنا؛ لأن دليل التخصيص قوي، وهو إجماع ونصوص واضحة.

٣- **التأمين التجاري والمعاملات المالية الحديثة:** فالنصّ العامّ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، وهو عموم في وجوب الوفاء بكل عقد صحيح، **فالجمهور**: يخصِّصون هذا العموم في العقود التي يدخلها الغرر أو الربا، فلا يجب الوفاء بها، **والحنفية**: يوافقون إذا كان دليل التخصيص قويًّا، لكن لا يقبلون تخصيص العموم بفتوى أو قياس ظنيّ ضعيف.

٤- **القانون المدنيّ الأردني، المادة (٢٥٦):** «كل إضرار بالغير يلزم فاعله بالضمان»، **فالجمهور**: يقبلون تخصيص هذا العموم باستثناء الأضرار الناتجة عن الإذن الشرعيّ كالحدود، **والحنفية**: يشترطون أن يكون الاستثناء بدليل قطعيّ.

العموم المعنويّ: ما سبق بيانه هو العموم الناشئ بسبب اللفظ، وهنا عموم ينشأ بسبب المعنى، وهو يتنوع بحسب هذا المعنى، فالعلة الشرعيّة، معناها المراد هو عموم معنويّ، فالإسكار على تحريم الخمر، فيدخل فيه كل ما تحقق فيه هذا المعنى، وهو الإسكار.

فعن أبي بكرَة نفيع بن الحارث ﵁ أن النبيّ ﷺ قال: «**لا يَحكُمُ أحدٌ بينَ اثنَينِ وهو غَضبان**»[(١)]، فهناك عموم معنويّ ناشئ عن العلة، وهي الغضب، والغضب هو أحد أنواع منع القضاء؛ إذ العلة هي: تشويشُ الذِّهْن، ويدخل فيه الجائع، والخائف،

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو الحاكم وهو غضبان؟، حديث رقم: (٧١٥٨)، «صحيح مسلم»، كتاب الأقضية، باب: كراهة الحكم في حال الغضب، حديث رقم: (١٧١٧).

والفرح جدًّا، وهكذا.

ومن العموم المعنويّ: مفهوم الموافقة بنوعيه الأولويّ، والمساوي، فالأولويّ: مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فيدخل فيه كلّ ما هو أكبر منه أثرًا؛ عملًا بالعموم المعنويّ، وأمّا المساوي: فكقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا﴾ [النساء: ١٠]، **فالعلة هي**: تبديد مال اليتيم، بأي صورة من الصور المحتملة: كأكل مال اليتيم كما هو في الآية، أو حَرْقه، أو الإسراف فيه، أوالسرقة منه، وهكذا.

فالمفهوم لا يكون مصرحًا به في اللفظ، وهو مسكوت عنه، ولكنه يعم من جهة المعنىٰ، الموافق أو المخالف، ومفهوم المخالفة عموم معنويّ أيضًا، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «**في سائمة الغنم الزكاة**»(١)، فيعم عدم الزكاة في المعلوفة.

كما أنّ الفعل النبويّ لا يعمّ، بل هو خاصّ بالنبي ﷺ من حيث الزمان والمكان والأحوال نحو: جمع النبيّ ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر(٢)، لا يعمّ جميع الأعذار؛ لكونه كان لعذر مخصوص، وليس فعلُ النبيّ ﷺ عامًّا لأقسام الفعل وجهاته علىٰ رأي عند الفقهاء، كما قد صلىٰ في الكعبة الشريفة نفلًا؛ فلا يعمّ الفرض والنذر(٣).

قال الغزاليّ: «فعل النبيّ ﷺ لا عُمُومَ لَهُ بِالْإِضَافَةِ إِلَىٰ أَحْوَالِ الْفِعْلِ؛ فَلَا عُمُومَ لَهُ بِالْإِضَافَةِ إِلَىٰ غَيْرِهِ، بَلْ يَكُونُ خاصّا فِي حَقِّهِ إِلَّا أَنْ يَقُولَ: أُرِيدُ بِالْفِعْلِ بَيَانُ حُكْمِ

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الزكاة، باب: زكاة الغنم، حديث رقم: (١٤٥٤).

(٢) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر، حديث رقم: (٧٠٥).

(٣) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص١٩٧).

الشَّرْعِ فِي حَقِّكُمْ كَمَا قَالَ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»(١)، بَلْ نَزِيدُ وَنَقُولُ: قَوْلُهُ تَعَالَىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١] وَقَوْلُهُ: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] يَخْتَصُّ بِهِ بِحُكْمِ اللَّفْظِ، وَإِنَّمَا يُشَارِكُهُ غَيْرُهُ بِدَلِيلٍ لَا بِمُوجَبِ هَذَا اللَّفْظِ، كَقَوْلِهِ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧] وقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]»(٢).

هذا من حيث طبيعته كفعلٍ، لكن إذا قامت الأدلة علىٰ أنّ فِعل النبيّ ﷺ إذا عرف حكمه، فالأصل أن يستوي فيه النبيّ ﷺ وسائر أمته، فالخطاب للنبي ﷺ خطاب لأمته.

وما يجب التنبيه إليه: أنّ العالم لا يسارع إلىٰ العمل بالعامّ قبل البحث عن مخصص له؛ فإذا لم يجد، عمل به(٣).

تطبيقات العموم المعنويّ في النصوص الشرعيّة:

١- عن عائشة رضي الله عنها، أنّ رجلًا اشترىٰ غلامًا فأقام عنده ما شاء الله أن يقيم، ثم وجد به عيبًا فردَّه، فقال له الرجل: يا رسول الله، إنّه استغلَّه، فقال رسول الله ﷺ: «**الخَراجُ بالضَّمان**»(٤)، فالعموم هنا معنويّ؛ لأنّه يقرّر قاعدة كليّة: من يتحمّل

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الأذان، باب: الاقتداء بالإمام، حديث رقم: (٦٣١).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٢٣٨).

(٣) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٠٠).

(٤) «سنن أبي داود»، كتاب: البيوع، باب: فيمن اشترىٰ عبدًا فاستغله ثم وجد به عيبًا، حديث رقم: (٣٥٠٨)، «سنن الترمذي»، كتاب: البيوع، باب: ما جاء أن الخراج بالضمان، حديث رقم: (١٢٨٥)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح، «سنن النسائي»، كتاب: البيوع، حديث رقم: (٤٤٩٥)، «سنن ابن ماجه»، كتاب: التجارات، حديث رقم: (٢٢٤٣)، «مسند أحمد»، حديث رقم: (٢٤٧٤٣).

الضمان يستحقّ الغلّة، فيشمل كلّ صور الضمان حتىٰ غير المذكورة في الحديث من بيع، وإجارة، وغيرها.

٢- **قاعدة:** «الضرر يزال»، وهي مأخوذة من نصوص متعددة حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(١)]، فالعموم معنويّ؛ لأنه يشمل كلَّ صور الضرر المعتبرة شرعًا، ولو لم تُذكر بنصّ خاصّ.

٣- حديث أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبيّ ﷺ قال: «**المسلمون علىٰ شروطهم، إلا شرطًا أحلَّ حرامًا أو حرَّم حلالًا**»[(٢)]، فالعموم معنويّ؛ لأنه يشمل كل الشروط المباحة، دون حصرها، فلا يُشترط ذكر ألفاظ العموم كـ«كل شرط» بل يفهم من المعنىٰ العامّ.

تطبيقات العموم المعنوي في القواعد الفقهيّة، وما يندرج تحتها من الفقه العمليّ الفروعيّ:

١- **قاعدة:** «**اليقين لا يزول بالشك**»، مستنبطة من أحاديث الوضوء وغيرها، فالعموم معنويّ؛ لأنّه يجري في جميع أبواب الفقه: عبادات، ومعاملات، وأنظمة قضائية.

٢- **قاعدة:** «**ما حرم أخذه حرم إعطاؤه**»، مستنبطة من تحريم الربا والرشوة، فالعموم معنويّ؛ لأنّه يشمل كلّ معاملة محرّمة فلا يجوز أخذ الرّبا، ولا إعطاؤه، ولا

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) «سنن أبي داود»، كتاب: الإجارة، باب: في الرجل يتقبل الأرض وغيرها، حديث رقم: (٣٥٩٤)، «سنن الترمذي»، كتاب: الأحكام، باب: ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس، حديث رقم: (١٣٥٢)، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، «سنن ابن ماجه»، كتاب: الأحكام، باب: الصلح، حديث رقم: (٢٣٥٣)، «مسند أحمد»، الحديث رقم: (٨٧١٥) و(١٠٤٥٠)، صححه، النووي في «شرح مسلم»، والألباني في «إرواء الغليل» (١٣٠٣).

أخذ الرّشوة ولا إعطاؤها.

٣- قاعدة: «**الغرم بالغنم**»، مستنبَطة من حديث: «الخراج بالضمان»[(١)]، فالعموم معنويّ؛ لأنّ كلّ من يتحمّل مسئولية شيء يكون له غلته، ومن ينتفع بعقد يتحمل تبعاته.

تطبيقات العموم المعنويّ في النوازل المعاصرة:

١- **المعاملات الرقميّة والعقود الإلكترونيّة:** فقاعدة: «**المسلمون علىٰ شروطهم**»[(٢)]، تنطبق علىٰ العقود عبر الإنترنت حتىٰ دون ذكرها في النصوص الشرعيّة الخاصّة، فالعموم معنويّ؛ لأنّه يقرّ مبدأ الوفاء بالعقد في كل صوره.

٢- **التعويض عن الضرر البيئيّ أو الإلكتروني، فقاعدة:** «الضرر يزال»، تشتمل علىٰ أضرار البيانات الشخصيّة، والتلوث الصناعيّ، فالعموم معنويّ؛ لأنّه لا يقتصر علىٰ الضرر الجسديّ أو الماليّ الحسيّ.

تخصيص العامّ وعلاقته بالتأويل:

سبق: بيان معنىٰ التأويل، وهو صرف اللفظ عن ظاهره إلىٰ معنىٰ آخر لقرينة ودليل، وهو نوع من أنواع البيان والتفسير، ومن التأويل الصحيح تخصيص العامّ.

تعريف تخصيص العامّ:

تخصيص العامّ عند الحنفية: هو قصر العامّ علىٰ بعض أفراده بدليل من الأدلة

---

(١) الترمذي، «سنن الترمذي»، كتاب البيوع، باب: ما جاء في أن الخراج بالضمان، حديث رقم: (١٢٨٥)، من حديث عائشة ﵂، وابن ماجه، سنن بن ماجه، كتاب: التجارات، باب: الخراج بالضمان، حديث رقم: (٢٢٤٣)، وحسنه الترمذي.

(٢) أبو داود، «سنن أبي داود»، كتاب: الإجارة، باب: باب في الرجل يؤاجر الدابة ثم يركبها أو يحمل عليها، حديث رقم: (٣٥٩٤)، الترمذي، «سنن الترمذي»، كتاب: الأحكام، باب: ما ذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين المسلمين، حديث رقم: (١٣٥٢)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

مستقلًّا مقارنًا متصلًا، وهذه الأدلة هي المخصصات، **وسبق**: أنّ التخصيص عند الحنفية يكون بدليل مستقلّ مقارن متّصل، وما كان غير مستقلّ فيسمىٰ قصرًا، وما كان غير مقارن يسمّىٰ نسخًا.

أنواع المخصصات عند الحنفيّة:

أولًا: النصّ المستقل الموصول بالنصّ العامّ، ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿فَمَن شَهِدَ﴾ عموم لمن حضره، وخصّ منه المريض والمسافر، وهو مستقلّ، ومقارن، وهو كلام مستقل موصول بالنصّ العامّ.

ثانيًا: العقل: وهو دليل مستقلّ، وهو ليس كلامًا، وقد خصّص العقل النصوص العامّة التكليفيّة فبين أنّهم أهل التكليف، والمراد منها غير الصبيان والمجانين.

ثالثًا: العرف: فإذا ورد لفظ عامّ وجرىٰ عرف الناس بإرادة بعض الأفراد منه فإنّ هذا العامّ يقتصر فيه علىٰ ما جرىٰ العرف بإطلاقه عليه، ومثاله: العرف القوليّ: فإذا ما أوصىٰ بجميع دوابّه، وكان العرف في بلده يقصره علىٰ الخيل، ومثاله في التخصيص بالعرف العمليّ: تخصيص قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، بالوالدة التي ليست من عادة قومها أن تُرضع، ولا نزاع في جواز التخصيص بالعرف القوليّ، وأمّا العرف العمليّ فيجوزه الحنفية وتمنعه الشافعيّة.

التخصيص عند الجمهور: قصر العامّ علىٰ بعض أفراده بدليل مطلقًا.

أنواع المخصصات عند الجمهور:

أولًا: النصّ المستقل الموصول بالنصّ العامّ، وقد سبق.

ثانيًا: المخصص غير المستقلّ، وهو كلام غير تامّ في نفسه بألا يفيد معنىٰ وحده بدون كلام آخر قبله فيتعلق معناه باللفظ الذي قبله، وهو أنواع أشهرها أربعة:

الأول: الاستثناء المتصل، ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [العصر: ٢، ٣]، قوله تعالىٰ: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ [الحجر:٣٠، ٣١]، استثناء إبليس من عموم الملائكة، فهذا استثناء مخصص للعموم.

الثاني: الشرط: مثاله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٢]، فالشرط قَصَر استحقاق الأزواج النّصف علىٰ ما لم يكن لزوجته ولد، ولولا هذا الشرط لكان استحقاق النّصف ثابتًا لكلّ زوج، ومثاله أيضًا: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق:٢]، شرط العدالة في الشهادة يخصص العموم في قبول شهادة كل أحد، قوله ﷺ: «**لا نكاح إلا بولي**»(١)، خصَّ عموم النكاح بشرط الولي، ومن أمثلته المعاصرة: اشتراط الدولة تسجيل الزواج في المحكمة يخصص عموم صحة عقد الزواج، فيعتبر التسجيل شرطًا لإثباته أمام القانون.

الثالث: الصفة: مثاله قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ [النساء: ٢٥]، فلفظ الفتيات عامّ يشمل المؤمنات وغير المؤمنات، ثم قصره علىٰ وصف الفتيات بالمؤمنات، وقوله ﷺ: «**في سائمة الغنم زكاة**»(٢)، وصف السوم يخصص عموم الغنم ويخرج المعلوفة.

الرابع: الغاية، وهي نهاية الشيء المقتضية لثبوت الحكم قبلها وانتفائه بعدها، ولفظاها: «حتىٰ، إلىٰ»، ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى

---

(١) أبو داود، «سنن أبي داود»، كتاب النكاح، باب: باب في الولي، حديث رقم: (٢٠٨٥)، والترمذي، «سنن الترمذي»، كتاب: النكاح، باب: باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، حديث رقم: (١١٠١)، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) سبق تخريجه.

﴿ٱلَّيۡلِۚ﴾ [البقرة:١٨٧]، خصَّ وجوب الصيام بغاية دخول الليل، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ﴾ [البقرة:١٩٠]، والغاية هنا في حال القتال فقط، ومن الأمثلة في قانون الأحوال الشخصية الأردني في المادة (١٧٣): بتحديد مدة الحضانة بسن معينة حتىٰ ١٥ سنة، ونصّ المادة: المادة (١٧٣):

أ- تستمر حضانة الأمّ إلىٰ إتمام المحضون خمس عشرة سنة من عمره، ولغير الأمّ إلىٰ إتمام المحضون عشر سنوات.

ب- يعطىٰ حق الاختيار للمحضون بعد بلوغ السنّ المحددة في الفقرة (أ) من هذه المادة في البقاء في يد الأمّ الحاضنة حتىٰ بلوغ المحضون سنّ الرشد، فيخصص عموم حقّ الحاضن إلىٰ هذه الغاية من بلوغ هذه السنّ، وهذه الشروط.

وقد سبق أنّ جمهور الحنفيّة: قصروا التخصيص علىٰ ما كان نصًّا شرعيًّا مستقلًّا مقارنًا متصلًا.

أما أدلة التخصيص فهي عشرة نصّ عليها الغزاليّ في «المستصفىٰ» كالآتي:

«**الأول: دَلِيلُ الْحِسِّ**، وَبِهِ خُصِّصَ قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٢٣] فَإِنَّ مَا كَانَ فِي يَدِ سُلَيْمَانَ لَمْ يَكُنْ فِي يَدِهَا، وَهُوَ شَيْءٌ، وقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] خَرَجَ مِنْهُ السَّمَاءُ، وَالْأَرْضُ، وَأُمُورٌ كَثِيرَةٌ بِالْحِسِّ.

الثاني: دَلِيلُ الْعَقْلِ، وَبِهِ خُصِّصَ قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢]؛ إذْ خَرَجَ عَنْهُ ذَاتُهُ وَصِفَاتُهُ سبحانه، وَكَذَلِكَ قَوْله تَعَالَىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] خَرَجَ مِنْهُ الصَّبِيُّ وَالْمَجْنُونُ؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ قَدْ دَلَّ عَلَىٰ اسْتِحَالَةِ تَكْلِيفِ مَنْ لَا يَفْهَمُ.

الثالث: دَلِيلُ الْإِجْمَاعِ، وَيُخَصَّصُ بِهِ العامّ؛ لِأَنَّ الْإِجْمَاعَ قَاطِعٌ لَا يُمْكِنُ الْخَطَأُ فِيهِ، وَالعامّ يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ الِاحْتِمَالُ.

الرَّابِعُ: النصّ الخاصّ يُخَصِّصُ اللَّفْظَ العامّ، فَقَوْلُهُ: «**فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ**

الْعُشْرُ»(١)، فيَعُمُّ مَا دُونَ النصاب وَقَدْ خَصَّصَهُ قَوْلُهُ ﷺ: «**لَا زَكَاةَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ**»(٢)، وقَوْله تَعَالَىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] يَعُمُّ كُلَّ مَالٍ، وَخَرَجَ مَا دُونَ النصاب بِقَوْلِهِ: «**لَا قَطْعَ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا**»(٣)، وَقَوْلُهُ: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] يَعُمُّ الْكَافِرَةَ، فَلَوْ وَرَدَ مَرَّةً أُخْرَىٰ ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فِي الظِّهَارِ بِعَيْنِهِ؛ لَتَبَيَّنَ لَنَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالرَّقَبَةِ الْمُطْلَقَةِ العامّة هِيَ الْمُؤْمِنَةُ عَلَىٰ الْخُصُوصِ.

الْخَامِسُ: الْمَفْهُومُ بِالْفَحْوَىٰ، كَتَحْرِيمِ ضَرْبِ الْأَبِ حَيْثُ فُهِمَ مِنْ النَّهْيِ عَنْ التَّأْفِيفِ، فَهُوَ قَاطِعٌ كَالنصّ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مُسْتَنِدًا إِلَىٰ لَفْظٍ، وَلَسْنَا نُرِيدُ اللَّفْظَ بِعَيْنِهِ بَلْ لِدَلَالَتِهِ، فَكُلُّ دَلِيلٍ سَمْعِيٍّ قَاطِعٍ فَهُوَ كَالنصّ، وَالْمَفْهُومُ عِنْدَ الْقَائِلِينَ بِهِ أَيْضًا كَالْمَنْطُوقِ حَتَّىٰ إِذَا وَرَدَ عَامٌّ فِي إِيجَابِ الزَّكَاةِ فِي الْغَنَمِ ثُمَّ قَالَ الشَّارِعُ: «**فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ زَكَاةٌ**»(٤)، أُخْرِجَتْ الْمَعْلُوفَةُ مِنْ مَفْهُومِ هَذَا اللَّفْظِ عَنْ عُمُومِ اسْمِ الْغَنَمِ، وَالنَّعَمِ.

السَّادِسُ: فِعْلُ رَسُولِ اللهِ ﷺ، وَإِنَّمَا يَكُونُ دَلِيلًا إِذَا عُرِفَ مِنْ قَوْلِهِ أَنَّهُ قُصِدَ بِهِ بَيَانُ الْأَحْكَامِ، كَقَوْلِهِ ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**»(٥)، وَ«**خُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ**»(٦)،

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يسقي المطر، حديث رقم: (١٤٨٣).

(٢) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب: الزكاة، باب: ما كان في الرض من الخراج والعشر ونصف العشر، حديث رقم (١٤٠٥)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الزكاة، باب: ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، حديث رقم: (٩٧٩).

(٣) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب: الحدود، باب: لا يقطع السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا، حديث رقم: (٦٧٩٠)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب: الحدود، باب: قطع السارق في ربع دينار فصاعدًا، حديث رقم: (١٦٨٤).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

فَإِنْ لَمْ يَتَبَيَّنْ أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ الْبَيَانَ فَإِذَا نَاقَضَ فِعْلُهُ لِحُكْمِهِ الَّذِي حَكَمَ بِهِ؛ فَلَا يُرْفَعُ أَصْلُ الْحُكْمِ بِفِعْلِهِ الْمُخَالِفِ لَهُ لَكِنْ قَدْ يَدُلُّ عَلَىٰ التَّخْصِيصِ، ومثاله: أَنَّهُ نَهَىٰ عَنْ الْوِصَالِ ثُمَّ وَاصَلَ فَقِيلَ لَهُ: نَهَيْتَ عَنْ الْوِصَالِ، وَنَرَاكَ تُوَاصِلُ فَقَالَ: «**إِنِّي لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ إِنِّي أَظَلُّ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي، وَيَسْقِينِي**»(١)، فَبَيَّنَ أَنَّهُ لَيْسَ يُرِيدُ بِفِعْلِهِ بَيَانَ الْحُكْمِ ثُمَّ تَحْرِيم الْوِصَال إِنْ كَانَ بِقَوْلِهِ: «لَا تُوَاصِلُوا» أَوْ «نَهَيْتُكُمْ عَنْ الْوِصَالِ» فَلَا يَدْخُلُ فِيهِ الرَّسُولُ عليه السلام؛ لِأَنَّهُ مُخَاطِبٌ غَيْرَهُ وَالْمُخَاطِبُ إنَّمَا يَدْخُلُ تَحْتَ خِطَابِ نَفْسِهِ إِذَا أَثْبَتَ الْحُكْمَ بِلَفْظٍ عَامّ كَقَوْلِهِ: «حُرِّمَ الْوِصَالُ عَلَىٰ كُلِّ عَبْدٍ» أَوْ «عَلَىٰ كُلِّ مُكَلَّفٍ» أَوْ «عَلَىٰ كُلِّ إنْسَانٍ» أَوْ «كُلِّ مُؤْمِنٍ» أَوْ مَا يَجْرِي مَجْرَاهُ، وَإِنْ كَانَ بِلَفْظٍ عَامّ فَيَكُونُ فِعْلُهُ تَخْصِيصًا.

السَّابِعُ: تَقْرِيرُ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَاحِدًا مِنْ أُمَّتِهِ عَلَىٰ خِلَافِ مُوجَبِ الْعُمُومِ، وَسُكُوتُهُ عليه السلام عَلَيْهِ يَحْتَمِلُ نَسْخَ أَصْلِ الْحُكْمِ أَوْ تَخْصِيصَ ذَلِكَ الشَّخْصِ بِالنَّسْخِ فِي حَقِّهِ خاصّةً لَهُ أَوْ تَخْصِيصَ وَصْفٍ وَحَالٍ.

الثَّامِنُ: عَادَةُ الْمُخَاطَبِينَ، فَإِذَا قَالَ لِجَمَاعَةٍ مِنْ أُمَّتِهِ: «حَرَّمْتُ عَلَيْكُمْ الطَّعَامَ، وَالشَّرَابَ» مَثَلًا، وَكَانَتْ عَادَتُهُمْ تَنَاوُلَهُمْ جِنْسًا مِنْ الطَّعَامِ فَلَا يُقْتَصَرُ بِالنَّهْيِ عَلَىٰ مُعْتَادِهِمْ بَلْ يَدْخُلُ فِيهِ لَحْمُ السَّمَكِ، وَالطَّيْرِ، وَمَا لَا يُعْتَادُ فِي أَرْضِهِمْ؛ لِأَنَّ الْحُجَّةَ فِي لَفْظِهِ، وَهُوَ عَامٌّ، وَأَلْفَاظُهُ غَيْرُ مَبْنِيَّةٍ عَلَىٰ عَادَةِ النَّاسِ فِي مُعَامَلَاتِهِمْ حَتَّىٰ يَدْخُلَ فِيهِ شُرْبُ الْبَوْلِ، وَأَكْلُ التُّرَابِ، وَابْتِلَاعُ الْحَصَاةِ وَالنَّوَاةِ.

وَهَذَا بِخِلَافِ لَفْظِ الدَّابَّةِ؛ فَإِنَّهَا تُحْمَلُ عَلَىٰ ذَوَاتِ الْأَرْبَعِ خاصّةً لِعُرْفِ أَهْلِ اللِّسَانِ فِي تَخْصِيصِ اللَّفْظِ، وَأَكْلُ النَّوَاةِ، وَالْحَصَاةِ يُسَمَّىٰ أَكلا فِي الْعَادَةِ، وَإِنْ كَانَ لَا يُعْتَادُ فِعْلُهُ، فَفَرْق بَيْنَ أَلَّا يُعْتَادَ الْفِعْلُ، وَبَيْنَ أَنْ يُعْتَادَ إطْلَاقُ الِاسْمِ عَلَىٰ الشَّيْءِ، وَعَلَىٰ

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب: الصوم، باب: وصال النبي ﷺ في الصوم، حديث رقم: (١٩٢٢)، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب: الصوم، باب النهي عن الوصال، وبيان أنه من خصائصه ﷺ، حديث رقم: (١١٠٣).

الْجُمْلَةِ فَعَادَةُ النَّاسِ تُؤَثِّرُ فِي تَعْرِيفِ مُرَادِهِمْ مِنْ أَلْفَاظِهِمْ، حَتَّىٰ إِنَّ الْجَالِسَ عَلَىٰ الْمَائِدَةِ يَطْلُبُ الْمَاءَ يُفْهَمُ مِنْهُ الْعَذْبُ الْبَارِدُ، لَكِنْ لَا تُؤَثِّرُ فِي تَغْيِيرِ خِطَابِ الشَّارِعِ إِيَّاهم.

التَّاسِعُ: مَذْهَبُ الصحابيّ إِذَا كَانَ بِخِلَافِ الْعُمُومِ، فَيُجْعَلُ مُخَصِّصًا عِنْدَ مَنْ يَرَىٰ قَوْلَ الصحابيّ حُجَّةً يَجِبُ تَقْلِيدُهُ... وَكَذَلِكَ تَخْصِيصُ الرَّاوِي يَرْفَعُ الْعُمُومَ عِنْدَ مَنْ يَرَىٰ أَنَّ مَذْهَبَ الرَّاوِي إِذَا خَالَفَ رِوَايَتَهُ يُقَدَّمُ مَذْهَبُهُ عَلَىٰ رِوَايَتِهِ،...، بَلْ الْحُجَّةُ فِي الْحَدِيثِ، وَمُخَالَفَتُهُ، وَتَأْوِيلُهُ، وَتَخْصِيصُهُ يَجُوزُ أَنْ تَكُونَ عَنْ اجْتِهَادٍ، وَنَظَرٍ لَا نَرْتَضِيهِ فَلَا نَتْرُكَ الْحُجَّةَ بِمَا لَيْسَ بِحُجَّةٍ، بَلْ لَوْ كَانَ اللَّفْظُ مُحْتَمِلًا، وَأَخَذَ الرَّاوِي بِأَحَدِ مُحْتَمَلَاتِهِ، وَاحْتُمِلَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ عَنْ تَوْقِيفٍ فَلَا تَجِبُ مُتَابَعَتُهُ مَا لَمْ يَقُلْ: إِنِّي عَرَفْتُهُ مِنْ التَّوْقِيفِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ لَوْ رَوَاهُ رَاوِيَانِ، وَأَخَذَ كُلُّ وَاحِدٍ بِاحْتِمَالٍ آخَرَ فَلَا يُمْكِنُنَا أَنْ نَتْبَعَهُمَا أَصْلًا.

الْعَاشِرُ: خُرُوجُ العامّ عَلَىٰ سَبَبٍ خاصّ جُعِلَ دَلِيلًا عَلَىٰ تَخَصُّصِهِ عِنْدَ قَوْمٍ، وَهُوَ غَيْرُ مُرْضٍ عِنْدَنَا كَمَا سَبَقَ تَقْرِيرُهُ، وَاخْتِتَامُ هَذَا الْكِتَابِ بِذِكْرِ مَسْأَلَتَيْنِ فِي تَخْصِيصِ عُمُومِ الْقُرْآنِ بِخَبَرِ الْوَاحِدِ، وَبِالْقِيَاسِ»(١).

العامّ الوارد علىٰ سبب خاصّ: وهي: **قاعدة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب»:**

تحرير موضع النزاع:

العامّ إذا ورد ابتداء في التشريعات الربانية في العبادات أو المعاملات، فهو غير مبني علىٰ سبب خاصّ، بل هو عامّ ابتداء يراد به الكلّ.

ولا خلاف في أنّ العامّ الذي لم يرتبط بسبب خاصّ يعمل بعمومه، **ومثاله:** فرضية الصلاة والزكاة والصوم والحجّ وغيرها من التشريعات، كقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ولا يُخصّ مثل هذا النوع إلا

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٢٤٥-٢٤٨).

إذا ورد مخصِّص، نحو قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقد وردت أكثر الأحكام الشرعيّة بعمومها بهذه الصورة.

وقد يَرِدُ العامّ علىٰ سبب خاصّ اقتضىٰ وروده كوقوع حادثة أو سؤال، وإذا ارتبط العامّ بسبب خاصّ هو وقوع حادثة جاء العامّ بيانًا لها؛ فلا نزاع أنه يفيد العموم؛ لأنّ كثيرًا من التشريعات ارتبطت بحوادث خاصّة، وهاهنا تعمل قاعدة: «**العبرة بعموم اللّفظ لا بخصوص السبب**»، ومثاله في حديث عبد الله ابن عباس ﷺ قوله ﷺ حين رأىٰ شاةَ ميمونةَ، وهي ميتة فقال: «**هلَّا انتفعتم بإهابها**»، وقوله ﷺ: «**أيّما إهاب دُبغ فقد طهر**»، وفي لفظ مسلم: ««**إذا دبغ الإهاب فقد طهر**»[(١)]؛ فهو يفيد عموم طهارة جلد المدبوغ مطلقًا، ولا اعتبار لخصوص جلد الشاة.

وأمّا إن كان اللفظ العامّ جوابًا لسؤال فللأصوليّين فيه تفصيل:

أولًا: إذا كان جواب السؤال مستقلًّا، وهو الذي يصلح الابتداء به، ويفيد وحده بدون سؤال، **والراجح فيه:** أنّه يعمّ متىٰ كان عامًّا، ولا أثر لخصوص السؤال؛ لأنّ الأصل في التشريع العموم، ولأنّ الحجة في اللفظ الصادر عن الشارع وهو عامّ، وروده علىٰ السؤال الخاصّ لا يصلح قرينةً لقَصْرِه علىٰ ذلك السبب، ومثاله: قوله ﷺ: «**هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته**»[(٢)]، جوابًا لمن سأله: «إنا نركب البحر، ولو توضأنا بما معنا من الماء خشينا العطش أنتوضأ بماء البحر؟» فالسؤال خاصّ بالتوضؤ بماء البحر للضرورة، فجاء الجواب عامًّا يفيد جوازَ التوضؤ بماء البحر ضرورة واختيارًا، ولا يتقيد بحال السؤال وهو الضرورة، **ومثاله:** عندما سُئل أنتوضأ

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الذبائح والصيد، باب: جلود الميتة قبل الدباغ وبعده، حديث رقم: (٥٥٣٢)، «صحيح مسلم»، كتاب الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدباغ، حديث رقم: (٣٦٦).

(٢) سبق تخريجه.

من بئر بضاعة، من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: قيل: يا رسول الله، أنَتَوَضَّأُ من بئرِ بضاعة؟ وهي بئر يُطرح فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن، فقال رسول الله ﷺ عمومًا: «**إنّ الماءَ طَهورٌ لا يُنجِّسُه شيء**»(١)، وفي رواية: «**لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمَه أو لونه أو ريحه**»(٢).

ثانيًا: إذا كان جواب السؤال غيرَ مستقلّ، وهو الذي لا يصلح الابتداء به، ولا يفيد بدون سؤال، **فإن كان عامًّا فهو عامّ بالاتفاق**، وإن كان خاصّا **فخاصّ عند الجماهير**؛ لأنّه تابع للسؤال مُعاد فيه، فلو سأل سائل: هل يجوز لي التوضؤ بماء البحر؟ فقال: «نعم» كان خاصّا به إلا إذا دلّ دليل علىٰ العموم.

ولو كان السؤال: هل يجوز التوضؤ بماء البحر، وكان الجواب: نعم، كان عامًّا لكل المكلفين لعموم السؤال.

تطبيقات العامّ الوارد علىٰ سبب خاصّ في النصوص الشرعيّة، والنوازل المعاصرة، والقانون المدنيّ الأردني:

أولًا: أمثلة من النصوص الشرعيّة:

١- من القرآن الكريم: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾

---

(١) «سنن أبي داود»، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في الماء لا ينجسه شيء، حديث رقم: (٦٦)، «سنن الترمذي»، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، حديث رقم: (٦٦)، وقال الترمذي: حديث حسن، «سنن النسائي»، كتاب: الطهارة، باب: الماء لا ينجسه شيء، حديث رقم: (٣٢٦)، «سنن ابن ماجه»، كتاب: الطهارة وسننها، باب: الماء لا ينجسه شيء، حديث رقم: (٥١٧)، «مسند أحمد»، حديث رقم: (١١٢١٩)، (١١٥١٤)، (١١٧٥٣)، من طريق عبد الله بن عبد الرحمن بن يعلىٰ، عن أبي سعيد الخدري ﷺ.

(٢) قال أبو داود: ورُوي بإسنادٍ ضعيف زيادة: «إلا ما غيَّر طعمه أو ريحه أو لونه»، هذه زيادة ضعيفة الإسناد، لأنها من طريق ضعيف، كما بيّن أبو داود، لكنها صحيحة معنًىٰ؛ إذ عليها إجماع الفقهاء: الماء يتنجس إذا تغيَّر طعمه أو لونه أو ريحه بالنجاسة.

[المائدة: ٣٨]، نزلت في امرأة سرقت من الغزو، لكن الحكم يعمُّ كل سارق، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰٓ﴾ [الإسراء:٣٢]، وردت لمعالجة ذلك في قريش، لكن العموم يشمل كل زمان ومكان.

٢- من السنة النبويّة: حديث: «**فيما سقت السماء العشر**»(١)، ورد في أرض المدينة لكن الحكم يعمُّ كل أرض تُسقىٰ بغير كلفة، حديث: «**البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام**»(٢)، وورد في حادثة ماعز والغامدية، وهو عموم لجميع الزناة غير المحصنين.

ثانيًا: التطبيقات المعاصرة في النوازل: أحكام تحريم الغش والاحتكار تعمُّ التجارة الإلكترونية كما تعمُّ التجارة التقليدية، مع أن النصوص نزلت لأسباب مختلفة، **وحماية المستهلك:** فآيات النهي عن الغش تعمُّ الغش في السلع الرقميّة مثل: التطبيقات الإلكترونية والبرمجيات، وليس فقط السلع المادية، والنصوص الواردة في الربا، فتعمُّ القروض البنكية والفوائد الربوية المعاصرة.

ثالثًا: التطبيق في القانون المدنيّ الأردني: تنصّ المادة (٢): «تسري نصوص القانون علىٰ جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو فحواها»، أي: لا يقتصر علىٰ السبب الذي صدر القانون لأجله.

---

(١) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يسقي المطر، حديث رقم: (١٤٨٣).

(٢) الترمذي، «سنن الترمذي»، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في حد الزنا، حديث رقم: (١٤٥٣)، وقال: الترمذي: حديث حسن صحيح، والنسائي، «سنن النسائي»، كتاب: الحدود، باب: التغريب، حديث رقم: (١٩٦٣).

المطلب الثالث:
المشترك اللفظيّ

المشترك نوعان: معنويّ: وهو اللفظ الموضوع لمعنىٰ مشترك بين أفراده كالإنسان، وليس هو محل البحث، والمشترك اللفظيّ علىٰ ما سيأتي.

تعريفه: هو اللّفظ الموضوع بأكثر من وضع لغويّ أصليّ لمعنيين فصاعدًا بلا نقل من معناه الأصليّ إلىٰ معنىٰ آخر.

والاشتراك يقع في الأسماء مثل: العين، في اللغة للباصرة، ولعين الذهب، وَلِعَيْن الماء النابع من الأرض، واليد؛ فإنها موضوعة للكفّ مع الأصابع، ولهما مع الساعد إلىٰ المرفق، وللكل من الأصابع إلىٰ الإبط، والقرء: تطلق علىٰ الحيض والطهر.

ويقع في الأفعال، مثاله: «بان» بمعنىٰ: انفصل، وظهر، وبعد، و«عسعس» بمعنىٰ: أقبل وأدبر، ويقع في الحروف: مثل «الباء» للسببية والتبعيض.

أسباب وقوعه:

وسبب وقوعه: اختلاف القبائل في اللفظ وما يدل عليه من معنىٰ، وأحيانًا يوضع اللفظ لمعنىٰ ثم يستعمله العرب في معنىٰ آخر مجازًا لعلاقة بينهما، ثم يشتهر هذا المجاز علىٰ طول الزمن، ومعلوم أنّ الاشتراك جاء بعد نقلِ اللغة وتولد المعاني المستعملة لهذا اللفظ.

حكم المشترك اللفظيّ:

يتنوع حكم المشترك اللفظيّ في النصوص الشرعيّة إلىٰ نوعين:

النوع الأول: إذا ورد في النصّ الشرعيّ لفظ مشترك، وكان الاشتراك بين معنىٰ لغويّ وشرعيّ، **فجمهور الأصوليّين:** علىٰ حملِه علىٰ المعنىٰ الشرعيّ إلا إذا امتنع حمله

علىٰ المعنىٰ الشرعيّ مانع؛ لأنّ الشارع يرتب أحكامَه علىٰ المعاني التي أرادها، فألفاظ الصلاة والصوم والزكاة والحج والربا والظهار والإيلاء والنكاح وغيرها ممّا لها حقائق لغوية وأخرىٰ شرعيّة إذا جاءت في نصوص شرعيّة، فتُحمل علىٰ المعاني الشرعيّة.

النوع الثاني: إذا ورد في النصّ الشرعيّ لفظ مشترك، وكان الاشتراك بين معنيين لغويين، فعلىٰ حالتين:

الحالة الأولىٰ: إذا وجد دليل مع الكلام يبين أحد المعاني، **حمل عليه بالاتفاق،** ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، فجاء دليل السنة النبويّة يحدد المعنىٰ اللغويّ المطلوب، وهو قطع اليد اليمنىٰ من الرسغ، كما فعل النبيّ ﷺ، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قطع رسول الله ﷺ يد السارق من الرُّسغ(١)، وقوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، والقرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر، وهناك خلاف كبير بين الفقهاء بناءً علىٰ أدلة كل قول.

الحالة الثانية: إذا لم يصاحب الكلام دليل يبين المراد، إذا كان المحل يسمح واقعًا باجتماع المعاني، مثل أحدهم: «أعط موالي فلان»، وكان له موال فقراء وأغنياء، وأمّا إذا لم يمكن اجتماعهما كالقرء، فيستحيل واقعًا اجتماعُ المعنيين، وقد اختلف الأصوليّون في حكم المشترك عند إمكان اجتماع المعاني في محل واحد إلىٰ أقوال:

القول الأول: ذهب أبو حنيفة وبعض الشافعيّة إلىٰ أنّ المشترك لا يعمّ، بل يتوقف فيه للتأمل ليترجح المعنىٰ المراد، وكان مجملًا يحتاج علىٰ بيان المجمل نفسه.

---

(١) «سنن النسائي»، كتاب: قطع السارق، باب: موضع القطع من السارق، حديث رقم: (٤٩٦٥)، قال النسائي: هذا إسناد صحيح، «سنن الدارقطني»، كتاب: الحدود، حديث رقم: (٣/ ١٤٥)، وصححه جمع من المحدثين، منهم: ابن المنذر، والبيهقي، البيهقي في «السنن الكبرىٰ»، (٨/ ٢٤٩)، وقال البيهقي: «إسناده صحيح»، «مصنف ابن أبي شيبة»، كتاب: الحدود، حديث رقم: (٥/ ٥٢٢)، الألباني في «إرواء الغليل» (٨/ ١٢٦).

القول الثاني: ذهب الشافعيّة ومالك إلىٰ أنّ اللفظ المشترك يعمّ هنا فيثبت الحكم لكل معنىٰ من معانيه.

القول الثالث: ذهب بعض الحنفية إلىٰ التفصيل بين ما إذا وقع في سياق النفي فيعم، وبين ما إذا وقع في سياق الإثبات فلا يعم.

والقول بالعموم هو الراجح، فقد ورد في القرآن الكريم كثير من الآيات، يراد بالمشترك فيها المعنيان، مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فلفظ الصلاة مشترك بين الرحمة من الله ﷻ، والاستغفار من الملائكة، وقد عمَّمهما اللفظ حيث لا يجوز إرادةُ أحدهما دون الآخر.

تطبيقات المشترك اللفظي في النوازل المعاصرة وقانون الأحوال الشخصية الأردني والقانون المدنيّ الأردني:

أولًا: التطبيقات المعاصرة في النوازل التِّقْنية والمالية والاجتماعيّة: فألفاظ الزمن: «اليوم، السنة»: هل هي ميلادية أو هجرية؟

وفي أجل الديون الإلكترونيَّة تُرجِّح القرائن، بحسب شروط العقد.

و«يوم العمل»: في منصّات العمل الحرّ هل يشمل العطل الرسمية؟ يُرجع لشروط المنصّة والعُرف.

وفي الأموال والمنافع الرقميّة، من «كتاب أو مصحف أو نسخة»، وفي الوصية أو الوقف: فهل يشمل النسخة الإلكترونية؟ يُنظر لطبيعة المقصود في طبيعة إتاحة العلم، والعرف التِّقْني.

ثانيًا: التطبيقات في قانون الأحوال الشخصية الأردني: فحيثما قدَّم المقنن تعريفًا صريحًا كالنفقة، العِدَّة، أهلية الزواج... فيزول الاشتراك، وإلا فتُطبَّق القرائن، أوالعرف.

وألفاظ القرابة والذريّة في الوصايا والأوقاف الأسرية، فالتعبير «لأولادي»: هل تشمل الذكور والإناث؟ فالغالب لغويًّا الشمول للجنسين ما لم تصرِف قرينة، و«لبني

فلان»: قد يُفهم للذكور خاصّة؛ لكن إن ظهر قصد الواقف الشمول، عُمِّم، «ذريتي»: تشمل أبناء البنات علىٰ الأظهر عرفًا ما لم تُقيَّد.

وألفاظ الإنفاق والمسكَن، «فالنفقة»: فهل تشمل العلاج والتعليم؟ وفي القضاء المعاصر فتُحمَل علىٰ الكفاية بالعرف: من غذاء، ولباس، وسكن، وعلاج ضروريّ، ومرافق لازمة للمعيشة.

ومنها دخول الإنترنت في الكفاية بالعرف: عند الحاجة التعليمية العلميّة والعمليّة، و«السكن»: فهل يَشمل الأثاث الأساسيّ؟ يرجع لنفقة المسكن والعرف، وهو الحدُّ الأدنىٰ اللائق بالمثل.

وقد نصّ قانون الأحوال الشخصيّة علىٰ مشمولات النفقة في المادة (٥٩):

أ- نفقة كلّ إنسان في ماله إلا الزوجة فنفقتها علىٰ زوجها ولو كانت موسرة.

ب- نفقة الزوجة تشمل الطعام والكسوة والسكنىٰ والتطبيب بالقدر المعروف وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها خدم.

ثالثًا: التطبيقات في القانون المدنيّ الأردني في العقود والالتزامات؛ فعقود البيع والتوريد، فـ«تسليم البضاعة»: فهل يكفي الإتاحة الرقميّة (Download link)؟ إن كان محل العقد «خدمة سحابيّة» فالتسليم يتحقق بالوصول؛ وإن كان «سلعة رقمية مقيَّدة»، فقد تُشترط مفاتيح التفعيل.

وفي «الأجهزة المباعة كالهاتف»: فهل تشمل البرمجيات المضمَّنة؟ يُرجع لوصف السلعة وفاتورة الأصناف، وعقود الخدمات والاشتراكات.

وفي «الدعم الفنيّ للأجهزة والبرامج»: فهل يشمل التدريب؟ إن سكتت العبارة يُحمل علىٰ المعهود في الصناعة ومعالجة الأعطال لا التدريب.

المبحث الثالث:
الدلالات اللغويّة الشرعيّة باعتبار استعمال الألفاظ فيما وضعت له

اعتبار الاستعمال الأصليّ من الواضع:

أولا: الحقيقة والمجاز:

تعريف الحقيقة: هي اللفظ المستعمل في المعنىٰ الذي وضع له في اصطلاح المتخاطبين.

أنواع الحقيقة باعتبار أنواع المخاطبين:

الأول: حقيقة لغوية: مثل: استعمال لفظ الصلاة في الدعاء، والطلاق في حل القيد، والدابة في كل ما يدب علىٰ الأرض، والأسد في الحيوان المفترس.

الثاني: حقيقة شرعيّة: مثل استعمال الصلاة في الهيئة المخصوصة التي شرعها الشارع، والطلاق في حل عقد الطلاق.

