

محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي

التخريم في المذهب المالكي وأثره في حركة الاجتهاد

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف

ولاية عين الدفلى

دار الثقافة - ولاية عين الدفلى

5-6 جمادى الأولى 1433 هـ

28-29 مارس 2012 م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الافتتاحية

كـ الدكتور بوعبد الله غلام الله
وزير الشؤون الدينية والأوقاف⁽¹⁾

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا
لنهدتي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه ومن والاه.

حضرة المجاهد الأستاذ عبد السلام بلعيد
السادة العلماء والأساتذة الذين شرفونا لإثراء هذا الملتقى الثامن
الذي يعقد في هذه الولاية الكريمة.
حضرة السيد والي الولاية.
حضرة السادة الولاية.
حضرة السادة الوزراء.
حضرة السادة المنتخبين في مجلس البرلمان والمجالس المحلية.
حضرة السادة والسيدات هيئة الإدارة وهيئة الأمن في هذه الولاية
الكريمة.

أئمتنا ومرشداتنا.

هيئة الإعلام التي صاحبتنا.

السلام عليكم جميعا ورحمة الله تعالى وبركاته، وبعد،

(1) وهي كلمة ارتجلها في افتتاح هذه الدورة أمام مجموع الملتقين.

فإن موضوع الملتقى لهذه السنة هو "التخريج الفقهي في المذهب المالكي"، ولاشك أن الفقهاء والباحثين سيقدمون فيه محاضرات قيمة، وتخريج الفتاوى من القواعد أو من الأصول باب من أبواب الفقه دقيق، لا أود أن أخوض فيه، لأن الذين سيتكلمون فيه أجدر، لكن الذي يهمننا هنا هو أن الفتاوى التي يتم تخريجها أو يطلب تخريجها سواء من القواعد أو من الفروع يجب أن تجد لها مكانا في التشريع والفقه الإسلامي أوسع من أي فقه آخر، فما أنتجه علماء الإسلام فيما يخص القوانين أو الفتاوى أوسع بكثير من أي فقه آخر.

والذي ينبغي الاهتمام به هو: متى نأخذ بهذا الفقه؟ ومتى نعتمد عليه في التشريع؟ ومتى نعتمد عليه مؤسساتنا التشريعية التي مازالت تعتمد على الفقه المفروض علينا عن طريق العولمة؟

نقول العولمة لأننا عندما ما نتكلم عن حقوق الإنسان نلجأ إلى المواثيق الدولية، وهذه المواثيق (الدولية) ليست مستخرجة من فقه الإسلام، وعندما نتحاكم، نتحاكم إلى المواثيق الدولية وهي لا تأخذ بأصول الفقه الإسلامي وحتى عندما تولت شؤون الدولة في بعض الدول أحزاب تنطلق من المرجعية الإسلامية، أعلنت أنها لا تعتمد الشريعة الإسلامية في التشريع والتقنين.

فهناك إذن رهبة أو تخوف لدى المسلمين من تشريعهم، وهذه الرهبة إذا شئت موقف ذاتي له موجباته، من أهم موجباته هو الإحساس بعدم القدرة على استعمال هذا العلم في حياتهم.. لماذا؟ لأن هناك علما آخر مفروضا علينا، من فرضه علينا؟ فرضته علينا قوة العلم.

وأعتقد هنا أن المشكلة مشكلة مناهج، فإذا كانت البرامج والمناهج الرسمية في النظام التربوي تضعها لجان الدولة تحت إشراف وزارة التربية، فإن المناهج أو البرامج الجامعية يضعها الأساتذة الجامعيون تحت إشراف وزارة التعليم العالي، وهنا يقع عليهم واجب التحرر من القوة العالمية التي تفرض علينا قوانينها، فليست الدولة هي التي تفرض قوانينها وإنما الجامعات، فالجامعات في الدول المتقدمة هي التي تنتج العلم، وتسير الدولة، وتنتج التكنولوجيا، وتدير دواليب الاقتصاد، وكذلك تنتج لها التشريع.

وحين تأخذ الدولة من الجامعة، تكون هذه الأخيرة - بقوة البحث - مساهمة في المؤسسات الاجتماعية والتشريعية والاقتصادية والتقنية، وبدون ذلك، يبقى التطور أو الاجتهاد الذي تحويه بطون الكتب أو بطون المجالات غير مفيد، قد يفيد من الناحية النظرية ولكنه من الناحية العلمية لا يستطيع أن يزاحم الاجتهاد الذي تنتجه الجامعات في الدول المتطورة.

إذن نحن في أمس الحاجة إلى أن تنهض جامعاتنا في بلادنا الإسلامية بصفة عامة والعربية بصفة خاصة، لوتتولى الصدارة، ولا تكتفي بأن تكون مثل المدارس الابتدائية والثانوية فتعيش حالة على الدولة، بل يجب على الجامعات أن تمد الدولة بالعلم، وتزودها بالفكر، وتقوي الشركات والمؤسسات الاقتصادية التي تتابع الإنتاج العلمي.. وحينها فقط تستطيع الدولة أن تستفيد من إنتاج علمائها.

إننا بصدد تناول موضوع هام جدا من مواضيع التشريع، بيد أن السؤال الذي يبقى مطروحا هو: هل نحن قادرون على الأخذ به، اليوم أو غدا أو في القريب العاجل؟ يعني: هل نحن قادرون في الزمان المنظور على الأخذ به؟

هنا يكمن المشكل.. وبما أن الموضوع يتناوله أساتذة مبرزون في الميدان وأغلبهم قادمون من الجامعات، فإننا نسألهم: متى تحررون الجامعة؟ متى تتحرر الجامعة أولا؟ ثم تحرروننا وتحررون علمنا من التقليد، وبالتالي تنقذوننا من هيمنة العولمة.

وفي انتظار أن تنهض الجامعة بذلك، يبقى هذا السؤال مطروحا والحاجة ملحة.. وإذا لم تنهض الجامعة بهذا الواجب الملتي على عاتقها فلن يرى التحرر المنشود النور أبدا..

إن الطبيعة - كما يقال - تمقت الفراغ، وعليه فإن الدولة تأخذ ما هو موجود، سواء في الشرق أو الغرب، أو في الداخل أو في الخارج.. الأصل أن الدولة تعالج المشاكل اليومية، أما المشاكل الاستراتيجية في الفكر وفي الاقتصاد وفي التشريع، فإنه يأتي من الجامعة، فإذا كانت الجامعة لا تتجاوز مستوى المدارس الابتدائية فلن تستطيع أن تساهم في تحرير الأمة من ربة التقليد ولا من هيمنة العولمة.

إنه السؤال الذي أطرحه، والذي أرجو أن يخصص له مجال في نقاش العلماء، لعله يكون الشرارة التي تنطلق وتصل آذان علمائنا الذين وإن كانوا في الظاهر ينتظرون رزقهم من الدولة، فإنهم في الواقع هم الذين ينتجون رزق الدولة، بما يمدونها ببحوث تحدث التنمية

فتصنع الرفاه.. وبهذا نحقق دوام الذكر ودوام العلم ودوام الإسلام
﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (1)...

حافظون له بماذا؟ حافظون له بجهود العلماء، بعقولهم، بإنتاجهم
وتفكيرهم، في ضغطهم على المجتمع، في تغييرهم للمجتمع.

هذا هو جوهر الموضوع الذي يجب أن نهتم به كمتقنين،
فالثقافة تعني التغيير والتحسين، وإزالة الضعف وإحلال القوة.. وهذا
لا يتأتى إلا ممن تفهموا عملية التحويل أو عملية التثقيف وعملية
التغيير، ذلك التغيير الذي لا ينظر إليه من خلال الأعمال البسيطة،
وإنما التغيير الذي يأتي من طريق أعمال العقل.

يذكر التاريخ أن نابليون عندما دخل حدود ألمانيا تجند الشباب
الألماني للدفاع عن بلدهم، وكان "فيخت" الفيلسوف الألماني
المشهور في قسم الجامعة يدرس، فدخل المناضلون وقالوا للشباب
الطلبة: هيا نوقف الدروس ونخرج للدفاع عن البلاد، قال لهم
"فيخت": انتظروا انتظروا، المقاومة تبدأ هنا في الجامعة، فمنها يبدأ
تغيير الفكر، وما دام الفكر يقبل ويرضى أن يأخذ من الآخر، ويخشى
أن يستعمل ما عنده لن يتطور أبدا، وإنما يتطور عندما يشعر بالقوة
وبأنه قادر على أن يستفيد مما رزقه الله سبحانه وتعالى، خاصة إذا
كان هذا الذي رزقه هو الذي وعده بالنصر دائما، النصر في الحياة،
والفوز في الممات.

(1) سورة الحجر/9.

أرجو أن لا أكون قد أقلقت ولا أثرت موضوعات لا يرضى عنه
الجميع.. أشكر لكم حسن استماعكم واهتمامكم.

وأعلن عن افتتاح الملتقى الثامن للفقهاء المالكيين في ولاية عين
الدفلى، أجدد الشكر للسيد الوالي، وأشكر الجميع.
والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.



كلمة السيد والي ولاية عين الدفلى

السيد حجري درفوف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله
وأصحابه أجمعين وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

معالي وزير الشؤون الدينية والأوقاف.

السيد رشيد عيسى مستشار بالرئاسة.

معالي السيد رئيس الحكومة الأسبق السيد بلعيد عبد السلام
مرحبا بك.

معالي وزير الشؤون الدينية الأسبق الساسي لعموري معالي الوزير
أنت ولد عين الدفلى ولد مليانة مرحبا بك.

السادة الولاية، زملائي والي ولاية غليزان، والي ولاية الشلف،
زميلي، السيد الوالي الأسبق مرحبا بك.

السيد رئيس المجلس الشعبي الولاى

السادة النواب البرلمان بغرفتيه

السادة الإطارات الأمنية والقضائية.

أسرة الإعلام.

أصحاب الفضيلة العلماء، والأساتذة وشيوخ الزوايا.

أبناءنا الطلبة.

السادة والسيدات المنتخبين المحليين.

السادة إدارات الولاية.

السادة والسيدات ممثلي المجتمع المدني.

السادة الأئمة، والسادة والسيدات الحضور.

إنه ليسعدني بل يثلج صدري أن أرحب بكم شاكرًا للجميع تلبية الدعوة وحضور الطبعة الثامنة للملتقى الدولي للمذهب المالكي تحت عنوان: "التخريج الفقهي وأثره في حركية الاجتهاد"، الذي تحتضنه ولايتنا المعروفة دائما بأنها خزان للقرآن الكريم، وذلك تحت مظلة الأسبوع الوطني للقرآن الكريم، تحت الرعاية السامية لفخامة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة..

كما أنتهز الفرصة من على هذا المنبر، لأرحب بضيوفنا من داخل الجزائر وخارجها، من لبنان ومن السعودية ومن تونس ومن المغرب، ولأتوجه بالشكر إلى كافة الإدارات، لكل الإخوة والأخوات الذين عملوا بجهد ومثابرة ووصلوا الليل بالنهار من أجل إنجاز هذا الملتقى، الذي لا تخفى على أحد أهميته، والذي يساهم بالتأكيد بقسط كبير من كشف المكنون من الدراسات الجادة حول مرجعيتنا الدينية، ممثلة في المذهب المالكي الذي كان دائما حصنا منيعا في حماية الوحدة الوطنية.

أيتها السيدات أيها السادة.

ينعقد ملتقانا هذا والجزائر قد احتفلت منذ أيام بالذكرى الخمسين لعيد النصر باعتبارها محطة هامة في نضالات وكفاح شعبنا الأبوي، وفي تاريخ ثورتنا التحريرية المباركة، وقد كان الاحتفال به عبارة عن حلقة في سلسلة حلقات الاحتفال بالذكرى الخمسين لعيد الاستقلال والشباب الذي ستخلده الجزائر في الخامس من شهر جويلية القادم إن شاء الله.

ويأتي اليوم هذا الملتقى العلمي الأصيل الذي دأبت ولايتنا على تنظيمه منذ طبعته الأولى، سنة 2005م ليكون جوهرة في ذلك العقد الزاهر الأنور المتكون من مختلف الأنشطة الثقافية العلمية والدينية المخلدة لنصف قرن من الاستقلال.

أيها الجمع الكريم إن عنوان الملتقى الذي اختير للبحث والنقاش هو تنمة للعنوان الكبير الذي عشناه معا في العام الماضي من شهر ماي ألا وهو "الاجتهاد في المذهب المالكي"، فكان التخريج الفقهي وأثره في حركية الاجتهاد هو انبثاق عن توصيات الملتقى الفارط.

السيدات الفضليات، السادة الأفاضل.

وفي الأخير أرجو أن تكون أشغال هذا الملتقى بادرة خير وأمل في إثراء مكتبة الثقافة الإسلامية من خلال ما ستقدمونه من محاضرات ومدخلات ومناقشات، تعود بالنفع الكثير علينا جميعا.

كما لا يفوتني أن أجدد لكم الشكر الجزيل على تلبيتكم الدعوة، وتحملكم أعباء السفر، وتضحيتكم بوقتكم الثمين بغرض المشاركة في

ملتقانا، مؤملا أن يتجدد اللقاء في مناسبات مماثلة، راجيا لكم طيب
الإقامة في ولايتنا المضيفة.

المجد والخلود لشهدائنا الأبرار.

وقفنا الله لما فيه خير للبلاد والعباد.

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.



كلمة باسم الضيوف والمشاركين

✍ الأستاذ الدكتور أسامة الرفاعي
مدير أزهر عكار، لبنان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على الأتمان الأكملان
على سيدنا ومولانا محمد وعلى إخوانه الأنبياء والمرسلين وآل كل
وصحب كل أجمعين..

صاحب السماحة وزير الشؤون الدينية والأوقاف الموقر.
أصحاب الدولة والسعادة.

أصحاب الفضيلة في هذه الجمهورية المباركة والإخوة الذين
شرفت أن أتحدث باسمهم في هذه الكلمة الموجزة.
أيها السيدات والسادة، أيها الجمع الكريم.
السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، وبعد.

ونحن نتفياً ضلال هذه الرعاية السامية لفخامة رئيس الجمهورية
حفظه الله، وهنا في ولاية عين الدفلى التي أيضاً نشعر فيها براحة
الضمير واطمئنان النفس لمتابعة حضرة والي الولاية مع إخوانه
القائمين على تنظيم هذا المؤتمر المبارك.

لقد أكرمنا الله عز وجل بهذا اللقاء الميمون في هذه الولاية
الكريمة الطيبة الطاهرة، لتتدارس وإياكم موضوعاً هاماً من مواضيع

الفقه الإسلامي الذي نعيش تفاصيله اليومية والأمة الإسلامية وبخاصة في هذه الأيام بأمس الحاجة لدراسة هكذا موضوع، وهو التخريج الفقهي سواء بالمعنى العام أو في المذهب المالكي وأثر ذلك في حركة الاجتهاد، ولقد كانوا صادقين أولئك الذين بحثوا في هذا التخريج وقالوا منذ القديم: إن الإسلام صالح بل يصلح لكل زمان ومكان، وتظهر صلاحية الإسلام بإجابته على كل التساؤلات ووضع الحلول لكل المشكلات وبيان الحكم الشرعي في ميادين الحياة كلها، وذلك انسجاماً وإسناداً لقول الحق تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ (١)، وذلك ببقاء أهل الذكر والعلم والفهم الذين أمرنا الله عز وجل بالفرع إليهم عند نزول الملمات فقال: ﴿ فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (٢).

فأهل العلم هم أهل الذكر المبلغون لدين الله المبينون لأحكام شرع الله، والله عز وجل زكى العلم وأهله وجعلهم في محل تكريم وتقدير فقال لهم وعنهم مشهداً مكرماً: ﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (١٨) (٣).

والنبي ﷺ يقول: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدول ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهليين».

(1) سورة الحجر/9.

(2) سورة النحل/43، الأنبياء/7.

(3) سورة آل عمران/18.

والجزائر اليوم وهي تقوم بهذه الملتقيات العلمية تؤكد أصالتها وجهادها تؤكد انتماءها، فبعد جهاد المستعمر وتقديم ملايين الشهداء، وبعد انجاز استقلالها قامت مشكورة بجهاد البناء والإعمار والتعليم والتثقيف لتؤكد هويتها وأنها الأمانة على جهاد شعبها وتضحيات العلماء فيها.

إنها جزائر الخير والبركات، جزائر الثبات الإيماني الذي حمل لواءه عدد كبير من القادة منهم الشهيد الأمير عبد القادر رحمه الله تعالى. جزائر الإصلاح والوسطية التي حمل لواءها الإمام الكبير عبد الحميد بن باديس رحمه الله.

جزائر العلم والعلماء والفقهاء والصلحاء الأوفياء.

إنها البلد الذي أحبيناه منذ قدمنا إليه مرارا وتكرارا قديما وحديثا، ترى في أهل الجزائر الصفاء والحب والإخاء، كرم الضيافة والوفاء، ترى فيهم تلك الهمة العالية في بناء المؤسسات، تتابع قوافل الإصلاح، ترى فيهم طلبة العلم في شتى الميادين.

إننا بحق أيها السادة في كل مرة نأتي فيها إلى الجزائر نرى ملامح ومعالم النهضة العمرانية والعلمية والحضارية وبناء الإنسان والحياة، وما هذا الملتقى إلا فسيلة في هذا السهب الرحيب وغرسة في دراس الخير والعطاء والمحافظة على نسب العلماء بمدارسهم وعلومهم والتعرف إلى نتاجهم، وبذلك يصلون حاضرا بماض عريق وخلفا بسلف أفيق، ويفاخرو الآباء بالأجداد، ويفاخرو الأولاد والأحفاد بسيرة السابقين:

أولئك آبائي فجئني بمثلهم إذا جمعتنا يجارير المجامع

أيها الأفاضل، أيها السيدات والسادة.

إن عنوان ملتقانا هذا الذي عنوانه (التخريج الفقهي وأثره في حركية الاجتهاد) يلقي على عواتقنا واجبا دينيا وحقا إنساني والتزاما أخلاقيا اتجاء أجيالنا الصاعدة الباحثة عن الحلول، التي تفاجأ بالتقدم والتطور، فلا بد أن تتعرف على تراثها وثروتها العلمية المباركة حتى لا تفقد صوابية الاتجاه، وحتى لا تقع فريسة للفتن والأهواء.

فليست أمتنا أمة طارئة، وليست مقطوعة النسب، إنها تنتمي لأعرق نسب وهو الإسلام، وليس غريبا أن تمر الأمة بتجربة مريرة في حاضرها القريب فهو نوع من الابتلاء ليميز الله الخبيث من الطيب، وهو التمحيص الذي ندب إليه القرآن الكريم.

عندما ارتفعت أصوات من هنا وهناك تدعو إلى نبذ التمثدب بمذاهب الأئمة المجتهدين، وتدعو إلى الاجتهاد وأنه ميسور لكل من أراد ذلك . لسنا ممن يقول بغلق باب الاجتهاد . ولكننا ممن يقول بضرورة تحقيق شروطه، شروط المتصدر لذلك لهذه الدعوى الخطيرة المخيفة.

ولو أمعن هؤلاء المدعون النظر جيدا لعلموا أن تحقيق دعواهم هذه لا يتم، إلا إذا سلكت مسلك قراءة مذهب من مذاهب الأئمة المجتهدين، مع تعمق وحسن فهم وتلمذة صادقة على أيدي العلماء الربانيين، للتعرف على مشهد الأحكام فيه، مع بيان أسباب اختلاف الفقهاء.

إنهم لو فعلوا ذلك لوجدوا أنفسهم أمام ثروة علمية هامة كادت أن لا تترك لمستزيد مسلكا إلا ما جد من الحوادث أو حل من النوازل، وذلك يلحق عن طريق المقايسة لإلحاق فرع بأصل، أو على طريق التخريج، وبذلك يكونون قد وفروا على أنفسهم وعلينا جهدا وعلى أمتهم اختلاف وتنازرا بالألقاب وتنافرا للقلوب.

هنيئا لكم أهل الجزائر، هنيئا لنا بكم، كان الناس بها يرحلون لطلب العلم. وها هي الجزائر اليوم يرحل إليها يرحل إليها العلماء والفقهاء، وهذا من علامات الرضى أن يجعل الله رزق المرء وعلمه حاضرا باللقاء والانتقاء الذي به تتلاقح المفاهيم وتتوسع به الآفاق، فالعلم لا يسأل عن الهوية، ورعاية الله مع الصادقين المخلصين.

ونحن في عين الدفلى انهمرت عيون السماء بالغيث المغيث ليكون هذا الماء بسقيه سقيا رحمة، كما القلب يحيا بنور العلم، الأرض الميتة تحيا بوابل السماء، وكما هي رعاية الله لمسيرة الخير في هذا البلد تجري بأعيننا فالقلوب والآمال بعد الله معقودة على العبد العزيز بالله فخامة رئيس البلاد.

وفقنا الله وإياه لما يحب ويرضى. ووفق الجزائر وحفظ أهلها من الفتن والمحن ما ظهر منها وما بطن، وجعلها سخاء ورخاء، وأمنا واستقرارا، وسلاما ومثابة للناس. وسائر بلاد المسلمين، وأمن الله المسلمين في بلادهم أينما كانوا، وحقن دماءهم وحفظ أعراضهم مع أهلهم، ووفر لنا ولكم كل خير، حتى نكون الجيل الوارث الذي قال الله عز وجل فيه ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ

يُرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴿١٠٥﴾ إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ ﴿١٠٦﴾ وَمَا
أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٠٧﴾ (١).

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته



(1) سورة الأنبياء/105 . 107 .

مدخل مفاهيمي حول التخرّيج الفقهي

✍ الأستاذة الدكتورة نصيرة دهينة
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الأمين وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد حاولت من خلال هذه المداخلة أن أقدم عرضاً منهجياً، أبين من خلاله حقيقة التخرّيج الفقهي، والتميز بينه وبين الألفاظ ذات الصلة، وكذا تحديد العلاقة بينه وبين غيره من العلوم، وأهم المؤلفات فيه، وقد انتظم البحث في المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف التخرّيج

المطلب الثاني: التخرّيج والألفاظ ذات الصلة

المطلب الثالث: علاقة التخرّيج بغيره من العلوم الأخرى

المطلب الرابع: أهم المصنفات في التخرّيج

المطلب الأول: تعريف التخرّيج في اللغة والاصطلاح

أولاً: التخرّيج في اللغة: من الفعل الرباعي خَرَجَ - مضعفاً - يقال خَرَجَ يَخْرُجُ إخراجاً وتخرّيجاً، وله معنيان أساسيان، كما قال ابن فارس: «الخاء والراء والجيم أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما إلا إن سلكنا الطريق الواضح، فالأول: النفاذ عن الشيء، والثاني: اختلاف لونين»⁽¹⁾.

(1) معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط: 1، 1411هـ - 1991، (175/2).

وعلى هذين الأصلين معاني للتخريج⁽¹⁾.

فمن الأصل الأول: الذي بمعنى النفاذ عن الشيء، المعاني التالية:

- 1 - التعليم والتأديب والتقويم: يقال: خرّجه في العلم والصناعة، أي درّبه وعلمه، ويخرّج المعلم تلميذه إذا أدبه وعلمه. وخرّج الأرض: قوّمها وجعل عليها خراجاً.
 - 2 - طلب الشيء: يقال: استخرجه إذا طلب إليه أن يخرّجه.
 - 3 - الاستصلاح: يقال: استُخرجت الأرض أي أُصلحت للزراعة والغراسة.
 - 4 - الاستخلاص: فيقال: استخرج الشيء من المعدن إذا خلّصه من ترابه.
 - 5 - الاستنباط: خرّج الشيء استخرجه أي استنبطه.
 - 6 - لعبة لفتيان العرب يقال لها «خراج، أو خريج، أو مخارجة، أوتخريجاً»، وصورتها أن يمسك أحدهم شيئاً بيده ثم يقول لسائرهم أخرجوا ما في يدي.
 - 7 - الخزج: الماء الذي يخرج من السحاب.
 - 8 - يوم الخروج: يوم القيامة، يقال له يوم الخروج لنفاذ الناس فيه من الأرض.
 - 9 - الخراج والخزج: الإتاوة التي تؤخذ من أموال الناس، ويجمع على أخراج وأخاريج وأخرجة.
- فهذه المعاني تلتقي عند النفاذ عن الشيء.

(1) انظر هذه المعاني في: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، (2/175 - 176)، الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ص(147)، الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص(358)، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، دار الفكر، (1/224).

ومن الأصل الثاني الذي هو بمعنى اختلاف لونين:

1. التخارج في الميراث.
 2. التخارج بين الشريكين.
 3. الخرج: بالتحريك لوان بين سواد وبياض.
 4. خرج العام: أخصب بعضه وأجدب بعضه.
 5. خرجت السماء خروجاً: إذا أصبحت بعد إغمائها، فاختلف لونها عما كانت عليه.
 6. شاة خرجاء: وهي التي نصفها أبيض والنصف الآخر منها بلون آخر مختلف، يقال: كبش أخرج.
- فهنا جاء التخريج بمعنى اختلاف اللونين أو الحالين أو الوضعيين.

العلاقة بين المعنيين:

يمكن الجمع بين هذين المعنيين، إلا أن طريق التفريق بينهما هو الوضح، فاختلاف اللونين يؤدي إلى ظهور أحدهما على الآخر، فيتميزان، غير أن المعنى الأول - الذي هو النفاذ - هو الأكثر استعمالاً، وهو المناسب لموضوع التخريج، وذلك لأن عملية التخريج إظهار للعلاقة بين أصليين أو فرعين أو بين أصل وفرع وإبراز أحدهما عن الآخر⁽¹⁾.

ثانياً: التخريج في الاصطلاح

استعمل مصطلح التخريج في طائفة من العلوم، فأصبحت استعمالاته عندهم تعني مصطلحاً خاصاً، كما هو الشأن عند النحاة والمحدثين والفقهاء والأصوليين.

(1) انظر: عثمان شوشان، تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، دار طيبة، الرياض، ط: 1، 1419 هـ - 1998 م، (61/1).

1: التخرّيج عند النحويين:

التخرّيج عندهم هو: التبرير والتعليل للمسائل النحوية الخلافية التي ترد عليهم بإيجاد الوجوه المناسبة لها.

فيقولون: في المسألة تخريجات عديدة، والمعنى: أن في المسألة المشكلة يمكن إيجاد وجوه وتعليلات تخرجها مما فيها من إشكالات⁽¹⁾.

2: التخرّيج عند المحدثين:

والتخرّيج عند أهل الحديث أُطلق على معانٍ وعملياتٍ حديثة عديدة، منها⁽²⁾:

1 - إبراز الحديث وإظهاره للناس، وفي هذا يقول ابن الصلاح: «وللعلماء بالحديث في تصنيفه طريقتان:

إحداهما: التصنيف على الأبواب، وهو تخرّيجه على أحكام الفقه، وغيرها.

والثانية: تصنيفه على المسانيد، وجمع حديث كل صحابي وحده، وإن اختلفت أنواعه»⁽³⁾

(1) انظر: محمد التونجي، المعجم المفصل في الأدب، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: 1، 1413 هـ - 1993 م، (1/234).

(2) انظر: محمد جمال الدين القاسمي، قواعد التحديث في فنون مصلح الحديث، ص (219)، محمود الطحان، أصول التخرّيج ودراسة الأسانيد، مكتبة المعارف الرياض، ط: 3، 1417 هـ - 1996 م، ص (35 - 133)، سلطان سند العكايلة وآخرون، الوضح في فن التخرّيج ودراسة الأسانيد، دار الحامد، عمان، ط: 2، 1413 هـ - 2010 م، ص (29 - 30).

(3) انظر: علوم الحديث، تحقيق نور الدين عتر، ص (228).

2 - رواية الحديث: يقال: أخرجه ابن ماجه مثلا، يعني رواه وأبرز مصدره فيه.

3 - عزو الحديث إلى مصادره الأصلية مع ذكر أحوال الإسناد بشكل موجز.

أما تعريف التخريج عند المحدثين فهو: «الكشف عن مظان الحديث من مصادره الأصلية التي تعتمد على الرواية المباشرة، والحكم عليه بعد الوقوف على حال روايته، من حيث التفرد أو الموافقة، أو المخالفة»⁽¹⁾.

3 - التخريج عند الفقهاء والأصوليين

مصطلح التخريج يدور في أكثر من نطاق، ولم يستعمل بمعنى واحد، وله ثلاث استعمالات عند الفقهاء والأصوليين:

الأول: التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم الكلية التي بنوا عليها فروعهم الفقهية وهو ما يعبر عنه بتخريج الأصول على الفروع.

الثاني: رد الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية وهو ما يعبر عنه بتخريج الفروع على الأصول وهذا كصنيع الزنجاني في كتاب تخريج الفروع على الأصول، والإسنوي في كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، وابن اللحام في كتاب القواعد والفوائد الأصولية والفقهية.

الثالث: التوصل إلى معرفة حكم الإمام في مسألة لم يرد بها نص عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل الفرعية التي ورد نص الإمام

(1) سلطان سند العكايلة وآخرون، الوضع في فن التخريج ودراسة الأسانيد، ص(31).

بها، أو عن طريق إلحاقها بمفهوم نصوص الإمام وعموماتها وهو ما يعبر عنه بتخريج الفروع على الفروع⁽¹⁾.

وقد تعرّض لتعريف مصطلح التخريج عدد من العلماء، نذكر منهم:

- تعريف شيخ الإسلام ابن تيمية: «وأما التخريج فهو نقل مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه»⁽²⁾.

- تعريف ابن فرحون: «استخراج حكم مسألة من مسألة منصوصة»⁽³⁾.

- ومن تعريفات المعاصرين لمصطلح التخريج، تعريف الدكتور مسفر القحطاني الذي عرفه بقوله: «التخريج: استنباط الأحكام الشرعية العملية وما يوصل إليها من خلال آراء أئمة المذاهب وقواعدهم»⁽⁴⁾.

تعريف تخريج الفروع على الأصول باعتباره لقباً على علم معين

1 - تعريف الباحثين: «هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها بيانا لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم»⁽⁵⁾.

(1) انظر: القحطاني، ص(472 - 477).

(2) المسودة، دار الكتاب العربي، بيروت، ص (533).

(3) كشف النقاب الحاجب في مصطلح ابن الحاجب، دار الغرب الإسلامي، ط: 1، 1990م، ص(104).

(4) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص(478).

(5) التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص (51).

2 - تعريف شوشان: «هو العلم الذي يُعرَف به استعمال القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: التخريج والألفاظ ذات الصلة

أولاً: التخريج والاجتهاد

تعريف الاجتهاد لغة: مأخوذ من الجهد - بفتح الجيم وضمها - وهو المشقة، وقيل: الجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة، قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾⁽²⁾ أي بالغوا في اليمين واجتهدوا، وقد تكررت هذه الآية في أربعة مواضع أخرى من القرآن⁽³⁾ كلها تدل على معنى بذل الوسع والطاقة والمبالغة في اليمين⁽⁴⁾.

تعريف الاجتهاد اصطلاحاً: ذكر الأصوليون للاجتهاد تعريفات كثيرة، نذكر منها تعريف الإمام الزركشي (ت794هـ): «الاجتهاد هو بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط»⁽⁵⁾.

وتتلخص علاقة التخريج بالاجتهاد فيما يلي:

- التخريج أخص من الاجتهاد من جانب ومن جانب يكون الاجتهاد أخص، فقد يجوز للفقهاء أن يُخَرِّجَ لكن لا يجتهد.

(1) تخريج الفروع على الأصول، (68/1).

(2) سورة الأنعام/109.

(3) المائدة: 53، النحل: 38، النور: 53، فاطر: 42.

(4) انظر: ابن منظور، لسان العرب، دار الفكر، بيروت، ط: 1، 1310هـ، (133/3)،

والفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار المعرفة، بيروت، ط: 4، 1430هـ - 2009م،

ص (243).

(5) البحر المحيط في أصول الفقه، دار الصفاة، ط: 2، 1413هـ - 1992م، (196/6).

- الاجتهاد قد يتجزأ ومن تجزؤه أنه يجوز أحيانا للفقهاء أن يخرج،
لكن لا يجوز أن يجتهد الاجتهاد المطلق.
- التخرير مرحلة من مراحل الاجتهاد.

ثانيا: التخرير والاستنباط

تعريف الاستنباط

الاستنباط لغة: الاستخراج، واستنبط الشيء: استخرجه مجتهدا
فيه، يقال استنبط الفقيه الحكم، واستنبط الجواب: تلمسه من ثانيا
السؤال واستنبط من فلان خيرا: استخرجه بمحاولة⁽¹⁾.

تعريف الاستنباط اصطلاحا:

«استخراج المعاني الدقيقة من النصوص، ومنه استنباط الأحكام
الشرعية»⁽²⁾.

والعلاقة بين التخرير والاستنباط علاقة تقارب وتناوب، فإن
التخرير استنباط للأحكام الشرعية للفروع الفقهية من أصولها وأدلتها،
كذلك الاستنباط استخراج للحكم الشرعي من أدلته وأصوله المعتبرة.

ويلتقي الاستنباط مع التخرير في استخراج الرابط بين الفرع
وأصله، فإن المخرج يسعى للوصول إلى المعاني والعلل، لكي يربط بها
الفرع الذي لم يعرف له حكم، ولم يسبق فيه قول من إمام.

وهذا ما أشار إليه الزنجاني في كتابه التخرير: «لا فرق بين
ممارسة الاستنباط وبين ممارسة التخرير، فالمخرج مستنبط والمستنبط
مخرج».

(1) انظر: المعجم الوسيط 898/2.

(2) محمد رواس قلعة جي، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس، ط: 2، 1427 هـ - 2006 م،
ص(45).

ثالثا: التخريج الفقهي والتكييف الفقهي

تعريف التكييف الفقهي: «هو التصور الكامل للواقعة وتحريير الأصل الذي تنتمي إليه»⁽¹⁾.

- التكييف جزء من التخريج الفقهي إذ لا يعدو التكييف أن يكون تصورا لواقع المسألة ثم يأتي بعد ذلك إلحاق المسألة بصورة أخرى وهذه المرحلة الثانية هي التخريج.

- التكييف الفقهي نوع من أنواع التخريج وطريق من طرقه، غير أن التكييف عمل اختص بالقضايا والمسائل المعاصرة، بينما التخريج يشمل المسائل المعاصرة وغيرها.

المطلب الثالث: علاقة علم التخريج ببعض العلوم الأخرى

قبل الشروع في تحديد العلاقة بين علم التخريج وبعض العلوم الأخرى، نحاول التعريف بهذه العلوم، حتى يتسنى لنا تحديد العلاقة بينها وبين علم التخريج.

أولا: علاقة علم التخريج بأصول الفقه

تعريف أصول الفقه:

عرفه ابن الحاجب المالكي (ت646هـ) بقوله: «أما حده لقباً فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، وأما حده مضافاً، فالأصول: الأدلة الكلية، والفقه: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»⁽²⁾.

(1) مسفر القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ص(354).

(2) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ط: 1، 1326هـ، ص(2).

ومن هنا يمكن لنا تحديد علاقة علم التخرّيج بعلم أصول الفقه:

- 1 - أصول الفقه أسبق في الوجود على التخرّيج، لأن التخرّيج إعمال لما تقرر في أصول الفقه من قواعد أصولية.
- 2 - التخرّيج ثمرة وغاية مقصودة من أصول الفقه.
- 3 - التخرّيج فرع من فروع علم الأصول لابتنائه عليه⁽¹⁾.

ثانيا: علاقة علم التخرّيج بالفقه

تعريف الفقه: استقر تعريفه على قولهم: «هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية»⁽²⁾.

وتتلخص علاقة علم التخرّيج بالفقه فيما يأتي⁽³⁾:

- 1 - التخرّيج أسبق في الوجود من علم الفقه، لأن التخرّيج هو استنباط للفقه من أدلته.
- 2 - الفقه هو الثمرة المرجوة من التخرّيج، إذ الفائدة من التخرّيج هي التوصل إلى معرفة الأحكام الشرعية العملية من أدلتها.
- 3 - عملية التخرّيج من مهمات الفقيه المجتهد.

ثالثا: علاقة علم التخرّيج بعلم القواعد الفقهية

تعريف علم القواعد الفقهية: لم يضع من تناول موضوع القواعد الفقهية بالبحث تعريفا لعلم القواعد الفقهية خاصة من المتقدمين.

(1) انظر: شوشان، تخرّيج الفروع على الأصول، (77/1).

(2) انظر: الغزالي، المستصفى في علم الأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413هـ (5/1).

(3) انظر: شوشان، تخرّيج الفروع على الأصول، (78/1).

وقد اقترح الدكتور الباحثين تعريفاً له بأنه: «العلم الذي يبحث فيه عن القضايا الفقهية الكلية، التي جزئياتها قضايا فقهية كلية، من حيث معناها وماله صلة به، ومن حيث بيان أركانها، وشروطها، ومصدرها، وحجيتها، ونشأتها وتطورها، وما تنطبق عليه من الجزئيات، وما يستثنى منها»⁽¹⁾

وتتلخص علاقة علم التخرّيج بالقواعد الفقهية فيما يأتي . فن القواعد الفقهية فرع من فروع علم الفقه، وذلك باعتبار القاعدة الفقهية أصلاً يربط بين مجموعة من المسائل الفقهية المستنبطة من أدلتها وفق القواعد الأصولية.

وعليه تكون علاقة القواعد الفقهية بالتخرّيج كعلاقة الفقه بالتخرّيج⁽²⁾.

رابعاً: علاقة علم التخرّيج بالأشباه والنظائر

الأشباه هي: الفروع التي تشتهب مع بعضها البعض في أكثر الوجوه لا كلها.

أما النظائر فهي: الفروع التي تشتهب مع بعضها البعض في بعض الوجوه ولو وجهاً واحداً

وفن الأشباه والنظائر فرع من فروع علم الفقه أيضاً، باعتباره يرتكز أساساً على الفروع، لا يختلف في ذلك عن القواعد الفقهية.

وعليه فإن علاقة فن الأشباه والنظائر بالتخرّيج لا تختلف عن علاقته بأصله، علم الفقه⁽³⁾.

(1) القواعد الفقهية، مكتبة الرشد، الرياض، ط: 5، 1431 هـ - 2010 م، ص(56).

(2) انظر: شوشان، تخرّيج الفروع على الأصول، (1/78).

(3) انظر: شوشان، تخرّيج الفروع على الأصول، (1/80).

خامسا: علاقة علم التخرّيج بالفروق الفقهية

تعريف فن الفروق الفقهية: «هو العلم الذي يبحث فيه عن وجوه الاختلاف، وأسبابها، بين المسائل الفقهية المتشابهة في الصورة، والمختلفة في الحكم، ومن حيث بيان معنى تلك الوجوه، وما له صلة بها، ومن حيث صحتها وفسادها، وبيان شروطها ووجوه دفعها، ونشاطها وتطورها وتطبيقاتها، والثمرات والفوائد المترتبة عليها»⁽¹⁾.

وهذا الفن من فروع علم الفقه أيضا، باعتباره يقوم على النظر بين المسائل الفقهية المسطرة فيه، وعلى هذا فإن علاقته بعلم التخرّيج لا تختلف عن علاقته بأصله علم الفقه⁽²⁾.

المطلب الرابع: أهم المصنّفات في التخرّيج

أولا: أهم المصنّفات في التخرّيج عند المتقدمين⁽³⁾

1 - تأسيس النظائر لأبي الليث السمرقندي (ت373هـ)، يعتبر من أوائل ما ألف في هذا الفن، ساق فيه المؤلف كثيرا من القواعد والضوابط الفقهية التي كانت هي الغالبة في الكتاب، ولم يذكر من القواعد الأصولية إلا القليل، وجمع أصول مذهب الحنفية في 74 أصلا⁽⁴⁾.

(1) الباحثين، الفروق الفقهية، مكتبة الرشد، الرياض، ط: 1، 1419 هـ - 1998 م، ص(25).

(2) انظر: شوشان، تخرّيج الفروع على الأصول، (81/1).

(3) لمزيد من التفصيل حول المصنّفات انظر: الباحثين، ص(108 - 181)، وشوشان، (282/1 - 323).

(4) الكتاب قام بتحقيقه، علي محمد محمد رمضان، في بحث نال به درجة الماجستير من كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، 1401 هـ - 1981 م.

2 . تأسيس النظر لأبي زيد الدَّبوسي الحنفي (ت430هـ)، يعد هذا الكتاب من أفضل وأنفس ما كتبه الفقهاء في بداية القرن الخامس الهجري، وتتجلى أهميته في الجانب التطبيقي، وذكر الفروع الفقهية المبنية على القواعد.

وقد رد أصول الحنفية إلى 86 أصلا، وجعل هذه الأصول في ثمانية أقسام، خمسة منها بين علماء المذهب اشتملت على واحد وأربعين أصلا، والأقسام الباقية بين الحنفية وغيرهم من العلماء، ولا يختلف هذا الكتاب عن الأول [كتاب السمرقندي] إلا في أصل في آخره ذكر فيه بعض الأصول، وكذلك في أسلوب الصياغة⁽¹⁾.

3 . تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني (ت656هـ)، وهو من أوسع الكتب في هذا الباب، تضمن الكتاب 31 موضوعا هي مجموع كتبه ومسائله، ورتب هذه الموضوعات على الأبواب الفقهية، وقد ضمّن هذه الكتب أو المسائل 95 أصلا أو مسألة، وفرع على كل أصل عددا من الفروع الفقهية المختلف فيها بناء على الاختلاف في تلك الأصول⁽²⁾.

4 . مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشريف التلمساني (ت771هـ)، الكتاب على صغر حجمه يحتوي على فوائد جمّة، ويعطي تصورا جيدا لكثير من مسائل الأصول، كما حوى جملة كبيرة من الفروع الفقهية من مختلف

(1) الكتاب حققه مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون، بيروت.

(2) الكتاب حققه د/محمد أديب صالح، مكتبة العبيكان، الرياض، ط: 1، 1420هـ .

1999م.

الموضوعات الفقهية والمنسوبة إلى الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله تعالى⁽¹⁾.

5 - التمهيد في تخرج الفروع على الأصول، لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت772هـ)، وهو في جله بحث في الخلافات داخل المذهب الشافعي، ولم يتعرض لغيره من المذاهب الأخرى⁽²⁾.

6 - القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، لأبي الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام (ت803هـ) من أهم ما ألف في هذا الفن على مذهب الحنابلة، وضع فيه 66 قاعدة، يذكر القاعدة والخلاف فيها ثم يفرع عليها، وتخلل ذلك بعض التنبيهات والفوائد⁽³⁾.

ثانيا: أهم المصنفات في التخريج عند المعاصرين

1 - التخريج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، د/ يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين وهو أول من ألف فيه، وقد غلب على الكتاب الصفة الأصولية.

2 - تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، تأليف عثمان بن محمد الأخضر شوشان، اقتصر فيه على تخريج الفروع

(1) الكتاب حققه الشيخ محمد علي فركوس في بحث نال به درجة الدكتوراه من كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر، كما قام بتحقيقه أيضا د/عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرشاد.

(2) الكتاب حققه د/محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: 1، 1400هـ.

(3) تحقيق د/محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1375هـ - 1956م.

على الأصول ولم يتكلم عن تخريج الفروع على الفروع، بحث نال به درجة الماجستير.

3 . الأقوال المخرجة في الفقه الشافعي، دراسة نظرية تطبيقية، د/محمد جمعة العيسوي، بحث نال به درجة الماجستير، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، دار الضياء، مصر.

4 . التخريج عند المالكية، د/عبد الباقي، بحث نال به درجة الدكتوراه، كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، جامعة الأزهر.

5 . التخريج في المذهب المالكي، تخريج الفروع على الفروع أنموذجا، نبيل طنطاني، جامعة الحسن الثاني المغرب.

6 . دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء، د/جبريل بن المهدي، بحث نال به درجة الدكتوراه، جامعة أم القرى.

خاتمة:

علم التخريج هو حلقة وصل بين علمي أصول الفقه والفقه، وقد ظهرت حركة التأليف في التخريج منذ منتصف القرن الرابع الهجري، بدأت على أيدي فقهاء الحنفية، وكان التأليف مقتصرًا على الجانب التطبيقي فقط.

والإمام الزنجاني هو أول من سمي كتابه «تخريج الفروع على الأصول».

وأول من خدم هذا العلم في هذا العصر هو الدكتور يعقوب
الباحسين، في كتابه «التخريج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية
تطبيقية تأصيلية».

والدكتور عثمان شوشان في كتابه «تخريج الفروع على الأصول،
دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية». ثم بدأت البحوث تترى وإن كانت لا
تزال قليلة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



القول المخرج

تعريفه وصوره وأحكامه

✍ الدكتور نذير بن محمد الطيب أوهاب
جامعة محمد بن سعود، (السعودية)

المقدمة

إن تراث الفقه الإسلامي بقداسة مصدره، وضخامة كمّه، وطهر مضمونه، وشموله تصرفات المخاطبين المختلفة زمانا ومكانا، ليعجز الباحث والمفتي معه أحيانا عن الوقوف على حكم نازلة تفجؤه، أو الإجابة على فتوى في واقعة تربك صاحبها، وعندها نعود ونكرر: «تتناهى أحكام الجزئيات، ولا تتناهى الحوادث»، فمهما يكن مقدار ما وقع في عصر الأئمة المجتهدين من حوادث استنبطوا أحكامها، وما قدروا من أمور استخرجوا أحوالها، فلا بد أن يكون في كل عصر أمور لم يكن لهم أحكام فيها، وكما قيل: «إن الناس يجدُّ لهم من الأفضية بمقدار ما يحدث لهم من أحداث»، وفي غير الأفضية كذلك، فنذكر أننا بحاجة ماسة جدا إلى أدوات تمكّنا من أمرين:

الأول: القدرة على معرفة القواعد والأصول التي استند إليها المجتهدون لاستنباط الأحكام، وكيفية توظيفها.

الثاني: التعامل مع هذا الموروث الثمين والاستفادة منه من خلال تلك الأصول.

ولعل أمثل الطرق لتحقيق ذلك المُكَنَّة من التخرّيج بمعرفة طرقه ومسالكه والدربة على استنباط الأحكام من خلاله، فهو أوسع الأبواب

التي يلج منها الباحث والمفتي والقاضي إلى معرفة الأصول والقواعد التي توصل بها الأئمة المقلدون لتقرير أحكام الجزئيات أو النوازل، والمنهج الذي سلكوه في إلحاق الشبيه والنظير، والمنع بالفارق بما ورد عنهم من آراء في وقائع جزئية أخرى.

ولذلك كان وجود المخرجين في المذهب الذين يبنون على قواعده أحكام حوادث لم تقع في عصر أئمة المذهب، ولم يؤثر عنهم أحكام فيها، أمراً ضرورياً.

ولا يخفى على الدارس للفقهاء أن الفضل في مَدِّ كتب المذهب، وكثرتها، وشخنها بالفروع وأحكامها أمام الوقائع، والنوازل، والمستجدات يعود أولاً وآخراً إلى التخريج.

1. الدراسات السابقة

تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال. السلمي، عياض بن نامي.

2. منهج البحث

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي، والوصفي المقارن.

3. إجراءات البحث

وقد سرت في كتابة البحث وفق الضوابط الآتية:

أ. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فإني أذكر حكمها مقروناً بالدليل، أو التعليل. إن وجد ذلك. مع التوثيق من مظانه المعتمدة.

ب. فإذا كانت المسألة من مسائل الخلاف؛ فإني أسلك فيها المراحل الآتية:

المرحلة الأولى: أقوم بتحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

المرحلة الثانية: أقوم بذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، مع العناية بعرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية، مراعيًا في ذلك الأقدم فالأقدم من الناحية التاريخية، والمذهبية أحيانًا.

المرحلة الثالثة: الاقتصار على المذاهب الفقهية السنية.

المرحلة الرابعة: أقوم بتوثيق الأقوال من مصادرها الأصلية.

المرحلة الخامسة: أقوم بسرد أهم أدلة لكل قول، مع بيان وجه الاستدلال.

المرحلة السادسة: وي، مع بيان سببه.

ج . الاعتماد على أمّهات المصادر، والمراجع الأصلية؛ تحريراً، وجمعاً، وتوثيقاً، وتخريجاً.

د . أقوم بعزو الآيات وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية عقب ذكرها في الأصل.

هـ . أقوم بتخريج الأحاديث، التي ترد في ثنايا البحث من مصادرها الأصلية، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها . إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما . فإن كان الحديث فيهما، أو في أحدهما فإنني أكتفي بعزو الحديث إليهما، أو إلى أحدهما.

و . عند التوثيق في الهامش أكتفي بذكر الكتاب ومؤلفه ورقم الجزء والصفحة، وأرجع باقي بيانات الكتاب إلى فهرس المصادر والمراجع، مع العلم بأنني أستعمل الكتب الإلكترونية في كثير من الأحيان.

ز . توثيق المعاني اللغوية من معاجم اللغة المعتمدة.

الخاتمة وتتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها.

المبحث الأول: مفهوم القول المخرج.

وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالقول المخرج:

1. التعريف بالقول

أ. التعريف بالقول المخرج في اللغة.

القول: قال ابن فارس: «القاف والواو واللام أصلٌ واحدٌ صحيحٌ يقلُّ كلمه، وهو القَوْل من النُّطق. يُقال: قَالَ يقول قولاً»⁽¹⁾.

وأصل قلت قولت بالفتح ولا يجوز أن يكون بالضم لأنه متعد⁽²⁾. وفي اللسان: القَوْل الكلام على الترتيب وهو عند المحقق كل لفظ قال به اللسان تاماً كان أو ناقصاً تقول قال يقول قولاً والفاعل قائل والمفعول مَقُول، والجمع أقوال وأقاويل جمع الجمع قال يقول قولاً وقِيلاً وقَوْلَةً ومَقَالاً ومَقَالَةً⁽³⁾.

ويقال قَوْلُهُ ما لم يقل تَقْوِيلاً وأقْوَلُهُ ما لم يقل أي ادعاه عليه وتَقْوَل عليه كذب عليه واقتال عليه تحكّم وقاؤله في أمره وتقاؤلاً أي تفاوضاً⁽⁴⁾.

ب. تعريف القول في الاصطلاح العام: قال الجرجاني: «القول هو اللفظ المركب في القضية الملفوظة أو المفهوم المركب العقلي في القضية المعقولة»⁽⁵⁾.

(1) معجم مقاييس اللغة 42/5.

(2) مختار الصحاح، للرازي ص 560.

(3) لسان العرب، ابن منظور 572/11.

(4) انظر: المراجع السابقة.

(5) التعريفات، الجرجاني ص 230.

واختصره صاحب دستور العلماء بقوله: «المركب لفظاً أو معنى»⁽¹⁾. وهو تعريف المنطقيين.

ج - تعريف القول في الاصطلاح الفقهي:

يراد بالقول في اصطلاح الفقهاء: ما ينسب إلى إمام المذهب.

2 - تعريف المخرج.

أ - تعريف التخريج لغة

قال ابن فارس: (خرج) الخاء والراء والجيم أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما؛ فالأول: التَّفَادُ عن الشيء. والثاني: اختلاف لَوْنين⁽²⁾.

الخُرُوج نقيض الدخول خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوجاً وَمَخْرَجاً فهو خَارِجٌ وخُرُوجٌ وخَرَّاجٌ، وأَرْضٌ خَرَجَاءٌ وفيها تَخْرِيْبٌ وعَامٌ فيه تَخْرِيْبٌ إِذَا أَنْبَتَ بعضُ المواضع ولم يُنْبِتْ بَعْضٌ وَأَخْرَجَ مَرَّةً به عامٌ نصفه خِصْبٌ ونصفه جَدْبٌ، وقال بعضهم تخريج الأرض أن يكون نبتها في مكان دون مكان فترى بياض الأرض في خضرة النبات، يقال خَرَجَ الغلامُ لَوَحَهُ تَخْرِيجاً إِذَا كَتَبَهُ فترك فيه مواضع لم يكتبها، والكتابُ إِذَا كُتِبَ فترك منه مواضع لم تكتب فهو مُخَرَّجٌ والاسْتِخْرَاجُ كَالاسْتِنْبَاطِ⁽³⁾.

فإذا نظرت إلى مسائل الإمام وجدته لم ينص فيها على حكم لتعارض أدلتها، وترك البعض لأي سبب كان، فيأتي المجتهد ويخرج ما لم يذكر له الإمام حكماً على المذكور أو الأصول والقواعد.

(1) دستور العلماء 72/3.

(2) معجم مقاييس اللغة 175/2.

(3) اللسان 249/2.

ب - التخرّيج في الاصطلاح الأصولي:

وهو تخرّيج الفروع على الأصول، وقد عرّف بأنه: «استنباط الأحكام من القواعد، أو إخراج أحكام جزئيات القاعدة من القوة إلى الفعل»⁽¹⁾.

2 - المراد بالتخرّيج في هذا المقام:

وهو تخرّيج الفروع على الفروع، وهو من عمل الفقهاء، وهو محل البحث، وقد أطلق عليه الدكتور بكر أبو زيد رحمته الله مصطلح: «المذهب اصطلاحاً»⁽²⁾، وهو «الاستنباط المقيّد»⁽³⁾ كما هو اصطلاح الدكتور يعقوب باحسي، «بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نص، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده»⁽⁴⁾.

أ - التعريف بالقول المخرج في الاصطلاح الفقهي:

تعريف القول المخرج عند الحنفية: ويمكن تعريفه بما بحث في كتبهم بأنه: ما استنبط من أحكام على قواعد الإمام وأصوله، أو بالقياس على قوله⁽⁵⁾.

تعريف القول المخرج عند المالكية: وبالرجوع إلى ما كتبه علماء المذهب في هذه المسألة يمكن تعريفه بأنه: استنباط حكم مسألة ليس

(1) تقريرات الشربيني على شرح الجلال على الجمع 22/1.

(2) المدخل المفصل 268/1.

(3) التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين ص 12.

(4) التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين ص 12.

(5) انظر، رسم المفتي ص 25.

فيها حكم منصوص للمجتهد على مسألة منصوصة، أو حكم مسألة أخرى بخلافه قوله، أو حكمن مختلفين في مسألتين متشابهتين في الصورة قطع بنفي الفارق بينهما، فينقل ويخرج، فيكون في كل مسألة قولان منصوص ومخرج⁽¹⁾.

تعريفه عند الشافعية: «أَنْ يُجِيبَ الشَّافِعِيُّ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ فِي صُورَتَيْنِ مُتَشَابِهَتَيْنِ، وَلَمْ يَظْهَرْ مَا يَضَلُّحُ لِلْفَرْقِ بَيْنَهُمَا، فَيُنْقَلُ الْأَصْحَابُ جَوَابَهُ فِي كُلِّ صُورَةٍ مِنْهُمَا إِلَى الْأُخْرَى فَيَحْضُلُ فِي كُلِّ صُورَةٍ مِنْهَا قَوْلَانِ مَنْصُوصٌ وَمُخْرَجٌ الْمَنْصُوصُ فِي هَذِهِ هُوَ الْمُخْرَجُ فِي تِلْكَ، وَالْمَنْصُوصُ فِي تِلْكَ هُوَ الْمُخْرَجُ فِي هَذِهِ فَيُقَالُ فِيهِمَا قَوْلَانِ بِالنَّقْلِ وَالتَّخْرِيجِ»⁽²⁾.

تعريفه عند الحنابلة: وعرفه الحنابلة بأنه: «نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه»⁽³⁾.

التعريف المختار: وقد عرفته بأنه: «الحكم المستنبط في مسألة جزئية لم يرد فيها نص عن الإمام، بالاستناد إلى أصوله أو قواعده، أو إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه أو بخلافها».

المطلب الثاني: المصطلحات ذات الصلة للقول المخرج.

قياس قول الإمام: كقول الحنفية: وعلى قياس قوله بكذا يكون كذا.

(1) انظر، كشف النقاب الحاجب، ابن فرحون، إبراهيم بن علي ص 104 . 105.

(2) تحفة المحتاج 217/1.

(3) المسودة، آل تيمية ص 475، المستدرک لابن تيمية، أحمد، جمع عبد الرحمن القاسم 220/1.

مقتضى القول أو المذهب: مقتضى قول أبي حنيفة كذا، أو مقتضى مذهب.

القياس في المذهب: فيقال قياس المذهب كذا، وهي عبارة المزني كما نقل عنه ابن السبكي في الطبقات، ونصه: «... تَخْرِيجُ الْمَزْنِيِّ.. لِأَنَّ مِنْ صِيغَةِ تَخْرِيجِهِ أَنْ يَقُولَ: قِيَاسُ مَذْهَبِ الشَّافِعِيِّ كَذَا وَكَذَا»⁽¹⁾.
الاستقراء عند الباجي كما كشف عنه ابن الحاجب في جامع الأمهات.

وزاد بعضهم الوجه.

وقد فرّق الزركشي بينهما في بحره، ومنع إلحاق الوجه بالقول المخرج، فجعل الأول مما يخرج على قواعد عامة في المذهب، أما القول المخرج فإنما يكون في صور خاصة⁽²⁾.

كما فرّق الطوفي في شرح مختصره بين التخرّيج والنقل والتخرّيج فقال: «فائدة: كثيراً ما يقع في كلام الفقهاء: في هذه المسألة قولان بالنقل والتخرّيج.

ويقولون: يتخرج أن يكون كذا، وتتخرج على هذه المسألة، أو في هذه المسألة تخرّيج.

فيقال: ما الفرق بين التخرّيج، وبين النقل والتخرّيج.

الجواب: أن النقل والتخرّيج يكون من نص الإمام بأن ينقل عن محل إلى غيره بالجامع المشترك بين محلين، والتخرّيج يكون من قواعده الكلية.

(1) طبقات الشافعية الكبرى 103/2.

(2) البحر المحيط 117/6 . 118.

واعلم: أن التخريج أعم من النقل؛ لأن التخريج يكون من القواعد الكلية للإمام أو الشرع أو العقل؛ لأن حاصله أنه بناء فرع على أصل بجامع مشترك كتخريجنا على قاعدة: تفريق الصفقة - فروعاً كثيرة، ومع قاعدة (تكليف ما لا يطاق) أيضاً فروعاً كثيرة في أصول الفقه وفروعه.

وأما النقل والتخريج: فهو مختص بنصوص الإمام⁽¹⁾.

وقال الدهلوي رحمته الله: على مذهب فلان، أو على أصل فلان، أو على قول فلان جواب المسألة كذا وكذا⁽²⁾.

المبحث الثاني: التعريف بالمُخْرِجِ وشروطه، وشروط العمل بالقول المخرج وصوره.

المطلب الأول: التعريف بالمخرج.

التعريف بالمخرج في الاصطلاح الفقهي:

لا يخرج مصطلح المُخْرِجِ عن المجتهد في المذهب والذي عُرف بأنه: «الذي يتقيد بمذهب إمام معين في الأصول والفروع، أو في الأصول فقط، فيسير على طريقته في الفتوى والاستدلال، ولا يخرج عن رأيه فيما أفتى فيه، وما سكت عنه الإمام يجتهد فيه على طريقته.

قال ابن عابدين في ترتيب طبقات المفتين: «الثالثة: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب؛ كالخصاف، وأبي جعفر الطحاوي....»

(1) شرح مختصر الروضة 644/3.

(2) حجة الله البالغة ص 321.

إلى أن قال - : فإنهم لا يقدرّون على مخالفة الإمام، لا في الأصول ولا في الفرع، لكنهم يستنبطون الأحكام من المسائل التي لا نص فيها عنه على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها.

الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين؛ كالرازي وأضرابه، فإنهم لا يقدرّون على الاجتهاد أصلاً، لكنهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم المأخذ يقدرّون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب، وعن أحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقاييس على أمثاله ونظائره من الفروع، وما وقع في بعض المواضع من الهداية من قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل⁽¹⁾.

المطلب الثاني: شروط المخرج.

الشرط الأول: معرفته بقواعد إمامه الأصولية والفقهية.
الشرط الثاني: أن يكون المخرج مطلعاً على مأخذ الأحكام.
الشرط الثالث: أن يكون أهلاً للتخريج.
عالمًا بالفقه والأصول وأدلة الأحكام تفصيلاً، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التخريج والاستنباط..الخ⁽²⁾.

(1) رسم المفتي ص 120.

(2) انظر بتوسع أكثر في المسألة، قواطع الأدلة 380/3 - 381، أدب المفتي للنووي ص 25 - 26، الفروق 350/3، الموافقات 51/5 - 52، البحر المحيط 500/4 - 502، شرح الكوكب المنير 26/3، تيسير التحرير، ابن امير باد شاه 249/4، رسم المفتي ص 120.

المطلب الثالث: شروط العمل بالقول المخرج:
يمكننا أن نقسم شروط العمل بالقول المخرج إلى نوعين:
الأول شروط عامة. وهي:
1. عدم مخالفة القول المخرج لنص قطعي للكتاب والسنة في دلالته.

2. عدم مخالفة القول المخرج للإجماع.
 3. عدم مخالفة القول المخرج لقياس جليّ.
 4. عدم مخالفة القول المخرج للمقاصد العامة في الشريعة⁽¹⁾.
- الثاني: الشروط الخاصة. وهي:

1. أن لا يجد بين نصي الإمام فرقاً، فإن وجده وجب تقريرهما على ظاهرهما.
والمراد بهذا الشرط؛ أنه متى أمكن الفرق ووجد، فلا يصح التخريج، ولا يجوز⁽²⁾.
ويختلفون كثيراً في القول بالتخريج في مثل ذلك لاختلافهم في إمكان الفرق⁽³⁾.
2. عدم التخريج على الضعيف. وهو شرط نصّ عليه ابن حجر في فتاويه⁽⁴⁾.

(1) انظر هذه الشروط في أدب المفتي والمستفتي ص 19 - 20، إعلام الموقعين 212/4 .
214، الموافقات 106/4، الإنصاف 258/12 - 259، البحر الرائق 39/5 .
(2) البحر المحيط 118/6 .
(3) المجموع 73/1 .
(4) الفتوى الفقهية الكبرى 208/3 .

المطلب الرابع: صور القول المخرج:

الصورة الأولى: استنباط الأحكام من المسائل التي لا نص فيها عن الإمام على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها⁽¹⁾.

الصورة الثانية: إذا لم يُعرف للمجتهد قول في المسألة، لكن له قول في نظيرها ولم يُعلم بينهما فرق؛ فهو القول المخرج فيها⁽²⁾، وهو قياس ما سكت عنه على ما نصّ عليه.

الصورة الثالثة: التخريج على مسألة تشبهها قد نصّ الإمام على خلافها، وهو قياس ما نص عليه على ما يشبهه، ونص فيه على حكم مخالف.

قال ابن الصلاح: ثم تارة يخرج من نص معين لإمامه، وتارة لا يجده فيخرج على أصوله، بأن يجد دليلاً على شرط ما يحتج به إمامه، فيفتي بموجبه، فإن نص إمامه على شيء، ونص في مسألة تشبهها على خلافه، فخرج من أحدهما إلى الآخر، سمي قولاً مخرجاً⁽³⁾.

الصورة الرابعة: القول المخرج على فعل الإمام⁽⁴⁾.

وقد وقع خلاف بين العلماء في الفعل يصدر عن الإمام، لم يفت في مسألته، ولا أمر به، هل يستنبط منه قولاً يعدّ مذهبا له، وينسب إليه؟

الصورة الخامسة: القول المخرج على سكوت الإمام.

(1) رسم المفتي ص 31.

(2) البحر المحيط 118/6.

(3) أدب المفتي والمستفتي ص 118.

(4) انظر، تهذيب الأجوبة ص 285 - 288، المدخل المفصل 258/1 - 259.

قال الدهلوي: وربما استدل بعض المخرجين من فعل أئمتهم وسكوتهم ونحو ذلك، فهذا هو التخريج⁽¹⁾ أه، ويخرج للإمام عندئذ قول علي فعله في الصورة الرابعة، أو على سكوته في هذه الصورة، والمراد بالسكوت هنا؛ أن يقع فعل أو يذكر حكم في فتوى أو تقرير مسألة بين يديه، فلا ينكر، فهل ينسب ذلك إليه، ويخرج قول يضاف إليه؟

الصورة السادسة: القول المخرج على مفاهيم كلام الإمام، ويُقال: «توابع المنصوص في المذهب»⁽²⁾.

وكذا في نسبة قولٍ للإمام من طريق مفهوم الموافقة أو المخالفة، فلا أعلم خلافاً بين من يحتج بالأول من العلماء وهم جماهيرهم في نسبة مفهوم الموافقة للإمام؛ لأنه بمنزلة النص، بخلاف مفهوم المخالفة، فقد وقع الخلاف بين العلماء في نسبة الحكم المستفاد من المفهوم المخالف إلى الإمام حتى بين من يقول بحجته.

المبحث الثالث: أحكام التخريج؛ من حيث النسبة للإمام، والعمل بها في الفتوى والقضاء

المطلب الأول: حكم نسبة القول المخرج للإمام (ذكر أقوال العلماء في المسألة وثمره الخلاف، وبيان الراجح).

هل تصح نسبة القول المخرج للإمام؟

(1) الإنصاف ص 61.

(2) المدخل المفصل 269/1، وانظر، تهذيب الأجوبة ص 290 - 294.

سأقتصر في بحث هذه المسألة على الصورة الرئيسة الشائعة بين الفقهاء، ألا وهي الصورة الثانية، والمعروفة بين جمهورهم بـ «قياس ما سكت عنه على ما نصّ عليه».

علما أن المانعين نسبة القول المخرج للإمام أو المجتهد في هذه الصورة، يمنعون النسبة إليه في باقي الصور، بخلاف القائلين بالجواز، أو القائلين بالجواز بشروط وضعوها، فقد منع بعضهم نسبة القول المخرج في بعض الصورة، وسوف أشير إلى ذلك في موضوعه - إن شاء الله - دون التوسع في بحثه.

تحرير محل النزاع:

- اتفق جمهور الفقهاء على أنه متى لم يوجد بين نصي الإمام فرق في مسألتين، وقطعنا بانتفائه بينهما بعد النظر البالغ من أهله، جازت نسبة قول الإمام في المخرجة على المنصوص عليها، فإن وجد الفارق وجب تقريرهما على ظاهرهما⁽¹⁾.

قال في المحصول: إذا لم نعرف القول المنسوب إلى الشافعي في القولين المطلقين، وعرفنا قوله في نظير تلك المسألة، فإن كان بين المسألتين فرق يجوز أن يذهب إليه ذاهب لم نحكم بأن قوله في المسألة كقوله في نظيرها؛ لجواز أن يكون قد ذهب إلى الفرق، وإن لم يكن بينهما فرق البتة، فالظاهر أن يكون قوله في إحدى المسألتين قولاً له في الأخرى⁽²⁾.

(1) انظر، أدب المفتي والمستفتي ص 96، المجموع 73/1، البحر المحييط 118/6، الإنصاف 462/1.

(2) المحصول، الرازي 73/1، وانظر، نهاية السؤل، الإسنوي، جمال الدين عبد الرحيم 264/2.

ويختلفون كثيراً في القول بالتحريح في مثل ذلك لاختلافهم في إمكان الفرق⁽¹⁾.

- واتفقوا على أنه لا يجوز نسبة القول للإمام متى سئل عن مذهبه صراحة، ولا يعلم المجيب أن الإمام قال به⁽²⁾.

واختلف العلماء في المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تجوز نسبة القول المخرج إلى الإمام. وهو مذهب ابن العربي والشيرازي، وأبي بكر الخلال من الحنابلة، وقال ابن حامد منهم: إنه مذهب أكثر شيوخهم، وصححه ابن الصلاح والنووي⁽³⁾.

القول الثاني: تجوز نسبة القول المخرج إلى الإمام. وهو مذهب الجويني والماوردي والمازري والطوفي⁽⁴⁾.

القول الثالث: التفصيل: وهو قول بعض الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة⁽⁵⁾ ومفاده: أن ما خرّجه أصحاب الوجوه، ولم يأخذه

(1) المجموع 73/1.

(2) انظر، المدونة أسئلة سحنون لابن القاسم عن مذهب مالك وكيف كانت إجابات ابن القاسم، الفتاوى الفقهية الكبرى 300/4.

(3) انظر، أحكام القرآن 73/1، التبصرة ص 517، أدب المفتي والمستفتي ص 96، المجموع 73/1، المسودة ص 468، الإنصاف 244/12.

(4) انظر، الغياثي ص 427، المسودة ص 468، شرح الروضة 644/3، الموافقات 107/4، البحر المحيط 118/6، الإنصاف 244/12.

(5) انظر، البحر الرائق، ابن نجيم، زين العابدين، قواطع الأدلة، للسمعاني، منصور بن محمد 320/3 . 421، صفة الفتوى ص 88، التمهيد لأبي الخطاب، مصطفى الكلوذاني 266/4.

من أصل للإمام، فهذا لا يعدّ متى تنافى وقواعد المذهب، فإن لم يناف
قواعده عدّ، فإن لم يكن له مناسبة ولا منافاة، ففي إلحاقه بالمذهب
تردد.

وأما تفصيل ابن حامد كما فهمه ابن حمدان، وأقره عليه المرداوي
فمفاده:

أن الإمام إذا نصّ على علة الحكم، أو أوماً إليها، أو علّل الأصل
بها، فهو مذهبه وإلا فلا، إلا أن تشهد أقواله وأفعاله وأحواله للعلة
المستنبطة بالصحة والتعيين⁽¹⁾.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وإن نص في مسألة على حكم وعلة بعلة
فوجدت في مسائل آخر، فمذهبه في تلك المسائل كالمسألة المعللة، سواء قلنا
بتخصيص العلة أو لا»⁽²⁾.

وفيه من فرق؛ فإذا كان الإمام ممن يجوز تخصيص العلة، لم يجوز
القياس، وإن كان ممن لا يجوز تخصيص العلة أجاز القياس⁽³⁾.

وكل تخريج أطلقه المخرج إطلاقاً، فيظهر أن ذلك المخرج، إن
كان ممن يغلب عليه التمدّج والتقيّد، كالشيخ أبي حامد، والقفال، عدّ
من المذهب، وإلا فلا يعدّ⁽⁴⁾.

(1) صفة الفتوى ص 88، وانظر، تهذيب الأجوبة ص 37 - 38، الإنصاف 244/12،
المدخل لابن بدران ص 138.

(2) المستدرک على الفتاوى لابن تيمية، جمع الشيخ عبد الرحمن القاسم 219/1، المسودة
ص 468، وانظر، قواطع الأدلة 421/3، الإنصاف 244/12.

(3) انظر، قواطع الأدلة 320/3 - 421، التمهيد لأبي الخطاب 266/4.

(4) الطبقات الكبرى، ابن السبكي، علي بن عبد الكافي 104/2، وانظر، الإنصاف للدهلوي
ص 76.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

- 1 - من القرآن عموم قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾⁽¹⁾.
قال ابن العربي رحمته الله: «ومن قال من المقلدين هذه المسألة تخرج من قول مالك في موضع كذا فهو داخل في الآية»⁽²⁾.
 - 2 - من القواعد استدلال أصحاب هذا القول:
أ - بقاعدة: «أن لازم المذهب ليس بمذهب»⁽³⁾.
ب - بقاعدة: «لا ينسب إلى ساكت قول».
- وذلك أن قول الإنسان ما نص عليه، أو دل عليه بما يجري مجرى النص، وما لم يقله، ولم يدل عليه، فلا يحل أن يضاف إليه⁽⁴⁾.
- 3 - وقالوا: لاحتمال أن يكون بين القول المنصوص والمخرج فرق، فلا يضاف إلى الإمام مع قيام الاحتمال⁽⁵⁾.

مناقشة الأدلة:

- 1 - يمكن مناقشة الاستدلال بالآية: بأن المراد بالعلم هنا العلم الشرعي، وهو الظن والظن الغالب الموجب للعمل، وليس المراد بالعلم الذي ذهب إليه نفاة القياس؛ لأنه لو كان المراد بالعلم في الآية المذهب الثاني لما صح العمل بأدلة شرعية كثيرة نجزم بعدم إفادتها للقطع

(1) سورة الإسراء/36

(2) أحكام القرآن، ابن العربي، أبو بكر 73/1.

(3) انظر، البحر المحيط 423/4.

(4) التبصرة، الشيرازي، إبراهيم بن علي ص 516.

(5) المرجع السابق.

كالقياس وخبر الواحد وغيرهما، ولخالفنا الإجماع في العمل بالفتوى والشهادة ونحوهما⁽¹⁾.

2 . أما القواعد: فقاعدة: «أن لازم المذهب ليس بمذهب»، ومعناها؛ أن لوازم المعنى تراد من عارف بلزومها، وأما سواء فليس ذلك بلازم في حقه، إذ قد يكون جاهلاً لزومها، أو يكون عالماً به ولكن حصل له سهو ونسيان، فلذلك لازم المذهب ليس بمذهب.

وقسم شيخ الإسلام معنى القاعدة إلى حالتين:

الأولى: لازم قوله الحق، فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، فإن لازم الحق حق، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره، وكثير ما يضيفه الناس إلى مذهب الأئمة من هذا الباب.

والثانية: لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض، وقد بينت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين، ثم إن عرف من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يضاف إليه قول لو ظهر له فساد لم يلتزمه، لكونه قد قال ما يلزمه وهو لم يشعر بفساد ذلك القول ولا يلزمه⁽²⁾.

ولا شك أن ما يضاف إلى الإمام من قول مخرج، ليس بالباطل والمنكر، بل أقصى ما هنالك أن يقال: أن هذه المسألة تقاس على قول الإمام، لأصله في المسألة الفلانية، أو لأنه قال في نظيرتها الفلانية بكذا.

ويجاب كذلك، بأن القاعدة أعم من مسألة التخريج على قول الإمام.

(1) انظرا، تفسير الرازي 2808/1، تفسير النسفي 286/2.

(2) القواعد النورانية ص 14، وانظر، الفتاوى الكبرى 26/4.

أما الاستدلال بقاعدة: «لا ينسب إلى ساكت قول»، فيجاب عنه: بأن ما ذكره المجتهد جارياً على أصوله وقواعده، وما ثبت بتتبع منهجه في أقوله أنه يقول فيما لم يرد عنه، ما حكم به فيما نطق به، يجيز لنا نسبة القول المخرج إليه حينئذ والحال هذه.

3. أما احتمال وجود فراق بين المسألتين المنصوصة والمخرجة، فيجاب بأن هذه المسألة خارجة عن محل النزاع كما مرّ في موضعه.

أدلة القول الثاني:

1. أن الظاهر من حال الإمام المجتهد الاطراد وعدم التناقض، فإذا أفتى في مسألة فالظاهر أن نظيرتها مثلها عنده، إذ لو لم يكن الأمر كذلك لنسب إلى التناقض، فإذا غلب على الظن أن هذا مذهبه، جازت نسبته إليه كما إذا غلب على الظن أن هذا الحديث صحيح جازت نسبته إلى النبي ﷺ وحكايته عنه⁽¹⁾.

2. قياس المجتهد المخرج على المجتهد المطلق، بجامع القدر على إلحاق غير المنصوص بالمنصوص، فالذي أحاط المخرج بقواعد إمام المذهب، وتدرّب في مقاييسه، وتهذب في أنحاء نظره وسبيل تصرفاته، تنزل في الإلحاق بمنصوصات الإمام منزلة المجتهد الذي يتمكن بطريق الظنون إلحاق غير المنصوص عليه في الشرع بما هو منصوص عليه⁽²⁾.

(1) تحرير المقال فيما تصح نسبه للمجتهد من الأقوال، عياس السلمي ص 48.

(2) الغيائي ص 307

3 - إجماع العلماء في أجوبتهم وفتاويهم على بناء الفتاوى فيما لم ينص عليه إمام المذهب على ما قرره من قواعد، أو على إلحاق المسكوت عنه بما أفتى فيه إمام المذهب، ولو كانوا لا يجيبون في حادثة بالقياس على أصل إمامهم لبقيت مسائل كثيرة لا جواب عنها⁽¹⁾.

مناقشة الأدلة:

2 - يمكن مناقشة الدليل الثاني: بأنه قياس مع الفارق فما دل عليه القياس في الشرع لا يجوز أن يقال إنه قول الله عز وجل ولا قول رسول الله ﷺ وإنما يقال إن هذا دين الله ودين رسوله ﷺ بمعنى أنهما دلا عليه، ومثل هذه الإضافة لا تصح في قول الإمام فسقط ما قالوه.

الرد: يمكن أن يردّ عليه بالقول بأن ما يخرج على قول الإمام لا ينسب إليه على الراجح، بل ينسب إلى من خرّجه، أو وجهه في المذهب.

3 - ونوقش الدليل الثالث بأن دعوى الإجماع، لا تصح لتصريح العلماء بوقوع الخلاف⁽²⁾.

ويجاب عنه: بأن الإجماع المذكور في الدليل ليس الإجماع بمعناه الاصطلاحي، بدليل تصريحهم بوجود الخلاف، بل المراد أغلبهم، وهو أمر واقع قولاً وفعلاً تشهد له مؤلفاتهم.

أدلة القول الثالث:

1 - إذا نص المجتهد على حكم مسألة لعله بينها فمذهبه في كل مسألة وجدت فيها تلك العلة كمذهبه فيها؛ لأن الحكم يتبع العلة فيوجد

(1) تهذيب الأجوبة ص 39.

(2) القول المفصل ص 56.

حيث وجدت؛ ولأن هذا قد وجد في كلام صاحب الشرع. ففي كلام المجتهدين كذلك أولى⁽¹⁾.

مناقشة الدليل: وردّ هذا الدليل بالفرق بين العمل بالقياس في نص الشارع، والعمل به في نص المجتهد، لذا قال الزركشي نقلاً عن محمد بن يحيى الشافعي: «إنما جاز في نصوص الشارع لأننا تعبدنا وأمرنا بالقياس، والأشبه بصنيع الأصحاب خلافه، ألا تراهم ينقلون الحكم ثم يختلفون في أن العلة كذا وكذا، وكل منهما مطرد الحكم في فروع علة»⁽²⁾.

الترجيح:

ولعل الراجح في المسألة - والله أعلم -

1 - ما قرره أصحاب القول الثاني؛ من أنه إذا كان الفقيه مستقلاً بتقرير أصول إمام من أئمة الفقه بالدليل، وإن كان لا يتجاوز في أدلته أصوله وقواعده، عالماً بالفقه والأصول وأدلة الأحكام تفصيلاً، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التخريج والاستنباط، قادراً على إلحاق ما لم ينص عليه الإمام بما نص عليه بأصوله، يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها الأحكام، كما يفعل المستقل بنصوص الشارع، جازت نسبة ما يخرج من أقوال في مسائل لم ينص الإمام على أحكامها بما نص عليه إلى إمام المذهب.

2 - الواقع الذي تشهد به مؤلفات أكثر المتأخرين في كل مذهب، المتصفون غالباً بالمخرجين وأصحاب الوجوه في نسبة القول المخرج إلى إمام المذهب.

(1) شرح مختصر الروضة ص 638، وانظر، المسودة 468/1، وانظر، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ابن بدران 201/1.

(2) البحر المحيط 37/4.

المطلب الثاني: حكم الفتوى بالقول المخرج.

وترجع هذه المسألة إلى الخلاف في نسبة القول المخرج إلى الإمام، قال الشيخ ابن الصلاح رحمته الله: «وينبغي أن يخرج هذا على خلاف حكاة الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وغيره، إن ما يخرج أصحابنا هل يجوز نسبته إلى الشافعي؟».

وعليه فيجري فيها الخلاف مثل الذي سبق عرضه في مسألة نسبة القول المخرج للإمام.

القول الأول: لا تجوز الفتوى بالقول المخرج. وهو قول عند المالكية والشافعية والحنابلة⁽¹⁾.

قال بعض المالكية: إنما يذكر (أي المخرج) تفقها وتفننا فقط⁽²⁾.

القول الثاني: تجوز الفتوى بالقول المخرج. وهو القول الثاني عند المالكية والشافعية⁽³⁾.

القول الثالث: التفصيل. ومفاده: يجوز لمن حفظ رواية المذهب وعلم مطلقها ومقيدها وعامها وخاصها أن يفتي بمحفوظه منها، وما ليس محفوظاً له منها لا يجوز له تخريجه على ما هو محفوظ له منها، إلا إن حصل علم أصول الفقه جملة وكتاب القياس وأحكامه وترجيحاته وشرائطه وموانعه خاصة، وإلا حرم عليه التخريج⁽⁴⁾.

(1) انظر، الفروق 3/350، أدب المفتي والمستفتي ص 53، المسودة 468/1.

(2) مواهب الجليل 32/17.

(3) انظر، أحكام القرآن، لابن العربي 1/73، التبصرة ص 517، شرح مختصر الروضة ص 638.

(4) انظر، تيسير التحرير الفروق 3/351، الإبهاج في شرح المنهاج 2/59، شرح مختصر الروضة ص 638.

وبالتأمل فيما ذكره أصحاب هذه الأقوال نلاحظ أن الخلاف بينهم من الناحية العملية لا يعدو أن يكون خلافا لفظيا؛ لأن المستوى العلمي لدى الفقيه كان يمر بتدن مستمر في الجملة، وكلما تقدم الزمان، كان أعلم الناس في عصر لا يسلم له بلوغه رتبة الاجتهاد قياسا على من سبقه، فوضعوه في مستوى أدنى مع التسليم له بامتلاكه أدوات الفتوى، وقدرته عليها، واستمر خرق هذه القاعدة وأعني اختصاص المجتهد المطلق بالفتوى مع مرّ العصور مرة بسبب الضعف العلمي، وأخرى للضرورة أو الحاجة، فقبلت فتوى المقلد ناهيك عن المخرج مجتهد المذهب لعدم وجود المجتهد المطلق، أو من أجل إخراج الناس من العماية والجهالة، فصار الأمر واقعا، اتفق عليه جمهور علماء العصر، واستندوا للوقوع في الاحتجاج بالجواز، يدل لهذه النتيجة النقول الآتية:

قال ابن الهمام من الحنفية: «فلا يفتي إلا المجتهد، وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، وأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كأبي حنيفة على جهة الحكاية، فعرف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي، وطريق نقله كذلك عن المجتهد أحد أمرين إما أن يكون له فيه سند إليه، أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها من التصانيف المشهورة للمجتهدين؛ لأنه بمنزلة الخبر المتواتر عنهم أو المشهور»⁽¹⁾.

(1) فتح القدير 256/7.

قال ابن أمير الحاج منهم معقبا على هذا الكلام: فلا جرم إن قال ابن دقيق العيد: «إن توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم واسترسال الخلق في أهوائهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الإمام، ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به؛ لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضروري»⁽¹⁾.

وقال ابن أمير باد شاه: «إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد أي بما ذهب إليه مجتهد (تخريجا)؛ أي إفتاء تخريج، بأن لا يكون المفتي به منصوبا لصاحب المذهب، لكن المفتي أخرجه من أصوله، لا يكون الإفتاء بنقل عين ما ذهب إليه.. (إن كان) غير المجتهد (مطلعا على مبانيه)، أي مأخذ مذهب المجتهد (أهلا) للتخريج ولمعرفة ما يتوقف عليه (جاز) الإفتاء، وهذا هو المسمى بالمجتهد في المذهب»⁽²⁾. أه.

واستدل على جوازه بالوقوع بلا نكير، فكان إجماعا على جواز إفتاء غير المجتهد المطلق إذا كان مجتهدا في المذهب.

وعند المالكية: نقرأ قول بعضهم: القول المخرج لا يعمل به في قضاء ولا فتوى، وإنما يذكر تفقهاً وتفناً فقط⁽³⁾، لكنك عندما تقرأ ما كتبه علماء المذهب في القرون المختلفة، لا شك أبداً في تجويزهم القول بفتوى المقلد الذي عرف أصول المذهب وقواعده، ناهيك عن المتبحر فيه كالمخرج.

(1) التقرير والتحبير 216/6.

(2) تيسير التحرير 363/4.

(3) الخطاب، المرجع السابق.

قال القرافي تعليقا على قول ابن العربي السابق: «إن قاس على قول مقلده، أو قال يجيء من كذا فهو متعد».

تنبيه «قال العلماء المقلد قسمان:

. محيط بأصول مذهب مقلده وقواعده بحيث تكون نسبتة إلى مذهبه، كنسبة المجتهد المطلق إلى أصول الشريعة وقواعدها، فهذا يجوز له التخريج والقياس بشرائطه، كما جاز للمجتهد المطلق.

. وغير محيط فلا يجوز له التخريج؛ لأنه كالعامي بالنسبة إلى حملة الشريعة، فينبغي أن يحمل قوله على القسم الثاني فيتجه وإلا فهو مشكل»⁽¹⁾.

وقال الشيخ خليل معلقا على ابن العربي: وفيه نظر، والأقرب جوازه على مدارك إمامه.

ونقل الحطاب تعليق ابن عرفة إثر كلام ابن العربي، قلت: «يرد كلامه لأنه يؤدي إلى تعطيل الأحكام، لأن الفرض عدم المجتهد لامتناع تولية المقلد مع وجوده، فإذا كان حكم النازلة غير منصوص عليه، ولم يجز للمقلد المولى القياس على قول مقلده في نازلة أخرى تعطلت الأحكام، وبأنه خلاف عمل متقدمي أهل المذهب؛ كابن القاسم في المدونة في قياسه على أقوال مالك رضي الله عنه، ومتأخريهم كاللخمي وابن رشد والتونسي والباجي وغير واحد من أهل المذهب»⁽²⁾.

(1) الذخير 17/10، وانظر، موهب الجليل 32/17.

(2) مواهب الجليل 30/17.

وقال القرافي في فروقه: فهذا الباب: المجتهدون والمقلدون فيه سواء في امتناع التخريج، بل يفتي كل مقلد وصل إلى هذه الحالة التي هي ضبط مطلقات إمامه بالتقييد، وضبط عمومات مذهبه بمنقولات مذهبه خاصة من غير تخريج إذا فاته شرط التخريج⁽¹⁾.

قال الحطاب مضيفاً: وقول ابن عرفة في أول الكلام: وعلم مطلقها ومقيدها وعامها وخاصها أن يفتي بمحفوظه، فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما يحفظه، وينقله من مذهبه اتباعاً لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا⁽²⁾.

وتوقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضي إلى حرج عظيم واسترسال الخلق في أهوائهم، فالمختار أن الراوي عن الأئمة المتقدمين إذا كان عدلاً متمكناً من فهم كلام الإمام ثم حكى للمقلد قوله فإنه يكتفي به؛ لأن ذلك مما يغلب على ظن العامي أنه حكم الله عنده، وقد انعقد الإجماع في زماننا على هذا النوع من الفتيا⁽³⁾.

وعند الشافعية:

قال الآمدي بعد ذكره الخلاف في «مسألة من ليس مجتهداً هل تجوز له الفتوى؟»: «والمختار؛ أنه إذا كان مجتهداً في المذهب بحيث يكون مطلعاً على مأخذ المجتهد المطلق الذي يقلده، وهو قادر على التفريع على قواعد إمامه وأقواله، متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك، كان له الفتوى»⁽⁴⁾.

