جامـــعة النـــجاح الوطنيـــة
كليـــــة الدراســـات العليـــا
قســـم الشريـعة الإسلاميـــة

دلالة الاقتضاء

رسالة ماجستير

مقدمة من الطالب

رمضان مصطفى سعيد شتات

إشراف الدكتور

علي محمد علي السرطاوي

رئيس قسم الفقه والتشريع بكلية الشريعة

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة الماجستير في قسم الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية

نابلس - فلسطين

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣ م

بسم الله الرحمن الرحيم

جامعة النجـــاح الوطنيـــة
كليـــة الدراســـات العليـــا
قســـم الفقـــه والتشريـــع

رسالة الاقتضاء

إعداد الطالب : رمضان مصطفى سعيد شلتات

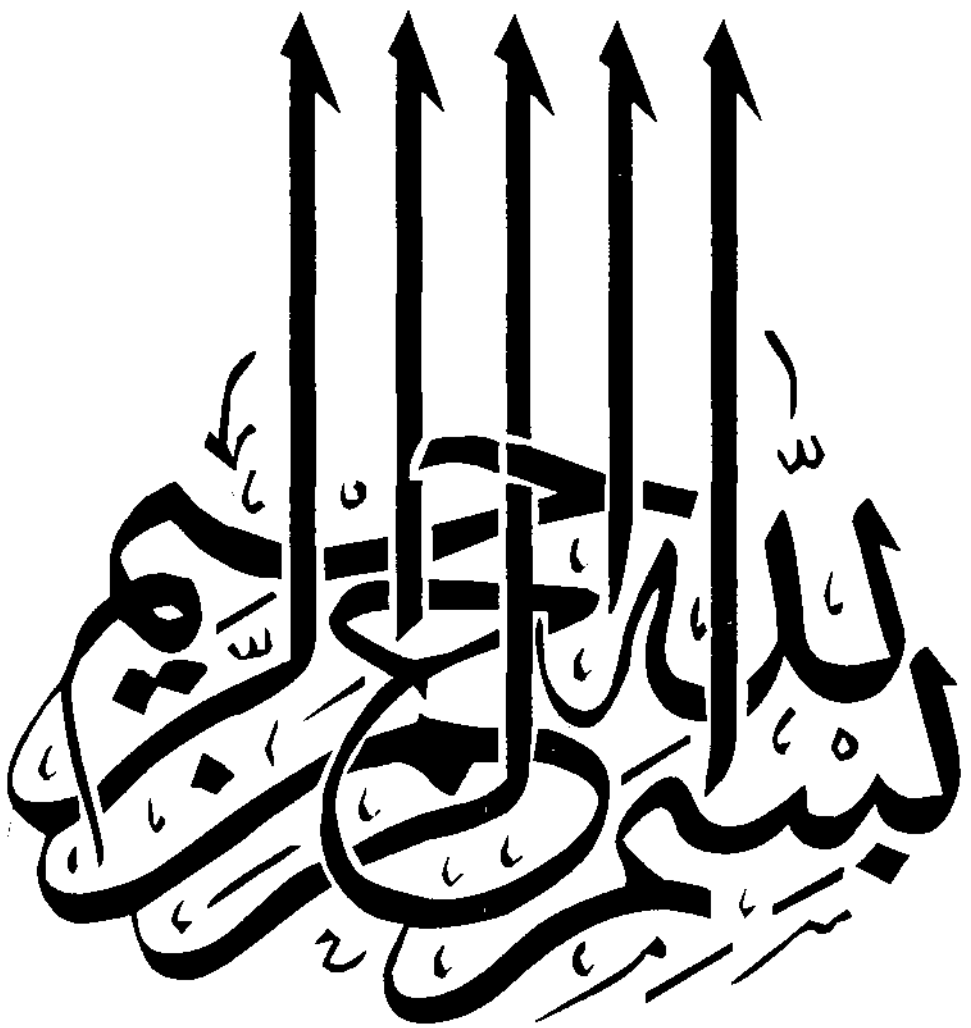
نوقشت هذه الرسالة بتاريخ ١٢ / ٥ / ٢٠٠٣م . وأجيزت .

أعضاء لجنة المناقشة وتواقيعهم:

د. علي السرطاوي / رئيسا ومشرفا / جامعة النجاح الوطنية .....

د. حسن خضر / ممتحنا داخليا / جامعة النجاح الوطنية .....

د. مازن هنية / ممتحنا خارجيا / الجامعة الإسلامية .....


بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى من نذرا نفسيهما لتعليمي هذا العلم الجليل فغرسا في حبه منذ نعومة أظافري وأمداني بما أعاناني على تحصيله رغبة فيما عند الله .... والدي العزيزين حفظهما الله وجعلهما من ورثة جنة النعيم.

إلى من أرضعاني لبان العلم الشرعي أساتذتي الكرام حفظهم الله .

إلى من زرع في نفسي الثقة بالله على درب الدعوة أخي العزيز محمد حفظه الله .

إلى الأسنة الصابرة المخلصة التي كابدت وسهرت رفيقة الدرب وحسنة الدنيا .... أم محمد رعاها الله

إلى ثمرة الفؤاد.... " محمد " وزهرة الحياة .... " وولاء "حفظهما الله وجعلهما ذرية صالحة.

إلى إخواني وأخواتي جزاهم الله عني كل خير وسدد على الحق خطاهم.

شكر وتقدير

أشكر الله تعالى وأحمده أولاً وآخراً على ما منّ به من إتمام هذا البحث المتواضع

ثم أتقدم بجزيل الشكر وأجمل التقدير إلى أستاذي الجليل فضيلة الدكتور علي السرطاوي حفظه الله الذي تكرم بالإشراف على هذه الرسالة، وأقدر ما شملني به من عطف وتشجيع أبوي خاص وتوجيه علمي سديد وتواضع أخلاقي أصيل، وعون أخوي صادق، أسأل الله له ولأهله دوام العافية وسعادة الدارين.

كما أتوجه بالشكر إلى كل من فضيلة الدكتور حسن حفر وفضيلة الدكتور مازن هنية على تكرمهما بالموافقة على مناقشة هذه الرسالة.

كما أتقدم بالشكر إلى أساتذتي الكرام في كلية الشريعة جزاهم الله عني كل خير.

ولا أنسى أن أقدم شكري إلى أسرة العاملين في مكتبة الجامعة.

وأخيراً أتقدم بخالص الشكر إلى كل من أسهم في إخراج هذا الكتاب وأخص منهم بالذكر

١- الغالية " أم محمد " .

٢- الأخ العزيز الأستاذ "كنعان " و " عبد الحفيظ الرازي" .

٣- الأستاذين الفاضلين " يوسف خليفة " و "محمد الأقرع "

أسأل الله أن يكون جزاؤكم موفوراً وسعيكم عند الله مشكوراً.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين كما يحب ربنا ويرضى وأفضل الصلاة وأزكى التسليم على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإنه لا يماري دارس منصف لهذه الشريعة أنّ مبدأها قائم على اليسر بالناس ورفع الحرج عنهم، وغايتها تحقيق مصالحهم وإقامة العدل بينهم، وإذا كانت الأمم قديما وحديثا قد وقعت في شرانعها وقوانينها وأنظمتها في مأزقين اثنين هما: الإبهام أو الغموض في النصوص، وعدم الكفاية والشمول لما سيجد من وقائع، فإنّ الشريعة الإسلامية قد تكفلت بحل هاتين المعضلتين كونها الشريعة الخالدة من لدن حكيم خبير للبشرية جمعاء " ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير " [1]، ولهذا فقد جاءت نصوصها وأحكامها- قرآنا وسنّة - على قدر من الوضوح والشمول لكل ما هو واقع من أحداث وما سيستجد من مسائل تبعا لسنّة التطور حتى قيام الساعة، إلا أنّ فهم هذه النصوص التشريعية على وجهها الصحيح وتفسيرها بشكل سليم لاستنباط الأحكام منها وإنزالها وقائعها المناسبة تغطية لمجالات الحياة وأنشطتها المستجدة- السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية والنفسية والفكرية والعسكرية وغيرها- تمشيا مع قانون الخلود المذكور- على الرغم من سنّة التطور- لا يكون إلا من خلال قواعد ومناهج وخطط تشريعية- استمدت من اللغة العربية ومقاصد التشريع- حوتها الشريعة نفسها، أطلق عليها فيما بعد اسم " علم أصول الفقه ".

من هنا نستطيع أن ندرك أهميّة هذا العلم الجليل- بما يضمه من قواعد ومناهج- لا يمكن فهم الشريعة وفتح أبوابها إلا بها فهو يبين فيما يبين طرق دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام كقواعد لغوية أصولية تظهر من خلالها دقة اللغة العربية في دلالتها على المعاني، ومهارة علماء التشريع الإسلامي في استثمارهم الأحكام من النصوص إذ لما كان النص التشريعي يدل على كل ما يحتمله من معان بطرق متعددة- تارة بالمنطوق وتارة بالمفهوم- كالإشارة والدلالة والاقتضاء، ولم تكن

---

[1] سورة الملك: (١٤).

دلالته قاصرة على ما يفهم من عبارته وحروفه فحسب، وكانت هذه المعاني المدلول عليها بأيّة طريق من هذه الطرق من مدلولات النص، والنص حجة عليها ويجب العمل بها، كان لزاما على طالب الشريعة والقانون على السواء الإحاطة بجميع هذه الطرق أو القواعد ومعرفة مراتبها، لاستثمار جميع طاقات النص التي يحتملها تحريا لمراد الشارع وقصده- وهو الغرض الرئيس من هذه المباحث- وتجنبا للوقوع في الخطأ والزلل عند الاستنباط وإنزال الأحكام وقائعها المناسبة، وإلا لتعطل العمل بالنص من بعض الوجوه المدلول عليها بإحدى هذه القواعد أو بعضها وهو ما يمنع المصير إليه بحال.

ورسالتنا هذه تتوفر على دراسة قاعدة واحدة من هذه القواعد التفسيرية المهمة في الدلالة على المعاني واستثمار الأحكام من النصوص وهي ما يطلق عليه الأصوليّون " دلالة الاقتضاء " .

أهميّة الموضوع:

١- دلالة الاقتضاء بما أنها طريق أصولي لغوي في تفسير النصوص فهي ترسم للمجتهد التشريعي منهجا علميا ومنطقيا للاجتهاد يعصمه من الخطأ في الاستنباط ويسدد خطاه في تفسير النص التشريعي والنفاد إلى روحه.

٢- موضوع البحث لا يفيد طالب الشريعة فحسب ليفهم نصوصها على الوجه الصحيح بل يفتقر إليه طلبة كلية الحقوق ليفهموا القوانين نفسها حق الفهم بما أنها نصوص ذات دلالات ومفاهيم ومقاصد فيعرف ما يؤخذ من منطوقها ومفهومها أو إن شئت قلت ما يؤخذ من عبارتها وإشارتها ودلالتها واقتضائها خاصة أنّ فقهاء القانون الوضعي في معظم البلاد العربية يتبنون طرق الدلالات التي وضعها علماء أصول الفقه الإسلامي نفسها ومنها دلالة الاقتضاء محل البحث.

٣- يبرز الموضوع- وخاصة عموم المقتضى- المساحة الواسعة لاجتهاد العلماء واختلاف الآراء ومنشأ الخلاف فكان الوابل الصيب الذي سالت منه أودية الأولين بقدرها، وأمسكت الماء الزلال وأنبتت من كل زوج بهيج من ثمرات علوم مختلف ألوانها اختلافا هو الانسجام وتنوعا هو الاتساق والانتظام.

٤- ينبه الموضوع المهتمين باستنباط الأحكام من القرآن والسنة والمتصدرين للقضاء و الفتوى وكل من أراد أن يتعامل مع نصوص الشريعة الإسلامية إلى أهمية إتقان اللغة العربية التي تعتبر مفتاحاً ضرورياً لفتح أبواب الشريعة لأنّ القرآن نزل بلسان عربي مبين.

أسباب اختيار الموضوع:

١- أثناء دراستي لمساق الدلالات لدى فضيلة الدكتور علي السرطاوي- حفظه الله- في كلية الدراسات العليا أدركت أنه لا غنى لطالب الشريعة- إذا ما أراد فهم نصوص نظامها التشريعي فهماً صحيحاً وأن يفسرها تفسيراً سليماً يقدره على استنباط الأحكام منها بعيداً- عن الخطأ والزلل عن إدراك متمكن لدلالاتها تحرياً لمراد الشارع ولما كانت دلالة الاقتضاء تعتبر أحد القواعد التفسيرية للنصوص استثماراً لكافة طاقات النص عزمت على الكتابة فيه بعدما حاز البحث الذي أعددته وناقشته مع الدكتور علي السرطاوي- حفظه الله- وزملائي الطلاب على الإعجاب.

٢- إعانة طلبة كليات الحقوق على تفسير النصوص تفسيراً سليماً.

منهج البحث:

لقد وضعت نصب عيني أن يكون منهجي في البحث في هذا الموضوع على النحو التالي:

١- الرجوع إلى المصادر الأصلية وجمع مادة البحث من مظانها المختلفة.

٢- الرجوع إلى المعاجم اللغوية لتوضيح معاني المفردات.

٣- عرض الموضوع عرضاً متكاملاً وتحليله تحليلاً أصولياً ما استطعت إلى ذلك سبيلاً.

٤- عرض آراء العلماء وعزوها إلى أصحابها ومناقشتها مع الترجيح .

٥- عزو الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية .

٦- توثيق الأحاديث النبوية بذكر من أخرجه، ثم ذكر اسم الكتاب والباب، ثم الجزء والصفحة والحكم عليه إن لم يكن في الصحيحين.

٧- ذكر اسم المرجع كاملاً، واسم مؤلفه ثمّ الجزء والصفحة وذلك عند وروده لأول مرة مع

ذكر دار النشر ورقم الطبعة وسنتها إن وجد فإذا تكرر اسمه مرة أخرى اكتفيت بالإشارة إلى اسم الشهرة للمؤلف واسم الكتاب مختصراً والجزء والصفحة دون الحاجة لتكرار المعلومات مرة أخرى إلا إذا أخذت المعلومات من طبعة أخرى .

٨- المنهجية في الكتابة ازدواجية بين العقل والنقل.

٩- ترتيب المراجع بحسب اسم الشهرة للمؤلف مع مراعاة الترتيب الأبجدي للأسماء .

١٠- أفردت لكل من الآيات والأحاديث والمراجع مسرداً خاصاً به .

١١- سجلت أهم نتائج البحث في الخاتمة وهو عرض موجز لأهم ما توصلت إليه.

مشكلة البحث:

لا يخفى على طلبة الشريعة أنّ البحث في أصول الفقه يتطلب من الباحث جهداً وعناءً كبيرين لا يطيقه إلا من وطن نفسه عليه لما يتطلبه الخوض فيه من رغبة وذوق وميل، وقريحة متفتحة، وذهن متقد، وضبط دقيق، ودقة في اختيار العبارات والمصطلحات ومعرفة بمدلولاتها الأصولية خاصة إذا تعلق الأمر بمناهج الأصوليين في الاجتهاد بالرأي وقواعد تفسير النصوص وطرق الدلالة على الأحكام الذي يعتبر موضوعنا أحد مسالكه.

من هنا كان لابد للباحث من أرضية أصولية صلبة يستند إليها وينطلق منها وإلا كانت المهمة صعبة والتعرض للزلل والخطأ أكثر منه للصواب لوعورة الطريق وقلة البضاعة.

الجهود التي بذلت في هذا المجال:

لما كان الحديث في هذه الرسالة منصباً على قاعدة من قواعد الأصول فلا غرابة أن تعرضت كتب الأصول القديمة منها والحديثة إلى دلالة الاقتضاء كواحدة من القواعد الأصولية اللغوية في تفسير النصوص والدلالة على الأحكام ولكن بشكل موجز ومتفرق. والله أسأل أن يعينني على جمع المعلومات من مظانها وعرض آراء العلماء وفلسفتها ومناقشتها والترجيح بينها بطريقة ومنهجية أصولية ثبتة.

خطة البحث:

لقد جعلت موضوع البحث في مقدمة وخمسة فصول الأول منها تمهيدي، قسمته إلى ثلاثة مباحث وخمسة مطالب تحدثت في الأول منها عن الاجتهاد بالرأي وأهميته وعلاقته بمناهج الأصوليين الذي يعتبر موضوعنا أحد مسالكه ، وتكلمت في الثاني عن أهمية اللغة العربية وقواعدها في التشريع وعلاقتهما بمناهج الأصوليين . أمّا في المبحث الثاني فتكلمت عن مناهج الأصوليين وأهميتها في استنباط الأحكام ، بينما جعلت الحديث في المبحث الثالث عن أشهر المدارس الأصولية في الدلالة على الأحكام ، وعقدت مقارنة بينهما .

أمّا الفصل الأول فجعلته في أربعة مباحث وثمانية مطالب تعرضت في المطلب الأول منها إلى المعنى اللغوي لدلالة الاقتضاء ، وفي الثاني إلى المعنى الاصطلاحي للدلالة بينما جعلت المطلب الثالث في مفهوم دلالة الاقتضاء عند جمهور العلماء ومتقدمي الحنفية ، والرابع في مفهوم هذه الدلالة عند متأخري الحنفية . أما المبحث الثاني فتكلمت فيه عن فلسفة الأصوليين في تحليل دلالة الاقتضاء وإثباتها ، في حين تحدثت في المبحث الثالث عن المقتضى والمحذوف ، وعقدت المبحث الرابع في حجية دلالة الاقتضاء .

أمّا الفصل الثاني فتحدثت فيه عن أقسام المقتضى ، وجعلته في ثلاثة مباحث وستة مطالب ، تكلمت في المطلب الأول منها عن القسم الأول من أقسام المقتضى ، وجعلت الثاني في رأي الإمام الآمدي في هذا النوع من أنواع المقتضى في حين تحدثت في المبحث الثاني عن القسم الثاني من أقسام المقتضى ورأي الأصوليين فيه ، بينما جعلت الحديث في المبحث الثالث عن النوع الثالث من أنواع المقتضى وفلسفة الأصوليين فيه .

أما الفصل الثالث فتحدثت فيه عن قاعدة من أشهر القواعد الأصولية التي انبثقت عن موضوع البحث ، والتي تعرف " بعموم المقتضى " ، وقد جعلت الحديث في هذا الفصل في أربعة مباحث تكلمت في الأول منها عن مفهوم عموم المقتضى ،وحررت محل النزاع فيه ، أما الثاني فتكلمت فيه عن آراء الأصوليين في عموم المقتضى وناقشتها مع الترجيح بينها ، بينما تحدثت في المبحث

الثالث عن الآثار الفقهية المترتبة على الخلاف في عموم المقتضى في العبادات والمعاملات ، في حين تكلمت في المبحث الرابع عن عموم التقدير وما يعرف " بعموم التقادير " .

أما الفصل الرابع والأخير فعقدته في التعارض بين الدلالات في مدرسة الحنفية والجمهور ، وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث وأربعة مطالب ، تعرضت في المبحث الأول منها إلى الحديث عن المعنى اللغوي والاصطلاحي للتعارض ، والمقصود بتعارض الدلالات عند الأصوليين ، أما المبحث الثاني فتكلمت فيه عن مراتب الدلالات في كلا المدرستين ،في حين جعلت المبحث الثالث في الثمرة التشريعية المترتبة على تفاوت الدلالات .

وقد ختمت الموضوع بخاتمة قررت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها ، وأتبعتها بمسارد الآيات الكريمة ، والأحاديث النبوية الشريفة ، ثم أعقبتها بملخص موجز للرسالة باللغة الإنجليزية .

والله أسأل أن يكون التوفيق حليفي ، وأن يجعل هذا الجهد المتواضع خالصا لوجهه الكريم .

مسارد

الموضوعات

مسارد الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

الأهداء ..... د

شكر وتقدير..... هـ

المقدمة..... و

أهمية الموضوع ..... ز

أسباب إختيار الموضوع ..... ح

منهج البحث ..... ح

مشكلة البحث ..... ط

الجهود التي بذلت في هذا المجال ..... ط

خطة البحث ..... ط

مسارد الموضوعات ..... ل

الملخص..... ف

الفصل التمهيدي : مناهج الاصوليين في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام ... ١

المبحث الأول : أهمية الاجتهاد بالرأي واللغة العربية وعلاقتهما بمناهج الاصوليين.. ٢

المطلب الأول : مفهوم الاجتهاد وأهميته التشريعية وعلاقته بمناهج الأصوليين..... ٣

المطلب الثاني : أهمية اللغة العربية وقواعدها في التشريع وعلاقتهما بمناهج الأصوليين ٩

المبحث الثاني : المناهج الأصولية وأهميتها في الاستنباط..... ١٣

الموضوع	الصفحة

المبحث الثالث : المدارس الأصولية في طرق الدلالة على المعاني والأحكام	١٩
المطلب الأول : مدرسة المتكلمين.....	٢٠
المطلب الثاني : مدرسة الحنفية	٢٣
المطلب الثالث : مقارنة بين مدرسة المتكلمين ومدرسة الحنفية	٢٦
الفصل الأول : دلالة الاقتضاء.....	**٢٩**
المبحث الأول : تعريف دلالة الاقتضاء.....	٣٠
المطلب الأول : المعنى اللغوي لدلالة الاقتضاء.....	٣١
المطلب الثاني : المعنى الاصطلاحي للدلالة.....	٣٣
المطلب الثالث : تعريف دلالة الاقتضاء عند المتكلمين ومتقدمي الحنفية....	٣٦
المطلب الرابع : تعريف دلالة الاقتضاء عند متأخري الحنفية.....	٤٠
المبحث الثاني : فلسفة الأصوليين في تحليل دلالة الاقتضاء.....	٤٣
المبحث الثالث : المقتضى والمحذوف.....	٤٦
المطلب الأول : الفرق بين المقتضى والمحذوف.....	٤٧
المطلب الثاني : مناقشة وترجيح.....	٥٠
المبحث الرابع : حجية دلالة الاقتضاء والفرق بينها وبين اللوازم العقلية الأخرى	٥٥
المطلب الأول : : حجية دلالة الاقتضاء وعلاقتها بالاجتهاد بالرأي.....	٥٦

الموضوع	الصفحة

المطلب الثاني : الفرق بين اللازم الاقتضائي واللوازم العقلية الأخرى..... ٥٩

الفصل الثاني : أقسام المقتضى..... ٦٢

المبحث الأول : المقتضى لصدق الكلام واقعاً وموقف الآمدي منه..... ٦٣

المطلب الأول : مفهوم ما توقف عليه صدق الكلام واقعاً..... ٦٤

المطلب الثاني : رأي الإمام الآمدي في هذا النوع..... ٧٠

المبحث الثاني : المقتضى لصحة الكلام عقلاً ورأي الأصوليين فيه..... ٧٣

المطلب الأول : مفهوم ما توقف عليه صحة الكلام عقلاً..... ..... ٧٤

المطلب الثاني : موقف الأصوليين من هذا النوع..... ٧٧

المبحث الثالث : المقتضى لصحة الكلام شرعاً وفلسفة الأصوليين فيه... ٨٣

المطلب الأول : مفهوم ما توقف عليه صحة الكلام شرعاً..... ٨٤

المطلب الثاني : فلسفة الأصوليين في هذا النوع..... ٨٨

الفصل الثالث : عموم المقتضى..... ٩٤

المبحث الأول : مفهوم عموم المقتضى وتحرير محل النزاع فيه..... ٩٥

المبحث الثاني : آراء الأصوليين في عموم المقتضى..... ١٠٠

المطلب الأول : المثبتون لعموم المقتضى وفلسفتهم الأصولية..... ١٠١

المطلب الثاني : النافون لعموم المقتضى وفلسفتهم الأصولية..... ١٠٥

المطلب الثالث : مناقشة وترجيح..... ١٠٩

المبحث الثالث : الآثار المترتبة على الخلاف في عموم المقتضى..... ١١٤

الموضوع	الصفحة

المطلب الأول : الآثار المترتبة على الخلاف في عموم المقتضى في العبادات ١١٥

المطلب الثاني : الآثار المترتبة على الخلاف في عموم المقتضى في المعاملات ١٢١

المبحث الرابع : عموم التقدير وعموم التقادير..... ١٢٦

الفصل الرابع : التعارض بين الدلالات في المدرستين..... ١٣٠

المبحث الأول : التعريف اللغوي والاصطلاحي للتعارض..... ١٣١

المطلب الأول : تعريف التعارض في اللغة..... ١٣٢

المطلب الثاني : تعريف التعارض في الاصطلاح والمقصود بتعارض الدلالات ١٣٤

المبحث الثاني : مراتب الدلالات عند الأصوليين ١٣٨

المطلب الأول : مراتب الدلالات عند الحنفية وفلسفة الترتيب..... ١٣٩

المطلب الثاني : مراتب الدلالات عند المتكلمين وفلسفة الترتيب..... ١٤٤

المبحث الثالث : الثمرة التشريعية المترتبة على تفاوت الدلالات..... ١٤٩

الخاتمة..... ١٥٥

مسارد الآيات الكريمة..... ١٥٧

مسارد الأحاديث النبوية الشريفة..... ١٦٠

مسارد المصادر و المراجع ١٦٢

الملخص باللغة الإنجليزية ١٨٠

الملخص

الشريعة الإسلامية شريعة صالحة لكل زمان ومكان ، ولهذا فقد جاءت نصوصها بإسلوب كلي غاية في البلاغة والإعجاز تحقيقا لهذا الغرض . وعليه فقد كانت المعاني والأحكام التي تدل عليها هذه النصوص من الغزارة بحيث تغطي جميع مجالات الحياة وأحداثها حتى يرث الله الأرض ومن عليها تصديقا لقانون الخلود ، فلم تقتصر في الدلالة على المعاني والأحكام التي تحتملها على ما يفهم من عبارتها فحسب بل تعدت ذلك إلى الإشارة والدلالة والاقتضاء وغيرها كقواعد أصولية لغوية يعتمد عليها ، ويستند إليها في تفسير النصوص ، وبيان الأحكام بشكل سليم تحريا لمراد الشارع .

فالغرض من إثبات المقتضى في النص الشرعي أو القانوني تحقيق صدقه في الواقع أو صحته عقلا أو شرعا تنزيها للكلام عن اللغو والعبث ، وتحريا لمراد واضع النصوص . ولهذا فإن دلالة الاقتضاء تعتبر إحدى القواعد الأصولية في تفسير النصوص ، وهي تدل على الأحكام بشكل قطعي فكان العمل بها واجبا باتفاق .

ولقد كان للخلاف المشهور بين الأصوليين في عموم المقتضى أثر بالغ في اختلاف الفقهاء في كثير من المسائل الفقهية الفرعية في مختلف أبواب الشريعة العبادات منها أو المعاملات أو غيرها تبعا لفلسفة كل منهما نفيا وإثباتا .

وعلى الرغم من هذا الاختلاف المذكور مع تعدد طرق الدلالة على الأحكام إلا إننا لا نجد تعارضا بينها البتة ، الأمر الذي يؤكد انتفاء التعارض في الشريعة رأسا .

الفصل التمهيدي

مناهج الأصوليين في طرق دلالة الألفاظ على الأحكام

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: أهمية الاجتهاد بالرأي واللغة العربيّة وعلاقتهما بمناهج الأصوليين.

المبحث الثاني: المناهج الأصوليّة وأهميّتها في الاستنباط .

المبحث الثالث: المدارس الأصوليّة في طرق الدّلالة على الأحكام .

المبحث الأول

أهميّة الاجتهاد بالرّأي و اللّغة العربيّة وعلاقتهما بمناهج الأصوليين.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد وأهميّته التشريعيّة وعلاقته بمناهج الأصوليين.

المطلب الثاني: أهميّة اللّغة وقواعدها في التّشريع وعلاقتهما بمناهج الأصوليين.

المطلب الأول

مفهوم الاجتهاد وأهميّة التّشريعيّة وعلاقته بمناهج الأصوليين

الاجتهاد في اللغة: افتعال من الجهد- بالضّمّ- بمعنى الطّاقة والوسع، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ ﴾[1] - وبالفتح- بمعنى المشقة والمبالغة والغاية، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُوا بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ ﴾[2]. وقيل: هما لغتان في الوسع والطّاقة، وعليه يكون معنى الاجتهاد: بذل غاية الجهد، واستفراغ الوسع والطّاقة في تحصيل أمر من الأمور- الحسيّة أو المعنويّة- التي تستلزم الكلفة والمشقة. ولهذا يقال: اجتهد في حمل حجر الرّحى ولا يقال: اجتهد في حمل خردلة أو نواة[3].

أمّا في الاصطلاح: فقد تنوعت عبارات الأصوليين قديما وحديثا في تعريف الاجتهاد بالرأي وإن اتفقت في الحقيقة والمفهوم، ولسنا هنا بصدد استقصاء عباراتهم[4] بقدر الوقوف على حقيقة الاجتهاد ومفهومه، ولعلّ عبارة الإمام البيضاوي في المنهاج الأدق من بين عبارات العلماء القدامى في بيان هذه الحقيقة حيث يقول: " الاجتهاد: استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعيّة "[5]. ومثله

---

[1] سورة التوبة: (٧٩).

[2] سورة النحل: (٣٨)

[3] انظر: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب المحيط، باب الدال، فصل الجيم، مادة جهد،(١٣٣/٣)، ط١، دار صادر، بيروت- لبنان. الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر، مختار الصحاح، كتاب الجيم، (٤٨/١)، طبعة جديدة، ١٩٩٥مـ، تحقيق محمود خاطر، مكتبة لبنان. الفيروز أبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، باب الدال، فصل الجيم، (٣٥١/١)، ط٢، ١٣٤٤هـ، المطبعة الحسينية، مصر. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير، (١١٢/١)، المكتبة العلمية، بيروت- لبنان. الجرجاني، علي بن محمد بن علي، المفردات، (٢٣/١)، ط١، ١٤٠٥هـ، تحقيق ابراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت. المناوي، محمد عبد الرؤوف، التوقيف في مهمات التعاريف، (٣٥/١)، ط١، ١٤١٠هـ، تحقيق د. محمد رضوان، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان.

[4] انظر: البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد، كشف الأسرار عن أصول البزدوي، (٢٠/٤)، ط٢، ١٩٩٧مـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه ومعه المستصفى، (٥٩٨/٢)، دار الأرقم بن أبي الأرقم. ابن الحاجب، جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر، مختصر المنتهى ومعه شرح العضد، (٣٧٤)، ط١، ٢٠٠٠مـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. حجة الإسلام الغزالي، محمد بن محمد، المستصفى من علم الأصول، (٥١٠/٢)، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت- لبنان. الآمدي، سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، (٣٩٦/٤)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر، (١٩٠)، ط٢، ١٩٩٤مـ، دار لكب العلمية، بيروت- لبنان. ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد، تقريب الوصول إلى علم الأصول، (١٤١)، تحقيق محمد الجبوري، ط١، ٢٠٠٢مـ، دار النفائس، الأردن.

[5] البيضاوي، ناصر الدين، منهاج الوصول إلى علم الأصول ومعه الإبهاج في شرح المنهاج للإمام السبكي وولده، (٢٤٦/٣)، ١٩٩٥مـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. وانظر: الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، (١٠٢٥/٢)، ط١، ١٩٩٩مـ، تحقيق د. شعبان، دار ابن حزم، بيروت- لبنان. البدخشي، محمد بن الحسن، شرح البدخشي" مناهج العقول"، (٢٦٠/٣)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

تعريف صاحب التحرير وهو قوله: " بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ، عقليا كان أو نقليا، قطعيا أو ظنيا "[1].

أمّا من العلماء المحدثين فقد عرّفه الإمام أبو زهرة بقوله: " بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من أدلتها التفصيليّة "[2] . ثمّ ساق تعريفا آخر لبعض العلماء فقال: " ويعرّف بعض العلماء الاجتهاد في اصطلاح الأصوليين بأنّه: استفراغ الجهد، وبذل غاية الوسع، إمّا في استنباط الأحكام الشرعيّة، وإمّا في تطبيقها "[3] . والملاحظ أنّ هذا التّعريف أعم وأشمل من تعريف أبي زهرة إذ يدلنا على أنّ الاجتهاد على ضربين: أحدهما: يختصّ باستنباط الأحكام، والآخر: يختصّ بتطبيقها، والذي يسمّى بـ " تحقيق المناط "[4]، والتّعريف الذي بين أيدينا شامل لكليهما- بخلاف تعريف أبي زهرة الذي يقتصر على النوع الأول منهما وهو " الاجتهاد الاستنباطي "- فكان أضبط.

بينما يرى الأستاذ الدريني أنّ الاجتهاد بالرّأي هو: " بذل الجهد العقلي من ملكة راسخة متخصصة باستنباط الحكم الشرعي العملي من الشريعة نصا وروحا، والتبصّر بما عسى أن يسفر تطبيقه من نتائج على ضوء من مناهج أصوليّة مشتقة من خصائص اللغة وقواعد الشرع أو روحه العامّة في التّشريع "[5].

وعليه فإنّ العمليّة الاجتهاديّة- بالمعنى الأصولي- هي عمليّة عقليّة يستنفذ فيها المجتهد أقصى طاقاته الذهنيّة في البحث والاستدلال لاستنباط الأحكام الشرعيّة العمليّة من دلائلها التفصيليّة بناءً على قواعد ومناهج أصوليّة لغويّة وتشريعيّة.

ولا بدّ لنا من بيان العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي للاجتهاد بالرّأي إذ يلحظ الناظر

---

[1] ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ، التحرير في أصول الفقه ومعه تيسير التحرير للإمام العلامة أمير باد شاه ، (١٧٩/٤) ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان. وانظر ابن أمير الحاج ، التقرير والتحبير ، (٢٩١/٣) ، ط٢ ، ١٩٨٣م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان.

[2] الإمام أبو زهرة ، محمد ، أصول الفقه ، (٣٧٩) ، دار الفكر العربي. وانظر الزحيلي، د. وهبة ، أصول الفقه الإسلامي ، (١٠٦٧/٢) ، ط٢ ، ١٩٩٨م ، دار الفكر المعاصر ، بيروت- لبنان. شعبان ، زكي الدين ، أصول الفقه الإسلامي ، (٥١٥) ، طبعة مزيدة ومنقحة ، ١٩٨٨م ، مؤسسة علي الصباح ، الكويت.

[3] أبو زهرة ، أصول الفقه ، (٣٧٩) . وانظر شرح فضيلة الشيخ عبد الله دراز على موافقات الإمام الشاطبي ، (٦٤/٤) ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان.

[4] الإمام أبي اسحاق الشاطبي ، ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ، الموافقات في أصول الشريعة ، (٦٤/٤) ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان.

[5] الدريني ، د. محمد فتحي ، المناهج الأصوليّة في الاجتهاد بالرّأي في التشريع الإسلامي ، (٣٩) ، ط٣ ، ١٩٩٧م ، مؤسسة الرّسالة ، بيروت.

في كليهما أنّ بين المعنيين عموما وخصوصا، فالمعنى اللغوي شامل لمطلق الكلفة والمشقة، أمّا المعنى الأصولي فمختص ببذل الوسع لاستنباط الحكم الشرعي أو تطبيقه مع اتفاقهما في المبالغة[1]

وقد رأينا من خلال النظر في التعريف الأصولي للاجتهاد بالرّأي أنّ طبيعة العمليّة الاجتهاديّة طبيعة مزدوجة بين العقل والنقل، أو بين الرّأي والشرع فهي " نظر تشريعي مقترن بالنظر العقلي المقتدر "[2].

يقول الإمام الغزالي في تحديد هذه الطبيعة المزدوجة: " وأشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسّمع، واصطحب فيه الرأي والشّرع، وعلم أصول الفقه من هذا القبيل، فإنّه يأخذ من صفو الشرع والعقل سواء السّبيل، فلا هو تصرّف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد "[3].

ويقول الإمام الشاطبي: " الأدلّة الشرعيّة ضربان: أحدهما: ما يرجع إلى النقل المحض. والثّاني: ما يرجع إلى الرّأي المحض، وهذه القسمة هي بالنّسبة إلى أصول الأدلة، وإلا فكل واحد من الضربين مفتقر إلى الآخر، لأنّ الاستدلال بالمنقولات لابدّ فيه من النّظر، كما أنّ النّظر لا يعتبر شرعا إلا إذا استند إلى النقل "[4].

وبناءً عليه فإنّ الاجتهاد بالرّأي بهذا المعنى يعتبر قسيما للوحي[5] في تفسير النّصوص وبيان الأحكام وهذه حقيقة لا يسع أحد إنكارها إن لم تكن الصفة المميزة للتشريع الإسلامي عن غيره.

يقول الدكتور السرطاوي- حفظه الله-:" وحقيقة استناد الرّأي العقلي إلى النّصّ الشرعي قد أكدها معظم العلماء قديما وحديثا، وهي الصفة التي تميز التشريع الإسلامي عن التشريعات الوضعيّة"[6].

على أنّ الاجتهاد بالرّأي لم يجعل قسيما للوحي جزافا وخبط عشواء، " بل إنّ الوضع البيانيّ

---

(1) العمري، د. نادية شريف، الاجتهاد في الإسلام، (٣٣)، ط٣، ١٩٨٥م، مؤسسة الرّسالة، بيروت- لبنان.
(2) الدريني، المناهج الأصولية، (٣٢).
(3) الغزالي، المستصفى، (١٢/١).
(4) الشاطبي، الموافقات، (٢٩/٣).
(5) الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، (٦٧/١)، ط١، ١٩٩٤م، مؤسسة الرّسالة، بيروت- لبنان.
(6) السرطاوي، د. علي محمد علي مصلح، مبدأ المشروعيّة، (١١٣)، رسالة دكتوراه.

للقرآن[1] ، و منهجه الكلي غالبا في بيان الأحكام، وترك النبي ﷺ لكثير من مضمون آي القرآن الكريم دون تفسير توقيفا، ومحدوديّة نصوص الوحي، وتطوّر الحياة الإنسانيّة كسنّة حتميّة "[2] كل ذلك وغيره يوحي بحيويّة العمليّة الاجتهاديّة في التشريع الإسلامي إذ إنّه يومئ ضرورة ويستلزم حتما الاجتهاد بالرّأي المبني على معقوليّة تلك النصوص وروحها لاستثمارها مدلولا ومعقولا وروحا عامّا وقواعد ومقاصد لإمداد الوقائع المستجدة والمتنوعة وغير المتناهية- التي جاءت خلوا من النصوص والأحكام- أحكامها المناسبة تصديقا لخلود الشريعة وكمالها وصلاحيّتها لكلّ زمان ومكان على الرّغم من محدوديّة نصوصها الكليّة منها والجزئيّة .

يقول الإمام الشافعي: " فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها "[3] . فالإمام الشافعي يقرر أنّ أحكام أغلب الوقائع إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها منصوصٌ عليها في كتاب الله على سبيل الإجمال لا التفصيل، وبشكل كلّيّ لا جزئي، الأمر الذي يقتضي الاجتهاد بالرّأي حتما لاستنباط أحكام الوقائع الجزئية من أدلتها.

ويقول الشهرستاني: " إنّ الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر والعد، ونعلم قطعا أنّه لم يرد في كل حادثة نصّ- جزئي- ولا يتصور ذلك أيضا، والنصوص إذا كانت متناهية- العدد دون المعاني- والوقائع غير متناهية، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى، علم قطعا أنّ الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كلّ حادثة اجتهاد "[4].

وعليه فلا يتصور انقطاع الاجتهاد بالرّأي أبد الدّهر، بل لا يمكن أن نتصور التشريع الإسلامي دون الرأي سرّ خلود الشريعة[5].

---

[1] حيث إنّ معظم نصوصه المبيّنة للأحكام ظنيّة الدّلالة ومعقولة المعنى .

[2] أنظر : الدريني ، بحوث مقارنة ، (١٦٠/١) . العمري ، الاجتهاد في الإسلام ، (٢٥٦) ، الزحيلي ، أصول الفقه ، (١٢٣٩/٢) ، الدواليبي ، محمد معروف ، المدخل إلى علم أصول الفقه ، (٢٨٥) ، ط٥ ، ١٩٦٥م- مطابع دار العلم للملايين . حسب الله ، علي ، أصول التشريع الإسلامي ، (١٧) ، ط٥ ، ١٩٧٦م ، دار المعارف- مصر .

[3] الإمام الشافعي ، محمد بن ادريس ، الرسالة ، (٢٠) ، ط٢ ، ١٩٧٩م ، مكتبة دار التراث- القاهرة .

[4] الشهرستاني ، أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد ، الملل والنحل ، (٤/٢) ، مؤسسة الحلبي ، القاهرة . وانظر الشاطبي ، الموافقات ، (٦٦/٤ ، ٧٥) . الدريني ، بحوث مقارنة ، (٥٥/١) . النمر ، عبد المنعم أحمد ، علم الفقه ، (٣) ، مطبعة الخلود ، بغداد- الجمهورية العراقية .

[5] ولهذا كان من الطبيعي أن يقرر الأصوليون فرضية الاجتهاد بالرأي في الإسلام من أهله ابتلاءً من الله لعباده كسائر الفروض. يقول الإمام الشافعي: " فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه مما تعبدهم به لما مضى من حكمه من وجوه: ثمّ ذكر منها: ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه وابتلى طاعتهم في الاجتهاد كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم ". الشافعي ، الرسالة ، (٢١) .

يقول الأستاذ الدريني: " وواقع الأمر أنّ قضيّة خلود الشّريعة، وأنّها دين الله إلى يوم القيامة لا تصدق دون هذا الاجتهاد القائم على التّعقل وأصالة الفكر في تفهّم نصوصها ومقرّراتها وفي تطبيقها على كلّ ما يجدّ في الحياة من وقائع وما يلم بها من تطوّر أحدثه الفكر الإنساني نفسه"[1]

ولهذا نرى أنّ الاجتهاد بالرّأي في أبعاده المختلفة قد انقلب على أيدي الصّحابة الكرام[2]- بعد انقطاع الوحي بوفاة النّبي ﷺ وكثرة الوقائع المستجدّة- إلى أصل عتيد من أصول التّشريع الإسلامي وأصبح يحتل مكانا أعظم شأنا من ذي قبل، وما كان ذلك ليتمّ لولا اجتهاده ﷺ على أرض الواقع فيما لا وحي فيه[3]، وحثّه[4] المتكرّر للصّحابة الكرام على ولوج هذا الباب في تفهّم النّصوص وتطبيقها، واستنباط الأحكام منها، وعلى ضوئها[5] تصديقا لخلود الشّريعة وكمالها، وأنّها دين الله للبشريّة إلى قيام السّاعة.

على أنّه يجب أن لا يغيب عن أذهاننا أبدا أنّ هذا الأصل العتيد، والمصدر التّشريعي الرّابع

---

(1) الدريني ، المناهج الأصولية ، (٣٠) . وانظر: خلاف ، د. عبد الوهاب ، أصول الفقه ، (٥٨) ، ط١٤ ، ١٩٩١مـ ، دار القلم ، الكويت .

(2) انظر في اجتهادات الصّحابة: الجصّاص ، أبو بكر أحمد بن علي الرّازي ، الفصول في الأصول ، (٣٦٨/٢) ، ط١ ، ٢٠٠مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان. صدر الشريعة ، عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري ، التوضيح ، (٦٨/١) ، ط١ ، ١٩٩٦مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان . ابن القيّم ، شمس الدّين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين ، (٦٥/١) ، ١٩٩٦مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان. أبو زهرة ،أصول الفقه ، (١١) . البوطي ، محمد سعيد رمضان ، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ، (٣٥٣) ، ط٢ ، ١٩٧٧مـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان . الدريني ، الحقّ ومدى سلطان الدّولة في تقييده ، (٨٠) ، ط١، ١٩٩٧مـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت. التمر ، علم الفقه ، (٦٠) . السّايس ، محمد علي وزملاؤه ، تاريخ التّشريع الإسلامي ، (١٠٢) ، ط٢ ، ١٩٣٩مـ . الأشقر ، د. عمر سليمان ، تاريخ الفقه الإسلامي ، (٧٨) ، ط٧ ، ١٩٩٨مـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان.

(3) انظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر ، تفسير الاجتهاد ، (١) ، ط١ ، ١٤٠٣هـ ، دار الدعوة- الإسكندرية. الخضري ، الشيخ محمد ، أصول الفقه ، (٣٧٠) ، ط٧ ، ١٩٩١مـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت- لبنان. الخن ، د. مصطفى سعيد ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ، (٢٨) ، ط٧ ، ١٩٩٨مـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان. عبد العزيز ، د. أمير ، أصول الفقه ، (١٠/١) ، ط١، ١٩٩٧مـ ، دار السلام ، مصر.

(4) كقوله ﷺ: " إذا حكم الحاكم فاجتهد ثمّ أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثمّ أخطأ فله أجر ". انظر البخاري ،محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بردزبة ، صحيح البخاري ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب وأخطأ ، رقم (٧٣٥٢) ، (٢٦٧٦/٦) ، طبعة جديدة ، ١٩٩٨مـ ، مكتبة الإيمان ، المنصورة . النيسابوري ، مسلم بن الحجاج القشيري ، صحيح مسلم ، كتاب الأقضية ، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب وأخطأ ، رقم (١٧١٦) ، (١٣٤٢/٣) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت.

(5) يظهر هذا بشكل جلي في الحديث الذي يرويه معاذ بن جبل وقد بعثه النبي ﷺ والياً على اليمن وقال له: " كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ " قال: أقضي بكتاب الله. قال:" فإن لم تجد في كتاب الله؟ " قال: أقضي بسنّة رسول الله. قال: " فإن لم تجد في سنة رسول الله؟ " قال: اجتهد رأيي ولا آلو. فضرب رسول الله صدره وقال: " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله " وبهذا يكون النبي ﷺ قد جعل الاجتهاد أصلاً يرجع إليه في استنباط الأحكام عند افتقاد النّص- الجزئي- من الكتاب والسنّة. انظر أبو داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ، سنن أبو داود ، كتاب الأقضية ، باب اجتهاد الرأي في القضاء ، رقم(٣٥٩٢) ، (٣٠٣/٣) ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر. الطيالسي ، أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري ، المسند ، رقم(٥٥٩) ، (٧٦) ، دار المعرفة ، بيروت. الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ، السنن ، كتاب النبي ﷺ ، باب الفتيا وما فيه من الشدة ، رقم (١٦٨) ، (٧٢/١) ، تحقيق فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي ، ١٩٨٧مـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت.

من مصادر التشريع الإسلامي- الذي فتح الصحابة الكرام بابه[1]، وسار عليه الأئمة المجتهدون بعدهم- لم يكن يجري على هوى وكيفما اتفق، دون ضوابط أو معايير، إنما كان يتم بناءً على مناهج أصوليّة، وخطط تشريعيّة، وقواعد استدلالية محكمة يلتزمها المجتهد فتسدد خطاه وتعصمه من الوقوع في الزلل والخطأ أو الشطط إبّان استنباطه للأحكام فكرا أو تطبيقها واقعا[2].

وقد أصبحت هذه المناهج والقواعد، وتلك الخطط والبحوث تعرف فيما بعد بـ " علم أصول الفقه " والذي يعرّف بأنه: " إدراك القواعد التي يتوصّل بها إلى استنباط الفقه[3] وبعبارة أوضح: " العلم بالأدلّة الإجماليّة، والقواعد التي يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام الشرعيّة العمليّة الفرعيّة من الأدلة التفصيليّة أو من مبادئ التشريع ومقاصده العامّة "[4].

ولمّا كانت هذه المناهج الأصوليّة " مستمدّة من اللغة العربيّة وأساليبها في البيان، ومن مقاصد الشريعة وأسرارها في التشريع "[5] كان لزاما علينا أن نعرف موقع اللغة العربية وأهميّة قواعدها في الاجتهاد بالرّأي، " إذ لا اجتهاد بلا قواعد "[6] وهو ما سنتطرق إليه في المطلب الثاني من هذا البحث.

---

(1) أنظر: ابن القيم ، إعلام الموقعين ، (١٦٦/١) . أبو العينين ، د. بدران ، أصول الفقه ، (٤٧٤) ، ١٩٦٥م ، دار المعارف.

(2) أو بمعنى آخر قوانين تضبط العقل في التعامل مع النقل. أنظر أبو زهرة ، أصول الفقه ، (٨) ، الدريني ، بحوث مقارنة ، (١١٠/١) . شلبي ، محمد مصطفى ، أصول الفقه الإسلامي ، (٤٤) ، ١٩٨٦م ، دار النهضة العربية ، بيروت- لبنان . د. محمد كمال الدين إمام ، أصول الفقه ، (١١) ، دار المطبوعات الجامعية ، الاسكندرية.

(3) انظر: صدر الشريعة ، التوضيح ، (١٦/١) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٢٤/١) . السبكي ، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب ، (٩٧/١) ، ط١ ، ١٩٩٩م ، عالم الكتب ، بيروت- لبنان. ابن الهمام ، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ، التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية ومعه التيسير ، (١٤/١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان. الكلوذاني ، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن ، التمهيد في أصول الفقه ، (١/ ٦) ، تحقيق محمد أبو عمشة ، ط٢ ، ٢٠٠٠م ، مؤسسة الريان ، بيروت- لبنان .

(4) فهو بذلك المنهج المنظم للتفكير الفقهي في التشريع الإسلامي . أنظر ابن جزي ، تقريب الوصول ، (٢٧) . أبو زهرة ، أصول الفقه ، (٧) . خلاف ، أصول الفقه ، (١٢) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (١٠) . عبد الغفار ، د. أحمد ، التصوّر اللغوي عند الأصوليين ، (٩) ، ط١ ، ١٩٨١م ، عكاظ للنشر والتوزيع . زيدان ، د. عبد الكريم ، الوجيز في أصول الفقه ، (١١) ، ط٧ ، ١٩٩٨م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان.

(5) أنظر: الدريني ، المناهج الأصولية ، (٤٨) . الخضري ، أصول الفقه ، (١٦) . الصّالح ، د. أديب ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، (٩/١) ، ط٤ ، ١٩٩٣م ، المكتب الإسلامي ، عمّان. مذكور ، د. محمد سلام ، أصول الفقه الإسلامي تاريخه ومناهجه ومناهج الأصوليين في الأحكام والأدلة ، (٨) ، ط١ ، ١٩٧٦م ، دار النهضة العربية ، القاهرة.

(6) الدريني ، المناهج الأصوليّة ، (٩) .

المطلب الثاني

أهميّة اللغة العربيّة وقواعدها في التّشريع وعلاقتهما بمناهج الأصوليين

من المعلوم أنّ نصوص الشريعة الإسلامية- قرآنا وسنة- جاءت باللسان العربي، بل وعلى أسمى طراز من البلاغة، قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾[1] وقال أيضا: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[2].

وبناءً عليه فإنّ فلسفة تفسير نصوص التشريع الإسلامي، وفهم مراد الشارع منها فهما صحيحا لاستنباط الأحكام إنما يكون ابتداءً بالاحتكام إلى منطق اللغة وقواعدها، وأساليبها وأسرارها في البيان، وخصائصها في التعبير، وأصولها في البلاغة، وطرق الدّلالة فيها وما تدلّ عليه ألفاظها مفردةً ومركبة، وما ذلك إلا لأنّ المعاني اللغوية تمثل أصلا إرادة المشرع- لأنّ الشرع صيغ بلسان العرب- وبالتالي فلا يجوز العدول عنها إلا بدليل من الشارع نفسه لما في ذلك العدول من إلغاء لإرادة المشرع وقصده وهو مآل ممنوع قطعا[3].

يقول الإمام الشافعي: " فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها، وأنّ فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنّه يراد به غير ظاهره ... وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة "[4].

ويقول الشاطبي: " إنّ القرآن أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها فمن أراد تفهمه فمن جهة لسان العرب يفهم[5].

وعليه فقد اعتنى الأصوليون باستقراء الأساليب العربية وعباراتها ومفرداتها واستعمالات مفرداتها في معانيها، ودلالاتها على هذه المعاني، وأساليب القرآن والسنة في تعابيرها عن الأحكام

---

[1] سورة الشعراء: (١٩٢- ١٩٥).
[2] سورة يوسف: (٢).
[3] انظر: الدريني، بحوث مقارنة، (١٦٣/١). الدريني، المناهج الأصولية، (١٧٥). الزحيلي، أصول الفقه، (١٩٧/١). الحنبلي، شاكر، أصول الفقه الإسلامي، (٣٩)، ط١، ١٩٤٨م، مطبعة الجامعة السورية.
[4] الشافعي، الرسالة، (٥٢).
[5] الشاطبي، الموافقات، (٤٩/٢).

فاستمدوا من هذا الاستقراء، ومما قرره علماء اللغة قواعد وضوابط لغوية بتوصل بمراعاتها إلى فهم النصوص الشرعية فهما صحيحا يطابق ما يفهمه منها العربي الذي وردت هذه النصوص بلسانه ويمكن من استنباط الأحكام منها بشكل صحيح تحريا لقصد الشارع[1] .

يقول الدكتور طويلة: " ينتزع المسلمون من الكتاب والسنة الأحكام الشرعية المتضمنة سعادتهم في الدنيا والآخرة، ولا يكون فهم الأحكام صحيحا إلا إذا روعي فيه مقتضى أساليب اللغة العربية وطرق الدلالة فيها وما تتضمنه ألفاظها- مفردة ومركبة- من معان، ومن هنا ارتبطت اللغة العربية ارتباطا وثيقا بالتشريع[2] .

ويقول الدكتور عبد الغفار موضحا العلاقة التي تربط اللغة العربية وقواعدها بمناهج الأصوليين: " يعدّ الجانب اللغوي من أهم الجوانب التي يقوم عليها علم الأصول، فقد أسس هذا العلم على منطق اللغة العربية وهديها فكانت هي الطريق الموصلة إلى استنباط الحكم من الكتاب والسنة "[3] فثبت بهذا أنّ اللغة مصدر رئيس من مصادر استمداد قواعد هذا العلم الحيوي لفهم الشريعة .

ويقول صاحب أمالي الدلالات : " إنّ أصول الفقه أجلى مثال للارتباط بين اللغة العربية مفردات ونحو وصرف وأساليب وبين الفقه أصول وقواعد وبخاصة في أبواب الدلالات، فيها تتجلى أسباب الاختلاف وبواعث الائتلاف وتظهر مذاهب الفقهاء، فلا محيد عن سلوك اللغة كمنهج في تفسير النصوص واستثمارها واستنباط الأحكام منها "[4] .

بل إنّ الأستاذ الدريني يرى أنّ المناهج الأصولية- ومنها الدلالات- مشتقة من خصائص اللغة فيقول: " المناهج الأصولية مشتقة من خصائص اللغة ومقاصد التشريع، وهي تتجه إلى استثمار

---

(1) انظر: المحلاوي ، محمد عبد الرحمن ، تسهيل الوصول إلى علم الأصول ، (٢٠) ، ١٣٤١هـ ، مطبعة البابي الحلبي وأولاده ، مصر . خلاف ، أصول الفقه ، (١٤٠) . أبو زهرة ، أصول الفقه ، (١١٦) . الخضري ، أصول الفقه ، (١٦) . أبو العينين ، أصول الفقه ، (١٠٦) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٢١) . زيدان ، الوجيز ، (٢٧٥) . الزحيلي ، أصول الفقه ، (١٩٨/١) . شعبان ، أصول الفقه ، (٣٦٧) . عبد الغفار ، التصور اللغوي عند الأصوليين ، (٣) . محمد كمال الدين إمام ، أصول الفقه ، (٢٤٣) . الحنبلي ، أصول الفقه ، (١٩٧) . حسب الله ، علي ، أصول التشريع الإسلامي ، (١٨) ، ط٥ ، ١٩٧٦م ، دار المعارف- مصر.

(2) طويله ، د. عبد الوهاب عبد السلام ، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، (٣) ، ط٢ ، ٢٠٠٠م ، دار السلام ، القاهرة- مصر.

(3) د. عبد الغفار ، التصور اللغوي عند الأصوليين ، (٩) .

(4) المحفوظ بن بيه ، عبد الله الشيخ ، أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات ، (٩) ، ط١ ، ١٩٩٩م ، دار بن حزم ، بيروت.

طاقات النص في دلالته على كافة ما يحتمله من معان بطرق الدلالات الأصولية المختلفة المشتقة من اللغة العربية وخصائصها في البيان "[1] . فالمناهج الأصولية- التي تفهم النصوص بمراعاتها وتستمد الأحكام على أساسها- أسست على منطق اللغة واشتقت من خصائصها ومقاصد التشريع وما ذلك الا لأنّ " المنهج العلمي في بحث أي مادة يجب أن يكون مشتقا من طبيعة المادة المدروسة ولا جرم أنّ المادة المدروسة هنا هي " التشريع الإسلامي " لاستنباط الأحكام منه نصا وروحا ومقصدا[2] . وقد جاء هذا التشريع بلسان العرب فلا يمكن فهمه واستنباط الأحكام منه إلا من هذه الجهة وعليه فإنّ ارتباط المناهج الأصولية باللغة العربية أنما هو في حقيقته ارتباط بمراد الشارع من النصوص وبالتالي فهو ارتباط بالحكم الشرعي المراد استنباطه من النص أو تطبيقه .

من هنا نستطيع أن ندرك اهتمام الأصوليين باللغة العربية ومباحثها وما تصدرها لرسالة الإمام الشافعي[3] إلا خير دليل على ما نقول .

يقول الدكتور عبد الغفار: " تعتمد الدراسة الأصولية أول ما تعتمد على اللغة إذ تجمعت حول النص القرآني الدراسات اللغوية والتشريعية، فلا يستطيع دارس أن يصل إلى ما يطمح فيه بعد درس النص دراسة واعية أصيلة إلا إذا عرف تاريخ اللغة التي نزل بها النص وأسرارها في التعبير، ومقاصدها في البيان وقد أدرك الأصوليون الرباط بين اللغة العربية وبين النص التشريعي فكان الاهتمام باللغة العربية من أهم الوسائل التي تعين على فهم النص فهما دقيقا تتحدد به الفكرة تحديدا واضحا وذلك لأنها ترتبط بالحكم ومعرفة تطبيقه "[4] .

ومن هنا كذلك نستطيع أن نفهم اشتراط الأصوليين فيمن يتصدر لتفسير نصوص الشريعة الإسلامية، وبيان معاني ألفاظها، واستنباط الأحكام منها، أن يكون على درجة عالية من التضلع في اللغة العربية وقواعدها، وأسرارها في البيان، وأوجه دلالة ألفاظها على معانيها .

يقول الإمام الجويني: " إنّ الشريعة عربية ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في

---

[1] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٤٨) .
[2] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٤٨) .
[3] الشافعي ، الرسالة ، (٤٠) وما بعدها . وانظر مقدمات كتب مدرسة المتكلمين .
[4] د. عبد الغفار ، التصور اللغوي عند الأصوليين ، (٣٩) .

الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة "[1] بل إنّ مدار الخلاف بين الأئمة الأعلام في كثير من المسائل الفقهية كان يرجع إلى العزوف عن المنطق اللغوي للنصوص وتأويلها بلا دليل صحيح[2].

وبهذا تتبين لنا مدى أهمية اللغة العربية، ومكانتها في التشريع، وعلاقتها بمناهج الأصوليين حيث أنّ صياغة القواعد اللغوية، ورسم المناهج الأصولية التي يلتزمها المجتهد، ويستهدي بها، ويحتكم إليها في فهم النصوص، واستنباط الأحكام من التشريع الإسلامي إنما يكون وفق منطقها في البيان وروح التشريع، بل إنّ استثمار طاقات هذه النصوص في دلالاتها على كافة ما تحتمله من معان وأحكام إنما يكون بطرق الدلالات الأصولية المختلفة المشتقة من اللغة العربية نفسها وأسرارها في البيان فكانت بذلك مفتاح ضروري لا يمكن الاستغناء عنه لفتح أبواب الشريعة .

وقد كان من هذه القواعد الأصولية والضوابط اللغوية ما يعرف " بطرق دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام- الدلالات - " وهو " من أهم البحوث أو المناهج التي يقوم عليها استنباط الأحكام في الشريعة والقانون على السواء "[3] والتي تعنى رسالتنا هذه بطريق واحد من هذه الطرق الأصولية اللغوية فيما يعرف " بدلالة الاقتضاء " .