الثالث: حقيقة عرفية: كالدابة علىٰ ذوات الأربع، عرفًا عامًّا، وعرفًا خاصّا: بطائفة أو أهل علم من العلوم يراد بهما حقيقتهما الشرعيّة.

وحكم الحقيقة: ثبوت ما وضع له اللفظ عامًّا أو خاصّا أو أمرًا أو نهيًا، فقوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، والأمر موجه لجميع المؤمنين، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، نهي عامّ للجميع عن قربان مال اليتيم إلا بالحق، وبالتي هي أحسن.

المجاز: هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له في اصطلاح المتخاطبين لعلاقة

بينه وبين المعنىٰ الذي وُضع مع قرينة مانعة من إرادة المعنىٰ الحقيقيّ، ومثاله: استعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع، واستعمال لفظ الدابة في الحصان خاصّة، واللفظ الشرعيّ قد يكون له جهتان، فلفظ الصلاة، وهي الدعاء حقيقة لغوية، مجاز شرعًا، والحقيقية تُعرف بالنقل عن اللغة، وأما المجاز فيُعرف بالطريق الذي سلك لنقل اللفظ من المعنىٰ الحقيقي إلىٰ المعنىٰ المجازي، وهو رعاية الاتصال بين محل الحقيقة والمجاز ووجوهه.

حكم المجاز: ثبوت المعنىٰ الذي استعمل فيه اللفظ سواء كان عامًّا أو خاصّا، أمرًا أو نهيًا، فقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء: ٤٣]، فلفظ الغائط حقيقية في المكان المنخفض من الأرض الذي تُقضىٰ فيه الحاجة، والمراد المعنىٰ المجازيّ، وهو الحدث الأصغر، والمعنىٰ: من أحدث منكم حدثًا أصغر.

ثانيًا: اعتبار استعمال اللفظ من المتكلم:

الصريح: هو اللفظ الذي لم يستتر المراد منه لكثرة استعماله فيه حقيقة كان أو مجازًا، فالصريح في الحقيقة كألفاظ التعاقد مثل: بعت واشتريت ووهبت وزوجت وأجرت ورهنت وأنت طالق، فهذه معاني ظاهرة غير مستترة؛ فتدل علىٰ مراد المتكلم صراحةً دون الحاجة إلىٰ شيء آخر.

قال الشَّاشِيّ: «الصَّريح لفظ يكون المُرَاد بِهِ ظَاهرًا كَقَوْلِه: بِعْتُ واشتريتُ، وَأَمْثَاله»(١).

وحكم الصريح: أنّه يثبت موجبه بمجرد صدور اللفظ دون توقُّف علىٰ إرادة المتكلم، أو لأنّه لا يحتمل معنىٰ آخر، ويقع الصريح لأنّه الأصل.

والمجاز مثل: أكلت من هذه الشجرة، فإن مراد المتكلم منه ظاهر غير مستتر،

---

(١) الشاشي، «أصول الشاشي»، (ص٦٤).

وهو الأكل من ثمرتها، وهو معنىٰ مجازي وليس حقيقيًّا.

الكناية: تعريفها: لفظ استتر المراد منه حقيقة كان أو مجازًا، فيدخل في الكناية اللفظ المشترك الذي لم يغلب استعماله في أحد معانيه، ويدخل فيه الألفاظ الخفية الأربعة عند الحنفيّة، وهي الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، ومثاله: من قال لزوجته: «اعتدِّي» قاصدًا به الطلاق.

وحكم الكناية: ثبوت موجَب اللفظ -أي: حكمه- إذا نواه المتكلم، فمن قال لزوجته: «اعتدي عند أهلِكِ»، فلا يقع الطلاق إلا إذا نواه؛ ولأنّه يحتمل معنىٰ آخر؛ فاحتيج إلىٰ النية لتحديد المراد من الاحتمالين، وهو قول غير الحنفية.

وعند الحنفية فالعبرة بالنية أو دلالة الحال، فإذا قالها لامرأته حالَ مذاكرة فقه الطلاق فيُراد به المذاكرة، وليس إيقاع الطلاق.

ثالثًا: التطبيقات في النوازل المعاصرة للحقيقة والمجاز والصريح والكناية، وفي قانون الأحوال الشخصية الأردني والقانون المدنيّ الأردني:

أولًا: التطبيقات في النوازل المعاصرة:

١- في العقود الإلكترونية والتِّقْنية: فلفظ «تسليم»: فالحقيقة في التسليم هي المناولة المادية، لكن في العقود الرقميّة يُستعمل مجازًا للتعبير عن تمكين المشتري من التحميل أو الوصول إلىٰ الخدمة، ولفظ «يد»: الحقيقة اليد الجارحة، لكن في التوقيع الإلكتروني أو «الإمضاء باليد الرقميّة» يُقصد به إثبات الهُويّة مجازًا، ولفظ «نسخة»: الحقيقة في الكتب الورقية، أما في البرامج والملفات فالاستعمال مجازيّ يشمل النسخة الإلكترونية غير الملموسة.

٢- في المعاملات المالية: لفظ «ذهب»: **الحقيقة فيه:** المعدن الأصفر، ويستعمل مجازًا في الأوراق المالية أو شهادات الذهب الإلكترونية، فيحتاج إلىٰ بيان هل الحكم الشرعيّ في الزكاة والربا؟، ويلحق المعنىٰ الحقيقي فقط أم المجازي؟.

ولفظ «عملة»: **فالحقيقة فيه**: الدراهم والدنانير، أما العملات المشفرة فيُطلق عليها هذا اللفظ مجازًا ويترتب علىٰ ذلك: هل تأخذ أحكام النقد؟.

٣- في القضايا الاجتماعيّة والإعلامية: فلفظ «مجلس العائلة»: **فالحقيقة فيه**: الاجتماع الفعلي، لكن يُطلق مجازًا علىٰ مجموعات التواصل العائلية عبر الإنترنت، وتُبنىٰ عليها أحيانًا قرارات الميراث أو الوقف.

ولفظ «السكن»: **فالحقيقة فيه**: الإقامة المادية، ويستعمل مجازًا في بعض العقود ليعني «الحق في الانتفاع»، ولو لم يكن هناك سكن دائم.

ثانيًا: التطبيقات في قانون الأحوال الشخصية الأردني:

١- الألفاظ في الزواج والطلاق: فلفظ «الدخول»: **فالحقيقة فيه**: الوطء، لكن القانون يَعُدُّ الخلوة الصحيحة مجازًا دخولًا؛ لترتيب آثار المهر والعدة، وألفاظ الطلاق: **فالحقيقة فيها**: التصريح بالطلاق: أنت طالق، والمجاز: الكنايات مثل: الحقي بأهلك، اذهبي إليهم، فتحتاج إلىٰ نية، وقانون الأحوال الشخصية الأردني يفرِّق بين الصريح والكناية، مثل تمييز الأصوليّين بين الحقيقة والمجاز.

فقد ورد في المادة (٨٣):

أ- يقع الطلاق باللفظ وللعاجز عنه بإشارته المعلومة.

ب- يقع الطلاق بالكتابة بشرط النية.

المادة (٨٤): يقع الطلاق بالألفاظ الصريحة دون الحاجة إلىٰ نية، وبالألفاظ الكنائية- وهي التي تحتمل معنىٰ الطلاق وغيره- بالنية.

٢- الألفاظ في النفقة والسكن: فلفظ «النفقة»: **الحقيقة فيه**: الإنفاق علىٰ الطعام والكسوة، لكن قانون الأحوال الشخصية الأردني يوسِّعها مجازًا لتشمل العلاج والتعليم وحتىٰ الإنترنت إذا كان ضروريّا.

ولفظ «السكن»: **فالحقيقة فيه**: البيت المادي، لكن في أحكام السكنىٰ للمطلقة

أو الزوجة قد يشمل الشقة المؤقتة مجازًا إذا تحققت الكفاية.

٣- ألفاظ القرابة والذرية: فلفظ «الولد» أو «الذرية»: **فالحقيقة فيه**: في الولد المباشر، لكن الفقه والقانون قد يطلقانه مجازًا علىٰ الأحفاد في بعض نصوص الوقف والوصية إذا دلَّت القرينة علىٰ الشمول.

ثالثًا: التطبيقات في القانون المدنيّ الأردني:

١- العقود والالتزامات: فلفظ «التسليم» في البيع: **فالحقيقة فيه**: في النقل اليدوي للشيء، لكن القانون المدنيّ الأردني يقبل التسليم الحكمي مجازًا بتسليم المفاتيح، أو تسليم المستندات الإلكترونية.

ولفظ «القيمة»: **فالحقيقة فيه**: المبلغ النقدي، ويستعمل مجازًا ليشمل المنافع أو الخدمات المعادلة في التعويض.

ولفظ «اليد» في الحيازة: **فالحقيقة فيها**: اليد الجارحة، لكن القانون يعدُّ السيطرة المادية أو حتىٰ السيطرة القانونية علىٰ الشيء يدًا حكمية، وهو استعمال مجازي.

٢- الإيجار والانتفاع: لفظ «السكن»: **الحقيقة فيه**: الإقامة الفعلية، لكن عقد الإيجار قد يُقصد بالسكن مجرد الحق في الانتفاع حتىٰ لو كان المستأجر لا يقيم فعلًا، ولفظ «الأثاث»: **الحقيقة فيه**: المنقولات المنزلية، لكن بعض العقود تستعمله مجازًا لتشمل الأجهزة الثابتة والمكيفات.

٣- الرهن والتأمين: لفظ «الحيازة»: **الحقيقة فيه**: القبض المادي، لكن في الرهن الحيازي يُستعمل مجازًا ليشمل وضع الشيء تحت يد الدائن مع بقائه في مكان الراهن تحت إشرافه القانوني.

المبحث الرابع:
الدلالات اللغوية الشرعيّة باعتبار الوضوح والخفاء

منهج الجمهور في واضح الدلالة وخفي الدلالة:

يعتمد منهج الجمهور في واضح الدلالة وخفي الدلالة علىٰ الدلالة نفسها بعيدًا عن سياقها؛ ولذلك كان تقسيم الجمهور واضح الدلالة علىٰ نصّ، وظاهر.

أولًا: النصّ: هو اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنىٰ واحدًا مع احتماله للتأويل الصحيح من تخصيص عام، وتقييد مطلق، وصرف الأمر والنهي، وهو ما دل علىٰ معناه دلالة قطعيّة بأن لا يحتمل غيره كالأعلام الشخصية كمحمد وعلي، وأسماء العدد كعشرة ومائة وألف.

قال الغزاليّ: النصّ: «مَا لَا يَتَطَرَّقُ إِلَيْهِ احْتِمَالٌ أَصْلًا لَا عَلَىٰ قُرْبٍ وَلَا عَلَىٰ بُعْدٍ، كَالْخَمْسَةِ مَثَلًا؛ فَإِنَّهُ نصّ فِي مَعْنَاهُ لَا يَحْتَمِلُ السِّتَّةَ وَلَا الْأَرْبَعَةَ وَسَائِرِ الْأَعْدَادِ، وَلَفْظُ الْفَرَسِ لَا يَحْتَمِلُ الْحِمَارَ وَالْبَعِيرَ وَغَيْرَهُ»(١).

ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، فالعشرة أيام التي يصومها المتمتع ولا يستطيع أن يقدم هديًا، فيصوم عشرة أيام.

ثانيًا: الظَّاهر: هو اللفظ الذي يحتمل معنيين هو ظاهر في أحدهما، مثل القرء، فيحتمل الطهر والحيض، ورجح أحدهما لقوة دليله، وهو ما دل علىٰ معناه دلالة ظنيّة سواء كانت هذه الدلالة ناشئة عن الوضع كدلالة العامّ علىٰ أفراده كلها أو عن قبوله التأويل كدلالة الخاصّ.

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ١٩٦).

ولا يصار إلىٰ المعنىٰ المرجوح إلا بتأويل صحيح بدليل قوي صحيح يرجح علىٰ دليل الاحتمال الأقوىٰ.

وحكم النصّ: وجوب العمل به ما لم يكن هناك تأويل صحيح، وحكم الظاهر وجوب العمل إلا أن يَرِدَ دليل قوي صحيح يصرفه بتأويل صحيح.

التطبيقات في النوازل المعاصرة والقوانين الأردنية:

أولًا: التطبيقات في النوازل المعاصرة:

١- في العقود التِّقْنية والمالية: فلفظ «يُسلَّم فورًا» في عقد رقمي: إن كان نصّا محددًا، ويُسلَّم الملف إلكترونيًّا في ٢٤ ساعة، فلا يحتمل غير ذلك، أما عبارة «يُسلَّم سريعًا» **فهي ظاهرة**، تحتاج إلىٰ تفسير وَفق العرف التِّقْني والمقدر بساعة أو يوم أو أسبوع، ولفظ «يدفع نقدًا»: **فهو نصّ**: إذا حُدد بعبارة «بالدينار الأردني ورقًا عند التسليم»، وظاهر إذا جاء «نقدًا» دون تحديد العملة أو الوسيلة؛ فيجوز: أن يشمل الدفع الإلكتروني بالعرف.

٢- في الأحكام الأسرية الحديثة: لفظ «السكن اللائق» للمطلقة أو الزوجة: هو **لفظ ظاهر**؛ لأنه يحتمل أكثرَ من معيار بتحديد المساحة، والموقع، والأثاث، ويُفسَّر بالعرف الاجتماعيّ، ولفظ «النفقة الضروريّة»، **لفظ ظاهر**؛ لأنه يحتاج إلىٰ بيان ما يدخل فيه من علاج، وتعليم،.. بحسب الزمان والمكان.

٣- في القضايا الاجتماعيّة والتِّقْنية: لفظ «تسليم السيارة» في عقد ذكي: **هو نصّ**: إذا نصّ علىٰ التسليم في معرض محدد، **وظاهر**: إذا اكتفىٰ بالقول «التسليم في الوقت المناسب»، ويحتاج إلىٰ تأويل وفق العرف، ولفظ «أمن المعلومات مكفول» في خدمات الحوسبة السحابية، **فهو ظاهر**؛ لأنه يحتمل مستويات مختلفة للحماية، فيفسر وفق عقود الخدمة المنصوص عليها أو المتعارف عليها.

ثانيًا: التطبيقات في قانون الأحوال الشخصية الأردني:

١- **ألفاظ الزواج والطلاق: فالنصّ**: إذا قال الزوج «أنت طالق»، فهو نصّ صريح لا يحتاج لنية، **والظاهر**: إذا قال: «اذهبي إلىٰ بيت أهلك» فهذا ظاهر في الطلاق عند بعض الفقهاء لكنّه يحتاج إلىٰ نية أو قرينة؛ وفي قانون الأحوال الشخصية الأردني، فيتعامل مع هذه الكنايات بالاستفسار عن قصد الزوج، ونيته.

٢- **ألفاظ النفقة: فالنصّ**: إذا حدد الحكم أو العقد مبلغًا واضحًا مثل: (٥٠٠) دينار أردنيّ شهريًّا، **والظاهر**: إذا قال «أنفق علىٰ أولادك النفقة الواجبة» فهذا ظاهر يحتاج إلىٰ تفسير: هل تشمل التعليم والعلاج أم فقط الطعام والكسوة؟

٣- **ألفاظ القرابة والوصايا: فالنصّ**: «هذه الوصية لابني أحمد»: نصّ علىٰ شخص واحد، **والظاهر**: «هذه الوصية لأولادي»، ظاهر في الشمول للذكور والإناث ما لم توجد قرينة علىٰ التخصيص.

ثالثًا: التطبيقات في القانون المدنيّ الأردني:

١- **العقود التِّجارية والمالية: النصّ**: «يُسلَّم المبلغ بالدينار الأردني نقدًا يوم ١/ ٩/ ٢٠٢٥ الساعة ١٢ ظهرًا»، **فهو نصّ** لا يحتمل إلا وقتًا محددًا، **والظاهر**: «يُسلَّم المبلغ عند الاستحقاق» ظاهر، ويحتاج إلىٰ تحديد عبر العرف أو السوابق القضائية.

٢- **عقود الإيجار: النصّ**: مثل: «تأجير الشقة للسكن العائلي فقط»: فهو نصّ يمنع الاستعمال التجاري، **والظاهر**: «للاستعمال السكني» ظاهر، لكن قد يشمل العمل عن بُعد ما لم يضرَّ العقار.

٣- **الحيازة والتسليم: النصّ**: «تسليم العقار بمفتاحه يوم التوقيع» نصّ قطعيّ، **والظاهر**: «تسليم العقار في الوقت المناسب»، فهو ظاهر، ويُفسَّر حسب الظروف والعرف.

٤- **عقود التعويض والتأمين التعاوني: النصّ**: «يدفع مبلغ ١٠٠٠٠ دينار عند تحقق الخطر المحدد» نصّ محدد لا يحتمل التفسير والتأويل، **والظاهر**: مثل: لفظ:

«تعويض عادل»، فهو ظاهر، ويترك للقاضي تقديره وفق السوابق القضائية.

منهج الحنفية في واضح الدِّلالة:

يعتمد منهج الحنفية في عرض الدلالات الاعتماد علىٰ السياق، وإرادة المتكلم، ومراعاة النسخ في زمن التشريع وبعده، وذلك علىٰ وفق الأنواع الآتية:

أولًا: الظَّاهر: هو اللفظ الدال علىٰ معناه بنفس الصيغة من غير توقف علىٰ أمر خارجي، ولم يكن مسوقًا لإفادة هذا المعنىٰ، واحتمل التأويل إن كان خاصّا أو التخصيص إن كان عامًّا، **والمراد بعدم السوق هنا:** عدم السوق الأصليّ، وهو يعني أن المعنىٰ غير مقصود أصلًا؛ لأنه مقصود للشارع، ولكنه غير أصلي.

والظاهر لا يكون إلا مع النصّ عند الحنفية بمعنىٰ: أن يكون هناك لفظ مسوق سوقًا أصليًّا، واللفظ نفسه يدل علىٰ معنىٰ مسوق سوقًا غير أصلي.

ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، فإنّه دل علىٰ معنيين: **الأول:** حِلّ النكاح، **والثاني:** قصرُه علىٰ أربع عند عدم خوف الجور، والاقتصار علىٰ واحدة عند خوف الجور، وكلاهما مفهوم من الصيغة، ولكن قصره علىٰ أربع سيق سوقًا أصليًّا، وحلّ النكاح سيق سوقًا تبعيًّا؛ لأنه معلوم قبل ذلك، وهو الظاهر، فيقدم النصّ علىٰ الظاهر.

ومثال الظاهر أيضًا: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فإن الصيغة سيقت لمَعْنَيَيْن: المعنىٰ الأصليّ، وهو التفرقة بين البيع والربا، وهو النصّ، وهو المراد هنا، ومعنىٰ مسوق سوقًا تبعيًّا، وهو حِل البيع وحرمة الربا، إذ هو معلوم ثابت بنصوص أخرىٰ، وهو الظاهر، **ويقدم النصّ علىٰ الظاهر.**

وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، فقد دلت الصيغة علىٰ معنيين: الأول سيق أصالة، وهو التطليق للطهر، والمعنىٰ الثاني سيق تبعًا، وهو حلّ الطلاق، وهو معلوم من قبل، هو الظاهر، فيقدم النصّ علىٰ

الظاهر؛ لأنه مراد أصالة، ويقدم علىٰ ما أريد تبعًا.

ثانيًا: النصّ: تعريفه: هو ما دل علىٰ معناه بنفس الصيغة، وكان مسوقًا لإفادة هذا المعنىٰ، واحتمل التأويل أو التخصيص.

وقد ينفرد النصّ أصالة بدون معنىٰ تبعي مسوق في الصيغة نفسها، ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١]، فهو معنىٰ سيق أصالةً لمعنىٰ واحد فقط، وهو دعوة الناس للتقوىٰ.

حكمه: العمل بالنصّ، وتقديمه علىٰ الظاهر إن كان معه، أو العمل به منفردًا، ما لم يأت دليل التأويل الصحيح، أو التخصيص، أو التقييد.

وقد يجتمع النصّ مع الظاهر كما سبق في الظاهر.

ثالثًا: المُفَسَّر: هو ما دلّ علىٰ معناه المسوق لإفادته دون أن يحتمل تأويلًا ولا تخصيصًا، وإن احتمل النسخ في زمن الرسالة، ومثاله: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ﴾ [النور: ٢]، فهو يدل علىٰ جلد الزاني غير المحصن مائةَ جلدة، وهو مَسوق أصالة لهذا العدد، وهكذا دلالة الأعداد كلها، ولا يحتمل التأويل بالصيغة نفسها، إلا أن يدل دليل النسخ في زمن الرسالة أو التأويل الصحيح بصيغة أخرىٰ.

ومن المفسر: اللفظ المجمل الذي ورد عن الشارع ثم أزال إجماله وبيَّنه بيانًا تامًّا؛ كألفاظ الصلاة، والحج، والزكاة الواردة في القرآن الكريم، وهو من المبين الذي لا اجتهاد بعده، وأما بيان المجتهدين من النصوص فيسمىٰ تأويلًا، واللفظ بعده لا يسمىٰ مفسرًا.

حكمه: العمل بالمفسر، وهو مقدم علىٰ النصّ والظاهر عند التعارض، ولا يحتمل التأويل بذات الصيغة غير أنه يحتمل النسخ في زمن الرسالة، والتأويل بنصّ خارجي.

رابعًا: المُحْكَم: هو ما دل علىٰ معناه المسوق؛ لإفادته بصيغته، ولا يحتمل التأويل، ولا التخصيص، ولا النسخ لا في زمن الرسالة ولا بعدها، فهو أقوىٰ الأنواع.

أنواعه:

النوع الأول: المحكم لعينه إن انقطع احتمال النسخ بما يدل علىٰ الدوام والتأبيد، ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]، وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: ﷺ: «**الجهاد ماض منذ بعثني الله إلىٰ أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جورُ جائر ولا عدل عادل**»(١)، ومثالها: الأحكام العقديّة الثابتة كالإيمان بالله ﷻ وملائكته وكتبه ورسله، وثوابت الأحكام العمليّة؛ كوجوب العدل، وتحريم الظلم، وتحريم الربا، والميسر والغش والخداع.

النوع الثاني: محكم لغيره، وهو كل مفسر بعد انقطاع الوحي يصبح محكمًا لغيره.

حكمه: وجوب العمل بمدلوله، وعليه: فالأنواع الأربعة يجب العمل بها، إلا أن الظاهر والنصّ يدخلهما التأويل أو التخصيص والمفسر والمحكم لا يدخلهما التأويل ولا التخصيص؛ **وعليه**: فدلالة الظاهر والنصّ ظنيّة، ودلالة المفسر والمحكم قطعيّة، وعند التعارض فيقدم الأكثر وضوحًا علىٰ الأقل وضوحًا.

خامسًا: أمثلة التعارض بين الدلالات الواضحة عند الحنفية:

أولًا: تعارض النصّ والظاهر، فيقدم النصّ علىٰ الظاهر، وقد تقدمت أمثلته من قبل.

ثانيًا: تعارض النصّ والمفسر، فيقدم المفسر علىٰ النصّ، ومثاله: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قالت فاطمة بنت أبي حُبيش للنبي ﷺ: إني لا أطهر، أفأَدَع الصلاة؟ فقال: «**إنما ذلكِ عِرقٌ، وليس بالحيضةِ، فإذا أقبلتِ الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت**

---

(١) «سنن أبي داود»، كتاب الجهاد، باب في الجهاد، حديث رقم: (٢٥٢٦)، وقال الألباني في «صحيح سنن أبي داود» حديث رقم: (٢٥٢٦): «صحيح».

فاغتسلي وصلِّي»[(١)]، وفي رواية أخرىٰ: «**توضئي لوقت كل صلاة**»، وهو من حديث مسلم: أنّ فاطمة بنت أبي حُبيش كانت تستحاض، فقال لها النبيّ ﷺ: «**إنما ذلك عِرق، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي، ثم توضئي لكل صلاة حتىٰ يجيء ذلك الوقت**»[(٢)]، فالرواية الأولىٰ نصّ في إيجاب الوضوء لكل صلاة علىٰ المستحاضة؛ لأن الكلام مسوق له؛ وعليه فلا يجوز لها أن تصلي صلاتين بوضوء واحد، لكنه يحتمل أن يكون المراد إيجاب الوضوء لوقت كل صلاة؛ لأن اللام تستعار للوقت، فيكون للمستحاضة أن تصلي بالوضوء الواحد أكثر من صلاة في الوقت المقرر للصلاة، **والمعنىٰ**: أنها تتوضأ عند دخول وقت الصلاة، وتصلي ما شاءت من الفرائض والنوافل في هذا الوقت.

ثالثًا: تعارض النصّ مع المحكم، فيقدم المحكم علىٰ النصّ، ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، مع قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣]؛ فإنّ الآية الأولىٰ بيان حِل التزوج لأي امرأة من عدا المحرمات المعدودة قبلها، وهو عامٌّ يدخل فيه زوجات النبيّ ﷺ، ولكنه يحتمل التخصيص، والآية الثانية محكمة في تحريم زوجات النبيّ ﷺ، ولا يحتمل التأويل ولا التخصيصَ؛ فيقدم المحكم القطعيّ علىٰ النصّ الظنّيّ المحتمل للتخصيص.

والصحيح: أنه لا تعارض بين المحكم والمفسر؛ لأن الفرق بينهما: أن المفسر يحتمل النسخ في عهد الرسالة، والمحكم لا يحتمله، وبعد عصر الرسالة لا احتمال للنسخ فتساويًا؛ فلا يُتصور تعارض بينهما.

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الحيض، باب الاستحاضة، حديث رقم: (٣٠٦)، «صحيح مسلم»، كتاب الحيض، باب المستحاضة، حديث رقم (٣٣٣).

(٢) «صحيح مسلم»، كتاب الحيض، باب المستحاضة، حديث رقم (٣٣٣).

سادسًا: التطبيقات في النوازل المعاصرة، والقوانين الأردنية:

أولًا: التطبيقات المعاصرة: في النوازل التِقْنية والمالية والاجتماعيّة:

١ - عقود التِّقْنية والبيانات: مثال التعارض بين ظاهرين: عقد برمجة يقول: «يسلم البرنامج كاملًا في ٣٠/ ٨»، وهو ظاهر في التسليم المادي، وبند آخر في العقد يقول: «يبدأ العمل التجريبي في ١/ ٨»، وهو ظاهر في التسليم الجزئيّ قبل الموعد، **فالحل عند الحنفية:** الجمع بين الدلالتين: التسليم الجزئيّ للتجربة ثم الكامل في الموعد.

ومثال تعارض نصّ مع ظاهر: إذا نصّ العقد علىٰ «التسليم يتم حصرًا عبر البريد الإلكتروني» فهذا نصّ، بينما عبارة أخرىٰ تقول: «عند التسليم تُسلَّم نسخة مطبوعة» فهذا ظاهر يمكن حمله علىٰ التوثيق فقط، فيُقدَّم النصّ علىٰ الظاهر.

٢ - العملات الرقميّة: تعارض النصّ والظاهر: نصّ القانون: «التعامل بالدينار الأردني فقط»، **هو نصّ قطعيّ**، ظاهر العقد: «يدفع نقدًا» ويمكن أن يشمل العملات المشفرة، **فيُقدم النصّ القانوني القطعيّ علىٰ الظاهر في العقود.**

٣- القضايا الاجتماعيّة: وصية تقول: «هذه الأرض لأولادي»، فهو **ظاهر** في الذكور والإناث، وبند آخر يقول: «ثم تكون الأرض للذكور دون الإناث»، **نصّ صريح**، فيُقدَّم النصّ علىٰ الظاهر وفق ترتيب الحنفية.

ثانيًا: التطبيقات في قانون الأحوال الشخصية الأردني:

١ - الزواج والطلاق: تعارض نصّ مع ظاهر: نصّ: «أنت طالق» يقع فورًا، ظاهر: «الحقي بأهلِكِ» يحتاج نية، يقدَّم النصّ الصريح علىٰ الظاهر، وهذا ما يعتمده قانون الأحوال الشخصية الأردني في إثبات الطلاق.

٢ - النفقة: تعارُض ظاهرَين: حكم قضائي يقول: «يلتزم الزوج بنفقة أولاده كاملة»، عقد خاصّ بين الزوجين ينصّ علىٰ «تتحمل الزوجة نفقات الدراسة»، فكلاهما ظاهر في الإلزام لكن بجهتين مختلفتين، **فالحل:** يقدم الخاصّ: وهو العقد، علىٰ العامّ:

وهو الحكم العامّ، ما لم يخالف النظام العامّ، أي نصوص أخرىٰ في القانون.

٣- **الميراث والوصايا:** تعارض النصّ مع الظاهر: فالنصّ الشرعيّ القطعيّ ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]، والظاهر وصية: «تقسيم المال بالتساوي بين الأولاد»، فيقدم النصّ الشرعيّ القطعيّ علىٰ ظاهر الوصية إلا إذا أجاز الورثة.

ثالثًا: تطبيقات في القانون المدنيّ الأردني:

١- **عقود البيع: تعارُض ظاهرين:** بند: «يسلم المبيع كاملًا في يوم ١/ ٩»، بند آخر: «يجوز التسليم الجزئيّ حسب تقدم العمل»، **فالحل:** الجمع بتفسير التسليم الكامل علىٰ الموعد النهائي مع جواز التسليم الجزئيّ قبله.

٢- **الإيجار: تعارض نصّ مع ظاهر: فالنصّ في:** «يستعمل العقار للسكن فقط»، **والظاهر في:** «يجوز للمستأجر العمل من المنزل عن بُعد»، فيقدَّم النصّ المكتوب في العقد علىٰ الظاهر إلا إذا كان العرف يقتضي غير ذلك.

٣- **الرهن والحيازة: تعارض ظاهرين:** فسند الرهن يقول: «تسليم العقار للدائن»، وبند لاحق يقول: «يبقىٰ العقار تحت إشراف الراهن»، **فالحل:** تفسير التسليم علىٰ أنه تسليم حكمي قانوني إجرائي.

سابعًا: المقارنة بين منهجي الجمهور والحنفية في واضح الدلالة، والفرق العمليّ بينهما:

الناظر في المنهجيّن يلاحظ أن الفرق بينهما في تطرق الاحتمالات لدلالة اللفظ؛ فعند الجمهور الاحتمالات أوسع في الظاهر، بخلاف تحديد الاحتمالات المتطرقة للدلالات عند الحنفية فإنها مفصلة ومتعددة، **قال الدكتور مصطفىٰ الخن: «يتضح من خلال ما سبق أن الفريقين، وإن اختلفوا في المنهج عند التقسيم؛ إلا أنهم وصلوا إلىٰ نتائج متقاربة، حتىٰ إن الخلاف ليكاد يكون في التسمية لا في المسميات»**[(١)].

---

(١) الدكتور مصطفىٰ الخن، «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٢م، (ص١٤٤).

منهج الجمهور في خفي الدلالة:

تتنوع الدلالات في الدلالة عند الجمهور إلىٰ:

أولا: دلالة اللفظ المجمل:

تعريفه: ما خفي المراد منه، وكان خفاؤه ناشئًا من اللفظ بحيث لا يدرك إلا ببيان من المجمِل نفسه؛ لعدم وجود قرائن تبين المراد منه، ويعرف عندهم: بأنه ما له دلالة علىٰ أحد أمرين لا مزيةَ لأحدهما علىٰ الآخر بالنسبة إليه.

وهو ما لا يفهمُ منه معنىٰ عند الإطلاق، وقيل: ما احتمل أمرين لا مزيةَ لأحدهما علىٰ الآخر، كالألفاظِ المشتركة(١).

ويكون الإجمال بسبب:

أولًا: الاشتراك في اللفظ الذي لم توجد معه قرينة تعين علىٰ فهم المراد منه، **ومثاله:** لفظ المولىٰ مشترك بين الموالي الأعلىٰ أو الأدنىٰ.

ثانيًا: غرابة اللفظ في اللغة، ومثاله: لفظ «الهلوع» في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ [المعارج: ١٩].

ثالثًا: استعماله في معنىٰ غير معناه اللغويّ الظاهر، مثل: ألفاظ الصلاة والحج، والزكاة، والربا، وبعد البيان فسر معنىٰ الصلاة بقوله ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»(٢)، ومعناها اللغوي: الدعاء، وفي الحج قوله ﷺ: «**خذوا عني مناسككم**»(٣)، ومعناها اللغوي: الزيارة، والزكاة وضَّح معناها في مقادير الزكاة، ومعناها اللغوي: النماء، والربا معناها الزيادة المحرمة في أصناف مخصوصة،

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٨٧).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

ومعناها اللغوي: الزيادة مطلقًا.

حكمه: اعتقاد حقِّية المراد منه والتوقف في حق العمل به إلىٰ بيانه من الشارع الحكيم، وبعدها ينظر هل البيان للمجمل قطعيّا كالصلاة، وقد يكون البيان ظنيّا فيصير مؤولًا، كبيان مقدار الممسوح في فرض الرأس في الوضوء؛ فينقلب من الإجمال إلىٰ الإشكال؛ فيحتاج للتأمل كعلة الربا.

وأكثر الأصوليّين علىٰ أنَّ البيان في الاصطلاح الأصوليّ هو تصيير المشكلِ واضحًا، والبيانُ يحصلُ بكلِّ ما يُزيل الإشكال من:

أ- كلام: كبيان قوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

ب- أو كتابة: ككتابته ﷺ إلىٰ عماله علىٰ الصدقات(١).

ثالثا: تطبيقات المجمل في النوازل المعاصرة، والقوانين الأردنية:

أولًا: التطبيقات في النوازل المعاصرة:

١- التِّقْنية والأنظمة الرقميّة: نصّ في عقد برمجة: «يتم تسليم البرنامج كاملًا بعد الانتهاء»، فلفظ: «كاملًا»، **لفظ مجمل**: هل يشمل الكود المصدري؟ والوثائق؟ والتدريب؟ فالبيان يأتي عبر ملاحق العقد أو العرف التجاري.

٢- التعاملات المالية المعاصرة: في النصّ القانوني أو العقد: ف«يُحظر التعامل بطرق غير مشروعة»، فلفظ: «غير مشروعة»، **لفظ مجمل يحتاج إلىٰ تفسير**: هل يشمل العملات المشفرة؟ أو القروض الربوية فقط؟ فالبيان بأن تأتي من تعليمات البنك المركزي أو من اجتهاد القضاء.

٣- القضايا الطبية: في وصية تقول: «تبرعت بأعضائي»، **فلفظ «أعضائي»**

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٢٨٧).

مجمل: هل يشمل الأعضاء الرئيسة فقط؟ أو يشمل الأنسجة؟، البيان يأتي عبر لوائح وزارة الصحة أو موافقة الورثة.

٤- **القضايا الاجتماعيّة**: في عقد الزواج ورد لفظ: «يلتزم الزوج بالمعروف»، «فالمعروف» **لفظ مجمل يحتاج لتحديد بالعرف القضائي أو فتاوىٰ دائرة الإفتاء.**

ثانيًا: التطبيقات في قانون الأحوال الشخصية الأردني:

١- **النفقة (المادة ٥٩ وما بعدها)**: نصّ القانون علىٰ أن الزوج ينفق علىٰ زوجته بالمعروف، فلفظ «المعروف»، لفظ: مجمل، يفسره القضاء بالعُرف ومستوىٰ دخل الزوج عُسْرًا ويُسْرًا.

فقد نصّت المادة (٥٩) أن:

أ- نفقة كل إنسان في ماله إلا الزوجة فنفقتها علىٰ زوجها ولو كانت موسرة.

ب- نفقة الزوجة تشمل الطعام والكسوة والسكنىٰ والتطبيب بالقدر المعروف وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها خدمٌ.

٢- **الإرث والوصية**: عبارة «تصرف في حدود الثلث»؛ فلفظ: «الثلث» واضح لكن حدود التصرف مجملة في نوع المال، فبيَّنتها نصوص لاحقة بمنع الضرر في نوع المال المخرج.

ثالثًا: التطبيقات في القانون المدنيّ الأردني:

١- **المادة (٢٠٢) من القانون المدنيّ**: تنصّ علىٰ أن العقد يفسَّر وَفق ما يقصده الطرفان، فلفظ «يقصده الطرفان» مجمل: هل العبرة باللفظ أو بالنية؟ بيَّنته أحكام محكمة التمييز بترجيح النية المشتركة إذا ظهر دليلها.

٢- **المادة (٨٧)**: «يجب تنفيذ الالتزام بحسن نية»، «**فحسن نية**» **لفظ مجمل**: فسره القضاء بأنه الالتزام بما تعارف الناس علىٰ كونه عدالة وإنصافًا.

٣- **عقود الاستثمار**: عبارة «الأرباح توزع بما يتفق عليه»، لفظ مجمل إذا لم

تُحدد النسبة، فالبيان عبر العرف التجاري المعمول به في المحاكم.

ثانيا: المتشابه اللفظي الأصوليّ:

تعريفه: ما خفي المراد منه من نفس اللفظ بحيث لا يرجىٰ معرفته في الدنيا؛ لعدم وجود قرينة تدل عليه، ولم يرد من الشارع بيانه، **ومثاله:** المقطعات في أول السور، مثل: ﴿الٓمٓ ۝١﴾ [البقرة: ١]، ﴿حمٓ ۝١﴾ [غافر: ١]، ومثاله: أيضًا في الأمور العقديّة والغيبية، فهي من المتشابه التي لا يعرف معناها في الدنيا؛ وعليه فلم يقع هذا النوع في النصوص الشرعيّة العمليّة علىٰ هذا المعنىٰ؛ لأن المطلوب العمل بمضمون النصوص العمليّة في الدنيا.

وقد يراد بالمتشابه: اللفظ المحتمل الذي يقوم المجتهد ببيان الاحتمال الأصوب؛ وعليه فيمكن للمجتهد بيان هذا الاحتمال في النصوص الشرعيّة العمليّة، وهو شامل لكل ما يحتمل، وهو مقابل للظاهر عند الجمهور، وقد سبق بيان ذلك في معنىٰ المحكم والمتشابه في دليل القرآن الكريم.

حكمه: في المتشابه العَقْدِيّ: فوجوب الإيمان به علىٰ ما جاء، ولا يصل المجتهد إلىٰ معناه في الدنيا، **وأما حكم المتشابه العمليّ:** فهو اللفظ المحتمل فيقوم المجتهد ببيان احتماله بطريق من الطرق الشرعيّة المعتبرة، وإذا لم يجد فإنه يتوقف حتىٰ يتمكن من ذلك.

تطبيقات المتشابه العمليّ الأصوليّ المحتمل التفسير في النوازل والقوانين الأردنية:

أولًا: التطبيقات في النوازل المعاصرة:

١- التِّقْنية والذكاء الاصطناعيّ: فقد نصّ في تنظيم الذكاء الاصطناعيّ: أن: «يُحظر استخدام الأنظمة بما يضر المصلحة العامّة»، فلفظ: «فالمصلحة العامّة» لفظ متشابه يحتاج إلىٰ تحديد في القوانين أو تعليمات الجهات المسؤولة عنها،

ويتعامل القضاء مع مثل هذه الألفاظ بتفسيرها وفق السياسة التشريعية السديدة، والأعراف الدولية الصحيحة النافعة.

٢- **المعاملات المالية:** فالتشريع المتعلق بالعملات الرقميّة: فلفظ: «تُمنع التعاملات المشبوهة»، فكلمة «المشبوهة» متشابهة: هل هي ما لم يصرح به البنك المركزي؟ أو كل تعامل غير مسجل؟ أم أمر آخر...

٣- **القضايا الطبية:** فالتشريع المتعلق بالهندسة الوراثية: فلفظ: «يُمنع التلاعب بالخِلقة البشريّة»، فلفظ، «التلاعب» متشابه: هل يشمل العلاج الجيني الضروريّ؟ أو فقط التجميل المحض؟ أم أي أمر آخر....

٤- **القضايا الاجتماعيّة:** في قضايا النشر الإلكتروني: فلفظ، «يُحظر نشر ما يخدش الحياء العامّ»، فلفظ «الحياء العامّ» متشابه، ويختلف تقديره بين المجتمعات، ويُرجع في تفسيره لاجتهاد القضاء وَفق قواعد العرف الشرعيّ المنضبط بالنصوص الشرعيّة المتعلقة باللباس والزينة وأحكامهما الشرعيّة.

ثانيًا: التطبيقات في قانون الأحوال الشخصية الأردني:

١- **المادة (٥٩):** النفقة علىٰ الزوجة تكون «بالمعروف»، فلفظ «المعروف» قد يختلف في تقديره: هل يُحسب علىٰ متوسط مستوىٰ المعيشة؟ أو علىٰ يسار الزوج؟، والقضاء الأردني يفسره بالعرف ومقدرة الزوج المالية.

٢- **مسائل الحضانة (المادة ١٧٠ وما بعدها):** مصلحة المحضون تُعتبر أساسًا في أحكام الحضانة، فلفظ «المصلحة» متشابه: هل هي الراحة النفسية؟ التعليم؟ القدرة المادية؟ فمحكمة التمييز تُوازن بين هذه العناصر لتفسير النصّ.

٣- **التطليق للشقاق والنزاع:** النصّ يتحدث عن «الضرر» سببًا للتفريق، لكن «الضرر» لفظ متشابه، ويفسره القضاء بالبينة والشهود والقرائن عن طريق حكم الحكمين وفق المواد القانونية التي نظمت عمل المحكمين، وعملهما في تقدير

الضرر، بنسبة يحددها الحكمان، ويقرها القاضي الشرعيّ ويصادق عليها.

ثالثًا: التطبيقات في القانون المدنيّ الأردني:

١ - المادة (٨٧): «يجب تنفيذ الالتزام بحسن نية»، «فحسن النية» لفظ متشابه، يفسره القضاء الأردني بأنه الالتزام بما يقتضيه التعامل العادل والعرف.

٢- المادة (٢٠٢): العقد يُفسر وفق ما يقصده المتعاقدان، لفظ «يقصده» متشابه: هل العبرة بما كتب فعلًا أو بما اتفق عليه شفهيًّا؟ فمحكمة التمييز ترجح النية المشتركة إذا ثبتت بأدلة واضحة.

٣- في عقود الاستثمار: عبارة «الأرباح توزع حسب الاتفاق»، فإذا لم يحدد الاتفاق، فتصبح متشابهة، ويضطر القاضي لتقديرها وفق العرف التجاري أو قاعدة العدالة.

منهج الحنفية في خفي الدلالة:

يقسم الحنفية خفي الدلالة باعتبار الخفاء من ذات اللفظ أو من خارجه إلىٰ: الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه.

- فالخفي: مقابل الظاهر.
- والمشكل مقابل النصّ.
- والمجمل مقابل المفسَّر.
- والمتشابه مقابل المحكم.

وذلك وفق الآتي:

دلالة اللفظ الخَفِيّ:

تعريفه: هو اللفظ الذي خفي معناه بعارض خارج عن اللفظ، بحيث يكون للَّفظ أفرادٌ في الخارج عرَض لبعض أفراده عارض خفي بسببه كونُه منها أو لا، وخفي علىٰ الناس لحيلة من الحيل.

فهو كل لفظ ظاهر الدلالة علىٰ معناه، لكنه خفي بالنسبة لبعض أفراده؛

لاختصاصه باسم خاصّ أو بصفة خاصّة تميزه عن بقية الأفراد.

ومثاله: السارق، فإن معناه الشرعيّ ظاهر، وهو أخذ مال خفية من حرز مثله إذا بلغ نصابا لا شبهة فيه، وقد خفي في لفظين: الطرَّار، وهو من الطرِّ، وهو الذي يأخذ أموال الناس خُفية، وهو الشق، والنبَّاش، وهو الذي يأخذ الكفن من قبور الموتىٰ، فيظهر لأول نظرة أنهما من السرقة، غير أنه يظهر أن معنىٰ السرقة في الطرَّار كاملة؛ لأنه أخذ مال الغير المملوك ملكًا ما من حرز لا شبهة فيه مع يقظة صاحبه؛ لما توفر له من مهارة وخفةِ يدٍ في هذا العمل، فيدخل تحت لفظ السرقة في الآية حتىٰ يشمل حكمه، وهو وجوب قطع اليد بالاتفاق أو يثبت له الحكم بدلالة النصّ علىٰ رأي.

كما أن معنىٰ السرقة في النباش ضعيف؛ لأن المال الذي أُخذ إما غير مملوك لأحد أو مملوك للميت ملكًا ضعيفًا، وهو مال غير مرغوب فيه، ولأن المكان الذي أخذه منه ليس حرزًا تُصان فيه الأموال عادة.

فحُدَّ الطرار لكونه سارقًا، ولم يُحَدَّ النباش لوجود الشبهة في تحقُّق السرقة، وهذا الخفاء هو في تحقُّق معنىٰ السرقة في أحد المصطلحين السابقين، والمسألة مجال نظر عند الفقهاء بسبب قوة الخفاء وضعفه.

ومثاله أيضًا: مصطلح القاتل في قوله ﷺ: «**القاتل لا يرث**»(١)، فهو ظاهر الدلالة علىٰ معناه علىٰ أن القاتل لا يرث من المقتول، لكنه خفيٌّ في الدلالة علىٰ بعض أفراده، كالقاتل خطأ أو تسببًا لوصف اختص به كل منهما؛ فكان مجالًا

---

(١) «سنن أبي داود»، كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل، حديث رقم (٤٥٦٤)، «سنن النسائي»، كتاب الفرائض، باب ميراث القاتل، حديث رقم: (٤٦٤٥)، «سنن ابن ماجه»، كتاب الديات، باب من قتل عمدًا لم يرث، حديث رقم: (٢٧٣٥)، وصححه الألباني في «صحيح ابن ماجه»، وهو من الأحاديث المشهورة التي اتفق عليها العلماء في الجملة، وقد ورد بألفاظ متقاربة في عدد من كتب السنة.