(1) الفروق 350/3.

(2) مواهب الجليل 42/17.

(3) الفروق 351/3.

(4) الأحكام 34/3.

وقال ابن الصلاح: «لأول الذي رأيت من كلام الأئمة يشعر بأن من كانت هذه حالته ففرض الكفاية لا يتأد به ووجهه أن ما فيه من التقليد نقص وخلل في المقصود.

وأقول: يظهر أنه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى وإن لم يتأد به فرض الكفاية في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى لأنه قد قام في فتواه مقام إمام مطلق فهو يؤدي عنه ما كان يتأدى به الفرض حين كان حيا قائما بالفرض فيها والتفريع على الصحيح في أن تقليد الميت جائز.

الثالث: يجوز له أن يفتي فيما لا يجده من أحكام الوقائع منصوبا عليه لإمامه بما يخرجها على مذهبه، هذا هو الصحيح الذي عليه العمل وإليه مفرع المفتين من مدد مديدة⁽¹⁾.

وقال السبكي: لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب:

إحداها: أن يصل إلى رتبة الاجتهاد المقيّد، فيستقل بتقرير مذهب إمام معين ونصوصه أصولا، يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع، وهذه صفة أصحاب الوجوه، والذي أظنه قيام الإجماع على جواز فتيا هؤلاء، وأنت ترى علماء المذهب ممن وصل إلى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى، أو منعوا هم أنفسهم عنها.

الثانية: من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه، لكنه فقيه النفس، حافظ للمذهب، قائم بتقريره، غير أنه لم يرتض في التخريج والاستنباط كارتياض أولئك، وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك ا هـ ومن بلغ هذه الرتبة جاز له الإفتاء، وهو الأصح⁽²⁾.

(1) فتاوى ابن الصلاح 32/2 . 33.

(2) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي، عبد الوهاب بن علي 602/4.

وقال الشيخ زكريا الأنصاري: مسألة: (الأصح انه يجوز لمقلد قادر على الترجيح) وهو مجتهد الفتوى (الإفتاء بمذهب إمامه) مطلقا؛ لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائعا من غير إنكار، بخلاف غيره، فقد أنكر عليه وقيل لا يجوز له؛ لانتفاء وصف الاجتهاد المطلق والتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه عنه، وقيل يجوز له عند عدم المجتهد المطلق، والتمكن مما ذكر للحاجة إليه، بخلاف ما إذا وجدا أو أحدهما، وقيل يجوز للمقلد وان لم يكن قادرا على الترجيح؛ لأنه ناقل لما يفتى به عن إمامه وإن لم يصرح بنقله عنه، وهذا هو الواقع في الأعصار المتأخرة، أما القادر على الترجيح؛ وهو مجتهد المذهب فيجوز له الإفتاء قطعاً⁽¹⁾.

وعند الحنابلة:

قال المرداوي: واختار في الترغيب ومجتهدا في مذهب إمامه للضرورة، واختار في الإفصاح والرعايه أو مقلدا. قلت: وعليه العمل من مدة طويلة وإلا تعطلت أحكام الناس وقيل في المقلد يفتى ضرورة⁽²⁾.

وقال ابن حمدان في ترتيب المجتهدين: «الحالة الرابعة: أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه، فهذا يعتمد نقله وفتواه به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه، ومن منصوصات إمامه، أو تفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم، وما لم يجده منقولا في مذهبه، فإن وجد في المنقول ما هو في معناه، بحيث يدرك من غير فضل فكر وتأمل أنه لا فارق بينهما، كما في الأمة بالنسبة إلى العبد المنصوص عليه في

(1) غاية الوصول مع شرحه طريق الحصول 2/223.

(2) الإنصاف 11/178.

إعتاق الشريك، جاز له إلحاقه به والفتوى به، وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط منقول ممهد في المذهب»⁽¹⁾.

قال ابن حمدان في المجتهد المقيد: «أن يفتي فيما لم يجده من أحكام الوقائع منصوصا عليها عن إمامه، لما يخرج على مذهبه، وعلى هذا العمل وهو أصح...»⁽²⁾.

وقال ابن القيم: «وهو أنه إن كان السائل يمكنه التوصل إلى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا (المقلد)، ولا يحل لهذا أن ينسب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم، وإن لم يكن في بلده أو ناحيته غيره، بحيث لا يجد المستفتي من يسأله سواه، فلا ريب أن رجوعه إليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم، أو يبقى مرتبكا في حيرته مترددا في عماه وجهالته، بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها»⁽³⁾.

والذي يتقرر في هذا العصر في حال النوازل خاصة أمران:

1 - التأكيد على التخصص وبذل الجهد والوسع في إتقان فرع من فروع العلم خاصة ما يحتاج إليه الناس اليوم، كفقهاء العبادات؛ من نوازل المياه والطهارة والزكاة والصيام والحج وغيرها، وفقه المعاملات المالية في أبوابها المختلفة؛ مصارف وعقود توثيق وحوالات وتأمينات وغيرها، وفقه الأسرة؛ زواجا وطلاقا، وموارث وغيرها، وسياسة شرعية؛ قوانين سياسية وعلاقات دولية.

(1) صفة الفتوى ص 16 - 23. تحقيق اللبناني، المكب الاسلامي 1397هـ.

(2) المرجع السابق ص 19.

(3) مجموع ابن القيم 1/ 389.

يؤيد هذا التوجه رجحان القول بالاجتهاد الجزئي، فقد ذهب إلى قول به كثير من المحققين في مختلف المذاهب، بل صرحوا بأنه الصحيح من الأقوال، والذي عليه العمل، فيجوز للمجتهد المقيّد الاجتهاد والفتوى في مسألة خاصة أو باب خاص، وله أن يفتي فيما لم يجده من أحكام الوقائع منصوصا عليها عن إمامه، لما يخرجّه على مذهبه.

2. اعتماد ما صدر عن المجامع الفقهية والهيئات العلمية المعتمدة فيما أصدرته من أحكام في النوازل، أو قدمته من بحوث في المسائل الفقهية؛ لأن أحكامهم قد اجتمع في ظهورها ما لم يجتمع لغيرها؛ من قول خبير متخصص، وتوافر عقول فقهية ذات مناهج اجتهادية مختلفة، جمعها المكان والزمان، هيئت لهم المناسبة لعرض الأقوال المختلفة المؤيدة بالحجة والدليل، وسماع الاعتراضات ومناقشتها، حتى خرجت إلى الناس.

والذي يقوي هذا التوجه، الحاجة الملحة إلى تقديم الحلول الشرعية للناس فيما يسألون عنه لما يحتاجون إليه في عباداتهم ومعاملاتهم التي اجتمع فيها من المستجدات ما امتلأت به مئات الصفات حين جمعت، مع خلو قلوب المستفتين إلا ما ندر من استحضار مذهب معين عند السؤال عن حكم ما حلّ به، فتجدهم يسألون عن حكم الواقعة وما يعمل به فيها، فلا يسع المفتي والحال هذه إلا أن يفتيه بما يعتقد الصواب مما اطلع عليه.

المطلب الثالث: حكم القضاء بالقول المخرج.

ويرجع بحث حكم القضاء بالقول المخرج إلى مسألتين؛ الأولى: تولية القضاء غير المجتهد المطلق، والثانية: إلزام القاضي غير المجتهد بمذهب معين في أحكامه.

وسأكتفي ببعض الحجج لكل قول بما يحقق الغرض من هذه الجزئية في البحث، دون البسط في عرضها ومناقشتها لأنها؛ مستوفاة في مظانها من كتب القضاء والفقهاء في كل مذهب.

وتأسيساً على المسألة الأولى:

فقد اختلف العلماء في جواز حكم القاضي بالقول المخرج على قولين رئيسين:

الأول: عدم جواز القضاء بالقول المخرج، بناء على عدم جواز تولية القضاء المقلد؛ ذلك أن الفقيه من أهل التخريج يُقْضَرُ عن درجة المجتهد المطلق⁽¹⁾.

ومن أدلتهم: قول الله تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَبَكَ اللَّهُ﴾⁽²⁾، والمقلد يعرف قول إمامه دون حجته، وهكذا لا يحكم بما أراه الله. وقال سبحانه: ﴿وَأَن أَحْكُمَ بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾⁽³⁾ ولم يأمر المولى عز وجل بتقليد الآخرين.

وروى بريدة عن النبي ﷺ أنه قال: «القضاة، ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة، فرجل عرف الحق، فقضى به، ورجل عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»⁽⁴⁾ والمقلد قد يقضي على جهل.

(1) انظر، الحاوي، للماوردي 125/12، المغني مع الشرح الكبير 370/11، فتاوى ابن الصلاح 36/1، مواهب الجليل 42/17.

(2) سورة النساء/105.

(3) سورة المائدة/49.

(4) رواه ابو داود في سننه برقم (3575)، والترمذي في الجامع برقم (1322) وابن ماجه في سننه برقم (2315)، وصححه الشيخ الألباني انظر، تخريج أحاديث المشكاة برقم (3735).

القول الثاني: جواز القضاء بالقول المخرج، بناء على جواز تولية القضاء غير المجتهد؛ لأن عدم تولية المقلد يؤدي إلى تعطيل الأحكام والفرض عدم وجود المجتهد، ومع وقوع نوازل غير منصوص على أحكامها، مع منع تولية المقلد التخريج على قواعد وأصول أو أقوال مُقلِّده تعطلت الأحكام»⁽¹⁾، وقد سبق مثله في الحديث عن المفتي المقلد.

الترجيح: الراجح في المسألة - والله اعلم - يتقرر من خلال الآتي:

إن المتأمل فيما سطره جمهور العلماء الذي اعتنوا بموضوع الفتوى من حيث شروط المفتين، وطبقاتهم، وصفاتهم وغيرها مما له علاقة بهم، يجد فيما نصوا عليه في أثناء وصف من تجوز توليته القضاء ممن بلغ درجة محددة في العلم صنفان؛ القادرون على التخريج والترجيح، ومن كان دونهم، وصرحوا برجحان ذلك بعد إشارتهم للخلاف في المسألة، وأذكر هنا على سبيل المثال تصنيف هيئة كبار العلماء الملخص من تقسيم ابن الصلاح وابن القيم والمرداوي وابن عابدين، ومحمد الأمين الجكني: جاء فيه..

رابعاً: مجتهد المذهب: وهو القادر على تقرير الأحكام من أصول الإمام الذي انتسب إليه، أو استنباطها من قواعد منصوصة أو مستنبطة من كلامه، أو استنباطها بالقياس على منصوصه لشبه معتبر بينهما، أو لعدم وجود فارق مؤثر، وله قدرة أيضاً على الترجيح بين الروايات والأقوال والوجوه، وهذا بأنواعه له شبه بالمجتهد المطلق من ناحية

(1) انظر، بدائع الصنائع 3/7، تبصرة الحكام لابن فرحون 17/1 - 18، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن على الرسالة 278/2، الإنصاف 117/12 - 118، المنتهى مع شرحه 467 - 459/3.

قدرته على استنباط الأحكام في الجملة، وله شبه بالمقلد من ناحية وقوفه عند أصول إمامه، والتزامه لطريقته في التخريج والترجيح؛ ولذا اختلف في حكم توليته القضاء: فمن غلب جهة شبهه بالمجتهد المطلق، أجاز توليته القضاء، ولو مع وجود المجتهد المطلق، فتصح ولايته، ويقضي ما ترجح لديه من الآراء، وحكمه نافذ، ورافع للخلاف فيما حكم فيه من القضايا، ومن غلب فيه جهة شبهه بالمقلد، وسماه مقلدا، وإن كان تقليده غير محض، لم يصحح ولايته إلا عند عدم وجود مجتهد مطلق، والمعتمد الأول عند كثير من الفقهاء، ولكن ينبغي تولية الأمثل فالأمثل.

خامسا: مجتهد الفتوى وهو: من لديه قدرة على الترجيح بين الأقوال أو الروايات والوجوه المروية عن الإمام أو أصحابه، ولا قوة له على التخريج على أقوالهم أو من القواعد والأصول المعتمدة في المذهب إلا ما كان قياسا مع عدم الفارق المؤثر، وما وضع اندراجه في قواعد المذهب وأصوله، وما كان تفصيلا لقول مجمل ذي وجهين، وحكم محتمل لأمرين منقول عن إمام المذهب أو أحد أصحابه المجتهدين فإنه يقوى على مثل ذلك.

وهذا القسم وإن كان في المرتبة دون من قبله من مجتهدي المذهب، إلا أنه ملحق به في حكم توليته القضاء، وما يحكم به، ونفاذ حكمه ورفع للخلاف في القضية التي حكم فيها⁽¹⁾.

إن مسألة اشتراط المجتهد في القاضي تحكمها توافر صفة الاجتهاد بين المؤهلين لتولية هذا المنصب، فإذا انعدمت فيهم كانت الأمة بين خيارين لا ثالث لهما:

(1) أبحاث هيئة كبار العلماء 150/3.

إما خلو ولاية القضاء عن متولٍ، فيتعطل النظر في الخصومات، وحلّ المنازعات، فيقع الناس في حرج عظيم، فيتغلب القوي على الضعيف، ويلجأ الأخير إلى انتزاع حقه بما يقدر عليه من وسائل افتكاك الحقوق، ويقع الهرج، وتعمّ الفوضى.

وإما تولية مجتهد التخريج إن وجد، أو المقلد الذي لم يبلغ رتبة التخريج للفصل بين الناس، وإقامة العدل، وكبح جماح الظلمة، بإنصاف المظلوم وإيصال حقه إليه.

وهذا الوضع - أعني خلو البلاد من مجتهد - قد مرت به بلاد كثيرة في العالم الإسلامي منذ قرون بعيدة، وقد تعامل معه علماء الأمة بما يمليه عليهم الواجب الشرعي، وتقتضيه مصلحة الأمة حتى غدا واقعا فرض نفسه في الأجيال المتلاحقة حتى عدّه بعضهم إجماعاً.

وقد نقل ذلك ابن فرحون عن المازري وابن شاس من فقهاء المالكية، ونُقل ذلك عن الإمام الغزالي من الشافعية، ونقل ذلك المرداوي من الحنابلة، وقال: وعليه العمل فقد ذهبوا إلى جواز تولية المقلد للقضاء للحاجة والضرورة لعدم توفر شروط الاجتهاد في أكثر من يتولى القضاء في زمانهم، وحتى لا تتعطل أحكام الناس ومصالحهم، وقد جرى عليه العلم في زمانهم وبعده.

قال ابن فرحون نقلاً عن المازري بعدما وصف حال المغرب في خلو المجتهدين: «فالمنع من ولاية المقلد القضاء في هذا الزمان تعطيل للأحكام، وإيقاع في الهرج والفتن والنزاع، وهذا لا سبيل إليه في الشرع»⁽¹⁾.

(1) تبصرة الحكام 51/1.

وعليه فإن الفقيه المتمرس في مذهب إمامه، المتمكن من تقرير أدلته على ما عرف من أصول إمامه وقواعده، المطلع على مطلق الآراء في المذهب ومقيدتها، وإن لم يبلغ درجة التخريج أو الترجيح، جاز أن يولى القضاء للضرورة، وعليه أن يحكم بالراجح في مذهب إمامه الذي انتسب إليه، ومتى فعل ذلك نفذ حكمه.

ولا شك أن القاضي عندما يعلم أنه ملزم بمذهب معين، يعمل على سبر أغواره، وتتبع أقواله، واستقصاء مسأله، وكل ذلك ينهض بالقضاء، ويخطو به نحو العدالة أكثر.

إضافة إلى ذلك، فإن الاختصاص المذهبي يوحد قانون البلاد، ويحقق انتظام الأحكام، كما أنه لا يتيح فرصة للقضاء بالتشهي والتخير من المذاهب، لتحقيق بعض الأغراض الخاصة.

وتأسيساً على المسألة الثانية أقول:

وهنا كذلك يجري الخلاف في حكم القضاء بالقول المخرج متى ألزم به الحاكم، تأسيساً على خلاف العلماء في مسألة القول بإلزام الحاكم القاضي الحكم بمذهب معين.

القول الأول: لا يجوز إلزام القاضي بالحكم بالقول المخرج مطلقاً، استناداً إلى القول بعدم جواز إلزام القاضي بمذهب معين. وهو قول الشافعية والحنابلة وقول عند المالكية⁽¹⁾.

(1) انظر، تبصرة الحكام 45/1، مغني المحتاج 378/4، المغني 483/11.

ومن أدلتهم: أن الله تعالى أمر بالحكم بالحق، فقال: ﴿فَأَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾⁽¹⁾، والحق لا يتعين بمذهب، بل الحق قد يكون في مذهبه أو مذهب غيره، والتقيّد بالمذهب قد يؤدي إلى الحكم بغير الحق أحياناً⁽²⁾.

القول الثاني: جواز إلزام القاضي الحكم بالقول المخرج مطلقاً. استناداً إلى القول بجواز إلزام القاضي بمذهب معين، وهو قول الحنفية، والقول الثاني عند المالكية⁽³⁾.

ودليل القول الثاني: فقد يستدلون؛ بأن عدم إلزام القاضي الحكم بمذهب معين، قد يؤدي إلى القول بعدم جواز توليته المفضي إلى تعطيل الأحكام؛ والفرض عدم وجود المجتهد المطلق، ولا من بلغ درجة المجتهد في المذهب القادر على التخريج والترجيح، وقد يؤدي في صورة توليته وتركه يحكم بما يراه، ولم يمتلك أدوات الاجتهاد أو التخريج إلى وقوعه في الزيغ والخطأ، فكان إلزامه بمذهب معين السلامة من كل المحاذير المذكورة.

القول الثالث: جواز القضاء بالقول المخرج متى ألزم الحاكم القاضي الحكم بمذهب معين، في حق المقلد لا المجتهد للخروج من الخلاف في جواز إلزام الإمام القاضي المجتهد بمذهب معين. وهو قول جمهور المتأخرين في كل المذاهب⁽⁴⁾.

(1) سورة ص/26.

(2) انظر، مواهب الجليل 73/8، نهاية المحتاج 242/8، المغني 483/11.

(3) انظر، معين الحكام، للطرابلسي ص 13، رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين 98/8، تبصرة الحكام 45/1.

(4) انظر، فتح القدير 307/7، حاشية ابن عابدين 80/1 - 81، تبصرة الحكام 45/1، حاشية الرملي على أسنى المطالب، الرملي، أحمد 580/4، الإنصاف 178/11.

دليل هذا القول: واعتمد هذا القول في تقريره على تحقيق المصلحة التي يرى الإمام تحقيقها للعدالة⁽¹⁾

الترجيح

والراجع في هذه المسألة - والله أعلم - يحكمه واقع المنتسبين لولاية القضاء من حيث اتصافهم بالعلم، واستعدادهم لتحصيل أدوات النظر استقلالاً في الأدلة، أو في أصول مذهب معين وقواعده، والملاحظ على جمهور القضاة اليوم أنه لا يسع أكثرهم الخروج عن دائرة مذهبه، وتلمس الأحكام من المذاهب الأخرى، بل يتعذر على بعضهم الاهتداء إلى الراجح في مذهبه - في هذا الزمان غالباً - فضلاً عن الراجح في مذهب غيره، وهو الأمر الذي يؤكد وجوب التزام القاضي بما ألزمه به الحاكم، ومن ذلك إذا ألزمه الحكم بقول مخرج في المذهب مثلاً يرى مظانّ تحقيق العدالة في الحكم به، والذي عليه العمل في المحاكم اليوم التزام القضاة بتطبيق الأحكام المسطرة في القوانين المرعية في الدولة، مع ترك هامش من الحرية لتفسير ما غمض من موادها عند إرادة الحكم بها في آحاد المنازعات.

إلا أنني أرى التنويه إلى وجوب ترك مساحة للقاضي قد يحتاج إليها إذا كان تطبيق القانون الملزم به يؤدي إلى أضرار يوجب الشرع والعقل إزالتها أو دفعها، فيمكن القاضي والحالة هذه من الخروج عما ألزم به إلى ما تتعين فيه المصلحة المحققة لا المتوهمة.

(1) انظر، فتح القدير 307/7، تبصرة الحكام 45/1

الخاتمة:

والذي نخلص إليه من هذه الدراسة:

1. أن القول المخرج هو: «الحكم المستنبط في مسألة جزئية لم يرد فيها نص عن الإمام، بالاستناد إلى أصوله أو قواعده جريا على طريقته في الاستدلال، أو إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه بوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه، أو على بما خالفها في الحكم».

2. عرف التخرّيج مجموعة من المصطلحات ذات الصلة كشف البحث على جملة منها وهي:

- أ. قياس قول الإمام.
- ب. مقتضى القول.
- ج. القياس في المذهب.
- د. الاستقراء عند الباجي.
- هـ. وزاد بعضهم الوجه

3. لا يخرج مصطلح المُخْرَج عن المجتهد في المذهب والذي عُرِف بأنه: «الذي يتقيّد بمذهب إمام معيّن في الأصول والفروع، أو في الأصول فقط، فيسير على طريقته في الفتوى والاستدلال، ولا يخرج عن رأيه فيما أفتى فيه، وما سكت عنه الإمام يجتهد فيه على طريقته»، وقد اشترط العلماء لبلوغ الفقيه درجة المخرجين جملة من الشروط.

4. واشتروا للعمل بالقول المخرج: نوعين من الشروط: الأولى شروط عامة، والثانية شروط الخاصة.

5. وخرج البحث بست صور للقول المخرج.

6 . أما في حكم نسبة القول المخرج للإمام، ويعبر عنها كذلك
بسؤالهم: هل تصح نسبة القول المخرج للإمام؟ وانتهى البحث إلى نسبة
القول المخرج إلى مذهب الإمام لا إلى الإمام نفسه.

7 . ومن المسائل التي انبنى عليها الخلاف في نسبة القول المخرج
إلى الإمام حكم الفتوى بالقول المخرج، والذي ترجح في المسألة القول
بجواز الفتوى بالقول المخرج، وأنه عمل الناس منذ عهد بعيد.

8 . كما اختلف العلماء في القضاء بالقول المخرج، هل يحكم به
القاضي أو لا؟

ويرجع بحث حكم القضاء بالقول المخرج إلى مسألتين.

الأولى: تولية القضاء غير المجتهد المطلق.

والثانية: إلزام القاضي غير المجتهد بمذهب معيّن في أحكامه.

والذي ترجح في المسألة القول بجواز تقليد القضاء فقهاء التخريج
ومن دونهم في الرتبة، تحقيقاً للمصلحة ودرءاً للمفسدة الحاصلة عند
شغور منصب القضاء من متول.

فهرس المصادر والمراجع

- ✦ القرآن الكريم.
- ✦ أمير بادشاه، محمد أمين، تيسير التحرير، مكتبة مصطفى الحلبي، مصر طبع
سنه 1351هـ.
- ✦ الأنصاري، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا، أسنى المطالب شرح روض
الطالب، ط دار الكتاب الإسلامي.
- ✦ ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، ت: محمد البجاوي، طبعة
عيسى الحلبي، مصر.

- ✦ ابن النجار، تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحى، منتهى الإيرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات، تحقيق عبدالغني عبدالخالق، مطبعة مكتبة دار العربية القاهرة بدون رقم وسنة الطبع.
- ✦ ابن الهمام، كمال الدين، محمد بن عبد الواحد فتح القدير، مطبعة دار الفكر، بيروت
- ✦ ابن بدران، عبد القادر، المدخل لمذهب الإمام أحمد، ت. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، سنة 1401هـ
- ✦ ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم.
- مجموع الفتاوى، الناشر دار الوفاء، الطبعة (3) 2005 م.
- القواعد النورانية، ت. حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة سنة 1351هـ.
- الفتاوى الكبرى، ت. حسنين مخلوف، دار المعرف بيروت، سنة 1386.
- ✦ ابن حجر، أحمد بن علي العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تعليق الشيخ ابن باز، دار الفكر مصور عن الطبعة السلفية.
- ✦ ابن حجر، الهيتمي، الفتوى الفقهية الكبرى
- ✦ ابن حمدان، أحمد الحراني، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ت: الشيخ الألباني، المكتب الإسلامي، ط (2) 1398هـ.
- ✦ ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، أدب المفتي والمستفتي، ت. موفق عبد القادر، عالم الكتب، بيروت، سنة 1407هـ
- ✦ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر.
- حاشية رد المحتار على الدر المختار، مطبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت سنة 1407هـ.
- رسم المفتي، ضمن مجموع رسائل ابن عابدين، طبعة عالم الكتب، بيروت.
- ✦ ابن فارس، أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبدالسلام هارون، الناشر، مطبعة دار الفكر، بيروت، سنة 1399هـ.

- ✦ ابن فرحون، إبراهيم بن علي.
- كشف النقاب الحاجب، ت: حمزة أبو فارس وآخرون، طبعة دار الغرب، بيروت، ط(1).
- تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ✦ ابن قدامة، أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد المقدسي، المغني، تحقيق: عبدالله التركي وآخرون، مطبعة هجر، القاهرة، ط(1)، سنة 1409هـ.
- ✦ ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين، دار المكتبات الأزهرية، القاهرة، ط(1388هـ).
- ✦ ابن مفلح، أبو إسحاق بن إبراهيم، المبدع في شرح المقنع، مطبعة المكتب الإسلامي بدون رقم وسنة الطبع.
- ✦ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، مطبعة دار صادر، بيروت، ط(1)، سنة 1401هـ.
- ✦ ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الناشر سعد الدين كراتشي بدون رقم وسنة الطبع.
- ✦ أبو الحسن علي بن الحسن، كفاية الطالب الرباني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت.
- ✦ أبو زيد، بكر بن عبد الله، المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار العاصمة، الرياض 1417هـ.
- ✦ آل تيمية، المسودة، مطبعة المدني القاهرة.
- ✦ الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف، المنتقى في شرح الموطأ، مطبعة السعادة، مصر، ط(1) سنة 1332هـ.
- ✦ الباحسين، يعقوب بن يوسف، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، مكتبة الرشد، الرياض ط(1). 1414هـ.
- ✦ البهوتي منصور بن يونس.
- الروض المربع شرح زاد المستقنع، المطبعة السلفية، مصر ط(7)، سنة 1392هـ.

- كشاف القناع، بعناية: هلال مصلحي هلال، الناشر مكتبة النصر الحديثة، الرياض بدون رقم وسنة الطبع.
- * الجرجاني، علي بن محمد، التعريفات، الناشر: مكتب لبنان.
- * الجويني، عبد الملك، أبو المعالي، الغياثي، ت. عبد العظيم ديب، ط (2) سنة 1401هـ.
- * الحطاب، أبو عبدالله محمد بن محمد - مواهب الجليل مطبعة دار الفكر، الطبعة (3) سنة 1412هـ. ونسخة المكتبة الشاملة.
- * الخطيب الشربيني، محمد، مغني المحتاج، طبعة دار الفكر، بيروت.
- * الدردير، أبو البركات أحمد بن محمد، الشرح الصغير، تعليق: مصطفى كمال وصفي، مطبعة دار المعرفة مصر بدون رقم وسنة الطبع.
- * الدهلوي، ولي الله، حجة الله البالغة، مكتبة المشنى، بغداد.
- * الرازي، محمد بن عمر، تفسير الرازي (التفسير الكبير)، المطبعة البهية، القاهرة.
- * الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط(1) 1415هـ.
- * الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، الناشر: دار الهداية، ط(1).
- * الزركشي، محمد بن عبد الله، البحر المحيط، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1421هـ.
- * الزيلعي عثمان بن علي، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق القاهرة، ط(1) سنة 1312هـ.
- * السبكي، عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي.
- طبقات الشافعية الكبرى، دار المعرفة بيروت، ط(2).
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ت. علي معوض وعادل عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، ط1، 1419هـ.
- * السلمى، عياض بن نامي، تحرير المقال فيما تصح نسبه للمجتهد من الأقوال، مطابع الإشعاع، الرياض سنة 1415هـ.

- ✦ السمعاني، منصور بن محمد، قواطع الأدلة، كتبة نزار الباز مكة، الطبعة الأولى، 1418هـ.
- ✦ الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم، نشر البنود على مراقبي السعود، طباعة المغرب، ط (1).
- ✦ الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف.
- التبصرة، ت. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، تصوير 1403هـ.
- المهذب، دار الفكر بيروت، بدون سنة ورقم الطبع.
- ✦ الطرابلسي، علي بن خليل، معين الأحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، طبعة دار الفكر، بيروت.
- ✦ الطوفي، ناصر الدين، شرح مختصر روضة الناظر، ت. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة . 1407هـ.
- ✦ الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط (1) 1408هـ.
- ✦ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، المصباح المنير، طبعة المكتبة العملية بيروت، ط (1) 1402هـ.
- ✦ القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس.
- الذخيرة، تحقيق: أحمد أعراب، مطبعة دار الغرب بيروت، ط (1) سنة 1414هـ.
- الفروق، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، ط (1) 1345هـ.
- ✦ القرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، مطبعة دار الكتب المصرية، ط (1) 193م.
- ✦ القليوبي وعميرة، حاشيتان على شرح المحلي للمنهاج، مطبعة إحياء الكتب العربية مصر بدون رقم وسنة الطبع.
- ✦ الكاساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة دار الكتاب العربي بيروت ط (29) سنة 1402هـ.
- ✦ الكلوذاني، محفوظ بن أحمد أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، ت. محمد إبراهيم، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط (1).

- ✦ مالك، مالك بن أنس، المدونة أسئلة سحنون لابن القاسم، مطبعة دار صادر بيروت.
- ✦ الماوردي، علي بن محمد، الحاوي الكبير، تحقيق علي معوض وآخرون، مكتبة دار الباز مكة المكرمة، ط(1) سنة 1414هـ.
- ✦ المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ت. عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الجيزة، ط1، 1415هـ.
- ✦ النسفي، عبد الله بن أحمد بن محمود، تفسير النسفي، دار الكتاب العربي، بيروت.
- ✦ النفراوي، أحمد بن غنيم بن مهنا، الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني، مطبعة مصطفى بابي الحلبي مصر، ط(3) سنة 1374هـ.
- ✦ هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، أبحاث هيئة كبار العلماء، أبحاث هيئة كبار العلماء الرئاسة العام للبحوث + الشاملة 2.



ضوابط التخريج الفقهي في المذهب المالكي

الدكتور نور الدين حمادي
جامعة الجلفة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة:

الحمد لله الذي علم بالقلم، علم الإنسان ما لم يعلم، وصلى الله وبارك على نبينا محمد أفضل من علم فعل، وأجل من استفتي فأفتى، فاللهم انفعنا بالعلم وارفعنا بالعمل، وبارك لنا في الحياة وبعد الممات.

لا يخفى أن التخريج هو أحد فروع الاجتهاد في إطاره المذهبي مما يضفي عليه فعالية في استثماره للإجابة عن العديد من القضايا المعاصرة على اعتبار أنه نمط عملي عرف به المغاربة تبعا للمذهب المعتمد، ممثلا في المدرسة المالكية التي استطاعت أن تسد حاجة المجتمع في النوازل التي عاشها، ظهرت جلية في كتب الفتاوى والنوازل.

وعليه فإن التخريج يبقى أحد أهم الآليات التي يجب رد الاعتبار إليها ومراجعتها لتفعيلها، في الاجتهاد المعاصر.

وتميز التخريج في المذهب المالكي، أنه انطلق من ضوابط هي من صميم أصول مذهبه كان لها الأثر في فتاوى فقهاءه.

أولا: تعريف التخريج

التخريج لغة: على وزن تفعيل من فعل خرج يخرج تخريجا.

وله عدة معان منها⁽¹⁾: وجود الشيء في موضع وعدم وجوده في موضع آخر، والاستنباط، يقال خرج الشيء استخرجه أي استنبطه.

وأرجع ابن فارس هذه المعاني لأصلين هما⁽²⁾: النفاذ عن الشيء، والثاني اختلاف لونين.

وبتبع المادة في المعاجم نجد أن المعنى الأول هو الأكثر استعمالاً، فالخروج عن الشيء هو النفاذ عنه وتجاوزه.

اصطلاحاً:

لفظ التخريج يطلق عند المحدثين، وعند علماء الأصول والفقهاء، والذي يهمننا هو التخريج عند علماء الفقه والأصول.

وفي الغالب فإن التخريج يأتي عندهم بمعنى: الاستنباط المقيد أي بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد فيها نص، عن طريق إلحاقها بما يشابهها من المسائل المروية، وهو ما درج على ذكره الفقهاء والأصوليون في مباحث الاجتهاد وأحكام الفتوى⁽³⁾.

والتخريج من حيث هو، ثلاثة أقسام:

- تخريج الأصول من الفروع.

- تخريج الفروع على الأصول.

- تخريج الفروع من الفروع.

(1) تهذيب اللغة للأزهري (25/7)، لسان العرب (1127/2)، معجم مختار الصحاح ص

(115)، تاج العروس (508/5).

(2) معجم مقاييس اللغة (175/2).

(3) مسفر القحطاني، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، ط1، دار الأندلس

الخصراء، 2003، ص 475.

والنوع الثالث هو الذي يعيننا هنا بالدراسة، وهذا القسم ظهر بعد جمع أقوال الأئمة المجتهدين، وصار لكل إمام تلاميذ. ولما كانت الوقائع لا تنقطع وأقوال الإمام على كثرتها لا تكفي لمواجهة كل ما جد بعد عصره، ظهر تخريج الفروع على الفروع، والبعض يسميه «النقل».

وتخريج الفروع على الفروع هو أهم الأنواع، وأكثرها استعمالاً من طرف المفتين، في حين أن الأنواع الأخرى أصبحت مندرجة تحت مبحث الأدلة الشرعية أو القواعد الفقهية.

أنواع تخريج الفروع على الفروع:

استقرأ ابن فرحون هذه الأنواع وجعلها ثلاثة:

أولاً: استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوص عليها.

ثانياً: أن يكون في المسألة حكم منصوص، فيخرج فيها من مسألة أخرى قولاً بخلافه.

ثالثاً: أن يوجد للإمام نص في مسألة على حكم، ويوجد نص في مثلها على خلاف ذلك الحكم، ولم يوجد بينهما فارق، فينقلون النص من إحدى المسألتين ويخرجون في الأخرى، فيكون في كل واحدة منها قول منصوص وقول مخرج⁽¹⁾.

وأكثر الأنواع تداولاً بين الفقهاء هو النوع الأول، على اعتبار أنه نوع من أنواع القياس.

(1) أبو الوفاء ابن فرحون، كشف النقاب الحاجب عن مصطلحات ابن الحاجب، تحقيق، حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي ط 1990 ص 104.

يقول مسفر القحطاني واصفا هذا النوع: «وقد يكون التخريج، وهذا هو غالب استعمال الفقهاء بمعنى استنباط المقيد، أي بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نص، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده، والتخريج بهذا المعنى هو ما تكلم عنه الفقهاء والأصوليون في مباحث الاجتهاد والتقليد وفي الكتب المتعلقة بأحكام الفتوى، ثم اصطلح عليه بعد ذلك بأن يسمى هذا النوع من التخريج بتخريج الفروع على الفروع»⁽¹⁾.

ثانيا: الضوابط

يأتي مصطلح الضوابط بمفهومه الواسع والشامل لكل ما يحصر ويحبس سواء أكان بالقضية الكلية، أم بالتعريف، أم بذكر علامة الشيء أو بالتقسيم⁽²⁾ أو بالشروط كمعايير مستقاة من الأدلة الشرعية، ومنسجمة مع المنهج الاجتهادي المعتمد في المذاهب، والمذهب المالكي خصوصا في الغرب الإسلامي حيث ظهرت كتب النوازل اعتمدت على التخريج كطريقة تصدت بالإفتاء بواسطته، لما حل من نوازل انطلاقا من ضوابط يمكن إجمالها فيما يلي:

الضابط الأول: المصادر المعتمدة في التخريج

عندما كانت تحل نازلة، كان الفقهاء في المذهب المالكي يرجعون إلى الكتب الفقهية التي رووها عن شيوخهم ودرسوها عليهم، وظهر

(1) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مرجع سابق، ص 475.

(2) محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، دار النفائس، الأردن، ط2، 2007، ص22.

عرف في كل إقليم بالإفتاء من الكتب الموثوقة والمحرورة لديهم، فاشتهر في بلاد المغرب في البدايات المدونة ومختصراتها، والعتبية، ونوادير ابن أبي زيد، وجامع ابن يونس، وبيان ابن رشد ومقدماته، ومنتقى الباجي، وفي الأزمنة الأخيرة، اعتمد الناس على المتون المجردة، المختصرة، وشروحها وحواشيها، كالرسالة وشروحها ومختصر خليل وشروحه وحواشيه كالزرقاني مع حاشية الرهوني والخرشي مع حاشية العدوي والدردير مع حاشية الدسوقي، وعند النظر في كتب النوازل نجدها في معظمها تحيل على ما ذكر من الكتب⁽¹⁾.

وللفقهاء في اعتماد الكتب والأقوال المعتمدة في الإفتاء اصطلاح ساروا عليه فقالوا: يفتى بقول مالك في الموطأ، فإن لم يوجد في النازلة، فبقوله في المدونة، فإن لم يوجد فيقول ابن القاسم فيها، وإلا فبقوله في غيرها، وإلا فبقول غيره في المدونة وإلا فبأقوال أهل المذهب، وعللوا ذلك بأن مالكا هو الإمام الأعظم وابن القاسم أعلم الناس بفقهاء⁽²⁾.

وكان أهل المغرب يعتمدون على مختصر ابن الحاجب، وبعد مجيء مختصر الشيخ خليل انصرفوا إليه، ولم يخلطوا به غيره أو كادوا، حتى صار مرجعهم الأول والأخير، واعتمدوه في الفتوى، وشرطوا لمن يفتي به أن يراجعه مرة كل عام⁽³⁾.

والأصل عند المالكية أنه لا يجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن المجتهد الذي يقلده المفتي، حتى يصح ذلك عند المفتين⁽⁴⁾، كما أنهم

(1) علي جمعة، المدخل لدراسة المذاهب الفقهية، دار السلام ط2، 2007، ص 112 . 163.

(2) أحمد الونشريسي، المعيار المعرب، دار الغرب الإسلامي، 23/12.

(3) محمد الحجوي، الفكر السامي، تحقيق عبد العزيز القاري ط المدينة المنورة، 427/2.

(4) شهاب الدين القرافي، تمييز الفتاوى من الأحكام ط1، الأنوار، ص 86

حذروا من الفتوى بالكتب إذا لم يكن المفتي قد قرأها على الشيخ، فقد سأل بعضهم ابن رشد هل يجوز لأحد أن يناظر في الموطأ ولم يسمعه عن أحد ولا عنده كتاب صححه أم لا؟

فأجاب بأنه لا يصح لمن لم يعن بالعلم ولا سمعه ولا رواه، ولا جلس لتعلمه أن يناظر أو يفتي الناس، وقد أفتى أئمة المذهب كالقاسبي، واللخمي، وابن رشد بأنه لا تجوز الفتوى من الكتب المشهورة لمن لم يقرأها على الشيخ فضلا عن الغريبة⁽¹⁾.

الضابط الثاني: أن يكون المفتي شديد الاستحضار لقواعد المذهب

ويجمل الشيخ أبو العباس الهلالي ذلك بقوله: «وأن يبذل (أي المفتي) جهده في تحري الصواب، فإذا أراد تخريج المسألة المسؤول عنها على المنصوصة التي يعتقد ماثلة لها، فليبحث أولا، ويجتهد في مطالعة النصوص لئلا يكون في النص ما ينافي مقتضى التخريج، فيذهب تبعه في التخريج باطلا، إذ لا يعمل بالقول المخرج منه وجود النص، ويبحث بعد ذلك في قواعد الإجماع وقواعد مذهبه، إضافة إلى المعارف الأخرى المشتركة في الاجتهاد، وهي اللغة العربية، وأصول الفقه، خاصة كتاب القياس لأنه كلما كان في القياس أبرع، كان تخريجه أتم وأبدع»⁽²⁾.

الضابط الثالث: الأقوال المعتمدة في الفتوى

تعددت الروايات عن الإمام مالك بتعدد الآخذين عنه من تلاميذ، واتسعت بذلك دائرة التخريج من النصوص المنقولة عنه، وكان حامل

(1) أبو العباس الهلالي، نور البصر ط حجر، ص 149.

(2) محمد بن علي السنوسي، بغية المقاصد ط 1968، وزارة الإعلام بليبيا، ص 59.

لواء المذهب التلميذ الأكبر ابن القاسم، ينقل ما قاله الإمام ويخرج على ما هو وارد عنه، حيث كان يمثل النزعة النظرية للمذهب بأصولها حتى عد قوله مشهوراً⁽¹⁾، ويقابله عبد الله بن وهب الذي مثل النزعة الأثرية في المذهب الذي كان يلقيه مالك بفتويه مصر، ولذا توجد له أقوال في المذهب خالفت الراجح والمشهور⁽²⁾.

وأمام كثرة الأقوال كان لا بد من وجود منهج يضبط كيفية التعامل مع هذه الروايات وكان لأهل الأندلس الريادة في ذلك، حيث اتفق الفقهاء وأولياء الأمر إلى اشتراط الحكم والفتوى بالراجح والمشهور، أو ما به العمل من المذهب المتبع في أرضهم⁽³⁾.

وفي هذا الصدد يقول الشيخ محمد أبو زهرة: «فلما اتسع المذهب، وكثرت أحكام الفروع، وتشعبت الأقوال وكان الفرع الواحد يختلف حكمه، باختلاف الأقوال المتضاربة أحيانا كانت الحاجة إلى الترجيح والموازنة بين الأقوال من ناحية روايتها، ومن ناحية قائلها، ومن ناحية دليلها، وهذا العمل لا يقل عن التخريج في ذاته وكل له زمان تكون الحاجة إليه فيه أكثر، والمخرج قد يرجع إن كانت الحاجة لذلك، والمخرج قد يرجع إن كانت الحاجة لذلك والمرجع قد يخرج إن كانت حاجته إليه»⁽⁴⁾.

وعليه فقد تكون في المذهب، من أجل ضبط منهجية الإفتاء ما أصبح يسمى بالمتفق عليه، والراجح، والمشهور، والمساوي.

(1) محمد رياض، أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي. ط 4 2010 مطبعة

النجاح، الدار البيضاء. ص 464 465

(2) الفكر السامي، مرجع سابق، 1/443.

(3) نفس المرجع 4/408.

(4) أبو زهرة مالك، دار الفكر، ص 445.

والمعتمد من هذه المصطلحات في الفتوى والقضاء أربعة:
المتفق عليه، والراجح والمشهور، والقول المساوي.
جاء في نظم الطليحة:

فما به الفتوى تجوز بالمتفق عليه، فالراجح سوقه نفي
فبعده المشهور، فالمساوي إن عدم الترجيح للتساوي

المتفق عليه: ويراد به اتفاق أهل المذهب المالكي، دون غيرهم
من المذاهب الأخرى، وهو يشبه الإجماع داخل المذهب⁽¹⁾.

ونبه الفقهاء من الفتوى من الكتب الغربية، والتصريح بالاتفاقات،
ومن إجماعات ابن عبد البر، واتفاقات ابن رشد، وخلافات الباجي، فإنه
يحكي الخلاف فيما قال اللخمي يختلف فيه الخ...⁽²⁾.

الراجح: ما قوي دليله، ويعبر عن الراجح بالأصح، والأصوب،
والظاهر، والمفتى به كذا، والعمل على كذا، ونحو ذلك.

وأمام كثرة الأقوال والتداخل بين الراجح والمشهور يقترح محمد
بن الحسن الحجوي نظرة قوامها ما يلي⁽³⁾:

- 1 - تعيين الراجح من الأقوال حتى يكون معلوما للمفتي والقاضي
سواء في باب العبادات أو المعاملات، وفي ذلك قضاء على الخلاف.
- 2 - إعادة النظر في ترجيح السابقين فيما تقتضيه الظروف،
والأحوال، والأعراف لأن ما كان مبنيا على إحداها قد يتبدل ويتغير،
والحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

(1) الخطاب، مواهب الجليل شرح مختصر الخليل، ط1، مطبعة السعادة، 40/1.

(2) المعيار، مرجع سابق، 13/12.

(3) الفكر السامي، مرجع سابق، 410/4.

- 3- حصر الراجح، وتضمينه في كتاب محرر معلوم حتى يرجع إليه.
4- أن يقوم بذلك جماعة من ذوي الاختصاص لا فرد معين،
ليجتمع فيه وصف الراجح والمتفق عليه.

المشهور:

اختلف في تعريف المشهور، وأظهر التعاريف هو القائل، بأن المشهور هو ما كثر قائله، وهو ما أخذ به أكثر علماء المذهب⁽¹⁾.
ومن الضوابط التي تحدث عنها فقهاء المالكية في الاعتماد على المشهور إفتاء أو تخريجا ما يلي:

1- التأكد من مشهورية المشهور، وذلك باعتماد الكتب الفقهية المعتمدة في النقل، ولا يتأتى ذلك إلا بالابتعاد عن كتب المتأخرين، وأخذ العلم عن أهله سواء بالمشافهة، ومطالعة كتب المصنفين كما أشار لذلك الشاطبي في المقدمة الثانية عشرة⁽²⁾.

2- إطلاق القول المشهور على الراجح، والراجح على المشهور، حيث لا يعتبر هذا الفرق أصلا، فالقول إذا كان معتمدا في المذهب يسمى بالراجح والمشهور⁽³⁾.

3- اختلاط المشهور بمفهوم الراجح بالاختلاف فيه، خاصة عند المتأخرين من الفقهاء والمفتين، يستوجب الاطلاع على دليل المشهور،

(1) الدسوقي، حاشية على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 20/1.

(2) الموافقات، مرجع سابق، 96/1.

(3) محمد بن قاسم القادري، رفع العتاب والملام. ط1، 1985، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 31.

وفي هذا الصدد يذكر ابن فرحون ناقلاً عن ابن رشد قوله: وسمعت بعض الفضلاء ينكر لفظة مشهور، فإنه يشتهر عند الناس شيء، وليس له أصل، وإنما يعول على ما يعضده الدليل⁽¹⁾.

الضابط الرابع: العمل بمصطلح ما جرى به العمل

لكل مدرسة فقهية نظامها الاجتهادي الخاص في ترتيب الأدلة، وقد سار عليها المخرجون في استنباط الأحكام للنوازل، ومن ذاك ما جرى به العمل.

تعريفه: يقصد بما جرى به العمل الأخذ بقول ضعيف أو شاذ في مقابل الراجح أو المشهور لمصلحة أو ضرورة أو عرف أو غير ذلك من الأسس⁽²⁾.

أو هو اختيار قول ضعيف والحكم والإفتاء به، واتفاق الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك⁽³⁾.

ومن خلال التعريف يظهر أنه خاص، بمن هو أهل للاجتهاد داخل المذهب، لأنه القادر على مقابلة القول الضعيف أو شاذ بالراجح، وهو مبني على أصول في المذهب المالكي، ومن لم يبلغ رتبة الاجتهاد المذهبي فليس له رخصة في ترك الراجح أو المشهور⁽⁴⁾.

(1) ابن فرحون، تبصرة الحكام، ط1، 1986، مكتبة الكليات الأزهرية بمصر، 71/1.

(2) محمد رياض، أصول الفتوى، مرجع سابق، ص513.

(3) عمر بن عبد الكريم الجيدي، العرف والعمل به في المذهب المالكي، طبعة مغربية، 1984.

(4) الفكر السامي، مرجع سابق 406/2.

وما جرى به العمل نوعان:

- عمل مطلق، لا يختص ببلدة ولا يرتبط بعرف خاص.
 - وعمل خاص وهو المحصور ببلدة مثل عمل فاس، وعمل قرطبة، وهو الخاص بهما، بحيث تجري به أحكام لا تطبق إلا فيهما.
- ومصطلح ما جرى به العمل ليس أساسا تشريعا جاء لمصادمة النصوص بل هو علاج تشريعي، اقتضته الأحوال الاستثنائية لمعالجة النوازل المعروضة⁽¹⁾.

ولخطورة فتح الباب أمام الأهواء، اشترط الفقهاء شروطا لتحقيق جريان العمل، منها ما نص عليه الفقيه المالكي ميارة⁽²⁾ في شرحه على لامية الزقاق وما أشار إليه الهلالي في كتابه نور البصر⁽³⁾ وهي:

- 1 - ثبوت جريان العمل بذلك القول.
- 2 - معرفة محلية جريانه عاما أو خاصا من البلدان.
- 3 - معرفة زمان ما جرى به العمل.
- 4 - معرفة كون ما أجرى ذلك العمل من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح.

5 - معرفة السبب الذي لأجله عدلوا على المشهور إلى مقابله.

ويصعب تحديد تاريخ العمل بهذا الأصل، والظاهر مما ورد في بعض كتب النوازل أن فقهاء مالكية الأندلس بدؤوا بتطبيق هذه النظرية بقرطبة، وذلك حينما اشترط على القضاة الحكم بقول ابن القاسم وما

(1) عبد الفتاح الزينقي، مصطلح ما جرى به العمل، بحوث ندوة مركز التميز البحثي، السعودية ص 148/3.

(2) لامية الرقاق، علي بن القاسم الفاسي.

(3) نور البصر شرح لخطة خليل في مختصره، ص 131.

عليه أهل الأندلس وذلك في المائة الرابعة للهجرة، ومن أمثلة ذلك: مسألة المخلق والهارب بالمرأة.

المخلق: هو المفسد للمرأة على زوجها بأن وسوس لها حتى نشزت وطلقت من زوجها، وأراد هو تزوجها، فالمشهور في المذهب في المخلق والهارب بالمرأة عدم تأييد تحريم الزواج بين الطرفين لكن جماعة من الفقهاء أفتوا بتأييد التحريم فيهما، وفي ذلك يقول عبد الرحمن الفاسي في منظومته العمل الفاسي:

وأبدوا التحريم في المخلق وهارب سيان في المحقق

وممن أفتى بذلك لفيقيه أحمد بن ميسر الاسكندري (ت339هـ) ابن عرفة (ت803هـ)، الأبوي (ت829هـ)، والونشريسي، وابن عرضون، ونتج عن ذلك انحسار للظاهرة.

الضابط الخامس: الإفتاء بالقول الضعيف أو الشاذ

القول الضعيف: هو ما لم يقو دليله ويقابل الراجح، وينقسم إلى قسمين ضعيف نسبي، وضعيف المدرك⁽¹⁾.

القول الشاذ: وهو الذي لم يكثر قائله، ويقابله المشهور.

ويلاحظ أن القول الضعيف يعتبر مرجوحا بالنسبة لموازنة أدلة الأقوال بعضها ببعض، فيقدم ما دليله أقوى على ما دليله أضعف، أما القول الشاذ فقد يكون دليله قويا، إلا أن صفة التفرد لم تقو أمام مقابله

(1) أحمد السباعي، منار السالك إلى مذهب مالك ط1، 1940، المطبعة الجديدة، فاس ص45.

وهو المشهور وإذا كان الأصل الفتوى بالراجح أو المشهور في الأحوال العادية، فالفتوى بالضعيف أو الشاذ هو ماذهب إليه أكثر شيوخ المذهب كالإمام أصبغ وابن حبيب والشيخ بناني والزياني⁽¹⁾، وهو اختيار المغاربة⁽²⁾، حيث ذهبوا إلى أنه يحق للإنسان أن يقلد في خاصة نفسه الضعيف عند الضرورة.

ويعبر المالكية عن ذلك بالحكم بالضعيف، ويذكرون لجوازه جملة من القيود⁽³⁾:

أ - كون ضعفه شديدا بحيث يبعد مأخذه كل البعد عن مسالك أهلية المفتي للحكم بالضعيف أو الشاذ.

ب - تحقق الداعي المحجوج إلى الخروج عن المذهب في النازلة كأن تلجأ الضرورة إلى العمل به.

يقول الحجوي: «عند تحقق الضرورة أو المصلحة تعينت الفتوى بقول ولو ضعيفا ولأجل الضرورة، تذكر الأقوال الضعيفة في الكتب الفقهية»⁽⁴⁾.

وليس ذلك من باب التحكم الممنوع، لأن للمفتي أو المخرج مرجحا وهو اشتغال المراعاة على مصلحة ثبت أن الشرع يراعي مثلها، وثبوت الرجحان ونفيه إنما يكون بحسب نظر المجتهد في النوازل⁽⁵⁾.

(1) محمد القاسم القادري، رفع العتاب والملام ن مرجع سابق ن ص 63.

(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 20/1.

(3) الشنقيطي، نشر البنود 270/2.

(4) الفكر السامي، مرجع سابق، 421/4.

(5) محمد عمر السماعي، نظرية الاحتياط الفقهي، الجامعة الأردنية، 2006، ص 181.

الضابط السادس: الخروج عن أصول المذهب وقواعده العامة للحاجة

ومن ذلك تجويز فقهاء المالكية بالأندلس لأهلها الاشتراك في اللبن لاستخلاص الجبن، مع أن أصول المذهب قاضية بالمنع من التعامل به، لأن الألبان تختلف في مقدار ما يخرج منها من الجبن، كما تختلف في مقدار ما يخرج منها من الزبدة والسمن، فإذا خلطوا ألبانهم على أجزاء معلومة لم يكن الخارج منها من الجبن على تلك النسبة لكل واحد، بل على اختلاف النسبة أو بجهل التساوي في النسبة، فصار كل واحد يزاين صاحبه، والمزانية منهي عنها⁽¹⁾.

ويوجه الشاطبي ذلك بقوله: «إلا أن لطالب الرخصة في مسألة اللبن هنا مدخلا، لأن لكثير من الناس الحاجة في الخلط المذكور، ولا سيما لمن كان له اليسير من اللبن الذي لا يخرج منه جبن على أصل انفراده ولا على وجه الانتفاع به في بيع أو غيره إلا بخرج إن خرج، وأيضا فإن العادة في الرعاة أن يذهبوا بكثير من مواشي الناس إلى المواضع البعيدة طلبا للمراعي، ولو كلفوا عند الحلب أن يحلبوا لكل واحد ممن له في الماشية شيء، لم يمكنهم فضلا عن أن يعقدوا له جبنه على حدة... فافتضى هذا الأصل جواز مسألة خلط الألبان بذلك القصد»⁽²⁾.

الضابط السابع: اعتبار المآلات

وأصل اعتبار المآلات جاء نتيجة للقول بسد الذرائع يقول الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على ذلك الفعل،

(1) الونشريسي، المعيار، مرجع سابق 215/3.

(2) نفس المرجع، 216/5.

مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ذلك الفعل، مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد، إلا أنه عذب المذاق، محمود الغب، جار على مقاصد الشريعة»⁽¹⁾.

الضابط الثامن: تحقيق المصلحة ورفع الحرج.

أصول الاجتهاد في المذهب المالكي تعمل على تحقيق المصالح ورفع الحرج على الناس، يقول الشيخ أبو زهرة بعدما استعرض أصول المذهب المالكي وشرحها ودقق فيها: «وثاني ما يلاحظ على هذه الأصول بعد مرونتها، اتجاهها نحو تحقيق المصلحة من أقرب طريق، وأكثر من طرقها، فجعل القياس طريقاً لتحقيقها، وجعل من طرقها الاستحسان بترجيح الاستدلال المرسل، إن أبعد القياس الوصول إليها، وجعل المصلحة المرسلة القريبة أساساً في الاستدلال لتحقيق من أيسر سبيل، وجعل سد الذرائع وفتحها من طرقها، واعتبره أصلاً أيضاً من أصول الاستدلال، ثم أخيراً اعتبر العرف وهو باب من أبواب رفع الحرج ورفع المشقة وتحقيق المصلحة وسد الحاجة، وجعل العقود

(1) الشاطبي، الموافقات، مرجع سابق 194/4.

تحقق رغبات الناس البريئة من الآثام وحاجتهم وتسير على مقتضى مشهورهم»⁽¹⁾.

الضابط التاسع: التخريج على القواعد الفقهية فقهاء المالكية يجنحون في كثير من الأحيان إلى جعل القاعدة الفقهية أصلا في الاستدلال، ومن أمثلة ذلك احتجاجهم بقواعد الرويات: الشك في التفاضل كتحقق التماثل، والتردد بين السلفية والثمنية⁽²⁾.

الضابط العاشر: حكم العمل بالقول المخرج

للمالكية ثلاثة أقوال:

الأول: جواز العمل به والإفتاء والقضاء مطلقا وأنه من الشريعة وهذا القول لأكثر المالكية.

الثاني: أنه ليس من الشرع بالكلية وإنما يذكره الفقهاء في كتبهم تفقها وتفننا فقط وهذا القول لابن العربي⁽³⁾.

الثالث: أنه يجوز به ما ذكر إذا لم يكن في المسألة نص للإمام، ولا يجوز إذا كان فيها نص وهو منسوب لبعض المالكية.

يقول د/محمد رياض: «الأصح كما أشار إليه الشيخ الولايتي أنه لا ينسب إليه إلا مقيدا بكونه مخرجا على قوله، لئلا يلتبس المخرج بالمنصوص».

(1) أبو زهرة، مالك، دار الفكر ص 477.

(2) محمود سلام الغرياني، الفقه المالكي بين التدليل والتجريد، مؤشر القاضي عبد الوهاب دبي 2003، 442/6.

(3) ابن العربي، أحكام القرآن 1200/3.

ويبدو مما سبق أن التخريج جائز في المذهب وعليه عمل الأكثر وأن معارضته تخل بالحلول الشرعية للمسائل الطارئة»⁽¹⁾.

يقول ابن عرفة رادا على ابن العربي: «فإذا كان حكم النازلة غير منصوص عليه، ولم يجز للمقلد المولى، القياس على قول مقلده في نازلة أخرى تعطلت الأحكام»⁽²⁾.

ثالثاً: ملاحظات

من خلال عرض هذه الضوابط نسجل مايلي:

1 - المذهب المالكي زاوجت بين النقل والعقل والرواية والدراية مما كان له الأثر البارز في تخريج أحكام للنوازل راعت فيها أوضاع الناس وأعرافهم على نحو يرفع الحرج ويدفع المشقة.

2 - ضرورة مراجعة التراث المذهبي وتفقدته، حتى لا يكون التخريج مدعاة للإفتاء بأحكام غريبة، وخارجة عن الأصول المعتمدة وهذا الملمح هو ما نبه له علماء المالكية أولاً فما هو القرافي بقول: «كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس، لا يفتى به في دين الله، فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به»⁽³⁾.

3 - قواعد الفقهية أغلبية وليست كلية، وهناك مستثنيات لعدة قواعد فقهية، ولا يعلم اندراج الفرع الفقهي تحت قاعدة ما إلا بدليل

(1) محمد رياض، أصول الفتوى، مرجع سابق، ص 579.

(2) الإمام السنوي، ط 1، وزارة الإعلام ليبيا، ص 59.

(3) القرافي، الفروق، بيروت دار المعرفة 109/2.

خارج عنها ولهذا قال الجويني في سياق الحديث عن قاعدتي
الإباحة وبراءة الذمة: «وغرضي بإيرادهما تنبيه القراء ولست أقصد
الاستدلال بهما»⁽¹⁾.



(1) الجويني، الغياثي، ص 499.

خاتمة:

الأصل في الاستنباط والاجتهاد في النوازل الرجوع إلى الأدلة الشرعية، واستنباط الأحكام عن طريق التخريج على أقوال الفقهاء القدامى، إنما هو حالة استثنائية، سوغه مجتهدو عصر الضعف والجمود، واعتمده المعاصرون وسيلة للتصدي للنوازل المعاصرة نتيجة كثرتها، وصعوبة تصورها.

ومما يجب ضبطه في استنباط أحكام النوازل بواسطة التخريج ما يلي:

1 . أن لا يغيب عن ذهن الباحث في النوازل المعاصرة، أن التخريج على أقوال الفقهاء، مجرد تلمس الحلّ في السوابق الفقهية، ولا يجب أن يغيب عن أذهاننا أن آراء الفقهاء مرتبطة بسياقها وإن تكررت النازلة فإن سياقها الذي تأتي فيه مختلف تماما عن الأول، وهذا المعنى أشار إليه الشاطبي حين قال: «كل صورة من صور النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير»⁽¹⁾، مما يحتم على الباحث عدم الركون لتلك الآراء وأن يعيد النظر فيها من جديد.

2 . أن من النوازل المعاصرة، ما لا نظير له أصلا في التراث الفقهي، مثل قضايا: الاستنساخ، والعلاج الجيني، والبنوك... الخ، والتأمين. ومن التعسف القول بأن الفقه القديم تناول ما يشابه هذه القضايا.

(1) الشاطبي، الموافقات، مصدر سابق، 14/4.

3 - يجب تقديم النصّ الشرعي من القرآن والسنة في معرفة حكم النوازل على التخرّيج على أقوال الفقهاء يقول الدهلوي: «ومن كان من أهل التخرّيج ينبغي له أن يحصّل من السنن ما يحرز به من مخالفة الصحيح»⁽¹⁾.

4 - معرفة الأشباه والنظائر، وهي المسائل التي يشبه بعضها بعضاً، وهذا يتطلب معرفة شديدة بنصوص المذاهب وأصولها، يقول السيوطي: «إنه فن به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراجه، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخرّيج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مر الزمان»⁽²⁾.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



(1) ولي الله الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص 62 - 63.

(2) السيوطي، الأشباه والنظائر، الرياض ط2، ص 13.

لازم المذهب وأثره في الفقه الإسلامي

الدكتور عبد الباقي بدوي
جامعة البويرة

المبحث الأول: تعريف لازم مذهب المجتهد وصوره

تمهيد:

لازم المذهب ويسمى أيضا مآل المذهب، ولازم القول، ومآل القول، وهو من أغمض المباحث الكلامية والأصولية وأدقها، من حيث عدم وضوح معناه وصوره.

وتكفير المبتدعة وأهل الاعتقادات الفاسدة أكثره مبني على القول بلازم المذهب⁽¹⁾، والقول بجواز التخريج أو بجواز نسبة القول المخرج

(1) قال القاضي عياض: قد ذكرنا مذاهب السلف في إكفار أصحاب البدع والأهواء المتأولين ممن قال قولاً يؤديه مساقه إلى كفر هو إذا وقف عليه لا يقول بما يؤديه قوله إليه، وعلى اختلافهم اختلف الفقهاء والمتكلمون في ذلك؛ فمنهم من صوب التكفير الذي قال به الجمهور من السلف ومنهم من أباه ولم ير إخراجهم من سواد المؤمنين، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقالوا: هم فساق عصاة ضلال... وهو قول جميع أصحاب مالك... واضطرب آخرون في ذلك ووقفوا عن القول بالتكفير أو ضده، واختلاف قولي مالك في ذلك وتوقفه عن إعادة الصلاة خلفهم منه، وإلى نحو من هذا ذهب القاضي أبو بكر... وقال: إنها من المعوصات؛ إذ القوم لم يصرحوا باسم الكفر، وإنما قالوا قولاً يؤدي إليه. واضطرب قوله في المسألة على نحو اضطراب قول إمامه مالك بن أنس... وأكثر ميله إلى ترك التكفير بالمآل، وكذلك اضطرب فيه قول شيخه أبي الحسن الأشعري، وأكثر قوله ترك التكفير، وأن الكفر خصلة واحدة؛ وهو الجهل بوجود الباري تعالى... ولمثل هذا ذهب أبو المعالي رحمته الله... فأما من أثبت الوصف ونفى الصفة؛ فقال: أقول عالم، ولكن لا علم له، ومتكلم، ولكن لا كلام له، وهكذا في سائر الصفات على مذهب المعتزلة =

إلى المجتهد مبني على هذا القول أيضا⁽¹⁾، ولا شك أن القائل بالتكفير
بلازم المذهب يقول باللازم فيما هو أدنى من ذلك⁽²⁾.

= فمن قال بالمآل لما يؤديه إليه قوله ويسوقه إليه مذهبه كُفّر؛ لأنه إذا نفى العلم انتفى
وصف عالم؛ إذ لا يوصف بعالم إلا من له علم، فكأنهم صرحوا عنده بما أدى إليه
قولهم، وهكذا عند هذا سائر فرق أهل التأويل من المشبهة والقدرية وغيرهم، ومن لم
ير أخذهم بمآل قولهم ولا ألزمهم موجب مذهبهم لم ير إكفارهم قال: لأنهم إذا
وقفوا على هذا قالوا: لا نقول ليس بعالم، ونحن نتنفي من القول بالمآل الذي
ألزمتهموه لنا، ونعتقد نحن وأنتم أنه كفر، بل نقول: إن قولنا لا يؤول إليه على ما
أصلناه. فعلى هذين المأخذين اختلف الناس في إكفار أهل التأويل. (انظر الشفا
بتعريف حقوق المصطفى، للقاضي عياض: 582 - 583، 590 - 591، ولزيادة بيان
راجع: 580 - 582، ط/الأولى سنة 1421هـ - 2001م، دار الفكر - بيروت، إحكام
الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين ابن دقيق العيد، تحقيق أحمد محمد شاكر:
612 - 613، ط/الأولى سنة 1418هـ - 1997م، مكتبة السنة بالقاهرة، التقرير والتحبير
لابن أمير الحاج: 425/3، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لمحمد
بن إبراهيم الوزير اليماني، تحقيق شعيب الأرنؤوط: 367/4 - 371، ط/الثانية سنة
1415هـ - 1994م، مؤسسة الرسالة، بيروت).

(1) انظر إعلام الموقعين: 259/2، تشنيف المسامع للزركشي: 484/3، الغيث الهامع لولي
الدين العراقي: 832/3، منحة الغفار على ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار،
للأمير الصنعاني: 76/1، إجابة السائل شرح بغية الأمل، للصنعاني: 402، مراقي
السعود إلى مراقي السعود: 410، فتح الودود على مراقي السعود: 192، سلم
الوصول، للمطيعي: 443/4 - 444.

(2) أما القول بعدم التكفير بلازم المذهب فلا يؤخذ منه القول بنفي التخريج؛ لأن
المحققون يرون أن التكفير حكم شرعي ولا يكون إلا عن دليل سمعي، والتكفير
بمآل المذهب لم يرد به السمع، وأن العصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع
ويستباح خلافها إلا بقاطع، ولا قاطع من الشرع. (انظر الشفا، للقاضي عياض: 583،
العواصم والقواصم: 368/4 - 370، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 613).

قال ابن الوزير⁽¹⁾: «التكفير بمآل المذهب، ويسمى التكفير بالإلزام، فقد ذهب إليه كثير ... وعليه مدار أكثر التكفير»⁽²⁾.

وقال ابن دقيق العيد⁽³⁾: «وقد اختلف الناس في التكفير وسببه، حتى صُنِّفَ فيه مُفْرَدًا، والذي يرجع إليه النظر في هذا: أن مآل المذهب هل هو مذهب أو لا؟ فمن كفر المبتدعة قال: إن مآل المذهب مذهب، فيقول: المجسمة كفار؛ لأنهم عبدوا جسما، وهو غير الله تعالى، فهم عابدون لغير الله، ومن عبد غير الله كفر، ويقول: المعتزلة كفار؛ لأنهم وإن اعترفوا بأحكام الصفات، فقد أنكروا الصفات، ويلزم من إنكار الصفات إنكار أحكامها، ومن أنكروا أحكامها فهو كافر، وكذلك المعتزلة تنسب الكفر إلى غيرها بطريق المآل».

تعريف لازم مذهب المجتهد:

يقصد بلأزم المذهب ما يقتضيه قول المجتهد عقلا، أو شرعا، أو عرفا، ولم يُنصَّ عليه صراحةً.

(1) هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، الحسني، الصنعاني، الزيدي، المعروف بابن الوزير، الإمام الكبير، المجتهد، تبحر في جميع العلوم عقليها ونقلها، وفاق الأقران، واشتهر صيته، تتلمذ على أكابر مشايخ صنعاء، وصعدة، ومكة، كان شديد الميل إلى أهل السنة، من مصنفاته: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ومختصره الروض الباسم، وإيثار الحق على الخلق، وترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، وكتاب التنقيح في علوم الحديث، والبرهان القاطع في معرفة الصانع، وكتاب في التفسير النبوي، وغير ذلك، ولد سنة 775هـ، وتوفي سنة 840هـ. (انظر ترجمته في إنباء الغمر: 3/ 211، الضوء اللامع: 6/ 272، البدر الطالع: 599 - 610، معجم المؤلفين: 35/3 - 36).

(2) العواصم والقواصم: 367/4 - 368.

(3) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 612 - 613.

أوهو ما يُفْهَمُ من كلام المجتهد من جهة العقل، أوالشرع،
أوالعرف، ولم ينص عليه صراحةً.

شرح التعريف:

«ما يقتضيه قول المجتهد» أي ما يؤدي ويؤول إليه كلام المجتهد
من معان وأحكام.

«عقلا، أوشرعا، أوعرفا»: أي أن العقل أوالشرع أوالعرف هي التي
تقتضي هذه المعاني أوالأحكام.

ومثال ما يقتضيه الكلام عقلا؛ قول القائل: اصعد السطح، فإنه يدل
على نصب السلم بطريق الالتزام. وكدلالة لفظ الضرب على الضارب
والمضروب.

ومثال ما يقتضيه الكلام شرعا؛ الأمر بالصلاة، فإنه يدل على
تحصيل الطهارة بطريق الالتزام. وقول الفقهاء بقتل من سب النبي ص
كفرا إن استحل ذلك، وحدا إن لم يستحل ذلك، يلزم منه في الحالة
الأولى؛ أي على القول بتكفيره، أن لا يغسل، ولا يصلى عليه، ولا يدفن
في مقابر المسلمين، وميراثه للمسلمين، ويلزم على القول بقتله حدا، إن
لم يستحل ذلك، أن يغسل ويصلى عليه، ويدفن في مقابر المسلمين
وميراثه لورثته من المسلمين⁽¹⁾.

ومثال ما يقتضيه الكلام عرفا؛ دلالة لفظ حاتم على الجود؛ لأنه
يمنع تصور حاتم بدون تصور الجود⁽²⁾.

(1) انظر شرح الرسالة، لابن ناجي: 252/2.

(2) انظر هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول، الحسين بن القاسم بن محمد: 1/ 181.

«ولم ينص عليه صراحة» وهذا القيد لإخراج المنطوق الصريح، وهو دلالة اللفظ على ما وضع له، إما عن طريق المطابقة أو عن طريق التضمن.

صور لازم المذهب:

1 - القياس الأصولي: ويشمل قياس العلة، وقياس نفي الفارق، وقياس الدلالة، وقياس العكس.

أ - قياس العلة

تعريف قياس العلة: هو ما كان الجمع فيه بين الفرع والأصل بالعلة، وقد عرفوه بتعريفات كثيرة⁽¹⁾، منها: إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر؛ لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت⁽²⁾، ومنها: مساواة فرع الأصل في علة حُكْمِهِ⁽³⁾.

وبما أننا نتكلم عن لازم المذهب، فالقياس الذي يعيننا هو القياس على نصوص المجتهد، ويمكن تعريفه بأنه استنباط حكم شرعي لمسألة لا نص فيها للمجتهد من مسألة له فيها نص؛ لاشتراكهما في العلة⁽⁴⁾.

(1) راجع الأحكام، للآمدي: 3/ 184 - 190، مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب مع شرح العضد: 204/2 - 208، المنهاج للبيضاوي مع شرحه نهاية السؤل للأسنوي: 2/4، إرشاد الفحول، للشوكاني بتحقيق أحمد عبد السلام: 295 - 296، طبعة 1414هـ - 1994م، دار الكتب العلمية.

(2) المنهاج للبيضاوي مع شرحه نهاية السؤل للأسنوي: 2/4.

(3) مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب مع شرح العضد: 204/2.

(4) انظر المدخل المفصل: 1/274.

ومثاله: قياس ابن القاسم صلاة مَنْ تَيَمَّم بموضع نجس على صلاة من توضأ بماء غير طاهر، قال في المدونة: قال ابن القاسم: من تيمم في موضع النجاسة من الأرض؛ موضع قد أصابه البول أو القذر، فليعد ما دام في الوقت.

قال سحنون⁽¹⁾: قلت له: هذا قول مالك؟ قال: قد كان مالك يقول من توضأ بماء غير طاهر أعاد ما دام في الوقت، فكذاك هذا عندي⁽²⁾.

ففي هذا النص مسألتان:

الأولى: حكم صلاة من توضأ بماء غير طاهر، وفيها نص لمالك أنه يعيد مادام في الوقت.

والثانية: صلاة من تيمم بموضع غير طاهر، وليس فيها نص للإمام مالك فقاسها ابن القاسم على المسألة الأولى لمشابهة التيمم للوضوء في كون كلاهما طهارة تستباح بها الصلاة.

(1) هو أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب التنوخي القيرواني، المالكي، أصله من حمص، أخذ العلم بالقيروان، عن أبي خارجه، وبهلول، وعلي بن زياد وغيرهم، ثم رحل إلى مصر، وأخذ عن ابن القاسم وقرأ عليه الأصدية، فرجع عن مسائل كثيرة منها، وأخذ أيضا عن ابن وهب وأشهب وابن الماجشون، ولد سنة 160هـ أو 161هـ، وتوفي سنة 240هـ، وهو يتولى قضاء إفريقية.

(انظر طبقات علماء إفريقية وتونس، لأبي العرب محمد بن تميم بتحقيق علي الشابي، ونعيم حسن اليافي: 184 - 187، ط/ الثانية 1985م، المؤسسة التونسية للنشر، والمؤسسة الوطنية للكتاب بالجزائر، ترتيب المدارك: 585 / 2 - 626، الديباج: 160 - 166، شجرة النور: 69/1 - 70).

(2) - المدونة: 89/1.

دلالة قياس العلة

دلالة قياس العلة على حكم الوقائع الجديدة غير المنصوصة، دلالة عقلية التزامية؛ غير مباشرة؛ أي بواسطة العلة، وليست دلالة لغوية؛ لأن اللغة لا تقتضي تعدد الحكم في محال علقته، بل العقل هو الذي يقضي بذلك لزوماً؛ بمعنى أن العلة حيثما وجدت استلزمت عقلاً وجود الحكم الذي بني عليها، وهذا ما يطلق عليه الأصوليون: «اطراد العلة»، كما أن العقل قاض بأنه حيثما انتفت العلة انتفى المعلول؛ وهو الحكم؛ لأنه مرتبط بها ارتباط المسبب بالسبب بجعل الشارع، وهو ما يطلق عليه انعكاس العلة، ومن هنا شاع قول الأصوليين: «إن الحكم يدور مع علقته وجوداً وعدمًا»؛ أي طرداً وعكساً؛ وهذا معنى كون العلة مؤثرة في إظهار الحكم، وهذا الدوران الذي هو قانون التلازم في الوقوع والانتفاء، قانون عقلي لا شك في ذلك⁽¹⁾.

و اللازم في قياس العلة هو حكم الفرع غير المنصوص عليه، وهو عقلي متأخر بواسطة علة النص⁽²⁾.

قال الولاتي⁽³⁾: «إذا لم يوجد لنحو مالك من المجتهدين قول في مسألة معينة، وعرف له قول في مشابهتها في العلة المعلل بها الحكم، فقوله في مشابهتها هو قوله المُحَرَّجُ في هذه المسألة التي لم يوجد له

(1) انظر المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. محمد فتحي الدريني: 470 . 471، وراجع ص 299 . 301 منه، الطبعة الثالثة سنة 1418 هـ . 1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(2) انظر المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. محمد فتحي الدريني: 299 . 301، الطبعة الثالثة سنة 1418 هـ . 1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(3) انظر فتح الودود على مراقي السعود: 192 . 105 .

فيها قول؛ إلحاقا لها بنظيرتها بجامع العلة؛ بناء على أن لازم المذهب يعد مذهبا...».

ب - قياس نفي الفارق

تعريف قياس نفي الفارق: هو القياس الذي يُكْتَفَى فيه بنفي الفارق المؤثر في الحكم من غير احتياج إلى التعرض للعلة الجامعة⁽¹⁾؛ بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا، وذلك لا مدخل له في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم؛ لاشتراكهما في الموجب، والفارق المنفي في هذا القياس هو الفارق المؤثر، كما قُيِّدَ به التعريف، وأما الفارق الذي لا تأثير له في الحكم، فهو غير معتبر أصلا، لأنه لا بد من وجود الفارق بين الأصل والفرع في كل قياس، لكن المقصود نفي الفارق الذي يستدعي زيادة اختصاص الحكم بالأصل.

ومثال قياس نفي الفارق: قياس اشتراك الأطباء في الربح إذا اشتركوا في العمل في مكان واحد على اشتراك مُعلمي الصبيان في الربح إذا عملوا مشاركة في مجلس واحد، قال سحنون: «قلت لابن القاسم: هل تجوز شركة الأطباء، يشترك رجلان على أن يعملوا في مكان واحد يعالجان ويعملان فما رزق الله بينهما نصفين؟».

قال: سألت مالكا عن المُعَلِّمَيْنِ يشتركان في تعليم الصبيان على أن ما رزق الله بينهما نصفين؟ قال: إن كانا في مجلس واحد فلا بأس به، قال: وإن تفرقا في مجلس فلا خير في ذلك. قال: وكذلك الأطباء عندي، إذا كان ما يشتريانه من الأدوية إن كان له رأس مال يكون بينهما جميعا بالسوية⁽²⁾.

(1) مذكرة في أصول الفقه: 298، طبعة مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

(2) المدونة: 48/5.

دلالة قياس نفي الفارق

دلالة قياس نفي الفارق على حكم الوقائع الجديدة غير المنصوصة التزامية عقلية أيضا؛ ولكن لا بواسطة العلة بل بواسطة نفي الفارق المؤثر بين المسألتين؛ أي أن السبب الموجب للحكم في قياس نفي الفارق هو انتفاء الفرق المؤثر أو المعتبر في الحكم؛ فالقطع بانتفاء الفرق بين المسألتين يستلزم اتحاد حكمهما؛ إذ العقل يوجب أن يكون حكم مسألتين متشابهتين؛ لا فارق بينهما واحدا، واللازم في قياس نفي الفارق هو حكم الفرع غير المنصوص عليه، وهو عقلي متأخر بواسطة إلغاء الفارق بين الأصل والفرع⁽¹⁾.

وقد صرح الأسنوي بابتداء قياس نفي الفارق على لازم المذهب، فقال - تعليقا على قول الرازي: «إذا لم يُعرف قول الشافعي في المسألة، وعُرف قوله في نظيرها، فهل يجعل قوله في نظيرها قولاً له فيها؟ فنقول (أي الرازي): إذا كان بين المسألتين فرقٌ يجوز أن يذهب إليه ذاهب، لم يُحكم بأن قوله في المسألة كقوله في نظيرها؛ لجواز أن يكون قد ذهب إلى الفرق. وإن لم يكن بينهما فرقٌ البتة، فالظاهر أن قوله في إحدى المسألتين قولٌ له في الأخرى»⁽²⁾. : «وهذه المسألة هي المعروفة بأن لازم المذهب هل هو مذهب، أم لا؟»⁽³⁾.

قال المطيعي: «يريد أن الخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في تلك المسألة فمن قال: إن لازم المذهب ليس بمذهب، قال:

(1) انظر المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. محمد فتحي الدريني: 299 - 301، الطبعة الثالثة سنة 1418هـ - 1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(2) المحصول: 392/5.

(3) نهاية السؤل: 443/4.

لا يكون قول الشافعي في إحدى المسألتين قولاً في الأخرى، وإن لزم من عدم الفرق فيهما ذلك، لكن لا يلزم أنه يقول به، وكم من قول لزم منه أن يكون قائله كافراً، ولكن لا نقول بكفره.

ومن قال: إن لازم المذهب مذهب، قال: يكون قوله في إحدى المسألتين قوله في الأخرى مطلقاً⁽¹⁾.

ج - النقل والتخريج

تعريف النقل والتخريج: هو قياس مسألتين متشابهتين خالف بينهما المجتهد في الحكم على بعضهما؛ لانتفاء الفارق بينهما. فيكون له في كل مسألة قولان.

والمقصود بالفارق الفارق المؤثر، وأما الفارق الذي لا تأثير له في الحكم، فهو غير معتبر أصلاً كما تقدم.

ومثاله أن الشافعي نص على أن المسافر إذا كان الماء عن يمين منزله (المكان الذي نزل فيه للاستراحة) أو يساره أنه يلزمه تحصيله، ولا يجوز له التيمم، ونص فيما إذا كان قُدَّامه على صوب مقصده أنه لا يجب السعي إليه، فجعل بعض أصحابه⁽²⁾ في كل مسألة قولين:

(1) انظر حاشية المطيعي على نهاية السؤل: 443/4 - 444، مراقي السعود إلى مراقي السعود، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي: 410، ط/ الأولى سنة 1413هـ - 1993م، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، نثر الورود على مراقي السعود: 586.

(2) ومنهم من قرر النصين، وفرق بينهما بأن المسافر قد يتيامن ويتياسر في حوائجه، ولا يمضي صوب مقصده، ثم يرجع فهقري، وجوانب المنزل منسوبة إليه دون ما بين يديه. (انظر الوسيط في المذهب، لمحمد بن محمد الغزالي، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر: 358/1، ط/ الأولى سنة 1417هـ - 1997م، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، العزيز، للرافعي: 201/1، المجموع، للنووي: 297/2).

بالنقل والتخريج⁽¹⁾.

صورة النقل والتخريج

صورة النقل والتخريج هو أن يُنقل حكم إحدى المسألتين المتشابهتين، ويُخَرَّجُ في المسألة الأخرى التي خالفتها في الحكم، وينقل حكم هذه المسألة ويُخَرَّجُ في المسألة الأخرى، فيكون له في كل مسألة قولان أحدهما منصوص والآخر مُخَرَّج.

وهذا المعنى مبني على أن المراد بالنقل نقل الحكم من مسألة لأخرى.

وقد يكون المراد بالنقل: الرواية، فيكون معنى قولهم قولان بالنقل والتخريج، قولان أحدهما مروى عن الإمام والآخر مخرج من قوله المروى أو المنصوص؛ أي قولان أحدهما بالرواية والآخر بالقياس؛ لأن التخريج؛ والمراد به القياس هنا، يتضمن معنى النقل؛ لأنه لا تخريج من غير نقل الحكم من إحدى المسألتين إلى الأخرى.

والاختلاف في معنى النقل لا يترتب عليه اختلاف في حقيقة النقل والتخريج، فالحقيقة واحدة وإنما الاختلاف في تفسير لفظ النقل هل المراد به الرواية أو نقل حكم إحدى المسألتين المتشابهتين إلى الأخرى.

قال الرافعي⁽²⁾: «إذا ورد نصان عن صاحب المذهب مختلفان في صورتين متشابهتين، ولم يظهر بينهما ما يصلح فارقا، فالأصحاب

(1) انظر الوسيط، الغزالي: 357/1 - 358، العزيز، للرافعي: 200/1 - 201، المجموع، للنووي: 297/2، روضة الطالبين: 208/1.

(2) العزيز: 200/1 - 201.

يخرجون نصه في كل واحدة من الصورتين في الصورة الأخرى ؛
لاشتراكهما في المعنى، فيحصل في كل من الصورتين قولان: منصوص
ومخرج، المنصوص في هذه هو المخرج في تلك، والمنصوص في تلك
هو المخرج في هذه، فيقولون: فيهما قولان بالنقل والتخريج، أي نقل
المنصوص في هذه الصورة إلى تلك، وخرج فيها، وكذلك بالعكس،
ويجوز أن يراد بالنقل: «الرواية»، ويكون المعنى في كل واحدة من
الصورتين قول منقول؛ أي مروى عنه، وآخر مخرج».

وقال ابن فرحون⁽¹⁾: «النوع الثالث (أي من التخريج): أن يوجد
النص في مسألة على حكم ويوجد نص في مثلها على ضد ذلك الحكم،
ولم يوجد بينهما فارق، فينقلون النص من إحدى المسألتين ويخرجونه
في الأخرى، فيكون في كل واحدة منهما قول منصوص وقول مخرج».

سبب النقل والتخريج

قد يقال بما أن القاعدة العامة في القياس هي أن تكون إحدى
المسألتين غير منصوص على حكمها؛ وهي التي تمثل الفرع في القياس،
أو هي التي يراد إيجاد حكم لها، والمسألتان في النقل والتخريج
منصوص على حكمهما، فما هو الحامل على القياس؟ أو يقال: إن
المسألتين في النقل والتخريج قد نص المجتهد على حكمهما، فما الذي
يدعو إلى القياس؟.

والجواب: هو أنه لما كانت المسألتان متشابهتين ولم يظهر بينهما
فارق، صار حكمهما حكم مسألة واحدة نص فيها على قولين؛ فتعامل

(1) كشف النقاب الحاجب: 105، منار أهل الفتوى، للقاني: 243.

المسألتان على أنهما مسألة واحدة نص فيها المجتهد على قولين متعارضين، فَيُنْقَلُ الْمُخْرَجُ حُكْمَ المسألة الأولى إلى المسألة الثانية فيتخرج فيها مثل حكم المسألة الأولى، وينقل حكم المسألة الثانية إلى الأولى فيتخرج فيها مثل حكم المسألة الثانية، وبذلك يكون للمجتهد في كل مسألة منهما قولان أحدهما منصوص والآخر مخرج⁽¹⁾.

ولا حاجة في النقل والتخريج إلى علة جامعة، إذ هو صورة من صور قياس نفي الفارق، لأن قياس نفي الفارق هو القياس الذي يُكْتَفَى فيه بنفي الفارق المؤثر في الحكم من غير احتياج إلى التعرض للعلة الجامعة⁽²⁾؛ والصورة المعروفة لهذا القياس هي أن يكون الفرع غير منصوص على حكمه؛ أي أن إحدى المسألتين في هذا القياس غير منصوص عليها؛ وهي الفرع المراد إيجاد حكم له، فينقل المخرج حكم الأصل إلى الفرع بسبب انعدام الفارق بينهما، وأما في صورة النقل والتخريج فالأصل والفرع منصوص عليهما؛ أي أن المسألتين منصوص عليهما من قِبَلِ الإمام أو المجتهد، وَالْمُخْرَجُ يُنْقَلُ حُكْمَ كُلِّ مسألة إلى الأخرى، بسبب انتفاء الفارق، فيصير للمجتهد في كل مسألة قولان: أحدهما منصوص عليه، والآخر مخرج؛ أي أن المخرج يقوم بقياسين من نفي الفارق:

قياس نفي الفارق الأول: يكون بنقل حكم المسألة الأولى إلى الثانية، فيصير في المسألة الثانية قولان: أحدهما منصوص والآخر مخرج.

(1) انظر العزيز: 1/ 200.

(2) مذكرة في أصول الفقه: 298، طبعة مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

وقياس نفي الفارق الثاني: يكون بنقل حكم المسألة الثانية إلى الأولى فيصير في المسألة الأولى أيضا قولان: أحدهما منصوص والآخر مخرج.

قال ابن الصلاح في «أدب المفتي»: وشرط التخريج المذكور عند اختلاف النصين، أن لا يجد بين المسألتين فارقا، ولا حاجة في مثل ذلك إلى علة جامعة، وهو من قبيل إلحاق الأمة بالعبد في قوله ص: من أعتق شركا له في عبد قُومَ عليه. ومهما أمكنه الفرق بين المسألتين لم يجز على الأصح التخريج، ولزمه تقرير النصين على ظاهرهما معتمدا على الفارق.