---

[1] الجويني ، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، البرهان في أصول الفقه ، (١٣٠/١) ، ط٤ ،١٩٩٧مـ ، دار الوفاء ، المنصورة . وانظر: السمعاني ، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الله الجبار ، قواطع الأدلة في الأصول ، (٣٠٣/٢) ، ط١ ، ١٩٩٧مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان . الغزالي ، المستصفى ، (٥١٥/٢) . الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ، المحصول في علم أصول الفقه ، (٢١/٦) ، ط٣ ، ١٩٩٧مـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان . الآمدي ، الإحكام ، (٤٩٦/٤) . السبكي ، الإبهاج ، (٢٢٥/٣) . الأسنوي ، نهاية السول ، (١٠٣٧/٢) . الزركشي ، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ، البحر المحيط في أصول الفقه ، (٢٠٢/٦) ، ط١ ، ١٩٨٨مـ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، الكويت . البخشي شرح البدخشي ، (٢٧٢/٣) . العبادي ، لحمد بن قاسم ، الآيات البينات ، (٣٣٦/٤) ، ط١ ، ١٩٩٦مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان . الشوكاني ، محمد علي بن محمد ، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، (٧١٦/٢) ، ط١ ، ١٩٩٨مـ ، دار السلام ، مصر . الشاطبي ، الموافقات ، (٨٣/٤) . الطوفي ، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم ، شرح مختصر الروضة ، (٥٨١/٣) ، ط٢ ، ١٩٩٨مـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان . ابن القيم ، إعلام الموقعين ، (٣٧/١) . الجصاص ، أصول الجصاص ، (٣٦٧/٢) . البخاري ، كشف الأسرار ، (٢١/٤) . السمرقندي ، علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد ، ميزان الأصول في نتائج العقول ، (٧٥٢) ، ط٢ ، ١٩٩٧مـ ، مكتبة دار التراث ، القاهرة . ابن الملك ، عبد اللطيف ، شرح المنار في الأصول ، (٢٨٨) ، استنبول .

[2] الدريني ، المناهج الأصولية ، (١٧٥) . عبد الغفار ، التصور اللغوي ، (٤) . المحفوظ بن بيه ، أمالي للدلالات ، (١٩) .

[3] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٤٨) . وانظر أبو زهرة أصول الفقه ، (١١٥) .

المبحث الثاني

المناهج الأصولية وأهميتها في الاستنباط

يطلق المنهج أو المنهاج في اللغة ويراد به: الطريق البين الواضح، قال تعالى: ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾[1] . يقال: نهج الطريق إذا سلكه، ونهج الأمر إذا أبانه وأوضحه، ونهج الشيء ضبطه، والمنهج: وسيلة محددة توصل إلى غاية معينة، نقول: منهج البحث أو منهج الدراسة كذا [2]

أمّا في اصطلاح الأصوليين فتطلق كلمة المناهج ويراد بها: "القواعد العامّة والمعايير والبحوث العلمية التي يتوصل بها المجتهد إلى استنباط الأحكام من الأدلة "[3] . وبعبارة أخرى "الطرق والأساليب والاتجاهات التي يلتزمها المجتهدون في بحث وتناول المسائل الأصولية "[4] .

وحتى تتبين لنا هذه المناهج والخطط التي سلكها الأصوليون في استنباط الأحكام لا بدّ من الرجوع ابتداءً إلى العصر التشريعي الأول لنتعرف على هذه المناهج، ونقف على حقيقتها وأهميتها ودورها في استنباط الأحكام من النصوص .

فمما لا ريب فيه أنّ مصادر التشريع في عصر النبي ﷺ كانت تتمثل في مصدرين اثنين لا ثالث لهما هما[5] : القرآن كمصدر أساسي إجمالي في غالبه ، والسنة كمصدر بياني تفصيلي . قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[6] . وكلا المصدرين اشتملا على

---

[1] سورة المائدة: (٤٨) .

[2] انظر: ابن منظور ، لسان العرب ، باب الجيم ، فصل النون ، (٣٨٣/٢) . الزبيدي ، محمد مرتضى الحسين ، تاج العروس من جواهر القاموس ، باب الجيم ، فصل النون ، (٢٥١/٦) ، مركز التوثيق والمخطوطات والنشر . مجموعة من كبار اللغويين ، المعجم العربي الأساسي ، (١٢٣٥) . د. ابراهيم أنيس وزملاؤه ، المعجم الوسيط ، (٩٥٧/٢) ، ط٢ ، دار احياء التراث العربي . جماعة من المؤلفين ،معجم اللغة العربية ، (١٢٧٨) ، ط٢ ، ١٩٩٤م .

[3] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٥٤) .

[4] د. خليفة ، بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام ، (٧) ، ط١ ، ١٩٨٩م ، دار الاتحاد الأخوي ، القاهرة .

[5] انظر: الخضري بك ، محمد ، تاريخ التشريع الإسلامي ، (٤٠) ، ط٧ ، ١٩٨١، دار الفكر . وانظر: السايس ، محمد علي وزملاؤه ، تاريخ التشريع الإسلامي ، (٣٣) ، ط٢ ، ١٩٣٩م ، مطبعة الشرق الإسلامية ، القاهرة . الزرقا ، مصطفى أحمد ، المدخل الفقهي العام ، (٣٩/١ ، ١٤٨) ، ط٩ ، دار الفكر . المحمصاني ، صبحي ، فلسفة التشريع في الإسلام ، (٣٢) ، ط٤ ، ١٩٧٥م ، دار العلم للملايين . حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، (١٤) . الأشقر ، عمر سليمان ، تاريخ الفقه الإسلامي ، (٥٢) ، ط٣ ، ١٩٩١م ، دار النفائس ، عمان- الأردن . د. أمير عبد العزيز ، أصول الفقه الإسلامي ، (٩/١) . محمد كمال الدين إمام ، أصول الفقه ، (١٣) .

[6] سورة النحل: (٤٤) .

أصول الدين وقواعد التشريع، ولهذا جاء قول النبي ﷺ : " تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه "[1] وعليه لم يكن هناك حاجة في هذا العصر إلى مناهج لاستنباط الأحكام من النصوص لقيام النبي ﷺ بوظيفة البلاغ عن ربه تحقيقا لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾"[2] .

ولما انتقل النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى واجه المسلمون وقائع مستجدة، وطرأت لهم مسائل مستحدثة في مختلف مجالات الحياة لم تكن قد وقعت في عهد النبوة ولم يرد فيها نص من القرآن أو السنة صراحة الأمر الذي دفع فقهاء الصحابة الكرام إلى الاجتهاد بالرأي بجميع وجوهه لإمداد هذه الحوادث والوقائع أحكامها الشرعية المناسبة، فكانوا إذا اجتمع رأيهم في المسألة على قول واحد قضوا به[3] تحقيقا لقول النبي ﷺ عندما سأله علي بن أبي طالب رضي الله عنه قائلا: " يا رسول الله الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه القرآن، ولم تمض فيه منك سنة ؟! فقال ﷺ : " اجمعوا العالمين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد "[4] .

فإن لم يتيسر لهم ذلك ألحقوا المسألة بنظائرها المنصوص عليها في الكتاب أو السنة عند اتحادهما في نفس العلة، وسووا بينهما في الحكم، وهذه بعينها حقيقة القياس[5] .

يقول الإمام الغزالي: " إنّ الصحابة رضي الله عنهم قدوة الأمة في القياس "[6] .

---

[1] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه بنحو هذا اللفظ ، كتاب الحج ، باب حجة النبي ﷺ ، رقم ،(١٢١٨) ، (٨٩٠/٢) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

[2] سورة المائدة: (٦٧) .

[3] وهذه حقيقة الإجماع . انظر: البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٢٧/٣) . الرسالة ، الشافعي ، (٤٧١) . ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (٢٢٤/١) ، ط١ ، ١٩٩٦م ، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان . الزرقا ، المدخل الفقهي ، (٦٤/١) . خلاف ، أصول الفقه ، (٤٥) . أبو زهرة ، أصول الفقه ، (١٩٨) . الدهلوي ، أحمد شاه ولي الله بن عبد الرحيم ، حجة الله البالغة ، (٢٧٧/١) ، ط١ ، ١٩٩٥م ، دار الكتب العلمية ، بيروت. السايس ، تاريخ التشريع الإسلامي ، (٨٧) .

[4] أخرجه الطبراني ، أبو القاسم سليمان بن أحمد ، المعجم الكبير ، رقم ، (١٢٠٤٢) ، (٣٧١/١١) ، ط٢ ، ١٩٨٣م ، مكتبة العلوم والحكم ، الموصل . وأخرجه الهيثمي ، علي بن أبي بكر ، مجمع الزوائد ، باب في القياس والتقليد ، (١٨٠/١) ، ١٤٠٧هـ ، دار الريان للتراث ، القاهرة . وقال رجاله موثقون من أهل الصحيح .

[5] أنظر: البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٩٧/٣) . الرسالة ، الشافعي ، (٤٧٧) . ابن رشد ، بداية المجتهد ، (٢٤٧/١) ، ابن القيم ، إعلام الموقعين ، (١٠١/١) . خلاف ، أصول الفقه ، (٢١) . الزرقا ، المدخل الفقهي ، (٦٧/١) . أبو زهرة ،أصول الفقه ، (٢١٨) . السرطاوي ، مبدأ المشروعية ، (١٢٢) . الحفناوي ، محمد ابراهيم ، تذكير الناس بما يحتاجونه من القياس ، (١٩) ، ط١ ، ١٩٩٥م ، دار الحديث ، القاهرة .

[6] الغزالي ، المنخول ، (٣٥٣) ، ط٢ ، ١٤٠٠هـ ، دار الفكر ، دمشق .

والصحابة إذ يفعلون ذلك فإنما يلتزمون بمنهج أصولي رئيس، وخطة تشريعية محكمة في استنباط الأحكام من نصوص التشريع الإسلامي حيث يفتقد النص الجزئي للمسألة المستجدة .

فإن لم يجدوا للمسألة نظيراً نص عليه من القرآن أو السنة شرعوا لها الحكم المناسب الذي يحقق المصلحة المعتبرة شرعا[1] . وما ذلك إلا لعلمهم أنّ الأحكام الشرعية معللة بمصالح العباد، وأنّ الشريعة ما جاءت ألا لتحقيق هذه المصالح وإن لم يرد فيها نص أو إجماع أو قياس .

يقول الإمام العز بن عبد السلام: " ومن تتبع مقاصد الشرع في جلب المصالح ودرء المفاسد حصل له من مجموع ذلك اعتقاد أو عرفان بأنّ هذه المصلحة لا يجوز إهمالها وأنّ هذه المفسدة لا يجوز قربانها وإن لم يكن في ذلك نص ولا إجماع ولا قياس خاص، فإنّ فهم نفس الشرع يوجب ذلك "[2] .

ويقول الإمام الشاطبي: " إنّ وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا وأنّ أحكامه تعالى معللة برعاية مصالح العباد، والمعتمد أنما هو أنا استقرينا من الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه أحد "[3] .

ولا ريب أنّ بناء الأحكام على مقتضى المصلحة المعتبرة شرعا التي يعرفها الإمام الغزالي بأنها: " المحافظة على مقصود الشرع "[4] . ويعبر عنها بالاستصلاح[5] أو المصالح المرسلة عند غيره من العلماء هو التزام بمنهج أصولي عتيد في التشريع الإسلامي .

ومن خلال النظر في توجيه الصحابة الكرام لآرائهم الاجتهادية[6] نجد التزاما واضحا منهم

---

[1] انظر: البوطي ، ضوابط المصلحة ، (٢٥٣) . الزرقاء ، المدخل الفقهي ، (١/ ١٤٠، ١٥٧) . الخضري ، تاريخ التشريع الإسلامي ، (١١٥) .

[2] ابن عبد السلام ، عز الدين عبد العزيز ، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، (١٦٠/٢) ، دار المعرفة ، بيروت- لبنان .

[3] الشاطبي ، الموافقات ، (٤/٢) . وانظر: ابن القيم ، إعلام الموقعين ، (١١/٣) .

[4] الغزالي ، المستصفى ، (٦٣٦/١) .

[5] الاستصلاح هو: بناء الأحكام الفقهية على مقتضى المصالح المرسلة، والمصلحة المرسلة هي: كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها ولا على استبعادها . أنظر: الزرقا ، مصطفى أحمد الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها ، (٣٩) ، ط١ ، ١٩٨٨م ، دار القلم ، دمشق .

[6] كتوجيه الفاروق عمر رضي الله عنه رأيه الاجتهادي بعدم تقسيم سواد العراق بين الفاتحين مستندا إلى المصلحة العامة بقوله: " وقد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها ، وأضع عليهم فيها الخراج وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئا للمسلمين المقاتلة والذرية ولمن يأتي بعدهم أرأيتم هذه الثغور لا بدّ لها من رجال يلزمونها ، أرأيتم هذه المدن العظام- كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر- لا بدّ لها من أن تشحن بالجيوش ، وإدرار العطاء عليهم ، فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضين والعلوج " أنظر: القاضي ابو يوسف ، يعقوب بن ابراهيم ، كتاب الخراج ، (٢٥) ، دار المعرفة ، بيروت- لبنان.

بمناهج محددة عند استنباطهم للأحكام لما استجد من أحداث، فعندما نسمع الإمام علي ﷺ يقول في توجيه رأيه في زيادة عقوبة شارب الخمر عندما تحاقرها الناس: " أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وحد المفتري ثمانون "[1] . نرى أنّ الإمام علي ﷺ ينهج منهج الحكم بالمآل، إذ لمّا كان الشرب يفضي إلى الافتراء وهو مآل ممنوع قطعا، ألحقه بالقاذف المفتري المنصوص على حكمه في قوله تعالى:﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[2] فسوى بينهما في الحكم، إقامة للشرب الذي هو مظنّة الافتراء مقام الافتراء في حكمه، ولا يخفى أنّ الحكم بالمآل هو التزام بمنهج أصولي عتيد في الشريعة الإسلامية، بل ولقد تفرع عن هذا الأصل العتيد مناهج أصولية أخرى كالاستحسان [3] ، وسد الذرائع [4] ، ومراعاة الخلاف [5] .

يقول الإمام الشاطبي: " النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا وهذا الأصل بني عليه قواعد منها: قاعدة الذرائع، وقاعدة الحيل، وقاعدة مراعاة الخلاف، وقاعدة الاستحسان "[6] .

ولا ريب أنّ هذه القواعد وغيرها- كالمصالح المرسلة- تعتبر عند التحقيق الأصولي مناهج أصولية أو خططا تشريعية محكمة لا غنى للمجتهد عن سلوكها في استنباط الأحكام بشكل صحيح يعصمه من الخطأ في التفكير، ويسدد خطاه في التطبيق .

وهكذا نرى أنّ الصحابة الكرام كانوا يلتزمون في اجتهادهم التشريعي والتطبيقي قواعد ومناهج أصولية محكمة كالقياس والاستحسان والمصلحة المرسلة وسد الذرائع والعرف المعتبر

---

[1] أخرجه الإمام مالك بن أنس ، موطأ مالك ، رقم (١٥٣٣) ، (٨٤٢/٢) . وأخرجه الإمام الشافعي ، محمد بن ادريس ، مسند الشافعي ، (٢٨٦/١) . وأخرجه الطبراني ، المعجم الأوسط ، رقم (٩٣٤٩) ، (١٣٨/٩) .

[2] سورة النور: (٤) .

[3] الاستحسان هو: " عدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلى حكم اخر لوجه اقوى يقتضي هذا العدول ". أنظر: البخاري ، كشف الأسرار ، (٤٤/١) . أبو زهرة ، الإمام أبو حنيفة حياته وعصره وأرائه الفقهية ، (٣٠٢) ، ١٩٩٧م ، دار الفكر العربي ، القاهرة . الزرقا ، المدخل الفقهي ، (٧٧/١) .

[4] سد الذرائع هو: " ما كان وسيلة وطريقا مفضيا إلى المحرم، وحقيقتها التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة " . أنظر: ابن القيم ، إعلام الموقعين ، (١٠٩/٣) . الشاطبي ، الموافقات ، (١٤٤/٤) . الدريني ، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي ، (١٧٠) ، ط٢ ، ١٩٩٨م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان .

[5] مراعاة الخلاف هو: " نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة النهي أو تزيد " . أنظر: الشاطبي ، الموافقات ، (١٤٨/٤) .

[6] الشاطبي ، الموافقات ، (١٤٠/٤) وما بعدها .

شرعا[1] والاستصحاب[2] والدلالات وغيرها من القواعد والمناهج اللغوية والتشريعية والتي كانت مقررة في نفوسهم سليقة، وملاحظة لهم في الاجتهاد وإن لم يشغلوا أنفسهم بصياغتها وتدوينها أو التصريح بها بالمصطلحات التي عرفت بها فيما بعد، ذلك أنّ هذه المناهج الأصولية مشتقة من اللغة العربية- كما ذكرنا- وأوضاعها في البيان، ومن مقاصد الشريعة وأسرارها، وكل ذلك كان ملكة راسخة في نفوسهم بحكم صحبتهم للنبي ﷺ ، ومعاصرتهم لنزول الوحي، ووقوفهم على أسباب النزول وموارد السنة[3] .

يقول الدهلوي: " ولم يكن العمدة عند الصحابة إلا وجدان الاطمئنان والثلج من غير التفات إلى طرق الاستدلال كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم وتثلج صدورهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لا يشعرون "[4] .

ويقول الدواليبي: " ولم يكن الصحابة في اجتهادهم يعتمدون على قواعد مقررة أو موازين معروفة وإنما كان معتمدهم في ذلك ما قد رأوا وعرفوا ولمسوا من روح التشريع مدة عشرين عاما أثناء تلمذتهم لرسول الله، مما قد بث في نفوسهم أجمعين أنّ غاية الشرع إنما هي المصلحة وحيثما وجدت المصلحة فثمّ شرع الله "[5] .

ولقد سار التابعون وتابعوهم على هدي هذه المناهج في الاجتهاد بالرأي لاستنباط الأحكام لما يعرض لهم من مستجدات الحوادث، وقد أخذت هذه المناهج بالظهور بشكل تدريجي، وعلى تفاوت فيما بينهم في الأخذ بها، " فكان منهم من ينهج منهاج المصلحة إن لم يكن نص، ومنهم من ينهج

---

[1] العرف هو: " ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول " . انظر: البغا ، د. مصطفى أديب ، اثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي ، (٢٤٣/٢) ، ط٢ ، ١٩٩٣هـ ، دار القلم ، دمشق .

[2] الاستصحاب هو: " استدامة إثبات ما كان ثابتا أو نفي ما كان منفيا ، أو بمعنى آخر بقاء الحكم نفيا أو إثباتا حتى يقوم دليل على تغير حاله " . أنظر: ابن القيم ، إعلام الموقعين ، (٢٥٥/١) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٦٨٠/٢) . أبو زهرة ، الإمام أحمد بن حنبل حياته وعصره وآراؤه ، (٢٥٥) ، ١٩٩٧هـ ، دار الفكر العربي ، القاهرة . البغا ، اثر الأدلة ، (١٨٦/٢) .

[3] أنظر: ابن خلدون ، عبد الرحمن ، مقدمة ابن خلدون ، (٤٣٦) ، ط١ ، ١٩٩٨هـ ، دار الفكر ، بيروت- لبنان . خلاف ، أصول الفقه ، (١٦) . الخضري ، أصول الفقه ، (٥) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٩) . الصالح ، تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، (٩٠/١) . شعبان ، أصول الفقه ،(١٨) . الدواليبي ، المدخل إلى أصول الفقه ، (١٦) . مذكور ، أصول الفقه ، (١١) . حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، (١٤) . أبو العينين ، أصول الفقه ، (٦) . أمير عبد العزيز ، أصول الفقه ، (١٦/١) .

[4] الدهلوي ، حجة الله البالغة ، (٢٦٣/١) .

[5] الدواليبي ، المدخل إلى أصول الفقه ، (١٥) .

منهاج القياس "[1] حتى جاء عصر الأئمة المجتهدين حيث ظهرت هذه المناهج بمسمياتها المعاصرة بشكل واضح، وتمّ تدوينها كل على طريقته وخطته في الاستنباط، وعلى تفاوت فيما بينهم في الأخذ بها ومدى استثمارها- مع اتفاقهم على أصلها- الأمر الذي نتج عنه ظهور علوم أصول الفقه بشكل مدون، والاختلاف المشاهد في المدارس الأصولية والفقهية[2] .

يقول الأستاذ الدريني: " والواقع أنّ اختلاف الأصوليين والفقهاء في هذه الخطط التشريعية للاجتهاد بالرأي لا يمس أصل حجتها لأنه:

أ- إمّا اختلاف لفظي[3] ظاهري، بحيث إذا تحدد مفهوم القاعدة محل النزاع لا تجد عندئذ إلا اتفاقا منعقدا عليه بل لا يملك أحد إنكاره أو المنازعة فيه كما في منهج الاستحسان والذرائع .

ب- وإمّا اختلاف في الضوابط والشروط[4] على النحو الذي نجد في قاعدة سد الذرائع والباعث وأثره في التصرفات والعقود . على أنّ أئمة المذاهب جميعا قد أخذوا بأصل هذه القواعد التي تعتبر عند التحقيق الأصولي " مناهج " أو " خططا تشريعية " يلتزمها المجتهد في الاستنباط لتسدد خطاه، وليست مصادر تشريعية، لكن أخذهم بهذه القواعد كان على تفاوت مما نتج عنه سعة المدى في استثمارها في الفقه والاجتهاد وضيقه "[5]. وهكذا كانت المناهج الأصولية في تفسير النصوص، وقواعده في استنباط الأحكام عند أئمتنا الأولين الأساس الذي قام عليه البناء التشريعي من حيث استخراج الأحكام من النصوص أو تطبيقها ضمن إطار علمي من الضوابط، وفي ظل قواعد عامة تمنع من الزلل وتباعد عن الانحراف[6] تحريا لمراد الشارع .

---

[1] أبو زهرة ، أصول الفقه ، (١١) . وانظر: مذكور، أصول الفقه ، (١١) . كمال الدين إمام ، أصول الفقه ، (١٩) .

[2] انظر: أبو زهرة ، الإمام أبو حنيفة ، (٢٠٩) . أبو زهرة ، الإمام مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية ، (٢٠٣) ، دار الفكر العربي. أبو زهرة ، أحمد بن حنبل ، (١٦٢) . الأشقر ، تاريخ الفقه الإسلامي ، (٩٢) .

[3] يقول الدكتور البرطاوي- حفظه الله- : " والخلاف بين العلماء في مشروعية المصالح المرسلة خلاف لفظي يرجع إلى عدم ضبط حقيقتها وضبط معناها ، وعند التحقيق نجد أنّ الفقهاء جميعا عملوا بها ، وهذا ما نبه عليه كثير من العلماء قديما وحديثا " . البرطاوي ، مبدأ المشروعية ، (١٣٥) .

[4] يقول الإمام الشاطبي: " فلا يصح أن يقول الشافعي أنه يجوز التذرع إلى الربا بحال إلا إنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع ، ومالك يتهم بمجرد ظهور فعل اللغو- أي بيع العينة- وهو دال على القصد إلى الممنوع ، فظهر بهذا أنّ قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها في الجملة وإنما الخلاف في أمر آخر " وهو تحقيق المناط- اي ما يتحقق به التذرع- فالإمام الشافعي يشترط ظهور القصد صراحة لإبطال البيع المذكور ، والإمام مالك يرى أنّ مناط التذرع يتحقق ويثبت بالقرائن وإن لم يظهر القصد صراحة غير أنهما يتفقان على أصل القاعدة وهو أنه لا يجوز التذرع إلى المحرم بحال " . انظر: الشاطبي ، الموافقات ومعه تعليق فضيلة الشيخ عبد الله دراز ، (١٤٥) .

[5] الدريني ، بحوث مقارنة ، (١٨/١ ، ١٣٢) الزحيلي ،أصول الفقه ، (١٢٣٨/٢) .

[6] الصالح ، تفسير النصوص ، (٩/١) .

المبحث الثالث

المدارس الأصولية في طرق الدلالة على المعاني والأحكام .

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مدرسة المتكلمين .

المطلب الثاني: مدرسة الحنفية .

المطلب الثالث: مقارنة بين مدرسة المتكلمين ومدرسة الحنفية .

المطلب الأول

مدرسة المتكلمين (الجمهور)

يعتبر الإمام الشافعي أول من دون مناهج الاستنباط وقواعده بشكل علمي منهجي في رسالته الأصولية المشهورة[1] واضعاً بذلك حجر الأساس لمدرسة أصولية كبيرة لها أثرها العميق في الفقه الإسلامي عرفت فيما بعد باسم " مدرسة الشافعية " أو " مدرسة المتكلمين "[2].

ونظرا لاختصاص كل مدرسة أصولية بمنهج خاص في الاجتهاد بالرأي، واستنباط الأحكام، فقد كان لهذه المدرسة منهجيتها الخاصة بها في بحث الدلالات- دلالات الألفاظ على الأحكام- كمنهج أصولي لغوي من مناهج الاجتهاد والاستنباط. فقام الأصوليّون في هذه المدرسة بتقسيم دلالة اللفظ على المعنى أو الحكم- الدلالة اللفظية- قسمين رئيسين هما[3]:

أولا: دلالة المنطوق.

ثانيا: دلالة المفهوم.

وترجع فلسفتهم الأصولية في هذا التقسيم إلى أنّ الشارع الحكيم لا يخاطبنا بالألفاظ المهلة باعتبار ذلك لغوا وعبثا يتنزه الشارع عنه قطعا، وعليه فهو يخاطبنا بالألفاظ المستعملة في معانيها، ولمّا كانت الألفاظ ظروفا للمعاني، والمعاني المستفادة منها تارة تستفاد من النطق والتصريح، وتارة من جهة التعريض والتلويح كان هذا التقسيم المذكور[4].

وقد عرفوا دلالة المنطوق بأنها: ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق أي يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله، سواءً ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا[5]، وبعبارة أخرى: دلالة اللفظ على حكم

---

(1) أنظر: ابن خلدون، المقدمة، (٤٣٧). الشافعي، مقدمة الرسالة، (١٣).

(2) أنظر: خليفة، بابكر الحسن، مناهج الأصوليين، (١١).

(3) أنظر: الجويني، البرهان، (٢٩٨/١). الإيجي، عضد الملة عبد الرحمن بن أحمد، شرح العضد على مختصر المنتهى، (٢٥٣)، ط٢، ٢٠٠٠م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. الآمدي، الإحكام، (٦٣/٣). الأسنوي، نهاية السول، (٣٥٨/١). العطار، حسن، حاشية العطار، (٣٠٦/١)، ط١، ١٩٩٩م، دار الكتب العلمية، بيروت. البدخشي، شرح البدخشي، (٤١٩/١). ابن رشد، بداية المجتهد، (١٨١/١). الشنقيطي، عبد الله بن ابراهيم، نشر البنود، (٨٣/١)، ط١، ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. الطوفي، شرح مختصر الروضة، (٧٠٥/٢). ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير، (٤٧٣/٣)، تحقيق محمد الزحيلي، ١٩٩٧م، مكتبة العبيكان، الرياض.

(4) أنظر: الزركشي، البحر المحيط، (٥/٤). الشوكاني، إرشاد الفحول، (٥١٩/٢). الدخميسي، د. عبد الفتاح أحمد قطب، تلقيح الفهوم بالمنطوق والمفهوم، (٤١)، ط١، ١٩٩٧، دار الآفاق العربية، القاهرة.

(5) أنظر: الرازي، المحصول، (٤٠٩/١). الشوكاني، إرشاد الفحول، (٥١٩/٢). السبكي، رفع الحاجب، (٤٨٣/٣). ابن الحاجب، مختصر المنتهى ومعه رفع الحاجب، (٤٨٣/٣). ابن النجار، شرح الكوكب، (٤٧٣/٣).

شيء مذكور في النص ومتلفظ به أو على لوازمه[1] .

ثم إنهم جعلوا المنطوق نوعين هما:

١- منطوق صريح وهو: ما وضع اللفظ له فيدلّ عليه بالمطابقة أو التضمّن[2] أي ما يعلم من اللفظ بمجرد العلم بالوضع اللغوي دون وساطة أي شيء آخر[3] .

٢- منطوق غير صريح وهو: ما يلزم عمّا وضع له اللفظ فيدل عليه بالالتزام[4] .

وما كان هذا التقسيم في نظرهم إلا لأنّ المعاني التي تدل عليها الألفاظ إمّا أن تكون قد دلت عليها بحسب ما وضعته اللغة، أو تكون ملازمة للفظ بحسب هذا الوضع والأول يسمى " منطوق صريح " والثاني " غير صريح "[5] .

ثمّ قاموا بدورهم بتقسيم المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام[6]:

أ- دلالة الاقتضاء وهي: دلالة اللفظ على لازم المعنى المقصود يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا[7] .

ب- دلالة الإيماء وهي: دلالة اللفظ على لازم مقصود للمشرع تتوقف عليه بلاغة الكلام، وذلك بأن يقترن الحكم بوصف يومئ إلى علية ذلك الوصف للحكم[8] .

ج- دلالة الإشارة وهي: دلالة اللفظ على معنى غير مقصود للمتكلم بالذات ولا سيق الكلام لأجله ولكنه لازم له[9] .

وتتمثل فلسفتهم الأصولية في تقسيم المنطوق غير الصريح إلى هذه الأقسام الثلاثة- التي ذكرنا-

---

[1] أنظر: الدريني ، المناهج الأصولية ، (٣٦٧) . الصالح ، تفسير النصوص ، (٥٩١/١) . الزحيلي ، أصول الفقه ، (٣٦٠/١) .
[2] السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٨٥/٣) . محمد وفا ، دلالة الخطاب الشرعي بالحكم المنطوق والمفهوم ، (٥) ، دار الطباعة المحمدية ، ١٩٨٤م .
[3] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٣٦٧) .
[4] أنظر: الإيجي ، شرح العضد ، (٢٥٤) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٤٧٤/٣) .
[5] الدخميسي ، تلقيح الفهوم ، (٤٩) .
[6] أنظر: أبو العباس ، شهاب الدين ، المسودة في أصول الفقه ، (٣٥٠) ، دار الكتاب العربي ، بيروت . الإيجي ، شرح العضد ، (٢٥٤) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٨٦/٣) .
[7] أنظر: السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٨٦/٣) . الشنقيطي ، نشر البنود ، (٨٦/١) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٤٧٤/٣) .
[8] أنظر: الغزالي ، المستصفى ، (٢٢١/٢) . الإيجي ، شرح العضد ، (٢٥٤) . ابن النجار ، شرح ، الكوكب ، (٤٧٧/٣) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٣٦٨) . الصالح ، تفسير النصوص ، (٦٠٦/١) . شلبي ، أصول الفقه ، (٤٩٣) . النملة ، عبد الكريم بن علي بن محمد ، الجامع لمسائل أصول الفقه ، (٢٩٤) ، ط١ ، ٢٠٠٠م ، مكتبة الرشد ، الرياض .
[9] أنظر: الغزالي ، المستصفى ، (٢١٩) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٨٦/٣) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٥١٩/٢) .

في أنّ المعنى المدلول عليه بالالتزام إمّا أن يكون مقصودا للمتكلم من اللفظ بالذات أو لا يكون مقصودا له، فإن كان مقصودا فذلك بحكم الاستقراء قسمان:

الأول: ما يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية، فدلالة اللفظ عليه تسمى "دلالة اقتضاء " أي أنّ اللفظ يقتضي ذلك المدلول وليس بنص صريح فيه .

الثاني: أن لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته إنما بلاغته فدلالة اللفظ عليه تسمى " دلالة ايماء " أو " تنبيه ". وإن لم يكن المدلول عليه بالالتزام مقصودا للمتكلم فدلالة اللفظ عليه تسمى " دلالة الإشارة " .

ثانيا: دلالة المفهوم وهو: ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، بأن يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله[1] . وقد جعلوا المفهوم نوعين[2] هما:

١- مفهوم الموافقة وهو: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه لفهم مناط الحكم لغة، بأن يوجد في المنطوق معنى يفهم كل من يعرف اللغة أنّ الحكم في المنطوق إنما ثبت لأجله من غير احتياج في فهم ذلك إلى نظر واجتهاد[3] ويسميه بعضهم " فحوى الخطاب "[4] و " مفهوم الخطاب "[5] و " تنبيه الخطاب "[6] .

٢- مفهوم المخالفة وهو: دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق المقيد بقيد للمسكوت عنه لانتفاء ذلك القيد المعتبر في تشريعه[7] ويسميه بعضهم " دليل الخطاب " و " لحن الخطاب " .

وبهذا يتبين لنا المنهج الذي سلكته مدرسة المتكلمين في بحث الدلالات الأصولية في التشريع الإسلامي تقسيما وفلسفة، لنرى منهجية مدرسة الحنفية في المطلب اللاحق.

---

(١) انظر: الإيجي ، شرح العضد ، (٢٥٣) . الأمدي ، الإحكام ، (٦٣/٣) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٨٣/٣) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٥/٤) . الشنقيطي ، نشر البنود ، (٨٨) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٤٧٣/٣) .

(٢) تتمثل فلسفتهم في هذا التقسيم في أنّ غير المذكور إمّا أن يكون حكمه موافقا للمذكور أو لا يكون فإن كان موافقا فالدلالة عليه تسمى " دلالة موافقة " وإن كان مخالفا فالدلالة عليه تسمى " دلالة مخالفة " .

(٣) انظر: الجويني ، البرهان ، (٢٩٨/١) . الغزالي ، المستصفى ، (٢٢٢/٢) . الأمدي ، الإحكام ، (٦٣/٣) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٩١/٣) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٧/٤) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٥٢٠/٢) .

(٤) الشنقيطي ، نشر البنود ، (٨٩/١) . ابن جزي ، تقريب الوصول ، (٦٩) .

(٥) ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٤٨١/٣) .

(٦) الشنقيطي ، نشر البنود ، (٨٩/١) .

(٧) انظر: الجويني ، البرهان ، (٢٩٨/١) . الغزالي ، المستصفى ، (٢٢٤/٢) . الأمدي ، الإحكام ، (٦٧/٣) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٥٠١/٣) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٣/٤) .

المطلب الثاني

مدرسة الحنفية

عرفنا مما سبق أنّ مناهج الأصوليين وقواعدهم التي ساروا عليها في استنباط الأحكام لما استجد من مسائل، وما استحدث من وقائع، لم تكن مدونة، إنما كانت ملكة راسخة في نفوسهم[1]، وقد استمر الأمر على هذه الحال حتى جاء الإمام الشافعي فقام بدوره بتجميع وتدوين مناهج الاستنباط وقواعده وتحقيقها في رسالته الأصولية المعروفة[2] .

ولما كان لكل إمام من الأئمة المجتهدين منهجية خاصة به في الاجتهاد بالرأي وفق قواعد ومناهج أصولية محكمة فقد كان لهذه المدرسة الأصولية منهجيتها الخاصة بها في طرق الدلالة على الأحكام كمنهج من مناهج الاستنباط .

فلقد رأى الأصوليون في هذه المدرسة أنّ اللفظ يوضع أولا لمعنى أراده الواضع، ثمّ يستعمل ذلك اللفظ في المعنى الذي وضع له أو في غيره، ثمّ تكون له دلالة على المعنى الموضوع له أو المستعمل فيه تتفاوت ظهورا و خفاءً، ثمّ كيفية لهذه الدلالة أو فهم ذلك المعنى من اللفظ لأنّ الألفاظ قوالب المعاني[3] . وبناءً على هذه الفلسفة الأصولية في النظر إلى الألفاظ اعتمادا على الاستقراء فقد قسم الأصوليون في هذه المدرسة الألفاظ بحسب دلالتها على الأحكام إلى أربعة أقسام هي[4]:

التقسيم الأول: باعتبار وضع اللفظ للمعنى، وهو بهذا الاعتبار أربعة أنواع: الخاص، والعام، والمشترك، والمؤول .

التقسيم الثاني: باعتبار استعمال اللفظ في المعنى، وهو أربعة أنواع أيضا: الحقيقة، والمجاز، والصريح، والكناية .

---

[1] انظر ص١٧ من هذه الرسالة .

[2] انظر ص٢٠ من هذه الرسالة . وانظر: الزركشي ، البحر المحيط ، (١٠/١) . الدهلوي ، حجة الله البالغة ، (٢٧٢) .

[3] النسفي ، أبو البركات عبد الله بن أحمد ، كشف الأسرار شرح المصنف على المنار ، (٢٢/١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان . صدر الشريعة ، التوضيح ، (٥٤/١) . الأزميري ، سليمان بن عبد الله ، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول ، (٢٠) .

[4] انظر: البزدوي ، علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم ، أصول البزدوي ومعه الكشف ، (٤٦/١) ، ط١ ،١٩٩٧م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان . صدر الشريعة ، التوضيح ، (٥٤/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١١) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (٢٠) .

التقسيم الثالث: باعتبار دلالة اللفظ على المعنى بحسب ظهور المعنى وخفائه، ومراتب هذا الظهور والخفاء. وهو ثمانية أنواع: أربعة هي مراتب الظهور وهي: الظاهر والنص والمفسر والمحكم، وأربعة أخرى مراتب الخفاء وهي: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه .

التقسيم الرابع: باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى، وطرق فهم المعنى المراد من اللفظ وهو بهذا الاعتبار أربعة أنواع: الدال بالعبارة، والدال بالإشارة، والدال بالدلالة، والدال بالاقتضاء .

وهكذا نرى أنّ الأصوليين في هذه المدرسة قد قسموا دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام أربعة أقسام هي: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء، ذلك أنّ اللفظ الواحد قد يدل على معان متعددة بطرق مختلفة من طرق الدلالة .

يقول الإمام السرخسي: " هذه الأحكام- أي الثابتة بظاهر النص- تنقسم أربعة أقسام هي: الثابت بعبارة النص، والثابت بإشارته، والثابت بدلالته ، والثابت بمقتضاه [1].

ويقول الإمام صدر الشريعة: " التقسيم الرابع للفظ في كيفية دلالته على المعنى، فهي على الموضوع له أو جزئه أو لازمه المتأخر عبارة إن سيق الكلام له، وإشارة إن لم يسق الكلام له، وعلى لازمه المحتاج إله اقتضاء، وعلى الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم لغة أنّ الحكم في المنطوق لأجله دلالة "[2] .

ومن خلال تدقيق النظر في كلام الإمام صدر الشريعة يتبين لنا فلسفة الأصوليين في هذه المدرسة في هذا التقسيم لطرق الدلالة، ووجه الضبط لها على هذا النحو، فهم يرون أنّ دلالة النص على الحكم إمّا أن تكون ثابتة باللفظ نفسه أو لا تكون كذلك، والدلالة التي تثبت باللفظ نفسه إمّا أن تكون مقصودة فهو مسوق لها، أو غير مقصودة، فإن كانت مقصودة فهي العبارة ويسمونها " عبارة النص " وإن كانت غير مقصودة فهي الإشارة ويسمونها " إشارة النص " والدلالة التي لا تثبت باللفظ نفسه إمّا أن تكون مفهومة من النص لغة أو تكون مفهومة منه شرعا أو عقلا، ففي حال

---

[1] السرخسي ، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل ، أصول السرخسي ، (٢٣٦/١) ، ط١ ، ١٩٩٣م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

[2] صدر الشريعة ، التنقيح ، (٢٤٢/١) .

فهمها منه لغة تسمى " دلالة النص " وفي حال فهمها منه شرعا أو عقلا تسمى "دلالة الاقتضاء " .

يقول الإمام التفتازاني معبرا عن الفلسفة الأصولية لهذه المدرسة في ضبط طرق الدلالة وحصرها في هذه الأربعة: " ووجه ضبطه على ما ذكر القوم أنّ الحكم المستفاد من النظم إمّا أن يكون ثابتا بنفس النظم أو لا، والأول أن كان النظم مسوقا له فهو العبارة وإلا فهو الإشارة، والثاني إن كان الحكم مفهوما منه لغة فهي الدلالة أو شرعا فهو الاقتضاء وإلا فهو التمسكات الفاسدة[1] .

وبناءً عليه فإنّ عبارة النص في هذه المدرسة هي: دلالة اللفظ على المعنى أو الحكم المسوق لأجله أصالة أو تبعا سواءً كان ذلك المعنى عين الموضوع له أو جزأه أو لازمه المتأخر[2] .

وإشارة النص هي: دلالة اللفظ على معنى غير مقصود للشارع، ولا سيق له الكلام لا أصالة ولا تبعا ولكنه لازم متأخر للمعنى الذي سيق النص لأجله[3] .

ودلالة النص هي: دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى[4] .

ودلالة الاقتضاء هي: دلالة اللفظ على معنى لازم للموضوع له ومتقدم عليه، يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا[5] .

وهكذا نكون قد أوضحنا المنهجية التي سلكتها أكبر المدارس الأصولية في التشريع الإسلامي في بحث الدلالات وبقي أن نعقد مطلبا أخيرا في المقارنة بينهما.

---

(1) التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر ، شرح التلويح على التوضيح ، (٢٤٢/١) ، ط١ ، ١٩٩٦م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان . وانظر: البخاري ، كشف الأسرار ، (٤٦/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٢) .

(2) انظر: الدبوسي ، أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى ، تقويم الأدلة في أصول الفقه ، (١٣٠) ، ط١ ، ٢٠٠١م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان . البخاري ، كشف الأسرار ، (١٠٧/١) . صدر الشريعة ، التوضيح ، (٢٤٣/١) . الأزميري ، مراة الأصول ، (١٦٠) . الشاشي ، أحمد بن محمد بن اسحاق ، أصول الشاشي ، (٩٩/١) . ١٤٠٢هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٧٢٢/١) .

(3) انظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٠) . البزدوي ، أصول البزدوي ومعه الكشف ، (١٠٨/١) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٣٦/١) . السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٣٩٧) . الشاشي ، أصول الشاشي ، (٩٩/١) .

(4) انظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٢) . البخاري ، كشف الأسرار ، (١١٥/١) . السرخسي ، أصول السرخسي (٢٤١/١) . صدر الشريعة ، التوضيح ، (٢٤٥/١)

(5) انظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٥) . البخاري ، كشف الأسرار ، (١١٨/١) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤٨/١) . صدر الشريعة ، التوضيح ، (٢٤٣/١) . الشاشي ، أصول الشاشي ، (١٠٩/١) .

المطلب الثالث

مقارنة بين مدرسة الجمهور ومدرسة الحنفية

عرضنا في الصفحات الماضية من المطلبين السابقين لمنهجية كل من مدرسة الجمهور والحنفية في بحث طرق الدلالة على المعاني والأحكام وأنواعها وفلسفتهم الأصولية فيها، ومن خلال عقد مقارنة بسيطة بين المدرستين فيما عرضنا يتبين لنا ما يلي[1]:

أولا: توسعت مدرسة الشافعية في تقسيم الدلالات إلى منطوق ومفهوم، وجعلت تحت كل نوع منها عدة أقسام، في حين اتجهت مدرسة الحنفية بشكل مباشر إلى ضبطها وحصرها في أربعة دلالات فقط ولا يخفى أنّ هذا الاختلاف في التوسع والتضييق في التقسيم عائد إلى فلسفة النظرة في كل منهما إلى الألفاظ والمعاني والقصود .

ثانيا: عند تدقيق النظر بشكل موضوعي في منهجية كلا المدرستين في تقسيم طرق الدلالة على الأحكام نجد أنّ الاختلاف بينهما اختلاف يسير إذا ما استثنينا مفهوم المخالفة، ذلك أنّه اختلاف في التنويع والاصطلاح لا في ذاتية طرق الدلالة ومفاهيمها، والعبرة بالمعاني والمفاهيم وإن اختلفت الألفاظ والاصطلاحات[2]. وبيان ذلك:

١- إنّ ما يطلق عليه الحنفية " عبارة النص " يشمل عند المتكلمين ما يسمونه " المنطوق الصريح " و " دلالة الإيماء " من المنطوق غير الصريح، وذلك أنّ فلسفة المتكلمين في المنطوق الصريح تقوم على شمولها لدلالة المطابقة والتضمن، أمّا دلالة الالتزام فقد جعلوها من باب المنطوق غير الصريح، أمّا فلسفة الحنفية في عبارة النص فتقوم على القصد إلى المعنى حتى لو كان ذلك المعنى المقصود لازما عقليا ذاتيا متأخرا لا مطابقيا ولا تضمنيا، فتشمل بذلك دلالة المطابقة والتضمن وكل لازم ذاتي متأخر مقصود للشارع أصالة أو تبعا[3] ، يظهر ذلك بشكل واضح من تعريف صاحب المرآة لها بقوله: " اللفظ الذي دلّ بإحدى الدلالات الثلاث : المطابقة

---

[1] انظر: خليفة ، مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام ، (٥٨ ، ٧٨ ، ١١٩) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٣٧١) . شلبي ، أصول الفقه ، (٤٩٢) . الصالح ، تفسير النصوص ، (٥٩٤) وما بعدها . الخن ، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية ، (١٤٥) . الدخميسي ، تلقيح الفهوم ، (٧٩، ٨٦) .

[2] الندوي ، علي أحمد ، القواعد الفقهية ، (٢٤٦) ، ط٣ ، ١٩٩٤م ، دار القلم ، دمشق .

[3] السرطاوي ، محاضرات في أصول الفقه ألقاها على طلبة الدراسات العليا .

والتضمن والالتزام على المعنى الذي سيق له ذلك اللفظ[1] فالذي يميز عبارة النص هو قصد الشارع إلى المعنى أصالة أو تبعا ولهذا الاعتبار أدخلوا دلالة الإيماء في باب دلالة العبارة، لأنّ الإيماء إلى معنى من المعاني مقصود للمشرع أو المتكلم ففي قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا﴾[2] الإيماء إلى أنّ السرقة هي العلة في القطع مقصود للشارع، ولهذا كان عندهم من دلالة العبارة ولم يكن عند الجمهور من باب دلالة المنطوق الصريح لأنّ الإيماء ليس من باب دلالة المطابقة ولا التضمن إنّما من باب دلالة الالتزام .

٢- إنّ ما يسميه الحنفية " إشارة النص " يطلق عليه المتكلمون نفس الاصطلاح " دلالة الإشارة " وهي عند المدرستين من باب اللازم العقلي غير المقصود، إلا على رأي الإمام صدر الشريعة من الحنفية الذي يرى أنها داخلة في باب المقصود تبعا[3] وما عدا ذلك لا نكاد نجد فرقا بين المدرستين في هذه الدلالة، اللهم إلا أنّ دلالة الإشارة عند الحنفية تعتبر دلالة مستقلة قائمة بذاتها وتأتي في المرتبة الثانية بعد دلالة العبارة مباشرة في حين أنها تدخل في المنطوق غير الصريح عند المتكلمين، وتتأخر مرتبتها فتأتي بعد دلالتي الاقتضاء والإيماء، وهو ما سنتعرض له بتفصيل أكبر عند الحديث عن التعارض بين الدلالات في الفصل الأخير من هذه الرسالة .

٣- إنّ ما يسمى عند مدرسة الحنفية " اقتضاء النص " يقابلها عند الجمهور دلالة الاقتضاء، فهذه الدلالة أيضا تتفق فيها المدرستان تماما من حيث التسمية والمصطلح وإن كانت في مدرسة الحنفية تعتبر دلالة قائمة بذاتها باعتبارها واحدة من الدلالات اللفظية كدلالة العبارة والإشارة في حين أنها تأتي عند جمهور المتكلمين تحت المنطوق غير الصريح الذي يضم بالإضافة إلى هذه الدلالة دلالة الإيماء ودلالة الإشارة .

٤- يقابل دلالة النص عند مدرسة الحنفية مصطلح مفهوم الموافقة عند المتكلمين فهذه الدلالة تختلف بين المدرستين في التسمية وتتفق في المعنى.

---

[1] الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦٠) .
[2] سورة المائدة: (٣٨) .
[3] صدر الشريعة ، التوضيح ، (٢٤٣/١) .

ثالثا: إنّ ما يسميه المتكلمون " مفهوم المخالفة " الذي يعتبرونه طريقا من طرق الدلالة على الأحكام كبقية الدلالات، يطلق عليه الحنفية مصطلح " تخصيص الشيء بالذكر " ولكن لا يعتبرونه حجة في استنباط الأحكام والدلالة عليها، بل يعتبرون القول به من التمسكات الفاسدة[1] .

وبناءً على هذه المقارنة بين المدرستين نستنتج أنّ الأصوليين في كلا المدرستين قد اتفقوا على اعتبار طرق الدلالة الأربع المعروفة حجة على الرغم من اختلاف منهج كل منهم في التنويع والتقسيم، ولم يختلفوا إلا في مفهوم المخالفة فقط .

---

[1] انظر: البزدوي ، أصول البزدوي ومعه الكشف ، (٣٧٣/٢) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٥٥/١) . التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، (٢٤٢/١) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٧٤) .

الفصل الأول

دلالـــــة الاقتضـــــــــــاء

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول . تعريف دلالة الاقتضاء .

المبحث الثاني . فلسفة الأصوليين في تحليل دلالة الاقتضاء.

المبحث الثالث . الفرق بين المقتضى والمحذوف والرأي الراجح .

المبحث الرابع . حجية دلالة الاقتضاء والفرق بينها وبين اللوازم العقلية الأخرى

المبحث الأول

تعريف دلالة الاقتضاء

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول: المعنى اللغوي لدلالة الاقتضاء .

المطلب الثاني: المعنى الاصطلاحي للدلالة.

المطلب الثالث: تعريف دلالة الاقتضاء عند المتكلمين ومتقدمي الحنفية.

المطلب الرابع: تعريف دلالة الاقتضاء عند متأخري الحنفية.

المطلب الأول

المعنى اللغوي لدلالة الاقتضاء

الدلالة بفتح الدال وكسرها وضمها مصدر سماعي من الفعل الثلاثي دَلل أو دَلّ يدُلُّ دَلالة ودِلالة ودلوله والفتح أعلى بمعنى أرشد وسدد وهدى. يقال: دلّه على الطريق إذا سدده وأرشده إليه. ومنه قوله تعالى على لسان أخت موسى عليه السلام: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُ﴾ [1] وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم﴾ [2]. ودل فلان إذا هداه، ومنه قوله ﷺ: "الدال على الخير كفاعله" [3] فهي إرشاد وهداية وتسديد. وتأتي بمعنى إبانة الشيء بإمارة تتعلمها. يقولون: دلّ فلان فلانا على السبيل أي: بيّنه له ومن هذا المعنى جاء قولهم: لفظ بيّن الدلالة، أو نص بيّن الدلالة.

والدلالة: ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه والجمع دلائل ودلالات. والدليل: المرشد والكاشف عن الشيء وما يستدل به وما يقوم به الإرشاد والبرهان. والجمع أدله وأدلاء [4].

ومن مجموع ما قدمناه تطلق الدلالة في اللغة على ما يتوصل به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعاني، وكتابة الإشارات والرموز والكتابة والعقود في الحساب.

وبعبارة أوضح الهداية والإرشاد إلى استيضاح الحكم الشرعي من القواعد النحوية واللغوية[5].

---

[1] سورة طه: (٤٠).

[2] سورة الصف: (١٠)

[3] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي في سبيل الله بلفظ: "من دل على خير فله مثل أجر فاعله"، رقم (١٨٩٣)، (١٥٠٦/٣).

[4] انظر: ابن منظور، لسان العرب، باب اللام، فصل الدال، (١٠٠٣/١). الفيروز أبادي، القاموس المحيط، باب اللام، فصل الدال، (٣٧٧/٣). الجوهري، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة، (١٦٩٨/٤)، ط٢، ١٩٧٩م، بيروت، الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، (٢٣٨)، ط١، (١٩٩٨م، مكتبة لبنان. ابن عباد، إسماعيل، المحيط في اللغة، (٢٥٩/٩)، ط١، ١٩٩٤م، بيروت. ابن دريد، محمد بن الحسن الأزدي، جمهرة اللغة، (٧٦/١)، طبعة جديدة، مؤسسة الحلبي. الرازي، مختار الصحاح، (٨٨/١). المناوي، التوقيف في مهمات التعاريف، (٣٤٠/١). الفيومي، المصباح المنير، (٢٣٦/١). الرازي، أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، (٢/٢)، ١٩٧٩م، دار الفكر.

[5] الدخميسي، تلقيح الفهوم، (١٢). وانظر: د.احمد حسن حامد، النحو والصرف بين السؤال والجواب، (٣)، ط١، ١٩٩٧م.

أما الاقتضاء فمأخوذة من قضى يقضي قضيا وقضاءً بمعنى حكم وفصل وأمر وأدى وبيّن. يقال قضى بين الخصمين أي: فصل وحكم، وقضى الله: أمر. ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ [1]. وقضى الدين: أداه. والاقتضاء: الطلب والاستدعاء والاستلزام من الفعل اقتضى. وقولهم: اقتضى الدين أي طلبه[2] واقتضى أمرا: استلزمه واستدعاه وتطلبه، يقال: افعل ما يقتضيه كرمك: أي ما يطالبك به. وسهل الاقتضاء: الطلب، واقتضيت مالي عليه: أي قبضته و أخذته. واقتضى الأمر الوجوب: دلّ عليه[3]

وبناء على هذا التحليل الموجز للتعريف اللغوي لدلالة الاقتضاء كمركب فإن الذي نخلص إليه أن المقصود اللغوي بدلالة الاقتضاء هو: ما يتوصل به إلى معرفة ما يتطلبه النص ويستلزمه الكلام لتبينه وتوضيحه ومعرفة المراد منه بدليل يدل عليه ويرشد إليه، أو بعبارة أخرى سبيل الوصول إلى معرفة ما يستدعيه النص لاستيضاح المراد منه.

---

[1] سورة الأسراء: (٢٣).

[2] ولهذا سمي المقتضى بهذا الاسم لأنّ النص طلبه. انظر: البخاري، كشف الأسرار، (٣٥١/٢).

[3] انظر: ابن منظور، لسان العرب، باب الياء، فصل القاف، (١١١/٣). الرازي، مختار الصحاح، (٢٥٥). الفيروز ابادي، القاموس المحيط، باب الياء، فصل الكاف، (٣٧٩/٤). الفيومي، المصباح المنير، (٦١٢/٢). المعجم الوسيط، مجموعة من المؤلفين، (٧٤٢/٢).

المطلب الثاني

المعنى الاصطلاحي للدلالة

تنوعت عبارات الأصوليين وعلماء المنطق في تعريف الدلالة بشكل عام وإن تقاربت من حيث الفحوى والمضمون. فالإمام البيضاوي يرى أنها: " معنى عارض للشيء بالقياس إلى غيره ومعنى ذلك كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر بلفظ أو بغيره "[1] والشيء الأول هو: الدال، والثاني هو: المدلول. وهذا المعنى نفسه هو ما اعتمده ابن النجار[2] والأسنوي[3] والبدخشي[4] والمرداوي[5] في تفسير الدلالة وهو- كما ترى- قد شمل الدلالة بنوعيها اللفظية وغير اللفظية.

وذكر ابن سيناء[6] فيها تفسيرين:

أحدهما: أنها فهم السامع من كلام المتكلم كمال المسمى أو جزءه أو لازمه.

وثانيهما: كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم السامع منه كمال المسمى أو جزءه أو لازمه.

قال الإمام الزركشي معلقا: " والصحيح أنها كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى من كان عالما بوضعه له "[7].

وقال آخرون أنها: فهم أمر من أمر، فالأمر الأول هو: المعنى، والثاني هو: اللفظ[8].

وعرفها صاحب التحرير بقوله: " والدلالة كون الشيء متى فُهم فهم غيره "[9].

---

[1] السبكي ، الإبهاج ، (٢٠٤/١) .
[2] ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (١٢٥/١) .
[3] الأسنوي ، نهاية السول ، (١٩٣/١) .
[4] البدخشي ، مناهج العقول ، (٢٤٠/١) .
[5] المرداوي ، علاء الدين بن الحسن علي بن سليمان ، التحبير شرح التحرير (٣١٦/١) ، ط١ ، ٢٠٠٠م ، مكتبة الرشيد، الرياض .
[6] القرافي ، أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي ، نفائس الأصول في شرح المحصول ، (٢٥٣/١) ، (٥٦١/٢) ، ط٣ ،١٩٩٩م ، المكتبة العصرية ، صيدا ، بيروت .
[7] الزركشي ، البحر المحيط ، (٣٦/٢) . وانظر: الأصفهاني ، محمد بن محمود ،الكاشف عن المحصول ، (٣/٢) ، ط١ ، ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .
[8] ابن التلمساني، عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين المصري ، شرح المعالم في أصول الفقه ، (١٤٤/١) ، ط١، ١٩٩٩م ، عالم الكتب ، بيروت، لبنان . وانظر: الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول في علم الأصول، (٣/٢) .
[9] أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٧٩/١) . وانظر: ابن نجيم ، زين الدين بن ابراهيم بن محمد ، فتح الغفار بشرح المنار ، (٢٧٧) ، ط١ ، ٢٠٠١م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

ويرى غيره أنها: كون الشيء بحاله يلزم من العلم به العلم بشيء آخر[1] أو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم أو الظن بشيء آخر، أو من الظن به الظن بشيء آخر[2].

يقول الدكتور الخادمي: " إن المقرر من اللغة العربية وفي أي لغة: إنّ كل لفظ مُعن له علاقته بمعنى خاص، وكلما تصورت اللفظ لزم معه تصور المعنى الخاص، وهذا الارتباط بين تصور اللفظ وتصور معناه هو المصطلح عليه بالدلاله" [3] أي أنّ العلاقة الآلية بين اللفظ والمعنى أو الدال والمدلول هو ما يسمى بالدلاله. وعليه فالدلالة تعني: أنّ العلم بوجود شيء يفترض استتباع العلم بوجود شيء آخر في الذهن ملازم له.

وهكذا نرى أن تعريفات الدلالة وإن اختلفت في العبارة والشكل فقد تقاربت إن لم تتفق في الروح والمضمون. إذ مدارها يقوم على انفهام المعنى من اللفظ أو كونه مفهما لمعناه عند السماع .

هذه الدلالة التي نتحدث عنها تنقسم بالمعنى الذي ذكرنا قسمين [4]:

أ ـ الدلالة غير اللفظية. ب- الدلالة اللفظية.

وهذه الأخيرة تنقسم ثلاثة اقسام أيضا هي[5]:

١ـ الدلالة العقلية: كدلالة المقدمتين على النتيجة ودلالة اللفظ على وجود اللافظ وحياته.

٢ـ الدلالة الطبيعية: كدلالة اللفظ الخارج عند السعال على وجع الصدر.

٣ـ الدلالة الوضعية: وهي كون اللفظ إذا أطلق فهم منه المعنى الذي هو له من كان عالما بالوضع[6]

---

[1] الأسنوي ، زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول ، (ص٢١٦) ، ط١ ، ١٩٩٣م ، مكتبة الجيل الجديد ، صنعاء ، اليمن . وانظر: البناني ، عبد الرحمن بن جاد الله ، حاشية البناني على شرح الجلال ، (٢٠٢/١) ، ط١ ، ١٩٩٨م ، دار الكتب العلمية ، بيروت . الجرجاني ، علي بن محمد بن علي ، التعريفات ، (١٣٩/١) ، ط١ ، ١٤٠٥ هـ ، دار الكتاب العربي .

[2] الخميسي ، تلقيح الفهوم ، (١٣) .

[3] الخادمي ، نور الدين ، الدليل عند الظاهرية ،(٥٦) ، ط١ ، ٢٠٠٠م ، دار ابن حزم ، بيروت- لبنان .

[4] انظر: أمير باد دشاه ، تيسير التحرير ، (٨٣/١) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٢٣٥/١) . ابن الحاجب ، مختصر المنتهى ومعه رفع الحاجب ، (٣٥٢/١) . الغزالي ، المستصفى ، (٧٧/١) . الرازي ، المحصول ، (٢١٩/١) . الآمدي ، الإحكام ، (١٦/١) . السبكي ، الإبهاج ،(٢٠٤/١) . الأسنوي ، نهاية السول ،(١٩٣/١) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٣٧/٢) . العطار ، حاشية العطار ، (٣١١/١) . الصنعاني ، محمد بن إسماعيل الأمير ، إجابة السائل شرح بغية الامل ، (٢٣١) ، ط١، ١٩٨٦م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان. البدخشي ، مناهج العقول ،(٢٤٠/١) . ابن قدامه ، روضة الناظر ، (٨) . المرداوي ، التحبير شرح التحرير ، (٣١٧/١) . ابن النجار، شرح الكوكب المنير ، (١٢٥/١) .

[5] الأسنوي ، نهاية السول ، (١٩٣/١) .

[6] الوضع : جعل الشيء بإزاء شيء آخر بحيث إذا فهم الأول فهم الثاني . وهو هنا: تعيين اللفظ بإزاء المعنى بحيث يفهم منه هذا المعنى عند العلم بذلك التعيين. انظر: التلمساني، شرح المعالم ، (١٤٧/١) . ابن جزي ، تقريب الوصول ، (٥٥) .