للاجتهاد، **فمن رَجح عنده**: أن معنىٰ القتل الموجب للحرمان في القتل العمد العدوان أو الخطأ، أو التسبب في معنىٰ العمد، **ومن رجح عنده**: قصور هذا المعنىٰ فيهما منع شمول الحكم لهما؛ لعدم دخولهما في المراد من لفظ القاتل في اللفظ النبويّ، فالعمد: لا خلاف في منع الحكم به، والخطأ: فالجمهور علىٰ المنع أيضًا، وخالف بعض العلماء في ذلك، والعلة: أنه استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه فيمنع منه شرعًا.

حكمه: لا يعمل به فيما خفيت دلالته عليه إلا بعد البحث والنظر والتأمل؛ فإن وجد الباحث معنىٰ اللفظ متحققًا بتمامه في الأفراد التي خفيت دلالته عليها أول الأمر حكم بتناوله لها، وانطباق حكمه عليها، وإن وُجد هذا المعنىٰ ناقصًا فيها حُكم بعدم تناوله لها، فلا ينطبق الحكم عليها.

تطبيقات الخفي في النوازل المعاصرة، والقوانين الأردنية:

أولًا: تطبيقات الخفي في النوازل المعاصرة:

١- **الجرائم الإلكترونية**: فالنصّ القانوني: «يعاقب مَن يسرق المال المنقول»، **والإشكال الخفي**: هل يشمل سرقة الأرصدة الرقميّة أو العملات المشفرة؟ والحكم يحتاج لاجتهاد فقهي وقانوني لتحديد دخول هذه الصور.

٢- **القضايا الطبية الحديثة**: فالنصّ الشرعيّ في تحريم قتل النفس قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، **والإشكال الخفي**: هل تدخل فيه بعض صور القتل الرحيم أو إنهاء الإنعاش الطبي؟ يحتاج القاضي والمفتي للتفريق بين القتل المباشر وترك العلاج.

٣- **المعاملات المالية الرقميّة**: فالنصّ الشرعيّ في تحريم الربا في النقود: قوله تعالىٰ: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، **فالإشكال الخفي**: هل تعدُّ العملات الرقميّة «أثمانًا» فتأخذ حكم الربا؟ ويحتاج لاجتهاد لتكييفها: مال حقيقي أم سلعة استثمارية؟.

ثانيًا: تطبيقات الخفي في قانون الأحوال الشخصية الأردني:

١- **النفقة:** المادة (٥٩): النفقة علىٰ الزوجة بالمعروف، **فالإشكال الخفي:** هل تشمل تكاليف الإنترنت والتعليم الرقميّ؟ لأنها ليست مذكورة صراحة لكنها تدخل بالعرف.

٢- **الحضانة والسفر بالمحضون:** النصّ القانوني يمنع السفر بالمحضون بما يضر مصلحته، **فالإشكال الخفي:** متىٰ يُعَدُّ السفر مضرًّا؟ يختلف باختلاف المسافة والمدة والظروف.

٣- **إثبات النسب بالبصمة الوراثية:** النصوص الشرعيّة تتناول الفراش والإقرار، **والإشكال الخفي:** هل تُقدَّم البصمة علىٰ القرائن الأخرىٰ؟ تحتاج لاجتهاد معاصر، وفيها كلام مفصل للفقهاء المعاصرين.

ثالثًا: تطبيقات الخفي في القانون المدنيّ الأردني:

١- **المادة (٨٧):** تنفيذ الالتزامات بحسن نية، **فالإشكال الخفي:** هل يشمل حسن النية التزامًا بالإفصاح عن الأخطار الإلكترونية في العقود الجديدة؟

٢- **المادة (٢٠٢):** تفسير العقود حسب قصد المتعاقدين، **فالإشكال الخفي:** في العقود الذكية (Smart Contracts)، كيف يحدد قصد الأطراف مع غياب الصيغة اللفظية التقليدية؟

٣- **ملكية البيانات الرقميّة:** القانون المدنيّ يتحدث عن الأموال المنقولة وغير المنقولة، **فالإشكال الخفي:** هل تُعد البيانات الرقميّة مالًا منقولًا؟ وهل تُحجز قضائيًّا مثل الأموال المادية؟

أولًا: دلالة اللفظ المشكل:

تعريفه: هو اللفظ الذي خفاؤه من الصيغة نفسها، فهو لفظ خفي مدلوله لتعدُّد المعاني التي يُستعمل فيها، ويُدرَك ذلك بالعقل من غير توقُّف علىٰ نقل، وغالبًا ما

يكون بسبب الاشتراك اللفظي الذي سبقت أمثلته، ومنها لفظ: «القرء»، تطلق علىٰ الطهر والحيض.

ثانيًا: حكمه: لا يجوز العمل به قبل معرفة المراد منه ليعرف المراد منه بواسطة القرائن المحيطة باللفظ أو معرفة القرائن الخارجية.

ثالثًا: تطبيقات المشكل في النوازل المعاصرة:

١- **الجرائم الإلكترونية:** النصّ القانوني، فلفظ: «يعاقب بالسجن كل من استعمل طرقًا احتيالية للاستيلاء علىٰ مال الغير»، **والإشكال:** هل يعد اختراق الأنظمة الإلكترونية «احتيالًا» أو «دخولًا غير مشروع»، بحيث تعتبر جريمة مستقلة؟ تحتاج النصوص إلىٰ ترجيح بين وصفين قانونيين.

٢- **المعاملات البنكية:** النصّ الشرعيّ: تحريم الربا، **والإشكال:** هل تُعَدُّ رسوم خدمات بطاقات الائتمان ربا أو أجرة مشروعة؟ النصوص متعارضة في التطبيق العمليّ وتحتاج لتفريق بين الثمن الربوي والأجرة علىٰ الخدمة.

رابعًا: تطبيقات المشكل في قانون الأحوال الشخصية الأردني:

١- المادة (١٤٧): عدة غير الحامل لأي سبب غير الوفاة:

أ- ثلاث حيضات كوامل لذوات الحيض.

ب- ثلاثة أشهر لمن لم تر الحيض أصلاً أو بلغت سنّ اليأس، فإذا جاء أيًا منهما الحيض قبل انقضائها استأنفت العدة بثلاث حيضات كوامل.

فعدة المطلقة ثلاث حيضات لذوات الحيض، أو ثلاثة أشهر لمن لم تر الحيض أصلا أو كانت يائسًا، **والإشكال:** في حالات انقطاع الحيض أو استعمال موانع الحمل لذوات الحيض، كيف يحدد القَرء؟ يحتاج القاضي لاجتهاد طبيّ وفقهيّ.

٢- **إثبات النسب بالفراش أو البينة: والإشكال:** إذا تعارضت نتائج البصمة الوراثية مع قاعدة «**الولد للفراش**»، أيهما يُقدَّم؟ فالأصل في ذلك قاعدة الولد

للفراش، ويحتاج القاضي للاستفصال عن الحال.

٣- **حضانة الأمّ المتزوجة: والإشكال**: هل زواج الأمّ يسقط حضانتها مطلقًا أو إذا ثبت ضرر علىٰ المحضون فقط؟ مثل هذا يجعل الحكم مشكلًا في بعض الحالات التي تحتاج لاستفصال.

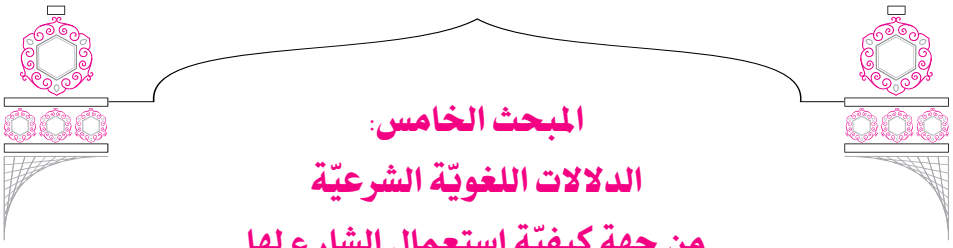
خامسًا: تطبيقات المشكل في القانون المدنيّ الأردني:

١- **المادة (٢٠٢): والإشكال**: تفسير العقود حسب قصد المتعاقدين، إذا تعارض النصّ المكتوب مع القرائن الفعليّة، أيّهما يُقدم؟

٢- **المادة (٢٥٦): والإشكال**: هل يُلزم مزود الإنترنت بالضمان إذا استُعملت خدمته في جريمة؟ النصّ مشكل في تحديد علاقة السببيّة، هل هي عامّة فتشمل المزود؟ أم خاصّة للمستخدم فقط؟

٣- **ملكيّة البرامج والبيانات: والإشكال**: القانون يَعُدُّ المال منقولًا أو غير منقول، فهل تُعَدُّ البيانات مالًا محميًّا مثل الأعيان؟ النصوص القانونية الحالية لا تحسم المسألة بوضوح، وتحتاج لتقنين أوضح.

المجمل، والمتشابه عند الحنفيّة: سبق بيانه عند الجمهور، ولا يختلف عمّا عند الحنفيّة.



المبحث الخامس:
الدلالات اللغويّة الشرعيّة
من جهة كيفيّة استعمال الشارع لها



المطلب الأول:
منهـج الجمهـور

انقسم هذا النوع من الدلالات عند الجمهور إلىٰ أنّ الشارع استعمل الألفاظ بمنطوقها أو بمفهومها علىٰ النحو الآتي:

دلالة المنطوق:

تعريفه: هي دلالة اللفظ علىٰ حكمٍ ما، ذُكر في الكلام ونُطق به بأقسام ثلاثة:

دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ علىٰ تمام ما وضع، **فتكون دلالة مطابقة،** كلفظ الإنسان، يدل بالمطابقة علىٰ الحيوان الناطق كاملا، ولفظ الصلاة، يدل مطابقة علىٰ الأقوال والأفعال المخصوصة المفتتحة بالتكبير، والمختتمة بالتسليم، ولفظ البيع، فيدل مطابقة علىٰ مبادلة مال بمال علىٰ وجه التراضي.

ودلالة التضمن: هي دلالة اللفظ علىٰ جزء ما وضع له، فلفظ البيت يدل بالتضمن علىٰ الجدار أو السقف، ولفظ الصلاة، يدل بالتضمن علىٰ الركوع أو السجود، ولفظ **الوضوء، يدل بالتضمن علىٰ غسل الوجه أو مسح الرأس.**

ودلالة الالتزام: وهي دلالة اللفظ علىٰ أمر خارج عن موضوعه لكنه لازم له عقلًا، وذهنًا، فلفظ الإنسان يدل بالالتزام علىٰ قابلية التعليم أو القدرة علىٰ الفهم، ولفظ البيت، يدل بالالتزام علىٰ: السكنىٰ أو الستر، ولفظ الصلاة، يدل بالالتزام علىٰ

الطهارة لأنها شرط لها.

ومن الأمثلة المعاصرة في المجال القانوني: فلفظ: «العقد»: يدل مطابقة: علىٰ اتفاق ملزم بين طرفين أو أكثر علىٰ محل مشروع، ويدل تضمنًا: علىٰ الإيجاب وحده أو القبول وحده، ويدل التزامًا: علىٰ وجوب الوفاء بالالتزامات المترتبة عليه، وإمكان التقاضي عند الإخلال.

ومن الأمثلة المعاصرة في المجال المالي: لفظ: «**الحساب البنكي**»، يدل مطابقة: علىٰ وعاء مالي تودع فيه الأموال، وتدار وفق نظام مصرفي، ويدل تضمنا: علىٰ الإيداع أو السحب وحده، ويدل التزامًا: خضوع العمليات للرقابة النظامية والالتزام بقواعد الامتثال المالي.

ومن الأمثلة المعاصرة في المجال المالي: أيضًا: «**التمويل الإسلامي**»، فيدل مطابقة علىٰ توفير المال بصيغة مشروعة خالية من الربا، ويدل تضمنًا: علىٰ المرابحة فقط أو الإجارة فقط، ويدل التزامًا: علىٰ تحمل المخاطر المشروعة، وربط العائد بالضمان.

ومن الأمثلة المعاصرة في المجال التقني: لفظ: «**البيانات الشخصية**»، فيدل مطابقة: علىٰ كل معلومة تُعَرِّف الشخص طبيعيًا كان أو اعتباريًّا أو رقميًّا، ويدل تضمنا علىٰ الاسم وحده أو رقم الهاتف فقط، ويدل التزامًا: علىٰ وجوب حمايتها، وعدم إساءة استخدامها.

ولفظ: «**الذكاء الاصطناعي**»، فيدل مطابقة: علىٰ أنظمة تحاكي التفكير البشري في التحليل، واتخاذ القرار، ويدل تضمنًا: علىٰ خوارزميات التعلم الآلي فقط، ويدل التزاما: علىٰ المسؤولية الأخلاقية والقانونية عن مخرجاته.

ولفظ: «**التعليم الإلكتروني**»، فيدل مطابقة: علىٰ عملية تعليمية كاملة عبر الوسائط الرقمية، ويدل تضمنًا: علىٰ المحاضرات المسجلة فقط، ويدل التزامًا: علىٰ

النزاهة الأكاديمية وحماية حقوق الملكية الفكرية.

أقسامه: قُسّم دلالة المنطوق إلىٰ **صريح، وغير صريح:**

دلالة المنطوق الصريح: هو دلالة اللفظ علىٰ المعنىٰ الموضوع له بطريق المطابقة والتضمّن، فهو قريب من عبارة النصّ عند الحنفيّة، وكلّ آية أو حديث، فكلّ ما ورد في النصّ فهو منطوق.

دلالة المنطوق غير الصريح: هو دلالة اللّفظ علىٰ حكمٍ بطريق الالتزام، أي: دلالته علىٰ اللازم، وكان غير صريح؛ لأنّ اللفظ لم يوضع له.

وهو نوعان:

النوع الأول: اللّازم المقصود للمتكلّم باللفظ، وهو علىٰ قسمين:

أ- اللّازم المقصود للمتكلم يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلًا أو لغة أو شرعًا، وهو ذاته دلالة الاقتضاء.

تعريفه: هو اللّفظ الدالّ علىٰ لازمٍ لمعناه يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته شرعًا، وسمّي بذلك لأنّ الاقتضاء معناه الطلب، أي: طلب كلام محذوف لا يصح الكلام إلا به عقلا أو لغة أو شرعًا.

مثال ما يتوقف عليه صدق الكلام شرعًا، فيدل عليه الكلام ضرورة قوله ﷺ من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما «**رُفع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استُكرِهوا عليه**»(١)، **فتقدير الكلام:** تقدير محذوف لا يصح الكلام شرعًا إلا به، وهو رفع عن أمّتي إثم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

---

(١) «سنن ابن ماجه»، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، حديث رقم: (٢٠٤٣)، قال الألباني: حديث حسن، «صحيح ابن ماجه» رقم: (١٦٦٢)، «سنن البيهقي الكبرىٰ»، كتاب الأيمان والنذور، باب ما جاء في رفع الخطأ والنسيان والإكراه، (١٠/ ٦٠).

ومثال ما يتوقف عليه صحّة الكلام شرعًا، فيجب تقديره ليصحّ الكلام شرعًا، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]، فالتقدير: حُرّم الزواج منها، ومثاله: ﴿فَكَفَّارَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩]، **والتقدير: حلفَ فحنثَ فكفارته...**

ومثاله فيما يتوقف عليه الكلام عقلا: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ...﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهلُ القرية، ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا ..﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فعقلًا: لابدّ من تقدير محذوف يجب طلبه، ليصح الكلام عقلا، فالريح التي أهلكت قوم عاد تدمّر ما تمر عليه ممّا أرسلت لتدميره، وهو عامّ يراد به الخصوص، أي: كلّ شيء ممّا هو قابل للتدمير، وممّا أُذن لها فيه، من أموالهم ورجالهم ومساكنهم وعماراتهم، ولم تدمّر السموات والأرض.

حكمها: وجوب تقديره، وطلبه ليصحّ الكلام عقلًا أو لغة أو شرعًا.

ب- **اللازم المقصود الذي لا يتوقف عليه صدق الكلام، ولا صحته، ويسمّىٰ دلالة الإيماء أو التنبيه**، وهي اقتران الوصف بحكم بحيث لو لم يكن هو أو نظيره علّة لكان الاقتران لا فائدة منه: «**وعليه: قالوا: وجود المشتق يومئ إلىٰ عِلِّيَّةِ ما منه اشْتُقَّ**»، ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]؛ فإنّه يدل علىٰ أنّ السرقة علّة لوجوب قطع يد السارق، وسمّي هذا منطوقًا؛ لأنّ المعنىٰ فُهم من دلالة اللفظ نطقًا.

وقد عُني الأصوليّون بهذه القاعدة عناية كبيرة؛ لأنّها أصل في باب التعليل والدلالة.

قال الغزاليّ: «المشتق إنّما يدلّ علىٰ الذات مع قيام المبدأ بها، فـ«العالم» لا يصدق إلا علىٰ من قام به العلم، و«الكاتب» لا يصدق إلا علىٰ مَن حصلت منه الكتابة... فوجود المشتق يُشعر بوجود ما منه اشتُقَّ»[(١)]، وهذا نصّ صريح في أنّ

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»(١/ ١٢٨)، طبعة دار الكتب العلمية.

المشتق لا يُطلق إلا مع وجود ما اشتُق منه، **وقال الرازي:** «كلّ مشتق فاشتقاقه من المصدر يقتضي أن يكون مدلوله متلبسًا بالمبدأ؛ لأنّ إطلاق المشتق بدون المبدأ مُحال، فوجود الاسم يقتضي وجود الوصف»(١)، أي: لا يُسمَّىٰ «كاتبًا» إلا إذا وُجدت الكتابة بالفعل.

وقال ابن النّجار الفتوحيّ: «المشتق حقيقة في المتلبس بالمبدأ حالًا، ومجازه في من تلبّس به ماضيًا أو مستقبلًا، إذ وجود المشتق يُومئ إلىٰ قيام المبدأ به»(٢)، وهذا من أوضح النصوص في تقرير القاعدة بلفظها.

وقال الآمديّ: «اتفقوا علىٰ أنّ إطلاق المشتقّ لا يكون إلا مع قيام المبدأ، فلا يقال لمن لا علم له «عالم»، ولا لمن لا عدل له «عادل»، فوجود المشتق فرع وجود ما منه اشتقّ»(٣)، وهذا نصّ في القاعدة نفسها بعبارة صريحة.

تطبيقات المنطوق الصريح وغير الصريح في النوازل المعاصرة والقوانين الأردنيّة:

أولًا: تطبيقات المنطوق الصريح في النوازل المعاصرة:

١- التعامل بالربا المصرفيّ: النصّ الشرعيّ الصريح: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، **والتطبيق المعاصر:** تحريم الفوائد البنكيّة المباشرة لأنّها داخلة في النصّ الصريح.

٢- تحريم المخدرات: النصّ الصريح في تحريم الخمر: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: ٩٠]، وقيسَ عليه تحريم

---

(١) الرازي، «المحصول»، (٢/ ٦١)، تحقيق د. طه جابر علوان.

(٢) ابن النجار الفتوحي، «شرح الكوكب المنير»، (١/ ٢٩٧).

(٣) الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»، (١/ ١٢٦).

المخدّرات؛ لأنّها مسكرة، لكنّ التحريم هنا ليس نصّيًّا، بل بقياس صريح علىٰ العلة.

ثانيًا: تطبيقات المنطوق غير الصريح في النوازل المعاصرة:

١- **التأمين الصحيّ التعاوني:** يُستفاد جوازه من قوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة: ٢]، والدلالة هنا غير صريحة، لكنّها إشارة إلىٰ مشروعيّة التعاون في تحصيل المنافع ودفع الضرر.

٢- **البصمة الوراثيّة لإثبات النسب:** النصّ الشرعيّ: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٥]، الدلالة غير صريحة علىٰ استخدام التِّقْنيات الحديثة للتحقق من النسب، لكن يستفاد ذلك التزامًا لحفظ الأنساب.

٣- **منع الاحتكار الإلكترونيّ: التجارة الرقميّة:** فمن حديث معمر بن عبد الله رضي الله عنه من قوله ﷺ: «**لا يحتكر إلا خاطئ**»، أي: مذنب[(١)]، الدلالة غير صريحة في أشكال الاحتكار الرقميّ الحديثة، لكن تؤخذ من عموم النصّ بدلالة الالتزام.

ثالثًا: التطبيقات في قانون الأحوال الشخصية الأردني:

المنطوق الصريح:

١- **إلزام الزوج بالنفقة:** المادة (٥٩):

أ- نفقة كلّ إنسان في ماله إلا الزوجة فنفقتها علىٰ زوجها ولو كانت موسرة، فالمادة صريحة في وجوب النفقة دون حاجة لاستنباط.

٢- **عدة المطلّقة المتوفىٰ عنها زوجها:** المادة (١٤٦): عدة المتوفىٰ عنها زوجها في زواج صحيح عدا الحامل -سواء أَدَخل بها أم لم يدخل- أربعة أشهر وعشرة أيام، فالمادة صريحة في عدّة المتوفىٰ عنها زوجها عدا الحامل، وهي أربعة أشهر وعشرا دون تأويل.

---

(١) «صحيح مسلم»، كتاب المساقاة، باب تحريم الاحتكار في الأقوات، حديث رقم: (١٦٠٥).

المنطوق غير الصريح:

١- **حقّ الزوجة في فسخ الزواج للضرّر:** النصّ القانونيّ يذكر الضرر سببًا للفسخ، لكن تقدير الضرر يكون بدلالة القرائن والشهادات، وليس نصّا صريحًا.

٢- **إثبات النّسب بالبصمة الوراثية:** القانون يستند إلىٰ مبدأ حفظ الأنساب المنصوص عليه شرعًا، لكن لم يرد نصّ صريح عن البصمة، وإنما تُؤخذ بدلالة الالتزام.

رابعًا: التطبيقات في القانون المدنيّ الأردني:

المنطوق الصَّرِيح:

١- تفسير العقود حسب نصوصها الواضحة، إذا اتّفق الطرفان صراحة علىٰ شرط، يُعمل به بلا تأويل.

٢- **المادة (٢٥٦):** كلّ إضرار بالغير يلزم المتسبب بالضمان، وهو صريح في ضمان كلّ فعل مضرّ ثابت.

المنطوق غير الصريح:

١- **حماية البرامج الإلكترونيّة والبيانات:** لم يرد نصّ صريح، لكن الحماية مستفادة من القواعد العامّة التي تحمي الملكيّة.

٢- **المسؤوليّة عن المنتجات الرقميّة:** تستفاد من القاعدة العامّة للضمان مع عدم ذكر المنتجات الرقميّة بالنصّ، وهي دلالة التزام.

دلالة المفهوم بقسميه: مفهوم الموافقة والمخالفة:

تعريفه: هي دلالة اللّفظ علىٰ حكم ما لم يذكر في الكلام، ولم ينطق به، وسمي مفهومًا؛ لأنّه مسكوت عنه، وفهم الحكم من اللّفظ بواسطة شيء آخر كعلة الحكم اللغويّة أو انتفاء القيد المخصص للحكم في المنطوق به، «وهو أن يدل اللفظ المنطوق به علىٰ حكم أمر مسكوت عنه، سمّي بذلك؛ لأنّه يفهم من المنطوق دون

أن يصرح به المتكلم»(١).

أنواعه: وهو ينقسم إلىٰ مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة علىٰ النحو الآتي:

أولًا: مفهوم الموافقة:

تعريفه: هو اللّفظ الدالّ علىٰ ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه لاشتراكهما في علة الحكم التي تفهم بمجرد اللغة من غير احتياج إلىٰ اجتهاد، ويدركها العالم باللّغة أنّها مناط الحكم دون حاجة إلىٰ اجتهاد سواء كان المسكوت عنه أولىٰ بالحكم من المذكور أو مساويًا بأن يوردهنّ الشارع كلامًا يدلّ بلفظه علىٰ حكمٍ لعلة يعرفها العالم باللّغة؛ فهي دلالة لغويّة: دلّ اللفظ عليها بواسطة العلة المشتركة بين المنصوص والمسكوت عنه، وأطلق عليه دلالة الدلالة لكونها تؤخذ من معنىٰ النصّ، **وسماها بعضهم**: «**فحوىٰ الخطاب**»؛ لأنّ فحوىٰ الكلام: معناه الذي يرمي إليه، **وسماها بعضهم**: «**لحن الخطاب**»، وسبق أنّ الشافعيّة يسمونها: «**مفهوم الموافقة**»، وبعض الشافعيّة يسمونها **بالقياس الجليّ** فلا تدرك إلا بالاجتهاد.

وبعبارة أخرىٰ: «هو أن يكون الحكم المفهوم مثل حكم المنطوق -أو أولىٰ منه-، فإن كان حكم المنطوق الوجوب، فالحكم في المسكوت الوجوب، وإن كان الحكم في المنطوق التحريم، كان الحكم في المفهوم التحريم، وهكذا»(٢).

ومن أمثلته المشهورة: قوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ [الإسراء: ٢٣]، فقد دلّ النصّ بعبارته علىٰ تحريم أن يقول الولد لوالديه: «**أفّ**»، وهي اسم فعل مضارع بمعنىٰ: أتضجر، وتحريم زجرهما بأيّ كلمة

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٣٠).

(٢) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٣١).

تدلّ عليه، والمقصود من اللّفظ تحريم الإيذاء، فنصّ الشارعِ علىٰ لفظ «أفّ» دلالةٌ لغويّة علىٰ تحريم ما هو أعلىٰ منها إيذاء بطريق الأولىٰ.

ومثالها أيضًا: قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَٰتُكُمْ ...﴾ [النساء: ٢٣]، فقد دلّت بعبارتها علىٰ تحريم الزواج بالعمّات والخالات وبنات الإخوة والأخوات، وهذه العلة اللغويّة موجودة في بنات الأولاد بطريق الأولىٰ.

ومثالها: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، فقد دلّت عبارة النصّ علىٰ تحريم أكل أموال اليتامىٰ ظلمًا، ودلت عن طريق العلة اللغويّة علىٰ تحريم تبديد أموالهم وحرقها واختلاسها؛ عملًا بالعلّة اللغويّة، وهي تحريم إتلاف مال اليتيم بأيّة صورة من الصور.

حكمها: وجوب العمل بدلالة الدلالة سواء كانت بطريق الأولىٰ أو بالمساوي، وهو متفق علىٰ حجيته بين الجمهور والحنفيّة، وإن اختلفوا في اسمه، وكما ثبتت الحجيّة للأحكام بالمنطوق؛ فإنّها تثبت بالمفهوم المسكوت عنه عن طريق الموافقة بإدراكها بالعلّة اللغويّة.

تطبيقات مفهوم الموافقة بقسميه في النوازل المعاصرة، والقوانين الأردنية:

أولًا: تطبيقات فحوىٰ الخطاب (الأولىٰ) في النوازل المعاصرة:

١ - تحريم المخدرات: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ [المائدة:٩٠]، فإذا كان الخمر محرّمًا لإسكاره، فالمخدرات أولىٰ بالتحريم؛ لأنّها أشدّ تأثيرًا وإفسادًا للعقل.

٢-تحريم الابتزاز الإلكترونيّ: فإذا حُرّم أكل أموال النّاس بالباطل بالسرقة، فالابتزاز الإلكترونيّ أولىٰ بالتحريم؛ لأنّه أضرُّ وأوسع أثرًا.

٤ - منع التلاعب بالجينات البشريّة: تحريم قتل النفس ثابت بالنصّ، فالتلاعب بما يهدد سلامة الأجنَّة أولىٰ بالتحريم؛ لأنّه يفضي إلىٰ الإهلاك.

ثانيًا: تطبيقات لحن الخطاب (المساوي) في النوازل المعاصرة:

١. **تحريم الرشوة الرقميّة:** النصّ: فعن عبد الله بن عمرو ﵄ قال: قال رسول الله ﷺ: «**لعن الله الراشي والمُرتشي**»(١)، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ﴾ [البقرة:١٨٨]، الرّشوة سواء كانت نقديّة أو عبر العملات الرقميّة فحكمها واحد؛ لأنّها مساوية في الإفساد.

٢- **المساواة في حماية الملكيّة الفكريّة:** النصوص تحرّم سرقة الأموال الماديّة، وسرقة الحقوق الرقميّة مساوية لها في الحكم.

٣- **حظر التلاعب بالأدويّة:** تحريم الغشّ الثابت في حديث أبي هريرة ﵁ قال: مرَّ رسول الله ﷺ علىٰ صُبْرَة طعامٍ، أي: كومة طعام، فأدخل يده فيها، فنالت أصابعه بللًا، فقال: «**ما هذا يا صاحب الطعام؟**» قال: أصابته السماء يا رسول الله (أي: المطر)، فقال: «**أفلا جعلتَه فوق الطعام كي يراه الناس؟! من غشَّ فليس منّي**»(٢)، الغشّ في الأدوية مساوٍ للغش في الطعام في العلة هي: الإضرار بالناس.

٤- **تحريم الاحتيال عبر الإنترنت:** إذا كان الاحتيال التجاريّ محرّمًا، فالاحتيال الإلكترونيّ مساوٍ له في العلة، وهي: «**أكل المال بالباطل**».

---

(١) «سنن أبي داود»، كتاب الأقضية، باب في كراهية أخذ الرشوة علىٰ الحكم، حديث رقم: (٣٥٨٠)، قال الألباني: «صحيح». «صحيح أبي داود» حديث رقم: (٣٠٥٢)، «سنن الترمذي»، كتاب الأحكام، لباب ما جاء في لعن الراشي والمرتشي في الحكم، حديث رقم: (١٣٣٦)، قال الترمذي: «حديث حسن صحيح»، «سنن ابن ماجه»، كتاب الأحكام، باب الراشي والمرتشي في الحكم، حديث رقم: (٢٣١٣)، صححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» رقم (١٨٧٢).

(٢) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب: الإيمان، باب: قول النبي ﷺ: «من غش فليس مني»، حديث رقم: (١٠٢).

ثالثًا: تطبيقات مفهوم الموافقة في قانون الأحوال الشخصيّة الأردنيّ:

فحوىٰ الخطاب (الأولىٰ):

١- **إلزام الأب بالنّفقة علىٰ أولاده:** القانون يوجب النفقة علىٰ الأولاد القُصَّر، فإيجابها علىٰ الأب إذا كان غنيًّا والأولاد فقراءُ أولىٰ من غيره.

٢- **منع الإضرار بالزوجة:** المادة (٧٢): يهيئ الزوج المسكن المحتوي علىٰ اللوازم الشرعيّة حسب حاله وفي محل إقامته أو عمله، وعلىٰ الزوجة بعد قبض مهرها المعجّل متابعة زوجها ومساكنته فيه، وعليها الانتقال إلىٰ أيّ جهة أرادها ولو خارج المملكة، بشرط أن يكون مأمونًا عليها وألّا يكون في وثيقة العقد شرط يقتضي خلاف ذلك، فإذا امتنعت عن الطاعة يسقط حقها في النفقة. فإذا كان مجرد ترك السكن معها ضررًا موجبًا للفسخ، فضربها أو إهانتها أولىٰ بالتحريم.

لحن الخطاب (المساوي):

١- **إثبات النسب بالبصمة الوراثية:** القانون ينصّ علىٰ حجيّة الفراش في النسب، والبصمة مساوية له في تحقيق مقصد: حفظ النسب.

٢- **تسوية الزوجة والزوج في طلب التفريق للضرر:** فإذا كان الزوج يملك حق التفريق لعلة العقم، فالزوجة مساوية له في هذا الحق.

خامسًا: تطبيقات مفهوم الموافقة في القانون المدنيّ الأردني:

فحوىٰ الخطاب (الأولىٰ):

١- **ضمان الأضرار الإلكترونيّة:** المادة (٢٥٦): «كلّ إضرار بالغير يلزم المتسبّب بالضمان»، فإذا ضمِن الفعل الماديّ المباشر، فالضرر الإلكترونيّ الذي يفضي لنتائج أعظم أولىٰ بالضمان.

٢- **توسيع نطاق المسؤوليّة التقصيريّة التي هي التزام قانونيّ ينشأ إذا نتج عن خطأ أو ضرر أو علاقة سَبَبِيَّة:** فإذا كان المتسبب المباشر مسؤولًا، فالمحرِّض أو

المدبر أولىٰ بالمسؤوليّة.

لحن الخطاب (المساوي):

١- حماية الملكية الرقميّة: فإذا نصّ القانون علىٰ حماية الملكية المادية، فالملكية الرقميّة مساوية في الحكم.

٢- المساواة بين الأضرار الماديّة والمعنويّة: إذا نصّ القانون علىٰ التعويض عن الأضرار الماديّة، فالتعويض عن الأضرار المعنويّة مساوٍ له في العلة، وهي: جبر الضرر.

مفهوم المخالفة:

تعريفه: هو دلالة اللّفظ علىٰ انتفاء حكم المنطوق عن المسكوت عنه لانتفاء قيد معتبر خصّص به الحكم، **ويسمّىٰ دليل الخطاب**؛ لأنّ الخطاب هو الذي دلّ عليه بواسطة انتفاء القيد من الوصفية أو الشرطية أو الغائية أو العددية...، وبعبارة أخرىٰ: «هو أن يخصّ المتكلم بالذكر وصفًا من أوصاف المحكوم فيه، أو حالًا من أحواله، فيُستدل به علىٰ انتفاء الحكم عمّا سواه»، ويتحقّق مفهوم المخالفة إذا كان في الكلام ما يفيد تخصيص المنطوق بالحكم كالصفة والشرط والغاية والعدد، وغيرها، ولتنوّع القيد تنوعت أنواع مفهوم المخالفة علىٰ النحو الآتي:

أنواع مفهوم المخالفة:

مفهوم الصفة: هو دلالة الكلام الموصوف بصفة علىٰ ثبوت نقيض حكم الموصوف للخالي من تلك الصفة.

ولا يُراد بالصفة خصوص النعت النحويّ، بل هي أعمّ من ذلك فتشمل النعت، مثل قوله ﷺ: «**في الغنم السائمة زكاة**»[(١)]، والمضاف كرواية: «**في سائمة الغنم زكاة**»، وتشمل الحالة في زمان محدد: مثل حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال:

---

(١) سبق تخريجه.

قال رسول الله ﷺ: «**من باع نخلًا قد أُبِّرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع**»(١).

ويُشترط في الصفة التي لها مفهوم: أن تكون مخصِّصة للموصوف بنوع أو حال من الأحوال؛ فإن كانت كاشفة مبيّنة لحقيقة الموصوف كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: ١٩-٢١]، فهي كاشفة عن طبيعة الإنسان، وكذلك إذا كانت للمدح أو للذمّ أو للتأكيد أو مفيدة فائدة أخرىٰ غير تخصيص المنطوق بالحكم فلا يكون لها مفهوم.

مفهوم الشرط: وهو دلالة الكلام المفيد لحكم معلق علىٰ شرط ثبوت نقيض هذا لحكم عند انعدام هذا الشرط، والمراد بالشرط هنا الشرط اللغويّ بدخول أداة من أدوات الشرط، كقوله تعالىٰ: ﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فالآية تدل بمنطوقها علىٰ وجوب النفقة للمعتدة إن كانت حاملًا، وتدلّ بمفهومها المخالف علىٰ عدم وجوبها عند عدم الحمل لانتفاء الشرط الذي عُلّق عليه الحكم في المنطوق عند القائلين بمفهوم المخالفة عند الجمهور خلافًا للحنفيّة.

مفهوم الغاية: وهو دلالة الكلام المفيد بغاية علىٰ انتفاء الحكم المستفاد منه وثبوت نقيضه لما بعد الغاية، ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فهذا النصّ يدل بمنطوقه علىٰ إباحة الأكل والشرب في ليالي رمضان إلىٰ الفجر، ويدلّ بمفهومه المخالف علىٰ نقيض هذا الحكم، وهو حرمة الأكل والشرب بعد هذه الغاية، وهي طلوع الفجر بدلالة لفظ «حتىٰ» التي تدلّ علىٰ أنّ ما بعدها غاية ونهاية لما قبلها.

---

(١) وهذا الحديث من الأحاديث الصحيحة المتفق عليها، بل هو من أصول باب بيع الثمار، ويدل علىٰ أن الثمرة إذا بدا صلاحها (بالتأبير) فهي للبائع إلا بشرط، «صحيح البخاري»، كتاب البيوع، باب من باع نخلًا قد أُبِّرت، حديث رقم: (٢٣٧٩)، (٢١٩٩)، «صحيح مسلم»، كتاب البيوع، باب من باع نخلًا بعد أن تؤبر فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع، حديث رقم: (١٥٤٣).

ويدلّ بمنطوقه علىٰ وجوب الصيام من طلوع الفجر إلىٰ الليل الذي يبدأ بغروب الشمس، ويدل بمفهومه المخالف علىٰ انتفاء هذا الوجوب بعد غروب الشمس بدلالة الغاية.

مفهوم العدد: وهو دلالة الكلام المفيد بعدد مخصوص علىٰ انتفاء الحكم عما وراء العدد وإثبات نقيضه له، ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ﴾ [النور: ٤]، فقد دلّت الآية بمنطوقها علىٰ وجوب جلد القاذف للمحصنات ثمانين جلدة، ودلّت بمفهومها المخالف علىٰ أنّ الزيادة علىٰ هذا العدد، أو الانتقاص منه لا يجوز، وهو أخذٌ من المسكوت عنه، وهو عكس المنطوق.

مفهوم اللّقب: وهو دلالة الكلام الذي أضيف فيه الحكم إلىٰ اسم جامد علىٰ انتفاء الحكم عن غيره.

والمراد باللقب هنا هو الاسم عمومًا الذي يختصّ بالذات، ولا يتعدىٰ إلىٰ غيرها، ومثاله: إذا قلنا: «في الغنم زكاة» فإنّه يدل علىٰ وجوب الزكاة فيها، وانتفاء الزكاة عن غير الغنم.

وهذا النوع من المفهوم المخالف رفضه جمهور القائلين بحجية مفهوم المخالفة، وأساس رفضِهم له: أن يكون في المنطوق قيد له فائدة، وهو تخصيص المحلّ بالحكم، وإلّا لكان الكلام عبثًا، وذكر اللّقب في الكلام لا يحتاج علىٰ هذه الفائدة؛ ولأنّه يخصص الحكم لذات الاسم دون غيره وهو مختصّ به.

وقد قال بهذا المفهوم عدد قليل من الأصوليّين وأنكره الأكثرون، وممن قال به الدقاق والصيرفيّ من الشافعيّة، وابن خويز منداد من المالكيّة.

ممّا سبق يتبين: أنّ أقوىٰ هذه المفاهيم مفهوم الغاية، ثم الشرط، ثم الصفة، ثم العدد، مع كون أنّ هذه المفاهيم كلّها ترجع إلىٰ مفهوم الصفة معنًىٰ؛ ولأنّ المقصود من الصفة تخصيص المنطوق، وهو حاصل في الكلّ؛ ولذلك نجد أكثر الأدلة واردة علىٰ

المقيد بالصفة، وثمرة هذا الاختلاف في القوة تظهر في الترجيح عند التعارض بينها.

حكم مفهوم المخالفة:

تحرير موضع النزاع: لا بدّ من بيان محل الوفاق والخلاف ثم نسوق الخلاف والأدلة والترجيح في المختلف فيه، وفق الآتي:

الأمور المتفّق عليها:

أ- أنّ الكلام المقيّد بوصف أو غاية أو شرط أو عدد يدلّ بمنطوقه علىٰ ثبوت الحكم للمقيّد بهذا القيد.

ب- ورود القيد في الكلام لا بدّ له من فائدة، وإلا لَكان وروده عبثًا يُصان عنه كلام الشارع، بل يصان عنه كلام العقلاء من البشر.

ت- إذا كان للقيد الذي قُيّد به حكم المنطوق فائدة أخرىٰ غير انتفاء القيد عن الحكم المجرد من ذلك القيد لا يكون له مفهوم؛ فلا يدلّ علىٰ انتفاء الحكم عن المسكوت بل يكون حكم القيد ثابتًا للمجرد من القيد.

ث- لا اعتبار للمفهوم فيما إذا وُجد دليل خاصّ في المسكوت عنه يُثبت له حكمًا غير حكم المنطوق، مثاله: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٨٠]، فمفهوم العدد هنا لا اعتبار له؛ لأنّه ورد دليلٌ في المسكوت عنه، وهو انتفاء الاستغفار مطلقًا، وذلك في قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِى قُرْبَىٰ﴾ [التوبة: ١١٣]، فنُفي الاستغفار مطلقًا وبأيّ عدد كان؛ فكان دليلًا خاصّا علىٰ المسكوت عنه فيعمل به، ويلغىٰ العمل بمفهوم المخالفة.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل: ١٤]، فوصف اللّحم بالطريّ جاء امتنانًا من الله علىٰ عباده فلا يدلّ بمفهومه المخالف علىٰ منع الأكل من السمك غير الطريّ.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ [النساء:

٢٣]، فكون الربائب في الحجور لا يدلّ علىٰ الحِلّ إذا لم يكنَّ في الحجور؛ لأنّ هذا الوصف جرىٰ علىٰ غالب ما عليه الناس، وهو أنّ زوج الأمّ يرعىٰ بنتها ويقوم برعايتها.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فهو لا يدل علىٰ جواز الربا إذا لم يكن أضعافًا مضاعفة كضِعف واحد أو أقلّ؛ لأنّه سيق من أجل التنفير من الرّبا الشائع بينهم والتشنيع عليهم، فلا مفهوم له.

الخلاف بين الحنفيّة والجمهور في حجيّة مفهوم المخالفة، والرأي الراجح:

ذهب جمهور الشافعيّة إلىٰ حجيّة مفهوم المخالفة؛ فيكون هناك حكمان: أحدهما بمنطوقه للمقيّد بهذا القيد، وثانيهما بمفهومه، وهو نقيض الأول للمجرد من القيد، ويكون كلّ منهما حكمًا شرعيًا، ولا يحتاج المسكوت عنه إلىٰ دليل آخر يثبت حكمه، وقد شرط القائلون بالحجيّة شرطين:

الأول: ألّا يظهر فائدة أخرىٰ غير نفي الحكم عن المسكوت عنه ممّا يشعر بأنّ الحكم ليس مرتبطًا بهذا القيد، وأنّ التقييد كان لغرض آخر.

الثاني: ألّا يعارض هذا المفهوم ما هو أرجح منه دلالة، كدلالة المنطوق أو المفهوم الموافق أو القياس الجليّ، ودليلهم علىٰ حجيّة مفهوم المخالفة ما يأتي:

أولًا: ما رواه مسلم وأبو داود من أنّ يعلىٰ بن أمية قال لعمر بن الخطاب «**ما بالنا نقصر الصلاة، وقد أمِنَّا**»، فهمًا منه من قوله تعالىٰ: ﴿ وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ ﴾ [النساء: ١٠١]، فقال له: عجبتُ ممّا عجبتَ منه فسألتُ رسول الله ﷺ فقال: «**صدقةٌ تصدَّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته**»(١).

---

(١) وهذا الحديث صحيح ثابت، وأصل في حكم القصر في السفر، وأنه رخصة ثابتة حتىٰ مع الأمن، «صحيح مسلم»، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب قصر الصلاة في السفر، حديث رقم: (٦٨٦).

فهذا عمل صريح بمفهوم الشرط، فعند انتفاء الشرط انتفىٰ الحكم، ففهمُ أبي يعلىٰ وموافقة العمل وإجابة النبيّ ﷺ يدل علىٰ أنّ اللغة التي نزل بها القرآن تفيد انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط الذي قُيّد به الحكم، وهو معنىٰ مفهوم المخالفة.

ثانيًا: أنّه قد ثبت بالنقل عن أبي عبيد القاسم بن سلَّام والشافعيّ، وهما إمامان في اللّغة وقولهما حجة فيها: أنّهما فهما من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ أنه قال: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**»(١)، ومطل، أي: تأخير غير الواجد وغير الغنيّ وغير القادر علىٰ السداد، لا يُحلّ عرضه وعقوبته، وأنّ مماطلة غير الغني ليست ظلمًا، ممّا يدل علىٰ اعتبار فهم المعنىٰ المخالف وهو عكس القيد المخصص لمحل المنطوق.

ثالثًا: أنّ تقييد الحكم بقيد له فائدة، وهو تخصيص الحكم بهذا القيد، وأنّ عكسه مراد، فيكون مفهوم المخالفة معتبرًا.

وذهب جمهور الحنفيّة إلىٰ عدم حجيّة مفهوم المخالفة، وأنّ الكلام دل علىٰ حكم واحد للمقيد، وأما انتفاؤه عن المسكوت؛ فبدليل آخر إن وجد أو يرجع إلىٰ

---

(١) وهو حديث صحيح ثابت، ورد عن عدد من الصحابة، وأصله في الصحيحين بلفظ: «مطل الغني ظلم»، «صحيح البخاري»، كتاب الحوالات، باب مطل الغني ظلم، حديث رقم: (٢٢٨٧)، «صحيح مسلم»، كتاب المساقاة، باب مطل الغني ظلم، حديث رقم: (١٥٦٤)، وهذا هو أصل الحديث في الصحيحين دون زيادة، وزيد في بعض الروايات: «ويحل عرضه وعقوبته»، هذه الزيادة وردت في السنن والمسانيد، وهي صحيحة بشواهدها، «سنن أبي داود»، كتاب الأقضية، باب في المطل، حديث رقم: (٣٦٢٨)، عن الشَّعبي، عن سَمُرَة ابن جندب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ، يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**»، قال الألباني: «إسناده صحيح». «صحيح أبي داود» حديث رقم (٣٦٢٨)، «سنن النسائي الكبرىٰ»، كتاب القضاء، باب المطل، حديث رقم: (٧١٥٨)، «سنن ابن ماجه»، كتاب الأحكام، باب المطل في الدين، حديث رقم: (٢٤٢٧)، صححه الألباني في «صحيح ابن ماجه» حديث رقم: (١٩٦٢).