وقال في «شرح مشكل الوسيط»⁽¹⁾: «ويعتمد الأصحاب في التسوية بينهما (أي بين المسألتين) على عدم الفارق بينهما، غير متوقفين على علة جامعة بينهما؛ كما يفعله المجتهد في قياس لا فارق في منصوص الشارع، فيحصل عند ذلك في كل واحدة من المسألتين قولان بالنقل والتخريج».

دلالة النقل والتخريج

دلالة النقل والتخريج هي دلالة قياس نفي الفارق، وقد سبق أنها دلالة التزامية عقلية، لأن السبب الموجب للحكم في النقل والتخريج هو انتفاء الفرق المؤثر أو المعتبر بين المسألتين؛ إذ العقل يوجب أن يكون حكم المسألتين المتشابهتين واحدا، واللازم في النقل والتخريج هو حكما المسألتين المتشابهتين اللتين خالف بينهما المجتهد في الحكم، وهو عقلي متأخر بواسطة إلغاء الفارق بين الأصل والفرع⁽²⁾.

(1) شرح مشكل الوسيط، لابن الصلاح: 358/1.

(2) انظر المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. محمد فتحي الدريني: 299 - 301، الطبعة الثالثة سنة 1418 هـ - 1997 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

د . قياس الدلالة

تعريف قياس الدلالة: هو ما لم يُصْرَحَ فيه بالعلة، وإنما يصرح فيه بلازم للعلة أو بأثر من آثارها، أو بحكم من أحكامها⁽¹⁾.

فقياس الدلالة لا تذكر فيه العلة، وإنما يكتفى فيه بما يتضمنها، فيُجمع فيه بين الفرع والأصل بما يدل على العلة ويرشد إليها.

ومثال ما جُمع فيه بين الأصل والفرع بلازم العلة: قياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة المشتدة، والرائحة ليست هي علة التحريم، وإنما العلة هي الإسكار، والرائحة لازمة للعلة ودالة عليها⁽²⁾.

ومثال ما جُمع فيه بين الأصل والفرع بأثر من آثار العلة: وجوب القصاص في القتل بالْمُثَقَّلِ قياساً على وجوبه في القتل بِالْمُحَدَّدِ بجامع أن كلا منهما قتلٌ يَأْتُمُّ به فاعله، فالإثم ليس هو علة القصاص، وإنما هو أثر من آثار العلة؛ وهي القتل العمد العدوان.

ومثال ما جُمع فيه بين الأصل والفرع بِحُكْمٍ من أحكام العلة:

قياس الوتر على النافلة، والجامع بينهما أن كلا منهما يجوز فعله على الراحلة، فيكون الوتر سنة كالنوافل، ولا يكون واجبا.

وجوب قطع أيدي الجماعة تشترك في قطع يد رجل قياساً على قتل الجماعة بالواحد إذا اشتركوا في قتله بجامع وجوب الدية عليهم في

(1) انظر البحر المحيط: 49/5، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية

البناني: 341/2، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع:

381/2، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني: 205/2.

(2) انظر البحر المحيط: 49/5.

غير العمد، فوجوب الدية عليهم ليس هو العلة الموجبة للقصاص، وإنما هو حكم من أحكامها.

فالعلة هي القطع منهم خطأ في الصورة الأولى، والقتل منهم خطأ كذلك في الصورة الثانية، وكل من قتل الجماعة بالواحد في العمد، ووجوب الدية بالقطع عليهم في الخطأ أمر ثابت معلوم من الشرع، وأما قطع الجماعة بالواحد فغير منصوص عليه، فأثبت بمعلوم، وهو وجوب الدية عليهم بقطعه، وحاصل ذلك الاستدلال بأحد موجبي الجناية (القصاص والدية) على الموجب الآخر؛ أي الاستدلال بوجوب الدية عليهم على وجوب القصاص⁽¹⁾.

دلالة قياس الدلالة

دلالة قياس الدلالة على حكم الوقائع الجديدة، دلالة عقلية التزامية؛ غير مباشرة؛ أي بواسطة لازم العلة أو أثر من آثارها، أو حكم من أحكامها⁽²⁾، ليست دلالة لغوية؛ لأن اللغة لا تقتضي تعدد الحكم في محال علقته، بل العقل هو الذي يقضي بذلك لزوماً، فقياس الدلالة لا تذكر فيه العلة صراحة، وإنما يكتفى فيه بما يتضمنها، والعقل يقضي أنه حيثما وجد ما يدل على العلة ويرشد إليها وجد حكمها.

واللازم في قياس الدلالة هو حكم الفرع غير المنصوص عليه، وهو عقلي متأخر بواسطة لازم العلة أو أثرها أو حكمها.

(1) انظر شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني: 341/2، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: 381/2.

(2) انظر البحر المحيط: 49/5، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية البناني: 341/2، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع: 381/2، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب مع حاشية التفتازاني: 205/2.

هـ - قياس العكس

تعريف قياس العكس: هو إثبات نقيض حكم معلوم في معلوم آخر؛ لوجود نقيض علته فيه. أي إثبات نقيض حكم الأصل للفرع بسبب وجود نقيض علته فيه، فالحكم في الفرع مخالف للحكم في الأصل بسبب اختلاف العلة.

وحاصل قياس العكس استدلال بنقيض العلة على نقيض الحكم.

ومثاله استدلال المالكية على عدم وجوب الوضوء من كثير القياء: لما لم يجب الوضوء من قليل القياء لم يجب من كثيره، عكس البول لما وجب الوضوء من قليله وجب من كثيره⁽¹⁾.

ومنه استدلال الشافعية على وجوب المهر للمفوضة؛ وهي التي قالت لوليها: زوجني بلا مهر: لما كان النكاح يتعلق به المال شرعا أصلا، فلا يسقط؛ عكس الزنا لما لم يتعلق به المال شرعا أصلا، يسقط المال فيه⁽²⁾.

ومن أمثله أيضا: المجامع لزوجته لما وضع شهوته في حلال، كان له أجر، كالزاني لما لم يضع شهوته في حلال كان عليه وزر. وإلى هذا أشارت السنة الصحيحة، فقد أخرج مسلم عن أبي ذر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال⁽³⁾: «... وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا يا رسول الله: أيأتي أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر؟ قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر».

(1) انظر نثر الورود على مراقي السعود، لمحمد الأمين الشنقيطي: 564 - 565.

(2) انظر مختصر المنتهى الأصولي مع شرح العضد: 2/

(3) صحيح مسلم: 503، كتاب الزكاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، حديث رقم 1006).

فقد قاس وضع الشهوة في حلال على وضعها في حرام، وعلّة المقيس أن له الانتفاع بالبضع، وعلّة المقيس عليه أنه ليس له الانتفاع به، فتناقضت العلتان فتناقض الحكمان؛ فهو في الأصل الوزر وفي الفرع الأجر.

و منه أيضا: الوتر يؤدي على الراحة، فكان نفلا؛ كصلاة الصبح لما لم تؤد على الراحة كانت فرضا.

دلالة قياس العكس

دلالة قياس العكس على حكم الوقائع الجديدة غير المنصوصة، دلالة عقلية التزامية؛ غير مباشرة؛ أي بواسطة نقيض العلة، فالعقل يقضي أن العلة حيثما وجد نقيضها وجد نقيض حكمها، واللازم في قياس العكس هو النتيجة؛ وهي حكم الفرع المناقض لحكم الأصل، وهو عقلي متأخر بواسطة نقيض علة النص⁽¹⁾.

2 - القياس المنطقي: هو عملية ذهنية تقوم على ترتيب المقدمات ترتيبا منطقيًا حتى تنتج نتائجها الصحيحة، والقول اللازم عن المقدمات والنتائج عنها يسمى لازما ونتيجة. والقياس المنطقي لا ينتج إنتاجا صحيحا مطردا في جميع حالاته وضروره، وإنما منه المنتج للمطلوب؛ وهو الذي توفرت فيه شروط الإنتاج، ومنه العقيم الذي لا ينتج شيئا؛ وهو الذي لم تتحقق فيه تلك الشروط. وعليه فلمعرفة القياس المنتج من القياس العقيم أو اللازم الصحيح من اللازم الفاسد، لا بد من بيان معنى القياس، وأقسامه، والحالات التي ينتج فيها.

(1) انظر المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي، د. محمد فتحي الدريني: 299 - 301، الطبعة الثالثة سنة 1418 هـ - 1997 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

تعريف القياس المنطقي

عرف علماء المنطق القياس بأنه: قول مؤلف من قضايا متى
سُلِّمَتْ لَزِمَ عنها لذاتها قول آخر⁽¹⁾.

مثاله من العقليات: العالم متغير، وكل متغير حادث، فإنه متى
سُلِّمَتْ القضية الأولى: «العالم متغير»، وسُلِّمَتْ القضية الثانية: «كل
متغير حادث»، لزم عنهما لذاتهما من غير واسطة قول آخر هو: «العالم
حادث».

ومثاله من الفقهيات: النبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، واللازم عن
هذا القول إذا سَلَّمْنَا المقدمتين أو القضيتين: النبيذ حرام.

وذكر الغزالي في «شفاء الغليل» أمثلة كثيرة للقياس المنطقي في
المسائل الفقهية⁽²⁾، منها:

أن تقول: المغصوب مضمون، فهذه مقدمة، والعقار مغصوب،
وهذه مقدمة ثانية. نتيجتها: أن العقار مضمون.

وتقول: المغصوب مضمون. وولد المغصوبة مغصوب، فكان
مضمونا.

وتقول: المال مضمون بالإتلاف، والمنفعة مال: فتضمن.

وتقول: السارق مقطوع، والنباش سارق: فكان مقطوعا.

وتقول: المطعوم ربوي، والسفرجل مطعوم: فكان ربويا.

(1) تحرير القواعد المنطقية، لقطب الدين محمود بن محمد الرازي: 139، آداب البحث
والمناظرة: 72.

(2) انظر شفاء الغليل: 435.

والغزالي يرى أن كل قياس علة يمكن رده إلى القياس المنطقي، فقال⁽¹⁾: «أما برهان الاعتلال (قياس العلة) فهو الجمع بين الفرع والأصل برابطة العلة؛ كما تقدم ذكره في القياس، وشكل هذا البرهان يرجع إلى مقدمتين ونتيجة، وبيانه... أن تقول: المغصوب مضمون، فهذه مقدمة، والعقار مغصوب، وهذه مقدمة ثانية. نتیجتہما: أن العقار مضمون... وتقول: المطعوم ربوي، والسفرجل مطعوم: فكان ربويا... وعبارة الفقهاء أنه مطعوم فأشبهه البر، أو يجري فيه الربا قياسا على البر، أو مغصوب فيضمن كالمنقول.

وكل ذلك يرجع إلى دعوى دخول واحد معين تحت جملة شاملة، وشكله من البراهين العقلية؛ مقدمتان ونتيجة؛ كما تقدم».

وقال أيضا⁽²⁾: رددت برهان الاعتلال (قياس العلة) على انتشار أقسامه إلى مقدمتين ونتيجة، وبينت أن النزاع إما أن يقع في المقدمة الأولى، وإما أن يقع في الثانية، فإن وقع في الأولى، لم يقع الدليل عليه إلا شرعيا، وإن وقع في الثانية، أمكن أن يكون الدليل شرعيا وعقليا ولغويا.

والفرق بين القياس المنطقي والقياس الأصولي أو قياس الفقهاء أن القياس المنطقي فيه استدلال بالكلية على الجزئي، وأما القياس الأصولي فهو استدلال بالجزئي على الجزئي؛ ويسميه علماء المنطق قياس التمثيل⁽³⁾.

(1) نفس المصدر: 435، وراجع ص 440.

(2) نفس المصدر: 12 - 13.

(3) انظر شرح الغرة في المنطق، لقطب الدين عيسى الصفوي الإيجي: 198، نثر الورود على مراقي السعود: 566 - 567.

دلالة القياس المنطقي

دلالة القياس المنطقي على حكم الوقائع الجديدة غير المنصوصة، دلالة عقلية محضة؛ واللازم في القياس المنطقي هو النتيجة أو نقيضها⁽¹⁾.

صورة الاستنباط بالقياس المنطقي:

استنباط حكم الواقعة الجديدة التي لم ينص عليها المجتهد عن طريق القياس المنطقي يكون بالاستدلال بثبوت أمر كلي أو نفيه عنه على ثبوت أمر للجزئي أو نفيه، فيقال: الجزئي كذا؛ لأن الكلي كذا⁽²⁾؛ مثاله أن ينص المجتهد على أن المغصوب مضمون، فَيُسْأَلُ الْمُخْرَجُ عَنْ شَاةٍ غُصِبَتْ وَهِيَ حَامِلٌ، فَهَلَكَتْ أَوْ اسْتَهْلِكَتْ عِنْدَ الْغَاصِبِ، أَيْضَمَّنَ الْغَاصِبُ وَلِدهَا، أَمْ لَا يَضْمَنُ إِلَّا الشَاةَ الْمَغْصُوبَةَ؟ فيقول: المغصوب مضمون. وولد المغصوبة مغصوب، فاللازم أو النتيجة هو أن ولد المغصوبة مضمون.

وربما كان للمجتهد كلامان، لو اجتمعا على هيئة القياس الاقتراني أو الشرطي أنتجا جواب المسألة⁽³⁾، مثل أن ينص في موضع على أن المال مضمون بالإتلاف، وينص في موضع آخر على أن المنفعة مال، فيجمع المخرج بين هذين الكلامين، فتكون النتيجة أن المنفعة مضمونة.

(1) انظر شرح جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي مع الآيات البيئات: 240/4.

(2) انظر شرح الغرة في المنطق، لقطب الدين عيسى الصفوي الإيجي: 195، نثر الورود على مراقي السعود: 566 . 567.

(3) حجة الله البالغة: 282/1.

وينقسم القياس المنطقي إلى قياس اقتراني وقياس استثنائي:

أ. القياس الاقتراني⁽¹⁾؛ هو ما كانت النتيجة فيه مذكورة بالقوة لا بالفعل؛ أي أن نتيجته موجودة في مقدمته بمادتها لا بصورتها وهيئتها.

فإذا أخذنا المثال الآتي ونظرنا فيه، نجد أن مادة النتيجة؛ أي ألفاظها موجودة في المقدمتين، لكن لا بصورتها وهيئتها التي هي عليها في النتيجة:

- الوضوء قُرْبَةً. (المقدمة الصغرى)

- وكل قُرْبَةٌ تشترط فيها النية. (المقدمة الكبرى)

- اللازم: الوضوء تشترط فيه النية⁽²⁾. (النتيجة).

وهذه النتيجة لم تكن مذكورة في هذا القياس بصورتها، بل بمادتها؛ لأن الوضوء مذكور في المقدمة الصغرى، و«تشترط فيه النية» مذكور في المقدمة الكبرى، وبعبارة أخرى فإن موضوعها موضوع المقدمة الصغرى، وهو: «الوضوء»، ومحمولها محمول الكبرى، وهو: «تشترط فيها النية»، والشيء يوجد مع مادته بالقوة قبل حصول صورته.

(1) انظر ضوابط المعرفة: 268228—، السلم في علم المنطق، للأخضري، تحقيق وتعليق د. عمر فاروق الطباع: 112 . 123، الطبعة الأولى سنة 1430 . 2009، مكتبة المعارف، بيروت، مذكرة المنطق، د. عبد الهادي الفضلي: 127 . 149، طبعة مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم، إيران.

(2) ومثاله أيضا قول الحنفي والحنبلي: كل بُرٍّ مكيل، وكل مكيل يحرم فيه الربا، ينتج: كل بُرٍّ يحرم فيه الربا، وقول الشافعي: كل بُرٍّ مطعوم، وكل مطعوم يحرم فيه الربا، ينتج: كل بُرٍّ يحرم فيه الربا، وقول المالكي: كل بُرٍّ مقتات مدخر، وكل مقتات مدخر يحرم فيه الربا: ينتج: كل بُرٍّ يحرم فيه الربا. (انظر آداب البحث والمناظرة: 77 . 78).
. 120 .

وسمي هذا القياس اقترانيا بسبب اقتران قضاياه دون أن تتوسط بينهما أداة استثناء أو استدراك، وإما لاقتران حدوده الثلاثة بعضها ببعض.

وينقسم القياس الاقتراني إلى قسمين: قياس اقتراني حَمَلِي، وقياس اقتراني شرطي.

القياس الاقتراني الحَمَلِي: وهو ما تركب من قضايا حَمَلِيَة صِرْفَة، وليس فيه من القضايا الشرطية شيء.

والقضية الحملية هي التي يكون الحكم فيها قائما على إسناد شيء إلى شيء آخر أو نفيه عنه؛ مثل: الخمر مسكر، فهذه القضية حملية؛ لأنها اشتملت على حكم بإسناد وصف الإسكار إلى الخمر.

والقياس الاقتراني الحملية يتركب من مقدمتين حمليتين ونتيجة.

والمقدمة الأولى تسمى المقدمة الصغرى.

والثانية تسمى المقدمة الكبرى، وتتكون كل مقدمة من مفردين، أحدهما يتكرر في المقدمتين، ويسمى الحد الأوسط.

والمفردان الآخران اللذان يميزان كل مقدمة عن الأخرى يُكُونَانِ النتيجة بعد حذف الحد الأوسط. ويكُونُ أحدهما في النتيجة محكوما به؛ ويسمى الحد الأكبر، والمقدمة التي يوجد بها تسمى المقدمة الكبرى، ويكون الآخر محكوما عليه، ويسمى الحد الأصغر، والمقدمة التي يوجد بها تسمى المقدمة الصغرى.

ففي قولنا مثلا:

النبذ مسكر، وكل مسكر حرام، فالنبذ حرام.

فالمقدمة الصغرى: «النيذ مسكر»، والمقدمة الكبرى: «كل مسكر حرام»، والحد الأوسط؛ وهو المكرر: «مسكر»، والحد الأصغر: «نيذ»، والحد الأكبر: «حرام».

<u>مقدمة صغرى</u>	<u>مقدمة كبرى</u>
النيذ	مسكر
الحد الأصغر	الحد الأوسط
اللازم: النيذ	حرام.
الحد الأصغر	الحد الأكبر

القياس الاقتراني الشرطي: هو ما لم يتألف من قضايا حَمَلِيَّة صِرْفَةً، وإنما تألف من قضيتين شرطيتين، أو من قضية حملية وشرطية.

ومثاله:

كلما كانت الطهارة وضوءاً، كانت قربة.

وكلما كانت قربة، اشترطت فيها النية.

اللازم أو النتيجة: كلما كانت الطهارة وضوءاً، اشترطت فيها النية⁽¹⁾.

والحد الأصغر في القياس الاقتراني الشرطي، هو مقدم النتيجة، والقضية التي يوجد فيها الحد الأصغر، هي المقدمة الصغرى.

والحد الأكبر في القياس الاقتراني الشرطي، هو تالي النتيجة، والقضية التي يوجد فيها الحد الأكبر، هي المقدمة الكبرى.

والحد الأوسط في القياس الاقتراني الشرطي هو الحد المشترك المكرر بين المقدمتين.

(1) انظر نثر الورود على مراقي السعود: 562، آداب البحث والمناظرة: 75 - 76.

والقياس الاقتراني له أشكال أربعة، المدار فيها على وضع الحد الأوسط في مقدمتي القياس بالنسبة إلى الحدين الآخرين: الأصغر والأكبر، فوضع الحد الأوسط بالنسبة إلى الحدين الآخرين تسمى شكلا.

فإن كان الحد الأوسط محمولا في المقدمة الصغرى وموضوعا في الكبرى، فهو الشكل الأول.

وإن كان محمولا في المقدمتين، فهو الشكل الثاني.

وإن كان موضوعا فيهما، فهو الشكل الثالث.

وإن كان محمولا في الكبرى وموضوعا في الصغرى، فهو الشكل

الرابع.

ولكل شكل من هذه الأشكال الأربعة ستة عشر ضربا، ناتجة عن اتفاق المقدمتين الصغرى والكبرى في الإيجاب والسلب، والكلية والجزئية، أو اختلاف المقدمتين فيهما أو في أحدهما، وبيان ذلك أن المقدمة الصغرى إما أن تكون كلية موجبة، أو كلية سالبة، أو جزئية موجبة، أو جزئية سالبة، والمقدمة الكبرى مثلها، وضرب أربعة في أربعة ينتج ستة عشر ضربا⁽¹⁾.

وهذه الضروب منها المنتج للمطلوب ومنها العقيم الذي لا ينتج شيئا بحسب توافر الشروط الخاصة بكل شكل من الأشكال.

الشكل الأول: هو ما كان الحد الأوسط فيه محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى، ولا ينتج هذا الشكل من أشكال القياس إنتاجا صحيحا مطردا إلا بشرطين: الأول: أن تكون مقدمته الصغرى موجبة؛

(1) انظر ضوابط المعرفة: 236.

أي مثبتة، وليست سالبة أو منفية، وهذا شرط من جهة الكيف. والثاني: أن تكون المقدمة الكبرى كلية، وهو شرط من جهة الكم.

والضروب المنتجة من هذا الشكل أربعة؛ وذلك لأن اشتراط إيجاب الصغرى يصدق على صورتين: الأولى: أن تكون الصغرى كلية موجبة، والثانية: أن تكون الصغرى جزئية موجبة، واشتراط أن تكون الكلية كبرى، يصدق أيضا على صورتين: الأولى: أن تكون الكبرى كلية موجبة، والثانية: أن تكون الكبرى كلية سالبة.

وبضرب الصورتين الحاصلتين من الشرط الأول في الصورتين الحاصلتين من الشرط الثاني يكون المُنْتَجُ أربعة ضروب، نوضحها في الجدول التالي:

الضرب	المقدمة الصغرى	المقدمة الكبرى	اللازم
الأول	كلية موجبة (ك م)	كلية موجبة (ك م)	كلية موجبة (ك م)
الثاني	كلية موجبة (ك م)	كلية سالبة (ك س)	كلية سالبة (ك س)
الثالث	جزئية موجبة (ج م)	كلية موجبة (ك م)	جزئية موجبة (ج م)
الرابع	جزئية موجبة (ج م)	كلية سالبة (ك س)	جزئية سالبة (ج س)

والشكل الأول هو أبين الأشكال وأكملها؛ لأنه أكثر ملائمة للتسلسل الطبيعي؛ إذ ينتقل فيه الفكر من الأصغر إلى الأوسط فالأكبر، ولأنه ظاهر الإنتاج بنفسه، وينتج القضايا الأربع دون غيره من الأشكال، فيأتي في إنتاجه: الكلية الموجبة، والكلية السالبة، والجزئية الموجبة، والجزئية السالبة.

وفيما يلي بيان هذه الضروب:

الضرب الأول: ويتكون من كليتين موجبتين، واللازم عنهما كلية موجبة؛ أي أن النتيجة تكون كلية موجبة.

مثاله:

<u>موضوع (حد أصغر)</u>	<u>محمول (حد أوسط)</u>
كل وضوء	عبادة
مقدمة صغرى: كلية موجبة	مقدمة صغرى: كلية

<u>موضوع (حد أوسط)</u>	<u>محمول (حد أكبر)</u>
وكل عبادة	تفتقر إلى النية
واللازم: كل وضوء يفتقر إلى نية.	مقدمة كبرى: كلية موجبة
	اللازم: كلية موجبة

فهذا القياس مؤلف من مقدمتين: الأولى: «كل وضوء عبادة»، وهي المقدمة الصغرى، وكلمة كل فيها تسمى سورا كليا.

والثانية: «كل عبادة تفتقر إلى النية»، وهي المقدمة الكبرى.

والمكرر في المقدمتين وهو: «عبادة» يسمى الحد الأوسط.

واللازم من هذا القياس: «كل وضوء يفتقر إلى النية» يسمى النتيجة، والمحكوم عليه فيها، وهو: «الوضوء» يسمى موضوعا وحدا أصغر، والمقدمة التي يوجد فيها تسمى الصغرى، والمحكوم به فيها، وهو: «يفتقر إلى نية» يسمى محمولا وحدا أكبر.

وهيئة هذا القياس باعتبار الحد الأوسط فيه محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى يسمى شكلا، وهيئة القياس باعتبار ذلك مع مراعاة الإيجاب في المقدمتين يسمى ضربا.

والضرب الأول من الشكل الأول هو أسهلها في التركيب وفي الشروط وأضمنها في الإنتاج: وهو أن يكون الحد الأوسط محمولا في الصغرى، موضوعا في الكبرى، وشرطه إيجاب الصغرى وكلية الكبرى.

الضرب الثاني: ويتكون من كلية صغرى موجبة، وكلية كبرى سالبة، واللازم عنهما كلية سالبة؛ أي أن النتيجة تكون كلية سالبة.

مثاله:

موضوع (حد أصغر)	محمول (حد أوسط)	
كل وضوء	عبادة	مقدمة صغرى: كلية موجبة
موضوع (حد أوسط)	محمول (حد أكبر)	
وكل عبادة	لا تصح بدون نية	مقدمة كبرى: كلية سالبة
واللازم: كل وضوء لا يصح بدون نية.	اللازم: كلية سالبة	

الضرب الثالث: ويتكون من جزئية صغرى موجبة، وكلية كبرى موجبة، واللازم عنهما جزئية موجبة؛ أي أن النتيجة تكون جزئية موجبة.

مثاله:

موضوع (حد أصغر)	محمول (حد أوسط)	
بعض الوضوء	عبادة	مقدمة صغرى: جزئية موجبة
موضوع (حد أوسط)	محمول (حد أكبر)	
وكل عبادة	تفتقر إلى النية	مقدمة كبرى: كلية موجبة
واللازم: بعض الوضوء يفتقر إلى النية.	اللازم: جزئية موجبة	

الضرب الرابع: ويتكون من جزئية صغرى موجبة، وكلية كبرى سالبة، واللازم عنهما جزئية سالبة؛ أي أن النتيجة تكون جزئية سالبة.

مثاله:

موضوع (حد أصغر)	محمول (حد أوسط)	بعض الموضوع	عبادة	مقدمة صغرى: جزئية موجبة
موضوع (حد أوسط)	محمول (حد أكبر)	وكل عبادة	لا تصح بدون نية	مقدمة كبرى: كلية سالبة
		واللازم: بعض الموضوع لا يصح بدون نية.		اللازم: جزئية سالبة

الشكل الثاني: هو ما كان الحد الأوسط فيه محمولا في الصغرى محمولا في الكبرى، واللازم فيه دائما قضية سالبة، ولا ينتج هذا الشكل من أشكال القياس إنتاجا صحيحا مطردا إلا بشرطين: الأول: أن تختلف مقدماته في الكيف؛ أي في الإيجاب والسلب (النفي والإثبات)، فتكون إحداها موجبة، والأخرى سالبة، وهو شرط من جهة الكيف، والثاني: أن تكون المقدمة الكبرى فيه كلية، وهو شرط من جهة الكم.

وبتبع الحالات التي يتوفر فيها هذين شرطين في ضروبه الستة عشر، نجد أنه لا ينتج منها إلا أربعة ضروب فقط، وهي الموضحة في الجدول التالي:

الضرب	المقدمة الصغرى	المقدمة الكبرى	اللازم
الأول	كلية موجبة (ك م)	كلية سالبة (ك س)	كلية سالبة (ك س)
الثاني	كلية سالبة (ك س)	كلية موجبة (ك م)	كلية سالبة (ك س)
الثالث	جزئية موجبة (ج م)	كلية سالبة (ك س)	جزئية سالبة (ج س)
الرابع	جزئية سالبة (ج س)	كلية موجبة (ك م)	جزئية سالبة (ج س)

الضرب الأول: وتكون المقدمة الصغرى فيه كلية موجبة،
والمقدمة الكبرى كلية سالبة، واللازم عنهما كلية سالبة؛ أي أن النتيجة
تكون كلية سالبة.

مثاله:

موضوع (حد أصغر)	محمول (حد أوسط)	
كل غائب	مجهول الصفة	مقدمة صغرى: كلية موجبة
موضوع (حد أكبر)	محمول (حد أوسط)	
وكل ما يصح بيعه	يس بمجهول الصفة	مقدمة كبرى: كلية سالبة
واللازم: كل غائب لا يصح بيعه. اللازم: كلية سالبة		

الضرب الثاني: وتكون المقدمة الصغرى فيه كلية سالبة، والمقدمة
الكبرى كلية موجبة؛ واللازم عنهما كلية سالبة؛ أي أن النتيجة تكون كلية
سالبة.

مثاله:

موضوع (حد أصغر)	محمول (حد أوسط)	
كل غائب	ليس بمعلوم الصفة	مقدمة صغرى: كلية سالبة
موضوع (حد أكبر)	محمول (حد أوسط)	
وكل ما يصح بيعه	معلوم الصفة	مقدمة كبرى: كلية موجبة
واللازم: كل غائب لا يصح بيعه. اللازم: كلية سالبة		

الضرب الثالث: وتكون المقدمة الصغرى فيه جزئية موجبة،
والمقدمة الكبرى كلية سالبة؛ واللازم عنهما جزئية سالبة؛ أي أن النتيجة
تكون جزئية سالبة.

مثاله:

موضوع (حد أصغر)	محمول (حد أوسط)	
بعض الغائب	مجهول الصفة	مقدمة صغرى: جزئية موجبة
موضوع (حد أكبر)	محمول (حد أوسط)	
وكل ما يصح بيعه	ليس مجهول الصفة	مقدمة كبرى: كلية سالبة
واللازم: بعض الغائب لا يصح بيعه.		اللازم: جزئية سالبة

الضرب الرابع: وتكون المقدمة الصغرى فيه جزئية سالبة، والمقدمة الكبرى كلية موجبة؛ واللازم عنهما جزئية سالبة؛ أي أن النتيجة تكون جزئية سالبة.

مثاله:

موضوع (حد أصغر)	محمول (حد أوسط)	
بعض الغائب	ليس بمعلوم الصفة	مقدمة صغرى: جزئية سالبة
موضوع (حد أكبر)	محمول (حد أوسط)	
وكل ما يصح بيعه معلوم الصفة	مقدمة كبرى: كلية موجبة	
واللازم: بعض الغائب لا يصح بيعه.		اللازم: جزئية سالبة

واختلف علماء المنطق في الشكل الثاني والثالث هل ضروربهما المنتجة بينة بنفسها أو أن بيان إنتاجها موقوف على ردها للضرورب المنتجة من الشكل الأول؛ لوضوح إنتاجه بنفسه؟ فذهب أكثر علماء المنطق إلى الثاني، وذهب السهروردي والفخر الرازي إلى الأول، وقال آخرون: إن إنتاج الشكل الثاني لا يحتاج إلى الرد للضرورب المنتجة من الشكل الأول، بخلاف الشكل الثالث.

ب - القياس الاستثنائي⁽¹⁾: هو عملية فكرية ينطبق عليها التعريف العام للقياس، إلا أنه يمتاز بوجود حرف الاستثناء بين مقدمتيه، وبأن نتيجته أو نقيضها مذكورة فيه بالفعل؛ وذلك بأن يكون لفظ النتيجة أو نقيضها مذكورا فيه بصورته ومادته؛ أي أن نتيجته أو نقيضها موجودة بالفعل في المقدمتين، دون حاجة إلى تعديل في الصيغة، إلا أن حكمها فيهما شرطي، وفي النتيجة مجزوم به.

ويعرف القياس الاستثنائي أيضا بالقياس الشرطي؛ لأنه يتركب من شرطية ومن استثنائية؛ بمعنى أنه قائم على مقدمة شرطية توضع، ثم تؤخذ قضية حملية من أحد طرفيها أو يؤخذ نقيضها، وتوضع في القياس مقرونة بلفظة «لكن» أو نحوها، وتكون هذه مقدمة ثانية، ثم تشتق منهما النتيجة.

فالقياس الاستثنائي يتكون من مقدمتين ونتيجة:

المقدمة الأولى: هي المقدمة الشرطية، وتسمى المقدمة الكبرى؛ لاشتمالها على النتيجة أو نقيضها، والنتيجة تشتمل على الحد الأكبر، وهو محمولها، فسميت الشرطية لذلك الكبرى.

المقدمة الثانية: هي المقدمة الاستثنائية، وتسمى بالمقدمة الصغرى.

النتيجة: وهي القضية المستنبطة من المقدمتين.

و يتضح ذلك بالأمثلة:

(1) انظر ضوابط المعرفة: 269، 283، السلم في علم المنطق، للأخضري: 126 - 129، مذكرة المنطق: 147 - 149.

من العقلیات:

مقدم

تالي

«إذا كان جسم الإنسان سليماً من الأمراض فالطعام بلا إسراف لا يضره».

هذه مقدمة كبرى، وهي شرطية مؤلفة بالأصل من قضيتين حمليتين، إلا أن ارتباطهما بالشرط جعلهما قضية واحدة شرطية.

ثم نزع إحدى قضيتيها الحمليتين، إما المقدم أو التالي، فنقول: «لكنه سليم من الأمراض» (على طريقة الجزم).

وهذه هي المقدمة الثانية الصغرى، وهي قضية حملية، استثنينا فيها مقدم الكبرى بعينه.

صار معنا الآن مقدمتان:

مقدمة كبرى: وهي القضية الشرطية.

ومقدمة صغرى: وهي الحملية المأخوذة من أحد طرفي الشرطية، الواردة على طريقة الاستثناء من الشرطية، مقترنة بلفظ «لكن».

عندئذ نستطيع أن نشق النتيجة مجزوماً بها، فنقول: «فالطعام بلا إسراف لا يضره».

وهذه النتيجة هي تالي الكبرى بعينه.

وقد نتزع من القضية الشرطية التي هي المقدمة الكبرى، نقيض حمليتها الثانية، فنقول: «لكن الطعام بلا إسراف يضره» (استثناء نقيض تالي الكبرى).

عندئذ تأتي النتيجة نقيض حمليتها الأخرى، فنقول: فهو ليس سليماً من الأمراض (النتيجة نقيض مقدم الكبرى).

ب - من الفقهيات:

المقدمة الكبرى: وهي القضية الشرطية:

لو كان الوتر واجبا (مقدم) - لما أُدِّيَ على الراحلة (تالي).

والمقدمة الصغرى: وهي العملية المأخوذة من أحد طرفي الشرطية، الواردة على طريقة الاستثناء من الشرطية، مقترنة بلفظ «لكن»:

«لكنه يؤدي على الراحلة». وهذه المقدمة فيها رفع التالي بعينه.

والنتيجة مجزوم بها: «فهو ليس واجبا». وهذه النتيجة هي رفع مقدم الكبرى.

وينقسم القياس الاستثنائي إلى قسمين: قياس استثنائي متصل، وقياس استثنائي منفصل⁽¹⁾؛ وذلك؛ لأن القضية الشرطية إما أن تكون متصلة أو منفصلة: والشرطية المتصلة؛ هي التي يكون الحكم فيها مرتبطا ارتباطا شرطيا بحكم آخر، أو يشتمل الحكم فيها على نفي هذا الارتباط الشرطي، وبعد هذا الارتباط الشرطي تصير القضيتان، قضية واحدة؛ مثل: «إذا كانت الشمس طالعة، فالنهار موجود»، وقد اصطلح المناطقة على أن يسموا القضية الأولى أو الجزء الأول: مُقَدِّمًا، والقضية الثانية أو الجزء الثاني: تاليا. وسميت قضية شرطية متصلة؛ لأن الإضافة فيها قائمة على فكرة الارتباط الشرطي المتصل بين حَدِّئِهَا. وليس على وجه الانفصال والتنافي كما في الشرطية المنفصلة.

(1) انظر ضوابط المعرفة: 269، 283، السلم في علم المنطق، للأخضري: 126 .

129، مذكرة المنطق: 147 . 149 .

وأما الشرطية المنفصلة؛ فهي التي يكون الحكم فيها قائما على التردد بين نسبتين فأكثر، أو على نفي هذا التردد، فالحكم في القضية الشرطية المنفصلة يكون مترددا بين احتمالين فأكثر، وحينما يلاحظ من يريد إصدار الحكم انحصار التردد بين عدد من الاحتمالات، فإنه يعبر عن ذلك بقوله: إما أن يكون الأمر كذا وإما أن يكون الأمر كذا؛ مثل: إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن تكون غاربة، وتحل الشرطية المنفصلة من جهة المعنى إلى قضيتين شرطيتين متصلتين، ففي المثال السابق تنحل من جهة المعنى إلى ما يلي:

إذا كانت الشمس طالعة، فهي غير غاربة.

وإذا كانت غاربة، فهي غير طالعة.

ويسمى هذا النوع من القضايا بالقضايا الشرطية المنفصلة؛ لأن الإضافة فيها قائمة على فكرة الانفصال في الصيغة بين حكيمين فأكثر.

القياس الاستثنائي المتصل: وهو ما كانت مقدمته الكبرى شرطية متصلة.

وأما المقدمة الصغرى، فهي قضية حملية مقترنة بلفظة «لكن» أو نحوها، وتسمى استثنائية، ويستثنى بها مقدم الشرطية المتصلة الموجبة للزومية أو نقيض تاليها.

ويجب أن تكون إحدى المقدمتين كلية، والشخصية بقوة الكلية.

وهذا القياس ينتج إنتاجا صحيحا مطردا في حالتين فقط:

الحالة الأولى: وضع المقدم ينتج وضع التالي؛ أي إثبات المقدم ينتج إثبات التالي.

الحالة الثانية: رفع التالي ينتج رفع المقدم؛ أي نفي التالي ينتج نفي المقدم.

وذلك، لأن إثبات الملزوم يقتضي عقلا إثبات لازمه، ونفي اللازم يقتضي عقلا نفي الملزوم.

مثال الحالة الأولى:

المقدمة الكبرى، وهي قضية شرطية متصلة:

دائما إذا كان السقف مرفوعا (مقدم)، فهو على قواعد تحمله (تالي).

وذلك لأن وجود السقف المرفوع يستلزم وجود القواعد الرافعة

له، فالسقف المرفوع ملزوم، والقواعد الرافعة له لازمة له.

المقدمة الصغرى: قد يظهر لنا سقف مرفوع، وتختفي عنا القواعد التي رفعتة، فنقول بموجب القياس:

لكن هذا السقف مرفوع. (فنضع مقدم القضية الكبرى).

وهذا يستلزم وضع التالي، وعندئذ يسوغ لنا أن نستنتج القضية المطلوبة، فنقول:

فهو على قواعد تحمله.

مثال للحالة الثانية:

المقدمة الكبرى، وهي قضية شرطية متصلة:

دائما إذا كان السقف مرفوعا (مقدم)، فهو على قواعد تحمله (تالي).

المقدمة الصغرى: قد يختفي عنا واقع حال السقف هل هو مرفوع

أو لا؟ ولكن يظهر لنا عدم وجود القواعد التي يمكن أن تكون رافعة له،

فنقول بموجب القياس:

لكن لا توجد قواعد تحمل السقف (فترفع تالي المقدمة الكبرى).

ورفع هذا التالي يستلزم رفع المقدم، وعندئذ يسوغ لنا أن نستنتج

القضية المطلوبة:

فالسقف غير مرفوع.

وأما الحالتان الباقيتان فلا تتجان إنتاجا صحيحا مطردا، وهما:
الحالة الأولى: رفع المقدم لا يستلزم رفع التالي ولا وضعه؛ أي
نفي المقدم لا يستلزم نفي التالي ولا إثباته.
فإذا قلنا:

دائما إذا كان السقف مرفوعا(مقدم)، فهو على قواعد تحمله(تالي).
لكن السقف غير مرفوع (فرفعنا المقدم).

فهل يستلزم هذا كون قواعد السقف قائمة أو هي غير قائمة؟ من
الممكن أن توجد قواعد قائمة لا سقف عليها، ومن الممكن أن لا يوجد
سقف ولا قواعد، إذن فرفع المقدم لا يستلزم شيئا في التالي، فهو غير
منتج.

الحالة الثانية: وضع التالي، لا يستلزم وضع المقدم ولا رفعه؛ أي
إثبات التالي، لا يستلزم إثبات المقدم ولا نفيه.
فإذا قلنا:

دائما إذا كان السقف مرفوعا(مقدم)، فهو على قواعد تحمله(تالي).
لكن قواعد السقف قائمة (فأثبتنا التالي).

فهل يستلزم هذا كون السقف مرفوعا أو غير مرفوع؟
من الممكن أن توجد قواعد قائمة لا سقف عليها، ومن الممكن
أن توجد قواعد قائمة وعليها سقف، إذن فوضع التالي لا يستلزم شيئا
في المقدم، فهو غير منتج.

فيها حرف الانفصال، ويشترط فيها أن تكون موجبة عنادية لا اتفافية.

وأما المقدمة الصغرى، فهي قضية حملية مقترنة بلفظة «لكن» أو نحوها، وتسمى استثنائية.

ويجب أن تكون إحدى المقدمتين كلية؛ أي أن الحكم يشمل فيها جميع أفراد الكلي، والقضية الشخصية أو المخصصة؛ وهي التي يكون المحكوم عليه فيها معينا غير قابل للشركة، في قوة الكلية.

حالات القياس الاستثنائي المنفصل:

القياس الاستثنائي المنفصل له ثلاث حالات:

الأولى: أن تكون الشرطية المنفصلة فيه حقيقية؛ أي مانعة الجمع والخلو؛ يمتنع أن تجتمع النسب المتنافية فيها في الواقع، ويمتنع أن يخلو الواقع عن واحد من النسب المتنافية فيها، أو يدعي المتكلم ذلك فيها، فيلزم من استثناء عين كل واحد من الجزأين (المقدم، والتالي) نقيض الآخر، ومن استثناء نقيضه عين الآخر، فتكون ضروره أربعة كلها منتجة.

فوضع المقدم ينتج رفع التالي.

ووضع التالي ينتج رفع المقدم.

ورفع المقدم ينتج وضع التالي.

ورفع التالي ينتج وضع المقدم.

وإنما أنتج هذه الحالة في الحالات الأربعة؛ لأن العناد؛ أي التنافي، بين طرفيه حقيقي، فهما لا يجتمعان ولا يرتفعان، فإذا وجد أحدهما ارتفع الآخر، وإذا انتفى أحدهما وجد الآخر.

ويمكن أن نمثل للحالة الأولى بمثال من العقلیات، ومثال من
الفقهیات:

أ - من العقلیات:

1 - إما أن يكون العدد زوجا (مقدم) أو فردا (تالي).
لكنه زوج. (صغرى استثنينا بها مقدم الكبرى بعينه).
فهو ليس فردا. (و هذه النتيجة، هي رفع تالي الكبرى).
أو نقول:

إما أن يكون العدد زوجا أو فردا
لكنه فرد (صغرى استثنينا بها تالي الكبرى بعينه)
فهو ليس زوجا (وهذه النتيجة هي رفع المقدم)
أو نقول:

إما أن يكون العدد زوجا أو فردا.
لكنه ليس زوجا. (صغرى استثنينا بها نقيض المقدم).
فهو فرد. (و هذه النتيجة هي تالي الكبرى بعينه).
أو نقول:

إما أن يكون العدد زوجا أو فردا
لكنه ليس فردا (صغرى استثنينا بها نقيض التالي).
فهو زوج (و هذه النتيجة هي مقدم الكبرى).

ب - من الفقهیات:

إما أن يكون الوتر واجبا أو نفلا.
لكنه واجب. (صغرى فيها وضع المقدم).
فهو ليس بنفل. (وهذه النتيجة فيها رفع التالي).

إما أن يكون الوتر واجبا أو نفلا.
لكنه نفل.(صغرى فيها وضع التالي).
فهو ليس بواجب. (نتيجة فيها رفع المقدم).
إما أن يكون الوتر واجبا أو نفلا.
لكنه ليس واجبا.(صغرى فيها رفع المقدم).
فهو نفل. (وهذه النتيجة فيها وضع التالي).
إما أن يكون الوتر واجبا أو نفلا.
لكنه ليس نفلا.(صغرى فيها رفع التالي).
فهو واجب. (وهذه النتيجة فيها وضع المقدم).

الحالة الثانية: أن تكون الشرطية المنفصلة فيه مانعة الجمع فقط؛
أي يمتنع في الواقع اجتماع النسب المرددة فيها أو المتنافية فيها، ولكن
لا يمتنع أن يخلو الواقع عنها جميعا، أو يدعي المتكلم ذلك فيها، فيلزم
من استثناء عين أحد الجزأين نقيض الجزء الآخر، ولا يلزم من استثناء
نقيض أحدهما عين الآخر ولا نقيضه، فضرور هذا النوع من القياس
إذن أربعة، لكنه ينتج في حالتين فقط، وهما: وضع أحد الطرفين ينتج
رفع الآخر:

1. فوضع المقدم ينتج رفع التالي.

2. ووضع التالي ينتج رفع المقدم.

أما رفع أحدهما فلا ينتج شيئا؛ لأن مانعة الجمع تُجَوِّزُ الخلو من
الطرفين معا، ولذلك لا يلزم من رفع أحدهما ثبوت الآخر؛ لجواز
ارتفاعهما معا.

ولنوضح ذلك بالمثال:

أ. من العقلیات:

الثوب إما أبيض وإما أصفر. (كبرى منفصلة مانعة جمع فقط).
لكنه أبيض. (صغرى فيها وضع المقدم)
فهو ليس أصفر. (نتيجة فيها رفع التالي)
الثوب إما أبيض وإما أصفر.
لكنه أصفر. (صغرى فيها وضع التالي)
فهو ليس أبيض. (نتيجة فيها رفع المقدم)
الثوب إما أبيض وإما أصفر. (كبرى منفصلة مانعة جمع فقط).
لكنه ليس أبيض. (صغرى فيها رفع المقدم)
فإنه لا يلزم منه أن يكون أصفر؛ لاحتمال أن يكون أزرق أو أسود،
أو أخضر، أو أحمر أو غير ذلك من الألوان.
الثوب إما أبيض وإما أصفر.
لكنه ليس أصفر. (صغرى فيها رفع التالي)
فإنه لا يلزم منه أن يكون أبيض؛ لاحتمال أن يكون أزرق أو
أسود... أو غير ذلك من الألوان.

ب. من الفقهیات:

1. علة الربا إما الطعم وإما الكيل. (كبرى منفصلة مانعة جمع فقط).
لكنها الطعم. (صغرى فيها وضع المقدم)
فهى ليست الكيل. (نتيجة فيها رفع التالي)
2. علة الربا إما الطعم وإما الكيل. (كبرى منفصلة مانعة جمع فقط).
لكنها الكيل. (صغرى فيها وضع التالي).
فهى ليست الطعم. (نتيجة فيها رفع المقدم)

3. علة الربا إما الطعم وإما الكيل. (كبرى منفصلة مانعة جمع فقط).

لكنها ليست الطعم. (صغرى فيها رفع المقدم)

فإنه لا يلزم أن تكون العلة هي الكيل؛ لاحتمال أن تكون الاقتيات، أو الاقتيات والادخار، ولا يلزم أيضا أنها ليست الكيل؛ لاحتمال كونها الكيل.

4. علة الربا إما الطعم وإما الكيل. (كبرى منفصلة مانعة جمع فقط).

لكنها ليست الكيل. (صغرى فيها رفع التالي)

فإنه لا يلزم أن تكون العلة هي الطعم؛ لاحتمال أن تكون الاقتيات، أو الاقتيات والادخار، ولا يلزم أيضا أنها ليست الطعم؛ لاحتمال كونها الطعم.

الحالة الثالثة: أن تكون الشرطية المنفصلة فيه مانعة خلو فقط، وليست مانعة جمع؛ أي يمتنع في الواقع الخلو عن واحد من النسب المتنافية فيها، ولكن لا يمتنع اجتماعها معا، أو يدعي المتكلم ذلك فيها، وهي تتركب من الشيء والأعم من نقيضه، فيلزم من استثناء نقيض كل واحد من الجزأين (المقدم والتالي) عين الآخر، ولا يلزم من استثناء عين أحدهما عين الآخر ولا نقيضه.

فضروب هذا النوع من القياس أربعة، المنتج منها اثنان فقط، وهما: رفع أحد الطرفين ينتج وضع الآخر؛ أي عكس الحالة السابقة؛ وذلك لأن الشرطية المنفصلة مانعة الخلو؛ تمنع أن يخلو الواقع عن واحد من النسب المتنافية فيها؛ أي لا تُجَوِّزُ ارتفاع الطرفين، ولكن لا تمنع اجتماعهما معا.

1. فرغ المقدم ينتج وضع التالي.

2. ورفع التالي ينتج وضع المقدم.

وأما وضع أحدهما فلا ينتج شيئا.
ولنوضح ذلك بالمثال:

1. الشاعر إما مبتكر وإما مقتبس.

لكنه ليس مبتكرا. (صغرى فيها رفع المقدم)

فهو مقتبس. (نتيجة فيها وضع التالي)

2. الشاعر إما مبتكر وإما مقتبس.

لكنه ليس مقتبسا. (صغرى فيها رفع التالي)

فهو مبتكر. (نتيجة فيها وضع المقدم)

فرفع أحد الطرفين أو الجزأين في الضربين السابقين أنتج وضع الآخر، ولا ينتج في الضربين الآخرين الذين فيهما وضع عين أحد الطرفين.

3. الشاعر إما مبتكر وإما مقتبس.

لكنه مبتكر. (صغرى فيها وضع المقدم)

فوضع المقدم لا ينتج رفع التالي ولا إثباته؛ فلا يلزم من كونه مبتكرا ارتفاع صفة الاقتباس عنه؛ لاحتمال اجتماعهما عنده، ولا يلزم أيضا من كونه مبتكرا إثبات صفة الاقتباس له؛ لاحتمال أن لا يكون مقتبسا؛ وذلك لأن مانعة الخلو تمنع ارتفاع الطرفين معا فقط.

4. الشاعر إما مبتكر وإما مقتبس.

لكنه مقتبس. (صغرى فيها وضع التالي)

فوضع التالي لا ينتج رفع المقدم ولا إثباته؛ فلا يلزم من كونه مقتبسا ألا يكون مبتكرا؛ لجواز اجتماعهما فيه، ولا يلزم أيضا من كونه مقتبسا أن يكون مبتكرا؛ لاحتمال أن لا يكون مبتكرا؛ والسبب في هذا أن المقدمة الكبرى هنا منفصلة مانعة خلو، تمنع ارتفاع الطرفين فقط.

وسمي هذا النوع من القياس استثنائياً؛ لوجود أداة الاستثناء بين مقدمتيه، وأداة الاستثناء عند المناطقة هي كل لفظ يدل على الاستدراك، ومنها كلمة «لكن».

3 . دلالة الالتزام: قبل تعريف دلالة الالتزام، يجدر بنا أن نذكر أقسام الدلالة اللفظية الوضعية⁽¹⁾ عند جمهور الأصوليين غير الحنفية،

(1) الدلالة هي كون الشيء بحيث إذا أطلق فهم منه شيء آخر، وتنقسم الدلالة إلى قسمين:

أ . دلالة لفظية؛ وهي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

. دلالة لفظية عقلية؛ كدلالة اللفظ على حياة اللفظ، ودلالة المقدمتين في القياس على النتيجة.

. دلالة لفظية طبيعية؛ كدلالة لفظ «أح» على وجع الصدر أو على التألم.

- دلالة لفظية وضعية؛ أي اصطلاحية، وهي دلالة لفظ ما تواضع الناس في اصطلاحهم على أن يكون دالاً على معنى معين، أو هي دلالة اللفظ على المعنى بواسطة الوضع اللغوي، وهذه الدلالة اللفظية الوضعية هي المقصودة في مباحث دلالات الألفاظ.

ب . دلالة غير لفظية، وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- عقلية؛ كدلالة المؤثر على الأثر، ودلالة العلة على المعلول، والمشروط على الشرط.

- وضعية؛ أي اصطلاحية؛ كدلالة الخطوط، والإشارات على مدلولاتها، وإشارات المرور مثلاً من الدلالة الوضعية غير اللفظية.

. طبيعية؛ مثل دلالة حمرة الوجه على الخجل، وصفرة الوجه على الوجع، ودلالة

ارتفاع حرارة الجسم على المرض. راجع مذكرة المنطق، د. عبد الهادي الفضلي: 36

- 39، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، قم، إيران، موازنة بين دلالة النص والقياس

الأصولي، د. حمد ابن حمدي الصاعدي: 137/1 . 139، الطبعة الأولى سنة 1414هـ .

1993م، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة.

فتقول: إن اللفظ يدل على معناه إما بمنطوقه، وإما بمفهومه، وإن المنطوق إما أن يكون صريحا وإما أن يكون غير صريح، والمفهوم إما أن يكون موافقا، وإما أن يكون مخالفا.

وعرفوا المنطوق بأنه ما دل عليه اللفظ في محل النطق؛ كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهْرُهُمَا﴾⁽¹⁾ على النهي عن التآفف، وقسموا المنطوق إلى قسمين: صريح وغير صريح، وعرفوا المنطوق الصريح بأنه هو ما وضع اللفظ له، فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن؛ كدلالة قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾⁽²⁾ على حل البيع وحرمة الربا بمنطوقه الصريح. والمقصود بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ؛ كدلالة لفظ الرجل على الإنسان الذكر، ولفظ المرأة على الإنسان الأنثى، فالمفهوم من اللفظ هو عين المعنى الموضوع له اللفظ دون زيادة أو نقصان. والمقصود بالتضمن دلالة اللفظ بالوضع على جزء معناه في ضمن المجموع؛ كدلالة لفظ المئة على العشرة، فلو قال شخص: عندي مئة دينار، فهم منه أن عنده عشرة دنانير بدلالة التضمن؛ لأن لفظ المئة يدل على العشرة عُشرها؛ لأن الجزء يفهم في ضمن الكل.

وعرفوا المنطوق غير الصريح بأنه هو ما لم يوضع اللفظ له، بل هو لازم لما وضع له. أو هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، لا بطريق المطابقة أو التضمن، وقسموا المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام، سيأتي بيانها.

(1) سورة الإسراء/23.

(2) سورة البقرة/275.

كما عرفوا المفهوم بأنه هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق؛ بأن يكون حكما لغير المذكور وحالا من أحواله، وذلك كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آيٍ وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾⁽¹⁾ على النهي عن الضرب.

تعريف دلالة الالتزام

هي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ، ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه، ولو قدر عدم هذا الانتقال، لما كان ذلك اللازم مفهوما⁽²⁾.

مثال ذلك: دلالة لفظ «السقف» على الجدار، فلفظ السقف يدل بالالتزام على الجدار؛ لأن السقف يستلزم جدارا يحمله، والعقل يحيل وجود سقف من غير جدار يستند عليه⁽³⁾.

وكدلالة لفظ البيت على الأرض، فالبيت يدل بالالتزام على الأرض، لأن البيت يستلزم أرضا يوجد عليها، والعقل يحيل وجود بيت من غير أرض⁽⁴⁾.

نوع دلالة الالتزام: اتفق علماء الأصول وعلماء المنطق على أن دلالة المطابقة دلالة لفظية، كما اتفق كثير من الأصوليين مع علماء المنطق على أن دلالة التضمن لفظية أيضا.

(1) سورة الإسراء/23.

(2) الإحكام، للآمدي: 15/1.

(3) انظر المستصفي: 74/1، ط/مؤسسة الرسالة.

(4) انظر البحر المحيط، للزركشي: 279/2.

واختلفوا في دلالة الالتزام أهى عقلية أو وضعية، على ثلاثة مذاهب⁽¹⁾:

الأول: أن دلالة الالتزام عقلية، أي أنها تدل على المعنى بالعقل؛ لأن اللفظ يدل على الملزوم بالوضع، ثم ينتقل الذهن من الملزوم إلى اللازم بالعقل، فاللازم خارج عن اللفظ، قال ابن عباد العجلي⁽²⁾: «وأما دلالة الالتزام فهى عقلية؛ لأن اللفظ يدل على الملزوم مطابقة، ثم ينتقل الذهن من الملزوم إلى لازمه، وتَفَهَّمُ اللازم بطريق انتقال العقل إليه من ملزومه، عقليّ جزماً».

وهو رأي جمهور الأصوليين؛ منهم: الغزالي، والآمدي، والرازي، وابن الحاجب، وابن التلمساني، والصفى الهندي، اختاره أثير الدين الأبهري في «كشف الحقائق».

وسبب وصف دلالة الالتزام بأنها عقلية، هو إما لأن المميز لمدلولها؛ وهو اللازم، هو العقل، كما تقدم، وإما لأن العقل يستقل باستعمال اللفظ فيها في ذلك المعنى من غير افتقار إلى استعمال أهل اللسان⁽³⁾.

(1) انظر المستصفى: 74/1، ط/ مؤسسة الرسالة، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: 336/1 - 338. البحر المحيط، للزركشي: 276/2، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار على جمع الجوامع، لحسن العطار، 313/1 - 314.

(2) انظر الكاشف عن المحصول في علم الأصول، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض: 7/2.

(3) انظر نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفى الدين الهندي: 124/1، البحر المحيط، للزركشي: 276/2.

والثاني: أنها لفظية؛ لأن اللفظ هو واسطة لفهم اللازم، وهو قول جمهور علماء المنطق.

وذكر الزركشي أنه لا خلاف بين العلماء في أن دلالة الالتزام للفظ فيها مدخل، وإنما الخلاف في أن اللفظ موضوع لها أم لا⁽¹⁾.

والثالث: أنها عقلية ووضعية باعتبارين، فعقلية باعتبار أن الانتقال من المسمى إلى اللازم إنما حصل بالعقل، ووضعية باعتبار أن الوضع سبب لانتقال العقل إليها، وهو رأي الزركشي⁽²⁾.

قال الزركشي⁽³⁾: «و من هنا شكك بعضهم في الخلاف السابق، فقال: هذا الخلاف لا تحقيق له؛ لأنه إن أريد بالوضع أنه يفيد الاقتصار على اللفظ، فلا خلاف أنه ليس كذلك، وإن أريد تقييد الانضمام، فلا خلاف أنه كذلك».

سبب الخلاف في نوع دلالة الالتزام بين جمهور الأصوليين وعلماء المنطق

منشأ الخلاف بين جمهور علماء الأصول القائلين بأن دلالة الالتزام عقلية وجمهور علماء المنطق القائلين بأن دلالة الالتزام لفظية هو الاختلاف في الاصطلاح، فعلماء المنطق يقصدون بكلمة عقلية ما ليس لغير العقل مدخل فيها؛ لأنهم يبحثون عن المعاني العقلية الصرفة لا من حيث إن للوضع دخلا فيها، ولذلك قالوا: إن الدلالات الثلاث؛

(1) انظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: 338/1.

(2) انظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: 338/1.

(3) انظر تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي: 338/1.

المطابقة والتضمن والالتزام، لفظية، والأصوليون وعلماء البيان يقصدون بالعقلية ما للعقل فيها مدخل، لأنهم إنما يبحثون عن المعاني من حيث إن للوضع فيها مدخلا وللعقل مدخلا؛ ولذلك قالوا: إن دلالة الالتزام عقلية. وكل منهما اصطلاح على ما يناسب فنه.

قال الشريف في «شرح الغرة»⁽¹⁾: «فإن المنطقيين يبحثون عن المعاني العقلية الصرّف لا من حيث إن للوضع دخلا فيها، فناسب أن يريدوا بالعقلية ما ليس لغيره مدخل كما هو الظاهر.

والبيانون والأصوليون إنما يبحثون عن المعاني من حيث إن للوضع فيها مدخلا وللعقل مدخلا؛ كالمعاني المجازية، فناسب أن يريدوا بالعقلية ما للعقل فيها مدخل، ولو أرادوا ما لم يكن لغير العقل فيها مدخل، لم يكن في فهم البحث عنها، وإذا حصل التفاوت في تعريف العقلية، لزم التفاوت في تعريف الوضعية؛ لئلا تتداخل الأقسام».

شروط صحة دلالة الالتزام عند الأصوليين

بما أن دلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الموضوع له اللفظ، وكان اللفظ لا يدل على كل معنى خارج عنه، فقد اشترط الأصوليون في هذا المعنى الخارج أن يكون مما يلزم عقلا أو عرفا، بمعنى أن يكون اللزوم عقليا أو عرفيا في هذه الدلالة، وإلا كانت نسبة هذا المعنى الخارج إلى اللفظ كنسبة سائر المعاني الخارجة إليه، فدلالة اللفظ عليه دون غيره إذن ترجيح بلا مرجح.

(1) انظر الآيات البينات، للعبادي: 9/2.

شروط صحة دلالة الالتزام عند علماء المنطق

1 - أن يكون اللزوم عقليا محضاً، أي يحكم العقل بعدم الانفكاك بين المعنى الملزوم والمعنى اللازم.

2 - أن يكون تصور الملزوم كافياً بحد ذاته للحكم باللزوم، وقد عبروا عنه بأن يكون اللازم بينا بالمعنى الأخص وفسروا ذلك أن يلزم من تصور الملزوم تصور اللازم، أي أن يحصل اللازم في الذهن، كلما حصل الملزوم فيه؛ كما يلزم من تصور البصر تصور العمى.

تقسيم اللازم عند علماء المنطق وموقف الأصوليين منه

قسم أهل المنطق اللازم إلى عدة أقسام باعتبارات مختلفة؛ فمن حيث وضوحه وخفائه، قسموه إلى لازم بين، ولازم غير بين، ومن حيث محله قسموه إلى لازم في الذهن والخارج معاً، ولازم في الذهن فقط، ولازم في الخارج فقط:

أولاً: تقسيم اللازم من حيث محله⁽¹⁾: ينقسم اللازم من حيث محله إلى ثلاثة أقسام:

1 - لازم في الذهن والخارج معاً؛ كدلالة الأربعة على الزوجية؛ التي هي الانقسام إلى متساويين، فهذا لازم في الذهن، ولازم في الخارج أيضاً؛ أي في الواقع في نفس الأمر.

(1) انظر المطلاع على متن إيساغوجي، للشيخ الإسلام زكريا الأنصاري مع حواشي يوسف الحفناوي: 16 - 17، ط/سنة 1351 هـ - 1933 م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، آداب البحث والمناظرة، لمحمد الأمين الشنقيطي: القسم الأول ص 14 - 15، ط/مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجدة. 148.

2 - لازم في الذهن فقط؛ كلزوم البصر للعمى؛ لأن معنى العمى بدلالة المطابقة، هو سلب البصر، ولا يعقل سلب البصر، حتى يعقل معنى البصر؛ لأن معنى العمى مركب إضافي؛ أي مركب من مضاف، وهو سلب، ومن مضاف إليه؛ وهو البصر، وهذا اللازم إنما هو في الذهن فقط، لا في الخارج، لأن العين التي اتصفت بالعمى انتفى عنها البصر ضرورة لما بين العمى والبصر من التنافي.

3 لازم في الخارج فقط: كدلالة لفظ الغراب على السواد؛ لأن السواد إنما يلزم الغراب في الخارج فقط؛ لأن من لم ير الغراب قط، ولم يخبره أحد بلونه، قد يتصور أن الغراب طائر أبيض.

والقسمان الأولان تسمى بهما دلالة الالتزام بالإجماع، وأما الثالث؛ وهو اللازم في الخارج فقط، فلا تسمى به دلالة الالتزام عند المنطقيين، وتسمى به عند الأصوليين والبيانين، ومعنى هذا أن الأصوليين والبيانين لم يشترطوا اللزوم الذهني في دلالة الالتزام، بل يطلقون اللفظ على لازم المسمى، سواء كان اللازم خارجياً أو ذهنياً، بينما المنطقيون يشترطون اللزوم الذهني؛ أي كون المعنى الخارجي بحالة يلزم من تصور المسمى تصوره، وإلا لم يحصل الفهم؛ لأن الفهم إنما يحصل إذا كان اللفظ موضوعاً لذلك المعنى، أو يلزم من تصور المسمى تصوره، وهما متتفیان حينئذ، ولا يشترطون اللزوم الخارجي لحصول الفهم دونه؛ كما في العدم والملكة؛ مثل دلالة العمى على البصر⁽¹⁾.

(1) انظر بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني: 155/1.

قال الحفني⁽¹⁾: «و اللزوم الخارجي لا يعتبره المنطقي، بخلاف الأصولي والبياني؛ لأن المعبر عندهما مطلق اللزوم على أي وجه أمكن؛ ولهذا كثرت الفوائد التي يستنبطونها من الكتاب والسنة».

ووجه اشتراط المناطقة للزوم الذهني هو أنه لما كانت الدلالة الالتزامية دلالة اللفظ على ما خرج عن المعنى الموضوع له، وكان اللفظ لا يدل على كل أمر خارج عنه، كان لا بد لدلالته من شرط، وهذا الشرط هو اللزوم الذهني؛ أي كون الأمر الخارجي لازماً لمسمى اللفظ بحيث يلزم من تصور المسمى تصوره، بحيث لو لم يتحقق هذا الشرط، لامتنع فهم الأمر الخارجي من اللفظ، وذلك لأن دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع لأحد أمرين:

إما لأجل أنه موضوع بإزائه.

أو لأجل أنه يلزم من فهم المعنى الموضوع له فهمه.

واللفظ ليس بموضوع للأمر الخارجي، فلو لم يكن بحيث يلزم من تصوّر المسمى تصوّره، لم يكن الأمر الثاني أيضاً متحققاً، فلم يكن اللفظ دالاً عليه.

وأما عدم اشتراط المناطقة للزوم الخارجي فقد استدلوا عليه بأنه لو كان شرطاً لم تتحقق دلالة الالتزام بدونته، واللازم باطل، فالملزوم مثله، أما الملازمة فلا تمنع تحقق المشروط بدون الشرط، وأما بطلان

(1) انظر حواشي يوسف الحفناوي على المطلع على متن إيساغوجي، للشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: 16، 17، ط/سنة 1351هـ - 1933م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

اللازم؛ فلأن العدم؛ كالعَمى يدل على الملكة؛ كالبصر دلالة التزامية؛ لأن العَمى عدم البصر عما من شأنه أن يكون بصيرا، مع أن العَمى والبصر متعانداً؛ أي متنافيان، في الخارج.

ثانياً: تقسيم اللازم من حيث وضوحه وخفائه⁽¹⁾: قسم أهل المنطق اللازم باعتبار وضوحه وخفائه إلى قسمين:

1 - لازم بين: وينقسم إلى قسمين: لازم بين بالمعنى الأخص، ولازم بين بالمعنى الأعم.

أ - اللازم البين بالمعنى الأخص: وهو أن يكون تصور الملزوم كافياً بحد ذاته للحكم باللزوم، وقد عبروا عنه بأنه هو ما يلزم فيه من تصور الملزوم تصور اللازم، أو هو كون اللازم يحصل في الذهن، كلما حصل الملزوم فيه؛ كما يلزم من تصور البصر تصور العَمى.

ب - اللازم البين بالمعنى الأعم: هو ما لا يكفي فيه تصور الملزوم بحد ذاته للحكم باللزوم، بل لا بد من تصور اللازم معه للجزم باللزوم، وقد عبروا عنه بأنه هو ما يلزم من تصور الملزوم، وتصور اللازم، الجزم باللزوم بينهما؛ كزوجية الأربعة، فإن العقل بعد تصور الأربعة، والزوجية، ونسبة الزوجية إليها، يحكم جزماً بأن الزوجية لازمة للأربعة.

2 - لازم غير بين: هو ما لا يكفي فيه تصور الملزوم مع اللازم للحكم باللزوم، بل لا بد من دليل للحكم باللزوم، وقد عبروا عنه بأنه

(1) انظر التعريفات، للجرجاني: 190، التوقيف على مهمات التعاريف: 615، هداية العقول إلى غاية السؤل في علم الأصول، للإمام الحسين بن المنصور بالله القاسم بن محمد: 88/1، حاشية العلامة الحسن بن يحيى السيلاني على هداية العقول: 88/1.
. 151 .

هو الذي لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما، الجزم باللزوم، بل يفتقر إلى وسط⁽¹⁾؛ أي إلى دليل؛ كالحديث للعالم، فإنه لا يلزم من تصور العالم والحديث والنسبة بينهما الجزم باللزوم، بل لا بد من دليل على لزومه للعالم، وإلا لم يفتقر المخالف في ذلك إلى الاحتجاج عليه، وكتساوي الزوايا الثلاث للقائمتين لا يكفي في جزم الذهن بأن المثلث متساوي الزوايا للقائمتين، بل يحتاج إلى وسط؛ وهو البرهان الهندسي.

وعلى هذا فالفرق بين اللازم وبين اللازم غير البين هو أن البين لا يفتقر إلى دليل، بخلاف غير البين فإنه لا بد له من دليل، فاللازم البين وغير البين يجمعهما عدم الانفكاك عن معروضهما، إلا أن غير البين لا يلزم من تصور ملزومه أو من تصورهما، الجزم باللزوم، بل يتوقف الجزم باللزوم على نظر وكسب.

والمناطق لا يعتدون إلا باللازم البين بالمعنى الأخص، بخلاف الأصوليين فإنهم يعتدون باللازم البين وغير البين، فضلا عن كونه بينا بالمعنى الأعم أو الأخص.

الفرق بين دلالة الالتزام عند الأصوليين وعلماء المنطق

لم يشترط الأصوليون وعلماء البلاغة أن يكون اللزوم عقليا، بل حكموا بصحة دلالة الالتزام لمطلق اللزوم؛ عقليا كان أم عرفيا، والضابط

(1) الوسط ما يقترن بقولنا: «لأنه»، حين يقال: لأنه كذا، مثلا إذا قلنا: العالم محدث؛ لأنه متغير، فالمقارن لقولنا «لأنه» وهو المتغير، وسط. (انظر التعريفات: 252، حاشية العلامة الحسن بن يحيى سيلان على هداية العقول: 88/1).

عندهم أن يكون بين الملزوم واللازم مطلق ارتباط؛ بحيث يصح الانتقال من أحدهما إلى الآخر، سواء أكان الارتباط مستندا إلى العقل أم العرف، ومن هنا نشأ الوضوح والخفاء فيها عند الأصوليين، وكثرت الفوائد التي يستنبطونها من الكتاب والسنة⁽¹⁾.

وخالف علماء المنطق في ذلك فاشتروا اللزوم العقلي المحض؛ ولهذا كانت دلالة الالتزام عندهم بينة واضحة، لا تتخلف في جميع الصور.

فالمنطقيون اشتروا في الدلالة الالتزامية اللزوم العقلي؛ أي كونها بسبب علاقة عقلية بين اللازم والملزوم يمتنع بسببها انفكاكه عنه بحيث كلما وجد الملزوم وجد اللازم، لا أن يكون الحكم ثابتا لبعض أفراد الموضوع دون بعض أو في وقت دون آخر، فاللزوم العقلي لا يكون إلا كليا، وهذا الاشتراط مناسب لفنهم؛ لأن قواعدهم عامة ثابتة بدلائل عقلية، وأهل البيان والأصول اعتبروا اللزوم الذهني؛ وهو أعم من العقلي؛ كأن يكون لشهرة؛ كما بين الأسد والشجاعة، أو اعتقاد أو اصطلاح أو غير ذلك مما يجوز إن لم يتحقق أو يذهل عنه العقل، لا ينتقل من الملزوم إلى اللازم، فيكفي عندهم اللزوم في الجملة، سواء كان كليا، أو جزئيا يكون بعد التأمل في القرائن والعلم بأمور يمكن أن يذهل عنها من لم يدرك اللازم.

(1) انظر حواشي يوسف الحفناوي على المطلع على متن إيساغوجي، للشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: 16، 17، ط/سنة 1351هـ - 1933م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

ذهب جمهور الأصوليين وعلماء البيان إلى أن دلالة الالتزام عقلية، وذهب علماء المنطق إلى أنها وضعية.

سبب الخلاف بين الأصوليين وعلماء المنطق في دلالة الالتزام

أولاً: بالنسبة لاختلافهم في اشتراط مطلق اللزوم أو اللزوم العقلي فقط، فمنشؤه اختلافهم في مفهوم «الدلالة»، فالأصوليون قيدوا معنى الدلالة بالوضع اللغوي، بخلاف علماء المنطق، فالدلالة عند الأصوليين هي: «فهم المعنى من اللفظ إذا أُطلق لمن كان عالماً بالوضع اللغوي»، والعالم بالوضع اللغوي يدرك من دلالات الألفاظ على معانيها التي وضعت لها قدرًا لا يحيط به غيره، فيكون خفياً بالنسبة إلى غيره. والدلالة عند المناطق هي: «فهم المعنى من اللفظ متى أُطلق»، ومعنى هذا فهم المعنى من اللفظ بالنسبة لكل إنسان، سواء كان عالماً بالوضع اللغوي أم لا⁽¹⁾.

فمقصود علماء المنطق هو فهم المعنى حتماً بحيث لا يجوز ألا يفهم، وذلك لا يكون إلا بالدلالة العقلية، والدلالة عند المنطقيين ليست إلا كلية كما تقدم. وأما علماء الأصول والبيان فمقصودهم إمكان فهم المعنى من اللفظ لا حتمية فهمه، وذلك يحصل بمطلق الدلالة، سواء كانت عقلية أو غير عقلية، والدلالة العقلية كلية ثابتة في جميع الأوقات، ولا يتخلف فيها الدال عن المدلول، والدلالة غير

(1) انظر البحر المحيط، للزركشي: 2/ 268، طبعة دار الكتبي، شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، 1/ 245، المناهج الأصولية، د. محمد فتحي الدريني: 223. 224، دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية، د. نادية محمد شريف العمري: 167، الطبعة الأولى سنة 1409هـ - 1988م، دار هجر، مصر. 154.

العقلية جزئية، يتخلف فيها الدال عن المدلول؛ بحيث يفهم المعنى من اللفظ بشرط ولا يفهم بدونه منه، فإذا تحقق الشرط فهم المعنى، وإذا لم يتحقق لم يفهم⁽¹⁾.

قال الحسين بن القاسم من الزيدية⁽²⁾: «و هذا أنسب بقواعد العربية والأصول، كما أن الأول أنسب بقواعد المعقول».

ثانيا: بالنسبة لاختلافهم في نوعية دلالتها؛ أهي عقلية أو لفظية، فمرده إلى أن علماء المنطق يبحثون عن المعاني العقلية الصرفة لا من حيث إن للوضع دخلا فيها، ولذلك قالوا: إن دلالة الالتزام لفظية، والأصوليون وعلماء البيان يبحثون عن المعاني من حيث إن للوضع فيها مدخلا وللعقل مدخلا؛ ولذلك قالوا: إن دلالة الالتزام عقلية، وقد سبق بيان ذلك.

أنواع الملازمة عند الأصوليين⁽³⁾: اللزوم قد يكون لزوما عقلي الثبوت؛ أي يحكم العقل المجرد به، وقد يكون لزوما عرفيا؛ أي لا يحكم العقل به إلا بعد ملاحظة الواقع وتكرر مشاهدة اللزوم فيه، دون أن يكون لدى العقل ما يقتضي هذا اللزوم، وقد يكون لزوما شرعيا أوجبه الشارع، وعليه فإن الملازمة التي تكون بين مدلول اللفظ ولازمه الخارج عند الأصوليين ثلاثة أنواع:

(1) انظر شرح الغرة في المنطق، لقطب الدين عيسى بن محمد الإيجي، المعروف بالصفوي، تحقيق د. ألبير نصري نادر: 125 - 126، طبعة سنة 1988م، دار المشرق، بيروت، شرح الغرة في المنطق، لنجم الدين خضر بن محمد بن علي الرازي، مطبوع ومحقق مع شرح الغرة في المنطق، لقطب الدين عيسى بن محمد الصفوي: 31 - 32.

(2) انظر هداية العقول: 181/1.

(3) انظر نفائس الأصول: 578/2، شرح الكوكب المنير: 130/1.

1 . ملازمة عقلية؛ كالزوجية اللازمة للاثنين .

2 . ملازمة عرفية أو عادية؛ كدلالة لفظ السير على الارتفاع، فالارتفاع لازم للسير؛ لأن العادة أو العرف جرى بأن يصنع السير مرتفعا، وكلما وجد في الأرض فهو مرتفع، ومهما تصور في الذهن فهو مرتفع . ومن أمثلة اللزوم العرفي أيضا قول الشاعر في وصف ممدوحه:
طويلُ النَّجادِ ربيعُ العمادِ كثيرُ الرمادِ إذا ما شَنتا

فقد دلّ بطول نجاهه على طول قامته؛ لأن العادة جرت بأن تكون حمائل السيف؛ وهي النجاد، طويلة إذا كان حامل السيف طويلا، فيلزم من طول حمائل السيف طول حاملها، ودلّت بارتفاع عماده على عظم بيته وارتفاع مكانته، ودلّت بكثرة رماده على جوده؛ لأن كثرة الرماد عند العرب تدل على كثرة الطبخ، وهذه تدلّ على كثرة الآكلين، وكثرة الآكلين عنده تدلّ على جوده، وكل هذه لوازم عرفية لا عقلية .

3 . ملازمة شرعية؛ كالجزية للكفر، فالجزية ملازمة للكفر، ولكن هذه الملازمة شرعية، وليست عقلية، أي أن هذه الملازمة أوجبها الشرع، وملازمة التكليف للعقل، فلا يوجد التكليف إلا مع العقل، فالعقل لازم للتكليف، وهذه الملازمة اقتضاها الشرع .

فالمعتبر في الدلالة الالتزامية عند الأصوليين كما سبق، هو اللزوم الذهني؛ وهو أعم من العقلي؛ كأن يكون لشهرة، أو اعتقاد أو اصطلاح أو غير ذلك، فيكفي عندهم اللزوم في الجملة، سواء كان كليا، أو جزئيا يكون بعد التأمل في القرائن والعلم بأمور يمكن أن يذهل عنها من لم يدرك اللازم . بينما المعتبر عند المناطق في الدلالة الالتزامية، هي الدلالة الالتزامية العقلية فقط؛ لأنهم اشترطوا اللزوم العقلي الكلي، لا أن يكون الحكم ثابتا لبعض أفراد الموضوع دون بعض أو في وقت دون آخر .

تقسيم دلالة الالتزام عند الأصوليين: اختلف الأصوليون من المتكلمين في تقسيم دلالة الالتزام على عدة مذاهب، وقد انبنى على هذا الاختلاف اختلافهم في صور هذه الدلالة، وفيما يلي بيان تقسيماتهم:

أولاً: تقسيم ابن الحاجب لدلالة الالتزام: سبق أن جمهور الأصوليين من المتكلمين قد قسموا دلالة الألفاظ على الأحكام إلى منطوق ومفهوم.

وعرفوا المنطوق بأنه: دلالة اللفظ على ثبوت حكم المذكور مطابقةً أو تضمناً أو التزاماً.

ثم قسموا المنطوق إلى صريح وغير صريح، وعرفوا الصريح بأنه دلالة اللفظ على الحكم مطابقةً أو تضمناً، وعرفوا المنطوق غير الصريح بأنه دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام أو هو ما لم يوضع اللفظ له، بل هو لازم لما وضع له.

وهذا التقسيم لابن الحاجب، وقد أقام تقسيمه على أساس أن المنطوق ما كان مستفاداً من اللفظ نطقاً، أو بسبب ذلك النطق؛ ليشمل اللوازم من الإشارة والاقتضاء والإيماء، وأطلق عليها: المنطوق غير الصريح، فدلالة الالتزام عنده هي دلالة المنطوق غير الصريح.

قال شارح مسلم الثبوت محمد بن نظام الدين الأنصاري⁽¹⁾: «وَأما الشافعية فقسموا) الدلالة (إلى منطوق؛ وهو ما دل اللفظ على ثبوت حكم المذكور) مطابقةً أو تضمناً أو التزاماً (و إلى مفهوم بخلافه) أي الدلالة على ما ليس بمذكور بل مسكوت، (والمنطوق: صريح؛ وهو ما

(1) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مطبوع مع المستصفي للغزالي: 413/1.

دل مطابقة أو تضمنا، وغيرُ صريح بخلافه) أي ما لا يدل مطابقة ولا تضمنا (فيدل بالالتزام) وعلى هذا فالالتزام من المنطوق».

وتنقسم دلالة الالتزام أو المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام؛ لأن المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون مقصودا للمتكلم من اللفظ، أو لا يكون مقصودا، فإن كان مقصودا للمتكلم، فذلك بحكم الاستقراء قسما:

الأول: أن يتوقف على المدلول صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الاقتضاء.

الثاني: أن لا يتوقف عليه ذلك، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة إيماء.

وإن لم يكن مقصودا للمتكلم، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة إشارة.

وفيما يلي بيان لأنواع هذه الدلالات:

دلالة الاقتضاء: وهي دلالة اللفظ على ما يكون مقصودا للمتكلم، ويتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا.

مثال ما يتوقف عليه صحة الكلام عقلا قول القائل: «اصعد السطح» أو «ارم»، فإنه يدل على نصب السلم بطريق الالتزام في المثال الأول، ويستلزم تحصيل آلة الرمي، وما يرمي به في المثال الثاني؛ لأن قول القائل ارم معناه: حَيِّصِلِ الرمي، وتحصيل الرمي يتوقف عقلا على وجود آلة الرمي؛ كالقوس مثلا، وعلى وجود ما يرمي به؛ كالسهم، فيقال تحصيل الرمي، يلزمه قوس وسهم، والذي

اقتضى هذا اللزوم العقل، فإن العقل لا يتصور رميا بدون آلة، كما لا يتصور رميا بدون ما يرمي به، وحينئذ يقال دلالة الرمي على القوس أو السهم دلالة للفظ على لازم معناه، ومنشأ اللزوم العقل.

ومثال ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا، الأمر بالصلاة، فإنه يدل على تحصيل الطهارة بطريق الالتزام.

دلالة الإيماء: وهي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا؛ بسبب اقتران الحكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل، لكان اقترانه به غير مقبول ولا مستساغ، فيفهم منه التعليل، ويدل عليه وإن لم يصرح به⁽¹⁾.

مثاله: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾⁽²⁾، يومئى إلى أن الزنا علة لحكم وجوب الجلد.

وقوله ﷺ: «من أحيأ أرضا ميتة، فهي له»⁽³⁾، ففي هذا الحديث اقترن تملك الأرض بوصف الإحياء، فلو لم يكن وصف الإحياء علة أو سببا في تملك الأرض، لكان ذكر هذا الوصف لا معنى له.

3 . دلالة الإشارة: وهي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم؛ ومثاله قوله تعالى: ﴿وَحَمَلُهُ، وَفِصْنُهُ، ثَلَاثُونَ شَهْرًا﴾⁽⁴⁾، مع قوله

1 . انظر شرح مختصر المنتهى للعضد مع حاشية السعد: 172/2 .

(2) سورة النور/2.

(3) سنن أبي داود مع شرحها معالم السنن للخطابي، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد: 40/3، كتاب الإمارة والفيء والخراج، باب إحياء الموات، حديث رقم 866، طبعة سنة 1416هـ . 1996م، دار الكتب العلمية، بيروت.

(4) سورة الأحقاف/15.

تعالى: ﴿وَفِصْلُهُ فِي عَامَيْنِ﴾⁽¹⁾، فإنه يدل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وهذا الحكم لازم من مجموع الآيتين، وإن كانت الآية الأولى في بيان حق الأم وما تقاسيه من التعب في الحمل والرضاع، والآية الثانية في بيان أكثر مدة الرضاع، ومثاله أيضا قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾⁽²⁾، فإنه يدل بإشارة النص على أن من أصبح جنبا، فصومه في ذلك اليوم صحيح؛ لأنه إذا كان الاستمتاع بالزوجات مباحا في جميع أجزاء الليل من ليالي رمضان إلى طلوع الفجر الصادق، فقد يطلع عليه الفجر، وهو جنب، فيكون الاغتسال بعد طلوع الفجر.

فدلالة الالتزام عند ابن الحاجب إذن تنقسم إلى دلالة اقتضاء ودلالة إيماء ودلالة إشارة، وهي من قبيل المنطوق؛ لأنها استفيدت بسبب ذلك النطق، لكن أطلق عليها اسم المنطوق غير الصريح؛ تميزا لها عما كان مستفادا من اللفظ نطقا أو مباشرة عن طريق المطابقة أو التضمن.

ثانيا: تقسيم الرازي لدلالة الالتزام: ذهب الرازي وآخرون⁽³⁾ إلى أن دلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على معنى خارج عن المعنى الذي وضع له اللفظ، وهي إما أن تعتبر في الألفاظ المفردة أو في الألفاظ المركبة، وفيما يلي بيان لأقسام هذه الدلالة:

(1) سورة لقمان/14.

(2) سورة البقرة/187.

(3) انظر المحصول: 232/1 - 234، الكاشف عن المحصول، لأبي عبد الله محمد بن محمود الأصفهاني: 60/2 - 68، الفائق في أصول الفقه، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، تحقيق علي بن عبد العزيز العميريني: 194/1 - 195، نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي: 151/1 - 155.
.160.

أقسام دلالة الالتزام في الألفاظ المفردة: وتنقسم دلالة الالتزام في الألفاظ المفردة إلى قسمين:

القسم الأول: دلالة الاقتضاء؛ وهو أن يكون المعنى المدلول عليه بالالتزام شرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة، فيتقدم عليه، وقد يكون اشتراطه عقليا؛ أي دل العقل على اشتراطه، وقد يكون شرعيا؛ دل الشرع على اشتراطه.

ومثال المعنى المدلول عليه بالالتزام الذي يشترطه العقل: قول القائل: «اصعد السطح» فإنه يدل بالالتزام على نصب السلم، ومنه قوله ﷺ: «رفع عن أمي الخطأ والنسيان» فإن العقل دل على أن الخطأ والنسيان والمستكره عليه لم ترفع عن الأمة، ولا يصح هذا الكلام إلا إذا أضمرنا فيه: الحكم الشرعي في الدنيا؛ وهو لزوم الضمان مثلا، أو الحكم الأخروي؛ وهو التأثيم والعقاب، أو هما جميعا على القول بعموم دلالة الاقتضاء.

ومثال المعنى المدلول عليه بالالتزام الذي يشترطه الشرع: قول القائل: «والله لأعتقن عبدا»؛ فإن الشرع يقتضي عدم صحة العتق إلا بالملك؛ فتوقف العتق على الملك توقفا شرعيا. ومثاله أيضا أمر الرجل ولده أو غيره بالصلاة؛ فإنه يدل على تحصيل الطهارة بالالتزام؛ لأن الطهارة شرط شرعي لصحة الصلاة.

القسم الثاني: أن يكون المعنى المدلول عليه بالالتزام تابعا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة، فيتأخر عنه، ومثاله: دلالة لفظ «الإنسان» على القابلية للكتابة أو العلم، وتأخر القابلية للكتابة أو العلم عن وجود الإنسان ظاهر.