سواء كان بوضع اللغة أو الشرع أو العرف[1] .

وبعبارة أخرى: فهم السامع من الكلام تمام المسمى أو جزأه أو لازمه[2]. هذه الدلالة هي المقصودة عند الأصوليين عندما يتحدثون عن دلالات الألفاظ على المعاني والأحكام وهي كما يظهر من التعريف على ثلاثة أنواع هي:

١- دلالة المطابقة وتعرف بأنها: دلالة اللفظ على تمام مسماه أي كامل معناه الموضوع له كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق ، والبيت على مجموع السقف والأسّ والجدران .

٢- دلالة التضمن وهي: دلالة اللفظ على جزء معناه الذي وضع له كدلالة لفظ البيت على الجدران وحدها ، والصلاة على الركوع فقط .

٣- دلالة الالتزام وهي: دلالة اللفظ على معنى خارج ملازم للمعنى الذي وضع له. وبعبارة أوضح: دلالة اللفظ على لازم عقلي أو عرفي لمعناه[3] كدلالة الأسد على الشجاعة، والبيت على ما فيه[4] .

وقد اجتمعت هذه الدلالة بأنواعها الثلاثة في لفظ " العشرة "، فإنها تدل على كمال الأفراد مطابقة، وعلى الخمسة تضمنا، وعلى الزوجية التزاما[5] .

ولا يخفى أن دلالة الاقتضاء تعتبر نوعا من أنواع الدلالة الإلتزامية على ما سبق ذكره عند تعريفنا لهذه الدلالة بشكل مقتضب[6]، وهو ما سنفصل الحديث فيه في الصفحات القادمة.

---

[1] المرداوي ، التحبير شرح التحرير ، (٣١٧/١) .
[2] الأسنوي ، نهاية السول،(١٩٤/١) .
[3] الدريني، المناهج الاصولية ،(ص٢٢٢) . وانظر: ابن جزي بتقريب الوصول ، (٣٩) .
[4] قال ابن جزي:" يشترط في دلالة الالتزام أن تكون الملازمة في الذهن والخارج ، وفي الذهن خاصة لا في الخارج خاصة" . انظر: تقريب الوصول ، (٤٠) .
[5] الزركشي، البحر المحيط ، (٣٧/٢) .
[6] انظر: ص٢٥ من هذه الرسالة .

المطلب الثالث

تعريف دلالة الاقتضاء عند المتكلمين ومتقدمي الحنفية

ذكرنا فيما تقدم [1] أن الأصوليين في المدرسة الحنفية قد اتفقوا مع إخوانهم في مدرسة المتكلمين حول دلالة الاقتضاء من حيث التسمية والمصطلح، فما يسميه المتكلمون دلالة الاقتضاء يطلق الحنفية عليه نفس المصطلح، أما من حيث الحقيقة والمفهوم فقد اتفقت كلمة المتكلمين كذلك مع المتقدمين من إخوانهم في مدرسة الحنفية حول المفهوم الأصولي لهذه الدلالة وأركانها وإن اختلفت عباراتهم في التعبير عن ماهيتها وحقيقتها.

فالإمام الشيرازي يعرّفها بأنها:" الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به " [2]. وهو نفس المعنى الذي اعتمده الباجي في الإشارات [3].

و الغزالي يعرّفها بقوله: " ما يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا إلا به، أو من حيث يمتنع وجود الملفوظ شرعا إلا به، أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا إلا به " [4].

والإمام الرازي يعرّفها بأنها: " ما يكون شرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة "[5] فيتقدم عليه[6]

ويعرفها الإمام ابن رشد بأنها: " ما كان المدلول فيه مضمرا إما لضرورة صدق المتكلم وإما لصحة وقوع الملفوظ به "[7] عقلا أو شرعا، وهو ما اعتمده الآمدي في الإحكام [8].

وعرّفها ابن الحاجب بقوله: " أن يتوقف الصدق أو الصحة العقلية أو الصحة الشرعية للفظ عليه- على المقتضى- مع كون ذلك مقصودا للمتكلم " [9] وهو ما ذكره الشوكاني في الإرشاد [10].

---

[1] انظر ص٢٧ من هذه الرسالة.
[2] الشيرازي ، ابو اسحق ابراهيم بن علي ، شرح اللمع في اصول الفقه (١٢٠/٢) ط١ ١٩٨٧م ، مكتبة التوبة ، الرياض.
[3] الباجي ، سليمان بن خلف ، الاشارات في اصول الفقه المالكي ، (ص٩٣) ، ط١ ، ٢٠٠٠م ، دار ابن حزم ، بيروت .
[4] الغزالي ، المستصفى ،(٢١٧/٢) . وانظر: الزركشي ، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ،(١٦٤/١) ، ط١، ٢٠٠٠م ، دار الكتب العلمية ، بيروت.
[5] الرازي ، المحصول ، (٢٣٢/١) .
[6] الأصفهاني، الكاشف عن المحصول ، (٦٣/٢) .
[7] ابن رشد ، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، (١٧٨/١) .
[8] الآمدي ، الاحكام ، (٦١/٣) .
[9] ابن الحاجب ، المختصر مع شرحه رفع الحاجب ، (٤٨٧/٣) .
[10] الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٥١٩/٢) .

وعرّفها شارح الكوكب المنير بأنها:" دلالة اللفظ على معنى مقصود للمتكلم يتوقف عليه صدقه أو صحته عقلا أو شرعا "[1].

كما عرّفها الإمام الدبوسي بقوله:" زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص ليتحقق معناه ولا يلغو "[2].

وقد استوعب صاحب نشر البنود جميع هذه التعاريف، وعبر عنها بتعريف جامع فقال مبينا حقيقة هذه الدلالة: " أن يدل لفظ بالالتزام على معنى غير مذكور مع أنه مقصود بالأصالة، ولا يستقل المعنى - أي لا يستقيم - إلا به ، لتوقف صدقه أو صحته عقلا أو شرعا عليه وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعا "[3].

من خلال كل هذه التعاريف الأصولية المختلفة لفظاً وعبارةً والمتفقة معنىً ومضموناً نستطيع أن نستلهم المفهوم الحقيقي لدلالة الاقتضاء عند جمهور الأصوليين وأنها : " دلالة اللفظ على معنى مضمر لازم للمعنى الذي وضع له اللفظ ، متقدم عليه، مقصود للمتكلم ، وجب تقديره ضرورة لتوقف صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية عليه "[4].

و بناءً على هذا التعريف فإن نص الشارع أو كلام المتكلم الذي يتطلب هذا المعنى اللازم لا يمكن أن يكون مفيداً ولا مستقيماً ما لم يتم تقدير هذا اللازم العقلي الضروري مقدما، وإلا أصبح الكلام ضربا من اللغو أو العبث، فالباعث على هذه الزيادة إعمال النص وتنزيه كلام الشارع .

يقول الأستاذ الدريني: " فالضرورة إذن- وهي صدق معنى النص واقعاً أو صحته في حكم

---

(1) ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (٤٧٤/٣) . وانظر: المرداوي ، التحبير بشرح التحرير ، (٢٨٦٨/٦) .
(2) الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٦) .
(3) الشنقيطي، نشر البنود، (٨٦/١) .
(4) انظر السبكي ، رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب،(٤٨٦/٣) . الدريني ، المناهج الأصولية ،(ص٢٧٨) .الزحيلي ، اصول الفقه، (٣٥٥/١) . خلاف ، أصول الفقه ، (١٥٠) . أبو زهرة ، أصول الفقه ، (ص١٤٣) . النملة ، الجامع لمسائل اصول الفقه ، (٢٩٣) . الخن ، اثر الاختلاف في القواعد الاصولية ،(١٣٦) . المحفوظ بن بيه ، أمالي الدلالات، (١٠٧) . الدواليبي ،المدخل إلى علم اصول الفقه ، (٤٢٩) . البري ، زكريا ، أصول الفقه ، (٢٥٣) ، ط٥ ، ١٩٧٧مـ ، دار النهضة العربية ، القاهرة . الخضري ، أصول الفقه ، (١٢١) . البرديسي ، محمد زكريا ، أصول الفقه ، (٣٧٥) ، ١٩٨٣مـ ، دار الثقافة- مصر . سراج ، د. محمد ، أصول الفقه ، (٣٢٦) ، ١٩٩٨مـ ، دار الجامعة الجديدة . أديب الصالح ، تفسير النصوص ، (٥٤٧/١) . حسب الله ، أصول التشريع الإسلامي ، (٣١٦) . فاضل عبد الواحد ، أصول الفقه ، (٢٥٢) ، ط٣ ، ١٩٩٨مـ ، دار المسيرة ، عمان . شعبان ، أصول الفقه ، (٤٧٦) . شلبي، أصول الفقه ، (٤٨٦) . زيدان ،الوجيز ، (٣٦٣) . محمد وفا ، دلالة الخطاب الشرعي ، (٥) .

العقل أو حكم الشرع - هي الدافع على زيادة شيء في الكلام ليصان عن اللغو أو الكذب أو بالأحرى ليعمل النص عمله في إفادة معناه وترتيب الحكم الشرعي عليه "[1].

وإذ دققنا النظر في التعريفات السابقة يتبين لنا أن الأصوليين في مدرسة المتكلمين والمتقدمين من أصوليي الحنفية قد جعلوا هذا المعنى اللازم سواءً ما وجب تقديره لصدق الكلام وصحته عقلاً أو شرعاً جعلوا كل ذلك قسماً واحداً أطلقوا عليه اسم " المقتضى" - بفتح الضاد- وهم إذ فعلوا ذلك إنما جعلوا المحذوف[2] من باب المقتضى، فادخلوه فيه، ولم يفرقوا بينهما.

يقول الإمام البخاري في هذا المعنى:" اعلم أنّ عامة الأصوليين من أصحابنا وجميع أصحاب الشافعي وجميع المعتزلة جعلوا ما يضمر في الكلام لتصحيحه ثلاثة أقسام:

١- ما أضمر ضرورة صدق المتكلم.

٢- وما أضمر لصحته عقلاً.

٣- وما اضمر لصحته شرعاً.

وسموا الكل مقتضى ولهذا قالوا في تحريره: هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق "[3] وفي موضع آخر يقول: " إعلم أنّ عامة الأصوليين من أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي و غيرهم جعلوا المحذوف من باب المقتضى ولم يفصلوا بينهما "[4] بل إنّ الإمام ابن جزي يصرح بذلك في تعريف المقتضى فيقول: " هو ما حذف من الكلام ولا يستقل المعنى إلا به "[5] وبناءً على ما سبق يتضح لنا بشكل جلي أن عامة الأصوليين متفقون على مفهوم دلالة الاقتضاء وأقسامها، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه لما كانت استقامة الكلام متوقفة على تقدير هذا المعنى اللازم فإننا نستطيع أن نستشف أركان هذه الدلالة وعناصرها التكوينية وهي

---

[1] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٧٦) . وانظر: خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٨٥) .
[2] المحذوف: ما أسقط من الكلام اختصاراً لدلالة الباقي عليه . أنظر: اللكنوي ، محمد عبد الحليم بن محمد أمين ، قمر الأقمار ، (٣٠١/١) ، ط١ ، ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان.
[3] البخاري ، كشف الأسرار ، (١٩/١ ، ٢٠) . وانظر: ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣١، ٢٣٢) .
[4] البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٦١/٢) .
[5] ابن جزي ، تقريب الوصول ، (٦٩) .

كالتالي[1]:

١ ـ النص الذي يستلزم معنى مقدراً ومقدماً على المعنى المنطوق ضرورة استقامة معناه. وهو ما يسمى: " بالمقتضي " بالكسر.

٢ ـ المعنى اللازم الضروري المقدر مقدما الذي تطلبه الكلام لاستقامته ويسمى: " بالمقتضَى" بالفتح .

٣ـ استدعاء المعنى المنطوق نفسه لذلك المقدر لحاجته إليه ويسمى: بالاقتضاء.

بقي أن نذكر أن الحكم الثابت بهذه الأركان يطلق عليه اسم الثابت بالمقتضى.

يقول الإمام البخاري: " فالحامل على الزيادة وهي صيانة الكلام هو المقتضى- بالكسر- ودلالة الشرع على أن هذا الكلام لا يصح إلا بالزيادة هو الاقتضاء . والمزيد هو المقتضي- بالفتح- وما ثبت به هو حكم المقتضى "[2] .

---

[1] انظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٦) . البخاري ، كشف الأسرار ، (١١٨/١) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٧٧) . الصالح ، تفسير النصوص ، (٥٤٧/١) . للمحفوظ بن بيه ، أمالي الدلالات ، (١٠٧) .

[2] البخاري ، كشف الأسرار ، (١١٨/١) .

المطلب الرابع

تعريف دلالة الاقتضاء عند متأخري الحنفية

قلنا: إنّ عامة الأصوليين قد اتفقوا على تقسيم دلالة الاقتضاء " المقتضى" ثلاثة أقسام[1]، وقد ظهر هذا بشكل جلي من خلال تعريفهم لدلالة الاقتضاء وتعبيرهم عن المفهوم الحقيقي لها. إلا أن المتأخرين من أصوليي الحنفية كان لهم رأي آخر في تحديد المفهوم الحقيقي لهذه الدلالة و أقسامها.

فالإمام البزدوي يعرّفها بقوله: " ما ثبت زيادة على النص كشرط لصحة المنصوص عليه شرعا"[2].

وعرّفها الإمام السرخسي بأنها " زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيدا أو موجبا للحكم، وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم "[3].

وعرّفها الإمام السمرقندي بأنها: " ما أضمر لتصحيح الكلام شرعا، بأنّ تعلق بالكلام حكم شرعي"[4] وهو تعريف النسفي[5] وابن ملك[6] واللكنوي[7].

كما عرّفها صاحب المرآة بقوله: " ما دل على اللازم المحتاج إليه شرعا "[8].

قال الشيخ المحلاوي: " إعلم أن ما أثبت الحكم لا بصيغته ولا بمعنى الصيغة بل بأمر زائد ثبت ضرورة شرعا فهو مقتضى النص "[9].

وبناء على هذه التعاريف فإن مفهوم دلالــة الاقتضاء عند هذا الفريق من الأصوليين يتمثل في

---

(1) انظر: ص٣٨ من هذه الرسالة.
(2) البزدوي، أصول البزدوي ومعه كشف الأسرار، (١١٨/١)، (٣٥٠/٢، ٣٦٤).
(3) السرخسي، أصول السرخسي، (٢٤٨/١).
(4) السمرقندي، ميزان الأصول، (٤٠٢).
(5) النسفي، كشف الأسرار، (٣٩٤/١). وانظر: الميهوي، ملاجيون بن أبي سعيد بن عبد الله، شرح نور الأنوار على المنار ومعه كشف الأسرار، (٣٩٣/١).
(6) ابن ملك، شرح المنار، (١٧٥).
(7) اللكنوي، قمر الأقمار لنور الأنوار، (٢٩٨/١). وانظر: ابن نجيم، فتح الغفار، (٢٣١). الكوراني، طه بن احمد بن محمد بن قاسم، شرح مختصر المنار في أصول الفقه، (٦٦)، ط١، ١٩٨٨م، دار السلام، مصر.
(8) الأزميري، شرح مرآة الأصول، (١٦٧).
(9) المحلاوي، تسهيل الوصول إلى علم الأصول، (١٠٦)، ١٣٤١هـ، مطبعة الحلبي، مصر.

في دلالة اللفظ على معنى مقدر لازم للمعنى المنطوق متقدم عليه، مقصود للمتكلم يتوقف على تقديره صحة الكلام شرعا.

ومنه يظهر بصورة جلية أن هذا الفريق من الأصوليين- ومن خلال النظر في تعريفاتهم الأصولية لدلالة الاقتضاء- أنهم يخصصون أو يقصرون هذه الدلالة على اللازم العقلي المقدر لضرورة تصحيح الكلام شرعا فقط، فما أضمر لصحة الكلام شرعا هو ما يصطلح عليه عندهم بدلالة الاقتضاء " المقتضى " أما ما عداه مما يستدعيه ويتطلبه صدق الكلام أو صحته العقلية فإنهم يجعلونه من باب المحذوف أو المضمر لا المقتضى " الاقتضاء".

ومن هنا تنهض التفرقة حول مفهوم دلالة الاقتضاء بين عامة الأصوليين من جهة ومتأخري الحنفية من جهة أخرى، ففي حين تتسع عند جمهور الأصوليين لتشمل الأقسام الثلاثة تضيق و تنحصر هنا فيما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا.

يقول صاحب فتح الغفار: " اعلم أن العامة جعلوا ما أضمر لتصحيح المنطوق ثلاثة: ما أضمر ضرورة الصدق كـ "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه" [1] وما أضمر لصحته عقلا كـ ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [2]، وشرعا كـ " اعتق عبدك عني" وسموا الكل مقتضى- بالفتح- وخالفهم فخر الإسلام وشمس الأئمة، وصدر الإسلام ، وصاحب الميزان . فقالوا: المقتضى: ما أضمر لصحة الكلام شرعا وجعلوا ما وراء ذلك محذوفا أو مضمرا "[3] .

قال الإمام السرخسي: " وقد رأيت لبعض من صنف في هذا الباب- باب الاقتضاء- أنه الحق

---

[1] أخرجه ابن حبان ، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي ، صحيح ابن حبان ، رقم (٧٢١٩) ، (٢٠٢/١٦) ، ١٩٩٣مـ ، مؤسسة الرسالة ، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط محقق الكتاب: إسناده صحيح على شرط البخاري . وأخرجه الحاكم في المستدرك ، رقم (٢٨٠١) ، (٢١٦/٢) وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه . قال محقق الكتاب مصطفى عبد القادر عطا: قال الذهبي في التلخيص على شرط البخاري ومسلم . وأخرجه بن ماجة ،أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، سنن ابن ماجة ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي ، رقم (٢٠٤٣ ، ٢٠٤٤ ، ٢٠٤٥) ، (٦٥٩/١) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر ، بيروت . وأخرجه البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى ، السنن الكبرى ، رقم (١٩٧٩٨) . (٦٠/١٠) ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ، ١٩٩٤مـ ، مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة . وأخرجه الطبراني ، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب ، المعجم الكبير ، رقم (١٤٣٠) ، (٩٧/٢) ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي ، ١٩٨٣مـ ، مكتبة العلوم والحكم ، الموصل . وأخرجه الطبراني في المعجم الصغير ، رقم (٧٦٥) ، (٥٢/٢) ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي ، ١٩٨٤مـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت . وأخرجه المرحوم محمد ناصر الدين الألباني في صحيح الجامع الصغير ، (٦٥٩/١) .

[2] سورة يوسف: (٨٢) .

[3] ابن نجيم ، فتح الغفار ، (ص٣٣٢) .

المحذوف بالمقتضى وسوى بينهما ... وعندي أن هذا سهو من قائله فإن المحذوف غير المقتضى " [1] ثم بيّن الفلسفة الأصولية التي تنهض بهذا التفريق فقال: " لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف" .

وقال السمرقندي: " وأما الإضمار والاقتضاء: اختلف مشايخنا في ذلك، قال بعضهم: هما سواء وهما من باب الاختصار، والحذف- يزاد على الكلام لتصحيحه، وهو اختيار القاضي الإمام أبي زيد وقال أستاذي الشيخ الإمام البزدوي: بأن الإضمار غير الاقتضاء وهو الأصح "[2].

ولهذا عرّف الإمام التفتازاني دلالة الاقتضاء بقوله:" دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته الشرعية أو العقلية" ثم استدرك فقال: " وقد يقيد بالشرعية احترازا عن المحذوف مثل: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[3] [4] .

وبناءً على ما سبق فإن مفهوم دلالة الاقتضاء عند هؤلاء الأصوليين مقيد بقسم واحد من أقسام دلالة الاقتضاء التي عند جمهور الأصوليين، وهو دلالة الشرع أو ما يجب تقديره لصحة الكلام شرعاً فيظهر بهذا أن بين المفهومين عموما وخصوصا.

---

[1] السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٥/١) .
[2] السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٤٠١) .
[3] سورة يوسف: (٨٢) .
[4] التفتازاني ، شرح التلويح ، (٢٥٧/١) . أنظر: الدركاني ، نجم الدين محمد ، التلقيح شرح التنقيح ، (١٦٧) ، ط١ ، ٢٠٠١م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

المبحث الثاني

فلسفة الأصوليين في تحليل دلالة الاقتضاء

استند الأصوليون في فلسفتهم التحليلية لدلالة الاقتضاء على عدد من القواعد الأصولية التي استطاعوا من خلالها النفوذ إلى دلالة الاقتضاء والبرهنة على إثباتها، ويأتي على رأس هذه القواعد قولهم: الأصل في الكلام الحقيقة [1] إذ لما كان كلام الشارع الحكيم باللغة العربية وجب حمله عند الإطلاق على المعاني التي وضع لها في أصل اللغة " الحقيقة اللغوية " وذلك لأن هذه المعاني هي مقصود الشارع ابتداءً، والمتبادرة منه عند الإطلاق. فيحمل عليها تنفيذا لقصد الشارع ومراده . عدا أن المبادرة أمارة الحقيقة[2]، وبالتالي فلا يجوز حمل اللفظ على المجاز " المعاني المجازية " عند إطلاقه لأن ذلك خلاف الأصل[3] فلا يصار إليه إلا إذا تعذرت الحقيقة[4] أو إذا قامت قرينة تدل على عدم إرادة المشرع للحقيقة اللغوية " المعنى الأصلي " .

ولما كان الشارع قد نقل بعض الألفاظ من معانيها اللغوية الأصلية إلى معان شرعية خاصة ومحددة وأنزل ألفاظا أخرى على معانيها المتعارف عليها في عهد النزول، فقد أصبحت هذه المعاني الجديدة هي المعاني الحقيقية لتلك الألفاظ . وانقلبت المعاني اللغوية الحقيقية مجازا حكما[5].

---

(1) أنظر: ابن نجيم ، زين الدين بن ابراهيم بن محمد ، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان ، (٥٩) ، ط١ ، ١٩٩٩هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت . وانظر: السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية ، (٩٠) ، ط١ ، ٢٠٠١هـ ، المكتبة العصرية ، بيروت . علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام ، (٢٦/١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت . الفاداني ، محمد ياسين بن عيسى ، الفوائد الجنية ، (٢١٦/١) ، ط٢ ، ١٩٩٦هـ ، دار البشائر ، بيروت- لبنان .

(2) تطلق الحقيقة في الاصطلاح ويراد بها: اللفظ المستعمل فيما وضع له ابتداءً لغة أو شرعا أو عرفا أو اصطلاحا ، كلفظ أسد في الحيوان المفترس ، وقمر في الجرم المضيء ليلا ، وخمر في كل مسكر. أنظر: الجصاص ، أصول الجصاص ، (١٩٨/١) . الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١١٩) . البزدوي ، أصول البزدوي مع الكشف ، (٩٦/١) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (١٧٠/١) . السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٣٦٧) . صدر الشريعة ، التنقيح ، (١٣٢/١) . الباجي ، الإشارات ، (٤٨) . ابن الحاجب ، مختصر المنتهى ومعه شرح العضد ، (٤٠) . ابن التلمساني ، شرح المعالم ، (١٨١/١) . ابن جزي ، تقريب الوصول ، (٥٧) . الجويني ، أمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، التلخيص في أصول الفقه ، (١٨٤/١) ، ط١ ، ١٩٩٦هـ ، دار البشائر- بيروت. الغزالي ، المستصفى ، (٦٧٧/١) . الرازي المحصول ، (٢٨٦/١) . الآمدي ، الإحكام (٢٦/١) ، (١٣/٣) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٢/٢) . ابن قدامه ، روضة الناظر ، (١٩) . المرداوي ، التحبير ، (٣٨٢/١) . التمهيد ، الكلوذاني ، (٢٤٩/٢) .

(3) السبكي ، الإبهاج ، (٣١٤/١) . الأسنوي ، نهاية السول ، (٣١٥/١) . البدخشي ، مناهج العقول ، (٣٧٠/١) .

(4) الندوي ، القواعد الفقهية ، (٤٥٩) .

(5) المجاز هو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له أولا لعلاقة بين المعنيين مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي . انظر: البزدوي ، أصول البزدوي مع الكشف ، (٩٧/١) . السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٣٦٧) . صدر الشريعة ، التنقيح ، (١٣٢/١) . الباجي ، الإشارات ، (٤٧) . ابن الحاجب ، مختصر المنتهى ومعه رفع الحاجب ، (١٨١/١) . الغزالي ، المستصفى ، (٦٧٧/١) . الرازي ، المحصول (٢٨٦/١) . الآمدي ، الأحكام ، (٢٧/١) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٧٨/٢) . المحلي ، جلال الدين المحلي محمد بن أحمد ، شرح الورقات في أصول الفقه ، (٩٦) ، ط١ ، ١٩٩٩هـ . ابن قدامة ، روضة الناظر ،(٣٤) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (١٥٤/١) .

وعليه فعند إطلاق هذه الألفاظ وجب المصير إلى معانيها التي وضعها الشارع لها " الحقيقة الشرعية " أو المتعارف عليها"الحقيقة العرفية" لأنها ببساطة هي مراد الشارع فلا يجوز العدول عنها، كما لا يجوز أن يصار إلى المعنى اللغوي لأنه أضحى خلاف الأصل إلا إذا قامت قرينة من المشرع تدل على إرادته إياه فيصار إليه لقيام الدليل[1] .

وبناءً عليه فإنه إذا كان للفظ المطلق حقيقة لغوية وأخرى عرفية، قدمت الحقيقة العرفية عند التقابل لأنها المرادة للمشرع وكذا الحال إذا كان للفظ حقيقة شرعية فيحمل عليها مراعاة لقصد الشارع[2] إذ تعتبر المسفر الأكبر عنه. " لأن الظاهر أن الشارع إنما يخاطبنا بهذه الألفاظ قاصداً حقائقها في عرفه هو لا معانيها اللغوية الأصلية [3]" إلا إذا قامت قرينة على تعيين المعنى المراد- عرفيا كان أو لغويا- فيصار إليه مباشرة .

يقول الأستاذ الدريني: " فالأصل أن يحمل كلام الشارع على ما قصد منه وعبر عن ذلك بألفاظ ذات معان خاصة بعد أن سلخها من معانيها اللغوية واستعمل كلا منها في اصطلاحه الشرعي الخاص في معنى جديد لا يمت إلى المعنى اللغوي إلا بسبب بسيط حتى أضحت تلك المعاني اللغوية الأصلية إزاء المعاني العرفية أو الاصطلاحية المحدثة مجازا لا يحمل عليها الاصطلاح إلا بقرينة ترشد إلا أن المشرع قد عاد فتوخاها من جديد . حتى إذا اضطرد استعمال اللفظ في معناه العرفي أو الشرعي أصبح كلٌ منهما حقيقة مقدمة على الحقيقة اللغوية، وهذا متفق عليه بين علماء الأصول والفقه والقانون"[4]

ومن جملة القواعد الأصولية الأخرى التي بنى عليها الأصوليّون فلسفتهم التحليلية لدلالة الاقتضاء قولهم: إنّ الأصل في النص التشريعي أو القانوني أن يكون معبرا بذاته عما وضع له من معان " قصد الشارع " وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز إضافة لفظ أو تقدير معنى زيادة على نص

---

[1] أنظر: البخاري، كشف الأسرار ، (١٤٠/٢) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (١٥/٢) . السمرقندي ميزان الأصول ، (٣٧٧) .الغزالي ، المستصفى ، (٦٦٩/١) .
[2] أمير باد شاه ، تيسير التحرير، (١٩/٢) .
[3] الدريني ، المناهج الأصولية ، (ص١١١،٢٧٥) .
[4] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٧٥) .

الشارع لأن ذلك خلاف الأصل إلا إذا تعذر انفهام النص ذاته بذاته فيقتضي ذلك إضمار معنى أو زيادة لفظ على النص ضرورة استقامته في حكم الواقع أو العقل أو الشرع ، وتنزيها لكلام الشارع عن اللغو والعبث أو الكذب[1].

وعليه فإن الباعث على هذا الاقتضاء وتلك الزيادة هو الضرورة. ضرورة تحقيق انفهام النص وبالتالي عمله في إفادة معناه وترتيب الحكم الشرعي عليه، وصيانة لكلام الشارع عن اللغو والعبث إذ بدون هذه الزيادة الضرورية وهذا التقدير أو الإضمار لا يفيد النص معنى ولا يوجب حكما بل يكون ضربا من اللغو والعبث والكذب. والأصل صيانة كلام العقلاء عن اللغو والبطلان ما أمكن، وإن إعمال الكلام خيرٌ من إهماله[2] فكانت هذه الزيادة اللازمة للنص، والمقدرة مقدما لتوقف استقامته عليها . والمقصودة للشارع لملاحظته إياها وإن لم يعبر عنها بلفظ .

يقول البخاري: " إعلم أن الشرع متى دل على زيادة شيء في الكلام لصيانته عن اللغو ونحوه "[3] ويقول: " وأما المقتضى- بالفتح - فالشيء الذي لم يعمل في النص أي لم يفد شيئا ، ولم يوجب حكما إلا بشرط تقدم ذلك الشيء على النص وإنما سمي هذا الشيء بالمقتضى لأنه أمر اقتضاه النص ، وإنما شرط تقدمه عليه لأن ذلك أمرٌ اقتضاه النص لصحة ما تناول النص إياه فتكون صحة النص متوقفة عليه توقف المشروط على الشرط فيقدم لا محالة "[4] .

---

[1] البغدادي ، عبد المؤمن بن عبد الحق تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ، (٣٨٩/٢) ، ط١ ، ٢٠٠١م ، دار بن حزم ، بيروت- لبنان . وانظر : البوسنوي ، شكري حسين رامينش ، تعارض ما يخل بالفهم وأثره في الأحكام الفقهية ، (٤٥) ، ط١ ، ٢٠٠٠م ، دار ابن حزم ، بيروت- لبنان . الدريني ،المناهج ، (٢٧٦) بتصرف .

[2] ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، (١١٤) . السيوطي ، الأشباه والنظائر ، (١٧٠) .

[3] البخاري ، كشف الاسرار ،(١١٨/١) .

[4] البخاري ، كشف الأسرار ، (١١٨/١، ١١٩) . وانظر: السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤٨/١) . صدر الشريعة ، التوضيح ، (٢٤٥/١) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣١) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦٨) .

المبحث الثالث

المقتضى والمحذوف

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : الفرق بين المقتضى والمحذوف .

المطلب الثاني : مناقشة فلسفة التفريق بين المقتضى والمحذوف والترجيح بينهما .

المطلب الأول

الفرق بين المقتضى والمحذوف

ذكرنا فيما تقدم أن الأصوليين من متأخري الحنفية قد جعلوا ما وجب تقديره لصحة الكلام شرعا فحسب هو المقتضى، أما ما عداه مما يستدعيه صدق الكلام في الواقع أو صحته عقلا فاعتبروه من المحذوف. وحتى يتم لهم الأمر فقد نصبوا للتميز بينهما علامات فارقة أهمها ما يلي:

١- إن المقتضي- وهو المعنى أو اللازم العقلي المقدر ضرورة تصحيح الكلام شرعا- عند التصريح به بلفظ ظاهر يبقى الكلام على حاله الأصلي من حيث الهيئة أو البنية والإعراب دون تغيير كما لو كان قبل التقدير . فإذا قال شخص لآخر: " أوقف دارك عني بألف " فإن هذه العبارة تقتضي لصحتها شرعا تقدير التمليك حتى يصح الوقف بأن يقال: بعني دارك بألف ثم أوقفها عني. فهذا التقدير لم يترتب عليه تغيير في بنية الكلام الأصلي ولا في إعرابه فهو من باب المقتضى.

بخلاف المحذوف فإنه لفظ مضمر حذف أو اسقط اختصارا من الكلام بحيث لو قدر بالتعبير عنه بشكل ظاهر وصريح، فإن ذلك يؤدي إلى تغيير في هيئة الكلام وصورته الأولى قبل التقدير وإعرابها. فقوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف لأبيهم: ﴿ وَٱسْأَلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [1] فإن السؤال في الآية مضاف إلى القرية فإذا صرح بلفظ " الأهل " وهو المقدر المحذوف انقطع السؤال عن القرية ووقع على هذا المقدر، فتغير إسناد اللفظ من جهة، وتغير إعراب القرية من النصب إلى الجر من جهة أخرى . إذ يصبح تقدير الآية: واسأل أهل القرية[2].

٢- المقتضى مدلول التزامي يدل عليه النظم الموجود، فهو معنى من المعاني فقط، يثبت للضرورة، وبالتالي فلا تجري عليه أحكام اللفظ وعوارضه من العموم أو قبول التخصيص إن كان عاما. فضلا عن أن تكون له وجوه الدلالات المعروفة من العبارة والإشارة والدلالة لأنه معنى

---

[1] سورة يوسف: (٨٢) .

[2] انظر: السرخسي ، أصول الفقه ، (٢٥١/١) . السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٤٠٢) . النسفي ، كشف الأسرار ،(٣٩٥/١) . البخاري ، كشف الأسرار ، (١٢٠/١) (٣٦٢/٢) . صدر الشريعة ، التوضيح لمتن التنقيح ، (٢٦٠/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٦) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣١) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٧٣٤/١) . اللكنوي ، قمر الأقمار ، (٣٠٠/١) . ابن رشد ، بداية المجتهد ، (١٧٩/١) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٦/٢، ١٦١) .

عقلي مجرد ثبت ضرورة فلا ينبغي أن يتجاوز في اعتباره قدر ما تندفع به هذه الضرورة إذ القاعدة في الشرع " أن الضرورة تقدر بقدرها " [1] وعلى هذا فإنّ الاقتضاء نوع من استدعاء اللفظ للمعنى العقلي المجرد.

بخلاف المحذوف فإنه مقدر في نظم الكلام لا يدل عليه ولا على معناه ولا على تقديره النظم الموجود وإنما تدل عليه القرينة أو التقييد فيقدر كالمذكور وتجري عليه أحكام اللفظ كالعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والاشتراك، والتأويل، والصراحة، والكناية، والحقيقة، والمجاز. وعليه فإن المحذوف وإن كان مضمرا فإنه يعتبر لفظا مقدرا كالمنطوق لا معنى عقليا مجردا[2] وبالتالي جوزوا العموم فيه دون المقتضى[3] .

٣- قال الإمام البخاري: " وحقيقة الفرق بين المقتضى والمحذوف: إن الأخير أمر لغوي وأما المقتضى فأمر شرعي " [4] فما ثبت لغة فهو: المحذوف وما ثبت شرعا فهو: المقتضى[5] .

٤- المقتضى والمقتضى مرادان للمتكلم في باب الاقتضاء كما في قوله "أعتق عبدك عني بألف" فالإعتاق والتمليك مرادان للأمر وفي باب الحذف المراد هو: المحذوف لا المذكور كما في قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [6] فالأهل هم المراد دون القرية [7] .

٥- قال الزركشي:" كلام الإمام فخر الدين يُشعر أنّ الاقتضاء إثبات شرط يتوقف عليه وجود المذكور ولا يتوقف عليه صحة اللفظ نحو:" اصعد السطح، فإنه يقتضي نصب السُّلم، وهو أمر

---

[1] انظر: ابن نجيم ، الأشباه والنظائر ، (٧٣) . السيوطي ، الأشباه والنظائر ، (١١٥) . الندوي ، القواعد الفقهية ، (١٠٢) . حيدر ، مجلة الأحكام ، (٣٤/١) . أبو فاهوق ، عبد المنعم جابر ،محاضرات في القواعد الفقهية ، (٤٤) ، ١٩٩٦م ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية ، باقة الغربية .

[2] انظر: السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٤٠٥) . البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٦٤/٢) . صدر الشريعة ، التوضيح ، (٢٥٧/١) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٨٦) . الأسعدي ، محمد عبيد الله ، الموجز في أصول الفقه ، (١٧٥) ، ط٢ ، ١٩٩٨م ، دار السلام- القاهرة .

[3] انظر: السرخسي ، أصول الفقه ، (٢٥٤،٢٥٢/١) . السمرقندي ، (٤٠٤) .البخاري ، كشف الأسرار ، (١٢٠/١) ، (٣٦٤،٣٦٣/٢) .

[4] البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٦٢/٢) . وانظر: النسفي ، كشف الأسرار ، (٣٩٥/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٦) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦٨) . اللكنوي ، قمر الأقمار ، (٣٠١/١) ،

[5] اللكنوي ، قمر الأقمار ، (٣٠١/١) .

[6] سورة يوسف: (٨٢) .

[7] انظر: النسفي ، كشف الأسرار ، (٣٩٥/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٦) .

يتوقف عليه وجود الصعود ولا تتوقف عليه صحة اللفظ، بخلاف الإضمار فإنه إثبات لم تتوقف عليه صحة اللفظ" [1]

٦- لما كان المقتضى الشرعي مجرد معنى عقلي قُدر للضرورة فإنه يثبت من أركانه وشروطه وآثاره مالا يحتمل السقوط فيسقط ولا يؤثر سقوطه في صحة التصرف القولي. فلو قال شخص لآخر: " أعتق عبدك عني بألف" فإنّ هذه العبارة تقتضي لصحتها شرعا تقدير لفظ البيع الذي يقتضي الملك التام حتى يصح العتق إذ لا يجوز للشخص أن يعتق ما لا يملك لكن هذا البيع معنى لا لفظ وقد ثبت ضرورة فيسقط منه ما يحتمل السقوط كالقبول، فإنه يسقط في بعض صور البيع كما في البيع بالتعاطي ، كما تسقط الخيارات الثلاثة ولا يؤثر ذلك شيئا على صحة التصرف ،فإذا أعتق السيد عبده دون أن يصدر عنه قبول صح البيع والعتق معا نيابة عن مشتريه للضرورة التي ذكرنا بخلاف المحذوف فإنه بمثابة اللفظ المنطوق عينا[2] .

هذه جملة العلامات التي فرق بها المتأخرون من أصوليي الحنفية بين المقتضى والمحذوف والتي سنناقشها في المطلب الثاني.

---

[1] الزركشي ، البحر المحيط ، (١٦١/٣) .

[2] انظر: البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٥٤/٢ ، ٣٥٧) . صدر الشريعة ، التنقيح ، (٢٥٦/١ ، ٢٥٧) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٧) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦٨) ، الدركاني ، التلقيح شرح التنقيح ، (١٦٧) . ابن رشد ، بداية المجتهد ، (١٨٠/١) .

المطلب الثاني

مناقشة وترجيح

ذكرنا أن الأصوليين من متأخري الحنفية هم الذين جنحوا إلى التمييز بين المقتضى والمحذوف وأنهم قد وضعوا لذلك علامات مخالفين بذلك عامة الأصوليين ومنهم المتقدمين كالإمام الدبوسي، وغيره ممن جعلوا المقتضى والمحذوف أمرا واحدا واصطلحوا عليه باسم " المقتضى " وبناءً عليه فقد كانت هذه الفوارق محل نقاش ونقد واعتراض من كثير من علماء الأصول .

فالإمام التفتازاني رد على القائلين بالتفريق بطروء التغيير في الكلام عند تقدير المحذوف وانتفاء ذلك في المقتضى بأن هناك نصوصا حذفت منها ألفاظ ولكنها لم تتغير عن صفتها وحالتها التي كانت عليها عند تقدير هذه الألفاظ المحذوفة، بل بقيت كما هي وعليه يبطل التفريق بهذه القاعدة يقول- رحمه الله- في شرحه على التوضيح: " إن أريد توجه الفرق بين المقتضى والمحذوف وجود التغيير وعدمه فلا تُغير في مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ﴾ [1] فإن في الآية حذفا تقديره " فضرب فانشق الحجر فانفجرت " [2] وبتقديره يبقى الكلام على أصله الأول دون تغيير ولم يطرأ على إعرابه شيء. ولا تغيير في قوله تعالى حكاية: ﴿ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ ﴾ [3] أي فأرسلوه فأتاه وقال أيها الصديق [4] فبتقدير هذا المحذوف في الآية لم يتغير الكلام ولا حركة إعرابه. وكذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ قَالَ يَا بُشْرَىٰ ﴾ [5] أي فنزع فرأى غلاما متعلقا بالحبل فقال يا بشرى[6]. وفي المقابل فإن الكلام في المقتضى قد يتغير بدخول التقدير عليه ومثاله ما إذا قال رجل لآخر: " اعتق عبدك عني" فإن هذه العبارة تتغير بالتصريح بالمقتضى وهو " البيع" لأنّ العبد لم يبق على تقدير ثبوته ملكا

---

[1] سورة البقرة: (٦٠) .
[2] التفتازاني ، شرح التلويح ، (٢٦٥/١) .
[3] سورة يوسف (٤٥، ٤٦) .
[4] التفتازاني ، شرح التلويح ، (٢٦٥/١) .
[5] سورة يوسف: (١٩) .
[6] قال البخاري معلقا على هذه الأمثلة حتى لا يظنّ أحد أنها من باب الاقتضاء: " ولا يمكن أن يجعل هذا من باب الاقتضاء لأنه ليس بأمر شرعي وإذا كان كذلك لا يجعل التفريق بينهما بهذه العلامة وهي وجود التغيير وعدمه " . انظر: البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٦٢/٢) . الصالح ، تفسير النصوص ، (٥٤٤/١) . خليفة ، بابكر الحسن ، (٨٩) .

للمأمور بل يصير ملكا للآمر، فصار التقدير على ذلك كأنه قال: " اعتق عبدك عني " وهذا تغيير[1].

قال الإمام بن ملك: " هذا الفرق- الذي نحن بصدده - غير صحيح، لأن الكلام قد يتغير بعد إظهار المقتضى ويتقرر بعد إظهار المحذوف. أما الأول: فكقوله: " اعتق عبدك عني بألف " فإن " البيع "لو قدر مذكورا يصير: " اعتق عبدي عني " وهو تغيير. وأما الثاني: فكقوله تعالى : ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾ [2] أي: فضرب فانشق الحجر فانفجرت، والمنصوص تقرر على حاله بعد تصريح المحذوف ولم يتغير" [3] .

قال الإمام الزركشي: " هذا الفرق مردود باتفاق الأصوليين" [4] وقد حاول بعض الحنفية إثبات صحة وجهة نظرهم والرد على هذا الاعتراض - الذي يبين أن قاعدة التفريق هذه أغلبية وليست مطردة- بقولهم: " إن هذا الفرق ليس فرقا بين جميع صور الحذف وصور الاقتضاء بل في بعض الصور المختلف فيها" [5] لكنهم لم يذكروا لنا شيئا من هذه الصور عدا أن المتقدمين من متأخري الحنفية ممن كان لهم سبق التفريق لم يقولوا بذلك فيبقى الاعتراض قائما.

وذهب آخرون إلى أن عدم التغيير في الكلام لازم عند تقدير المقتضى بينما هو غير لازم في المحذوف[6]، فقد يتغير وقد يتقرر.

ولا ريب أن هذا الكلام يقودنا إلى إشكالية عدم التمييز بين المقتضى والمحذوف الذي لا يتغير الكلام بتقديره، وهو ما نبه إليه التفتازاني بقوله: " إن أريد أن عدم التغيير لازم في المقتضى وليس

---

[1] انظر: البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٦٤/٢) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٦١/٣) .

[2] سورة البقرة: (٦٠) .

[3] انظر: النسفي ، كشف الأسرار ، (٣٩٥/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٦) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٢) . اللكنوي ، قمر الأقمار ، (٣٠٠/١) . ابن رشد ، بداية المجتهد ، (١٨٠/١) .

[4] الزركشي ، البحر المحيط ، (١٦١/٣) .

[5] الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٧٣٤/١، ٧٣٥) .

[6] البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٦٢/٢) .

بلازم في المحذوف لم يتميز المحذوف الذي لا تغيير فيه عن المقتضى " [1].

فثبت بهذا وذاك عدم صحة القاعدة التي استندوا إليها في التفريق بين المقتضى والمحذوف.

أما قولهم بأن المقتضى والمقتضي مرادان للمتكلم في باب الاقتضاء بخلاف الحذف فإن المراد هو المحذوف " هذا الفرق غير صحيح أيضا: لأنّ المحذوف قد يكون مرادا مع المذكور كما في قوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ﴾ [2] ثم إنّ المتقدمين لم يفرقوا بينهما فقالوا في تعريف المقتضى هو: جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق، فيشمل بذلك المحذوف" [3].

وأما قولهم بأن المقتضى مجرد معنى عقلي قدر ضرورة تصحيح الكلام شرعا خلافا للمحذوف الذي يعتبر لفظا مقدرا اسقط من الكلام اختصارا لدلالة الباقي عليه. فمن المعلوم أنّ لكل معنى عقلي قالب لغوي يعبر به عنه وإلا فهي حالة عدمية، فلما كان هذا المعنى المقدر مقصودا للشارع وملحوظا في نفسه كان لابد له من لفظ للتعبير عنه إذ الملحوظ كالملفوظ.

يقول الدكتور الدريني: " إن هذا المعنى الذهني المقدر إذا استقام به المعنى المنطوق شرعا فلا بد له من لفظ يعبر عنه، إذ لا يعقل فصل المعنى عن اللفظ فضلا عن أن ذلك مجاف لأوضاع اللغة وأساليب بيانها، فاللفظ قالب المعنى " [4].

وأما القول بأنه يجوز إسقاط ما يحتمل السقوط في المقتضى كالقبول إذ يسقط في البيع بالتعاطي بخلاف المحذوف الذي يعتبر كالمنطوق . " فالواقع أنّ القبول في المقتضى لم يسقط لأنه متحقق دلالة ، فإذا قال رجل لآخر :" أوقف أرضك هذه عني بألف دينار أردني " فصاحب الأرض إذا وقف أرضه نيابة عن مشتريها منه، دل ذلك على قبوله البيع ضمنا بدلالة حاله إذا لو لم يقبل لما

---

[1] التفتازاني ، شرح التلويح ، (٢٦٥/١) .
[2] سورة البقرة: (٦٠) .
[3] ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٦) .
[4] الدريني، المناهج الأصولية ، (٢٨٨) . وانظر: محاضرات في أصول الفقه ألقاها الدكتور علي السرطاوي- حفظه الله- على طلبة كلية الشريعة- قسم الدراسات العليا- جامعة النجاح الوطنية .

وقفها والمفروض أنه لم يقفها أصالة عن نفسه بل نيابة عن مشتريها منه" [1]

بقي أن نذكر أن القاعدة التي استند إليها الإمام البخاري في التفريق بين المقتضى والمحذوف هي التي تعبر عن حقيقة الفرق بينهما حيث يقول: " وحقيقة الفرق أن المحذوف أمر لغوي والمقتضى أمر شرعي "[2] وهذا الكلام من الإمام البخاري غاية في الدقة والتوفيق في التعبير عن روح فلسفتهم الأصولية في تحليل دلالة الاقتضاء التي تتبع أساسا من قاعدة الضرورة الأمر الذي دفعهم إلى قصرها على النصوص الشرعية إذ لما كانت الضرورة هي الباعث على زيادة المقتضى اقتصروا على حصرها في النصوص الشرعية، لأنّ المقتضى قدر زيادة على النص والزيادة خلاف الأصل وقد قدر للضرورة والضرورة تقدر بقدرها فأراد الحنفية تضيق العمل بهذا الاستثناء الضروري في أضيق الحالات، وأدنى المراتب فكان قصرها على النصوص الشرعية انسجاما مع الضرورة التي تقوم عليها فلسفة ثبوت دلالة الاقتضاء رأسا.

يقول الإمام البخاري: " المقتضى ليس من موجبات الكلام لغة وإنما ثبت شرعا للحاجة إلى إثبات الحكم به فكان ضروريا وهو غير ثابت وراء ضرورة تصحيح الكلام "[3].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن توجه اهتمام الحنفية في اجتهادهم لاستنباط الأحكام الشرعية من النصوص هو الذي حملهم على هذا التفريق وتخصيص هذه الدلالة بما تستدعيه صحة الكلام شرعا.

يقول الأستاذ الدريني: " تنهض هذه التفرقة على رأي المتأخرين من أصوليي الحنفية الذين قصروا المقتضى على ما تستدعيه صحة الكلام شرعا أما ما يستدعيه صدق الكلام واقعا أو صحته عقلا فاعتبروه من المحذوف لا من المقتضى، لأنّ اجتهادهم منصب على استنباط الأحكام الشرعية من نصوصها [4].

---

[1] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٨٩) .
[2] البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٦٢/٢) . وانظر: ابن رشد ، بداية المجتهد ، (١٨٠/١) .
[3] البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٥٢/٢، ٣٦٤) . وانظر: السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤٨/١) . السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٤٠٢) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٣) . الأزميري ، شرح المرآة ، (١٧٣) .
[4] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٨٦) .

وبناء عليه فإنّ الحنفية يردون على ما استدل به جمهور العلماء من الآيات والنصوص الشرعية بقولهم: إنّها لا يترتب عليها أحكام شرعية الأمر الذي دفعهم إلى استبعادها من المقتضى وجعلها من المحذوف لأنّ اهتمامهم في اجتهادهم- كما ذكرنا- منصب على استنباط الأحكام الشرعية من النصوص فاقتصروا على المقتضى الشرعي.

قال الإمام البخاري ردا على الأمثلة التي استدل بها الجمهور والتي سبق ذكرها: " ولا يمكن أن يجعل هذا من باب الاقتضاء لأنه ليس بأمر شرعي " [1].

أما فيما يتعلق بتصحيح كلام العقلاء من الناس كالأمثلة التي رد بها الجمهور على الحنفية كـ " اعتق عبدك عني " فإننا لا نجد مذهبا فقهيا يميل إلى تصحيح كلام العقلاء من الناس ويعمله بأي وسيلة لإفادة معناه أكثر من الحنفية [2] دونما أدنى تشدد منهم كالذي رأيناه في النصوص الشرعية للدواعي التي ذكرنا.

وبناء على كل ما سبق فإننا نرى أن القول بالتفريق بين المقتضى والمحذوف هو الأجدر بالاعتبار للمبررات التي ذكرناها والدواعي التي تقوم عليها فلسفة الأصوليين في ثبوت دلالة الاقتضاء رأسا.

---

[1] البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٦٢/٢) .

[2] انظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٧) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤٨) . السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٤٢٤) . النسفي ، كشف الأسرار ، (٣٩٦/١) . البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٥٢/٢) . صدر الشريعة ، التلويح ، (٢٥٧/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٧) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٢) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٧٦) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٢٤٢/١) .

المبحث الرابع

حجية دلالة الاقتضاء والفرق بينها وبين اللوازم العقلية الأخرى.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : حجية دلالة الاقتضاء وعلاقتها بالاجتهاد بالرأي.

المطلب الثاني : الفرق بين اللازم الاقتضائي واللوازم العقلية الأخرى.

المطلب الأول

حجية دلالة الاقتضاء وعلاقتها بالاجتهاد بالرأي

عندما عرضنا لمفهوم دلالة الاقتضاء عند الأصوليين ذكرنا أنها دلالة اللفظ على لازم عقلي للمعنى المنطوق، وأن هذا اللازم وجب تقديره ضرورة مقدما لتوقف صدق الكلام أو صحته عليه وبالتالي فإن النص أو الكلام لا يمكن أن يعمل عمله في إفادة معناه أو تحقيق انفهامه أو إثبات حكمه إلا بهذا المقدر[1] المقصود للشارع في نصه، والملحوظ للمتكلم في نفسه فكان كأنه ثابت بنفس النظم أو المنطوق لعدم استقامة الكلام دون تقديره فيه.

ولهذا فإن الأصوليين من المتكلمين صنفوا دلالة الاقتضاء من أقسام المنطوق- كما سبق ذكره- [2] فجعلوا بذلك الأحكام الثابتة بها ثابتة بمنطوق النص.

أما أصوليو الحنفية فقد تحدثوا عن هذه الدلالة تحت عنوان: " الأحكام الثابتة بالنص الظاهر دون القياس والرأي [3] " دلالة منهم على أن الحكم الثابت بهذه الدلالة إنما يثبت بذات النص[4] ولهذا حددوا حقيقة المقتضى بقولهم: "هو جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق" [5] .

ولا ريب أنّ ما يثبت بالمنطوق أو بظاهر النص إنما يعتبر حجة قاطعة [6] فيما يدل عليه ما لم يلحقه تخصيص أو تأويل يصرفه إلى الظن.

يقول الإمام الدبوسي: " ولما أضيف المقتضى مع حكمه إلى النص- للضرورة المقتضية لصحته وإفادة معناه- صار بمنزلة الحكم الثابت بالنص بعينه بلا مقتضى ولم يكن قياسا وهذا لا خلاف فيه "[7] فالدبوسي يقرر: أنّ ثبوت المقتضى مع حكمه بمنزلة ثبوت النص القطعي خلافا

---

[1] انظر: ص٣٧ من هذه الرسالة .
[2] انظر: ص٢١ من هذه الرسالة .
[3] انظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٠) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٣٦/١) . البزدوي ، أصول البزدوي ، (٣١٤/٢) .
[4] خلافا للإمام زفر الذي لا يقول بالاستدلال بدلالة الاقتضاء أصلاً . انظر: الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦٨) .
[5] البخاري ، كشف الأسرار ، (١٢٠/١) .
[6] يقول الأستاذ الدريني: " والقطعية هنا بمعناها العام وهو عدم الاحتمال الناشئ عن دليل لا عدم الاحتمال أصلاً حتى إذا وجد احتمال التأويل بدليل صرف الثابت بها عن القطعية إلى الظنية " . انظر: الدريني ، المناهج الأصولية ، (٣٧٢) .
[7] الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٦) .

للقياس الثابت عن طريق العلة المحتملة للقطعية والظنية. إذ لما كان مثبت الحكم ا و المقتضى مضافا إلى النص لاقتضائه اياه صار الحكم مضافا إلى النص أيضا بواسطته " المقتضى " فلا يكون ثابتا بالرأي.

ولهذا قال الإمام البزدوي: " والثابت بهذا- أي بالمقتضى- يعدل الثابت بالنص "[1].

قال صاحب الكشف: " وأما الحكم الثابت بمقتضى النص فما ثبت بشيء زائد على النص اقتضاه النص فيكون الحكم ثابتا بالنص لأن المقتضى ثابت بالنص. والحكم ثبت بالمقتضى فيكون المقتضى مع حكمه ثابتين بالنص" [2]

أما الإمام السرخسي فجعل طريقة لإثبات حجية دلالة الاقتضاء من خلال تشبيهها بدلالة النص المتفق على حجيتها قطعا[3] حيث قال: " الثابت بطريق الاقتضاء بمنزلة الثابت بدلالة النص،لا بمنزلة الثابت بطريق القياس" [4].

يقول الأستاذ الدريني: " إنّ الحكم الثابت بدلالة الاقتضاء كالثابت بالعبارة والإشارة ودلالة النص ، وكل أولئك يثبت به الحكم قطعاً في نظر الشرع " [5].

ولعل فلسفة الأصوليين في حجية دلالة الاقتضاء القطعية تتبدى جليا فيما ذكرناه متمثلة في أن النص أو الكلام نفسه هو الذي يتطلب هذا المعنى اللازم ضرورة استقامته وتصحيحه فأضيف إليه فكان مع حكمه كالثابت به.

يقول الإمام ابن رشد: " ولعله إنما كان يعدله- يشير إلى أن الثابت بالمقتضى يعدل الثابت

---

[1] البزدوي ، أصول البزدوي ومعه الكشف ، (٣٥٢/٢) .

[2] البخاري ، كشف الأسرار ، (١١٩/١) .

[3] السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤١/١) . وانظر: البزدوي ، أصول البزدوي ومعه الكشف ، (١١٥/١) . ابن عبد الشكور ، محب الدين ، مسلم الثبوت ومعه كتائب الفواتح ، (٧٣٠/١) ، دار الأرقم . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٩٠/١) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦٣) . اللكنوي ، قمر الأقمار ، (٢٩٢/١) . الدركاني ، التلقيح ، (١٦٦) . الباجي ، الإشارات ، (٩٤) . الشنقيطي ، نشر البنود ، (٨٩/١) . الآمدي ، الأحكام ، (٦٤/٣) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٩٧/٣) . التفتازاني ، التلويح ، (٢٥٥/١) . المرداوي ، التحبير ، (٢٨٨١/٦) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٤٨٣/٣)

[4] السرخسي ، أصول السرخسي، (٢٤٨/١) . وانظر: النسفي ، كشف الأسرار ، (٣٩٨/١) . الأزميري ، شرح المرآة ، (١٧٤).

[5] الدريني، المناهج الأصولية ،(٢٩٥،٢٩٩) . وانظر: الزحيلي ، أصول الفقه ،(٣٥٧/١) . الصالح ، تفسير النصوص، (٥٨١/١)

بالنص- لأن المنصوص هو الذي يدل على المعنى المقتضى، فالثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون معناه المستنبط منه حتى إنّ القياس لا يعارض هذه الدلالة " [1] وما ذلك إلا لقطعيتها.

ولما كان الاجتهاد بالرأي في مفهومه الأصولي يعني بذل غاية الجهد العقلي في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص، وكان المفهوم الأصولي لدلالة الاقتضاء يتمثل في اللازم العقلي المقصود المستدعى من النص ذاته، والواجب تقديره لتوقف استقامة الكلام عليه فإنه يتبين بذلك مدى إحكام الصلة والارتباط ما بين الاجتهاد بالرأي من جهة ودلالة الإقتضاء من جهة أخرى خاصة إذا علمنا أن المتأخرين من أصوليي الحنفية قد قصروا هذه الدلالة على المقتضى الشرعي دون الواقعي والعقلي . فهو بذلك نوع من الاجتهاد العقلي في تفسير النصوص وداخل دائرتها في حدود الأصول اللغوية والشرعية. وتزداد هذه الصلة وضوحا وتوطدا عندما يتعلق الأمر بما يسمى " بعموم التقادير" لاسيما عند فقدان الدليل القاطع على تعيين احدها- المعاني- فيلجأ إلى الاجتهاد بالرأي لتعيين المقصود على ما يغلب على ظن المجتهد أنه مراد الشارع .

يقول الأستاذ الدريني: " وإذا كان المنطق التشريعي هو ما يعنى به الأصولي بوجه خاص ولذا قصر المتأخرون من أصوليي الحنفية هذه الدلالة على المقتضى الشرعي دون الواقعي والعقلي فإن صلة دلالة الاقتضاء بالاجتهاد بالرأي تبدو واضحة ولاسيما إذا واجه الاجتهاد عموم التقادير ولا دليل من نص قاطع أو إجماع يعين أحدهما ليتسق المعنى المستفاد عبارة فيغلب على ظن المجتهد انه مراد الشارع " [2]

٥٨٠٨٤٣

---

[1] ابن رشد ، بداية المجتهد ، (١٨١/١) . وانظر: البخاري ، كشف الأسرار ، (١١٩/١) . الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، (٦٥/٢)

[2] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٩٦) . وانظر: الصالح ، تفسير النصوص ، (٨١/١) .

المطلب الثاني

الفرق بين اللازم الاقتضائي واللوازم العقلية الأخرى

التمييز بين اللازم الاقتضائي وبقية اللوازم العقلية الأخرى يستدعي أن نكون على دراية بماهية هذه اللوازم ومفهومها حتى نستطيع القيام بعملية التفريق هذه، وإذا كنا قد وقفنا على حقيقة دلالة الالتزام [1] وقلنا أنها تعني فيما تعنيه ارتباط اللفظ بالمعنى، وحقيقة دلالة الاقتضاء [2] كواحدة من أقسام هذه الدلالة الإلتزامية، وبقية الدلالات الأخرى [3] كلوازم منطقيه وعرفيه للفظ العباري وعرفنا فلسفة الأصوليين في تقسيم هذه اللوازم فإنه يمكننا أن نحدد العلامات الفارقة بين اللازم الاقتضائي من جهة وسائر اللوازم العقلية من جهة أخرى والتي تتمثل فيما يلي:

١- إن المعنى المدلول عليه بالالتزام في دلالة الاقتضاء " اللازم الاقتضائي" ذاتي بمعنى أنه " يلزم عن ذات اللفظ العباري مباشرة دون واسطة " [4] بخلاف المعنى المدلول عليه بالالتزام في دلالة النص، فإنه لازم للمعنى العباري ولكن بواسطة العلة المفهومة منه لغة وليس لازما ذاتيا للمعنى العباري نفسه مباشرة كما هو الشأن في دلالة الاقتضاء[5]. فقوله تعالى في حق الوالدين: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [6] يفهم بالالتزام العقلي والمنطقي حرمة الضرب والشتم، ولكن هذا اللازم غير ناشئ عن ذات اللفظ مباشرة إذ لم يوضع لفظ " أف " للضرب والشتم ولكنه نشأ بواسطة العلة التي من اجلها منع التأفف وهو الأذى .