الأصل، ودليلهم علىٰ ذلك:

أولًا: أنّ دعوىٰ دلالة الكلام المفيد علىٰ نفي الحكم عن الخالي من القيد أمر لغويّ، ولم يوجد ما يثبته، وردوا علىٰ استدلال حديث أبي يعلىٰ أنّهما رجعا إلىٰ الأصل، وفق استدلال أبي عبيد والشافعيّ، فإنّهما حديثا آحاد، فلا يقبلان.

الرأي الراجح: هو قول جمهور الشافعيّة ومن وافقهم؛ لكونه وقع في الأدلة الشريعة، وفي الدائرة التي حُدِّدت، وإذا تعارض هذا المفهوم مع دليل آخر أقوىٰ منه رجح عليه، فينحصر العمل بمفهوم المخالفة في دائرة ضيقة.

تطبيقات مفهوم المخالفة بأقسامه في النوازل المعاصرة، والقوانين الأردنية:

أولًا: تطبيقات مفهوم المخالفة في النوازل المعاصرة:

١- **مفهوم الشرط:** اشتراط الترخيص الرسميّ في إنشاء المصانع، **مفهوم المخالفة:** فإذا لم يتحقق الشرط، فتُعَدُّ المنشأة غير قانونية، واشتراط موافقة المستخدم في التطبيقات الرقميّة، فإذا لم يوافق، فجمع البيانات غير مشروع.

٢- **مفهوم الصفة:** تحريم التداول بالعملات الرقميّة إذا وصفت بأنّها عالية الغرر والجهالة فيها عظيمة، **فمفهوم المخالفة:** أنّه إذا زال الوصف جاز التعامل بها.

٣- **مفهوم الغاية:** النّصوص التي تجيز حظر التجوّل «حتىٰ زوال الخطر الصحيّ»، **فمفهوم المخالفة،** أنّ الحظر يزول بزوال الخطر المحدد في انتهاء الغاية.

٤- **مفهوم العدد:** إذا نصّ القانون علىٰ أنّ «تأسيس الشركة يتطلب شريكين علىٰ الأقل»، **فمفهوم المخالفة أنّه:** لا يجوز تأسيسها بشريك واحد، وإذا نصّت اللوائح علىٰ «غرامة لا تقلّ عن ١٠٠ دينار»، فمفهوم العدد، أنّه لا يجوز النزول عن هذا الحدّ.

ثانيًا: تطبيقات مفهوم المخالفة في قانون الأحوال الشخصية الأردني:

١- **مفهوم الشرط:** المادة (٧٢): يهيئ الزوج المسكن المحتوي علىٰ اللوازم الشرعيّة حسب حاله وفي محلّ إقامته أو عمله، وعلىٰ الزوجة بعد قبض مهرها

المعجلّ متابعة زوجها ومساكنته فيه، وعليها الانتقال إلىٰ أيّ جهة أرادها ولو خارج المملكة، بشرط أن يكون مأمونـًا عليها وألّا يكون في وثيقة العقد شرط يقتضي خلاف ذلك، فإذا امتنعت عن الطاعة يسقط حقها في النفقة، **فمفهوم المخالفة أنّه**: إذا لم يكن السكن محتويًا علىٰ اللوازم الشرعيّة لم يصح، ويكون قد فقد شرط الاستقلال، ولم يتحقق الواجب.

٢- **مفهوم الصفة**: المادة (١٣٢): للزوج حقّ طلب فسخ عقد الزواج إذا وجد في زوجته عيبـًا جنسيـًا مانعـًا من الوصول إليها كالرتق والقرن **أو مرضا منفراً** بحيث لا يمكن المقام معها عليه بلا ضرر ولم يكن الزوج قد علم به قبل العقد أو رضي به بعده صراحة أو ضمنـًا، **فمفهوم المخالفة أنّه**: في صفة المرض، وكونه منفّرا، فإذا لم يكن المرض منفِّرًا، فلا فسخ.

٣- **مفهوم الغاية**: المادة (١٧٣):

أ- تستمرّ حضانة الأمّ إلىٰ إتمام المحضون خمس عشرة سنة من عمره، ولغير الأمّ إلىٰ إتمام المحضون عشر سنوات، **فمفهوم المخالفة أنّه**: في الغاية أنّ المحضون إذا أتمّ خمس عشرة سنة من عمره تنتهي حضانة الأم، ولغير الأمّ إذا أتمّ المحضون عشر سنوات.

٤- **مفهوم العدد**: المادة (٨):

أ- يشترط في صحة عقد الزواج حضور شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين من المسلمين: إذا كان الزوجان مسلمين، عاقلين بالغين سامعين الإيجاب والقبول فأهمين المقصود بهما، **فمفهوم المخالفة في العدد أنّه**: لا ينعقد الزواج بشاهد رجل واحد فقط.

ثالثًا: تطبيقات مفهوم المخالفة في القانون المدنيّ الأردني:

١- **مفهوم الشرط**: المادة (٢٠٢): «يلتزم المتعهد إذا تحقّق الشرط المعلّق عليه»، **فمفهوم المخالفة أنّه**: لا التزام إذا لم يتحقّق الشرط.

٢- **مفهوم الصفة**: المادة (٢٥٦): «كلّ إضرار بالغير يلزم المتسبّب بالضمان

إذا كان بخطأ»، **فمفهوم المخالفة أنّه**: إذا لم يكن هناك خطأ، فلا ضمان.

٣- **مفهوم الغاية:** المواد المنظّمة لإيجار العقار لمدّة محددة، **فمفهوم المخالفة أنّ**: انتهاء العقد بانتهاء المدة.

٤- **مفهوم العدد:** فالنصّ علىٰ أنّه «يجوز للشركاء أن يكونوا اثنين إلىٰ خمسة»، **فمفهوم المخالفة في العدد**: لا يجوز تجاوز العدد المحدد، وهو خمسة.

منهج الحنفيّة: تقسّم الدلالات باعتبار كيفيّة استعمال الشارع لها إلىٰ عبارة النصّ، وإشارة النصّ، ودلالة الدلالة، ودلالة الاقتضاء، وذلك علىٰ النحو الآتي:

دلالة عبارة النصّ:

تعريفها: هو اللّفظ الدالّ بنفسه علىٰ المعنىٰ الذي سيق لإفادته سواء كان السوق أصليًّا أو تبعيًّا، وأمثالها كثيرة في القرآن والسنّة، دلّ علىٰ حكم بلفظه دون حاجة إلىٰ شيء آخر، ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾ [البقرة: ١٧٨]، فقد دلّ النصّ بعبارته علىٰ وجوب القَصاص لمن قتل عمدًا عدوانًا، وهو المقصود الأصليّ الذي ورد في القرآن الكريم.

ومثاله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عمران: ٩٢]، فقد دلّ بعبارته علىٰ وجوب الحجّ علىٰ كلّ مستطيع، وهو المقصود الأصليّ الذي سيق النصّ لإفادته.

وقوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فقد دلّ بعبارته علىٰ حلّ البيع وحرمة الرّبا، وهو معنىٰ سيق تبعًا، وكذا نفي المماثلة بينهما، وهو ما سيق سوقًا أصليًّا، وكلّ منهما يسمّىٰ عبارة النصّ عند الحنفيّة.

حكمها: العمل بكلّ ما ورد من أحكام بعبارة النصّ سواء سيقت سوقًا أصليًّا أو تبعيًّا.

دلالة إشارة النصّ:

تعريفها: هو اللفظ الدالّ بنفسه علىٰ معنىٰ لم يُسَقْ لإفادته لا أصلًا ولا تبعًا، ولكنّه لازم للمعنىٰ الذي سيق لإفادته، ولا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته شرعًا.

وقد يكون المعنىٰ الإشاريّ اللازم قريبًا واضحًا يزول بأدنىٰ تأمل، ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿.. وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فقد دلّ هذا النصّ بعبارته علىٰ إباحة الأكل والشرب إلىٰ طلوع الفجر في جميع أجزاء الليل إلىٰ الفجر، ودلّ بإشارته علىٰ صحّة صوم من طلع عليه الفجر، وهو جُنُب، وربما لا يتمكن من الاغتسال إلا بعد طلوع الفجر، ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فقد دلّت الآية بعبارتها علىٰ أنّ نفقة الوالدات بأنواعها علىٰ الآباء؛ لأنّها سيقت لإفادته، ودلّت بإشارة النصّ علىٰ أنّ النسب إلىٰ الأب دون الأم؛ لأنّ النصّ أضاف الولد إليه بحرف اللام التي هي للملك، والملك للأب علىٰ ابن ما هو إلا اختصاص الأب بالنسب، ويترتب عليه أحكام، ومنها: أنّ للوالد حقَّ تملُّك مالِ ولده عند الحاجة إليه بدون عوض، وهو معنىٰ إشاريّ لازم لعبارة النصّ؛ فهذه الأحكام ثابتة بطريق الإشارة الخفية؛ لأنها من لوازم لم يسق النصّ لإفادتها.

وقد يكون المعنىٰ الإشاريّ اللازم خفيًّا، وهي التي يتوقف إدراكها علىٰ زيادة التأمّل ودقة الفهم، ومنها المعنىٰ الإشاريّ المفهوم من مجموع الآيتين الكريمتين: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ﴾ [الأحقاف: ١٥]، فقد دلّ مجموع الآيتين بطريق الإشارة علىٰ أنّ أقل مدّة الحمل ستة أشهر؛ إذْ قَدَّرَتِ الآية الثانية مدّة الحمل والفصال بثلاثين شهرًا، وقدّرت الآية الأولىٰ مدة الفصال بعامين، وبطرح مدّة الفصال من مجموع مدّة الحمل والفصال، يبقىٰ للحمل ستة أشهر، وهي أقل مدّة يتخلّق فيها الجنين وتكتمل أعضاؤه.

الدالّ بالدلالة أو دلالة الدلالة، أو دلالة النصّ (مفهوم الموافقة):

وهو مفهوم الموافقة عند الجمهور، وقد سبق تعريفه وأقسامه، وحكمه عند الجمهور.

ودلالة الاقتضاء: هي اللازم غير المقصود للمتكلم باللفظ، وهي الدلالة غير الصريحة عند الجمهور، وسبق بيانها عند الجمهور.

تطبيقات عبارة النصّ، وإشارته، ودلالة الدلالة ودلالة الاقتضاء عند الحنفية في النوازل المعاصرة، والقوانين الأردنية:

١- عبارة النصّ (أقوىٰ الدلالات): قوله تعالىٰ: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فعبارة النصّ صريحة في تحريم الربا، وتطبق اليوم في منع البنوك الربوية أو صيغ الفائدة المحرمة.

وفي قانون الأحوال الشخصية الأردنيّ: المادة (٨):

أ- يشترط في صحة عقد الزواج حضور شاهدين رجلين أو رجل وامرأتين من المسلمين: إذا كان الزوجان مسلمين، عاقلين، بالغين، سامعين الإيجاب والقبول فأهمين المقصود بهما، «لا ينعقد الزواج إلا بشاهدين رجلين أو رجل وامرأتين»، فعبارة النصّ صريحة تمنع العقد دون شهود، وفي القانون المدنيّ الأردني: «العقد شريعة المتعاقدين» (م ٨٧)، فعبارة النصّ: نصّ صريح في إلزامية العقود، ووجوب الوفاء بها.

٢- إشارة النصّ (فحوىٰ الخطاب عند الحنفيّة): قوله تعالىٰ: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، فيدلّ بإشارته علىٰ تحريم الضرب والشتم؛ لأنّه أشدّ إيذاء، **وفي النوازل الرقميّة:** إذا منع القانون إفشاء البيانات الطبيّة، فبإشارة النصّ يُمنع تسريب أي تفاصيل أقلّ أهميّة كعنوان السكن أو الرقم الوطنيّ؛ أو معلومات شخصيّة؛ لأنها تُفضي للضرر الذي يلحق بالمريض.

وفي قانون الأحوال الشخصية: المادة (٥٩):

أ- نفقة كلّ إنسان في ماله إلا الزوجة فنفقتها علىٰ زوجها ولو كانت موسرة.

ب- نفقة الزوجة تشمل الطعام والكسوة والسكنىٰ والتطبيب بالقدر المعروف وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها خدم، بإشارة النصّ يدل علىٰ وجوب تمكين الزوجة من السكن والخدمة الضروريّة، ويدلّ بإشارته علىٰ وجوب دفع أجرة السكن إن لم يتوفر.

وفي القانون المدنيّ الأردني: «يلتزم البائع بتسليم المبيع» (م ٥٠٤) ← بإشارته يدلّ علىٰ التزامه بصيانته حتىٰ التسليم، ومن إشارة النصّ: المادة (٢٥٦): «كلّ إضرار بالغير يلزم المتسبب بالضمان إذا كان بخطأ»، وبإشارته يشمل الإضرار الناتج عن الأهمال التِّقْني.

٣- دلالة الدلالة: قوله تعالىٰ: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣]، فيدلّ عقلًا علىٰ مشروعية العمل والحريّة الاقتصاديّة؛ لأنّها لازمة للكتابة، **وفي النوازل التِّقْنيّة:** تحريم تزوير التوقيع الإلكترونيّ يدلّ بدلالة الدلالة علىٰ تحريم الاستيلاء علىٰ الهُويّة الرقميّة؛ لأنّ هذا لازم للحماية.

وفي قانون الأحوال الشخصية الأردني: إذا نصّ القانون علىٰ حقّ الأم في الحضانة، **فبدلالة الدلالة يُستفاد وجوب توفير ما يعينها علىٰ رعاية الطفل من نفقة، ومسكن، ومن دلالة الدلالة: النصّ** علىٰ إلزام الأب بالنفقة يدل علىٰ إلزامه بتوفير التعليم؛ من باب أولىٰ؛ لأنّه من ضروريّات الحياة.

وفي القانون المدنيّ: «**لا ضرر ولا ضرار**» (م ٦٦)، **فبدلالة الدلالة** يشمل الأضرار البيئية أو الرقميّة الحديثة؛ وإن لم تُذكر صراحة من باب أولىٰ، **ومن دلالة الدلالة:** النصّ علىٰ حماية الملكيّة يشمل بدلالته حماية الملكية الفكريّة والرقميّة.

٤- دلالة الاقتضاء: تصحيح الكلام بتقدير محذوف يقدر لغة أو عقلًا أو شرعًا:

قوله تعالىٰ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]، فلا بدّ من تقدير «أكل الميتة»؛ لأنّه لا

يُتصور تحريم ذات الميتة، **وفي النوازل الرقميّة**: ينصّ القانون على «حظر جمع بيانات القاصرين»، فلا بدّ من تقدير: «بغير إذن وليّهم»؛ لإصلاح المعنى.

وفي قانون الأحوال الشخصية الأردني: المادة (٥٩):

أ- نفقة كلّ إنسان في ماله إلا الزوجة فنفقتها على زوجها ولو كانت موسرة.

ب- نفقة الزوجة تشمل الطعام والكسوة والسكنى والتطبيب بالقدر المعروف وخدمة الزوجة التي يكون لأمثالها خدم، فيُقدّر في النصّ: «إذا كانت الزوجة مطيعة» لإصلاح المعنى.

وفي المادة (١٥٧):

أ- يثبت نسب المولود لأمّه بالولادة.

ب- يثبت نسب المولود لأبيه:

١- بفراش الزوجيّة.

٢- أو بالإقرار.

٣- أو بالبيّنة.

ج- للمحكمة أن تثبت نسب المولود لأبيه بالوسائل العلميّة القطعيّة مع مراعاة أحكام ثبوت النسب بفراش الزوجية، ومن دلالة الاقتضاء: النصّ على «**ثبوت النسب بالفراش**» يقتضي تقدير إذا أمكن التلاقي بين الزوجين حسًّا وواقعًا.

وفي القانون المدنيّ الأردني: «يلتزم المؤجر بتمكين المستأجر من الانتفاع» (م ٥١٢)، فلا بدّ من تقدير «بلا تعرّض»؛ لأنّ الانتفاع لا يتحقق إلا بذلك، ومن دلالة الاقتضاء: نصوص تسليم المبيع تقتضي أن يكون المبيع صالحًا للاستعمال.

ترتيب الدلالات عند الحنفيّة، والتعارض بينها:

رتّب الحنفية هذه الدلالات حسب قوة الدلالة إلى **عبارة النصّ**؛ لأنّها تدل بنفسها على حكم مقصود من سوق الكلام، **ثم إشارتها**، وهي تدلّ على حكم غير

مقصود من سوقه بلازم عقليّ من ذات الصيغة، **ثم دلالة دلالتها**، فهي تدل علىٰ الحكم بواسطة العلّة اللغويّة، **ثم دلالة اقتضائها**، ولأنّ الحكم ثابت عن طريق تقدير محذوف يطلب من خارج النصّ فهي أضعف الأقسام.

مثال تعارض العبارة مع الإشارة: مثاله قوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ﴾ [البقرة: ١٧٨]، مع قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا﴾ [النساء: ٩٣]، فقد دلّت الآية الأولىٰ بعبارتها علىٰ وجوب القصاص في القتل العمد، ودلّت الآية الثانية علىٰ أنّه لا قصاص عليه؛ لأنّه دلّ بعبارته علىٰ أنّ جزاءه أخرويّ من الخلود في النار واقتصر علىٰ ذلك، والاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر؛ فهو يفيد بإشارته أنّه لا جزاء عليه في الدنيا، فتعارضت دلالة الآيتين: عبارة الأولىٰ المفيدة للعقوبة الدنيويّة، وإشارة الثانية النافية لها، **فتقدم عبارة النصّ علىٰ إشارتها لقوة العبارة علىٰ الإشارة.**

ومثاله: التعارض بين قوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، فإنّه دلّ بطريق الإشارة علىٰ أنّ الأب مقدّم في حقّ الإنفاق من مال الابن في حال لا يستطيع الإنفاق إلا علىٰ واحد منهما، ويعارضه ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ: من أحق الناس بحسن صحابتي يا رسول الله، فقال: «**أمك، ثم أمك، ثم أمك، ثم أبوك**»(١)، فدلّ النصّ بعبارته علىٰ تقديم الأمّ في النفقة، فتتعارض عبارة النصّ مع إشارته، فيقدم في النفقة الأمّ علىٰ الأب عملًا بعبارة النصّ، **وهو**

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الأدب، باب: من أحق الناس بحسن الصحبة، حديث رقم: (٥٩٧١)، «صحيح مسلم»، كتاب البر والصلة والآداب، باب: بر الوالدين وأيهما أحق به، حديث رقم: (٢٥٤٨).

الرأي الراجح في المذهب الحنفيّ.

ومثال تعارض دلالة النصّ مع إشارة النصّ: أنّ الشافعيّ قال بوجوب الكفّارة في القتل العمد بدلالة قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، علىٰ اعتبار أنّه إذا وجبت الكفارة في القتل الخطأ فمن باب أولىٰ وجوبها في القتل العمد، **والحنفيّة يرون أنّ:** هذه الدلالة يعارضها إشارة قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ...﴾ [النساء: ٩٣]، فيدلّ بإشارته علىٰ عدم وجوب الكفارة في القتل العمد، فَتُقَدَّم إشارة النصّ علىٰ دلالة دلالته؛ فلا تجب الكفارة في القتل العمد.

الفرق بين منهج الجمهور ومنهج الحنفيّة في كيفية تعبير الشارع عن الأحكام:

مع الاختلاف في شكل هذه الدلالات الخارجيّة إلا أنّهما اتفقا علىٰ أنّ كلّ هذه الدلالات معتبرة في نظر الشارع؛ وعلىٰ المستنبط أن يحرص علىٰ معرفتها والعمل بها ما لم يوجد لها معارض أقوىٰ منها من نصّ آخر، ولم يختلفوا كما تقدم في مفهوم المخالفة، ورجّح مذهب الجمهور بالعلم بمفهوم المخالفة.

وليس المراد بالنصّ خصوص المذكور في أقسام واضح الدلالة المقابل للظاهر والمفسر والمحكم، بل المراد منه كل كلام دال علىٰ معنىٰ يُفهم منه بمنطوقه أو بمفهومه عند الجمهور، أو يفهم بعبارته أو إشارته أو دلالة الدلالة أو دلالة الاقتضاء عند الحنفيّة.

ولمن أراد الزيادة في الدلالات يرجع إلىٰ: «تفسير النصوص»، للدكتور محمد أديب الصالح، و«بيان النصوص التشريعية» للدكتور بدران أبو العينين، و«المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرأي» للدكتور محمد فتحي الدريني.

التجديد في دلالات الألفاظ اللغويّة الشرعيّة وفق منهج الحنفيّة والجمهور، والتطبيق الفقهيّ المعاصر والتطبيق القانونيّ، ومجالاته العمليّة:

أولًا: مفهوم التجديد في دلالات الألفاظ: هو إعادة دراسة وتوظيف قواعد فهم النصوص الشرعيّة، كما وضعها الأصوليّون: الجمهور والحنفيّة والمدرسة الجامعة، في ضوء أدوات العصر، ومراعاة المستجِدَّات اللغوية والقانونيّة والاجتماعيّة، مع المحافظة على أصول الانضباط الشرعيّ.

ثانيًا: التطبيقات المعاصرة:

١- **التحليل الحاسوبيّ للنصوص الشرعيّة:** باستخدام الذكاء الاصطناعيّ لاستخراج أنواع الدلالات من القرآن والسنة.

٢- **تفسير القوانين:** بتطبيق قواعد الدلالات على نصوص القوانين العربية: المدنيّة، والجزائية، والأحوال الشخصية، وغيرها.

٣- **المعالجة اللغوية:** بتطوير قواميس شرعيّة رقمية تربط الألفاظ بمعانيها ودلالاتها الفقهيّة.

٤- **التقنين الإلكترونيّ:** بصياغة نصوص القوانين بحيث تراعي وضوح الدلالة وتقليل التفسيرات المتعارضة.

ثالثًا: مجالاته العمليّة:

١- **المحاكم الشرعيّة والمدنيّة:** للفصل في النزاعات النصّية.

٢- **صياغة التقنينات الشرعيّة:** لتجنب الغموض التقنيني القانونيّ.

٣- **الفتوى الرقميّة:** لعمل منصّات ذكيّة تساعد على تقديم فتوى دقيقة بناءً على الدلالة الدقيقة الموثقة، والمراجعة عن طريق الذكاء البشريّ، والتدقيق العلميّ البشريّ.

٤- **التعليم والتدريب القضائيّ:** لتأهيل القضاة على فهم النصوص بدقة عن طريق تدريبهم عن طريق هذه البرامج.

٥- مشروعات تقريب المصطلحات الفقهيّة والأصوليّة: خاصّة في القوانين الشرعيّة العربيّة متعدّدة اللهجات لتسهيل التعامل معها.

استخدام الذكاء الاصطناعيّ وتطبيقاته في دلالات الألفاظ بين الجمهور والحنفيّة:

يستخدم الذكاء الاصطناعيّ خدمة الدلالات وفق الوظائف الآتية:

١- في تحليل النصوص الشرعيّة: باستخدام خوارزميّات معالجة اللغة الطبيعية (NLP) لفهم دلالات المطابقة، والتضمّن، والالتزام تلقائيًّا، ووضع نماذج لغويّة تستطيع التمييز بين عبارة النصّ وإشارته واقتضائه.

٢- في الاستنباط الفقهيّ: بوضع أنظمة التفسير الآليّ تساعد على استخراج الحكم الشرعيّ بناءً على الدلالة المناسبة، وتكوين محركات بحث شرعيّة تحدّد النصوص المماثلة، وتربطها بالمقاصد الشرعيّة المستقرة.

٣- في التطبيقات القانونيّة: بالعمل على الاستفادة من النصوص الشرعيّة لتقنين المواد القانونيّة في القوانين المدنيّة والأحوال الشخصيّة، والتحقق الآليّ من صياغة العقود؛ لضمان موافقتها للدلالة المقصودة وفق قواعد الدلالات اللغوية الشرعيّة.

الفصل الخامس:
الاجتهاد والتقليد والإفتاء

والاجتهاد المعاصر ومؤسساته وعلاقته بالذكاء الاصطناعيّ

ويتضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا، حكم الاجتهاد، ومحلّ الاجتهاد، وأنواعه، وشروط المجتهد، وهو المُسْتَثْمِر.

المبحث الثاني: مراتب المجتهدين، وتجزؤ الاجتهاد، وقواعد الاجتهاد.

المبحث الثالث: الاجتهاد الجماعيّ، والاجتهاد المعاصر مؤسساته وملامحه وعوامل تفعيله، وعلاقة الاجتهاد المعاصر بالمذاهب الفقهيّة.

المبحث الرابع: تعريف التقليد، وحكمه، ومراتبه القديمة وصورته المعاصرة.

المبحث الخامس: الإفتاء: تعريفه، شروطه، أنواعه، قواعد الإفتاء، ونقائصه، مؤسساته المعاصرة وتنظيمه المعاصر.

المبحث السادس: علاقة الذكاء الاصطناعيّ بالاجتهاد المعاصر وتنميته والإفتاء المعاصر ومؤسساته.

المبحث السابع: القواعد الفقهيّة الاجتهاديّة المعاصرة.

المبحث الأول:
تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا، حكم الاجتهاد، ومحل الاجتهاد، وأنواعه، وشروط المجتهد

الاجتهاد لغة: بذل الجهد قليلًا كان أو كثير، واصطلاحًا: استفراغ الوُسع في استنباط الحكم الشرعيّ من أدلته الشرعيّة وفق القواعد الشرعيّة تحقيقًا لمقاصد الشارع الحكيم، وهو: بذلُ الفقيه وُسْعَهُ بالنظر في الأدلّة؛ لأجل أن يحصل لَه الظنّ أو القطعُ بأنَّ حكم الله في المسألة كذا(١).

قال الغزاليّ: «وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ بَذْلِ الْمَجْهُودِ وَاسْتِفْرَاغِ الْوُسْعِ فِي فِعْلٍ مِنْ الْأَفْعَالِ، وَلَا يُسْتَعْمَلُ إلَّا فِيمَا فِيهِ كُلْفَةٌ وَجَهْدٌ، فَيُقَالُ: اجْتَهَدَ فِي حَمْلِ حَجَرِ الرَّحَا، وَلَا يُقَالُ: اجْتَهَدَ فِي حَمْلِ خَرْدَلَةٍ، لَكِنْ صَارَ اللَّفْظُ فِي عُرْفِ الْعُلَمَاءِ مَخْصُوصًا بِبَذْلِ الْمُجْتَهِدِ وُسْعَهُ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ بِأَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ. وَالِاجْتِهَادُ التَّامُّ أَنْ يَبْذُلَ الْوُسْعَ فِي الطَّلَبِ بِحَيْثُ يُحِسُّ مِنْ نَفْسِهِ بِالْعَجْزِ عَنْ مَزِيدِ طَلَبٍ»(٢).

والأصل في الاجتهاد قوله تعالىٰ: ﴿يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [المائدة: ٩٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ﴾ [الأنبياء: ٧٨].

وأمّا أدلة مشروعيّة الاجتهاد من السنّة النبويّة، فعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رضي الله عنه، أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**إِذَا حَكَمَ الحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا**

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٤٨٥).

(٢) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٣٤٢).

حَكَمَ فَاجْتَهَدَ، ثُمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ»(١)، وحديث معاذ بن جبل ﷺ: أنَّ النبيّ ﷺ لما بعثه إلىٰ اليمن قال له: «**كيف تقضي؟**»، قال: أقضي بما في كتاب الله، قال: «**فإن لم تجد في كتاب الله؟**»، قال: فبسنة رسول الله، قال: «**فإن لم تجد؟**»، قال: أجتهد رأيي ولا آلو، قال: فضرب صدره وقال: «**الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله لما يُرضي رسولَ الله**» الحديث، وقوله ﷺ لمعاذ: «**الحمدُ لله الذي وفقَ رسول رسول الله**»(٢).

ومحل الاجتهاد أمران:

الأمر الأول: إثبات النصوص بالتحقق من ورودها وثبوتها، وهو لا يُحتاج إليه في القرآن؛ لأنّه متواتر، ولكنّه يُحتاج إليه كثيرًا في الأحاديث النبويّة.

الأمر الثاني: معرفة صحة دلالة النصّ علىٰ الحكم الشرعيّ، والنصوصُ بعضُها

---

(١) «صحيح البخاري»، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم: (٧٣٥٢)، «صحيح مسلم»، كتاب الأقضية، باب: بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، حديث رقم: (١٧١٦).

(٢) «سنن أبي داود»، كتاب الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، حديث رقم: (٣٥٩٢)، قال أبو داود: «هذا الحديث رُوي عن معاذ من طرقٍ، وليس يصح منها شيء»، «سنن الترمذي»، كتاب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، حديث رقم: (١٣٢٧)، قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل»، «مسند أحمد»، مسند معاذ بن جبل ﷺ، حديث رقم: (٢٢١٣٤) باللفظ والمعنىٰ نفسيهما، من طريق الحارث بن عمرو، عن أناسٍ من أهل حمص، عن معاذ، قال أحمد: إسناده فيه انقطاع ومجهولون، فالحاصل: إسناده ضعيف باتفاق أهل الحديث، ومتنه صحيح المعنىٰ، وقد اشتهر عند الأصوليين، واستُدِلَّ به في باب الاجتهاد، مثل: الشافعي في «الرسالة»، والغزالي في «المستصفىٰ»، والجويني في «البرهان»، والآمدي في «الإحكام»، والشوكاني في «إرشاد الفحول»، وقال ابن عبد البر: «مشهور عند أهل العلم يُحتج به في الاجتهاد، وإن كان في إسناده مقال»، وقال ابن حجر: «إسناده ضعيف، لكن معناه صحيح، عمل به العلماء»، والنتيجة: الحديث ضعيف الإسناد، صحيح المعنىٰ؛ لأنه مؤيَّد بالقواعد العامة في الشرع.

قطعيّ الدلالة، لا يُحتاج فيه إلىٰ اجتهاد، وبعضها ظنيّ الدلالة، وهو الذي يُحتاج فيه إلىٰ الاجتهاد للتأكد من صحة دلالته، مع إمكان انفصال الاجتهاد وتَجَزُّئِه من حيث اجتهادُه في الثبوت، وعدمُ اجتهاده في الدلالة، وكذلك الاجتهاد في باب معين من أبواب الفقه، مع توفر شروط المجتهد الأساسيّة(١).

والاجتهادُ إنَّما يكونُ في شيئين:

أحدهما: ما لا نصّ فيه أصلًا.

والثاني: ما فيه نصوص ظاهرها التعارض، فيجب الاجتهاد في الجمع بينها، أو الترجيح(٢).

شروط المجتهد:

من شروط المجتهد كونه: مسلمًا، بالغًا، عاقلًا، فلا يصحّ اجتهاد الكافر، والصغير، عالمًا بالكتاب والسنة وأدوات الاجتهاد، والعدالة، والقدرة العقليّة علىٰ الاجتهاد، والفطنة والذكاء، وفهم مقتضيات العصر وتطوراته.

قال الغزاليّ: «الْمُجْتَهِدُ وَلَهُ شَرْطَانِ: **أَحَدُهُمَا**: أَنْ يَكُونَ مُحِيطًا بِمَدَارِكِ الشَّرْعِ مُتَمَكِّنًا مِنْ اسْتِثَارَةِ الظنّ بِالنَّظَرِ فِيهَا وَتَقْدِيمِ مَا يَجِبُ تَقْدِيمُهُ وَتَأْخِيرِ مَا يَجِبُ تَأْخِيرُهُ.

الثَّانِي: أَنْ يَكُونَ عَدْلًا مُجْتَنِبًا لِلْمَعَاصِي الْقَادِحَةِ فِي الْعَدَالَةِ، وَهَذَا يُشْتَرَطُ لِجَوَازِ الِاعْتِمَادِ عَلَىٰ فَتْوَاهُ فَمَنْ لَيْسَ عَدْلًا فَلَا تُقْبَلُ فَتْوَاهُ، أَمَّا هُوَ فِي نَفْسِهِ فَلَا، فَكَأَنَّ الْعَدَالَةَ شَرْطُ الْقَبُولِ لِلْفَتْوَىٰ لَا شَرْطُ صِحَّةِ الِاجْتِهَادِ.

فَإِنْ قِيلَ: مَتَىٰ يَكُونُ مُحِيطًا بِمَدَارِكِ الشَّرْعِ؟ وَمَا تَفْصِيلُ الْعُلُومِ الَّتِي لَا بُدَّ مِنْهَا لِتَحْصِيلِ مَنصب الِاجْتِهَادِ؟

---

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٥٦-٢٥٧).

(٢) محد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٤٩٠).

قُلْنَا: إِنَّمَا يَكُونُ مُتَمَكِّنًا مِنَ الْفَتْوَىٰ بَعْدَ أَنْ يَعْرِفَ الْمَدَارِكَ الْمُثْمِرَةَ لِلْأَحْكَامِ، وَأَنْ يَعْرِفَ كَيْفِيَّةَ الِاسْتِثْمَارِ، وَالْمَدَارِكُ الْمُثْمِرَةُ لِلْأَحْكَامِ كَمَا فَصَّلْنَاهَا أَرْبَعَةٌ: الْكِتَابُ وَالسُّنَّةُ، وَالْإِجْمَاعُ، وَالْعَقْلُ. وَطَرِيقُ الِاسْتِثْمَارِ يَتِمُّ بِأَرْبَعَةِ عُلُومٍ: اثْنَانِ مُقَدَّمَانِ، وَاثْنَانِ مُتَمِّمَانِ، وَأَرْبَعَةٌ فِي الْوَسَطِ، فَهَذِهِ ثَمَانِيَةٌ:

أَمَّا كِتَابُ اللهِ ﷻ فَهُوَ الْأَصْلُ وَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَتِهِ، وَلْنُخَفِّفْ عَنْهُ أَمْرَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ مَعْرِفَةُ جَمِيعِ الْكِتَابِ بَلْ مَا تَتَعَلَّقُ بِهِ الْأَحْكَامُ مِنْهُ وَهُوَ مِقْدَارُ خَمْسِمِائَةِ آيَةٍ.

الثَّانِيَ: لَا يُشْتَرَطُ حِفْظُهَا عَنْ ظَهْرِ قَلْبِهِ، بَلْ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِمَوَاضِعِهَا.

وَأَمَّا السُّنَّةُ فَلَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَةِ الْأَحَادِيثِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالْأَحْكَامِ، وَهِيَ وَإِنْ كَانَتْ زَائِدَةً عَلَىٰ أُلُوفٍ فَهِيَ مَحْصُورَةٌ، وَفِيهَا التَّخْفِيفَانِ الْمَذْكُورَانِ؛ إِذْ لَا يَلْزَمُهُ مَعْرِفَةُ مَا يَتَعَلَّقُ مِنَ الْأَحَادِيثِ بِالْمَوَاعِظِ وَأَحْكَامِ الْآخِرَةِ وَغَيْرِهَا. الثَّانِي: لَا يَلْزَمُهُ حِفْظُهَا عَنْ ظَهْرِ قَلْبِهِ، بَلْ أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ أَصْلٌ مُصَحَّحٌ لِجَمِيعِ الْأَحَادِيثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْأَحْكَامِ، كَسُنَنِ أَبِي دَاوُد وَمَعْرِفَةِ السُّنَنِ لِأَحْمَدَ وَالْبَيْهَقِيِّ، أَوْ أَصْلٌ وَقَعَتْ الْعِنَايَةُ فِيهِ بِجَمِيعِ الْأَحَادِيثِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِالْأَحْكَامِ.

وَيَكْفِيهِ أَنْ يَعْرِفَ مَوَاقِعَ كُلِّ بَابٍ فَيُرَاجِعَهُ وَقْتَ الْحَاجَةِ إِلَىٰ الْفَتْوَىٰ، وَإِنْ كَانَ يَقْدِرُ عَلَىٰ حِفْظِهِ فَهُوَ أَحْسَنُ وَأَكْمَلُ. وَأَمَّا الْإِجْمَاعُ فَيَنْبَغِي أَنْ تَتَمَيَّزَ عِنْدَهُ مَوَاقِعُ الْإِجْمَاعِ حَتَّىٰ لَا يُفْتِيَ بِخِلَافِ الْإِجْمَاعِ، كَمَا يَلْزَمُهُ مَعْرِفَةُ النصوص حَتَّىٰ لَا يُفْتِيَ بِخِلَافِهَا. وَالتَّخْفِيفُ فِي هَذَا الْأَصْلِ: أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ أَنْ يَحْفَظَ جَمِيعَ مَوَاقِعِ الْإِجْمَاعِ وَالْخِلَافِ بَلْ كُلِّ مَسْأَلَةٍ يُفْتِي فِيهَا فَيَنْبَغِي أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ فَتْوَاهُ لَيْسَت مُخَالِفة لِلْإِجْمَاعِ؛ إِمَّا بِأَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ مُوَافِقٌ مَذْهَبًا مِنْ مَذَاهِبِ الْعُلَمَاءِ أَيِّهِمْ كَانَ، أَوْ يَعْلَمَ أَنَّ هَذِهِ وَاقِعَةٌ مُتَوَلِّدَةٌ فِي الْعَصْرِ لَمْ يَكُنْ لِأَهْلِ الْإِجْمَاعِ فِيهَا خَوْضٌ، فَهَذَا الْقَدْرُ فِيهِ كِفَايَةٌ، وَأَمَّا الْعَقْلُ فَنَعْنِي بِهِ مُسْتَنَدَ النَّفْيِ الأصليّ لِلْأَحْكَامِ، فَإِنَّ الْعَقْلَ قَدْ دَلَّ عَلَىٰ نَفْيِ الْحَرَجِ فِي

الْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ، وَعَلَىٰ نَفْيِ الْأَحْكَامِ عَنْهَا مِنْ صُوَرٍ لَا نِهَايَةَ لَهَا.

فَأَمَّا الْعُلُومُ الْأَرْبَعَةُ الَّتِي بِهَا يَعْرِفُ طُرُقَ الِاسْتِثْمَارِ، فَعِلْمَانِ مُقَدَّمَانِ:

أَحَدُهُمَا: مَعْرِفَةُ نصب الْأَدِلَّةِ وَشُرُوطِهَا الَّتِي بِهَا تَصِيرُ الْبَرَاهِينُ وَالْأَدِلَّةُ مُنْتِجَةً، وَالْحَاجَةُ إِلَىٰ هَذَا تَعُمُّ الْمَدَارِكَ الْأَرْبَعَةَ.

وَالثَّانِي: مَعْرِفَةُ اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ عَلَىٰ وَجْهٍ يَتَيَسَّرُ لَهُ بِهِ فَهْمُ خِطَابِ الْعَرَبِ، وَهَذَا يَخُصُّ فَائِدَةَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ. وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هَذَيْنِ العلمين تَفْصِيلٌ، وَفِيهِ تَخْفِيفٌ وَتَثْقِيلٌ، أَمَّا تَفْصِيلُ الْعِلْمِ الْأَوَّلِ؛ فَهُوَ أَنْ يَعْلَمَ أَقْسَامَ الْأَدِلَّةِ وَأَشْكَالَهَا وَشُرُوطَهَا، فَيَعْلَمَ أَنَّ الْأَدِلَّةَ ثَلَاثَةٌ: عَقْلِيَّةٌ تَدُلُّ لِذَاتِهَا، وَشرعيّة صَارَتْ أَدِلَّةً بِوَضْعِ الشَّرْعِ، وَوَضْعِيَّةٌ وَهِيَ الْعِبَارَاتُ اللُّغَوِيَّةُ(١).

وَأَمَّا الْعِلْمَانِ الْمُتَمِّمَانِ:

فَأَحَدُهُمَا: مَعْرِفَةُ النَّاسِخِ مِنْ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَذَلِكَ فِي آيَاتٍ وَأَحَادِيثَ مَخْصُوصَةٍ. وَالتَّخْفِيفُ فِيهِ: أَنَّهُ لَا يُشْتَرَطُ أَنْ يَكُونَ جَمِيعُهُ عَلَىٰ حِفْظِهِ، بَلْ كُلُّ وَاقِعَةٍ يُفْتِي فِيهَا بِآيَةٍ أَوْ حَدِيثٍ فَيَنْبَغِي أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ ذَلِكَ الْحَدِيثَ وَتِلْكَ الْآيَةَ لَيْسَتْ مِنْ جُمْلَةِ الْمَنْسُوخِ، وَهَذَا يَعُمُّ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ.

الثَّانِي: وَهُوَ يَخُصُّ السُّنَّةَ: مَعْرِفَةُ الرِّوَايَةِ وَتَمْيِيزُ الصَّحِيحِ مِنْهَا عَنْ الْفَاسِدِ وَالْمَقْبُولِ عَنْ الْمَرْدُودِ، وَالْعَدَالَةُ إِنَّمَا تُعْرَفُ بِالْخِبْرَةِ وَالْمُشَاهَدَةِ أَوْ بِتَوَاتُرِ الْخَبَرِ، فَمَا نَزَلَ عَنْهُ فَهُوَ تَقْلِيدٌ؛ وَذَلِكَ بِأَنْ يُقَلِّدَ البخاريّ وَمُسْلِمًا فِي أَخْبَارِ الصَّحِيحَيْنِ، وَأَنَّهُمَا مَا رَوَوْهَا إِلَّا عَمَّنْ عَرَفُوا عَدَالَتَهُ؛ فَهَذَا مُجَرَّدُ تَقْلِيدٍ، وَإِنَّمَا يَزُولُ التَّقْلِيدُ بِأَنْ يَعْرِفَ أَحْوَالَ الرُّوَاةِ بِتَسَامُعِ أَحْوَالِهِمْ وَسِيَرِهِمْ، ثُمَّ يَنْظُرُ فِي سِيَرِهِمْ أَنَّهَا تَقْتَضِي الْعَدَالَةَ أَمْ لَا؟ وَذَلِكَ طَوِيلٌ وَهُوَ فِي زَمَانِنَا مَعَ كَثْرَةِ الْوَسَائِطِ عَسِيرٌ، وَالتَّخْفِيفُ فِيهِ: أَنْ يُكْتَفَىٰ بِتَعْدِيلِ الْإِمَامِ

---

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٣٤٢-٣٤٤).

الْعَدْلَ بَعْدَ أَنْ عَرَفْنَا أَنَّ مَذْهَبَهُ فِي التَّعْدِيلِ مَذْهَبٌ صَحِيحٌ؛ فَإِنَّ الْمَذَاهِبَ مُخْتَلِفَةٌ فِيمَا يُعَدَّلُ بِهِ وَيُجَرَّحُ، فَإِنَّ مَنْ مَاتَ قَبْلَنَا بِزَمَانٍ امْتَنَعَتِ الْخِبْرَةُ وَالْمُشَاهَدَةُ فِي حَقِّهِ.

فَهَذِهِ هِيَ الْعُلُومُ الثَّمَانِيَةُ الَّتِي يُسْتَفَادُ بِهَا مَنصب الِاجْتِهَادِ، وَمُعْظَمُ ذَلِكَ يَشْتَمِلُ عَلَيْهِ ثَلَاثَةُ فُنُونٍ: عِلْمُ الْحَدِيثِ، وَعِلْمُ اللُّغَةِ، وَعِلْمُ أُصُولِ الْفِقْهِ. فَأَمَّا الْكَلَامُ وَتَفَارِيعُ الْفِقْهِ فَلَا حَاجَةَ إِلَيْهِمَا، وَكَيْفَ يَحْتَاجُ إِلَىٰ تَفَارِيعِ الْفِقْهِ وَهَذِهِ التَّفَارِيعُ يُوَلِّدُهَا الْمُجْتَهِدُونَ وَيَحْكُمُونَ فِيهَا بَعْدَ حِيَازَةِ مَنصب الِاجْتِهَادِ؟ فَكَيْفَ تَكُونُ شَرْطًا فِي مَنصب الِاجْتِهَادِ، وَتَقَدُّمُ الِاجْتِهَادِ عَلَيْهَا شَرْطٌ؟ نَعَمْ إِنَّمَا يَحْصُلُ مَنصب الِاجْتِهَادِ فِي زَمَانِنَا بِمُمَارَسَتِهِ، فَهُوَ طَرِيقُ تَحْصِيلِ الدُّرْبَةِ فِي هَذَا الزَّمَانِ وَلَمْ يَكُنْ الطَّرِيقُ فِي زَمَانِ الصَّحَابَةِ ذَلِكَ، وَيُمْكِنُ الْآنَ سُلُوكُ طَرِيقِ الصَّحَابَةِ أَيْضًا[1].

وقد ابتكر العلماء عِلْمَين خادمَين للمجتهِدين في بيان دلالة نصوص الكتاب والسنة، وهما:

الأول: علم آيات الأحكام: وهو علم ابتكره العلماء لتفسير آيات الأحكام في المذاهب الفقهيّة المختلفة، ومنها: «أحكام القرآن» للشافعيّ، و«أحكام القرآن» للجصاص الحنفيّ، و«أحكام القرآن»، لابن العربيّ المالكيّ، و«أحكام القرآن» للقرطبيّ، و«آيات الأحكام» للسايس، و«آيات الأحكام» للصابونيّ، و«آيات الأحكام» للدكتور فريد السلمان، وغيرها.