أقسام دلالة الالتزام في الألفاظ المركبة: المدلول عليه بالالتزام في الألفاظ المركبة إما أن يكون من مكملات المدلول عليه مطابقة أو لا، وعليه فإن دلالة الالتزام في الألفاظ المركبة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: مفهوم الموافقة؛ وهو أن يكون المدلول عليه بالالتزام من مكملات المدلول المطابقي، ودلالة مفهوم الموافقة على الحكم دلالة التزامية، والحكم الثابت بها لازم عقلي متأخر بواسطة العلة البينة المفهومة لغة⁽¹⁾، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب؛ المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُنْفِي وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾⁽²⁾، فإن تحريم التأفيف لا يكمل مع إباحة الضرب جزماً، وكون ذلك مستفاد من حال الألفاظ المركبة ظاهر؛ وذلك لأن تحريم التأفيف استفيد من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لِمَا أُنْفِي وَلَا تَنْهَرُهُمَا﴾، وذلك نهى، والنهي من أقسام اللفظ المركب، وهذا إذا لم نقل بأن تحريم الضرب مستفاد من القياس على تحريم التأفيف.

وأما إذا قلنا بأن ذلك مستفاد من القياس، فلا يكون ذلك مثلاً لدلالة الالتزام.

والفارق بين مفهوم الموافقة والقياس هو أن العلة في مفهوم الموافقة بيّنة مفهومة لغة، فكانت قطعية عاملة عمل النص، وأما العلة في القياس، فليست بيّنة لغة، وإنما هي خفية، تفتقر إلى إعمال الفكر، والاجتهاد بالرأي؛ لاستنباطها بمسالك معروفة في منهج القياس، فكانت لذلك ظنية اجتهادية⁽³⁾.

(1) انظر المناهج الأصولية، للدريني: 298، 300، 301.

(2) سورة الإسراء/23.

(3) انظر المناهج الأصولية، للدريني: 300.

القسم الثاني: أن يكون المدلول عليه التزاما وجوديا أو عدميا، ويسمى الأول دلالة الإشارة، والثاني مفهوم المخالفة.

الأول: دلالة الإشارة: وهي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم، ومثالها قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾⁽¹⁾، فإنه يدل بمنطوقه الصريح على حل الوطء إلى الصبح، ويدل بالالتزام على صحة صوم من أصبح جنبا؛ وذلك أمر وجودي؛ لأن الصحة من الأمور الوجودية.

الثاني: مفهوم المخالفة: وهو أن يخصص الشيء بالذكر فيدل على نفي الحكم عما عداه، أو هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق؛ لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم، ومثاله قوله ﷺ: «في سائمة الغنم الزكاة»، فإنه يدل بمنطوقه الصريح على إيجاب الزكاة في الغنم السائمة، ويدل بالتزامه على عدم إيجاب الزكاة في المعلوفة على رأي من يقول به.

من خلال ما تقدم يتبين لنا أن دلالة الالتزام عند الرازي ومن وافقه؛ كالصفي الهندي، وأبي عبد الله الأصفهاني، تشمل دلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

وممن وافق الرازي في صور دلالة الالتزام وخالفه في التقسيم التبريزي؛ كما نقله عنه القرافي⁽²⁾، وفيما يلي بيان رأيه:

دلالة الالتزام عند التبريزي تنقسم إلى ما يقتضيه تصديق الكلام، وإلى ما يقتضيه ثبوت الملفوظ.

(1) سورة البقرة/187.

(2) انظر نفائس الأصول في شرح المحصول: 654/2 - 655.

فالأول يسمى دلالة الضرورة والاختضاء؛ ومثاله: قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» وقوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل».

وأما الثاني: فينقسم إلى ما يقتضيه الملفوظ في نفسه، ويسمى مفهوم الموافقة، وفحوى الخطاب، ولحن الخطاب، وإلى ما يقتضيه الوفاء بحكمة التخصيص، ويسمى مفهوم المخالفة، ودليل الخطاب.

ثالثا: تقسيم البيضاوي لدلالة الالتزام

وافق البيضاوي⁽¹⁾ جمهور الأصوليين في تقسيم دلالة الخطاب على الحكم إلى دلالة بالمنطوق، ودلالة بالمفهوم، لكن اختلف معهم فيما يعد من المنطوق وما يعد من المفهوم، وفيما يلي بيان رأيه:

أولا: دلالة المنطوق: وهي أن يدل اللفظ على الحكم بمنطوقه، وتعرف هذه الدلالة بالدلالة اللفظية، وتشمل نوعين من الدلالة:

أحدهما: دلالة المطابقة؛ وهي دلالة اللفظ على تمام معناه؛ كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق.

وثانيهما: دلالة التضمن؛ وهي دلالة اللفظ على جزء معناه؛ كدلالة لفظ الإنسان على حيوان فقط أو ناطق فقط.

وإذا دل اللفظ على معنى واحد، فلا خلاف في أن اللفظ يحمل على هذا المعنى عند الإطلاق، سواء كان المعنى شرعيا أو عرفيا أو لغويا.

(1) انظر نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي: 194/2 - 205، الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي، وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق د. شعبان إسماعيل: 365/1 - 369. 164.

وأما إذا دل اللفظ على معان متعددة، كأن يدل على معنى شرعي، ومعنى عرفي، ومعنى لغوي، فاختيار البيضاوي أن يحمل اللفظ على المعنى الشرعي؛ لأن مقصود الشارع بيان الشرعيات دون العرفيات أو اللغويات.

فإن لم يكن له معنى شرعي أو كان له معنى شرعي ولم يمكن الحمل عليه، حمل اللفظ على المعنى العرفي الموجود في عهده ﷺ؛ لأنه المتبادر إلى الفهم.

فإن تعذر الحمل على المعنى العرفي، حمل على المعنى اللغوي.

وتقديم المعنى الشرعي والعرفي على المعنى اللغوي محله إذا كثرت استعمالهما بحيث صار يسبق أحدهما المعنى اللغوي إلى الذهن.

ثانيا: دلالة المفهوم: وهي أن يدل الخطاب على الحكم بمفهومه؛ وتسمى بالدلالة الالتزامية، والدلالة المعنوية، وهي دلالة اللفظ على لازم المعنى، فتارة يكون الحكم المدلول عليه بالمفهوم لازما عن مفرد وتارة يكون لازما من مركب، وفيما يلي بيان ذلك:

القسم الأول: ويسمى دلالة الاقتضاء؛ وهو أن يكون الحكم المدلول عليه بالمفهوم لازما عن مفرد، وذلك بأن يكون شرطا للمعنى المدلول عليه بالمطابقة، واللازم عن المفرد قد يكون المقتضي لكونه لازما هو العقل؛ كقول القائل: «ارم»، فإنه يستلزم تحصيل آلة الرمي؛ كالقوس، والمرمي به؛ كالسهم؛ لأن العقل يحيل الرمي بدونهما، وقد يكون المقتضي لكونه لازما هو الشرع؛ كقول القائل لغيره: «اعتق عبدك عني»، فإن قوله: «عني» يستلزم دخول العبد في ملك القائل حتى يكون

العتق عنه صحيحا، ومنشأ هذا اللزوم الشرع؛ فإن الشارع اشترط في صحة العتق أن يكون المُعتق مالكا للعبد الذي يعتقه.

وبقيت حالة ثالثة من حالات دلالة الاقتضاء؛ وهي أن يدل اللفظ على مقدر يتوقف عليه صدق الكلام؛ كدلالة قوله ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان» على رفع الإثم، قال تاج الدين السبكي⁽¹⁾: «وعبارة الكتاب⁽²⁾ لا تنافي ذلك ولا تقتضيه؛ لأنها لا تقتضي انحصار الاقتضاء في المذكور فيه. نعم تقتضي أن يكون ذلك من قبيل ما دل عليه اللفظ بمنطوقه؛ لأنه لم يعده في أقسام المفهوم».

القسم الثاني: اللازم عن اللفظ المركب، وهو قد يكون موافقا للمنطوق فيما اقتضاه من الحكم، وقد يكون مخالفا.

الحالة الأولى: مفهوم الموافقة؛ وهو أن يكون اللازم عن اللفظ المركب موافقا للمنطوق في الإيجاب والسلب، أو هو دلالة لفظ المنطوق على حكم المسكوت التزاما⁽³⁾، ويسمى أيضا فحوى الخطاب، وتنبه الخطاب. وعرفوا مفهوم الموافقة بأنه دلالة لفظ المنطوق على حكم المسكوت التزاما⁽⁴⁾، قال القرافي: «... ففحوى الخطاب: هو مفهوم الموافقة وتنبه الخطاب، وسمي مفهوم الموافقة؛ لأن المسكوت وافق المنطوق، وفحوى الكلام اللازم عنه من جنسه، ويسمى تنبيه الخطاب؛ لأنه ينبه بالأدنى على الأعلى»⁽⁵⁾.

(1) الإبهاج في شرح المنهاج: 367/1 - 368.

(2) يعني «منهاج الأصول»، للبيضاوي.

(3) نفائس الأصول: 1390/3.

(4) نفس المصدر.

(5) نفائس الأصول: 658/3، وراجع 654/2 - 655.

ومفهوم الموافقة تارة يكون أولى بالحكم من المنطوق؛ كدلالة تحريم التأفيف في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا نَهْرَهُمَا﴾⁽¹⁾ على تحريم الضرب؛ لأن الضرب أشد أذى من التأفيف؛ لأنه أذى بالفعل والتأفيف أذى بالقول، والأذى بالفعل أبلغ من الأذى بالقول، وتحريم الضرب إنما استفيد من التركيب؛ لأن مجرد التأفيف لا يدل على تحريم الضرب ولا إباحته.

وتارة يكون مفهوم الموافقة مساويا للحكم الذي دل عليه المنطوق؛ كدلالة قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾⁽²⁾، على صحة الصوم جنبا، فالآية دلت بمنطوقها على جواز المباشرة إلى الصبح، ويلزم منه جواز أن يصبح الرجل جنبا، وهو صائم؛ لأنه لو لم يجز ذلك لما جاز للصائم مد المباشرة إلى طلوع الفجر، بل كان يجب عليه قطعها مقدار ما يسع فيه الغسل قبل الفجر؛ ليتمكن من الصوم وهو متطهر، ولكن الآية أباحت الوطء إلى آخر جزء من الليل، فدل ذلك على صحة الصوم مع الجنابة.

الحالة الثانية: مفهوم المخالفة؛ وهو أن يكون اللازم عن اللفظ المركب مخالفا للمنطوق؛ أي أن حكمه يخالف حكم ملزومه، أو هو دلالة اللفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه⁽³⁾.

(1) سورة الإسراء/23.

(2) سورة البقرة/187.

(3) انظر التحرير مع شرحه التيسير: 98/1، وراجع الأحكام، للآمدي: 69/3، نهاية الوصول، لصفي الدين الهندي: 2039/5، شرح تنقيح الفصول: 53، روضة الناظر مع شرح ابن بدران: 203/2، البحر المحيط: 13/4، الوسيط في أصول الفقه، لشيخنا أحمد فهمي أبو سنة: 123، محاضرات في أصول الفقه، لشيخنا أيضا: 190، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن: 144، ط/السابعة 1418هـ - 1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت، المناهج الأصولية في الاجتهاد .167.

ويسمى مفهوم المخالفة دليل الخطاب أيضا؛ لحصول الدلالة على الحكم باعتبارات تتعلق بالخطاب.

وخلاصة القول في تقسيم البيضاوي أنه لم يعتبر من المنطوق إلا المدلول المطابقي والتضميني فقط، واعتبر المنطوق غير الصريح الذي قال به ابن الحاجب من دلالة المفهوم؛ لأنه أقام تقسيمه على أساس أن المنطوق ما كان متلفظا به فعلا في النص، وأما اللوازم فهي معان عقلية ليست متلفظا بها، فلا تسمى منطوقا، بل مفهوما، خلافا لابن الحاجب الذي يرى أن المنطوق ما كان مستفادا من اللفظ نطقا، أو بسبب ذلك النطق؛ ليشمل اللوازم من الإشارة والاقتضاء والإيماء، وأطلق عليها: المنطوق غير الصريح.

وأما دلالة الالتزام عند البيضاوي ومن وافقه من الشافعية فإنها تشمل دلالة الاقتضاء، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، قال شارح مسلم الثبوت⁽¹⁾: «(و أما الشافعية فقسموا) الدلالة (إلى منطوق؛ وهو ما دل اللفظ على ثبوت حكم المذكور) مطابقة أو تضمنا أو التزاما (و إلى مفهوم بخلافه) أي الدلالة على ما ليس بمذكور بل مسكوت، (والمنطوق: صريح؛ وهو ما دل مطابقة أو تضمنا، وغير صريح بخلافه) أي ما لا يدل مطابقة ولا تضمنا (فيدل بالالتزام) وعلى هذا فالالتزام من المنطوق، وبعض الشافعية؛ ومنهم صاحب «المنهاج» أدرجوه في المفهوم».

بالرأي في التشريع الإسلامي، د. محمد فتحي الدريني: 324، ط/الثالثة سنة 1418هـ - 1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(1) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مطبوع مع المستصفي للغزالي: 413/1. 168.

وممن عد المفهوم من باب دلالة الالتزام القرافي في «نفائس الأصول»، حيث قال: «دلالات المفهومات كلها إنما هي من باب دلالة الالتزام؛ بمعنى أن النفي في المسكوت لازم للثبوت في المنطوق ملازمة ظنية لا قطعية، وكذلك يجوز أن يعم الثبوت المنطوق والمسكوت»⁽¹⁾.

مقارنة بين المذاهب السابقة في تقسيم دلالة الالتزام: دلالة الالتزام عند الرازي أوسع منها عند البيضاوي وجمهور الأصوليين من المتكلمين؛ فهي تشمل عنده دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، بينما تشمل عند البيضاوي: دلالة الاقتضاء، ومفهوم الموافقة والمخالفة فقط، وأما عند جمهور الأصوليين فهي تشمل دلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة، ودلالة الإيماء.

تطبيقات على الاستنباط من نصوص الإمام مالك بطريق مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة

ذكرنا أن مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة من باب دلالة الالتزام عند الرازي والبيضاوي والقرافي، والصفى الهندي، والأصفهاني وغيرهم، ونذكر هنا بعض الأمثلة التطبيقية للاستنباط عن طريق هذين المفهومين:

أولاً: تطبيقات على الاستنباط من نصوص الإمام مالك بطريق مفهوم الموافقة

1 - قال سحنون: قلت لابن القاسم: أرأيت إن استأجرت رجلاً يوماً في رمضان؟ قال: قال مالك: لا خير في ذلك... قلت: أرأيت إن استأجره

(1) نفائس الأصول: 3/ 1390، وراجع 654/2 . 655.

على أن يصلي بهم المكتوبة؟ قال: كرهه مالك في النافلة، فهو عندي في المكتوبة أشد كراهية⁽¹⁾.

2 - قال سحنون: «قلت لابن القاسم: رأيت إن استأجرت كاتباً يكتب لي شعراً أو نوحاً أو مصحفاً؟ قال: قال مالك: أما كتاب المصحف، فلا بأس بذلك، وأما الشعر والنوح، فلم أسمع من مالك، ولا يعجبني؛ لأنه كره أن تباع كتب الفقه، فكتب الشعر أخرى أن يكرهها»⁽²⁾.

3 - قال سحنون: «قلت لابن القاسم: أكان مالك يكره الغناء؟ قال: كره مالك قراءة القرآن بالألحان، فكيف لا يكره الغناء، وكره مالك أن يبيع الرجل الجارية، ويشترط أنها مغنية، فهذا مما يدل على أنه كان يكره الغناء»⁽³⁾.

4 - قال سحنون: «قلت لابن القاسم: رأيت الأخرس هل يجوز طلاقه ونكاحه وشراؤه وبيعه، وتحدُّه إذا قذف وتحدُّ قاذفه، وتقتض له في الجراحات وتقتض منه؟ قال: نعم هذا جائز فيما سمعت من مالك... قلت: رأيت الأخرس إذا أعتق أو طلق أيجوز ذلك في قول مالك؟ قال: أرى أن ما أوقف على ذلك وأشير إليه به فعرفه، أن ذلك لازم له يقضى به عليه، قلت: وكذلك إن كتب بيده الطلاق والحرية؟ قال: قد أخبرتك أن مالكا قال: يلزمه ذلك في الإشارة، فكيف لا يلزمه في الكتاب»⁽⁴⁾.

(1) المدونة: 1841/4.

(2) المدونة: 1841/4.

(3) نفس المصدر: 1842/4.

(4) نفس المصدر: 883/2.

ثانيا: تطبيقات على الاستنباط من نصوص الإمام مالك بطريق مفهوم المخالفة

1 . قال سحنون: «قلت لابن القاسم: رأيت من أهل بعمرة من الميقات، فلما طاف بالبيت وسعى بعض السعي بين الصفا والمروة أحرم بالحج، أياكون قارنا وتلزمه هذه الحجة في قول مالك؟ قال: قال لنا مالك: من أحرم بعمرة، فله أن يلبي بالحج ويصير قارنا، ما لم يطف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة»⁽¹⁾.

فابن القاسم فهم من قول مالك: ما لم يطف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة «أنه لو طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة لم يكن قارنا»، وهذا الذي ساق لأجله قول مالك.

2 . قال في المدونة: «لا يكون الأب عاضلاً لابنته البكر البالغ برد أوّل خاطب أو خاطبين، حتى يتبين ضرره، فإذا تبين ضرره، قال له الإمام: إما أن تزوّجها وإلا زوجناها عليك؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا ضرر ولا ضرار»⁽²⁾. قال السجلماسي فيما نقله عن غيره: «مفهوم قوله: «الأب» أن غير الأب يكون عاضلاً برّد أوّل خاطب»⁽³⁾.

(1) نفس المصدر: 355/1 - 356.

(2) حديث «لا ضرر ولا ضرار» أخرجه مالك في الموطأ: 290/2، كتاب الأفضية، القضاء في المرفق، 363/2، كتاب المكاتب، ما لا يجوز من عتق المكاتب، ط/الأولى سنة 1416هـ - 1996م، دار الغرب الإسلامي، بيروت، سنن ابن ماجه، تحقيق د. بشار عواد معروف: كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، الحديث رقم 2340، 2341، ط/الأولى سنة 1418هـ - 1998م، دار الجيل، بيروت، كشف الخفاء للعجلوني: 491/2.

(3) النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى المسماة ب: المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوي المتأخرين من علماء المغرب، لأبي عيسى المهدي الوزاني، إخراج أ. عمر بن عبّاد: 346/3، طبعة وزارة الأوقاف المغربية.

ومن صور دلالة الالتزام عند بعض العلماء الاستنباط عن طريق العموم⁽¹⁾؛ لأن دلالة العام عند هؤلاء على فرد منه أو على بعض أفرادها؛ كدلالة لفظ «المشركين» على زيد المشرك دلالة التزام⁽²⁾.

ومن أمثلة الاستنباط بطريق العموم من نص المجتهد: قول سحنون: قلت لابن القاسم: رأيت ما تطاير علي من البول قدر رؤوس الإبر، هل تحفظ من مالك فيه شيئاً؟ قال: أما هذا بعينه مثل رؤوس الإبر فلا، ولكن قول مالك يغسل قليل البول وكثيره⁽³⁾. اهـ.

قال ابن مرزوق⁽⁴⁾، وهو يتكلم على جواز النسخ في الورق المصنوع ببلاد الروم: ... فإنها مسألة داخلية في عموم نصوصهم وكليات ألفاظهم، وإنما عدمنا النص فيها لا فيما يتناولها، فاستدلنا هذا من نمط ما وقع لابن القاسم في كتاب الطهارة من المدونة حين قال له سحنون: قلت: فما تطاير علي من مثل رؤوس الإبر، قال: لا أحفظ هذا بعينه عن مالك، ولكن قال مالك: يغسل قليل البول وكثيره، فانظر قوله: «بعينه» يدل على أنه حفظ عن مالك ما يتناوله...

(1) اختلف العلماء في دلالة العام على فرد منه أو على بعض أفرادها؛ كدلالة لفظ المشركين على زيد المشرك، هل هي بالمطابقة، أو التضمن، أو الالتزام، أو هي خارجة عن الدلالات الثلاث؟ فذهب القرافي إلى أنها خارجة عن الدلالات الثلاث، وذهب الأصفهاني شارح المحصول وشيخ الإسلام زكريا الأنصاري إلى أنها دلالة مطابقة، وذهب الصبان والملوي والحفني إلى أنها دلالة تضمن، وذهب آخرون إلى أنها دلالة التزام. راجع شرح تنقيح الفصول، للقرافي: 26، حواشي يوسف الحفناوي على المطلع لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: 14، حاشية الصبان على شرح السلم للملوي: 54.

(2) انظر شرح تنقيح الفصول، للقرافي: 26، حواشي يوسف الحفناوي على المطلع لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري: 14، حاشية الصبان على شرح السلم للملوي: 54.

(3) المدونة: 73/1.

(4) المعيار المعرب: 79/1.

الاستنباط من الأصول والقواعد: قال ابن برهان: «من مَهَّدَ أضلاً
وقَرَّرَ قاعدة، فقد أَدِنَ في التفريع على تلك القاعدة، وألزم نفسه ما يفضي
إليه»⁽¹⁾. ومراده بالأصل والقاعدة ما يشمل القواعد الأصولية والفقهية
وغيرهما من العمومات؛ حيث قال بعد هذا النص: «قلنا: إذا كان صريح
أصوله ومعاني ألفاظه يدل على هذا، حكمنا بظاهر الأمر، ولم نجعل
للمتوهم مدخلا في هذا الباب»⁽²⁾.

وصرح السيوطي في كتابه «الأشباه والنظائر»⁽³⁾ بجواز التخريج
والاستنباط من القواعد الفقهية، فقال: «اعلم أن فن الأشباه فن عظيم، به
يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه
واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل
التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر
الزمان».

ومثال الاستنباط من القواعد الفقهية: قول أبي البركات أحمد
الدرديري، في باب الطهارة عند قول خليل: «وعفي عما يعسر» الاحتراز
عنه من النجاسات: «هذه قاعدة كلية، ولما كان استخراج الجزئيات من
الكليات، قد يخفى على بعض الأذهان، ذكر لها جزئيات للإيضاح فقال:
كحدث⁽⁴⁾ مستنكح وبلبل باسور في يد إن كثر الرد أو ثوب، وثوب
مرضعة⁽⁵⁾....».

(1) انظر الوصول إلى الأصول، لابن برهان: 357/2.

(2) انظر نفس المصدر.

(3) الأشباه والنظائر: 6.

(4) الشرح الكبير: 115/1.

(5) انظر نفس المصدر: 115/1 . 117.

فالدردير يرى أن ذكر القاعدة كاف في بيان حكم الجزئيات
المندرجة تحتها، وإنما تذكر الجزئيات للإيضاح فقط لمن يخفى عليه
استخراجها من القاعدة.

حكم نسبة اللازم إلى المجتهد

تمهيد:

اللازم قد يكون صحيحا وقد يكون باطلا، وقد يكون ظاهرا وقد
يكون خفيا، وقد يكون المجتهد صرح بلزومه أو صرح بنفيه، أو لم
يصرح لا بلزومه ولا بنفيه، وقد اختلف العلماء في اعتبار اللازم؛ فمنهم
من أطلق الخلاف ولم يفرق بين اللازم الصحيح واللازم الباطل، ولا
بين اللازم الخفي واللازم البين، ولا بين ما صرح المجتهد بنفيه وما لم
يصرح فيه بنفي ولا إثبات، ومنهم من فرق بين اللازم الحق واللازم
الباطل، واللازم الذي نص المجتهد على نفيه واللازم الذي ينص على
نفيه، ومنهم من فرق بين اللازم الخفي واللازم البين، ومنهم من أطلق
الخلاف في البين دون الخفي ومنهم من عكس ذلك، وتفصيل هذه
المذاهب كالتالي:

المذهب الأول: يرى أصحاب هذا الرأي أن لازم المذهب يعد
مذهبا، والقول بجواز التخريج على نصوص الأئمة المجتهدين أو بجواز
نسبة القول المخرج إلى المجتهد مبني على هذا الرأي⁽¹⁾.

(1) انظر إعلام الموقعين: 259/2، تشنيف المسامع للزركشي: 484/3، الغيث الهامع لولي
الدين العراقي: 832/3، منحة الغفار على ضوء النهار المشرق على صفحات الأزهار
للأمير الصنعاني: 76/1، إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني: 402، مراقي
السعود إلى مراقي السعود: 410، فتح الودود على مراقي السعود: 192، سلم الوصول
للمطيعي: 443/4 . 444.

وتكفير أهل البدع والمعتقدات الفاسدة، أكثره مبني على هذا القول⁽¹⁾ أيضا.

(1) قال القاضي عياض: قد ذكرنا مذاهب السلف في إكفار أصحاب البدع والأهواء المتأولين ممن قال قولاً يؤديه مساقه إلى كفر هو إذا وقف عليه لا يقول بما يؤديه قوله إليه، وعلى اختلافهم اختلف الفقهاء والمتكلمون في ذلك؛ فمنهم من صوب التكفير الذي قال به الجمهور من السلف ومنهم من أباه ولم ير إخراجهم من سواد المؤمنين، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقالوا هم فساق عصاة ضلال... وهو قول جميع أصحاب مالك... واضطرب آخرون في ذلك ووقفوا عن القول بالتكفير أو ضده واختلاف قولي مالك في ذلك وتوقفه عن إعادة الصلاة خلفهم منه وإلى نحو من هذا ذهب القاضي أبو بكر... وقال إنها من المعوصات؛ إذ القوم لم يصرحوا باسم الكفر وإنما قالوا قولاً يؤدي إليه واضطرب قوله في المسألة على نحو اضطراب قول إمامه مالك بن أنس... وأكثر ميله إلى ترك التكفير بالمأل وكذلك اضطرب فيه قول شيخه أبي الحسن الأشعري وأكثر قوله ترك التكفير وأن الكفر خصلة واحدة وهو الجهل بوجود الباري تعالى... ولمثل هذا ذهب أبو المعالي رحمته الله... فأما من أثبت الوصف ونفى الصفة؛ فقال أقول عالم ولكن لا علم له ومتكلم ولكن لا كلام له وهكذا في سائر الصفات على مذهب المعتزلة، فمن قال بالمأل لما يؤديه إليه قوله ويسوقه إليه مذهبه كُفره؛ لأنه إذا نفى العلم انتفى وصف عالم؛ إذ لا يوصف بعالم إلا من له علم، فكأنهم صرحوا عنده بما أدى إليه قولهم، وهكذا عند هذا سائر فرق أهل التأويل من المشبهة والقدرية وغيرهم، ومن لم ير أخذهم بمأل قولهم ولا ألزمهم موجب مذهبهم لم ير إكفارهم قال: لأنهم إذا وقفوا على هذا قالوا: لا نقول ليس بعالم ونحن نتنفي من القول بالمأل الذي ألزمتموه لنا ونعتقد نحن وأنتم أنه كفر بل نقول: إن قولنا لا يؤول إليه على ما أصلناه. فعلى هذين المأخذين اختلف الناس في إكفار أهل التأويل. (انظر الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض: 582 . 583، 590 . 591، ولزيادة بيان راجع: 580 . 582، ط/الأولى سنة 1421هـ - 2001م، دار الفكر - بيروت، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، تقي الدين ابن دقيق العيد، تحقيق أحمد محمد شاكر: 612 . 613، ط/الأولى سنة 1418هـ - 1997م، مكتبة السنة بالقاهرة، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: 425/3، العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، لمحمد بن إبراهيم الوزير اليماني، تحقيق شعيب الأرنؤوط: 367/4 . 371، ط/الثانية سنة 1415هـ - 1994م، مؤسسة الرسالة، بيروت).

ولا شك أن القائل بالتكفير بلازم المذهب يقول باللازم فيما هو أدنى من ذلك⁽¹⁾.

قال ابن الوزير⁽²⁾: «التكفير بمآل المذهب، ويسمى التكفير بالإلزام، فقد ذهب إليه كثير... وعليه مدار أكثر التكفير»⁽³⁾.

وقال ابن دقيق العيد⁽⁴⁾: وقد اختلف الناس في التكفير وسببه، حتى صنف فيه مفردا، والذي يرجع إليه النظر في هذا: أن مآل المذهب هل هو مذهب أو لا...؟

(1) أما القول بعدم التكفير بلازم المذهب فلا يؤخذ منه القول بنفي التخريج؛ لأن المحققون يرون أن التكفير حكم شرعي ولا يكون إلا عن دليل سمعي، والتكفير بمآل المذهب لم يرد به السمع، وأن العصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها إلا بقاطع، ولا قاطع من الشرع. (انظر الشفا للقاضي عياض: 583، العواصم والقواصم: 368/4 - 370، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 613).

(2) هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى، الحسن بن الحسن، الصنعاني، الزيدي، المعروف بابن الوزير، الإمام الكبير، المجتهد، تبحر في جميع العلوم العلوم عقليها ونقلها، وفاق الأقران، واشتهر صيته، تلمذ على أكابر مشايخ صنعاء، وصعدة، ومكة، كان شديد الميل إلى أهل السنة، من مصنفاته: العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، ومختصره الروض الباسم، وإيثار الحق على الخلق، وترجيح أساليب القرآن على أساليب اليونان، وكتاب التنقيح في علوم الحديث، والبرهان القاطع في معرفة الصانع، وكتاب في التفسير النبوي، وغير ذلك، ولد سنة 775هـ، وتوفي سنة 840هـ. (انظر ترجمته في إنباء الغمر: 211/3، الضوء اللامع: 272/6، البدر الطالع: 599 - 610، معجم المؤلفين: 35/3 - 36).

(3) العواصم والقواصم: 367/4 - 368.

(4) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام: 612 - 613.

أدلة أصحاب هذا المذهب:

1 - قياس لازم نص المجتهد على لازم نص الشارع، فكما يؤخذ بلازم نص الشارع يؤخذ بلازم نص المجتهد⁽¹⁾.

وقد نوقش هذا الدليل بأن قياس لازم نص المجتهد على لازم نص الشارع لا يصح؛ لأنه قياس مع الفارق؛ لأن لازم نص شارع حق؛ لأنه لا يجوز عليه التناقض، بخلاف المجتهد فإنه تطرقه الغفلة والنسيان والذهول عن لوازم كلامه.

قال ابن القيم⁽²⁾: «فلازم المذهب ليس بمذهب، وإن كان لازم النص حقاً؛ لأن الشارع لا يجوز عليه التناقض، فلازم قوله حق، وأما من عده فلا يمتنع عليه أن يقول الشيء ويخفى عليه لازمه، ولو علم أن هذا لازمه لما قاله، فلا يجوز أن يقال: هذا مذهبه، ويُقَوَّل ما لم يقله».

وقال في «نونيته»:

ولذلك لم يك لازماً لمذاهب العلماء مذهبهم بلا برهان...
بخلاف لازم ما يقول آلهنا ونبينا المعصوم بالبرهان
فلذا دلالات النصوص جلية وخفية تخفى على الأذهان
والله يرزق من يشاء الفهم في آياته رزقا بلا حسابان

وقال الصنعاني⁽³⁾: قلنا قد علم يقينا أن خطاب الشارع كله حق ودليل، وأما كلام العالم الذي تطرقه الغفلة والنسيان والذهول عن لوازم كلامه فلا، ولهذا تقرر عند المحققين أن لازم المذهب ليس بمذهب.

(1) انظر إعلام الموقعين لابن القيم: 259/2.

(2) إعلام الموقعين: 259/2.

(3) إجابة السائل شرح بغية الأمل: 402.

2. أن العالم لو لم يلتزم بلازم قوله، لكان متناقضاً⁽¹⁾.

وقد أجيب عن هذا الدليل بأن التناقض جائز على المجتهد، وقد ثبت وقوعه من كل عالم غير النبيين، فلا يمتنع على المجتهد أن يقول الشيء ويخفى عليه لازمه، بخلاف الشارع الحكيم⁽²⁾. قال ابن تيمية⁽³⁾: «وما أكثر تناقض الناس، لا سيما في هذا الباب، وليس التناقض كفراً». ثم إن التناقض إنما يقع بسبب اللازم الباطل والخفي، ونحن ننفي نسبة هذه اللوازم إلى المجتهد.

المذهب الثاني: أن لازم المذهب لا يعد مذهباً، ومعنى أنه ليس بمذهب أنه لا يحكم به بمجرد لزومه⁽⁴⁾، فإن اعتقده فهو مذهبه، ويترتب عليه حكمه اللائق به، وهو قول العز ابن عبد السلام⁽⁵⁾ وابن القيم⁽⁶⁾ و ابن تيمية في أحد قوليه - ولعله القول المتقدم منهما⁽⁷⁾ - ذكر

(1) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية: 306/5، 217/20، 42/29، إعلام الموقعين: 259/2.

(2) انظر مجموع فتاوى ابن تيمية: 42/29، القواعد النورانية الفقهية، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين: 90، ط/الأولى سنة 1414هـ - 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، إعلام الموقعين: 259/2.

(3) مجموع فتاوى ابن تيمية: 306/5.

(4) انظر حاشية الشرواني على تحفة المنهاج: 86/9، حاشية العبادي على تحفة المنهاج: 86/9.

(5) انظر القواعد الكبرى الموسوم ب: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، لعز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام، تحقيق د. نزيه كمال حماد، ود. عثمان جمعة ضميرية: 306/1، ط/الأولى سنة 1421هـ - 2000م، دار القلم، دمشق، سير أعلام النبلاء للذهبي: 443/20، التقرير والتحبير: 425/3، أسنى المطالب شرح روض الطالب لذكريا الأنصاري: 219/1.

(6) انظر إعلام الموقعين: 259/2 - 260، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي حجر العسقلاني: 407/12، ط/الأولى سنة 1419هـ - 1998م، دار الحديث، القاهرة.

(7) الذي يبدو لي أن القول بالتفصيل متأخر عن القول بعدم اعتبار اللازم مطلقاً، والله أعلم.

ذلك في مواطن من الفتاوى⁽¹⁾ و صوبه⁽²⁾. وحكاه الشاطبي عن مشايخه البجائيين والمغربيين⁽³⁾، والزرکشي⁽⁴⁾ و صححه⁽⁵⁾ وابن حجر الهيتمي⁽⁶⁾ و شيخ الإسلام زكريا الأنصاري⁽⁷⁾ وقالوا: إنه

(1) انظر مجموع الفتاوى: 306/5، 461/16، 217/20 ،

(2) انظر نفس المصدر: 217/20.

(3) انظر الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تحقيق د. مصطفى أبي سليمان الندوي: 80/2، ط/الأولى سنة 1416هـ - 1996 م، دار الخاني، الرياض، المملكة العربية السعودية، تهذيب الفروق: 227/4.

(4) انظر سلاسل الذهب للزرکشي، تحقيق محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي: 170، ط/1411هـ - 1990 م، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة ومكتبة العلم بجدة، البحر المحيط: 116/2، 353.

(5) انظر سلاسل الذهب للزرکشي: 170، البحر المحيط: 116/2.

(6) انظر تحفة المحتاج بشرح المنهاج: 86/9، الفتاوى الفقهية الكبرى: 100/4، تحفة الأحوذى شرح جامع الترمذي، لأبي العلى محمد عبد الرحمن المباركفوري: 202/3، ط/الثالثة سنة 1404هـ - 1984 م، دار الكتاب العربي، بيروت.

(7) انظر حاشية العطار: 403/2، وزكريا الأنصاري هو القاضي أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري، الفاهري، الأزهرى، الشافعي، الملقب بشيخ الإسلام، ولد سنة 826هـ بسنيكة من أعمال الشرقية بمصر، ونشأ بها، ثم رحل إلى القاهرة سنة 841، فقطن الأزهر، وأخذ عن علمائه، ولي القضاء، وعمر فألحق الأحفاد بالأجداد، له شروح ومختصرات في كل فن من الفنون؛ منها: أسنى المطالب في شرح روض الطالب لابن المقرئ اليماني، وفتح الوهاب بشرح منهاج الطلاب، وشرح منهاج البيضاوي، ولب الأصول، وهو مختصر جمع الجوامع، وشرحه المسمى غاية الوصول.

(انظر ترجمته في: الضوء اللامع: 234/3 - 238، حسن المحاضرة: 151/2، البدر

الطالع: 264 - 265، معجم المطبوعات العربية والمعربة: 483/1 - 488، الفتح المبين:

68/3 - 69، معجم المؤلفين: 733/1).

الأصح⁽¹⁾، والخطيب الشربيني ورجحه⁽²⁾، وابن عابدين⁽³⁾ والحموي⁽⁴⁾ و النفرأوي⁽⁵⁾ و صوبه⁽⁶⁾، والبجيري⁽⁷⁾ ونقل عن صاحب

(1) انظر الفتاوى الكبرى الفقهية، لابن حجر الهيتمي. : 100/4، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، تحفة المحتاج: 86/9، 147/10، حاشية العطار: 403/2، تحفة الأحمدي: 202/3.

(2) انظر مغني المحتاج: 296/6، حاشية الشرواني: 147/10.

(3) انظر رد المحتار على الدر المختار: 102/4.

(4) انظر غمز عيون البصائر: 39/2، والحموي هو: شهاب الدين أحمد بن محمد الحموي، الحنفي، فقيه وأصولي، اشتهر في علوم كثيرة، من مؤلفاته: غمز عيون البصائر على محاسن الأشباه والنظائر؛ وهو شرح على كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم، وكشف الرمز عن خبايا الكنز، وحاشية الدرر والغرر، وكلاهما في الفقه، والدرّ الفريد في بيان حكم التقليد، وغير ذلك، توفي سنة 1098هـ. (انظر ترجمته في: معجم المطبوعات العربية والمعربة: 375/1، الفتح المبين: 110/3، معجم المؤلفين: 259/1، طبعة الرسالة).

(5) هو أبو العباس أحمد بن غنيم بن سالم النفرأوي، المالكي، انتهت إليه رئاسة المذهب، ولد ببلدة نفرة ونشأ بها، ثم حضر القاهرة، ولازم الزرقاني والخرشي، وتفقه بهما، من مصنفاته: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وشرح على النورية، وشرح على الأجرومية، توفي سنة 1125هـ، عن اثنين وثمانين سنة. (انظر ترجمته في: اليواقيت الثمينة في أعيان مذهب عالم المدينة، لمحمد البشير ظافر الأزهرى: 34 - 35، ط/ الأولى سنة 1420هـ - 2000م، دار الآفاق العربية، القاهرة، معجم المطبوعات العربية والمعربة: 1865/ 2، شجرة النور: 318/1).

(6) انظر الفواكه الدواني: 4/1.

(7) هو سليمان بن محمد بن عمر، المصري، الشافعي، المعروف بالبجيري . نسبة إلى قرية بيجرم من قرى الغربية بمصر . قدم القاهرة وتعلم بالأزهر، أخذ عن الشيخ موسى البجيري، والشيخ العشماوي، وغيرهما، كان حميد الأخلاق، منجمعا عن مخالطة الناس، مقبلا على شأنه، وقد انتفع به خلق كثير، من مصنفاته: تحفة الحبيب على شرح الخطيب ؛ وهي حاشية على كتاب الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للخطيب الشربيني، والتجريد لنفع العبيد ؛ وهي حاشية على شرح المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، ولد سنة 1131هـ، وتوفي سنة 1221هـ. (انظر ترجمته في: معجم المطبوعات العربية والمعربة: 528/1 - 529، معجم المؤلفين: 797/1، ط/مؤسسة الرسالة).

«الإيعاب» أن الأصح عند الأصوليين أن لازم المذهب ليس بمذهب⁽¹⁾،
والقاسمي ويرى أن الورع يقتضي عدم الإضافة مطلقاً⁽²⁾.

قال العز بن عبد السلام⁽³⁾: «لازم المذهب ليس بمذهب... فلا
يجوز أن ينسب إلى مذهب من يصرح بخلافه».

وقال ابن تيمية⁽⁴⁾: «فالصواب أن لازم مذهب الإنسان ليس
بمذهب له إذا لم يلتزمه، فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه
كذبا عليه⁽⁵⁾؛ بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال غير
التزامه اللوازم التي يظهر أنها من قبل الكفر والمحال مما هو أكثر،
فالذين قالوا بأقوال يلزمها أقوال يُعلم أنها لا يلتزمها ولكن لم يعلم أنها
تلتزمه»، وقال في موطن آخر⁽⁶⁾: «فلازم المذهب ليس بمذهب، إلا أن
يلتزمه صاحب المذهب».

وقال الشاطبي⁽⁷⁾: «و الذي كان يقول به شيوخنا البجائيون
والمغربيون ويرون أنه رأي المحققين أيضا أن لازم المذهب ليس
بمذهب».

(1) انظر حاشية البجيرمي على الخطيب: 138/2، حاشية البجيرمي على المنهج: 311/1.

(2) انظر تاريخ الجهمية والمعتزلة: 35.

(3) القواعد الكبرى : 306/1.

(4) انظر مجموع الفتاوى: 217/20.

(5) من خلال هذين النصين ترى أن العز بن عبد السلام وابن تيمية يؤكدان على نفي
اللازم إذا كان العالم قد صرح بخلافه، وأنه لا تجوز نسبته إليه، وإلا كان ذلك كذبا
عليه.

(6) انظر نفس المصدر: 306/5.

(7) الاعتصام للشاطبي: 80/2، تهذيب الفروق: 227/4.

وقال ابن حجر الهيتمي في «شرح المنهاج»⁽¹⁾: «الأصح أن لازم المذهب ليس بمذهب، ونوزع فيه بما لا يجدي».

وقال في «فتاويه»⁽²⁾: «... أما السؤال الأول فينبني على أن لازم المذهب مذهب، والأصح أنه غير مذهب، وإذا لم نكفر المجسمة أو الجهوية أو المنكرين للكلام النفسي بمجرد ذلك، وإن لزم عليهم مكفرات كما هو مقرر في محله؛ لجواز أنهم لا يعتقدون تلك اللوازم، وقال جماعة من الأئمة بكفرهم بناء على القول المقابل للأصح أن لازم المذهب مذهب، إذا تقرر ذلك فمن اعتقد مذهباً من مذاهب أهل البدعة فإن كان ذلك المذهب كفراً صريحاً كالقول بقدوم العالم أو بإنكار الحشر أو العلم بالجزئيات كان اعتقاده بمجرد كفره، ولا يتأتى فيه ذلك الخلاف، وإن كان ذلك المذهب ليس كذلك وإنما يلزم أهله مكفر أو مكفرات فمجرد اعتقاد المذهب لا يكون كفراً على الأصح السابق، وإنما يكفر إن صرح باعتقاد لازم من تلك اللوازم المكفرة».

وجاء في «الموسوعة الفقهية»⁽³⁾: «و لازم المذهب ليس بمذهب، وهذه قاعدة عند الفقهاء والأصوليين، فمن قال كلاماً يلزم منه الكفر، وليس كفراً في ذاته، لم يحكم بتكفيره إن لم يقصد هذا اللازم».

وقال القاسمي⁽⁴⁾: «... ولا يخفى أن الأقدم هو التورع عن الإضافة مطلقاً؛ فإن الذي يضاف إلى المرء هو ما قاله أو رواه عنه ثقة، وأما

(1) تحفة المحتاج بشرح المنهاج: 86/9.

(2) الفتاوى الفقهية الكبرى: 100/4.

(3) ج 240/35، ط/وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

(4) تاريخ الجهمية والمعتزلة، لجمال الدين القاسمي الدمشقي: 35، ط/الثالثة سنة 1405 هـ - 1985 م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

تقويل الإنسان ما لم يقله وإلزامه إياه، وأخذ نتائج منه، فهذا لا يدل عليه منقول، ولا يؤيده معقول، ولا جرى عليه التابعون بإحسان».

أدلة أصحاب هذا المذهب: استدل أصحاب هذا المذهب بما يلي:

1 - أن العالم تطرقه الغفلة والنسيان والذهول عن لوازم كلامه، قال ابن تيمية: «ومن سوى الأنبياء يجوز أن يلزم قوله لوازم لا يتفطن للزومها»، وقال ابن القيم⁽¹⁾: «وأما من عداه⁽²⁾ فلا يمتنع عليه أن يقول الشيء ويخفى عليه لازمه، ولو علم أن هذا لازمه لما قاله؛ فلا يجوز أن يقال هذا مذهبه، ويُقَوَّل ما لم يقله، وقال صاحب «توضيح المقاصد»⁽³⁾: ... فليس ذلك بلازم في حقه؛ إذ قد يكون جاهلا لزومها، أو يكون عالما به ولكن عَرَاهُ سهو ونسيان»⁽⁴⁾.

وقد نوقش هذا الدليل بأن الإنسان إنما يغفل ويذهل عن اللازم الخفي، وأما اللازم البين، فتبعد الغفلة عنه. والمجتهد لا يضر ذهوله وغفلته وسهوه عن لازم كلامه إذا كان خفيا، ما دام اللازم حقا؛ لأن لازم الحق حق.

(1) إعلام الموقعين: 259/2 - 260.

(2) يعني الشارع الحكيم.

(3) صاحب «توضيح المقاصد» هو أحمد بن إبراهيم بن عيسى من أهالي الشقر من بلاد الوشم، ولد هناك، وتلقى العلم عن أكابر مشايخ عصره؛ منهم الشيخ عبد الرحمن بن حسن، والشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبي بطين، ثم رحل إلى الحجاز، وسكن مكة المكرمة، من مؤلفاته: توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم؛ الموسومة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية، المعروفة بنونية ابن القيم، توفي سنة 1329هـ. (انظر ترجمته في مقدمة توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم: 17/1 - 18، ط/ الثالثة سنة 1406هـ - 1986م، المكتب الإسلامي).

(4) أحمد بن إبراهيم بن عيسى: 395/2.

2 . أنه يجوز أن لا يعتقد المجتهد اللازم⁽¹⁾، أو يعتقد أن ما أُلزِمَهُ ليس بلازم له⁽²⁾، ولو تفتن له لكان إما أن يلتزمه، أو لا يلتزمه ويرجع عن الملزوم، أو لا يرجع عنه ويعتقد أنها غير لوازم⁽³⁾، فالقائل بالجهة مثلا ينكر الجسمية، مع أنها لازمة للقول بالجهة. قال العز بن عبد السلام⁽⁴⁾: «لازم المذهب ليس بمذهب؛ لأن المجسمة جازمون بأنه في جهة ورازمون بأنه قديم أزلي ليس بمحدث»، وقال العبادي⁽⁵⁾ معلقا على قول ابن حجر الهيتمي: «أن لازم المذهب ليس بمذهب⁽⁶⁾»: ظاهره وإن كان لازما بينا، وهو ظاهر لجواز أن لا يعتقد اللازم وإن كان بينا، وقد صححوا عدم كفر القائل بالجهة مع أن بعضهم قال: إن لزوم الجسمية لها لزوم بين.

وقد يناقش هذا الدليل بأنه إنما يصح في اللازم الباطل والخفي، لا اللازم الحق؛ لأن لازم الحق حق، والإنسان إنما يُنكِرُ وَيَفِرُّ من اللازم الباطل، لما يترتب عليه من آثار، قد تصل إلى حد التكفير.

(1) انظر الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي: 100/4.

(2) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية:

(3) انظر حاشية الشرواني على تحفة المنهاج: 86/9، حاشية العبادي على تحفة المنهاج: 86/9.

(4) القواعد الكبرى: 306/1.

(5) حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي: 86/9.

(6) تمام عبارة المتن (أي تحفة المحتاج): ليس بمذهب. (تحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي بهامش حواشي الشرواني والعبادي: 86/9) .184.

3 . قد يكون ما ألزمه العالم ليس بلازم له في حقيقة الأمر⁽¹⁾،
ولكن يَظُنُّ الْمُزْمُ أن ذلك مما يُلْزَمُ المجتهد أو العالم، قال ابن القيم⁽²⁾
في «نونيته»:

سيما إذا ما كان ليس بلازم لكن يُظن لزومه بِجِنَانٍ

ومثال ذلك ما نسب إلى الأشعري من القول بتجويز التكليف
بالمستحيل لأمر خارج؛ وهو ما كان ممكنا في ذاته، ولكنه ليس من
مقدور العبد، ولم ينقل عنه هذا صراحة، وإنما زعموه لازم مذهبه من
هاتين القاعدتين:

أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل، وأن أفعال العباد مخلوقة لله.
فعند التكليف لا قدرة للمكلف على الفعل فهو مستحيل منه، ولما كان
الفعل مخلوقا لله غير مقدور له فقد كلف بما لا قدرة له عليه.

ولزوم هذا من القاعدة الأولى خطأ، لأن القدرة التي هي مناط
التكليف هي الممكنة وهي عبارة عن سلامة الأسباب والآلات وهي
تتقدم الفعل قطعاً، وأما القدرة التي تقارن الفعل وهي التي أَرادها
الأشعري فلا يناط بها التكليف⁽³⁾، وأما القاعدة الثانية فلا يلزم منها أيضاً
ما ألزمه الأشعري إلا إذا عُدَّ جبرياً أو في حكم الجبريين، وهذا لا يصح،

(1) انظر قصيدة ابن القيم بشرح أحمد بن إبراهيم بن عيسى: 395/2.

(2) قصيدة ابن القيم: 395/2.

(3) والقرآن شاهد في كثير من آياته على أن التكليف يناط بالأولى لا بالثانية؛ كقوله

تعالى: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّ فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾

[المجادلة/4]، وقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ

الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران/97]. (أصول الفقه للخضري: 77).

لأن الأشعري يقول بالكسب ومعناه عند المحققين العزم المصمم على الفعل بلا تردد والتوجه الصادق إليه طالبا إياه، فإذا عزم المكلف ذلك العزم وجد الفعل أثره بقدره الله تعالى، وحينئذ فالذي كلف به العبد هو ذلك العزم المصمم وهو مقدور له، وكون الأفعال مخلوقة لله تعالى لا ينافي قدرة العبد على هذا العزم⁽¹⁾.

وقد يناقش هذا الدليل بأن هذا إنما يصح في اللازم الخفي، فلا يبعد أن يخطئ المُلزم في تحديد اللازم إذا كان خفياً، أما إذا كان اللازم بينا فيبعد الخطأ في تحديده، ولو فرضنا الخطأ في تعيينه مع وضوحه لم يكن بينا حينئذ.

4. لو كان لازم المذهب مذهباً، لما أنكره الخصم غاية الإنكار إذا قُرّرَ عليه⁽²⁾، فالمعتزلة مثلاً يقولون: إن الله عالم ولكن لا علم له، ومتكلم ولكن لا كلام له... وهكذا في سائر الصفات؛ أي أنهم أثبتوا الوصف ونفوا الصفة.

فإذا قيل لهم: إن هذا القول يؤول إلى الكفر؛ لأنه إذا نفى العلم انتفى وصف عالم؛ إذ لا يوصف بعالم إلا من له علم، قالوا: لا نقول: ليس بعالم، ونحن ننكر هذا اللازم، ونعتقد أنه كفر، بل نقول: إن قولنا لا يؤول إليه على ما أصلناه.

فالمعتزلة هنا قد أنكروا اللازم؛ لأنه يؤدي إلى الكفر.

(1) انظر أصول الفقه، لمحمد الخضري: 77 - 78، ط/ الأولى سنة 1422 هـ - 2001 م، دار الحديث، القاهرة.

(2) انظر الاعتصام للشاطبي: 80/2، تهذيب الفروق: 227/4.

وقد يناقش هذا الدليل بأن هذا إنما يصح في اللازم الباطل لا اللازم الحق؛ لأن الخصم إنما ينكر اللازم الباطل؛ لأنه يؤدي إلى بطلان مذهبه؛ فإذا أقر باللازم مع بطلانه يكون قد أقر ببطلان الملزوم، ومتى بطل اللازم بطل الملزوم.

5 . لو كان لازم المذهب مذهباً، للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات أنه مجاز ليس بحقيقة، فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه وصفاته حقيقة ... ولازم قول هؤلاء يستلزم قول غلاة الملاحدة المعطلين الذين هم أكفر من اليهود والنصارى.

وعلى ابن تيمية القول بعدم اعتبار اللازم بسبب ما يؤدي إليه من تكفير طوائف كثيرة من أهل الإيمان، فقال وهو يتكلم عن اختلاف المسلمين في الصفات: «... بل هذه الأمور مستلزمة لتكذيب الرسول فيما أثبتته لربه وأخبر به عنه، وهو كفر أيضاً، لكن ليس كل من تكلم بالكفر يكفر حتى تقوم عليه الحجة المثبتة لكفره، فإذا قامت عليه الحجة كفر حيثئذ؛ بل نفي هذه الأمور مستلزم للتكفير للرسول فيما أثبتته لربه وأخبر عنه؛ بل نفي للصانع وتعطيل له في الحقيقة، وإذا كان نفي هذه الأشياء مستلزماً للكفر بهذا الاعتبار وقد نفاها طوائف كثيرة من أهل الإيمان فلازم المذهب ليس بمذهب؛ إلا أن يستلزمه صاحب المذهب».

ويرى العز بن عبد السلام أن القول بلازم المذهب يؤدي إلى تكفير الطائفة الواحدة بعضها بعضاً، حيث تعجب من الأشعرية في اختلافهم في كثير من الصفات، ومع ذلك لم يكفر بعضهم بعضاً، واختلفوا في تكفير المعتزلة نفاة الصفات، مع أنهم متفقون على كونه حياً، قادراً، سميعاً، بصيراً، متكلماً، فاتفقوا على كماله بذلك، واختلفوا

في تعليقه بالصفات المتقدمة، فقال⁽¹⁾: لازم المذهب ليس بمذهب؛ لأن المجسمة جازمون بأنه في جهة ورازمون بأنه قديم أزلي... والعجب من الأشعرية اختلفوا في كثير من الصفات - كالقدم والبقاء والوجه واليدين والعينين وفي الأحوال كالعالمية والقادرية وفي تعدد الكلام واتحاده - ومع ذلك لم يكفر بعضهم بعضا، واختلفوا في تكفير نفاة الصفات مع اتفاقهم على كونه حيا قادرا سميعا بصيرا متكلمًا، فاتفقوا على كماله بذلك واختلفوا في تعليقه بالصفات المذكورة.

وقد ناقش المخالفون هذا الدليل بأنه لو صح هذا الدليل، لدل على الاضطراب في التكفير بلازم المذهب، ولم يدل على بطلان اللازم، وقد ذكر القاضي عياض اضطراب كثير من العلماء في مسألة التكفير بلازم المذهب؛ وأن المحققين على أن العصمة مقطوع بها مع الشهادة؛ لقوله ﷺ: «إذا قالوها - يعني الشهادة - عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»⁽²⁾ فلا ترتفع ويستباح خلافها إلا بقاطع،

(1) القواعد الكبرى : 1 / 306.

(2) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الترمذي في سننه: 365/5، أبواب تفسير القرآن، باب «ومن سورة الغاشية»، حديث رقم 3341، وقال: هذا حديث حسن صحيح، الحاكم في المستدرک: 568/2، حديث رقم 3926، كتاب التفسير، تفسير سورة الغاشية، سنن البيهقي الكبرى: 336/6، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب التسوية في الغنيمة والقوم يهبون الغنيمة، حديث رقم 12710، 12711، 176/8، كتاب قتال أهل البغي، باب ما جاء في قتال الضرب الثاني من أهل الردة بعد رسول الله ﷺ، النسائي في سننه: 6/6، كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد، حديث رقم 3093، 79/7، كتاب تحريم الدم، حديث رقم 3975، 80/7، حديث رقم 3979، ابن ماجة في سننه: 425/5، كتاب الفتن، باب ما جاء عمن قال: لا إله إلا الله، حديث رقم 3927، أحمد في مسنده: 11/1، حديث رقم 67، 423/2، حديث رقم 9469، 502/2، حديث رقم 10525، 332/3، حديث رقم 14600، 394/5، حديث رقم 15278.

ولا قاطع من الشرع⁽¹⁾.

وقبل أن أختتم الكلام عن هذا المذهب أذكر أن ابن القيم قد انتصر لهذا المذهب وحشد له كثيرا من الأدلة في «نونيته»، فقال⁽²⁾ تحت عنوان:

فصل في لازم المذهب، هل هو مذهب أم لا؟

ولوازم المعنى تراد بذكره من عارف بلزومها الحقان
وسواه ليس بلازم في حقه قصد اللوازم وهي ذات بيان
إذ قد يكون لزومها المجهول أو قد كان يعلمه بلا نكران
لكن عرته غفلة بلزومها إذ كان ذا سهو وذا نسيان
ولذا لم يك لازما لمذاهب الـ علماء مذهبهم بلا برهان
فالمقدمون على حكاية ذلك مذ هبهم أولو جهل مع العدوان
لا فرق بين ظهوره وخفائه قد يذهلون عن اللزوم الداني
سيما إذا كان ليس بلازم لكن يظن لزومه بجنان
لا تشهدوا بالزور ويحكم على ما تلزمون شهادة البطلان

المذهب الثالث: التفريق بين اللازم الحق واللازم الباطل، فينسب إلى المجتهد لازم قوله الحق، إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره، ولا ينسب إليه لازم قوله الباطل إلا إذا عرف من حاله أنه

(1) انظر الشفا للقاضي عياض: 582 . 583.

(2) قصيدة الإمام ابن القيم؛ الموسومة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية مع شرحها توضيح المقاصد، لأحمد بن إبراهيم: 394/2 . 395.
. 189 .

يلتزمه بعد ظهوره، وهو القول الثاني لشيخ الإسلام ابن تيمية⁽¹⁾ - ولعله القول المتأخر منهما ..

وحصر ابن تيمية النزاع في لازم المذهب في اللازم الذي لم يصرح العالم بعدم لزومه، وأما إذا صرح بعدم اللزوم فلا يضاف إليه اللازم بحال من الأحوال⁽²⁾، لأن إضافته إليه مع إنكاره ونفيه كذب عليه، ولأنه لا يضاف إلى المجتهد ما نفاه مما ثبت أن النبي ﷺ قاله؛ لكونه ملتزماً برسالته؛ أي أنه لما لم يُضَفْ إلى المجتهد ما نفاه عن الرسول ﷺ وإن كان لازماً له، لم يجوز أن يضاف إليه ما سوى ذلك مما نفاه عن نفسه من باب أولى، لكن ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال، وبهذا يتبين الفرق بين اللازم الذي لم ينفه واللازم الذي نفاه⁽³⁾.

واللازم الذي لم يصرح المجتهد أو العالم بنفيه إما أن يكون لازماً عن قوله الحق ومذهبه الصحيح، وإما أن يكون لازماً عن قوله الذي ليس بحق.

أما الأول: وهو لازم قوله الحق، فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره، وكثير مما يضيفه الناس إلى مذاهب الأئمة من هذا الباب.

وأما الثاني: وهو لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب عليه التزامه، إذ أكثر ما فيه أنه قد تناقض، وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين، ثم إن عُرفَ من حاله أنه يلتزمه بعد ظهوره له فقد يُضاف إليه، وإلا فلا يجوز أن يُضاف إليه.

(1) انظر مجموع الفتاوى: 41/29 - 43.

(2) انظر نفس المصدر.

(3) انظر نفس المصدر: 42/29 - 43.

وهذا التفصيل في نظر ابن تيمية في لازم المذهب أجود من إطلاق الخلاف فيه، فما كان من اللوازم يرضى به القائل بعد وضوحه، فهو قوله، وما لا يرضاه فليس بقوله، وإن كان متناقضا، وهو الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع الملزوم، واللازم الذي يجب ترك الملزوم للزومه⁽¹⁾. وهو تفصيل راعى فيه ما عليه أتباع الأئمة من إضافة ما يجري على قواعدهم إليهم وجعله قولاً لهم؛ بحجة أن قواعدهم لا تأباه، أو أنه يُعلم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه⁽²⁾.

ومما تجدر ملاحظته أن ابن تيمية فرق بين أهل العلم وأهل الأهواء فيما يتعلق باللوازم، فالتفصيل السابق خاص بلازم قول العالم؛ لأن العالم قد بذل جهده للوصول إلى الحق بحسن قصد، وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام عنده دليله، ولو لم يكن مطابقاً للحق، وأما أهل الأهواء فإنهم تلزمهم لوازم أقوالهم وإن لم يعلموها؛ لأنهم يتبعون الظن وما تهواه أنفسهم، ويجزمون بما يقولونه بالظن والهوى جزماً لا يقبل النقيض مع عدم العلم بجزمه، ولا يطلبون الحق باجتهداهم، فكانوا ظالمين⁽³⁾.

أدلة أصحاب هذا المذهب

استدل أصحاب هذا المذهب بما يلي:

أن لازم الحقِّ حقٌّ، فيجب على المجتهد التزامه، ويجوز أن ينسب إليه، إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره.

(1) مجموع الفتاوى: 42/29.

(2) تاريخ الجهمية والمعتزلة، للقاسمي: 35.

(3) انظر المصدر السابق: 43/29.

وأما لازم قوله الذي ليس بحق فلا يجب عليه التزامه، ولا يجوز أن ينسب إليه، إلا إذا عرف من حاله الموافقة على ذلك اللازم؛ لأنه قد قال ما يلزمه وهو لا يشعر بفساد ذلك القول ولا بلازمه، فلا يلزمه؛ لأنه لو ظهر له فساده لم يلتزمه⁽¹⁾.

قياس لازم نص المجتهد الحق على لازم نص الشارع، فكما يؤخذ بلازم نص الشارع؛ لأنه حق، يؤخذ بلازم نص المجتهد الحق، وأما اللوازم الباطلة فلا يجوز أن تنسب إلى المجتهد؛ لأنه لا يرضاها لو علم بها.

وقد يُردّ على هذا الدليل بأن كلام الشارع كله حق ودليل، وكذلك لازم كلامه؛ لأنه لا تطرقه الغفلة والنسيان والذهول عن لوازم كلامه، بخلاف المجتهد؛ فإنه يجوز عليه التناقض.

و يجب عن هذا الاعتراض بأنه إنما يصح في اللازم الباطل، وأما لازم كلام المجتهد الحق، فلا يردّ عليه هذا الاعتراض، لأن غفلة لمجتهد عن لازم كلامه لا تضر، إذا كان اللازم حقا، بخلاف اللازم الباطل؛ ولذلك لا ينسبه إليه إلا على جهة بيان تناقضه.

أن العالم لو لم يلتزم بلازم قوله الحق، لكان متناقضا.

وقد يناقش هذا الدليل بأن التناقض جائز على المجتهد، فقد يقول قولا ويخفى عليه لازمه، ثم إنه قد ثبت وقوع التناقض من العلماء، وليس التناقض كفرا.

وقد يرد على هذا الاعتراض بأن التناقض إنما يقع بسبب اللوازم الباطلة، ونحن نفي نسبة هذه اللوازم إلى المجتهد.

(1) انظر نفس المصدر: 42/29.

المذهب الرابع: التفريق بين اللازم البين واللازم الخفي، فينسب إلى المجتهد اللازم البين، ولا ينسب إليه اللازم الخفي.

وممن قال به العلامة الأمير⁽¹⁾، .. والشيخ علي العدوي⁽²⁾، والدسوقي⁽³⁾، والعطار في «حاشيته على جمع الجوامع»،

(1) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد بن السنباوي، المصري، المغربي، الأصل، المالكي، الأزهري، الشهير بالأمير الكبير، كان متفنا في العلوم كلها نقلها وعقلها وأدبها، إليه انتهت الرياسة في العلوم بالديار المصرية، أخذ عن علي العدوي الصعيدي، ولازمه، من مصنفاته: المجموع في الفقه، وشرحه، وحاشيته المسماة ضوء الشموع على شرح المجموع، وحاشية على شرح الزرقاني على مختصر خليل، وحاشية على مغني اللبيب، ولد سنة 1154هـ، وتوفي سنة 1232هـ. (انظر ترجمته في: معجم المطبوعات العربية: 473/1 - 475، شجرة النور: 362/1 - 363، معجم المؤلفين: 139/3، ط/ مؤسسة الرسالة).

(2) هو أبو الحسن علي بن أحمد الصعيدي العدوي، فقيه مالكي، محقق، أخذ عن عبد الوهاب الملوي، وسالم النفراوي، ومحمد السلموني، ومحمد العشماوي، وعنه أخذ الدردير، والدسوقي، والأمير، والبناني، والبيلي، من مصنفاته: حاشية على شرح الخرشي على مختصر خليل، وحاشية على كفاية الطالب الرباني لأبي الحسن علي المنوفي على الرسالة، وحاشية على شرح زكريا الأنصاري على ألفية العراقي في مصطلح الحديث، ولد ببني عدي من أعمال أسيوط سنة 1112هـ، وتوفي بالقاهرة في العاشر من شهر رجب سنة 1189هـ. (انظر ترجمته في شجرة النور: 341/1 - 342، الفكر السامي: 292/2، معجم المؤلفين: 402/2، ط/ مؤسسة الرسالة).

(3) هو شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي، الأزهري المالكي، محقق عصره ووحيد دهره بالديار المصرية، الجامع لشتات العلوم، أخذ عن مشايخ جلة منهم: الصعيدي والدردير ومحمد النفراوي، وعنه أخذ الصاوي وحسن العطار، وعبد الله الصعيدي، له تأليف رزق فيها القبول، واضحة العبارة سهلة المأخذ ملتزمة بتوضيح المشكل، منها حاشية على شرح الدردير على مختصر خليل، وحاشية على مختصر السعد، وغيرها، توفي رحمته الله سنة 1230هـ. (انظر ترجمته في شجرة النور: 361/1 - 362، الفكر السامي: 297/2).

والدردير⁽¹⁾ في «الشرح الصغير»، والضاوي⁽²⁾ في «حاشيته»، والشيخ
عليش في «شرح المختصر»⁽³⁾، والكوثري⁽⁴⁾.

قال الأمير⁽⁵⁾: «... ولازم المذهب ليس بمذهب إذا لم يكن اللزوم
بيننا كما هنا خصوصا في مثل كفر المسلم».

وقال العطار⁽⁶⁾: «لازم المذهب لا يعد مذهباً، إلا أن يكون لازماً
بيننا فإنه يعد».

(1) هو أبو البركات أحمد بن محمد العدوي الأزهرى، المالكي، الشهير بالدردير، شيخ
الإسلام بمصر وأحد وقته في العلوم النقلية والعقلية، أخذ عن الشيخ الصعيدي وبه
تفقه، وعنه أخذ الدسوقي والضاوي وجماعة، له مؤلفات رزق في غالبها القبول منها:
شرح مختصر خليل، وأقرب المسالك لمذهب مالك، وشرحه، وتآليف أخر في فنون،
ولد ﷺ سنة 1127هـ وتوفي في السادس من ربيع الأول سنة 1201هـ.
(انظر ترجمته في شجرة النور: 359/1، الفكر السامي: 293/2).

(2) هو أبو العباس أحمد بن محمد الصاوي، المصري، المالكي، الإمام الفقيه، والعالم
المشارك، أخذ عن أئمة منهم الدردير والأمير الكبير والدسوقي، من مؤلفاته حاشية
على شرح الدردير لأقرب المسالك سماها بلغة السالك لأقرب المسالك، وحاشية
على تفسير الجلالين، وغيرها، ولد ﷺ في صاء الحجر على شاطئ النيل من إقليم
الغربية بمصر سنة 1157هـ، وتوفي بالمدينة المنورة سنة 1241هـ.
(انظر ترجمته في شجرة النور: 364/1، معجم المؤلفين: 269/1).

(3) انظر منح الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن أحمد عليش: 209/9،
241، ط/ دار الفكر.

(4) هو محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري، الجركسي، الحنفي، محدث، فقيه،
متكلم، مؤرخ، ولد في قرية الحاج حسن أفندي من أعمال دوزجة بشرقي
القسطنطينية سنة 1296هـ. 1879م، وتوفي بالقاهرة سنة 1371هـ. 1952م.
(انظر ترجمته في: معجم المؤلفين: 302/3 - 303، ط/مؤسسة الرسالة).

(5) تهذيب الفروق لمحمد علي بن حسين بهامش الفروق: 147/1.

(6) حاشية العطار على جمع الجوامع: 371/1.

وقال في موضع آخر⁽¹⁾: «قولهم: لازم المذهب ليس بمذهب، مقيد بما إذا لم يكن لازماً بيناً».

وقال الدسوقي⁽²⁾: «و أما قولهم: لازم المذهب ليس بمذهب، فمحمول على اللازم الخفي».

وقال⁽³⁾ في موضع ثان: «... إلا أن يقال لازم المذهب ليس بمذهب، كذا قيل، وفيه أن هذا في اللازم غير البين، ولا يخفى أن اللازم هنا بين، فليُنظر ذلك».

وقال⁽⁴⁾ في موضع آخر: «قد علمت أن قولهم: لازم المذهب ليس بمذهب في اللازم غير البين، كذا قرر شيخنا»، ومراده بشيخه الشيخ علي العدوي⁽⁵⁾.

قال العدوي في «حاشيته»⁽⁶⁾: «قوله: (... إلا أن يقال لازم المذهب ليس بمذهب): ظاهره ولو بيناً، مع أن اللازم إذا كان بيناً يكون كفراً، ولا يخفى أن اللازم هنا بين، فليُنظر ذلك».

وقال الدردير⁽⁷⁾ في باب الردة: «الردة كفر مسلم بصريح ... أو فعل يتضمنه أي يستلزمه لزوماً بيناً».

(1) نفس المرجع: 173/2.

(2) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفة الدسوقي: 465/4، ط/الأولى سنة 1419 هـ - 1998 م، دار الفكر، بيروت - لبنان.

(3) نفس المصدر: 468/4.

(4) نفس المصدر: 469/4.

(5) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: 9/1.

(6) حاشية العدوي على شرح الخرشي على مختصر خليل: 64/8.

(7) الشرح الصغير: 446/3.

قال الصاوي في «حاشيته»⁽¹⁾ على هذا المحل: «ولا يرد علينا قولهم: لازم المذهب ليس بمذهب؛ لأنه في اللازم الخفي».

وقال الشيخ عليش⁽²⁾: «تقرر أن لازم المذهب غير البين ليس بمذهب»، وقال⁽³⁾ أيضا: «لأن لازم المذهب ليس مذهباً إذا لم يكن بيناً».

وقال الكوثري⁽⁴⁾: «وما يقال من أن لازم المذهب ليس بمذهب، إنما هو فيما إذا كان اللزوم غير بين، فاللازم البين لمذهب العاقل مذهب له، وأما من يقول بملزوم مع نفيه للزومه البين فلا يعد هذا اللازم مذهباً له، لكن يسقطه هذا النفي من مرتبة العقلاء إلى درك الأنعام، وهذا هو التحقيق في لازم المذهب».

دليل أصحاب هذا المذهب: استدل أصحاب هذا الرأي بأن اللازم البين لا يخفى على العالم، فلا يقول القول إلا وهو حاضر في ذهنه؛ فلذلك يضاف إليه، بخلاف اللازم الخفي فإنه قد يغفل عنه⁽⁵⁾.

نوقش هذا الدليل من عدة وجوه:

أحدها: أن العالم قد يذهل عن اللازم البين القريب. قال ابن القيم في «نونيته»⁽⁶⁾:

(1) بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي): 446/3.

(2) منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد بن أحمد بن محمد عليش: 209/9.

(3) نفس المصدر: 241/9.

(4) تكملة الرد على نونية ابن القيم: 31.

(5) انظر قصيدة الإمام ابن القيم؛ الموسومة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية مع شرحها توضيح المقاصد، لأحمد بن إبراهيم: 394/2.

(6) انظر قصيدة الإمام ابن القيم؛ الموسومة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية مع شرحها توضيح المقاصد، لأحمد بن إبراهيم: 394/2.

لا فرق بين ظهوره وخفائه قد يذهلون عن اللزوم الداني
وقد رد على هذا الاعتراض بأنه يبعد ذهول العالم أو المجتهد عن
اللازم البين، وإلا لم يكن بينا.

ثانيها: أن العالم يجوز أن لا يعتقد اللازم البين، فالقائل بالجهة
مثلاً ينكر الجسمية، مع أنها لازمة للقول بالجهة لزوماً بينا⁽¹⁾.

ورُدَّ على هذا الاعتراض بأن هذا يتصور في اللوازم الخفية، ويبعد
في اللازم البين، وقول بعضهم: إن القول بالجهة يلزم منه الجسمية لزوماً
بيناً، لم يسلمه العبادي فقال⁽²⁾: «وفي التقييد بهذا شيء».

ثالثها: قد يكون اللازم ليس بلازم في حقيقة الأمر، ولكن يُظنُّ
المُلزَمُ أن ذلك مما يلزم المجتهد أو العالم، قال ابن القيم⁽³⁾ بعد البيت
السابق:

سيما إذا ما كان ليس بلازم لكن يظن لزومه بجنان

وقد أُجيب عن هذا الاعتراض بأن الخطأ في تعيين اللازم إنما
يكون بسبب خفاء اللازم، أما إذا كان اللازم بيناً فيبعد الاختلاف في
تحديده، ولو فرضنا الاختلاف في تعيينه مع وضوحه لم يكن بيناً
حينئذ.

(1) انظر حاشية الشرواني على تحفة المنهاج: 86/9، حاشية العبادي على تحفة المنهاج:
86/9.

(2) حاشية العبادي على تحفة المحتاج: 86/9.

(3) قصيدة ابن القيم: 395/2.

المذهب الخامس: أن الخلاف في لازم المذهب إنما هو في اللازم الظاهر؛ أي البين، دون الخفي، وهو قول ميارة، غير أنه خَصَّ الخلافَ بالتخريج دون الاعتقادات؛ حيث ذكر الخلاف في لازم المذهب مطلقاً، ولما تكلم على التخريج قيده بما سبق، قال في «تكميل المنهج المنتخب»:

هل لازم القول يُعدُّ قولاً عليه كفرٌ ذي هوى تجلَّى
مثبت الأحكام للصفة مع إنكاره لها فبئس ما ابتدع
كذا الذي يعتقد التجسيم قد لزم أن لغيره عبد
وذا الخلاف يأتي في التخريج إن يكُ اللزوم ظاهراً قلُّه قمينُ

وقال في شرح هذه الآيات: اختلف الناس في تكفير المعتزلة وأهل الاعتقادات الفاسدة، ولمالك والشافعي والباقلاني⁽¹⁾ فيهم قولان، وسبب الخلاف هل لازم القول قول أو لا؟...

وقوله: «وذا الخلاف يأتي...» البيت، هذا هو المقصود بالذات؛ إذ هو مما الكلام فيه، وأما ما قبله فهو من آخر، وإنما ذكر توطئة لهذا،

(1) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، البصري ثم البغدادي، المعروف بالباقلاني، وابن الباقلاني، المالكي، المتكلم والأصولي المشهور، كان في علمه أوجد زمانه، قمع الرافضة والمعتزلة، والخوارج، والجهمية، والكرامية، من مصنفاًته: التقريب والإرشاد في أصول الفقه، ومختصر التقريب والإرشاد الأصغر، وله الأوسط، والمقنع في أصول الفقه، ودقائق الكلام، والتمهيد في أصول الدين، وشرح أدب الجدل، وآمالي إجماع أهل المدينة، وكتاب على المعتزلة فيما اشتبه عليهم من تأويل القرآن، وكتاب المقدمات في أصول الديانة، توفي ببغداد سنة 403هـ. (انظر ترجمته في: ترتيب المدارك: 203/2 - 214، ط/دار الكتب العلمية، وفيات الأعيان: 269/4 - 270، سير أعلام النبلاء: 407/10 - 408).

وحاصله أن القول المخرج يجري فيه هذا الخلاف الذي في لازم القول هل يُعدُّ قولاً أو لا، إن كان اللزوم ظاهراً؟ وهذا هو

الظاهر - والله أعلم - لا قول من قال: إن القول المخرج ليس بقول، ولا يجوز أن ينسب إلى من خرج على قوله أنه يقول به، ولا يقلده العامي ولا ينصره الفقيه ولا يختاره المجتهد ولا يحكم به الحاكم. اهـ، ووجه كونه ليس قولاً على هذا القول كون قائله لم يشعر به؛ لخفاء اللزوم كما تقدم عن الشيخ السنوسي.

قد يستدل للقائل بأن القول المخرج يعد قولاً إن كان اللزوم ظاهراً بنفس دليل أصحاب المذهب الرابع القائلين باعتبار اللازم إذا كان بينا؛ وهو أن اللازم الظاهر لا يخفى على العالم، فلا يقول القول، إلا وهو حاضر في ذهنه؛ فلذلك ينسب إليه.

ويستدل للقائل بأن القول المخرج لا يعد قولاً إن كان اللزوم ظاهراً بما تقدم ذكره في مناقشة أصحاب المذهب الرابع؛ وهو أن العالم قد يذهل عن اللازم البين الظاهر.

قال ابن القيم في «نونيته»⁽¹⁾:

لا فرق بين ظهوره وخفائه قد يذهلون عن اللزوم الداني

المذهب السادس: أن الخلاف في لازم المذهب إنما هو في اللازم الخفي دون البين، وهو ما يفهم من كلام السنوسي، حيث قال في «شرح المقدمات»: «اختلف فيمن قال قولاً يلزم عنه النقص، أو الكفر لزوماً خفياً لم يشعر به قائله، كالقول بالجهة في حق المولى تبارك

(1) انظر قصيدة الإمام ابن القيم؛ الموسومة بالكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية مع شرحها توضيح المقاصد، لأحمد بن إبراهيم: 394/2.

وتعالى، وإنكار صفة المعاني دون المعنوية، وإضافة الأفعال الاختيارية إلى قدر الحيوانات على سبيل الاستقلال، وإثبات تشبيهه أو نعت بجارحة، أو نفي صفة كمال على طريق التأويل والاجتهاد الخاطيء المفضي إلى الهوى والبدعة، فهذا النوع مما اختلف فيه السلف والخلف في تكفير قائله...».

أدلة القائلين بهذا المذهب:

قد يستدل للقائل باعتبار اللازم إن كان خفيا بنفس أدلة القائلين باعتبار اللازم مطلقا . وهم أصحاب المذهب الأول . ويزاد عليه أن القول بخفاء اللزوم على المجتهد مجرد احتمال لا دليل عليه، ويستدل لمقابله بأدلة القائلين بأن لازم المذهب لا يعد مذهبا، أما بالنسبة لاعتبار اللازم البين عند الفريقين فيستدل له بأن اللازم البين لا يخفى على المجتهد؛ لأنه لا يقول القول إلا وهو حاضر في ذهنه.

قد يناقش القائلون بأن الخلاف في اللازم إنما هو في الخفي بنفس أدلة أصحاب المذهب الثاني القائلين بأن لازم المذهب لا يعد مذهبا، وبنفس بأدلة أصحاب المذهب الرابع القائلين بالتفريق بين اللازم البين واللازم الخفي.

ترجيح: من خلال العرض المتقدم للمذاهب المختلفة في هذه المسألة وأدلة كل فريق ثم المناقشة والردود يتبين أن الذي تظمن إليه النفس ويميل إليه القلب أنه يؤخذ بلازم المذهب بالشروط التالية:

1 - أن يكون اللازم حقا؛ لأن لازم الحق حق، والذين أنكروا اللازم إنما أنكروه فرارا من اللوازم الباطلة؛ لما يترتب عليها من آثار، أخطرها وأعظمها القول بالتكفير، ولذلك انحصر . أو كاد

ينحصر - كلام العلماء في لازم المذهب في التكفير به، على أن الذي عليه المحققون أن التكفير حكم شرعي لا يكون إلا عن دليل سمعي، والتكفير بمآل المذهب رأي محض لم يرد به السمع لا تواترا ولا آحادا ولا إجماعا، والعصمة مقطوع بها مع الشهادة ولا ترتفع ويستباح خلافها إلا بقاطع، ولا قاطع من الشرع.

والقول باعتبار اللازم الحق يتمشى مع عمل الفقهاء في تخريجهم على مذاهب أئمتهم، وقد صرح ابن تيمية بأن كثيرا مما يضيفه الفقهاء إلى مذاهب أئمتهم من هذا الباب، وقد ذكر ابن عرفة أن من شرط التخريج أن لا يكون القول المخرج عليه مما أخطأ فيه الإمام؛ لأن التخريج عليه حينئذ معصية، وقول إمامه غير معصية، لأنه باجتهاد أخطأ فيه فلا يأثم⁽¹⁾.

وأما اللازم الباطل فلا ينسب إلى المجتهد إلا على جهة بيان بطلانه؛ لأنه إذا بطل اللازم بطل الملزوم، فيقال: قوله هذا يلزم منه كذا، وهو باطل فيبطل الملزوم، وبهذا التفصيل

يظهر الفرق بين اللازم الذي يجب التزامه مع ملزومه وبين اللازم الذي يجب ترك الملزوم للزومه.

أن يكون اللازم بينا ظاهرا بحيث يبعد خطأ المخرج في تحديده.

3 - أن لا ينسب إلى مذهب من يصرح بخلافه، إلا على جهة بيان تناقضه.

(1) انظر مواهب الجليل، للحطاب: 77/8.

قال ابن تيمية⁽¹⁾: «فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذبا عليه، بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال»، وقال أيضا⁽²⁾: فأما إذا نفى هو اللزوم لم يجوز أن يضاف إليه اللازم بحال، وإلا لأضيف إلى كل عالم ما اعتقدنا أن النبي ﷺ قاله؛ لكونه ملتزما لرسالته «...»، وقال العز بن عبد السلام⁽³⁾: «فلا يجوز أن ينسب إلى مذهب من يصرح بخلافه، وإن كان لازما من قوله».

وعليه فلا يؤخذ بلازم المذهب إلا بهذه الشروط مجتمعة، فإن اختلف منها شرط لم يؤخذ به، والله أعلم.

تطبيقات على الاستنباط بلازم المذهب

1 . قال سحنون: قلت رأيت عروض الزوج، هل يباع ذلك في النفقة على المرأة في قول مالك؟ قال: قال مالك: يلزم الزوج النفقة. فإذا كان ذلك يلزمه فلا بد من أن يباع فيه ماله⁽⁴⁾.

2 . قال ابن ناجي ويقتل كفرا ساب النبي ﷺ إن استحل شيئا من ذلك، ولم يرجع عنه، فإن لم يستحله ورجع عنه قتل حدا ولا تقبل توبته على المشهور فيهما، ويتخرج عليهما غسله والصلاة عليه ودفنه وميراثه⁽⁵⁾.

(1) مجموع الفتاوى: 217/20.

(2) مجموع الفتاوى: 42/29 - 43.

(3) القواعد الكبرى: 306/1.

(4) المدونة: 970/2.

(5) انظر شرح الرسالة، لابن ناجي: 252/2.

ومعنى ذلك أنه يلزم على القول بقتله كفرا إن استحل ذلك، أن لا يغسل، ولا يصلى عليه، ولا يدفن في مقابر المسلمين، وميراثه للمسلمين، ويلزم على القول بقتله حدا، إن لم يستحل ذلك، أن يغسل ويصلى عليه، و يدفن في مقابر المسلمين وميراثه لورثته من المسلمين.

3 - قال ابن مرزوق⁽¹⁾: والراجح طهارة عرق النصراني ؛ لأن الله أباح نكاح الكتابية، ومن لوازم ذلك مضاجعتها، ومن لوازم ذلك عرق المضاجع، فلو كان العرق نجسا، لأمر بغسل جسده من ذلك، ولم يؤمر.

4 - قال سحنون: قلت يعني لابن القاسم: أفُجِحِزُ (يعني مالكا) بيع السباع أحياء ؛ النمرور والفهود والأسد، والذئاب وما أشبهها؟ قال: ما سمعت من مالك فيها شيئا، ولكن إن كانت تشتري وتذكى لجلودها، فلا أرى بأسا ؛ لأن مالكا قال: إذا ذكيت السباع، فلا أرى بالصلاة على جلودها ولا بلبسها بأسا، قال ابن القاسم: وإذا ذكيت لجلودها، لم يكن ببيع جلودها بأس⁽²⁾.

5 - قال سحنون: قلت يعني لابن القاسم: رأيت المرتد، هل يعقد النكاح على بناته الأبكار في قول مالك؟ قال: لا يعقد في رأيي ؛ ألا ترى أن ذبيحته لا تؤكل، وأنه على غير الإسلام، ولو كان أبوها ذميا، وهي مسلمة، لم يجوز أن يعقد نكاحها، فالمرتد لا يجوز أيضا، ألا ترى أن المرتد لا يرثه ورثته من المسلمين ولا من غيرهم عند مالك، فهذا يدل على أن ولايته قد انقطعت حين قال: لا يرثه ورثته من المسلمين ولا يرثهم⁽³⁾.

(1) المعيار المعرب: 82/1.

(2) المدونة: 766/2.

(3) المدونة: 916/2.

6 . قال سحنون: قلت: أرأيت الخصي المجبوب أيجزئ في الكفارات في قول مالك؟ قال: لم أسمع فيه شيئاً، إلا أنني رأيت مالكا يُضَعَّفُ شأن الخصي في غير وجه واحد، سمعته يكره أن يكون الخصي إماماً راتباً في مساجد القبائل أو مساجد الجماعات، والخصي إنما ارتفع ثمنه بما صنع فيه من الأباطيل حين أنثوه، وقد انتقص بدنه، فغير الخصي أحب إلي من الخصي في الكفارات، ولا يعجبني أنا ذلك⁽¹⁾.

7 . قال سحنون في كتاب السلم الثالث: قلت: أرأيت إن اشتريت سلعة بطعام على أن أوفيه إياه بإفريقية وضربت لذلك أجلاً؟ قال مالك: ذلك جائز، ولا يكون له أن يأخذه بذلك الطعام إلا بإفريقية إذ حل الأجل ... لأن الناس قد يسلفون في الطعام إلى أجل على أن يقضوا الطعام في بلد كذا وكذا، قلت: فإن أباي أن يخرج الذي عليه الطعام من سلم إذا حل الأجل أو بعد الأجل؟ قال: يجبر على ذلك أو يوكل وكيلاً يدفع إلى الذي له الطعام الطعام في ذلك البلد، قلت: وهذا قول مالك؟ قال: نعم، هذا قوله، إلا أن مسألتك يجبر على الخروج ... فإنني لم أسمع من مالك، إلا أن ذلك رأيي؛ لأن مالكا قال: «وليس له أن يقضيه في غير ذلك البلد، وإن فات الأجل» فمن هاهنا رأيت أن يجبر على الخروج إلى ذلك البلد، أو يوكل من يدفع إلى الرجل طعامه⁽²⁾.

8 . قال سحنون: قلت: صف لي قول مالك في اللحم بالحيوان ما يجوز فيه وما يكره منه مالك؟ قال: قال لي مالك: الإبل والبقر والغنم والوحش كلها صنف واحد، لا يجوز من لحومها واحد باثنين، والطيور

(1) المدونة: 1113/3.

(2) المدونة: 1580/3 . 1581.

كلها صغيرها وكبيرها وحشيتها وإنسيها، لا يصلح من لحمها اثنان
بواحد، والحيتان كلها صنف واحد، ولا يصلح لحم الإبل والبقر والغنم
والوحش كلها بشيء منها أحياء، ولا لحوم الطير بشيء منها أحياء، ولا
بأس بلحوم الطير بالأنعام والوحش كلها أحياء ...

قلت: فأى شيء محمل الجراد عندك، أيجوز أن أشتري الجراد
بالطير؟ قال: لا بأس بذلك عندي، قال: ولم أسمع من مالك، إلا أن
مالكا قال: وليس هو لحما⁽¹⁾.