إما في قوله: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [7] فإن لفظ الأهل وهو اللازم الاقتضائي المقدر ناشئ عن ذات اللفظ مباشرة ، إذ أنّ ذات اللفظ يستدعي هذا اللازم دون واسطة.

---

[1] انظر ص٣٥ من هذه الرسالة .
[2] انظر ص٣٦ وما بعدها من هذه الرسالة .
[3] انظر ص٢٠ وما بعدها من هذه الرسالة .
[4] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٢٣) . وانظر: محاضرات في أصول الفقه القاها الدكتور علي السرطاوي على طلبة كلية الشريعة- قسم الدراسات العليا- جامعة النجاح الوطنية .
[5] انظر: السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤١/١) . البزدوي ، أصول البزدوي ومعه الكشف ، (١١٥/١) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٩٠/١) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦٣) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٩٠/١) . التفتازاني ، شرح التلويح ، (٢٤٣/١) .
[6] سورة الإسراء: (٢٣) .
[7] سورة يوسف: (٨٢) .

٢- إنّ اللازم العقلي في دلالة الاقتضاء متقدم أي أنه يجب تقديره مقدما في النص كشرط لاستقامة معناه لتوقفه عليه[١] بينما هذا اللازم العقلي متأخر في دلالة الإشارة [٢] ويعود السبب في ذلك إلى أنّ المعنى العباري في النص المحتاج إلى المقتضى ليس تاما ولا مستقلا- غير مفيد لمعناه ولا عامل بنفسه- إنما يتوقف صدقه في الواقع أو صحته عقلا أو شرعا على تقدير هذا اللازم العقلي أو العرفي ليستقيم فاشترط تقدمه كتقدم الشرط على المشروط، في حين أن هذا المعنى تام ومستقل في دلالة الإشارة وبالتالي لا يتوقف عليه صدق النص أو صحته عقلا أو شرعا فافترقا بذلك، فتقدم الأول وتأخر الثاني.

وعليه فإن قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [٣] يتطلب تقدير معنى لازم مقدم ضرورة استقامة النص لتوقفه عليه فإذا كان هذا اللازم المقدر هو لفظ " الأهل " فإن تقدير الآية يكون: " واسأل أهل القرية" فقدر مقدما كشرط لصحته وإفادة معناه بينما قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾[٤] يدل بالإشارة على انفراد الأب بالنسب والولاية على الولد لاختصاصه بالنفقة- وهو المعنى العباري- هذا اللازم الإشاري كما نرى تام ومستقل- مفيد لحكمة- ومتأخر عن المعنى الذي سيق له اللفظ العباري ولا يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا.

٣- اللازم الاقتضائي مقصود للشارع من سوق النص نفسه فكان كأنه جزء من النص مقدر بين كلماته بخلاف اللوازم الإشارية فهي غير مقصودة للشارع من سوق النص لا أصالة ولا تبعا[٥]

---

[١] انظر: السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤٨/١) . البخاري ، كشف الأسرار ، (١١٩/١) ، (٣٥٠/٢، ٣٥١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٥) . ابن رشد ، بداية المجتهد ، (١٧٩/١) . الغزالي ، المستصفى ، (٢١٨/٢) . الآمدي ، الإحكام ، (٦٢/٣) . الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، (٦٤/٢) .

[٢] انظر: صدر الشريعة ، التنقيح والتوضيح ، (٢٤٢/١) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦١) . الدركاني ، التلقيح ، (١٥٩) . ابن رشد ، بداية المجتهد ، (١٦٦/١) .

[٣] سورة يوسف: (٨٢) .

[٤] سورة البقرة: (٢٣٣) .

[٥] انظر: البزدوي ، أصول البزدوي ومعه الكشف ، (٣١٤/٢) . السرخسي أصول السرخسي ، (٢٣٦/١) . السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٣٩٧) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٠) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٧٢٢/١) . الغزالي ، المستصفى ، (٢٢٠/٢) . الإيجي ، شرح العضد ، (٢٥٤) . الشنقيطي ، نشر البنود ، (٨٧/١) . الآمدي الإحكام ، (٦٣/٣) . الزركشي ، تشنيف المسامع ، (١٦٥/١) . العبادي ، الآيات البينات ، (١٨/٢) . العطار ، حاشية العطار ، (٣١٦/١) . المرداوي ، التحبير ، (٢٨٦٩/٦) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٤٧٦/٣) .

إنما هو معنى خارج عن معنى النص لغة ولكنه يستلزمه عقلا أو عرفا.

يقول الأستاذ الدريني: " والفارق بينهما- أي بين اللازم الاقتضائي والإشاري- أن اللازم الإشاري ذاتي متأخر غير مقصود من سوق الكلام ولا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا. أما اللازم الاقتضائي فمتقدم مقصود وملحوظ في نفس الشارع أو المتكلم يتوقف عليه استقامة معنى الكلام واقعا وصدقا أو صحته عقلا أو شرعا ولذلك استدعاه " [1].

٤- اللازم الاقتضائي- وكما ذكرنا- يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا بينما هذا اللازم في دلالة الإيماء تتوقف عليه فصاحة الكلام وبلاغته دون صدقه أو صحته [2] إذ يتمثل مفهوم دلالة الإيماء في ترتيب الشارع الحكيم الحكم في مسألة ما على وصف مقترن بذلك الحكم فيومئ ذلك إلى أنّ هذا الوصف هو علة ذلك الحكم وإلا لانتفت الفائدة من هذا الاقتران ولكان ذلك ضرباً من اللغو مخلا بإسلوب البلاغة، فقوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [3] يرتب المشرع الحكيم في هذا النص وجوب الجلد وهو الحكم على الزنى بحرف الفاء، فأوما ذلك إلى أن وصف الزنى هو علة الحكم وإلا لم يكن لهذا الترتيب فائدة فكان- عليّة وصف الزنى للحكم- لازما عقليا تتوقف عليه بلاغة الكلام في الأداء وحكمة المشرع بخلاف اللازم الاقتضائي.

---

[1] الدريني ،المناهج الأصولية ، (ص٣٦٨) . وانظر: أمير باشاه ، تيسير التحرير ، (٩٢/١) . الشنقيطي ، نشر البنود ، (٨٨/١) . الأمدي ، الأحكام ، (٢٢٦/٣) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٨٦/٣) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٩٧/٥) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٦١٨/٢) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٤٧٧/٣) . المرداوي ، التحبير ، (٣٣٤٤/٧) . خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (١٠٩) .

[2] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٣٦٨) .

[3] سورة النور: (٢) .

الفصل الثاني

أقســـــــــام المقتـــــضى

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المقتضى لصدق الكلام واقعاً وموقف الآمدي منه .

المبحث الثاني: المقتضى لصحة الكلام عقلاً ورأي الأصوليين فيه .

المبحث الثالث: المقتضى لصحة الكلام شرعاً وفلسفة الأصوليين فيه .

المبحث الأول

المقتضى لصدق الكلام واقعاً وموقف الآمدي منـــــه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم ما توقف عليه صدق الكلام واقعاً .

المطلب الثاني: رأي الإمام الآمدي في هذا النوع .

المطلب الأول

مفهوم ما توقف عليه صدق الكلام واقعاً

إذا عدنا بالذاكرة قليلاً إلى الوراء وبالتحديد عندما تحدثنا عن المفهوم الأصولي لدلالة الاقتضاء نجد أن إماما مثل البخاري قد نقل اتفاق عامة الأصوليين على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم على أنّ المعنى المضمر الذي يستدعيه النص لاستقامة معناه وتصحيحه " المقتضى" يقع على ثلاثة أقسام[1] يأتي في مقدمتها المقتضى الذي وجب تقديره ضرورة مقدما لتوقف صدق الكلام عليه واقعا- وهو ما نحن بصدد الحديث عنه- إذ بدون هذه الزيادة الملحوظة للشارع والمقصودة له وان لم يعبر عنها بلفظه والتي يتطلبها النص يصبح الكلام ضرباً من الكذب المناقض للواقع، والمختلف معه، فكان لابد من تقدير هذا المعنى الزائد على المنطوق واللازم له مقدما لتوقف استقامته عليه ليصبح الكلام صادقا في حكم الواقع ومتطابقا معه.

وحتى يتضح لنا مفهوم هذا القسم من أقسام المقتضى بشكل جلي يمكن أن نمثل له بما يلي:

١- ما جاء عن النبي ﷺ في حديثه المشهور بين الأصوليين قوله: " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[2] فالحديث بلفظه الظاهر وصيغة عبارته يدل على أن ذات الخطأ والنسيان والاستكراه غير واقع في الأمة أصلاً وابتداءً، " وذلك لاستناد الارتفاع إلى ما هو محلى باللام المستغرق للجنس "[3]. ولكنّ هذا المعنى الظاهر مخالف للواقع، ومناقض له بدليل وقوع هذه العوارض من الأمة لانتفاء العصمة عن أفرادها قطعاً. فهي واقعة فيها ومنها وليست مرفوعة عنها هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن هذه العوارض حالما تقع من الأمة- أي أمة- فإنه من المحال رفعها بداهة وحسا، إذ من المستحيل رفع ذات الفعل الخطأ أو النسيان أو الإكراه أو غيرها من الأفعال بعد وقوعها.

وبناءً عليه فإن عبارة الحديث الظاهرة تدل على رفع ذات هذه العوارض ابتداءً أو بعد الحدوث

---

[1] أنظر ص٣٨ من هذه الرسالة .
[2] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
[3] البخاري ، كشف الأسرار ، (١٥٣/٢) .

من الأمة بينما الواقع يخبرنا بوقوع هذه العوارض والواقع منها لا يرتفع، فكان الخبر بهذا مخالفا للواقع ومتعارضا معه.

ولكن لما كان المخبر بهذا الحديث هو المعصوم ﷺ الذي لا يقول إلا حقا وصدقا وجب أن يقدر في الكلام معنى زائدٌ على المعنى الذي دل عليه النص بظاهر عبارته لاقتضائه إياه. واستلزامه له عقلا مقدما لكي يستقيم كلامه ﷺ ويصدق في الواقع ويتطابق معه. هذا المعنى هو" الإثم " أو " الحكم " فيكون تقدير الكلام بعد الزيادة كأنه قال: " رفع عن أمتي إثم أوْ حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " فيتبين بذلك أنّ إثم أو حكم هذه الأفعال هو المرفوع وليست ذواتها المنصوص عليها بالعبارة[1]. وهذا كما هو معروف من باب نفي الملزوم وإرادة اللازم ولما كان صدق الكلام في الواقع متوقفا على تقدير هذا المعنى الزائد كان من مدلوله بدلالة الاقتضاء.

قال الإمام الدبوسي: " أما المقتضى الذي وجب تقديره ضرورة صدق المتكلم فكقول النبي ﷺ : "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[2] وعينها غير مرفوع فيصير كذبا لو أريد بها عينها وهذا لا يجوز على النبي ﷺ فاقتضى ضرورة زيادة وهو الحكم ليصير مفيدا ، وصار المرفوع حكمها[3].

٢- قوله ﷺ: " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد "[4] وقوله: " لا صيام لمن لم ينو الصيام

---

[1] انظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة (١٣٦) .أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٩١/١) . الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار ، نثر الورود على مراقي السعود ،(٩٩/١) ، تحقيق وإكمال تلميذه محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي ، ط١ ، ١٩٩٥م ، دار المنارة ، جدة- المملكة العربية السعودية . أبو الحسين البصري ، محمد بن علي بن الطيب ، المعتمد في أصول الفقه ، (٣١٠/١) ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان. الغزالي ، المستصفى ، (٦٨٣/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (٢٥٤) . الآمدي ، الإحكام (٦١/٣) . الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول عن المحصول ، (٦٣/٢) . السبكي ، رفع الحاجب (٤٨٦/٣) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٦/٤) . العبادي ، الآيات البينات ، (١١/٢) . العطار ، الحاشية (٣١٦/١) . ابن قدامه ، روضه الناظر ، (٩٥) . المرداوي ، التحبير ، (٢٨٦٨/٦) . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (٤٧٤/٣) . البغدادي ، تيسير الوصول ، (٣٩٠/٥) .

[2] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

[3] الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٦) .

[4] أخرجه الدار قطني ، أبو الحسن علي بن عمر ، السنن ، عن أبي هريرة ، باب الحث لجار المسجد على الصلاة فيه ، رقم (٢) (٤٢٠/١) ، تحقيق عبد الله هاشم يماني ، ١٩٦٦م ، دار المعرفة- بيروت . ولخرجه البيهقي ، السنن الكبرى ، باب المأموم يصلي خارج الإمام في المسجد ، رقم (٥٠٢٨) ، (١١/٣) . ولخرجه الحاكم ، المستدرك ، رقم (٨٩٨) ، (٣٧٣/١) .

من الليل "[1]. فعبارة الحديث الأول تدل على نفي وقوع ذات الصلاة ونفسها لجار المسجد إلا في المسجد، ذلك أنّ النفي منصب على ذات جنس فعل الصلاة، فلا تقع بذلك إلا في المسجد، وأداؤها في مكان غير المسجد غير وارد ولا يمكن وقوعه.

وكذلك الأمر في الحديث الثاني إذ يدل بصيغة عبارته على نفي وقوع ذات الصيام وصورته الحسيه إلا بالنية وعليه فلا يمكن أن يقع فعل الصيام نفسه ما لم يسبق ذلك نية مبيتة.

وكلا الحديثين بهذا المعنى الذي إفادته ظاهر العبارة مخالف للواقع، ومناقض له، أما الأول فلأن فعل الصلاة ذاته واقع في المسجد وخارجه، فكما يؤدي جار المسجد الصلاة في المسجد يؤديها خارجه، وأما الثاني فلان ذات الصيام وصورته المادية وغيره من الأفعال والأعمال لا تنتفي ذواتها بل إنها تقع وتتحقق بنية وبغير نية.

وبناءً عليه فإنه لابد من تقدير معنى زائد متقدم على النص المنطوق. ليستقيم ويطابق الواقع نظرا لاستحالة إخباره ﷺ بما يخالف الواقع خاصة وأنه أوتي جوامع الكلم. هذا المعنى اللازم للمعنى العباري المنطوق هو " الصحة " أو " الكمال " فيكون التقدير كأنه قال ﷺ : " لا صحة أولا كمال لصلاة جار المسجد إلا في المسجد " وفي الخبر الثاني : " لا صحة أو لا كمال لصيام من لم ينو الصيام من الليل " فيكون النفي كما نرى واقعا على صحة أو كمال هذه الأعمال وليس على ذواتها لاستحالة نفي الذات .

ولما كان هذا المعنى المقدر مقصودا للشارع وملحوظا له في أثناء الكلام وقد توقف عليه صدق النص واستقامته وجب زيادته على النص وان لم يعبر عنه بصيغة عبارته لاقتضائه إياه وتكون دلالة الكلام عليه من باب دلالة الاقتضاء [2].

---

[1] أخرجه الزيلعي ، أبو محمد عبد الله بن يوسف ، نصب الراية ، كتاب الصوم ، الحديث الأول ، (٤٣٣/٢) ، تحقيق محمد يوسف البنوري ، ١٣٥٧هـ ، دار الحديث- مصر . وأخرجه ابن حجر العسقلاني ، ابو الفضل أحمد بن علي ، الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، كتاب الصوم ، رقم ٣٥٩ ، (٢٧٥/١) ، تحقيق عبد الله هاشم اليماني ، دار المعرفة- بيروت .

[2] انظر جميع المراجع السابقة في رقم (١) من الصفحة السابقة . وانظر البغدادي ، تيسير الوصول ، (٣٩٠/٥) .

يقول الإمام الغزالي: " أمّا المقتضى الذي هو ضرورة صدق المتكلم فكقوله ﷺ : " **لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل** " [1] فإنه نفي الصوم والصوم لا ينتفي بصورته فمعناه لا صيام

صحيح أو كامل فيكون حكم الصوم هو المنفي لا نفسه والحكم غير منطوق لكن لا بد منه لتحقيق صدق الكلام "[2]

ويقول الإمام الآمدي: " أما ما كان المدلول فيه مضمراً ضرورة صدق المتكلم فهو كقوله ﷺ : " **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه** "[3] وقوله ﷺ: " **لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل** "[4] وقوله ﷺ : " **لا عمل إلا بنية** "[5] فإن رفع الصوم أو الخطأ والعمل مع تحققه ممتنع فلا بد من إضمار نفي حكم يمكن نفيه كنفي المؤاخذة والعقاب في الخبر الأول ونفي الصحة والكمال في الخبر الثاني ونفي الفائدة والجدوى في الخبر الثالث ضرورة صدق الخبر "[6].

وما قيل هنا يمكن قوله في كل نفي مضاف إلى الأعيان والذات فيتضح بهذا حقيقة القسم الأول من أقسام المقتضى لنقف على رأي الإمام الآمدي في هذا الأسلوب من أساليب اللغة العربية في نصوص الشارع الحكيم وعباراته الكريمة.

---

[1] أخرجه النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، السنن الكبرى ، كتاب الصيام ، باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك ، رقم (٢٦٤٥) ، (١١٧/٢) ، تحقيق د. عبد الغفار سليمان البنداري ، سيد كسروي حسن ، ١٩٩١هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت . وأخرجه النسائي في السنن الصغرى ، كتاب الصوم ، باب باب ذكر اختلاف الناقلين لخبر حفصة في ذلك ، رقم (٢٣٣٧) ، ، (١٩٧/٤ ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، ١٩٨٦هـ ، مكتب المطبوعات الإسلامية حلب . وأخرجه ابن ماجة في السنن ، كتاب الصيام ، باب ما جاء في فرض الصوم من الليل ، رقم (١٧٠٠) (٥٤٢/١) ، وأخرجه الدار قطني في السنن ، رقم (٢) ، (١٧٢/٢) .

[2] الغزالي ، المستصفى ، (٢١٧/٢) .

[3] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

[4] سبق تخريجه في الحاشية رقم (١) من هذه الصفحة .

[5] أخرجه البخاري في صحيحه بنحوه ، باب ما جاء إنّ الأعمال بالنية ، رقم (٥٤) ، (٥٦/١) . وأخرجه مسلم ، باب قوله ﷺ : إنما الأعمال بالنية ، رقم (١٩٠٧) ، (١٥١٥/٣) .

[6] الآمدي ، الإحكام ، (٦١/٣) .

المطلب الثاني

رأي الإمام الآمدي في هذا النوع

مما لا ريب فيه أنّ اختلاف المجتهدين في تفسير نصوص التشريع الإسلامي إنما ينبع من اختلافهم في البحث عن مراد الشارع إذ هو المقصود الأساسي من النصوص ولما كانت هذه النصوص مصوغة باللغة العربية وجب تنزيلها على مفهومها اللغوي ابتداء لأنه يمثل إرادة المشرع، ولكن لما كان للشارع الحكيم عرفٌ شرعيٌ خاصٌ في بعض الألفاظ اللغوية، وانزل ألفاظا أخرى على عرفها المستعملة فيه في عهد النزول، وجب أن تحمل هذه الألفاظ عند الإطلاق على معانيها الشرعية، لأنها الحقيقة المعبرة عن إرادة الشارع والمسفر الأكبر عنها فإن تعذر ذلك بقيام قرينة تدل على عدم إرادة المشرع لهذه المعاني صرفت إلى حقائقها العرفية وإلا فالحقيقة اللغوية مراعاة لقصد الشارع [1].

على ضوء ذلك نستطيع أن نفهم رأي الإمام الآمدي في مقتضى أسلوب لا النافية للجنس التي وجدت لها تعبيرا في كثير من نصوص التشريع الإسلامي كقوله ﷺ: " لا صلاة لا بطهور "[2] وقوله: " لا نكاح لا بولي وشاهدي عدل "[3] وقوله: " لا عمل لا بنية "[4] وغيرها كثير.

وكنا قد ذكرنا آنفا أنّ هذا الأسلوب اللغوي في التعبير عن إفادة الأحكام الشرعية لا يصح ولا يستقيم في حكم الواقع إذا اخذ بظاهره ، لوقوع النفي فيه على نفس الأفعال وهي لا تنتفي وان تصحيحه يقتضي إضافة معنى يستلزمه المعنى المنطوق لتوقف استقامته عليه.

غير أنّ الإمام الآمدي[5] له رأي آخر استنبطه على ضوء ما قررنا ابتداءً إذ يرى أن هذه

---

[1] أنظر: ص٩، ٤٣ من هذه الرسالة .

[2] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ، كتاب الطهارة ، باب وجوب الطهارة للصلاة ، رقم (٢٢٤) ، (٢٠٤/١) .

[3] أخرجه أبو داود في السنن ، كتاب النكاح ، باب في الولي ، رقم (٢٠٨٥) ، (٢٢٩/٢) . وأخرجه الترمذي ، أبو عيسى محمد ، السنن ، كتاب النكاح ، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي ، رقم (١٨٨٠ ، ١٨٨١) ، (٦٠٥/١) ، دار إحياء التراث - بيروت. وأخرجه الإمام أحمد ، أبو عبد الله أحمد بن حنبل ، المسند ، رقم (٢٢٦٠) ، (٢٥٠/١) ، مؤسسة قرطبة ، مصر . وأخرجه أبو يعلى ، أحمد بن علي بن المثنى ، المسند ، رقم (٧٢٢٧) ، (١٩٥/١٣) ، تحقيق حسين سليم أسد ، ١٩٨٤مـ ، دار المأمون للتراث ، دمشق .وأخرجه الحاكم في المستدرك ، رقم (٢٧١٠ ، ٢٧١١) ، (١٨٤/٢) ، قال محقق الكتاب مصطفى عبد القادر عطا: قال الذهبي في التلخيص: صحيح .

[4] سبق تخريجه ص٦٧ من هذه الرسالة .

[5] الآمدي ، الأحكام ،(١٥/٣-١٧) . وانظر: الزنجاني ، محمد بن احمد ، تخريج الفروع على الأصول ، (١٢٠) ، ط ٣ ، ١٩٧٩مـ ، مؤسسة الرساله ، بيروت .

الأسماء الواقعة في مورد النفي إما أن يكون للشارع فيها عرف خاص " لها حقيقة شرعية " أو ليس له فيها عرف فتكون منزلة على الوضع اللغوي " الصورة المادية المجردة " فإذا ما أردنا أن نفهم هذا الأسلوب اللغوي في عبارات الشرع الحكيم فإنه ينبغي أن ينظر إلى مقصود الشارع ومراده في مورد النفي هل هي الحقيقة الشرعية ؟ أو الحقيقة اللغوية والصورة المادية ؟ .

ولما كان الشارع الحكيم لا يخاطبنا فيما له فيه عرف من الألفاظ إلا على عرفه هو لأنه يمثل الحقيقة المعبرة عن إرادته وقصده. وجب حمل هذه الألفاظ على عرفه في الاستعمال " الصورة الشرعية " مراعاة لقصده ولأنّ الأصل في الكلام الحقيقة وأنه ﷺ ما بعث إلا لبيان الشرعيات.

يقول الإمام الغزالي: " عادة الشارع استعمال هذه الأسامي- الصلاة، الصوم، وغيرها من الأسماء الشرعية- على عرف الشرع لبيان الأحكام الشرعية "[1].

ويقول السمعاني: " صاحب الشرع لا يثبت ولا ينفي المشاهدات وإنما يثبت وينفي الشرعيات فكأنه ﷺ قال:"لا عمل في الشرع إلا بالنية، ولا نكاح في الشرع إلا بولي" وذلك معقول من اللفظ[2].

ويقول صاحب الإشارات: " إذا ورد شيء من الألفاظ العربية وجب حملها على ما عرفت بالاستعمال به من الجهة التي وردت منها "[3]

وعليه فإن النفي في هذا الأسلوب ينصب على عرف الشارع لهذه الأفعال دون الصورة المادية أو الحقيقة الحسية لها، ونفي الحقيقة الشرعية ممكن، ولا مخالفة فيها للواقع ولا يستلزم نفي الحقيقة الحسية المجردة. ومادام الأمر كذلك فإنه لا داعي ولا ضرورة لتقدير معنى زائد ليستقيم الكلام في هذا الأسلوب من التعبير في نصوص الشارع لأنه مستقيم بذاته عامل بنفسه في إفادة معناه على أنّ التقدير خلاف الأصل والأصل عدمه ولا يكون إلا لضرورة وهي مفتقده هنا بالعرف.

وبعبارة أخرى لا داعي لتطبيق دلالة الاقتضاء لاستقامة الكلام ذاته بذاته وبناء على هذا فإن

---

(1) الغزالي ، المستصفى ، (٦٩١/١) . وانظر: الأسنوي ، زوائد الأصول ، (٣٠٦) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٤٧٥/٣) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (١٩٠/١) .

(2) السمعاني ، قواطع الأدلة ، (٢٩٢/١) .

(3) الباجي ، الإشارات ، (٧١) .

النفي في قول الرسول ﷺ : " لا صلاة لا بطهور "[1] منصب على الحقيقة الشرعية للصلاة وانتفاء وجودها أو عدم اعتبارها شرعا إنما كان لانتفاء الطهارة وفقدانها وإن وجدت الصورة الحسية المجردة للصلاة دون طهارة .

وما يقال هنا ينطبق تماما على قوله ﷺ : " لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل "[2] و" لا نكاح إلا بولي "[3] و" لا صلاة بحضرة طعام "[4] وغيرها من تعبيرات المشرع بهذا الأسلوب.

هذا من ناحية ومن ناحية أخرى فإن عرف أهل اللغة قبل ورود الشرع جار على استعمال هذا الأسلوب من التعبير في نفي الجدوى والفائدة وقد ذكرنا آنفا أن نصوص الشرع الحكيم كما أنها منزلة على الوضع اللغوي ابتداءً فهي جارية كذلك على عرف أهله في الاستعمال وهي حقيقة فيه.

يقول الغزالي: " وعرف الشرع في تنزيل الاسامي الشرعية على مقاصده كعرف اللغة "[5].

ويقول الإمام الشاطبي: " لابد في فهم هذه الشريعة من إتباع معهود الأميين- وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم- فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة. وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجري في فهمها على مالا تعرفه وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب "[6].

فإذا كان أصل الوضع اللغوي لهذا الأسلوب يفيد نفي ذات الفعل وأصله وهذا مخالف للواقع فإن عرف أهل اللغة قبل ورود الشرع جار في استعمال هذا الأسلوب في نفي فائدة الفعل وجدواه لا ذاته وأصله وبالتالي لا مخالفة فيه للواقع وذلك كقولهم: " لا علم إلا ما نفع، ولا كلام إلا ما أفاد، ولا بلد إلا بسلطان، ولا حكم إلا لله "[7].

ولما كان استعمال أهل اللغة يمثل الحقيقة فيما يستعملونه من ألفاظ وقد أنزل الشارع ألفاظه

---

[1] سبق تخريجه ص٦٨ من هذه الرسالة .
[2] سبق تخريجه ص٦٦ من هذه الرسالة .
[3] سبق تخريجه ص٦٨ من هذه الرسالة .
[4] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، رقم (٥٦٠) ، (٣٩٣/١) .
[5] الغزالي، المستصفى ،(٦٨٦/١) .
[6] الشاطبي، الموافقات ، (٦٢/٢) .
[7] الآمدي ، الإحكام ، (١٧/٣) .

على عرف أهلها في الاستعمال فيما لهم فيه عرف، وجب تنزيل كلام المشرع على العرف الاستعمالي لأهل اللغة مراعاة لقصده وإرادته، وحملاً للكلام على حقيقته إذ الأصل في الكلام الحقيقة مادام المعنى مستقيما وصحيحا بهذا التنزيل.

وبناءً عليه فإن معنى قوله ﷺ: " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل "[1] أي لا جدوى ولا فائدة من صيام من لم ينو الصيام من الليل، أو بعبارة أخرى لا يجزؤه ولا تبرأ ذمته التي شغلت بوجوبه فهو غير معتبر شرعا وإن وجدت الصورة المادية أو الواقعية للصيام .

وكذلك الأمر في قوله ﷺ: " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[2] فإنّ عرف الاستعمال لهذا الأسلوب عند أهل اللغة قبل ورود الشرع يفيد نفي المؤاخذة والعقاب دون العين والذات، وذلك كقول السيد لعبده : " رفعت عنك الخطأ والنسيان " أي المؤاخذة والعقاب بهما فيحمل عليه كونه الحقيقة فيه بتبادره إلى الفهم .

قال الإمام الغزالي: " قوله ﷺ: " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "[3] المراد به رفع حكمه الذي عرف بعرف الاستعمال قبل ورود الشرع إرادته بهذا اللفظ ، فقد كان يفهم قبل الشرع من قول القائل لغيره : رفعت عنك الخطأ والنسيان " رفع المؤاخذة بالذم والعقوبة "[4].

وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا حاجة إلى تقدير معنى زائد عملا بدلالة الاقتضاء. لا فيما كان له حقيقة شرعية فيحمل عليها مراعاة لقصد الشارع ولا فيما كان له عرف يستعمله فيه أهل اللغة فينزل عليه تنفيذا لإرادة الشارع ومقصودة وما ذلك إلا لأن الأصل في الكلام الحقيقة شرعية كانت أو عرفيه أو لغوية- مع مراعاة الترتيب عند التقابل بحسب الإسفار عن قصد الشارع- ثم إنّ عدم التقدير هو الأصل والتقدير خلافه كما ذكرنا ولا تجوز الزيادة على النص إلا لضرورة استقامته وتصحيحه ولا ضرورة هنا.

---

[1] سبق تخريجه ص٦٦ من هذه الرسالة .
[2] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
[3] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
[4] الغزالي ، المستصفى ، (٦٨٣/١) . وانظر: السمعاني ، قواقع الأدلة ، (٢٩٣/١) .

وبهذا يرى الإمام الآمدي أنه لا داعي ولا حاجه إلى اللجوء إلى دلالة الاقتضاء لفهم أسلوب لا النافية للجنس في نصوص الشرع الحكيم وعباراته، إنما يطبق عليها قواعد أخرى- قررناها ابتداءً- هي أولى وأجدر بالاعتبار وهو رأي وجيه في نظرنا لقوة دلالته.

المبحث الثاني

المقتضى لصحة الكلام عقلاً ورأي الأصوليين فيه.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: مفهوم ما توقف عليه صحة الكلام عقلاً .

المطلب الثاني: موقف الأصوليين من هذا النوع .

المطلب الأول

مفهوم ما توقف عليه صحة الكلام عقلاً

القسم الثاني من أقسام المقتضى الذي اتفق عامة الأصوليين على وجوب تقديره في أثناء الكلام ضرورة صحته واستقامة معناه هو المقتضى الذي يتوقف على إضماره صحة الكلام عقلاً إذ لولا إضمار هذا المعنى المقصود للمتكلم الملحوظ في نفسه والذي يستدعيه النص ضرورة وتستلزمه العبارة مقدما لكان الكلام ضربا من اللغو والعبث الذي لا يفيد معنا ولا ينتج حكما، ولا يصح عقلاً فكان لابد من زيادته على النص وتقديره خلال الكلام ضرورة استقامته وصحته في حكم النظر العقلي والمنطقي.

يقول الإمام الدبوسي: " وجملة حد المقتضى أن تنظر إلى النص نفسه والى المعنى الذي هو شرط صحة الكلام فتثبته مقتضيا كما في قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [1] فإنه لو تم بنفسه لوجب أن تكون القرية ذات بيان فإن لم يوجد فيها هذا الشرط أثبتنا من فيه ذلك "[2].

وحتى يتبين لنا بوضوح مفهوم هذا القسم من أقسام المقتضى نمثل له بما يلي:

١- قوله تعالى على لسان إخوة يوسف لأبيهم: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾[3] فالآية بظاهر عبارتها تدل على طلب إخوة يوسف من أبيهم يعقوب عليهما السلام أن يتوجه بالسؤال إلى ذات القرية التي كانوا فيها وعين العير التي اقبلوا فيها لإثبات صدقهم وصحة دعواهم في سرقة أخيهم ولكن من المعلوم أنّ القرية عبارة عن أرض وأبنية وجدران، والعير نوع من الدواب، وهذه وتلك يمتنع قصد توجيه السؤال إليها عقلاً فلا يعقل سؤال القرية أرضها وبنائها ولا سؤال العير ذاتها وما ذلك إلا لأن السؤال يقتضي الجواب والتبيين من المسؤول والقرية والعير لا يتصور منهما الإجابة لأنها ليست من أهل البيان والمنطق. فتكون العبارة بهذا المعنى ضربا من العبث الذي ينزه الشارع الحكيم عنه.

---

[1] سورة يوسف: (٨٢) .
[2] الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٨) .
[3] سورة يوسف: (٨٢) .

وعليه فإن هذا المعنى العباري الظاهر يقتضي تقدير معنى زائدٌ على المعنى المنطوق ولكنه متقدم عليه ضرورة استقامته عقلا هذا المعنى المقدر الذي يتوقف عليه استقامة النص وصحته العقلية هو لفظ " أهل " وبزيادته على النص يكون تقدير الكلام كأنه قال: " واسأل أهل القرية[1] التي كنا فيها وأصحاب العير التي اقبلنا فيها " فثبت بذلك إنّ المراد توجيه السؤال إلى أهل القرية وأصحاب العير وليس إلى ذواتهما المنصوص عليها في ظاهر العبارة الكريمة[2].

قال الإمام أبو زيد الدبوسي: " ومثال المقتضى قوله تعالى: ﴿ وَٱسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[3] أي أهلها اقتضاءً لأن السؤال للتبيين فاقتضى موجب هذا الكلام أن يكون المسؤول من أهل البيان ليفيد فيثبت الأهل زيادة اقتضاءً ليفيد "[4].

وقال السمرقندي: " قوله تعالى: ﴿ وَٱسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾[5] امر بالسؤال عن القرية ولا يصح الأمر بالسؤال عن القرية، لأنه لا يصح منها الجواب والسؤال يقتضي الجواب فيكون امرا بالسؤال ممن يصح منه وهو أهل القرية فيزاد الأهل في الكلام تصحيحاً للكلام "[6].

ويقول الإمام الغزالي: " مثال ما ثبت اقتضاءً لتصور المنطوق به عقلا قوله تعالى: ﴿ وَٱسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾[7] أي أهل القرية لأنه لابد من الأهل حتى يعقل السؤال فلا بدّ من إضماره "[8].

٢- قول الله تعالى مهددا ومتوعدا أبي جهل على سبيل الاستهزاء والسخرية: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ ﴾[9] إذ الآية الكريمة بظاهرها ومنطوق عبارتها تدل على الأمر بدعوة النادي ذاته وهو ما يمتنع

---

[1] قال القرطبي: قوله تعالى: "وسأل القرية " أي أهلها . القرطبي ، محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن ، (٣٤٧٥/٤) ، دار الشعب ، القاهرة . وانظر: الطبري ، محمد بن جرير ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، (٣٧/٨) ، ١٩٨٤مـ ، دار الفكر ، بيروت . ابن كثير ، أبي الفداء اسماعيل ، تفسير ابن كثير ، (٢٥٩/٢) ، دار الفكر- بيروت . الصابوني ، محمد علي ، صفوة التفاسير ، (٦٤/٢) ، ط٩ ، دار الصابوني- القاهرة . الزحيلي ، محمد وهبة ، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج ، (٤٤/١٣) ، ١٩٩٨مـ ، دار الفكر- دمشق. البيضاوي ، القاضي ناصر الدين ، تفسير البيضاوي ، (٣٢٢) ، ١٣٥٨هـ ، المطبعة العثمانية المصرية .

[2] أنظر: الآمدي ، الإحكام ، (٦٢/٣) . الإيجي ، شرح العضد ، (٢٥٤) . الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، (٦٤/٢) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٨٨/٣) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٥/٤) . العبادي ، الآيات البينات ، (١١/٢) . العطار ، الحاشية ، (٣١٦/١) . ابن رشد ، بداية المجتهد ، (١٧٨/١) . الشنقيطي ، نشر البنود ، (٨٦/١) . المرداوي ، التحبير ، (٢٨٦٨/٦) . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (٤٧٤/٣) ..

[3] سورة يوسف: (٨٢) .

[4] الدبوسي ، تقديم الأدلة ، (١٣٨) . وانظر: الجصاص ، أصول الجصاص ، (١٩٨/١) .

[5] سورة يوسف: (٨٢) .

[6] السمرقندي ، ميزان الأصول (٤٠٣) .

[7] سورة يوسف: (٨٢) .

[8] الغزالي ، المستصفى ، (٢١٩/٢) . وانظر: الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (٧١١/٢) .

[9] سورة العلق: (١٧) .

تصوره عقلاً ذلك أنّ النادي هو المجلس الذي يجتمع فيه القوم أو الأهل والعشيرة وهذا لا يعقل توجيه الدعوة إليه.

ونظرا لكونه تعالى يتنزه عن اللغو والعبث فيما يصدر عنه، فإن هذا المعنى الظاهر للآية الكريمة والذي أفاده النص بعبارته يقتضي أن يقدر معنى زائدٌ عن المعنى الذي دل عليه النص بمنطوقه ضرورة استقامته وصحته عقلا.

هذا المعنى الملحوظ للشارع والذي يستلزمه النص لاستقامته العقلية هو " أهل أوأصحاب " وبتقديره في الآية يتعين أن يكون مقصود الشارع الحكيم وإرادته متجهة إلى دعوة من في هذا المكان- النادي- من الأهل والأصحاب والعشيرة والنصراء وليس المكان ذاته أو النادي نفسه. فيستقيم المعنى بهذا التقدير ويصبح صحيحا من الوجهة العقلية. وتكون دلالة ا لنص على هذا المعنى المقدر الذي توقفت عليه صحته عقلا من مدلولاته بدلالة الاقتضاء[1].

يقول الدكتور الصالح: " قوله تعالى: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾ [2]هذا الكلام لا يصح عقلا لأن النادي- هو المكان- لا يدعى. لذلك كان لابد من مقدر يستقيم به الكلام وذلك المقدر هو " أهل " ويكون تقدير الآية " فليدع أهل ناديه " وبذلك يصح الكلام ويستقيم "[3].

ويقول الدكتور الدريني: " قوله تعالى: ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ﴾ الآية الكريمة تدل بظاهرها على الأمر بدعوة النادي نفسه وهو لا يتصور عقلا، لأن النادي مكان الاجتماع فمقصد المشرع إرادة دعوة من في هذا المكان من العشيرة والنصراء لا المكان ذاته " [4]. بهذا القدر يتبين لنا حقيقة القسم الثاني من أقسام المقتضى لنقف على كنه هذا الأسلوب اللغوي من الوجهة الأصولية في التعبير عن إرادة المشرع الحكيم في نصوصه المقدسة.

---

[1] انظر: أبو زهرة ، أصول الفقه (١٤٤) . الخادمي ، الدليل عند الظاهرية ، (٤٣٤). الدريني ، المناهج الأصولية (٨٤). الدخميسي ، تلقيح الفهوم ، (١٨٥) . الخن ، أثر الإختلاف في القواعد الأصولية ، (١٣٧) ، البرديسي ، (٣٧٤) . العلقيني ، أصول الفقه ، (٢٤٩) .

[2] سورة العلق: (١٧) .

[3] أديب الصالح ، تفسير النصوص ، (٥٤٩/١) .

[4] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٨٢) .

المطلب الثاني

موقف الأصوليين من هذا النوع

عندما تحدثنا في الفصل التمهيدي عن أهمية اللغة العربية وقواعدها في التشريع قلنا: إنه لما كانت الشريعة الإسلامية عربية النصوص والبيان، منزلة بلسان العرب، وعلى معهودا تهم وعاداتهم في الاستعمال والتي بها- بهذه العادات الاستعمالية- يتبين صريح الكلام وظاهره ومجمله وحقيقته ومجازه وعامه وخاصه ومحكمه ومتشابهه ونصه وفحواه إلى غير ذلك، كان لابد لمن أراد أن يفهم هذه الشريعة فهما صحيحا أو يفسر نصوصها تفسيرا سليما من اللجوء إلى منطق اللغة وأساليبها في البيان وخصائصها في التعبير وأسرارها في الخطاب ومذاهبها في القول والإفصاح وأصول البلاغة فيها فضلا عن مقاصد التشريع.

ومن هنا برز اهتمام الأصوليين باستقراء أساليب اللغة العربية وعباراتها ومفرداتها تحريا لإصابة قصد الشارع وإرادته من نصوصه المقدسة المصوغة بلسان العرب ووفقا لمنهجه في البيان وعرفه في التعبير[1].

يقول الإمام الشاطبي: " قولنا: إنّ القرآن نزل بلسان العرب وأنه عربي فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره، وبالعام يراد به العام في وجه، والخاص في وجه، وبالعام يراد به الخاص، والظاهر يراد به غير الظاهر وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره- إلى ان قال- وكل ذلك معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب "[2].

انطلاقا من هنا نستطيع أن نفهم هذا الأسلوب اللغوي في نصوص الشارع الحكيم وعباراته الكريمة إذ يعتبر هذا الأسلوب في التعبير من الأساليب العربية المعهودة والمعروفة عند أهل اللغة في تعبيراتهم وبيانهم وبلاغتهم وقد جاء منسجما تماما مع عرفهم في الاستعمال وبلاغتهم في الخطاب والبيان.

---

[1] انظر: ص٩ وما بعدها من هذه الرسالة.

[2] الشاطبي ، الموافقات ، (٥٠/٢) .

فقد نبه الإمام الشافعي في رسالته الأصولية الشهيرة على هذا المنهج الأصيل في لغة العرب المعهود عندهم في الاستعمال والمعتاد في البلاغة والبيان فقال: " فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها [1] وإنّ فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاما ظاهرا يراد به العام الظاهر، وعاما ظاهرا يراد به العام ويدخله الخاص، وعاما ظاهرا يراد به الخاص، وظاهرا يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره "[2].

ثم إنّ الإمام الشافعي أخذ يمثل لأساليب الخطاب العربي التي ذكرها آنفا إلى أن قال تحت عنوان: " الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره " قال الله تبارك وتعالى وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم ﴿ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴾ [3] فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها [4] لا تختلف عند أهل العلم باللسان أنهم إنما يخاطبون اباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم " [5] فالإمام الشافعي يسمي هذا الأسلوب من الخطاب بالصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره .

---

[1] قال الدكتور المطعني: " اتساع لسان العرب تعبير شاع عند الرواد الأول من اللغويين والنحاة والأدباء والنقاد والأصوليين وقد اتخذوا من هذا المصطلح تعليلا يفسرون به بعض الأساليب المجازية التي لفتت أذهانهم من المأثور عن العرب وما ورد في القرآن الكريم " انظر: المطعني ، عبد العظيم ، المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الأجازة والمنع ، (٦٦٥/٢) ، ط ١، مكتبة وهبة ، القاهرة .

[2] الشافعي ، الرسالة ، (٥١ ، ٥٢) .

[3] سورة يوسف: (٨١ ، ٨٢) .

[4] الآيات التي قبلها ذكرها تحت عنوان " الصنف الذي يبين سياقه معناه " فقال : قال الله تعالى : " وسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون في السبت ... " الأعراف (١٦٣) ابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر فلما قال : " إذ يعدون في السبت " دل على أنه أنما أراد أهل القرية لان القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره وانه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون وقال تعالى: " وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين فلما احسوا بأسنا إذا هم منها يركضون " وهذه الآية في معنى الآية التي قبلها فذكر قصم القرية فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم ولما ذكر القوم المنشئين بعدها وذكر إحساسهم البأس عند القصم ، لحاظ العلم أنه إنما أحس البأس من يعرف البأس من الأدميين" . قال الدكتور المطعني مبينا فلسفة الإمام الشافعي في هذا التصنيف: " لما لماذا خالف الإمام الشافعي بين العنوانين ما دام النظم في الآيات الثلاثة متحدا ؟ فالذي بدا لي فيه أن الآيات السابقة على آية يوسف جاءت فيها القرينة لفظيه لها صوره في الكلام .فآية القرية الحاضرة البحر بينت بـ " إذ يعدون في السبت " وما عطف عليه فظهر أن المراد من القرية أهلها لا مكانها ومنازلها ، وآية القصم بينت بقوله تعالى :" فلما أحسوا باسنا إذا هم منها يركضون " فدل على أن القصم بأهل القرية فالقرينة في هذين الموضعين لفظيه ، أما آية يوسف فلم تذكر فيها قرينة لفظية تبين المراد فدل لفظها على باطنها دون ظاهرها كما قال الإمام نفسه وكأنّ الإمام أراد أن يفرق بين السياق الصارف عن إرادة الظاهر فخالف في العنوان بما يتسق مع كل موضع وهو بذلك أول من فرق بين قرينتي المجاز اللفظية والحالية ولا أخال أحدا ينازع في هذا الفهم لأنه ظاهر وواضح " . أنظر: الشافعي ، الرسالة ، (٦٢ ، ٦٣) . المطعني ، المجاز ، (٦٧١/٢) .

[5] الشافعي ، الرسالة ، (٦٤) .

ويقرر بأن هذا الأسلوب هو موضع اتفاق عند أهل العلم باللغة كاتفاقهم تماما على أن المقصود في المثال المذكور هم أهل القرية وأهل العير.

فاتضح بذلك على أنّ هذا المنهج في البيان، وهذا الأسلوب في التعبير. اعتاد أهل اللغة على استخدامه وعرف عنهم في بيانهم وبلاغتهم بل إنهم متفقون على كنهه وحقيقته وإن أخذ الأصوليون وأهل البيان أنفسهم يطلقون على هذا المنهج في البيان فيما بعد اسم المجاز المرسل من باب الحذف أو النقصان[1].

يقول الدكتور المطعني تعليقا على كلام الشافعي السابق: " إنّ الذي لم يقله الإمام الشافعي هو لفظ المجاز أما التأويل فهو من قبيل المجاز بلا نزاع وكونه لم يستعمل لفظ المجاز فإنه لا يؤثر في أنه قد أدرك التصوير المجازي في كلام العرب وفي كلام الله "[2].

يقول الشيرازي وهو يتحدث عن أنواع المجاز: " والنقصان كقوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [3] والمراد به أهل القرية فهذا النوع من أنواع المجاز. من عادة العرب في الكلام وهو عندهم مستحسن، ولهذا تراهم يستعملون ذلك في كلامهم مع القدرة على الحقيقة والقرآن نزل بلغتهم فجرى الأمر فيه على عادتهم "[4] فهو بذلك عندهم أسلوب من صميم أساليب المجاز في اللغة واستعمال مجازي [5] لا حقيقي غاية في البلاغة والفصاحة والحسن والإيجاز علاقته المحلية وقرينته عقلية.

---

[1] انظر: الجصاص ، أصول الجصاص ، (١٩٩/١) . السمرقندي ، ميزان الأصول ،(٣٦٩) . البخاري ، كشف الأسرار ، (٨٨/٢). أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٤/٢) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٢٨٧/١) . الباجي ، الإشارات ، (٤٨) . ابن التلمساني ، شرح المعالم ، (١٨٦/١) . ابن الحاجب ، مختصر المنتهى ، (٤١٢/١) . أبو الحسين البصري ، المعتمد ، (١/ ١٣) . الشيرازي ، شرح اللمع ،(١١٦/١) . الجويني ، التلخيص ، (١٨٥/١) . السمعاني ، قواطع الأدلة ، (٢٨٦/١) . الغزالي ، المستصفى ،(٦٧٨/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (٥٢) . الرازي ، المحصول ، (٢٨٨/١) . الآمدي ، الإحكام ، (٣١/١، ٤٢) . الأصفهاني ، الكاشف المحصول ، (١٩٦/٢) . السبكي ، الإبهاج ، (٣٠٧/١) . الأسنوي ، نهاية السول ، (٣١١/١) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٢٠٨/٢) . المحلي ، شرح الورقات في أصول الفقه ، (١٠٠) . البدخشي ، شرح البدخشي ، (٣٦٢/١) .العطار ، الحاشية ، (٤١٥/١) . ابن جزي ، تقريب الوصول ، (٦٩) . ابن قدامه ، روضة الناظر ، (٣٥) . الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (٥١٢/١) . أبو العباس الحنبلي ، المسودة ، (١٦٩) . المرداوي ، التحبير ،(٤١٣/١) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (١٧٥/١) . ابن حزم الظاهري ، الإحكام ، (٤٤٩/٤) ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

[2] المطعني ، المجاز ،(٦٧١/٢) .

[3] سورة يوسف: (٨٢) .

[4] الشيرازي ، التبصرة ، (١٧٨) ، تحقيق محمد حسن هيتو ،١٩٨٣م ، دار الفكر ، دمشق .

[5] الاستعمال المجازي: هو استعمال اللفظ في معنى غير الموضوع له لوجود علاقة بين لفظين: انظر: احمد عبد الغفار، التصور اللغوي عند الأصوليين ، (٦٦) .

وبيان ذلك أنّ كلمة القرية لم تستعمل في معناها الحقيقي- الأرض والبناء- إنما استعملت في معنى مجازي هو الأهل. ولما كان المجاز يحتاج إلى العلاقة، وإلى القرينة وكانت العلاقة بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي هي المجوزة للاستعمال المجازي والقرينة هي الموجبة للحمل [1] وكانت العلاقة بين القرية والأهل- وهي المحلية- هي المسوغة لهذا الاستعمال المجازي، لأن القرية هي محل أهلها ومكان وجودهم فقد أطلق المحل أو المكان وأراد من يحل فيه وهم أهله وأصحابه وكذلك الأمر بالنسبة للنادي وهذا بعينه نوع من المجاز المرسل[2]. قرينته المانعة من إرادة المعنى الحقيقي عقلية وذلك لأن سؤال القرية ودعاء النادي ممتنع عقلا.

يقول الإمام الغزالي: " النوع الثالث من أنواع المجاز النقصان الذي لا يبطل التفهيم كقوله عز وجل: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [3] والمعنى واسأل أهل القرية، وهذا النقصان اعتادته العرب فهو توسع وتجوز "[4].

يقول الإمام الجرجاني تحت عنوان " الحذف هل هو من المجاز ؟! . اعلم أن الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها إلى حكم ليس هو بحقيقة فيها . ومثال ذلك: إنّ المضاف إليه يكتسي إعراب المضاف في نحو﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [5] والأصل " واسأل أهل القرية " فالحكم الذي يجب للقرية في الأصل وعلى الحقيقة هو الجر والنصب فيها مجاز "[6].

ويقول الدكتور المطعني: " قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [7] العلماء مجمعون على أنّ المعنى: اسأل أهل القرية وأهل العير. والقرينة الصارفة عن الظاهر هنا مصدرها

---

[1] الزركشي ، البحر المحيط ، (١٩٢/٢) . الأسنوي ، نهاية السول ، (٣٠٣/١) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (١٠١/١) .

[2] التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر ، المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم ، (٥٧٧) ط١ ، ٢٠٠١م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان . المردلوي ، التحبير ، (٤١٢/١) ، الزركشي ، البحر المحيط ، (٢١١/٢) . الصعيدي ، عبد المتعال ، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح، (٨٧/٣) ، (١٤٦/٤) ، ١٩٩٩م ، مكتبة الآداب ، القاهرة . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٨٣) . المطعني ، المجاز ، (٣١/١، ٤٤) . طويلة ، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، (١٥٣) .

[3] سورة يوسف: (٨٢) .

[4] الغزالي، المستصفى ، (٦٧٨/١) . وانظر: احمد عبد الغفار ، التصور اللغوي ، (١٠٦) .

[5] سورة يوسف: (٨٢) .

[6] الجرجاني ، عبد القاهر ، أسرار البلاغة ، (٣٨٣) . مطبعة وزارة المعادن . ١٩٥٤م . استانبول . وانظر: طويلة . أثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، (١٥٥) .

[7] سورة يوسف: (٨٢) .

العقل لذلك كانت القرينة عقلية، لأن القرية والعير لا يسألان فالأولى جماد والثانية عجماوات[1].

ولا ريب أنّ هذا الأسلوب الخطابي في لسان العرب أكثر بلاغة وفصاحة من الأسلوب المباشر.

قال صاحب المزهر: " وإنما يقع المجاز ويعدل إليه من الحقيقة لمعان ثلاث وهي: الاتساع والتوكيد والتشبيه... ومن المجاز في اللغة أبواب الحذف نحو قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [2] ووجه الاتساع فيه إنّه استعمل لفظ السؤال مع ما لا يصح في الحقيقة سؤاله، والتشبيه أنها شبهت بمن يصح سؤاله لما كان بها، والتوكيد إنّه في ظاهر اللفظ أحال بالسؤال على من ليس من عادته الإجابة فكأنهم ضمنوا لأبيهم أنه إن سأل الجمادات والجمال أنبأته بصحة قولهم وهذا تناه في تصحيح الخبر "[3].

قال الإمام الشاطبي: " قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا ﴾ [4] المقصود سل هذه القرية ولكن جعلت القرية مسؤولة مبالغة في الاستيفاء بالسؤال وغير ذلك " [5] فهو تقوية للمعنى المقصود حتى كأنه لا يدع أحدا من أهلها بدون سؤال[6].

يقول الإمام ابن جني: " والسر البلاغي في هذه الصورة الاعتناء ببيان المعنى المراد فكأنّ أخوة يوسف يقولون لأبيهم: إن أمر سرقة أخيهم قد اشتهر وذاع حتى كادت القرية وهي جماد تقرّ به لو سئلت عنه "[7].

وبناءً على ما سبق يتبين أنّ هذا الأسلوب في خطاب الشارع الحكيم هو مذهب من مذاهب الخطاب المعهودة عند أهل اللغة، وأسلوب من أساليب البيان المعتادة عندهم، ومنهج من مناهج البلاغة المعروفة والمستعملة في لسان العرب. قصد الشارع أو المتكلم من هذا الاستعمال ملحوظ وإرادته بينة واضحة باتفاق وإذا كان الأمر كذلك فإنه لا حاجة إلى اللجوء إلى قاعدة دلالة الاقتضاء

---

[1] المطعني ، المجاز في القرآن ، (٧٩٣/٢) . وانظر: أحمد عبد الغفار ، التصور اللغوي عند الأصوليين ، (١٠٦) .
[2] سورة يوسف: (٨٢) .
[3] السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، (٣٥٦/١ ، ٣٥٧) ، دار احياء الكتب العربية .
[4] سورة يوسف: (٨٢) .
[5] الشاطبي ، الموافقات ، (٧٥/٢) .
[6] عبد الله دراز في تعليقه وشرحه لكتاب الموافقات (٧٦/٢) .
[7] المطعني ، المجاز ، (٥٧/١) .

لتطبيقها على نصوص الشارع الحكيم التي جاءت مصوغة بهذا الأسلوب المعهود استعماله في لسان العرب البلاغي لملاحظة قصد الشارع وظهوره فيه إذ خفاؤه- مراد الشارع- هو الداعي إلى تطبيق قاعدة دلالة الاقتضاء بحثاً عن مراده المقصود فلما كان بينا وملحوظا سقط الاستدعاء بداهة.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فلعل هذا- كون الأسلوب الخطابي عرف استعمالي معهود في البيان والبلاغة- هو السر الذي دفع عامة الأصوليين من متأخري الحنفية إلى عدم اعتباره نوعا من المقتضى بل جعلوه من المحذوف[1].

---

[1] انظر: ص٤١ من هذه الرسالة . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٨٣) .

المبحث الثالث

المقتضى لصحة الكلام شرعاً وفلسفة الأصوليين فيه.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم ما توقف عليه صحة الكلام شرعاً .

المطلب الثاني: فلسفة الأصوليين في هذا النوع .

المطلب الأول

مفهوم ما توقف عليه صحة الكلام شرعا

عندما تحدثنا عن المفهوم الأصولي لدلالة الاقتضاء وذكرنا أقسامها عند الأصوليين تبين لنا أنّ القسم الوحيد من أقسام المقتضى الذي اتفق كافة الأصوليين على وجوب تقديره في الكلام على الرغم من اختلاف مدارسهم ومذاهبهم- هو المقتضى الذي يتوقف على تقديره صحة الكلام شرعا[1]

فلولا إضمار هذا المعنى اللازم للمعنى المنطوق مقدما لتوقف استقامته عليه لتعذر انفهام النص فلا يفيد معنى بظاهره ولا يترتب عليه حكم ولأصبح الكلام ضربًا من الكذب واللغو الذي ينزه الشارع الحكيم عنه، الأمر الذي اقتضى وجوب تقدير هذا المعنى في سياق الكلام وزيادته عليه ضرورة استقامته لملاحظة الشارع إياه، وقصده له، وتوقف صحته عليه من الوجهة الشرعية وان لم يعبر عنه بلفظ ظاهر.

وحتى نقف على حقيقة هذا القسم من أقسام المقتضى بشكل واضح يمكن أن نمثل له بالأمثلة التطبيقية التالية:

١- قول الله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [2] وقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ ﴾ [3] الخطاب في كلا الآيتين الكريمتين موجه إلى المؤمنين، فالآية الأولى تدل بعبارتها الظاهرة على أنّ ذات الأمهات- وسائر أعيان الأصناف المذكورة في الآية- محرمة علينا نحن المسلمين وكذلك الأمر، في الآية الثانية فتكون ذات الميتة وعين الدم ولحم الخنزير محرمة علينا وفقا لظاهر الآية عبارة.

ولا يرتاب احد أن هذا المعنى الظاهر غير مقصود للشارع الحكيم، ولا يتعلق بمراده ذلك أن التحريم والتحليل ليس صفة للأعيان ولا يتعلقان بالذوات في مراد الشارع، وإنما يتعلقان بالأفعال المقدورة للمكلفين وتصرفاتهم دون ذواتهم وأعيانهم.

---

[1] انظر: ص٣٦، ٤٠ من هذه الرسالة.
[2] سورة النساء: (٢٣).
[3] سورة المائدة: (٣).

قال الإمام الكرخي: " التحليل والتحريم المتعلقين بالأعيان كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ لا يصح التعلق بظاهره لأن التحريم متعلق بنفس الأمهات وليس ذلك في مقدورنا لو كان معدوما، فكيف وهو موجود ؟! فلم يجز أن تحرم علينا ووجب أن يكون المراد به فعل من أفعالنا يتعلق بالأمهات[1].

وقال القرطبي: " اعلم أنّ التحريم ليس صفة للأعيان والأعيان ليست موردا للتحليل والتحريم ولا مصدرا إنما يتعلق التكليف بالأمر والنهي بأفعال المكلفين من حركة وسكون، لكن الأعيان لما كانت موردا للأفعال أضيف الأمر، والنهي، والحكم إليها وعلق بها مجازا على معنى الكناية بالمحل عن الفعل الذي يحل به[2].

وقال الإمام الشاطبي: " الأحكام الخمسة إنما تتعلق بالأفعال "[3] ولهذا فقد عرّف الأصوليين الحكم الشرعي بأنه : خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين[4].

وبناءً عليه، فإن عبارة الآيات السابقة تقتضي إضافة معنى أو إضمار فعل يتعلق به الحكم المذكور- التحريم لما ذكر في الآيات السابقة- تجنبا لإهمال الخطاب وإعمالا له حتى يصح من الوجهة الشرعية. هذا المقتضى أو الفعل الذي يجب إضافته على النص وتقديره في سياق الخطاب مقدما لتوقف صحته شرعا عليه هو في الآية الأولى " النكاح " وفي الثانية " الأكل والانتفاع "[5] وتسمى دلالة الآية على هذا المعنى المقدر بدلالة الاقتضاء.

---

[1] الجصاص ، أصول الجصاص ،(١٣٥/١). البخاري ، كشف الأسرار ، (١٥٧/٢) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (١٦٦/١) .
[2] القرطبي ، الجامع لأحكام القران ، (١٦٧٧/٢) .
[3] الشاطبي ، الموافقات ، (١٠٦/١) .
[4] أنظر : السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٢٠) . التفتازاني ، شرح التلويح على التوضيح ، (٢٢/١) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٣٩/١. الأزميري ، مرآة الأصول ، (٨) . ابن الحاجب ، المختصر ومعه رفع الحاجب ، (٤٨٢/١) . الشنقيطي ، نشر البنود ، (١٣/١) . الغزالي ، المستصفى ، (١٣٣/١) . الآمدي ، الإحكام ، (٨٤/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (٧٢) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١١٧/١) . الأسنوي ، نهاية السول ، (٣١/١) . المرداوي ، التحبير ، (٧٩٣/٢) . ابن المبرد ، يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي ، شرح غاية السول إلى علم الأصول ، (١٥٢) . ط١ ، ٢٠٠٠م ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت- لبنان . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (٣٣٣/١) .
[5] أنظر: ابو الحسين البصري ، المعتمد ، (٣٠٧/١) . الشيرازي ، اللمع ، (١٥٩/٢) . السمعاني ، قواطع الأدلة ، (٢٩٢/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (٢٣٨) . الرازي ، المحصول ، (١٦١/٣) . الآمدي ، الإحكام ،(١٢/٣). السبكي ، الإبهاج ، (٢٠٨/٢) . البدخشي ، شرح البدخشي ، (٢٠١/٢) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٤٦٢/٣) . العبادي ، الآيات البينات ، (١٤٥/٣) . الجصاص ، أصول الجصاص ، (١٣٥/١) . البخاري ، كشف الأسرار ، (١٥٦/٢) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (١٦٦/١) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٢٩) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٦٢/٢) . ابن التلمساني ، شرح العالم ، (١١/٢) . ابن الحاجب ، مختصر المنتهى ومعه رفع الحاجب ، (٣٨٣/٣) . ابن قدامة ، روضة الناظر ، (٩٤) . الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (٦٥٩/٢) . أبو العباس الحنبلي ، المسودة ، (٩٠) وما بعدها . المرداوي، التحبير ، (٢٧٦١/٦) . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (٤٢٠/٣) .