الثاني: علم أحاديث الأحكام: وهو علم ابتكره العلماء لبيان معاني أحاديث الأحكام، وهو علم يتخصص في بيان كيفية استنباط الأحكام من الأحاديث النبويّة الشريفة، وأهم هذه المتون: «عمدة الأحكام» لعبد الغني المقدسيّ، فيها خمسمائة حديثًا متفقًا عليها، وشرحُه: لابن دقيق العيد في «إحكام الأحكام في شرح أحاديث

(١) الغزالي، «المستصفىٰ»، (١/ ٣٤٤ وما بعدها).

الأحكام»، ومتن: «بلوغ المرام في أحاديث الأحكام» لابن حجر العسقلانيّ، وشرحه الصنعانيّ في «سبل السلام شرح بلوغ المرام في أحاديث الأحكام»، ومتن «المنتقىٰ في أحاديث الأحكام» للمجد ابن تَيْمِيَّة، وشرحه للشوكانيّ في «نيل الأوطار شرح منتقىٰ الأخبار»، وغيره من المدونات العظيمة في هذا الباب مثل: «المنتقىٰ شرح الموطأ» للباجيّ، وغيره.

ومن هذين العلمين يتدرب طالب العلم الشرعيّ علىٰ استنباط الأحكام الشرعيّة من النصوص الشرعيّة بمعرفة دلالات الألفاظ، وما ينتج عنها من معانٍ: هي العموم والخصوص، والأمر والنّهي، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، وتعارض النصوص الظاهريّ، وكيفية التعامل معها وفق قواعد أصوليّة سطّرها الأصوليّون في هذا العلم الجليل، وهو تنمية للملكة الأصوليّة والفقهيّة، وتعني: **إيجاد القدرة العلميّة المتمكّنة والقادرة علىٰ استنباط الأحكام الشرعيّة من أدلتها التفصيليّة**، ويهتم بكتب الفقه المقارن، ويقوي مواضع الاجتهاد والاستدلال، والتعليل الفقهيّ، وتبصره بمواطن الخطأ في الاستدلال الفقهيّ، وهي أساس تكوين المجتهد الشرعيّ خاصّة في زماننا الذي تطورت فيه العلوم، وتطور سبل الحياة، ونما فيه الذكاء الاصطناعيّ، مما يتطلب توظيف علم الأصول عبر تِقْنية الذكاء الاصطناعيّ لتسهيل وتحسين وتجويد العلميّة الاجتهاديّة وجعلها أسرع، وأدق وأشمل وواقعيّة حقيقيّة تعالج الواقع المعاش.

وعلىٰ المجتهد أن يطّلع علىٰ مدونات الاجتهاد الفقهيّ المعتبرة، مثل: «المجموع» للنوويّ، و«المغني» لابن قدامة، و«المحلّىٰ» لابن حزم، و «المبسوط»، للسرخسيّ، و«الحاوي»، للماورديّ، و«الذخيرة»، للقرافيّ، وما تضمنته من الإجماعات، والاتفاقات، وعرض الأقوال الفقهيّة وأدلتها علىٰ وجه فقهيّ مقارن.

والمتعين علىٰ العلماء الاهتمام بالدليل الشرعيّ الصحيح، وبناء الحكم

الشرعيّ عليه، والطريق السليم للنظر الفقهيّ يبدأ بالنظر في كتاب الله فإذا وجد نصّا قاطعًا غير منسوخ أخذ به، وإلّا ذهب إلىٰ السنة الصحيحة، ثم يبحث في دلالات الكتاب والسنة، ويبحث في كتب الإجماع ليعرف الإجماعات؛ فإذا وجد حكمًا متفقًا عليه أخذ به، فإذا لم يجد اتّجه إلىٰ أقوال الصحابة والتابعين، ثم يتّجه إلىٰ القياس، مع ملاحظة القواعد العامّة والكليّة والمقاصد الشرعيّة؛ فإذا لم يجد شيئًا اتّجه إلىٰ الاستصحاب والبراءة الأصليّة ليأخذ الحكم منها [١].

هل كلّ مجتهد مُصيب في الأحكام العمليّة؟ وبيان أخطاء المجتهدين:

المجتهد فيها في الأصول القطعيّة مخطئ قطعًا، كإنكاره الواجبات وأصول الأحكام العمليّة، فمن أنكر معلومًا من الدين بالضرورة مستحلًّا لها يَكْفُر، وأمّا إذا كان لجهل أو شبهة فيعلَّم.

وأمّا الاجتهاد في الفروع الاجتهاديّة: فالصحيح قول الجمهور: إنّ المصيب واحد، والثاني مخطئ؛ لأنّ الحق عند الله واحد، عَلِمَه مَن عَلِمه وجَهِلُه مَن جهلَهُ، ولقوله ﷺ: «**إذا حكم الحاكم، فاجتهد، ثمّ أصاب، فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ، فله أجر**»، فقد سمّىٰ النبيّ ﷺ الأول مصيبًا له أجران، والآخر مخطئًا، وله أجر [٢].

نقض الاجتهاد:

ويكون في حالتين:

أولًا: إذا كان الاجتهاد قائمًا علىٰ غير دليل، أو علىٰ دليل شديد الضعف، فإن صلىٰ بناء عليه: أعاد، وإن نكح فارق، وإن باع أبطل، وهكذا، وإن أفتىٰ غيره به فعلىٰ المستفتي الرجوع عن عمله الذي عمله بناء علىٰ فتيا المخطئ خطأ قاطعًا؛ وإن كان

---

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٦٥).

(٢) المرجع السابق، (ص٢٦٥-٢٦٦).

المجتهد قاضيًا وجب نقض حكمه.

ثانيًا: إذا كان الاجتهاد قائمًا علىٰ أدلة ظنيّة أو علىٰ ظروف زمانيّة أو مكانيّة أو علىٰ تبدُّل العرف، فما اجتهده في زمان سابق لا يُنقض باجتهاد لاحق؛ لأنّه لا يُنكَر تغيرُ الأحكام بتغيّر الأزمان والأعراف، فلا يُنقض الاجتهاد بمثله، فلا يلزمه إعادة الصلاة، ولا نقض البيع، ولا يعاد قسم الميراث، ولا يلزمه المفارقة في النكاح، وكذا المستفتي الذي عمل به لا يبطل عمله، والقاضي إذا عمل باجتهاد فلا يبطل حكمه السابق بالحكم اللاحق لتغير اجتهاده الظنّيّ، لقول عمر رضي الله عنه: «تلك علىٰ ما قضينا، وهذه علىٰ ما نقضي»؛ ولأنّه لو نقض الحكم السابق لَمَا استقرّ حكم للقاضي، فيضرب القضاء[1].

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٦٨).

المبحث الثاني:
مراتب المجتهدين، وتجزؤ الاجتهاد

تتحدد مراتب المجتهدين وفق الطبقات الآتية:

المجتهد المطلق: وهو الطبقة العليا، وعلىٰ رأسهم الصحابة الكرام رضي الله عنهم والتابعون، وأئمة المذاهب الأربعة، ومن عاصرهم، ومَن له رأي مستقل غير منتسب لمذهب.

المجتهد المطلق المُنْتَسب: وهو المجتهد الذي بدأ منتسبًا لمذهب ثم تعمّق في التفقه، وأصبح لديه ملكةٌ أصوليّة وفقهيّة مستقلة تمكنه من الاستقلال في الاستنباط، ويخالف مقتضىٰ مذهبه أصولًا وفروعًا تصحيحًا وتحريرًا وتدقيقًا مجاراة لصحة الدليل وجودة الاستدلال، واستقلالًا في الاستنباط، ومنهم: محمد ابن الحسن، وأبو يوسف صاحبا أبي حنيفة، والنوويّ، والعز بن عبد السلام، وابن حزم الظاهريّ، وابن تيمية، وغيرهم.

المجتهد المنتسب المُحَرِّر المدقِّق: وهم أتباع المذاهب الفاهمون لأصول المذاهب والمحررون لها، والخادمون لها، وهم طبقات في مذهب من المذاهب الفقهيّة: كالكاسانيّ، والسرخسيّ، في المذهب الحنفيّ، وكمحمد بن القاسم في المذهب المالكيّ، وكالمزنيّ في الشافعيّ، والخرقيّ في الحنبليّ، وهكذا، وهم قادرون علىٰ الاجتهاد في حدود المذهب وتخريجاته.

المجتهد المنتسب الناقل للمذهب الحافظ له: وهم أتباعه أصحاب الشروح الذين يحررون المذهب، ولا يخرجون عنه: كالمَوْصِليّ في «الاختيار» في المذهب

الحنفيّ، وخليل في «مختصر خليل» وشروحه في المذهب المالكيّ، وشراح «المنهاج» للنوويّ، كالخطيب الشربينيّ في «مغني المحتاج»، و«نهاية المحتاج» للرمليّ في المذهب الشافعيّ، و«الرَّوْض المُرْبِع» للبُهُوتيّ، و«منتهىٰ الإرادات» لابن النجار في المذهي الحنبليّ، وغيرها.

المتّبع للنصوص الشرعيّة: وهي مرتبة ذكرها الشوكانيّ، وغيره، وهي كون طالب العلم يتبع الدليل ويقتفيه فهمًا واستنباطًا، فهو في مرتبة المتبع لا سيما في الاتفاقات التي ليست مذهبًا لأحد.

والواجب علىٰ طالب العلم في زماننا: أن يتفقّه بالكتاب والسنة، ويحفظ كتاب الله، ثم أحاديث الأحكام، ثم يتسلح بعلوم الآلة كالنحو والصرف والتجويد وأصول الحديث وأصول الفقه، ويبدأ تعلّمه بمذهب واحد يضبطه ليتعرَّف الأبوابَ الفقهيّة والمسائل الشرعيّة، ويتدرج في العلوم؛ ليصبح قادرًا علىٰ الموازنة بين الأقوال والاندماج في علم الفقه المقارن، ويبدأ بالترقي في فهمها، ليتهيأ للنظر في النوازل الفقهيّة والمستجِدَّات الشرعيّة.

تجزؤ الاجتهاد: ويقصد به: أن يجتهد المجتهد في باب واحد أو أبواب مختلفة من أبواب الفقه، كاجتهاده في أبواب المعاملات، أو أبواب الأحوال الشخصيّة، أو العقوبات، وهو جائز بشرط تمكّنه من شروط الاجتهاد العامّة، ويبقىٰ تخصصه في الباب الذي يجتهد فيه.



المبحث الثالث:
الاجتهاد الجماعيّ، والاجتهاد المعاصر
مؤسساته وملامحه، وعلاقة الاجتهاد المعاصر بالمذاهب الفقهيّة

بحمد الله تعالىٰ قد تيسرت وسائل العلم في زماننا وتسهلت، وأصبح العلم في متناول كلّ طالبِ علمٍ يصل إليه بسهولة بفضل الله، ثم تطورت وسائل الوصول إلىٰ المعلومة، عن طريق الموسوعات الفقهيّة الإلكترونية، والمواقع الفقهيّة والأكاديميّة، وتطورت التِّقْنية والذكاء الاصطناعيّ.

وبرز في زماننا نمط جديد من أنماط الاجتهاد المعاصر الذي كان من قبلُ يعتمد علىٰ الاجتهاد الفرديّ أو المجتمعيّ أو ضمن دائرة الإفتاء في بلد معين.

والاتجاه العامّ في زماننا: إلىٰ مؤسسات الاجتهاد الجماعيّ: وهي عرض الآراء الفقهيّة في النوازل الفقهيّة علىٰ مجالس علميّة مختصّة تنظر فيها وتصدر قراراتها بأغلبيّة الآراء، وتدور فيها نقاشات، ويُستكتَب الباحثون في أبحاث متخصّصة، وتتنوع هذه المجامع بحسب أهميتها علىٰ النحو الآتي:

أولًا: مجامع عالميّة عامّة: مثل مجمع الفقه الإسلاميّ الدوليّ في جدة، وهو مجمع عالميّ منبثق من منظمة المؤتمر الإسلاميّ للدول الإسلاميّة، وهو الذراع الشرعيّ للأمّة، وقد بلغت دوراته ستًّا وعشرين دورة، وفيها مئات القرارات في النوازل المعاصرة، ويُدعىٰ لها في كلّ دورة ما يزيد عن أربعمائة عالم وعالمة من أنحاء العالم الإسلاميّ، وفيها موضوعات حيّة، وقد شارك الباحثون الكاتبون لهذا الكتاب في بعض دوراته، وتتميّز بالاجتهاد المطلق المنتسب للمذاهب الفقهيّة

والناظر في فقه الواقع وفق التطور الهائل في مستجِدَّات الحياة، وقد بحثت كثيرًا من موضوعات التِّقْنية والذكاء الاصطناعيّ وقضايا الأمّة المعاصرة السياسيّة والاجتماعيّة والعباديّة والأحوال الشخصيّة وغيرها.

ومنها أيضًا: مجمع الفقه الإسلاميّ التابع لرابطة العالم الإسلاميّ، ومجمع الفقه الأوربيّ، ومجمع الفقه العراقيّ، والسودانيّ، والهنديّ وغيرها.

ثانيًا: مجامع فقهيّة عالميّة متخصّصة في مجال من المجالات الشرعيّة: كندوات الزكاة العالميّة التابعة لبيت الزكاة الكويتيّ، وقد بلغت ندواته تسعًا وعشرين ندوة، وشارك العبد الفقير في الندوة الثانية عشرة إلىٰ الندوة الثامنة والعشرين بأبحاث نوعية في المستجِدَّات الزكويّة العالميّة، وتصدر عنه قرارات متخصّصة في الزكاة، وندوات بيت البركة في القضايا الماليّة وندوات المعايير الشرعيّة الماليّة.

ثالثًا: مراكز الإفتاء في البلدان الإسلاميّة، ونشوء كليات الشريعة، وأقسام الدراسات العليا التي أنتجت المئات من الدراسات النوعيّة، التي أسهمت في نهضة الفقه الإسلاميّ، وتلبية احتياجات الاجتهاد الفقهيّ المعاصر.

أنواع الاجتهاد المعاصر:

النوع الأول: الاجتهاد الاستنباطيّ: وهو ما يقوم به المجتهد في استنباط الأحكام الشرعيّة.

النوع الثاني: الاجتهاد التنزيليّ: وهو تنزيل حكم الواقعة علىٰ الواقع المعيش بما يتطلبه من معرفة ما يحتفّ بالواقعة من ظروف زمانيّة ومكانيّة.

النوع الثالث: الاجتهاد المصلحيّ: وهو الاجتهاد وَفق المصالح ودرء المفاسد.

النوع الرابع: الاجتهاد المقاصديّ: عَرَّفه نور الدين الخادميّ بقوله: «العمل

بمقاصد الشريعة والالتفات إليها، والاعتداد بها في عملية الاجتهاد الفقهيّ»[(١)]، وعَرَّفَه عبد السلام آيْت سعيد بقوله: «هو إعمال العقل في تبيُّن مقاصد الشارع في كلّ النصوص والأحكام، وسبر أغوار معانيها، والكشف عن غاية الشارع من تشريعاته؛ رعاية لمقاصد الشريعة -في فقه النصّ وتنزيله- التي تشكّل الضابط المنهجيّ، والعمق الثقافيّ، والرؤية المستقبليّة للأمّة في المجال التشريعيّ والحضاريّ»[(٢)]، وعَرَّفَه فؤاد بن عبيد بقوله: «استفراغ الفقيه وُسعه لامتلاك القدرة علىٰ استنباط الأحكام الشرعيّة العمليّة عن طريق اعتبار ومراعاة المعاني والعلل والحكم والأهداف والغايات الشرعيّة الواضحة»[(٣)]، وعَرّفه الدكتور عبد الله الكليّب بقوله: «بذل المجتهد وسعه مع مراعاة العلل والحكم والمصالح الشرعيّة حال إرادته استنباط حكم شرعيّ من الأدلة المعتبرة»[(٤)].

والاجتهاد المقاصديّ من المقاصد بميزان المصالح والمفاسد يكون بإيجاد

---

(١) الخادمي، نور الدين، «الاجتهاد المقاصدي»، (١/ ١٩-٣٩)، كتاب الأمة (١٩٩٨م)، الطبعة الاولىٰ، وزارة الأوقاف - قطر.

(٢) أرشيف ملتقىٰ أهل الحديث، (٢٤/ ٣٣)، «الاجتهاد المقاصدي عند الصحابة»، لأبي أويس التلمساني، أرشيف ملتقىٰ أهل الحديث، (٩٨/ ٣٨٣).

(٣) ابن عبيد، فؤاد، «الاجتهاد المقاصدي عند الإمام أبي الوليد الباجي»، رسالة دكتوراه (٢٠٠٩م)، اشراف الدكتور صالح بوبشيش، جامعة الحاج خضر بالجزائر، (ص١٤٨).

(٤) الدكتور عبد الله الكليب العازمي، «أثر الاجتهاد المقاصدي في قضايا الزكاة المعاصرة»، دراسة تأصيلية تطبيقية، رسالة دكتوراه في الجامعة الأردنية، إشراف الأستاذ الدكتور عبد الرحمن الكيلاني، (٢٠١٩م)، مخطوطة، ومع أن الرسالة في «الاجتهاد المقاصدي» في الزكاة وتطبيقها في قضاياها المعاصرة، ولكنه لم يتعرض لأثر الاستحسان في تحقيق «الاجتهاد المقاصدي» لا في التأصيل ولا في التطبيق؛ مما يعزز ضرورة إفراد موضوع الاستحسان في الزكاة بالبحث.

حكم اجتهاديّ في محلّ غير منصوص عليه لدىٰ الفقهاء المتقدمين، وترجيح قول ضعيف علىٰ قول قويّ بسبب ظهور دليله أو كثرة القائلين به، وهذا الترجيح يعتمد علىٰ قوة المقصد في الوقت الحاضر(١).

وقد ذكر الدكتور عبد الحميد مشتاق: أنّ إعمال المقاصد في الاجتهاد هي البوصلة التي تسدّد نظر المجتهد في اتباع مسالك الظنّون، وتعصمه من الوقوع في أَسْرِ ظواهر النصوص، وتحفظه من مزالق اتّباع الهوىٰ والتشهِّي، وهي تقوم علىٰ تفسير النصوص، وإجراء القياس علىٰ الأحكام المنصوصة، والاجتهاد التطبيقيّ، ومنها: قاعدة الاستحسان؛ لأنّه يتاح به تخصيص عمومات النصوص الشرعيّة وتقييد مطلقاتها(٢).

هذا، وإنّ الاجتهاد الفقهيّ المعاصر يعتمد علىٰ الإفادة من سعة الفقه الإسلاميّ، والثروة الفقهيّة الهائلة التي تركها الفقهاء، واعتمادًا علىٰ المدونات الفقهيّة المعتمدة في المذاهب الفقهيّة الأربعة والمذهب الظاهريّ، والإفادة من المذاهب الإسلاميّة الأخرىٰ.

(١) ابن بيه، «مقاصد المعاملات ومراصد الواقعات»، مصدر سابق، (ص١٢٩).

(٢) مشتاق، عبد الحميد (٢٠١٨م)، «منهج الاجتهاد: مقاربة في منهجية الاجتهاد تفسرًا وتعليلًا وتنزيلًا»، الطبعة الخامسة، (ص١٤٢-١٤٩)، مسار للطباعة والنشر، دبي.

المبحث الرابع:
تعريف التقليد، وحكمه، وصوره المعاصرة

التقليد: في الاصطلاح: قَبولُ قول الغير من غير معرفة دليله.

واعلم: أنَّ قول الغَير لا يطلق إلَّا علىٰ اجتهاده، أمَّا ما فيه النصوص فلا مذهب فيه لأحد، ولا قول فيه لأحد؛ لوجوب اتّباعها علىٰ الجميع، فهو اتباعٌ لا قولٌ حتىٰ يكون فيه التقليد، فالأخذ بقول النبيّ ﷺ، أو بالإجماع، لا يُسمّىٰ تقليدًا؛ لأنَّ ذلك هو الدليلُ نفسه(١).

والعامّيّ فرضه التقليد؛ إذ لا قدرة له علىٰ الاجتهاد، وهناك مرتبة المجتهد المطلق والمنتسب؛ فلا يجوز له التقليد إلا إذا ضاق عليه الوقت فيستأنس برأي المجتهدين الآخرين.

وربما يقلّد الفقيه في حكم الحديث النبويّ الشريف أو دلالته بحسب الحال.

والأصل في التقليد قوله تعالىٰ: ﴿وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧]، وإجماع الصحابة عليه.

ولا يستفتي العامّيُّ إلا من غلب علىٰ ظنِّه أنَّه من أهل الفتوىٰ.

وإذا كان في البلد مجتهدون فله سؤال من شاء منهم، ولا يلزمه مراجعة الأعلم؛ لجواز سؤال المفضول. وقيل: يلزمه سؤال الأفضل(٢).

---

(١) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٤٩٠).

(٢) نفسه، (ص٤٩١).

قال الدكتور محمد سليمان الأشقر: «وعندي: أنّ القول بعدم التقليد غلوّ وإفراط، وإنكار للبَدَهِيّات، فأين يجد كلّ واحد من المسلمين الوقت الكافي والقدرة التامّة لإثبات الأدلة الشرعيّة بالنقول الموثقة؟ ثم الاجتهاد في دلالاتها، وخاصّة عند التعارض أو خفاء الدلالات، ومن قال بإمكانهم ذلك فإن قوله دعوىٰ يكذبها الواقع... ومن جهة أخرىٰ لا نرىٰ حجة مع موجبي التقليد علىٰ كل أحد حتىٰ علىٰ العلماء، ولا مع من قال بقفل باب الاجتهاد؛ والإلزام بالتعصّب المذهبيّ، وأولىٰ الأقوال عندي بالصواب: هو وجوب التقليد عند العجز عن الاجتهاد...»، مع مراعاة مرتبة الاتّباع كما ذكرها الشوكانيّ، وهو مرحلة طلبة العلم الذين يأخذون المسائل بأدلتها ويعملون بها(١).

فطالب العلم يتدرّب علىٰ الاستنباط الشرعيّ بحسب قدرته، ويترقّىٰ في مدارج الاستنباط، ويستفيد من مذاهب الفقهاء بدون تعصّب لأحد، ويسأل حين يعجز عن الوصول إلىٰ حكم شرعيّ.

علىٰ أنّه لا بدّ من القول بأنّ التقليد في أصول الاعتقاد غير جائز، وكذلك في المعلوم من الدين بالضرورة في الأحكام الشرعيّة العمليّة كتحريم الخمر والزنا، ووجوب الصلاة والصوم والحجّ والزكاة، وأمّا التقليد فيكون في فروع الاعتقاد، وفي الأحكام الشرعيّة الفرعيّة الاجتهاديّة.

(١) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٨٠-٢٨٣).

المبحث الخامس: الإفتاء
تعريفه، شروطه، أنواعه، قواعد الإفتاء، ونقائصه، ومؤسساته المعاصرة وتنظيمه المعاصر

الإفتاء اصطلاحًا: هو الإخبار بحكم الله تعالىٰ عن دليل لمَن سأل عنه، في أمر نازل[١]، **وحكم الإفتاء:** أنّه فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط الإثم عن الآخرين، **وشروط الإفتاء:** أن يكون المفتي عالمًا بالحكم، متمكنًا من العلم به، وأن تكون المسألة قد وقعت. وحقيقةُ عمل المفتي: الوصولُ إلىٰ الحكم الاستنباطيّ المجرّد من الأدلّة الشرعيّة، ثمّ تطبيق الواقعة علىٰ الواقع المعيش، **وهذا يسمّىٰ: الاجتهاد التنزيليّ، والأول يسمّىٰ: الاجتهاد الاستنباطيّ**[٢].

شروط المفتي، وتهيّب العلماء المتقدّمين من الفتوىٰ:

هي شروط المجتهد، ويزاد عليها: الشروط الشرعيّة للفتوىٰ علىٰ ما سيأتي:

أولًا: الشروط الشرعيّة للفتوىٰ والمفتي:

ومن أهمّ هذه الشروط:

أ- أن يكون المفتي عالمًا بالحكم الشرعيّ المفتىٰ به يقينًا أو ظنًّا راجحًا، عن طريق جملة من الأدوات الاستنباطيّة ذكرها الأصوليّون، ومنها علمه بالكتاب والسنة، والناسخ والمنسوخ، وسائر أدوات الاستنباط، بأن يكون قادرًا علىٰ استنباط

---

(١) الشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، «شرح منتهىٰ الإرادات» المسمىٰ «دقائق أولي النهىٰ لشرح المنتهىٰ»، بيروت، عالم الكتب (ط٢)، (١٩٩٦م)، (٣/ ٤٨٣).

(٢) الدكتور محمد سليمان الأشقر، «الواضح في أصول الفقه»، (ص٢٧٩).

الحكم الشرعيّ من دليله، ويبحث في ذلك كلّه عن الدليل الأقوىٰ، ثبوتًا ودلالة، وإلّا فعليه التوقف، فإن لم تتكامل لديه هذه الأهليّة، فعليه التحصل عليها، وإن كانت لديه فعليه التريّث في الفتوىٰ باستخدام ما حصّله من هذه الأدوات العلميّة(١).

ب- أن يتصوّر المفتي السؤال تصورًا تامًّا لكي يتمكن من الحكم عليه؛ لأنّ الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوره، وعليه حينئذ الاستفصال في موضع التفصيل.

ج- أن يكون صحيح القريحة كثير الإصابة، صحيح الاستنباط، فلا تصلح فتيا الغبيِّ، ولا من كَثُر غلطه، وأن يكون فطِنًا متيقظًا حتىٰ لا يلبس عليه الناس، عارفًا

---

(١) وانظر هذه الشروط: الشاطبي، «الموافقات» في أصول الشريعة، (٤/ ٨٩-٩٥). والبهوتي، «شرح منتهىٰ الإرادات»، (٣/ ٤٨٣). وابن القيم، «إعلام الموقعين»، (١/ ٤٤، ٤٦)، (٤/ ٢٣٧). الجويني، عبد الملك ابن عبد الله بن يوسف أبو المعالي، «الاجتهاد من كتاب التلخيص لإمام الحرمين»، تحقيق: د.عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم، دارة العلوم الثقافية، دمشق، بيروت، (ط١)، (١٤٠٨هـ)، (١/ ١٢٥)، والنووي، «آداب الفتوىٰ والمفتي والمستفتي»، (ص١٩)، وابن الصلاح، «أدب المفتي والمستفتي»، (ص٢١، ٢٢، ٤٢). وآل تيمية، عبد السلام، عبد الحليم، أحمد بن عبد الحليم، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المسودة في أصول الفقه، المدني، القاهرة، (ص٤٧٨)، أبو الحسين البصري، محمد بن علي بن الطيب، «المعتمد في أصول الفقه»، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، (١٤٠٣هـ)، (٢/ ٣٥٢). ابن حمدان، أحمد النمري الحراني أبو عبد الله، «صفة الفتوىٰ والمفتي والمستفتي»، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، (ط٣)، (١٣٩٧هـ)، (ص٥، ١٣، ٣٤). والزركشي، «البحر المحيط»، (٦/ ٣٠٥ وما بعدها)، والموصلي، عبد الله بن مودود الحنفي، «الاختيار لتعليل المختار»، دار الدعوة، إسطنبول، تركيا، (١٩٨٧م)، (٢/ ٨٣)، وابن مفلح، الفروع، (٦/ ٣٧٨)، والنووي، «روضة الطالبين»، (١١/ ٩٩)، وابن نجيم، «البحر الرائق»، (٢/ ٣١٦)، (٦/ ٢٨٤-٢٨٩)، وابن عابدين، محمد أمين، «حاشية رد المحتار علىٰ الدر المختار»: «شرح تنوير الأبصار»، دار الفكر، بيروت، (ط٢)، (١٣٨٦هـ)، (٢/ ٤١١). والحطاب، «مواهب الجليل»، (٦/ ٩٤).

بطرائق حياتهم، ملمًّا بخداعهم ومكرهم[١]، وأن يكون هادئ البال، مستقرَّ الحال من كلّ وجه حتىٰ يتمكّن من تصوّر المسألة وتطبيقها علىٰ الأدلّة الشرعيّة، فلا يُفتي حال انشغاله، وتشتُّت ذهنه، بأيّ صورة من صور الانشغال؛ لقوله ﷺ: «**لا يقضي القاضي وهو غضبان**»[٢].

وقال ابن القيم: «ذكر أبو عبد الله بن بطة في كتابه في الخلع عن أحمد أنه قال: لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتىٰ يكون فيه خمس خصال: أولها: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا علىٰ كلامه نور، والثانية: أن يكون له علم وحلم ووقار وسكينة، الثالثة: أن يكون قويًّا علىٰ ما هو فيه، وعلىٰ معرفته، الرابعة: الكفاية: وإلا مَضَغَه الناس. الخامسة: معرفة الناس.

وهذا ممّا يدلّ علىٰ جلالة الإمام أحمد، ومحلّه من العلم والمعرفة؛ فإنّ هذه الخمسة هي دعائم الفتوىٰ: وأيّ شيء نقص منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه»[٣].

د- الخوف من الله ﷻ، وعدم التعجّل في الفتوىٰ، ولا التشدّد فيها، ولا التخفيف فيها بدون موجب، ومعرفة حال المستفتي، والدقيق في الواقعة، ومعرفة الواقع محلّ الفتوىٰ.

ثانيًا: تهيّب العلماء المتقدمين من الفتوىٰ ومنع التجرؤ عليها:

لقد كان الصحابة والتابعون يتحرّجون من الفتوىٰ، ومن التّصدي لها،

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٤/ ٢٢٩).

(٢) «صحيح البخاري»، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، «الجامع الصحيح المختصر»، تحقيق: د. مصطفىٰ ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، (ط٣)، (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م)، حديث رقم: (٧٧٣٩)، (٦/ ٢٦١٦)، ومسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، «صحيح مسلم»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، حديث رقم: (١٧١٧)، (٣/ ١٣٤٢).

(٣) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٤/ ١٩٩).

والتسارع إليها، وقد كثرت النقول عنهم في ذلك؛ حتىٰ بلغت حدًّا كبيرًا، وقد رأيتُ ذِكر عدد من هذه النصوص لبيان أهمية الفتوىٰ؛ ومدىٰ حرصهم علىٰ الابتعاد عنها؛ طلبًا للسلامة؛ وبُعدًا عن الإثم؛ وتعليمًا لغيرهم ألّا يقتحموا مجال الإفتاء إلا بعد التحقّق من شروطه؛ مع كونهم علماء مبرّزين لهم قَدَمُ صدقٍ في العلم والإيمان، وهي إيماءات لطلبة العلم في زماننا ألا يتجرؤوا علىٰ الفتوىٰ؛ وعدم المسارعة إليها، وقد استند الصحابة ﷺ إلىٰ نصوص خوفتهم من التصدي للفتوىٰ.

ومنها: ما روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: «**أجرؤكم علىٰ الفتيا أجرؤكم علىٰ النّار**»(١).

وروي عن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ أنه قال: «أدركت عشرين ومائة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة، فيردّها هذا إلىٰ هذا، وهذا إلىٰ هذا، حتىٰ ترجع إلىٰ الأول»، وفي رواية: «ما منهم من أحد يحدّث بحديث إلا ودّ أنّ أخاه كفاه إياه، ولا يُستفتىٰ عن شيء إلا ودّ أنّ أخاه كفاه الفتيا».

وروي عن ابن مسعود ﷺ أنّه قال: «من أفتىٰ النّاس في كلّ ما يستفتونه فهو مجنون»، وعن ابن عباس ﷺ نحوه.

وروي عن أبي حصين الأسدي أنّه قال: «إنّ أحدكم ليفتي في المسألة، ولو وردت علىٰ عمر بن الخطاب ﷺ لَجمع لها أهل بدر»، وروي عن الحسن والشعبيّ مثله.

---

(١) رواه الدارمي، وانظر: عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد، «سنن الدارمي»، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، (ط١)، (١٤٠٧هـ)، والأحاديث مذيلة بأحكام حسين سليم أسد عليها، حديث رقم: (١٥٧)، قال حسين سليم أسد: «إسناده معضل عبيد الله بن أبي جعفر ما عرفنا له رواية عن الصحابة فيما نعلم»، (١/ ٦٩)، وإن كان الحديث ضعيفًا، ولكن تشهد لصحة معناه الآيات القرآنية التي ستأتي في تحريم القول علىٰ الله بغير علم.

وعن الهيثم بن جميل، قال: «شهدت مالك بن أنس سُئل عن ثمانٍ وأربعين مسألة، فقال في اثنتين وثلاثين منها: لا أدري».

وعن مالك أيضًا: أنّه ربّما كان يُسأل عن خمسين مسألة، فلا يجيب في واحدة منها، وكان يقول: «من أجاب في مسألة، فينبغي من قبل أن يجيب فيها أن يعرض نفسه علىٰ الجنّة والنّار، وكيف يكون خلاصه في الآخرة، ثم يجيب فيها»(١).

القواعد العامّة للإفتاء:

القاعدة الأولىٰ: التوثّق الشديد من الإفتاء في الوقائع المختلفة، والتدقيق فيها.

القاعدة الثانية: عدم الإفتاء إلا بحضور المستفتي، والسماع منه.

القاعدة الثالثة: عدم الإفتاء في الأحوال الشخصيّة وإحالتها إلىٰ المحاكم المختصّة.

القاعدة الرابعة: عدم التعارض مع دوائر الإفتاء في البلد المفتىٰ به.

القاعدة الخامسة: علىٰ المستفتي ألّا يتتّبع الرّخص، وأن يسأل عمّن يثق في دينه وعلمه.

نقائص الإفتاء،، ومنها:

أولًا: التعجّل، والتشدّد، والترخّص بدون موجب.

---

(١) وانظر هذه الآثار وغيرها: ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان الشهرزوري أبو عمرو، «أدب المفتي والمستفتي»، تحقيق: د. موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت، (ط١)، (١٤٠٧هـ)، (ص٩-١٣)، وابن حمدان، «صفة الفتوىٰ والمفتي والمستفتي»، (ص٧-٩)، وقد فصل ابن القيم في تحرز الصحابة والتابعين، والأئمة المتبوعين من الفتيا بغير علم، ومنع التسرع في الفتيا، ووجوب التثبت فيها، انظر: ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (١/ ١٦١ وما بعدها)، وانظر هذه الآثار أيضًا: ابن عبد البر، يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، «جامع بيان العلم وفضله»، بيروت، دار الكتب العلمية، (١/ ١٧٧). (٢/ ٤٩-٥٥)، والنووي، «آداب الفتوىٰ والمفتي والمستفتي»، (ص١٤-١٥).

ثانيًا: ألّا يسأل أكثر من مفتٍ ثم يتخيّر منهم، وهذا تلاعب لا يحلّ.

أنواع طبيعة الإفتاء، وحكم كلّ نوع:

أولًا: التعدي في الفتوىٰ: وهو يعني: اقتحام مَن ليس أهلًا للفتوىٰ مجالَ الإفتاء، ولم تتكامل أهليّته للفتوىٰ، ولم تتوافر فيه الشروط التي ذكرها العلماء، بأن يكون جاهلًا، أو مقلّدًا، أو طالب علمٍ لم يتحقّق بشروط الإفتاء عند أهل العلم، فهو متعدٍّ، ومرتكب كبيرة، وفعله محرّم، وتُنقَض فتياه، وعليه يحمل كلام العلماء في ذمّ التطاول علىٰ مقام الإفتاء لمَن لم يكن أهلًا له، ودليل تحريم التّعدي علىٰ الفتوىٰ ما يأتي:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء:٣٦].

٢- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل:١١٦].

٣- عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**من أُفْتِي بغير علم، كان إثمه علىٰ من أفتاه**»(١).

---

(١) رواه بلفظ: «**بغير علم**»، أبو داود، وأحمد، والحاكم، وانظر: أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، «سنن أبي داود»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، مع تعليقات كمال يوسف الحوت، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، وقال عنه الألباني: حسن، حديث رقم: (٣٦٥٧)، (٢/ ٣٤٥)، أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، «مسند أحمد» بن حنبل، مؤسسة قرطبة، القاهرة، والأحاديث مذيلة بأحكام شعيب الأرنؤوط عليها، حديث رقم: (٨٧٦١)، (٢/ ٣٦٥). والحاكم، محمد بن عبد الله أبو عبد الله النيسابوري، «المستدرك علىٰ الصحيحين»، تحقيق: مصطفىٰ عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط١)، (١٤١١)هـ/ (١٩٩٠م)، مع تعليقات الذهبي في «التلخيص»، حديث رقم: (٣٥٠)، (١/ ١٨٤).

أمثلة معاصرة للتعدي في الفتوىٰ:

أ- قيام بعض العوامّ بالتصدي للفتيا بدون مسوّغ شرعيّ أو قانونيّ، فيتعدّىٰ، ويفتي الناس دون أن يكون حاصلًا علىٰ مؤهّل شرعيّ، أو أن يكون مُجازًا من العلماء بإجازة شرعيّة، وهذا نراه منتشرًا في زماننا بين العوامّ الذين يدّعون المعرفة، وهم جاهلون، كمَن يفتي من العوامّ النّاسَ بجواز التعامل مع البنوك الرِّبَوِيَّة دون علم، وكمَن يتعدّىٰ علىٰ الفتوىٰ بتجويز بعض مظاهر اللّباس غير الشرعيّ بحجة عدم وجود هيئة محدّدة للّباس الشرعيّ متغافلًا عن الشروط الشرعيّة المستنبطة من النصوص الشرعيّة، والتي تضبط اللباس الشرعيّ بضوابط محدّدة.

ب- **ومن صور التعدي**: قيام بعض طلبة العلم المبتدئين بالتّصدي للفتوىٰ، وهم لم يستكملوا البناء العلميّ الذي يؤهلهم للفتوىٰ، كمَن يفتي الناس في هذا الزمان في قضايا الزواج والطلاق، وموضوعات العدّة وهو جاهل فيها.

ج- قيام بعض طلبة العلم الشرعيّ المتخصّصين في جانب من الجوانب الشرعيّة بالاعتداء والإفتاء فيما لم يقفوا علىٰ تحقيق العلم فيه، وهذه مؤاخذة أخرىٰ.

د- قيام بعض الجهات والمؤسسات بإصدار تصريحات ذات بعد شرعيّ، دون رجوعهم لأهل العلم الشرعيّ المتخصّصين في موضوع الفتوىٰ، كالتعدي في ردّ بعض الأحكام المتعلّقة بالمرأة من لباس واختلاط، وغيرها من القضايا المتعدّدة التي تتعدّىٰ فيها جهات علىٰ الفتوىٰ الشرعيّة.

ثانيًا: التخفيف في الفتوىٰ والتشدّد فيها:

أمّا التخفيف في الفتوىٰ فهو الإفتاء بأخفّ من الحكم الشرعيّ الأصليّ، لمن هو أهل للإفتاء؛ رغبة في مال أو جاه أو هوًىٰ أو تحكّم أو نحوه، ومن التخفيف في الإفتاء تتبّع الحِيَل. وأمّا التشدّد في الفتوىٰ، فهو الإفتاء بأشدّ من الحكم الشرعيّ الأصليّ، وكلاهما يكون دون موجب شرعيّ، وهما محرّمان؛ لأنّه بتخفيفه وتشدّده

قد خالف حكم الشارع.

ويحرم التساهل -ويطلق الفقهاء التساهل ويريدون به في أحد معنييه الإفتاء بالأخفّ والأخذ بالحِيَل- في الفتيا؛ وكذلك التشدّد فيها؛ لئلّا يقول علىٰ الله ما لا علم له به.

قال ابن القيّم: «لكن لا يجوز أن يحابي نفسه أو قريبه في الفتيا، بأن يرخِّص لنفسه أو قريبه، ويشدِّد علىٰ غيره، فإن فعل قدح ذلك في عدالته»(١).

وسبب تحريم التخفيف في الفتوىٰ، بما يلتقط من رخص المذاهب متّبعًا هواه، وبما يتخيّر بين التحليل والتحريم والوجوب والجواز: أنّ ذلك يؤدّي إلىٰ انحلال ربقة التكليف، وانتقاض أصله الذي وضع له.

ومن هنا، فعلىٰ المفتي أن يأخذ الناس علىٰ الوسط، بلا إفراط؛ فيذهب بهم مذهب الشدّة والعنت والحرج، ولا تفريط؛ فيميل بهم إلىٰ طرف الانحلال؛ لأنّه بذلك خرج عن قصد الشارع، وفيه اتّباع للشهوة في الفتوىٰ، وهو محرّم(٢).

قال الشاطبيّ: «المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس علىٰ المعهود الوسط فيما يليق بالجمهور؛ فلا يذهب بهم مذهب الشدة، ولا يميل بهم إلىٰ طرف الانحلال...»(٣).

«**وقال القرافيّ:** إذا كان في المسألة قولان، أحدهما فيه تشديد، والآخر فيه تسهيل؛ فلا ينبغي للمفتي أن يفتي العامّة بالتشديد، والخواصّ وولاة الأمور بالتخفيف؛ وذلك قريب من الفسوق والخيانة في الدين، والتلاعب بالمسلمين؛ وذلك دليل فراغ القلب من تعظيم الله تعالىٰ؛ وإجلاله وتقواه وعمارته باللّعب وحب

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٤/ ٢١٠).

(٢) الشاطبي، «الموافقات»، (٤/ ٢٥٨).

(٣) نفسه «(٤/ ٢٥٨).

الرياسة والتقرب إلىٰ الخلق دون الخالق نعوذ بالله من صفات الغافلين»[(١)].

- **ومن الأمثلة المعاصرة علىٰ التساهل في الفتوىٰ**: ما يفتيه بعض من يتصدّىٰ للإفتاء بجواز التعامل مع البنوك الربويّة، وأخذ القروض الربويّة بذريعة الحاجة.

- ومن أمثلة التساهل في الإفتاء من يفتي الناس في زماننا بجواز الجمع بين الصلاتين لأدنىٰ عذر، دون التحقق من العذر المبيح للجمع بين الصلاتين، كأن يكون مريضا لا يبلغ به المرض الحاجة إلىٰ الجمع بين الصلاتين.

- ومن أمثلة التساهل في الفتوىٰ الإفتاء للمرأة أن تسافر وحدها بدون محرم؛ بحجة أمن الطريق في الطيران، وتغافلوا عن النصوص الشرعيّة، والبحث في كلام الفقهاء وخلافهم في هذه المسألة.

- ومن أمثلة التساهل في الفتوىٰ، الإفتاء بجواز بعض صور المعاملات الماليّة المعاصرة، والتي تتضمّن حقيقة العينة، وهي التوصل عن طريق البيع والشراء الشرعيّين إلىٰ التوصل إلىٰ القرض الربويّ، بصورة البيع الشرعيّ.

- ومن الأمثلة المعاصرة للتشدّد في الفتوىٰ ما يصدره بعض المفتين من عدم جواز التعامل مع البنوك الإسلاميّة بعموم لاستحالة خلوص المعاملات المعاصرة من الربا أو شبهته، مع أنّ المصارف الإسلاميّة وتعاملاتها فيها مؤتمرات علميّة ودراسات وأبحاث تجيز التعامل ببعض الصيغ الإسلاميّة المعاصرة كالمشاركة المنتهيّة بالتمليك، وصور المضاربة المعاصرة، وغيرها.

- ما يتشدّد فيه بعضهم من عدم جواز البيع بالتقسيط مع الزيادة، مما يمثل حرجًا علىٰ المسلمين في تعاملاتهم اليومية في حاجتهم للبيع والشراء مؤجلًا من البائع نفسه.

- ما يتشدّد فيه بعض المفتين من تحريم كلّ طعام أهل الكتاب دونما تفريق

---

(١) الحطاب، «مواهب الجليل»، (٦/ ٩٢).

بين ما كان حيوانًا أو نباتًا، والحيوان المأكول اللّحم؛ وبأي صورة ذبح، ودونما تفريق بين ما صعق بالكهرباء مثلًا فهو حرام، وما ذبح ذبحًا اعتياديًّا عن طريق إراقة الدماء مع التسمية، فهو حلال...

ثالثًا: التساهل في الفتوىٰ: يُطلق التساهل في الفتوىٰ، ويراد به معنيان:

الأوَّل: تتبُّع الرُّخص والشُّبه والحيل المكروهة والمحرَّمة، وهذا داخل في مفهوم طلب التخفيف المحرم والذي سبق بيانه، وبيان حكمه، وعليه يُحمل كلام بعض العلماء في تحريم التساهل في الفتوىٰ، وهو عين التخفيف في الفتوىٰ، وقد تقدم حكمه.

ومنه قول ابن نجيم: «ويحرم التساهل في الفتوىٰ، واتباع الحيل، إن فسدت الأغراض، وسؤال من عرف لذلك»(١).

والثّاني: التساهل في طلب الأدلَّة وطرق الأحكام، والأخذ بمبادئ النَّظر وأوائل الفكر، فهذا مقصِّر في حقِّ الاجتهاد، ولا يجوز له أن يفتي، ولا أن يُستفتىٰ(٢).

رابعًا: التعجّل في الفتوىٰ: يمكن تعريف التعجّل في الفتوىٰ بأنّه: «تسرّع المفتي الذي تكاملت أهليّته في تبيين الحكم الشرعيّ للسائل عنه، تسرعًا بقصد أو بدون قصد؛ يؤدّي إلىٰ مخالفة حكم الشارع في المسألة وفق مقتضيات الزمان والمكان، وحال المستفتي».

والمقصود: تسرّع من تكاملت أهليته في الفتوىٰ؛ في إصدار الحكم الشرعيّ دون أن يستكمل النظر اللازم.