9 - قال سحنون: رأيت إن أمر القاضي بقطع يمينه فأخطأ القاطع،
فقطع شماله؟ قال: قال مالك: يجرئه، ولا تقطع يمينه، وكذلك بلغني عن
علي بن أبي طالب⁽²⁾، قلت: فهل يكون على القاطع شيء؟ قال: ما
سمعت من مالك فيه شيئا، ولا أرى على القاطع شيئا، ولو كان يكون
على القاطع عقل السارق، لقطعت يد السارق اليمنى بسرقة⁽³⁾.

(1) المدونة: 3 / 1584.

(2) - هو أبو الحسن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم القرشي، رابع الخلفاء
الراشدين، من كبار فقهاء الصحابة، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وابن عم النبي ﷺ
وصهره، وأول الناس إسلاما بعد خديجة، ولد بمكة سنة 23 قبل الهجرة، وربى في
حجر النبي ﷺ ولم يفارقه، بعثه النبي ﷺ قاضيا إلى اليمن، وولي الخلافة بعد مقتل
عثمان سنة 35هـ، روى عن النبي ﷺ 586 حديثا، أقام علي بالكوفة دار خلافته إلى أن
توفي شهيدا سنة 40هـ. (انظر ترجمته في: طبقات الفقهاء للشيرازي: 41 - 43،
الوفيات لابن قنفذ: 28، الإصابة: 507/2 - 510، ط/الأولى سنة 1328هـ، مطبعة
السعادة، مصر، شجرة النور: 42/1، الفكر السامي: 179/1 - 181، الأعلام للزركلي:
295/4 - 296).

(3) المدونة: 6 / 2877.

10 . اختلف الحنفية في مذهب أبي حنيفة في القرآن، أهو اللفظ والمعنى كما هو مذهب الجمهور، أم المعنى فقط؟ فخرج بعض الحنفية⁽¹⁾ من قول أبي حنيفة بجواز قراءة المصلي للقرآن بالفارسية مع قدرته على القراءة بالعربية، أنه يرى أنه اسم للمعنى فقط، وهذا القول لم ينص عليه، ولكنهم رأوا أنه يلزم من تجويزه قراءة القرآن بغير العربية مع القدرة عليها⁽²⁾.

11 . اختلف الفقهاء في الخلع، هل هو طلاق أو فسخ؟ فذهب مالك وأبو حنيفة، وأحمد في إحدى الروايتين إلى إنه طلاق، وذهب الشافعي في قوله القديم، وأحمد في الرواية الأخرى، وهو رأي ابن عباس من الصحابة، وآخرون إلى أنه فسخ، ويلزم على القول بأنه طلاق أن الخلع ينقص عدد الطلقات، فلو خالعه مرة، حسبت طلقة، وإن خالعه ثلاثاً، طلقت ثلاثاً، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره، ويلزم على القول بأنه فسخ أن لا تحرم عليه، وإن خالعه مائة مرة، وهذا الخلاف فيما إذا خالعه بغير لفظ الطلاق، ولم ينوه⁽³⁾.

12 . استدلال من قال من الحنابلة بأن تارك الصلاة لا يكفر، بإجماع المسلمين على عدم ترك تغسيله، والصلاة عليه، ودفنه في مقابر المسلمين، وتوريث ورثته، ولا منعه هو من ميراث مؤرثه، ولا

(1) المبسوط للسرخسي: 37/1.

(2) أصول البزدوي مع كشف الأسرار: 25/1، وانظر أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، د. مصطفى سعيد الخن: 380 فما بعدها، ط/السابعة 1418هـ.

1997م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(3) انظر المغني: 274/10 - 275.

فُرِّقَ بين زوجين بترك الصلاة من أحدهما، قالوا: ولو كان كافرا للزم خلاف هذه الأحكام كلها، قال ابن قدامة:... ولأن ذلك إجماع المسلمين، فإننا لا نعلم في عصر من الأعصار أحدا من تاركي الصلاة تُرِكَ تَغْسِيلُهُ، والصلاة عليه، ودفنه في مقابر المسلمين، ولا منع ورثته ميراثه، ولا مُنِعَ هو ميراث مُوَرِّثِهِ، ولا فُرِّقَ بين زوجين لترك الصلاة من أحدهما، مع كثرة تاركي الصلاة، ولو كان كافرا لثبتت هذه الأحكام كلها⁽¹⁾.

13 . لزوم تفضيل مكة على المدينة من قول سعيد بن المسيب: من نذر أن يعتكف في مسجد إيلياء، فاعتكف في مسجد النبي ﷺ بالمدينة، أجزأ عنه، ومن نذر أن يعتكف في مسجد النبي ﷺ بالمدينة، فاعتكف في المسجد الحرام، أجزأ عنه⁽²⁾.

قال الزركشي: فهذا فقيه أهل المدينة يصرح⁽³⁾ بفضل مكة على المدينة⁽⁴⁾.

8 . نسبت الشافعية للإمام مالك القول بجواز بيع المضروب من الذهب والفضة بقيمته من جنسه متفاضلا ؛ كحلي وزنه مائة يشتره بمائة وعشرة، وتكون الزيادة في مقابلة الصنعة ؛ وهي الصياغة، أخذا من قول الشافعي فيما نقله عن مالك: ولا خير في أن يأتي الرجل بالفص إلى

(1) نفس المصدر: 357/3.

(2) المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي : 350/4 . 351، ط/الثانية سنة 1403هـ . 1983م، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، إعلام الساجد بأحكام المساجد لمحمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق أبو الوفا مصطفى المراغي : 191، ط/الخامسة سنة 1420هـ . 1999م، القاهرة.

(3) مراده أنه يلزم من كلامه ؛ إذ ليس في كلامه تصريح كما هو ظاهر.

(4) إعلام الساجد بأحكام المساجد لمحمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق أبو الوفا مصطفى المراغي: 191، ط/الخامسة سنة 1420هـ . 1999م، القاهرة.

الصائغ، فيقول له: اعمله لي خاتما، حتى أعطيك ذلك وأعطيك أجرتك،
وقاله مالك.

قال النووي: ... والمالكية ينكرون هذا النقل عن مالك... وكأن
شبهة النقل عنه في ذلك مسألة نقلها الشافعي رحمته الله عن مالك، فكأن
الأصحاب أخذوا منها ذلك لما كان لازما بينا منها، وها أنا أنقل المسألة
من كلام المالكية، قال مالك في التاجر يأتي دار الضرب بورقه،
فيعطيه أجر الضرب ويأخذ منهم وزن ورقه مضروبة، قال: إذا كان
ذلك لضرورة، فأرجو ألا يكون به بأس، وقال سحنون عن ابن
القاسم: أراه خفيفا للمضطر ولذي الحاجة، قال ابن وهب: وذلك ربا،
ولا يحل شيء منه، وقال عيسى ابن دينار: لا يصلح هذا، ولا يعجبني...
ثم قال النووي: ولا فرق بين معنى ما نقل عنه ومعنى ما قاله، إلا
للضرورة⁽¹⁾.



(1) انظر المجموع: 83/10 . 85.

تخريج الفروع على القواعد الفقهية

كـ الأستاذ الدكتور محمد دباغ
جامعة أدرار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

لما كانت القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي عن الفروع باعتبارها تقوم بجمع أشاتها وتربط بين ما تناثر منها، كان من البديهي أن لا تكون موجهة أساسا للاستنباط، غير أنت المتتبع لتخريجات الفقهاء وتوجيهاتهم للأحكام يجدهم يستعملون هذه القواعد في ذلك وهذا ما يدفع إلى البحث في ماهية التخريج على القواعد الفقهية من حيث التكييف والتأصيل والحجية والتطبيقات، وستناول الموضوع في ضوء المقدمات المنهجية الآتية:

- 1 - استصحاب ما يذكره العلماء من فوائد القواعد الفقهية وأهميتها في تكوين الملكة الفقهية وضبط الفروع.
- 2 - وجود قواعد فقهية كلية وأخرى متضمنة لمعاني نصوص شرعية.
- 3 - الخلاف في حجية القواعد الفقهية مع إقرار جواز الاستئناس بها.
- 4 - ما عرف به المالكية من نزوع إلى التععيد والتوسع فيه أصولا وفروعا ولذلك كثرت أصولهم وتنوعت مناهجهم في الاستدلال والتخريج.

5. إن للتخريج أنواعا ومراتب تقتصر منها على ما يتعلق بالفروع.

وفيما يلي نبين أهم محاور الدراسة:

- تعريف القواعد الفقهية وبيان فوائدها وأنواعها.

- حجية القواعد الفقهية.

- حقيقة التخريج على القواعد الفقهية.

- نماذج فقهية تطبيقية.

أولا : تعريف القواعد الفقهية وبيان فوائدها

1. تعريف القواعد الفقهية

القواعد في اللغة جمع قاعدة وهي الأساس⁽¹⁾، ومنه قوله تعالى:

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾⁽²⁾.

واصطلاحا: القاعدة الفقهية حكم أغلبي ينطبق على معظم

جزئياته⁽³⁾.

2. فوائد القواعد الفقهية:

للقواعد الفقهية فوائد كثيرة نجملها فيما يلي:

- جمع أشتات الفروع⁽⁴⁾.

- تيسير التخريج والتقنين⁽⁵⁾.

(1) الرازي، مختار الصحاح: 229.

(2) سورة البقرة/127.

(3) قواعد المقري بتحقيق أحمد بن حميد، 106/1.

(4) القرافي، الفروق، 3/1.

(5) السيوطي، الأشباه والنظائر: 83.

- إثراء مباحث المقاصد الشرعية.

- إثراء مباحث التوجيه والتعليل.

- تيسير الدراسات المقارنة لاشتراكها بين المذاهب⁽¹⁾.

قال القرافي مبينا أهمية القواعد الفقهية: «وهذه القواعد مهمة في الفقه جليلة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء وبرز القارح على الجذع وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج لحفظ الجزئيات التي لا تتناهى وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناهها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لأندرارجها في الكليات واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، فبين المقامين شأو بعيد وبين المنزلتين تفاوت شديد»⁽²⁾.

خصائص القواعد الفقهية:

- كونها أغلبية⁽³⁾.

- متعلقة بالمعاني لا بالألفاظ⁽⁴⁾.

- متأخرة عن الفروع⁽⁵⁾.

(1) محمد دباغ، محاضرات في الفقه المقارن (غير مطبوعة).

(2) الفروق، 3/1.

(3) مصطفى عبود هرموش القاعدة الكلية: 37.

(4) الفروق، 3/1.

(5) الندوي، القواعد: 293

موازنة بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية:

. القواعد الأصولية تمثل ميزان الاستنباط، والقواعد الفقهية تجمع
أشياء الفروع⁽¹⁾.

. القواعد الأصولية متعلقة بالألفاظ والقواعد الفقهية متعلقة
بالمعاني⁽²⁾.

. القواعد الأصولية إجمالية والقواعد الفقهية تفصيلية⁽³⁾.

. القاعدة الفقهية يتوقف استنباطها على قاعدة أصولية بينما
الأصولية لا يتوقف استنباطها على قاعدة فقهية⁽⁴⁾.

. القواعد الأصولية سابقة للفروع، والقواعد الفقهية متأخرة عن
الفروع⁽⁵⁾.

ثانيا: حجية القاعدة الفقهية

لا خلاف في أن القواعد المبنية على نصوص شرعية أو متضمنة
لمعاني نصوص تكون حجة باعتبار النص الشرعي الذي استندت إليه، أما
القواعد المستنبطة من غير النصوص فقد اختلف في حجيتها حيث ذهب
أكثر العلماء إلى عدم حجيتها واعتبارها مجرد شواهد يستأنس بها⁽⁶⁾.

(1) م ن: 59.

(2) السيوطي، الأشباه والنظائر: 86.

(3) الزرقاء، شرح القواعد الفقهية: 187.

(4) تقي الحكيم، الأصول العامة للفقهاء المقارن: 43.

(5) الندوي، القواعد : 505.

(6) سعاد أوهاب، المسائل المستثناة من القواعد الفقهية : 95.

فقد نقل عن ابن نجيم قوله: «لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط لأنها ليست كلية بل أغلبية خصوصا أنها لم تثبت عن الإمام بل استخراجها المشايخ من كلامه»⁽¹⁾.

وذهب بعض الفقهاء إلى حجيتها حيث نقل عن ذلك عن ابن بشير من المالكية وهو منسوب إلى القرافي حيث أفتى بنقض قضاء القاضي بمخالفة القواعد الفقهية، وذلك في المسألة السريجية المنسوبة إلى أبي العباس أحمد بن سريج.

فالقرافي يرى أن قول القائل لزوجته: «إن وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاثا» يوجب عدم استمرار الزوجية لصحة اجتماع الشرط مع المشروط⁽²⁾.

وفي كلام السيوطي ما قد يشير إلى الحجية فقد قال: «اعلم أن فن الأشباه فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأساراه ويتمهر في فهمه واستحضاره ويقتدر على الإلحاق والتخريج ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الأزمان»⁽³⁾.

وقد قسم الباحثين القواعد بالنظر إلى الحجية إلى ثلاثة أنواع:

- ما بني على دليل.
- ما بني على استقراء.
- ما بني على غير ذلك.

(1) الحموي، غمز عيون البصائر، 33/1.

(2) ابن فرحون، تبصرة الحكام، 64/1.

(3) السيوطي، الأشباه والنظائر: 06.

فالأول والثاني حجة، والثالث يجعل القاعدة من قبيل الأدلة
المختلف فيها.

وبذلك يقرر حجية القواعد الفقهية في الجملة حيث قال: «إن النظر
الذي ذكرناه هو ما توصلنا إليه بعد النظر في كلام العلماء وما بنوه وفرعوه
من الأحكام على القواعد الفقهية فهذه القواعد التي أجهد العلماء أنفسهم
في جمعها وترتيبها وتدوينها وشرحها وبيان طائفة من أحكامها ليس
غرضهم من ذلك هو ما ذكر في فوائد هذه القواعد من تسهيل الحفظ
وجمعها في سلك واحد وما أشبه ذلك... بل هي إلى جانب تلك الفوائد
مصدر مشروع يتعرف منها على أحكام ما لم ينص عليه ويستفيد منها
المجتهد والمفتي والقاضي وغيرهم كل في مجاله الذي يعمل فيه»⁽¹⁾.

ثالثاً: حقيقة التخريج على القواعد الفقهية ومجالاته

التخريج لغة من الرباعي خرج يخرج إخراجاً وتخريجاً⁽²⁾.

ويطلق التخريج عند الفقهاء على عدة معان منها:

- ما بني على قول الإمام وفتواه.

- عكس المسألة فيكون فيها وجهان.

- توجيه المسألة الفرعية وتعليلها.

أما بخصوص التخريج على القواعد الفقهية فمنه:

- التعرف على أحكام الجزئيات كقولهم: كل تصرف أوجب زوال

الملك في الموصى به هو رجوع عن الوصية وبناء عليه يكون بيع

الموصى به رجوعاً عن الوصية لأنه تصرف يوجب زوال الملك⁽³⁾.

(1) الباحثين، القواعد الفقهية: 280

(2) لسان العرب، مادة خرج.

(3) شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، 1/22.

- التخريج طريق لأساس القاعدة نفسها: كقاعدة المعروف عرفا
كالمشروط شرعا، وقاعدة: الكتاب كالخطاب⁽¹⁾.

نماذج من استعمالات التخريج عند المالكية:

- الاستنباط من القاعدة الكلية مثل ما ورد في أسهل المسالك:
وكل ما شق فعنه يعفى لعسره والدين يسر لطفنا⁽²⁾
وهذه إشارة إلى القاعدة الكلية المشقة تجلب التيسير
- إلحاق الفروع بنظائرها عن طريق قياس الشبه كقولهم المغرب
وتر النهار وبنوا عليه عدم بطلانها بزيادة مثلها.
- تخريج الفروع على الفروع : ومن ذلك جواز إمامة الصبي في
النافلة ومنعها في الفريضة بناء على اشتراط الاتحاد في جنس الصلاة.
- تعليل الأحكام كقول ابن عاشر:
وعسل فاكهة مع الخضر إذ هي في المقتات مما يدخر
حيث علل عدم وجوب الزكاة في الفواكه والخضر بأنها ليست من
المقتات المدخر⁽³⁾.

- التخريج على القواعد الفقهية الخلافية كقولهم هل الجمعة فرض
يومها أم هي بدل عن الظهر وعليه خرجوا حكمها في البطلان بزيادة
ركعتين أو أربع وكذا حكم تيمم الحاضر الصحيح لها⁽⁴⁾.

(1) الباحثين، القواعد الفقهية: 232.

(2) محمد البشار، أسهل المسالك.

(3) نظم المرشد المعين بشرح ميارة.

(4) محمد دباغ، محاضرات في فقه العبادات (غير مطبوعة).

الخاتمة

تبين من خلال ما تم عرضه في هذا البحث ما يلي:

- أهمية القواعد الفقهية في مجال التخرير الفقهي وبيان فوائدها في جمع أشتات الفروع وتكوين الملكة الفقهية.
- على الرغم من اختلاف العلماء في حجية القواعد الفقهية إلا أن استعمالهم لها في توجيهاتهم وتعليقاتهم يجعلها شواهد يستأنس بها خاصة إذا اعتبرنا القواعد الراجعة أساسا إلى الأدلة.
- إن ترجيح الشيخ الباحثين للحجية بالنظر إلى ما عرضه من أدلة ترجيح معتبر.
- اتضح ثراء المذهب المالكي وتوسعه في التقعيد والتخرير أصولا وفروعا.



تخريج الفروع على الفروع عند المالكية

دراسة تأصيلية مع نماذج عملية

✍ الأستاذ الدكتور نذير حمادو
رئيس المجلس العلمي لكلية الشريعة والاقتصاد
جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، قسنطينة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد النبي الأمي الأمين، المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:... فإنه لمن دواعي الغبطة والسرور أن تنظم مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لولاية عين الدفلى الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي حول التخريج في المذهب المالكي، وأثره في حركة الاجتهاد.

وقد كنتم أيها السادة الأساتذة الكرام بحق مُؤَفِّقِينَ في اختياركم عنواناً لملتقاكم الكريم هذا، وها نحن نلبي دعوتكم بالمشاركة والحضور.

محاضرتي بعنوان «تخريج الفروع على الفروع عند المالكية: دراسة تأصيلية مع نماذج عملية».

تمهيد

عندما يفقد المجتهد المقيّد نصاً لإمامه في الواقعة أو النازلة التي يريد تخريجها، أو حين لا يجد لها تخريجاً على أصول وقواعد مذهبه؛

فإنه يلجأ إلى نصوص إمامه فينظر في نصوصه كما ينظر إمامه في نصوص الشارع الحكيم، فنسبته إلى إمامه كنسبة إمامه إلى نصوص الشارع⁽¹⁾؛ إذ إن لفظ الإمام يتنزل عند مقلده منزلة ألفاظ الشارع باعتبار العمل بمنطوقه ومفهومه ونحو ذلك⁽²⁾؛ وذلك ليعطي حكماً للواقعة أو النازلة التي لم ينص عليها إمامه بالتخريج على نصوصه؛ لأن نصوص إمامه في المسائل الفرعية محدودة متناهية لا تستوعب الوقائع والنوازل اللامتناهية والتي لم تكن من قبيل⁽³⁾، والتخريج على نصوص الإمام هو ما يُعرف بتخريج الفروع على الفروع، ولا يزال هذا النوع من التخريج بعيداً عن الكتابة فيه على الرغم من أهميته، وما ورد بشأنه في بعض الدراسات فقليل.

أولاً: تعريف تخريج الفروع على الفروع:

عرّفه الأستاذ عبد الوهاب الباحسين بأنه: «العلم الذي يتوصّل به إلى التعرّف على آراء الأئمة في المسائل الفرعية التي لم يردّ عنهم فيها نصّ؛ بإلحاقها بما يُشبهها في الحكم عند اتفاقهما في علة ذلك الحكم عند المُخَرِّج، أو بإدخالها في عمومات نصوصه أو مفاهيمها، أو أخذها من أفعاله أو تقريراته، وبالطرق المُعتدّ بها عندهم، وشروط ذلك ودرجات هذه الأحكام»⁽⁴⁾.

(1) الفروق للإمام القرافي 107/2.

(2) المعيار الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب للمهدي الوزاني 304/1.

(3) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخرجات الأصحاب للأستاذ بكر أبي زيد 271/1.

(4) التخريج عند الفقهاء والأصوليين للأستاذ عبد الوهاب الباحسين ص 187.

وهذا التعريف طويل يخالف ما اشترطه المناطقة في التعريفات.

وعرّفه قبله الإمام ابن فرحون فقال: «اعلم أن التخرّيج على ثلاثة أنواع: الأول: استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة»⁽¹⁾.

وهذا التعريف يُعبّر عن حقيقة تخرّيج الفروع على الفروع بلا منازع؛ إذ هو استخراج المسائل غير المنصوص عليها من المسائل المنصوص عليها في المذهب، وعماد التخرّيج هنا القياس.

لكن يُلاحظ على تعريف ابن فرحون أنه لم يذكر أفعال الإمام وتقريراته، وقصر التخرّيج على المسائل المنصوص عليها، والتخرّيج كما يكون من المسائل المنصوص عليها، يكون من أفعال الإمام وتقريراته، كما هو معروف في مصادر التخرّيج.

وبناء على ما تقدّم يمكننا أن نعرّف تخرّيج الفروع على الفروع بأنه: «استخراج حكم مسألة (نازلة) غير منصوص عليها من نصوص المذهب وما يجري مجراها».

شرح التعريف:

1 - استخراج: فيه إشارة إلى أن هذا النوع من التخرّيج فيه مشقة وجهد؛ إذ لا يتأتى ذلك إلا لمن أحاط بنصوص المذهب، مطلقها ومقيدها، عامها وخاصها، ونحو ذلك، ويكون التخرّيج هنا بطريق من طرق التخرّيج المعروفة، والتي نصّ عليها المُخَرِّجُونَ من أصحاب المذاهب الفقهية.

(1) كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون ص 104.

2 . حكم مسألة (نازلة) غير منصوص عليها: إذ ثمرة التخرّيج الوصول إلى الحكم الشرعي في المسألة التي لم يردّ فيها نصّ عن إمام المذهب⁽¹⁾.

3 . من نصوص المذهب وما يجري مُجْرَاهَا: وهذا القيد ضروري؛ لإخراج تخرّيج الفروع على الأصول، ويكون التخرّيج هنا من نص إمام المذهب، أو ما شملته عِلَّةُ قوله، أو ما دلّ عليه قوله اقتضاءً أو إيماءً أو إشارة، ويكون من فعله وتقريره، بل ويكون من مسائل المذهب أيضاً، ويتلخّص عمل المُخَرِّج هنا في أمرين:

الأول: بيان حكم الواقعة (النازلة)، أو الفرع الجديد.

الثاني: أن يكون ذلك الحكم في دائرة المذهب بواحدٍ من طُرُق تخرّيج الفروع على الفروع⁽²⁾.

ومما تجدر الإشارة إليه أن تخرّيج الفروع على الفروع يقال له «التخرّيج في المذهب»، كما يقال له «القياس في المذهب»⁽³⁾، و«قياس المسائل على المسائل»⁽⁴⁾، و«قياس مسألة على مسألة»⁽⁵⁾.

(1) من نصوص المذهب المالكي للشيخ محمد النابغة الغلاوي ص 137.

(2) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخرّيجات الأصحاب للأستاذ بكر أبي زيد 271/1.

(3) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخرّيجات الأصحاب للأستاذ بكر أبي زيد 268/1.

(4) المقدمات والممهّدات لابن رشد الجد 22/1.

(5) البيان والتحصيل لابن رشد الجد 199/1.

.220.

وأحيانا نجد الفقهاء يقولون: «القياس على قول مالك، والقياس على قوله»⁽¹⁾، أو «القياس على القول»⁽²⁾، ونحو ذلك.

ولم يُغفل الفقهاء - في نظري - عن هذا النوع من التخريج، فالثروة الفقهية الهائلة التي تزخر بها المكتبة الإسلامية ترجع في أغلبها إلى هذا النوع من التخريج، حتى لُقِّب أصحابه بـ «حَشَوِيَّةِ الفروع»⁽³⁾.

والمؤكد أن موضوع هذا النوع من التخريج قد بُحِثَ من طرف علماء الأصول قي ثنايا بحثهم في دليل القياس، وبالتحديد في شروط أركان القياس، فكان الأصوليون يثرون سؤالاً مهماً مفاده: هل يُشترط في الأصل المقيس عليه ألا يكون فرعاً لأصل آخر؟

وبعبارة أخرى: هل يصح قياس فرع على فرع آخر، هذا الأخير قيس على أصلٍ لجامعٍ مشتركٍ بينهما؟، وبمعنى آخر: هل يصحُّ قياس الفروع على الفروع؟.

والقول بالجواز فيه تجويز تخريج الفروع على الفروع، والقول بالمنع فيه منع ذلك، وتظهر ثمرة الخلاف هنا أنه على القول بالجواز تُنسب الأقوال المُخَرَّجَة إلى المذهب اصطلاحاً، وعلى القول بالمنع تُنسب الأقوال إلى أصحابها⁽⁴⁾.

(1) البيان والتحصيل لابن رشد الجد 108/2،

(2) البيان والتحصيل لابن رشد الجد 37/2.

(3) التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل للأستاذ بكر أبي زيد 64/1.

(4) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخرجات الأصحاب للأستاذ بكر أبي زيد 271/1.

ثانياً: التأصيل لتخريج الفروع على الفروع عند المالكية:

تخريج الفروع على الفروع، أو قياس المسائل بعضها على بعض يستند عند فقهاء المالكية إلى أن الفرع الذي عُرف حُكْمُهُ يصير أصلاً يجوز قياس فرع آخر عليه بعلّة أُخرى⁽¹⁾.

يقول الإمام ابن رشد الجد، وهو يؤصل لتخريج الفروع على الفروع عند المالكية: «إذا عَلِمَ الحَكْمُ في الفرع صار أصلاً، جاز القياس عليه بعلّة أُخرى مُسْتَنْبَطَةٌ منه، وإنما سمي فرعاً ما دام متردداً بين الأصلين لم يثبت له الحَكْمُ بَعْدُ، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحَكْمِ فيه، فرعٌ آخر بعلّة مُسْتَنْبَطَةٌ منه أيضاً، فثبت الحَكْمُ فيه، صار أصلاً وجاز القياس عليه إلى ما لا نهاية...؛ فإذا نزلت النازلة ولم تُوجد لا في الكتاب ولا في السنة، ولا فيما أجمعت عليه الأُمَّة نَصّاً، ولا وُجِدَ في شيءٍ من ذلك كله علّةٌ تجمع بينه وبين النازلة، وُجِدَ ذلك فيما استنبط منها، وجب القياس على ذلك، واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ولم يختلفوا فيه على ما يُوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض، وهو صحيح في المعنى وإن خالف فيه مخالفون»⁽²⁾.

وقال الشريف التلمساني وهو يتكلم عن شروط الأصل: «الشرط الرابع: أن لا يكون الأصل المقيس عليه فرعاً عن أصل آخر، واعلم أن هذا الشرط قد اعتبره الأصوليون، ونقلوا عن الحنابلة⁽³⁾ وأبي الحسين

(1) إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي 647/2.

(2) المقدمات والممهّدات لابن رشد الجد 22/1.

(3) هو في الحقيقة لبعض الحنابلة، وليس لكل الحنابلة، وبهذا صرح المحققون منهم. انظر:

شرح مختصر الروضة للطوفي 303/3، وشرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي 25/4.

27، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد لابن بدران الدمشقي الحنبلي ص 308.

البصري⁽¹⁾ من المعتزلة أنه ليس بشرط، وهو عندنا في المذهب ليس بشرط، بل يجوز عندنا القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس على أصل آخر⁽²⁾.

واشتهر فقهاء المالكية بهذا النوع من التخريج، وقد دلَّ عليه كتبهم، ففي المعيار للونشريسي: «قياس الفرع على الفرع بهذا الاعتبار ليس متفقاً على بطلانه، بل مختلف في صحته، ومن تتبع كثيراً من أقاويل أصحاب مالك التي يقيسونها على أصوله وجدها من نوع هذا القياس الذي أوردناه، ولا بن القاسم من ذلك في المدونة كثير»⁽³⁾.

قال ابن رشد الجدد: «وقسم قلد مالكا وحفظ أقواله وأقوال أصحابه، وتفقه في معانيها، وعلم الصحيح الجاري على أصوله من السقيم الخارج عنها، إلا أنه لم يبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الأصول، فهذا يفتي بما علم من قول مالك وأصحابه إن بانت له صحته مما يلزمه في خاصة نفسه، ولا يفتي باجتهاد فيما لم يعلم به نصاً لمالك وأصحابه؛ إذ لم يبلغ ذلك».

قال الونشريسي شارحاً قول ابن رشد: «ويعني: بما لم يعلم فيه نصاً لا بالخصوص، ولا بالعموم، ولا بقول في نظير، وأما ما يدخل تحت عموم لفظ الإمام، أو يقيسه على قوله في نظير المسؤول عنه بما يكون مُدْرَكَ الحكم فيها واحداً، فله أن يفتي بقوله بهذا الاعتبار؛ لأنه لم يخرج عن مذهب إمامه، وهذا في كلامه هو - أي: ابن رشد الجدد رحمهم الله».

(1) انظر: المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري 260/2.

(2) مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني ص 668 - 669،

وشرح مفتاح الوصول لأبي الطيب السوسي ص 518.

(3) المعيار المعرب للونشريسي 79/1.

موجود؛ فإنه كثيرا ما يقول: ويأتي على ما في رَسْم كذا، وعلى قول فلان في كذا، وَلِلْحَمِيِّ ﷺ في هذا اليد الطولى»⁽¹⁾.

ثالثاً: حُكْمُ تَخْرِيجِ الْفُرُوعِ عَلَى الْفُرُوعِ:

وقع خلاف بين العلماء في جواز قياس الفروع على الفروع على قولين، إلا أنه يُلاحظ أن هناك اتفاقاً على جواز القياس على أصل هو فرع لأصل آخر؛ بناء على اتفاق العلة في الأصلين، بمعنى أن الفرع الجديد يصير أصلاً يقاس عليه، لكن بالعلة نفسها التي ثبتت فيه، إلا أنهم قالوا: إن فيه تطوُّل المسافة فينبغي أن يُقاس على أصل الأصل أولاً، والنِّزاع إنما هو مع اختلاف العلة في الأصلين⁽²⁾، أي: إذا ثبت الحكم في الفرع، فهل يصير هذا الفرع أصلاً يُقاس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه؟

هذا الأمر اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: الجواز: وبه قال المالكية - كما سبقت الإشارة إليه، والإمام أحمد في رواية عنه؛ بشرط أن يثبت الحكم في الأصل بدليل مقطوع به من كتاب الله، أو سنة رسول الله ﷺ، أو إجماع⁽³⁾.

وقد سئل - أي: الإمام أحمد ﷺ هل يقيس الرجل برأيه؟ فقال: «لا، هو أن يسمع الحديث، فيقيس عليه، قال: وقد لا يمتنع أن يقال: إذا

(1) المعيار المعرب للونشريسي 104/1 - 105.

(2) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور الحنفي 253/2.

(3) انظر: المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ص 395، وشرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي 24/4 - 25.

ثبت الحكم في الأصل لمعنى إنه يُرَدُّ ما شاركه في ذلك المعنى من الفروع إليه، ثم قال: وإذا ثبت الحكم في أصلٍ من الأصول بكتاب أو سنة، واستُنِبَ منه معنى قيس به فرع من الفروع، جاز أن يُستنبط من الفرع علةٌ لا تُوجد في الأصل، ويقاس عليه فرع آخر بتلك العلة»⁽¹⁾.

وبهذا قال أبو عبد الله البصري⁽²⁾، وهو اختيار أبي إسحاق الشيرازي في التبصرة⁽³⁾، لكنه رجع عنه في اللُّمَع، حيث قال: «وقد نصرتُ في التبصرة جواز ذلك، والذي يصح عندي الآن أنه لا يجوز»⁽⁴⁾.

واستدلَّ المجوّزون بالآتي:

إن الفرع لما ثبت الحكم به بالقياس، صار أصلاً بنفسه، فجاز أن يُستنبط منه معنى ويُقاس عليه غيره، كالأصل الثابت بالنص⁽⁵⁾.

القول الثاني: عدم الجواز: وبه قال أكثر الشافعية، والغزالي، وظاهرُ كلام الإمام أحمد في رواية ثانية عنه، والكمالُ بنُ الهمام، واللُّكْنَوِي من الحنفية، واختاره ابن الحاجب من المالكية، وحُكِيَ أن هذا مذهب الجمهور⁽⁶⁾.

(1) المسودة في أصول الفقه لآل تيمية ص 395.

(2) نقلاً عن التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي ص 450.

(3) التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي ص 450.

(4) اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي ص 58.

(5) التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي ص 450.

(6) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص 365، والمستصفي للغزالي ص 366، 325/2، ومختصر المنتهى لابن الحاجب بتحقيقنا 1034/2، وإرشاد الفحول للشوكاني ص 180، وتيسير التحرير لأمير بادشاه 288/3، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور الحنفي 253/2.

واستدلَّ المانعون بأن العلة الجامعة بين القياسين إن اتَّحدتْ كان
ذِكْرُ الأصل الثاني تطويلاً بلا فائدة؛ فَيُسْتَعْنَى عنه بقياس الفرع الثاني
على الأصل الأول، وإن اختلفت لم ينعقد القياس الثاني؛ بعدم اشتراك
الأصل والفرع في علة الحكم⁽¹⁾.

نماذج تطبيقية على تخريج الفروع على الفروع

هذه نماذج تطبيقية في تخريج بعض المسائل الفقهية التي خَرَّجَهَا
الإمام ابنُ القاسم في المدونة على المسائل التي نصَّ عليها الإمام مالك،
واخترتْ أن تكون هذه النماذج التطبيقية متنوّعة من أبواب الفقه.

أولاً: نماذج من العبادات:

1 - مسائل من الطهارة:

المسألة الأولى: هل يُتوضأُ بالماء الذي يقع فيه الفول والعدس وما
أشبه ذلك؟.

النص عن الإمام مالك أنه لا يُتوضأُ بالماء الذي يُبَلُّ فيه الخبز⁽²⁾،
وليس هنا نص عن الإمام مالك في الماء الذي يُبَلُّ فيه الفول والعدس،
وغيرهما من الحبوب الجافة، هل يُتوضأُ به أو لا؟ إلا أن الإمام ابن

(1) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص 365، والمستصفي للغزالي ص 366، 325/2، ومختصر
المنتهى لابن الحاجب بتحقيقنا 1034/2، وإرشاد الفحول للشوكاني ص 180، وتيسير
التحرير لأمر بادشاه 288/3، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت لابن عبد الشكور
الحنفي 253/2.

(2) انظر: المدونة الكبرى 4/1، وتهذيب المدونة للبراذعي 170/1، والجامع لمسائل
المدونة والمختلطة لابن يونس 143/1.

القاسم قاس هذه المسألة التي ليس فيها نص عن الإمام مالك على المسألة التي ورد فيها نص عنه، وحكم فيها بالحكم نفسه⁽¹⁾، ففي المدونة: «قلتُ - السائل هو الإمام سحنون - : فما قولُ في الفول والعدس والحنطة وما أشبه ذلك؟ قال - أي: الإمام ابن القاسم: إنما سأله عن الخبز، وهذا مثل الخبز»⁽²⁾.

المسألة الثانية: استقبال القبلة في الجماع:

شرح الإمام مالك الحديث الشريف: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ نَهَى أَنْ تُسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةُ لِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ»⁽³⁾.

بقوله: «إنما يعني بذلك: فَيَا فِي الْأَرْضِ، وَلَمْ يَعْزِ بِذَلِكَ الْقَرَى والمدائن»⁽⁴⁾.

فظاهر نص الإمام مالك في استقبال القبلة واستدبارها في القرى والمدائن: الجواز في المراحيض وغيرها من غير ضرورة، لكن هل يجوز للرجل أن يجمع زوجته مستقبل القبلة؟ هذه المسألة ليس فيه نص عن الإمام مالك، ولكن ابن القاسم خرّج هذه المسألة على مسألة استقبال القبلة واستدبارها بالمراحيض.

(1) انظر: المدونة الكبرى 4/1، وتهذيب المدونة للبراذعي 170/1، والجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 143/1.

(2) المدونة الكبرى 4/1.

(3) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، في كتاب الصلاة، باب: النهي عن استقبال القبلة والإنسان على حاجته ص 131.

(4) انظر: المدونة الكبرى 7/1، وتهذيب المدونة للبراذعي 175/1، والجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 163/1، والتنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة للقاضي عياض 44/1.

جاء في المدونة: «قلت . السائل هو الإمام سحنون . : أئجامع الرجل امرأته مستقبل القبلة؟ قال . أي: الإمام ابن القاسم: لا أحفظ عن مالك فيه شيئاً، وأرى أنه لا بأس به؛ لأنه لا يرى بأساً بالمراحيض في المدائن والقرى وإن كانت مستقبل القبلة»⁽¹⁾.

المسألة الثالثة: هل يُغسل الإناء من ولوغ السباع فيه؟

لا يوجد نصٌّ عن الإمام مالك في هذا الأمر، إلا أن الرواية اختلفت عنه في غسل الإناء من ولوغ الخنزير فيه:

الرواية الأولى: أنه لا يُغسل.

الرواية الثانية: أنه يُغسل قياساً على الكلب.

قال ابن القصار: «فأما غسل الإناء من ولوغ الخنزير فليس بواجب، وروى مطرف عن مالك: أنه يُغسل سبعاً كما قال في ولوغ الكلب»⁽²⁾⁽³⁾.

والتخريج على الرواية الثانية يلزمه القول بنجاسة السباع، قال ابن رشد الجدي: «وإذا قاس الخنزير على الكلب يلزمه ذلك في سائر السباع؛

(1) انظر: المدونة الكبرى 7/1، وتهذيب المدونة للبراذعي 175/1، والجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 166/1، والتنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة للقاضي عياض 44/1.

(2) إشارة إلى الحديث الشريف: «إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءٍ أَحَدِكُمْ فَلْيُغْسَلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ»، أخرجه الإمام مالك في الموطأ، في كتاب الطهارة، باب: جامع الوضوء، رقم الحديث 64، ص 32 . 33.

(3) عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار لابن القصار 951/2 . 953، وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 156/1 . 228.

لوجود العلة فيها، وهي أنها أكثر أكلًا للأنجاس من الكلب، وأيضا فإن الكلب اسم للجنس يدخل تحته جمع السباع لأنها كلاب»⁽¹⁾.

وقال ابن القصار وهو يوجه هذا التخريج - قياس الخنزير على الكلب - : «هو أنه - أي: الخنزير - في غالب حاله يأكل الأنجاس ولا يجتنبها، وقد ورد النص في تحريمه من بين سائر السباع»⁽²⁾؛ فإذا غلظ الغسل في الإناء من ولوغ الكلب؛ ففيه أولى.

وأيضا؛ فإنه - أي: الخنزير - أسوأ حالا من الكلب؛ لأنه ساواه في أكله الأنجاس، وزاد عليه بأكل العذرة، وأن النص ورد بتحريم لحمه، وبيعه على كل حال⁽³⁾، ولا يجوز اقتناؤه لصيد ولا غيره؛ فوجب أن يكون بالتغليظ في غسل الإناء من ولوغه»⁽⁴⁾. يعني: أولى من الكلب.

2 - مسائل من الصلاة:

المسألة الأولى: وضع اليدين في الأذنين في الإقامة:

كان الإمام مالك يوسّع للمؤذن أن يؤذن كيف تيسر له، ويصنع كيف يشاء، إن شاء وضع أصبعيه في أذنيه في أذنيه وإن شاء ترك⁽⁵⁾.

(1) المقدمات والممهّدات لابن رشد الجد 62/1 . 63.

(2) يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ

لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾ [البقرة 173]

(3) يشير إلى قوله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنزِيرِ وَالْأَصْنَامِ»،

أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب البيوع، باب: بيع الميتة والأصنام، رقم

الحديث 2236، ص 440، ومسلم في صحيحه، في كتاب المساقاة، باب: تحريم بيع

الخمر والميتة والخنزير والأصنام، رقم الحديث 4048، ص 656.

(4) عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار لابن القصار 952/2 . 953.

(5) المدونة الكبرى 63/1 . وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 392/1 . 393.

وهل الإقامة بِمَنْزِلَةِ الأَذَانِ فِي ذَلِكَ؟.

جاء في المدونة: «قلتُ - أي: الإمام سحنون - لابن القاسم: هل الإقامة عند مالك في وضع اليدين في الأذنين بِمَنْزِلَةِ الأَذَانِ؟ قال - أي: ابن القاسم: لا أحفظ منه شيئاً، وهو عندي مثله»⁽¹⁾.

المسألة الثانية: افتتاح الصلاة بالأعجمية:

جاء في المدونة: «وسألتُ - السائل هو الإمام سحنون - ابن القاسم عن افتتاح الصلاة، وهو لا يعرف العربية، ما قول مالك فيه؟ فقال - أي: ابن القاسم - : سئل مالك عن الرَّجُلِ يحلف بالأعجمية، فَكَّرَهُ ذَلِكَ، وقال: أما يقرأ؟ أما يصلي؟ إنكاراً لذلك، أي: ليتكلم بالعربية لا بالأعجمية، قال - أي: الإمام مالك: فما يُدرِيه أن الذي قال أهو كما قال؟ أي: الذي حلف به أنه هو الله أم لا؟ قال - أي: ابن القاسم: وقال مالك: أكره أن يدعُوَ الرَّجُلُ بالأعجمية في صلاته، وقال - أي: ابن القاسم: ولقد رأيتُ مالكاً يكره للأعجمي أن يحلف بالأعجمية ويستثقله»⁽²⁾.

ما نلاحظه هنا أن ابن القاسم لم يُجِبْ عن سؤال سحنون، وإنما ذكر له مسائل عن الإمام مالك كَرِهَ فِيهَا الْحَلْفَ والدعاء بالأعجمية إشارة منه - أي: ابن القاسم - على كراهية افتتاح الصلاة بالأعجمية قياساً على قول الإمام مالك في هذه المسألة.

(1) المدونة الكبرى 63/1. وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 393/1، وتهذيب المدونة للبراذعي 227/1.

(2) المدونة الكبرى 66/1. وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 407/1، وتهذيب المدونة للبراذعي 232/1.

المسألة الثالثة: القَبْرُ يكون سِتْرَةً للصلاة:

جاء في المدونة: «قلتُ - السائل هو الإمام سحنون - هل كان مالك يوسعُ أن يصلي الرجل وبين يَدَيْهِ قَبْرٌ يكون سِتْرَةً له؟ قال - أي: ابن القاسم - : كان مالك لا يرى بأساً بالصلاة في المقابر، وهو إذ صلى في المقبرة كانت القبور أمامه وخلفه وعن يمينه وعن يساره، قال: قال مالك: لا بأس بالصلاة في المقابر، قال: وبلغني أن بعض أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يصلُّون في المَقْبَرَةِ»⁽¹⁾.

والظاهر من إجابة ابن القاسم: أنه لا بأس أن يكون القبر سِتْرَةً للمصلي؛ قياساً على قول الإمام مالك بجواز الصلاة في المقبرة⁽²⁾.

المسألة الرابعة: صلاة المرأة بين صفوف الرجال:

جاء في المدونة: «قلتُ - السائل هو الإمام سحنون - لابن القاسم: إذا صَلَّتِ المرأةُ وسطَ الصَّفِّ بين الرجال، أَتَفْسِدُ على أَحَدٍ من الرجال صلاته في قول مالك؟ قال: لا أرى أن أَتَفْسِدُ على أَحَدٍ من الرجال ولا على نفسها، قال - أي: الإمام ابن القاسم - : وسألنا مالكا عن قوم أتوا المسجد فوجدوا رَحْبَةً المسجد قد امتلأت، وقد امتلأ المسجد من الرجال، فصلى رجالٌ خلف النساء بصلاة الإمام، قال - أي: الإمام مالك: صلاتهم تامة ولا يُعِيدُونَ»⁽³⁾.

(1) المدونة الكبرى 89/1 - 90. وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 407/1، وتهذيب المدونة للبراذعي 232/1، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحلِّ مشكلاتها للرجاجي 329/1.

(2) انظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 407/1، وتهذيب المدونة للبراذعي 232/1، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحلِّ مشكلاتها للرجاجي 329/1.

(3) المدونة الكبرى 102/1. وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 536/1 - 537، وتهذيب المدونة للبراذعي 276/1 - 231.

3- مسائل من الصوم:

المسألة الأولى: مَنْ أكل في رمضان ناسياً فأفطر:

جاء في المدونة: «قلت - السائل هو الإمام سحنون - : رأيت إن أكل أو شرب أو جامع في رمضان ناسياً، فظن أن ذلك يُفسد صومه فأفطر متعمداً لهذا الظن بعدما أكل ناسياً، أيكون عليه كفارة في قول مالك؟ قال ابن القاسم: لا كفارة عليه، وعليه القضاء، وذلك أني سمعتُ مالكاُ وسئل عن امرأة رأيت الطهر ليلاً في رمضان فلم تغتسل حتى أصبحت، فظنت أن مَنْ لم يغتسل قبل طلوع الفجر فلا صوم له فأكلت، فقال: ليس عليها إلا القضاء، قال - أي: ابن القاسم - : وسمعتُ مالكاُ وسأله رجلٌ عن رجلٍ كان في سفر فدخل إلى أهله ليلاً فظن أنه مَنْ لم يدخل في نهار قبل أن يُمسي أنه لا يجزئه صومه وأن له أن يفطر فأفطر، فقال مالك: عليه القضاء ولا كفارة عليه، قال: - أي: ابن القاسم - : وسئل مالك عن عبدٍ بعثه سيده يرمى إبلاً له أو غنماً، فخرج يمشي على مسيرة مئلتين أو ثلاثة فظن أن ذلك سفر وذلك في رمضان فأفطر، قال: ليس عليه إلا القضاء ولا كفارة عليه»⁽¹⁾.

إن أمعناً النظر في هذا النص من المدونة نجد أن الإمام ابن القاسم لم يُجب عن مسألة مَنْ أكل أو شرب أو جامع ناسياً وظن أن ذلك يُفسد صومه فأفطر متعمداً؛ لظنه أن ذلك جائز، وإنما ذكر مسائل عن الإمام مالك تشبهها، وعليه يكون القياس على قول الإمام مالك: ليس عليه في هذه المسألة إلا القضاء ولا كفارة عليه.

(1) المدونة الكبرى 185/1. وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس

178/2، وتهذيب المدونة للبراذعي 360/1.

ثم ختم ابن القاسم قوله بِذِكْرِ قاعدة جلييلة في هذه المسائل عن الإمام مالك، فقال: «وكل ما رأيتُ مالكا يُسألُ عنه من هذه الوجوه على التأويل، فلم أرهُ يجعل فيه الكفارة»⁽¹⁾.

المسألة الثانية: المعتكف يُغمى عليه:

جاء في المدونة: «قلتُ - السائل هو الإمام سحنون - : رأيتُ مَنْ دخل في اعتكافه فأغمي عليه أو جُنَّ بعدما اعتكف أياماً؟

فقال - أي: ابن القاسم - : إذا صحَّ بنى على اعتكافه، ووصل ذلك بالأيام التي اعتكفها، فإن هو لم يصلها استأنف، ولم يَبين.

قلتُ - أي: سحنون - : أتَحفظه عن مالك؟

فقال: قال مالك في المُغمى عليه والمجنون: إنه مرض من الأمراض، وهذا مثله»⁽²⁾.

المسألة الثالثة: اعتكاف العبد:

جاء في المدونة: «قلتُ - السائل هو الإمام سحنون - : العبد إذا جعل على نفسه الاعتكاف فمنعه سيِّدُهُ، ثم أُعْتِقَ أو أُذِنَ له سيِّدُهُ، أيكون عليه أن يَقْضِي؟، قال: نعم، قيل: وهو قول مالك؟ قال: سمعتُ مالكا

(1) المدونة الكبرى 185/1. وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 178/2، وتهذيب المدونة للبراذعي 360/1، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحلِّ مشكلاتها للرجراجي 143/2.

(2) المدونة الكبرى 196/1. وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 206/2، وتهذيب المدونة للبراذعي 377/1.
.233.

وسئل عن أمةٍ نذرت مَشِيًّا إلى بيت الله، وصدقة مالها، فقال مالك: لسَيِّدها أن يمنعها، فإن عُتِقَتْ يوماً ما كان ذلك عليها أن تفعل ما نذرت من مشي أو صدقة»⁽¹⁾.

فقد أجاب الإمام ابن القاسم هنا في مسألة العبد الذي ألزم نفسه بالاعتكاف ثم يمنعه سيِّدُه أو يأذن له: أن عليه أن يقضيه قياساً على مسألة الأمة التي نذرت نذراً ثم أُعْتِقَتْ؛ فإن عليها القضاء.

4 - مسائل من الزكاة:

المسألة الأولى: زكاة الماشية:

جاء في المدونة، قال ابن القاسم: «قلنا لمالك: لو أن إماماً اشتغل فلم يبعث المصدق سنين، كيف يُزَكِّي إذا جاء؟ قال - أي: الإمام مالك - : يُزَكِّي السنين الماضية كل شيء وجدته في أيديهم من الماشية لِمَا مضى من السنين على ما وجدته في أيديهم»⁽²⁾.

ثم قال - أي: الإمام ابن القاسم: «فعلى هذا فقس جميع زكاة الماشية إذا غاب عنها الساعي»⁽³⁾.

والملاحظ هنا أن الإمام ابن القاسم أرشد سحنون إلى قياس جميع مسائل الزكاة التي يغيب عنها الساعي على قول الإمام مالك، وهو

(1) المدونة الكبرى 200/1. وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 214/2، وتهذيب المدونة للبراذعي 382/1 - 383، والتنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة للقاضي عياض 352/1، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها للرجراجي 176/2.

(2) المدونة الكبرى 281/1.

(3) المدونة الكبرى 282/1.

أن يأخذ زكاة السنين الماضية على ما يجده في أيديهم⁽¹⁾، وهذا عين تخريج الفروع على الفروع.

المسألة الثانية: زكاة المعدن هل تُوزَع على الفقراء:

جاء في المدونة: «قلت . السائل هو الإمام سحنون . : رأيت زكاة المعدن أُنْفَرَقُ في الفقراء كما تُفَرَّقُ في الزكاة، أم تصير مثل الجزية؟ فقال . أي: الإمام ابن القاسم . : بل تُفَرَّقُ في الفقراء كما تُفَرَّقُ الزكاة، قلت: وهذا قول مالك؟ قال: لَمَّا قال مالك: فيما أُخْرِجَ من المعدن الزكاة، وَمَحْمَلُهُ كَمَحْمَلِ الزَّرْعِ، علمنا أنه في الفقراء، وهو مثل الزكاة مَحْمَلُهُ كَمَحْمَلِ الزَّرْعِ»⁽²⁾.

وعملية التخريج التي قام بها ابن القاسم هنا من أنواع تخريج الفروع على الفروع؛ حيث أُدْخِلَ جزئية وهي: تفريق زكاة المعدن في الفقراء تحت عموم قول الإمام مالك: إن محمل زكاة المعدن كَمَحْمَلِ زكاة الزَّرْعِ.

المسألة الثالثة: إذا أسلم النصراني فهل تُؤخذ منه جزئية السنوات التي لم يدفعها:

جاء في المدونة: «قلت . السائل هو الإمام سحنون . : رأيت النصراني تمضي السنة به فلم تُؤخذ منه الجزية حتى أسلم، أُنْؤخذ منه جزئية هذه السنة وقد أسلم أم لا؟ قال . أي: الإمام ابن القاسم . : سمعتُ

(1) وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 390/2 . 391، وتهذيب المدونة للبراذعي 469/1 . 470، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها للرجاجي 368/2 . 374.

(2) المدونة الكبرى 248/1 . وانظر: تهذيب المدونة للبراذعي 436/1 . 235 .

مالكاً وقد سُئِلَ عن أهل الحصن هادنوا المسلمين ثلاث سنين على أن يُعطوا المسلمين في كل سنة شيئاً معلوماً فأعطوهم سنة واحدة ثم أسلموا، قال مالك: أرى أن يُوضَعَ عنهم ما بقي عليهم، ولا يُؤخذ منهم شيء. ولم أسمع من مالك شيئاً في مسألتك، وهو عندي مثله، لا أرى أن يُؤخذ منهم شيء»⁽¹⁾.

وعملية القياس التي قام بها الإمام ابن القاسم ظاهرة؛ بحيث أعطى الحكم نفسه، المتمثل في وضع الجزية عن أسلم ولم تُؤخذ منه الجزية مدة سنة، قياساً على قول الإمام مالك في مسألة أهل الحصن الذين هادئوا المسلمين ثلاث سنين على أن يُعطوا المسلمين في كل سنة شيئاً معلوماً، فأعطوهم سنة واحدة ثم أسلموا، فرأى أن يُوضَعَ عنهم ما بقي عليهم، ولا يُؤخذ منهم شيء.

5 - مسائل من الحج:

المسألة الأولى: الخروج من الطواف:

جاء في المدونة: «قلت - السائل هو الإمام سحنون - : فما تقول فيمن كان في الطواف فَوَضِعَتْ جَنَازَةً فخرج فصلى عليها قبل أن يُتِمَّ طوافه؟ قال - أي: الإمام ابن القاسم - : قال مالك: لا يخرج الرجل من طوافه إلى شيء من الأشياء إلا إلى الفريضة. قال ابن القاسم: ففي قوله هذا: يدل على أنه يستأنف ولا يبني، ولقد سألتنا مالكاً عن الرجل يطوف

(1) المدونة الكبرى 241/1 . 242 . وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 299/2، وتهذيب المدونة للبراذعي 431/1، والتنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة للقاضي عياض 388/1، ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها للرَّجْرَاجِي 280/2 . 281 . 236 .

بعض طوافه فيذكر نفقةً له قد كان نسيها؛ فيخرج فيأخذها ثم يرجع، قال: يستأنف ولا ييني»⁽¹⁾.

والملاحظ هنا من صنع ابن القاسم أنه أَدْخَلَ جُزْئِيَّةً وهي مَنْ خَرَجَ من طوافه إلى الصلاة الجنابة تحت عموم قول الإمام مالك وهو: أن لا يخرج الرجل من طوافه إلى شيء من الأشياء إلا إلى الفريضة. وبناء عليه: أن مَنْ خرج من طوافه إلى شيء من الأشياء لغير الفريضة؛ فإنه يستأنف طوافاً جديداً ولا ييني⁽²⁾.

ويمكننا أن نقول: إن هذا الحكم المخرَّج فهمه ابن القاسم من المفهوم المخالف لقول الإمام مالك.

المسألة الثانية: الطواف في ثوب فيه نجاسة:

جاء في المدونة: «قلت - السائل هو الإمام سحنون - : رأيت من طاف بالبيت وفي ثوبه نجاسة أو جسده الطواف الواجب، أيعيد أم لا؟ قال - أي: الإمام ابن القاسم - : لا أرى أن يعيد، وهو بمنزلة مَنْ قد صَلَّى بنجاسة فذكر بعد مُضي الوقت، قال: وبلغني ذلك عَمَّنْ أَثِقُ بِهِ»⁽³⁾.

الملاحظ أن ابن القاسم أجاب في مسألة مَنْ طاف بالبيت وفي ثوبه نجاسة أو جسده الطواف الواجب أنه لا يعيد الطواف قياساً على مَنْ صَلَّى بنجاسة فذكر بعد مُضي الوقت؛ فإنه لا يعيد⁽⁴⁾.

(1) المدونة الكبرى 318/1.

(2) وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 508/2، وتهذيب المدونة للبراذعي 529/1.

(3) المدونة الكبرى 318/1.

(4) وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 506/2، وتهذيب المدونة للبراذعي 523/1.

المسألة الثالثة: الصَّيْدُ فِي الْحَرَمِ:

جاء في المدونة: «قلت . السائل هو الإمام سحنون . : أرأيت إن نَصَبَ مُحْرِمٌ شَرَكًا لِلذَّبِّ أَوْ لِلسَّبْعِ خَافَهُ عَلَى نَفْسِهِ أَوْ عَلَى عَنَمِهِ أَوْ عَلَى دَابَّتِهِ، فَوَقَعَ فِيهِ صَيْدَ ظَبْيٍ أَوْ غَيْرِهِ فَعَطَبَ، هَلْ تَحْفَظُ فِيهِ عَنِ مَالِكَ شَيْئًا؟

قال: . أي: الإمام ابن القاسم . : لا أحفظ عن مالك فيه شيئاً، ولكن أرى أن يضمن؛ لأنه فعل شيئاً لِيَصِيدَ بِهِ، قلتُ له . أي: الإمام سحنون . وإنما فعله لِلسَّبْعِ لا لِلصَيْدِ، فكيف يكون عليه الجزاء⁽¹⁾، وقد كان جائزاً له أن يفعلهُ لِلسَّبْعِ وَلِلذَّبِّ؟

قال: لأن مالكا قال: لو أن رجلاً حفر في مَنْزِلِهِ بِئْرًا لِلسَّارِقِ أَوْ عَمِلَ فِي دَارِهِ شَيْئًا؛ لِيُتْلَفَ بِهِ السَّارِقُ فَوَقَعَ فِيهِ إِنْسَانٌ سِوَى السَّارِقِ رَأَيْتَهُ ضَامِنًا لِلدِّيَةِ⁽²⁾.

فابن القاسم أجاب في هذه المسألة بالضمان قياساً على قول الإمام مالك في مسألة الرجل يحفر في مَنْزِلِهِ بِئْرًا لِلسَّارِقِ أَوْ يَعْمَلُ فِي دَارِهِ شَيْئًا؛ لِيُتْلَفَ بِهِ السَّارِقُ، فيقع فيه إنسان سِوَى السَّارِقِ، فإنه يكون ضامناً لِلدِّيَةِ⁽³⁾.

(1) يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَلِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَرَةٌ طَعَامُ مَسْكِينٍ أَوْ عَدْلٌ ذَلِكِ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ ﴿١٥﴾ [المائدة 95].

(2) المدونة الكبرى 333/1.

(3) وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 626/2، وتهذيب المدونة للبراذعي 615/1.

6 - مسألتان من الجهاد:

المسألة الأولى: محاصرة المسلمين للعدو وفيهم قومٌ من المسلمين أسارى في حصنهم، أيحرق أو يغرق هذا الحصن؟:

جاء في المدونة: «قلت - السائل هو الإمام سحنون - : رأيت لو أن رجالاً من المشركين في حصن من حصونهم حاصروهم أهل الإسلام، وفيهم قومٌ من المسلمين أسرى في أيديهم، أيحرق هذا الحصن وفيه هؤلاء الأسرى، أو يغرق هذا الحصن؟ قال - أي: الإمام ابن القاسم - : سمعتُ مالكاً وسئل عن قوم من المشركين في البحر في مراكبهم أخذوا أسارى من المسلمين، فأدركهم أهل الإسلام؛ فأرادوا أن يحرقوهم ومراكبهم بالنار ومعهم الأسارى في مراكبهم، قال: قال مالك: لا أرى أن تلقى عليهم النار، ونهى عن ذلك»⁽¹⁾.

ففي حكاية ابن القاسم لقول الإمام مالك إشارة إلى عدم جواز إحراق أو إغراق الحصن قياساً على قول الإمام مالك في مسألة المشركين في البحر يأخذون أسارى من المسلمين في مراكبهم⁽²⁾.

المسألة الثانية: دخول الحربي إلى بلاد الإسلام:

جاء في المدونة: «قلت - السائل هو الإمام سحنون - : رأيت الرجل من أهل الحرب يدخل إلى بلاد الإسلام بغير أمان، فيأخذه رجل من أهل الإسلام، أيكون له، أم يكون فيئاً لجميع المسلمين؟ قال - أي:

(1) المدونة الكبرى 333/1. وقد استدل الإمام مالك في هذه المسألة بقوله تعالى: ﴿لَوْ

تَرَكَوْا لَعَدْبًا الَّذِي كَفَرُوا مِنْهُمْ عَدَابًا أَلِيمًا ﴿١٥﴾ [الفتح 25].

(2) وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 145/3 - 146، وتهذيب المدونة للبراذعي 61/2.

الإمام ابن القاسم . : لم أسمع من مالك فيه شيئاً، إلا أن مالكا قال فيما
وُجد على ساحل البحر من سواحل المسلمين من العدو، فزعموا أنهم
تجار وما أشبه ذلك: أن ذلك لا يُقبل منهم، ولا يكونون لأهل قرية إن
سقطوا إليهم، ولكن ذلك إلى والي المسلمين يرى فيهم رأيه، وأنا . أي:
الإمام ابن القاسم . أرى أن ذلك فيءٌ للمسلمين، ويجتهد فيه الوالي»⁽¹⁾.

إنما استدل ابن القاسم على رأيه في هذه المسألة بفتوى الإمام
مالك؛ لأنه إذا كان هؤلاء الذين أخذوا بساحل المسلمين وقالوا: نحن
تُجَّار، فيءٌ عند الإمام مالك، فأحرى أن يكون الذي سأل عنه سحنون
فيئاً؛ لأنه لم يقل أنه تاجر أو طلب الأمان، فلا خلاف بين الإمام مالك
وتلميذه ابن القاسم في المسألتين أنهما فيءٌ، وإنما أجاب الإمام مالك
في واحدة، فاستدل ابن القاسم بإجابته على الأخرى من باب أولى⁽²⁾.

ثانيا: نماذج من المعاملات:

هذه مسائل متنوّعة في المعاملات من أبواب مختلفة، لا تندرج
تحت باب واحد؛ لذا أحببتُ أن تكون في شكل مسائل متفرّقة
كالآتي:

المسألة الأولى: كراء الدار إذا كُنْتُ بمكان وهي بمكان آخر بعيدة
عنك، وهي ما تُعرف في الفقه المالكي بـ(كراء الدار الغائبة):

جاء في المدونة: «قلتُ . السائل هو الإمام سحنون . : أيجوز لي
أن أتكَبَّرَ داراً بإفريقية وأنا بمصر؟ قال . أي: الإمام ابن القاسم . :

(1) المدونة الكبرى 373/1.

(2) وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 106/3، وتهذيب المدونة
للبراذعي 51/2، والتقييد على المدونة لأبي الحسن الضعير 344/1، ومناهج التحصيل
ونوائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحلِّ مشكلاتها للرجاجي 38/3.
.240.

قال مالك: لا بأس أن تشتري داراً بإفريقية وأنت بمصر. فكذلك الكراء»⁽¹⁾.

فجواب ابن القاسم لسحنون كان بعملية القياس حيث قاس مسألة الكراء على مسألة البيع⁽²⁾.

المسألة الثانية: استئجار المصحف:

جاء في المدونة: «قلتُ . السائل هو الإمام سحنون . : أرأيتَ المصحف هل يصلح أن يستأجره الرجل يقرأ فيه؟ قال . أي: الإمام ابن القاسم . : لا بأس بذلك، قلتُ . أي: سحنون: لِمَ جَوَّزه مالك؟ قال: لأن مالكا قال: لا بأس ببيع المصحف، فلما جَوَّز مالك بيعه، جازت فيه الإجارة»⁽³⁾.

والقول بجواز استئجار المصحف هو تخريج من ابن القاسم على أصل قول الإمام مالك، وهو أنه لَمَّا جاز بيعه، جازت إجارته⁽⁴⁾.

المسألة الثالثة: الضمان في التعدي على الكراء:

جاء في المدونة: «قلتُ . السائل هو الإمام سحنون . : أرأيتَ إن استأجرتُ رَحِيي على أن لا أطحن فيها الحنطة، فجعلتُ أطحن فيها الشعير، والعدس، والفول، والقطنية، والذرة، والدخن،

(1) المدونة الكبرى 403/3.

(2) وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 211/5، وتهذيب المدونة للبراذعي 480/3.

(3) المدونة الكبرى 396/3.

(4) وانظر: تهذيب المدونة للبراذعي 354/3.

فانكسرت الرّحى؟ قال - أي: الإمام ابن القاسم - : إن كان طحين الشعير والعدس وما ذكرت ليس بأضّرّ من الحنطة فلا أرى عليه ضماناً، وإن كان ذلك أضّرّ، فهو ضامن، قلتُ - أي: سحنون - : وهو قول مالك؟

قال: هو رأيي مثل الذي قال مالك في الذي يكتري البعير على أن يحمل عليه خمسمائة رطل من بزّ (أي: الثياب)، فيحمل عليه خمسمائة رطل من دهن، أنه إن لم يكن الدهن أضّرّ بالبعير من البزّ فلا ضمان على المكتري إن عطب البعير⁽¹⁾. وقياس ابن القاسم في هذه المسألة على قول الإمام مالك ظاهر جلي⁽²⁾.

المسألة الرابعة: من ارتهن عصيراً فصارت خُمراً:

جاء في المدونة: «قلتُ - السائل هو الإمام سحنون - : أرأبت لو ارتهن رجلٌ عصيراً فصارت خُمراً، كيف يصنع؟ قال - أي: الإمام ابن القاسم - : يزفّعها إلى السلطان فيأمر بها فتُهرّاق، قلتُ: وهذا قول مالك؟ قال: قال مالك في الرجل يُوصي إلى رجل فتكون في تركته خُمراً، قال: قال مالك: أرى ألا يُهرقها الوصي إلا بأمر السلطان؛ خوفاً من أن يُتَعَقَّبَ بأمر من يطلبه فيها⁽³⁾، وكذلك مسألتنا⁽¹⁾».

(1) المدونة الكبرى 432/3.

(2) وانظر: تهذيب المدونة للبراذعي 450/3.

(3) قال بعض فقهاء المالكية القرويين: «إنما يعني: خوفاً من أن يكون الإمام ممن يرى تخليلها إذا رُفعت إليه؛ فلذلك أمره برفعها إليه». انظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 291/8.

وقياس ابن القاسم في هذه المسألة على قول الإمام مالك ظاهر جلي (2).

المسألة الخامسة: لَبِنُ الأُضحية هل يُنتفع به أو لا؟:

جاء في المدونة: «قلت - السائل هو الإمام سحنون - : أرأيتَ لَبِنَ الأُضحية ما يُصنع به؟...»، قال ابن القاسم: أرى إن كانت الأضحية ليس لها ولد أن لا يأكله إلا أن يكون ذلك مُضراً بها، فليحلبه وليتصدق به، ولو أكله لم أر عليه بأساً، وإنما رأيتُ أن يتصدق به؛ لأن مالكاً قال: لا يَجَزُّ صُوفُها، وُصُوفُها قد يجوز أن يُنتَفَعَ به بعد ذبحها، فهو لا يجوز له جَزَّهُ قبل ذبحها ويُنتَفَع به، فكذلك لَبِنُها عندي ما لم يذبحها، لا ينبغي له أن يُنتَفَعَ به» (3).

ومَنعُ ابن القاسم الانتفاع بَلَبِنِها قبل ذبحها هو قياس على قول الإمام مالك في منعه أن يُجَزَّ صُوفُها قبل ذبحها ويُنتَفَع به (4).

هذه بعض النماذج العملية على تخريج الفروع على الفروع عند المالكية، ومَن أراد المزيد فعليه الرجوع إلى المدونة

وشروحها ك: تهذيب المدونة للبراذعي، والجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس، والتقييد على المدونة لأبي الحسن الصُّغَيْرِ،

(1) المدونة الكبرى 171/4.

(2) وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 291/8، وتهذيب المدونة للبراذعي 68/4.

(3) المدونة الكبرى 4/2.

(4) وانظر: الجامع لمسائل المدونة والمختلطة لابن يونس 80/3 - 81، وتهذيب المدونة للبراذعي 38/2.

ومناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحلّ مشكلاتها للرجاجي، والتنبيهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة للقاضي عياض.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع

. القرآن الكريم.

- 1 . إحكام الفصول في أحكام الأصول: لأبي الوليد الباجي (ت474هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله الجبوري، الطبعة الأولى سنة 1409هـ/1989م، مؤسسة الرسالة.
- 2 . إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت1250هـ)، طبعة دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- 3 . البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة: لابن رشد الجند (ت520هـ)، تحقيق الدكتور محمد حجي، الطبعة الثانية 1408هـ/1988م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.
- 4 . التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل: للأستاذ بكر أبي زيد، الطبعة الأولى سنة 1413هـ، دار العاصمة للنشر والتوزيع، السعودية.
- 5 . التبصرة في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي (ت476هـ) تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، تصوير سنة 1403هـ/1983م، عن الطبعة الأولى سنة 1980م، دار الفكر دمشق.
- 6 . التخريج عند الفقهاء والأصوليين: للأستاذ عبد الوهاب الباحسين، طبعة سنة 1414هـ، مكتبة الرشيد للنشر والتوزيع، السعودية.

- 7 . التنبهات المستنبطة على الكتب المدونة والمختلطة: للقاضي عياض اليحصبي (ت544هـ)، تحقيق الدكتور محمد الوثيق والدكتور عبد النعيم حميتي، الطبعة الأولى سنة 1432هـ/2011م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان.
- 8 . التهذيب في اختصار المدونة: لأبي سعيد البراذعي (توفي في القرن الرابع الهجري)، دراسة وتحقيق الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، الطبعة الأولى 1423هـ/2002م. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي . دولة الإمارات العربية المتحدة.
- 9 . تيسير التحرير: لمحمد أمين، المعروف بأمر بادشاه (ت972هـ)، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر عام 1352هـ/1933م.
- 10 . الجامع لمسائل المدونة والمختلطة: لابن يونس الصقلي (ت451هـ)، اعتنى به أبو الفضل الدمياطي، الطبعة الأولى، كتاب ناشرون - بيروت، لبنان.
- 11 . شرح الكوكب المنير المسمى بـ «مختصر التحرير»: لابن النجار الحنبلي (ت972هـ)، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي والدكتور نزيه حماد، طبعة سنة 1413هـ/1993م، مكتبة العبيكان، - الرياض.
- 12 . شرح مختصر الروضة: للطوفي (ت716هـ)، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الثانية سنة 1419هـ/1998م، مؤسسة الرسالة ناشرون.
- 13 . شرح مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: لأبي الطيب مولود السريري الشوسبي، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية.
- 14 . صحيح البخاري: للإمام لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (ت256هـ)، طبعة دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى سنة 1425هـ/2004م تحقيق وتخريج أحمد زهوة وأحمد عناية.
- 15 . صحيح مسلم: للإمام لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت261هـ)، طبعة دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى سنة 1425هـ/2004م تحقيق وتخريج أحمد زهوة وأحمد عناية.

- 16 . عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار: لابن القَصَّار (ت397هـ)، درسه وحققه الدكتور عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، الطبعة الأولى سنة 1426هـ/2006م، المملكة العربية السعودية، وزارة التعليم العالي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- 17 . الفروق: للإمام القرافي(ت684هـ)، الطبعة الأولى سنة 1344هـ، دار إحياء التراث العربي.
- 18 . شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: لأبي حامد الغزالي (ت505هـ)، تحقيق الدكتور حمد الكبيسي، طبعة سنة 1390هـ/1971م، مطبعة الإرشاد بغداد.
- 19 . فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت1180هـ)، مطبوع مع المستصفي، منشورات دار الفكر، بيروت - لبنان.
- 20 . المعيار الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب: للمهدي الوزاني(ت1342هـ)، تحقيق عمر بن عبّاد، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، سنة 1417هـ/1996م.
- 21 . كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب: لابن فرحون(ت799هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور حمزة أبو فارس والدكتور عبد السلام الشريف، الطبعة الأولى سنة 1990م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.
- 22 . اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق الشيرازي (ت476هـ)، الطبعة الثالثة سنة 1377هـ/1957م، بمطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر.
- 23 . المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب: للأستاذ بكر عبد الله أبي زيد، الطبعة الأولى سنة 1417هـ/1997م، دار العاصمة للنشر والتوزيع، السعودية.
- 24 . المدونة الكبرى: للإمام مالك، رواية سحنون، الطبعة الأولى 1415هـ/1994م. دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

- 25 . مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: لابن الحاجب (ت646هـ)، تحقيق الأستاذ الدكتور نذير حمادو، الطبعة الأولى سنة 1427هـ/2006م، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت، لبنان.
- 26 . المدخل إلى مذهب الإمام أحمد: لابن بدران الدمشقي الحنبلي القادر بن بدران (ت1346هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة.
- 27 . المستصفي من علم الأصول: لحجة الإسلام الغزالي (ت505هـ)، منشورات دار الفكر، بيروت - لبنان.
- 28 . المسودة في أصول الفقه: لآل تيمية، تحقيق وتعليق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي
- 29 . المعتمد في أصول الفقه: لأبي الحسين البصري (ت436هـ)، قدّم له الشيخ خليل الميس مدير أزهر لبنان، دار الكتب العلمية.
- 30 . المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب: لأحمد بن يحيى الونشريسي (ت914هـ)، خرّجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي، طبعة سنة 1401هـ/1981م، دار الغرب الإسلامي.
- 31 . مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: للشريف التلمساني (ت771هـ)، تحقيق محمد علي فركوس، الطبعة الأولى سنة 1419هـ/1998م، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
- 32 . المقدمات والممهّدات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات الشرعية لأمهات مسائلها المشكلات لابن رشد الجد، طبعة دار صادر، بيروت - لبنان.

- 33 - من نصوص المذهب المالكي (نظم البوطليحية) للشيخ محمد النابغة بن عمر الغلاوي، تحقيق ودراسة يحيى بن البراء، الطبعة الأولى سنة 1422هـ/2002م، مؤسسة الرسالة.
- 34 - الموطأ للإمام مالك: برواية يحيى بن يحيى لليثي (ت234هـ): مالك بن أنس الأصبحي (ت179هـ)، تحقيق أحمد راتب عرموش، الطبعة الثانية، سنة 1397هـ، دار النفائس.



التفريغ على الأوصاف الكلية

✍ الأستاذ الدكتور الأخضر الأخضرى
كلية الحضارة الإسلامية، جامعة وهران

المقدمة

الحمد لله الذي أعاد على عبده نعماً حيث تكثرت، والشكر له ما أنشأت بحرية ثم تشاءمت، والصلاة والسلام على محمد إذا اليمامة على الأيك ناحت، وعلى آله وصحبه في النائبات إذا اشتدت..

أما بعد: فإنّ قبة العلم والتحقيق ألقّت على أهل الدراية فقها للموازنة والمحكمة، وأطلقت العنان لكل ذي مسكة كي يخرج الأصول والقواعد، ويترجمها على واقع النوازل..؛ فأحسنت اختياراً وانتخاباً... والله من وراء القصد.

واخترت للإفادة: فقه الموازنات بين الأوصاف الكلية والنصوص الشرعية - ضبطاً وتفريغاً - وكان ذلك على النحو التالي:

الفصل الأول: أوصاف الشريعة الإسلامية⁽¹⁾

المبحث الأول: الحقائق

الوصف لغة: العلامة المعرفة للشيء وإن غاب جوهره، ومنه: بيع المواصفة حيث يباع الشيء من غير رؤية.

(1) أوصاف الشريعة الإسلامية: هي الجزء الثالث الداخلة في الهيئة الاجتماعية لمقاصد الشريعة الإسلامية وبه تكتمل الماهية من حيث أحكامها المقصودة ومقاصد أحكامها (المصلحة والمفسدة) وأوصافها المرادة.

وعليه: المكلف المجتهد يلزم بدرك هذه الحقيقة الكاملة لتحصيل مقام الفهم ثم الامتثال على مقتضى المراد وبيان ذلك أنّ المقصود من الوصف هنا الكلي الذي تم تحصيله بالاستقراء والذي يقتضي استحضاراً في فهم الخطاب أو تنزيله أسوة بالوصف الجزئي في إلحاق المسألة بنظائرها.

وفي الاصطلاح: العلامة الظاهرة المنضبطة حيث توجد الحكمة عندها لا بها، ويشترط أن يشهد لها شاهد بالاعتبار وإن كان مرسلًا..
ثم إن هناك قدرًا مشتركًا بين الأوصاف الكلية والأوصاف الجزئية من حيث كونها علامة، ومن حيث سوقهما لمقصد الإلحاق والقياس، ومن حيث اشتراط الاعتبار في كل منهما..
أما الفرق بينهما؛ فمن حيث الكلية والجزئية، وباعتبار المصدر؛ فمصدر الوصف الكلي المعاشرة الحقيقية أو الحكمية.

لا يماري أحد في مشروعية تحكيم طائفة من المناهج والقواعد في الاستنباط أو الاجتهاد، كما أنه لا ضير في معرفة متعلقات منهج سوق الأحكام، ولا يضر الناظر عدم الوجدان إذا تقرر وجودها من خلال اقتفاء ما يهدي إليها من القرائن والأحوال أو الإذعان لها؛ لكونها في مظنة الوجود احتكاماً إلى العوائد، وإلى انتظام أمر التشريع على نسق لا تتخلف فيه الجزئيات عن كلياتها، ولا تضطرب الأبواب والفصول، وهو الشأن في عرف الشرع.

وعليه: فإن الأوصاف صفات بارزة تعلق بها المنهج التشريعي العام في محاكمة الوقائع، وأذن في الاحتكام إليها حال تعدد الأزمنة والأمكنة والأشخاص؛ لتكون قانوناً عاماً في الفتيا والاستدلال، ولا يتحقق ذلك إلا بالممارسة والملازمة.

ولابد لتلك العلامات أن تعكس مقاصد الشريعة وإن كانت مستفادة من حيث تتبع موارد التشريع ومؤيدة لمسمى الفطرة التي جبل عليها المكلف، ومراعية لمعهد المخاطبين تقريراً مع عدم الالتفات إلى ما يخالف الاستعداد الذي خلقت عليه، بل تسعى إلى تغييره ليوافق المقصود. ويأتي وصف الفطرة ورعيها في المقام الذي تنعكس منه

الأوصاف الأخرى التي راعاها الشارع وحثَّ القاصدين إلى التعلق بها.
وهي على النظم التالي:

المبحث الثاني: حصر الأوصاف الكلية:

الوصف الأعظم الموازنة بين الأحكام ورعي الفطرة والحمل
عليها:

من الحكم التشريعية الراقية التردد بين حظ التشريع وحظ المكلف
- تفضلا منه سبحانه وتعالى - يدل على ذلك:

الإحالة على معهود المكلف: من المسلمات المعتبرة عند العقلاء
تبعاً، إناطة الأحكام بالفطرة؛ لاقتضاء تعميم التعلق بالتشريع حيث
الملاءمة وعدم المنافرة، ومطابقة القصد المقصد، والرغبة في تيسير سبل
فهم الخطاب. وهي وإن كان الاعتبار بمعهود اللسان والطبع محكماً
فنظيره في التحكيم ارتباط المعهودين بالفطرة...

على معنى: أن من لوازم الاحتكام إلى الفطرة، الاعتبار بما كان
معهوداً قبل زمن التشريع، ولو نافت فيه الأحكام مقتضى الفطرة، لم
يتلقاها المكلفون بالقبول فضلاً أن يعملوا بها.

ونحن إذا ما أنعمنا النظر في مراد الشرع وجدناه يدعو إلى التزام
الفطرة بفعل ما به قيامها، ودفع ما من شأنه أن يرتب خللاً فيها وقوعاً أو
توقعاً؛ لكي تكون منتجة وداعية إلى المسارعة في الخيرات.

وعليه: فإن الفطرة هي الاستعداد الخلقي لقبول النفع ودفع
المضار كما أراد الخالق، وهي ما كان عليه المكلف قبل الاحتكام إلى
الأهواء والأوهام والتخيلات.

وقد عرّفها ابن عطية بأنها: «الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان التي هي معدة ومهيئة لأن يميز بها مصنوعات الله، ويستدل بها على ربه، ويعرف شرائعه»⁽¹⁾. وهي التي وجه الشارع بها العقول إلى دلائل التوحيد من سماءٍ، وجبال، وأنعام.

وترجم ذلك الأعرابي بقوله: «البعرة تدل علي البعير، والقدم يدل على المسير، وسماء ذات أبراج، وجبال ذات أفجاج ألا تدل على الحكيم الخبير».

وأفحمت العجوز الرازي بقولها: «لولم يكن عنده ألف ألف شك في وجود الله لما قدم ألف ألف دليل».

وعليه: فإن تعويل التشريع على الفطرة، ضمان لفهمه فهما يليق بجلاله، وتيسيراً لتصور حقائقه وأحكامه تشوفاً إلى أعماله إعمالاً يليق بمقتضى أوامره ونواهيه. وكل ذلك متعلق بتفضله ومشيئته سبحانه تعالى.

والقصد أن يمثل المجتهد هذه الإحالة حال تقرير الأحكام وتنزيلها.

ومن لوازم مراعاة الفطرة ومظاهرها:

مراعاة معهود الأميين في أزمنة تنزيل الخطاب:

فقد تنزلت الأحكام على مقتضى لسان يفقهه العموم والخصوص، وبألفاظ حوتها السطور والطروس، فكان ديوان العرب مصدراً من مصادر درك البيان وتقييده وتخصيصه، وذلك الفضل يؤتاه الله من يشاء من عباده، وأزمنته، وأمصاره.

(1) المحرر الوجيز: تفسير سورة الروم 4/390.

فكانت العربية بفنونها الوعاء الذي ارتضاه الخالق لحمل هذه الرسالة، ولسان التواصل بين الشارع والمكلف، والحكم الذي تتحكم عنده الفحول والعقلاء جمعاً أو ترجيحاً.

والقصد من كل ذلك: ضمان لشطر مهم من مقاصد التشريع، والمتمثل في فهم الخطاب دون عنت أو تكلف يلزم المكلف بتربص في دورة لغة بأكاديمية أو مركز أو جامعة، وإنما جعل في غنية عن تحصيل ذلك، لأنَّ الشرع فضّله بتقرير أصول لغته وفروعها، واحتكم إلى قواعده.

مراعاة معهود طبائعهم وموائدهم ومواقيتهم وأوزانهم ومكاييلهم:

من الخصائص التي استبد بها التشريع، احترام ما كان معهوداً عند العرب من أعراف وطبائع؛ بل سلك طريقاً إليها لتخصيص العمومات الشرعية، وتقييد الاطلاقات، ولم يكن بحاجة إلى توقيت القرائن الدالة على تلك الإحالات؛ لكونها مسلمة من المسلمات المقترنة بأزمة تنزيل الخطاب. ولما ابتعد التشريع عن الوعاء الذي انصهر فيه، أضحى التأكيد على التزام ما كان معهوداً ضرورياً في تفسير النصوص على وجه يلزم فيه المجتهد والناظر باستعراض الأعراف تماماً كتتبع التنصيص، وإلا انتخب ما لم يكن مقصوداً.

ومثل ذلك أنَّ الشارع آثر الإبقاء على ما كان ضبطاً لمعالم التشريع ولو بالأخذ بأقل أو أوسط ما قيل رهبة من الاستهانة بكل ما قيل. فقد قال النبي ﷺ: «لولا قومك حديث الجاهلية لأعدت البيت على قواعد إبراهيم»، وهي الكلية التي عمل الفقهاء على تكريس دوامها إلى قيام الساعة. وكذلك فعل مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ليقدر الجميع احترام المؤلف ما لم

يتمحض فيه الفساد؛ وإلا فإنَّ الموازنة بين الإقبال والإدبار، والمفسدة والمصلحة منبع الكمالات عند العقلاء والناقلين.

ومن المثل قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾⁽¹⁾. والقصد المحضَّل من الآية الترويج لقاعدة أغلبية لا يتخرج التشريع في جعلها شرعة تهوى إليها العقول والمنقولات.

الموازنة بين طرفي الإفراط والتفريط (السماحة)⁽²⁾

وهي من أعظم أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها، ومن الفطرة النفور من الشدة والاعنات والسماحة هي التوسط بين طرفي الإفراط والتفريط «الذين يدعو إليهما الهوى المحذر منه في مواضع كثيرة»، وهذا التوسط هو منبع الكمالات.

فالسماحة، السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محمودة، أنها لا تفضي إلى ضرر أو فساد، وفي الحديث الصحيح عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «رحم الله رجلاً، سمحاً إذا باع، سمحاً إذا اشترى»⁽³⁾.

واستقراء الشريعة دل على أن السماحة واليسر من مقاصد الدين، قال ﷺ: «إن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه فسددوا وأبشروا واستعينوا بشيء بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»⁽⁴⁾.

(1) سورة الأعراف/199.

(2) انظر الطاهر ابن عاشور: 268.

(3) أخرجه البخاري، كتاب: البيوع، حديث: 13/3/22076.

(4) أخرجه البخاري: 39، 23/1.

الموازنة بين الغنم والغرم (المساواة)⁽¹⁾

المساواة من أوصاف الشريعة التي أصلها الأول الفطرة؛ فالمسلمون مستوون في الانتساب إلى الجامعة الإسلامية بحكم قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾⁽²⁾، ومعنى الأخوة يشمل التساوي على الإجمال بجعل المسلمين سواء في الحقوق المخولة في الشريعة بدون تفاوت فيما لا أثر للتفاوت فيه بين المسلمين من حيث هم كذلك.

وبناء على أصل الفطرة فكل ما شهدت الفطرة بالتساوي فيه بين المسلمين فالتشريع يفرض فيه التساوي، وكل ما شهدت الفطرة بتفاوت البشرية فيه، فالتشريع بمعزل عن فرض أحكام متساوية فيه.

فالمساواة في التشريع أصل لا يختلف إلا عند وجود مانع، فلا يحتاج إثبات التساوي في التشريع بين الأفراد إلى البحث عن موجب المساواة، بل يكتفي عدم وجود المانع، ولذلك صرح علماء الأمة بأن خطاب القرآن بصيغة التذكير يشمل النساء، ولا تحتاج العبارات من الكتاب والسنة في إجراء أحكام الشريعة على النساء إلى تغيير الخطاب من تذكير إلى تأنيث، ولا عكس ذلك⁽³⁾.

(1) انظر: المصدر السابق: الطاهر ابن عاشور: 329 وما بعدها.

(2) سورة الحجرات/10.

(3) لا خلاف في أن الجمع في أحد الصنفين لا يدخل فيه الآخر كالرجال والنساء، ولا خلاف في دخول الكل فيما لا علامة للمذكر ولا المؤنث فيه كالناس، والخلاف فيما فيه علامة تذكير كالمؤمنين، فالجمهور على عدم دخول النساء فيه ظاهرا، والحنابلة على دخولهن فيه ظاهرا لا مجازا. أنظر أبو زكرياء يحيى ابن موسى الرهوني: تحفة المسؤول في شرح مختصر السؤال، دراسة وتحقيق/يوسف الاخضر القيم/دار البحوث العلمية للدراسات الاسلامية وإحياء التراث .255.