يقول الإمام الكرخي: " لابد من إضمار فعل يكون هو متعلق التحليل والتحريم المضافين إلى الأعيان حذرا من إهمال الخطاب بالكلية "[1].

ويقول الإمام الغزالي: " قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ يقتضي إضمار الوطء أي: حرم عليكم وطء أمهاتكم لأنّ الأمهات عبارة عن الأعيان، والأحكام لا تتعلق بالأعيان بل لا يعقل تعلقها إلا بأفعال المكلفين فاقتضى اللفظ فعلا وصار ذلك هو الوطء من بين سائر الأفعال بعرف الاستعمال وكذلك قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ " أي الأكل "[2].

وما قيل هنا يمكن أن يقال بعينه في كل نص تشريعي أضاف فيه المشرع الحكم إلى الأعيان أو علقه على الذوات.

٢. قول الرجل لآخر يملك محلا تجاريا: أوقف محلك التجاري هذا عني بعشرة الآف دينار، هذا التصرف القولي بظاهره لا يصح شرعا إلا إذا ملك مريد الوقف المحل التجاري مسبقا بسبب من أسباب الملك، ذلك أن التصرف في ملك الغير دون وكالة منه باطل شرعا، ومنشأ الوقف الملك، وعليه فإن صحة هذا التصرف القولي شرعا متوقف على تقدير سبب من أسباب التملك للمحل التجاري لمريد الوقف مقدما حتى لا يظل الكلام مهملا والسبب الذي يمكن تصوره هنا لتملك المحل التجاري لمريد الوقف هو " البيع " من المأمور للآمر، فيكون البيع بذلك مقتضى مقصود لمريد الوقف إذ فهم من مضمون كلامه بقرينة ذكره للثمن " بعشرة الآف دينار " ولو لم يعبر عنه بلفظ صريح، فصار تقدير الكلام كأنه قال: " بع محلك التجاري هذا مني بعشرة الآف دينار وكن وكيلا عني في وقفه ".

فالبيع لازم متقدم ومقتضى مقصود ثابت بدلالة اللفظ بطريق الاقتضاء توقف على تقديره صحة الكلام شرعا فإذا أوقفه صاحبه وكالة عن المشتري تم البيع والوقف معا أي كأنه قال لمريد

---

[1] أبو الحسين البصري ، المعتمد ، (٣٠٧/١) وانظر: الآمدي ، الإحكام ،(١٢/٣) . الأسنوي ، نهاية السول، (٥٦٠/١) .
[2] الغزالي ، المستصفى ، (٢١٨/٢) .

الوقف بعته لك بالثمن المذكور - وأوقفته عنك[1].

قال الإمام السمرقندي: " ونظير المقتضى الذي يتوقف على تقديره صحة الكلام شرعا قول الرجل لغيره: " اعتق عبدك هذا عني بألف درهم " فقال: " أعتقت " فإنه يقع العتق عن الآمر بألف درهم لأن الأمر أمره بإعتاق مملوك له عنه بألف درهم ولا صحة للإعتاق عن الآمر بدون ثبوت الملك له في العبد المأمور بعتقه. وذلك يكون بالتمليك منه بما سمى فيكون الأمر بالإعتاق مقتضيا البيع منه حتى يصح إعتاقه عنه فيزاد البيع على هذا الكلام الذي هو سبب ثبوت الملك تصحيحا لكلامه في حق الحكم فيصير كأنه قال : بع عبدك هذا مني بألف درهم وكن وكيلا عني بإعتاقه فيكون أمرا بالبيع منه والإعتاق عنه جميعا فيكون مضافا إلى المقتضي وهو الأمر بالإعتاق ضرورة صحة الإنشاء "[2].

وما قاله الإمام السمرقندي هنا في العتق يقال مثله تماما في الوقف، وهو المثال الذي ذكرنا وبهذا يبين لنا بجلاء المفهوم الحقيقي لهذا القسم من أقسام المقتضى لنرى فلسفة الأصوليين في هذا الأسلوب من أساليب الوحي في عباراته ونصوصه الكريمة.

---

[1] أنظر: بابكر خليفة ، مناهج الأصوليين ، (٨٥) . الدخميسي ، تلقيح الفهوم ، (٨٥) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٨٤) . السلقيني ، أصول الفقه الإسلامي ، (٢٤٩) .

[2] السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٤٠٣) . وانظر: النسفي، كشف الأسرار ، (٣٩٦/١) . صدر الشريعة ، التنقيح ومعه التوضيح ، (٢٥٦/١) . ابن أمير الحاج ، التقرير والتحبير ، (٢١٨/١) . أمير باد شاة ، تيسير التحرير ، (٩١/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٧) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٢) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٩٧) . اللكنوي ، قمر الأقمار ، (٣٠٢/١) . المحلاوي ، تسهيل الوصول ، (١٠٥) . ابن رشد ، بداية المجتهد ، (١٧٨/١) . ابن الحاجب ، مختصر المنتهى ومعه شرح العضد ، (٢٥٣) . وانظر: الرازي ، المحصول ، (٢٣٣/١) . الأسنوي ، نهاية السول ، (٣٥٩/١) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٦/٤) . العبادي ، الآيات البينات ، (١٨/٢) . البدخشي ، شرح البدخشي ، (٤٢٢/١) . الطوفي، شرح مختصر الروضة ، (٧١٠/٢) . المرداوي ، التحبير ، (٢٨٦٩/٦) . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (٤٧٥/٣) . مدكور، أصول الفقه ، (٣٠٣) . الخضري ، أصول الفقه ، (١٦١) . أديب الصالح ، تفسير النصوص ، (١٥٥٠/١) شاكر الحنبلي ، أصول الفقه ، (٢٠٤).

المطلب الثاني

فلسفة الأصوليين في هذا النوع

انقسمت آراء الأصوليين في هذا الأسلوب- التحليل والتحريم المتعلقين بالأعيان- من أساليب القرآن الكريم في إفادة الأحكام الشرعية إلى مذهبين اثنين من جهة الإجمال وعدمه[1] فذهب الفريق الأول إلى القول بالإجمال: وهذا القول منقول عن الإمام الكرخي[2] وأبي عبد الله البصري وبه قال الشافعية، وبعض الحنفية، وجماعة من القدرية وقد احتجوا لمذهبهم: بأن التحليل والتحريم لا يتعلقان بالأعيان وإنما يتعلقان بالأفعال المقدورة للمكلفين، والأعيان التي أضيف إليها التحليل والتحريم في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [3] وقوله: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [4] وقوله: ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ ﴾ [5] وغيرها غير مقدورة لنا فلا تكون هي متعلق التحليل والتحريم وعليه فلا بد من إضمار ما يصح أن يتعلق به التحريم والتحليل حذرا من إهمال الخطاب إذ إنّ إعمال النص خيرٌ من إهماله والأصل صيانة كلام العقلاء عن اللغو والبطلان .

وإذا تعين الإضمار فإمّا أن يضمر جميع الأفعال المتعلقة بالعين التي أضيف إليها التحليل والتحريم وهذا باطل لأنّ الإضمار خلاف الأصل فلا يضمر إلا بقدر ما تدعو إليه الضرورة، والضرورة تندفع بما دون الجميع فوجب الاقتصار على البعض. والبعض المضمر إما أن يكون معينا أو غير معين والمعين باطل، لأنه ترجيح من غير مرجح لاستواء جميع الأفعال وإذا بطل أن يكون الفعل المضمر المتعلق بالعين معينا وجب أن يكون غير معين وحينئذ يكون اللفظ مجملا.

---

[1] أنظر : أبو الحسين البصري ، المعتمد ، (٣٠٧/١) . الشيرازي ، شرح اللمع ، (١٥٩/٢) . الغزالي ، المستصفى ، (٦٨٢/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (٢٣٨) . الرازي ، المحصول ، (١٦١/٣) . الآمدي ، الإحكام ، (١٢/٣) . الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول، (٥٣/٥) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٤٦٢/٣) . العبادي ، الآيات البينات ، (١٤٥/٣) . الشوكاني، إرشاد الفحول ، (٤٩٣/٢) . النسفي ، كشف الأسرار ، (٢٧٦/١) . البخاري ، كشف الأسرار ، (١٥٦/٢) . أميرباد شاه ، تيسير التحرير ، (١٦٦/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٣٠) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٦٢/٢) . التلمساني ، محمد بن أحمد الحسني ، مفتاح الوصول ، (٤١٢) ، ط٩ ، ١٩٩٨م ، مؤسسة الريان- بيروت . ابن الحاجب ، مختصر المنتهى ، (٣٨٣/٣) . ابن جزي ، تقريب الوصول ، (٦٩) . المرداوي ، التحبير ، (٢٧٦١/٦) . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (٤٢٠/٣) . الكلوذاني ، التمهيد ، (٢٣٠/٢) .

[2] نسبة الإجمال إلى الإمام الكرخي مخالف لما ذكره الإمام البخاري في كشف الأسرار عنه حيث قال: "وذهب بعض أصحابنا العراقيين منهم الشيخ أبو الحسن الكرخي ومن تابعه إلى أنّ المراد- أي من التحليل والتحريم المتعلقين بالأعيان- تحريم الفعل أو تحليله لا غير وإليه ذهب عامة المعتزلة- ثم قال- وذهب قوم من نوابت القدرية كأبي عبد الله البصري وأصحاب أبي هاشم إلى أنه مجمل ". أنظر البخاري ، كشف الأسرار ، (١٥٦/٢) .

[3] سورة النساء: (٢٣) .

[4] سورة المائدة: (٣) .

[5] سورة المائدة: (١) .

قال صاحب المعتمد نقلاً عن الإمام الكرخي وأبي عبد الله البصري: " التحليل والتحريم المتعلقين بالأعيان كقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [1] مجمل لا يصح التعلق بظاهره لأنّ، التحريم متعلق بنفس الأمهات وليس ذلك في مقدورنا لو كان معدوما فكيف وهو موجود ؟! فلم يجز أن تحرم علينا ووجب أن يكون المراد به فعل من أفعالنا يتعلق بالأمهات وإذ لم يكن ذلك الفعل مذكورا في الآية لم يمكن أن يستدل بها على تحريم فعل دون فعل، ولأنّ الآية لو اقتضت تحريم فعل معين لكان المراد بتعليق التحريم بالأعيان تحريم ذلك الفعل بعينه ولا يختلف ذلك الفعل بحسب اختلاف الأعيان وليس الأمر كذلك لأن المراد بقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [2] تحريم الاستمتاع، والمراد بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [3] " تحريم الأكل فأحد الفعلين مخالف للآخر "[4].

وقال الإمام الغزالي: " قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [5] و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [6] قال قوم من القدرية هو مجمل لأن الأعيان لا تتصف بالتحريم وإنما يحرم فعل ما يتعلق بالعين وليس يدري ما ذلك الفعل فيحرم من الميتة مسّها، أو أكلها، أو النظر إليها، أو بيعها والانتفاع بها فهو مجمل، والأم يحرم منها النظر، أو المضاجعة، أو الوطء فلا يدري أيّه ولابد من تقدير فعل وتلك الأفعال كثيرة وليس بعضها أولى من بعض[7].

وذهب الفريق الثاني إلى نفي الإجمال عن هذا الأسلوب من أساليب الخطاب الشرعي في إفادة الأحكام الشرعية وهذا هو رأي جمهور الأصوليين[8] الذين استدلوا لمذهبهم بالعرف الاستعمالي لأهل اللغة فقالوا: مع تسليمنا القول بالإضمار فإن كل من استقرأ لغة العرب ومارس ألفاظهم واطلع

---

[1] سورة النساء: (٢٣) .
[2] سورة النساء: (٢٣) .
[3] سورة المائدة: (٣) .
[4] أبو الحسين البصري ، المعتمد ، (٣٠٧/١) .
[5] سورة النساء: (٢٣) .
[6] سورة المائدة: (٣) .
[7] الغزالي ، المستصفى ، (٦٨٢/١) .
[8] جاء في التبصرة " الألفاظ التي علق التحليل والتحريم فيها على الأعيان ظاهرة في تحريم التصرف وليست بمجملة إلى هذا ذهب الغزالي وأبو الحسين البصري والقاضي عبد الجبار والجباني وأبو هاشم والرازي والآمدي وابن الحاجب . والبيضاوي ونقله البخاري في الكشف عن الكرخي على أنّ المشهور عنه الثاني- أي القول بالأجمال- ونقله السرخسي عن مشايخهم العراقيين واختاره ابن الهمام في التحرير " أنظر: الشيرازي ، التبصرة ، (٢٠١). الجصاص ، أصول الجصاص ، (١٣٥/١) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (١٩٥/١) . البغدادي ، تيسير الوصول ، (٣٩١/٢) . جميع المراجع السابقة في رقم(١) من الصفحة السابقة .

على عرفهم في استعمال الكلام لا يتبادر إلى ذهنه عند إطلاق التحريم لهذه الأعيان إلا الفعل المقصود أو المطلوب من تلك الذات أو العين، ولهذا فإن من قال لغيره: " حرمت عليك الطعام، وحرمت عليك الخمر، وحرمت عليك النساء، فإنه لا يتبادر إلى الفهم إلا إرادته منع أو تحريم الأكل في الطعام وتحريم الشرب في الخمر وتحريم الوطء في النساء أو تحريم الأكل في المأكول والشرب في المشروب والوطء في الموطوء إذ هي الأفعال المقصودة من تلك الأعيان عرفا.

وعليه فإن قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [1] و ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [2] يفهم منه بالتبادر تحريم الاستمتاع في العبارة الأولى، وتحريم الأكل والانتفاع في الثانية إذ هي الأفعال المقصودة من تلك الأعيان بحسب العرف، والأصل أنّ التبادر إمارة الحقيقة فكل ما يتبادر إلى الفهم هو حقيقة فيه إما بالوضع الأصلي أو بعرف الاستعمال وفي كل واحد منها ينتفي الإجمال إذا ما فهم المراد من لفظه في اصل الوضع اللغوي أو العرف يكون واضح الدلالة على معناه كسائر الظواهر ولم يكن مجملا.

قال صاحب المعتمد باب: " التحليل والتحريم المتعلقين بالأعيان ليس بمجمل بل هو ظاهر من جهة العرف في تحريم الاستمتاع بالأمهات وتحريم أكل الميتة لأن قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [3] وإن كان التحريم فيه متعلقا بنفس الأمهات فإنه يفيد بالعرف تحريم الاستمتاع لأنا عند سماع هذه اللفظة نفهم تحريم الاستمتاع وعند سماع قول القائل:" حرمت عليك طعامي" و" حرمت الميتة" نفهم أكلها وهذه إمارة كون الاسم منتقلا بالعرف ألا ترى أنا لما فهمنا الخيل عند سماعنا اسم" الدواب" قلنا: إنه يفيدها وحدها من جهة العرف وليس يمتنع أن يكون العرف قد نقل التحريم المتعلق بالأعيان فجعله حقيقة في تحريم أفعال مختلفة بحسب اختلاف الأسماء فيفهم بالعرف من قول القائل حرمت عليك فلانة الاستمتاع بها ويفهم من قوله: " حرمت عليك طعامي " أكله[4] .

---

[1] سورة النساء: (٢٣) .
[2] سورة المائدة: (٣) .
[3] سورة النساء: (٢٣) .
[4] ابو الحسين البصري ، المعتمد ، (٣٠٨/١) .

وقال الإمام الشيرازي: " الألفاظ التي علق التحليل والتحريم فيها على الأعيان ظاهرة في تحريم التصرف وليس بمجملةٍ ودليل ذلك أنّ التحريم إذا أطلق في مثل هذا فهم منه تحريم الأفعال في اللغة والدليل عليه انه لما بلغ الصحابة تحريم الخمر امتنعوا من شربها وكسروا ظروفها، ولما أباح النبي ﷺ الانتفاع بإهاب الميتة قيل له: إنها ميتة فقال: "إنما حرّم من الميتة أكلها "[1] فدل على أنهم عقلوا من قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [2] تحريم الأفعال والانتفاع وإذا كان ذلك متعارفا في كلامهم صار كسائر البينات في الألفاظ "[3].

فالعرف الاستعمالي لأهل اللغة هو الذي نقل اللفظ من تحريم العين ذاتها المتعذر في اصل الوضع اللغوي إلى تحريم الفعل المقصود من تلك العين وبالتالي فلا وجه لمذهب القائلين بالإجمال انطلاقا من أنّ ليس بعض الأفعال أولى من بعض في الإضمار لتعين هذا البعض بالعرف.

قال صاحب المحصول: " لا نزاع في أنه لا يمكن إضافة التحريم إلى الأعيان لكن قولهم ليس إضمار بعض الأحكام أولى من بعض ممنوع. فان العرف يقتضي إضافة التحريم إلى الفعل المطلوب منه "[4] وهو تحريم الاستمتاع في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [5] وتحريم الأكل في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [6] فهذا البعض متضح متعين بالعرف[7].

وإذا كان الأمر كذلك أي إنّ العرف الاستعمالي لأهل اللغة يدل قطعا على أن المراد من إضافة التحليل والتحريم إلى الأعيان تحريم الفعل المقصود من كل عين أو إباحته فانه إذا أطلق احد هذه الألفاظ سبق المعنى المراد إلى النفس وتبادر إلى الفهم وتعين بالعرف من غير توقف فتكون دلالته بذلك متضحة ظاهرة.

---

[1] اخرجه الدار قطني في السنن ، رقم (٣) ، (١٤٢/١) . واخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، رقم (٨١) ، (٢٣/١) .
[2] سورة النساء: (٢٣) .
[3] الشيرازي ، شرح اللمع ، (١٦٠/٢) . أنظر: البخاري ، كشف الأسرار ، (١٥٧/٢) . ابن جزي ، تقريب الوصول ، (٦٩)
[4] الرازي ، المحصول ، (١٦٤/٣) .
[5] سورة النساء: (٢٣) .
[6] سورة المائدة: (٣) .
[7] الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٤٩٣/٢) .

قال البخاري في الكشف: " إنّ الأمة بأسرها أجمعت على أنّ الله تعالى قد دل على تحريم وطء الأمهات والبنات وتحريم الميتة والدم وتحليل أكل النعم بهذه الآيات [1] إجماعا لا ريب فيه"[2].

وقال الدكتور عبد الله عزام- رحمه الله -: " ونحن نميل مع قول الجمهور القائل بعدم الإجمال لأسباب:

١- إنّ التبادر الذي يسبق إلى الذهن مرجح كاف حتى ينصرف الإجمال الذي يدعونه وذلك المقصود عرفا من العين المحرمة.

٢- إنّ الصحابة كانوا يحتجّون بهذه الأدلة على تحريم نكاح الأمهات دون اللجوء إلى مبين ولو كان فيها إجمال لتوقفوا حتى يرد المبيّن لهذا الإجمال وهم أهل اللغة وشهود التنزيل واستدلالهم أحب إلينا من قول غيرهم "[3].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لما كان القرآن الكريم نازلا بلسان العرب وعلى معهودهم وعاداتهم في الاستعمال وكان هذا الأسلوب في العرف الخطابي لأهل اللغة يستعمل في الفعل المقصود من تلك العين ، والأصل إنزال الخطاب على العرف المستعمل فيه ، وجب تنزيل كلام الشارع على ما أفاده اللفظ بعرف الاستعمال مراعاة لقصد الشارع ، وتحقيقا لمراده ، وحملا للكلام على حقيقته، إذ الأصل في الكلام الحقيقة وضعية كانت أو عرفية.

قال الإمام الشاطبي: " لابد في فهم هذه الشريعة من إتباع معهود الأميين- وهم العرب الذي نزل القرآن بلسانهم فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة وهذا جار في الألفاظ والمعاني والأساليب "[4].

وقال الطوسي: " هذا الأسلوب صار في الشرع يستعمل في الأعيان ويراد بها الأفعال والاسم

---

[1] سورة النساء: (٢٣) . سورة المائدة: (٣،١) .
[1] البخاري ، كشف الأسرار ، (١٥٧/٢) .
[2] عزام ، د. عبد الله – دلالة الكتاب والسنة على الأحكام من حيث البيان والإجمال والظهور والخفاء (٥٥٢) ط١ ، ٢٠٠١م ، دار المجتمع ، المدينة المنورة .
[4] الشاطبي ، الموافقات ، (٦٢/٢) .

إذا انتقل من اصل الوضع إلى عرف الشرع وجب حمله على ما يقتضيه عرف الشرع لأنّ ذلك صار حقيقة فيه "[1].

وما دام هذا الأسلوب- التحليل والتحريم المضافين إلى الأعيان- واضحاً وظاهراً في العرف في تحريم الفعل المقصود من كل عين إذ هو المعنى المتبادر إلى الفهم، والتبادر أمارة الحقيقة والأصل حمل الكلام على حقيقته وضعية كانت أو عرفيه ومن الواجب حمل الخطاب على عرف المتكلم مراعاة لقصده وحملاً للكلام على حقيقته فلا حاجة إلى اللجوء إلى قاعدة دلالة الاقتضاء لفهم خطاب الشارع الحكيم بهذا الأسلوب ولا داعي إلى إضمار معنى زائد على النص لتحقيق انفهامه لأنه مفهم ومفيد ذاته بذاته والأصل عدم الزيادة على النص والزيادة خلاف الأصل ولا تجوز إلا لضرورة استقامته وتصحيحه وهي مفتقده هنا بالعرف.

قال الإمام الآمدي: " وإن سلمنا امتناع تعلق التحليل والتحريم بنفس العين ولكن متى يحتاج إلى الإضمار إذا كان اللفظ ظاهراً بعرف الاستعمال في الفعل المقصود من تلك العين أو إذ لم يكن ؟! الأول ممنوع والثاني مسلم وبيانه أنّ كل من اطلع على عرف أهل اللغة ومارس ألفاظ العرب لا يتبادر إلى فهمه عند قول القائل لغيره " حرمت عليك الطعام والشراب وحرمت عليك النساء " سوى تحريم الأكل والشرب من الطعام والشراب وتحريم وطء النساء والأصل في كل ما يتبادر إلى الفهم أن يكون حقيقة إما بالوضع الأصلي أو بعرف الاستعمال "[2].

فالإمام الآمدي يرى: أنه من الممنوع إضمار معنى زائد على النص مادام اللفظ واضحاً بعرف الاستعمال في الفعل المقصود في هذا الأسلوب إنما يصار إلى المعنى المتعين بالعرف لكونه الحقيقة فيه فيحمل عليه مباشرة وعليه فلا حاجة إلى تطبيق دلالة الاقتضاء على هذا الأسلوب في خطاب الشارع لكونه ظاهراً.

---

[1] أنظر: عبد الله عزام ، دلالة الكتاب والسنة على الأحكام ، (٥٥١) .

[2] الآمدي ، الإحكام ، (١٢/٣، ١٣) ، وانظر: ص٦٨، ٧٠ من هذه الرسالة .

الفصل الثالث

عمـــــــــوم المقتـــــضى

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم عموم المقتضى وتحرير محل النزاع فيه .

المبحث الثاني: آراء الأصوليين في عموم المقتضى .

المبحث الثالث: الآثار المترتبة على الخلاف في عموم المقتضى .

المبحث الرابع: عموم التقدير وعموم التقادير.

المبحث الأول

مفهوم عموم[1] المقتضى وتحرير محل النزاع فيه

عندما تحدثنا عن المفهوم الأصولي لدلالة الاقتضاء[2] قلنا: إنّ المقتضى- بفتح الضاد- عبارة عن معنى مقدر يستلزمه المعنى العباري المنطوق، ويتوقف على تقديره صدق المتكلم أو صحة الكلام عقلاً أو شرعاً. هذا اللازم الاقتضائي المقدر ضرورة صحة الكلام واستقامة معناه ما سيكون محل بحثنا في هذا المقام من جهة حقيقة عمومه ووضع اليد على محل النزاع بين الأصوليين في عمومه وخصوصه. أو بعبارة أخرى هذا المقتضى المقدر هل يثبت له العموم فيكون شاملاً بحكمه لجميع أفراده التي يصدق عليها معناه دفعة واحدة دون حصر[3]، أم إنه يجب الاقتصار على فرد واحد فقط من هذه الأفراد مادام المعنى مستقيماً بأي فرد منها فيلزمه الخصوص بذلك؟ .

نزعم أننالانفتات علىالحقيقة إذا قلنا: إنّ كلمة الأصوليين على اختلاف مذاهبهم قد اتفقت على أن المعنى المقدر الذي تستلزمه عبارة النص لاستقامته شرعا إذا نهض الدليل على وجوب تقديره بعينه فإنه يتعين للتقدير دون سواه بالإجماع سواءً كان هذا المقتضى المقدر عاما أو خاصا[4].

وحتى يتضح الأمر بشكل جلي يمكن أن نمثل للمقتضى الذي قام الدليل على وجوب تقديره خاصا بقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾[5] فظاهر الآية- كما ذكرنا سابقا-[6] يدل على تحريم أعيان الأمهات. والأعيان ليست محلاً للتحريم ولا موردا للأحكام فاقتضى ذلك تقدير معنىً زائد

---

[1] قال الإمام الزركشي: " الفرق بين العموم والعام أنّ العام هو اللفظ المتناول، والعموم: تناول اللفظ لما صلح له ، فالعموم مصدر، والعام: اسم فاعل مشتق من هذا المصدر، وهما متغايران، لأنّ المصدر الفعل والفعل غير الفاعل " . أنظر: الزركشي ، البحر المحيط ، (٧/٣) .

[2] انظر ص٣٦ وما بعدها من هذه الرسالة .

[3] اللفظ العام: هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة من غير حصر . انظر: أبو الحسين البصري المعتمد (١٨٩/١) . الرازي ، المحصول ، (٣٠٩/٢) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٥/٣) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٣٩/١) . ابن الحاجب ، مختصر المنتهى ومعه رفع الحاجب ، (٥٨/٣) . التلمساني ، مفتاح الوصول ، (٤٨٦) . ابن التلمساني ، شرح المعالم ، (٤٢٤/١) . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (١٠١/٣) . ابن قدامه ، روضة الناظر ، (١١٠) . التحبير ، المرداوي ، (٢٣١١/٥) . البزدوي ، أصول البزدوي ، (٥٣/١) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (١٢٥/١) . التفتازاني ، شرح التلويح ، (٥٦/١) . الازميري ، مرآة الأصول ، (٨٣) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (١٩٠/١) .

[4] أنظر : الدبوسي، تقويم الأدلة ، (١٣٦) . البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٥٣/٢) . ابن أمير الحاج ، التقرير والتحبير ، (٢١٧/١) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٣) . الازميري ، شرح المرآة ، (١٦٩) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٤٦٦/١) . المحلاوي ، تسهيل الوصول ، (٧٧) . الغزالي ، المستصفى ، (٦٨٣/١) . السمعاني ، قواطع الأدلة ، (١٧١/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) . السبكي ، الإبهاج ، (١٠٧/٢) . التفتازاني ، شرح التلويح ، (٢٥٩/١) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٩/٣) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٨٢/١) . المرداوي . التحبير ، (٢٤٢٥/٥) ، العطار ، حاشية العطار ، (٥٠٩/١) . ابن الحاجب ، المختصر ومعه رفع الحاجب ،(١٥٢/٣، ١٥٧) . الشنقيطي ، نشر البنود ،(٢٢١/١) . ابن قدامة ، روضة الناظر ، (٩٤) . أبو العباس الحنبلي ، المسودة ، (٩٤) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٢٠٠/٣) .

[5] سورة النساء: (٢٣) .

[6] انظر ص٨٤ من هذه الرسالة .

على النص يتعلق به التحريم ضرورة استقامة عبارة النص، وقد قام الدليل[1] على تقدير معنى خاص وهو الزواج فلزم تعيينه دون سواه فيكون تقدير العبارة الكريمة بعد الزيادة المتعينة الخاصة كأنه قال: " حرم عليكم الزواج من أمهاتكم ".

وما قيل هنا يمكن أن يقال مثله في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[2] لقيام الدليل على تقدير تحريم الأكل دون سائر المقدرات فيلزم تعينه دونها إذ لا يخفى أنّ كلمة " الأكل " لفظ خاص وكذلك الأمر في كل تعلق للأحكام بالأعيان.

يقول السبكي: " إذا تعين أحد المحتملات الصالحة للتقدير بدليل يدل عليه كان كظهوره فإن كان عاما فهو عام وإلا فلا فالصور في المقدرات إذن ثلاث: ... والثالثة: أن يظهر واحد معين بدليل مستفاد من خارج ولا ينبغي لأحد أن يخالف هنا بل يقدر ما ظهر سواءً أكان عاما أو خاصا لأنّ الدليل قاده، ونظير التعميم فيه قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾[3] فإنه يظهر إضمار الأهل وقوله تعالى: ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾[4] فإنه يظهر إضمار الوقت، ونظير التخصيص قوله ﷺ : " لا هجرة بعد الفتح "[5] فإنه يظهر إضمار الوجوب فيه إذ لا تحرم الهجرة بعد الفتح إجماعا، وكذا قوله ﷺ : " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد "[6] المراد نفي الكمال بخصوصه "[7].

يقول الإمام الشوكاني: " إذا قام الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير فلا خلاف في

---

[1] قال الإمام البخاري: " أجمعت الأمة الإسلامية على أنّ الله تعالى قد دل على تحريم وطء الأمهات والبنات وتحريم الميتة والدم وتحليل أكل النعم بهذه الآيات إجماعا لا ريب فيه ويكفرون المتأول لها ويقولون إنما حكمنا بكفره لتأويله نصا لا يحتمل إلا على معنى واحد ، ولا يجتمعون عليه إلا بظواهر هذه الآيات والمخالف في أنّ هذا دليل ثابت غير محتمل مكذب الأمة " . البخاري ، كشف الأسرار ، (١٥٧/٢) . وانظر: أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (١٦٦/١) . ابن عبد الشكور ، مسلم الثبوت ، (٦٢/٢) . الغزالي ، المستصفى ، (٦٨٢/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (٢٣٨) . الآمدي ، الإحكام ، (١٣/٣) . ابن الحاجب ، مختصر المنتهى ومعه رفع الحاجب (٣٨٣/٣) . ابن قدامة ، روضة الناظر ، (٩٤) . المرداوي ، التحبير ، (٢٧٦١/٦) . ابن النجار ، شرح الكوكب (٤٢٠/٣) . ص٩٢ من هذه الرسالة .

[2] سورة المائدة: (٣) .

[3] سورة يوسف: (٨٢) .

[4] سورة البقرة: (١٩٧) .

[5] أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ، كتاب الجهاد والسير ، باب لا هجرة بعد الفتح ، رقم ، (٣٠٧٧) ، (٢٧٨/٢) . وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه ، كتاب الإمارة ، باب المبايعة بعد فتح مكة على الإسلام والجهاد والخير وبيان معنى " لا هجرة بعد الفتح " ، رقم ، (١٨٦٣) ، (١٤٨٧/٣) .

[6] سبق تخريجه ص٦٥ من هذه الرسالة .

[7] السبكي ، رفع الحاجب ،(١٥٧/٣) . وانظر: الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٩/٣) .

أنه يتعين للتقدير، كقوله سبحانه: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾[1] و ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾[2] فإنه قد قام الدليل على أنّ المراد في الآية الأولى تحريم الأكل وفي الثانية الوطء "[3].

ويقول صاحب مسلم الثبوت: " المقتضى ما استدعاه صدق الكلام أو صحته إن كان خاصا أو عاما بعينه لزم ذلك الخاص أو العام فيقدر "[4].

أمّا ما قام الدليل على وجوب تقديره عاما فيمكن التمثيل له بقوله ﷺ : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[5]. فظاهر الحديث- كما قلنا-[6] يدل على عدم وقوع ذات الخطأ والنسيان والاستكراه في الأمة وارتفاع الواقع منها وهذا المعنى الظاهر لا يستقيم في منطق الواقع ولا منطق الشرع فاقتضى ذلك تقدير معنى زائد على النص ضرورة صحته وقد قام الدليل على تعيين " الحكم "[7] كمقدر لاستقامة عبارة الحديث فلزم إثباته دون سواه ويكون تقدير العبارة بعد الزيادة كأنه قال: " رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

هذا إذا تعين المقتضى بالدليل فوجب الانصراف إلى تقديره بعينه دون سواه باتفاق أمّا إذا توقفت استقامة عبارة النص على مقتضى عام لم ينهض دليل على تعيينه بعينه وتحققت استقامة النص بتقدير أي فرد من أفراده، أو قام الدليل على تعيين هذا المقتضى العام الشامل لجميع أفراده وتحققت استقامة النص بتقدير أي فرد من أفراد هذا المقدر العام فهل يثبت لهذا المقتضى العموم فيكون من الواجب علينا أن نقدر جميع أفراد هذا المقتضى العام على الرغم من استقامة النص بتقدير فرد واحد وهو معنى قولهم: " المقتضى يعم " أو عموم المقتضى ؟! أم إنه يجب الاقتصار على فرد

---

[1] سورة المائدة: (٣) .
[2] سورة النساء: (٢٣) .
[3] الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٨٢/١) . وانظر: المحلاوي ، تسهيل الوصول ، (٧٧) .
[4] ابن عبد الشكور ، مسلم الثبوت ، (٤٦٦/١) . وانظر: أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٢٤٢/١) .
[5] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
[6] انظر: ص٦٤ من هذه الرسالة .
[7] انظر: السرخسي ، أصول السرخسي ، (١٩٤/١) . البخاري ، كشف الأسرار ، (١٥٤/٢) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٢٩) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (١٧٣) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٢٨) . ابن الحاجب ، المختصر ومعه رفع الحاجب ، (١٥٣/٣) . الغزالي ، المستصفى ، (٦٨٣/١) . الرازي ، المحصول ، (٣٨٢/٢) . الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، (٦٧/٥) . السبكي ، الإبهاج ، (٢٠٨/٢) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٤٧١/٣) . ابن قدامة ، روضة الناظر ، (٩٥) . أبو العباس الحنبلي ، المسودة ، (١٠٣) . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (٤٢٤/٣) .

واحد فقط من أفراد هذا المقتضى العام معين بالدليل ما دام المعنى مستقيما بهذا الفرد وهو معنى قولهم: " المقتضى لا يعم " ؟! وهذا بعينه هو محل النزاع [1] بين الأصوليين في هذه المسألة المسماة بـ " عموم المقتضى "[2][3].

وحتى يتضح الأمر فإن " الحكم " الواجب تقديره في قوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[4] ضرورة استقامة العبارة والمعين بالدليل- كما ذكرنا- هو مقتضى عام يشمل الحكم الدنيوي من الضمان والصحة والبطلان والحكم الأخروي وهو الإثم ويستقيم النص بتقدير أي من المعنيين ، فهل يجب تقديرهما معا فيثبت العموم للمقتضى ويرتفع الإثم والضمان عن كل ما يرتكبه المسلم خطأ أو نسيانا أو إكراها أم إنه يلزم الاقتصار على حكم واحد منهما يعين بالدليل؟!

قال الأستاذ الدريني : " قوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " قام الدليل على تعيين مقتضى ليستقيم معناه وهو الحكم ، والحكم في الشريعة الإسلامية نوعان: دياني أخروي ودنيوي ، وعلى هذا فالحكم عام من أفراده الحكم الأخروي وهو الإثم والمؤاخذة أو العقاب

---

(1) قال صدر الشريعة: " المقتضى- على لفظ اسم المفعول- أي اللازم المتقدم الذي اقتضاه الكلام تصحيحا له إذا كان تحته أفراد فهو موضع الخلاف بين الأصوليين في عمومه وخصوصه " . صدر الشريعة ، التوضيح ، (٢٥٨/١) . وانظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٦) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٤) . التمرتاشي ، محمد بن عبد الله الخطيب ، الوصول إلى قواعد الأصول ، (٢٣٨) ، ط١ ، ٢٠٠مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان. العطار ، حاشية العطار ، (٥٠٩/١) .

(2) انظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٦) . السرخسي، أصول السرخسي ، (١٩٤/١) . البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٥٣/٢، ١٥٤) . التلمساني ، مفتاح الوصول ، (٥٠٦) . الشنقيطي ، نشر البنود ، (٢٢٠/١) . الشيرازي ، شرح اللمع ، (٣٦٠/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) . الرازي ، المحصول ، (٣٨٢/٢) . الأمدي ، الإحكام ، (٤٥٩/٢) . السبكي ، رفع الحاجب ، (١٥٩/٣) . الأسنوي ، زوائد الأصول ، (٢٥٠) . التفتازاني ، شرح التلويح ، (٢٥٨/١) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٥/٣) . العطار ، حاشية العطار ، (٥٠٩/١) . الشوكاني، إرشاد الفحول ، (٣٨٠/١) . ابن قدامة ، روضة الناظر ، (٩٥) . الطوفي ، شرح مختصر الروضة ، (٦٦٨/٢) . أبو العباس الحنبلي ، المسودة ، (٩٠) . المرداوي ، التحبير ،(٢٤٢٥/٥) . ابن المبرد ، شرح غاية السول ، (٣١٦) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٢٠٠/٣) . الدريني، المناهج الأصولية ، (٢٩٢) . خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٩٤) . الصالح ، تفسير النصوص ، (٥٦١/١) ، طوبلة ، اثر اللغة في اختلاف المجتهدين ، (٣١٤) الزحيلي ، أصول الفقه ، (٢٦٩/١) .

(3) قال الإمام السبكي: " القائلون بأن المقتضى- بفتح الضاد- لا عموم له وهم أكثر أصحابنا إعتلوا بأن العموم من صفات النطق فلا يجوز دعواه في المعاني فدل على أن الذي هو موضع تنازعهم في عمومه هو المضمر لا المضمر له فإن المضمر له منطوق " . السبكي ، رفع الحاجب ، (١٥٣/٣) . وانظر: الشيرازي ، شرح اللمع ، (٣٥٨/١) . الغزالي ، المستصفى ، (٦٨٤/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) . الرازي ، المحصول ، (٣٨٢/٢) . الأمدي ، الإحكام ، (٤٥٩/٢) . الأصفهاني ، الكاشف على المحصول ، (٣٦٢/٤) . الأسنوي ، زوائد الأصول ، (٢٥٣) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٤/٣) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٨٠/١) . الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٦) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤٨/١) . السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٤٠٤) . صدر الشريعة ، التوضيح ، (٢٥٨/١) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٢٤٢/١) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٤٦٧/١) . الدركاني ، التلقيح ، (١٦٧) . التلمساني ، مفتاح الوصول ، (٥٠٤) . المرداوي ، التحبير ، (٢٤٢٥/٥) .

(4) سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

في الآخرة والحكم الدنيوي أيضا وهو التشريعي أو القضائي من الصحة والبطلان في العبادات والمعاملات والمسؤولية المدنية في الضمان أو التعويض عن الأفعال الضارة التي تقع خطأ أو إكراها كإتلاف مال الغير مثلا والالتزامات المترتبة عل العقود"[1] فهل نقدرهما معا أم يكتفى بواحد منهما يعينه الدليل؟!

هذا ما سنتطرق إليه في الصفحات القادمة لنطلع على آراء الأصوليين وفلسفتهم في هذه المسألة التي حازت قدرا كبيرا من اهتمامهم .

---

[1] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٩٢) .

المبحث الثاني

آراء الأصوليين في عموم المقتضى.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: المثبتون لعموم المقتضى وفلسفتهم الأصولية.

المطلب الثاني: النافون لعموم المقتضى وفلسفتهم الأصولية.

المطلب الثالث: مناقشة وترجيح.

المطلب الأول

المثبتون لعموم المقتضى وفلسفتهم الأصولية

عندما تعرضنا للحديث عن المفهوم الأصولي لدلالة الاقتضاء و عناصرها التكوينية[1] قلنا: " إنّ المقتضى هو ذلك المعنى اللازم للمعنى المنطوق الذي يجب تقديره ضرورة مقدما لتوقف استقامة الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية عليه. وفي المبحث السابق ذكرنا أن هذا المقتضى كان محلا للنزاع بين الأصوليين إذا ما تقدر عاما. وهنا في هذا المبحث سنفصل الحديث في آراء الأصوليين و فلسفتهم في هذا المقتضى الذي تقدر عاما. هل يعم و يشمل جميع ما يتناوله من أفراد فيثبت له العموم أم يكتفى منه بفرد واحد فقط يعين بالدليل؟!

ذهب أكثر الأصوليين من المالكية و الشافعية إلى القول بعموم المقتضى على ما نسبه إليهم القاضي عبد الوهاب[2] وعزاه الأسنوي إلى الحنابلة[3]، وحكاه الأصفهاني عن الشيرازي[4] ونقله الزركشي عن جماعة من الحنفية[5] الذين نسبه أكثرهم إلى الإمام الشافعي[6].

قال الشيرازي: " المضمر كالمظهر ويجوز دعوى العموم فيه كما يجوز في المظهر "[7].

وقال الأصفهاني: " المضمر إن كان لفظا واحدا عمّ وإلا فلا "[8].

وقال ابن التلمساني: " المشهور أن المقتضى لا عموم له و الحق أنه قد يعم، فإذا كان الموصوف عاما كقوله ﷺ: " لا صلاة إلا بطهور "[9] كانت الصفة المقدرة عامة بحسبه لا محالة "[10].

---

(1) أنظر: ص٣٦ وما بعدها من هذه الرسالة .
(2) أنظر: الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٦/٣) . وانظر: الشنقيطي ، نشر البنود ، (٢٢٠) .
(3) الأسنوي ، زوائد الأصول ، (٢٥٢) . أبو العباس ، المسودة ، (٩٠) . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (١٩٧/٣) .
(4) الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، (٣٦٢/٤) . وانظر: الشيرازي ، شرح اللمع ، (٣٦٢/١) .
(5) الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٦/٣) .
(6) انظر هذه النسبة التي شايعهم عليها الإمام الزنجاني والتفتازاني من الشافعية: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٦) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤٨/١) . السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٤٠٤) . البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٥٢/٢) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٢٤٢/١) . ابن أمير الحاج ، التقرير والتحبير ، (٢١٨/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٨) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦٨) . اللكنوي ، قمر الأقمار ، (٣٠٤/١) . الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ، (٢٧٧٩) . التفتازاني ، شرح التلويح ، (٢٥٨/١) .
(7) الشيرازي ، التبصرة ، (٢٠٥) .
(8) الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، (٣٦٤/٤) .
(9) سبق تخريجه ص٦٨ من هذه الرسالة .
(10) ابن التلمساني ، شرح المعالم ، (٤٥٥/١) .

و جاء في المسودة: " يصح ادعاء العموم في المضمرات و المعاني كقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[1] ومعلوم أنه لم يرد نفس العين، بل الفعل، فيحمل على كل فعل من بيع و أكل وغيرهما. وكذلك "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان"[2] ونحوه. هذا قول كثير من الشافعية وهو ظاهر كلام إمامنا وقول أصحابنا القاضي وغيره "[3].

وقال صاحب التحبير: " ودلالة الاقتضاء والإضمار عامة عند أكثر أصحابنا وأكثر المالكية والنووي وغيرهم"[4].

وقد استدل هذا الفريق من العلماء لقولهم بعموم المقتضى بأدلة تعبر عن فلسفتهم في إثبات صفة العموم للمقتضى نذكر منها[5]:

١- إنّ المقتضى المقدر بمنزلة النص المنطوق، حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس[6] فيجوز فيه العموم كما يجوز في النص[7].

قال الإمام الزركشي: " المقتضى كالمنصوص في احتمال العموم والخصوص"[8].

وقال السرخسي: " وقال الشافعي: للمقتضى عموم لأن المقتضى بمنزلة المنصوص في ثبوت الحكم به حتى كان الحكم الثابت به كالثابت بالنص لا بالقياس فكذلك في إثبات صفة العموم فيه فيجعل كالمنصوص"[9].

فالمقتضى وإن كان معنى مقدراً لكنه ملحوظ في النص، والملحوظ كالملفوظ، لعدم الانفكاك بين المعنى واللفظ فكان كأنه مدلول عليه بصريح النص فتجرى عليه أحكامه وعوارضه من العموم

---

[1] سورة المائدة: (٣).
[2] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة.
[3] أبو العباس، المسودة، (٩٠). وانظر: أبو الحسين البصري، المعتمد، (١٩٢/١). التلمساني، مفتاح الوصول، (٥٠٤)
[4] المرداوي، التحبير، (٢٤٢٣/٥). ابن النجار، شرح الكوكب، (١٩٧/٣). ابن المبرد، شرح غاية السول، (٣١٦).
[5] أنظر: الإيجي، شرح العضد، (١٩٦). الآمدي، الإحكام، (٤٥٩/٢). السبكي، رفع الحاجب (١٦١/٣). المرداوي، التحبير، (٢٤٢٤/٥). ابن النجار، شرح الكوكب، (١٩٨/٣). الدبوسي، تقويم الأدلة، (١٣٦). السرخسي، أصول السرخسي، (٢٤٨/١). السمرقندي، ميزان الأصول، (٤٠٤). البخاري، كشف الأسرار، (٣٥٢/٢). ابن ملك، شرح المنار، (١٧٨).
[6] انظر: ص٥٦ وما بعدها من هذه الرسالة.
[7] انظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، (١٣٦). البزدوي، أصول البزدوي ومعه الكشف، (٣٥٢/٢). السمرقندي، ميزان الأصول، (٤٠٤).
[8] الزركشي، البحر المحيط، (١٥٤/٣).
[9] السرخسي، أصول السرخسي، (٢٤٨/١). وانظر: الدبوسي، تقويم الأدلة، (١٣٦).

والخصوص وغيرها[1]

٢- لا يخلو الأمر في المقتضى من القول إما بإضمار الكل أو البعض أو عدم إضمار شيء أصلاً، والقول بعدم الإضمار خلاف الإجماع، وليس إضمار البعض أولى من البعض الآخر ضرورة تساوي نسبة اللفظ إلى الكل فلم يبق سوى إضمار الجميع[2].

قال الإيجي:" ليس بعض المقدرات أولى بالإضمار من البعض. فيجب تقدير الكل، وإلا لقدر البعض إما معينا ويلزم التحكم أو مبهما ويلزم الإجمال وكلاهما محظور "[3]

وقال الرازي في معرض استدلاله للقائلين بعموم المقتضى كما في قوله ﷺ : "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "[4]. " ليس إضمار أحد الحكمين بأولى من إضمار الآخر فإما أن لا يضمر حكم أصلاً وهو غير جائز لأنه تعطيل لدلالة اللفظ أو يضمر الكل وهو المطلوب "[5]. ثمّ إنّه لا مزية لأمّة محمد ﷺ على باقي الأمم في رفع الإثم الأخروي دون الحكم الدنيوي لأنّ الناسي غير مكلف فلزم تقدير الكل[6] .

٣- إن إضمار الكل أعم فائدة[7] وأقرب إلى الحقيقة. فاللفظ في قوله ﷺ :" رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "[8] دال على رفع ذات الخطأ والنسيان وهو متعذر فوجب تقدير ما هو أقرب إلى رفع الذات وهو رفع جميع الأحكام فالحقيقة رفع الذات، ولما تعذر نفيها وجب أن يصار إلى ما هو أكثر قرباً منها وهو هنا جميع الأحكام لأن رفعها يجعل الحقيقة كالعدم، فكأن الذات قد ارتفعت حقيقة[9].

قال الآمدي في معرض عرضه لأدلة القائلين بعموم المقتضى: " قوله ﷺ : "رفع عن أمتي

---

[1] أنظر: ص٥٢ من هذه الرسالة .
[2] أنظر: المرداوي ، التحبير ، (٢٤٢٣/٥) . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (٣١٩٧) . ابن المبرد ، شرح غاية السول ، (٣١٦)
[3] الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) . وانظر: ابن الحاجب ، المختصر ومعه رفع الحاجب ، (١٦٢/٣) .
[4] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
[5] الرازي ، المحصول ، (٣٨٣/٢) . وانظر: الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٧/٣) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٨١/١) . الأسنوي ، نهاية السول ، (٤٦٦/١) . الأرموطي ، التحصيل ، (٤٦٦/١) .
[6] أنظر: المرداوي ، التحبير ، (٢٤٢٧/٥) . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (٢٠١/٣) .
[7] أنظر: الشيرازي ، شرح اللمع ، (٣٦٠/١) . الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، (٣٦٢/٤) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٥/٣) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٨٠/١) .
[8] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
[9] أنظر: الآمدي ، الإحكام ، (٤٦٠/٢) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٢٤٢/١) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٤٦٨/١) . المرداوي ، التحبير ، (٢٤٢٦/٥) . ابن النجار ، شرح الكوكب المنير ، (٢٠٠/٣) . الخضري ، أصول الفقه ، (١٦٠) . الزحيلي ، أصول الفقه ، (٢٧٠/١) . خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٩٧) . الصالح ، تفسير النصوص ، (٥٦٥/١) .

الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[1] دال بلفظه على رفع الخطأ والنسيان فإذا تعذر العمل به في نفي الحقيقة تعين العمل به في نفي الأحكام ووجب إضمار جميع الأحكام لأنه يجعل وجود الخطأ والنسيان كعدمه "[2].

وقال الإيجي: " وجب الحمل على جميع الأحكام للاتفاق على أنه إذا تعذرت الحقيقة وتعذر المجاز حمل على الأقرب وذلك معنى إضمار الجميع "[3]

وقال السبكي: " أقرب مجاز إلى الخطأ والنسيان باعتبار رفع المنسوب إليهما المقتضي بظاهرة ارتفاع ذاتيهما إنما هو عموم أحكامها فإن نفي جميع الأحكام يصيرهما كالعدم فكأن الذات قد ارتفعت بخلاف نفي البعض فوجب الحمل عليه لقربه من الحقيقة وذلك معنى إضمار الجميع"[4].

٤- العرف يقضي بالتعميم في مثل قولنا:" ليس للبلد سلطان" إذ يفهم منه نفي جميع الصفات السلطانية المعتبرة فيه من العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك الأمر في المقتضى إذ المراد من قوله ﷺ : "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "[5] نفي جميع الأحكام لأن الأصل عدم النقل[6] .

قال الآمدي مستدلاً للقائلين بعموم المقتضى عرف الاستعمال في قوله ﷺ : "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "[7] دال على نفي جميع الأحكام ولهذا يقال: " ليس للبلد سلطان وليس له ناظر ولا مدبر والمراد به نفي الصفات" [8].

---

[1] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
[2] الآمدي ، الإحكام ، (٤٥٩/٢) .
[3] الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) .
[4] السبكي ، رفع الحاجب ، (١٦١/٣) .
[5] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
[6] السبكي ، رفع الحاجب ، (١٦١/٣) .
[7] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
[8] الآمدي ، الإحكام ، (٤٥٩/٢) . وانظر: الإيجي ، شرح العضد ، (١٦٩) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٤٦٩/١) . التلمساني ، مفتاح الوصول ، (٥٠٦) .

المطلب الثاني

النافون لعموم المقتضى وفلسفتهم الأصولية

عرضنا في المطلب السابق إلى مذهب الأصوليين الذين قالوا بعموم المقتضى وفلسفتهم وحتى تكتمل الصورة نعرض في هذا المطلب إلى مذهب النافين لعموم المقتضى من الأصوليين وفلسفتهم في هذا النفي.

فقد ذهب أصوليو الحنفية[1] ومعهم جمهور العلماء من الأصوليين[2] وعلى رأسهم الشيخ أبو إسحاق الشيرازي والغزالي وابن السمعاني و الرازي والآمدي وابن الحاجب وغيرهم على ما نسبه إليهم الإمام الزركشي[3] إلى نفي العموم عن المقتضى وقالوا إنّ المقتضى الذي تقدر عاما ضرورة استقامة الكلام وصحته لا عموم له في كل ما يستغرقه ويشتمل عليه من أفراد بل إنّه يحمل على فرد واحد فقط من أفراده دل الدليل على قصده وإرادته- تعيينه- يكتفى به ويقتصر عليه دون سواه.

قال الإمام الدبوسي: " المقتضى هل له عموم النص أم لا ؟ قال علماؤنا: لا عموم له "[4].

أي: لا يجوز أن يثبت له صفة العموم[5].

وقال التمرتاشي: " لا عموم للمقتضى على لفظ اسم المفعول أي اللازم المتقدم الذي اقتضاه الكلام تصحيحا له إذا كان تحته أفراد لا يجب إثباتها جميعا "[6].

وقال الشيرازي: " ومما لا يجوز دعوى العموم فيه أن يكون اللفظ مفتقرا إلى تقدير وإضمار غير مستقل بظاهره كقوله تعالى: ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾[7] فهذا اللفظ غير مستقل بنفسه لأنّ الحج ليس بأشهر فلا بد فيه من تقدير وقت إحرام الحج وأفعال الحج فلا يجوز دعوى العموم فيما قدر

---

[1] أنظر: الجصاص ، أصول الجصاص ، (١٣٩/١) . الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٦) . البزدوي ، أصول البزدوي ومعه الكشف ، (٣٢٥/٢) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤٨/١) . السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٤٠٤) . النسفي ، كشف الأسرار ، (٣٩٨/١) . صدر الشريعة ، التوضيح ، (٢٥٧/١) . أمير بادشاه ، تيسير التحرير ، (٢٤٢/١) . ابن أمير الحاج ، التقرير والتحبير ، (٢١٨/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٨) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٣) . التمرتاشي ، الوصول إلى قواعد الأصول ، (٢٣٨) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦٨) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٤٦٧/١) . اللكنوي ، قمر الأقمار ، (٣٠٤/١) . المحلاوي ، تسهيل الوصول ، (٧٧) .

[2] أنظر: الشيرازي ، شرح اللمع ، (٣٥٨/١) . ابن السمعاني ، قواطع الأدلة ، (١٧١/١) . الغزالي ، المستصفى ، (١٠٢/٢) . الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) . الرازي ، المحصول ، (٣٨٢/٢) . الآمدي ، الإحكام ، (٤٥٩/٢) . الأسنوي ، نهاية السول ، (٤٦٦/١) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٧/١) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٨٠/١) . ابن الحاجب ، المختصر ، (١٥٢/٣) .

[3] الزركشي ، تشنيف المسامع ، (٣٤٨/١) . وانظر: الأسنوي ، زوائد الأصول ، (٢٥١) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٨١/١) .

[4] الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٦) .

[5] البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٥٢/٢) .

[6] التمرتاشي ، الوصول إلى قواعد الأصول ، (٢٣٨) .

[7] سورة البقرة: (١٩٧) .

فيه "[1]. بل يقدر منها ما دل الدليل على إرادته وقصده[2].

وقال صاحب المحصول: "إذا لم يمكن إجراء الكلام على ظاهره إلا بإضمار شيء فيه ثمّ هناك أمور كثيرة يستقيم الكلام بإضمار أيها كان لم يجز إضمار جميعها وهذا هو المراد من قولنا " المقتضى لا عموم له ". كقوله ﷺ : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "[3] فهذا الكلام لا يمكن إجراؤه على ظاهره بل لا بد وأن نقول: المراد " رفع عن أمتي حكم الخطأ " ثمّ ذلك الحكم قد يكون في الدنيا " كإيجاب الضمان " وقد يكون في الآخرة " كرفع التأثيم " فنقول: إنه لا يجوز إضمارهما معاً "[4].

وقد استدل أصحاب هذا المذهب لقولهم بنفي العموم عن المقتضى بأدلة تعبر عن روح فلسفتهم في نفي صفة العموم عن المقتضى نذكر منها:

١- إنّ المقتضى إنما ثبت ضرورة تصحيح الكلام، ولو كان الكلام مفيداً للحكم بدونه لم يصح إثباته لغة ولا شرعاً والضرورة تقدر بقدرها فلما ارتفعت بإثبات فرد من أفراد المقتضى العام وجب الاقتصار عليه لحصول المقصود به، ولا حاجة لإثبات العموم فيما وراءه لاستقامة الكلام إنما يبقى على عدمه الأصلي بمنزلة المسكوت عنه كأكل الميتة فإنه لما أبيح للضرورة قدر بقدرها وهو سد الرمق وفيما وراء ذلك لا يثبت حكم الإباحة[5].

يقول الإمام الدبوسي: " إنّ مقتضى النص ساقط من النص بنفسه في الأصل لا حكم له وإنما يثبت ضرورة أن يصير الكلام مفيداً فيتقدر بقدر الضرورة. وإذا ثبت بقدر ما يصير الكلام مفيداً

---

[1] الشيرازي ، شرح اللمع ، (٣٥٨/١) .

[2] أنظر: السمعاني ، قواطع الأدلة ، (١٧١/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٨٠/١) . المحلاوي ، تسهيل الوصول ، (٧٧) .

[3] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

[4] الرازي ، المحصول ، (٣٨٢/٢) . أنظر: الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) . الغزالي ، المستصفى ، (١٠٢/٢) . الآمدي ، الإحكام ، (٤٥٩/٢) . السبكي ، رفع الحاجب ، (١٥٣/٣) . الأسنوي ، زوائد الأصول ، (٢٥٠) .

[5] أنظر: السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤٨/١) . السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٤٠٤) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٣) . التمرتاشي ، الوصول إلى قواعد الأصول ، (٢٣٨) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦٩) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٤٦٧/١) . المحلاوي ، تسهيل الوصول ، (١٠٦) . الدركاني ، التلقيح ، (١٦٧) . الشيرازي ، شرح اللمع ، (٣٥٨/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) . الرازي ، المحصول ، (٣٨٣/٢) . الآمدي ، الإحكام ، (٤٥٩/٢) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٧/٣) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٨١/١) . التلمساني ، مفتاح الوصول ، (٥٠٥) . الصالح ، تفسير النصوص ، (٥٦٢/١) . الزحيلي ، أصول الفقه ، (٢٧٥/١) . خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٩٨) .

زالت الضرورة المثبتة فسقط ثبوته. كالميتة حكمها الحرمة في الأصل والحل يثبت بالضرورة فيتقدر بقدرها وهو قدر سد الرمق دون ما سواه من التمول والحمل والشبع "[1].

وقال الآمدي: " يمتنع إضمار جميع أفراد المقتضى العام لأن الإضمار على خلاف الأصل والمقصود حاصل بإضمار البعض. فوجب الاكتفاء به ضرورة تقليل مخالفة الأصل"[2]

ويقول الإيجي: " لنا لو أضمر الجميع لأضمر مع الاستغناء . واللازم باطل، أما الملازمة فلأن الحاجة تندفع بالبعض دون الآخر. فكان الآخر مستغنى عنه. وأما انتفاء اللازم فلأن الإضمار لما كان للضرورة وجب أن يقدر بقدرها "[3].

٢- إنّ العموم من عوارض الألفاظ والعبارات دون المعاني والمقتضى معنى وليس لفظا ولهذا لا يجري فيه العموم ولا تثبت له صفته[4].

يقول الإمام الشيرازي: " إن العموم من صفات النطق، فليس معنا فيما أضمرناه نطق فندعي فيه العموم "[5].

ويقول الإمام الغزالي: " المقتضى لا عموم له وإنما العموم للألفاظ لا المعاني فتضمنها من ضرورة الألفاظ فقوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "[6] معناه حكم الخطأ والنسيان ولا عموم له ولو قال: لا حكم للخطأ لأمكن حمله على نفي الإثم والغرم وغير ذلك "[7].

٣- إنّ المقتضَى يكون تبعا للمقتضى لأنه شرطه ليكون مفيدا وشرط الشيء يكون تبعا له فلو ثبت له كل أحكام النص خرج من أن يكون تبعا[8].