وهذا التعجّل (التّسرع) له أسباب متعددة يمكن تقسيمها إلىٰ قسمين:

القسم الأول: أسباب تتعلق بشروط الواقعة محلّ الإفتاء: وهي تلكم المتعلّقة

---

(١) ابن نجيم، «البحر الرائق»، (٦/ ٢٩١).

(٢) الزركشي، «البحر المحيط»، (٦/ ٣٠٥).

بعدم تريُّث المفتي في النظر في موضوع الفتوىٰ تصويرًا ونظرًا واستنباطًا واستيفاء للأدلة، وزمانًا ومكانًا، وكانت تتطلب منه المزيد من الوقت للتثبُّت في فتواه في هذه الجوانب المختلفة.

القسم الثاني: أسباب تتعلق بشخصيّة المفتي: كتعرضه للضغط النفسيّ والتشويش الذهنيّ، وعدم استقرار نفسيّته عند إصداره الفتوىٰ، وقد تكون أسبابًا فيها طلب جاه أو سلطة أو إرضاء لسلطان أو قريب أو صديق، وقد يكون الباعث علىٰ التعجل محض الهوىٰ، ورغبة في التصدر للإفتاء مع كون المسألة تتطلب قدرًا زائدًا من التّريّث، والتفكر في المسألة محلّ الحكم الشرعيّ.

وأمّا الحكم التكليفيّ للتعجّل في الفتوىٰ فلا يخلو من حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن يكون قد تعجّل لسبب من الأسباب التي هي محض هوىٰ أو طلب رياسة ونحوها، وهي التي ذكرتها في القسم الثاني من أقسام أسباب التعجل في الفتوىٰ، فهذه ممّا يكون تعجّله فيها بحسب مقصده المحرّم، فيكون آثمًا، وتعجّله في الفتوىٰ محرّمًا، وإذا كان حرامًا فهل يعزّر عليه؟ فيه تفصيل عند الفقهاء.

الحالة الثانية: أن يكون قد تعجّل لسبب من الأسباب المتعلقة باستكمال النظر في الواقعة نظرًا واستنباطًا وأدلة وزمانًا ومكانًا، وغيرها من الأسباب، وهو محرّم أيضًا، وهو آثم شرعًا، ولا يحصل له الأجر؛ لأنّ الأصل في المفتي أن يتريّث في الفتوىٰ؛ لأنّه تجرأ علىٰ ما كان ينبغي عليه التمهّل فيه؛ لأنّ مآل فِعله ضرر بالمستفتي في دينه ونفسه وعرضه وماله، وهذا التعريض من حيث المآل محرّم، ويكون آثمًا، وذلك لأنّه كان أهلًا للفتوىٰ، لكنَّه لم يبذل جهده بل تعجَّل، ومن هنا كان الإثم.

بخلاف ما لو استفرغ وسعه في الوصول إلىٰ الحكم الشرعيّ، ثم أخطأ، فهذا مأجور علىٰ قصده في إصابته الحق أجرًا واحدًا، كما هو معلوم.

ودليل هذا الحكم في حالتيه السابقتين:

١- ما سبق من الأدلة في تحريم التعدّي علىٰ الفتوىٰ، والتي نصّت علىٰ تحريم الإفتاء بغير علم، وكذا حكمه فيمن تعجل في الفتيا، بجامع الإفتاء بالجهل مآلًا، فيكون محرّمًا كأصله؛ بمعنىٰ: أنّه يقاس من تعجّل في الفتيا دون تثبت وتريث علىٰ من أفتىٰ ابتداء دون علم؛ بجامع الإفتاء بالجهل في مآل كلٍّ.

٢- وقد ورد في لفظ عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من أُفْتِي بفتيا غير ثَبتٍ فإنّما إثمه علىٰ من أفتاه»(١).

فقوله: «غير ثبت»: أي دون تريث، وهو نصّ في تحريم التعجّل في الفتوىٰ، فكان محرّمًا، ومعنىٰ: أُفْتِي: أي: من وقع في خطأ بفتوىٰ عالم؛ فلا إثم علىٰ متبّع ذلك العالم.

٣- عن جابر رضي الله عنه قال: خرجنا في سفر، فأصاب رجلًا منا حجر، فشجه(٢) في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه: هل تجدون لي رخصة في التيّمم؟ قالوا: ما نجد لك رخصة، وأنت تقدر علىٰ الماء، فاغتسل فمات، فلمّا قدمنا علىٰ رسول الله ﷺ أخبر بذلك،

---

(١) رواه بلفظ: «غير ثبت» ابن ماجه، وأحمد، والدارمي والحاكم، وانظر: ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، «سنن ابن ماجه»، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، حديث رقم: (٥٣)، (١/ ٢٠). وأحمد، «مسند أحمد»، حديث رقم: (٨٢٤٩)، (٢/ ٣٢١). والدارمي، «سنن الدارمي»، حديث رقم: (١٥٩)، (١/ ٦٩). والحاكم، «المستدرك علىٰ الصحيحين»، حديث رقم: (٣٤٩)، (١/ ١٨٣).

(٢) الشجة، بفتح الشين، والجيم مشددة: واحدة شجاج الرأس، أي: الجرح فيه، ورجل أشج بين الشجج؛ إذا كان علىٰ جبينه أثر الشجة، وهي تختص بالوجه والرأس، وفي غيرهما تسمىٰ جراحة، وانظر: قاسم قونوي، «أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء»، تحقيق: الدكتور أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، دار الوفاء للنشر- جدة، ومؤسسة الكتب الثقافية- بيروت، (ط٢)، (١٩٨٧م/ ٢٩٣).

فقال: «**قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا؛ فإنّما شفاء العيّ**[(١)] **السؤال، إنّما كان يكفيه أن يتيمّم ويعصر، أو يعصب علىٰ جرحه، ثم يمسح عليه، ويغسل سائر جسده**»[(٢)].

وجه الدلالة: أنّ النبيّ ﷺ عاب عليهم الفتوىٰ بغير علم بتسرّعهم في الإجابة، وقد كانوا صحابة فضلاء من أهل العلم والصلاح والتّقوىٰ، وألحق بهم الوعيد بأن

---

(١) العي: الجهل. وانظر: ابن الأثير، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، «النهاية في غريب الحديث والأثر»، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، (١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، (٣/ ٦٢٦)، وهو هنا في الحديث: العي بكسر العين وتشديد الياء هو التحير في الكلام وعدم الضبط، محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، «عون المعبود شرح سنن أبي داود»، دار الكتب العلمية، بيروت، (ط٢)، (١٤١٥هـ)، (١/ ٣٦٧).

(٢) أخرجه أبو داود والبيهقي، والدارقطني، وانظر: أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، «سنن أبي داود»، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت، مع تعليقات كمال يوسف الحوت، والأحاديث مذيلة بأحكام الألباني عليها، (١/ ١٤٥). وقال الشيخ الألباني: «حسن»، والبيهقي، أحمد بن الحسين ابن علي بن موسىٰ أبو بكر، «سنن البيهقي الكبرىٰ»، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، حديث رقم: (١٠١٦)، (١/ ٢٧٧). والدارقطني، علي بن عمر أبو الحسن البغدادي، «سنن الدارقطني»، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، (١٣٨٦هـ-١٩٦٦م)، (١/ ١٨٩). قال البيهقي: «ولا يثبت عن النبي ﷺ في هذا الباب -يعني: المسح علىٰ الجبيرة- شيء، وأصح ما روي فيه حديث عطاء بن أبي رباح الذي تقدم وليس بالقوي»، (١/ ١٨٩). وقال عنه الألباني: «حسن لغيره»، وقال: «رواه أبو داود وابن ماجه والدارقطني وصححه ابن السكن، قلت: هذا الحديث ضعفه البيهقي والعسقلاني وغيرهما لكن له شاهد من حديث ابن عباس يرتقي به إلىٰ درجة الحسن لكن ليس فيه قوله: «ويعصر... إلخ»، فهي زيادة ضعيفة منكرة لتفرد هذا الطريق الضعيف بها، وانظر: الألباني، محمد ناصر الدين، «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»، المكتب الإسلامي، بيروت، (ط٢)، (١٤٠٥)هـ/ (١٩٨٥م)، (١/ ١٤٢). «مشكاة المصابيح»، محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، (ط٣)، (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م)، (١/ ١١٥).

دعا عليهم، وجعلهم في الإثم قَتَلَةً له، وهذا يدل علىٰ ارتكابهم كبيرة وهي التعجّل في الفتوىٰ، وهي محرّمة(١).

أمثلة معاصرة للتعجّل في الفتوىٰ:

- من الأمثلة علىٰ التعجّل في الفتوىٰ: ما يصدره بعض المفتين من جواز التعامل مع البنوك الربوية إذا كان القرض استهلاكيًّا لا إنتاجيًّا، وهذه التفرقة من بعض العلماء لا مستند لها، والتسرّع في الفتوىٰ هو السبب فيها؛ فلو محَّص الأمر ودقَّق النظر، وتشاور مع أهل العلم في المجامع الفقهيّة لَظهر له خلاف ما أفتىٰ به.

- ومن الأمثلة علىٰ التعجّل في الفتوىٰ ما نراه في بعض الفضائيّات من تصدّي بعض المفتين لبرامج الفتاوىٰ، والحوارات التي يُجرونها، وبعضهم يتسرّع في إطلاق الحكم دون التثبّت فيه.

- قيام بعض أئمة المساجد في زماننا في التسرع في إفتاء الناس في قضايا العبادات والزواج والطلاق دون التريث، والتثبت في التفصيل في الوقائع.

- ومن الأمثلة التسرع في إطلاق حكم بعض الظواهر التي برزت في مجتمعاتنا المعاصرة كزواج المسيار، والزواج (فريندز) دون التحقق من مناطه وصورته، والظروف التي نشأت فيه أمثال هذه القضايا.

آثار التعجّل في الفتوىٰ:

أولًا: آثاره السلبيّة علىٰ المسلم: من أهمّ هذه الآثار اضطرابه في علاقته مع ربه، والخلق، وحينئذ تكون عبادته علىٰ غير هدىٰ، ويعبد الله علىٰ غير اليقين في الأحكام الشرعيّة، وبخاصّة في تلك التي تتعلّق بالحقوق والفروج والالتزامات الشرعيّة.

ثانيًا: آثاره السلبيّة علىٰ الأمّة: ذلك أن التعجّل في الفتوىٰ خاصّة في القضايا

(١) محمد شمس الحق العظيم آبادي أبو الطيب، «عون المعبود شرح سنن أبي داود»، (١/ ٣٦٧).

المتعلّقة بمصير الأمّة، وقضاياها الحيّة الحساسة في الشرق أو في الغرب؛ له أثر مباشر وبالغ في توجيه الأمة نحو حكم الله ﷻ في المعاش والمعاد، وهذا التوجيه السديد من شأنه أن يُجنّب الأمة الوقوع في مخالفة الشارع من جهة، والوقوع في المفاسد من جهة أخرىٰ، لاسيما أنّ المسلمين يعيشون ظروفًا صعبة تتطلب التريث في الإفتاء؛ لئلا يؤول الإفتاء خدمة لغير المسلمين، وحجّة علىٰ أهل الإسلام، فالمفتي عليه التريّث في إطلاق الإفتاء في القضايا الخطيرة الحساسة؛ حتىٰ يتبيّن أثرها علىٰ الأمّة، وما ستحدثه من آثار سلبية علىٰ الأمة، وبخاصّة إذا كان المفتي ممن يشار إليهم بالبنان في العلم، وممّن يثق الناس بهم؛ فإنّه كما نصّ العلماء: زلة عالِم زلة عالَم، وإصابة عالم حياة للعالم.

ثالثًا: آثاره السلبية علىٰ مقام الإفتاء ومقاصده الشرعيّة: فالإفتاء مقام مهيب، ومقاصده الشرعيّة تستند إلىٰ بيان حكم الشارع للمسلمين، بيانًا يحقق أغراض نصب المفتين، وهو استقرار الإفتاء، واستقلاله عن الهوىٰ من قبل كلّ أحد، ومن قبل كلّ غرض، والتعجّل في الإفتاء مظنّة اضطراب هذا المقام، واختلاله، ممّا يؤدّي إلىٰ اضطراب الأحكام الشرعيّة.

رابعًا: آثاره السلبيّة علىٰ استقرار الأحكام العقديّة، والأحكام الشرعيّة العمليّة؛ ذلك أن الإفتاء يدخل الأحكام الاعتقاديَّة: من الإيمان بالله واليوم الآخر وسائر أركان الإيمان. ويدخل الأحكام العمليّة جميعها: من العبادات والمعاملات والعقوبات والأنكحة، ويدخل الإفتاء الأحكام التكليفيّة كلَّها، وهي الواجبات والمحرَّمات والمندوبات والمكروهات والمباحات، ويدخل الإفتاء في الأحكام الوضعيّة كالإفتاء بصحَّة العبادة أو التَّصرُّف أو بطلانهما، ومن هنا يظهر مدىٰ الاضطراب الذي يخلفه التعجل في الفتوىٰ في المجالات السابقة؛ لأنها مجالات مهمة، ويترتب عليها انتظام الحياة الشرعيّة في الأمة.

علاج التعجل في الفتوىٰ: هناك وسائل لعلاج التعجل في الفتوىٰ، من أهمها:

أولًا: استشعار مراقبة الله ﷻ، وتوجه المفتي إلىٰ الله ﷻ[١]، ومن فعل ذلك فقد ركن إلىٰ ركن ركين، ولم يتسرع في الفتوىٰ، واستعان بالله ﷻ علىٰ موافقة الصواب علمًا وعملًا وسلوكًا؛ ولا ريب في أنّ هذا الصنيع يقلل من إرادة التسرع لدىٰ المفتي عند إفتائه.

ثانيًا: السكينة عند الإفتاء، والسكينة طمأنينة القلب واستقراره، بالأسباب الجالبة له، تحصيلًا للتريث الباطن الجالب للتريث الظاهر؛ وهو التمهل في الفتوىٰ؛ فمن سكن باطنه، سكن ظاهره؛ ولم يهجم علىٰ الفتيا إلا بعد تمهل وتريث؛ وهذه السكينة هي المعينة علىٰ الصواب قولًا وعملًا، وهي علامة علىٰ الظفر، وحصول المحبوب، واندفاع المكروه، فمن لازم السكينة؛ لازمته العناية الربانية، ووافق الإصابة في الإجابة عن السؤال والفتوىٰ.

ثالثًا: أن يكون غرض المفتي إصابة الحق دون تحكيم هواه[٢].

رابعًا: التريث في الفتيا بما اشترطه الفقهاء من كتابة الفتوىٰ في رقعة والتأكد منها، خصوصًا إذا اشتمل اللفظ علىٰ بعض الملابسات التي تجعل المفتي يغلب علىٰ ظنه أنّ صيغة السؤال لا تُعبّر عن حقيقة الواقع، وهذه الكتابة سبيل من سبل التريث في الفتوىٰ، وإرادة التمهل في تفهمها، وطلب إدراك حقيقتها؛ لأنّ الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوره[٣].

خامسًا: عدم التسرع في الإفتاء الإلكترونيّ، والتسرع، والتساهل في استخدام الذكاء الاصطناعيّ في الإفتاء دون التثبّت والتبيّن، ولا يجوز الاعتماد علىٰ الذكاء الاصطناعيّ

---

(١) ابن القيم، «إعلام الموقعين»، (٤/ ١٧٢).

(٢) المرجع السابق، (٤/ ٢١١).

(٣) الدكتور عبد العزيز الربيعة، المفتي في الشريعة الإسلامية، وتطبيقاته في هذا العصر، (ص٣٨). وانظر ما قاله ابن نجيم، «البحر الرائق»، (٦/ ٢٩١).

في الإفتاء إلا للعلماء للاستفادة منه أداةً مساعدةً، أما الإفتاء فله حالات خاصّة، وظروف واقعيّة لكلّ واقعة يتطلّب من المفتي التثبت فيها ليكون إفتاؤه صحيحًا.

توصيات لتنمية مؤسسات الإفتاء المعاصر، ومن أهمها:

١- ضرورة تشكيل مجلس أعلىٰ للإفتاء في كلّ بلد من البلدان الإسلاميّة، يتكون من العلماء المشهورين المعروفين بالعلم والتقوىٰ والصلاح، يضطلع بمهمة تعيين المفتين، ومراقبتهم، وتقويمهم، وتعزيرهم إذا لزم الأمر، وذلك بتخويل من الإمام أو من ينوب عنه، ويتفرع عن ذلك تشكيل دائرة للاحتساب علىٰ المفتين كما نصّ ابن تيمية وغيره من أهل العلم.

٢- ينبغي أن يكون هذا المجلس له استقلال إداريّ وماليّ، وله استقلال في قراراته ولا يتأثر بأيّ غرض من الحاكم أو المحكوم، ويكون منضبطًا بضوابط الشرع، والقواعد الشرعيّة التي تُحقّق أهداف الإفتاء الشرعيّ القائم علىٰ تحري الحق، والإفتاء بالحكم الشرعيّ الصحيح الذي يقوم علىٰ أساس العلم الشرعيّ الصحيح.

٣- من أهمّ مهام مجلس الإفتاء ضبط عملية الإفتاء في البلد؛ ومنع التضارب، والتخالف فيها؛ وبيان الأحكام الشرعيّة علىٰ نحو يحقق تحري الصواب في المسائل الشرعيّة.

٤- لا بد من قيام العلماء في البلد من توجيه الناس إلىٰ أهل العلم المعروفين بالصلاح والتقوىٰ، وتحذير الناس من القول علىٰ الله ﷻ دون علم، ونشر النصوص الشرعيّة، والفقهيّة التي تدل علىٰ تحريم القول علىٰ الله بغير علم، وتحذر من التسارع إلىٰ الفتوىٰ.

٥- ضرورة تأهيل الأئمة والخطباء والوعاظ بدورات علمية متخصصة في الفقه وأصوله؛ تنمية لملكاتهم الفقهيّة، وتحقيقًا للحد الأدنىٰ من شروط الإفتاء المعروفة عند أهل العلم.

أهم الكتب المؤلفة في الاجتهاد والإفتاء: كتب خاصّة بمراتب المجتهدين والفتوىٰ:

١- «أدب الفتيا» لابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ)، يركِّز علىٰ آداب المفتي وشروطه ومناهج الإفتاء.

٢- «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، لابن القيم (ت ٧٥١هـ).

٣- «موسوعة في الإفتاء»، تضمنت مباحث الاجتهاد والتقليد والمقاصد.

٤- «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، بيَّن فيه أسباب اختلاف المجتهدين وأثر الاجتهاد في الفتوىٰ.

٥- «آداب الفتوىٰ والمفتي والمستفتي»، للنوويّ (ت ٦٧٦هـ)، مختصر واضح في أخلاقيات الإفتاء وضوابطه.

٦- «طبقات الفقهاء والمجتهدين»، للسبكيّ (ت ٧٧١هـ)، تناول فيه مراتب المجتهدين ومنازلهم.

أما المصادر والكتب المعاصرة في الاجتهاد والإفتاء، فمنها:

١- دراسات في تأصيل الاجتهاد وضوابطه:

- «الاجتهاد في الشريعة الإسلاميّة، مع نظرات تحليلية في الاجتهاد المعاصر»، الدكتور يوسف القرضاويّ، بحث في ضرورة التجديد وضوابطه في العصر الحديث، دار القلم، الكويت، الطبعة الأولىٰ، ١٩٩٦م.

- و«الاجتهاد الجماعيّ ودور المجامع الفقهيّة في تطبيقه، للدكتور شعبان محمد إسماعيل، دار البشاير، دار الصابوني، دراسة موسعة عن الاجتهاد المؤسسيّ وفتاوىٰ المجامع الفقهيّة، وربط الاجتهاد بالمقاصد الشرعيّة المعاصرة من الفتوىٰ.

- الاجتهاد الجماعيّ في التشريع الإسلاميّ، للدكتور عبد المجيد السوسوة الشرفي، كتاب الأمة، العدد ٦٢، السنة السابعة عشرة، ١٤١٨هـ، وزارة الأوقاف، قطر.

- الاجتهاد الجماعيّ: تأصيل وتحليل، للدكتور باسم حسين عيتاني، رسالة دكتوراه.

- الاجتهاد الجماعيّ وأهميته في نوازل العصر، للدكتور صالح بن عبد الله بن حميد.

- الفتيا ومناهج الإفتاء، للدكتور محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلاميّة، الكويت.

- مناهج الإفتاء في عالمنا المعاصر وعلاقتها بالمقاصد الشرعيّة، للدكتور مختار محسن محمد، أمين الفتوىٰ في الدار المصرية.

- «صناعة الفتوىٰ وفقه الأقليات»، للشيخ عبد الله بن بيه، تناول الإفتاء في الواقع المعاصر وأثر تغير الزمان والمكان.

٢- أعمال المجامع الفقهيّة: قرارات مجمع الفقه الإسلاميّ الدوليّ بجدة، وقرارات مجمع الفقه برابطة العالم الإسلاميّ بمكة المكرمة، وفتاوىٰ هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية، ومجمع البحوث الإسلاميّة (الأزهر)، ومجمع الفقه الأوربيّ، ومجمع الفقه الهنديّ، ومجمع الفقه العراقيّ، ومجمع الفقه السودانيّ، وبيت الزكاة الكويتيّ، في ندوات الزكاة التي يعقدها دوريًا للبحث في قضايا الزكاة المعاصرة.

المبحث السادس:
علاقة الذكاء الاصطناعيّ بالاجتهاد المعاصر وتنميته والإفتاء المعاصر ومؤسساته

لا بدّ من القول بأنّ الذكاء الاصطناعيّ والتِّقْنية المعاصرة سهَّلت الاجتهاد المعاصر وإفتاء المعاصر لدرجة أنّه بالإمكان اختصار الزمن والجهد واستخدام الذكاء الاصطناعيّ في الاستقراء السريع في ثوان معدودة، وتحليل النصوص، وجعل الذكاء الاصطناعيّ مساعدًا للذكاء البشريّ فيتكاملان، فيضع الذكاء الاصطناعيّ المعلومات أمام الأصوليّ والفقيه، ويكون وظيفتهما التمحيص والتدقيق والتنزيل علىٰ الواقع المعيش تلبية للنوازل المعاصرة.

وتتلخص الجوانب التي يمكن الاستفادة فيها من الذكاء الاصطناعيّ في خدمة أصول الفقه المعاصر وفق الآتي:

أولًا: التأسيس العلميّ والفكريّ:

- **ببناء نماذج معرفية تِقْنية مثل العلاقات بين النصوص الشرعيّة**، والمذاهب والأدلة والمقاصد والمصالح، وربط هذه النماذج بقواعد بيانات فقهيّة وأصوليّة محددة.

- **بتقنين مناهج الاجتهاد المعاصر رقميًّا:** بتحويل المناهج المعاصرة للاجتهاد: المقاصديّ، والمؤسسيّ، والجماعيّ، والسياقيّ... إلىٰ خوارزميات قابلة للبرمجة.

- **بالاستفادة من تِقْنيات الذكاء الاصطناعيّ التوليديّ:** مثل: GPT و

CLADE، SORA، في توليد الأجوبة الفقهيّة بعد تحليل السياقات المعاصرة مع عرض الاحتمالات الفقهيّة ببيان درجة القوة والترجيح.

ثانيًا: الوظائف التِّقْنية التطبيقيّة:

- **بالاجتهاد التفاعليّ الذكيّ** (Interactive ljtihad Sestems).

- **بتحليل النوازل عبر الذكاء الاصطناعيّ:** باستخدام (AI) في رصد وتحليل النوازل المعاصرة من واقع الأخبار، والمنصّات، وقضايا القضاء، وتصنيفها فقهيًا.

- **باستخراج القواعد والمقاصد من النصوص:** باستخدام التعلّم العميق (DEEP LEARNING)؛ لاستخراج القواعد الفقهيّة والأصوليّة من المتون والفتاوى، وبناء بنك معرفيّ قابل للتجديد.

- **بإنتاج «مساعد مجتهد» للبحوث الشرعيّة:** وهو أداة ذكية تحلل المسائل الجديدة وترشح الأدلة والمذاهب، وتنبه للمآلات والمقاصد، وتعرض التوجهات الاجتهاديّة المختلفة.

ثالثًا: الأطر المؤسسيّة والأخلاقيّة:

- **بوضع ميثاق أخلاقيّ لاستخدام الذكاء الاصطناعيّ في الاجتهاد يضمن ضبط استخدام (AI)**، بالضوابط الشرعيّة، وبيان حدوده بصفته مساعدًا للاجتهاد البشريّ، لتحسين استنباط الحكم الفقهيّ.

- **ببناء لجان اجتهاديّة رقميّة مختلطة:** تجمع بين الفقهاء والمبرمجين والمتخصصين في علم البيانات ومقاصد الشريعة، للعمل على تطوير أدوات الاجتهاد الجماعيّ الذكيّ.

- **بتعزيز الفقه المؤسسيّ المبنيّ على البيانات باستخدام نظم دعم القرار الفقهيّ في المجامع والهيئات** بالاعتماد على تحليل البيانات الذكية (BIG DATA)، وتوقع الآثار الفقهيّة.

رابعًا: الأمثلة التطبيقيّة:

- **التكييف الفقهيّ لمنتجات التمويل الرقميّ.**
- **ضبط فتاوىٰ الذكاء الاصطناعيّ والأتمتة.**
- **صياغة سياسات شرعيّة لمجالات الذكاء الاصطناعيّ التوليديّ.**

وعليه: فهناك عدد كبير من المقترحات البحثية البرامجية التِّقْنية، ومنها:

- **اقتراح مشروعات ماجستير ودكتوراه** في بناء نموذج معرفيّ للاجتهاد المعاصر المدعوم بالذكاء الاصطناعيّ.

- **تأليف كتاب متخصّص في الذكاء الاصطناعيّ وتجديد علم الأصول: نحو اجتهاد معرفيّ معزز.**

- **الإعداد لبناء تدريبيّ عبر تنميّة:** «مهارات استخدام الذكاء الاصطناعيّ في الصناعة الفقهيّة المعاصرة».

- **التجديد في علم أصول الفقه عبر الذكاء الاصطناعيّ (AI):** وهو لا يعني إحلال الذكاء الاصطناعيّ محل المجتهد أو الأصوليّ، بل يعني تحويل هذا العلم من علم وصفيّ جامد إلىٰ علم وظيفيّ حيٍّ متجدّد، عبر أدوات الذكاء الاصطناعيّ، علىٰ عدة مستويات، ويكون مساعدًا للمجتهد والفقيه علىٰ الاستنباط الفقهيّ ولتسهيل عملهما.

المبحث السابع:
القواعد الفقهيّة الاجتهاديّة المعاصرة

بالاستقراء فقد نشأ ما يمكن تسميّته: «**بالقواعد الفقهيّة الاجتهاديّة المعاصرة**»، وتتلخص فكرته في تحديد جملة من القواعد الجامعة للاجتهاد المعاصر بمعطياته الجديدة، وفق الآتي:

أولًا: تعريف: «القواعد الفقهيّة الاجتهاديّة المعاصرة»: هي ضوابط فقهيّة كليَّة أو شبه كليَّة مستنبطة من نوازل العصر ومعاش الناس، أو مُعادة الصياغة من قواعد تقليديّة بما يحقق مقاصد الشريعة في الواقع الراهن، وتعمل علىٰ تنظيم الاستنباط الفقهيّ في الوقائع المعاصرة.

ثانيًا: قواعد فقهيّة اجتهادية معاصرة كبرىٰ:

وتكون بمنزلة المبادئ العليا الحاكمة للاجتهاد المعاصر، كالضرر، والتيسير، والمآلات، لكنها تُصاغ بصياغة بنائية جديدة، مثل:

قاعدة: «الاجتهاد المعاصر يُضبط بمآلاته لا بمجرَّد أدلته».

وقاعدة: «عند تعارض الأصل الفقهيّ مع مقتضىٰ المصلحة الراجحة، يُقدَّم مقتضىٰ المصلحة بعد التحقق المؤسسيّ».

وقاعدة: «ترجيح القول في القضايا المستجِدَّة لا يكون إلا بعد استكمال أركان النظر البنائي: النصّ، الواقع، المقصد، التِّقْنية»، **ومثالها التطبيقيّ**: لا تُفتي المجامع بحُكم العملات الرقميّة دون تحليل تِقْني دقيق مع تحقيق المقصد التداوليّ والأمان الماليّ.

وقاعدة: «ما لا يتمّ به تفعيل مقصود الشارع في زمانه إلا بالتِّقْنية، فهو واجب

تِقْنيًّا»، **ومثالها التطبيقيّ**: وجوب استخدام تِقْنيات كشف الغشّ في البيوع الإلكترونيّة لضمان الصدق والشفافية.

فهذه القواعد هدفها مساعدة الفقهاء المعاصرين لتقديم المعلومة في وقت قصير وجهد أقل، والتيسير في المعاش، والمآلات الحسنة في الأحكام الشرعيّة.

ثالثًا: علاقة هذه القواعد الاجتهاديّة المعاصرة بتجديد علم أصول الفقه:

واضح أنّها تحرّك البنية الوظيفيّة لعلم الأصول، وتُعيد صياغة أصول الفقه أداةً عمليّة فاعلة، لا مجرد علم نظريّ، وتُخرجه من الإطار التجريديّ إلىٰ البعد التطبيقيّ، وإدماج البُعد المؤسسيّ، بتحويل هذه القواعد مركز الاجتهاد من الفرد إلىٰ المؤسسة الاجتهاديّة مثل: المجامع الفقهيّة العالمية، والمحاكم الشرعيّة، والهيئات الشرعيّة للإفتاء والرقابة الشرعيّة في كافّة القضايا المعاصرة، بما يفرض تطوير أدوات الترجيح والتعليل الجماعيّ؛ لضمان سلامة الاجتهاد الجماعيّ، وسلامته، وفاعليته علىٰ مستوىٰ الفرد والمجتمع.

التجديد ومجاله في الإفتاء والتقليد ومؤسسات الإفتاء المعاصر:

أولًا: التجديد في الإفتاء: والمقصود تطوير منهجيّة إصدار الفتوىٰ لتكون أكثر دقة وسرعة وارتباطًا بالواقع، مع المحافظة علىٰ أصول الشريعة ومقاصدها، **وتتحدد أبعاد التجديد**: بتحديث أدوات المفتي، بالاعتماد علىٰ قواعد بيانات فقهيّة ضخمة، وتوظيف الذكاء الاصطناعيّ في البحث عن النصوص والمقارنات الفقهيّة، والتوسع في الاجتهاد الجماعيّ، والفتوىٰ الصادرة عن هيئة متعددة التخصصات: كالشرعيّ، والاقتصاديّ، والطبيّ...، وتفعيل فقه الواقع، ودراسة الظواهر الاجتماعيّة والاقتصاديّة والقانونية قبل إصدار الفتوىٰ، وإعادة ضبط فقه النوازل بسرعة الاستجابة للأحداث العالمية الجديدة، مثل العملات الرقميّة أو الذكاء الاصطناعيّ.

ولا بدّ من تنظيم العلاقة بين المقلّد والمفتي بحيث يبقىٰ باب الاجتهاد مفتوحًا

في المسائل الجديدة، مع الالتزام بالمذاهب الفقهيّة المعروفة في القضايا المستقرّة، بحيث يعزز التقليد المذهبيّ المنفتح: الاستفادة من أكثر من مذهب عند الحاجة، والتيسير على الناس في الفتاوى بما لا يخرج عن الأصول الشرعيّة في الاستنباط.

ويمكن التجديد في الإفتاء عن طريق: الإفتاء التخصصيّ بالفتوى في مجالات محدّدة كالطب، والاقتصاد، والقانون، والإفتاء السريع: باستخدام النظم الرقميّة للرد الفوريّ في القضايا الأساسيّة، والإفتاء الوقائيّ: إصدار فتاوى استباقية قبل وقوع الإشكالات للتوجيه والنصّح العامّ.

استخدام الذكاء الاصطناعيّ وتطبيقاته في الاجتهاد والتقليد والإفتاء والاجتهاد المعاصر عن طريق: دعم المجتهد في استنباط الأحكام الشرعيّة من الأدلة النصّية والقياسيّة والمقاصديّة، بمحركات بحث شرعيّة متقدمة: والبحث في آلاف المراجع الفقهيّة في ثوانٍ، وتحليل دلالات الألفاظ: واستخراج المعاني من النصوص الشرعيّة وفق منهج الجمهور أو الحنفيّة، والتنبؤ بالنتائج الفقهيّة: عن طريق نماذج تعلم آليّ تتوقع المخرجات بناءً على سوابق الفتاوى.

ويمكن استخدام الذكاء الاصطناعيّ في الإفتاء عن طريق تكوين: مساعدة المفتي في إصدار الفتاوى بسرعة ودقة، بالمساعد الذكي للمفتي: وتوفير النصوص الفقهيّة ذات الصلة تلقائيًّا، وإدارة أرشيف الفتاوى: وتنظيم الفتاوى وتبويبها للرجوع إليها بسهولة، وجعل الفتوى مواكبة لسرعة العصر وتحدياته عن طريق: استخدام منصّات فتوى فورية عبر تطبيقات الهواتف، وروبوتات دردشة شرعيّة مدعومة بذكاء اصطناعيّ مدرَّب على الفقه، والإفتاء متعدّد اللغات لتوصيل الحكم الشرعيّ للعالم بلغاته المختلفة.

الفصل السادس:
التعارض والترجيح

تعريفهما، ومناهج الأصوليّين في ذلك، وتطبيقاتهما الفقهيّة المعاصرة

ويتضمن المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف التعارض والترجيح، مناهج الأصوليّين في التعارض والترجيح، والمؤلفات فيهما.

المبحث الثاني: منهج الحنفيّة والجمهور في التعارض والترجيح.

المبحث الثالث: تطبيقات التعارض والترجيح في المسائل المعاصرة.

المبحث الأول:
تعريف التعارض والترجيح،
مناهج الأصوليّين في التعارض والترجيح، والمؤلفات فيهما

التعارض لغةً: عرض له كذا، أي: ظهر، وعرضته له أظهرته له وأبرزته إليه، وعارض الشيء بالشيء معارضة: قابله، واعترض الشيء دون الشيء أي حال دونه(١).

وحاصل المعنىٰ اللغويّ يدور حول الظهور البروز، فالدليلان يبرز بعضهما لبعض علىٰ نحو المقابلة التي تؤدي إلىٰ التمانع، وتتطلب رفع هذا التمانع بطريق صحيح.

التعارض اصطلاحًا: عرّفه السرخسيّ بقوله: «هو تقابل الحجتين المتساويتين علىٰ وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرىٰ كالِحلّ والحرمة والنفي والإثبات»(٢).

وعرّفه ابن النجار: «أنّه تقابل دليلين ولو عامّيْن علىٰ سبيل الممانعة»، وذلك إذا كان أحد الدليلَيْن يدلّ علىٰ الجواز، والدليل الآخر يدلّ علىٰ المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكلّ منهما مقابل للآخر، ومعارض له،

---

(١) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ)، «مختار الصحاح»، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، (ط٥، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٩م)، (١/ ٢٠٥)؛ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت٧١١هـ)، «لسان العرب»، (ط٣)، بيروت: دار صادر، (١٤١٤)هـ)، (٧/ ١٦٨).

(٢) السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٨٣هـ)، «أصول السرخسي»، (بيروت: دار المعرفة)، (٢/ ١٢).

ومانع له[١].

والترجيح لغة: يدلّ علىٰ رزانة وزيادة، يقال: رجح الشيء، وهو راجح، إذا رزن، وهو من الرجحان[٢].

والترجيحُ في الاصطلاح: تقوية أحد الدليلين المتعارضين[٣].

هذا، والمرجّحات التفصيليّة يصعب حصرها؛ لكثرتها وانتشارها[٤].

فالمعنىٰ اللغويّ للرجحان يدل علىٰ الزيادة والرزانة، أي: استقرار، وهو المراد بالترجيح الأصوليّ: أنّه يدل علىٰ زيادة في أحد الدليلين تدعو إلىٰ تقديمه علىٰ الآخر، وهذه الزيادة تؤدّي إلىٰ الرزانة، وهي استقرار الحكم الشرعيّ باختيار دليل من الدليلين المتعارضين.

أمّا الترجيح اصطلاحًا: فقد عرّفه الآمديّ: بأنّه «عبارة عن اقتران أحد الصالِحَين للدلالة علىٰ المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وأهمال الآخر»[٥].

وقال السرخسيّ في تفسيره للترجيح إنّه: «إظهار فضل في أحد جانبي المعادلة وصفًا لا أصلًا؛ فيكون عبارة عن مماثلة يتحقق بها التعارض ثم يظهر في أحد الجانبين زيادة علىٰ وجه لا تقوم تلك الزيادة بنفسها فيما تحصل به المعارضة أو

---

(١) ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد (ت٩٧٢هـ)، «مختصر التحرير شرح الكوكب المنير»، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (ط٢)، مكتبة العبيكان، (١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، (٤/ ٦٠٥).

(٢) ابن فارس القزويني، أحمد بن زكرياء (ت٣٩٥هـ)، «مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، (١٣٩٩هـ-١٩٩٧م)، (٢/ ٤٨٩).

(٣) محمد الأمين الشنقيطي، «مذكرة أصول الفقه»، (ص٤٩٥).

(٤) المرجع السابق، (ص٥٢٩).

(٥) الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي (ت٦٣١هـ)، «الإحكام في أصول الأحكام»، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، (بيروت-دمشق - لبنان: المكتب الإسلامي)، (٤/ ٢٣٩).

تثبت به المماثلة بين الشيئين»[١].

في حين عرّفه عبد العزيز البخاريّ بأنّه: «إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة»[٢].

والتعريفات السابقة متقاربة؛ فإنّها تدور حول إظهار أحد الدليلين علىٰ الآخر لقوته، وصلاحيَّته للتقديم علىٰ الدليل الآخر، علىٰ نحو يعمل بدليل، ويترك الآخر.

والمراد هنا: أنّ التعارض الحقيقيّ غير واقع بين الأدلة الشرعيّة؛ لأنّه جَمْعٌ بين المتناقضين، وهو محال علىٰ الشارع الحكيم المحيط علمه بكل شيء، **والمراد بالتعارض هنا:** التعارض الظاهريّ في نظر المجتهد المستنبط للأحكام الشرعيّة فلا مانع من وقوعه بين أنواع الأدلة، فيقع بين القطعيّين، والظنّيّين، والقطعيّ والظنّيّ، إذا كان الدليلان من نوع واحد؛ كدلالة آيتين، أو حديثين ثبوتًا ودلالة، أو قياسين، أو مصلحتين، أو مفسدتين، أو مصلحة ومفسدة، واستحسانين...[٣].

شروط التعارض الظاهريّ في نظر المجتهد:

الشرط الأول: أن يتساوىٰ الدليلان في القطعيّة والظنّيّة من جهتي الثبوت والدلالة، فلا تعارض بين قطعيّ وظنيّ، ولا نصّ وقياس، فيقدم الأقوىٰ منهما.

الشرط الثاني: أن يتساويا في قوة الدلالة بأن تكون دلالتهما من نوع واحد كدلالة العبارة أو الإشارة أو المنطوق أو المفهوم، فإن تفاوت أحدهما علىٰ الآخر في القوة فلا تعارض.

الشرط الثالث: أن يتحد محلّ الحكم وزمانه؛ فإن اختلف المحلّ أو الزمن فلا

---

(١) السرخسي، «أصول السرخسي»، (٢/ ٢٤٩).

(٢) البخاري، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد (ت٧٣٠هـ)، «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»، دار الكتاب الإسلامي، (٤/ ٧٨).

(٣) محمد مصطفىٰ شلبي، «أصول الفقه الإسلامي»، (ص٤١٣).

تعارض بينهما(١).

أمثلة التعارض بين النّصوص والأقيسة:

أولًا: التعارض الظاهريّ بين دلالة آيتين: ومثاله قوله تعالىٰ: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]، **وجه التعارض الظاهريّ**: الأولىٰ تدلّ علىٰ عموم المغفرة، والثانية تنفي المغفرة عن الشرك، **فالجمع بينهما**: أنّ المغفرة عامّة لكل الذنوب إلا الشرك إذا مات صاحبه غير تائب. فتخصّص الآيةُ الثانية عموم الأولىٰ.

ثانيًا: التعارض الظاهريّ بين دلالة آية ودلالة حديث: ومثاله: قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣]، وبين حديث أبي سعيد الخدريّ رضي الله عنه قال: قال النبيّ ﷺ: «**ليس فيما دون خمس ذَود صدقة، وليس فيما دون خمس أواقٍ صدقة، وليس فيما دون خمسة أوسُق صدقة**»(٢)، **وجه التعارض الظاهريّ**: الآية تأمر بإيتاء الزكاة مطلقًا من غير تقييد نصاب، والحديث يقيِّدها بالنصاب، **فالجمع بينهما**: أنّ الحديث بيان لمقدار الزكاة، وليس معارضا للآية، فالآية أمر عامّ والحديث يقيّده.

ثالثًا: التعارض الظاهريّ بين دلالة حديثين:، ومثاله: حديث: «**فيما سقت السماء العشر**»(٣)، وحديث: «**ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة**»(٤)، **وجه التعارض الظاهريّ**: أنّ الحديث الأول يوجب الزكاة في كلّ زرع مُطر بماء السماء دون ذكر نصاب، والحديث الثاني ينفي الزكاة عمّا دون خمسة أوسق، **فالجمع بينهما**: بأنّ

---

(١) المرجع السابق، (ص٤١٤).

(٢) «صحيح البخاري»، كتاب الزكاة، باب لا صدقة فيما دون خمس أواق من الورِق، حديث رقم: (١٤٠٥)، وهذا لفظ البخاري، «صحيح مسلم»، كتاب الزكاة، باب لا زكاة في أقل من خمسة أوسق من التمر، حديث رقم: (٩٧٩).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

حديث النصاب «**خمسة أوسق**»، مقيِّد لحديث العشر، فلا زكاة إلا إذا بلغ النصاب.

رابعًا: التعارض الظاهريّ بين قياسين: ومثاله: تعارض قياسين: القياس **الأول**: وجوب الزكاة في الزيتون قياسًا علىٰ التمر؛ لعلة الادخار والقوت، والقياس **الثاني**: عدم وجوب الزكاة في الزيتون قياسًا علىٰ الفواكه؛ لعلة عدم الكيل والادخار غالبًا، **وجه التعارض الظاهريّ**: فالقياس الأول يوجب الزكاة لعلة الادخار والقوت، والقياس الثاني لا يوجب الزكاة، **فيعمل بترجيح القياس الأول علىٰ الثاني**؛ لأنّ الزيتون يدّخر ويدّهن به، فتُلحق علّته بالتمر لا بالفواكه، ولهذا أوجبت بعض المذاهب -كأبي حنيفة- الزكاة فيه.

خامسًا: التعارض الظاهريّ بين دلالة آية ودلالة حديث، وقياسين: وهي حالة مركَّبة: **ومثاله**: دلالة الآية: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وحديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، أنّ رسول الله ﷺ قال: «**لا قطع في ثمر ولا كَثَر**»(١)، فالقياس **الأول**: وجوب القطع في كلّ مال محترم مسروق؛ قياسًا علىٰ

---

(١) والكَثَر: جُمار النخل، وهو قلب النخلة الأبيض الطري الذي يكون في وسطها بعد قطع السعف والغِلاف عنها، وهو من أحاديث الحدود، وبالأخص حد السرقة، والحديث جزء من حكم السرقة من الثمار قبل التحويط، وفيه بيان أن ثمار النخل غير المحرزة والكَثَر: جُمار النخل، لا يجب فيها قطع اليد عند السرقة ولكن يعزر، «سنن أبي داود»، كتاب الحدود، باب فيمن سرق من الثمر أو الماشية، حديث رقم: (٤٣٩٠)، قال أبو داود: «حديث حسن»، صححه الألباني في «صحيح أبي داود» حديث رقم (٤٣٩٠)، «سنن الترمذي»، كتاب الحدود، باب ما جاء لا قطع في الثمر المعلق، حديث رقم: (١٤٢٨)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح «السنن الكبرىٰ» للنسائي، كتاب قطع السارق، باب ذكر الاختلاف علىٰ عمرو بن شعيب في هذا الحديث، حديث رقم: (٧٣١٢)، «سنن ابن ماجه»، كتاب الحدود، باب لا قطع في ثمر ولا كَثَر، حديث رقم: (٢٥٩٤)، فالحديث إسناده حسن بمجموع طرقه، صححه: الترمذي، ابن حبان، الألباني، ابن حجر، وقال ابن عبد البر في «التمهيد»: «حديث مشهور مستفيض، معمول به عند العلماء».

النقدين، والقياس **الثاني**: عدم القطع في ما لم يُحرز؛ قياسًا علىٰ المال المباح، وجه التعارض الظاهريّ: ظاهر الآية يوجب القطع مطلقًا، والحديث استثنىٰ بعض الأموال، وأحد القياسين يوسع دائرة القطع، والآخر يضيِّقها، **وههنا نعمل بالجمع والترجيح**: فالحديث يخصّص عموم الآية، فلا قطع في الثمر قبل أن تحرز، والقياس الثاني مؤيّد للحديث، فيُقدَّم علىٰ القياس الأول؛ لأنّه أنسب للعلة، وهي الحفظ والحرز.

هذا، وإنّ هناك كتبًا متخصصةً في التعارض والترجيح، ومنها:

١- التعارض والترجيح عند الأصوليّين وأثرهما في الفقه الإسلاميّ، للدكتور محمد إبراهيم محمد الحفناوي.