وموانع المساواة هي العوارض التي إذا تحققت تقضي إلغاء حكم التساوي لظهور مصلحة راجحة في ذلك الإلغاء، أو لظهور مفسدة عند إجراء المساواة وعرف الطاهر بن عاشور هذه العوارض بأنها: «اعتبارات تلوح في أحوال معروضات المساواة، وليس المراد أنها أمور عارضة مؤقتة لأن هذه العوارض قد تكون دائمة أو غالبية الحصول، والموانع أو العوارض المانعة من المساواة في بعض الأحكام أربعة أقسام: جبلية، شرعية، اجتماعية، سياسية، الثلاث الأول تتعلق بالأخلاق واحترام حق الغير وانتظام الجامعة على أحسن وجه، أما الرابعة فتتعلق بحفظ الحكومة الإسلامية من وصول الوهن إليها⁽¹⁾.

الحرية⁽²⁾

الحرية من لوازم المساواة وهي تعكس مقاصد الشريعة، وهي تعني استواء أفراد الأمة في تصرفهم في أنفسهم.

ومن الأدلة على هذا الوصف قوله ﷺ عن النعمان بن بشير: «مَثَلُ الْقَائِمِ فِي حُدُودِ اللَّهِ، وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهَمُوا عَلَى سَفِينَةٍ فَصَارَ بَعْضُهُمْ أَعْلَاهَا وَبَعْضُهُمْ أَسْفَلَهَا وَكَانَ الَّذِينَ فِي أَسْفَلِهَا إِذَا اسْتَقَوْا مِنَ الْمَاءِ مَرُّوا عَلَى مَنْ فَوْقَهُمْ فَقَالُوا: لَوْ أَنَا خَرَقْنَا فِي نَصِينَا خَرْقًا وَلَمْ نُؤْذِ مَنْ فَوْقَنَا، فَإِنْ تَرَكُوهُمْ وَمَا أَرَادُوا هَلَكُوا جَمِيعًا، وَإِنْ أَخَذُوا عَلَى أَيْدِيهِمْ نَجَّوْا وَنَجَّوْا جَمِيعًا»⁽³⁾.

ووجه الدلالة من الحديث أن الفريق الذي أراد أن يخرق السفينة، إنما يتصرف في حقه ونصيبه وظاهر الحديث أنهم لم يقصدوا الإضرار

(1) الطاهر ابن عاشور: المصدر السابق:

(2) الطاهر ابن عاشور: المصدر السابق:

(3) أخرجه البخاري والترمذي ك الامر بالمعروف ج 19/ص 176.

بدليل قولهم، ولم نؤذ من فوقنا، ولكن لما كان حال تصرفهم في نصيهم مفضيا لا محالة إلى الإضرار بمن في السفينة جميعا، أوجب على بقيتهم أن يأخذوا على أيديهم وقاية للجماعة من مآل هذا التصرف، ولو فعلوا ذلك بدافع شرعي.

عدم النكايه⁽¹⁾

وذا وصف لازم لوصف سماحة الشريعة ونفي الحرج عنها، فهي إذن رخصت وسهلت، دلّ على ذلك الظاهر من سماحتها، وإذا شددت ابتداء أو نسخا (فإنما ذلك) لمراعاة مصالح الأمة ومن ذلك فإن العقوبات ليست مظهرا للنكايه وإنما قُزرت لصالح الجماعة الإسلامية وانتظام أمورها.

روى جابر بن عبد الله قال: «خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر، فشجّه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتمم ويعصر أو يعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده».

إنّ النظرية التي تلح على الناظم خلف هذا التقرير النبوي، (نظرية الاكتفاء)، حيث قال المشرع الصادق: «إنما يكفيه...»، وقال الموقع المجانب: «ما نجد لك رخصة...!!». وتردد المكلف بين مقولتين: «أرحموه، واقتلوه».

(1) الطاهر ابن عاشور: المصدر السابق: 337 وما بعدها.

تَجْنُبُ التَّفْرِيعَ وَقْتَ التَّشْرِيعِ⁽¹⁾

يقتضي اختصاص الشريعة بالدوام والعموم، أن تناط أحكامها بأوصاف مختلفة، وأن يتبع تغير الأحكام تغير الأوصاف، إذ لو وقعت الأحكام على أوصاف محددة، لوقع المكلفون في حرج عظيم، ويفرق هاهنا بين مجالين:

الأول: العبادات: وأصلها التفريغ لابتنائها على مقاصد قارة، ولا حرج في دوامها ولزومها للأمم والعصور إلا في أحوال نادرة تدخل تحت حكم الرخصة.

الثاني: المعاملات: والأصل فيها تجنب التفريع، إذ أنها بحاجة إلى اختلاف تفاريعها باختلاف الأحوال والعصور.

وتفاريع الشريعة في المعاملات على مقصدين:

- تارة تحمل الناس على حكم مستمر مثل تحريم الربا.

- تارة يكون قضاء بين الناس؛ فيكون الفرع المقضي بيانا لتشريع

كلي⁽²⁾.

الموازنة بين الأسماء والمسميات في إناطة الأحكام الشرعية:

لما اقتضت حكمة التشريع تعليق الأحكام بالمصلحة جلبا والمفسدة دفعا ورفعا، فإنها أهملت النظر إلى الأسماء والأشكال في الحلال والحرام غالبا، وأوصت بذلك إجمالا وتفصيلا. وقد شهد بذلك الاستقراء والتتبع.

(1) انظر الطاهر ابن عاشور: المصدر السابق: 401، وما بعدها.

(2) المرجع نفسه: 240.

فلم تحرم الخمر: إلا لكونها تذهب العقول بدون اعتبار الاسم أو الشكل.

ولم تنه عن الزنى إلا لحفظ الأنساب والأعراض، ولا عن الربا إلا لحفظ الأموال والأعراض.

ومن مقاصد الالتفات إلى المعاني، تحقيق مصلحة إلحاق ما لا نص فيه وموافقة المراد استفسادا أو استصلاحا.

أما التعلق بالأسماء فقد يورث تناقضا من حيث تحريم ما يجوز وتجويز ما يحرم؛ كالجمع بين العرية والربا، وبين خنزير الماء والبحر تحريما، وبين الجورب الحالي والجورب القديم تجويزا بالمسح عليها.

قال ابن القاسم في المدونة: لم يكن مالكا يجيبنا في خنزير الماء بشيء ويقول: أنتم تقولون خنزير. وقال ابن القاسم: وأنا اتقيه. ولو أكله رجلا لم أره حراما.

ولتوقف مالك توجيهاً:

الأول: أنه توقف فيه لعموم قوله تعالى: ﴿أَحَلَّ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ﴾⁽¹⁾، وقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾. الأولى تبيحه، والثانية تحرمه.

الثاني: أنه توقف إنكارا على من سماه خنزيرا، وإنه لا ينبغي تسميته خنزيرا ثم السؤال عن أكله، حتى يقال: إنهم أكلوا لحم خنزير⁽²⁾.

ونحن أطلقنا على ما يلبس في الرجلين من الحرير الاصطناعي اسم الجورب فأجزنا المسح عليه دون الالتفات إلى زمن الخطاب لبيان علة جوازه.

(1) سورة المائدة/96.

(2) المرجع السابق.

تقرير ذلك: أن حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: «توضأ ومسح على الجوربين والنعلين»⁽¹⁾.

إنما جاء عاما ولم يحدد مسمى الخف والجورب، ولا قيده بقيود تحدد حقيقته، ومع هذا فإن الفقهاء وضعوا شروطا للمسح عليها وهي كونهما مجلدين أو منعلين وكونهما ضيقتين.. ولا شك أن هذا التخصيص محله نظرية المقام لأن النبي صل الله عليه وسلم أجاز المسح على ما كان معمولا في زمانه.

قال ابن شاس: «لا شك في جواز المسح على الخف الذي اعتاده العرب إذا كان مفردا ساترا لمحل الوضوء صحيحا»⁽²⁾.

قال الكساني: «إن جواز المسح على الخفين ثبت نصا بخلاف القياس، فكل ما كان في معنى الخف في إدمان المشي عليه وبإمكان قطع السفر به يلحق به، وما لا فلا، ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخف في هذا المعنى فتعذر اللاحق، على أن شرع المسح إن ثبت للترفيه لكن الحاجة إلى الترفيه فيما يغلب لبسه»⁽³⁾.

وعليه: فإن موافقة القصد تقتضي معالجة الواقع الذي تنزل فيه الخطاب لاقتناص علل التجويز أو المنع للجمع بين ما تمالأت معانيها وإن اختلفت أسماؤها، والتفريق بينما تناقضت عللها وإن اتفقت أسماؤها. وهو المناط المتعلق به في حكم التصوير الفوتوغرافي، والحرير الاصطناعي.

(1) روه ابو داود كتاب الطهارة (1)، باب(61)المسح على الجوربين، رقم159، الترميذي:

كتاب الطهارة، باب: 74/ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين/99، ورواه ابن

ماجة: كتاب الطهارة/باب: 88: ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين: 559.

(2) عقد الجواهر الثمينة في عالم أهل المدينة/84/1.

(3) بدائع الصنائع: 84/1.

ويدخل في المذكورات ما مثل به ابن عاشور في مسائل قتل الساحر⁽¹⁾، وحقيقة الحرابة، والصدقة المشروط فيها حق الاعتصار التي تؤول إلى الهبة، والعطايا المشروط فيها تصرف المعطي إلى موته.

والحاصل أن الالتفات إلى هذا الوصف لا يحقق انسجاما بين قصد المكلف والشارع، ولا تنضبط عنده القوانين الشرعية.

ولكن يجب أن ننبه إلى أن إهمال الأسماء في التشريع هو من القواعد الأغلبية التي وردت عليها استثناءات؛ حيث اهتم المشرع بالاسم والمسمى في التحريم خاصة، وتُرجم لذلك بالنهي عن كلمة ﴿رَعِينَا﴾⁽²⁾، وتحريم إطلاق بيع الحصاة في المعاملات، وإن كانت حقيقة البيع مشروعة؛ للخلفية الجاهلية التي يحملها الاسم، ولكونه يذكر بأصول الميسر والقمار.

وعليه: فإن اللفظ قد ينسجه الاستعمال، وهو الفهم الذي انقده عند مالك في منعه الشرب من أكواب الخمر؛ لأن شكلها يذكر بمجالس الفساق، وبالخمرة المحرمة. ولا أراها إلا احتكاما إلى الشكل في النهي. وكل ذلك يؤكد خاصية الأغلبية في تكريس واعتبار القواعد الشرعية.

الجمع بين الضرائر والتفريق بين النظائر:

المعروف بداهة وتتبع أن الشريعة الغراء جمعت بين المختلفات وفرقت المتماثلات، وإن كان الأصل جمع ما تناظر ودفع ما تعارض

(1) قال القرافي: «أما الإطلاق بأن كل ما يسمى سحرا كفرا فصعب جدا» انظر: الفروق: 282/4.

(2) من قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رَعِينَا﴾ [سورة البقرة/104].

لموافقة المنقول المعقول، أو الإتيان بما يخالف العقول، لثلا يدعي عليها الفهم جاهل، ولتأكيد صفة الأغلبية في الكليات. ويهمس في أذن المجتهد ليقول بلسان حاله: لا تجعل من الاختلاف مناطا للتفريق مطلقا، ولا من الاتفاق متعلقا للجمع مطلقا، بل الحكم على مقتضى تحقيق النفع للمكلفين، فحيث جمعت فلدفع مفسدة التفريق، وحيث فرقت فلدفع مفسدة الجمع. والاختلاف والاتفاق علامات على معرفة الأحكام.

وعليه: فإن الجمع والتفريق بين المسائل على أقسام:

1. الجمع بين الأشباه والنظائر:

إن ضم المفردات إلى إخوانها وأشكالها محمود حسن، ومتعلق به شرعا وعقلا. وشواهد ذلك أن نصوص القرآن ضمتها أسماء السور، ومتون السنة حوتها أبواب رواد الحكمة، وفروع الفقه حثتها قواعد أهل الذمة.

وكان النهج التشريعي قائما على أساس: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْقَضَاءَ فَرِيضَةٌ مُحْكَمَةٌ وَسُنَّةٌ مُتَّبَعَةٌ، فَأَفْهَمَ إِذَا أُذِلِّي إِلَيْكَ بِحُجَّتِهِ، وَأَنْفَذَ الْحَقَّ إِذَا وَضَحَ، فَإِنَّهُ لَا يَنْفَعُ تَكَلُّمٌ بِحَقٍّ لَا نَفَاذَ لَهُ، وَأَسَّ بَيْنَ النَّاسِ فِي وَجْهِكَ وَمَجْلِسِكَ وَعَدْلِكَ حَتَّى لَا يَبْتَاسَ الضَّعِيفُ مِنْ عَدْلِكَ وَلَا يَطْمَعُ الشَّرِيفُ فِي حَيْفِكَ، الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنْ ادَّعَى وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ، وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ إِلَّا صُلْحًا أَحَلَّ حَرَامًا أَوْ حَرَّمَ حَلَالًا، لَا يَمْنَعُ قَضَاءَ قَضِيَّتِهِ بِالْأَمْسِ رَاجِعَتْ فِيهِ نَفْسُكَ وَهَدَيْتَ فِيهِ لِرُشْدِكَ أَنْ تُرَاجِعَ الْحَقَّ فَإِنَّ الْحَقَّ قَدِيمٌ وَمُرَاجَعَةُ الْحَقِّ خَيْرٌ مِنَ التَّمَادِي فِي الْبَاطِلِ، الْفُهْمُ الْفُهْمُ فِيمَا يُخْتَلَجُ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَمْ يَبْلُغَكَ فِي الْكِتَابِ أَوْ السُّنَّةِ، اعْرِفِ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاهَ ثُمَّ قِسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ فَاعْمَدْ إِلَى أَحَبِّهَا عِنْدَ اللَّهِ وَأَشْبَهْهَا بِالْحَقِّ فِيمَا تَرَى»⁽¹⁾.

(1) سنن الدارقطني: رقم 15، 206/4.

قال السيوطي رحمه الله: «هذه قطعة من كتاب عمر رضي الله عنه وهي صريحة في الأمر بتتبع النظائر وحفظها ليقاس عليها ما ليس بمنقول».

ومن مرادات هذا الباب: القياس حيث الإلحاق لوجود ما يقتضيه من المعاني والشبه. ومن مثل هذا القدر:

قاعدة: الأمور بمقاصدها

قال السيوطي: يرجع إلى هذه القاعدة من الأبواب إجمالاً: ربع العبادات بكماله؛ كالوضوء والغسل فرضاً ونفلاً وغيرها ويندرج فيها ما لا يحصى من المسائل في العقود وغيرها. وهذا صنيع ما يسمى بالقواعد الفقهية الجامعة لما تناثر من النظائر.

من مثل الجمع بين الضرائر:

- التسوية في الفدية بين قتل الصيد خطأ أو عمداً
- التسوية بين زنا المحصن والردة في وجوب القتل
- إيجاب الكفارة بالقتل والظهار والوطء في الصيام
- جعل التراب طهوراً كالماء، مع أن الأصل أن في التراب التلوين
- إسقاط الصوم والصلاة عن الحائض
- الجمع بين العرية وقاعدة رفع الحرج

ومن مثل التفريق بين النظائر:

- إيجاب الغسل بخروج المني دون البول مع أن مخرجهما واحد، ويتمثالان في الاستقذار

- التفريق بين حكم خروج المني ودم الحيض في إعادة الصلاة
- قطع يد السارق في القليل والعفو عن غاصب الكثير.

- التفريق بين بول الجارية والصبي في حكم الغسل.
- تحريم النظر إلى شعر المرأة ولو كانت عجوزا، وإباحة النظر إلى
الأمة الحسناء

- جلد قاذف الحر الفاجر دون قاذف العبد العفيف.
- عدم الجمع بين الأختين في النكاح.
- فصل العرية عن قاعدة الربا. على معنى: أن بيع العرية تصادمه
قاعدة الربا حيث اقتضاء الإلحاق.

والحاصل: أن الشرع وزع أحكامه على مقتضى تلك المعاملات؛
رعا لمنظومة النفع والضرر، واستبدادا بمظان الصلاح دون العقول؛
تمحيصا ليلوها أيها أحسن عملا وتعبدا.

وهذا النهج ترجمه علي بن أبي طالب عليه السلام بقوله: «لو كان الدين
يؤخذ بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»⁽¹⁾. وعليه فإن
هذا الوصف يعكس مقصدا شرعيا تتوزع عنده المصادر إلى:
- نصوص: وهي الأصول الشرعية المعتمدة في الإلحاق.
- أقيسة: وهي المناهج المقتضية لإلحاق النظائر بأشكالها.
- الاستحسانات: وهي المناهج القاضية بقطع المسائل عن نظائرها.

ومن مقاصد الجمع بين ما تشابه وائتلف:
- جعل الشبه وصفا للإلحاق والاعتبار.
- تسهيل تحصيل الفروع والجزئيات، وذلك بإدراك الكليات التي
تندرج تحتها.
- رعي ما تهوى إليه فطرة العقول.

(1) جامع الأحاديث للسيوطي: مسند عمر بن الخطاب رقم: 30563، 494/27.
.264.

2 - التفريق بين الضرائر:

وهو القسم الذي لا تتوقف عنده العقول، ولا ترتاب في تحصيل حكمه ومقاصده بله مثله التشريعية. وقد ذهب التشريع إلى التفريق بين البيع والربا في الحكم، وبين الزواج والاستبضاع أو الضماد لاختلاف الحقائق المورثة للفساد أو الصلاح. وعلى هذا القدر تماثلاً السمع والعقل على وجه الانقياد والتسليم.

ومن حكم التفريق بين ما اختلف:

- جعل الاختلاف علامة يهتدي بها الناظر في سوق الأحكام: وقد يكون الخلاف ظاهراً فلا يبذل الوسع في تخريج حكمه، وقد يكون خفياً لا يلامسه إلا مؤيد بالحجة والبرهان.

والشاهد على هذا التقسيم: قول تلاميذ أبي حنيفة: كنا ننازعه الأقيسة فإذا قال: أستحسن سكت الجميع. والاستحسان ملاحظة الفروق الخفية، والعلل القادحة في الإلحاق مما يقتضي قطع المسألة عن نظائرها.

3 - الجمع بين الضرائر والتفريق بين النظائر:

حقيقة ذلك أن الشرع جمع بين مختلفات؛ كتجوز الجمع بين الزوجات، وفرق بين المتماثلات؛ كالنهي عن الجمع بين الأخوات. وهو القدر الذي توقفت عنده العقول وأقرته النقول، وتوزع النظر فيها على نحوين:

أما أحدهما: فالإكتفاء بصحة الأسانيد وحمل ما ورد على التعبد الذي لم تدرك علته.

والثاني: حمل المنقول على مقتضى العلة الإجمالية عملاً بالمعهود الشرعي القاضي بتعليل الأحكام.

وفي هذا التوجيه تتقرر حكمة بليغة مفادها: حمل المكلف على التردد بين خاصية التعبد المحض، والتعبد بإشراك العلل والمصالح؛ لتكون أدعى لامثاله. وفي هذا التردد يتمرغ العبد في مقام الربوبية بين المقاصد الأصلية والمقاصد التابعة التي روعيت فيها الحظوظ.

وهو المعنى في توجيه هذه المسائل على مقتضى مخالفة القياس والقواعد العامة. وإذا كان الأمر كذلك، فلا عبرة بالتعسف في إثبات موافقتها للأقيسة كما فعل ابن القيم رحمته الله ومن سلك مسلكه.

وفي كتاب عمر رحمته الله لأبي موسى رحمته الله: «فاعمد الى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق»، إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرک خاص به⁽¹⁾.

الوسطية (تردد بين قاعدة رفع الحرج والاحتياط)

الوسطية من لوازم مراعاة فطرة المكلفين التي تميل إلى الدعة والراحة، مع عدم إطلاق الجبل على الغارب لئلا يطمع الذي في قلبه مرض. وهي تعتمد منهج الشد والإرخاء والتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط تعلقا بميزان المصالح والمفاسد. وينبغي أن تعلم المقامات المعرضة على التيسير أو الاحتياط.

ثم إن الناظر إلى التشريع باعتبار قسميه: العادات والعبادات ليدرك مقاصد خالقه من ترديد العباد بين مرتبتين: التملق والتأنق على حسب القرائن والأحوال، فحيث هجرت العلل، فالقصد إلى التخضع والتخشع، والأوسط فيها الأخذ بالأحوط تملقا.

(1) الأشباه والنظائر للسيوطي: 9/1.

وحيث أبرمت الأوصاف، فالقصد إلى تحصيل محاسن العادات تأنقا. وليست الوسطية مطلق التيسير أو مطلق التشديد، وإنما اتباع ما يبتغيه الشرع.

ويمكن أن نعرفها بكونها: التردد في الأحكام بين اليسر والاحتياط الملزم على مقتضى الاحتياط الشرعي.
ومن أدلة المشروعية:

. قول الله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ (1).

والشاهد في الآية: أن الوسط المقصود هو العدل المقتضي مرونة في الاحتكام أو المحاكمة، وقد وصف التوسط في قوله سبحانه: ﴿ قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلْزَأْفَل لَكَ لَوْلَا تَسْتَحِين ﴾ (2): أي أعلمهم وأعدلهم.

ومن الشواهد الكلية:

المنهج التشريعي العام المتردد بين العزائم والرخص، والعبادات والمعاملات، والمصلحة ودرء المفسدة، والأوامر والنواهي، والعدول عن العمومات والمطلقات، لأن الإغراق في توحيد الجهة يوقع في الفساد.
ومن المؤيدات:

قول النبي لمعاذ حين أرسله إلى اليمن لأخذ الزكاة: «إياك وكرائم أموالهم» (3)، حيث أمره مفهوما بضرورة تحصيل الوسط، وحثه من النفائس والمحقرات؛ لأن تشريع الصلاح لا مفسدة فيه، وأن الرعي في الاستصلاح، للحال والمآل والإفراد والاجتماع.

(1) سورة البقرة/143.

(2) سورة القلم/28.

(3) المصنف لابن أبي شيبة: 20/4.

ومن الشواهد اللغوية:

أن الوسط اسم للمكان الواقع بين أمكنة تحيط به، أو للشيء الواقع بين أمكنة تحيط به، أو للشيء الواقع بين أشياء محيطة به ليس هو إلى بعضها أقرب منه إلى بعض عرفا. ولما كان الوصول إليه لا يقع إلا بعد اختراق ما يحيط به، أخذ فيه معنى الصيانة والعزة طبعا؛ كوسط الوادي لا تصل إليه الرعاة والدواب إلا بعد أكل ما في الجوانب فيبقى كثير العشب والكأ، ووضعها: كوسط المملكة يجعل محل قاعدتها، ووسط المدينة يجعل موضع قصبته، لأن المكان الوسط لا يصل إليه العدو بسهولة، وكواسطة العقد لأنفس لؤلؤة فيه، فمن أجل ذلك صار معنى النفاسة والعزة والخيار من لوازم معنى الوسط عرفا فأطلقوه على الخيار النفيس كناية. قال زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعضل

ويقال أوسط القبيلة لصميمها. وأما إطلاق الوسط على الصفة الواقعة عدلا بين خلقين ذميين فيهما إفراط وتفريط، كالشجاعة بين الجبن والتهور، والكرم بين الشح والسرف، والعدالة بين الرحمة والقساوة، فذلك مجاز بتشبيه الشيء الموهوم بالشيء المحسوس... وقد شاع هذان الإطلاقان حتى صارا حقيقتين عرفيتين.⁽¹⁾

قلت: قد أصبح الوسط بهذا المعنى منبع للكلمات حيث اجتمع فيه معاني الصيانة والعزة، والتحصين والنفاسة، وإن كان الوسط عند الرعاة والدواب ما كثر عشبه وكلؤه، فإن الوسط في الشرع لا يغشاه إلا المستلثم.

(1) أخذت هذا الشاهد اللغوي من كتاب: التحرير والتنوير: 17/2 . 18، دون تصرف لأهميته.

. وإن كان مملكة دونها خرط القتاد، فإنه الحصن الذي لا تصل إليه المعاصي والذنوب.

. وإن كان لؤلؤة، فإنه المنهج النفيس الموافق لقصد الشرع، الآخذ بأوسط ما قيل.

مقاصد الوسطية التشريعية:

1 - تحقيق العدل ودرء الإغراق في توحيد الجهة فيما تعددت أطرافه ومتعلقاته.

2 - استغراق المكلف مقام العبودية احتياطا وتيسيرا.

3 - دفع السامة عن المكلف، لأن طلب اليسير مطلقا أو ما فيه كلفة مطلقا يورث مللا، وبضدها تتميز الأشياء.

4 - كما أن مقاصد الإصلاح لا تتحقق إلا بتشوف الرتبين.

5 - كما أن تعليق الأحكام الشرعية بهذا التردد، إيدان وإلزام لأهل الاجتهاد بهذا المنهج فيما لم يشرع لعدم الوجود.

6 - ترديد الاحتكام إلى ميزان يستوعب اختلاف المكلفين والأزمنة والأمكنة، وهو العمدة فيما يسمى اليوم بفقهاء الأقليات.

قواعد ميزان الوسطية:

تتردد الوسطية بين قاعدة رفع الحرج والأخذ بالأحوط على ما تقر عند الشارع الحكيم، بحيث لا يلتفت إلى جهة إلا حال وجود المقتضي. ولا نتحدث في الأخذ بالأحوط عن قاعدة لا إلزام فيها، أو عن خصوصية معينة، إنما نقصد قاعدة الترك الملزمة حيث قصد الشرع، ويمكن أن نسميها قاعدة الورع لدفع الاشتباه.

وإذا كانت السماح من مبررات الأخذ باليسير، فإن تحصيل ما اشتمل عليه المراد أدعى لاكتمال التعبد. ولما هجر الجانب الإلزامي

لقاعدة الاحتياط بحجة عدم التوسط، وأُصِّل لقاعدة الحرج ورفعته تعلقا بالوسطية، فإن تحقيق ما أهمل - قاعدة الاحتياط - يصبح لازما في هذا المقام لتكتمل قواعد الوسطية.

قاعدة الاحتياط (الورع):

تمثل قاعدة الاحتياط الملاذ الآمن للاستقرار والاطمئنان بعدم المخالفة، وهي القدر الذي يتناول الذرائع والغايات في أحوال الاشتباه أو عند تقرير الأحكام العادية، كالاحتياط بدفع المصطلحات غير المشروعة باعتبار ما تؤول إليه، وحين الاشتباه واستواء النفع والضرر، وعند تقرير المنهيات حفظا للمروءات والمهج والأموال والاعتقادات.

وبيان ذلك: أن المنهج التشريعي عول على هذه القاعدة في منع المسلمين من قول ﴿رَاعِنَا﴾⁽¹⁾ لئلا يؤدي ذلك إلى سب النبي ﷺ، وهو من الاحتياط الذي يعتري الوسائل لحفظ الغايات⁽²⁾.

وفي مواطن الشبهة: قال ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»⁽³⁾. ولا يمكن لطلب الترك أن ينسجم مع خلفية الاحتياط.

(1) من قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا﴾ [سورة البقرة/104].

(2) قال ابن عباس رضي الله عنه: «كان المسلمون يقولون للنبي ﷺ راعنا على جهة الطلب والرغبة من المراعاة - أي التفت الينا، وكان هذا بلسان اليهود سبا - أي: سمعت لا سمعت، فاعتنقوها وقالوا: كنا نسبه سرا فالآن نسبه جهرا». انظر: تفسير القرطبي: 57/2.

(3) رواه الترميذي: كتاب صفة القيامة/باب(60): حديث اعقلها وتوكل، رقم(2518)، والنسائي: كتاب الأشربة: باب(50): الحث على ترك الشبهات، رقم(5714).

وقال ﷺ لتحقيق مسمى حفظ الأعراض والأنساب لوجود التشابه فقط: «الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة»⁽¹⁾.

ومما يدل أيضا على القاعدة: سوق المنهيات في شرعنا في مقابل المأمورات وتسويرهما بسور المندوبات والمكروهات.

ومن تقارير السلف:

- وجوب ترقية الآحاد في العقائد والأعمال.

- التماس المراد الشرعي وما اشتمل عليه المراد احتياطا.

- التأكيد على إبطال الحيل ومراعاة الخلاف وسد الذرائع بمنع ما

يجوز لئلا يتطرق به إلى ما لا يجوز.

- ترك ما لا بأس به خشية الوقوع فيما فيه بأس تورعا.

- الزيادة بما لا يتم الوجوب الا به.

والكلام في هذا الباب يطول، وفيما جئنا به منه كفاية إن شاء الله

عز وجل.

وجماع القول: أن التشريع يتردد بين الأمر والترخيص حال الحرج بعدم الفعل أو بالتهذيب منه، وبين النهي والترخيص بالفعل والتهذيب منه حال وجود المقتضي، وهو في الحقيقة جريان مع المصلحة الشرعية أينما توجهت، والاحتياط كائن في كل هذه الصور على اختلافها.

(1) رواه: مسلم: كتاب الرضاع: باب الولد للفراش، توقي الشبهات، رقم(1457)، ومالك في الموطأ: كتاب الأقضية: باب القضاء بإلحاق الولد بأبيه رقم(20)، وأبو داود كتاب الطلاق: باب الولد للفراش، رقم: (2273)، وابن ماجه: كتاب الطلاق: باب رقم(59) الولد للفراش وللعاهر الحجر، رقم: 2004، 2006.
.271 .

آية ذلك: أن العدول من الأمر إلى عدم الفعل الكلي أو الجزئي فلاستغراق التشريع عموم المكلفين، فمن لم تسعفه العزائم وسعته الرخص، وعليه فإن مقتضى العدول في الأمر إنما هو الاحتياط في دخول المكلف التشريع واقتناءه مصالحه.

. وأن العدول من النهي إلى الفعل الكلي أو الجزئي⁽¹⁾، فكذلك الاحتياط في حفظ المهج وإن اخترق النهي الشرعي.
. وفي الالتزام بالأمر والنهي وربطهما بالصالح والفساد فلاحتياط في تقرير الامتثال.

وكل تلك التوجيهات تؤذن بالمشروعية، وليس من لوازم ذلك إلحاق النكاية بالمكلف بل حفظ مصالحه على الدوام.

. والقدر الزائد الجلي: التأكيد على التورع في حال الشبهة بين الفعل والترك حيث يترجح الثاني لعل قصدها الشرع ووقت لها الحدود والعلامات، وإن كان مبدأ السلامة أظهر فيها، فإن اعتناء الشارع بالتروك تشوفا شاهد معتبر لها.

. وعليه: فإن لقاعدة الاحتياط حيزا معتبرا في تشريع الأحكام وفي الاحتكام خاصة في حال الاشتباه الذي يعتري الوسيلة أو الغاية أو الأدلة.

الموازنة بين الحال والمآل:

فقد يكون الفعل مشروعاً لمصلحة فيه تجلب أو لمفسدة تدرأ ولكن المآل على خلاف ذلك.

(1) يترجم لهذا بأكل الميتة حال المخمصة.

وقد يكون الفعل ممنوعاً شرعاً لمفسدة تنشأ أو مصلحة تندفع به ولكن له مآل على خلاف ذلك.

وعليه فإذا أطلق القول بالمشروعية في القسم الأول، فربما أدى ذلك إلى استجلاب مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية.

وإذا أطلق القول في القسم الثاني بعدم المشروعية، فربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح القول بعدم المشروعية.

وعليه: فإنَّ هناك اختلافاً في توصيف الحكم باعتبار الحال والمآل ولا تناقض لاختلاف الزمان، والحكم على مقتضى الموازنة بين المصلحة والمفسدة في العمل الواحد

- الموازنة بين المصالح:

و الحق فيها تقديم الأصلح فالأصلح..

- الموازنة بين المفاسد:

والحق فيها دفع الأفسد فالأفسد..

- الموازنة بين المصالح والمفاسد:

وفيها تقدم المصلحة الراجحة على المفسدة المتأرجحة، والمفسدة الراجحة على المصلحة المتأرجحة؛ تعويلاً على معيار الغلبة..

- الموازنة بين العزائم وفقه الرحمة:

وفيه تجلب الأصول والقواعد إعمالاً حال وجود المقتضي، وقد يعدل النظر عن تقرير مبدأ العزيمة تحصيلاً لفقه الرحمة القاضي باستغراق المكلفين..

روى جابر بن عبد الله قال: «خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منّا حجر، فشجّه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي ﷺ أخبر بذلك فقال: قتلوه قتلهم الله، ألا سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتمم ويعصر أو يعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده».

إنّ النظرية التي تلح على الناظم خلف هذا التقرير النبوي (نظرية الاكتفاء)، حيث قال المشرع الصادق: «إنّما يكفيه...»، وقال الموقع المجانب: «ما نجد لك رخصة...!!!».

وتردد المكلف بين مقولتين: «ارحموه، واقتلوه».

الفصل الثاني: تخريج أحكام النوازل على مقتضى الأوصاف الكلية:

قد تقررّت أهمية التوكأ على منظومة الوصف الكلي في تخريج الأحكام، وأنها سيقّت بدليل الاستقراء لتفيد قطعاً، حيث يقف النظر عندها متردداً بين جهتين؛ بين العموم والخصوص، والعزائم والرخص، والقواعد والاستثناءات، والتيسير والاحتياط، ورعي التشريع وحظوظ المكلف على وجه يحقق المصلحة ويدفع المفسدة..

تقوم فلسفة التخريج على مسالك تحصيل الأحكام منها:

- الارتقاء من التعصب إلى التجرد

- التخريج على أصول التشريع

- التخريج على أصول المذهب

- التخريج على فروع المذهب

- التخريج على الأوصاف الكلية: وقد تردد هذا المقام بين الإعلام والإعمال والإهمال على ثالث مدارس، والقدر المشترك استدلالا الاحتياط جلبا أو دفعا، وسدّ المسالك دون دخول الأديعاء.

المبحث الأول: التخريج على الأوصاف الكلية من أزمنا التشريع:

وهي على رتب:

الرتبة الأولى: «افعلوا ما شئتم، فإني قد غفرت لكم»، وهو الشق اللازم عن قول التشريع «لعل الله اطلع على أهل بدر...».

وإني لأسخر من دلالة اللفظ عندك، إذا ادعيت إلحاق هذه الأمة بتلك المزية، وأطلقت الجبل على الغارب...، ولكني لا أجد حرجا في التماس قاعدة تقديم العفو على الإدانة، والالتفات إلى خلفية النصوص في الإبانة، والتذكير بالفضل قبل الإهانة.

الرتبة الثانية: سوق «أما إنّه من أهل النار»، لمن تحامل على نفسه فقتلها دون رحمة.

والمحصل منها: أن الحكم الشرعي إذا تسبب في إزهاق المهج، وجب تعديله بما يحفظ النفوس والكيليات.

الرتبة الثالثة: الرحمة التي تجلت في محاكمة الأعرابي الذي واقع أهله في شهر رمضان.

الرتبة الرابعة: تخريج فقه الاستثناء من متون السنة النبوية:

قد ورد في شرعنا استثناء بعض المكلفين من العمومات والقواعد العامة:

- كتخصيص الأعرابي الذي واقع، والقاعدة بخلافه.

- تخصيص خزيمة بحكم الإشهاد الفدّ، والقاعدة بخلافه
- تخصيص حبان بن منقذ حيث كان يغبن في البياعات... وأقول:
يغبن بالعمومات

بل إن سيد الخلق خص بجملة من الأحكام... «له وليس لغيره».
وعليه: فإن الناظر إلى هذه التقريرات الشرعية يهوي إلى
الاحتمالات التالية:

- أن كل مذكور يحمل على الخصوصية.
- وأن العلة فيه: رفع العنت ودفع النكايّة عن أهل التكليف
- أما الاحتمال المغيب عن مناهجنا الدراسية، هو أن يلتفت النظر
إلى المقصد من هذه المخصصات..، ولا يحصل هذا القصد إلا بالنظر
إلى القدر المشترك بين المذكورات السابقة.

وترجمة هذا الاحتمال: أن تخصيص الشارع لبعض المكلفين،
يؤذن بالمشروعية؛ فكأن الشرع قال بلسان حاله: إذا ألحق العموم مفسدة
بخاصة أهل التكليف، فاعدل عنه؛ تحصيلاً للمصلحة التي أنيط بها
المنهج التشريعي

المبحث الثاني: نطاق الاستدلال بالأوصاف الكلية:

يتوزع الاستدلال بالأوصاف الكلية على نحوين:

أولاً: العبادات:

والحكم فيها على مقتضى التردد بين التيسير والاحتياط، والعزائم
والرخص، والخصوصية والتعدية..

ثانيا: المعاملات:

والحكم فيها على مقتضى العدول من العمومات رعا لحظوظ المكلفين، وتعميم الأحكام من حيث سوق منظومة التخصيص؛ ودونك في البيان حديث النهي عن عسب الفحل..

يرى مالك جواز استئجار الفحول للإنزاء مدة معلومة، تعويلا على ما عليه عمل أهل المدينة، أما استئجارها حتى العلق، فذلك فاسد، ولا يجوز. وعلى هذا التأويل حمل مالك النهي الوارد في الحديث. قال في المدونة: «إنما جوزه مالك؛ لأنه ذكر أنه العمل عندهم، وأدرك الناس يجيزونه بينهم؛ فلذلك جوزه مالك»⁽¹⁾.

ومن أدلة المالكية في ترجيح العمل على الخبر، قياس استئجار الفحل للإنزاء على سائر المنافع⁽²⁾.

ولم يجز ذلك أبو حنيفة، ولا الشافعي؛ تمسكا بظاهر الحديث.

ومن أسباب الخلاف في هذا القدر، تعارض عمل أهل المدينة مع الأخبار الآتية:

1 - «نهى رسول الله ﷺ عن بيع ضرباب الحمل»⁽³⁾.

2 - «نهى رسول الله ﷺ عن عسب الفحل»⁽⁴⁾.

(1) 427/4.

(2) انظر: إكمال المعلم: 442/5، بداية المجتهد: 169/2، تهذيب الفروق: 09/4.

(3) رواه مسلم: كتاب المساقاة(22)، باب تحريم فضل بيع المياه(8)، رقم(1565)، ورواه

النسائي: كتاب البيوع(44)، باب: بيع ضرباب الحمل(94)، رقم(4684) عن جابر.

(4) رواه البخاري: كتاب الإجارة، باب: عسب الفحل(21)، رقم(3249)، والترمذي: كتاب

البيوع، باب: بيع ضرباب الحمل(94)، رقم(6485).

مسالك تحصيل المراد لرفع الخلاف:

من المقررات في هذا الباب مقام التعليل واللسان؛ حيث الاعتكاف على إبراز المقاصد الخاصة بالمنافع والأعيان، وجعلها حاکمة على النزاع، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: تجويز العارية: وهي هبة المنافع⁽¹⁾.

ومن أدلة الجواز:

- حديث أبي داود: «العارية مؤداة».

- و«أن النبي ﷺ استعار أدرعا يوم حنين».

وعلة الجواز: الرفق وحاجة الناس.

ثانياً: تجويز الإجارة: وهي بيع منفعة ما أمكن نقله، غير سفينة، ولا حيوان لا يعقل بعوض غير ناشئ عنها بعضه يتبع بعض بتبعيضها، أو هي تمليك المنفعة بعوض⁽²⁾

ومن أدلة المشروعية:

قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِكَ وَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُسَفِّتَنِي أَوْ يُضِلَّنِي ﴾

حجج⁽³⁾.

- ما أخرجه البخاري؛ أن رسول الله ﷺ قال: «ثلاثة أنا

خصيمهم يوم القيامة»، وفيه: «رجل استأجر أجيراً فاستوفى عمله ولم يوفه أجره».

(1) انظر: المفيد في العبادات والمعاملات، للدكتور الأخضرى: 220.

(2) المرجع نفسه: 190.

(3) سورة القصص/27.

وعلة الجواز: لأن الله تعالى إنما شرع العقود لحوائج العباد،
وحاجتهم إلى الإجارة ماسة، فجوزت الإجارة، بخلاف القياس؛ لحاجة
الناس، ولو لم تشرع، لما وجد العبد لدفع هذه الحاجة من سبيل.

ثالثاً: تجويز العُمري: وهي تملك منفعة ذات مملوكة بلا عوض
مدة حياة المعمر بصيغة، تدل على هبة المنفعة⁽¹⁾.

ودليل جوازها: ما جاء في صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه،
وصحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «العمري جائزة».

وعلة الجواز: الرفق وحاجة الناس.

رابعاً: تجويز الهبة: وهي تملك من له التبرع بلا عوض ذاتاً، تنقل
شرعاً لأهل بصيغة، أو ما يدل عليها من قول أو فعل.

ودليل مشروعيتها:

- ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾⁽²⁾.
- وما جاء في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال: «يا نساء المسلمات: لا تحقرن جارة لجارتها، ولو فرسن شاة».

وعلة الجواز: الرفق بالمكلفين.

وعليه؛ فإن المقصد الجامع لتلك العلل الإرفاق بالمكلفين في
المنافع والأعيان، حيث ارتقت تلك العلل من التوصيف إلى كونها دليلاً
على المراد دلالة متواترة.

(1) المرجع السابق: الأخصري: 230.

(2) سورة الحج/77.

ولتأكيد هذا القصد باللسان العربي؛ فإن العرب وضعت لأنواع الإرفاق أسماء مختلفة: العارية، الإجارة، الرقبي، العمري، الإفقار، الإسكان...

وفي الأعيان: الهبة، الصدقة، المنحة، العرية، الوصية...، فاجتمع التعليل وعوائد العرب على تحرير هذا القصد، وكذا الشرع من حيث عدوله عن سنن القياس، وتكرس القواعد إلى تجويز ما أصله المنع؛ مراعاة لحظوظ المكلفين، ومصالحهم.

وهو القصد الذي يرجح مذهب مالك في إجارة الفحول مع دفع الجهالة، باشتراط المدة المعلومة، وهو المرجح لتجويز قفيز الطحان، وبيع الدجاج الحي بالميزان.

والحاصل: أن هذا التوجيه ترجمة للقانون الذي انتخبه ابن عاشور رحمته الله في كتابه الرائد (مقاصد الشريعة).

الخاتمة

إنّ التشريع ضرب الأمثال في طرائق الاستدلال، ووقت المسالك لتحصيل المراد من غير إملال، واقتضت حكمته التشوف إلى منهج الترديد بين مقامات وجهات متقابلة؛ لدفع السامة عن التكليف، وتوريث معيار في التصحيح والتضعيف، والتعديل والتجريح.

وقد تجلت مظاهر هذا المعتقد في الموازنة بين العزائم والرخص، والعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والتعبد والتعليل، والاحتياط والتيسير، والظهور والخفاء، وجمع النظائر والضرائر، وتفريق الضرائر والنظائر، والكليات والجزئيات،

والمعتبرات والمرسلات، والمنطوقات والمفهومات، وجعل من معهود الأئمة معتبرا ومرسلا ومهملا، وأحال على الأحوال والمآلات، وكره أن تبني الأحكام على «اللغات»..

ومقاصده في الاعتدال والعدول:

1 - تحقيق العدل ودرء الإغراق في توحيد الجهة فيما تعددت أطرافه ومتعلقاته:

لأن مسمى الوسط لا يتحقق إلا بتصوير جهتين يتردد التوقيع بينهما؛ جلبا لأحدهما ودفعاً للآخر حال وجود ما يقتضي. وعدم الإغراق في طرد الأصول والقواعد متشوف إليه شرعا.

2 - استغراق المكلف مقام العبودية حال التردد بين المقامات:

إن إناطة الأحكام بمنهج التريد يحقق التعبد المطلق من حيث الجمع بين حظوظ المكلفين ومقام الربوبية؛ لأن في رعي الحظ مداومة المكلف على امتثال الأحكام، وفي نفي الحظ تحصيل الخشية.

يدل على ذلك: قول الله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقًا لَّكِن نُّرِزُّكَ وَالْعَنَقِبَةُ لِلنَّقْوَى﴾ (1).

ووجه ذلك: أن في الصلاة تحقيقا لرغبات المكلفين مما يكفل المداومة عليها، كما أن ترك ما يجوز خوفا من الوقوع فيما لا يجوز، يورث الخشية والخضوع.

(1) سورة طه/132.

3 - دفع السامة عن المكلف، لأن طلب اليسير مطلقاً أو ما فيه كلفة مطلقاً يورث مللاً، وقد قيل: إنّ الأشياء بضدها تتميز:

وهذا منهج ورثه النظار من القرآن والسنة؛ فقد ترددت نصوص الكتاب من حيث المبني بين آيات وسور، ومن حيث المعنى بين وعد ووعد، وإرشاد وتشويق، ومعهود وغريب، وقصص وإنشاء وتجديد... كما أن سوق السنن تبعاً للخطاب القرآني يلمح إلى ذلك القيل؛ فقد سلك النبي ﷺ طائفة من المسالك لبيان الحق؛ كالأمر، والنهي، والسكوت بمنهج ضرب المثل، والتعريض، والتصريح، والإيماء، وشرائع من سبق. بل إن العذاب أو النعيم على مقتضى جهتين؛ فالمنعم يعرض عليه الجحيم، والمعذب ترى عيناه النعيم.

وأسوة بالمنهجين اعتبر أولوا الألباب التردد بين طرق البيان مقصداً مشروعاً؛ فجاءت مدوناتهم على تقسيمات المادة العلمية إلى كتب، وأبواب، وفصول؛ لئلا يمل الناظرون من الاطراد.

وعليه: فإن التردد بين جهة رفع العنت حيث شاء، وجهة الاحتياط حيث شاء، يدفع مفسدة تقديس الجهات على الدوام.

4 - كما أن مقاصد الإصلاح لا تتحقق إلا بالتشوف إلى الرتبين:

إن المستعرض للتعاليم الإصلاحية في التشريع ليدرك جملة من الذرائع المتوسل بها؛ كذريعة الوازع الإيماني، والوازع الجبلي، والوازع السلطاني. وهي تتوزع على مقتضى طبائع المكلفين؛ لأن بعض الفئات لا يصلحها إلا السلطان وإن تظاهرت عليها فصوص الإيمان، وقد تكون الأخرى بخلاف ذلك.

وعليه: فإن السعي لإعمال الرتبتين محقق للغرض المقصود من جهة استيعاب أهل التكليف جميعاً إرشاداً وهداية وإصلاحاً.

5. كما أن تعليق الأحكام الشرعية بهذا التردد، إيذان وإلزام لأهل الاجتهاد بهذا المنهج فيما لم يشرع لعدم الوجود:

قد أطبق أهل الحكم والقيم على أن غياب التنصيص، يوجب على المتوسم أن يقتنص أصول التشريع، والخلفية التي توكأ عليها الشارع في توقيت المعبرات. وإذا وفق في تحصيل شيء منها، كان لزاماً عليه أن يترجمه.

وعليه: تعدد الجهة، مناط يطوق الفكر الاجتهادي، وأن العدول عنها عدول عن التشريع

6. ترديد الاحتكام إلى ميزان يستوعب اختلاف المكلفين والأزمة والأمكنة:

من المعلوم أن النصوص الجزئية متناهية وإن تعددت، والنصوص الكلية غير متناهية وإن قلت. وأن سوق الجزئي في شرعنا، إنما كان لبيان المنهج الأمثل في محاكمة الوقائع مع بيان الأحكام اللائقة في بيئة الخطاب، ولكن بالقصد الثاني.

ولا تتحقق خاصية المرونة الشرعية إلا بعجلب الكليات باعتبار تغير الدار والأشخاص.

وعليه: فنحن بأمس الحاجة إلى علم الميزان لفهم ما كان،
وترجمته باعتبار ما يكون، وأن المنهج ذي الوجهين وصف كلي يستغرق
الزمان والمكان، ولا يخرج من حياض التشريع.

ولا أرى فلسفة لفقہ النوازل إلا ما ذكر وأصل.

وعليه: فإنّ للفتيا قانونا، وللاستنباط تقينا يحدّ ملامسة المراد
بما ورثناه من تأصيلات ومسالك متباينة باعتبار عرف الحذاق
المتوسمين..

والله أسأل أن يكون خالصا لوجهه الكريم ليس قالصا.



تخريم القواعد المقاصدية وآليات النص الإجرائية دراسة في المنهج

الأستاذ إسماعيل نقاز المكناسي
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تمهيد

إن التشريع الإسلامي مفخرة المنظومة الدينية التي جعلها الشارع الحكيم سبحانه وتعالى، بديلا في عالم الاجتماع وعالم الأنفس والأكوان، ولما كان التشريع الإسلامي العملي جوهرها أساسا في هذه المنظومة، جعل العقل الأصولي قديما وحديثا يكثف من البحوث والدراسات لمزيد النظر في مباحث هذا التشريع، والمبادئ والقواعد المأصولة التي يقوم عليها في بناءه وفي استمراره وحيويته، هنا تقف المنظومة المقاصدية قائمة على رهان الحيوية والمواكبة الزمانية والمكانية التي تقف مستجيبة في مستوى التحدي الذي يلاحقها وتواكبه.

إن البحث في المقاصد هو بحث عن عوامل المرونة في هذا التشريع، وهو بحث عن حكم الأحكام ولمياتها، لكن ذلك كله مشروط وخاضع لمقاييس مقاصدية أصيلة في البحث المقاصدي، ويتجلى ذلك في أسرار التشريع التي حوتها قواعده ونظرياته، وفهم لمناطاته ومسالكه، لهذا وقف العقل المقاصدي مرة أخرى يزيد البحث تعميقا نحو آليات النظر في هذه القواعد، وقد ظهرت في العصور الماضية عدة مناهج

تطرح المواضيع الأصولية والمقاصدية بمناهج مختلفة ومتعددة، فظهرت مدرسة المتكلمين التي تعنى بالسبك الكلي للقواعد وفق آليات منطقية ولغوية تحوي في جوهرها المعاني المقاصدية المحاطة بسياج أسرار التشريع، فكان النظر متوجها إلى هذه القواعد دونما استعانة مباشرة بالفقه الذي يعد ترسانة كبيرة قد تدرج العقل الفقهي بممارسة الاستنباط على ساحتها، وإنما تمت الاستعانة في هذا المنهج بهذه الترسانة بالقدر الذي يبين ويوضح مفهوم القاعدة المسبوكة منطقيا ولغويا ومقاصديا، ومدى أثرها في الأحكام العملية على سبيل المثال والبيان.

وظهرت مدرسة الفقهاء التي كان تأسيسها معزوا لفقهاء الأحناف فقد تجلت هذه المدرسة في عملية استقرائية وتتبعية للأحكام المستنبطة والحاصلة، ليعاد بعد ذلك استجلاء وجه القاعدة والمآخذ في اجتماعها، فيتم تحصيل الكلي والشامل باجتماع الجزئيات التي ظهرت نتاجا عن الاستنباط، فتستخلص القاعدة من هذا الشتات الذي تجتمع فيه وحدة الاعتبار والمرجع.

أمام هاتين المدرستين ظهرت بعد ذلك مدرسة تقترب كثيرا من مدرسة الفقهاء، بل إنها تكاد أن تمثل توظيفا لمنهج الفقهاء، وهي طريقة تخريج الفروع على الأصول؛ فهذه الطريقة تعرف بمآخذ المسائل الفقهية التي استنبطت منها، بشكل يجعل الفروع الفقهية بارزة وظاهرة فوق فروعها، معلومة المخارج معروفة العلل والمقاصد.

إن هذه الطريقة تعد منهجا فنيا فيه ابتكار لنسق منهجي جديد، لذا يمكن أن نعهده علما مستقلا بذاته؛ حيث إنه استراتيجية إجرائية في كيفية عزو المسائل إلى أصولها أو قواعدها ومآخذها.

وقد ظهرت هنالك منهجية متأخرة عن تخريج الفروع على الأصول، ألا وهي تخريج الفروع على الفروع، فقد ظهرت هذه المنهجية التي نستطيع القول بأنها فن جديد مختلف عن تخريج الفروع على الأصول، حيث يقوم على منهجية النظر في استنباط الأحكام من قول الإمام صاحب المذهب كما تستنبط من القرآن والحديث⁽¹⁾.

وقد ساد هذا الفن من التخريج عندما ظهرت أصول أرباب المذاهب وبانت فروعهم ودونت، وبات لهم تلاميذ يحفظون عنهم مآخذ أحكامهم وفتاويهم، جاء بعدهم فقهاء خرجوا على المسائل الفقهية مسائل مستجدة وتعد نوزال في كثير من الأحيان، وحكموا عليها بمثل ما حكم الإمام على الحكم المخرَج عليه الذي يعد هو الأصل في نظر المخرَج.

وقد عبر عن هذه الطريقة المبتكرة الإمام الدهلوي بقوله: « وكان عندهم من الفطنة والحدس وسرعة انتقال الذهن من شيء إلى شيء ما يقدرون به على تخريج جواب المسائل على أقوال أصحابهم » وكل ميسر لما خلق له...، فهمدوا الفقه على قاعدة التخريج، وذلك أن يحفظ كل أحد كتاب من هو لسان أصحابه وأعرفهم بأقوال القوم وأصحهم نظراً في الترجيح، فيتأمل في كل مسألة وجه الحكم، فكلما سئل عن شيء، أو احتاج إلى شيء رأى فيما يحفظه من تصريحات أصحابه، فإن وجد الجواب فيها، وإلا نظر إلى عموم كلامهم، فأجراه على هذه الصورة، أو إشارة ضمنية لكلام، فاستنبط منها، وربما كان لبعض الكلام إيماء أو اقتضاء يفهم المقصود، وربما كان للمسألة

(1) المصنفى في أصول الفقه: 37.

المصرح بها نظير يحمل عليها، وربما نظروا في علة الحكم المصرح به بالتخريج أو السبر والحذف، فأداروا حكمه على غير المصرح به، وربما كان له كلامان لو اجتمعا على هيئة القياس الاقتراني أو الشرطي أنتجا جواب المسألة، وربما كان في كلامهم ما هو معلوم بالمثال والقسمة غير معلوم بالحد الجامع المانع، فيرجعون إلى أهل اللسان، ويتكلفون، في تحصيل ذاتيته، وترتيب حد جامع مانع له، وضبط مبهمه وتمييز مشكلة، وربما كان كلامهم محتملا بوجهين فينظرون في ترجيح أحد المحتملين، وربما يكون تقريب الدلائل للمسائل خفيا، فيبينون ذلك، وربما استدل بعض المخرجين من فعل أئمتهم وسكوتهم ونحو ذلك، فهذا هو التخريج»⁽¹⁾.

إن هذه الطريقة كما لخصها الدهلوي تعبر عن وعي بالأحكام الفقهية التي لم يتكلم بها صاحب المذهب، فيأتي تابع المذهب إلى المستجد من الحوادث ويجد له مخرجا بناء على ما كان محسوما من الأحكام التي تشبهها.

وإذا كانت طريقة تخريج الفروع على الأصول طريقة منهجية وفنية، فإنه يمكن أن ندرجها ضمن سياق تاريخي جديد مبتكر، حيث إنها جمعت بين فروع مبتورة عن أصولها، وبين أصول مجردة تنتظر توظيفها في الأحكام التفصيلية العملية.

وحديث المقاصد في جوار هذه الطرق والإجراءات التي كانت رديف الفكر الأصولي في تطوره، وتعميق الفكرة في بلورته، هو حديث

(1) شاه ولي الله الدهلوي، حجة الله البالغة، تحق سيد سابق، دار الكتب الحديثة، القاهرة:

عن التأسيس الحقيقي المدون من طرف الإمام الشاطبي، وقد تميز عرضه للمقاصد بالمبدع في بابه، فهو وحيد نسجه وسبكه لقواعده وكلياته، بعد أن أعار ذلك كله وفق سلسلة من البراهين الجدلية المنطقية تأييدا لما يعتقد، وتقريراً لما يثبت.

إن هنالك إشكالات عديدة تراودنا ونحن إزاء بيان تشكل بنية المقاصد ومضمونها، إذا كان التخريج بوصفه مصطلحا عمليا ساد وأصبح مألوفا لدى فقهاء المذاهب في عصور متأخرة قليلا عن تشكل أصول المذاهب، فهل يمكن أن نعتبر الإمام الشاطبي قد استفاد من هذه الآلية الإجرائية وطبقها على منهجه في بيان المقاصد وتأصيلها؟، ثم ما موقف الإمام الشاطبي من منهج التخريج الفقهي؟ هل يعده ظاهرة صحية في تطور البحث الفقهي؟ أم هو عامل يعبر عن عجز في العقل الفقهي ووقوف عن النص للجنوح نحو شارح النص والتخريج عليه؟ ثم إذا كانت الإجابة بالنفي فهل يمكن أن نعد الإمام الشاطبي قد استدار بمنهاجية التخريج نحو البحث المقاصدي وأثبت نجاعتها فيه، على عكس البحث الفقهي؟ وإذا سلمنا بذلك في منهاجية الشاطبي بأنها لا تخرج عن هذا النطاق في استثمار منهج التخريج، فما مفهوم التخريج المقاصدي في نظره؟ وهل نجد لآلية التخريج في المقاصد عنوانا أو استراتيجية يمكن أن نعدّها توظيفا لهذا القالب الذي ظهر في وقت قريب من عصره على يد تلاميذ المذاهب؟ إذا كان الأمر كذلك فما هي مظاهر التجلي لهذه الآلية؟ وما موقعيته في الفكر المقاصدي لدى الشاطبي أثناء تحليله وتقريره لمسائله.

إن ما يمكن أن نقرره بعد الغوص في بحر هذه الإشكالات لدى المدون الأول للمقاصد الإمام الشاطبي؛ فإن إجرائية التخريج تعتبر

منهجاً وظيفياً في بيان قواعد المقاصد، وقد استثمرها الإمام أيما استثمار، وسنبت كيف نحى بمنهج التخريج نحو البحث المقاصدي، بعد أن لم يكثر به في البحث الفقهي، وسرى ذلك في الوقوف على مضامين هذا المنهج وتوظيفه. وكنتيجة نستخلصها بعد الإجابة عن هذه الإشكالات أن مقدرة هذا المنهج وأحقيته في البحث المقاصدي جاءت تعبيراً عن الثراء الذي كان مستصحباً في الفكرة المقاصدية، أثناء سبكها وبعده، لأن ارتباطها بالمقصود هو الذي نفخ في روعها تلك الحيوية التي يمكن أن نستجليها من التخريج عليها.

وسيأتي الموضوع في بيان هذه المعاني من خلال النقاط التالية:

تمهيد:

المبحث الأول: لتخريج المقاصدي وعلاقته بمسالك النظر في قواعد المقاصد

المطلب الأول: الإطار المفهومي للتخريج المقاصدي

المطلب الثاني: لاقية التخريج المقاصدي بمسالك النظر في قواعد المقاصد

المبحث الثاني: آليات التوظيف المقاصدي للتخريج بين النظرية والتطبيق

المطلب الأول: جدلية التعيد المقاصدي بين ثوابت العلل ومتغيرات النظر

المطلب الثاني: دوات النظر المنهاجية في استلهاام القاعدة المقاصدية والتخريج عليها

خاتمة: أهم النتائج التي خلص إليها البحث.

المبحث الأول: التخريج المقاصدي وعلاقته بمسالك النظر في قواعد المقاصد

المطلب الأول: الإطار المفهومي للتخريج المقاصدي

إن مفهوم إجرائية التخريج المقاصدي لا يمكن معرفتها والوقوف عليها إلا إذا وقفنا على مفهوم التخريج أولاً، ثم علاقته بتخريج الفروع على الأصول ثم بيان معنى شامل للتخريج المقاصدي.

معنى التخريج لغة: من الفعل الرباعي خَرَجَ يَخْرُجُ إِخْرَاجاً وتخرِيجاً. وله في الأصل معنيان، قال ابن فارس⁽¹⁾: الخاء والراء والجيم أصلان، فالأول: النَّفَاضُ عَنِ الشَّيْءِ. والثاني: اِخْتِلَافُ لَوْنَيْنِ. فأما الأول فقولنا خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوجاً. والخُرَاجُ بالجسد. والخَرَجُ والخَرْجُ: الإِثَاوَةُ؛ لَأَنَّهُ مَالٌ يَخْرُجُهُ الْمَعْطِيُّ. والخَارِجِيُّ: الرَّجُلُ الْمَسْوَدُ بِنَفْسِهِ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ لَهُ قَدِيمٌ، كَأَنَّهُ خَرَجَ بِنَفْسِهِ.. وفلان خَرِيجُ فلانٍ، إِذَا كَانَ يَتَعَلَّمُ مِنْهُ، كَأَنَّهُ هُوَ الَّذِي أَخْرَجَهُ مِنْ حَدِّ الْجَهْلِ. وأما الأصل الآخر: فالخَرْجُ لَوْنَانِ بَيْنَ سَوَادٍ وَبِيَاضٍ، وَالْمَعْنَى الْأَوَّلُ هُوَ الْمَعْنَى الْمُنَاسِبُ لِمَا نَحْنُ فِيهِ، إِذِ التَّخْرِيجُ الْفَقْهِيُّ إِخْرَاجٌ وَاسْتِنْبَاطٌ لِلْأَصُولِ أَوْ الْفُرُوعِ مِنْ غَيْرِهَا فَلَا بَدَّ مِنْ مُخْرَجٍ عَنْهُ فِيهِ، أَشْبَهَ خَرَجَ الْأَرْضِ وَهُوَ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا.

معنى التخريج اصطلاحاً:

يذكر ابن فرحون رحمته الله أن التخريج عند الفقهاء على ثلاثة أنواع⁽²⁾:

(1) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقق عبد السلام هارون، 175/2.

(2) ابن فرحون، تبصرة الحكام: 22.

الأول: استخراج حكم مسألة ليس فيها حكمٌ منصوصٌ من مسألة منصوصة، ومثل لذلك بقول ابن الجلاب: من نذر اعتكاف يوم بعينه فمرض فإنها تتخرّج على روايتين، إحداهما: أن عليه القضاء، والأخرى: أنه ليس عليه القضاء، وهي مخرّجة على الصيام.

النوع الثاني: أن يكون في المسألة حكمٌ منصوصٌ فيخرج فيها من مسألة أخرى قول بخلافه.

والنوع الثالث: أن يوجد للإمام نصٌ في مسألة على حكم، ويوجد نصٌ في مثلها على حد ذلك الحكم، ولم يوجد بينهما فارق، فينقلون النص من إحدى المسألتين ويخرجون في الأخرى، فيكون في كل واحدة منهما قولٌ منصوصٌ وقولٌ مخرّجٌ.

من خلال هذه التعريفات فإن التخرّيج عندما يطلق في الفقه، فيقصد به تخرّيج الفروع على الفروع، وعندما يطلق في الأصول فيقصد به تخرّيج الفروع على الأصول.

فيكون معنى الأول: هو علم يتوصل به إلى معرفة رأي الأئمة في الفروع الفقهية التي لم يرد بها نص عنه، وذلك عن طريق إلحاقها بما يشابهها من المسائل في الحكم أو في علة الحكم، أو عن طريق عمومات نصوص الإمام، أو على مسألة يخرج عليها بخلاف حكم المنصوص عليها.

ويكون معنى الثاني: هو علم يبحث في الأصول والقواعد والعلل التي بنيت عليها الأحكام الشرعية، وذلك لأجل رد الفروع الفقهية التي لم يرد بها نص عن الأئمة إليها، أو لأجل بيان سبب الخلاف في المسائل الفرعية.

من خلال تتبعنا لفكر الإمام الشاطبي فإن توظيف التخريج عنده قد أخذ بعدا عمليا في الأصول لا في الفروع، ومقصودنا بالأصول ليس القواعد الأصولية اللغوية المجردة، وإنما القواعد المقاصدية التي تحوي أسرار التكليف وعناوين الاستنباط وعلله.

وكونه لم يذلل هذه الآلية ولم يترجمها في فروع الفقه كما هو معتاد، ليس لأنه ينكر التخريج الفقهي؛ بل بالعكس هنالك شواهد من بعض فتاويه تدل على أنه يأخذ به، ويحتج به، ويظهر ذلك في فتوى قدمت له حول مسألة «الاشترائك في اللبن لاستخلاص جبنه وفي الطعام لأكله»، حيث ذكر أن الأصل عدم جوازه لأن الألبان تختلف في مقدار ما يخرج منها من الجبن، فإذا خلطوا ألبانهم على أجزاء معلومة لم يكن الخارج منها من الجبن على تلك النسبة لكل واحد، بل على اختلاف النسبة أو يجهل التساوي في النسبة فصار كل واحد يزاين صاحبه، والمزابنة منهي عنها، فتوقف أمام هذا الأصل؛ لكن عن طريق التخريج وجد فيه مندوحة في العتبية، حيث قال ثم وجدت في العتبية مسألة تشبهها، وهي من سماع ابن القاسم عن مالك، قال فيها : وسألت مالكا عن معاصر الزيت الجلجلان والفجل يأتي هذا بأرادب وهذا بأخرى حتى يجتمعوا فيها فيعصرون جميعا، قال إنما يكره هذا لأن بعضه يخرج أكثر من بعض، فإذا احتاج الناس إلى ذلك فأرجو أن يكون خفيفا، لأن الناس لا بد لهم مما يصلحهم، والشيء الذي لا يجدون عنه بدا ولا غنى، فأرجو أن يكون ذلك لهم سعة إن شاء الله، ولا أرى به بأسا، والزيتون كذلك⁽¹⁾.

(1) فتاوى الإمام الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجنان، دار الغرب الإسلامي، ط2:

1406هـ/1985م. 159.

لكن اشتغاله بالأصول المقاصدية تأصيلاً وتدويناً هو الذي جعله يذلل منهج التخرّيج فيه، فيمكن أن نصطلح عليه بالتخرّيج المقاصدي، وهذا التقديم يلحنا على إعطاء تصور وإطار مفهومي لمعنى التخرّيج المقاصدي، فقد رأينا قبل أن التخرّيج الفقهي هو «علم يتوصل به إلى معرفة رأي الأئمة في الفروع الفقهية التي لم يرد بها نص عنه، وذلك عن طريق إلحاقها بما يشابهها من المسائل في الحكم أو في علة الحكم، أو عن طريق عمومات نصوص الإمام، أو على مسألة يخرج عليها بخلاف حكم المنصوص عليها».

وأن التخرّيج على الأصول يبحث في الأصول والقواعد والعلل التي بنيت عليها الأحكام الشرعية، وذلك لأجل رد الفروع الفقهية التي لم يرد بها نص عن الأئمة إليها، أو لأجل بيان سبب الخلاف في المسائل الفرعية.

فأين يقع التخرّيج المقاصدي؟

يمكن تلخيص ذلك في آلية النظر التي تجتمع فيها الحقول الثلاثة الفقهي والأصولي والمقاصدي، حيث إنها تعتمد على الإلحاق والأخذ من الأصل السابق بغض النظر عن كيفية ذلك.

إلا أن التخرّيج المقاصدي يختلف عنهما في الموضوع وفي الوسائل وفي التوظيف، فموضوعه هو القاعدة المقاصدية، ووسائله تكاد تتلخص في الاستقراء والتتبع لمواضع الحكم ومعانيها، أما توظيفه فأهم آلية يعتمد عليها وهي تحقيق المناط، ولحاظ ذلك في النازلة أو المسألة المراد كشف حكمها.

فالقاعدة المقاصدية هي «ما يعبر به عن معنى عام مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام»⁽¹⁾.

لكن التأصيل في القواعد المقاصدية والقيام بحبك الكليات فيها بدوره يحتاج إلى استثمار وتخريج؛ لأن هنالك قواعد مقاصدية كبرى تحتاج إلى بيان ومزيد توضيح وتحديد، فيقوم الناظر عن طريق منهجية التخريج فيوقع في القاعدة المقاصدية الكبرى مشرحة وتفكيكا فيخرج عليها قواعد مقاصدية تقل شمولاً، ومن ثم تنزل عن التحليق الذي يبقياها في سماء التجريد، لتصبح القاعدة المقاصدية طيعة ومذللة في استثمار الأحكام الجزئية دون كبير عناء في تأويل القاعدة الكبرى المجردة، وهنا يتجلى لنا منهج الإمام الشاطبي في تنبهه بحسه الفقهي والأصولي والمنطقي ومن ثم التأصيلي في استلهاً مناهج النظر، وهو يبحر في محيط التشريع أصولاً وفروعاً، فتتجلى العبقرية في كسر ذلك الحاجز الذي يحول بين الأصل وفرعه، وهو إشكال لا طالما عانت منه المدرسة الأصولية للمتكلمين حينما يعز في كثير من الأحيان أن يمثل للقاعدة الأصولية بمثال فقهي واحد كما قال غير واحد، لأن غلوها في التجريد فهو الذي يوقعها في كبرياء لا تستطيع أن تنزل منه إلى معاطاة فروع التشريع بحيوية ووفرة فقهية.

وهذا ما جعل الإمام الشاطبي وهو يضع حجر أساس فكرته في مشروع الكبير «المقاصد»، فيبني التصور كله على المقدمات الثلاثة

(1) عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، دار الفكر دمشق

عشر، وهي تدل على معاناة فكرية وهموم علمية في نظرية المعرفة الاستنباطية في التشريع، فيعلن في جوهر هذه المقدمات أن «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية»⁽¹⁾، ولهذا وجدناه في الموافقات يضيف مسحة مقاصدية على أغلب المباحث الأصولية حتى اللغوية المجردة منها.

ويتجلى توظيفه للتخريج كذلك في كسر الحاجز الذي يحول بين الأصل وتنزيله لينبها إلى المصاب الذي وقع فيه الفكر الظاهري جراء وقوع قواعده ضمن حلقة مسبوكة لا تقبل التفكيك ولا الاستثناء، ومن ثم خلت عن المرونة، فيأتي منهج التخريج المقاصدي أحد الآليات التي تحرص على البرهنة وبيان مرونة التشريع أصولاً وفروعاً، وهذا هم تجرع الإمام الشاطبي كذلك آلامه في البيئة الأندلسية التي كانت تربة خصبة في تألق الفكر الظاهري زمناً غير قليل في تاريخ التشريع في الأندلس.

من خلال هذا التقديم الذي يعد في ظاهره تقديماً للمبررات التي فجرت في العقل الشاطبي جنوحاً نحو التخريج إلى بحر المقاصد، إنما هو في طبيعته حس مرهف حول إحداث انقلاب معرفي في إعادة بلورة مفردات آليات الاستنباط.

من هذه الديباجة يمكن القول بأن مفهوم التخريج المقاصدي: هو «عملية إجرائية تعنى باستلهاً القواعد المقاصدية الجزئية وتقريبها من

(1) الموافقات: 1/37.

الحوادث والمسائل عن طريق إلحاقها واستفادتها من الكليات المقاصدية الكبرى المجردة».

«عملية إجرائية» أي أنها من صميم التخريج بوصفه مفهوما عاما، فهو آلية عملية لا تحلق في سماء التجريد لهذا وصفت بالإجرائية، لأنها انتقال من التنظير والتجريد إلى التوظيف والتجسيد، أو إلى تنظير يقل كلية وتجريدا عن الأصل المخرج عليه.

«باستلهاام القواعد المقاصدية الجزئية» فالقواعد المقاصدية المستلهمة من الكليات الكبرى وصفت بالجزئية ليس لأنها بالضرورة تنزل عند مرتبة الضابط الفقهي الذي يحدد حكم المسألة الواحدة أو الإثنان ثم يصاغ في ضابط يشبه من حيث سبكه بالقاعدة، وإنما المقصود بالجزئية أن هذه الأخيرة مخرجة من القاعدة التي تفضلها إحاطة وتجريدا، ومن هنا فالقاعدة المقاصدية الجزئية المستلهمة من القاعدة المقاصدية الكلية هي بين عمومين، «عموم أعم، وعموم أخص ينبثق عن الأعم والعموم الأخص: إما أن يكون ضابطا للأصل الكلي، أو مفصلا وموضحا لشروطه، أو موثقا لأصله، أو مبينا لمسائله وأقسامه وهكذا...»⁽¹⁾، ولهذا فهي قريبة من الحوادث والمسائل المراد بيان موقف التشريع فيها، لأنها طيعة في نزولها سهلة في منالها.

«عن طريق إلحاقها واستفادتها من الكليات المقاصدية الكبرى المجردة»: هنا بيان لمنهاجية التخريج وكيفيته أنه يقوم على الاستلهاام والاستفادة والإلحاق، مصطلحات مختلفة لكنها تقترب من المعنى المراد فتصب في معين واحد، قوامه الأخذ من القاعدة المقاصدية

(1) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي: 94.

الكبرى المجردة، واستنطاق قواعد جزئية تدخل في مجالها، وتعتبر عن تجليات جديدة لا تخرج في إطارها العام عن المفهوم الكلي للقاعدة. لأن هذه التجليات هي التي تعبر عن مرونة الفكر المقاصدي بحيث إن قواعده الجزئية تقف موقفا حيويا يصل إلى عمق النازلة أو الحادثة فيصاحبها ويلائمها، لأنه يقترب اقترابا وثيقا بمشكلها ومبهمها. بخلاف القاعدة المقاصدية الكلية التي تقف بمعزل عن الظروف المباشرة للحادثة وملابساتها، لا لأنها تقف عاجزة ولا لأنها لا تحمل مقاصد الشارع الحكيم في طياتها، وإنما لأنها تزيد المقاصدي هية من التجرؤ على اختبار حقيقتها وكشف مبهمها في صعوبة إلحاق الجزئي بالكلي المجرد، فيزيد المقاصدي بحثا آخر عن الخيوط المختلفة فينقح مناطها ويسبر تقسيمها، حتى يضع النازلة في موضع مقتضيات القاعدة الكلية المجردة، وهذا بحث توفره آلية التخريج المقاصدي لتقلص الفجوة بين سماء التنظير وساحة الإجراء والتوظيف.

وبذلك فإننا نلاحظ البعد الواقعي لهذه القواعد، فحتى لا تبقى القواعد المبينة لقصد الشارع محلقة في سماء التنظير البعيد عن الواقع بجانبها العملي عن طريق القواعد التي توجه قصد المكلف. إذ إن المحافظة على مقاصد التشريع لا تتأتى إلا بما أشار إليه الإمام الشاطبي من آليات تحقق ذلك وتتم هذه المحافظة بأن يتوجه المكلف في قصده إلى تحقيق قصد الشارع في كل حكم عملي ليتم التطابق بينهما بأقصى جهد مستطاع، وفي هذا تفعيل لمقاصد الشريعة، من حيث إنزالها من افقها النظري إلى جانبها العملي في الواقع والحياة⁽¹⁾.

(1) المرجع نفسه: 96.

المطلب الثاني: نماذج تطبيقية عن التخريج المقاصدي للقواعد المقاصدية الجزئية

بعد استقراء وتتبع لتوظيف القواعد المقاصدية، فإننا نجد أن هنالك قواعد كلية محكمة التعميم والتجريد، بحيث لا يقتصر شمولها على باب دون باب، ولا على جانب دون آخر، يخرج عليها بعد ذلك قواعد في الموضوع نفسه لكن تنزل رتبة وشمولا عن الأولى بحيث تلامس وتقترب من النوازل والمشكلات التي تلفظها الحوادث، فتقف مجيبة عنها، وهنا تقف آلية التخريج لتبرهن مرة أخرى عن حيوية القواعد الكبرى، وغنائها بحيث يمكن استثمار واستجلاء عدد غير قليل من القواعد الجزئية المخرجة.

وسنعرض بعض النماذج على سبيل المثال لا الحصر حتى نقف على مضامين التوظيف الفعلي لآلية التخريج إزاء القواعد المقاصدية، ويتبين المقصود.

وسنختار ثلاثة قواعد كلية كبرى ثم نعرض للقواعد الجزئية المخرجة عنها

القاعدة الأولى: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معا»⁽¹⁾

فالقاعدة تنص على أن مقصود الشارع من إنزال الشريعة تحقيق مصلحة العباد، أي منفعتهم، ودفع الضرر عنهم.

وهذه القاعدة كلية مطردة شاملة لا تخص بابا دون آخر ولا مجالا دون سواه، ودون الغوص في شرح هذه القاعدة، فإن الإمام فرع عليها

(1) الموافقات: 6/2.

وخرج منها قواعد جزئية تخص جانبا دون آخر وموضعا دون سواه، من ذلك مثلا:

«الأسباب الممنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد»⁽¹⁾: وحديثه عن الوسائل والأسباب المؤدية إلى كل منهما، فالأفعال التي أمر الشارع الحكيم بها والتي نهى عنها، فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه سبب لإقامة الدين، وإظهار شعائر الإسلام، وإخماد الباطل على كل وجه.

فنوظف هذه القاعدة على نوازل الأحداث ومسائلها، مما يتعلق الأمر بالوسائل والوسائط الملازمة للمسألة فنغيرها بقاعدة الوسائل، فما كانت وسيلته تؤدي إلى مصلحة أجزى، وما كان غير ذلك فلا. تأتي مسألة نازلة مفادها «هل يجوز بيع ما يكون لأهل الحرب به قوة على المسلمين كالسلاح والخيول والنحاس»، فينص الشاطبي تحريم ذلك نقلا عن المازري كما في فتاويه، وتعليل ذلك كما ذكر أن هذا العمل وسيلة إلى مفسدة الاستقواء التي تمكن للمحارب وفره في سلاحه، فمنع الوسيلة لأنها أسباب للمفاسد، ولا تقف الوسيلة بالنقيض عند حصول المسلمين على وفره المال التي تنفق على الاحتياجات الأخرى، لأن وسيلة المفسدة قائمة وحاصلة⁽²⁾.

«إن المصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد، فهي المقصودة شرعا، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد»⁽³⁾.

(1) المصدر نفسه: 237/1.

(2) فتاوى الإمام الشاطبي: 146.

(3) الموافقات: 25/2.

لما نصت القاعدة الكبرى على جلب المصالح ودرء المفسد لزم التخريج عليها بقواعد جزئية تنزل قليلا عن هذا العموم وتقترب من عين النازلة والمشكلة التي تجتمع فيها المصالح والمفسد، فينص بهذه القاعدة أن الحادثة بعد أن تعار بمعيار المصالح والمفسد لا بد في جوار ذلك أن نهض بمستوى كل من المصلحة والمفسدة فما كان غالبا منهما قدمناه، فتحريم الخمر قائم على درء مفسدة ضياع العقول وغيابها، تقابلها مصلحة الانتشاء والإدراك المالي من ريعها، وهي مرجوحة.

القاعدة الثانية: «الحرص مقصود الرفع»⁽¹⁾

يستغرق الإمام حديثه كثيرا في بيان قاعدة رفع الحرص التي يعدها من كبريات القواعد المقاصدية، ومقصوده أن الحرص مرفوع عن المكلف في التكاليف.

يخرج عليها كثيرا من القواعد التي تدخل في ضمنها، وتحت عموماتها، من ذلك مثلا: «إن الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومته إلى الحرص، أو إلى ما لا يمكن عقلا أو شرعا، فهو غير جار على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر الإطلاق»⁽²⁾.

مقصوده أن بعض الأصول قد يؤدي الاحتكام إلى عمومها إلى الحرص الذي هو مرفوع، لكن يتوهم ذلك كون الحرص عززته الأصول، وبالتالي فهو لا يعتبر حرص في التشريع، يلفت انتباهنا إلى أن هنالك استثناء لا بد أن نأخذه بعين الاعتبار، بحيث لا يأتي على الأصول فيهدمها، ولا يخرج عن قاعدة رفع الحرص الكبرى، مثاله المسألة النازلة

(1) الموافقات: 223/2.

(2) المصدر نفسه: 102/1.

التي عرضت عليه في الاشتراك في اللبن لاستخلاص الجبن منه كما رأينا أنفاً، فالأصل عدم جوازه لأنه يدخل في المزابنة وهي محرمة، لكن عن طريق هذه القاعدة المخرجة عن قاعدة رفع الحرج الكبرى يبين أن الأصل إذا أدى عمومها إلى الحرج فهو غير جار في كل الأحوال على اطراد؛ إذ قد يتعذر أن يستقل كل صاحب لبن بلبنه لما يحتاج إليه من المؤونة والمشقة، فيجتمع أصحاب غنم ويخلطون اللبن. ولهذا يوجه المسألة المعارة بهذه القاعدة بقوله: «إلا أن لطالب الرخصة في مسألة اللبن هنا مدخلا، لأن لكثير من الناس الحاجة في الخلط المذكور، لا سيما لمن كان له اليسير من اللبن الذي لا يخرج له منه جبن على أصل انفراد، ولا على وجه الانتفاع به في بيع أو غيره إلا بحرج إن خرج»⁽¹⁾.

«مشقة مخالفة الهوى، ليست من المشاق المعتبرة، ولا رخصة فيها

البتة»⁽²⁾

تأتي هذه القاعدة مخرجة من عموم القاعدة العامة في رفع الحرج، فتضبط حدود الحرج المعتبر، فليست كل مشقة معتبرة وداخلية في صميم الحرج، فإذا كان في التكليف مخالفة لهوى النفس فلا تعد تلك المخالفة سببا مستدعيا للتخفيف، لأنه قد تقرر: «أن قصد الشارع من وضع الشرائع إخراج النفوس عن أهوائها وعوائدها، فلا تعتبر في شرعية الرخصة بالنسبة إلى كل من هوت نفسه أمرا»⁽³⁾.

(1) الونشريسي، المعيار المعرب، 215/5.

(2) الموافقات: 377/1.

(3) الموافقات: 377/1.

تقف هذه القاعدة في وجه كثير من المعاملات الجديدة التي لبست لبوس الربا وتقنعت بجلباب المصطلحات والكيفيات الموهمة، ليستخلص منها صاحب الهوى تسويغا وتقريراً تحت مظلة الترخيص ورفع الحرج، وهو في الحقيقة عين التشهي والهوى مثل التأمين وغيرها...

القاعدة الثالثة: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أو مخالفة»⁽¹⁾.

ومعناه أن تلك المآلات لا بد أن تكون مقصودة شرعا، بحيث يكون مآل الفعل مما يتفق مع قصد الشارع من أصل تشريع ذلك الفعل، بقطع النظر عن قصد المكلف، وهذه القاعدة مدخل جليل إلى فقه التوقعات والاجتهاد الوقائي الذي ينظر إلى مآلات الأفعال والتصرفات قبل وقوعها، وقد خرج الإمام الشاطبي على هذه القاعدة الكبرى جملة من القواعد الجزئية التي تدخل في عمومات القاعدة العامة ومشمولاتها.

«النظر في المآل يحتم اعتبار الظروف الخاصة المحتفة بالواقعة»:

مقصوده أن استخلاص المآل لا بد أن يكون بعد تحقيق المناط للنازلة وذلك برصد ملبساتها، ودرجة تأثير المفسدة ومظنتها على الحكم الذي يقتضيها، وهنا يؤكد الشاطبي هذا المعنى بقوله واصفا العالم الرباني الذي يقف على حقائق الأمور ومآلاتها: «ومن خاصته أمران أحدهما: أنه يجيب السائل على ما يليق به في حالته على الخصوص، إن كان له في المسألة حكم خاص، بخلاف صاحب الرتبة

(1) المصدر نفسه: 2/313.

الثانية، فإنه يجيب من رأس الكلية من غير اعتبار خاص، والثاني: أنه ناظر في المآلات قبل الجواب عن السؤالات⁽¹⁾. فلا بد للفقهاء إذن أن يأخذ بالدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة⁽²⁾.

المبحث الثاني: آليات التوظيف المقاصدي للتخريج بين النظرية والتطبيق

المطلب الأول: علاقة التخريج المقاصدي بمسالك النظر في قواعد المقاصد

بعد أن توضحت منهجية الإمام الشاطبي في توظيف القواعد المقاصدية، وبعد أن استصحب ذلك الهاجس الذي لطالما أسس مشروعه الفكري من أجل تفاديه ومن ثم علاجه، وهو حيوية هذه القواعد، وكونها تصب في عمق العملية الاستنباطية، ولا تخرج عنها أو تقف بمعزل عنها فتحكي عراء وفقرا وجمودا، فسخر آلية التخريج المقاصدي من أجل أن يضفي مساحة مرنة تقف فيها النوازل والمشكلات مع حلولها واستجابتها من طرف هذه القواعد.

لأن أهم إشكال تراءى للإمام هو يؤسس للفكرة المقاصدية، قضية أنه يبحث في أصول الأصول، وكلي الكليات كما عبر عن ذلك محققه دراز.

والبحث في كلي الكليات وأصول الأصول إذا لم يتنبه ناظره إلى الفجوة التي تبعد ميدان التنزيل عن سماء التجريد، فسعيده إلى الإشكال

(1) الموافقات: 83/3.

(2) فتحي الدين، النظريات الفقهية: 175.

السابق، وهذا ما حذقه الإمام وأثبت فيه ميدان الاستحقاق، فاستطاع أن يبدع في وسط التجريد تنزيلاً، وفي وسط التعميم تجزيئاً.

إن مسالك النظر التي اعتمدها الإمام في بيان القواعد المقاصدية تجلت من خلال التوظيف الذي كان رديف منهجه في الكتاب كله، ومن خلال التتبع والاستقراء، فإنه يمكن استخلاص مسالك النظر في القواعد المقاصدية إلى ثلاثة مسالك:

الأول: الاستقراء

الثاني: الإجماع

الثالث: الدليل العقلي الذي يعتمد المنطق التشريعي

فدليل الاستقراء، والذي يقوم على تتبع الجزئيات، وتفصح الفروع للخروج منها بمعنى عام ينتظمها «يعتمده الإمام (الشاطبي) كثيراً في إثبات القواعد المقاصدية، وعادة ما يكون هذا الدليل مسانداً وملازماً للقواعد الكلية، التي تعتبر أصولاً لغيرها من القواعد التي تنبثق منها»⁽¹⁾.

حديثه مثلاً عن القواعد الثلاثة «الضروريات» و«الحاجيات» و«التحسينيات»، يستند الإمام إلى الاستقراء، من كون الشارع قاصداً للمحافظة عليها، يقول: «ودليل ذلك استقراء الشريعة، والنظر في أدلتها الجزئية والكلية، وما انطوت عليها من هذه الأمور العامة على حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة مضاف بعضها إلى بعض مختلفة الأغراض، بحيث ينتظم من مجموعها أمر واحد تجتمع عليه تلك الأدلة»⁽²⁾.

(1) عبد الرحمن حبنكة، ضوابط المعرفة، 188.

(2) الموافقات: 51/2.

أما دليل الإجماع فهو مستند الإمام في الكثير من القواعد أيضا، ومن ذلك مثلا القاعدة المقصدية: «الشارع لم يقصد التكليف بالشاق والإعنات فيه»⁽¹⁾.

فالإجماع من ضمن القواعد التي تنهض بحجية هذه القاعدة، إذ يقول: «الإجماع على عدم وقوعه - يقصد المشقة والخرج - وجودا في التكليف وهو يدل على عدم قصد الشارع إليه»⁽²⁾.

أما الدليل العقلي، فالإمام الشاطبي كثيرا ما يلجأ إليه كدليل يؤكد به القاعدة المقصدية ويعضدها: «أن الجهة المغلوبة من المصالح والمفاسد، لا يتوجه إليها قصد الشارع ولا اعتباره»⁽³⁾.

حيث استدلل الإمام على حجية هذه القاعدة بالدليل العقلي، فقال: «الدليل على ذلك أن الجهة المغلوبة - من المصلحة والمفسدة - لو كانت مقصودة للشارع لم يكن الفعل مأمورا به بإطلاق، ولا منهي عنه بإطلاق، بل يكون مأمورا به من حيث المصلحة، ومنهي عنه من حيث المفسدة، ومعلوم قطعا أن الأمر ليس كذلك»⁽⁴⁾.