---

(1) الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٦) .
(2) الآمدي ، الإحكام ، (٤٥٩/٢) . وانظر: الشيرازي ، شرح اللمع ، (٣٥٨/١) .
(3) الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) . وانظر: السبكي ، رفع الحاجب ، (١٦٠/٣) . الأسنوي ، زوائد الأصول ، (٢٥٢) .
(4) انظر: السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٤٠٥) . النسفي ، كشف الأسرار ، (٣٩٨/١) . البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٥٣/٢) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٣) . الأزميري ، مرآة الأصول ، (١٦٩) . السمعاني ، قواطع الأدلة ، (١٧١/١) . الشيرازي ، شرح اللمع ، (٣٥٨/١) . الغزالي ، المستصفى ، (١٠٢/٢) . التفتازاني ، شرح التلويح ، (٢٥٩/١) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٥/٣) .
(5) الشيرازي ، شرح اللمع ، (٣٥٨/١) . وانظر: السمعاني ، قواطع الأدلة ، (١٧١/١) .
(6) سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
(7) الغزالي ، المستصفى ، (١٠٣/٢) .
(8) خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٩٨) .

يقول الإمام السرخسي: " المقتضَى تبع للمقتضى فإنه شرطه ليكون مفيدا وشرط الشيء يكون تبعه ولهذا يكون ثبوته بشرائط المنصوص فلو جعل هو كالمنصوص خرج من أن يكون تبعا والعموم حكم صيغة النص خاصة فلا يجوز إثباته في المقتضى وبهذا يتبين أنّ المقتضى ليس كالمنصوص عليه فيما وراء موضع الحاجة "[1].

وهكذا يتبين لنا أنّ أصوليي الحنفية ومن وافقهم من العلماء ينفون العموم عن المقتضى ويرون وجوب الاكتفاء بإثبات فرد واحد من أفراد المقتضى الذي تقدر عاما ليصبح الكلام مفيدا ولا دلالة على ما وراءه بل يبقى على عدمه الأصلي بمنزلة المسكوت عنه[2].

وعليه فإن " الحكم " الواجب تقديره في قوله ﷺ : "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[3] ضرورة استقامة النص هو مقتضى عام بحسب وضعه الشرعي يشمل الحكم الدنيوي من الصحة والبطلان في العبادات والمعاملات والضمان عن الأفعال والتصرفات الضررية التي تقع خطأ أو إكراها كما يشمل الحكم الأخروي وهو الإثم والمؤاخذة فالذين يقولون بعموم المقتضى يرون أنّ المرفوع في الحديث كلا الحكمين الدنيوي والأخروي لما وقع خطأ أو نسيانا أو إكراها من التصرفات والأفعال، بخلاف النافين لعموم المقتضى الذين يرون وجوب الاقتصار على حكم واحد منهما يعينه الدليل.

---

[1] السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤٨/١) . وانظر: البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٥٤/٢) .
[2] الصالح ، تفسير النصوص ، (٥٦٤/١) .
[3] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

المطلب الثالث

مناقشة وترجيح

تعرضنا في المطلبين السابقين إلى مذاهب الأصوليين وأدلتهم في القول بعموم المقتضى بين النفي والإثبات وقد كانت أدلة إثبات عموم المقتضى محل نقد ونقاش ورد من وجهة نظر الحنفية ومن وافقهم من الأصوليين الذين تبنوا القول: بنفي العموم عن المقتضى والعكس بالعكس.

فقد رد النافون لعموم المقتضى القول بأنّ إضمار جميع الأحكام أعم فائدة واقرب إلى الحقيقة للاتفاق على أنه إذا تعذرت الحقيقة حمل الكلام على الأقرب وذلك معنىٌ إضمار الجميع بقولهم: إنّ الإضمار خلاف الأصل فيكتفى فيه بما يحصل به المقصود وهو إضمار البعض ضرورة تقليل مخالفة الأصل[1].

قال الإمام الآمدي: " قولهم إضمار جميع الأحكام اقرب إلى المقصود من نفي الحقيقة. قلنا: إلا أنه يلزم منه تكثير مخالفة الدليل المقتضي للأحكام فيمتنع إضمار الجميع إذ الإضمار على خلاف الأصل والمقصود حاصل بإضمار البعض فوجب الاكتفاء به ضرورة تقليل مخالفة الأصل "[2].

وقال الإيجي: " إنّ باب غير الإضمار في المجاز أكثر من باب الإضمار فوجب المصير إليه وعدم إضمار شيء من المقدرات فيقع التعارض بين دليلكم المثبت للجميع ودليلنا النافي للجميع ويبقى دليلنا المثبت للبعض سالماً عن المعارض فيجب العمل به "[3].

أما قولهم ليس إضمار بعض المقدرات أولى من البعض الآخر ضرورة تساوي نسبة اللفظ إلى الكل فيجب تقدير الجميع وإلا لقدر البعض إما معيناً ويلزم التحكم أو مبهما ويلزم الإجمال وكلاهما محظور فقد رده النافون لعموم المقتضى كذلك بقولهم: إنما يصح الاستدلال بهذا أن لو قلنا بإضمار حكم معين وليس كذلك الأمر بل قلنا بإضمار حكم ما والتعيين إلى الشارع أي: الدليل[4].

---

[1] انظر: خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٩٧) .

[2] الآمدي ، الإحكام ، (٤٥٩/٢) . وانظر: العطار ، حاشية العطار ، (٥٠٩/١) . السبكي ، رفع الحاجب ، (١٦٣/٣) . الزحيلي ، أصول الفقه ، (٢٧٠/١) .

[3] الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦/٣) . وانظر: السبكي ، رفع الحاجب ، (١٦١/٣) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٤٦٨/١) . ابن الحاجب، المختصر، (١٦١/١) .

[4] أنظر: الآمدي ، الإحكام ، (٤٦٠/٢) . الأصفهاني ، الكاشف عن المحصول ، (٣٦٤/٤) . الزركشي البحر المحيط ، (١٥٧/٣) . الشوكاني إرشاد الفحول ، (٣٨١/١) . الزحيلي ، أصول الفقه ، (٢٧٠/١) .

قال الإمام الإيجي: " المقدر بعض غير معين والتعيين إلى الشارع "[1][2] وهنا تبرز أهمية الاجتهاد بالرأي في تعيين المقدر المقصود وبعبارة أخرى علاقة الاجتهاد بالرأي بعموم المقتضى.

وأما استدلالهم بالعرف بقولهم: العرف يقضي بالتعميم في مثل قولنا: " ليس للبلد سلطان " إذ المراد نفي الصفات المطلوبة منه جميعها فكذلك الأمر في المقتضى في مثل قوله ﷺ : "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "[3] إذ يقضي بأن المراد منه نفي جميع الأحكام فقد اعترض ورد كذلك بقولهم: " إنّ هذا قياس في العرف فلا يصح إذ قد يحصل العرف في عبارة دون عبارة ولا جامع في مثله"[4].

وقد أجاب الإمام الآمدي برد آخر فقال: " إنّ الأصل إنما هو العمل بالوضع الأصلي وعدم العرف الطارئ فمن ادعاه يحتاج إلى بيانه وما ذكروه من الاستشهاد بالصور فلا نسلم صحة حملها على جميع الصفات وإلا لما كان السلطان موجوداً ولا عالماً ولا قادراً ونحو ذلك من الصفات وهو محال "[5].

بينما رد الأستاذ شلبي على القائلين بعموم المقتضى بقوله: " ماذا تقولون في قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾[6] المثبت للحكم الدنيوي في القتل الخطأ؟ وماذا تقولون في قوله ﷺ : "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها "[7] المثبت لوجوب الصلاة على الناسي وقت التذكر وعدم سقوطها عنه بفواتها نسياناً؟ "[8].

---

[1] الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) .

[2] قال الآمدي: " فإن قيل يلزم من ذلك الإجمال في مراد الشارع وهو على خلاف الأصل ، قلنا لو قلنا بإضمار الكل لزم فيه زيادة الإضمار وتكثير مخالفة الدليل وكل واحد منهما على خلاف الأصل " . الآمدي ، الإحكام ، (٤٦٠/٢) . وانظر: الأصفهاني ، الكاشف ، (٣٦٤/٤) . السبكي ، رفع الحاجب ، (١٦٣/٣) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٧/٣) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٨١/١) .

[3] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

[4] انظر: الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) . الآمدي ، الإحكام ، (٤٥٩/٢) . ابن الحاجب ، المختصر ومعه رفع الحاجب ، (١٦١/٣) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٤٦٩/١) .

[5] الآمدي ، الإحكام ، (٤٥٩/٢) .

[6] سورة النساء: (٩٢) .

[7] أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب مواقيت الصلاة ، باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها ، رقم (٥٩٧) ، (١٨٤/١) . وأخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب قضاء الصلاة الفائتة ، رقم (٣١٥) ، (٤٧٧/١) .

[8] شلبي ، أصول الفقه ، (٤٨٧) .

أما القائلون بعموم المقتضى فقد ردوا ما استدل به النافون لعموم المقتضى من أن العموم من صفات الألفاظ والمقتضى معنى لا لفظ فلا يجري فيه العموم بقولهم: إنّ المعنى المقدر ملحوظ في النص والملحوظ كالملفوظ وبالتالي تجري عليه أحكام اللفظ وعوارضه من العموم والخصوص وغيرها إذ لا انفكاك بين المعنى واللفظ.

قال صاحب تيسير التحرير: " ومنع عموم المقتضى لعدم كونه لفظا إذ العموم من أوصاف اللفظ كما ذكره جماعة ليس بشيء لأن المقدر كالملفوظ في إفادة المعنى وقد تعين بصفة العموم بالدليل المعين له فيكون عاما "[1].

وأما قولهم: لا ضرورة إلى العموم فقد رد بما أورده صاحب فتح الغفار في معرض حديثه عن عموم المقتضى بقوله: " ولا يصح قولهم لا ضرورة إلى العموم لأن الكلام فيما إذا فرض توقف الكلام على عام فهو ضروري وإلا فغير المفروض"[2].

أمّا ما استدلّ به الدكتور شلبي فيمكن الرد عليه بالقول: إنّ ما استدلّ به الدكتور هو دليل خاص بحكم القتل الخطأ فيخصص عموم نصّ الحديث- وهو قوله ﷺ : "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "[3]- بهذا الدليل الخاص ويصبح حكم الخطأ مرفوعاً بوجه عام فيما عدا القتل الخطأ[4] .

أو ما قام الدليل الخاص على تخصيصه من عموم الحديث[5].

وبهذا يتضح لنا أن منشأ الخلاف بين الشافعية ومن معهم ممن أثبتوا عموم المقتضى والحنفية وممن وافقهم ممن نفوا صفة العموم عن المقتضى يكمن في اعتبار الشافعية للمقتضى كالمنصوص في إفادة المعنى فما يجري على النص يجري عليه بخلاف الحنفية الذين يعتبرون المقتضى مجرد معنى مقدر ثبت للضرورة وهي استقامة الكلام والضرورة تقدر بقدرها فيقتصر على ما تندفع به

---

(1) أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٢٤٢/١) . وانظر: ابن أمير الحاج ، التقرير والتحبير ، (٢١٧/١) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٣/١) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٩٣) . وانظر ص٥٢ من هذه الرسالة .

(2) انظر: ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٣) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٢٤٢/١) . ابن أمير الحاج ، التقرير والتحبير ، (٢١٨/١) .

(3) سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

(4) وما قيل هنا يقال مثله تماماً في الدليل الخاص بنسيان الصلاة فيخصص عموم الحديث الذي يرفع حكم النسيان بوجه عام بهذا الدليل الخاص وهو قوله ﷺ : " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها " .

(5) الدريني ، المناهج الأصولية ، (٣٧٧) .

ولا حاجة إلى الزيادة عليه لأن الزيادة خلاف الأصل.

قال الإمام الزركشي: " ومنشأ الخلاف أن المقتضى عند الشافعي ثابت بالنص فحكمه حكم النص وعند الحنفية أنه غير مذكور فكان معدوما حقيقة وإنما يجعل موجودا بقدر الحاجة وما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها "[1].

ومن مجموع كل ما سبق نستطيع أن نلخص وجهة نظر الفريقين بالقول: إنّ الأصل في كل نص شرعي أن يكون معبرا بذاته عن قصد الشارع، مفهما لمعناه بنفسه وبالتالي لا تجوز الزيادة- أي زيادة- على النص لمخالفة ذلك للأصل، ووضوحه ومعرفة مراد الشارع منه. فإذا تعذر إفادة النص لمعناه بذاته فإنّ الضرورة تقتضي أن نقدر زيادة على النص تنزيها لكلام الشارع عن اللغو والعبث، ومن هنا نشأت مسألتنا- عموم المقتضى- فالحنفية يرون أنّ هذه الزيادة على النص إنما ثبتت ضرورة تحقق انفهامه وإفادة معناه وتنزيه كلام الشارع عن العبث، فإذا تحققت هذه الغاية بأدنى زيادة فإنه يقتصر عليها لتحقق المقصود منها، وقد ثبتت ضرورة والضرورة تقدر بقدرها.

بينما يرى الشافعية أنّ هذا المعنى الزائد وإن استدعت الضرورة- وهي تحقق انفهام النص وإفادته لمعناه تنزيها لكلام الشارع عن العبث- تقديره إلا أنه ما دام مقصودا للشارع وملحوظا في النص فهو كالملفوظ تماما فيجري عليه ما يجري على اللفظ .

ونحن نميل إلى القول بعموم المقتضى لما ذكرنا أنّ المقتضى وإن كان معنى مقدرا ثبت للضرورة إلا أنّ هذا المعنى المقدر مقصود للشارع وملحوظ في النص والملحوظ كالملفوظ فما يجري على النص الصريح من عوارض وأحكام يجري على المقدر الملحوظ- ومنها العموم والخصوص- لاستحالة الانفكاك بين المعنى واللفظ، بل إنّ الألفاظ ما هي إلا ظروف حاملة للمعاني المقدرة.

يقول الأستاذ الدريني: " إنّ المعنى المقدر إذا استقام به المعنى المنطوق شرعا فلا بدّ له من لفظ يعبر عنه، إذا لا يعقل فصل المعنى عن اللفظ فضلا عن أنه مجاف لأوضاع اللغة وأساليب بيانها

---

[1] الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٥/٣) .

فاللفظ قالب المعنى "[1].

ولهذا نرى أنّ السادة الأحناف عندما تعرضوا للحديث عن الأحكام الثابتة بالدلالات- ومنها دلالة الاقتضاء- عنونوا لها بالقول: الأحكام الثابتة بظاهر النص[2]، أو وجوه الوقوف على أحكام النظم[3] فيعم المقتضى بهذا جميع ما يشتمل عليه من أفراد إلا ما قام الدليل على تخصيصه منه كما هو الحال في قتل الخطأ ونسيان الصلاة.

---

[1] الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٨٨) .
[2] أنظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٠) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٣٦/١) .
[3] البزدوي ، أصول البزدوي ومعه الكشف ، (٣١٤/٢) .

المبحث الثالث

الآثار المترتبة على الخلاف في عموم المقتضى

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الآثار المترتبة على الخلاف في عموم المقتضى في العبادات .

المطلب الثاني: الآثار المترتبة على الخلاف في عموم المقتضى في المعاملات .

المطلب الأول

الآثار المترتبة على الخلاف في عموم المقتضى في العبادات

تعتبر مسألة عموم المقتضى من القواعد الأصولية الشهيرة في علم الأصول ولقد كان لاختلاف الأصوليين السابق ذكره في هذه القاعدة وهذا الأصل أثر كبير في اختلاف الفقهاء في كثير من الأحكام الشرعية الفرعية سواء ما كان منها في باب العبادات أو المعاملات وحتى يتضح الأمر نقتصر هنا على بيان بعض الثمرات التشريعية المترتبة على الخلاف في عموم المقتضى في باب العبادات والتي ينطلق الكثير منها من قوله ﷺ في الحديث "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[1] ويمكن أن نمثل لها بما يلي:

١ - حكم من تكلم في صلاته مخطئا أو ناسيا .

ذهب الشافعية ومن وافقهم من المالكية والحنابلة ممن اثبتوا أنّ للمقتضى عموما إلى القول: إنّ من تكلم في صلاته بكلام قليل مخطئا أو ناسيا لا تبطل صلاته[2] واستدلوا لما ذهبوا إليه- فيما استدلوا به- بعموم المقتضى في قوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[3] وتفسير ذلك أن لفظ " الحكم " الذي تعين بالدليل وجوب تقديره كمقتضى ضرورة استقامة عبارة الحديث هو لفظ عام من أفراده الحكم الدنيوي من الصحة والبطلان والحكم الأخروي من الإثم والمؤاخذة والحديث شامل لكليهما بعموم المقتضى فيرتفعان وعليه فلا تبطل صلاته في الدنيا

---

[1] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

[2] قال صاحب المجموع: " من تكلم في صلاته ناسيا ولم يطل كلامه فمذهبنا انه لا تبطل صلاته وبه قال جمهور العلماء منهم ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير وانس وعروة بن الزبير وعطاء والحسن البصري والشعبي وقتادة وجميع المحدثين ومالك والأوزاعي وأحمد في رواية وإسحاق وابو ثور وغيرهم " .النووي ، المجموع ومعه المهذب للشيرازي ، (١٧/٤) ، مكتبة الإرشاد ، جدة - السعودية . وانظر: الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار ، باب النهي عن الكلام في الصلاة ، (٣٣٢/٢) ، ط١ ، ١٩٩٥م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان . الشربيني ، شمس الدين محمد بن الخطيب ، مغني المحتاج ، (٢٩٩/١) ، ط١ ، ١٩٩٧م ، دار المعرفة ، بيروت- لبنان . البيجوري ، إبراهيم ، حاشية البيجوري ، (٢١٩/١) ، ط١ ، ١٣٠٣هـ ، المطبعة العامرة الشرقية ، مصر . الشيرازي ، إبراهيم بن علي بن يوسف ، المهذب ، (٨٧/١) ، ط١ ، ١٩٩٦م ، المكتبة المكية ، مكة المكرمة . الزنجاني ، تخريج الفروع على الأصول ، (٩٥) . مالك بن انس ، المدونة الكبرى ، (١٣٥/١) ، دار صادر ، بيروت . ابن رشد ، بداية المجتهد ، (١٩٨/٢) . ابن قدامة ، موفق الدين ابي محمد عبد الله بن أحمد ، المغني ، (٧٣٧/١) ، طبعة جديدة ، ١٩٩٤م ، دار الفكر ، بيروت- لبنان . ابن مفلح ، إبراهيم بن محمد بن عبد الله ، المبدع ، (٥١٣/١) ، ١٤٠٠هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت . مرعي بن يوسف ، دليل الطالب ، (٣٤/١) ، ط٢ ، ١٣٨٩هـ ، المكتب الإسلامي ، بيروت . ابن مفلح ، محمد أبو عبد الله المقدسي ، الفروع ، (٤٣١/١) ، ط١ ، ١٤١٨هـ .

[3] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

بل تقع صحيحة مجزئة ولا إثم عليه في الآخرة لانتفاء القصد منه ويكون تقدير الحديث: " رفع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه في الدنيا والآخرة ".

قال الإمام الشافعي: " ومن تكلم في الصلاة وهو يرى أنه قد أكملها أو نسي أنه في صلاة فتكلم فيها بنى على صلاته وسجد للسهو "[1] ثم فرق بين الناسي والمتعمد فقال: " لا يجوز الكلام في الصلاة على الذكر أن المتكلم في الصلاة إذا كان متعمدا ذاكرا انه في الصلاة انتقضت وكان عليه أن يستأنف صلاة غيرها وهذا مما لم أعلم فيه مخالفا من أهل العلم وإذا كان النسيان والسهو وتكلم وهو يرى أن الكلام مباح بأن يرى أن قد قضى الصلاة أو نسي أنه فيها لم تفسد الصلاة "[2].

قال ابن رشد معلقا على كلام الشافعي ومبينا سبب الخلاف في المسألة: " وقال الشافعي يفسد الصلاة التكلم فيها كيف كان إلا مع النسيان وهو إذ يقول ذلك فإنما يعتمد أصلا عاما وهو قوله ﷺ: " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان "[3][4].

قال ابن حجر عند شرحه لحديث ذي اليدين: " وفيه جواز البناء على الصلاة لمن أتى بالمنافي سهوا وإنّ الكلام سهوا لا يقطع الصلاة خلافا للحنفية واستدل به على أنّ المقدر في حديث " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " [5] أي: إثمهما وحكمهما خلافا لمن قصره على الإثم "[6].

وذهب الحنيفة إلا أنّ من تكلم في صلاته مخطأ أو ناسيا بطلت صلاته وعليه إعادتها ولا أثم عليه واحتجوا لما ذهبوا إليه بنفي العموم عن المقتضى وعليه فقد حملوا الحكم المرفوع في قوله ﷺ : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان " [7] على الأخروي وهو الإثم المقتضي للعقوبة دون الحكم الدنيوي وهو البطلان المقتضي للإعادة ولهذا قالوا: بترتب الأحكام الدنيوية دون الأخروية على تصرفات المخطىء والناسي ومنها بطلان الصلاة.

---

[1] الشافعي ، محمد بن إدريس ، الأم ، (١٢٤/١) ، ط٢ ، ١٩٨٣م ، دار الفكر ، بيروت- لبنان .
[2] المرجع السابق ، (١٢٥/١) .
[3] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
[4] ابن رشد ، بداية المجتهد ، (١٩٩/٢) .
[5] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
[6] ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي ، فتح الباري ، باب من يكبر في سجدتي السهو ، (١٠٢/٣) ، دار الفكر .
[7] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

قال صاحب فتح القدير: " وقوله ﷺ : "رفع عن أمتي أو إن الله وضع عنهم "[1] من باب المقتضى ولا عموم له لأنه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح، والإجماع على أنّ رفع الإثم مراد فلا يراد غيره وإلا لزم تصحيحه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الأعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عممه من حيث لا يدري إذ قد أثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام "[2][3].

وقال صاحب الهداية: " ومن تكلم في صلاته عامدا أو ساهيا بطلت صلاته خلافا للشافعي في الخطأ والنسيان ومفزعه الحديث المعروف وما رواه محمول على رفع الإثم "[4].

٢ـ حكم من أكل مخطئا أو ناسيا أو مكرها وهو صائم:

ذهب الشافعية والحنابلة إلى أنّ من أكل مخطئا أو ناسيا أو مكرها وهو صائم فصيامه صحيح ولا قضاء عليه ووافقهم في هذا ابن حزم الظاهري[5] واحتجوا لقولهم بعموم المقتضى في قوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[6] حيث جعلوا الحكم المرفوع- المقتضى المقدر في الحديث ضرورة صحته- شاملا للأخروي وهو الإثم والدنيوي وهو الإفطار الذي يوجب القضاء في مسألتنا وعليه قالوا: لا إثم في الآخرة على الصائم الذي أكل خطأ أو نسيانا أو إكراها كما لا يفسد صيامه في الدنيا بل يبقى صحيحا ويقع مجزئا.

---

[1] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

[2] السيواسي ، محمد بن عبد الواحد ، شرح فتح القدير ، (٣٩٥/١) ، ط٢ ، دار الفكر ، بيروت . وانظر: ابن بكر ، زين بن إبراهيم بن محمد ، البحر الرائق ، (٢/٢) ، دار المعرفة ، بيروت ، المرغناني ، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل ، بداية المبتدئ ، (١٨/١) ، مطبعة محمد علي صبح ، القاهرة . ابن عابدين، محمد أمين ، رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) ،(٦١٣/١) ، ط٢ ، ١٣٨٦هـ ، دار الفكر ، بيروت . السرخسي ، أبو بكر محمد بن أبي سهل ، المبسوط ، (١٧٠/١) ، ١٤٠٦هـ ، دار المعرفة ، بيروت . الكاساني ، علاء الدين أبي بكر بن مسعود ، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، (٥٣٧/١) ، ط١ ، ١٩٩٧مـ ، دار إحياء التراث . الموصلي ، عبد الله بن محمود بن مودود ، الاختيار لتعليل المختار ، (٦٢/١) ، ط٣ ، ١٩٧٥مـ ، دار المعرفة ، بيروت .

[3] قال الأستاذ الدريني مستدلاً للحنفية: " والحنفية إذ يقولون برفع الحكم الأخروي وليس الدنيوي وذلك لقيام الدليل وهو الإجماع على رفع الإثم عما وقع خطأ أو نسيانا أو إكراها من الأفعال والتصرفات فاقتصروا عليه بهذا الدليل ، وأما الحكم الدنيوي فيما وقع خطأ أو إكراها أو نسيانا من التصرفات والأفعال فلا يقولون برفعه لأنّ ذلك يستلزم القول بعموم المقتضى وهو عندهم لا عموم له فتبقى أحكام تلك الأفعال والتصرفات على العدم الأصلي أي على حكم البراءة الأصلية قبل ورود الشرع أو يحكم عليها بدليل خاص بها إن وجد ويصير معنى الحديث في التقدير: " رفع عن أمتي إثم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٩٢) .

[4] المرغناني ، الهداية شرح البداية ، (٦١/١) ، المكتب الإسلامي ، بيروت . وانظر: البزدوي ، أصول البزدوي ومعه الكشف ، (٣٨٨/٤) . النسفي ، كشف الأسرار ، (٤٨٦/٢) . صدر الشريعة ، التنقيح ، (٣٥٣/٢) .

[5] ابن حزم ، علي بن أحمد بن سعيد ، المحلى ، (٢٠٤/٦) ، طبعة مصححة ، دار الفكر .

[6] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

وقد أيدوا وجهة نظرهم هذه بالحكم الوارد في الناسي في قوله ﷺ : "من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه "[1] وللدار قطني معناه وزاد "ولا قضاء عليه "[2] واعتبروا المخطئ والمكره بالناسي بل إنهم قالوا: المكره أولى من الناسي لأنه مخاطب بالأكل لدفع الضرر عن نفسه والناسي ليس مخاطبا بأمر ولا نهي.

قال الإمام النووي ردا على من حكم بالإفطار على المكره: " ومن أوجر مكرها لم يفطر وإن أكره حتى أكل أفطر في الأظهر قلت الأظهر لا يفطر، وان أكل ناسيا لم يفطر إلا أن يكثر في الأصح قلت: الأصح لا يفطر "[3] وقد ذهب الإمام زفر[4] من الحنيفة إلى ما ذهب إليه الإمام النووي.

وقال صاحب المغني بعد أن عد المفطرات: " إنّ المفسد للصوم من هذا كله ما كان عن عمد وقصد "[5].

وقال صاحب كشاف القناع ولا يفطر ناس لفعل شيء مما تقدم- من المفطرات- لقوله ﷺ : "عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[6] فرضا كان الصوم أو نفلا لعموم الأدلة ولا يفطر مكره سواء أكره على الفعل حتى فعل ما أكره عليه أو فعل به بأن صب في حلقة مكرها لعموم قوله ﷺ : "وما استكرهوا عليه "[7].

وخالف الحنفية' الشافعية والحنابلة في المكره والمخطئ من هذه المسألة استنادا لعدم أخذهم

---

(1) أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب الصوم ، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسيا ، رقم (١٩٣٣) ، (٤٩٦/١) . وأخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الصيام ، باب أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر ، رقم (١١٥٥) ، (٨٠٩/٢) .

(2) الدار قطني ، السنن ، باب من أكل أو شرب ناسيا ، رقم (٣١) ، (١٧٩/٢) .

(3) النووي ، أبو زكريا يحيى بن شرف ، منهاج الطالبين ومعه مغني المحتاج ، (٦٢٩/١) ، ط١ ، ١٩٩٧م ، دار المعرفة ، بيروت . وانظر: الشافعي ، محمد بن إدريس ، الأم ، (٩٧/٢) ، ط٢ ، ١٩٨٣م ، دار الفكر .النووي، المجموع ، (٣٥١/٦) . البيجوري ، حاشية البيجوري ، (٣٥٤/١) . الشيرازي ، المهذب ، (١٨٣/١) . الشربيني ، محمد الخطيب ، الإقناع ، (٢٣٧/١) ، ١٤١٥هـ ، دار الفكر ، بيروت. الشوكاني ، نيل الأوطار ، باب من أكل أو شرب ناسيا ، (٢٢٠/٤) .

(4) انظر: الدبوسي ، أبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى ، تأسيس النظر ، (٨١) ، تحقيق وتصحيح مصطفى محمد القباني ، دار بن زيدون ، بيروت .

(5) ابن قدامة ، المغني ، (٥٠/٣) .

(6) سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

(7) البهوتي ، منصور بن يونس بن إدريس ، كشاف القناع ، (٣٢٠/٢) ، ١٤٠٢هـ ، دار الفكر ، بيروت . وانظر: ابن مفلح ، محمد أبو عبد الله ، الفروع ، (٣٩/٣) . ط١ ، ١٤١٨هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت . ابن تيمية ، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم ، المحرر في الفقه ، (٢٢٩/١) ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ابن قدامة ، عمدة الفقه ، (٣٦/١) ، مكتبة الطرفين ، الطائف . المرداوي ، الإنصاف ، (٣٠٤/٣) . البهوتي ، الروض المربع ، (٤٢٣/١) ، ١٣٩٠هـ ، مكتبة الرياض الحديثة . ابن قدامة ، الكافي في فقه أحمد بن حنبل ، (٣٥٤/١) . ط٥ ، ١٩٨٩م ، المكتب الإسلامي ، بيروت . أبو النجا ، موسى بن أحمد بن سالم ، زاد المستقنع ، (٨٠/١) ، مكتبة النهضة ، مكة المكرمة .

بعموم المقتضى واتفقوا معهم في الناسي لورود النص فيه[1] فقالوا: بوجوب القضاء على من أكل مخطئا أو مكرها وهو صائم لفساد[2] صيامه ولا إثم عليه أما الناسي فلا قضاء عليه كذلك لقوله ﷺ في الحديث المذكور آنفا: " **من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه** "[3] ولم يقيسوا المكره والمخطئ على الناسي كما فعل الشافعية والحنابلة لأنّ صحة الصيام وإجزائه في الناسي ثابت عنده استحسانا على خلاف القياس وما كان كذلك فغيره عليه لا يقاس.

قال المرغيناني: " وإذا أكل الصائم أو شرب أو جامع نهارا ناسيا لم يفطر والقياس أن يفطر وهو قول مالك- رحمه الله- لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة ووجه الاستحسان قوله ﷺ للذي أكل وشرب ناسيا: " **تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك** "[4] وإذا ثبت هذا في الأكل والشرب يثبت في الوقاع للاستواء في الركنية بخلاف الصلاة لأن هيئة الصلاة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لأنّ النص لم يفصل ولو كان مخطئا أو مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي- رحمه الله- فإنه يعتبر بالناسي ولنا

---

[1] قال صاحب المجموع: " مذهبنا أنه لا يفطر بشيء من المنافيات ناسيا للصوم وبه قال الحسن البصري ومجاهد وأبو حنيفة وإسحاق وأبو ثور وداود وابن المنذر وغيرهم " وهو قول أبي هريرة وابن عمر وعطاء وطاووس وابن أبي ذئب والأوزاعي والثوري . أنظر: النووي ، المجموع ومعه المهذب للشيرازي ، (٣٥٢/٦) . ابن قدامة ، المغني ، (٥٣/٣) .

[2] لا خلاف بين الفقهاء في أنّ البطلان والفساد بمعنى واحد في العبادات فالصلاة الباطلة كالصلاة الفاسدة لا تسقط الواجب عن المكلف ولا تبرئ ذمته ، والأمر كذلك في المعاملات عند جمهور الفقهاء فالبيع الباطل كالبيع الفاسد لا يفيد نقل الملك في البدلين ولا يترتب عليه حكم شرعي ، بخلاف الحنفية الذين فرقوا بين الفساد والبطلان في المعاملات فجعلوا العقد الباطل ما كان الخلل في أصله أي في ركن من أركانه بأن كان في الصيغة أو العاقدين أو المعقود عليه فلا يترتب عليه أثر شرعي وعليه قالوا: إنّ بيع المجنون أو غير المميز أو بيع المعدوم أو زواج المحارم باطل وإن كان الخلل في وصف من أوصاف العقد بأن كان في شرط خارج عن ماهيته وأركانه كان العقد فاسداً وترتبت عليه بعض آثاره ، وعليه قالوا إنّ البيع بثمن غير معلوم أو الزواج بغير شهود فاسد تترتب عليه بعض الآثار فأوجبوا بالدخول في الزواج الفاسد المهر والعدة وأثبتوا النسب وفي البيع الفاسد يفيد الملك الخبيث إذا اتصل بالقبض . أنظر: البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٧٩/١) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٧٠٠/١) . التلمساني ، شرح المعالم ، (٣٩٣/١) . أبو الحسين البصري ، المعتمد ، (١٧١/١) . الإيجي ، شرح العضد ، (٨٨) . الرازي ، المحصول ، (١١٢/١) . الآمدي ، الإحكام ، (١١٢/١) . السبكي ، الإبهاج ، (٦٧/١) . الزركشي ، البحر المحيط ، (٣١٣/١) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٣٣٣/١) . ابن قدامة ، روضة الناظر ، (٣١) . المرداوي ، التحبير ، (١١٠٨/٣) . ابن المبرد ، شرح غاية السول ، (١٨٢) . ابن عابدين ، الحاشية ، (٣٩٤/٢) . ابن بكر ، البحر الرائق ، (٢٩١/٢) . خلاف ، أصول الفقه ، (١٢٦) . أبو زهرة ، أصول الفقه ، (٦٤) .

[3] سبق تخريجه ص١١٨ من هذه الرسالة .

[4] سبق تخريجه ص١١٨ من هذه الرسالة .

أنه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب"[1]

وقال صاحب البحر الرائق: " وأما حديث "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان" فهو من باب الاقتضاء وقد أريد الحكم الأخروي فلا حاجة إلى إرادة الدنيوي إذ هو لا عموم له كما عرف في الأصول "[2].

وبناء عليه فإن من أكل مخطئا أو مكرها وهو صائم فسد صومه، وعليه القضاء عند الحنيفة ولولا ورود النص في الناسي لوجب عليه القضاء كذلك ولذلك قالوا: إنه- عدم القضاء على الناسي- ثابت استحسانا على خلاف القياس، والشافعية يقولون: إنّ المخطئ والمكره لا قضاء عليهما عملا بعموم المقتضى وقياسا على الناسي ولا إثم على الجميع باتفاق.

---

[1] المرغناني ، الهداية شرح البداية ، (١٢٢/١) . وانظر: الشرنبالي ، أبو الإخلاص حسن الوفائي ، نور الإيضاح ، (١٠٨/١) ، ١٩٨٥م ، دار الحكمة ، دمشق . ابن عابدين ، الحاشية ، (٣٩٤/٢) . السرخسي ، المبسوط ، (٦٥/٣) . الشيباني ، محمد بن الحسن ، الجامع الصغير ، (١٣٩/١) ، ط١ ، ١٤٠٦هـ ، عالم الكتب ، بيروت . السمرقندي ، محمد بن أحمد بن أبي أحمد ، تحفة الفقهاء ، (٣٥٢/١) ، ط١ ، ١٤٠٥هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت . السيواسي ، شرح فتح القدير ، (٣٢٧/٢) . الطحطاوي ، أحمد بن محمد بن إسماعيل ، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح ، (٤٣٧/١) ، ط٣ ، ١٣١٨هـ ، مكتبة البابي الحلبي ، مصر . الكاساني ، بدائع الصنائع ، (٢٣٧/٢) . الموصلي ، الاختيار لتعليل المختار ، (١٣٣/٢) .

[2] ابن بكر ، البحر الرائق ، (٢٩١/٢) .

المطلب الثاني

الآثار المترتبة على الخلاف في عموم المقتضى في المعاملات

عرضنا في المطلب السابق إلى بعض الآثار التي نتجت عن الاختلاف بين الأصوليين في عموم المقتضى في باب العبادات. وحتى تكتمل الصورة نعرض في هذا المطلب إلى بعض الآثار في باب المعاملات. فقد بنى العلماء على القول بعموم المقتضى أو عدم القول به كثيرا من الأحكام في باب المعاملات والتي يمكن أن نمثل لها بما يلي:

١- طلاق المكره.

ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة وابن حزم الظاهري إلى أن من أكره على طلاق زوجته فطلاقه لا يقع[١]. وهذا قول عمر بن الخطاب وابن عمر وابن عباس وابن الزبير وجابر بن سمرة[٢] واحتجوا لمذهبهم بعموم المقتضى في حديثه ﷺ : "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[٣] فقالوا إنّ الحكم المرفوع وهو المقتضى المقدر في الحديث ضرورة استقامته عام يشمل الحكم الدياني وهو الإثم والحكم القضائي وهو وقوع الطلاق والقول بعموم المقتضى يستلزم ارتفاع الإثم عمن طلق زوجته مكرها وعدم وقوع طلاقه قضاءً لعموم قوله ﷺ :"وما استكرهوا عليه ".

---

[١] أنظر: الشيرازي ، المهذب ، (٧٨/٢) . البيجوري، حاشية البيجوري ، (١٦٨/٢) . للنووي ، منهاج للطالبين ، (١٠٧/١) . الشربيني ، مغني المحتاج ، (٣٨١/٣) . الشيرازي ، المجموع ، (٢٠٨/١٨) . للدسوقي ، محمد عرفة، حاشية للدسوقي ، (٣٦٧/٢) . دار الفكر ، بيروت . الدردير ، أحمد أبو البركات ، الشرح الكبير ، (٣٦٧/٢) ، دار الفكر- بيروت . مالك بن أنس ، المدونة الكبرى ، (٢٩/٦) . القرطبي ، أبو عمر يوسف بن عبد الله ، الكافي ، (٢٦٢/١) ، ط١ ، ١٤٠٧هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت . ابن جزي، محمد بن أحمد ، القوانين الفقهية ، (١٥١/١) . الحطاب ، أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ، (٣١٠/٥) ، ط١ ، ١٩٩٥م ، دار الكتب العلمية ، بيروت . ابن مفلح ، المبدع ، (٢٥٤/٧) . مرعي ، دليل الطالب ، (٢٥٦/١) . ابن مفلح ، الفروع ، (٢٨٥/٥) . الخرقي ، أبو القاسم عمر بن الحسين ، مختصر الخرقي ، (١٠٤/١) ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ ، مكتبة المعارف ، الرياض . ابن تيمية ، المحرر في الفقه ، (٥٠/٣) . ابن قدامة ، عمدة الفقه ، (١٠٧/١) . المرداوي ، الإنصاف ، (٤٣٩/٨) . ابن ضويان ، إبراهيم بن محمد بن سالم ، منار السبيل ، (٢١٠/٢) ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ ، مكتبة المعارف ، الرياض . ابن قدامة ، الكافي ، (١٦٥/٣) . أبو النجا ، زاد المستقنع ، (١٨١/١) . البهوتي ، كشاف القناع ، (٢٣٥/٥) . ابن قدامة ، المغني ، (٢٦٠/٨) . ابن بلبان ، محمد بن بدر الدين ، أخصر المختصرات ،(٢٧٧/١) ، ط١ ، ١٤١٦هـ ، دار البشائر ، بيروت . ابن تيمية ، تقي الدين أحمد ، مجموعة الفتاوي ، (٦٥/١٧) . ط١ ، ١٩٩٨م ، مكتبة العبيكان ، الرياض .

[٢] أنظر: النووي ، المجموع ومعهالمهذب للشيرازي، (٢٠٩/١٨) . ابن قدامة ، المغني ، (٢٦٠/٨) . ابن رشد ، بداية المجتهد ، (٣٨٢/٤) . ابن حزم ، المحلى ، (٣٣٢/٨) . البغوي ، محمد الحسين بن مسعود ، شرح السنة ، باب الطلاق على الهزل ، (١٦٢/٥) ، ط١ ، ١٩٩٢م ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

[٣] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

وقد أيدوا مذهبهم هذا بقوله ﷺ : "لا طلاق في إغلاق "[1] أي: إكراه[2]، ولأن المكره غير قاصد للطلاق وإنما قصد دفع الأذى عن نفسه.

قال الإمام الشربيني: " ولا يقع طلاق مكره بغير حق كما لا يصح إسلامه. لقوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[3] ولخبر: "لا طلاق في إغلاق "[4] أي: إكراه "[5].

وقال الشوكاني: " استدل به- "لا طلاق في إغلاق "- من قال: لا يصح طلاق المكره "[6].

ويقول القرطبي: " لما سمح الله عز وجل بالكفر به وهو أصل الشريعة عند الإكراه ولم يؤآخذ به، حمل العلماء عليه فروع الشريعة كلها، فإذا وقع الإكراه عليها لم يؤآخذ به ولم يترتب عليه حكم، وبه جاء الأثر المشهور عن النبي ﷺ : "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[7].

وقد اخذ قانون الأحوال الشخصية الأردني لسنة ١٩٧٦م بهذا الراي فنص في المادة: ٨٨ ـ أ ـ على أنه لا يقع طلاق المكره [8].

وذهب الحنفية إلى وقوع طلاق المكره وحكي ذلك عن الثوري والنخعي وابن المسيب والشعبي وعمر بن عبد العزيز[9] واحتج الحنفية لقولهم هذا بالقياس، فقد قاسوا المكره على الهازل

---

[1] أخرجه أبو داود ، في السنن ، كتاب الطلاق ، باب في الطلاق على غلط ، رقم (٢١٩٣) ، (٢٥٨/٢) . أخرجه البيهقي ، السنن الكبرى ، باب ما جاء في طلاق المكره ، رقم (١٤٨٧٤) ، (٣٥٧/٧) . وأخرجه ابن ماجة في سننه ، كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي ، رقم (٢٠٤٦) ، (٦٦٠/١) . وأخرجه الحاكم في المستدرك ، كتاب الطلاق ، رقم (٢٨٠٢) ، (٢١٦/٢) . وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه . قال محقق الكتاب مصطفى عبد القادر : قال الذهبي في التلخيص: على شرط مسلم . وحسنه محمد ناصر الدين الألباني في صحيح الجامع الصغير ، (١٢٥٠/١) .

[2] قاله أبو عبيد القتيبي . وقال أبو بكر : سألت ابن دريد وأبو طاهر النحويين فقالا: يريد الإكراه لأنه إذا أكره انغلق عليه رأيه ، وقال المنذري: الإغلاق الإكراه لأن المكره مغلق عليه في أمره مضيق عليه في تصرفه كما يغلق الباب على الإنسان . أنظر : ابن قدامة ، المغني ، (٢٦٠/٨) . الشوكاني ، نيل الأوطار ، باب ما جاء في كلام الهازل والمكره والسكران بالطلاق وغيره (٢٤٨/٦) . البهوتي ، كشاف القناع ، (٢٣٥/٥) . البغوي ، شرح السنة ، (١٦٢/٥) .

[3] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

[4] سبق تخريجه في حاشية رقم (١) من هذه الصفحة .

[5] الشربيني ، مغني المحتاج ، (٣٨١/٣) . وانظر: المراجع السابقة في رقم (٢) والصفحات نفسها .

[6] الشوكاني ، نيل الأوطار ، (٢٤٨/٦) .

[7] القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ، (٣٧٩٨/٥) .

[8] أنظر : قانون الأحوال الشخصية لعام ١٩٧٦م ، مطبعة القوات المسلحة الأردنية .

[9] أنظر : المرغناني ، الهداية ، (٢٢٩/١) . ابن عابدين ، الحاشية ، (٢٣٥/٣) . ابن بكر ، البحر الرائق ، (٢٦٤/٣) . السمرقندي ، تحفة الفقهاء ، (١٩٥/٢) . السيواسي ، شرح فتح القدير ، (٤٨٨/٣) . الكاساني ،بدائع الصنائع ، (١٩٤/٦) .

الذي ورد النص بوقوع طلاقه في قوله ﷺ: " ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد : النكاح والطلاق والرجعة "[1] بجامع أن كلا منهما قد قصد إيقاع الطلاق وإن لم يرض بالأثر المترتب عليه وذلك أنه عرف الشرين فأختار أهونهما وتلك علامة القصد والاختيار.

قال صاحب الهداية: " ويقع طلاق المكره خلافا للشافعي- رحمه الله- وهو يقول: إنّ الإكراه لا يجامع الاختيار وبه يعتبر التصرف الشرعي بخلاف الهازل لأنه مختار في التكلم بالطلاق. ولنا أنه قصد إيقاع الطلاق في منكوحته في حالة أهليته فلا يعرى عن قضيته دفعا لحاجته اعتبارا بالطائع - وهذا لأنه عرف الشرّين واختار أهونهما وهذا آية القصد والاختيار إلا أنه غير راض بحكمه، وذلك غير مخل به- أي باختياره - كالهازل "[2].

هذا وقد رد الحنفية احتجاج الجمهور بحديث ابن عباس بأنه من باب المقتضى ولا عموم له .

قال شارح فتح القدير: " وحديث "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[3] من باب المقتضى ولا عموم له ولا يجوز تقدير الحكم الذي يعم أحكام الدنيا وأحكام الأخرة بل إما حكم الدنيا وإما حكم الآخرة والإجماع على أن حكم الآخرة وهو المؤاخذة مراد فلا يراد الآخر معه وإلا عم "[4].

وما قيل هنا يقال مثله تماما في سائر التصرفات الشرعية التي لا تحتمل الفسخ .

قال الإمام الكاساني: " التصرفات الشرعية في الأصل نوعان: إنشاء، وإقرار، والإنشاء نوعان: نوع لا يحتمل الفسخ ونوع يحتمله، أمّا الذي لا يحتمل الفسخ فالطلاق والعتاق والرجعة والنكاح واليمين والنذر والظهار والإيلاء والفيء في الإيلاء والتدبير والعفو في القصاص وهذه التصرفات جائزة مع الإكراه عندنا وعند الشافعي لا تجوز[5].

---

[1] أخرجه الترمذي في سننه ، باب ما جاء في الجد والهزل في الطلاق ، رقم (١١٨٤) ، (٤٩٠/٣) ، وقال حديث حسن غريب . وأخرجه ابن الجارود ، أبو محمد عبد الله بن علي ، صحيح ابن الجارود ، رقم (٧١٢) ، (١٧٨) ، تحقيق عبد الله عمر البارودي ، ١٩٨٨م ، مؤسسة الكتاب الثقافية ، بيروت . وحسنه الألباني في صحيح الجامع الصغير ، (٥٨١/١) .

[2] المرغناني ، الهداية ، (٢٢٩/١) .

[3] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

[4] السيواسي ، شرح فتح القدير ، (٤٨٨/١) . وانظر: ابن بكر ، البحر الرائق ، (٢٦٤/٣) .

[5] الكاساني ، بدائع الصنائع ، (١٩٣/٦) .

٢- بيع المكره.

ذهب الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أنّ عقد المكره - في ماله بغير حق - لا يصح إنما يقع باطلا واستدلوا لمذهبهم هذا بعموم المقتضى في حديثه ﷺ : "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[1] فاشترطوا الرضا والاختيار لصحة العقد لقوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾[2] فإذا انعدم الرضا بطل البيع لفوات شرطه[3].

وقد أيدوا مذهبهم هذا بقوله ﷺ : "إنما البيع عن تراض "[4] فدلّ على أنه إذا لم يكن عن تراض فلا صحة له. وذلك لأنه قول حمل عليه بغير حق ككلمة الكفر إذا أكره عليها المسلم.

قال صاحب المجموع: " المكره على البيع إن كان إكراهه بغير حق لم يصح بيعه بلا خلاف هذا مذهبنا وبه قال مالك وأحمد والجمهور واحتجّ أصحابنا بحديث ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ قال: "إنّ الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[5] ولأنه قول حمل عليه بغير حق فلم يصح ككلمة الكفر إذا أكره عليها "[6].

وقال الإمام ابن جزي: " بيع المكره وشراؤه باطلان "[7].

وذهب الحنفية إلى أنّ بيع المكره يقع فاسدا وليس باطلا وذلك لأنّ الإكراه يعدم الرضا الذي هو شرط صحة في عقد البيع، وهذا يعني أنه يحق للمكره فسخ ما عقد عليه أو إمضاؤه بعد زوال

---

(1) سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
(2) سورة النساء: (٢٩) .
(3) الشرط: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته . الزركشي ، البحر المحيط ، (٣٣٧/٣) .
(4) أخرجه ابن حبان ، صحيح ابن حبان ، باب البيع المنهي عنه ، رقم (٤٩٦٧) ، (٣٤٠/١١) . وأخرجه ابن ماجة في سننه ، كتاب التجارات ، باب بيع الخيار ، رقم (٢١٨٥) . (٧٣٧/٢) . وأخرجه البيهقي ، السنن الكبرى ، باب ما جاء في بيع المضطر وبيع المكره ، رقم (١٠٨٥٨) ، (١٧/٦) . قال ابن حجر العسقلاني في الفتح ، (٢٨٩/٤) ، رجاله ثقات .
(5) سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .
(6) النووي ، المجموع ومعه المهذب للشيرازي ، (١٨٥/٩) . وانظر: الشربيني ، مغني المحتاج ، (١٢/٢) . البيجوري ، حاشية البيجوري ، (٤١٤/١) ، الحطاب ، مواهب الجليل ، (٤١/٦) . ابن قدامة ، المغني ، (٧/٤) . ابن مفلح ، المبدع ، (٢٦٧/٩) . مرعي ، دليل الطالب ، (١٠٦/١) . المرداوي ، الإنصاف ، (٢٦٥/٤) . ابن ضويان ، منار السبيل ، (٢٨٧/١) . ابن مفلح الفروع ، (٣/٤) . ابن قدامة ، الكافي ، (٤/٢) . ابن بلبان ، أخصر المختصرات ، (١٦٣/١) . البهوتي ، كشاف القناع ، (١٥٠/٣) .
(7) ابن جزي ، القوانين الفقهية ، (١٦٣/١) .

الإكراه دفعا للضرر عن نفسه، أمّا ثبوت الملك للمشتري بالقبض فلأنّ ركن البيع وهو الإيجاب والقبول صدر من أهله مضافا إلى محله فكان مشروعا، وإنما الفساد لفوات الرضا وهو شرط الصحة.

ورأى الإمام زفر: أنّ بيع المكره عقد صحيح موقوف على إجازته كبيع الفضولي لأنّ الإكراه إنما يخلّ بحق المستكره ومصلحته فيكفي لحمايته جعل العقد موقوف النفاذ على رضاه بعد زوال الإكراه.

قال صاحب الهداية: " وإذا أكره الرجل على بيع ماله أو شراء سلعة فباع أو اشترى فهو بالخيار إن شاء أمضى البيع وإن شاء فسخه ورجع بالمبيع لأنّ من شرط صحة هذه العقود التراضي ، والإكراه بهذه الأشياء يعدم الرضا فيفسد: ثمّ إذا باع مكرها وسلم مكرها ثبت به الملك عندنا، وعند زفر - رحمه الله- لا يثبت لأنه بيع موقوف على الإجازة، ولنا أنّ ركن البيع صدر من أهله مضافا إلى محله، والفساد لفقد شرطه وهو التراضي فصار كسائر الشروط المفسدة فيثبت الملك[1].

وما قيل هنا يقال مثله تماما في سائر العقود التي تحتمل الفسخ.

قال الإمام الكاساني: " التصرفات الشرعية في الأصل نوعان: إنشاء، وإقرار، والإنشاء نوعان: نوع لا يحتمل الفسخ، ونوع يحتمله، أمّا الذي يحتمل الفسخ فالبيع والشراء والهبة والإجارة ونحوها. فالإكراه يوجب فساد هذه التصرفات عند أصحابنا الثلاثة- رضي الله عنهم- وعند زفر- رحمه الله- يوجب توقفها على الإجازة كبيع الفضولي . وعند الشافعي- رحمه الله- يوجب بطلانها أصلا "[2].

وهكذا نرى كيف كان لقاعدة عموم المقتضى الأثر المباشر في اختلاف الفقهاء في العديد من المسائل الفقهية والتي كانت الصفحات السابقة تمثيلا عمليا لها.

---

[1] المرغناني ، الهداية ، (٢٧٥/٣) . وانظر: ابن بكر ، البحر الرائق ، (٨٠/٨) . السرخسي ، المبسوط ، (٩٣/٢٤) . المرغناني ، بداية المبتدئ ، (١٩٩/١) . ابن عابدين ، الحاشية ، (١٣٠/٦) . الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ، (٣٣٢٤/٥) ، ١٩٩٧م ، دار الفكر- دمشق .

[2] الكاساني ، بدائع الصنائع ، (٢٠٠/٦) .

المبحث الرابع

عموم التقدير وعموم التقادير في المقتضى

تعرضنا فيما سبق للحديث عن عموم المقتضى، ولا يشكل الأمر إذا عرفنا أنّ ما يطلق عليه " عموم المقتضى " يصطلح عليه بمصطلح آخر هو" عموم التقدير " فكلاهما مصطلحان لمعنى واحد وقد أوضحناه بما إذا استلزم النص لاستقامته وصحته تقديرا يشتمل على عدة أفراد يستقيم النص بواحد منها أثبتها الشافعية بأسرها واقتصر الحنفية على واحد منها يعين بالدليل.

أما إذا كان النص الذي يستدعي معنى لاستقامته يحتمل عدة تقديرات يختلف معنى الكلام باختلاف تقدير كل واحد منها فهذا ما يصطلح عليه" بعموم التقادير" في المقتضى وهو محل البحث

قال الإمام الزركشي: " وهنا وجه يمكن أن يحصل به مقصود من أراد وهو أن يضمر شيئاً واحدا مدلول ذلك مقتض للعموم فيحصل المقصود من العموم مع عدم تعدد المضمر"[1].

ويقول السبكي: " التقديرات الصالح احدها للإضمار قد يعمها لفظ وقد لا يعم متعددا منها لفظ بل تكون أمور متباينة وهو الغالب "[2]. فتعدد المضمر أمر وعمومه أمر آخر والأول ما يصطلح عليه " بعموم التقادير " والثاني ما يطلق عليه " عموم المقتضى أو التقدير " .

وإذا كانت كلمة الأصوليين قد اختلفت في عموم المقتضى كما بيناه فقد اتفقت كلمتهم هنا على استبعاد عموم التقادير في المقتضى بل ونفيه مطلقا وعدم إمكانية وقوعه قطعا فإذا كان النص المراد فهمه يحتمل عدة تقديرات ضرورة استقامته يستقيم بتقدير أي منها فلا يؤخذ إلا بما يقوم الدليل على تعيينه فإن لم يظهر دليل على تعيين أحدها أو ترجيحه كان النص مجملا.

يقول الأنصاري:" وإن كان ثم تقديرات يصح كل بدلا- من حيث إنه مصحح للكلام فلا يضمر الكل بل إن اختلفت أحكامها بأن يكون مع تقدير مفيدا لحكم ومع آخر لحكم آخر ولا معين فمجمل "[3]

ويقول الإيجي: " إذا كانت ثمة تقديرات متعددة يستقيم الكلام بكل واحد منها فلا عموم له في

---

[1] الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٨/٣) .
[2] السبكي ، رفع الحاجب ، (١٥٤/٣) .
[3] الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٤٦٧/١) .

مقتضاه فلا يقدر الجميع بل يقدر واحد بدليل فإن لم يوجد دليل معين لأحدهما كان مجملا بينهما[1].

لكنّ الأستاذ الدريني استبعد إمكانية الإجمال فقال: " إذا كان النص يحتمل عدة تقديرات فلا يؤخذ إلا بما يقوم الدليل على تعينه، وإذا لم يرجح أحدها دليل كان النص مجملا، والواقع أنه لم يعد هناك إجمال في نصوص الشريعة فقد بينها الرسول ﷺ جميعا "[2].

وإذا كان المشرع قد فسر كل مجمل. فالنصوص بينة واضحة وعليه فإنه لا بدّ من البحث عن الدليل الذي يعين أحد هذه المقدرات أو يرجحها نصا أو اجتهادا. وهنا تبرز أهمية الاجتهاد بالرأي في ترجيح المقدر المقصود بالدليل، بما يترتب على ذلك من آثار فقهية مختلفة باختلاف المقتضى المقدر كنتيجة طبيعية لاختلاف وجهات أنظار المجتهدين.

يقول الدكتور الصالح: " إنّ ما يصلح للتقدير إذا كان عدة أمور يختلف المعنى باختلافها كان تعيين واحد منها مجالاً للاجتهاد والنظر "[3].

ويقول الدكتور الأسعدي: " قد يصلح للتقدير في الكلام عدة أمور - يختلف معنى الكلام باختلافها فحينئذ يصير الكلام من قبيل المشترك، ويحتاج في تعيين المقتضى إلى النظر والاجتهاد فيقع الاختلاف لاختلاف وجهات أنظار المجتهدين "[4].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لا يمكن الأخذ بعموم التقادير لما يترتب على ذلك من التناقض في المعنى والتعارض بين التقادير.

يقول الإمام الجصاص: " لا يصح اعتبار العموم فيما إذا كان ما تعلق به من الضمير مختلفا "[5].

ويقول الإمام الجويني: " لا ينبغي أن يقدر الكل - جميع المقدرات - إلا إذا لم يناف بعضها بعضا، فإن تنافيا وارتكب تقدير الكل فقد أساء وأسرف وركب شططا وذلك كقوله ﷺ : " لا صيام لمن

---

[1] الإيجي ، شرح العضد ، (١٩٦) . وانظر: الشيرازي ، شرح اللمع ، (٣٥٩/١) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٨/٣) . التلمساني ، مفتاح الوصول ، (٥٠٦) .

[2] الدريني ، المناهج الأصولية ، (١٣٥ ، ٢٩٤) .

[3] الصالح ، تفسير النصوص ، (٥٦٠/١) . وانظر: حسب الله أصول التشريع الإسلامي ، (٢٤٣) . أبو العينين ، أصول الفقه ، (١٨٦) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٢٩٤) . خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٩٨) .

[4] الأسعدي ، الموجز في أصول الفقه ، (١٧٧) .

[5] الجصاص ، أصول الجصاص ، (١٣٩/١) .

لم يبيت الصيام "[1] و " لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب "[2] فإنّ تقدير الكمال ينافي تقدير الصحة، إذ نفي الكمال يفهم إثبات الصحة فلا يصح تقديره مع تقدير نفي الصحة معه "[3].

ووافقه على هذا ابن السمعاني فقال: " لا يجوز دعوى العموم في قوله ﷺ : " لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد "[4] و " لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل "[5] يعني نفي الجواز والفضيلة، فكيف يجوز دعوى العموم على هذا الوجه وإذا انتفى الجواز لا يتصور انتفاء الفضيلة لأنه لا بدّ من وجود الجواز ليتصور انتفاء الفضيلة، وعلى هذا قوله ﷺ : " لا نكاح إلا بولي "[6][7].

وحتى تتضح أهمية الاجتهاد بالرأي في ترجيح المقتضى المقصود بالدليل، وما ينتج عن ذلك من اختلاف في الأحكام الفقهية لتباين وجهات أنظار المجتهدين فيما استندوا إليه من الأدلة، وحتى يتبين لنا مدى التناقض في المعنى عند الأخذ بعموم التقادير يمكن أن نمثل لتوضيح الأمر بقوله ﷺ : " على اليد ما أخذت حتى تؤديه "[8].

فهذا كلام من المعصوم ﷺ يقتضي أن نقدر فيه معنى ما ضرورة استقامته ليكون مفيدا، فهو من المقتضى الذي يتوقف فهم المراد منه على مقدر وهناك عدة معان يمكن تقديرها ليستقيم معنى الحديث من الحفظ أو الضمان أو الرد فيكون التقدير على اليد حفظ ما أخذت، أو ضمان ما أخذت، أو تأدية ما أخذت حتى تؤديه، ألا إنّ هذا التقدير الأخير- التأدية- لا يصلح مقتضى، وبالتالي لا

---

(1) سبق تخريجه ص٦٦ من هذه الرسالة .
(2) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الأذان ، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها ، رقم (٧٥٦) ، (٢١٨/١) . وأخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الصلاة ، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة ، رقم (٣٩٤) ، (٢٩٥/١) .
(3) الجويني ، البرهان ، (٢١٣/١) . وانظر: السبكي ، رفع الحاجب ، (١٥٥/٢) . الزركشي ، البحر المحيط ، (١٥٩/٣) .
(4) سبق تخريجه ص٦٥ من هذه الرسالة .
(5) سبق تخريجه ص٦٦ من هذه الرسالة .
(6) سبق تخريجه ص٦٨ من هذه الرسالة .
(7) السمعاني ، قواطع الأدلة (١٧١/١) . وانظر: الغزالي ، المستصفى ، (١٠٣/٢) .
(8) أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب الإجارة ، باب في تضمين العارية ، رقم (٣٥٦١) ، (٢٩٦/٣) . وأخرجه الترمذي في السنن ، باب ما جاء في أنّ العارية مؤداة ، رقم (١٢٦٦) . (٥٦٦/٣) . قال أبو عيسى هذا حديث حسن صحيح . وأخرجه النسائي ، السنن الكبرى ، كتاب العارية ، باب المنيحة ، رقم (٥٧٨٣) ، (٤١١/٣) . وأخرجه ابن ماجة في السنن ، كتاب الصدقات ، باب العارية ، رقم (٢٤٠٠) ، (٦٠٢/٢) . وأخرجه أحمد بن حنبل ، في المسند ، رقم (٢٠٠٩٨) ، (٨/٥) . وأخرجه الحاكم في المستدرك ، رقم (٢٣٠٢) ، (٥٥/٢) ، وقال: قال الذهبي: على شرط البخاري .