٢- التعارض والترجيح في الأقيسة بين النظريّة والتطبيق، لجيلاني غلاتا مامي البالي، رسالة ماجستير: إشراف الدكتور علي عباس حكمي، ١٤١١هـ، جامعة أم القرىٰ.

٣- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعيّة، للدكتور عبد اللطيف البرزنجي، دار الكتب العلميّة.

٤- قواعد الترجيح بين الأقيسة عند الأصوليّين، للدكتور محمد حمد، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان.

ويعتبر كتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، للقاضي ابن رشد الحفيد (ت: ٥٩٥)، تحقيق ماجد الحمويّ، دار ابن حزم، الطبعة الأولىٰ، ١١٩٥م، من أهمّ الكتب التي يُعتمد عليها في دراسة التعارض والترجيح بصورة عمليّة تطبيقيّة، ويعتبر هذا الكتاب إبداعًا أصوليًا فقهيًّا، وقد قدّم ابن رشد بمقدمة أصوليّة بديعة بيّن فيها أنّ الطرق التي تُلِقِّيَت منها الأحكام ثلاثٌ: إما لفظ، وإما فعل، وإما إقرار، وبيّن أصناف الألفاظ التي تُتَلقّىٰ منها الأحكام، وهو كتاب متخصص في أسباب الاختلاف في ستة أصناف، هي:

الأول: تردّد الألفاظ بين الطرق التي ثبتت بها من عامّ وخاصّ، وأقسامها

الثاني: الاشتراك في الألفاظ.

الثالث: اختلاف الإعراب.

الرابع: تردّد اللفظ بين حمله علىٰ الحقيقة أو حمله علىٰ نوع من أنواع المجاز.

الخامس: إطلاق اللفظ تارة وتقييده تارة أخرىٰ.

السادس: التعارض بين الشيئين في جميع أصناف الألفاظ التي يتلقىٰ منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض، وكذلك التعارض الذي يأتي في الأفعال أو في الإقرارات، أو تعارض القياسات أنفسها، أو التعارض الذي يتركب من هذه الأصناف الثلاثة: يعني: معارضة القول للفعل، أو للإقرار أو للقياس، ومعارضة الفعل للإقرار أو القياس، ومعارضة الإقرار للقياس[(١)].

وستُعرض مسألتان مختصرتان لبيان منهج ابن رشد في عرض المسائل، وبيان سبب الاختلاف، والتعارض والترجيح:

المسألة الأولى: نية الوضوء:

اختلف علماء الأمصار هل النية شرط في صحة الوضوء أم لا ؟ بعد اتّفاقهم علىٰ اشتراط النية في العبادات، لقوله تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البينة: ٥]، ولقوله ﷺ: «**إنّما الأعمال بالنيات**»[(٢)] المشهور. ذهب فريق منهم إلىٰ أنّها شرط، وهو مذهب الشافعيّ ومالك وأحمد وأبي ثور وداود، وذهب فريق آخر إلىٰ أنّها ليست بشرط، وهو مذهب أبي حنيفة والثوريّ.

وسبب اختلافهم: تردّد الوضوء بين أن يكون عبادة محضة (يعني: غير معقولة

---

(١) ابن رشد الحفيد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، (١/ ١٩-٢٢).

(٢) البخاري، «صحيح البخاري»، كتاب الوحي، باب: كيف كان بدء الوحي إلىٰ رسول ﷺ، ومسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنية»، حديث رقم: (١٩٠٧).

المعنىٰ)، وإنّما يقصد بها القربة فقط كالصلاة، وغيرها، وبين أن يكون عبادة معقولة المعنىٰ كغسل النجاسة، والعبادة المفهومة المعنىٰ غير مفتقرة إلىٰ النية، والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الخلاف فيه، وذلك أنّه يجمع عبادة ونظافة، والفقه أن ينظر بأيّهما هو أقوىٰ شَبَهًا فيلحق به[(١)]، **والراجح هو قول الجمهور لقوة أدلته، ولأنّ قياسه بالعبادة المحضة أولىٰ.**

المسألة الثانية: المسح على العمامة:

اختلف العلماء في المسح علىٰ العمامة، فأجاز ذلك أحمد بن حنبل، وأبو ثور والقاسم بن سلّام، وجماعة، ومنع ذلك جماعة منهم: مالك والشافعيّ وأبو حنيفة.

وسبب اختلافهم في ذلك: اختلافهم في وجوب العمل بالأثر الوارد في ذلك من حديث المغيرة بن شعبة: «أنّه ﷺ مسح بناصيته وعلىٰ العمامة»[(٢)]، وقياسًا علىٰ الخفّ؛ ولذلك اشترط أكثرهم لبسها علىٰ طهارة، وهذا الحديث إنّما ردّه مَن ردّه؛ إمّا لأنّه لم يصحّ عنده، وإمّا لأنّ ظاهر الكتاب عارضه: «أعني: الأمر بمسح الرأس»، وإمّا لأنّه لم يُشتهر العمل به عند من يشترط اشتهار العمل فيما نُقل من طريق الآحاد، وبخاصّة في المدينة علىٰ المعلوم من مذهب مالك أنّه يرىٰ اشتهار العمل، وهو حديث خرّجه مسلم، وقال فيه أبو عمر بن عبد البر: «إنّه حديث معلول، وفي بعض طرقه: أنّه مسح علىٰ العمامة»، ولم يذكر الناصية، ولذلك لم يشترط بعض العلماء في المسح علىٰ الناصية؛ إذ لا يجتمع الأصل والبدل في فعل واحد»[(٣)].

---

(١) ابن رشد الحفيد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، (١/ ٢٥-٢٦).

(٢) مسلم، «صحيح مسلم»، كتاب الطهارة، باب: المسح علىٰ العمامة، حديث: (٢٧٤).

(٣) ابن رشد الحفيد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، (١/ ٣٥).

المطلب الثاني:

التعريف بالمناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح باعتباره مركبًا وصفيًّا وفوائدها

وذلك في الفرعيّين الآتيين:

الفرع الأول: التعريف بالمناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح باعتباره مركبًا وصفيًّا:

يمكن تعريف المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح بأنها: «الطرق العلميّة المتسلسلة التي سلكها الأصوليّون المتقدمون والمعاصرون في بحث ودراسة موضوعات التعارض والترجيح وفق معايير الترتيب الشكليّ، والتناول الموضوعيّ تفصيليًا وإجماليًّا؛ تحقيقًا لمقاصده، وهو إزالة هذا التعارض الظاهريّ بين الأدلّة الشرعيّة وفق قواعد مخصوصة».

شرح التعريف:

الطرق العلميّة المتسلسلة التي سلكها: وهي جملة المناهج التي سلكها الكُتّاب في التعارض والترجيح، ويقصد بكل منهج: الخطة العلميّة المتسلسلة التي اتبعها الأصوليّ في الكشف عن حقيقة التعارض والترجيح، والطرق المؤدية إلىٰ الكشف عن حقيقة الترتيب الشكليّ والتناول الموضوعيّ تدرُّجيًّا بدءًا من نشأة هذا العلم وبداية ظهوره من زمن النبيّ ﷺ، وزمن الصحابة رضي الله عنهم، وانتقالًا إلىٰ النشأة التدوينيّة من الشافعيّ مرورًا بالمدارس الأصوليّة التي استقرّ عليها علم الأصول وهي: مدرسة المتكلمين ومدرسة الحنفية والمدرسة الظاهريّة والمدرسة الجامعة،

انتهاء بما استقرّ عليه التأليف عند المعاصرين.

وهذه الطرق في دراسة التعارض والترجيح تكشف عن مراحل تطور هذا العلم ونشأته من مظانِّه ومصادره الأصليّة، والذي بدوره يؤدي إلىٰ المقارنة بين المناهج والموازنة بينها ومعرفة الأسس والمظانّ التي بنىٰ عليها المعاصرون مؤلفاتِهم، ومدىٰ استفادتهم واستيعابهم لجهود من سبقوهم، وعرضها بصورة سليمة مبنية علىٰ معرفة المناهج بطريقة علمية صحيحة، وتسهل هذه الطرق علىٰ طلبة العلم تلقي العلم من مظانّه الأصليّة، ويفتح الطريق أمام الباحثين لمعرفة ما وصل إليه البحث، ويمهد لدراسات وأبحاث في موضوعات التعارض والترجيح والتجديد في هذه المباحث وبناء منهج مقترح جامع ومتكامل تفصيلًا وتدوينًا وتأليفًا وتدريسًا.

الأصوليّون المتقدّمون والمعاصرون: هذا تحديد لمجال البحث والاستقراء؛ إذ سيكون في مصادر الأصوليّين الأصليّة بدءًا من الرسالة للشافعيّ في أصول الفقه، ومصادر المدارس الأصوليّة؛ فستُحصَر المصادر وتُدرس مناهجها، وتُحصر مصادر ومؤلفات المعاصرين في أصول الفقه عامّة والتي من ضمنها مباحث التعارض والترجيح، والمصادر المتخصصة التي أفردت البحث في التعارض والترجيح بصورة شاملة مثل كتاب «التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعيّة»، لعبد اللطيف البرزنجي وغيره من الكتب التي سيأتي بيانها وحصرها، والمصادر التي بحثت جزئيّات التعارض والترجيح ضمن كتب وأبحاث مُحكّمة ورسائل جامعية.

الفرع الثاني: فوائد دراسة المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح:

لكي تكون دراسة المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح محقّقة أغراضها، فمن المناسب عرض الفوائد الشكليّة والمنهجيّة والموضوعيّة لدراسة المناهج، ثمّ المناهج الأصوليّة، ثمّ المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح تفصيلًا وإجمالًا، وتنقسم هذه الفوائد إلىٰ ثلاثة أقسام:

القسم الأول: فوائد دراسة المناهج الأصوليّة عمومًا:

يمكن رصد مجموعة فوائد لدراسة المناهج الأصوليّة للمصادر التي دوّنت علم أصول الفقه، وتناولت موضوعات الأصول عمومًا، ومن أهمها:

أولًا: دراسة التدرّج العلميّ للمصادر الأصوليّة، وتتبع نشأة المصطلحات الأصوليّة، وتطورها، والإضافات التي طرأت عليها من تتبع هذه المناهج الأصوليّة.

ثانيًا: التمييز الدقيق بين المدارس الأصوليّة، وأسسها التي بنيت عليها، والقواعد التي امتازت بها؛ لتكون أساسًا في التعامل مع مصادرها.

ثالثًا: الوقوف علىٰ قواعد كلّ منهج من هذه المناهج وفهم نصوص الأصوليّين بناء عليها، ونقدها إيجابًا وسلبًا.

رابعًا: معرفة الإضافات العلميّة في علم الأصول من هذه المناهج، ولمعرفة استفادة بعضهم من بعض، ولتحديد التأثر الذي وقع لهذه المناهج بعضها علىٰ بعض.

خامسًا: رصد المصادر الأصوليّة وترتيبها وفق مناهجها، وحصر مصادر كل منهج من هذه المناهج؛ بُغيةَ جعلها قاعدة بيانات مهمة لدارس علم الأصول.

سادسًا: تتبع هذه المناهج عن طريق تكامل بعضها مع بعض، والبحث في نقاط الاتفاق بينها، ونقاط الخلاف.

سابعًا: مساعدة المعاصرين في الإفادة من علم الأصول وفق مناهجه، وتحديد نقاط التجديد التي يحتاجها كل منهج منها؛ للتوصل إلىٰ نقاط التجديد الممكنة في هذه المناهج.

ثامنًا: البناء الكليّ للمنهج الأصوليّ العامّ بناء علىٰ التكامل بين المناهج الأصوليّة المختلفة، وبيان أثرها في تناول علم أصول الفقه.

القسم الثاني: فوائد دراسة المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح خصوصًا:

يمكن استنتاج فوائد دراسة المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح، ومن أهمها:

أولًا: الكشف عن حقيقة موضوعات التعارض والترجيح من مظانّها الأصليّة، وتتبع مصادر الأصوليّين المتقدمين الذين رسموا خطوط علم التعارض والترجيح.

ثانيًا: دراسة مناهج الأصوليّين في التعارض والترجيح تفصيليّا يسوقنا إلىٰ المقارنة بين المناهج ومعرفة الأسباب التي أدّت إلىٰ الخلاف بين العلماء وبين أصحاب المذاهب.

ثالثًا: بحث المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح يؤدّي إلىٰ الاستفادة من جهود من سبق، وأخذ العلم من أصوله، واختبار مدىٰ صحة ما نقله المعاصرون عن الأئمة.

رابعًا: معرفة المصادر الأصليّة والبحث في مناهج علمائها يؤدي إلىٰ الكشف عمّا وصلت إليه الأبحاث والدراسات المعاصرة في التعارض والترجيح، ويفتح الباب أمام دراسات مستقبلية.

خامسًا: دراسة المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح ينظم عقل طالب العلم ويقوده إلىٰ تلقي العلم بتسلسل عمليّ صحيح، بدءًا من نشأة هذا العلم وصولًا إلىٰ جهود المعاصرين.

سادسًا: دراسة المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح ونقد هذه المناهج يفتح الباب أمام الدراسات النقدية في مختلف المجالات.

سابعًا: دراسة أثر تعدّد المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح علىٰ التطبيقات الفقهيّة، وكيف كان لها دور فاعل في الخلافات الفقهيّة في كثير من المسائل.

ثامنًا: الموازنة والمقارنة بين المناهج الأصوليّة، وهذا بدوره يؤدي إلىٰ نسبة الجهود إلىٰ أصحابها ومن لهم السبق في صياغتها، ويؤدي إلىٰ تطبيقها تطبيقًا علميًّا سليمًا.

تاسعًا: خدمة الكتب والمصادر الأصيلة، وهذه دعوة للدارسين للعلوم الشرعيّة بضرورة تلقي العلم والأصول من المظانّ الأصليّة وعدم الاعتماد الكليّ علىٰ الكتب المعاصرة.

عاشرًا: حصر جهود المعاصرين في موضوعات التعارض والترجيح ودراسة مدىٰ استيعابهم وإفادتهم من جهود العلماء القدامىٰ.

الحادي عشر: تؤدي دراسة المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح إلىٰ معرفة ما استقرّ عليه هذا العلم في التأليف ويفتح الباب أمام التجديد في موضوعات التعارض والترجيح.

الثاني عشر: تكوين منظومة متكاملة تنظم سير علم التعارض والترجيح من النشأة إلىٰ ما وصل إليه في الوقت الحالي من حصر المصادر الأصوليّة الأصيلة والمعاصرة.

المبحث الثاني:
منهج الحنفيّة والجمهور في التعارض والترجيح

هناك منهجان للتعامل مع التعارض والترجيح:

أولًا: منهج الحنفيّة: حيث يبدؤون بالنسخ، ثم الترجيح بين الأدلة، ثم الجمع بينها، ثم التساقط، ثم استصحاب الأصل.

ثانيًا: منهج الجمهور: الذين يبدؤون الجمع بين الأدلة، ثم الترجيح، ثم النسخ، ثم التساقط، ثم استصحاب الأصل.

ويبدو: أن ذلك عند كون النسخ ليس قاطعًا، فإذا كان قاطعا فلا يختلفون بتقديمه علىٰ غيره.

وعند رفع التعارض الظاهريّ بين الأدلة والدلالات مع مراعاة الجمع بين منهجي الحنفية والجمهور يراعىٰ الآتي:

أولًا: البحث عن الناسخ، بمعرفة المتقدّم والمتأخر.

ثانيًا: الجمع بين الدليلين ما أمكن.

ثالثًا: الترجيح بين الدليلين.

رابعًا: التساقط بين الأدلة، وتساويها من كلّ وجه.

خامسًا: استصحاب الأصل العامّ، والرجوع إلىٰ القواعد الشرعيّة العامّة.

وقد بنىٰ ابن رشد الحفيد كتابه العظيم: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، علىٰ الفقه المقارن المعتمد علىٰ بيان أسباب الخلاف بين الفقهاء، والتركيز علىٰ مناهج الفقهاء التطبيقي العملي للتعامل مع التعارض وفق الحلول الاستنباطية السابقة علىٰ

اختلاف مناهج الفقهاء في التعامل مع التعارض الظاهري بين الأدلة، وكيف يمكن رفعه وفق مناهجهم المتقدمة..، ومن أراد التوسع فليرجع إلىٰ هذا الكتاب، وسأضرب مثالين لذلك تدريبًا للطالب علىٰ التعامل مع مذاهب الفقهاء في التعامل مع التعارض، وهي:

المسألة الأولىٰ: تحديد محل المسح علىٰ الخفين وكيفيته: قال ابن رشد: «وأما تحديد المحل فاختلف فيه أيضا فقهاء الأمصار، فقال قوم: إن الواجب من ذلك مسح أعلىٰ الخف، وإن مسح الباطن أعني أسفل الخف مستحب، ومالك أحد من رأىٰ هذا والشافعي».

ومنهم من أوجب مسح ظهورهما وبطونهما، وهو مذهب ابن نافع من أصحاب مالك.

ومنهم من أوجب مسح الظهور فقط ولم يستحب مسح البطون، وهو مذهب أبي حنيفة وداود وسفيان وجماعة.

وشذ أشهب فقال: إن الواجب مسح الباطن، أو الأعلىٰ أيهما مسح (نسخة فاس: والأعلىٰ مستحب).

وسبب اختلافهم تعارض الآثار الواردة في ذلك وتشبيه المسح بالغسل، وذلك أن في ذلك أثرين متعارضين: **أحدهما: حديث المغيرة بن شعبة وفيه**: «أنه ﷺ مسح علىٰ الخف وباطنه»[(١)]، **والآخر حديث علي**: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولىٰ بالمسح من أعلاه»[(٢)]، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح علىٰ ظاهر خفيه.

---

(١) رواه أبو داود، (١٦١)، والترمذي، (٩٧)، وابن ماجه، (٥٥٠)، وأحمد، (٢/ ٢٥١)، وضعفه الألباني في «ضعيف الترمذي».

(٢) رواه أبو داود، (١٦٢)، والنسائي في «الكبرىٰ»، (١١٩)، وصححه الألباني .

فمن ذهب مذهب الجمع بين الحديثين: حمل حديث المغيرة علىٰ الاستحباب، وحديث علي علىٰ الوجوب، وهي طريقة حسنة.

ومن ذهب مذهب الترجيح: أخذ إما بحديث علي، وإما بحديث المغيرة، فمن رجح حديث المغيرة علىٰ حديث علي رجحه من قبل القياس، أعني قياس المسح علىٰ الغسل، ومن رجح حديث علي رجحه من قبل مخالفته للقياس أو من جهة السند، والأسعد في هذه المسألة هو مالك.

وأما من أجاز الاقتصار علىٰ مسح الباطن فقط فلا أعلم له حجة، لأنه لا هذا الأثر اتبع، ولا هذا القياس استعمل، أعني قياس المسح علىٰ الغسل[(١)].

المسألة الثانية: حد النوم الناقض للوضوء، قال ابن رشد: «اختلف العلماء في النوم علىٰ ثلاثة مذاهب:

فقوم رأوا أنه حدث، فأوجبوا من قليله وكثيره الوضوء.

وقوم رأوا أنه ليس بحدث فلم يوجبوا منه الوضوء إلا إذا تيقن بالحدث علىٰ مذهب من لا يعتبر الشك، وإذا شك علىٰ مذهب من يعتبر الشك حتىٰ إن بعض السلف كان يوكل بنفسه إذا نام من يتفقد حاله، أعني هل يكون منه حدث أم لا؟.

وقوم فرقوا بين النوم القليل الخفيف والكثير المستثقل، فأوجبوا في الكثير المستثقل الوضوء دون القليل، وعلىٰ هذا فقهاء الأمصار والجمهور.

ولما كانت بعض الهيئات يعرض فيها الاستثقال من النوم أكثر من بعض، وكذلك خروج الحدث، اختلف الفقهاء في ذلك، فقال مالك: من نام مضطجعًا أو ساجدًا فعليه الوضوء، طويلًا كان النوم أو قصيرًا، ومن نام جالسًا فلا وضوء عليه إلا

---

(١) ابن رشد الحفيد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، طبعة دار العقيدة، القاهرة، مصر، الطبعة الأولىٰ، ٢٠٠٤، وخرج أحاديثه: أحمد أبو المجد، (١/ ٢٩).

أن يطول ذلك به، واختلف القول في مذهبه في الراكع، فمرة قال: حكمه حكم القائم، ومرة قال: حكمه حكم الساجد.

وأما الشافعي فقال: علىٰ كل نائم كيفما نام الوضوء إلا من نام جالسًا.

وقال أبو حنيفة وأصحابه: لا وضوء إلا علىٰ من نام مضطجعًا.

وأصل اختلافهم في هذه المسألة اختلاف الآثار الواردة في ذلك، وذلك أن ههنا أحاديث يوجب ظاهرها أنه ليس في النوم وضوء أصلا، كحديث ابن عباس: «أن النبي ﷺ دخل إلىٰ ميمونة فنام عندها حتىٰ سمعنا غطيطه ثم صلىٰ ولم يتوضأ»(١)، وقوله عليه السلام: «**إذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتىٰ يذهب عنه النوم، فإنه لعله يذهب أن يستغفر ربه فيسب نفسه**»(٢)، وما روي أيضًا: «**أن أصحاب النبي ﷺ كانوا ينامون في المسجد حتىٰ تخفق رؤوسهم ثم يصلون ولا يتوضئون**»(٣).

وكلها آثار ثابتة، وههنا أيضا أحاديث يوجب ظاهرها: أن النوم حدث، وأبينها في ذلك حديث صفوان بن عسال وذلك أنه قال: «**كنا في سفر مع النبي ﷺ فأمرنا أن لا ننزع خفافنا من غائط وبول ونوم ولا ننزعها إلا من جنابة**»(٤)، فسوىٰ بين البول والغائط والنوم، صححه الترمذي. ومنها حديث أبي هريرة المتقدم، وهو قوله عليه السلام: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه»(٥)، فإن ظاهره أن النوم يوجب الوضوء قليله وكثيره، وكذلك يدل ظاهر آية الوضوء عند من كان

---

(١) رواه أحمد، (١/ ٢٤٤)، والحديث صحيح .

(٢) رواه البخاري، (٢١٢)، ومسلم، (٧٨٦) .

(٣) رواه مسلم، (٣٧٦) .

(٤) رواه الترمذي، (٩٦)، والنسائي، (١/ ٨٣-٨٤)، وابن ماجه، (٤٧٨)، والحديث حسن .

(٥) رواه مسلم، (٢٧٨) .

عنده المعنىٰ في قوله تعالىٰ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[المائدة: ٦]، أي: إذا قمتم من النوم علىٰ ما روي عن زيد بن أسلم وغيره من السلف.

فلما تعارضت ظواهر هذه الآثار ذهب العلماء فيها مذهبين: مذهب الترجيح، ومذهب الجمع:

فمن ذهب مذهب الترجيح: إما أسقط وجوب الوضوء من النوم أصلا علىٰ ظاهر الأحاديث التي تسقطه، وإما أوجبه من قليله أو كثيره علىٰ ظاهر الأحاديث التي توجبه أيضا، أعني علىٰ حسب ما ترجح عنده من الأحاديث الموجبة، أو من الأحاديث المسقطة.

ومن ذهب مذهب الجمع: حمل الأحاديث الموجبة للوضوء منه علىٰ الكثير والمسقطة للوضوء علىٰ القليل، وهو كما قلنا مذهب الجمهور.

والجمع أولىٰ من الترجيح ما أمكن الجمع عند أكثر الأصوليين.

وأما الشافعي فإنما حملها علىٰ أن استثنىٰ من هيئات النائم الجلوس فقط لأنه قد صح ذلك عن الصحابة، أعني أنهم كانوا ينامون جلوسا ولا يتوضئون ويصلون. وإنما أوجبه أبو حنيفة في النوم والاضطجاع فقط لأن ذلك ورد في حديث مرفوع، وهو أنه ﷺ قال: «**إنما الوضوء علىٰ من نام مضطجعًا**»(١)، والرواية بذلك ثابتة عن عمر.

وأما مالك فلما كان النوم عنده إنما ينقض الوضوء من حيث كان غالبا سبب للحدث راعىٰ فيه ثلاثة أشياء: الاستثقال أو الطول أو الهيئة، فلم يشترط في الهيئة التي يكون منها خروج الحدث غالبا لا الطول ولا الاستثقال، واشترط ذلك في الهيئات التي لا يكون خروج الحدث منها غالبًا»(٢).

---

(١) رواه أبو داود، (٢٠٢)، والترمذي، (٧٧)، والحديث ضعيف .

(٢) ابن رشد الحفيد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، (١/ ٤٩-٥٠).

وسيتم عرض نماذج من ترجيحات ابن رشد في بعض المسائل تعليما لكيفية الترجيح، وليس المقصود التوسع فيها، فذاك موضعه الكتاب، ومنها:

المسألة الأولىٰ: الماء المطلق إذا خالطته الطاهرات التي تنفك منه غالبًا: قال ابن رشد: «الماء الذي خالطه زعفران أو غيره من الأشياء الطاهرة التي تنفك منه غالبا متىٰ غيرت أحد أوصافه، فإنه طاهر عند جميع العلماء غير مطهر عند مالك والشافعي، ومطهر عند أبي حنيفة ما لم يكن التغير عن طبخ».

وسبب اختلافهم: هو خفاء تناول اسم الماء المطلق للماء الذي خالطه أمثال هذه الأشياء، أعني هل يتناوله أو لا يتناوله؟.

فمن رأىٰ: أنه لا يتناوله اسم الماء المطلق وإنما يضاف إلىٰ الشيء الذي خالطه فيقال ماء كذا لا ماء مطلق لم يجز الوضوء به، إذ كان الوضوء إنما يكون بالماء المطلق.

ومن رأىٰ: أنه يتناوله اسم الماء المطلق أجاز به الوضوء، ولظهور عدم تناول اسم الماء للماء المطبوخ مع شيء طاهر اتفقوا علىٰ أنه لا يجوز الوضوء به، وكذلك في مياه النبات المستخرجة منه إلا ما في كتاب ابن شعبان من أجازة طهر الجمعة بماء الورد.

والحق: أن الاختلاط يختلف بالكثرة والقلة، فقد يبلغ من الكثرة إلىٰ حد لا يتناوله اسم الماء المطلق مثل ما يقال ماء الغسل، وقد لا يبلغ إلىٰ ذلك الحد، وبخاصة متىٰ تغيرت منه الريح فقط، ولذلك لم يعتبر الريح قوم ممن منعوا الماء المضاف، وقد قال ﷺ لأم عطية عند أمره إياها بغسل ابنته «**اغسلنها بماء وسدر واجعلن في الأخيرة كافورًا أو شيئًا من كافور**»(١)، فهذا ماء مختلط ولكنه لم يبلغ من الاختلاط بحيث يسلب عنه اسم الماء المطلق، وقد روي عن مالك باعتبار الكثرة في

(١) أخرجه البخاري (١٢٥٣)، ومسلم (٩٣٩).

المخالطة والقلة والفرق بينهما، فأجازه مع القلة وإن ظهرت الأوصاف، ولم يجزه مع الكثرة [١].

المسألة الثانية: الماء المستعمل في الطهارة، قال ابن رشد: «اختلفوا فيه علىٰ ثلاثة أقوال: فقوم لم يجيزوا الطهارة به علىٰ كل حال، وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة.

وقوم كرهوه ولم يجيزوا التيمم مع وجوده، وهو مذهب مالك وأصحابه.

وقوم لم يروا بينه وبين الماء المطلق فرقا، وبه قال أبو ثور وداود وأصحابه.

وشذ أبو يوسف فقال: إنه نجس.

وسبب الخلاف: في هذا أيضا ما يظن من أنه لا يتناوله اسم الماء المطلق حتىٰ إن بعضهم غلا فظن أن اسم الغسالة أحق به من اسم الماء، وقد ثبت أن النبي ﷺ كان أصحابه يقتتلون علىٰ فضل وضوئه، ولا بد أن يقع من الماء المستعمل في الإناء الذي بقي فيه الفضل.

وبالجملة: فهو ماء مطلق لأنه في الأغلب ليس ينتهي إلىٰ أن يتغير أحد أوصافه بدنس الأعضاء التي تغسل به، فإن انتهىٰ إلىٰ ذلك، فحكمه حكم الماء الذي تغير أحد أوصافه بشيء طاهر، وإن كان هذا تعافه النفوس أكثر، وهذا لحظ من كرهه، وأما من زعم أنه نجس فلا دليل معه» [٢].

---

(١) ابن رشد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، (١/ ٣٨-٣٩).

(٢) ابن رشد الحفيد، «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، ١/ ٣٩ .

المبحث الثالث:
تطبيقات التعارض والترجيح في المسائل المعاصرة

أولًا: التطبيقات في النوازل المعاصرة:

١- **مسألة زراعة الأعضاء البشريّة:** الدليل **الأول**: المنع: وفق قاعدة «حرمة التمثيل بالميت؛» لقوله ﷺ: «**كسر عظم الميت ككسره حيًّا**»(١)، والدليل **الثاني**: الجواز: وفق قاعدة «الضرورات تبيح المحظورات»، وقوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢]، **وجه التعارض الظاهريّ**: المنع لصيانة حرمة الجسد مقابل الإذن لإنقاذ حياة إنسان، **والترجيح**: بتقديم حفظ النفس البشريّة، - وهو مقصد ضروريّ - علىٰ حفظ حرمة الجسد، وهو مقصد حاجيّ، فأجاز المجمع الفقهيّ الدوليّ عمليات نقل وزراعة الأعضاء بشروط شرعيّة محدّدة.

٢- **مسألة القروض البنكيّة:** **الدليل الأول**: التحريم: نصوص تحريم الربا القطعيّة، والدليل الثاني: الجواز عند الضرورة الطبيّة، **وجه التعارض الظاهريّ**: ظاهر النصّ يمنع، وظاهر الضرورة يخفّف، **والترجيح**: بتقديم النصّ القطعيّ علىٰ الحاجة غير الضروريّة، والجواز عند الضرورة بشرط عدم تعدي موضع الضرورة.

---

(١) أبو داود، «سنن أبي داود»، كتاب الجنائز، باب: في الميت يكسر عظمه، حديث رقم: (٣٢٠٧)، وابن ماجه، «سنن ابن ماجه»، كتاب الجنائز، باب: ما جاء في عظام الميت، حديث رقم: (١٦١٦)، والحديث صحيح.

التجديد في موضوعات التعارض والترجيح، وذلك وَفق الآتي:

أولًا: مجالات التجديد في التعارض والترجيح:

١- **توسيع مفهوم القرائن:** بإدخال المعطيات المعاصرة: من مثل: القرائن الطبية، والاقتصاديّة، والبيئية واعتبارها مرجحات.

٢- **دمج التحليل الإحصائيّ:** بدراسة قوة الرواية سندًا عبر قواعد البيانات الحديثيّة الرقميّة.

٣- **التكامل بين المذاهب:** باستثمار أدوات المقارنة الفقهيّة للمساعدة في اختيار أرجح الأقوال الفقهيّة في القضايا الفقهيّة المستجدة.

٤- **استخدام الذكاء الاصطناعيّ:** بمحاكاة مناهج الترجيح تلقائيًّا علىٰ مجموعات نصوص ضخمة بقواعد شرعيّة مستقرة.

٥- **ربط الترجيح بالمقاصد الشرعيّة:** بتقديم ما يحقق حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال في الواقع المعاصر وَفق مستوياتها الشرعيّة.

استخدام الذكاء الاصطناعيّ وتطبيقاته في موضوعات التعارض والترجيح:

أولًا: استخدام الذكاء الاصطناعيّ في الكشف عن التعارض بتحليل اللغة الطبيعية (NLP)، وفحص النصوص الشرعيّة، وأقوال الفقهاء؛ لاكتشاف العبارات المتعارضة أو التي يُحتمل التعارض بينها، ومثاله: مقارنة دلالات الألفاظ في حديثين لمعرفة ما إذا كان أحدهما مقيِّدًا أو مخصِّصًا للآخر.

٦- **تصنيف التعارض:** ببرمجة نماذج ذكاء اصطناعيّ لتمييز: التعارض بين النصوص الشرعيّة، والتعارض بين القواعد الأصوليّة، والتعارض بين المقاصد والمصالح.

ثانيًا: استخدام الذكاء الاصطناعيّ في الترجيح:

١- **ترجيح السند:** تحليل أسانيد الحديث باستخدام قواعد بيانات الجرح

والتعديل وتقييم النتائج آليًا، **ومثاله:** برنامج يفحص سند حديث، ويعطي نسبة صحة مبنيّة علىٰ قواعد المحدّثين، وقواعد الجرح والتعديل مع التدقيق البشريّ.

٢- **ترجيح المتن:** بمقارنة نصوص الأحاديث دلاليًّا لمعرفة أيّها أكثر صراحة أو موافقة للمقاصد مع التدقيق الفقهيّ والأصوليّ البشريّ، **ومثاله:** اختيار حديث أكثر توافقًا مع النصّ القرآني والأحاديث الصحيحة الأخرىٰ.

٣- **القرائن المعاصرة:** توظيف قواعد البيانات الطبية والقانونية والاجتماعيّة لتحديد ما إذا كانت قرينة العصر ترجّح أحد الأقوال، **ومثاله:** ترجيح رأي فقهيّ في المعاملات الماليّة الإلكترونيّة بناءً علىٰ انتشارها وقلة الضرر فيها.

ثالثًا: محاكاة مناهج الأصوليّين بالذكاء الاصطناعيّ:

١- **منهج الجمهور:** برمجة النظام ليسلك خطوات متدرجة: تبدأ بالجمع بين الأدلة ثم الترجيح بينها ثم النسخ إن وجد.

• **مثال:** النظام يحاول أولًا الجمع بين دليلين قبل اللجوء للترجيح أو النسخ.

٢- **منهج الحنفيّة:** برمجة النظام ليسلك خطوات متدرجة تبدأ بالنسخ، ثم الترجيح بين الدليلين ثم الجمع بين الدليلين، وإعطاء وزن أكبر للعرف والقرائن العمليّة عند الترجيح.

٣- **منهج الظاهريّة:** الاقتصار علىٰ ظاهر النصوص الشرعيّة دون إعمال القياس أو القرائن إلا بدليل قطعيّ.

رابعًا: التطبيقات المعاصرة:

١- **أنظمة الفتوىٰ الذكية:** بتجميع الأقوال الفقهيّة، ووضع آليات خاصّة للترجيح بناء علىٰ قواعد أصوليّة تفصيليّة مبرمجة، ومتدرجة وفق معادلات مستنبطة من هذه القواعد.

٢- **دعم القرار القضائي الشرعيّ:** بمساعدة القضاة الشرعيّين في تحديد الرأي الراجح عند التعارض بين الأدلة، وخاصّة عند إعمال العرف الذي يدخل في كثير من القضايا الأسريّة والمالية.

٣- **ربط الفقه بالقوانين بدراسة اختيار القوانين من القواعد الشرعيّة الكليّة، والأقوال الفقهيّة الجزئيّة:** بتحليل نصوص القوانين العربية ومقارنتها بالأدلة الفقهيّة لتثبيت الرأي الذي أخذت به المادة القانونية أو تعديلها وفق آليات مخصوصة لترجيح الحكم المناسب إلكترونيًا.

٤- **التعليم والتدريب:** بإنشاء منصّات تعليمية تشرح للطلاب كيفية اكتشاف التعارض وترجيح الأدلة بأسلوب علميّ تفاعليّ قواعديّ شرعيّ منظم.

السيرة الذاتية للمؤلفين

الأستاذ الدكتور: محمد خالد منصور

الدكتورة: حنين محمد خالد منصور

الدكتورة: هبة محمد خالد منصور

الدكتورة: ياسمين محمد خالد منصور

الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور

* السيرة الشخصيّة والشهادات والدرجات والأعمال العلميّة:



- الاسم: الدكتور محمد خالد عبد العزيز منصور.
- التخصص: الفقه وأصوله.
- نائب عميد كلية الشريعة بالجامعة الأردنية لشؤون الدراسات العليا للعام الجامعي ٣٠١٣/ ٢٠١٤م.
- رئيس قسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية للعام الجامعي ٢٠١١/ ٢٠١٢م.
- رئيس قسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية للعام الجامعي ٢٠٠٤/ ٢٠٠٥م.
- رئيس قسم القراءات القرآنية بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة البلقاء التطبيقية للعام الجامعي ٢٠٠٠/ ٢٠٠١م.
- رئيس شعبة التلاوة بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة البلقاء التطبيقية للعام الجامعي ١٩٩٩/ ٢٠٠٠م.
- رئيس قسم التلاوة بكلية الدراسات الفقهيّة والقانونية بجامعة آل البيت للعام الجامعي ١٩٩٨/ ١٩٩٩م.
- أستاذ بقسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة بالجامعة الأردنية من تاريخ ٢٩/ ١١/ ٢٠١٠م، إلىٰ الآن.
- أستاذ مشارك بقسم الفقه وأصوله من تاريخ ١/ ١١/ ٢٠٠٤م.
- أستاذ مشارك بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة

المنورة من ٩/ ٩/ ٢٠٠٧، ٦/ ٩/ ٢٠٠٩ م (إجازة تفرغ علمي).

- أستاذ بقسم الفقه وأصوله بكلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة بجامعة الكويت من العامّ الجامعي ٢٠١٤/ ٢٠١٥ إلىٰ ٢٠٢٤/ ٢٠٢٥.
- مستشار شرعيّ لإذاعة حياة أف إم في الأردن للعام ٢٠٠٦م.
- مستشار شرعيّ لشؤون التعليم الإلكترونيّ لمؤسسة كندا المتحدة، ودار الرسم العثماني من العامّ ١٩٩٩.
- مستشار شرعيّ لمؤسسة المدينة التعليمية الخيرية في المدينة المنورة سابقًا.
- عضو لجنة الدراسات العليا بقسم الفقه وأصوله والكليّة عمومًا لعدة أعوام.
- أمين عام لجنة الدراسات العليا بقسم القراءات بكلية القرآن الكريم للعامين الجامعيين ١٤٢٨/ ١٤٢٩، ١٤٢٩/ ١٤٣٠هـ.
- حاصل علىٰ درجة الدكتوراه من كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية في تخصص الفقه وأصوله سنة ١٩٩٧م، وكان عنوان الرسالة: «التداخل وأثره في الأحكام الشرعيّة».
- حاصل علىٰ درجة الماجستير من كلية الدراسات العليا بالجامعة الأردنية في تخصص الفقه وأصوله، سنة ١٩٩٥م، وكان عنوان الرسالة: «الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء في الفقه الإسلاميّ».
- حاصل علىٰ درجة البكالوريوس من كلية الشريعة بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة في تخصص الفقه وأصوله، سنة ١٩٩١م.
- حاصل علىٰ دبلوم في التربية من معهد التدريب والتطوير بوكالة الغوث بالأردن سنة ١٩٩٥م.

*** الإنتاج العلميّ والإشراف والمناقشة لرسائل الماجستير والدكتوراه وتحكيم الأبحاث والكتب العلميّة:**

أولًا: عدد البحوث المنشورة في مجلات علمية محكمة سبعون بحثًا.

ثانيًا: أربعة عشر كتابًا منشورًا.

ثالثًا: الإشراف علىٰ ما يزيد عن ثلاثين رسالة ماجستير ودكتوراه.

رابعًا: مناقشة أكثر من مائتين وخمسين رسالة علمية في الماجستير والدكتوراه.

خامسًا: تحكيم أكثر من ثلاثين ترقية علمية من جامعات مختلفة.

سادسًا: تحكيم ما يزيد عن مائتي بحث علميّ وكتاب.

سابعًا: تأسيس العديد من البرامج العلميّة علىٰ مستوىٰ البكالوريوس والدبلوم والماجستير والدكتوراه.

ثامنًا: رئاسة العديد من برامج الماجستير والدكتوراه في أكثر من جامعة.

تاسعًا: المشاركة وإدارة العديد من الندوات العلميّة المتخصصة في الدراسات العليا في الفقه وأصوله والقراءات.

*** منصّات التواصل:**

(ص.ب: ١١٩٤٢).

هاتف خلوي الأردن: ٠٠٩٦٢٧٩٦٩٧٧١٢٣

هاتف خلوي الكويت ٠٠٩٦٥٥٥٢٤٨٨٢٠

البريد الإلكتروني: drmkhm@hotmail.com

الفيس بوك: http://www.facebook.com/#!/dr.mohammadkhmansour

اليوتيوب: https://www.youtube.com/feed/?feature=guide

الدكتورة حنين محمد خالد منصور

C.V		السيرة الذاتية	
Personal Information		البيانات الشخصية	
Name	Haneen mohammad khalid Mansour	د، حنين محمد خالد منصور	الاسم الرباعي
Nationality	Jordenian	أردنية	الجنسية
Birth date	7/8/1993	7/8/1993	تاريخ الميلاد
Birth place	Amman	عمَّان - الأردن	مكان الميلاد
Marital Status	married	متزوجة	الحالة الاجتماعيّة

Education	Major	Year	النسبة Grade	السنة	التخصص	المؤهلات العلميّة
		٢٠١١	95%	٢٠١١	الفرع الأدبي	ثانوية عامّة
Bachelor's	Islamic jurisprudence	٢٠١٥	٣.67 امتياز	٢٠١٥	شريعة/فقه وأصوله، الجامعة الأردنية	بكالوريوس
Master	Islamic studies	2017	3.60 جيد جدا مرتفع	٢٠١٧	دراسات إسلامية باللغة الإنجليزية/ الجامعة الأردنية	ماجستير عنوان الرسالة: «أثر تقنية المعلومات في تحقيق مقاصد دعوة غير المسلمين»

دكتوراه فقه وأصوله عنوان الرسالة: «أثر الاستحسان في أحكام الزكاة وتطبيقاته الاجتهاديّة المعاصرة» دراسة أصوليّة مقاصدية	فقه وأصوله/ جامعة العلوم الإسلاميّة العالمية	٢٠٢١	ممتاز	٢٠٢١		

الدورات	
دورة Icdl	أكاديمية نيفادا
دورة محادثة لغة انجليزية	الجامعة الأردنية
دورة TOEFL(لغة انجليزية)	مركز الاستشارات / الجامعة الارنية
دورة لغة انجليزية (٣ مستويات)	British council
دورة TOT (اعداد مدربين)	أكاديمية سلاف للتدريب

معلومات للتواصل Contact Information		
البريد الالكتروني	Haneen.mansour93@gmail.com	E-mail
التلفون	٠٧٩٧٩٤٣٥٤٥ / ٠٧٩٥٦١٩٧٣٠	Tel.
العنوان	عمان _ أبو نصّير	Address

الخبرات العمليّة	
معلمة تربية إسلامية	مدارس التربية الريادية/القسم الدولي/عمان– الأردن
معلمة تربية إسلامية	مدارس أكاديمية طوبى الإسلاميّة / طبربور، عمان - الأردن
معلمة تربية إسلامية باللغة الإنجليزية	مدارس الاتفاق الدولية – القسم الدولي/ شفابدران _ عمان – الأردن
محاضر متفرغ	جامعة العلوم التطبيقية

الإجازات:
حاصلة على إجازة في تلاوة القرآن الكريم من الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور.
نشرت الأبحاث الآتية:
أولًا: منهج الدريني المقاصدي في السياسة الشرعيّة من خلال كتاب القواعد في السياسة والحكم، مجلة الميزان، جامعة العلوم الإسلاميّة، الأردن.
ثانيًا: الاستحسان في الزكاة وأثره في التجديد الفقهيّ والأصوليّ، مجلة الميزان، جامعة العلوم الإسلاميّة، الأردن.
ثالثًا: الفروق الأصوليّة في العموم والخصوص بالإشتراك مع أ.د. محمد خالد منصور، مجلة الميزان، جامعة العلوم الإسلاميّة، الأردن. ٢٠٢٢م
رابعًا: مقاصد التحكيم دراسة أصوليّة تطبيقية. ماليزيا.
خامسًا: قواعد اقتسام الربح والخسارة في شركة العقود في الفقه الإسلاميّ (دراسة مقارنة بقانون الشركات الكويتي والأردني) مجلة الشريعة – الكويت.
الكتب المطبوعة:
أولًا: أثر تقنية المعلومات في تحقيق مقاصد دعوة غير المسلمين، دار عمار، الاردن، ط١، ٢٠١٩م.
ثانيًا: الاستحسان في أحكام الزكاة وتطبيقاته الاجتهاديّة المعاصرة، دراسة أصوليّة مقاصدية، دار الذهبي، الكويت، السعودية، ط١، ٢٠٢٢م.
ثالثًا: أبحاث معاصرة في الفقه الإسلاميّ وأصوله دراسات مقارنة، الجزء الرابع، والخامس، والسادس، مكتبة الذهبي، والدار الظاهريّة.
رابعًا: المفيد في أصول الفقه المعاصر، الطبعة الأولى، دار عمار، الأردن، ٢٠٢٦ م.