فالمنطق العقلي هنا واضح في تأييد هذه القاعدة حيث إن العقل يحيل أن يتوجه الأمر والنهي معا على ذات الفعل، ولو كانت المصالح المرجوحة أو المفاسد المغلوبة ملتفتا إليها شرعا لاقتضى ذلك أن يتوجه الخطاب بالأمر والخطاب بالنهي إلى ذات الفعل الواحد في آن معا. ولا شك أن هذا محال، إذ لا إمكان لورود الأمر والنهي عن ذات الفعل في وقت واحد، والمحال لا يشرع.

(1) المصدر نفسه: 121/2.

(2) الموافقات: 121/2.

(3) المصدر نفسه: 27/2.

(4) المصدر نفسه: 27/2.

إن هذه المسالك التي استند عليها الإمام الشاطبي في تقرير المقاصد الكلية الكبرى من حيث سببها، ومن حيث تأسيسها، هي التي ضمنت لها بعد ذلك تلك القطعية التي ناشدها الإمام في أول مقدمة من المقدمات التي بنى عليها مشروعه. حيث أكد أن كليات المقاصد الكبرى والتي هي أصول الأصول قطعية، ودليل ذلك أنها: «راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك؛ فهو قطعي.

بيان الأول ظاهر بالاستقراء المفيد للقطع. وبيان الثاني من أوجه: أحدها: أنها ترجع إما إلى أصول عقلية، وهي قطعية، وإما إلى الاستقراء الكلي من أدلة الشريعة، وذلك قطعي أيضا، ولا ثالث لهذين إلا المجموع منهما، والمؤلف من القطعيات قطعي»⁽¹⁾.

أمام هذه القطعية لكبريات المقاصد الكلية تقف المقاصد الجزئية التي ثبتت عن طريق آلية التخريج الموقوف نفسه من حيث قطعيتها، ومن حيث إن دعائم الدليل العقلي والاستقراء والإجماع قائمة، فما كان قطعيا فما يتفرع عليه يكون قطعيا، إضافة إلى ذلك فإن الإمام الشاطبي لا يجعل القواعد المقاصدية الجزئية المتفرعة عن الكلية بمعزل عن مسالك النظر الثالثة؛ بل إن ذلك ثابت حتى في هذه القواعد الجزئية، لأن القواعد المقاصدية لا يوجد فيها ما هو ظني، مثلما توهم بعضهم.

وسنزيد المسألة بيانا شافيا في المبحث الثاني، وما يمكن قوله أن ثبوت القواعد المقاصدية الجزئية عن طريق التخريج من القواعد الكلية هذا لا يعفيها من كونها غير خاضعة للاستقراء أو الدليل العقلي الذي لا يرواده شك أو الإجماع.

(1) المصدر نفسه : 19/1.

ليس لأن طبيعة القاعدة في نفسها كذلك، وإنما لأن الشاطبي رحمه تقصد ذلك، فهو ليس بصدد قواعد فقهية اختلف فيها الناس حلا وحرمة أو ضوابط فقهية اختلف في تحديدها أصحاب المذهب الواحد، وإنما أسس مشروعه المقاصدي على هذه القواعد التي أراد أن يبلغ بالاعتماد عليها في الاستنباط مبلغ القطع الذي لا يحول بينه وبين المخالفة عليه إلا منكر أو صاحب هوى مطاع.

المطلب الثاني: جدلية التقييد المقاصدي بين ثوابت العلل ومتغيرات النظر

لقد تنبه علماء الفكر المقاصدي إلى بنية النص بوصفه حمولة متخمة من المعاني، لهذا فرضوا في بنيتها جملة من المكونات الداخلية التي يستدعيها النص ذاته، وتفرض عليه تمديدا، هذا التمديد هو الذي يعطيه الروح السارية التي تضمن له المواكبة الزمانية والمكانية، وعلى هذا الأساس فليس بعيدا أن نرى في التنظير المقاصدي للقواعد المقاصدية أنهم يدرجون قاعدة «العبرة بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني»، في أسس المباحث المقاصدية.

إن القاعدة المقاصدية لا تعبر بمنطوقها ولا بمفهومها، إلا إذا كانت تحتوي تلك المؤشرات التي تدل عليها عن طريق الاستقراء في جنسها، ففي سياق ذكره عن المصالح المرسلة يبين الشاطبي قضية الاعتبار لجنس موارد الشرع، فقال: « أن يلائم تصرفات الشرع، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره الشارع في الجملة بغير دليل معين وهو الاستدلال المرسل»⁽¹⁾.

(1) الاعتصام: 115/2.

أمام كل هذه المعاني تقف القاعدة المقاصدية موقفا حاسما في استنطاق الواقع ومعاشرته وفهمه، حتى يستطيع الفقيه بعد ذلك أن ينظر نظر الحصيف الذي لا يعزب عنه مقاصد الشارع الحكيم من النازلة المراد كشفها، وقد عبر عن هذه المعاني الإمام الشاطبي في حديثه عن المصلحة المرسلة بقوله: «إن الأصل الكلي إذا انتظم في الاستقراء يكون كليا جاريا مجرى العموم في الأفراد»⁽¹⁾، والاستقراء هنا ليس استقراءا للألفاظ فقط مجتمعة بل إنه استقراء للمعاني فهو يتسامى عن أن يبقى حبس اللفظ والظاهر، وهذا استقراء في قلب النص وجوهره، فالحكم كما يظهر من لفظه وظاهره كذلك يظهر من معناه، والمعاني إذا اجتمعت فإنها تشكل عموما لا يقل وزنا عن العموم اللفظي؛ بل إنه يفوقه أحيانا ف«العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط... بل من استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر عام كلي فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغة»⁽²⁾.

على أن عين الشرع وجنسه يقيان هما الأساس الذي يستند منهما الواقع موقف الشرع فيه، وهنا إيراد ضروري ذكره مصطفى شلبي في حديثه عن جدلية النص والقواعد المقاصدية التي تعبر جوهر الواقع المدروس، حيث يقر بأنها: «إذا تعارضت (المصلحة) معه (النص والقاعدة المقاصدية من باب أولى) في أبواب المعاملات والعادات التي تتغير مصالحها أخذ بها... وأما إذا كانت المصلحة المستفادة من النص لا تتغير فلا يترك النص أصلا... وأما غير المعاملات كالعبادات والمقدرات فلا سبيل إلى عمل المصلحة فيها»⁽³⁾، ولقد انطلق فضيلته

(1) الموافقات 41/1.

(2) المصدر نفسه: 304/3.

(3) تعليل الأحكام: 321.

من أن الأحكام تتغير بتغير المصالح؛ وهذا يقتضي تقديم المصلحة المتغيرة على النص والإجماع.

ذلك أن الحكم الشرعي الذي شرع تحقيقا لمصلحة معينة ثابت لا يتغير ولا يتبدل، لأن المصلحة التي شرع لتحقيقها كذلك، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن النص (القاعدة المقاصدية من باب أولى) لا يترك بمصلحة سواء كانت ثابتة أو متغيرة، لكن هذا لا يسلم.

وتحقيق الفكرة في هذا المقام الذي نبين فيه جدلية النص (القاعدة المقاصدية من باب أولى) والواقع أو المصلحة، أن كل دليل شرعي مبني على قاعدتين لا ينفك عنهما إحداهما راجعة إلى تحقيق المناط، والأخرى ترجع إلى نفس الحكم الشرعي، والأولى نظرية والثانية نقلية.

فإذا نص الشارع الحكيم على أن «البينة على المدعي واليمين على من أنكر»، فإن هذا حكم شرعي تعين لمصلحة محددة؛ فهذا الحكم لا يلحقه التغيير ولا التبديل، لأن المصلحة التي قصد به تحصيلها ثابتة كذلك، فإذا عرض على الفقيه واقعة مضمونها أن الصانع يدعي تلف السلعة من غير تقصير ولا تعد، في حين أن صاحب السلعة لا يوافق على دعواه، فإن الفقيه ينظر فيجد أن الغالب على طائفة الصناع الصدق والأمانة، فيقول إن الصانع لا يضمن ويصدق في دعواه الهلاك أو التلف، وليس لرب السلعة إلا اليمين، وتؤسس الدعوى على أن المدعي هو الذي لا يشهد له الغالب، فإذا تغير الزمن، وفسدت الذمم، وضعف سلطان الدين على النفوس وغلب على طائفة الصناع الخيانة والتعدي، فإن الفقيه يحكم بتضمين الصانع لأنه يعتبر مدعيا، وقد تغيرت الفتوى في الحالتين ولم يتغير الحكم ولا المصلحة التي لأجلها شرع.

إذن فالمسألة في أساسها مبنية على تحقيق المناط، وهذا هو الذي يتغير، ولهذا : «فإنه يعتمد على العادات والتجارب والخبرات، وغير ذلك من الظروف المتغيرة، فيتغير بتغييرها»⁽¹⁾.

وهنا نفهم جدلية القاعدة المقاصدية الثابتة بموارد النصوص المستقرأة والواقع؛ بأن تحدي الواقع يجعلها تستجيب لكن من حيث إنه يتغيا الوصول إلى مقصد أراده النص ذاته إما عينا أو جنسا أي باستقراء موارد الشرع (القاعدة المقاصدية)، وعلى الأساس يمكن أن نقيم المخطط التالي الذي يبين حقيقة الواقع وموقف القاعدة المقاصدية منه، فالنص يحتاج إلى الواقع كي يحقق مناطه، والواقع يحتاج النص كي يقف على موارد الشرع فيه.

فإذا كان مقصود شلبي هو الفتوى فإن تغيير الفتوى متوقف على تغيير مناطها، أما القاعدة المقاصدية القائمة على المصلحة والحكم والنص فلا يتغيران، ولهذا فتقسيمه المصلحة إلى متغيرة وثابتة هذا فيه نظر، إذا عرضنا المسألة في محور جدلية النص والواقع.

أهم استناد يخضع له النص ومن باب أولى القاعدة المقاصدية في بيان الواقع هو تحقيق المناط، ولهذا فإن الواقع في فهمه لا يتوقف على النص ولا على المقصد، بل في كثير من الأحيان لا يمكن للنص (القاعدة المقاصدية من باب أولى) أن يعيه، لأن القاعدة المقاصدية عبارة عن أحكام مطلقة لا تبين كل واقعة بخصوصها « ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حداثها، وإنما أتت بأمر كلية، وعبارات مطلقة، تتناول أعداداً لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره، ولو في التعيين نفسه، وليس ما به الامتياز

(1) حسين حامد حسان، نظرية المصلحة، 41.

معتبراً في الحكم بإطلاق... فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين، يشمل ذلك المطلق، أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلاً وقد لا يكون»⁽¹⁾.

وعلى هذا فتحقق الحكم في الواقع ليس طريقه النص أو القاعدة المقاصدية من باب أولى وإنما طريقه تحقيق المناط، لأن الاجتهاد في تحقيق المناط: «لا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية؛ لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفاً ومجتهداً من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى»⁽²⁾.

بعد هذه الدراسة في المنهج المقاصدي الذي اتخذه الإمام الشاطبي سبيلاً في بيان القواعد المقاصدية واستجلاء ما يتعلق بها من جزئيات، كانت رديف الهم المعرفي الذي راوده قبل وأثناء بناء مشروعه الفكري في تجديد الرؤية الاستنباطية في استثمار النصوص من الأحكام بعد صوغ ذلك كله في الإجابة عن ثنائية النص والواقع، والنقل والعقل، والمصلحة والمقصد. رأينا كيف اتخذ من التخريج آلية منهجية ضمنها في إطار الاستفادة من كبريات القواعد التي أثبتتها بالاستقراء والتواتر المعنوي، إضافة إلى المنطق العقلي الذي تستحيل العادة ويستحيل العقل نفسه أن يأتي خلاف ما يقره الشارع الحكيم سبحانه وتعالى.



(1) الموافقات: 17/4.

(2) المصدر نفسه: 165/4.

التخريج على أصول مذهب الإمام العرفي نموذجاً

الدكتور جمال كركار
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله.

إن التخريج على أصول إمام المذهب أمر مهم، وتتجسد هذه الأهمية في ضرورة الإجابة على النوازل والمستجدات المتولدة عبر العصور، فإذا ما وجد المفتي نصاً لإمامه خرّج على ذلك نازلته على نص الإمام ومسائله المتشابهة مع تحقق العلة، وقد يكون التخريج من فرع على فرع وهذا النوع يختلف عن سابقه كون المحل المخرّج عليه جزئية واحدة، وحكما يتعلق بمسألة معينة.

وقد بين ابن فرحون رحمته الله الأنواع المندرجة تحت هذا القسم..

فالنوع الأول: استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة.

النوع الثاني: أن يكون في المسألة حكم منصوص، فيخرّج فيها من مسألة أخرى قول بخلافة.

النوع الثالث: أن يوجد نص في مسألة على حكم، ويوجد نص في مثلها على حد ذلك الحكم، ولم يوجد بينهما فارق، فينقلون النص من

إحدى المسألتين ويخرّجون في الأخرى، فيكون في كل واحدة منهما قول منصوص وقول مخّرج⁽¹⁾.

وعموماً فالتخريج نوعان نوع يتجه للأصول والثاني للفروع وعملية التخريج ضرورية إذ لا يقبل أن تتعطل الأحكام وتتعرى النوازل والوقائع عن فروع فقهية واضحة في كل مذهب من المذاهب المشهورة. ومن ثمة فتخريج الفقيه أو المفتي يكون مبنياً على أصول إمامه، وإذا خرج عن المذهب اعتبرت تلك اختيارات وهذا واضح في صنيع الإمام اللخمي في تخريجاته واختياراته.

ولا شك أن التخريج على أصول إمام المذهب هو تيسير وتسهيل للإجابة على كثير من المسائل المعاصرة والمتجددة، ولبيان أهمية هذا المسلك نسوق كلام الإمام الإسنوي، إذ يقول: «وقد مهدت بكتابي هذا طريق التخريج لكل ذي مذهب، وفتحت به باب التفرع لكل ذي مطلب، فلتستحضر أرباب المذاهب قواعدها الأصولية وتفاريعها، ثم تسلك ما سلكته فيحصل به إن شاء الله تعالى لجميعهم التمرن على تحرير الأدلة وتهذيبها، والتبين لمأخذ تضعيفها وتصويبها...»⁽²⁾.

التخريج والعرف

إن الكتب الفقهية في مختلف المذاهب تثبت أن الأئمة قد أعطوا لهذا الدليل حظاً كبيراً وسلطاناً واسعاً في كثير من المسائل الفقهية، فقد عرف أبو حنيفة بالنظر في معاملات الناس، فكان يمضي الأمور على

(1) كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، ابن فرحون، 104.

(2) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي، تحقيق د، محمد حسن هيتو، ص 47، مؤسسة الرسالة، 1407هـ. 1987م.

القياس، فإذا قبح القياس رجع إلى ما يتعامل به الناس، وإن مالكا لا يقل عمله بالعرف في كل أبواب الفقه حتى قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمته الله في أخذ أهل المذهب به: «و أهل المدينة جعلوا المرجع في العقود إلى عرف الناس وعاداتهم فما عدّه الناس بيعا فهو بيع، وما عدّوه إجارة فهو إجارة، وما عدّوه هبة فهو هبة...»⁽¹⁾.

ومن الأمور التي لا يمكن إغفالها أن للشافعي أقوالا فقهية قديمة، وأخرى جديدة، فأما الاجتهاد القديم فهو ما كان ببغداد، لكنّه تراجع عن كثير من أقواله،

وأعاد النظر في بعض فتاويه وآرائه عندما رجع إلى مصر، فرأى أن الطّباع غير الطّباع، والأعراف غير التي كانت عليها من قبل.

قال الأستاذ خلاف: «و لما هبط الإمام الشافعي إلى مصر غير بعض الأحكام التي سبق أن قال بها وهو في بغداد لتغير البيئة، ولهذا فله مذهبان قديم وجديد»⁽²⁾.

وقال أبو زهرة: «ودرس آراءه في الفروع فعدل عن بعضها إلى جديد لم يقله، وكان له بذلك قديم قد رجع عنه»⁽³⁾.

ولقد نهج الإمام أحمد نفس منهاج السابقين، بيد أنه لم يكن متوسعا توسع الأحناف والمالكية، وإطلاق هذا الدليل في المذهب الحنبلي يوجه الدارس إلى ما كتبه العلامة ابن القيم في الإعلام.

(1) مجموع فتاوى ابن تيمية 343/20، ط1، مطابع دار العربية، لبنان 1398هـ.

(2) أصول الفقه خلاف، ص90، ط1، دار القلم 1406هـ. 1986 م

(3) الشافعي، أبو زهرة ص 185، دار الفكر العربي، 1367هـ. 1984 م

وهذا وإن للأئمة أصولاً أخرى بنوا على أساسها اجتهاداتهم، فأبو حنيفة كان يقول: «إني أخذ بكتاب الله إذا وجدته، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله.

والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله، أخذت بقول أصحابه من شئت، ثم لا أحميد عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم النخعي والشعبي والحسن، وابن سيرين، وسعيد بن المسيب - وعدّ رجالاً قد اجتهدوا - فلي أن أجتهد كما اجتهدوا»⁽¹⁾.

وأما أدله المالكية كما عددها الإمام القرافي فهي: «القرآن، والسنة والإجماع، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والعرف، وسد الذرائع، والاستصحاب، والاستحسان»⁽²⁾.

والشافعي قد بيّن أصوله في الأم فقال: «والعلم طبقات شتى، الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة، ثم الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم مخالفاً منهم، والرابعة: اختلاف بعض أصحاب النبي ﷺ في ذلك، والخامسة: القياس على بعض الطبقات، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى»⁽³⁾.

(1) تاريخ بغداد، 13/368 نقلاً عن نظرية التخريج في الفقه الإسلامي للدكتور نوار بن الشيلي.

(2) شرح تنقيح الفصول: 445

(3) الأم، الشافعي 252/7

وأما الإمام أحمد فقد ذكر الإمام ابن القيم أن فتاويه مبنية على
خمسة أصول:

أحدها: النصوص فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما
خالفه ولا من خالفه كائنا من كان.

والأصل الثاني: ما أفتى به الصحابة، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى
لا يعرف له مخالف منهم فيها، لم يعدها إلى غيرها، ولم يقل إن ذلك
إجماع، بل من ورعه في العبارة يقول: «لا أعلم شيئاً يدفعه» أو نحو
هذا.

والثالث: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى
الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد
الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول.

والرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، فإذا لم يكن عنده
شيء من هذا عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس، فاستعمله
للضرورة⁽¹⁾.

هكذا فقد جعل الفقهاء العرف ضمن الأصول التي اعتمدها في
طرق الاستدلال للوصول إلى الفروع الفقهية.

تعريف العرف

جاءت معاني العرف في لسان العرب متعددة ومختلفة، فقد
استعمل بمعنى الجود والمستحسن من العادات والأفعال، واستعمل

(1) إعلام الموقعين، 29/1

العرف عند العرب في كل ما هو مضاد للشر فهو من المعروف ضد المنكر⁽¹⁾.

جاء في لسان العرب بمعنى الاعتراف والإقرار، ويطلق على شعر عنق الفرس، وعلى الرمل والمكان المرتفعان، والعرف هو ضرب من النخل، ويقول العربي: جاؤوا كأنهم عرف، أي يتبع بعضهم بعضا. و ما يقابل المعنى الاصطلاحي هو ما جاء على لسان النابغة الذبياني:

أبى الله إلا عدله ووفاءه فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

وفي الاصطلاح جاءت في بيانه تعاريف منها:

أولاً: تعريف أبي البركات حافظ الدين النسفي، قال: «العرف والعادة، ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»⁽²⁾.

والتحقيق في هذا التعريف يثبت أنه ليس للغزالي، وإنما وقعت شبهة في نسبه، وهذه الشبهة مردها إلى كون التعريف ألصق بكتاب المستصفي، وهو ما ذكره ابن عابدين قائلاً: «و في شرح الأشباه للبيري عن المستصفي: العادة والعرف...».

وقد تفتن لهذا الدكتور كافي دونمز فقال: «وفي الحقيقة أن أول تعريف للعرف والعادة أمكن التوصل إليه في أدب الفقه

(1) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، 139/24

(2) رسائل ابن عابدين، 116/2، ط1، عالم الكتب، د، ت، ط

الإسلامي هو ما ظهر في الكتاب المسمى - المستصفي - المتعلق بفروع الفقه
للفقيه الحنفي أبي البركات حافظ الدين النسفي المتوفى سنة 710هـ⁽¹⁾.

ثانياً: التعريف الذي توّصل إليه الشيخ الزرقا بعد رده لبعض
التعاريف الأخرى كتعريف الأستاذ علي حيدر في شرحه للمجلة.
عرفه الزرقا بقوله: «عادة جمهور قوم في قول أو فعل»⁽²⁾.

أقسام العرف

والعرف إما أن يكون عاما كلفظ الدابة، أو خاصا كالأصطلاحات
لكل طائفة من أهل العلم، كالرفع والنصب للنحاة.

وقد يكون لفظيا وهو ما يشيع من ألفاظ أو تراكيب بين الناس
فيصبح ذاك المعنى هو المفهوم المتبادر بلا قرينة، ولا علاقة عقلية⁽³⁾.

ويكون عمليا وهو ما اعتاده الناس من أفعال أو معاملات.

وأما باعتبار الصحة والفساد فينقسم إلى عرف صحيح، وعرف
فاسد.

أصل العرف والتخريج

تعتبر أصول الأئمة من أهم طرق استنباط الحكم الشرعي إذا
فقدوا الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع، فيتجه المجتهد إلى
القياس، ولأهل التخريج أن يخرجوا قياسا على أقوال أئمتهم إذا وجدوا

(1) مجلة العلوم الإسلامية، قسنطينة، ص25، عدد1، دار البعثة، 1986

(2) المدخل الفقهي العام، الزرقا، 840/2، ط10، مطبعة طربين، دمشق 1968

(3) المدخل، الزرقا، 845/2

العلل متحدة كما يصح لهم الحكم على نوازل ومسائل تعلقت بالعرف أو المصلحة أو سد الذريعة أن يخوضوا فيها على نهج وأصل إمامهم، ولهم كذلك أن يغيروا الأقوال المسطورة عن الأئمة إذا كانت تلك المستندات غير محققة لما رامه أئمتهم. ومن ثمة فلا بد من تغيير الأقوال التي استندت على أعراف الأمويين أو العباسيين...

وعلى المخرّج أن ينظر إلى عرف زمانه، وأهل زمانه، وإلى مصالح بيئته وأهل زمانه.

وعلاقة العرف بالتخريج مهمة، لأن الفقيه حين يجيب على مسألة متعلقة بالعرف فهو يخرّجها على عرف زمانه مستندا في ذلك على أصل إمامه، وعلى قواعد مذهبه، وإذا ما خرّجها على عرف الأئمة المتقدمين ضل وأضلّ.

قال الإمام القرافي: «وعلى هذا القانون تراعى الفتاوى على طول الأيام، فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك، بل إذا جاءك رجل من غير إقليمك يستفتيك، لا تجره على عرف بلدك واسأله عن عرف بلده، وأجره عليه، وافته به دون عرف بلدك، والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»⁽¹⁾.

ولهذا إذا نظرنا إلى أنواع الأحكام المخرّجة على العرف نجدها على الآتي:

النوع الأول: ظهور كثير من الأعراف المستجدة، وقد سميتها في بحثي «أثر العرف في تغيير الفتوى» بالأعراف المرسلة، وهي الأعراف

(1) الفروق، القرافي 177/1، الفرق الثامن والعشرون، ط1، عالم الكتب.

الطارئة من زمان لآخر ومن بيئة لغيرها، وذلك في مختلف أبواب الفقه،
في الأسرة، والاجتماع، والاقتصاد والمعاملات المالية وغيرها...

فالمخرّج هنا لا ينطلق من فراغ وإنما يبني على أصل إمامه وهو
مصدر العرف، أو قواعد المذهب المعروفة:

«المعروف عرفا كالمشروط شرطا».

«التعيين بالعرف كالتعيين بالنص».

«العرف شريعة محكمة»، وغيرها من القواعد الماثورة في كتب

المذاهب.

وهذا النوع مهم جدا؛ لأن النوازل والمسائل الطارئة لا بد لها من
حلول، وتلك الحلول لا يجدها المخرّج في مسطورات الكتب، فمأخذه
إلا أن يعمل الدليل الذي يرجع إليه في تخريج الأحكام وعندها يحق له
أن ينسب ما خرّجه على العرف من أحكام إلى مذهب إمامه.

والأمثلة كثيرة في هذا الشأن؛ ففي ألفاظ الطلاق غنية عن هذا
التفصيل، فقد يعرف الزمان كنايات لم تكن عند المتقدمين، وعندها ينظر
الفقيه إلى أهل زمانه ومدلولات ألفاظه.

النوع الثاني: أن يكون الحكم المخرّج على العرف الجديد مسبوqa
بحكم آخر مخالف له في المسألة نفسها، وكان مستندا عرفا سابقا
متقدما، وهذا يتطلب نظرا جديدا في المسألة، ولا بد من مراعاة العرف
الجديد الطارئ، إذ لو كان الإمام في الزمان المتأخر لغير ما بناه على
عرف زمانه.

ولذلك قال الإمام القرافي: «و تحزّم الفتيا لهم بغير عادتهم ومن
أفتى بغير ذلك كان خارقا للإجماع، فإن الفتيا بغير مستند مجمع على

تحريمها... وغير ذلك مما هو مبني على العوائد مما لا يحصى عدده متى تغيرت فيه العادة تغير الحكم بإجماع»⁽¹⁾.

وهذا ما أكده كذلك ابن القيم إذ قال: «لو جرى عرف أهل بلدة في استعمالهم لفظ الحرية في العفة دون العتق، لا يتم عتق أتباعا لعرف اللافظ»⁽²⁾.

وصدق الإمام الشاطبي في تعبيره عن ضرورة اعتبار العادات المتجددة والمتغيرة، وعدم الوقوف عند عادات ثابتة جامدة، فقال: «إن التكاليف الشرعية إذا لم تتغير فيها عوائد الناس كانت تكليفا بالمستحيل، وهذا مستحيل شرعا»⁽³⁾.

ولقد كابر ابن حزم مكابرة واضحة في إنكاره تغير العادات وأثبت ما أثبتته النص الشرعي من عادة، وأجراها على مر الزمان والمكان، فإذا كان إذن البكر صماتها، فلا عبرة إلا بالصمات وإن تغيرت العادات، وقد صرح في الأحكام قائلًا: «فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان، ولا لتبدل المكان، ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدا في كل زمان، وفي كل مكان، وفي كل حال»⁽⁴⁾.

واعتبر أن من خرج عن هذا فقد تعد حدود الله ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾⁽⁵⁾.

(1) الفروق، القرافي 45/1

(2) إعلام الموقعين، 288/4، تحقيق الشيخ عبد الرحمان الوكيل، مكتبه ابن تيمية، القاهرة، مصر.

(3) الموافقات، الشاطبي، 287/2، دار المعرفة، لبنان.

(4) الأحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، 5/5، ط2، دار الآفاق، بيروت، 1983م.

(5) سورة الطلاق/1.

والذي يهيم في هذا النوع الثاني هو جواز نسبة الحكم الجديد المبني على العرف الجديد المتأخر إلى مذهب المجتهد أو إمام المذهب، مع المخالفة الصريحة والواضحة للحكم المتقدم.

موقف العلماء من مخالفة إمام المذهب في الحكم المستند للعرف المتقدم

أحسن من بيّن هذه المسألة هم الفقهاء الأحناف، فقد جاء بعد أبي حنيفة صاحبه، محمد بن الحسن الشيباني، وأبو يوسف - رحمهما الله - فوجدا شيخهما قد أفتى في مسائل كانت مناسبة لزمانه ثم خالفاه فيها لتغير الزمان، نذكر منها ما يأتي:

أ. قال أبو حنيفة: إن الإكراه لا يتحقق إلا من السلطان، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله إنه يتحقق من السلطان وغيره⁽¹⁾.

علق الإمام الكاساني على هذا بقوله: «إنما هو خلاف زمان؛ ففي زمن أبي حنيفة لم يكن لغير السلطان قدرة الإكراه، ثم تغير الحال في زمانهما فغيرا الفتوى على حسب الحال»⁽²⁾.

ب. ومن استدراقات الصاحبين لتغير الزمان والحال، عدم الاكتفاء بظاهر العدالة في الشهادة، فأفتى أبو يوسف ومحمد بأنه لا بد من تزكية الشهود للمحافظة على حقوق الناس وعدم ضياعها⁽³⁾.

(1) رسالة نشر العرف، ابن عابدين 126/2

(2) بدائع الصنائع، الكاساني، 176/7، ط2، دار الكتاب العربي، لبنان، 1982.

(3) انظر أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي 836/2، ط1، دار الفكر القاهرة، 1986.

ج - منع الزوج من السفر بزوجه وإن أكمل المهر لفساد الرجال، وعدم تصديق المرأة بأنها لم تقبض ما اشترط لها تعجيله من المهر بعد الدخول بها.

د - تضمين الساعي مع مخالفته لقاعدة المذهب من أن الضمان على المباشر دون المتسبب، ولكن أفتوا بضمانه زجراً لفساد الزمان، ومنه تضمين الأجير وكذلك الوصي.

فكل هذه المتغيرات جاءت خضوعاً لوطأة العرف الجديد، ومن أقوال الأحناف:

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار⁽¹⁾

هل الحكم المخرّج على العرف الجديد ينسب للمذهب؟

أحسن من أجاب على هذه المسألة الإمام القرافي في الأحكام، إذ قال أن القول بالحكم الثاني بناء على العرف المتأخر ليس تجديدًا للاجتهد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هو قاعدة سار عليها اجتهاد العلماء وأجمعوا عليها؛ فالمقلدون يتبعونهم فيها من غير استئناس اجتهاد⁽²⁾.

وهذا الذي أثبتته ابن عابدين في رسالته «نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف»، وأكد أن إمام المذهب لو كان حياً في زمن المتأخرين لغير قوله وأعمل العرف الطارئ.

وعلى هذا فإنني أدعو إلى تغيير كل الفتاوى التي استندت إلى أعراف لم تعد قائمة، وإلى تغيير أخرى مبنية على مصالح زائلة، بل حتى الفتاوى المبنية على تجارب خاطئة؛ أخطأ فيها الفقيه أو إمام

(1) انظر رسائل ابن عابدين 45.44/1، عالم الكتب، د ت ط.

(2) ينظر إلى الأحكام للقرافي، ص 111 بتصرف، وانظر ما كتبه الدكتور نوار بن الشيلي في

نظرية التخريج في الفقه الإسلامي، ص 270

.324.

المذهب ؛ لأن الحقيقة العلمية لم تسعفه، ولم تسمح له الوسائل للوصول إلى الحق، والأمثلة كثيرة في أبواب الفقه، وفي المذاهب الإسلامية كلّها.

فإذا بنى الفقيه رأيا طبيا على سماع من نسوة لا ندري هل تحققن أم لا، لا يمكن أن يكتب له الدوام في عصر أصبح التخصص يقطع جازما وببساطة في مسائل كانت عند المتقدمين من المعضلات.

ولو كان مالك أو أبو حنيفة أو الشافعي معنا اليوم في زماننا لغيروا أقوالهم في أقصى مدة الحمل مثلا.

وفي الجملة فإن هذا التخريج الجديد المبني على العرف أو المصلحة أو سد الذريعة... ليس خروجا عن المذهب، بل تأكيد على قواعد المذهب ومصادره. ومن ثمة يمكن القول أن الحكم المخرّج الجديد هو من المذهب ذاته.

تطبيقات فقهية

المثال الأول: جاء في منح الجليل⁽¹⁾ في تنازع الزوجين في قبض ما حلّ من الصداق بأن ادعى الزوج أنها قبضته وأنكرته، فيقبل قبل البناء قولها. أي الزوجة ويقبل بعده قوله.

غير أن القاضي إسماعيل البغدادي خرّج هذا العرف فقال: قبول قول الزوج بعد البناء مقيد بالعرف، وذكر القرافي قول القاضي إسماعيل فقال: «كانت هذه عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عادة المدينة على خلاف ذلك»⁽²⁾.

(1) منح الجليل شرح على مختصر خليل، عيش 337/3، ط1، دار الكتب العلمية لبنان، 1424هـ - 2003م

(2) الإحكام، القرافي، ص 68.

المثال الثاني: عدم إرضاع المرأة الشريفة، قال القرطبي
«واختلف النّياس في الرّضاع، هل هو للأم أم حق عليها، واللفظ
محتمل... وهو عرف يلزم إذ قد صار كالشرط، إلا أن تكون شريفة
ذات ترفه»⁽¹⁾.

و عدم الأخذ بهذا العرف في زمامنا يمكن نسبته إلى المذهب وإن
خالف الحكم المتقدم والعرف المتقدم، ثم إن مصلحة الشريفة من عدم
الإرضاع أهون أمام مصلحة الرضيع.

المثال الثالث: خدمة الزوجة لزوجها

جاء في منح الجليل: «وإن كانت دنية فعليها الكنس والفرش
وطبخ القدر، واستقاء الماء إن كان عادة البلد...»⁽²⁾.

كون المرأة الشريفة لا تخدم زوجها راجع إلى عرف أهل
البلدة كما هو حال بعض القبائل في الجنوب الجزائري. والعرف
هو المعيار الذي يبيّن الأعمال المطلوبة من الزوجة من طبخ وغسل
وعير ذلك.

وفي بعض مناطق الجزائر كجرجرة فالمرأة تعمل أعمال باطن
البيت وخارجه، وهذا يتناسب مع منكري العرف السابق المتعلق بالترفة
بين المرأة العليّة والديّة ففاطمة بنت رسول الله ﷺ كانت تخدم زوجها
وهي من أشرف النساء.

(1) أحكام القرآن، القرطبي 3/ 161، دار الكتاب العربي، لبنان، 1335هـ.

(2) منح الجليل 4/ 249

المثال الرابع: في ألفاظ الطلاق

جاء في المدونة: «قلت رأيت إن قال لامرأته أنت علي كالميتة أو الدم ولحم الخنزير، ولم ينو الطلاق، قال: قال مالك، هي البتة وإن لم ينو به الطلاق...»⁽¹⁾.

غير أن الإمام القرافي حكم في إطلاق هذه الكنايات أن الطلقة واحدة اعتبارا بعرف أهل زمانه في مصر⁽²⁾.

المثال الخامس: التخريج على اعتبار الحرفة في الكفاءة.

إن المعتبر في الكفاءة في الصنعة والحرفة هو العرف، قال ابن قدامة: «إذا أطلقت الكفاءة وجب حملها على المتعارف». ففي زمان الأئمة ردوا حرفا دنيئة كالحجامة والحيافة وتخريجا على هذه الصفة فننظر المعرة والدناءة والرفعة في الحرف حسب عادات البلد والأشخاص والأزمان. فالجزارة كانت عند أهل جرجرة من المهن الدنيا التي لا يقوم بها إلا العبيد⁽³⁾.

المثال السادس: العيوب التي يفسح بها النكاح.

يمكن تخريج العيوب المعاصرة بناء على مذهب ابن القيم رحمته الله.

المثال السابع: العيوب في المبيعات

(1) المدونة الكبرى، 282/2

(2) انظر حاشية البناني على الزرقاني 102/4، وترتيب الفروق، البقوري 293/1 تحقيق

عمر ابن عبا 1994م

(3) عادات جرجرة، هانوتو، ص24

العادة المتجددة هي التي تبين الأغراض المقصودة من المبيعات،
فإذا كان الشيء عيباً في الثياب عادة، فإن تغيرت تلك العادة، وصار ذلك
المكروه محبوباً لم يرد به، بل قد يزيد ثمنه، مثل ضمان المغصوب من
الغاصب في الثوب المصبوغ بالسواد أو البياض، فالسواد زيادة في عهد
العباسيين لأنه لون رايتهم، والبياض لون راية الأمويين...

والأمثلة كثيرة في بطون كتب المذاهب، والمتجدد منها إذا أعملنا
فيه سلطان العرف يكون ذلك بناء على مذهب الإمام، وتخريجا على
مصادره.



أثر المباحث اللغوية في تخريج الفروع على الأصول من خلال مفتاح الوصول للشريف التلمساني (ق771هـ)

الدكتور مبروك زيد الخير
رئيس قسم العلوم الإسلامية، جامعة الأغواط / الجزائر

1. علم تخريج الفروع على الأصول دلالة وأهميته:

حاز علم تخريج الفروع على الأصول مكانة جليلة، باعتباره علما يبحث في أنساب الفروع وأصولها التي منها نبت، وبه يقتدر على تنظيرها وتقييدها، وإبداء الفروق بينها، ومقارنة أوجه الاختلاف، واكتشاف أسبابها، وقد أكد الإمام الشافعي (ت204هـ) ذلك في كتابه (الأم) بقوله: «ليس لأحد أن يخرج عن معنى كتاب الله عزّ وجلّ، ثمّ سنّة رسول الله ﷺ، ولا عن واحد منهما في أصل ولا فرع، وإنما فرّقنا بين العالمين والجاهلين، بأنّ العالمين علموا الأصول، فكان عليهم أن يتبعوها الفروع، فإذا زيلوا بين الفروع والأصول، فاخرجوا الفروع عن معاني الأصول، كانوا كمن قال بلا علم»⁽¹⁾.

ومعلوم أنّ تخريج الفروع على الأصول، علم وضع ليكون مقياسا يتوصّل به إلى معرفة أصل كلّ فرع فقهيّ، وأنّه مفتاح فقه قياس الأشباه والنظائر واستقراء الأدلّة والأحكام المفضية إلى استنباط الأحكام الشرعيّة للتّوازل والوقائع التي لا نصّ فيها من قرآن ولا سنّة ولا إجماع، وبهذا العلم يمكن المقارنة بين الفروع والأصول، وتعرف أسباب

(1) الشافعي، محمّد بن إدريس ت(204هـ): كتاب الأم، طبعة دار الشعب، القاهرة، مصر، 1968، ج1/188.

الخلافاً بين الأئمة المجتهدين، وذلك بإرجاع الأمور إلى مظانها الصحيحة، وأصولها الدقيقة.

والعلم إتماً نقل مصدق عن معصوم، أو قول عليه دليل معلوم⁽¹⁾، فتخريج الفروع على الأصول علم فرض نفسه، باعتباره علماً دقيقاً مستقلاً بذاته، وظيفته ربط الفروع الفقهية بأصولها الشرعية، وبيان كيفية ردّ الحوادث والنوازل إلى تلك الأصول، لاستخراج أحكام شرعية لها.

وقد أشار محقق كتاب (تخريج الفروع على الأصول للزنجاني)، إلى ذلك المنحى بقوله: «أنّ الذي لا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها. التي هي أصول الفقه. لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليها بحال، ولا يكون ذلك ممكناً إلاّ بمعرفة بناء فروع الأحكام على أصولها، برّد الجزئيات إلى الكلّيات، ليتسنى التفريع، وإمكان إيجاد الحلول، لما يجدّ من حوادث، لا تتناهى مع الزمن⁽²⁾، وإن كانت بدايات هذا العلم، الكلام عن التخريج، باعتباره عملاً من أعمال الاجتهاد من المجتهد أو المفتي، فقد كانت مباحثه غالباً ما ترد في باب الاجتهاد من مباحث أصول الفقه»⁽³⁾.

ولا شكّ أنّه قد رسّى في القرون الحميدة الرائدة الأولى⁽⁴⁾، وذلك لما له من فوائد جمّة، أهمّها أنّه يمكن الخائض فيه، والممارس له، من

(1) ابن تيمية: مقدّمة في أصول التفسير، تحقيق: محمود محمد نصّار، مطبعة منير بغداد، ص: 09.

(2) ينظر صالح، محمد أديب: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، (مقدّمة المحقّق)، ص: 14.

(3) المصدر السابق نفسه، ص: 17.

(4) أوّل من ألف في علم تخريج الفروع على الأصول، الإمام أبو زيد الدبوسي ت (430هـ)، والأصحّ أنّه الإمام أبو الليث السمرقندي ت (373هـ).

استنباط الأحكام، حتّى تصير لديه كالمملكة التي تشبه المملكة اللغوية، ممّا يؤهّله لمستوى التّأصيل، والتّفريع، والتّعيد، والتّظهير، والتّعليل، ممّا يفضي به في هذا العلم إلى أقوم سبيل، فيمتلك الفقه، ويكتسب الفهم للمسائل في فروعها وأصولها، وصدق الرّسول الأكرم في حديثه الشّهير: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدّين»⁽¹⁾، وهو حديث جليل، قال فيه الإمام الصّنعاني: «الحديث دليل على عظمة شأن التّفقه في الدّين، وأنّه لا يعطاه إلاّ من أراد الله به خيرا عظيما»⁽²⁾.

2. دور اللّغة العربيّة في ترسيّة علم التّخريج نظريا وتطبيقيا

ومعالجة هذا العلم بفروعه وأصوله، يقتضي إماما واسعا باللّغة العربيّة، ومعرفة بدلائل الألفاظ، وأسس البيان، ودقائق الأساليب التّحويّة والبلاغيّة التي جاء اللّسان العربيّ المبين بها، وعليها اعتمد العلماء الأثبات، والمصنّفون الثّقات، لترسيخ القواعد الفقهيّة، ومعرفة أسرار التّصوص، وعلل الأحكام، ولذلك قال الشّاطبيّ أنّ «علوم اللّسان هادية للصّواب في الكتاب والسّنة، فحقيقتها أنّها فقه التّعبد بالألفاظ الشرعيّة الدّالة على معانيها، كيف تؤخذ وكيف تؤدّى»⁽³⁾.

والخائض في بحر التّخريج والاستنباط، وهو جاهل بالعربيّة، ﴿إِلَّا كَبَسِطَ كَفَيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِلِغِيهِ﴾⁽⁴⁾، قال الشّاطبيّ: «الاجتهاد

(1) رواه البخاري في كتاب العلم (13)، ومسلم في كتاب الإمارة (175).

(2) الصّنعاني: سبل السّلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلّة الأحكام، تصحيح وتعليق فواز أحمد الزّمزمي، وإبراهيم أحمد الجمل، ج 395/4.

(3) الشّاطبيّ: الاعتصام، ج 38/1.

(4) سورة الرّعد/15.

إنّ تعلق بالاستنباط من النصوص، فلا بدّ من اشتراط العلم بالعربيّة،.. فإنّ العلم بالعربيّة إنّما يفيد مقتضيات الألفاظ، بحسب ما يفهم من الألفاظ الشرعيّة، وألفاظ الشارع المؤدّيّة لمقتضياتها عربيّة، فلا يمكن من ليس بعربيّ أن يفهم لسان العرب»⁽¹⁾.

ولقد انطلق الأصوليون والفقهاء في فهم التّخريج من وجهة نظر متكاملة، ترتبط بالوظيفة المنوطة بهذا الملمح، فهم يطلقون التّخريج على التّوصّل إلى الأصول التي بنيت عليها الأحكام، أو على ردّ الخلافات الفقهيّة إلى القواعد الأصوليّة، ممّا يرتبط بالجدل الملحوظ في تقرير الأحكام في المذهب الواحد، أو في المذاهب المختلفة، أو يوسّعون هذا المفهوم، ليشمل الخلاف في الضّوابط، وفي بعض القواعد الفقهيّة⁽²⁾.

وقد وسّع الدّكتور يعقوب بن عبد الوهّاب الباحسين، في كتابه (التّخريج عند الفقهاء والأصوليين) ذلك المفهوم، ليشمل الاستنباط المقيد، أي بيان رأي الإمام في المسائل الجزئيّة التي لم يرد عنه فيها نصّ، وذلك بإلحاقها بما يشبهها من المسائل المرويّة عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده، ويشمل أيضا مفهوم أنّ التّخريج هو التّعليل، وذلك بتوجيه آراء الأئمّة، وبيان مأخذهم فيها، «عن طريق استخراج واستنباط العلة، وإضافة الحكم إليها»⁽³⁾.

(1) الشّاطبي: الموافقات، ج124/5.

(2) ينظر الباحسين، يعقوب بن عبد الوهّاب: التّخريج عند الفقهاء والأصوليين، دراسة نظريّة تطبيقية تأصيليّة، مكتبة الرشد، ص: 52 وما بعدها.

(3) ينظر المرجع السّابق نفسه، ص12، نقلا عن: مختصر الزّوضة، للطّوفي.

والتلازم هنا بين عمل الأصولي في التّخريج، وبين اللّغة التي يتمّ من خلالها معالجة النّصوص وفهمها، واستبيان كنهها، ومعرفة مدلولاتها الظّاهرة والمستترة، أمر واقع ما له من دافع، إذ التّخريجات تقوم على فهم المدلول اللّغوي والبياني والاصطلاحيّ، للمفاهيم المتوخّاة في هذا المضمّار، ولذلك قال الإمام الجويني: «اعلم أنّ معظم الكلام في الأصول يتعلّق بالألفاظ والمعاني، وأمّا الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها، فإنّ الشّريعة عربيّة، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنّظر في الشّرع، ما لم يكن رياناً من النّحو واللّغة»⁽¹⁾.

ولعلّ ما يؤكّد ارتباط العربيّة واللّسان عموماً بالفقه وأصوله، هو كثرة المسائل الفقهيّة التي متحوها من قواعد النّحو العربيّ، وقد أشار السّعدي، صاحب كتاب (أثر الدّلالة التّحويّة واللّغويّة في استنباط الأحكام من آيات القرآن التّشريعيّة) إلى ما نشره أبو حامد الغزالي في كتابه (الوجيز)، والنّووي في كتابه (الروضّة) و(المجموع)، والزّافعي في شرحه (الكبير والصّغير)، والزّنجاني في كتابه (تخريج الفروع على الأصول)، من مسائل فقهيّة غزيرة، اجتهدوا فيها بمقتضى القواعد التّحويّة، وكان أبرز هذه المصنّفات كتاب (الجامع الكبير) للإمام محمّد بن الحسن الشّيبانيّ الذي أودع فيه مسائل شتّى⁽²⁾، وقد جاء كتاب جمال الدّين الأسنويّ (الكوكب الدّري في كيفيّة تخريج الفروع الفقهيّة على المسائل التّحويّة) منسلكاً في هذا المسلك.

(1) الجويني: البرهان في أصول الفقه، ج1/169.

(2) ينظر السّعدي، عبد القادر عبد الرّحمن: أثر الدّلالة التّحويّة واللّغويّة في استنباط الأحكام من آيات القرآن التّشريعيّة، مطبعة الخلود بغداد، العراق، ط1، 1986م، ص41 - 42.

وعلم التّخريج يستمدّ من اللّغة العربيّة وعلم المنطق، ما يتعلّق
بكيفية التّخريج، وذلك باستعمال النّظم والأساليب، لترتيب المقدّمات
الحكميّة الشرعيّة عند الاستنباط، فيستفاد من الأول الأساليب والنّظم
والتركيّبات اللّغويّة، ومن الثّاني الأقيسة المنطقيّة، عند من يرى جواز
استعمالها في عمليّة التّخريج⁽¹⁾.

وعلى هذا فالأصوليّ الفقيه، هو الذي يتمكّن من التّخريج الفقهيّ
الأصوليّ للفروع على الأصول، يقول الباحثين «فلكي يستنبط الأصوليّ
قاعدة ما، فإنّه يأخذ شيئاً ممّا ورد في الأدلّة الإجماليّة، كالكتاب والسّنة
والإجماع، كالنّهي مثلاً، فبعد أن يستقرئ ما ورد عن هذه الصّيغة في
الكتاب والسّنة، وما ورد في مدلولها في حال القرائن، وفي حال التّجرّد
منها، مستعينا بما قرّره علماء اللّغة، وفهمه الصّحابة، يتوصّل إلى قاعدة
أصوليّة هي أنّ (النّهي يفيد التّحريم)، وبذلك تصبح هذه القاعدة قانوناً
عاماً، تندرج تحته جزئيات كثيرة، كتحرّم الرّنا والخيانة»⁽²⁾.

وهذا المنهج في التّصوّر هو ذاته ما تبنّاه اللّغويون، وعلى رأسهم
عبد القاهر الجرجانيّ ت(371هـ) في (دلائل الإعجاز) حين أكّد أنّ
الألفاظ إنّما تترتّب في النّطق، تبعاً لترتّب المعاني في النّفس، يقول إنّك
«تتوخّى التّرتيب في المعاني، وتعمل الفكر هناك، فإذا تمّ لك ذلك، أتبعها
الألفاظ، وقفوت بها آثارها، وأنك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك،
لم تحتج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ، بل تجدها تترتّب لك،

(1) لمزيد من التفصيل ينظر الباحثين يعقوب بن عبد الوهاب: التّخريج عند الفقهاء
والأصوليين، ص: 66 وما بعدها.

(2) المرجع السّابق نفسه، ص: 66 وما بعدها، وكذلك السنوي ص: 143.

بحكم أنّها خدّم للمعاني وتابعة لها، ولاصقة بها، وإنّ العلم بمواقع المعاني في النَّفس علم، بمواقع الألفاظ الدّالة عليها في النَّطق⁽¹⁾.

وقد أشار إلى هذا ابن تيميّة وجزم به، حين أكّد بأنّ الحدّ في باب الألفاظ، واللفظ لا يدلّ المستمع على معناه، إن لم يعلم أنّ اللفظ موضوع للمعنى، ولا يعرف ذلك حتّى يعرف المعنى، فتصوّر المعاني المفردة، يجب أن يكون سابقا على فهم المراد بالألفاظ⁽²⁾.

وقد تحدّث ابن جنّي ت(395هـ) عن العلاقة بين اللفظ والمعنى، في أكثر من موضع في كتابه (الخصائص) مؤكّدا على ارتباط أحدهما بالآخر، في مثل باب (إمساس الألفاظ أشباه المعاني) قائلا: «اعلم أنّ هذا موضع شريف لطيف، وقد نبّه عليه الخليل وسيبويه، وتلقّته الجماعة بالقبول له، والاعتراف بصحّته»⁽³⁾.

ولقد حاول علماء الأصول، كما حاول اللّغويون ضبط معاني الألفاظ، بضوابط منها معرفة مدلولات الأسماء، ومعرفة الظرف الذي وردت فيه، إذ أنّ «نفس الكلمات - بسبب تطوّر اللّغة خلال الزّمن - تكتسب معنى آخر، وتشرح فكرة أخرى»⁽⁴⁾.

وهناك ضابط مهمّ هو الابتعاد عن الألفاظ المجملّة، بحيث لا يكون اللفظ واضحا بدقّة، كأن يكون محتملا لأكثر من معنى، ولم يتعيّن معنى من معانيه، «فاللفظ المشتبه المجمل، إذا خصّ في الاستدلال وقع

(1) المرجع السابق، ص: 108، وكذلك: الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، تح: محمّد رضوان الدّاية، وفائز الدّاية مكتبة سعد الدّين دمشق سوريا، ط2، 1987، ص: 97.

(2) ابن تيميّة: الرّد على المنطقيين، ص: 10، ومجموع الفتاوى الكبرى، ج9/29.

(3) ينظر ابن جنّي: الخصائص، ج2/152، وسيبويه: الكتاب، ج2/268.

(4) عمر أحمد مختار: علم الدّلالة، ص: 251.

في الضلال والإضلال، وقد قيل: إن أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء»⁽¹⁾.

ولا بدّ من فهم السياق الذي يؤتى به للاستدلال، إذ اللفظ لا يؤدي المعنى إلا ضمن السياق الذي يرد فيه، والمحدثون يقولون: «بأنّ المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة»⁽²⁾.

3- دور علم الأصول في تخريج الفروع على الأصول

ولئن كان تخريج الفروع على الأصول، هو العلم الذي يتوصّل به إلى معرفة المآخذ العامّة للمسائل الفقهيّة، ومعرفة أسباب الاختلاف فيها، ويقتدر به على تعييدها وتنظيرها، والمقارنة بين المختلف فيه، وردّ التّوازل إلى تلك المآخذ، والاعتلاء على مقام الاجتهاد الاستنباطي⁽³⁾، فإنّ المعالج لهذا المسلك، من شروطه أن يكون أصوليًا متبحّرًا في علم الأصول، مع معرفة واعية بالفروع، وإلمام أمكن بلغة العرب، وخصائصها، واستعمالات مفرداتها، وصيغها، وأساليبها. وذلك حتّى يتمكّن من عمليّة التّخريج، التي هي في أساسها تععيد للقواعد الفقهيّة، باعتبار القاعدة الفقهيّة: هي حكم كليّ مستند إلى دليل شرعيّ، مصوغ

(1) ينظر ابن جني: الخصائص، ج2/152، وسيبويه: الكتاب، ج2/268.

(2) عمر أحمد مختار: علم الدلالة، ص: 68.

(3) ينظر الرّازي: التّفسير الكبير، ج3/212، ومجموع الفتاوى الكبرى، ج5/135، وكذلك الشّجيري الهادي أحمد فرحان: الدّراسات اللّغوية والتّحويّة في مؤلّفات شيخ الإسلام ابن تيميّة، وأثرها في استنباط الأحكام، دار البشائر الإسلاميّة، بيروت، ط1، 1422هـ، 2001م، ص: 90.

صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته، على سبيل الاطراد أو الأغلبية⁽¹⁾.

وقد أثر عن الشيخ قطب الدين السنباطي أنه كان يقول: «الفقه معرفة النظائر»⁽²⁾، كما عرّف القاضي عبد الوهاب المالكي البغدادي القاعدة بقوله: «الأصل الفقهي أو الكلية الفقهية التي تندرج فيها، وتخرج عليها فروع كثيرة من جنس تلك الكلية، أو ذلك الأصل»⁽³⁾.

وقد استشهد السيوطي ت(911هـ) بما ثبت عن عمر بن الخطّاب (ت23هـ) فقال: «وقد وجدت لذلك أصلا من كلام عمر بن الخطّاب رضي الله عنه»، ثم ساق ذلك بسنده إلى أن قال: «الفهم، الفهم فيما يختلج في صدرك، ممّا لم يبلغك في الكتاب والسنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثمّ قس الأمور عندك، فاعمد إلى أحبّها إلى الله، وأشبهها بالحق فيما ترى... وهي صريحة في الأمر بتتبع النظائر وحفظها، ليقاس عليها ما ليس بمنقول»⁽⁴⁾.

وقد رأينا من ناحية المقارنة بين المباحث الفقهية واللغوية، تأصيلا وتفريعا، ما في تلك المباحث والمصطلحات من تشابه وتطابق، بين المفاهيم والمناهج المتبعة في التأصيل، واستخراج الفروع من الأصول،

(1) ينظر ميغا جبريل بن المهدي بن علي: دراسة تحليلية لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء، رسالة دكتوراه بإشراف د. شعبان محمّد إسماعيل جامعة أمّ القرى مكّة، السعودية، 1412هـ/1422هـ، ج1/224.

(2) ينظر الروّكي، محمّد: نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ص: 31.

(3) ينظر ميغا جبريل، مرجع سابق، ص: 257.

(4) السيوطي: الأشباه والنظائر، ص: 33.

وهو أمر موجود في كتب أصول النّحو، إذ الإلحاق يكون لفرع غير منصوص، بفرع شرعيّ منصوص للعلّة الجامعة بينهما، ويكون بإلحاق فروع المسائل بأصولها، من القواعد الكلّية أي تفرّعها عليها، وبحمل فرع لكونهما داخلين تحت قاعدة واحدة، وهو موجود أيضا في أصول النّحو بهذا المنهج نفسه، وبهذه المصطلحات ذاتها.

والتّخريج أيضا يدرج ضمن هذا المسلك من البحث، لأنّه يستعمل في معاني كثيرة، منها قياس المسكوت عنه، على المنطوق به، بالأولوية أو المساواة، وبناء الفروع على آراء المذهب وقواعده، وتوجيه المسألة، بيان أنّ لها وجها يفيد اندراجها تحت الأصل الكلّي المعين، وتحقيق المناط بتطبيق الكلّيات العامّة، والعلل المنصوص أو المجمع عليها على أحادها أو جزئياتها.

ولعلّ الاهتمام الذي أولاه علماء الأصول وفقهاء الفروع، لهذا العلم التّخريجيّ هو الذي أنتج مصنّفات عدّة في مختلف المذاهب الإسلاميّة، من نحو كتاب الدّبوسي الحنفيّ ت(430هـ)، المسمّى (تأسيس النّظر) وكتاب الزّنجاني ت(656هـ) (تخريج الفروع على الأصول)، وكتاب الأسنويّ الشّافعيّ ت(772هـ)، وهو المسمّى (التّمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، وكتاب التّمرتاشيّ الحنفيّ ت(1004هـ)، والمسمّى (الوصول إلى قواعد الأصول)، وكان أوسطها زمانا ومكانا، كتاب الشّريف المالكيّ التّلمسانيّ ت(771هـ)، والمسمّى (مفتاح الوصول إلى تخريج الفروع على الأصول)، وقد تعرّض فيه لمعالجة المسائل الأصوليّة والخلافيّة، وأثرها في الفقه المالكيّ والحنفيّ والشّافعيّ⁽¹⁾،

(1) ينظر ميغا جبريل، مرجع سابق، ص: 265.

وهناك كتب كثيرة ألفت في هذا المضمار، منها ما طبع، ومنها ما لا يزال مخطوطاً.

4. الشريف التلمساني وكتابه (مفتاح الوصول إلى تخريج الفروع على الأصول)

ولا بأس أن نذكر بأن كتاب الأسنوي، ذو مكانة محترمة، في هذا المجال البحثي العلمي الهام⁽¹⁾، ولكن التركيز سيكون حول كتاب الشريف التلمساني باعتباره نتاجاً مغاربيّاً جزائريّاً بامتياز، وقد لاقى صدى عند المشاركة، وطبع في القاهرة المحروسة، وأولاه العلماء اهتماماً وعناية، برزته، وأعلت من شأن صاحبه الذي كان فقيهاً معلوماً المقام، وعالماً من أبرز علماء عصره، واسع الاطلاع على العربية، وراسخ القدم في المعرفة بالغريب والشعر وأخبار العرب، مع ميل إلى النظر وعلم الكلام، وقد انتهت إليه رئاسة المالكية في عصره، وشهد له العلماء بوصوله إلى درجة الاجتهاد⁽²⁾، ويكفيه مكانة أنه أثير لدى

(1) هو كتاب صغير الحجم إلا أنه ذو فوائد جمة، وقد انتهى من تأليفه، سنة (754هـ)، وقد علّق عليه محققه عبد الوهاب عبد اللطيف، ونشره في القاهرة عام 1962م. ومن الكتب في هذا المجال: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للدكتور مصطفى سعيد الخنّ، نشر دار الرسالة 1392هـ، 1972م.

(2) ينظر التلمساني الشريف: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرّشاد، (مقدمة المحقّق)، ص: (ح)، وحقّقه أيضاً أحمد عزّ الدّين عبد الله خلف الله، وطبع بمطبعة السّعادة 1401هـ، 1981م، كما طبع بدار الكتب العلميّة، بيروت، بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، وحقّقه أيضاً الدكتور محمّد علي فرّكوس، وطبع بمؤسّسة الرّيان والمكتبة المكيّة 1419هـ، 1998م.

السُّلطان أبي حمّو وصهر له، وأنه عاصر الأصولي الكبير ابن مرزوق، والشاعر الخطير لسان الدين بن الخطيب، وتلمذ عليه الشاطبي، وابن زمرك، والثغري، وابن خلدون، وابن عتاب، وغيرهم⁽¹⁾. وقد أشاد محققه بمنهجه، واعتبره منظماً مرتباً، قويّ العرض، دقيق النظر، وأنه اهتمّ فيه بتطبيق المسائل الفقهيّة على الأصول، والأدلة الكلّية، مع ذكر الأدلة على إثبات المسائل، وتحرير الفروع، وتيسير الاستنباط، وتحقيق أحكام مذاهب الأئمة، على طريقة الفقهاء، لا على طريقة المتكلمين، مع تركيزه على أدلة المالكيّة، وتحري أدلة المذاهب القويّة.

ولاشكّ أنّ حضور المباحث اللغويّة في هذا الكتاب قويّ وبارز، نظراً لارتكاز علم التّخريج على مباحث اللّغة العربيّة، وقد ظهر في فهرسة عدد من المباحث التي اعتمدها الأصوليون، كما اعتمدها اللّغويّون، من نحاة وبلاغيين ومفسّرين، من ذلك أسلوب الأمر، وما يقتضيه من وجوب أو ندب، أو فور أو تراخ أو تكرار أو عدمه، وقضيّة تعلق الأمر بالوقت، وتعلق ما يسقط بفعل الأمر، بكلّ المكلفين أو ببعضهم، وتعلق الأمر بواحد من أشياء، يقتضي جميعها أو واحدا منها، واقتضاء الفعل المأمور به الإجزاء، وهل وجوب قضاء المأمور به، بعد فوات وقته، يكون بالأمر الأوّل أو لا يكون؟ ومعالجة اقتضاء الأمر بالشّيء وسيلة أو لا؟ وهل الأمر بالشّيء نهّي عن ضده؟

وقد منهج التلمسانيّ معالجته لهذا المبحث بدقّة، فحصر الكلام فيه في مقدّمة وعشر مسائل، وكانت المقدّمة مكرّسة لحدّ الأمر،

(1) ينظر المصدر السابق نفسه، ص: نفسها.

وصيغته الدالة عليه بالوضع، مستشهدا على ذلك بآيات من القرآن، وأحاديث من السنة، وربط استعمال الأمر في صيغته الأساسية، بالفعل المكرس للأمر بخمسة عشر غرضا، وألمح بالأمثلة إلى جواز أن يكون الأمر لمجرد الإذن بالفعل، إذا ورد بعد التحريم، نحو قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْتَ فَأَتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، بعد قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾⁽¹⁾، أو حديث: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها، فإنها تزهد في الدنيا وتذكر في الآخرة»⁽²⁾.

وذكر أن الخلاف بين العلماء، إنما هو في تقديم التحريم، من حيث كونه قرينة تصرف الصيغة عن معنى الأمر، إلى معنى الإذن في الفعل، وكذلك الخلاف في الأمر المطلق، هل يقتضي الوجوب أو الندب، أو غير ذلك؟ منتهيا إلى أن أوامر الله ورسوله، تقتضي جميعها الوجوب، مستدلا بقوله تعالى: ﴿إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَةً وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾⁽³⁾.

وقوله: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽⁴⁾ (5).

(1) سورة البقرة/220.

(2) حديث رواه ابن ماجة عن بريدة، ومثله حديث مسلم، وقد أخرجه الترمذي بنص: «كنت قد نهيتكم عن لحوم الأضاحي فكلوا منها وادخروا».

(3) سورة الجن/23.

(4) سورة النور/61.

(5) ينظر: مفتاح الوصول، ص: 20 وما بعدها

5. دلالات الأمر عند الشريف التلمساني وتطبيقاتها

عالج التلمساني قضية الأحكام القرآنية والنبوية، هل يقتضي الأمر بها المبادرة إليها، أم هي على التراخي؟ موردا قول أبي حنيفة بوجوب الفورية، وقول الشافعي بعدمه، وما أورده المالكية في المذهب، وفيه قولان، ومثله في وجوب الكفارات، وفي هلاك النصاب بعد الحول، ولم تؤدّ زكاته، هل يضمن صاحب الزكاة زكاته، أم تسقط عنه؟ وفي المنتهى آل إلى رأي نسبه إلى المحققين من الأصوليين، بأن الأمر المطلق، لا يقتضي فورا ولا تراخيا، لأنه تارة يتقيّد بالفورية، وأخرى بعدمها، فيحتمل الأمرين⁽¹⁾.

وعالج أصل مسألة تكرار الأمر، انطلاقا من حكم التيمم والوضوء على الوجوب، أو عدم لزوم التكرار أصلا؟ وهو أمر درسه الأصوليون بدقة.

ويؤكد التلمساني بعد إيراد مسألة تعلق الأمر بالوقت أو عدمه، أن التحقيق يؤول إلى أن الأمر لا يختصّ تعلقه ببعض معيّن من الوقت، لأنه لو تعلق بأوله، لكان المؤخر عاصيا بالتأخير، وكان قاضيا لا مؤديا، وحينئذ يجب عليه أن ينوي القضاء، وهو خلاف الإجماع، ولو تعلق بآخر الوقت، لكان المقدم متطوعا لا مؤتمرا بالأمر، ولوجب عليه نية التطوع، وهو أمر مخالف للإجماع⁽²⁾.

وعالج في الأمر بالشيء، كون اقتضاء فعله الإجزاء أم لا؟ موردا اختلاف الأصوليين في كون فاعل الأمر ينقطع عنه التكليف أو يدوم؟ وفيه قولان، وقد بنى الفقهاء على هذه المسألة فروعا كثيرة، منها أن فاقد الماء والصّعيد معا، إذا دخل عليه الوقت، فإنه يؤمر بالصلاة على قول

(1) المصدر السابق، ص: 24.

(2) ينظر: المصدر السابق، ص: 24.

ابن القاسم وأشهب، وإذا صلّى، فابن القاسم يأمره بالقضاء، وأشهب يسقطه عنه، وفي هذا يقول الناظم:

ومن لم يجد ماء ولا مئيمًا فأربعة الأقوال يحكين مذهباً
يُصلّي ويقضي، عكس ما قال مالكٌ وسحنون يقضي والأداء لأشهباً

كما درس مسألة قضاء العباداة في غير وقتها، هل يكون بالأمر الأول أو لا؟ وعرض رأي الجمهور من وجوب أمر جديد، ومثاله من عليه نذر بصوم يوم معيّن، هل يجب عليه قضاؤه بعد فواته أم لا؟ فمن قال بوجوب الأمر الجديد، أسقط عنه القضاء، ومن قال بأنّه متعلّق بالأمر الأول، أوجب عليه القضاء.

ومثل هذا المبحث، ما عرض له من كون الأمر بالشّيء يقتضي الوسيلة المأمور بها، أو لا يقتضيها؟ وفيه خلاف عند الأصوليين، فمنهم من يرى أنّه ما لا يتم الواجب إلّا به فهو واجب، وهم الجمهور، ومنهم من يرى عكس ذلك، وعلى هذا اختلفوا في وجوب طلب الطّهارة فالشافعيّة توجب الطلب، والحنفيّة لا توجبه، وعند المالكيّة خلاف، فالقائلون بالوجوب يضربون لذلك مثلاً بالصلاة، إذ لا تتمّ إلّا بالوضوء، ولذلك وجب الوضوء لوجوبها⁽¹⁾.

وهناك مسألة في أسلوب الأمر، أورد فيها خلاف الأصوليين وهي: هل الأمر بالشّيء نهّي عن ضده؟ وقرّر أنّ جمهور الأصوليين والفقهاء، يقولون أنّه كذلك، وقال غيرهم بعكسه. وحجّة الجمهور أنّه لا يصحّ الأمر بالضدّين.

ومثاله إذا سجد المصلّي على مكان نجس، فعند الجمهور تبطل صلاته، لأنّه مأمور بالسجود على مكان طاهر، والأمر بالشّيء

(1) المصدر السابق، ص: 24

نهى عن ضده، قال التلمساني: «فالسجود على مكان نجس منهى عنه، فوجب أن تبطل صلاته، لفعله ما نهى عنه»⁽¹⁾.

وقد عالج مسألة إفادة فعل النبي ﷺ الوجوب، وحجية فعله وتقريره، وشروط ذلك، وعالج الفعل في حضرته، والفعل في زمانه، والنسخ للأحكام بأمره، وبأمر القرآن⁽²⁾.

6. ملاحظات حول باب الأمور والآيات الترخيحية عند التلمساني:

لاحظنا جملة من الملاحظات، حول هذا الباب من الكتاب، وهو باب الأمر، باعتباره نموذجا للأبواب الأخرى، ويمكن أن نلخصها فيما يلي:

1. أن المعالجة كانت لباب الأمر، من وحي أنه مرتكز الأحكام الشرعية، فالأوامر هي جوهر العمل والعبادة والالتزام، والمأمور بها مطالب بأن يبادر إليها، لأنها من الله، وقد أنكر الله على إبليس مخالفة الأمر، ولعنه حينما أصر على كبريائه إلى يوم البعث.

2. أن الطرح في هذا الكتاب عموما، وفي هذا الباب خاصة، كان أصوليا تخريجيا، وأمكنه أن يفرع على مجمل الأحكام الكلية قضايا فرعية، تستند على أدلة من النصوص المحكمة، وعلى وقائع من الممارسة التعبديّة والتعامليّة المتاحة.

3. التزم منهجا عقليا تحليليا، وارتكز في الاستدلال والتخريج، على القرآن استشهادا، وعلى الحديث النبوي الشريف تمثيلا، وعلى قضايا أصلية، تستخرج منها قضايا فرعية، يستبين بها الحكم، ويرجح بها الصواب.

4. أثبت بما لا يدع مجالا للشك، بأن اختلاف الفقهاء المؤصلين والمفرعين لم يكن اعتباطا، وإنما كان منطلقا من خلفيّة منهجية وعقلية وشرعية متكاملة، وأن الخلاف هو خلاف في الفهم للنصوص، وفي تأويل

(1) المصدر السابق، ص: 25 - 27.

(2) المصدر نفسه، ص: 29 - 31.

النص والتمثيل له، بما يضمن التزام الفقهاء بأصول الشريعة في تقرير الأحكام وترجيحها.

5. إن المباحث اللغوية على غرار باب الأمر، موجودة في مفتاح الأصول للتلسماني بصورة ارتكازية وبارزة، فمثلا يوجد مباشرة بعد هذا الباب، باب النهي، وقد فرع عليه تفرعات عدة، ومثله مبحث المجمل، ومبحث اللفظ والمعنى، وقد عالج من مسأله، مسألة الظاهر وما تتضح به الدلالة، وقضايا الوضع، والتباين، والترادف، والاستقلال، والإضمار، والتأسيس، والتوكيد، والترتيب بالتقديم والتأخير، وبيان معنى العموم، وما إلى ذلك.

6. هناك معالجة للأدوات والأساليب التي تتضمنها، كأسماء الشرط، وأسماء الاستفهام، والموصولات، وأحرف النهي، و(أل) التعريفية، وألفاظ العموم، نحو (كل وجميع)، ومباحث الإطلاق والتقييد.

7. تعرّض التلسماني لمباحث الحقيقة، ومفهوم الموافقة والمخالفة، ومفهوم الغاية، ومفهوم الزمان والمكان واللقب، ومثّل لها، وعالجها بدقة.

8. هناك جملة من المباحث العقلية المتصلة بقضايا اللغة، وردت في كتاب التلسماني باعتبارها مباحث أساسية من الناحية النظرية والتطبيقية، منها القياس وأركانه، وشروط العلة ومسالكها، وأقسام القياس وتطبيقاته، والاستدلال وأنواعه، وما يدخل في هذا المضمون⁽¹⁾.

9. أن التلسماني كان ملتزما بأصول التخريج على مذهب الإمام مالك الذي يعتنقه، ولكنه كان منفتحاً على المقارنة، وإبداء الرأي في الأدلة المختلفة، خاصة عند الشافعية والأحناف، مع إمام بالأراء الخلافية في مذهب السادة المالكية، ومحاولة للتأصيل والموازنة بين الأدلة، ونسبة كل رأي لأصحابه، في دقة علمية نموذجية، تؤكد رسوخ قدمه، وإمامه بأصول العلم وفروعه.

(1) المصدر نفسه، ص: 39 و89 وما بعدها، وكذلك 112 وما بعدها.

10. أن المسائل التي طرحها التلمساني لها ارتباط مباشر بالقواعد الأصولية، وعادة ما تتأكد دراستها ومعالجتها، بالمقارنة والموازنة بين الآراء، وتتوج دراسة كلِّ مبحث بخلاصة عامة، يبيد فيها المصنّف رأيه، أو يستند في تقوية الرأى الذي يذهب إليه ويتبنّاه، إلى إجماع الجمهور، ليرجّح به وجهة نظره في الفهم والتّخريج.

7. خلاصة البحث:

كتاب (مفتاح الوصول إلى تخريج الفروع على الأصول)، لأبي عبد الله محمّد بن أحمد المالكيّ التلمسانيّ الشّريف، ت(771هـ)، من الكتب التراثية الرائعة، وهو يدلّ على مقام صاحبه، ومكانته العلميّة، حيث قال ابن عبد السلام: «ما أظنّ أنّ في المغرب مثله»، وقال له ابن عرفة: «غايته في العلم لا تدرك»، وقال عنه السلطان الجليل أبو عنان المريني: «إني لأرى العلم يخرج من منابت شعره».

وسوف يبقى هذا السّفر البديع، كتاباً محوريّاً في هذا المضمار، يشرح العلماء مضامينه، ويعالج الباحثون مباحثه، وتدرس فوائده الجمة لكلِّ راغب، ويحفظ لألئه كلّ طالب، ويعتمد في فروع التّخصّص المختلفة في الجامعات الإسلاميّة العامرة، لتنبئ عمّا أنتجته القريحة الجزائرية بتلمسان، وسائر الحواضر العلميّة والحضاريّة، من عقول راجحة، وهمم عاليّة، أصلت للعلم، وتركت آثارها، شاهدة على تلك الأحقاب المضيئة، والقرون الخصبة، التي عمّرت التّاريخ، وشغلت الدّنيا بكلِّ صحيح، وأغنت الأدب والفقّه معاً، بكلِّ فصيح، ممّا كان علماً ينقل، ومعينا ينهل، وفكراً يؤصّل، بحصافة وعقلانيّة وعلميّة، وتحقيق وتدقيق...



شروط مجتهد التخريج

الدكتور أحمد معبوط
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر 1

تمهيد

يمكن أن نبدأ عرض هذا البحث بإيراد نص يترجم لنظرة استقرائية صادقة في المسار الفقهي لهذه الأمة وما استقرت عليه وهو قول ابن خلدون في سياق دراسة مستفيضة للعلوم الشرعية وتاريخها ومنها الفقه هذا نصه: «اعلم أن هذا الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم خلافا لا بد من وقوعه لما قدّمناه، واتسع ذلك في الملة اتساعا عظيما، وكان للمقلّدين أن يقلّدوا من شاءوا منهم، ثم لما انتهى ذلك إلى الأئمة الأربعة من علماء الأمصار، وكانوا بمكان من حسن الظن بهم، اقتصر الناس على تقليدهم ومنعوا من تقليد سواهم؛ لذهاب الاجتهاد لصعوبته وتشعب العلوم التي هي موادّه باتصال الزمان وافتقاد من يقوم على سوى هذه المذاهب الأربعة، فأقيمت هذه المذاهب الأربعة أصول الملة وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية»⁽¹⁾.

أما غير هذه المذاهب الأربعة فيقول فيها: «وشدّ أهل البيت بمذاهب ابتدعوها وفقه انفردوا به وبنوه على مذهبهم في تناول بعض الصحابة بالقدح، وعلى قولهم بعصمة الأئمة ورفع الخلاف

(1) مقدمة ابن خلدون ص 456.

عن أقوالهم، وهي كلها أصول واهية، وشذّب بمثل ذلك الخوارج، ولم يحتفل الجمهور بمذاهبهم، بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح، فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم، ولا نروي كتبهم، ولا أثر لشيء منها إلا في مواطنهم، فكتب الشيعة في بلادهم... والخوارج كذلك، ولكلّ منهم كتب وتآليف وآراء في الفقه غريبة، ثم دُرس مذهب أهل الظاهر اليوم بدروس أئمتهم وإنكار الجمهور على متحليه...»⁽¹⁾.

فعلى قول ابن خلدون لم يبق اجتهاد من حيث الجملة إلا في إطار هذه المذاهب الفقهية الأربعة، حيث أقيمت أصولاً للملّة وأجري الخلاف فيها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية، كما عبّر عنه، ويؤكد ما ذكره واقع التفقه عند سواد الأمة الأعظم.

ويمكن أن نخلص إلى أن سرّ بقاء المذاهب الفقهية المعتمدة وأقول نجم غيرها يرجع إلى قدرتها على التجاوب مع الوقائع والنوازل التي تظهر في كل عصر وحين، وذلك لأن ما يتوقع حدوثه من الوقائع غير متناه، وما أخذ الأحكام الشرعية من النصوص الأصلية متناهية، فكان للشرع أساس بديع ونظام قويم هو منشأ كل تفصيل وتفريع مما يتيح استرسال أحكام الله تعالى على مرّ الزمان في الوقائع والحوادث التي لا تتناهى، وهذا الأساس هو معتمد المجتهدين في اجتهاداتهم وتفريعاتهم، وفي مقدمتهم الأئمة أصحاب المذاهب المعتمدة ومن تبعهم في نهجهم وسبيلهم، حتى أضحت هي سبيل المؤمنين التي لا محيد عنها.

والشريعة الإسلامية بكلياتها العامة المنصوص عليها في الكتاب والسنة، وقواعدها المستنبطة منها المنقولة عن الأئمة المجتهدين بمنطوقها

(1) المرجع السابق ص 446.

ومفهومها، قد اشتملت على تلك الوقائع المستجدة تخريجا وتفريعا، وفقا لذلك الأساس البديع والنظام القويم، وبناء على أن لكل أصل من أصول الشرع قاعدة مستمرة ترجع إليها التفاريع والتفاصيل، وتنعطف عليها المسائل الشرعية المستجدة في تناغم يحصل به الاعتبار في رد الفرع إلى أصله والنظير لنظيره، الذي هو أساس الاجتهاد والقياس.

ويفهم هذا التناغم والتكامل في استنباط الأحكام الشرعية بإدراك حقيقة الاجتهاد عند الفقهاء إذ هو في اصطلاحهم أنواع من حيث مراحل ومراتبه وعمومه وخصوصه وإطلاقه وتقييده، ولكل نوع أهله الذين يتصرفون في حدوده وإن تجاوزها بعضهم لاشتراكه في أهلية التصرف في حدود أنواعه الأخرى، وأما أهلية التصرف تلك فتنشأ من شروط الاجتهاد ومقدماته وقوة التمكن منها. وعليه فإن تصرفات المجتهدين - وهم يقومون بوظائفهم الاجتهادية المنوطة بهم مكانا وزمانا وحالا - متنوعة على نحو ما قدمنا فضلا عن تعددها كثرة وشيوعا.

ولتحديد شروط مجتهد التخريج من بين ما تقدم ينبغي استيعاب عدد من المداخل نعرضها في بعض ما يأتي من هذه الدراسة.

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد وأنواعه:

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد:

الاجتهاد في اللغة: وقد جاء فيه ما يفيد: أن الاجتهاد فيه بذل أو استفراغ الوسع في تحصيل أمرٍ من الأمور مستلزماً للكلفة والمشقة⁽¹⁾.

(1) انظر: تهذيب التوضيح (قسم الصرف، معاني صيغ الزوائد) 33/2، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي 101/1 - 102 .
.349 .

الاجتهاد في الاصطلاح: صار الاجتهاد عند الأصوليين يُطلق على عملية استنباط الأحكام الشرعية، حيث عبّر عنه بعضهم بأنه: «استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية»⁽¹⁾، حتى وإن اختلفت عباراتهم في وصفه، فإنها لا تكاد تخرج عن هذا الإطلاق. ويمكن ردُّ بناء تعاريف الأصوليين للاجتهاد إلى اعتبارين:

الأول: اعتبار الاجتهاد صفةً للمجتهد: حيث يُبنى التعريف على المعنى الاسمي الذي هو وصفٌ للمجتهد قائمٌ به، ويعرّف بأنه: «مَلَكَةٌ يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية». وواضحٌ أنّ المجتهد الذي هذه صفته هو المجتهد المطلق على الغالب، لا غيره من المجتهدين الذين لم يصلوا إلى هذه الرتبة، كما سنبين حالهم لاحقاً؛ ذلك لأن الملكة لا تتجزأ، فالمجتهد في مسألة دون أخرى. على ما ذهب إليه الجمهور من جواز تجزئ الاجتهاد. لا يُعدُّ مجتهداً مطلقاً بناءً على ذلك. إلا إذا قصدنا به مجتهداً خاصاً في باب خاص من الأبواب الفقهية بملكة خاصة، أي: ملكة كافية في ذلك الباب، إذا تأكّد انحصار ما أخذ أحكامه التي تمكن من معرفتها⁽²⁾. ولا سبيل لحصول هذه الملكة إلا بتوفّر شروط الاجتهاد.

(1) انظر: منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي المطبوع مع نهاية السؤل (شرح الإسنوي على المنهاج) 1025/2.

(2) انظر: البحر المحيط للزركشي 209/6 . 210. ونبّه أخيراً إلى أنّ كلمة «مَلَكَةٌ» كما تحتمل معنى الصفة المكتسبة كالعلم، تحتمل أيضاً معنى الصفة غير المكتسبة كالطول، واستعمال الأصوليين لا يخرج عن المعنى الأول، إذ هي بمعناها الثاني علمٌ لدنيّ يحصل من غير كسبٍ، وهو ساقط الاعتبار عندهم، فلا يابّهون بالإلهام والرؤى وما شاكلهما. انظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي للدُريني ص 17. 350.

الثاني: اعتبار الاجتهاد فعل المجتهد: حيث يبنى التعريف على المعنى المصدرى الذي هو فعل المجتهد، فتستعمل كلماتٌ للدلالة على الجُهد الذي يبذله المجتهد، كبذل الطاقة أو استفراغ الجهد أو غيرها. وهذا الاعتبار هو الذي غلب على الأصوليين في تعريفاتهم للاجتهاد، وهي متقاربةٌ وإن لم يتفقوا على صيغة واحدة. مثاله ما أورده الغزالي تعريفاً للاجتهاد بأنه: «بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة»⁽¹⁾.

أما القرافي من المالكية فقد عرّف الاجتهاد بأنه: «استفراغ الوسع في النظر فيما يلحقه فيه لومٌ شرعيٌّ»⁽²⁾. والمقصود من التعريف ما هو مقرّرٌ من أن المجتهد متى قصر في نظره في مسألة أئتم اتفاقاً لتركه الواجب عليه من بذل وسعه فيه، والتعبير بالنظر يفيد أن النظر المقصر فيه لا يسمى اجتهاداً؛ إذ الاجتهادُ استفراغ الوسع، ولا استفراغ مع التقصير⁽³⁾.

ويبدو لي أن هذا التعريف من أعمّ التعاريف؛ لأنه يشمل مراتب الاجتهاد كلّها، بخلاف غيره من تعاريف الاجتهاد المطلقة لقيده «استفراغ الوسع» الذي لا يكاد يتحقّق إلا في الاجتهاد المطلق، وليس في اجتهاد المذهب واجتهاد الفتيا. كما أن هذا التعريف يشمل أنواع الاجتهاد كلّها، كالاجتهاد المتعلّق بتنقيح المناط، والاجتهاد المتعلّق بتخريج المناط، والاجتهاد المتعلّق بتحقيق المناط⁽⁴⁾.

(1) المستصفي للغزالي 382/2.

(2) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 429.

(3) انظر: نشر البنود للشنقيطي 324/2.

(4) انظر: حاشية البناني 379/2، الموافقات للشاطبي 64/4.

ونستطيع أن نستخلص من تعاريف الاجتهاد المختلفة، أن اعتبار صفة المجتهد أو فعله في تعريف الاجتهاد يؤول إلى حقيقة واحدة، هي أن الاجتهاد لا يتأتى إلا ببذل الجهد المُفضي إلى حصول الملكة صفة ملازمة للمجتهد لا تنفك عنه.

وجديرٌ بالذكر أن الشاطبي لم يعرف الاجتهاد على طريقة التعاريف الاصطلاحية المعهودة مكتفياً بذكر أنواع الاجتهاد لبيان مفهومه⁽¹⁾.

المطلب الثاني: تنوع الاجتهاد:

تنوع الاجتهاد يقوم على عدة اعتبارات، نذكرها فيما يلي:

أنواع الاجتهاد من حيث الاستمرار وإمكان الانقطاع: تناول الإمام الشاطبي في كتاب الاجتهاد من كتاب الموافقات أنواع الاجتهاد حيث جعل الاجتهاد على ضربين: مستمرٍّ وممكن الانقطاع. فالاجتهاد المستمرُّ: هو الاجتهاد الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. أما الاجتهاد الممكن الانقطاع: فهو الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا؛ دار التكليف⁽²⁾.

أولاً - بيان الاجتهاد المستمر: الاجتهاد المستمرُّ هو الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط العام، وهو الذي لا خلاف بين الأمة في قبوله. ومعناه أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله. أي: عندما يكون الحكم الشرعي معروفاً ثابتاً بنص أو إجماع أو قياس، أو بأي طريق من طرق الاستنباط - من أهله - لكن يبقى النظر في إنزاله على الجزئيات والحوادث الخارجية.

(1) انظر: الموافقات للشاطبي 24/3 وما بعدها.

(2) انظر: الموافقات للشاطبي 64/4.

ضرورة استمرار الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط العام بعد استقرار المذاهب الأربعة: الاجتهاد المتعلق بتحقيق المناط لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفتٍ، بل بالنسبة إلى كل مكلف في نفسه، فهذا النوع من الاجتهاد لا يمكن ارتفاعه إلا بارتفاع التكليف⁽¹⁾.

وهذا النوع من الاجتهاد لا بد أن يكون مشمولاً بما عناه ابن خلدون مما بقي بعد الأئمة الأربعة من أنواع الاجتهاد.

ثانياً - بيان الاجتهاد الممكن الانقطاع خاصة بعد استقرار المذاهب الأربعة: الاجتهاد الذي يمكن أن ينقطع ثلاثة أنواع: الاجتهاد المسمى بتنقيح المناط، والاجتهاد المسمى بتخريج المناط، واجتهاد تحقيق المناط الخاص.

1 - اجتهاد تنقيح المناط: والتنقيح في اللغة: التهذيب، والتصفية، فمعنى تنقيح المناط تهذيب العلة وتصفيتها بإلغاء ما لا يصلح للتعليل واعتبار الصالح له⁽²⁾. وذلك أن يكون الوصف المعبر في الحكم المذكوراً مع غيره في النص، فينقح بالاجتهاد حتى يميّز ما هو معتبر مما هو ملغى، كما جاء في قصة الأعرابيِّ المجامع لزوجته في نهار رمضان، ففي بعض رواياتها أنه جاء يضرب صدره وينتف شعره، ويقول: «هلكت، واقعت أهلي في نهار رمضان». فقال النبي ﷺ: «أعتق رقبة»⁽³⁾. فكونه أعرابياً، وكونه يضرب صدره، وينتف شعره، وكون

(1) انظر: الموافقات للشاطبي 67/4.

(2) انظر: الكليات للكفوي ص 313.

(3) أخرجه بقرين من هذا اللفظ البيهقي في سننه عن أبي هريرة؛ كتاب الصيام، باب رواية من روى الأمر بقضاء يوم مكانه في هذا الحديث (رقم 7848).
.353.