يصح تقديره في الحديث لأنه جعل غاية، والشيء لا يكون غاية لنفسه فيبقى النص دالاً بالاقتضاء على التقديرين الآخرين، الحفظ والضمان. ولم يقم دليل على تعيين أحدهما فوجب الاجتهاد بالرأي في تعيين المقدر المقصود. فمن قدر الحفظ اجتهادا لم يوجب الضمان على الوديع والمستعير بهلاك المأخوذ أو فقدانه، ومن قدر الضمان اجتهادا أوجب التعويض عليهما[1].

وهكذا نرى أن المعنى يختلف باختلاف المقتضى المقدر فيثبت ما قلنا: إنّ القول بعموم التقادير يؤدي إلى التناقض في المعنى. وعليه فإنه يجب الاقتصار على واحد منها قام الدليل على تعيينه نصا أو اجتهادا، وهو معنى اتفاقهم على نفي عموم التقادير.

---

[1] الشوكاني، نيل الأوطار، كتاب الوديعة والعارية، (٣٢٠/٥). انظر: حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، (٢٤٣). الدريني، المناهج الأصولية، (٢٩٤). أديب الصالح، تفسير النصوص، (٥٦٠/١). خليفة بابكر الحسن، مناهج الأصوليين، (٩٨).

الفصل الرابع

التعارض بين الدّلالات في المدرستين

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف اللغوي و الاصطلاحي للتعارض

المبحث الثاني: مراتب الدّلالات عند الأصوليين

المبحث الثالث: الثمرة التشريعيّة المترتبة على تفاوت الدّلالات

المبحث الأول

التعريف اللغوي والاصطلاحي للتعارض

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف التعارض في اللغة

المطلب الثاني: تعريف التعارض في الاصطلاح والمقصود بتعارض الدلالات

المطلب الأول

تعريف التعارض في اللغة

التعارض على وزن تفاعل الذي يدل بابه على المشاركة بين اثنين فأكثر، وأصله مأخوذ من الفعل الثلاثي عَرَضَ يَعْرِض عَرْضاً. والعرض تدور مادته حول عدة معان أهمها[1]:

١- المقابلة: يقال: عارض الشيء بالشيء معارضة إذا قابله، وعارضت كتابي بكتابك أي قابلته، وعرض له واعترض قابله بنفسه، وفي الحديث: "إن جبريل عليه السلام كان يعارضه- أي محمد ﷺ - القرآن في كل سنة مرة وأنه عارضه العام مرتين "[2] قال ابن الأثير: أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن من المعارضة المقابلة. وقد يكون في المقابلة معنى الدفع والممانعة ومنه قولهم: " جاءت المرأة بابن عن معارضة " وهو أن يعارض الرجل المرأة فيأتيها بلا نكاح ولا ملك. ويقال عرض لي عن الحضور إليك كذا أي: استقبلني أمرٌ صدّني ومنعني عن الحضور إليك. ويقول الجوهري: وحقيقة المعارضة حينئذ أن يكون كل منهما في عرض صاحبه بعد أن ذكر أن عارض بمعنى عدل عنه وجانبه.

٢- المنع: يقال: عرض الشيء ويعرض واعتراض: انتصب ومنع وصار عارضا كالخشبة المنتصبة في النهر أو الطريق أو نحوهما فتمنع السالكين سلوكها، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا﴾[3] اي لا تجعلوا الله بالحلف به مانعا يعترض بينكم وبين ما يقربكم إليه سبحانه وتعالى. ويقال: اعترض الشيء دون الشيء أي حال دونه وسمي السحاب المطل عارضا لأنه يعترض في الأفق فيمنع وصول ضوء الشمس إلى الأرض ويحول دونه، ومنه قوله تعالى في قصة قوم عاد: ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾[4] أي هذا الذي وعدنا به

---

(1) ابن منظور ، لسان العرب ، باب العين ، فصل الفاء ، (١٦٦/٧) .
الفيروز أبادي ، القاموس المحيط ، باب الفاء ، فصل العين ، (٣٣٤/٢) . الجوهري ، الصحاح ، باب الفاء ، فصل العين ، (١٠٨٢/٣) . الفاء ، فصل العين . الرازي ، معجم مقاييس اللغة ، (٢٦٩/٤) . الزبيدي ، تاج العروس ، (٣٣٨٢/١٨) .

(2) أخرجه البخاري في الصحيح ، كتاب الإستئذان ، باب من ناجى بين يدي الناس ، رقم (٦٢٨٦) ، (١٤٦/٤) . وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل فاطمة بنت النبي صلى الله عليه وسلم ، رقم (٢٤٥٠) ، (١٩٠٤/٤) .

(3) سورة البقرة : (٢٢٤) .

(4) سورة الأحقاف: (٢٤)

سحاب فيه الغيث .

والاعتراض المنع، والأصل فيه أنّ الطريق إذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السابلة من سلوكه " ولذلك سميت الموانع عوارض "[1] .

٣- الظهور والبروز والإظهار: يقال: عرض له كذا من بعيد أي ظهر له وبدا، واعرضت، أي ظهرت واستبانت، وعرضت له الشيء أي أظهرته له وأبرزته، ومنه قوله تعالى:" ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ"[2] وقوله أيضاً: " وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا"[3]. قال الفراء: أبرزناها حتى نظر إليها الكفار. وعرض عليه الشيء يعرضه عرضاً أراه إيّاه لأنّ الإراءة يلازمها الإظهار. ويقال لصفحة الخد عارض لظهورها ولذلك سمي به الجبل.

٤- المساواة والمثل: يقال: عارض فلانٌ فلاناً بمثل صنيعه أي أتى إليه بمثل ما أتى وفعل مثل ما فعل، وعارضته في المسير أي سرت حياله وحاذيته، وفلان يعارضني أي يباريني، وعارضه في عرضه إذا ساواه في الحسب.

٥- حدوث الشيء بعد أن لم يكن: قال ابن منظور: " والعرض من أحداث الدهر من الموت والمرض ونحو ذلك. وقال الأصمعي: العرض الأمر يعرض للرجل يبتلى به . قال اللحياني: والعرض ما عرض للإنسان من أمر يحبسه من مرض أو لصوص أو هموم أو اشتغال "[4].

ومن مجموع ما سبق نستطيع أن نخلص إلى التعريف اللغوي للتعارض بالقول: التعارض أو المعارضة هو: المقابلة على سبيل الممانعة، مأخوذ من العرض- بالضم- وهو الناحية و الجهة، كأنّ الكلام المتعارض يقف بعضه في عرض بعض أي: ناحيته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وجهه.

يقول الإمام السمرقندي: " التعارض لغة هو: المقابلة على سبيل الممانعة والمدافعة "[5] .

---

[1] السمرقندي، ميزان الأصول ، (٦٨٦) .
[2] سورة البقرة: (٣١) .
[3] سورة الكهف: (١٠٠) .
[4] ابن منظور ، لسان العرب ، مادة عرض ، (١٦٥٦/٧) .
[5] السمرقندي، ميزان الأصول ، (٦٨٦) . وانظر الدبوسي ، تقويم الأدلة، (٢١٤). والسرخسي، اصول السترخسي، (١٢/٢). البخاري ، كشف الأسرار، (١٢٠/٣) . الزركشي، البحر المحيط ، (١٠٩/٦) . البغدادي ، تيسير الوصول، (٦٥٥/٢) .

المطلب الثاني

تعريف التعارض في الاصطلاح والمقصود بتعارض الدلالات

في الوقت الذي اتفقت كلمة اللغويين والأصوليين على المعاني التي ذكرناها آنفا تعريفا لمادة البحث - العرض - في اللغة، اختلفت عبارات الأصوليين في بيان المعنى الأصولي أو التعريف الاصطلاحي لمادة التعارض محلّ البحث في هذا المطلب.

فالإمام السّرخسي يعرّفه بقوله: " وأمّا الركن فهو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى كالحلّ والحرمة، والنفي والإثبات "[1] وعرّفه الإمام البخاري بنحو هذا وزاد " على وجه لا يمكن الجمع بينهما بوجه "[2].

وقال التمرتاشي: " التعارض هو تقابل الحجتين على السواء - لا مزية لأحدهما- في حكمين متضادين في محل واحد في حالة واحدة بين اثنين "[3].

ويقول التفتازاني: " تعارض الدليلين كونهما بحيث يقتضي أحدهما ثبوت أمر والآخر انتفاءه في محلّ واحد في زمان واحد بشرط تساويهما في القوة أو زيادة أحدهما بوصف هو تابع "[4].

بينما عرّفه الإمام الزركشي بقوله: " التعارض هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة "[5] وبمثله قال المرداوي وابن النجار وزادا " ولو بين عامين في الأصح "[6].

أما صاحب التحرير فعرفه بأنّه: " اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الأخر)[7].

و من خلال مجموع هذه التعاريف المتقاربة وغيرها[8] يمكننا أن نستخلص المعنى الحقيقي

---

(1) السرخسي ، أصول السّرخسي ، (٢/١٢) .

(2) البخاري ، كشف الأسرار ، (٣/١١٨) .

(3) التمرتاشي ، الوصول ، (٢٦٧) . وانظر: السمرقندي ، ميزان الأصول ، (٦٨٧) . النسفي ، كشف الأسرار ، (٢/٨٧) . ابن الملك ، شرح المنار ، (٢٢٦) . الأزميري ، شرح المرآة ، (٢٦٦) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٢/٣٥٩) .

(4) التفتازاني ، شرح التلويح ، (٢/٢١٦) . وانظر: التوضيح ، صدر الشريعة ، (٢/٢١٥) .

(5) الزركشي ، البحر المحيط ، (٦/١٠٩) وانظر: الشوكاني ، ارشاد الفحول ، (٢/٧٧٨) . المحلاوي ، تسهيل الوصول ،(٢٤٠) . تعليق الشيخ عبد الله دراز على موافقات الشاطبي ، (٤/٢١٨) .

(6) وذلك إذا كان أحد الدليلين يدلّ على الجواز والدليل الأخر يدلّ على المنع فدليل الجواز يمنع التحريم ودليل التحريم يمنع الجواز فكلّ منها مقابل الأخر ومعارض له ومانع له. أنظر المرداوي ، التحبير ، (٨/٤١٢٦) .ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٤/٦٠٥) .

(7) ابن الهمام ، التحرير ومعه التيسير ، (٣/١٣٦) .

(8) كمن عرفه بتعادل الأمارتين، أو كمن عرفه بقوله: (التعادل هو تساوي أدلة لا مزية لبعضها على البعض الأخر وهو مرادف للتعارض عند جمهور أصولي المتكلمين والأحناف حيث إنّ الأدلة إذا تعارضت ولم يكن لبعضها مزية على البعض الأخر فهو التعادل). أنظر: الرازي ، المحصول ، (٥/٣٧٩) . السبكي ، الإبهاج ، (٣/١٩٩) . الأسنوي ، زوائد الأصول ، (٤٠٤) . العبادي ، الآيات البينات ، (٤/٢٧٤). ابن السبكي ، شرح الجلال و معه حاشية العطار ، (٢/٤٠٠). الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٢/٧٧٧) . أبو عمر الحسيني ابن عمر بن عبد الرحيم بن حسن ، المداخل الأصولية للاستنباط من السنة النبوية ،(١٨٥) ط١ ، دار الكتب العلمية- بيروت .

للتعارض في الاصطلاح وهو: التقابل بين الأدلة الشرعية المتساوية على وجه يمنع كل منهما ما يقتضيه الآخر في وقت ومحل واحد. وبعبارة أوجز: " التمانع بين الأدلة الشرعية مطلقا بحيث يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر "[1] وعليه فإنّ التعارض بهذا المعنى مرادف للتناقض[2] الأمر الذي يفسر ما ذهب إليه بعض الأصوليين كالإمام الغزالي وابن الحاجب وغيرهم[3] في تعريف التعارض حقيقة بالتناقض.

يقول الإمام البخاري: " والظاهر أنهما- أي التعارض والتناقض- بمعنى المترادفين لأنّ التناقض في الكلام يقتضي لذاته أن يكون أحدهما صدقا والأخر كذبا وهذا هو عين التعارض "[4].

والتعارض بهذا المفهوم- أي التعارض في نفس الأمر- لا يتصور وقوعه مطلقا بين الأدلة الشرعية فضلا عن وقوعه بين دلالاتها لأنّ التعارض الحقيقي يستلزم القول بالتناقض في الأحكام الشرعية وهو أمارة العجز وكلاهما محال على الشارع الحكيم المنزه عن العبث والقصور.[5] إذ إنّ وحده المصدر التشريعي الذي أحاط علمه بكل شيء يستلزم القول بنفي التعارض أو التناقض ، وقد أقام الإمام الشاطبي الأدلة الواضحة على أنّ الشريعة كلها ترجع إلى قول واحد في أصولها وفروعها وإن كثر الخلاف ولا يصلح فيها غير ذلك وهو ذات الأمر الذي يعلل انتفاء التعارض أو التناقض في الشريعة.

يقول الإمام الشاطبي: " لا تعارض في الشريعة في نفس الأمر مطلقا بل في نظر المجتهد "[6].

---

(1) البرزنجي ، عبد اللطيف ، التعارض والترجيح ، (٢٣/١) ، ط١ ، ١٩٩٣م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

(2) التناقض هو: اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب اختلافا يلزمه أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة لذاته. انظر البزرنجي ، التعارض والترجيح ، (٣٣/١) .

(3) الغزالي ، المستصفى ، (٦٣٧/٢) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٥٥٧/٤، ٦٠٩) . وانظر: الآمدي ، الإحكام ، (٤٢٤/٤) . ابن قدامة ، روضة الناظر ، (٢٠٨) . البغدادي ، تيسير الوصول ، (٦٥٥/٢) .

(4) البخاري ، كشف الأسرار ، (١١٨/٣) .

(5) انظر: البزدوي ومعه الكشف ، أصول البزدوي ، (١١٨/٣) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (١٢/٢) . النسفي ، كشف الأسرار ، (٨٧/٢) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٣٥٩/٢) . المحلاوي ، تسهيل الوصول ، (٢٤٠) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٥٥٦/٤) . العضد ، شرح العضد ، (٣٨٢) . الشاطبي ، الموافقات ، (٢١٧/٤) . الشنقيطي ، نثر الورود ، (٥٨٢/٢) . الرازي ، المحصول ، (٣٨١/٥) . الآمدي ، الإحكام ، (٤٢٤/٤) . السبكي ، الإبهاج ، (١٩٩/٣) . الأسنوي ، نهاية السول ، (٩٦٤/٢) . الزركشي ، تشنيف المسامع ، (١٦٨/٢) . العبّادي ،الآيات البينات ، (٢٧٤/٤) . ابن قدامة ، روضة الناظر ، (٢٠١) . المرداوي ، التحبير ، (٤١٢٩/٨) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٦٠٧/٤) . أبو زهرة ، أصول الفقه ،(٣٠٨) . الخضري ، أصول الفقه ، (٣٥٨) . بدران ، أصول الفقه ، (٤٥٩) . الزحيلي ، أصول الفقه ، (١٢٠٢/٢) . التملة ، الجامع ، (٤١٦) . شعبان ، أصول الفقه ،(٤٩٦) . شلبي ، أصول الفقه ، (٥٢٢) . الأسعدي ، الموجز ، (٢٧٧) . الخن ، أثر الاختلاف ، (٩٥) . فاضل ، أصول الفقه ، (٢٩١) . زيدان ، الوجيز ، (٣٩٣) .

(6) الشاطبي ، الموافقات ، (٢١٧/٤) .

ويقول الأستاذ البرزنجي بصدد الفرق بين التعارض والتناقض: " التنافي بين المتعارضين يكون صورياً- وهو الذي يدور عليه كلام الأصوليين والمحدثين- وقد يكون حقيقياً وهذا مالا يمكن وقوعه في كلام الشارع الحكيم وهو المراد من نفي الخلاف في كلام الباري بأبلغ وجه فقال عزّ من قائل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾[1] وأمّا التناقض فهو يعتمد على التخالف الواقعي فقط ولهذا لا يوجد في كلام الشارع قطعا "[2] هذا من جهة ومن جهة أخرى فإنّ التعارض الحقيقي- أي ما كان في نفس الأمر- بين الأدلة الشرعية أو الدلالات لا يتحقق إلا بشرط التساوي بينها في القوة أو الدرجة- كما نلمس من التعاريف السابقة للتعارض-[3] فإذا تحقق التفاوت بينها انتفى التعارض لعدم التساوي فيقدم الأقوى أو الأرجح عندئذ إذ لا مقابلة بين القوي والضعيف.

يقول الإمام النسفي: " فركن المعارضة تقابل الحجتين على السواء لا مزية لأحدهما على الأخرى في الذات والصفة، فلا يكون بين المفسر والمحكم مثلا ولا بين العبارة والإشارة إلا معارضة صورية لأنّ أحدهما أولى من الآخر باعتبار الوصف "[4].

ويقول الأستاذ شلبي:- " ومن شروط التعارض أن يتساويا في قوة الدلالة بأن تكون دلالتهما من نوع واحد كدلالة العبارة أو الإشارة أو المنطوق أو المفهوم فإنّ تفاوت أحدهما على الأخر في القوة فلا تعارض "[5] وإذا علمنا أنّ الدلالات-[6] محل البحث- ليست على درجة واحدة من القوة[7] انتفى التعارض بينها حقيقة وكان المقصود بتعبير التعارض بين الدلالات هو التعارض الصوري أو الظاهري في نظر المجتهد المستنبط للأحكام من أدلتها قبل معرفته بدرجة كل دلالة من هذه الدلالات فإذا اتضحت له درجاتها بالبحث والتأمل زال التعارض المتصور في ذهنه بترجح الأقوى.

---

[1] سورة النساء: (٨٢).
[2] البرزنجي، التعارض والترجيح، (٣٧/١).
[3] انظر الدبوسي، تقويم الأدلة، (٢١٤). السرخسي، أصول السرخسي، (١٢/٢). بن ملك، شرح بن ملك، (٢٢٦). الأزميري، شرح المرآة، (٢٦٦). التفتازاني، شرح التلويح، (٢١٦/٢). الزركشي، البحر المحيط، (١٠٩/٦). العبادي، الآيات البينات، (٢٧١/٤). الشوكاني، إرشاد الفحول، (٧٧٨/٢). التركماني، التلقيح، (٤١٠). عبد الله عزام، دلالة الكتاب والسنّة على الأحكام، (٢٦٨).
[4] النسفي، كشف الأسرار، (٨٧/٢).
[5] شلبي، أصول الفقه، (٥٢٤).
[6] المقصود دلالة العبارة ودلالة الإشارة ودلالة النص ودلالة الاقتضاء.
[7] يظهر هذا التفاوت بين الدلالات وأثره في إثبات الأحكام عند التعارض الظاهري بينها فيترجح الأقوى منها على ما دونه في المرتبة

منها على الأضعف. وهذا بعينه ما صرح به خليفة - نقلاعن الإمام الرّهاوي - بقوله: " التعارض الحقيقي الذي وجد فيه التساوي ذاتا ووصفا حكمه المصير إلى دليل آخر أمّا التعارض الذي للترجيح فيه مدخل فهو التعارض المجازي الذي وجد فيه التساوي ذاتا ووصفا "[1].

وهكذا نرى أنّ إماما كالرهاوي قد حمل تعبير " التعارض بين الدلالات " على المعنى الصوري للتعارض معبرا عنه بالتعارض المجازي. وهو التعارض الذي يكون فيه سبيل للترجيح. وهو إذ فعل ذلك فإنه يكون قد أحسن التوفيق بين مدلول التعارض في عموم إطلاقه عند الأصوليين وبين استخدام المتقدمين من أصوليّ الحنفية لهذه العبارة عند تناولهم للتعارض بين الدلالات "[2] ولمّا كانت كلمة التعارض بين الدلالات توهم التناقض بينها على الرغم من تفاوتها فقد استعاض بعض الأصوليين عن التعبير بها عند حديثه عن هذا الموضوع بتعبير آخر أكثر دقة بقوله: " مراتب الدلالات عند الأصوليين "[3] وهو ما سنتطرق للحديث عنه في الصفحات التالية.

---

[1] د. خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٢٨٥) .
[2] د. خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٢٨٥) .
[3] أنظر: أبو زهرة ، أصول الفقه ، (١٤٤) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٣٧٢) . الأسعدي ، الموجز في أصول الفقه ، (١٧٩) .

المبحث الثاني

مراتب الدلالات عند الأصوليين وفلسفتهم في ترتيبها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مراتب الدلالات عند الحنفية وفلسفة الترتيب .

المطلب الثاني: مراتب الدلالات عند المتكلمين وفلسفة الترتيب .

المطلب الأول

مراتب الدّلالات عند الحنفية وفلسفة الترتيب

عندما تحدثنا عن طرق الدلالة على المعاني و الأحكام في مدرسة الحنفية[1] تبين لنا أنّ الأصوليين في هذه المدرسة يقسمون طرق الدلالة على الأحكام أو الدلالات أربعة أقسام هي: دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة النص، ودلالة الاقتضاء.

كما اتضح لنا عندما عرضنا لحجية دلالة الاقتضاء[2] أنّ ما تفيده هذه الدلالات من معنىً يعتبر حجة قاطعة[3]. وعلى الرّغم من قطعية المعنى المستفاد من هذه الدلالات، وتساويها في إثبات الحكم بها إلا أنها متفاوتة فيما بينها في قوة الحجية. ولهذا قلنا: إنّ التعارض المقصود بين هذه الدلالات إنما هو التعارض الصوري أو المجازيّ في نظر المجتهد دون التعارض الحقيقي أو ما كان في نفس الأمر.

وإذا كانت هذه الدلالات متفاوتة فيما بينها في قوة الحجيّة فقد قام الأصوليّون في هذه المدرسة بترتيبها تباعاً وفقاً لدرجة قوة كل منها لرفع التعارض الظاهري المتصوّر بينها فجعلوا دلالة العبارة في المرتبة الأولى من بين سائر الدلالات تليها دلالة الاشارة، فدلالة النصّ، ثمّ الاقتضاء في المرتبة الأخيرة، وهم إذ يعتمدون هذا الترتيب الذي أشرنا إليه فإنما يعبرون عن فلسفتهم الأصولية في رفع التعارض المتصور بين هذه الدلالات عند التقابل والترجيح بينها، فهم- أي الحنفية- إذ يقدمون دلالة العبارة أولاً فإنما يفعلون ذلك لأمرين يُعتبر من خلالهما عن فلسفتهم الأصولية في هذا التقديم[4].

الأول: لأنّ الحكم الثابت بها مستفاد من ألفاظ النّظم مباشرة.

الثاني: لأنّ هذا الحكم مقصود للشارع من سوق النصّ أصالة أو تبعاً.

---

(1) انظر ص٢٤ من هذه الرسالة .

(2) انظر ص٥٦ من هذه الرسالة .

(3) قلنا أنّ المراد بالقطعية هنا بالمعنى العام وهو عدم الاحتمال الناشيء عن دليل لا عدم الاحتمال أصلا حتى إذا وجد لحتمال التأويل بدليل صرف الثابت بها من القطعية إلى الظنية. انظر ص٥٦ من هذه الرسالة .

(4) انظر: البزدوي ومعه الكشف ، أصول البزدوي ، (٣١٤/٢) . النسفي ، كشف الأسرار ، (٣٧٤/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٦٩) . الأزميري ، شرح المرآة ، (١٦٠) . الأنصاري ، فواتح الرّحموت ، (٧٢٢/١) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٨٦/١) . الدركاني ، التلقيح ، (١٥٩) . خلاف ، أصول الفقه ، (١٥٢) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٣٧٢) . مذكور ، أصول الفقه ، (٢٩٠) .

يقول الإمام صدر الشريعة: " وإنما قلنا ذلك- أي قدمنا العبارة على سائر الدلالات عند التقسيم- لأنّ الحكم الثابت بالعبارة يجب أن يكون ثابتا بالنظم- أي بذات اللفظ- ويكون سوق الكلام له "[1] ولهذا فقد عرّفوا دلالة العبارة بقولهم: " فالثابت بالنصّ ما أوجبه نفس الكلام وسياقه "[2] أو" ما ثبت بالنظم ولو التزاما مقصودا به ولو تبعا "[3].

وجاءت دلالة الإشارة في المرتبة الثانية بعد العبارة وذلك لأنّ الحكم الثابت بها وإن كان مستفادا من النظم بطريق اللزوم إلا أنه غير مقصود للشارع أصلا ولا تبعا من سوق النص[4]. ولا ريب أنّ ما كان مقصودا للشارع من سوق النصّ مقدم على غير المقصود من سوقه، وبعبارة أخرى يقدم الحكم الثابت بالعبارة على الثابت بالإشارة عند التعارض وإن كان كلاهما ثابت بالنظم ويدلّ على المعنى قطعا.

قال الإمام البخاري: "والعبارة والإشارة سواء في إيجاب الحكم، أي يثبت الحكم بهما قطعا إلا أنّ الثابت بالعبارة أحق عند التعارض لكونه مقصودا من الثابت بالإشارة لكونه غير مقصود "[5]

وقال شارح المرآة: "وحكم الدال بالعبارة إنه من حيث هو هو يفيد القطع وكذا الدال بالإشارة، وحكم الأول أيضا إنه يترجح لانضمامه بالسوق على الثاني لانفكاكه عن السوق إذا تعارضا "[6].

ولهذا فقد عرفوا هذه الدلالة بقولهم: " والإشارة ما ثبت بنظم الكلام أي بتركيبه من غير زيادة ولا نقصان، ولكن ذلك الثابت غير مقصود من الكلام ولا سيق الكلام له "[7] وبعبارة أخرى: " دلالة اللفظ على ما لم يقصد به أصلا ولا تبعا "[8].

---

(1) صدر الشريعة ، التوضيح ، (٢٤٣/١) .
(2) انظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٠) . البخاري ، كشف الأسرار ، (٣١٤/٢) . السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٣٦/١) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٢٧) .
(3) ابن عبد الشكور ، مسلم الثبوت ، (٧٢٢/١) .
(4) قلنا: إنّ هذا هو رأي جمهور الأصوليين من الحنفية وقد خالفهم في ذلك صدر الشريعة حيث اشترط في المعنى المستفاد من العبارة السوق بالذات فيكون المستفاد من الإشارة مسوقا بالتبع، حتى حكم على الدلالة على حلّ البيع وحرمة الربا في قوله تعالى (وأحلّ الله البيع وحرم الربا) بأنها إشارة ، والتفرقة اللازمة لهما بأنها عبارة . انظر ص٢٤، ٢٧ من هذه الرسالة. الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٧٢٢/١) .
(5) البخاري ، كشف الأسرار ، (٣١٤/٢) .
(6) الأزميري ، شرح المرآة ، (١٦٢) . التفتازاني ، شرح التلويح ، (٢٥٥/١) .
(7) انظر: الدبوسي ، تقويم الأدلة ، (١٣٠) . البخاري ، كشف الأسرار ، (٣١٤/٢) .
(8) انظر: أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٨٧/١) . الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٧٢٢/١) .

أمّا دلالة النصّ فكانت في المرتبة الثالثة بعد العبارة والإشارة وذلك لأنّ الحكم الثابت بهذه الدلالة لم يدلّ عليه النظم بذاته كما العبارة والإشارة إنما دلّ عليه بواسطة العلة المفهومة من النصّ لغة، ولا شك أنّ المعنى الثابت بنفس النظم مقدم على المعنى الثابت بالواسطة - إذ ما أخذ من منطوق النصّ مقدم على ما أخذ من مفهومه ومعقوله.

يقول الإمام البخاري معبراً عن الفلسفة الأصولية في ترجيح الإشارة على الدلالة:" والثابت بدلالة النصّ مثل الثابت بالإشارة والعبارة إلا أنه عند التعارض دون الإشارة لأنّ في الإشارة وجد النظم والمعنى اللغوي وفي الدلالة لم يوجد إلا المعنى اللغوي فتقابل المعنيان وبقي النظم سالما عن المعارضة في الإشارة فترجحت بذلك "[1][2].

ويقول الأستاذ طويلة: " يقدم المفهوم من العبارة أو الإشارة على المفهوم من دلالة النصّ لأنّ كلاً منهما منطوق النصّ، ومدلول صيغته وألفاظه، وإن كان مفهوم الإشارة بطريق الالتزام أمّا دلالة النصّ فلا تفهم من منطوق اللفظ بل من مفهومه ومعقوله عن طريق اللغة وما يكون من المنطوق أولى في الدلالة مما يكون من المفهوم، فهم قدّموا دلالة الإشارة على دلالة النصّ لأنّ دلالة الإشارة مأخوذة من النظم إذ هي من لوازمه وذكر الملزوم يقتضي ذكر اللازم فهي دلالة مباشرة عن طريق الالتزام، أمّا دلالة النصّ فهي وإن كانت تدلّ باللفظ نفسه لكن بواسطة المعنى الذي كان الموجب للحكم في عبارة النصّ وما يدلّ بدون واسطة أقوى مما يدل بوساطة فترجح الإشارة على

---

[1] البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٣٠/٢) . وانظر: ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٣) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٢٦).

[2] قال الأنصاري معلقاً على كلام البخاري: (هذا الكلام فيه ما فيه لأنّ رجحان مالا يقصد أصلاً كما في الإشارة على ما يقصد كما في الدلالة لو ما كان ضروريا كما في الاقتضاء محلّ تأمل، وما قالوا أنّ المعنيين تعارضا وبقي النظم سالماً ممنوع بل المعنى المقصود لا يعارضه شيء فيضمحلّ عنده غيره فلم يتساقط ولم يبق النظم سالما) هكذا تبدو فلسفة الأنصاريّ واضحة في الاعتراض على تقديم الإشارة على الدلالة والاقتضاء لمكان القصد بالسوق. وهذا بعينه ما ذهب إليه الأستاذ الدريني من الأصوليين المحدثين فقال: (وعندي أنّ دلالة النصّ أقوى من إشارة النصّ وبالتالي أولى بالتقديم والعمل عند التعارض لما يلي: ١- أنّ الثابت بإشارة النصّ- على مذهب الجمهور- غير مقصود للشارع أصلاً، والثابت بدلالة النصّ مقصود للشارع قطعاً. فكيف يقدم ما ليس بمقصود أصلاً على ما هو مقصود قطعاً ؟!
٢- مع التسليم بأنّ المعنى الإشاري ثابت تبعاً- على ما عليه الإمام صدر الشريعة- لكنّ الثابت بالدلالة مقصود لصالة لو على سبيل القطع، لتبادره ووضوحه، فكيف يستويان ؟ فضلاً عن أن تكون الإشارة مقدمة.
٣- حجتهم في تأخير الثابت بدلالة النصّ أنّه معنىً مستفاد بواسطة العلة لا مباشرة، لكنّ هذه الحجة- في نظرنا- لو هي من بيت العنكبوت ذلك لأنّ وضوح العلة وثبوتها بمعيار لغوي، بحيث يدركها كل من يعرف اللغة لا محالة يجعلها بمثابة عبارة النصّ، وما يثبت بعبارة الشارع أقوى مما يثبت عن طريق اللزوم العقليّ وقد يكون من اللوازم البعيدة. وهذا ما ذهب إليه الشافعية . أنظر الأنصاري ، فواتح الرحموت ، (٧٣٥/١) . الدريني ، المناهج الأصولية ، (٣٧٣) .

دلالة النصّ عند التعارض "[1] ، ولهذا عرّفوا هذه الدلالة بقولهم: " دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كلّ من يعرف اللغة أنّ الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى "[2] . أو " ثبوت حكم المنطوق للمسكوت لفهم المناط لغة "[3] .

أمّا دلالة الاقتضاء فجعلوها في المرتبة الرّابعة والأخيرة من بين مراتب الدّلالات وذلك لأنّ الحكم الثابت بهذه الدّلالة وإن كان ثابتا بها قطعا إلا أنّه ليس من مستلزمات النصّ لغة كالدّلالات السابقة إنّما استدعته الضرورة لاستقامة العبارة.

يقول الإمام البخاري معبرا عن فلسفتهم الأصولية في تأخير دلالة الاقتضاء عن سائر الدلالات وترجيحها عليها: " والثابت بالمقتضى يعدل الثابت بالنصّ إلا عند المعارضة فإنّ الثابت بالنصّ أو إشارته أو دلالته يكون أقوى من الثابت بالمقتضى لأنّه ثابت بالنظم أو بالمعنى اللغويّ فكان ثابتا من كلّ وجه، والمقتضى ليس من موجبات الكلام لغة وإنّما يثبت شرعا للحاجة إلى إثبات الحكم به فكان ضروريّا ثابتا من وجه دون وجه إذ هو غير ثابت فيما وراء ضرورة تصحيح الكلام فيكون الأول أقوى "[4] . وعليه فالحكم الثابت بهذه الدلالة ليس من موجبات النصّ لغة ولم يدلّ عليه اللفظ بصيغته كالعبارة والإشارة ولا بمفهومه ومعناه اللغويّ كالدّلالة إنّما استدعته الضرورة إلى تصحيح الكلام شرعا، ولا ريب أنّ ما كان من موجبات الكلام لغة يقدم على ما استدعته الضرورة لاستقامته وتصحيحه، لثبوت الأول من كلّ وجه، واقتصار الثاني على ضرورة التصحيح، ولهذا فقد عرّفوا هذه الدّلالة بقولهم: " المقتضى زيادة على النصّ ثبت شرطا لصحة المنصوص عليه شرعا "[5].

---

[1] طوبلة ، أثر اللغة ، (٣٢٣) .
[2] صدر الشريعة ، التوضيح ، (٢٤٥/١) .
[3] أنظر: السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤١/١) . الأزميري ، شرح المرآة ، (١٦٣) . الأنصاري ، فواتح الرّحموت ، (٧٢٦/١). أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٩٠/١) .
[4] البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٥٢/٢) . وانظر: السرخسي ، أصول السرخسي ، (٢٤٨/١) . ابن ملك ، شرح المنار ، (١٧٨) . ابن نجيم ، فتح الغفار ، (٢٣٣) . الأزميري ، شرح المرآة ، (١٧٤) . الأنصاري ، فواتح الرّحموت ، (٧٣٥/١) المحلاوي ، تسهيل الوصول ، (١٠٥) .
[5] البخاري ، كشف الأسرار ، (٣٥٠/٢) . وانظر ص٤٠ من هذه الرسالة .

ومن كلّ ما سبق يتضح لنا مراتب الدّلالات في هذه المدرسة، وفلسفة الأصوليين في هذا الترتيب، رفعا للتعارض المتصوّر بينها، وترجيحا للأقوى حجة أو الأعلى رتبة على الأضعف منها أو الأدنى عند التقابل. وحتّى نفهم الترتيب السّابق بشكل جليّ وموجز يقول المحلاوي بصدد فلسفة التفريق بين هذه الدّلالات: " إعلم أنّ ما ثبت الحكم بصيغته مع سوق الكلام له فهو عبارة النّصّ، وما ثبت الحكم بصيغته لا مع سوق الكلام له فهو إشارة النّصّ، وما أثبت الحكم لا بصيغته بل بمعنى الصّيغة لغة فهو دلالة النّصّ وما أثبت الحكم لا بصيغته ولا بمعنى الصّيغة بل بأمر زائد ثبت ضرورة شرعا فهو مقتضى النّصّ "[1].

[1] المحلاوي ، تسهيل الوصول ، (١٠٦) .

المطلب الثاني

مراتب الدّلالات عند المتكلّمين وفلسفة الترتيب

عندما تعرّضنا للحديث عن منهج مدرسة المتكلّمين في طرق دلالة الألفاظ على المعاني والأحكام اتضح لنا أنّ الأصوليين في هذه المدرسة يقسّمون دلالات الألفاظ على الأحكام إلى قسمين رئيسين هما: دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم.

وقد تفرّع المنطوق بدوره إلى منطوق صريح، وغير صريح، وانقسم هذا الأخير بدوره إلى ثلاثة أقسام هي: دلالة الاقتضاء، والإيماء، والإشارة، في حين انقسم المفهوم إلى قسمين هما: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة[1]. فكانت الدّلالات في هذه المدرسة كمايلي:

١- دلالة المنطوق الصّريح.

٢- دلالة الاقتضاء من المنطوق غير الصّريح.

٣- دلالة الإيماء من المنطوق غير الصّريح.

٤- دلالة الإشارة من المنطوق غير الصّريح.

٥- دلالة مفهوم الموافقة.

٦- دلالة مفهوم المخالفة.

هكذا قسّم الأصوليّون في هذه المدرسة دلالات الألفاظ على الأحكام، وعلى الرّغم أنّ المعنى المستفاد من هذه الدلالات ثابت بها قطعا إلا أنّها متفاوتة فيما بينها في قوة الحجية أو دلالتها على الأحكام الأمر الذي يفسر فلسفتهم في تفاوت مراتبها وفق الترتيب التالي عند التعارض.

ففي المرتبة الأولى جاءت دلالة المنطوق الصّريح- وهو ما يسمّى بدلالة العبارة عند الحنفية- وتتمثّل فلسفتهم في تقديمها على سائر الدّلالات في أنّ المعنى الثابت بهذه الدّلالة فضلا عن قصده للشّارع أصلا فهو ثابت بطريق المطابقة أو التضمّن في حين أنّ هذا المعنى في الدّلالات الأخرى

---

[1] انظر : ص٢٠ من هذه الرسالة .

ثابت بطريق اللزوم[1]. ولاشكّ أنّ ما يثبت بطريق المطابقة أو التضمّن مقدّم على ما يثبت بالالتزام لأنّ الأول مستفاد من ألفاظ النصّ مباشرةً بحسب الوضع اللغوي[2] بخلاف الثاني.

يقول الآمدي وهو يرتّب دلالات المنطوق والمفهوم بحسب قوتها وضعفها:" إذا كانت دلالة أحدهما على مدلوله بطريق المطابقة والأخرى بدلالة الإلتزام فدلالة المطابقة أولى لأنها أضبط"[3].

ويقول الدكتور خليفة: " أمّا تقديم المنطوق الصّريح مطلقا على سائر الدّلالات فلأنه دالّ بطريق المطابقة أو التضمّن والدّلالات الأخرى داخلة في باب الدّلالة الالتزاميّة، ودلالة المطابقة أولى لأنّها الدّلالة المباشرة بحسب الوضع اللغوي للفظ "[4].

ولهذا فقد عرّفوا دلالة المنطوق بقولهم: " المنطوق هو: المعنى الذي قصده المتكلم باللفظ أصالة أي بالذّات من اللفظ "[5]. وبعبارة أخرى: " دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له بالمطابقة أو التضمّن "[6] أي بحسب اللغة.

وجاءت دلالة الاقتضاء من المنطوق غير الصّريح في المرتبة الثانية مباشرةً بعد دلالة المنطوق الصّريح، وذلك لأنّ المعنى أو الحكم الثابت بهذه الدّلالة لم يدلّ عليه اللفظ بالوضع اللغويّ كالمنطوق الصّريح إنّما هو لازم مقصود للمعنى الذي دلّ عليه اللفظ وضعا يتوقف على تقديره صدق العبارة أو صحتها عقلا أو شرعا، ولا ريب أنّ ما ثبت بالوضع اللغويّ أو بذات النطق مباشرةً مقدم على المعنى الثابت بلازم المعنى المنطوق وإن كان كلاهما مقصودا للمتكلم ويدلّ على المعنى الثابت به قطعا. ولهذا فإنّهم يعرّفون دلالة الاقتضاء بأنّها: " دلالة اللفظ على لازم مقصود

---

[1] يقول الدكتور خليفة مفرّقا ومبيّنا للفلسفة الأصولية التي تقوم عليها أو تستند إليها كلا المدرستين في دلالة العبارة (المنطوق الصّريح): (فكرة المنطوق الصّريح عند المتكلمين تتأسس على الدّلالة المطابقيّة والتضمّنيّة أمّا دلالة العبارة عند الحنفيّة فتقوم فكرتها على القصد إلى المعنى فالقصد هو الذي يحدد أنّ الدّلالة دلالة عبارة حتّى لو كان ذلك المعنى إلتزاميا لا مطابقيّا ولا تضمّنيّا، ولهذا عرّف بعض الحنفيّة دلالة العبارة بأنّها: (اللفظ الذي دلّ بإحدى دلالاته الثلاث المطابقة والتضمّن والإلتزام على المعنى الذي سيق له، ولهذا الاعتبار نفسه أدخل الحنفيّة دلالة الإيماء في باب دلالة العبارة لأنّ الإيماء إلى معنى من المعاني مقصود للمشرّع أو المتكلم). انظر خليفة ، مناهج الأصوليين ، (٧٨، ٧٩) .

[2] قال الأستاذ الترابي: (أمّا المنطوق الصّريح فهو ما يعلم من اللفظ بمجرّد العلم بالوضع اللغوي أي ما يتبادر معناه لغة بمجرّد قراءته أو التلفظ به أو سماعه دون وساطة أيّ شيء آخر) الترابي ، المناهج الأصوليّة ، (٣٦٧) .

[3] الآمدي ، الإحكام ، (٤٧٣/٤) . وانظر: العضد ، شرح العضد ، (٣٩٧) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٦٢٥/٤) . المرداوي ، التحبير ، (٤١٧٢/٨) . ابن النجار- شرح الكوكب ، (٦٦٩/٤) . البزرنجي ، التعارض والترجيح ، (٨٥/٢) .

[4] خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٢٩٣) .

[5] الشنقيطي ، نشر البنود ، (٨٣/١) .

[6] أنظر: العضد ، شرح العضد ، (٢٥٤) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٨٥/٣) . أمير باد شاه ، تيسير التحرير ، (٩٢/١) .

بالأصالة للمعنى الذي وضع له يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا "[1].

يقول العبّادي: " ترجح دلالة الاقتضاء وتقدم على دلالة الإشارة والإيماء لأنّ المدلول عليه في الأول مقصود يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته وأنّ المدلول عليه بالإيماء مقصود ولكنّ لا يتوقف عليه صدق الكلام ولا صحته ومدلول الإشارة غير مقصود فالاقتضاء أقوى "[2].

ويقول الدكتور خليفة: " وتلي دلالة المنطوق الصّريح- عند المتكلمين- دلالة الاقتضاء فتتقدم على دلالة الإيماء، لأنّ مدلولها مقصود للمتكلم تتوقف عليه صحّة الكلام وصدقه فأشبه المنطوق الصّريح من جهة أنّ تقديره في الكلام لازم ابتداءً لتصحيح الكلام "[3].

أمّا دلالة الإيماء- والتي تعتبر جزءاً من دلالة العبارة عند الحنفيّة-[4] فجاءت في المرتبة الثالثة بعد الاقتضاء وذلك لأنّ المعنى الثابت بهذه الدّلالة وإن دلّ عليه اللفظ بطريق اللزوم وكان مقصوداً للمتكلم كالاقتضاء إلا أنّه لا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعاً إنما تتوقف عليه بلاغته ولا شكّ أنّ المعنى الذي يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته ابتداءً أولى من المعنى الذي يتوقف عليه بلاغته وفصاحته.

يقول الآمدي: " إذا كانت دلالة أحدهما من قبيل دلالة الاقتضاء والآخر من قبيل دلالة التنبيه والإيماء فدلالة الاقتضاء أولى لتوقف صدق المتكلم أو مدلول منطوقه عليه بخلاف دلالة التنبيه والإيماء "[5].

ويقول الدكتور خليفة: " ثمّ بعد الاقتضاء تأتي عندهم- المتكلمين- في الدّرجة دلالة الإيماء فتتقدم دلالة الإشارة لكونها مقصودة وتتأخر عن دلالة الاقتضاء مع اشتراكها معها في أنّ كلا منها مقصود لأنّ الصّحّة والصّدق غير متوقفين عليها كما هو الحال في دلالة الاقتضاء "[6].

ولهذا فإنهم يعرّفون هذه الدّلالة بأنها: " دلالة اللفظ على لازم المعنى الذي وضع له مقصود

---

(1) انظر: الآمدي ، الإحكام ، (٦١/٣) . الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٥١٩/٢) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٨٥/٣) . الشنقيطي ، نشر البنود ، (٨٦/١) . ابن النجار ، شرح الكوكب ، (٤٧٤/٣) .
(2) العبّادي ، الآيات البيّنات ، (٣٠٥/٤) . وانظر: البزرنجي ، التعارض والترجيح ، (١٩٩/٢) .
(3) خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٢٩٣) .
(4) انظر: ص٢٦ من هذه الرسالة .
(5) الآمدي ، الإحكام ، (٤٧٤/٤) . وانظر: الشنقيطي ، نثر الورود ، (٦٠٥/٢) .
(6) خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٢٩٣) .

للمتكلم تتوقف عليه بلاغة الكلام دون صدقه أو صحته عقلا أو شرعا "[1].

أمّا دلالة الإشارة فكانت في المرتبة الرّابعة والأخيرة من مراتب دلالة المنطوق- أو الثالثة والأخيرة من المنطوق غير الصّريح- وقد تأخّرت عن دلالتي الاقتضاء والإيماء وذلك لأنّ المعنى الثابت بهذه الدّلالة وإن كان لازما للمعنى الذي وضع له النّصّ كما الحال في الاقتضاء والإيماء إلا أنّه غير مقصود للمتكلم من سوقه، ولا شكّ أنّ ما كان مقصودا للمتكلم مقدم على غير المقصود[2]

يقول الآمدي: " إذا كانت دلالة إحدهما من قبيل دلالة الاقتضاء ودلالة الأخر من قبيل دلالة الإشارة فدلالة الاقتضاء أولى لترجّحها بقصد المتكلم لها- وكذلك دلالة الإيماء- بخلاف دلالة الإشارة "[3]. وعليه فقد عرّفوا هذه الدّلالة بأنّها: " دلالة اللفظ على لازم المعنى المنطوق لكنّه غير مقصود للمتكلم "[4]. وبهذه الدّلالة- أي بدلالة الإشارة يكون الأصوليّون في هذه المدرسة قد انتهوا من ترتيب دلالات المنطوق ليشرعوا في دلالات المفهوم. فقد جاءت دلالة مفهوم الموافقة- والتي يقابلها دلالة النّصّ عند الحنفيّة- في المرتبة الخامسة من مراتب الدّلالة وبعد دلالة الإشارة من المنطوق غير الصّريح لأنّ المعنى الثّابت بهذه الدّلالة لم يدلّ عليه منطوق النّصّ مطابقة ولا تضمّنا ولا التزاما. إنّما يدلّ عليه بمفهومه الموافق، فالمعنى أو الحكم الثّابت بهذه الدّلالة لم يذكر في النّصّ ولم ينطق به ولكنّه دلّ عليه اللفظ في غير محلّ النّطق[5] وكان موافقا في الحكم للمنطوق ولا شكّ

---

[1] الإيماء هو : اقتران وصف بحكم لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدا عن البلاغة والحكمة. انظر: ص٢١ من هذه الرسالة . الدّريني ، المناهج الأصوليّة ، (٣٦٩) .

[2] قال الشنقيطي: (دلالة الإشارة هي: إشارة للفظ لمعنى ليس مقصودا منه بالأصل بل بالتبع) فالشنقيطي بهذا يشارك الإمام صدر الشّريعة في أنّ المعنى الثابت بالإشارة مقصود بالتبع. انظر الشّنقيطي ، نشر البنود ،(٨٧/١) .

[3] الآمدي ، الإحكام ، (٤٧٤/٤) . وانظر: الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٧٩٢/٢)

[4] انظر: العضد ، شرح العضد ، (٢٥٤) . السبكي ، رفع الحاجب ، (٤٨٩/٣) . وانظر: ص٢١ من هذه الرسالة .

[5] يقول الدكتور خليفة بصدد الفرق بين المنطوق غير الصّريح والمفهوم: (وما دام المنطوق غير الصّريح لم يذكر في الكلام والمفهوم ما دلّ عليه اللفظ في غير محلّ النطق فهو غير مذكور في الكلام أيضا فما الفرق بينهما؟ ثمّ ذكر اتجاهين للأصوليين في التفريق بينهما ثمّ قال: وعلى كلّ الأحوال فإنّ الفرق بين المفهوم والمنطوق غير الصّريح يمكن أن يتمّ على الوجه الآتي:

أ- إنّ المنطوق غير الصّريح معنى دلّ عليه الكلام في محلّ النطق وإن لم يكن مذكورا في الكلام لأنّ المفهوم فهو معنى دلّ عليه الكلام في غير محلّ النّطق . ب- يفترق المفهوم- بشكل أخصّ- عن أنواع المنطوق غير الصّريح على الوجه الآتي:

١- يفترق عن دلالة الإشارة من جهة أنّه مقصود في الكلام وإن كان الكلام قد دلّ عليه في غير محلّ النّطق ودلالة الإشارة غير مقصودة في الكلام.

٢- يفترق عن دلالة الاقتضاء بتوقف صدق الكلام أو صحته العقليّة أو الشّرعيّة عليها أمّا المفهوم فلا يتوقف شيء من ذلك عليه كما أنّها دلّ عليها الكلام في محلّ النّطق والمفهوم دلّ عليه في غير محلّ النّطق.

٣- يفترق عن دلالة الإيماء بأنّها مفهومة في محلّ تناول اللفظ لها منطقا وهو مفهوم في غير محلّ النّطق). انظر خليفة ، مناهج الأصوليين ، (١٢٧) .

أنّ المعنى الثابت بمنطوق النّصّ مقدّم على الثابت بمفهومه[1].

يقول الآمدي: " إذا كانت دلالة أحدهما من قبيل المنطوق والآخر من قبيل دلالة غير المنطوق فالمنطوق أولى لظهور دلالته وبعده عن الالتباس بخلاف مقابله "[2].

ويقول العبّادي: " يرجّح ما كان دالاً بالإيماء أو الإشارة على ما كان دالا على المقصود بمفهوم الموافقة أو المخالفة. لأنّ دلالتهما- أي الإيماء والإشارة- في محلّ النطق ومما يتلقظ به بخلاف المفهوم "[3].

ويقول البزرنجي: " إذا تعارض المنطوق مع مفهوم الموافقة أو المخالفة يقدّم الدّالّ بالمنطوق على الدّالّ بالمفهوم، لأنّ الأول ناطق بالحكم والثاني ساكت عنه، والناطق مقدّم على الساكت "[4].

ولهذا فإنهم يعرّفون هذه الدّلالة بقولهم: " ما دلّ عليه اللفظ في غير محلّ النّطق وكان موافقا في الحكم للمنطوق "[5]. كما يرجّح الحكم الثابت بهذه الدّلالة على ما يثبت بدلالة مفهوم المخالفة التي جاءت في المرتبة الأخيرة من مراتب الدّلالات وذلك للاتفاق بين الأصوليين على الحكم الثابت بالدّلالة الأولى والاختلاف على الثاني[6]. كما ذكر الآمدي[7]. ولأنّ المتكلمين يجعلون من بين شروطهم للعمل بمفهوم المخالفة ألا يعارضه مفهوم الموافقة[8].

هكذا بدت لنا مراتب الدّلالات في هذه المدرسة وفلسفة الأصوليين في ترتيبها على هذا النّحو. وبقي أن نتعرّف على الآثار التّشريعيّة المترتّبة على تفاوتها في الصفحات الآتية.

---

[1] يقول الدكتور خليفة مستدركا بعد ترتيب الدّلالات: (على أنّه لا بدّ أن نلاحظ هنا أنّ مفهوم الموافقة بخاصة قد يتداخل مع المنطوق الصّريح عند جمهور المتكلمين الذين يعتبرونه من باب دلالة اللفظ، ولهذا أجاز كثير منهم تخصيص المنطوق به ، والنسخ به أحيانا، وذلك يقتضي تقديمه في التّرجمة على غيره من الدّلالات ماعدا المنطوق الصّريح) وقد نصّ على ذلك بعض أصول المتكلمين فقال صاحب نشر البنود: (دلالة الموافقة إذا كانت لفظية كانت من قبيل المنطوق) وهو بهذا يتفق مع ما أشار إليه الإمام الأنصاري والدكتور الدّريني من قبل من ضرورة تقديم هذه الدّلالة على الإشارة بل وعلى غيرها ما عدا المنطوق الصّريح) . انظر للشنقيطي ، نشر البنود ، (٨٤/١) . خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٢٩٤) . وانظر: ص١٤١ من هذه الرسالة .

[2] الآمدي ، الإحكام ، (٤٤٨/٤) .

[3] العبّادي ، الآيات البيّنات ، (٣٠٥/٤) .

[4] البزرنجي ، التعارض والترجيح ، (٨٤/٢) .

[5] انظر: ص٢٢ من هذه الرسالة .

[6] البزرنجي ، التعارض والتّرجيح ، (٨٦/٢) . وانظر: ص٢٨ من هذه الرسالة .

[7] الآمدي ، الإحكام ، (٤٧٣/٤) .

[8] انظر: الشوكاني ، إرشاد الفحول ، (٥٢٤/٢) . خليفة بابكر الحسن ، مناهج الأصوليين ، (٢٩٤) .

المبحث الثالث
الثمرة التشريعيّة المترتبة على تفاوت الدّلالات

على ضوء الترتيب السّابق للدّلالات عند الأصوليين تبيّن لنا أنّ هذه الدّلالات متفاوتة فيما بينها في قوة الحجيّة أو الدّلالة على الحكم، وقد وقفنا على فلسفتهم في ترتيبها ومنطقهم في تفاوتها فكان أقواها بحسب ترتيب الحنفيّة- الحكم الثابت بطريق العبارة يليها الحكم الثابت بالإشارة ثمّ الدّلالة فالاقتضاء في المرتبة الأخيرة على نظر في ذلك كما أشرنا[1]. غير أنّ هذا التفاوت المذكور بين الدّلالات لا يظهر له أثر تشريعيّ في إثبات الأحكام بها إلا عند التعارض فيما بينها، فإذا تعارضت دلالة العبارة مع دلالة الإشارة قدم الحكم الثابت بالعبارة، وإذا تعارضت دلالة الإشارة مع دلالة النصّ قدّم الحكم الثابت بالإشارة، وكذلك الأمر إذا تعارضت دلالة النصّ مع دلالة الاقتضاء قدّم الحكم الثابت بالدّلالة على الاقتضاء لما سبق ذكره[2]. وحتّى تتضح الثمرة التشريعيّة المترتبة على التفاوت المذكور للدّلالات في قوة حجيّتها يمكننا أن نمثل للتعارض المتصوّر فيما بينها بما يلي[3]:

١- تعارض دلالة العبارة مع دلالة الإشارة.

يمثل الأصوليون للتعارض الظّاهر بين دلالة العبارة والإشارة بقوله تعالى:﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[4] مع قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾[5] فالآية الأولى أفادت بعبارتها وجوب القصاص من القاتل المعتدي عملا بمدأ المماثلة في الجزاء والآية الثانية دلّت بعبارة النصّ أيضاً على أنّ جزاء القاتل عمداً وعدوانا الخلود في نار جهنّم واقتصرت

---

(1) انظر: ص١٤١ من هذه الرسالة.
(2) انظر: ص١٣٩ وما بعدها من هذه الرسالة.
(3) انظر: الدّبوسي، تقويم الأدلة، (١٣٠) وما بعدها. السّرخسي، أصول السّرخسي، (٢٣٦/١). النّسفي، كشف الأسرار، (٣٨١/١) وما بعدها. البخاري، كشف الأسرار، (٣١٤/٢) وما بعدها. صدر الشّريعة، التوضيح، (٢٤٣/١). ابن ملك، شرح ابن ملك، (١٧٠) وما بعدها. ابن نجيم، فتح الغفار، (٢٢٨). الأزميري، شرح المرآة، (١٦٢). الأنصاري، فواتح الرّحموت، (٧٣٥/١). الدّركاني، التلقيح، (١٥٩) وما بعدها. المحلاوي، تسهيل الوصول، (١٠١). أبو زهرة، أصول الفقه، (١٤٥). خلاف، أصول الفقه، (١٥٢). بدران، أصول الفقه، (١٨٧). الدّريني، المناهج الأصوليّة، (٣٧٤). الزّحيلي، أصول الفقه، (٣٥٨/١). خليفة بابكر الحسن، منهاج الأصوليين، (٢٨٧). شلبي، أصول الفقه، (٤٨٨). شعبان، أصول الفقه، (٤٧٩). طويلة، أثر اللغة، (٣٢٢). زيدان، الوجيز، (٣٩٥). البرّي، أصول الفقه، (٢٥٥). الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، (١٤٧).
(4) سورة البقرة: (١٧٨).
(5) سورة النساء: (٩٣).

على هذا الجزاء في مقام البيان. والاقتصار في مقام البيان يفيد الحصر. بمعنى أنّ كامل جزاء القاتل عمداً هو العذاب الأخروي. ويلزم عن ذلك عقلا بطريق الإشارة أنّ لا جزاء عليه في الدّنيا وبالتالي فلا قصاص. فتعارض بذلك الحكم الثابت بالعبارة في الآية الأولى مع الحكم الثابت بالإشارة في الآية الثانية إذ الأولى توجب القصاص بعبارتها والأخرى تنفيه بإشارتها. فيترجّح الحكم الثابت بالعبارة على الثابت بالإشارة لم ذكرنا من قصد الأول للشارع من سوق النصّ واستفادته من ذات النّظم وانتفاء القصد في الثاني ولزومه عن النّظم عقلا. وبهذا يكون القصاص في الدّنيا واجباً على القاتل المعتدي.

قال صاحب الهداية: " القتل على خمسة أوجه عمد وشبه عمد وخطأ وما أجري مجرى الخطأ والقتل بسبب وموجب العمد القود لقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [1] والمأثم لقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾ [2][3].

وقال الإمام النووي: " الفعل المزهق ثلاثة: عمد، وخطأ، وشبه عمد. ولا قصاص إلا في العمد العدوان لقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ﴾ [4][5].

٢- تعارض دلالة الإشارة مع دلالة النصّ.

من الأمثلة التي يسوقها الأصوليّون للتعارض بين دلالة الإشارة ودلالة النصّ قوله تعالى : ﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ﴾ [6] فالآية تفيد بعبارة النصّ وجوب الكفارة على من قتل مؤمنا خطأ وهي تحرير رقبة مؤمنة، كما أنها تفيد بدلالة النصّ وجوب الكفارة على من قتل مؤمنا عمداً من باب أولى لأنها إذا وجبت في الخطأ مع قيام العذر- وهو انتفاء القصد- ففي العمد أولى مع انتفائه- أي مع وجود القصد- إلا أنّ هذا الحكم الثابت بدلالة النصّ يعارضه قوله

---

[1] سورة البقرة: (١٧٨) .
[2] سورة النساء: (٩٣) .
[3] المرغناني ، بداية المبتدي ، (٢٣٩/١) . وانظر: المرغناني ، الهداية شرح البداية ، (١٥٨/٤) . الكاساني ، بدائع الصنائع ، (٢٧٣/٦).
[4] سورة البقرة: (١٧٨) .
[5] النووي ، منهاج الطالبين ومعه مغني المحتاج ، (٦/٤) . الأنصاري ، زكريا ، فتح الوهّاب ، (٢١٩/٢) ، ط١ ، ١٤١٨هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت . الأنصاري زكريا ، منهج الطلاب ، (١١١/١) ، دار المعرفة ، بيروت .
[6] سورة النساء: (٩٢) .

تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ [1] الذي يفيد بإشارة النصّ نفي أيّة عقوبة دنيويّة- ومنها الكفارة- عن القاتل عمداً، فيترجّح الحكم الثابت بالإشارة في الآية الثانية- وهو انتفاء الكفارة عمّن قتل مؤمناً عمداً- على الحكم الثابت بالدّلالة في الآية الأولى المثبت للكفارة كما ذهب إليه الحنفيّة والمالكيّة والحنابلة.

قال صاحب البحر: " ولا كفارة في قتل العمد. لأنّ الكفارة دائرة بين العبادة والعقوبة فلا بدّ أن يكون سببها أيضاً دائراً بين الحظر والإباحة لتعلّق العبادة بالمباح والعقوبة بالمحظور وقتل العمد كبيرة محض فلا تناط به كسائر الكبائر مثل الزنا والسرقة والربا "[2] وخالفهم في ذلك الشّافعيّة[3] الذين قدّموا دلالة النصّ- مفهوم الموافقة- على دلالة الإشارة[4] فأوجبوا الكفارة في القتل العمد كما وجبت في القتل الخطأ[5].