الدكتورة هبة محمد خالد منصور

*** السيرة الشخصية والشهادات والدرجات:**

- تاريخ الميلاد: ٢٥/ ٩/ ١٩٩٥م.
- الجنسية: أردنية.
- التخصص الدقيق: أصول الفقه.
- أعمل الآن برتبة أستاذ مساعد في كلية الشيخ نوح القضاة للشريعة والقانون بجامعة العلوم الإسلاميّة العالمية، بقسم الفقه وأصوله.
- حاصلة علىٰ درجة الدكتوراة في الفقه وأصوله من الجامعة الأردنية بتقدير امتياز بمعدل ٣.٩٤، العامّ الدراسي ٢٠٢١ / ٢٠٢٢ م الفصل الثاني، عنوان الرسالة: «مناهج الأصوليّين في ترتيب وتناول موضوعات التعارض والترجيح دراسة نقدية تطبيقية».
- حاصلة علىٰ درجة الماجستير في الفقه وأصوله من الجامعة الأردنية بتقدير امتياز بمعدل ٣.٩٤، العامّ الدراسي ٢٠١٨ / ٢٠١٩ م الفصل الثاني عنوان الرسالة: «الإنكار عند الأصوليّين وعلاقته بالأدلة الشرعيّة».
- حاصلة علىٰ درجة البكالوريوس في الفقه وأصوله من الجامعة الأردنية بتقدير امتياز بمعدل ٣.٦٩، العالم الدراسي ٢٠١٦ / ٢٠١٧ الفصل الأول.
- حاصلة علىٰ الثانوية العامّة من الأردن، الفرع الأدبي، بمعدل ٩٤.٣، سنة ٢٠١٣م.

*** الإنتاج العلميّ (الكتب والأبحاث المنشورة):**

الأبحاث المنشورة:

أولًا: مناهج الأصوليّين في دراسة موضوعات التعارض والترجيح موازنة ومقارنة، منشور في مجلة الجامعة الإسلاميّة للعلوم الشرعيّة/ الجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنورة/ العدد: ١٩٢ –الجزء الثاني، مجلة علمية عالمية، بتاريخ: ٢٦/ ٤/ ٢٠٢٠م.

ثانيًا: مقاصد الاستثمار الشرعيّة دراسة تأصيلية تطبيقية في المصارف الإسلاميّة، بالاشتراك مع الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور/ قسم الفقه وأصوله/ كلية الشريعة والدراسات الإسلاميّة/ جامعة الكويت، منشور في مجلة الميزان للدراسات الإسلاميّة والقانونية/ جامعة العلوم الإسلاميّة العالمية، مجلة علمية عالمية، بتاريخ: ٧/ ١٠/ ٢٠٢٠م.

ثالثًا: المسؤولية الاجتماعيّة في البنوك الإسلاميّة دراسة تأصيلية تطبيقية، منشور في مجلة الأغواط/ جامعة عمار ثلجي ـ الأغواط ـ الجزائر/ العدد: ١١٣ بتاريخ: ١٩/ ٥/ ٢٠٢٢م. رابعًا: أحكام اقتسام الربح والخسارة في شركة العقود في الفقه الإسلاميّ وقانوني الشركات الكويتي والأردني – دراسة مقارنة–، بالاشتراك مع د. حنين محمد خالد منصور/ منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلاميّة/ جامعة الكويت/ رقم البحث: ١٣٣.

رابعًا: الاستحسان الأصوليّ وأثره في نظرية الظروف الطارئة نماذج تطبيقية، منشور في مجلة دراسات/ الجامعة الأردنية/ رقم البحث ١٢٥٦، بتاريخ ٩/ ١٠/ ٢٠٢٢م.

خامسًا: «الوصايا والمواريث بين قانوني الأحوال الشخصية الأردني ٦١ لسنة ١٩٧٦، و٣٦ لسنة ٢٠١٠» دراسة تحليلية نقدية مقارنة، مقبول للنشر في مجلة جامعة جرش.

سادسًا: قاعدة الجزاء من جنس العمل وتطبيقاتها الدعوية في القصص القرآني والسنة النبويّة دراسة أصوليّة دعوية، منشور في مجلة Information Sciences

Letters، سكوبس Q2

سابعًا: تناول وتسويق اللحوم المستزرعة دراسة فقهيّة، مقبول للنشر بمجلة في مجلة دراسات/ الجامعة الأردنية/ رقم البحث٧٢١٧، بتاريخ ٢٧/ ٦/ ٢٠٢٤م.

ثامنًا: العقوبات التعزيرية وضوابطها لترك الالتزام الزكوي، منشور مجلة تجديد، التابعة الجامعة الإسلاميّة العالمية ماليزيا، ٢٠٢٥ م.

الكتب المطبوعة:

أولًا: «كتاب الإنكار عند الأصوليّين وعلاقته بالأدلة الشرعيّة» (رسالة ماجستير بقسم الفقه وأصوله بالجامعة الأردنية). مكتبة الذهبي/ الكويت، الطبعة الأولىٰ.

ثانيًا: «كتاب مناهج الأصوليّين في ترتيب وتناول موضوعات التعارض والترجيح» (دراسة نقدية تطبيقية). مكتبة الذهبي/ الكويت، الطبعة الأولىٰ.

ثالثًا: «أبحاث معاصرة في الفقه الإسلاميّ وأصوله»، دراسات مقارنة، (٤) مكتبة الذهبي، الكويت الطبعة الأولىٰ، (٥)، (٦)، المكتبة الظاهريّة، الكويت.

رابعًا: المفيد في أصول الفقه المعاصر، الطبعة الأولىٰ، دار عمار، الأردن، ٢٠٢٦ م.

الندوات:

- استكتبت في ندوة طبية تابعة لمجمع الفقة الإسلاميّ الدولي، تحت موضوع اللحوم المستزرعة، ٢٠٢٤ م.
- استكتبت في الدورة السابعة والعشرين لمجمع الفقه الإسلاميّ، في ماليزيا، في محور: «نوازل ومستجدات طبية»، ٢٠٢٦ م.
- ألقيت ندوة بعنوان: «مناهج الأصوليّين في ترتيب وتناول موضوعات التعارض والترجيح دراسة نقدية تطبيقية»، مع نادي الاقتصاد الإسلاميّ / كلية الشريعة / جامعة الكويت.
- ألقيت ندوة بعنوان: «الإنكار عند الأصوليّين وعلاقته بالأدلة الشرعيّة»، مع نادي

مداد / كلية الشريعة / جامعة الكويت.

- ألقيت ندوة بعنوان: (أثر الاستحسان الأصوليّ في نظرية الظروف الطارئة)، مع نادي مداد/ كلية الشريعة / جامعة الكويت.

أبحاث تحت النشر:

أولًا: بحث بعنوان: مخاطر الألعاب الإلكترونية واستخداماتها وضوابطها.

ثانيًا: بحث بمجلة سكوبس بعنوان: The Punitive Measures for Evading Zakat Commitment and Their Regulations in Islamic Jurisprudence.

ثالثا: رهن الدَّيْن في الفقه الإسلاميّ، وتطبيقاته في القانون المدنيّ الأردني.

رابعا: أثر استخدام الذكاء الاصطناعيّ في تجديد علم أصول الفقه.

*** الدورات الأكاديمية:**

أولًا: حاصلة علىٰ دورة التعليم والتعلم باستخدام أساليب التدريس الحديثة لإجازة ممارسة العمل الأكاديميّ، الجامعة الأردنية، مركز الاستشارات، بواقع ٣٠ ساعة تدريبية.

ثانيًا: حاصلة علىٰ رخصة قيادة الحاسوب الدولية يونسكو.

ثالثًا: دورة ICDL، مركز الاستشارات الجامعة الأردنية.

رابعًا: حاصلة علىٰ البرنامج التأهيليّ في اللغة الإنجليزية (٦ ساعات) بمعدل ٨١٪ لغايات الحصول علىٰ شهادة ممارسة العمل الأكاديمي.

خامسًا: دورة محادثة لغة إنجليزية، الجامعة الأردنية، عمادة شؤون الطلبة.

سادسًا: دورة TOEFL (لغة إنجليزية)، مركز الاستشارات الجامعة الأردنية.

سابعًا: دورة (TOT) إعداد مدربين، أكاديمية سلاف للتدريب.

*** الإجازات:**

- حاصلة علىٰ إجازة في حفظ وتلاوة القرآن الكريم من الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور عن شيخه الشيخ محمد تميم الزعبي شيخ مقارئ حمص، برواية حفص عن عاصم.
- حاصلة علىٰ السند الغيبيّ المتصل بالنبيّ ﷺ برواية حفص عن عاصم.

*** الخبرات العمليّة:**

- عملت معلمة تلاوة وتجويد في مركز شفا بدران القرآنيّ، في عام ٢٠١٧م - ٢٠١٩م.
- عملت معلمة تلاوة وتجويد في مركز الإشراق القرآنيّ، في عام ٢٠١٩م -٢٠٢٠م.
- عينت مجيزة للقرآن الكريم في معهد إيوان برواية حفص عن عاصم ٢٠٢٢م.
- عينت محاضرة غير متفرغة في جامعة منيسوتا الأمريكية لعام ٢٠٢٢م.
- عينت باحثة غير متفرغة في جامعة عمان العربيّة للعام الدراسيّ ٢٠٢٢/ ٢٠٢٣م.
- عملت محاضرة غير متفرغة في جامعة عمان العربيّة للعام الدراسيّ ٢٠٢٢ / ٢٠٢٣م.
- عملت محاضرة غير متفرغة في الجامعة الأردنيّة الفصل الدراسي الثاني للعام الدراسي ٢٠٢٢/ ٢٠٢٣م.
- عملت محاضرة غير متفرغة في جامعة العلوم التطبيقية الفصل الصيفي للعام الدراسي ٢٠٢٣ / ٢٠٢٤م.
- عملت محاضرة غير متفرغة في الجامعة الأردنية الفصل الدراسي الصيفيّ للعام الدراسي ٢٠٢٣/ ٢٠٢٤م.
- عينت برتبة أستاذ مساعد في كلية الشريعة بجامعة الزرقاء بقسم الفقه وأصوله للعامين الجامعيين: ٢٠٢٢ / ٢٠٢٣، ٢٠٢٣/ ٢٠٢٤.

- تحكيم الأبحاث والرسائل الجامعية:

- تحكيم بحث بعنوان: تحقيق أقوال الفقهاء في سماع البينات بعد صدور الحكم – دراسة فقهيّة – (مقارنة بقانون أصول المحاكمات الشرعيّة الأردني - رقم ٣١ لسنة ١٩٥٩م وتعديلاته حتىٰ ٢٠١٦م)، لمجلة الشريعة والدراسات الإسلاميّة جامعة الزرقاء.
- تحكيم بحث بعنوان: العلاقة بين الشرط التقييديّ والعقد المركب (دراسة تحليلة تطبيقية)، لمجلة الشريعة والدراسات الإسلاميّة جامعة الزرقاء.
- تحكيم بحث بعنوان: توريث الجدّة مع ابنها بين الفقه والقانون وأثره في المجتمع، المجلة الأردنيّة في الدراسات الإسلاميّة، جامعة آل البيت.
- مناقشة رسالة دكتوراه بعنوان: المباحث الأصوليّة عند الإمام النسائيّ في سننه دراسة استقرائية أصوليّة تطبيقية، الجامعة الإسلاميّة بمنيسوتا أمريكا.

- الموادّ التي درّستها:

١- أصول الفقه لطلبة الحقوق في الجامعة الأردنية.

٢- مصادر الأحكام.

٣- الاجتهاد والتقليد والتعارض والترجيح.

٤- مقاصد الشريعة الإسلاميّة لمرحلة الماجستير.

٥- أصول فقه متقدم لمرحلة الماجستير.

٦- التلاوة في الجامعة الأردنية.

٧- أصول (١).

٨ - أصول (٢).

٩- أصول (٤).

١٠- أصول (٣).

الأحوال الشخصية (١) الزواج والطلاق.

١١- المدخل للفقه الإسلاميّ.

١٢- السياسة الشرعيّة.

١٣- نظام الحكم في الإسلام.

١٤- العلاقات الدوليّة في الإسلام.

١٥ - الأحوال الشخصيّة (٢).

١٦- معاوضات.

١٧- فقه القانون المدنيّ (جامعة العلوم التطبيقية)

١٨- الإسلام وقضايا العصر (الجامعة الأردنية)

- الثقافة الإسلاميّة (جامعة عمان العربية).

معلومات التواصل:

الايميل: Heba.m.mansour1995@gmail.com.

رقم الهاتف: ٠٧٩٩٠٢٠٣٥٩/ 0790979404

مكان الإقامة الحالية: عمان/ الأردن.

الدكتورة ياسمين محمد خالد منصور

* السيرة الشخصيّة والشهادات والدرجات:

- تاريخ الميلاد: ٢٨/ ١٢/ ١٩٩٦م.
- الجنسية: أردنية.
- التخصص: الفقه وأصوله.
- حاصلة علىٰ درجة الدكتوراة في الفقه وأصوله من جامعة العلوم الإسلاميّة العالمية بتقدير امتياز بمعدل ٩٢.٨ العام الدراسيّ ٢٠٢٢/ ٢٠٢٣م الفصل الثاني، عنوان الرسالة: (التعليل المقاصديّ عند الطاهر بن عاشور دراسة أصوليّة تطبيقيّة).
- حاصلة علىٰ درجة الماجستير في الفقه وأصوله من الجامعة الأردنية بتقدير امتياز بمعدل ٣.٨٨، العام الدراسيّ ٢٠١٩/ ٢٠٢٠م الفصل الثاني، عنوان الرسالة: (قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه دراسة أصوليّة تطبيقية).
- حاصلة علىٰ البكالوريوس في الفقه وأصوله من الجامعة الأردنية بتقدير جيد جدًا مرتفع بمعدل ٣.٤٧، العام الدراسيّ ٢٠١٧/ ٢٠١٨م الفصل الثاني.
- حاصلة علىٰ شهادة الثانوية العامّة من الأردن، الفرع الأدبيّ، بمعدل ٨٧، سنة ٢٠١٤م.

* الإنتاج العلميّ (الكتب والأبحاث المنشورة)

الأبحاث المنشورة:

أولًا: المشاركة السياسيّة للأقليات المسلمة في ضوء التعليل المقاصديّ عند الطاهر بن عاشور، منشور في مجلة الميزان للدراسات الإسلاميّة والقانونية (مجلة علميّة عالمية)، جامعة العلوم الإسلاميّة العالمية، تاريخ: ٣٠/ ٦/ ٢٠٢٢م.

ثانيًا: التورّق المصرفيّ بالأسهم وعلاقته بمقاصد الاستثمار الشرعيّ، منشور في مجلة

دراسات: علوم الشريعة والقانون، الجامعة الأردنية، رقم البحث:٥٥٣٧، تاريخ:٢٣/ ٨/ ٢٠٢٤م.

أبحاث تحت النشر:

أولًا: المعيار الذاتيّ في نظرية التعسّف في استعمال الحق وتطبيقاته في القانون المدنيّ الأردنيّ، مجلة الميزان للدراسات الإسلاميّة والقانونية.

ثانيًا: العقوبات التعزيريّة لعدم الالتزام الزكويّ في ضوء مقاصد الشريعة الإسلاميّة، بالإشتراك مع الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور، مجلة العلوم الشرعيّة- جامعة القصيم.

ثالثًا: التعارض في مقاصد الشريعة وتطبيقاتها في المسائل الطبيّة المعاصرة.

رابعًا: القواعد العامّة للتعامل مع الجوائح الماليّة.

الكتب المطبوعة:

أولًا: كتاب قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه دراسة أصوليّة تطبيقية، (أصل الكتاب رسالة ماجستير في قسم الفقه وأصوله بالجامعة الأردنية) مكتبة الذهبيّ، الكويت -مكتبة التراث الذهبيّ، الرياض- الطبعة الأولىٰ -١٤٤٢هـ،٢٠٢١م، الطبعة الثانية، الدار الظاهريّة، الكويت، ٢٠٢٥م.

ثانيًا: كتاب التعليل المقاصديّ عند الطاهر بن عاشور دراسة أصوليّة تطبيقية، (أصل الكتاب رسالة دكتوراه في قسم الفقه وأصوله بجامعة العلوم الإسلاميّة العالمية) مكتبة الذهبيّ، الكويت -مكتبة التراث الذهبيّ، الرياض- الطبعة الأولىٰ - ١٤٤٤هـ،٢٠٢٣م.

ثالثًا: كتاب أبحاث معاصرة في الفقه الإسلاميّ، دراسات مقارنة (٤)، مكتبة الذهبيّ، الكويت- الطبعة الأولىٰ.

رابعًا: كتاب أبحاث معاصرة في الفقه الإسلاميّ، دراسات مقارنة (٥)، مكتبة الذهبيّ،

الكويت- الطبعة الأولىٰ، (٦)، الدار الظاهريّة، الكويت، ٢٠٢٥م.

خامسا: المفيد في أصول الفقه المعاصر، الطبعة الأولىٰ، دار عمار، الأردن، ٢٠٢٦م.

*** الإجازات:**

إجازة في حفظ وتلاوة القرآن الكريم من الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور عن شيخه الشيخ محمد تميم الزعبي شيخ مقارئ حمص.

*** الدورات الأكاديمية:**

أولًا: دورة لغة إنجليزية (٣ مستويات)، أكاديمة مستاشرون محترفون، عمان - الأردن.

ثانيًا: دورة ICDL أكاديمية نيفادا، عمان -الأردن.

*** الخبرات العلميّة:**

- عملت معلمة تلاوة وتجويد في مركز الإشراق القرآنيّ عام ٢٠١٧-٢٠١٩م.
- محاضرة غير متفرغة في جامعة مانيسوتا الأمريكية لعام ٢٠٢٤م.
- ألقيت ندوة بعنوان: (قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه) مع نادي الاقتصاد الإسلاميّ في كلية الشريعة، جامعة الكويت.

الموادّ التي درّستها:

١- فقه القضاء وطرق الإثبات.

٢- مناهج البحث العلميّ.

٣- أصول الفقه.

معلومات التواصل:

الإيميل: yasmeem.mansour1332@gmail.com

مكان الإقامة الحالية: الوكرة- قطر.

رقم الجوال: ٠٠٩٧٤٥٠٧٠٢٠١٩ / ٠٠٩٧٤٥٠٢٨٧٥٨١

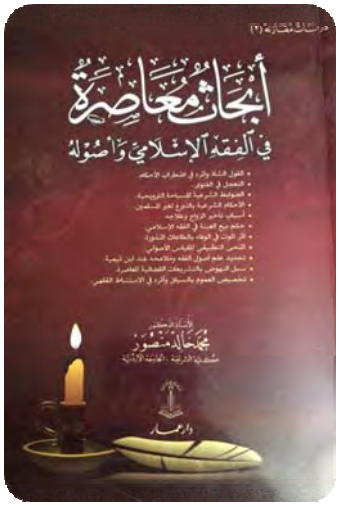
صدر للمؤلفين

دراسات مقارنة (١)



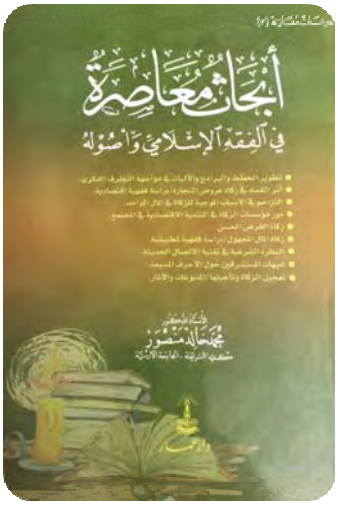
١- القول الشاذ و أثره في اضطراب الأحكام.
٢- التعجل في الفتوى.
٣- الضوابط الشرعيّة للسياحة الترويحية.
٤- الأحكام الشرعيّة بالتبرع لغير المسلمين.
٥- أسباب تأخير الزواج وعلاجه.
٦- حكم بيع ا لعينة في الفقه الإسلاميّ.
٧- أثر الموت في الوفاء بالطاعات المنذورة.
٨- المنحى التطبيقيّ للقياس الأصوليّ.
٩- تجديد علم أصول الفقه وملامحه عند ابن تيمية.
١٠- سبل النهوض بالتشريعات القضائية المعاصرة.
١١- تخصيص العموم بالسياق و أثره في الاستنباط الفقهيّ.

دراسات مقارنة (٢)



١- دلالة قاعدة لا مساغ للاجتهاد في مورد النصّ.
٢- السياسة الشرعيّة وقواعدها فيما لا نصّ فيه.
٣- حكم الشركة مع غير المسلمين في الفقه الإسلاميّ المقارن.
٤- تغير قيمة النقود وتأثر ذلك بنظرية الظروف الطارئة.
٥- الدور الاقتصاديّ للزكاة.
٦- تمحّض قصد الإضرار بالغير وتطبيقاته في الأحوال الشخصية.
٧- حكم رو اية الحديث بالمعنى عند الأصوليّين.
٨- الاستحسان عند الأصوليّين.
٩- حكم الاحتجاج بالقراءة الشاذة عند الأصوليّين.
١٠- الأحكام المتعلقة بجنائز غير المسلمين.
١١- الضو ابط الشرعيّة لممارسة المرأة الرياضة.
١٢- الرياضة واحتر افها في الفقه الإسلاميّ.
١٣- التكبير عند ختم المصحف الشريف عند القراء.

دراسات مقارنة (٣)



١- تطوير الخطط والبرامج والآليات في مواجهة التطرف الفكريّ.

٢- أثر الكساد في زكاة عروض التجارة/ دراسة فقهيّة اقتصاديّة.

٣- التزاحم في الأسباب الموجبة للزكاة في المال الواحد.

٤- دور مؤسسات الزكاة في التنمية الاقتصاديّة في المجتمع.

٥- زكاة القرض الحسن.

٦- زكاة المال المجهول/ دراسة فقهيّة تطبيقية.

٧- النظرة الشرعيّة في تقنية الاتصال الحديثة.

٨- شبهات المستشرقين حول الأحرف السبعة.

٩- تعجيل الزكاة وتأجيلها/ المسوغات والآثار.

دراسات مقارنة (٤)



١- أثر جائحة كورونا على أحكام العبادات، والأسرة، والجنايات.
أ.د. محمد خالد منصور.

٢- مقاصد الاستثمار الشرعيّة في المصارف الإسلاميّة، بالاشتراك مع د. هبة محمد خالد منصور.

٣- المستجدات الفقهيّة في مصرف العاملين على الزكاة، أ.د. محمد خالد منصور.

٤- المقاصد التحسينيّة وتطبيقاتها في الطهارة من «منار السبيل»، أ.د. محمد خالد منصور

٥- آثار جائحة كورونا على أحكام المعاملات والعقود والالتزامات المالية، د.حنين محمد منصور.

٦- منهج الدريني المقاصدي في الفقه السياسيّ، د. حنين محمد خالد منصور.

٧- المشاركة السياسيّة للأقليات المسلمة في ضوء التعليل المقاصدي عند الطاهر بن عاشور، د. ياسمين محمد خالد منصور.

دراسات مقارنة (٥)



١- ضوابط عقوبات عدم الالتزام الزكويّ وفرض الغرامات المالية على ذلك، دراسة تأصيلية مقاصدية تطبيقية في المؤسسات الزكويّة المعاصرة، أ.د. محمد خالد منصور.

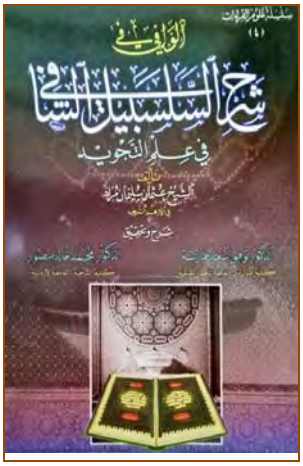
٢- أحكام اقتسام الربح والخسارة في شركة العقود في الفقه الإسلاميّ قانوني الشركات الكويتيّ والأردنيّ، دراسة مقارنة، د. حنين محمد منصور بالاشتراك مع د. هبة محمد منصور.

٣- الفروق الأصوليّة في العموم والخصوص، أ.د. محمد خالد منصور بالاشتراك مع د.حنين محمد خالد منصور.

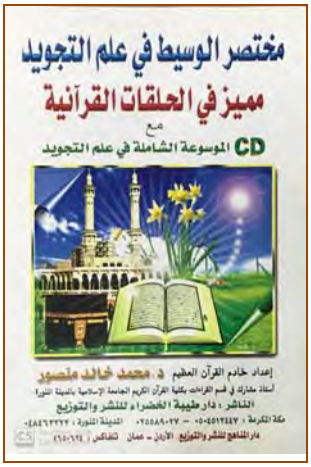
٤- الاستحسان الأصوليّ وأثره في نظرية الظروف الطارئة، نماذج تطبيقية أ.د. محمد خالد منصور بالاشتراك مع د. هبة محمد خالد منصور.

٥- المسؤولية الاجتماعيّة في البنوك الإسلاميّة، دراسة تأصيلية تطبيقية، د. هبة محمد خالد منصور.

٦- التورق المصرفيّ بالأسهم وعلاقته بمقاصد الاستثمار الشرعيّ، د. ياسمين محمد خالد منصور.


الوافي في
شرح الشاطبية في علم التجويد
شرح وتوجيه


المزهر
في
شرح الشاطبية والدرة
دار عمار


مختصر الوسيط في علم التجويد
مميز في الحلقات القرآنية
مع
CD الموسوعة الشاملة في علم التجويد
إعداد خادم القرآن العظيم د. محمد خالد منصور
الناشر: دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع


أثر تقنية المعلومات
في
تعليم القراءات والتجويد
(دراسة نظرية تطبيقية)
الأستاذ الدكتور
محمد خالد منصور
دار عمار

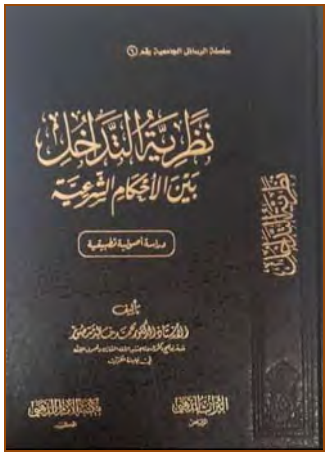

مقدمات في
علم القراءات
دار عمار


المرأة والرياضة
من منظور إسلامي


مناهج الأصوليين
في ترتيب وتناول موضوعات
التعارض والترجيح
دراسة نظرية تطبيقية
تأليف


الإنكار عند الأصوليين
وعلاقته بالأدلة الشرعية
إعداد
تقديم


مهلا يا دعاة
العنوسة
دراسة فقهية اجتماعية
تأليف
د. محمد خالد عبد العزيز منصور

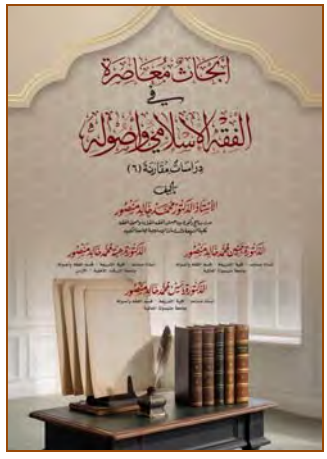

سلسلة الرسائل الجامعية رقم (٦)
نظرية التداخل
بين الأحكام الشرعية
دراسة أصولية تطبيقية
تأليف
الأستاذ الدكتور محمد بن خالد منصور
الدار العالمية
للنشر
مكتبة الإمام الوادعي
للتوزيع


الاستحسان
في أحكام الزكاة
وتطبيقاتها الاجتماعية المعاصرة
دراسة أصولية مقاصدية
تأليف
الأستاذ الدكتور محمد بن خالد منصور
الدار العالمية
للنشر
مكتبة الإمام الوادعي
للتوزيع


سلسلة الرسائل الجامعية رقم (٩)
التعليل المقاصدي
عند
الطاهر بن عاشور
دراسة أصولية تطبيقية
إعداد
الدكتورة ياسمين محمد خالد منصور
تقديم
الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور
الدار العالمية
للنشر
مكتبة الإمام الوادعي
للتوزيع


الوسيط
في علم التجويد
دراسة مقارنة متكاملة معاصرة
إعداد
الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور


قول الصحابي
فيما لا مجال للرأي فيه
دراسة أصولية تطبيقية
الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور


أبحاث معاصرة
في
الفقه الإسلامي وأصوله
دراسات مقارنة (٦)
تأليف
الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور

الفهرس

المقدمة ٥
الفصل الأول: مقدمات علم أصول الفقه ٩
تمهيد ١١
المبحث الأول تعريف علم أصول الفقه باعتباريه وموضوعاته، والعلاقة التكاملية بين الاعتبارين ١٣
المطلب الأول: تعريف علم أصول الفقه باعتباريه ١٣
المطلب الثاني: موضوعات أصول الفقه، والعلاقة التكاملية بينها ٢٥
المبحث الثاني استمداد علم أصول الفقه، وحكم تعلمه والفرق بينه وبين الفقه وبين غيره من العلوم الشرعيّة المتصلة به ٢٨
المطلب الأول: استمداد علم أصول الفقه ٢٨
المطلب الثاني: حكم تعلُّم علم أصول الفقه وتعليمه ٣٠
المطلب الثالث: الفرق بينه وبين الفقه وبين غيره من العلوم الشرعيّة المتصلة به ... ٣١
الفرع الأول: الفرق بينه وبين الفقه الإسلاميّ: ٣١
الفرع الثاني: الفرق بينه وبين القواعد الفقهيّة والنظريات الفقهيّة: ٣١
الفرع الثالث: الفرق بين أصول الفقه وبين المقاصد الشرعيّة: ٣٣
الفرع الرابع: الفرق بين أصول الفقه وبين فقه الموازنات، وفقه الأولويات، وفقه الواقع، والنقد الأصوليّ: ٤١
الفرع الأول: مقاصد الزكاة الشرعيّة العامّة والخاصّة: ٤٣

الفرع الثاني: معنىٰ ترتيب الأولويات في مقاصد الزكاة: ٤٦
الفرع الخامس: الفرق بين أصول الفقه والفروق الأصوليّة والفروق الفقهيّة: ٤٧
الفرع السادس: علاقة أصول الفقه المعاصر بالنقد الأصوليّ، ومجالاته، وعلاقته بتحديد علم الأصول المعاصر: ٤٩
المبحث الثالث نشأة علم أصول الفقه الإسلاميّ، ومدارسه، وتطوره وأهم مؤلفاته..... ٥٢
المطلب الأول: نشأة علم أصول الفقه العمليّة والتدوينية..... ٥٢
الفرع الثاني: أهم مؤلفات طريقة المعاصرين: ٦٦
المبحث الرابع البنية التكوينية لعلمي الفقه وأصول الفقه وهي المصطلحات الموضوعيّة والدلالية لهما ٦٨
القسم الأول: المصطلحات الموضوعيَّة:..... ٦٨
القسم الثاني: المصطلحات الدلاليَّة:..... ٧٠
المبحث الخامس التجديد في أصول الفقه ومقدماته، تعريفاته، ونشأته، ومدارسه وموضوعاته، ومصطلحاته ومجالاته وتطبيقاته المعاصرة وعلاقته بالذكاء الاصطناعيّ. ٧٧
الفصل الثاني: مصادر الأحكام (المُثْمِر) ٨٩
المبحث الأول التعريف بالأدلّة الشرعيّة، وتقسيماتها وعلاقتها بالاستدلال، وترتيب الأدلّة الشرعيّة ٩١
المبحث الثاني: الأدلة الأصليّة ٩٨
المطلب الأول: القرآن الكريم: دليل نقليّ متفق عليه، قطعيّ الثبوت، قطعيّ الدلالة وظنيّها..... ٩٨
الفرع الأول: حُجيّة القرآن العظيم: ٩٩
القسم الأول: القراءة المتواترة:..... ١٠٣
القسم الثاني: القراءة الشاذة: ١٠٥

القسم الأول: الأصول: ١٠٨
القسم الثاني: الفرش: ١٠٩
الفرع الثاني: دلالة القرآن العظيم بقراءاته المتواترة على الأحكام: ١١٣
القسم الأول: من حيث نوع الدلالة، وهو أربعة أنواع: ١١٣
القسم الثاني: من حيث (قوةُ الدلالة) إلى نوعين: ١١٤
الفرع الثالث: الفرق بين القرآن والحديث القدسيّ: ١١٤
الفرع الرابع: المحكم والمتشابه في القرآن الكريم: ١١٦
الفرع الخامس: هل في القرآن لفظ أعجميّ: ١١٨
الفرع السادس: النسخ في القرآن الكريم: ١١٨
الفرع السادس: إقرارات القرآن الكريم: ١٢٦
المطلب الثاني: السنة النبويّة: دليل نقليّ، متفق عليه قطعيّ الثبوت في المتواتر، ظنيّها في الآحاد، وقطعيّ الدلالة وظنيّها ١٢٧
الفرع الأول: تعريف السنّة النبويّة، والفرق بين اصطلاح المحدّثين والأصوليّين: ١٢٧
الفرع الثاني: حجيّة السنة النبويّة عمومًا: ١٢٨
القسم الأول: باعتبار وصول الحديث إلى النبيّ ﷺ إلى: الحديث المرفوع: ١٢٨
القسم الثاني: باعتبار عدد رواة الحديث إلى: ١٣٠
الفرع الرابع: أفعال الرسول ﷺ، وحجيّة أنواعها: ١٣٧
الفرع الخامس: تروك النبيّ ﷺ، وهي نوعان: ١٣٨
الفرع السادس: حكم رواية الحديث بالمعنى دون اللفظ عند الأصوليّين: ١٤٠
المطلب الثالث: الإجماع الأصوليّ: دليل نقليّ متفق عليه، الصريح قطعيّ الدلالة، والإجماع السكوتيّ المنتشر، ظنيّ الدلالة ١٤٣
الفرع الأول: تعريف الإجماع لغة واصطلاحًا: ١٤٣

الفرع الثاني: مراحل الإجماع: ١٤٥
الفرع الثالث: أقسام الإجماع: ١٤٦
الفرع الرابع: حجيّة الإجماع: ١٤٩
المطلب الرابع: القياس الأصوليّ: دليل عقلي متفق عليه عند عامّة الأصوليّين خلافًا للظاهرية ١٥٤
الفرع الأول: تعريف القياس لغة واصطلاحًا: ١٥٤
الفرع الثاني: حجية القياس: ١٥٨
الفرع الثالث: أوجه تطرّقِ الخطأ إلىٰ القياس: ١٦٠
الفرع الرابع: إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق ينقسم إلىٰ مقطوع ومظنون: ١٦١
الفرع السادس: قياس الدلالة: ١٧٠
الفرع الثامن: أركان القياسِ: ١٧١
الفرع الثامن: حكم إجراء القياس في الحدود، والكفارات، والتقادير، والرخص، الأسباب، والشروط والموانع: ١٧٣
الفرع التاسع: قوادح القياس: ١٧٤
الفرع العاشر: الأمثلة المعاصرة للقياس: ١٧٧
الفرع الحادي عشر: المنحىٰ التطبيقيّ للقياس الأصوليّ ووجوده في كتب الفقهاء: ١٧٨
الفرع الثاني عشر: كيفية استخدام التطبيق القياسيّ الاجتهاديّ في زماننا في الاجتهاد الفرديّ والجماعيّ: ١٧٩
المبحث الثالث: الأدلـــة الـتبعيّة ١٨١
المطلب الأول: شرع من قبلنا: نقليّ مختلف في حجيته، مختلف فيه في التطبيق العمليّ بين المذاهب الفقهيّة ١٨١
الفرع الأول: تحرير موضع النزاع: ١٨١

المطلب الثاني: قول الصحابيّ: نقليّ، متفق علىٰ حجية إجماع الصحابة الصريح، متفق علىٰ رفع قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه بضوابطه، مختلف في حجيّة قول الصحابيّ الاجتهاديّ ١٨٧
الفرع الأول: القرائن الذاتيّة الداخليّة الموضوعيّة: ٢٠٢
القسم الثاني: قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه في الغيبيات: ٢٠٢
الفرع الثاني: القرائن الشكليّة: ٢٠٣
القسم الأول: تفسير الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه: ٢٠٣
القسم الثاني: القراءات التفسيريّة، والتي يُسمّيها البعض القراءة الشاذّة: ٢٠٦
المطلب الثالث: الاستحسان: منهج نقليّ في أصله، عقليّ في الاستثناء من المحرم والمباح بتحليله تخفيفًا ومصلحة، متفّق عليه في النصوص الشرعيّة، مختلف في حجيته في القضايا الاجتهاديّة عند الشافعيّ، وكيفيّة تطبيقه بين المذاهب وهو أحد القواعد المتفرعة عن: أصل النّظر في مآلات الأفعال، وهو خطة تشريعية معتبرة، تسدد عمل المجتهد في الاجتهاد التنزيلي ٢١١
المطلب الرابع: سدّ الذريعة منهج نقلي في أصله عقلي في الاستثناء بالمعنىٰ العام ٢٣٧
المطلب الخامس: المصلحة المرسلة: منهج عقلي للإلحاق بالقواعد العامّة الضروريّة أو الحاجيّة أو التحسينيّة، أو القواعد الكلية والجزئية المتفرعة عنها، ومختلف في تطبيقه بحسب الحادثة، وعلاقتها بمقاصد الشريعة ووسائلها ٢٤٦
المطلب السادس: عمل أهل المدينة نقلي، يعتبره مالك إجماعًا صريحًا في المنقولات، ويقدمه علىٰ خبر الواحد والقياس، خلافًا للاجتهاديات عنده، خلافًا للجمهور فلا يعتبر إجماعًا ٢٥٤
المطلب السابع: العرف: نقلي ثابت في نصوص الكتاب والسنة مختلف في تطبيقه العمليّ، ويتغير بتغير الزمان والمكان ٢٥٦

المطلب الثامن: الاستصحاب: منهج عقليّ مختلف في حجيّته وتطبيقه ٢٦٨
المطلب التاسع: أصل النظر في مآلات الأفعال وعلاقته بالاستدلال الأصوليّ وأثره في الاجتهاد التنزيلي ٢٧٥
الفصل الثالث: الحكم الشرعيّ (الثمرة)، وفقه الموازنات ٢٨١
المبحث الأول: الحاكم ٢٨٣
المبحث الثاني: الحكم الشرعيّ ٢٨٤
المبحث الثالث: المحكـوم فيـه: (وهو فعل المكلف) ٣٣٢
المبحث الرابع: المحكوم عليه: وهو المكلف: المسلم، البالغ، العاقل المختار في العبادات، وشرط مآنسة الرشد في المعاملات ٣٣٥
المبحث الخامس: فقه الموازنات: وهو علم الترجيح بين المصالح والمفاسد؛ تحقيقًا لمقصد الشارع للمآل الصحيح ، وفيه: التعريف بها، وتأصيلها، وأقسامها، ومصادرها، وتطبيقاتها الفقهيّة والمستجدات المعاصرة ٣٤٦
المطلب الأول: تعريف فقه الموازنات ٣٤٧
المطلب الثاني: مشروعية فقه الموازنات وأدلته ٣٤٩
المطلب الثالث: التطور التاريخيّ لفقه الموازنات ٣٥١
المطلب الرابع: أقسام فقـه المـوازنـات ٣٥٣
الفرع الأول: الموازنة بين المصالح بعضها ببعض: ٣٥٣
الفرع الثاني: الموازنة بين المفاسد بعضها ببعض: ٣٥٥
الفرع الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد: ٣٥٦
الفرع الرابع: الموازنة بين الأقوال والاجتهادات: ٣٥٨
المطلب الخامس: تطبيقات فقه الموازنات المعاصرة ٣٦٠
الفرع الأول: فقه الموازنات في المجال الماليّ والاقتصاديّ: ٣٦٠

الفرع الثاني: فقه الموازنات في مجال الأسرة والأحوال الشخصية: ٣٦١
الفرع الثالث: فقه الموازنات في مجال النوازل الطبية والبيئية: ٣٦٢
الفصل الرابع: الدلالات اللغوية الشرعيّة (طرق الاستثمار)، وهي المعاني، والمقاصد الجزئية للنصوص، ويقابلها: المقاصد العامة والخاصة ٣٦٧
تمهيد ٣٦٩
المبحث الأول: التعريف بالدلالات عمومًا، وأنواعها العامّة ومناهج الأصوليّين فيها ٣٧٠
المطلب الثالث: مناهج الأصوليّين في الدلالات اللغوية الشرعيّة ٣٧٢
المبحث الثاني الدلالات اللغوية الشرعيّة باعتبار الوضع اللغوي: الخاصّ - العامّ – المشترك اللفظي ٣٧٣
المطلب الأول: الخاصّ ٣٧٣
المطلب الثاني: دلالة العامّ علىٰ الأحكام ٣٩٩
المطلب الثالث: المشترك اللفظيّ ٤٢٣
المبحث الثالث: الدلالات اللغويّة الشرعيّة باعتبار استعمال الألفاظ فيما وضعت له . ٤٢٧
المبحث الرابع: الدلالات اللغوية الشرعيّة باعتبار الوضوح والخفاء ٤٣٢
المبحث الخامس: الدلالات اللغويّة الشرعيّة من جهة كيفيّة استعمال الشارع لها ٤٥٢
المطلب الأول: منهج الجمهور ٤٥٢
الفصل الخامس: الاجتهاد والتقليد والإفتاء ٤٨١
المبحث الأول: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحًا، حكم الاجتهاد، ومحل الاجتهاد، وأنواعه، وشروط المجتهد ٤٨٣
المبحث الثاني: مراتب المجتهدين، وتجزؤ الاجتهاد ٤٩٢
المبحث الثالث: الاجتهاد الجماعيّ، والاجتهاد المعاصر مؤسساته وملامحه، وعلاقة الاجتهاد المعاصر بالمذاهب الفقهيّة ٤٩٤

المبحث الرابع: تعريف التقليد، وحكمه، وصوره المعاصرة ٤٩٨
المبحث الخامس: الإفتاء تعريفه، شروطه، أنواعه، قواعد الإفتاء، ونقائصه، ومؤسساته المعاصرة وتنظيمه المعاصر ٥٠٠
المبحث السادس: علاقة الذكاء الاصطناعيّ بالاجتهاد المعاصر وتنميته والإفتاء المعاصر ومؤسساته..... ٥١٩
المبحث السابع: القواعد الفقهيّة الاجتهاديّة المعاصرة..... ٥٢٢
الفصل السادس: التعارض والترجيح ٥٢٥
المبحث الأول: تعريف التعارض والترجيح، مناهج الأصوليّين في التعارض والترجيح، والمؤلفات فيهما ٥٢٧
المسألة الأولىٰ: نية الوضوء: ٥٣٣
المسألة الثانية: المسح علىٰ العمامة:..... ٥٣٤
المطلب الثاني: التعريف بالمناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح باعتباره مركبًا وصفيًّا وفوائدها ٥٣٥
الفرع الأول: التعريف بالمناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح باعتباره مركبًا وصفيًّا:..... ٥٣٥
الفرع الثاني: فوائد دراسة المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح:..... ٥٣٦
القسم الأول: فوائد دراسة المناهج الأصوليّة عمومًا: ٥٣٧
القسم الثاني: فوائد دراسة المناهج الأصوليّة في التعارض والترجيح خصوصًا: ٥٣٨
المبحث الثاني: منهج الحنفيّة والجمهور في التعارض والترجيح..... ٥٤٠
المبحث الثالث: تطبيقات التعارض والترجيح في المسائل المعاصرة..... ٥٤٧
السيرة الذاتية للمؤلفين ٥٥١
الأستاذ الدكتور محمد خالد منصور ٥٥٣

الدكتورة حنين محمد خالد منصور ٥٥٦
الدكتورة هبة محمد خالد منصور ٥٥٩
الدكتورة ياسمين محمد خالد منصور ٥٦٦
صدر للمؤلفين ٥٦٩
الفهرس ٥٧٥

فهذا كتاب منهجي في أصول الفقه الإسلامي بثوب جديد، اشترك فيه ثُلة من الباحثين الذين يمثِّلون فريقًا بحثيًّا في تخصص أصول الفقه؛ لإنتاج كتاب جديد سميناه: «المفيد في أصول الفقه المعاصر: صياغة تعليمية تأصيلية برؤية مقاصدية تِقْنية متكاملة»؛ ولكون الفريق البحثي تخصُّصُه الدقيق أصول الفقه: فقد اقتضت حاجات التدريس الجامعي والدراسات العليا وجود كتاب منهجيٍّ في أصول الفقه الإسلامي يُكتب بروح العصر، ويحافظ على النصوص الأصولية القديمة، ويعرضها في ثوب نصوص تعليمية تدريسية.

فإن مقصود الكتاب أن يكون كتابًا تعليميًّا معاصرًا في أصول الفقه الإسلامي، وليكون أداةً معاصرة للعقل المسلم المعاصر في توظيف الأدوات الأصولية لفهم الواقع المَعيش، وإنتاج العقل المسلم المعاصر الفاهم لواقعه، والمتعامل معه وفق القواعد الأصولية المستقرة، مع فَهمِ لواحق هذه القواعد الزمانية والمكانية؛ ليواكب هذا العلم المستجِدَّات، وليكون وسيلة معاصرة للاستنباط المعاصر بما يحقق مَلَكة أصولية وفقهية أصيلة وفق أدوات معاصرة تمكِّنه من العيش في الواقع المعاصر بسهولة وسلالة، وواقعية، وليتشرف واقع علم أصول الفقه المستقبلي، واستعدادًا لحالة الاستنباط القادمة لا محالة وفق متطلبات العصر الذي نعيش مع المحافظة على الثوابت الاستنباطية، وأصوله القارة، وتنمية التطبيق الأصولي المتجدد بتجدد الزمان والمكان والبيئة مع المحافظة على اللغة الأصولية بنقل نصوص أصولية؛ تدريبًا للطالب وربطًا له بالمصادر الأصولية المعتمدة والأصيلة.

وقفية: محمد خالد منصور وعائلته
الإصدار الثاني ٢٠٢٦م
الطبعة الإلكترونية الثانية مصححة عامًا ومدققة لغويًا