قال صاحب المجموع: " من قتل من يحرم عليه قتله من مسلم أو كافر له أمان خطأ- وهو من أهل الضّمان- وجبت عليه الكفارة لقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ ﴾ [6] وقوله تبارك وتعالى: ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [7] فإنّ قتله عمداً أو شبه عمد وجبت عليه الكفارة لأنّها إن وجبت في قتل الخطأ مع عدم المأثم فلأن تجب في العمد وشبه العمد وقد تغلّظ

---

[1] سورة النساء: (٩٣)

[2] ابن بكر ، البحر الرائق ، (٣٣١/٨) . الحصكفي ، علاء الدين محمد بن علي بن محمد بن عبد الرحيم ،الدّر المختار ، (٥٢٩/٦) ، ط٢ ، ١٣٨٦هـ ، دار الفكر ، بيروت . ابن جزي ، القوانين الفقهيّة ، (٢٢٨/١) . ابن قدامة ، المغني ، (٣٨/١٠) .

[3] الأسدي ، الإحكام ، (٦٦/٣) .

[4] يقول الأستاذ أبو زهرة معلقاً: (إنّ الشّافعيّة لا يرون أنّ دلالة الإشارة مقدّمة على دلالة النصّ وحجتهم في ذلك أنّ دلالة النصّ تفهم لغة من النصّ فهي قريبة من دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة لا تفهم من النصّ لغة بل تفهم من اللوازم البعيدة للنصوص وما يكون من عبارتها أولى بالأخذ ممّا يكون من اللوازم التي تختلف فيها الأفهام ، وفوق ذلك فإنّ المعنى في دلالة النصّ واضح المقصد من الشّارع بخلاف اللوازم فإنّها قد تكون مقصودة وربما لا تكون مقصودة ، وحجّة الحنفيّة في تقديمهم إشارة النصّ على دلالة النصّ أنّ دلالة الإشارة مأخوذة من النظم لأنّها مأخوذة من لوازمه إذ ذكر الملزوم يقتضي ذكر اللّازم أمّا دلالة النصّ فإنّها لا تفهم من منطوق اللفظ بل هي تؤخذ من مفهومه وما يكون من المنطوق أولى في الدّلالة ممّا يكون من المفهوم) انظر: أبو زهرة ، أصول الفقه ، (١٤٦) .

[5] يقول الأستاذ الدّريني مبيّناً الفلسفة الأصوليّة التي استند إليها الفريقين كلٌ فيما ذهب إليه من تقديم الإشارة على الدّلالة والعكس بالعكس: (ووجهة نظر الحنفيّة أنّ الثابت بالمفهوم لا يقوى على معارضة الثابت بالمنطوق ولكنّ التحليل الأصوليّ الدّقيق لدلالة النصّ- مفهوم الموافقة- أفضى بنا إلى أنّها ثابتة بالمنطوق لا بالمفهوم- وهو ما أشار إليه الشّنقيطي من قبل- لأنّ العلّة التي يستند إليها الحكم ثبتت بمعيار لغويّ محض وعلى هذا فالتعارض بين دلالة النصّ وإشارته هو تعارضٌ بين منطوق ومنطوق وبقي الترجيح بكون الثابت بالدّلالة مقصوداً للمشرّع قصداً واضحاً خلافاً للمعنى الإشاري فهو غير مقصودٍ للشّارع أصلاً والمقصود أولى بالعمل من غير المقصود) انظر: الدريني ، المناهج الأصوليّة ، (٣٧٥) .

[6] سورة النساء (٩٢) .

[7] سورة النساء (٩٢) .

بالإثم أولى "[1].

٣- تعارض دلالة النصّ مع دلالة الاقتضاء.

قرّر الإمام البخاريّ أنّه لا يوجد مثالٌ صحيح للتعارض بين دلالة الاقتضاء والدّلالات السّابقة لها فقال: " ما وجدت لمعارضة المقتضى مع الأقسام التي تقدّمته نظيراً "[2] ثمّ أنّه ساق مثالاً للتعارض بين دلالة النصّ ودلالة الاقتضاء ذكره بعض الشّارحين وقد عدّه تمحّلاً منهم فقال: " وقد تمحّل بعض الشّارحين في إيراد المثال فقال: إذا باع من آخر عبداً بألف درهم ثمّ قال البائع للمشتري قبل نقد الثّمن: اعتق عبدك عنّي هذا بألف درهم فأعتقه لا يجوز لأنّ دلالة النصّ الذي ورد في حقّ زيدٍ بن أرقم بفساد شراء ما باع بأقلّ ممّا باع قبل نقد الثّمن توجب أن لا يجوز، والاقتضاء يدلّ على الجواز فترجّح الدّلالة على الاقتضاء وإنّما قلنا: إنّه دلالة لأنّ ثبوت الحكم في حقّ غير زيدٍ كان بمعنى النصّ لا بالنّظم كثبوت الرّجم في حقّ غير ماعز " إلا أنّ الإمام البخاريّ بعدما أورد هذا المثال ردّه بقوله: " ولكن لقائلٍ أن يقول لا نسلّم المعارضة لأنّ من شروطها تساوي الحجّتين ولا تساوي لأنّ المقتضى الذي قام المقتضي به كلام الآمر، والدّلالة ثابتة بالسّنة فأنّى يتعارضان؟! ولأنّ عدم الجواز فيما ذكر من الصّورة إن ثبت ليس لترجّح الدّلالة على المقتضى فإنّهما لو صرّحا بالبيع بأن قال المشتري بعت هذا العبد منك بألفٍ وقال البائع: قبلت. لا يجوز أيضاً بل لأنّ موجب ذلك النصّ عدم الجواز من غير معارضة نصّ آخر إيّاه فلا يكون هذا نظير معارضة الدّلالة المقتضى "[3].

إلا أنّ الإمام النّسفي ردّ دعوى الإمام البخاريّ الآنف ذكرها بقلّة التّتبع فقال: " وما قيل من أنّ مثاله لم يوجد في النّصوص فإنّما هو من قلّة التّتبع "[4] ثمّ أورد مثالاً للتعارض بين دلالة النصّ ودلالة الاقتضاء فقال: " والثّابت بدلالة الاقتضاء كالثّابت بدلالة النصّ في إيجاب الحكم القطعي إلا عند المعارضة فتترجّح الدّلالة على الاقتضاء ومثاله: قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها:

---

[1] الشيرازي، المجموع، (١٨/٢١). وانظر: الشربيني، مغني المحتاج، (١٣٩/٤).
[2] البخاري، كشف الأسرار، (٣٥٢/٢).
[3] البخاري، كشف الأسرار، (٣٥٢/٢).
[4] النسفي، كشف الأسرار، (٣٩٨/١).

" حتّه ثمّ اقرصه ثمّ اغسله بالماء "[1] فإنه يدلّ باقتضاء النصّ على أن لا يجوز غسل النجس بغير الماء من المائعات، لأنه لمّا أوجب الغسل بالماء فتقضي صحته أن لا يجوز بغير الماء ، ولكنه بعينه يدلّ بدلالة النصّ على أنه يجوز غسله بالمائعات وذلك لأنّ المعنى المأخوذ منه الذي يعرفه كلّ أحد هو التطهّر وذلك يحصل بهما جميعا، ألا ترى أنّ من ألقى الثوب النجس لا يؤآخذ باستعمال الماء فيه لأنّ المقصود وهو إزالة النجاسة حاصلٌ على كلّ حالٍ فرجحت الدلالة على الاقتضاء"[2].

غير أنّ الأصوليين المحدثين يعبّرون عن فلسفةٍ أصوليّةٍ دقيقةٍ وهم يميلون إلى القول برأي الإمام البخاريّ حيث يقول الإمام أبو زهرة معبّراً عن فلسفة انتفاء التعارض بين دلالة الاقتضاء وما سبقها من الدلالات: " ولكلام الإمام البخاريّ وجهٌ إلى حدٍ ما وذلك لأنّ دلالة الاقتضاء هي في ذاتها تصحيح اللفظ فليس لها دلالة مستقلة غير دلالة اللفظ الذي صحّحته وإذا كانت معارضة تكون هذه المعارضة بين اللفظ الذي صحّحه الاقتضاء وبين النصّ الأخر "[3].

وقد وضّح الأستاذ الدّريني هذه الفلسفة بشكلٍ جليّ فقال: " دلالة الاقتضاء في الواقع ليست دلالة مستقلة كالعبارة والإشارة وإنما هي لمجرّد تصحيح الكلام بتقدير معنىً ملحوظٍ ومقصودٍ، وعلى هذا فالتعارض الذي يتصوّر وقوعه بين دلالة الاقتضاء وبين غيرها من سائر الدلالات إنما هو تعارضٌ بين هذا اللفظ الذي صحّحه الاقتضاء والنصّ الآخر وقد يكون ذلك اللفظ عامّا واللفظ الآخر خاصا وحينئذٍ يكون التعارض بين العامّ والخاصّ "[4] ثمّ أنه مثّل لهذا التعارض بقوله ﷺ: "رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه "[5] فقال: " إنّ المعنى المقدّر مقدّما ضرورة تصحيح عبارة الحديث هو" الحكم " الذي ينصبّ الرّفع عليه، وهو معنىً عامٌ ملحوظٌ والملحوظ

---

[1] أخرجه البخاري بلفظ: (إذا أصاب ثوب إحداكنّ الدّم من الحيض فلتقرصه ثمّ لتنضحه بماء ثمّ لتصلي فيه) كتاب الحيض ، باب غسل دم الحيض ، رقم (٣٠٧) ، (٣١٨/١) وأخرجه الإمام مسلم في صحيحه بنحو هذا اللفظ كتاب الإيمان ، باب نجاسة الدّم وكيفيّة غسله ، رقم(٢٩١) ، (٢٤٠/١) .

[2] النسفي ، كشف الأسرار ، (٣٩٨/١) . وانظر: المحلاوي ، تسهيل الوصول ، (١٠٦) .

[3] ابو زهرة ، أصول الفقه ، (١٤٧) .

[4] الدّريني ، المناهج الأصوليّة ، (٣٧٦) .

[5] سبق تخريجه ص٤١ من هذه الرسالة .

كالملفوظ على ما هو الرّاجح[1] فيصبح نصّ الحديث بعد التقدير: " رفع عن أمّتي حكم الخطأ والنسيان " والخطأ مفردٌ محلى باللام فيكون عامّا لجميع أفراد الخطأ وأنواعه، فيكون مرفوعا بنصّ الحديث، فلا عقاب على من قتل خطأ، لكنّ هذا الحكم يتعارض مع صريح قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾[2] لأنّه يدلّ بعبارته[3] على وجوب الكفّارة على القاتل خطأ ولا يعفى من العقاب وهو دليلٌ خاصّ بحكم القتل الخطأ، فيخصّص عموم نصّ الحديث بهذا الدّليل الخاصّ، فيصبح حكم الخطأ مرفوعا بوجهٍ عامّ فيما عدا القتل الخطأ أو ما قام الدّليل الخاصّ على تخصيصه من عموم الحديث .

أمّا الحنفيّة الذين ينفون عموم المقتضى فلا تعارض عندهم لأنّ المعنى الذي ارتأوا تقديره باجتهادهم هو الإثم الأخرويّ فقط وعلى هذا فالحديث لا علاقة له بالأحكام الدّنيويّة- والتي منها الكفّارة- فجاءت الآية الكريمة لتقرّر حكما دنيويّا بالنّسبة للقتل الخطأ فلم تتعارض مع الحديث الذي قرّر حكما أخرويّا[4] .

ثمّ ذكر الأستاذ الدّريني مثالاً آخر لهذا التّعارض وهو نسيان الصّلاة فقال: " عموم نصّ الحديث السّابق شاملٌ له، فحكمه مرفوعٌ فلا قضاء على من نسي صلاةً ولكن ورد نصّ آخر خاصّ بنسيان الصّلاة وهو قوله ﷺ: " من نام عن صلاةٍ أو نسيها فليصلّها إذا ذكرها فإنّ ذلك وقتها "[5] فيخصّص عموم الحديث الذي يرفع حكم النّسيان بوجهٍ عامّ بهذا الدّليل الخاصّ وعلى هذا يكون حكم النّسيان مرفوعا في الدّنيا والآخرة إلا بالنّسبة للصّلاة التي قام الدّليل على تخصيصها من عموم نصّ الحديث "[6] .

---

(1) انظر ص١٠٢ من هذه الرسالة .
(2) سورة النساء: (٩٢) .
(3) لمّا كان التّعارض واقعا بين دلالة اللفظ الذي صحّحه الاقتضاء في الحديث وهو (الحكم) وبين عبارة الآية الكريمة ذكر الإمام أبو زهرة وغيره هذا المثال والذي يليه مثالاً لتقديم العبارة على الاقتضاء على رأي القائلين بعموم المقتضى. أنظر: أبو زهرة ، أصول الفقه ، (١٤٧) . أديب الصّالح ، تفسير النّصوص ، (٥٨٤/١) . إبراهيم عبد الرحمن إبراهيم ، أصول الفقه ، (٢٣٣) ، ط١ ، ١٩٩٩م ، مكتبة دار الثّقافة ، عمان- الأردن . السّلقيني ، أصول الفقه ، (٢٥٢) .
(4) الدّريني ، المناهج الأصوليّة ، (٣٧٦) . وانظر: أبو زهرة ، أصول الفقه ، (١٤٧) . أديب الصّالح ، تفسير النّصوص ، (٥٨٤/١) ، إبراهيم إبراهيم ، أصول الفقه ، (٢٣٢) . السّلقينيّ ، أصول الفقه ، (٢٥٢) .
(5) سبق تخريجه ص١١٠ من هذه الرسالة .
(6) الدّريني ، المناهج الأصوليّة ، (٣٧٧) . وانظر: أبو زهرة ، أصول الفقه ، (١٤٧) . أديب الصّالح ، تفسير النّصوص ، (٥٨٤) . السّلقينيّ ، أصول الفقه الإسلامي ، (٢٥٢) . إبراهيم إبراهيم ، أصول الفقه ، (٢٣٢) .

الخاتمة

وأهم النتائج

على ضوء عرض المباحث السابقة يمكننا أن نستخلص النتائج التالية:

١- الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان وبالتالي فقد جاءت نصوصها بإسلوب كلي معجز وإجمالي بليغ متضمنة أحكام الحوادث الواقعة والنوازل المتوقعة حتى قيام الساعة الأمر الذي استلزم الاجتهاد بالرأي ضرورة بجميع وجوهه كمصدر من مصادر التشريع تصديقا لقانون الخلود.

٢- النصوص التشريعية نصوص حمالة للمعاني وهي تدل على ما تحتمله من معان بطرق مختلفة وقواعد متعددة لا تتوقف على ما يفهم من عبارتها فحسب بل تتعداها إلى الإشارة والدلالة والاقتضاء وغيرها وعليه فلا مناص أمام أرباب الاجتهاد بالرأي من سلوك هذه القواعد وتلك الطرق لاستثمار كافة طاقات النصوص في دلالاتها على معانيها تحريا لمراد الشارع.

٣- تعتبر دلالة الاقتضاء إحدى القواعد الأصولية اللغوية أو القوانين التفسيرية التي لا غنى للمجتهد أو المفسر عنها إذ يتوصل بها ومن خلالها لفهم العبارة العربية- الشرعية أو القانونية أو غيرها- بشكل صحيح وتفسيرها بشكل سليم لمعرفة المراد منها وتنزيه نصوص الشارع عن اللغو والعبث.

٤- إنّ الحكم أو المعنى الثابت بدلالة الاقتضاء يعتبر كالثابت بالعبارة، وكلاهما يدل على المعنى الثابت به قطعا باتفاق.

٥- يقسم المعنى الثابت بدلالة الاقتضاء- المقتضى- إلى ثلاثة أقسام على خلاف بين الأصوليين يأتي في مقدمتها المقتضى الذي يجب تقديره في النص ضرورة صدقه في حكم الواقع ثمّ المقتضى الذي وجب تقديره في النص ضرورة صحته عقلا وأخيرا المقتضى الذي يجب تقديره ضرورة صحة النص الشرعية وهو ما لا خلاف فيه.

٦- تعتبر مسألة عموم المقتضى من القواعد الأصولية الشهيرة التي تفرقت عليها كلمة العلماء ما بين النفي والإثبات الأمر الذي ترتب عليه اختلاف واضح في كثير من أحكام المسائل الفرعية الفقهية في مختلف أبواب الشريعة تبعاً للاختلاف السابق.

٧- اتفقت كلمة الأصوليين على استبعاد عموم التقادير في المقتضى.

٨- لا تعارض بين دلالة الاقتضاء وغيرها من الدلالات قطعا كدلالة العبارة والإشارة والدلالة وإنما المقصود تفاوت مراتبها الأمر الذي يؤكد انتفاء التعارض في الشريعة رأسا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

مسارد

الآيات الكريمة

فهرس الآيات

الآيـــــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير	الملك	١٤	ز
والذين لا يجدون إلا جهدهم	التوبة	٧٩	٣
واقسموا بالله جهد أيمانهم	النحل	٣٨	٣
وانه لتنزيل رب العالمين، ... بلسان عربي مبين .	الشعراء	١٩٢_١٩٥	٩
إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون	يوسف	٢	٩
لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا	المائدة	٤٨	١٣
وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون	النحل	٤٤	١٣
يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك	المائدة	٦٧	١٤
والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء	النور	٤	١٦
والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما	المائدة	٣٨	٢٧
ياأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم	الصف	١٠	٣١
هل أدلكم على من يكفله	طه	٤٠	٣١
وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا	الإسراء	٢٣	٣٢
واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها	يوسف	٨٢	٤١، ٤٢،٤٧، ٧٤، ٨١، ٩٦
وإذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر	البقرة	٦٠	٥٠، ٥١، ٥٢
فارسلون يوسف أيها الصديق	يوسف	٤٥،٤٦	٥٠
فأدلى دلوه قال يا بشرى	يوسف	١٩	٥٠
فلا تقل لهما أف	الإسراء	٢٣	٥٩
وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف	البقرة	٢٣٣	٦٠
الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة	النور	٢	٦١
فليدع ناديه	العلق	١٧	٧٥، ٧٦
وما شهدنا إلا بما علمنا وما كنا للغيب حافظين	يوسف	٨١	٧٨

الآيـــــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
وسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر إذ يعدون	الأعراف	١٦٣	٧٨
وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين	الأنبياء	١٢،١١	٧٨
حرمت عليكم أمهاتكم	النساء	٢٣	٨٤، ٨٥، ٨٦، ٨٨، ٨٩، ٩٧
حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير	المائدة	٣	٨٤، ٨٦، ٨٨، ٩١، ٩٦، ٩٧
أحلت لكم بهيمة الأنعام	المائدة	١	٨٨
الحج أشهر معلومات	البقرة	١٩٧	١٠٥
ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة	النساء	٩٢	١١٠،١٥٠،١٥١
يأيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل	النساء	٢٩	١٢٤
ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا	البقرة	٢٢٤	١٣٢
فلما رأوه عارضا مستقبل أوديتهم قالوا هذا عارض ممطرنا	الاحقاف	٢٤	١٣٢
ثم عرضهم على الملائكة	البقرة	٣١	١٣٣
وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا	الكهف	١٠٠	١٣٣
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا	النساء	٨٢	١٣٦
ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها	النساء	٩٣	١٤٩،١٥٠،١٥١
كتب عليكم القصاص في القتلى	البقرة	١٧٨	١٤٩،١٥٠
فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة	النساء	٩٢	١٥١

مسارد الأحاديث

النبوية الشريفة

مسارد الأحاديث

الحـــديث	الصفحـــة
إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران	٧
كيف تقضي يا معاذ إذا عرض لك قضاء؟!.....	٧
تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة نبيه	١٤
اجمعوا العالمين من المؤمنين فاجعلوه شورى بينكم	١٤
إن الدال على الخير كفاعله	٣١
رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه	٤١، ٦٤، ٦٥، ٧١، ٩٧، ١٠٣، ١٠٧، ١١١، ١١٧، ١٢١، ١٥٣
لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد	٦٥، ٩٦، ١٢٨
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل	٦٦، ٦٧، ٧٠، ٧١، ١٢٨
لا عمل إلا بنية	٦٧، ٦٨
لا صلاة إلا بطهور	٦٨، ٧٠، ١٠١
لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل	٦٨، ٧٠، ١٢٨
لا صلاة بحضرة طعام	٧٠
إنما حرم من الميتة أكلها	٩١
لا هجرة بعد الفتح	٩٦
من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها	١١٠، ١٥٤
من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه	١١٨، ١١٩
لا طلاق في إغلاق	١٢٢
ثلاثة جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة	١٢٣
إنما البيع عن تراض	١٢٤
لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب	١٢٨
على اليد ما أخذت حتى تؤديه	١٢٨
إن جبريل كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة	١٣٢
حنّيه ثمّ اقرصيه ثمّ اغسليه بالماء	١٥٣

مسارد المصادر

والمراجع

مسارد المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم

ثانياً : المعاجم

١. إبراهيم أنيس وزملاؤه ، **المعجم الوسيط** ، ط٢ ، دار أحياء التراث العربي .

٢. ابن منظور ، ابو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي المصري ، **لسان العرب المحيط** ، دار صادر ، بيروت - لبنان .

٣. ابن دريد ، محمد بن الحسن الأزدي ، **جمهرة اللغة** ، طبعة جديدة ، مؤسسة الحلبي .

٤. ابن عباد ، اسماعيل ، **المحيط في اللغة** ، ط١ ، تحقيق الشيخ محمد حسن آل ياسين ، ١٩٩٤مـ ، عالم الكتب - بيروت .

٥. الجرجاني ، علي بن محمد بن علي ، **المفردات** ، تحقيق ابراهيم الأبياري ، ط١ ، ١٤٠٥هـ ، دار الكتاب العربي - بيروت .

٦. الجوهري ، اسماعيل بن حماد ، **الصحاح تاج اللغة صحاح العربية** ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، ط٢ ، ١٩٧٩ مـ ، دار العلم للملايين - بيروت .

٧. جماعة من المؤلفين ، **معجم اللغة العربية** ، ط٢ ، ١٩٩٤مـ .

٨. الرازي ، أحمد بن فارس بن زكريا ، **معجم مقاييس اللغة** ، ١٩٧٩مـ ، دار الفكر .

٩. الرازي ، محمد بن أبي بكر عبدالقادر ، **مختار الصحاح** ، تحقيق محمود خاطر ، طبعة جديدة ، ١٩٩٥مـ ، مكتبة لبنان .

١٠. الزبيدي ، محمد مرتضى الحسين ، **تاج العروس من جواهر القاموس** ، تحقيق عبد الكريم العزباوي ، مركز التوثيق والمخطوطات والنشر .

١١. الزمخشري ، محمود بن عمر ، **أساس البلاغة** ، ط١ ، ١٩٩٨مـ ، مكتبة لبنان .

١٢. الفيروز أبادي ، محمد بن يعقوب ، **القاموس المحيط** ، ط٢، ١٣٤٤هـ ، المطبعة الحسينية- مصر .

١٣. الفيومي ، أحمد بن محمد بن علي المقري ، **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير** ، ١٩٧٨مـ ، المكتبة العلمية ، بيروت - لبنان .

١٤. المناوي ، محمد عبدالرؤوف ، **التوقيف في مهمات التعاريف** ، تحقيق محمد رضوان ، ط١ ، ١٤١٠هـ ، دار الفكر المعاصر ، بيروت - لبنان .

ثالثاً : كتب التفسير

١. ابن كثير ، أبو الفداء عماد الدين اسماعيل ، **مختصر تفسير إبن كثير** ، إختصار وتحقيق محمد علي الصابوني ، دار الفكر ، بيروت - لبنان .

٢. البيضاوي ، القاضي ناصر الدين ، **تفسير البيضاوي** ، ١٣٥١هـ ، الطبعة العثمانية المصرية .

٣. الزحيلي ، محمد وهبة ، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج** ، ط١ إعادة ، ١٩٩٨م ، دار الفكر ، دمشق- سورية .

٤. الصابوني ، محمد علي ، **صفوة التفاسير** ، ط٩ ، دار الصابوني- القاهرة .

٥. الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن** ، ١٩٨٤م ، دار الفكر ، بيروت- لبنان .

٦. القرطبي ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، **الجامع لأحكام القرآن** ، دار الشعب- القاهرة .

رابعاً : كتب الحديث

١. ابن الجارود ، أبو محمد عبد الله بن علي ، **صحيح ابن الجارود** ، تحقيق عبد الله عمر البارودي ، ١٩٨٨م ، مؤسسة الكتاب الثقافية- بيروت .

٢. ابن حبان ، أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي ، **صحيح ابن حبان** ، تحقيق شعيب الأرنؤوط ، ١٩٩٣م ، مؤسسة الرسالة .

٣. ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي ، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري** ، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، دار الفكر .

٤. ابن حنبل ، أبو عبد الله أحمد بن محمد ، **المسند** ، مؤسسة قرطبة- مصر .

٥. ابن ماجة ، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، **سنن ابن ماجة** ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر- بيروت .

٦. أبو داود ، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي ، **سنن أبي داود** ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الفكر .

٧. أبو يعلى ، أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي ، **مسند أبي يعلى** ، تحقيق حسين سليم أسد ، ١٩٨٤م ، دار المأمون للتراث- دمشق .

٨. الألباني ، محمد ناصر الدين ، **صحيح الجامع الصغير** ، تحقيق زهير الشاوي ، ط٣ ، ١٩٨٨م ، المكتب الإسلامي .

٩. البخاري ، محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري بن بردزبه ، **صحيح البخاري** ، تحقيق طه عبد الرءوف سعد ، طبعة خديدة ، ١٩٩٨م ، مكتبة الإيمان- المنصورة .

١٠. البغوي ، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي ، **شرح السنة** ، تحقيق علي محمد معوض ، ط١ ، ١٩٩٢م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١١. البيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى ، **سنن البيهقي الكبرى** ، تحيق محمد عبد القادر عطا ، ١٩٩٤م ، مكتبة دار الباز- مكة المكرمة .

١٢. الترمذي ، ابو عيس محمد بن عيسى ، **الجامع الصحيح سنن الترمذي** ، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون دار إحياء التراث العربي- بيروت .

١٣. الحاكم ، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن البيع ، **المستدرك على الصحيحين** ، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا ، ١٩٩٠م ، دار الكتب العلمية- بيروت .

١٤. الدار قطني ، أبو الحسن علي بن عمر ، **سنن الدار قطني** ، تحقيق عبد الله هاشم يماني ، ١٩٦٦م، دار المعرفة- بيروت .

١٥. الدارمي ، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن ، **سنن الدارمي** ، تحقيق فواز أحمد زمرلي ، ١٩٨٧م ، دار الكتاب العربي- بيروت .

١٦. الشوكاني ، محمد بن علي بن محمد ، **نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار** ، ط١ ، ١٩٩٥م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١٧. الطبراني ، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب ، **المعجم الكبير** ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي ، ط٢ ، ١٩٨٣م ، مكتبة العلوم والحكم- الموصل .

١٨. الطبراني ، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب ، **مسند الشاميين** ، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي ، ١٩٨٤م ، مؤسسة الرسالة- بيروت .

١٩. الطيالسي ، أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري ، **المسند** ، دار المعرفة- بيروت .

٢٠. الشافعي ، محمد بن إدريس ، مسند الشافعي

٢١. النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، **السنن الكبرى** ، تحقيق عبد الغفار سليمان البنداري ، ١٩٩١م ، دار الكتب العلمية- بيروت .

٢٢. النسائي ، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب ، **سنن النسائي (المجتبى)** ، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ، ١٩٨٦مـ ، مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب .

٢٣. مالك بن أنس ، الموطأ ،

٢٤. النيسابوري ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري ، **صحيح مسلم** ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، ١٩٥٤مـ ، دار إحياء التراث العربي- بيروت .

٢٥. الهيثمي ، علي بن أبي بكر ، **مجمع الزوائد** ، ١٤٠٧هـ ، دار الريان للتراث القاهرة .

خامساً : كتب أصول الفقه

أ : مدرسة الجمهور

١. ابن التلمساني ، أبو محمد عبد الله بن محمد بن علي شرف الدين الفهري المصري ، **شرح المعالم في أصول الفقه** ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، ط١ ، ١٩٩٩مـ ، عالم الكتب ، بيروت- لبنان

٢. ابن جزي ، أبو القاسم محمد بن أحمد ، **تقريب الوصول إلى علو الأصول** ، تحقيق ، عبد الله محمد الجبوري ، ط١ ، ٢٠٠٢مـ ، دار النفائس ، عمان- الأردن .

٣. ابن الحاجب ، أبو عمرو جمال الدين عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي ، **مختصر منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل** ، ط١ ، ١٩٩٩مـ ، عالم الكتب ، بيروت- لبنان

٤. ابن رشد ، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، تحقيق علي محمد معوض ، ط١ ، ١٩٩٦مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٥. ابن عبد السلام ، أبو محمد عز الدين عبد العزيز ، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** ، دار المعرفة ، بيروت- لبنان .

٦. ابن قدامة ، موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسي ، **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه** ، ط٢ ، ١٩٩٤مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٧. ابن قيم الجوزية ، شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ، **إعلام الموقعين عن رب العالمين** ، ١٩٩٦مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٨. ابن المبرد، يوسف بن حسن بن أحمد بن عبد الهادي ، **شرح غاية السول إلى علم الأصول** ، تحقيق أحمد بن طرقي العنزي ، ط١ ، ٢٠٠٠مـ ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت- لبنان

٩. ابن النجار ، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي ، **شرح الكوكب المنير** ، ١٩٩٧مـ ، مكتبة العبيكان- الرياض .

١٠. الإيجي ، القاضي عضد الملة عبد الرحمن بن أحمد ، **شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي** ، ط٢ ، ٢٠٠٠مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١١. الآمدي ، سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد ، **الإحكام في أصول الأحكام** ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١٢. الأسنوي ، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن ، **نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول** ، تحقيق شعبان محمد اسماعيل ، ط١ ، ١٩٩٩مـ ، دار بن حزم ، بيروت- لبنان .

١٣. الأسنوي ، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن ، **زوائد الأصول على منهاج الوصول إلى علم الأصول** ، تحقيق محمد سنان سيف الجلالي ، ط١ ، ١٩٩٣مـ ، مكتبة الجيل الجديد ، صنعاء- الجمهورية اليمنية .

١٤. الأصفهاني ، أبو عبد الله محمد بم محمود بن عباد العجلي ، **الكاشف عن المحصول في علم الأصول** ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، ط١ ، ١٩٩٨مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان

١٥. أبو الحسين البصري ، محمد بن علي الطيب ، **المعتمد في أصول الفقه** ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١٦. أبو العباس الحنبلي ، شهاب الدين الحراني ، **المسودة في أصول الفقه** ، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي- بيروت .

١٧. الباجي ، أبو الوليد سليمان بن خلف ، **الإشارات في أصول الفقه المالكي** ، تحقيق نور الدين مختار الخادمي ، ط١ ، ٢٠٠٠م، دار ابن حززم ، بيروت- لبنان .

١٨. البدخشي ، محمد بن الحسن ، **شرح البدخشي** ، دار الكتب العلمية ، بيرت- لبنان .

١٩. البغدادي ، عبد المؤمن بن عبد الحق ، **تيسير الوصول إلى قواعد الأصول** ، ط١ ، ٢٠٠١مـ ، دار ابن حزم بيروت- لبنان .

٢٠. البناني ، عبد الرحمن بن جاد الله المغربي ، **حاشية البناني على شرح الجلال** ، ط١ ، ١٩٩٨مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٢١. التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر ، **شرح التلويح على التوضيح** ، ط١ ، ١٩٩٦م، دار الكتب العلمي ، بيروت- لبنان .

٢٢. التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر ، **المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم** ، ط١ ، ٢٠٠١مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٢٣. التلمساني ، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني ، **مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول** ، ط١ ، ١٩٩٨مـ ، مؤسسة الريان ، بيروت- لبنان .

٢٤. الجرجاني ، علي بن محمد بن علي ، **التعريفات** ، ط١ ، ١٤٠٥هـ ، دار الكتب العربية- بيروت .

٢٥. الجويني ، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، **البرهان في أصول الفقه** ، تحقيق عبد العظيم محمود الديب ، ط٢ ، ١٩٩٧مـ ، دار الوفاء- المنصورة .

٢٦. الجويني ، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف ، **التلخيص في أصول الفقه** ، تحقيق عبد الله جولم النيبلي وشبير أحمد العمري ، ط١ ، ١٩٩٦مـ ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت-لبنان .

٢٧. الرازي ، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين ، **المحصول في علم أصول الفقه** ، تحقيق جابر فياض العلواني ، ط٢ ، ١٩٩٧مـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان .

٢٨. الزركشي ، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ، **البحر المحيط في أصول الفقه** ، ط١ ، ١٩٨٨مـ ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت .

٢٩. الزركشي ، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله ، **تشنيف المسامع بجمع الجوامع** ، تحقيق أبي عمرو الحسيني بن عمر بن عبد الرحيم ، ط١ ، ٢٠٠٠مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٣٠. الزنجاني ، محمد بن أحمد ، **تخريج الفروع على الأصول** ، ط٣ ، ١٩٧٩مـ ، مؤسسة الرسالة- بيروت .

٣١. السبكي ، شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب ، **الإبهاج في شرح المنهاج** ، ١٩٩٥مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٣٢. السبكي ، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي ، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب** ، تحقيق علي محمد معوض ، ط١ ، ١٩٩٩مـ ، عالم الكتب ، بيروت- لبنان .

٣٣. السمعاني ، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ، **قواطع الأدلة في الأصول** ، تحقيق محمد حسن محمد حسن اسماعيل ، ط١ ، ١٩٩٧مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٣٤. السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن ابن أبي بكر ، **تفسير الاجتهاد** ، ط١ ، ١٤٠٣هـ ، دار الدعوة- الإسكندرية .

٣٥. الشافعي ، الإمام المطلبي محمد بن إدريس ، **الرسالة** ، تحقيق أحمد محمد شاكر ، ط٢ ، ١٩٧٩مـ ، مكتبة دار التراث- القاهرة .

٣٦. الشاطبي ، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي ، **الموافقات في أصول الشريعة** ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٣٧. الشنقيطي ، سيدي عبد الله بن ابراهيم العلوي ، **نشر البنود على مراقي السعود** ، ط١ ، ١٩٨٨م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٣٨. الشنقيطي ، محمد الأمين بن محمد المختار ، **نثر الورود على وراقي السعود** ، تحقيق وإكمال محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي ، ط١ ، ١٩٩٥م ، دار المنارة ، جدة- المملكة العربية السعودية .

٣٩. الشوكاني ، محمد علي بن محمد ، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول** ، تحقيق شعبان محمد اسماعيل ، ط١ ، ١٩٨٨م ، دار السلام – مصر .

٤٠. الشيرازي ، أبو اسحاق ابراهيم بن علي ، **شرح اللمع في أصول الفقه** ، تحقيق علي بن عبد العزيز بن علي العمريني ، ط١ ، ١٩٨٧م ، دار البخاري ، القصيم- بريدة .

٤١. الشيرازي ، أبو اسحاق ابراهيم بن علي ، **التبصرة في أصول الفقه** ، تحقيق محمد حسن هيتو ، ١٩٨٣م ، دار الفكر- دمشق .

٤٢. الصنعاني ، محمد بن اسماعيل الأمير ، **اجابة السائل شرح بغية الآمل** ، تحقيق حسين بن أحمد السياغي ، ط١ ، ١٩٨٦م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان .

٤٣. الطوفي ، أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد ، **شرح مختصر الروضة** ، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن الطوفي ، ط٢ ، ١٩٩٨م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان .

٤٤. العبادي ، أحمد بن قاسم ، **الآيات البينات على شرح جمع الجوامع** ، ط١ ، ١٩٩٦م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٤٥. العطار ، الشيخ حسن ، **حاشية العطار على جمع الجوامع** ، ط١ ، ١٩٩٩م ، دار الكتب العلمية ، بيرووت- لبنان .

٤٦. الغزالي ، حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد ، **المستصفى من علم الأصول** ، دار الأرقم بن ابي الأرقم ، بيروت- لبنان .

٤٧. الغزالي ، حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد ، **المنخول من تعليقات الأصول** ، ط٢ ، ١٤٠٠هـ ، دار الفكر- دمشق .

٤٨. القرافي ، أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري ، **نفائس الأصول في شرح المحصول** ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ، ط٣ ، ١٩٩٩م ، المكتبة العصرية ، صيدا- بيروت .

٤٩. الكلوذاني ، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن ، **التمهيد في أصول الفقه** ، تحقيق مفيد محمد أو عمشة ، ط٢ ، ٢٠٠٠مـ ، مؤسسة الريان ، بيروت- لبنان .

٥٠. المحلي ، جلال الدين محمد بن أحمد ، **شرح الورقات في أصول الفقه** ، تحقيق حسام الدين عفانة ، ط١ ، ١٩٩٩مـ .

٥١. المرداوي ، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان ، **التحبير شرح التحرير في أصول الفقه** ، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين ، ط١ ، ٢٠٠٠مـ ، مكتبة الرشد ، الرياض- المملكة العربية السعودية .

ب: مدرسة الحنفية

١. ابن أمير الحاج ، **التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام في علم الأصول** ، ط٢ ، ١٩٨٣مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٢. ابن عبد الشكور ، الشيخ محب الله ، **مسلم الثبوت في أصول الفقه** ، دار الأرقم بن أبي الأرقم ، بيروت- لبنان .

٣. ابن ملك ، عبد اللطيف ، **شرح المنار في الأصول** ، طبعة مصورة- اسطنبول .

٤. ابن نجيم ، زين الدين بن ابراهيم بن محمد ، **فتح الغفار بشرح المنار** ، ط١ ، ٢٠٠١مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٥. ابن الهمام ، كمال الدين ، محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود ، **التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعي** ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٦. الأزميري ، سليمان بن عبد الله الكريدي ، **مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول** ، نسخة مصورة- اسطنبول .

٧. أمير باد شاة ، محمد أمين الحسيني ، **تيسير التحرير** ، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان .

٨. الأنصاري ، عبد العلي محمد بن نظام الدين ، **فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه** ، دار الأرقم ابن أبي الأرقم ، بيروت- لبنان .

٩. البخاري ، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد ، **كشف الأسرار عن أصول البزدوي** ، ط١ ، ١٩٩٧مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١٠. البزدوي ، أبو الحسن علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم ، **أصول البزدوي** ، ط١ ، ١٩٩٧مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١١. التمرتاشي ، محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد الخطيب ، **الوصول إلى قواعد الأصول** ، تحقيق محمد شريف مصطفى أحمد سليمان ، ط١ ، ٢٠٠٠مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١٢. الجصاص ، أبو بكر أحمد بن علي الرازي ، **أصول الجصاص (الفصول في الأصول)** ، ط١ ، ٢٠٠٠مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١٣. الدبوسي ، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى ، **تقويم الأدلة في أصول الفقه** ، ط١ ، ٢٠٠١مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١٤. الدبوسي ، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى ، **تأسيس النظر** ، تحقيق مصطفى محمد القباني الدمشقي ، دار ابن زيدون- بيروت .

١٥. السرخسي ، **أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل** ، **أصول السرخسي** ، تحقيق أبو الوفا الأفغاني ، ط١ ، ١٩٩٣مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١٦. السمرقندي ، أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد ، **ميزان الأصول في نتائج العقول** ، ط٢ ، ١٩٩٧مـ ، مكتبة دار التراث- القاهرة .

١٧. الشاشي ، أبو علي أحمد بن محمد بن اسحاق ، **أصول الشاشي** ، ١٤٠٢هـ ، دار الكتاب العربي- بيروت .

١٨. صدر الشريعة ، القاضي عبد الله بن مسعود المحبوبي البخاري ، **التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه** ، ط١، ١٩٩٦مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١٩. القاضي أبي يوسف ، يعقوب بن ابراهيم ، **كتاب الخراج** ، دار المعرفة ، بيروت- لبنان .

٢٠. الكرباسي ، محمد ابراهيم ، منهاج الأصول ، ط١ ، ١٩٩١مـ ، دار البلاغة ، بيروت- لبنان .

٢١. الكوراني ، طه بن أحمد بن محمد بن قاسم ، **شرح مختصر المنار في أصول الفقه** ، ط١ ، ١٩٨٨مـ ، دار السلام- مصر .

٢٢. اللكنوي ، محمد عبد الحليم بن محمد أمين ، **قمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار** ، ط١ ، ١٩٩٥مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٢٣. المحلاوي ، محمد عبد الرحمن ، **تسهيل الوصول إلى علم الأصول** ، ١٣٤١هـ ، مطبعة البابي الحلبي وأولاده- مصر .

٢٤. الميهوي ، ملايجيون بن أبي سعيد بن عبيد الله ، **شرح نور الأنوار على المنار** ، ط١ ، ٢٠٠١مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٢٥. النسفي ، أبو البركات عبد الله بن أحمد ، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار** ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

جـ : الكتب المعاصرة

١. ابراهيم عبد الرحمن ابراهيم ، **أصول الفقه** ، ط١ ، ١٩٩٩مـ ، مكتبة دار الثقافة ، عمان- الأردن .

٢. إمام ، محمد كمال الدين ، **أصول الفقه** ، دار المطبوعات الجامعية- الإسكندرية .

٣. أبو زهرة ، محمد ، **أصول الفقه** ، دار الفكر العربي .

٤. أبو زهرة ، محمد ، الإمام أبو حنيفة حياته وعصره وآراؤه الفقهية ، ١٩٩٧مـ ، دار الفكر العربي- القاهرة .

٥. أبو زهرة ، محمد ، الإمام مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية ، دار الفكر العربي- القاهرة .

٦. أبو زهرة ، محمد ، الإمام ابن حنبل حياته وعصره وآراؤه الفقهية ، ١٩٩٧مـ ، دار الفكر العربي- القاهرة .

٧. أبو العينين ، بدران **أصول الفقه** ، ١٩٦٥مـ ، دار المعارف .

٨. عبد الغفار ، أحمد ، **التصور اللغوي عند الأصوليين** ، ط١ ، ١٩٨١مـ ، عكاظ للنشر والتوزيع .

٩. الأسعدي ، محمد عبيد الله ، **الموجز في أصول الفقه** ، ط٢ ، ١٩٩٨مـ ، دار السلام- القاهرة .

١٠. عبد العزيز ، أمير ، **أصول الفقه** ، ط١ ، ١٩٩٧مـ ، دار السلام- مصر .

١١. البرديسي ،محمد زكريا ، **أصول الفقه** ، ط٥ ، ١٩٩٧مـ ، دار النهضة العربية- القاهرة .

١٢. البري ، زكريا ، **أصول الفقه** ، ط٥ ، ١٩٩٧مـ ، دار النهضة العربية- القاهرة .

١٣. البزرنجي ، عبد اللطيف عبد الله عزيز ، **التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية** ، ط١ ، ١٩٩٣مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١٤. البغا ، مصطفى أديب ، **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي** ، ط٢ ، ١٩٩٣مـ ، دار القلم- دمشق .

١٥. البوسنوي ، شكري حسين راميتش ، **تعارض ما يخل بالفهم وأثره في الأحكام الفقهية** ، ط١ ، ٢٠٠٠مـ ، دار ابن حزم ، بيروت- لبنان .

١٦. البوطي ، محمد سعيد رمضان ، **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية** ، ط٢ ، ١٩٧٧مـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان .

١٧. حسب الله ، علي ، **أصول التشريع الإسلامي** ، ط٥ ، ١٩٧٦مـ ، دار المعارف-مصر .

١٨. الحسيني ، أبو عمرو بن عمر بن عبد الرحيم بن حسم ، **المداخل الأصولية للاستنباط من السنة النبوية** ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

١٩. الحفناوي ، محمد ابراهيم ، **تذكير الناس بما يحتاجونه من القياس** ، ط١ ، ١٩٩٥مـ ، دار الحديث- القاهرة .

٢٠. الحنبلي ، شاكر ، **أصول الفقه الإسلامي** ، ط١ ، ١٩٤٨مـ ، مطبعة الجامعة السورية .

٢١. الخادمي ، نور الدين ، **الدليل عند الظاهرية** ، ط١ ، ٢٠٠٠مـ ، دار ابن حزم ، بيروت- لبنان .

٢٢. الخضري ، الشيخ محمد ، **أصول الفقه** ، ط٧ ، ١٩٩١مـ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت- لبنان .

٢٣. خلاف ، عبد الوهاب ، **أصول الفقه** ، ط١٤ ، ١٩٩١مـ ، دار القلم- الكويت .

٢٤. خليفة بابكر الحسن ، **مناهج الأصوليين في طرق دلالات الألفاظ على الأحكام** ، ط١ ، ١٩٨٩مـ، دار الاتحاد الأخوي- القاهرة .

٢٥. الخن ، مصطفى سعيد ، **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء** ، ط٧ ، ١٩٩٨مـ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان .

٢٦. الدخميسي ، عبد الفتاح أحمد قطب ، **تلقيح الفهوم بالمنطوق والمفهوم** ، ط١ ، ١٩٩٧مـ ، دار الآفاق العربية- القاهرة .

٢٧. الدركاني ، نجم الدين محمد ، **التلقيح شرح التنقيح** ، ط١ ، ٢٠٠١مـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٢٨. الدريني ، محمد فتحي ، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي** ، ط٣ ، ١٩٩٧مـ ، مؤسسة الرسالة- بيروت .

٢٩. الدريني ، محمد فتحي ، **بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله** ، ط١ ، ١٩٩٤مـ ، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان .

٣٠. الدريني ، محمد فتحي ، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده** ، ط١ ، ١٩٩٧م ، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان .

٣١. الدهلوي ، ولي الله أحمد شاه بن عبد الرحيم ، **حجة الله البالغة** ، ط١ ، ١٩٩٥م، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٣٢. الدواليبي ، محمد معروف ، **المدخل إلى علم أصول الفقه** ، ط٥ ، ١٩٦٥م ، مطابع دار العلم للملايين .

٣٣. الزحيلي ، محمد وهبة ، **أصول الفقه الإسلامي** ، ط٢ ، ١٩٩٨م ، دار الفكر المعاصر ، بيروت- لبنان .

٣٤. الزرقا ، مصطفى أحمد ، **الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها** ، ط١ ، ١٩٨٨م ، دار القلم- دمشق .

٣٥. زيدان ، عبد الكريم ، **الوجيز في أصول الفقه** ، ط٧ ، ١٩٩٨م ، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان .

٣٦. سراج ، محمد ، **أصول الفقه** ، ١٩٩٨م ، دار الجامعة الجديدة .

٣٧. السرطاوي ، علي محمد علي مصلح ، **مبدأ المشروعية** ، رسالة دكتوراة .

٣٨. السلقيني ، ابراهيم محمد ، **أصول الفقه الإسلامي** ، ط٩ ، ١٩٩٥م ، منشورات جامعة دمشق .

٣٩. شعبان ، زكي الدين ، **أصول الفقه الإسلامي** ، طبعة مزيدة ومنقحة ، ١٩٨٨م ، مؤسسة علي الصباح- الكويت .

٤٠. شلبي ، محمد مصطفى ، **أصول الفقه الإسلامي** ، ١٩٨٦م ، دار النهضة العربية ، بيروت- لبنان .

٤١. الصالح ، أديب ، **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي** ، ط٤ ، ١٩٩٣م ، المكتب الإسلامي- عمان

٤٢. طويلة ، عبد الوهاب عبد السلام ، **أثر اللغة في اختلاف المجتهدين** ، ط٢ ، ٢٠٠٠م ، دار السلام ، القاهرة- مصر .

٤٣. عزام ، عبد الله ، **دلالة الكتاب والسنة على الأحكام من حيث البيان والإجمال والظهور والخفاء** ، ط١ ، ٢٠٠١م ، دار المجتمع- المدينة المنورة .

٤٤. العمري ، نادية شريف ، **الاجتهاد في الإسلام** ، ط٣ ، ١٩٨٥م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان .

٤٥. فاضل عبد الواحد ، **أصول الفقه** ، ط٣ ، ١٩٩٨م ، دار المسيرة- عمان .

٤٦. مدكور ، محمد سلام ، **أصول الفقه الإسلامي تاريخه وأسسه ومناهج الأصوليين في الأحكام والأدلة** ، ط١ ، ١٩٧٦م ، دار النهضة العربية- القاهرة .

٤٧. المحفوظ بن بيه ، عبد الله الشيخ ، **أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات** ، ط١ ، ١٩٩٩م ، دار ابن ، حزم ، بيروت- لبنان .

٤٨. محمد وفا ، **دلالة الخطاب الشرعي على الحكم المنطوق والمفهوم** ، ١٩٨٤م ، دار الطباعة المحمدية- القاهرة .

٤٩. المحمصاني ، صبحي ، **فلسفة التشريع في الإسلام** ، ط١ ، ١٩٧٥م ، دار العلم للملايين .

٥٠. النمر ، عبد المنعم أحمد ، **علم الفقه** ، مطبعة الخلود، بغداد- الجمهورية العراقية .

٥١. النملة ، عبد الكريم بن علي بن محمد ، **الجامع لمسائل أصول الفقه** ، ط١ ، ٢٠٠٠م ، مكتبة الرشد الرياض .

سادساً : كتب الفقه

أ: مدرسة الجمهور

١. ابن بلبان ، محمد بن بدر الدين ، **أخصر المختصرات** ، ط١ ، ١٤١٦هـ ، دار البشائر- بيروت .

٢. ابن تيمية ، تقي الدين أحمد ، **مجموعة الفتاوي** ، ط١ ، ١٩٩٨م ، مكتبة العبيكان ، الرياض .

٣. ابن تيمية ، عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم ، **المحرر في الفقه** ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ ، مكتبة المعارف- الرياض .

٤. ابن جزي ، محمد بن أحمد الكلبي الغرناطي ، **القوانين الفقهية** .

٥. ابن رشد ، القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** ، تحقيق علي محمد معوض ، ط١ ، ١٩٩٦م ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٦. ابن ضويان ، ابراهيم بن محمد بن سالم ، **منار السبيل** ، ط٢ ، ١٤٠٥هـ ، مكتبة المعارف- الرياض

٧. ابن قدامة ، موفق الدين ، أبو محمد عبد الله بن أحمد ، **المغني** ، طبعة جديدة ، ١٩٩٤م ، دار الفكر ، بيروت- لبنان .

٨. ابن قدامة ، موفق الدين ، أبو محمد عبد الله بن أحمد ، **الكافي في فقه أحمد بن حنبل** ، ط٥ ، ١٩٨٩م ، المكتب الإسلامي- بيروت .

٩. ابن مفلح ، ابراهيم بن محمد بن عبد الله ، **المبدع** ، ١٤٠٠هـ ، المكتب الإسلامي- بيروت .

١٠. ابن مفلح ، محمد أبو عبد الله المقدسي ، **الفروع** ، ط١ ، ١٤١٨هـ ، دار الكتب العلمية- بيروت .

١١. ابو النجا ، موسى بن أحمد بن سالم ، **زاد المستقنع** ، مكتبة النهضة- مكة المكرمة .

١٢. الأنصاري ، زكريا ، **فتح الوهاب** ، ط١ ، ١٤١٨هـ ، دار الكتب العلمية- بيروت .

١٣. الأنصاري ، زكريا ، **منهج الطلاب** ، دار المعرفة- بيروت .

١٤. البهوتي ، منصور بن يونس بن إدريس ، **كشاف القناع** ، ١٤٠٢هـ ، دار الفكر-بيروت .

١٥. البهوتي ، منصور بن يونس بن إدريس ، **الروض المربع** ، ١٣٩٠هـ ، مكتبة الرياض الحديثة- الرياض .

١٦. البيجوري ، ابراهيم ، **حاشية البيجوري** ، ط١ ، ١٣٠٣هـ ، المطبعة العامرة الشرقية- مصر .

١٧. الحطاب ، أبو عبد الله محمد بن محمد المغربي ، **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل** ، ط١ ، ١٩٩٥م ، دار الكتب العلمية- بيروت .

١٨. الخرقي ، أبو القاسم عمر بن الحسين ، **مختصر الخرقي** ، ط٢ ، ١٤٠٤هـ ، مكتبة المعارف- الرياض .

١٩. الدردير ، أبو البركات أحمد ، **الشرح الكبير** ، تحقيق محمد عليش ، دار الفكر- بيروت .

٢٠. الدسوقي ، محمد عرفي ، **حاشية الدسوقي** ، دار الفكر- بيروت .

٢١. الشافعي ، أبو عبد الله محمد بن إدريس ، **الأم** ، ط٢ ، ١٩٨٣م ، دار الفكر- بيروت .

٢٢. الشربيني ، محمد بن الخطيب ، **مغني المحتاج** ، ط١ ، ١٩٩٧م ، دار المعرفة ، بيروت- لبنان .

٢٣. الشيرازي ، أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف ، **المهذب** ، ط١ ، ١٩٩٦م ، المكتبة المكية- مكة المكرمة .

٢٤. الشيرازي ، أبو اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف ، **المجموع شرح المهذب** ، تحقيق محمد نجيب المطيعي ، مكتبة الإرشاد ، جدة- المملكة العربية السعودية .

٢٥. القرطبي ، أبو عمر يوسف بن عبد الله ، **الكافي** ، ط١ ، ١٤٠٧هـ ، دار الكتب العلمية- بيروت .

٢٦. الإمام مالك بن أنس ، **المدونة الكبرى** ، دار صادر- بيروت .

٢٧. المرداوي ، أبو الحسن علي بن سليمان ، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** ، تحقيق محمد حامد ، دار إحياء التراث العربي- بيروت .

٢٨. مرعي بن يوسف ، **دليل الطالب** ، ط٢ ، ١٣٨٩هـ ، المكتب الإسلامي- بيروت .

٢٩. النووي ، أبو زكريا ، يحيى بن شرف ، **منهاج الطالبين** ، ط١ ، ١٩٩٧م ، دار المعرفة- بيروت .

ب : مدرسة الحنفية

١. ابن بكر ، زين بن ابراهيم بن محمد ، **البحر الرائق** ، دار المعرفة- بيروت .

٢. ابن عابدين ، محمد أمين ، **رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)** ، ط٢ ، ١٣٨٦هـ ، دار الفكر- بيروت .

٣. السرخسي ، أبو بكر محمد بن أبي سهل ، **المبسوط** ، ١٤٠٦هـ ، دار المعرفة- بيروت .

٤. السمرقندي ، محمد بن أحمد بن أبي أحمد ، **تحفة الفقهاء** ، ط١ ، ١٤٠٥هـ ، دار الكتب العلمية- بيروت .

٥. السيواسي ، محمد بن عبد الواحد ، **شرح فتح القدير** ، ط٢ ، دار الفكر- بيروت .

٦. الشرنبالي ، أبو الإخلاص حسن الوفائي ، **نور الإيضاح** ، ١٩٨٥م ، دار الحكمة- دمشق .

٧. الطحطاوي ، أحمد بن محمد بن اسماعيل ، **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح** ، ط٣ ، ١٣١٨هـ ، مكتبة البابي الحلبي- مصر .

٨. الكاساني ، علاء الدين أبي بكر بن مسعود ، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** ، تحقيق محمد عدنان بن ياسين درويش ، ط١ ، ١٩٩٧م ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت- لبنان .

٩. المرغناني ، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل ، **بداية المبتدىء** ، مطبعة محمد علي صبيح- القاهرة .

١٠. المرغناني ، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل ، **الهداية شرح البداية** ، المكتب الإسلامي- بيروت .

١١. الموصلي ، عبد الله بن محمود بن مودود ، **الاختيار لتعليل المختار** ، ط٣ ، ١٩٧٥م ، دار المعرفة- بيروت .

١٢. الحصكفي ، علاء الدين محمد بن علي بن محمد بن عبد الرحيم ، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار** ، ط٢ ، ١٣٨٦هـ ، دار الفكر- بيروت .

سابعاً : كتب القواعد

١. ابن نجيم ، زين الدين بن ابراهيم بن محمد ، **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان** ، ط١ ، ١٩٩٩م ، دار الكتب العلمية- بيروت .

٢. أبو قاهوق ، د. عبد المنعم جابر ، **محاضرات في القواعد الفقهية** ، ١٩٩٦م ، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية- باقة الغربية .

٣. حيدر ، علي ، **درر الحكام شرح مجلة الأحكام** ، دار الكتب العلمية- بيروت .

٤. السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية** ، ط١ ، ٢٠٠١م ، المكتبة العصرية- بيروت .

٥. الفاداني ، أبو الفيض محمد ياسين بن عيسى ، **الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية** ، ط٢ ، ١٩٩٦م ، دار البشائر ، بيروت- لبنان .

٦. الندوي ، علي أحمد ، **القواعد الفقهية** ، ط٣ ، ١٤٠٦م ، دار القلم دمشق.

ثامناً : كتب تاريخ الفقه والتشريع الإسلامي

١. الأشقر ، عمر سليمان ، **تاريخ الفقه الإسلامي** ، ط٧ ، ١٩٩٨م ، مؤسسة الرسالة ، بيروت- لبنان

٢. الخضري ، الشيخ محمد بك ، **تاريخ التشريع الإسلامي** ، ط٧ ، ١٩٨١م ، دار الفكر .

٣. السايس ، محمد علي وزملاؤه ، **تاريخ التشريع الإسلامي** ، ط٢ ، ١٩٣٩م ، مطبعة الشرق الإسلامية- القاهرة .

تاسعاً : كتب اللغة والنحو

١. الجرجاني ، عبد القاهر ، **أسرار البلاغة** ، **مطبعة وزارة المعارف** ، ١٩٥٤م ، اسطنبول .

٢. حامد ، أحمد حسن ، **النحو والصرف بين السؤال والجواب** ، ط١ ، ١٩٩٧م .

٣. السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** ، دار إحياء الكتب العربية .
٤. المطعني ، عبد العظيم ، **المجاز في اللغة والقرآن الكريم بين الإجازة والمنع** ، ط١ ، مكتبة وهبة- القاهرة .

عاشراً : كتب أخرى

١. ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، **الإحكام في أصول الأحكام** ، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٢. ابن حزم ، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد ، **كتاب المحلى** ، طبعة مصححة ، دار الفكر .

٣. ابن خلدون ، عبد الرحمن ، **المقدمة (ديوان المبتدأ والخبر في العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر)** ، ط١ ، ١٩٩٨م ، دار الفكر ، بيروت- لبنان .

٤. التفتازاني ، سعد الدين مسعود بن عمر ، **المطول شرح تلخيص مفتاح العلوم** ، ط١ ، ٢٠٠١، دار الكتب العلمية ، بيروت- لبنان .

٥. الزحيلي ، محمد وهبة ، **الفقه الإسلامي وأدلته** ، ط٤ معدلة ، ١٩٩٧م ، دار الفكر - دمشق .

٦. الزرقا ، مصطفى أحمد ، **المدخل الفقهي العام** ، ط٩ ، دار الفكر .

٧. الشهرستاني ، أبو الفتح ، محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد ، **الملل والنحل** ، مؤسسة الحلبي- القاهرة .

٨. **قانون الأحوال الشخصية الأردني** لعام ١٩٧٦م . مطبعة القوات المسلحة الأردنية .

"Dalalat Al Eqteda'a "

Prepared By :

Ramadan Shaat

Supervised By :

Dr . Ali Muhammad Musleh

2003

Abstract

Significance of litigation

By: Ramadan Mustafa Sai'd Shatat

Supervisor : Dr . Ali Mohammad Ali Sartawi

It is undeniable that Islamic Shari'a is valid for all times and places . Therefore , its texts have come with a style that is of a high rhetorical and inimitable nature .The meanings reflected in these texts are so rich that they cover all realms of life and its events , thus , realizing the Eternity Law . These meanings are not exclusive to the literal level of word, yet , they extend to encompass signification , reasoning and litigation among many others to be considered as reliable linguistic fundamental rules referred to in interpreting texts and demonstrating the embodied rules of Allah.

The main point behind proving litigation in the legal or religious text is realizing its truth and legitimacy rationally so that the word of Allah is above every nonsense and mockery , and the instructions of Legislator are sought . Considering this fact , necessity signification is deemed one of the basic religious rules in interpreting texts . It signifies the rules in an absolute manner so its adoption has become a must .

The remarkable debate among Fundamentalists with respect to common litigation is crucial in the emergence of different views among jurisprudents in many minor juristic issues in various aspects of Shari'a either worship and religious observances or mutual relations, contingent upon the philosophy of each confirmatively or negatively .

Despite the aforementioned dispute with the divergence of ways of signifying religious rules , we , in fact , find no contradiction at all , which proves the absence of contradiction in the Islamic Shari'a in general .