الموطوءة زوجته، كلها أوصاف لا تصلح للعلية، فتلغى تنقيحاً للعلة، أي: تصفية لها عند الاختلاط بما ليس بصالح⁽¹⁾. وقد قسّموه باعتبار طرق الحذف إلى أنواع⁽²⁾. وقسّمه الغزالي إلى أقسام ذكرها في شفاء الغليل⁽³⁾. وهذا البحث مبسوط في كتب أصول الفقه. وقد عدّ خارجاً عن باب القياس؛ ولذلك قال به أبو حنيفة مع إنكاره القياس في الكفارات؛ وذلك لأنه راجع إلى نوع من تأويل الظواهر⁽⁴⁾. قال الآمدي: «وهذا النوع وإن أقرّ به أكثر منكري القياس، فهو دون الأول»⁽⁵⁾. يعني تحقيق المناط.

2. اجتهاد تخريج المناط: وهو راجع إلى أن النص الدال على الحكم لم يتعرّض للمناط، فكأنه أخرج بالبحث، وهو الاجتهاد القياسي. أو على الأقل بعضه مادام في نوع القياس ذي العلة المنصوصة أو المجمع عليها لا يزال الاجتهاد القياسي موجوداً، وإن لم يدخل في مسمى تخريج المناط⁽⁶⁾. مثال على تخريج المناط: الاجتهاد في إثبات أن الشدة المطربة هي علة حرمة الخمر بمسلك من مسالك العلة المعتمدة. ومثال آخر عليه: كون القتل العمدة العدوان علة لوجوب القصاص حتى يقاس على ذلك كل ما سواه. فهذا نظر واجتهاد في

(1) انظر: الموافقات للشاطبي 68/4، المستصفي للغزالي 283/2 - 285.

(2) انظر: الموافقات للشاطبي 68/4 - 69 (تعليق دراز)، نهاية السؤل 876/2، المحصول 229/5 - 231.

(3) انظر: شفاء الغليل للغزالي ص 130 وص 411.

(4) انظر: المستصفي للغزالي 285/2.

(5) انظر: الإحكام للآمدي 380/3.

(6) انظر: الموافقات للشاطبي 69/4.

معرفة علة حكم دل النص أو الإجماع عليه دون علته، وهذا في الرتبة دون سابقه، ولذا أنكره أهل الظاهر والشيعة وطائفة من معتزلة بغداد.

3 - اجتهاد تحقيق المناط الخاص: وهو نوع من تحقيق المناط

المتقدم الذكر، إلا أن هذا القسم ضربان:

أحدهما: ما يرجع إلى الأنواع، لا إلى الأشخاص، كتعيين نوع المثل في جزاء الصيد، ونوع الرقبة في العتق في الكفارات، وما أشبه ذلك، وقد تقدم التنبية عليه. والضرب الثاني: ما يرجع إلى تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه؛ فكأن تحقيق المناط على مرتبتين: مرتبة التحقيق العام، وهو ما ذكر سابقاً، ومرتبة التحقيق الخاص أي: خاص من ذلك العام. لكن ما يرجع إلى الأنواع من المرتبة الأولى، وما يرجع إلى الأشخاص بمعناه في الرتبة الثانية، حكمهما حكم القسمين الأولين، أي: قسم تنقيح المناط، وقسم تخريب المناط، من حيث جواز الانتطاع دون أن يؤدي ذلك إلى ممنوع شرعاً.

أما ما يرجع إلى الأشخاص لكن بالمعنى العام الذي يستوي فيه المكلفون ويسري عليهم فيه نظرٌ واحدٌ، فهذا لا يجوز انقطاعه كما تقدم بيانه. وهو نظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما. فإذا نظر المجتهد في العدالة مثلاً، ووجد الشخص متصفاً بها على حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول، من الشهادات والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة. وهكذا إذا نظر في الأوامر والنواهي التي لا إلزام فيها، والأمور الإباحية، ووجد أمامه المكلفين والمخاطبين على الجملة، فإنه يوقع عليهم أحكام تلك النصوص، كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير .355.

التفات إلى شيء من خصوصياتهم، فيكتفي بشروط التهيؤ الظاهر لقبول تلك الأحكام. فالمكلفون كلهم في أحكام تلك النصوص متساوون في هذا النظر.

أما تحقيق مناط فيما تحقق مناط حكمه، وهو النظر الخاص، فأعلى من النظر العام في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما وأدق. فهو يتطلب معرفة أخص مما يتطلبها الأول. وهو في الحقيقة ناشئ عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى: (إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا)⁽¹⁾، وقد يعبر عنه بالحكمة. ويشير إليها قوله تعالى: (يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً)⁽²⁾. قال مالك: «الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد». وقال أيضاً: «يقع بقلبي أن الحكمة الفقه في دين الله وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله»⁽³⁾. فتحقيق المناط العام المتقدم الذكر يلاحظ في هذا الخاص أيضاً لزوماً، فمرتبة هذا الخاص تأتي بعد تحقق العام في الشخص الذي ينظر فيه بالنظر الخاص، فلو لم يكن ممن ينطبق عليهم تعلق التكليف من الوجهة العامة بهذا النوع من العمل لا يكون هناك محل للنظر الخاص، في أنه يلائمه أو لا يلائمه.

تنوع الاجتهاد من حيث مراتبه: فالاجتهاد من حيث الإطلاق والتقييد ينقسم إلى قسمين: اجتهاد مطلق واجتهاد مقيد. وقد فُرع بعض العلماء الاجتهاد المطلق إلى مستقل وغير مستقل - أي: منتسب، أما

(1) الأنفال: 29.

(2) البقرة: 269.

(3) انظر: الموافقات للشاطبي 68/4 - 71.

المقيد: فقد أسهبوا القول في تفريعه لدقة النظر فيه. ويمكن بسط ما ذهبوا إليه من ترتيب ملكة الاجتهاد من حيث القوة من أعلاها إلى أدناها فيما يلي:

أولاً: الاجتهاد المطلق المستقل: بالاجتهاد المطلق المستقل تبلغ ملكة الاجتهاد ذروتها ومداهها، وفيها يستقل المجتهد بإدراك الأحكام الشرعية من أدلتها، من غير تقليد وتقييد بمذهب أحد، إذ أنه يستقل بقواعده الخاصة التي استنبطها وأقامها لنفسه وتنزيل الأحكام الفرعية عليها، صارفاً النظر عن قواعد غيره وأحكامه، غير مقتصر على مجال محدد من الأحكام الشرعية في اجتهاده، فهو يفتي في جميع مسائلها بما انتهى إليه اجتهاده⁽¹⁾. قال السيوطي معرّفاً بالمجتهد المطلق المستقل: «هو الذي استقل بقواعده لنفسه يبني عليها الفقه خارجاً عن قواعد المذاهب المقررة». ثم قال: «وهذا شيء فُقد من دهر، بل لو أرادته الإنسان اليوم لامتنع عليه، ولم يجز له، نص عليه غير واحد⁽²⁾. وقد قال ابن الصلاح قبله: «ومنذ دهر طويل طويّ بساط المفتي المستقل المطلق، والمجتهد المستقل، وأفضى أمر الفتوى إلى الفقهاء المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة»⁽³⁾. ففي كلامهما دلالة على قوة هذا النوع من الاجتهاد وعزته، بل انقطاعه منذ زمن بعيد لفقدان شروطه، وهذا يتقاطع مع ما سبق بيانه من تنوع الاجتهاد إلى مستمر وممكن الانقطاع، فهذا النوع من الاجتهاد الممكن الانقطاع، إذ قد انقطع فعلاً كما قرره

(1) انظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (المطبوع مع الموسوعة في آداب الفتوى) ص 72 - 82.

(2) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي ص 39، وانظر: المجموع للنووي 1/75-76.

(3) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ص 83 (المطبوع مع الموسوعة المذكورة). 357.

غير واحد من العلماء، غير أننا لا نجزم باستمراره في الانقطاع لعدم ما يفيد ذلك صراحة، لكن لا يترتب على استمراره على ذلك الانقطاع ارتفاع التكليف، فالحجة قائمة بما دونه. وعلل ابن المنير من المالكية وغيره امتناع هذا النوع من الاجتهاد، بأن إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة سائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود، لاستيعاب المتقدمين لسائر الأساليب، وذكر نحوه ابن الحاج من المالكية أيضا في المدخل⁽¹⁾.

وهذا يعني أن مناهج الاستنباط وأساليبها، لا بد أن تكون محصورة مهما توسعت وفق مقتضيات القسمة العقلية، وتعذرهما في المتأخرين يرجع إلى استيعابها من المتقدمين، لا إلى قصور فيهم. فلا يجدي الوقوف عند ما استنفد بحثه، بل لا بد من تجاوزه إلى استثماره، وبذلك تتواصل جهود السابقين بجهود اللاحقين في تناغم وتجانس. وقد رأينا ما يشبه هذا في كون النصوص، بالنسبة للوقائع الكثيرة، لا بد وأن تكون محصورة فلزم فتح باب الاجتهاد باستنباط الأصول التي تلاحق تلك الوقائع مهما كثرت، ليتحقق بذلك خلود الشريعة وصلاحياتها لكل زمان ومكان⁽²⁾.

فشرط الاجتهاد المطلق المستقل الفقه بمعرفة أدلة الأحكام الشرعية عن الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وما التحق بها على التفصيل. والعلم بما يشترط في الأدلة ووجوه دلالتها، وبكيفية اقتباس الأحكام منها، الذي يستفاد من أصول الفقه. والمعرفة بعلوم القرآن

(1) انظر: الرد على من أدخل إلى الأرض للسيوطي ص 112 وما بعدها، المدخل لابن الحاج 75/1. 76.

(2) انظر: مقدمة المجموع للنووي 75/1.

والحديث والناسخ والمنسوخ، والنحو واللغة والتصريف، واختلاف العلماء واتفاقهم بالقدر الذي يتمكن معه من الوفاء بشروط الأدلة والافتباس منها مضافاً لكل ذلك الدربة والارتياض في استعماله مع العلم بالفقه وضبط أمهات مسائله وتفاريعه. كما بيّنه ابن الصلاح⁽¹⁾. ويفهم من كلام ابن خلدون انقطاع هذا النوع من الاجتهاد.

ثانياً: الاجتهاد المطلق المنتسب: وهو غير المستقل، وهذا مجازاة لمن جعل الاجتهاد المطلق قسمين: مستقل ومنتسب، وإلا فإن الكثير يجعله وحده قسيماً للمقيّد، فكأن كل من لم يبلغ رتبته على الوصف الذي ذكرناه أولاً فهو مقيّد، فيكون الاجتهاد المطلق المنتسب مقيداً في حقيقة الأمر بخلاف الاجتهاد المطلق المستقل⁽²⁾.

فالقائل بهذا النوع من الاجتهاد يعرفه بأنه يصدر من صاحب الكفاءة على تأصيل الأصول، وتقعيد القواعد، واستنباط الأحكام، وتفريع الفروع، فهو في الواقع كلاجتهاد المطلق المستقل؛ لأن به يوصل إلى ما يوصل إليه بالاجتهاد المستقل من غير تأسيس وترتيب قواعد ومناهج للاستنباط خاصة، بل يسلك صاحبه طريق المجتهد المطلق المستقل الذي ينتسب إليه، ولا يعدّ مقلداً لإمامه وأستاذه في الدليل والحكم، غير أنه يستعين بكلامه في تتبع الأدلة والتنبيه لما في المآخذ كثيراً. أي: أنه اختيار لأقوال الإمام في الأصل، وإن خالفه في الفرع، وإن انتهى إلى نتائج متشابهة في الجملة لما وصل إليه الإمام⁽³⁾.

(1) انظر: مقدمة المجموع للنووي 75/1.

(2) الرد على من أخلد إلى الأرض ص 112 وما بعدها.

(3) انظر: إعلام الموقعين 186/4، عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد ص 5. 359.

وأوضح الإمام النووي: أن المجتهد المنتسب ليس مقلداً لإمامه لا في المذهب ولا في دليله، لاتصافه بصفة المستقل، وإنما ينتسب إليه لسلكه طريقه في الاجتهاد⁽¹⁾.

ولا يفيد كلام ابن خلدون انقطاع هذا النوع من الاجتهاد كونه لا يخرج عن اعتماد أصول الأئمة وإن شابههم في التصرف، وقد يلحق مثل هذا بمسألة تجزؤ الاجتهاد.

وممن عُدَّ من المجتهدين المنتسبين من المالكية: عبد الرحمن بن القاسم، وأشهب بن عبد العزيز، وعبد الله بن وهب⁽²⁾.

وتعتبر فتوى المجتهد المنتسب كفتوى المجتهد المستقل من حيث العمل بها والاعتداد بها في الإجماع والخلاف⁽³⁾.

ثالثاً: الاجتهاد المقيّد: الاجتهاد المقيّد دون المطلق في الرتبة؛ لأنه تابع له في الفروع، إذ فيه التزام مراعاة مذهب معين، فصار النظر في نصوص إمام ذلك المذهب كنظر المطلق في نصوص الشارع فلا يتعداها، وإن وقع لبعض الفقهاء تعديها أحياناً - أو كما يظهر لنا - كاللخمي في المذهب المالكي، عندما يخرج على قواعد غيره، وكذلك ابن تيمية في المذهب الحنبلي، فإنه استثناء، إذ الأصل فيهما التقيّد بمذهبيهما، وما عندهما من خلاف يعدّ قليلاً بالنسبة للموافقة، وإن بدا أكثر مما عند غيرهما⁽⁴⁾.

(1) انظر: المجموع 76/1.

(2) انظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص 394، تاريخ التشريع لكل من الخضري ص 167 والسايس وآخرين ص 278 - 284، 301 - 306، 316 - 320، 327 - 329.

(3) انظر: مقدمة المجموع للنووي 76/1.

(4) انظر: نشر البنود 315/2 - 318، شرح الكوكب المنير 468/4 - 469 - 360.

فالاتجاه المقيد هو قسيم للمطلق، وقد يشمل الاجتهاد المطلق المنتسب أو بعض أفراد نوعه عند من لا يقول بتفرع المطلق إلى مستقل وغير مستقل. وهو أيضا اجتهاد في المذهب، ولا يكون إلا بعد التمكن من تخريج الأحكام التي يديها على نصوص إمامه فيه، فلا بد من اتباعه في الأصول والفروع التي انتهى إليها، ومعرفة أدلة الأحكام التي استنبطها، والقدرة على ترجيح بعض الأقوال في مذهبه على البعض الآخر، واستنباط الأحكام التي لا رواية فيها عن إمامه، أما المسائل التي قد نص عليها في المذهب فلا اجتهاد فيها إلا في دائرة ضيقة، وهي التي يكون استنباط الأئمة فيها مبنيا على اعتبارات لا وجود لها في عرف المتأخرين، بحيث لو رأى السابقون ما يرى الذين خلفوا من بعدهم لأعرضوا عمّا قالوا هم أنفسهم. كما أن الاجتهاد في المذهب قد يقصر عند البعض على الترجيح بين الآراء المروية بما لا يعد استنباطا جديدا مستقلا أو تابعا، وقد يتعدى ذلك عند غيرهم إلى استخلاص القواعد التي كان يلتزمها الأئمة، وجمع الضوابط الفقهية العامة التي تتكون من علل الأقيسة التي استخرجوها، ثم استخلاص الأحكام التي لم ينصوا عليها بالبناء على تلك القواعد. وهذا التفاوت في الاجتهاد هو الذي جعل بعض العلماء ينظر فيه بتفصيل درجاته، وآثر البعض الآخر إلغاء هذا الاعتبار بتوحيدها؛ لأنه وإن وجد بعض التفاوت فهو لا يخرج عن نطاق المذهب أصلاً وفرعاً؛ ولأن الترجيح لا يتم سليما عن المآخذ إلا إذا صدر عن فهم دقيق وإمام بالأصول والأدلة.

ومهما يكن فإن أصحاب هذه الرتبة هم الذين حرروا الفقه المذهبي، ووضعوا الأسس لنمو هذه المذاهب، والتخريج فيها، والبناء عليها، وهم الذين وضعوا أسس الترجيح، والمقايسة بين الآراء، لتصحيح بعضها، وإضعاف غيره، بحيث تميز الكيان الفقهي لكل مذهب

من المذاهب الفقهية المعروفة⁽¹⁾. ولخطورة هذه المهمة تُدّ في شروط هذا النوع من الاجتهاد، فلا يكون إلا من عارف بأصول مذهبه وإمامه وقواعده، عالم بأصول الفقه، عارف باللغة العربية معرفة تمكنه من فهم النصوص، عارف بالحديث⁽²⁾. وإذا رمنا تفصيل هذا النوع - وهو الاجتهاد المقيد - فقد نرجعه إلى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: الاجتهاد في المذهب: وهو اجتهاد مقيد بمذهب إمام معين، يصدر من عاقل وحافظ لأصول وقواعد الإمام المقلد سواء كانت منصوطة له أو مستنبطة من كلامه، فكثيرا ما يستخرج أهل المذهب الأصول والقواعد وفاقية أو خلافية من كلام إمامهم. ولا يكون هذا الاجتهاد إلا بالتحقق بالقدرة على تخريج الأحكام على نصوص الإمام الملتزم به، فالوجوه هي الأحكام التي يبيدها على نصوص إمامه، ومعنى تخريج الوجوه على النصوص استنباطها منها، كأن يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه، سواء نص إمامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه. وكأن يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره أو قاعدة قررها. وقد يستنبط صاحب الوجوه من نصوص الشارع لكن يتقيد في استنباطه منها بالجري على طريق إمامه في الاستدلال ومراعاة قواعده وشروطه فيه، وبهذا يفارق المجتهد المقيد المجتهد المطلق، فإنه لا يتغير بمذهب غيره، ولا بمراعاة قواعده وشروطه فيه، فإذا قالوا: فلان من أصحاب الوجوه، فمرادهم أنه مجتهد المذهب وهو المتبحر المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه⁽³⁾.

(1) انظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص 396.

(2) انظر: شرح الكوكب المنير 467/4.

(3) انظر: نشر البنود 315/2 - 318.

ولقد اختلف العلماء في تسمية أصحاب هذا الاجتهاد، فهم أصحاب الوجوه والطرق عند ابن قيم الجوزية⁽¹⁾. وأصحاب الوجوه عند الإمام النووي⁽²⁾. ومجتهدو التخريج عند الإمام السيوطي⁽³⁾. ومجتهدو المذهب أو أصحاب التخريج عند الدهلوي⁽⁴⁾. ومجتهدو المذهب عند الشنقيطي⁽⁵⁾.

جاء في المجموع في بيان عملهم في معرض الحديث عن المجتهد في هذه المرتبة أنه: «تارة يخرج من نص معين لإمامه وتارة لا يجده، فيخرّج على أصوله بأن يجد دليلاً على شرط ما يحتج به إمامه فيفتي بموجبه، فإن نص إمامه على شيء ونص في مسألة تشبهها على خلافه فخرّج من أحدهما إلى الآخر سمي قولاً مخرّجاً، وشرط هذا التخريج أن لا يجد بين نصيه فرقا، فإن وجده وجب تقريرهما على ظاهرهما ويختلفون كثيرا في القول بالتخريج في مثل ذلك لاختلافهم في إمكان الفرق»⁽⁶⁾. ومن أهل هذه المرتبة الأبهري من المالكية⁽⁷⁾. قال الإمام النووي: «وله أن يفتي فيما لا نصّ فيه لإمامه بما يخرج على أصوله، هذا هو الصحيح الذي عليه العمل، وإليه مفرع المفتين من مدد طويلة، ثم إذا أفتى بتخريجه، فالمستفتي مقلد لإمامه لا له». لكن الأصح أن الفتوى تنسب إلى هذا المجتهد، ولا تنسب إلى إمامه⁽⁸⁾.

(1) انظر: إعلام الموقعين 187/4 - 188.

(2) مقدمة المجموع 76/1.

(3) الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي.

(4) انظر: عقد الجيد ص 5.

(5) انظر: نشر البنود 315/2 - 318.

(6) المجموع للنووي 77/1.

(7) انظر: تاريخ التشريع للخضري ص 252 - 264، الفتح المبين 208/1.

(8) انظر: المجموع للنووي 76/1 - 77.

ما يشترط في أصحاب هذه المرتبة: لا بد أن تكون الشروط التي يجب توفرها في أصحاب هذه المرتبة أخف من تلك المطلوبة في الاجتهاد المطلق بشقيه المستقل وغير المستقل، وإلا ألحقوا بهم وانفى الفارق. لكن السؤال هل هذه الشروط من جنس الشروط الأولى وإنما تختلف عنها من حيث درجة كمالها، أم هي شروط أخرى قد تختلف عن الأولى في بعض أعيانها؟ وسبب إيراد هذا السؤال هو الاختلاف الواضح بين وظيفة المجتهد المطلق ووظيفة المجتهد المقيد مما يقتضي تغيير شروط أداء هاتين الوظيفتين، وحتى إذا وقع الاتفاق في بعضها ففي الجنس لا في الدرجة. فإذا كان معرفة اللغة العربية - مثلاً - مطلوباً في الحالين، فإن مقدارها لا بد وأن يتغير فيهما. وكما يجوز الاستغناء في هذه المرتبة عن بعض الشروط التي كانت مطلوبةً في الاجتهاد المطلق تتعين شروطاً أخرى لم تكن مطلوبةً فيه.

وبناء عليه: يمكن الخلوص إلى هذه الشروط التي يجب أن تتوفر في مجتهد هذه المرتبة باختصار فيما يلي:

أولاً: أن يكون عالماً بالفقه وأصوله وأدلة الأحكام تفصيلاً، وأقل قدرٍ من ذلك أن يعرف مظانَّ كلِّ ذلك.

ثانياً: أن يكون بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني.

ثالثاً: أن يكون عالماً تمام العلم في التخريج والاستنباط.

رابعاً: القدرة على إلحاق ما ليس منصوصاً عليه لإمامه بأصوله.

قال النووي: «ولا يعرى عن شوب تقليد له - أي لإمامه - لإخلاله ببعض أدوات المستقل، بأن يخل بالحديث أو العربية، وكثيراً ما أخلَّ بهما المقيد، ثم يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها كفعل المستقل

بنصوص الشرع، وربما اكتفى في الحكم بدليل إمامه، ولا يبحث عن معارض كفعل المستقل في النصوص»⁽¹⁾.

المرتبة الثانية: اجتهاد الترجيح أو اجتهاد الفتيا: وهو أدنى رتبة من اجتهاد المذهب، لكن لا بد فيه من التبحر في مذهب إمامه والتمكن من ترجيح قول له على آخر أطلقهما ذلك الإمام بأن لم ينص على ترجيح واحد منهما على الآخر، والتمكن من ترجيح قول أصحاب ذلك الإمام على قول آخر أطلقوهما⁽²⁾. فيقتصر هذا النوع من الاجتهاد على ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل، مما لا يعد استنباطاً جديداً مستقلاً أو تابعاً. وهذا الاجتهاد وإن كان مرتكزاً على التبحر في مذهب الإمام والتمكن من الترجيح فيه، فليس فيه استنباط أحكام فروع لم يجتهد فيها السابقون، ولم يعرفوا حكمها، كما ليس فيه استنباط أحكام مسائل لا يعرف حكمها، ولكن فيه ترجيح بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التي ضبطتها لهم الطبقة السابقة لهم، فلهم أن يقرروا ترجيح بعض الأقوال على بعض إن عنّ لهم دليل أقوى ولا يعدّ استنباطاً جديداً مستقلاً أو تابعاً⁽³⁾.

أما ما يشترط في هذا النوع من الاجتهاد في هذه المرتبة فهو: أن يكون مجتهداً مقيداً في مذهب إمامه، مستقلاً بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده، وشرطه كونه عالماً بالفقه وأصوله، وأدلة الأحكام تفصيلاً، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التخريج والاستنباط، قيماً بالحاق ما ليس منصوصاً عليه

(1) المجموع/76/1.

(2) انظر: جمع الجوامع 385/2 . 386 (المطبوع مع حاشية البناني)، نشر البنود/2/315 . 318.

(3) انظر: حاشية البناني/385/2 . 286، عقد الجيد ص8 . 365 .

لإمامه بأصوله، وأن يكون عارفاً بتقييد مطلقات المذهب جميعها،
وتخصيص عموماته، ويعلم مدارك إمامه ومستنداته⁽¹⁾.

وأهل هذه المرتبة ليسوا كرجال المرتبة السابقة في حفظ المذهب
أو كثرة الاستنباط، أو معرفة الأصول، ونحوها من الأدوات، وليسوا
كسابقهم في تخريج الفروع من الأصول⁽²⁾.

فكان الفرق بين هذه الطبقة وسابقتها دقيقاً، وإن كان قد عدَّهما
بعض الأصوليين طبقة واحدة، وهو لا يعدو كثيراً عن الحقيقة؛ لأن
الترجيح بين الآراء بمقتضى الأصول لا يقل وزناً عن استنباط أحكام
الفروع التي لم تؤثر فيها أحكام عن الأئمة.

وأورد العلامة البناني: «أن مجتهد الفتياء قد يستنبط من نصوص
الإمام، بل ومن الأدلة على قواعد الإمام، كما هو معلوم من تتبع أحوال
مَن عدَّوهم من مجتهدي الفتياء كالنووي، بل قد يقع ذلك لمن هو دون
مجتهد الفتياء كما يعلم من أحوال المتأخرين». لكنه يجيب بأن:
«الاجتهاد المذهبي قد يتجزأ فربما يحصل لمن هو دون مجتهد الفتياء في
بعض المسائل»⁽³⁾.

ومرد هذا الخلاف في توصيف المجتهد في المذهب بين البناني
وغيره من الأصوليين إلى أن الاعتبار بالأعم الأغلب، كما وضَّحه البناني
نفسه، فلم يُسمَّ من سُمي بمجتهد الفتياء لكونه يستنبط من الأدلة الشرعية
أحياناً، بل بالنظر إلى غالب أحواله.

(1) انظر: الفروق للقرافي 543/2 - 546 (الفرق 78)، تهذيب الفروق بهامش كتاب الفروق
190/2، مقدمة المجموع 76/1.

(2) انظر: أصول الفقه لأبي زهرة ص 396.

(3) انظر: حاشية البناني على جمع الجوامع 386/2.
.366.

المرتبة الثالثة: وهي أقرب إلى التقليد منها إلى الاجتهاد، وذلك عندما يقوم صاحب هذه المرتبة بحفظ المذهب وفهمه في الواضحات والمشكلات، ومعرفة عامّه وخاصّه، ومطلقه ومقيّده، لكن يكون عنده ضعف في تقرير أدلته، وتحرير أقيسته لجهله بالأصول، فهذا قد يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه وما لا يجده منقولاً إن وجد في المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق وكذا ما يعلم اندراجه تحت قاعدة من قواعد مذهبه، وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى به، ولا يجوز لأحد العمل به، ويشترط في صاحب هذه المرتبة أن يكون شديد الفهم ذا حظّ كثير من الفقه، حافظاً لما فيه من الروايات والأقوال وعلم عامّها وخاصّها ومطلقها ومقيّدها، وإذا لم يستوف ما ذكر، فلا يجوز الاقتداء به فيه إلا فيما نقل مستوفى. هذا وقد عدّ صاحب نشر البنود هذه المرتبة مما ليس من الاجتهاد في شيء⁽¹⁾. وقد سمى البعض اجتهاد هذه المرتبة باجتهاد المتبحر في المذهب، وهو الحافظ لكتب مذهبه.

وشروطه قريبة مما سبق ذكره وهي:

- 1 - توفر صحة الفهم.
- 2 - المعرفة بالعربية وأساليب الكلام.
- 3 - العلم بمراتب الترجيح.
- 4 - الاطلاع على ما يكون مقيداً في الظاهر، والمراد منه المطلق، وما يكون مطلقاً في الظاهر، والمراد منه المقيّد.

(1) انظر: نشر البنود/2/318.

ويكون الإفتاء بناء على هذا الاجتهاد بأحد وجهين:
الأول: أن يكون عنده طريق صحيح يعتمد عليه إمامه.
الثاني: أن تكون المسألة في كتاب مشهور تداولته الأيدي⁽¹⁾.

وإن سلّم لصاحب هذه الرتبة وصف الاجتهاد، فلا شك أنه مجتهدٌ مقيّد لا يعدو مذهب إمامه الخاص وليس عليه إلا معرفة قواعد إمامه فإذا عرفها راعى فيها ما يراعيه المجتهد المطلق في قوانين الشرع. وقد ادّعى بعض المقلّدين الاستقلال ببناء الأحكام، فإذا بهم يعتمدون على أحاديث غير صحيحة، وما شابه عند تعرضهم لما هو غير منصوص لإمامهم. وقد ينسبونه لإمامهم خطأ. قال البناني في حاشيته: «وصاحب هذه المرتبة ليس من الاجتهاد في شيء»⁽²⁾.

تنوّع الاجتهاد من حيث العموم والخصوص⁽³⁾: على قول الجمهور بجواز تجزئ الاجتهاد الذي معناه امتلاك القدرة على الاجتهاد في باب دون غيره، فإن الاجتهاد من هذه الحيشة يتنوّع إلى عامٍ وخاص. فالاجتهاد العام: يعني القدرة على الاجتهاد في أيّ باب من أبواب الفقه، بامتلاك صاحبه ملكة ذلك لتوفر الشروط المحصلة لها عنده.

أما الاجتهاد الخاص بباب أو بعض الأبواب من أبواب الفقه: فيعني اقتصار القدرة على الاجتهاد فيه، لامتلاك صاحبه شروطه فيها

(1) انظر: عقد الجيد ص21.

(2) حاشية البناني 403/2.

(3) انظر: البحر المحيط للزركشي 209/6 - 210، جمع الجوامع مع حاشية البناني 386/2، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب 290/2 - 291، فواتح الرحموت مع المستصفي 600/2 - 602، إرشاد الفحول 727/2 - 728، إعلام الموقعين لابن القيم 190/4 - 191.
.368.

دون غيرها⁽¹⁾. ولقد أكد الشاطبي على جواز تجزئ الاجتهاد في أكثر من موضع عند حديثه عن الاجتهاد وأنواعه وعلاقته بمقدماته⁽²⁾.

المطلب الثالث: نسبية شروط الاجتهاد:

تغيّر شروط المجتهد بتنوّع الاجتهاد: لا شك أن طبيعة الاجتهاد هي التي تحدّد ما يناسبه من الشّروط. وقد ذكر الإمام الباجي شروط المجتهد المطلق فقال: «صفة المجتهد: أن يكون عارفاً بوضع الأدلّة مواضعها من جهة العقل، وطريق الإيجاب، وطريق المواضعة في اللغة والشرع، ويكون عالماً بأصول الديانات، وأصول الفقه، عالماً بأحكام الخطاب من العموم، والأوامر، والنواهي، والمفسر، والمجمل، والنص، والنسخ، وحقيقة الإجماع، عالماً بأحكام الكتاب، وإن لم يكن من شرطه أن يكون تالياً لجميعه، عالماً بالسنة والآثار والأخبار، وطرقها، والتمييز لصحيحها من سقيمها، ويكون عالماً بأفعال رسول الله ﷺ، وترتيبها، ويعلم من النحو، واللغة ما يفهم به معاني كلام العرب، ويكون مع ذلك مأموناً في دينه، موثقاً به في فضله»⁽³⁾.

لكن الإمام الغزالي نبه أن اجتماع هذه الشروط مهما كان الاختلاف في تحديدها، إنما يشترط في حق المجتهد المطلق الذي يُفتي

(1) انظر: المستصفى 520/2 . 522، الإحكام للآمدي 199/4، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 437 . 438، شرح العضد لمختصر ابن الحاجب 290/2، إعلام الموقعين 316/4 و 190/4 . 191، التحرير مع التيسير 246/4، جمع الجوامع لابن السبكي 386/2 (المطبوع مع حاشية البناني على شرح المحلي)، فواتح الرحموت 600/2 . 602، إرشاد الفحول للشوكاني 727/2 . 728، روضة الناظر 963/3 . 964.

(2) انظر: الموافقات 77/4 . 79.

(3) إحكام الفصول للباغي بتحقيق الجبوري ص 637 . 369.

في جميع الشرع، أما وأن الاجتهاد قد يتجزأ على الصحيح كما قرره العلماء، فيجوز أن يقال للعالم بمنصب الاجتهاد في بعض الأحكام دون بعض، فمن عرف طريق النظر القياسي مثلاً فله أن يفتي في مسألة قياسية إذا اطمأن إلى انحصار النظر فيها على القياس، وإن لم يكن ماهراً في علم الحديث، ومن ينظر في مسألة اجتهادية من مسائل الفرائض يكفيه أن يكون فقيه النفس عارفاً بأصول الفرائض ومعانيها، وإن لم يكن متمكناً من معرفة الأخبار الواردة في مسألة تحريم المسكرات، أو في مسألة الولاية في النكاح، لعدم استمداد النظر في هذه المسألة منها، أو لعدم تعلق تلك الأحاديث بها، فالغفلة عنها أو القصور عن معرفتها في هذه الحالة لا يعد نقصاً. وفي الأخير يقول الغزالي: «فإذاً لا يشترط إلا أن يكون على بصيرة فيما يفتي فيفتي فيما يدري، ويدري أنه يدري، ويميز بين ما لا يدري وبين ما يدري، فيتوقف فيما لا يدري، ويفتي فيما يدري»⁽¹⁾.

فهذا يمكن فهم بعض الاختلاف في تعيين شروط الاجتهاد أو في تحديد مقدار كل منها. كما يمكن فهم بعض الاختيارات الفقهية الصادرة في بعض الأحيان عن بعض المجتهدين المنتسبين، والتي يبدو في ظاهرها خروج عن مذاهبهم التي ينتسبون إليها، كالذي اشتهر به اللخمي في المذهب المالكي، وغيره في المذاهب الأخرى، إذ يكون ما قد يُعد خروجاً منهم عن مذاهبهم في بعض المسائل راجع إلى تحصيلهم شروط الاجتهاد الخاصة بها دون غيرها.

وبالرجوع إلى الشروط التي اشترطها الشاطبي نجده بعد تقريرها وتفصيلها، ينه إلى تنوعها بتنوع الاجتهاد، وقد ذكرنا طرفاً منه. فهو يقرر

(1) انظر: المستصفي للغزالي 520/2 . 522.

مثلا أن الاجتهاد إن تعلق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها أو أن صاحب الاجتهاد انطلق من مقتضيات نصوص مسلّمة عنده في اجتهاده، فلا يلزم في ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشريعة في الباب الذي فيه الاجتهاد أو في سائر الأبواب بناء على القول بتجزئ الاجتهاد من عدمه⁽¹⁾. بل يقرر فيما تعلق الاجتهاد فيه بتحقيق المناط أنه لا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشريعة فضلا عن العلم باللغة العربية، ويعلل ذلك بأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، فلذلك لا يفتقر فيه إلا إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفا ومجتهدا من تلك الجهة التي ينظر فيها، ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى⁽²⁾.

أما ما أطلقه الشاطبي مما تحصل به درجة الاجتهاد، فقد حصره في وصفين:

أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها.

والثاني: التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها.

ثم إنه يعتبر الثاني كالخادم للأول، فإن التمكن من ذلك، إنما هو بواسطة معارف محتاج إليها في فهم الشريعة، وإن كانت نفس هذه المعارف مفيدة في استنباط الأحكام، إلا أن ثمرة الفهم لا تظهر إلا في الاستنباط. فلا يفهم مقاصد الشريعة إلا بواسطة تلك المعارف التي

(1) انظر: الموافقات/4/117.

(2) انظر: المرجع السابق نفسه/4/119.

تخدمها من هذه الجهة، فهي شرط ثانوي للحصول على درجة الاجتهاد، بينما فهم مقاصد الشريعة شرط أولي لذلك⁽¹⁾. فكأنَّ الشروط منحصرةً في شرط واحد وهو فهم مقاصد الشريعة⁽²⁾.

ارتباط شروط الاجتهاد بمراحل تاريخ الفقه الإسلامي: كما أن لتنوع الاجتهاد أثرًا في تنوع الشروط ومقاديرها، فإن للمراحل التاريخية للفقه الإسلامي أثرًا في ذلك. فشروط الاجتهاد في عصر الصحابة غيرها في عصر التابعين، وكذلك الأمر بين عصر أئمة الاجتهاد المطلق وعصور من دونهم. فالصحابي الفقيه - مثلاً - ليس في تعداد شروط اجتهاده، إلا العلم بالقرآن والسنة وما تعلّق بهما في عصره، وما فطر عليه من اللسان العربي، ثم إنه في علم السنة عنده لا وجود للعلوم المتعلقة بالسند - مثلاً - التي استحدثت بعده بعد أن احتيج إليها... وهكذا. أما التابعي فيزيد على الصحابي في ذلك بمعرفة إجماع الصحابة والقياس مثلاً...

فإذا وصلنا إلى المجتهدين بعد استقرار المذاهب الفقهية، وجدناهم يتخذون نصوص أئمتهم وفهمها والروايات عنهم وتمحيصها أصلاً يبنون عليه اجتهادهم، وربما استغنوا عن الكثير من شروط الاجتهاد التي كانت تلزم أئمتهم لاختلاف وظائفهم في هذا الشأن. لكن هذه المراحل موصولة فيما بينها، فكل مرحلة تابعة لما قبلها من مراحل؛ لأن مصدرها الأول واحد. وهكذا تستمر الشريعة في ثباتها حاکمة على أفعال المكلفين التي قد تتنوع أو تتغير. وخلود الشريعة وثباتها يرجع إلى

(1) انظر: الموافقات/4-76. 77.

(2) انظر: الموافقات/4-76. 82.

تكفل الشارع بحفظها، ويتجلى ذلك في أسباب الحفظ، التي منها تضافر جهود العلماء عبر العصور باختلاف مشاربهم، وتنوع فنونهم الذين يستحيل تواطؤهم على الخطأ كما تواتر بذلك النقل. فالأمة معصومة في مجموعها في ما تذهب إليه. لا ينبغي لها أن تصاب في مرجعيتها بما يهدد جوهر وجودها. رغم جواز شيوع الانحراف في سلوك أفرادها العملي، والضعف في تمثل تلك المرجعية الحاكمة عليه.

خلاصة شروط الاجتهاد المطلق: ونحاول استخلاص لائحتها

مما رصدته كتب الأصوليين فيما يلي:

1. التكليف⁽¹⁾.

2. فقاهاة النفس⁽²⁾.

3. الإشراف على نصوص الكتاب والسنة⁽³⁾.

(1) انظر: نشر البنود/2/309 . 310، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي/4/198 وما بعدها، المحصول للرازي/6/25، المستصفى للغزالي/2/520، جمع الجوامع لابن السبكي/2/384 . 385 (مع حاشية البناني)، شرح البدخشي مع شرح الأسنوي على المنهاج/3/273 . 274، البحر المحيط للزركشي/6/204، فواتح الرّحموت/2/599 . 560، المستصفى/2/520، كشف الأسرار شرح أصول البيزدوي/4/16، صفة الفتوى والمفتي لابن حمدان ص 275 (المطبوع مع الموسوعة في آداب الفتوى)، أدب المفتي لابن صلاح ص 117 (المطبوع مع الموسوعة في آداب الفتوى).

(2) انظر: نشر البنود/2/310، ترجمة داود بن علي بن خلف الظاهري في: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي/2/289 . 293، تهذيب الأسماء واللغات للنووي/1/182 رقم 157.

(3) انظر: البحر المحيط للزركشي/6/199 وما بعدها، المستصفى/2/512، روضة الناظر وجنة المناظر/3/960، شرح الكوكب المنير/4/460، إعلام الموقعين/1/37 . 38، المسوودة لآل تيمية ص 458 . 460.

4 . الإشراف على العلوم الخادمة لفهم الكتاب والسنة والاستنباط

منهما:

- أ . معرفة علم القراءات⁽¹⁾.
- ب . معرفة أسباب النزول⁽²⁾.
- ج . معرفة عادات العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري أحوالها حالة التنزيل⁽³⁾.
- د . معرفة أسباب ورود الحديث⁽⁴⁾.
- هـ . المعرفة بعلم الحديث رواية ودراية⁽⁵⁾.
- و . العلم بمتن الكتاب والسنة⁽⁶⁾.
- ز . العلم بالناسخ والمنسوخ⁽⁷⁾.
- 5 . المعرفة بمواقع الإجماع⁽⁸⁾. ويلحق بمعرفة مواقع الإجماع معرفة مواقع الاختلاف⁽⁹⁾.

-
- (1) انظر: تفسير الفخر الرازي (أحكام البسمة وما يتعلّق بها) 200/1 وما بعدها.
 - (2) انظر: البرهان في علوم القرآن للزركشي 117/1 وما بعدها، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 82/1 وما بعدها، محاضرات في علوم القرآن لأستاذنا نور الدين عتر ص 46، مباحث في علوم القرآن لصبحي الصالح ص 53 . 54.
 - (3) انظر: الموافقات للشاطبي 261/3 . 262.
 - (4) انظر: الموافقات للشاطبي 262/3 . 263.
 - (5) انظر: البحر المحيط للزركشي 203/6، كشف الأسرار للبخاري 21/4، شرح المنظومة البيقونية لسراج الدين ص 4 . 17، منهج النقد في علوم الحديث لشيخنا نور الدين عتر ص 30 . 34.
 - (6) المحصول للرازي 21/6. وانظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 437 وما بعدها.
 - (7) انظر: البحر المحيط للزركشي 203/6، التحبير شرح التحرير للمرداوي ص 3873.
 - (8) انظر: الموافقات للشاطبي 24/1 . 25.
 - (9) انظر: البحر المحيط للزركشي 201/6، نشر البنود 309/2 . 374.

6 - المعرفة بالقياس⁽¹⁾.

7 - العلم بأصول الفقه⁽²⁾.

8 - معرفة اللغة العربية⁽³⁾.

9 - فهم مقاصد الشريعة⁽⁴⁾.

وقد ذكرت شروط للاجتهد قديما وحديثا غير ما تقدم، فمنها ما يمكن إدراجه في بعضها ومنها ما يمكن الاستغناء عنه، ومنها ما لم يَرُق لأن يكون شرطا معتبرا أو صحيحاً. نذكر منها:

1 - المعرفة بكيفية النظر⁽⁵⁾.

2 - العدالة⁽⁶⁾.

3 - التبحر في أصول الدين⁽⁷⁾.

4 - اشتراط المعرفة بفروع الفقه⁽⁸⁾.

5 - اشتراط المعرفة بالحساب⁽⁹⁾.

6 - معرفة البراءة الأصلية⁽¹⁰⁾.

(1) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 330/2 . 331، وانظر: البحر المحيط للزرکشي 201/6.

(2) المحصول للرازي 25/6.

(3) انظر: الرسالة للشافعي ص 51 - 53، الإحكام للآمدي 199/4.

(4) انظر: الموافقات للشاطبي 3/2 - 5.

(5) انظر: البحر المحيط للزرکشي 201/6 - 202.

(6) المرجع السابق نفسه.

(7) المرجع السابق نفسه.

(8) انظر: المرجع السابق نفسه 205/6.

(9) انظر: المرجع السابق نفسه 205/6.

(10) انظر: المستصفى للغزالي 511/2 و 514، كشف الأسرار للبخاري 22/4، إرشاد الفحول 679/2 - 683 و 720/2.

7 - معرفة مواضع الخلاف⁽¹⁾.

8 - معرفة الأعراف⁽²⁾.

شروط الاجتهاد المقيد: لا بد أن ينظر في شروط الاجتهاد المقيد انطلاقاً من شروط الاجتهاد المطلق؛ لأنه الأكمل لكن بتعديل يفي بأغراضه ومقاصده، فيكتفى فيه من الشروط على ما يحتاج إليه في موضوعه، فإن كان اجتهاداً خاصاً بباب أو مسألة احتاج إلى ما يتعلق بهما من مقدمات دون ما يتعلق بسواهما، وإن كان اجتهاداً مقيداً بمذهب معين احتاج إلى ما يتعلق بذلك المذهب دون غيره وانقسم إلى مراتب على قدر توفر شروط الاجتهاد فيه نوعاً وقوة⁽³⁾.

هذا وقد لاحظ ابن دقيق العيد مراعاة شروط الاجتهاد المطلق في بعض أحوال الاجتهاد المقيد فقال: «من عرف مأخذ إمام واستقل بإجراء المسائل على قواعده ينقسم إلى قسمين:

أحدهما: أن تكون تلك القواعد مما يختص بها ذلك الإمام وبعض المجتهدين معه، فهذا يمكن فيه الاجتهاد المقيد.

وأما القواعد العامة التي لا تختص ببعض المجتهدين، ككون خبر الواحد حجة، والقياس، وغير ذلك من القواعد فهو محتاج إلى ما يحتاج إليه المجتهد المطلق. فتنبه لهذا.

وقد استقلّ قوم من المقلدين ببناء أحكام على أحاديث غير صحيحة، مع أن تلك الأحكام غير منصوصة لإمامهم، وهم يحتاجون

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص 437، الموافقات 160/4 وما بعدها.

(2) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص 249.

(3) انظر: تيسير التحرير لأمر بادشاه 180/4 - 183، أدب المفتي لابن الصلاح ص 21 - 28،

نشر البنود 315/2، البحر المحيط للزرکشي 205/6.

في هذا إلى ما يحتاج إليه المجتهد المطلق، فإذا قصرُوا عنه لم يكن لهم ذلك، ولم يجر أن تنسب تلك الأحكام إلى ذلك الإمام⁽¹⁾.

وكأنه يحذر مما يصدر عن بعض أتباع المذاهب عندما يخوضون في مسائل غير منصوصة للإمام بناء على القواعد العامة كالسنة والقياس وليس بناء على قواعد مذاهبهم الخاصة، وهم لم يستكملوا شروط الاجتهاد المطلق اللازمة في تلك الحال، وفي ذلك ما فيه من التدليس على أتباعهم بإلحاق ما ليس من مذهب الإمام به. وكان الأخرى بهم الوقوف عند ما تقتضيه حالهم فلا يخرجون عن قواعد أئمتهم في اجتهادهم ما داموا لم يتحققوا بشروط ذلك الخروج.

ويمكن ضبط شروط الاجتهاد المقيد ومقدارها بالنظر إلى المراحل التي يمر عليها طالب العلم ليصير مجتهدا مطلقا وأحواله فيها سواء استقر على حال منها أو ارتقى إلى ما يفوقها. وهذا ما حاول بيانه القرافي في فروقه⁽²⁾ والشاطبي في موافقاته⁽³⁾.

المبحث الثاني: التخريج الفقهي وموقعه من أنواع الاجتهاد:

تمهيد: مهما كان موقع المجتهد بالنسبة لمرتبه الاجتهادية فإنه لن يعدم مسلكا اجتهاديا يتناسب مع قدرته وطاقته ومؤهلاته في الاستنباط يقوده إلى الحكم الشرعي المطلوب، سواء كان مجتهدا مطلقا أو مجتهدا مقيدا. وهذا يقودنا إلى البحث في المسالك الاجتهادية لاستنباط الأحكام الشرعية في المذاهب الفقهية المعتمدة التي هي متنوعة لكن

(1) نقلا عن البحر المحيط للزركشي 205/6 . 206.

(2) انظر: الفروق للقرافي 543/2 وما بعدها (الفرق الثامن والسبعون).

(3) انظر: الموافقات للشاطبي 163/4 وما بعدها.

يشملها في الغالب جنس واحد هو التخريج، وبحسب نتائجه وأصوله التي يستند إليها تميزت أنواعه. وكما أن الإمام صاحب المذهب قد قيد نفسه بقواعده الأصولية في طريق الاستنباط وهو مجتهد مطلق، فإن أتباعه من المجتهدين في المذهب لا يخرجون عن أصول أئمتهم وقواعدهم الشرعية في طريق التخريج والاستنباط في الحوادث والمستجدات. بل إن نص الإمام عند أتباعه يتنزل منزلة نص الشارع، لا من جهة العصمة فإن الإمام المجتهد غير معصوم، بل من جهة صحة الاستنباط منه بطريق القياس على منصوص الإمام أو مفهومه وفقا لمقاصد التشريع وضوابطه المعتبرة، قصد بيان أحكام الله تعالى بطريق شرعي صحيح بأن يجعلوا منطوق الأئمة ومفهومهم وأفعالهم وتقريراتهم مصادر للتخريج إن وافقت الشرع.

المطلب الأول: تعريف التخريج وبيان أنواعه:

معناه في اللغة: مصدر خرّج، قال ابن فارس: الخاء والراء والجيم أصلان. قال: وقد يمكن الجمع فيهما:
فالأول: النفاذ عن الشيء.
والثاني: اختلاف لونين⁽¹⁾.

والمعنى الأول هو الذي يعيننا في هذا المقام، ويبدو أنه الأكثر استعمالا، فالخروج عن الشيء هو النفاذ عنه وتجاوزه ومنه خراج الأرض وهو غلتها⁽²⁾. وبما أن التخريج معناه النفاذ والظهور، فإن إنفاذ الفرع من دليله، إظهار له بعد أن كان خفيا، وهو التخريج في الفروع.

(1) انظر(مادة: خ رج) في: معجم مقاييس اللغة لابن فارس 175/2.

(2) انظر(مادة: خ رج) في: لسان العرب 55/4، القاموس المحيط ص 290 . 291، المعجم الوسيط 224/1.

معناه في الاصطلاح: إن لفظ (التخريج) شائع الاستعمال في عدة علوم، إلا أن مدلوله الاصطلاحي يخضع لاستعمالاته عند أرباب هذه العلوم، كما هو الشأن عند علماء الحديث، وعلماء الفقه والأصول. وإذا تتبعنا استعمالات الفقهاء والأصوليين وقفنا على عدة معان وإن تقاربت نذكر منها:

أ. إطلاق التخريج على رد الفروع الفقهية المختلفة إلى القواعد الأصولية أو القواعد والضوابط الفقهية، وهو بهذا المعنى ألصق ما يكون بعلم الخلاف وما يتصل به من الجدل وأسباب اختلاف الفقهاء. مثاله: (تخريج الفروع على الأصول) للزنجاني.

ب. إطلاق التخريج على استنباط أصول وقواعد الأئمة التي فرعوا عنها ما توصلوا إليه من أحكام، وذلك من خلال استقراء تلك الفروع الفقهية. مثاله: أصول الفقه المنسوبة للأئمة.

ج. إطلاق التخريج بمعنى الاستنباط المقيد، أي استنباط رأي الإمام في الفروع التي لم يرد عنه فيها نص، إما بإلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده، وهذا هو غالب استعمال الفقهاء والأصوليين.

د. إطلاق التخريج بمعنى التعليل، أو توجيه الآراء المنقولة عن الأئمة وبيان مأخذهم فيها، عن طريق استنباط واستخراج العلة وإضافة الحكم إليها⁽¹⁾.

(1) شرح مختصر الروضة للطوفي 242/3، الإحكام للآمدي 181/4. 379.

هـ - هناك إطلاقات خاصة لبعض العلماء على التخريج، فعند ابن الحاجب - مثلاً - التخريج ما قابل الاتفاق أو ما قابل المعروف أو ما قابل المنصوص، وأحياناً يسمى التخريج (الاستقراء)⁽¹⁾.

أما ما يتصل ببحثنا فهي أنواع ثلاثة للتخريج: تخريج الأصول من الفروع، وتخريج الفروع على الأصول، وتخريج الفروع من الفروع. فتخريج الفروع يكون إما من الفروع أو من الأصول، وهذه الأصول قد تكون مخرّجة من الفروع.

وذكر النوع الأول هنا وهو تخريج الأصول من الفروع مفيد لما له من ارتباط بتخريج الفروع على الأصول وأثره عليها.

المطلب الثاني: بيان أنواع التخريج: ونلخصها فيما يلي:

النوع الأول: تخريج الأصول من الفروع: عندما يكون الاجتهاد مقيّداً بمذهب فقهي معين لتخلف شروط الاستقلال في الاجتهاد، فإن معرفة أصول إمام ذلك المذهب وقواعده الكلية هي الخطوة المنهجية الأولى التي ينبغي سلوكها، وتكون من خلال استقراء وتتبع الفروع الفقهية المروية عنه، واكتشاف عللها وأوجه التشابه والتناظر فيها، وهو ما اصطلح على تسميته تخريج الأصول من الفروع، الذي هو نوع من أنواع التخريج عند الفقهاء والأصوليين، وما تلك الأصول والقواعد إلا ثمرة له.

وبناء على ما سبق تقريره فإن موضوع تخريج الأصول من الفروع هو نصوص الأئمة المجتهدين وأفعالهم وتقاريراتهم، من حيث دلالتها

(1) انظر: كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون ص 104 - 110،
التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص 13.
.380.

على المعاني الرابطة فيما بينها، وما يجمعها من علاقات، وعلى الأسباب الباعثة للأئمة على الأخذ بما أخذوا به من آراء. ومن هنا ظهرت المسائل والمباحث في معرفة الأحوال العارضة لموضوعه هذا، أي لنصوص وأفعال الأئمة وتقريراتهم، وما يتطلبه ذلك من المعرفة بعلوم العربية والقرآن والسنة، بل وعلم أصول الفقه بعد نشأته وتدوينه⁽¹⁾. ولتوضيح منهج تخريج الأصول من الفروع وطرائق العلماء فيه نكتفي بهذا المثال: إن مقتضى الأمر - إذا لم يقيد - لم يرد فيه عن الإمام مالك نصًا يفيد أنه للفور أو التراخي، ولكن العلماء خرّجوا له قولاً بأنه للفور.

قال ابن القصار: «ليس عن مالك رضي الله عنه في ذلك نص، ولكن مذهبه يدل على أنها على الفور؛ لأن الحج عنده على الفور، ولم يكن ذلك كذلك إلا لأن الأمر اقتضاه»⁽²⁾. وقال القاضي عبد الوهاب في الملخص: «الذي ينصره أصحابنا أنه على الفور، وأخذوا ذلك من أمر مالك بتعجيل الحج، ومنعه من تفرقة الوضوء، وغير ذلك من عدة مسائل في مذهبه»⁽³⁾.

وفي نفس المسألة عند الحنفية أن بعض علمائهم خرّج لمحمد بن الحسن قولاً يفيد أن الأمر على التراخي بناء على قوله في الجامع: لو

(1) انظر: التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص 19 وما بعدها، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي لمحمد بن الحسن الحنجوي 354/1، مقدمة ابن خلدون ص 816، الإنصاف في بيان أسباب الخلاف ص 89.88.

(2) مقدمة ابن القصار ورقة 16أ (نسخة الأسكوريال) نقلاً عن التخرّيج عند الفقهاء للباحسين ص 29، وانظر: رفع النقاب عن تنقيح الشهاب 466/2.

(3) نقلاً عن رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي 463/2 (بتحقيق أحمد بن محمد السراح)، وانظر: شرح التنقيح للقرافي ص 128، التوضيح شرح التنقيح لأحمد حلولو ص 114.

نذر أن يعتكف شهرا له أن يعتكف أيّ شهر شاء، ولو نذر أن يصوم شهرا له أن يصوم أيّ شهر شاء، وأنه لا يصير مفترطا بتأخير أداء الزكاة وصدقة الفطر والعشر⁽¹⁾.

أما عند الحنابلة فإن علماءهم خرّجوا للإمام أحمد رأيين في المسألة ذاتها: أحدهما: أنه على الفور، وعدّ الظاهر من كلام الإمام، بناء على قوله بوجوب الحجّ على الفور. والثاني: أنه على التراخي، وقد كان ذلك إيماء منه في رواية الأثرم. إذ سئل عن قضاء رمضان يفرّق؟ فقال: نعم، قال الله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾⁽²⁾. قال أبو يعلى: «فظاهر هذا أنه لم يحمل الأمر على الفور؛ لأنه لو حمّله على الفور، منع التفريق»⁽³⁾.

والأمثلة التي تؤكّد على هذا الأساس كثيرة، وفي هذا يقول الدهلوي: «واعلم أنني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه، وإنما الحق أن أكثرها مخرّجة على قولهم»⁽⁴⁾. وفي أصول السرخسي ما يؤكّد ذلك، فقد ذكر عن محمد وقد سأله بعضهم: أسمعك هذا كله من أبي حنيفة؟ فقال: لا. فقال: أسمعك من أبي يوسف؟ فقال: لا وإنما أخذنا ذلك مذاكرة⁽⁵⁾.

(1) أصول الشاشي ص131، أصول السرخسي 26/1.

(2) سورة البقرة: 184.

(3) العدة 281/1 . 283، التمهيد لأبي الخطاب 215/1 . 216.

(4) الإنصاف في بيان أسباب الخلاف ص 88 . 89 والحجة البالغة 160/1، لولي الله الدهلوي.

(5) أصول السرخسي 378/1 . 379.

النوع الثاني: تخريج الفروع على الأصول: إن مدار التخريج على الفروع، فإذا كان تخريج الأصول من الفروع يحتاج إلى تتبع واستقراء لها والنظر في عللها الجامعة لضبطها وجمعها في قوانين وقواعد ثابتة فإن تخريج الفروع على الأصول هو الذي يجلي تطبيقات تلك القوانين والقواعد، ومنه يُعرف رد الاختلافات الفقهية إلى الأصول التي انبنت عليها الآراء، وبذلك تُعرف علل وأسباب الاجتهاد وأصالته.

فكلتا العمليتين المتقابلتين، مما يقوم به المجتهد أو المفتي، مؤثرتين على صحة ما يصدر عنه. وفي ذلك يقول الزنجاني: «ثم لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول، وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط، ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه، لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليها بحال. فإن المسائل الفرعية على اتساعها وبعد غايتها، لها أصول معلومة وأوضاع منطوقة، ومن لا يعرف أصولها وأوضاعها لم يحط بها علماً»⁽¹⁾.

فالتخريج كما يفيد في بيان الأصول والقواعد التي استند إليها الأئمة في الاستنباط يفيد في بيان كيفية ووجه الاستنباط منها، ويكون ذلك بجمع الفروع المختلفة وإن تشعبت بها الأبواب، إن كانت تستند إلى أصل واحد. وعندما يسلك الفقيه المجتهد مسلك التخريج ويطلع على مداخله ومخارجه فإنه يتهيأ إلى التفريع على الأصول وبيان أحكام ما لم يُنص عليه بالرد إلى تلك الأصول والبناء عليها أو إلى العلل الجامعة بين تلك الوقائع والفروع المنقولة عن الأئمة، فيسلس له ذلك بالوقوف على كلفيته.

(1) تخريج الفروع على الأصول ص 21.

ولذلك أفصح الأسنوي عن غرضه من تأليف كتابه التمهيد في تخريج الفروع على الأصول الذي هو أن: «يعرف الناظر في ذلك مأخذ ما نصّ عليه أصحابنا⁽¹⁾ وأصلوه وأجملوه أو فصلوه، ويتنبه على استخراج ما أهملوه، ويكون سلاحاً وعدة للمفتين، وعمدة للمدرسين»⁽²⁾. ثم يضيف أن به تتحقق غاية الطلب، وهي: «تمهيد الوصول إلى مقام استخراج الفروع من قواعد الأصول، والتعريج إلى ارتقاء مقام ذوي التخريج»⁽³⁾.

ويمكن إجمال المباحث التي لها علاقة بالاجتهاد من هذه الحثية فيما يلي:

أ - المباحث المتعلقة بما يستقيم ويصح إثبات الأحكام الشرعية واستقرارها به بالنظر إلى عوارض الأدلة أو القواعد.

ب - المباحث المتعلقة بكيفية استخراج الأحكام من أدلتها الثابتة خاصة عند التعارض⁽⁴⁾.

ج - المباحث المتعلقة بالاختلاف الفقهي وأسبابه.

د - المباحث المتعلقة بالنظر في الشروط المؤهلة لتخريج الأحكام على قواعد ونصوص الأئمة، وبالتالي ما يتعلق بترتيبهم وفق مؤهلاتهم كأهل التخريج وأصحاب الوجوه، أو ما شابه ذلك من المراتب المتداولة في هذا الموضوع.

(1) أي من الشافعية.

(2) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص 46.

(3) المرجع السابق.

(4) انظر: نهاية السؤل للأسنوي 17/1.

هـ - المباحث المتعلقة بتعليل الفروع والأحكام الفقهية وتأصيلها وتقعدها وردها إلى أصول الإمام المنصوص عليها أو المخرّجة المنسوبة إليه.

والتخريج وإن كان المقصود الأساس منه التعرف على آراء الأئمة فيما لم يرد عنهم فيه نص، فإن مقدمة ذلك هو التعرف على مصادره التي هي نصوص الأئمة وقواعدهم التي تبنى عليها الأحكام⁽¹⁾.

أدوات الاجتهاد القائم على تخريج الفروع من الأصول: إن أدوات الاجتهاد في هذا المسلك تستمد من طبيعته ومرتبة من يقوم به في سُلّم الاجتهاد، ويمكن أن نقول باختصار أن للتخريج الفقهي علاقة وثيقة بعلوم شتى لكثرة اعتماده عليها ورجوعه إليها يطلب من المخرّج تحصيلها وهذا بيان أهمها:

1 - علم أصول الفقه: علم أصول الفقه هو من أهم ما يستمد منه التخريج مادته، فمآخذ العلماء وما يتصل بها من مباحث، هي ما يعتمد عليه التخريج، وهي من صميم هذا العلم.

2 - علوم اللغة العربية: بالإضافة إلى أن علوم اللغة العربية هي من أهم مصادر أصول الفقه، فإن معرفة دلالة الأدلة متوقفة عليها، وفهمها مستند إلى وجوهها المتعددة، وهذا ما يفتقر إليه التخريج.

3 - علم الفقه: فهو سابق للتخريج من جهة أنه باستقراء الفروع الفقهية المتعددة أمكن التوصل إلى معرفة مآخذ العلماء واستخراج القواعد أو العلل التي بنوا عليها أحكامهم، ومعرفة مواضع الخلاف وأسبابها.

(1) انظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص 1 - 2، تأسيس النظر ص 9، التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص 56 - 58.
.385.

4 . القواعد الفقهية: فالترجيح له علاقة وثيقة بالقواعد الفقهية، مستمدة من علاقته بالفقه وأصوله، فمبنى القواعد على المسائل الفقهية المستنبطة من أدلتها وفقا للقواعد الأصولية.

5 . الأشباه والنظائر: فمعرفتها فرع من الفقه لارتكازها على الفروع الفقهية.

6 . الفروق الفقهية: فالعلم بها يقوم على النظر في أوجه الاختلاف بين المسائل الفقهية التي يشبه بعضها بعضا مع اختلافها في الحكم لأمر خفية، والعلاقة بين ذلك والترجيح لا تختلف عن العلاقة به وبين علم الفقه.

7 . علم الخلاف: فعلم الخلاف مما يساعد في الترجيح؛ لأن الغاية منه كانت بيان مآخذ العلماء ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم. قال ابن خلدون في شأن المناظرات التي كانت تجري بين العلماء أن مما كان فيها: «بيان مآخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم. وكان هذا الصنف يسمّى بالخلافيات»⁽¹⁾.

فالمخرَج في حاجة إلى هذه العلوم لأنها تساعد على الكشف بوضوح عن التشابه الذي يقع بين الفروع المتقاربة في الحكم والعلة وتفصل بينها وتعين الفقيه على سلوك طريق الأحكام من غير لبس أو إيهام، حتى يصل إلى مقصوده من ردّ الفروع إلى أصولها.

وقوع ترجيح الفروع على الأصول: لقد نشأ الترجيح باعتباره عملية اجتهادية استنباطية من نصوص الشارع وقواعده الكلية مع فقهاء

(1) المقدمة ص 818 . 820.

الصحابة والتابعين وانتقل منهم إلى الأئمة المجتهدين. أما التخريج باعتباره عملية اجتهادية تقوم على التفرع على آراء الأئمة وبيان مبنى الخلافات القائمة بينهم، فقد كان قائماً ومستخدماً من قبل تلامذة الأئمة منذ نشوء المذاهب الفقهية واستمر مع من جاء بعدهم من العلماء، يخرجون أحكام الوقائع الجديدة التي لم يرد بشأنها شيء عن الإمام، قياساً على وقائع جزئية منصوص على حكمها من قبل الإمام، أو على قواعده والأسس التي استخدمها في الاستنباط.

والتخريج بالاعتبار الأول أشار إليه ابن خلدون في معرض حديثه عن الخلاف الفقهي وجريان المناظرات فيه عندما قال: «وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم، وكان هذا الصنف يسمى بالخلافيات، ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كما يحتاج إليها المجتهد»⁽¹⁾. والتخريج بمعناه الملازم للخلافيات جعل بعض العلماء يشترطون في فقيه معرفة الخلاف لكونه أداة هامة في تقويمه. قال ابن السبكي: «إن المرء إذا لم يعرف علم الخلاف والمآخذ، لا يكون فقيهاً إلى أن يلج الجمل في سم الخياط، وإنما يكون ناقلاً مخبطاً حامل فقه إلى غيره، لا قدرة له على تخريج حادث بموجود، ولا قياس مستقبل بحاضر، ولا إلحاق غائب بشاهد، وما أسرع الخطأ إليه، وأكثر تراحم الغلط عليه، وأبعد الفقه لديه»⁽²⁾.

(1) المقدمة ص 818 . 820.

(2) طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي نقلاً عن الفكر السامي 178/2.

أما التخرّيج بالاعتبار الثاني فإن أصحابه جمعوا آثار من سبقهم ورجّحوا الروايات وخرّجوا علل الأحكام، واستخرجوا من شتى المسائل والفروع أصول أئمتهم وقواعدهم التي بنوا عليها فتاواهم⁽¹⁾.

ويمكن القول على سبيل المثال لا الحصر أن عبد الله بن وهب، وعبد الرحمن بن القاسم، وأشهب بن عبد العزيز القيسي، وغيرهم من أتباع الإمام مالك، من المخرّجين على مذهبه. كما كان محمد بن الحسن وأبا يوسف وغيرهما من المخرّجين على مذهب الإمام أبي حنيفة. ومثل هؤلاء أتباع الإمام الشافعي، كالحسن بن محمد الزعفراني، وإسماعيل بن يحيى المزني، وأبي يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، وغيرهم. وكذلك تلامذة الإمام أحمد بن حنبل الذين نقلوا آراءه كابنه عبد الله وابنه صالح، والآخرين الذين أخذوا عنه أو عن تلاميذه، كأحمد بن محمد بن عبد العزيز المروزي، وأبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق الحربي، وأبي بكر أحمد بن محمد بن هارون المعروف بالخلّال، وغيرهم.

النوع الثالث: تخرّيج الفروع على الفروع: إن ما نقل عن الأئمة المجتهدين من آراء في الفروع الفقهية وفتاوى واجتهادات لا يشمل كل ما يحتاج إليه الناس على مر العصور، إذ يحدث لهم من النوازل ما لم يكن في زمنهم، ولأجل ذلك لجأ تلاميذهم وأتباعهم منذ البداية إلى استخراج آراء في أحكام الوقائع المستجدة التي لا عهد لأئمتهم بها، بل ونسبوا إليهم وألحقوها بما نقل عنهم، وامتألت كتب الفقه بتلك المسائل الفرعية التي لا تكاد تحصى، وبعضها افتراضي لم يوجد في

(1) تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ص 330 - 333، وللسايس والسبكي والبربري ص 314.

واقع أصحابه الذين شققوا المسائل فيه، فأضحى الكثير من هذه المسائل محل بحث من جهة صحة نسبتها إلى الأئمة. وهذا الاستنباط من النقول عن الأئمة، هو تخريج باصطلاح الفقهاء والأصوليين، كما تناولته مباحث الاجتهاد والتقليد وغيرها من مباحث كتب أصول الفقه، والكتب المتعلقة بالموضوع أو جانب من جوانبه كتلك المتخصصة بالفتوى وأحكامها.

وإطلاق التخريج باصطلاحهم وبعد تتبع أقوالهم ونصوصهم يأتي على معنى استنباط الأحكام من القواعد، أو إخراج أحكام جزئيات القاعدة من القوة إلى الفعل كما عبر عنه بعضهم⁽¹⁾، وهذا يدخل في مجال تخريج الفروع على الأصول، وقد سبق البحث فيه وبيانه. كما يأتي أيضا على معنى استنباط الأحكام من فروع الأئمة المنسوبة إليهم، سواء كانت من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريراتهم، وهو المقصود بتخريج الفروع على الفروع.

وقد جاء في تعريفه عند جمع من العلماء على هذا المعنى أنه: «نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه»⁽²⁾.

والظاهر من التعريف أن المقصود بالتخريج هو القياس، الذي يتضمن نقل مثل حكم مسألة جزئية إلى أخرى، لوجود شبهة بينهما، سواء كان باتفاقهما في العلة وذلك هو قياس العلة، أو بانتفاء الفارق بينهما وهو ما يسمّى بالقياس بنفي الفارق، أو القياس في معنى الأصل⁽³⁾.

(1) تقارير الشربيني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني 22/1، وبحاشية العطار 32/1.

(2) المسودة ص 533، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للمرداوي 6/1 و 257/12.

(3) الأحكام للآمدي 4/3.

فبالتحريج إذن يتوصل إلى معرفة آراء الأئمة في المسائل الفرعية التي لم يرد عنهم فيها نص عن طريق القياس بنوعيه المذكورين، بالاستناد إلى عمومات نصوصهم أو مفاهيمها أو مأخذها من أفعالهم أو تقاريراتهم، وعلى الطرق والشروط المعتمدة عندهم.

وللتحريج على فروع الأئمة لا بد من إدراكها وتحديدتها والبحث عن آراء العلماء في صلاحية كل نوع منها لأن يخرج عليه فروع أخرى، فيكون مصدرا من مصادر التحريج يضاف إلى المصدر الذي سبقت دراسته ألا وهو أصول الإمام وقواعده وضوابطه.

خاتمة

لقد تصدى كثير من الباحثين إلى تحليل النوازل والوقائع الجديدة لمعرفة ما يناسبها من أحكام شرعية، فمنهم من تصرف من أجل ذلك تصرف المجتهد المطلق فراح يبحث عن دليل شرعي من أصول الأدلة غير ملتفت إلى الرصيد الفقهي المتراكم عبر القرون، ولعل بعض هؤلاء يتشبث بما يتيح الاجتهاد الجزئي في المسألة والباب لا المطلق، ومنهم من جعل همه البحث عمّا يشابهها من جزئيات في كتب الفقه، ومنهم من حاول إعمال ما يمتلكه من قدرات اجتهادية في كل مسألة بحسبها وما تحتاج إليه من شروط لبحثها. وقد اختلفت أنظار جميع هؤلاء تبعا لاختلافهم في التحريجات، وتكييف الوقائع التي هي موضوع البحث، وكان من تلك الأنظار ما هو دراسة شخصية أو جماعية، حرة أو في إطار منظم كالبحث الأكاديمي والجامعي، ومنها ما هو فتاوى منسوبة لأفراد أو لجان إفتاء أو مجامع فقهية أو دوائر ومؤسسات مختصة أو ما شابهها.

وكل ذلك يحتاج إلى تقييم من أهل الاختصاص، لا للنتائج المتوصل إليها فحسب، بل للأسس التي قامت عليها، والمناهج والطرق

المعتمدة فيها. وما هذا البحث المتواضع إلا محاولة لاستشارة همم الباحثين ليسهموا بجهودهم وآرائهم في تأطير الحياة الفقهية لتثمر ما هو مرجو منها من مصالح واضحة ولكي لا تحيد عن مقاصدها. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



فهرس المصادر والمراجع

- * الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت685هـ): السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي (ت756هـ) وولده السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي (ت771هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1404هـ. 1984م.
- * الإتيقان في علوم القرآن: السيوطي، جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ). تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم. لبنان: المكتبة العصرية، 1407هـ. 1987م.
- * إحكام الفصول في أحكام الأصول: الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف (ت474هـ). تحقيق: عبد الله محمد الجبوري. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1409هـ. 1989م. نسخة أخرى بتحقيق: عبد المجيد التركي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1407هـ. 1981م.
- * الإحكام في أصول الأحكام: الأمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن محمد. تحقيق: سيد الجميلي. بيروت: دار الكتاب العربي، ط2، 1406هـ. 1986م و1404هـ. 1984م. نسخة أخرى: بيروت: دار ابن حزم. نسخة أخرى: الرياض: دار الصميعي، ط1، 1424هـ. 2003م. نسخة أخرى: القاهرة: مؤسسة الحلبي وشركاه، 1387هـ. 1967م. وأخرى: نشر مؤسسة النور، ط1، 1389هـ.

- * الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس. تحقيق: أبو بكر عبد الرزاق. القاهرة: المكتب الثقافي، ط1، 1989م. نسخة أخرى: مكتب نشر الثقافة الإسلامية، ط1، 1357هـ. 1938م.
- * أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (المطبوع مع الموسوعة في آداب الفتوى)
- * أدب المفتي والمستفتي: ابن الصلاح، تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (ت643هـ). تحقيق: موفق عبد الله بن عبد القادر. بيروت: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، ط1، 1407هـ. 1986م. نسخة أخرى بتحقيق عبد المعطي أمين قلعجي (مطبوع مع فتاوى ومسائل ابن الصلاح): دار المعرفة، ط1، 1406هـ. 1986م. ونسخة أخرى: مطبوعة ضمن الموسوعة في آداب الفتوى.
- * إدرار الشروق على أنواء الفروق: ابن الشاط، قاسم بن عبد الله (ت723هـ). (مطبوع مع الفروق للقرافي).
- * إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني، محمد بن علي (ت1250هـ). تحقيق: شعبان محمد إسماعيل. مصر: دار الكتيب، 1413هـ. 1992م. ونسخة أخرى بنفس التحقيق: القاهرة: دار السلام، ط1، 1418هـ. 1998م. وأخرى بتحقيق: أبو مصعب محمد سعيد البدري. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ط1، 1412هـ. 1992م.
- * أصول السرخسي: السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت490هـ). تحقيق: أبو الوفا الأفغاني. بيروت: دار المعرفة ودار الكتاب العربي بمصر، 1372هـ، نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر آباد (الهند). نسخة أخرى: بيروت: دار المعرفة مصورة عن الطبعة الهندية، 1393هـ. 1973م. نسخة أخرى: تحقيق: رفيق العجم، بيروت: دار المعرفة، ط1، 1418هـ. 1997م.
- * أصول الشاشي (المختصر في علم الأصول): الشاشي، أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الحنفي (ت344هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي، 1402هـ. 1982م.

- أصول الفقه: محمد أبو زهرة. القاهرة: دار الفكر العربي.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين: ابن القيم الجوزية، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر (ت751هـ). تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط1، ومكتبة الكليات الأزهرية، 1388هـ.
- الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف: الدهلوي، شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم (ت1176هـ). تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة. بيروت: دار النفائس، ط3، 1406هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد: المرادوي، أبو الحسن علي بن سليمان (ت885هـ). بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1378هـ - 1958م.
- البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت794هـ). الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2، 1413هـ - 1992م.
- البرهان في علوم القرآن: الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله (ت794هـ). تحقيق: يوسف المرعشلي وجمال الذهبي وإبراهيم الكردي. بيروت: دار المعرفة، ط2، 1415هـ - 1994م.
- تاريخ التشريع الإسلامي: السائس، محمد علي وآخرون. القاهرة: مطبعة الشرق، ط2، 1357هـ - 1939م.
- تاريخ التشريع الإسلامي: محمد الخضري بك. بيروت: دار الكتب العلمية، 1405هـ - 1985م.
- تأسيس النظر: الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر (ت430هـ). تحقيق: مصطفى محمد القباني. بيروت: دار ابن زيدون.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: المرادوي، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان (ت885هـ). تحقيق: أحمد محمد السّراح. الرياض (السعودية): مكتبة الرشد، ط1، 1421هـ - 2000م.
- التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاح الحنفية والشافعية: ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد بن مسعود. مطبوع مع شرحه: «تيسير التحرير» و«التقرير والتحبير».

- تخريج الفروع على الأصول: الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد (ت656هـ). تحقيق: محمد أديب صالح. دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ط1، 1382هـ. 1962م.
- التخريج عند الفقهاء والأصوليين: يعقوب عبد الوهاب الباحثين. الرياض (السعودية): مكتبة الرشد، 1414هـ.
- تفسير الفخر الرازي (المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب): الرازي، فخر الدين محمد بن ضياء الدين عمر (ت604هـ). بيروت: دار الفكر، 1414هـ. 1993م.
- تقرير الشربيني على حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي: عبد الرحمن الشربيني. مطبوع مع الحاشية المذكورة. التقرير والتحبير في شرح كتاب التحرير للكمال ابن الهمام: ابن أمير الحاج، محمد بن محمد الحلبي (ت879هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1419هـ. 1999م.
- تقارير الشربيني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع بحاشية البناني.
- التمهيد في أصول الفقه: الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن (ت510هـ). تحقيق: محمد بن علي بن إبراهيم. مكة المكرمة: مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى، ط1، 1406هـ. 1985م.
- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: الأسنوي، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن (ت772هـ). تحقيق: محمد حسن هيتو. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4، 1407هـ. 1987م.
- تهذيب الأسماء واللغات: النووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف (ت676هـ). بيروت: دار الفكر.
- تهذيب التوضيح (الجزء الثاني: قسم الصرف): أحمد مصطفى المراغي ومحمد سالم علي. مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط9.
- تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية: محمد علي بن حسين المكي المالكي. (بهامش كتاب الفروق)

- * التوضيح في شرح التنقيح (مطبوع بهامش شرح التنقيح للقرافي): ابن حلولو، أحمد بن عبد الرحمن القيرواني (ت898هـ). تونس: المطابع التونسية، 1328هـ.
- * تيسير التحرير (شرح على التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحى الحنفية والشافعية لابن الهمام - محمد بن عبد الواحد - ت861هـ): أمير بادشاه، محمد أمين بن محمود (ت987هـ). مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1350 - 1351هـ.
- * جمع الجوامع: ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب. مطبوع مع شرح الجلال المحلي عليه وحاشية البناني على شرحه.
- * حاشية البناني على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي. دار الفكر، 1402هـ - 1982م.
- * حاشية العطار على جمع الجوامع (على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لابن السبكي) وبهامشه تقرير عبد الرحمن الشرييني على جمع الجوامع لابن السبكي وبالأسفل تقاريرات محمد علي بن حسين المالكي: العطار، أبو السعادات حسن بن محمد (ت1250هـ). بيروت: دار الكتب العلمية (مصور على دار الباز للنشر والتوزيع).
- * حاشية سعد الدين التفتازاني (ت791هـ) وحاشية السيد الشريف الجرجاني (ت816هـ) على شرح القاضي عضد الملة والدين (ت756هـ) لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي (ت646هـ) مع حاشية حسن الهروي على حاشية السيد الجرجاني. مراجعة: شعبان محمد إسماعيل. مصر (القاهرة): مكتبة الكليات الأزهرية، 1403هـ - 1983م.
- * حاشية عبد العزيز البخاري على كشف أسرار البزدوي: تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي. بيروت: دار الكتاب العربي، 1414هـ - 1994م.
- * حجة الله البالغة: الدهلوي، أحمد ابن عبد الرحيم، مراجعة وتعليق: محمد شريف سكر، بيروت: دار إحياء العلوم، ط2، 1413هـ - 1992م.
- * الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ). القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.

- الرسالة: الإمام الشافعي، محمد بن إدريس (ت204هـ). تحقيق: أحمد محمد شاكر. مصر: البابي الحلبي، 1309هـ، دمشق: دار الفكر.
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب: الرجراجي، أبو علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (ت899هـ). تحقيق: أحمد بن محمد السراح. الرياض: مكتبة الرشد، ط1، 1425هـ. 2004م.
- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: المقدسي، موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة (ت620هـ). بيروت: دار المطبوعات العربية.
- شرح البدخشي على منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي (منهاج العقول): البدخشي، محمد بن الحسن. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1405هـ - 1984م. (مطبوع مع شرح الأسنوي على منهاج الوصول؛ «نهاية السؤل»). مصر: مطبعة محمد علي صبيح، 1389هـ.
- شرح الكوكب المنير (المسمى بمختصر التحرير أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه): ابن النجار، محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح (ت972هـ). تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1، 1408هـ. 1987م.
- شرح المنظومة البيقونية: الناظم: البيقوني، عمر بن محمد بن فتوح الدمشقي (ت1080هـ). الشارح: عبد الله سراج الدين. حلب (سورية): مركز جمعية التعليم الشرعي، ط5، 1398هـ.
- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول: القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت684هـ). تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد. مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ط2، 1414هـ. 1993م.
- شرح مختصر الروضة: الطوفي، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي (ت716هـ). تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1408هـ. 1988م. و1410هـ. 1990م.
- شرح مختصر المنتهى: الإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد (ت756هـ). مصر: المطبعة الأميرية ببولاق، ط1، 1316هـ.

- شرح مختصر المنتهي لابن الحاجب. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1403هـ. 1983م.
- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ). تحقيق: حمد الكبيسي. بغداد: مطبعة الإرشاد، 1390هـ. 1971م.
- صفة الفتوى والمفتي لابن حمدان (المطبوع مع الموسوعة في آداب الفتوى) طبقات الشافعية الكبرى: السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي (ت771هـ). مصر: هجر للطباعة والنشر، ط2، 1413هـ. 1992م.
- العدة في أصول الفقه: أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي (ت458هـ). تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1400هـ. 1980م و1410هـ. 1990م.
- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد: الدهلوي، شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم (ت1176هـ). تحقيق: محمد علي الحلبي. الشارقة: دار الفتح، ط1، 1415هـ.
- الفتح المبين في طبقات الأصوليين: المراغي، عبد الله مصطفى، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3، 1394هـ. 1974م.
- الفروق (المسمى: أنوار البروق في أنواء الفروق): القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي. القاهرة: ط أولاد الحلبي، ط1، 1344هـ. 1346هـ.
- الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت464هـ). تحقيق: عادل يوسف الغرازي. السعودية: دار ابن الجوزي، ط1، 1417هـ. 1996م.
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (ت1376هـ). بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1416هـ. 1995م.

- * فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه لمحّب الله بن عبد الشكور: الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين (حدود1180هـ). مصر: المطبعة الأميرية ببولاق، 1322هـ و1324هـ. (مطبوع مع المستصفي من علم الأصول للغزالي).
- * القاموس المحيط: الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب (ت817هـ). بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ط1، 1417هـ - 1997م.
- * كتاب الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض: السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (ت911هـ). القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية.
- * كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: التهانوي، محمد بن علي (حدود1158هـ). بيروت: دار صادر. وانظر طبعة أخرى باسم: موسوعة...
* كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي: البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد (ت730هـ). بيروت: دار الكتاب العربي، ط1، 1411هـ - 1991م.
- * كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب: ابن فرحون، إبراهيم بن علي. تحقيق: حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م.
- * الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية): الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (ت1094هـ). تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1، 1412هـ - 1992م.
- * لسان العرب: ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم (ت711هـ). بيروت: دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، ط1، 1416هـ - 1996م.
- * مباحث في علوم القرآن: صبحي الصالح. دمشق: مطبعة الجامعة السورية، 1377هـ - 1958م.

- المجموع شرح المذهب للشيرازي: النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف. تحقيق وتعليق وإكمال: محمد نجيب المطيعي. جدة (السعودية): مكتبة الإرشاد، 1980م ونشر دار الفكر بدمشق.
- محاضرات في علوم القرآن: نور الدين عتر. دمشق.
- المحصول في علم أصول الفقه: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (ت606هـ). تحقيق: طه جابر فياض العلواني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1412هـ. 1992م.
- المدخل: ابن الحاج، أبو عبد الله محمد بن محمد بن محمد العبدري. دمشق: دار الفكر، 1401هـ. 1981م.
- المستصفي من علم الأصول: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت505هـ). بيروت: دار صادر، عن طبعة بولاق، 1324هـ. (مطبوع مع فواتح الرحموت).
- المسودة في أصول الفقه: ثلاثة من آل تيمية، عبد السلام بن عبد الله بن الخضر، عبد الحلیم بن عبد السلام، أحمد بن عبد الحلیم، جمع: أحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الغني الحراني، تقديم: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر: مطبعة المدني، 1384هـ. 1964م.
- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بمصر (أحمد حسن الزيات وآخرون). استانبول (تركية): دار الدعوة، 1989م.
- معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس زكريا (ت395هـ). تحقيق: عبد السلام محمد هارون. دمشق: طبعة اتحاد الكتاب العرب، 1423هـ. 2002م.
- مقدمة ابن خلدون: ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت808هـ). بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط2، 1979م.
- المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: فتحي الدريني. دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ط2، 1405هـ. 1985م.
- منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي المطبوع مع نهاية السؤل

- * منهج النقد في علوم الحديث: نور الدين عتر، دمشق: دار الفكر، ط3، 1401هـ. 1981م.
- * الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي (ت790هـ). تحقيق: عبد الله دراز. بيروت: دار الكتب العلمية. دار المعرفة، ط6، 1425هـ. 2004م.
- * الموسوعة في آداب الفتوى (أدب المفتي لابن الصلاح، صفة الفتوى لابن حمدان، آداب الفتوى للنووي،....). جمع وتحقيق: أحمد بدر الدين حسون، نشر المحقق، ط1، 1420هـ. 1999م.
- * موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: التهانوي، محمد بن علي (حدود1158هـ). تحقيق: علي دحروج. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م.
- * نشر البنود على مراقبي السعود: الشنقيطي، عبد الله بن إبراهيم العلوي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1409هـ. 1988م. نسخة أخرى: طبعة حجرية لسنة1327هـ لسلطان المغرب عبد الحفيظ بن الحسن (مطبوعة مع الضياء اللامع).
- * نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي ناصر الدين اليضاوي (ت685هـ): الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (ت772هـ). مصر: مطبعة محمد علي صبيح، 1389هـ. 1969م وطبعة بولاق. وطبعة أخرى مع شرح البدخشي؛ «مناهج العقول».



أهم أعلام التخرّيج في المذهب المالكي

الأستاذ الدكتور محمد العلمي
جامعة محمد الخامس، المملكة المغربية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد وآله.

وبعد، فهذه لائحة لجملة من أئمة التخرّيج الفقهي في المذهب المالكي، أقدمها لندوة التخرّيج الفقهي في المذهب المالكي التي تنظمها وزارة الأوقاف بتنسيق مع ولاية عين الدفلة، بجمهورية الجزائر الشقيقة.

وكان الأمل أن أقدم توثيقا فصلا عن هؤلاء الأعلام وتخرّجاتهم والمصادر التي استقرت فيها تخرّجات، لنصل إلى غرض فقهي مهم، وهو حصر هذه الطائفة من العلماء، وتعيينها لدى المشتغلين في الفقه المالكي المعاصرين، ليطمئن حالهم، وتبين درجتهم، خصوصا وأن أصحاب التخرّيج أو أصحاب الوجوه من الفقهاء المعترف باجتهدهم الفقهي عند الأصوليين، كما هو معروف في مصادر الأصول الشافعية والمالكية.

لكن ضغط الوقت وزحمة الأشغال، حالت دون إكمال هذا الموضوع، وجمع جوانبه، لكنني إذ أقصر فيه على جملة من المتقدمين، لا أخلي هذا الموضوع من فكرته، وهي وضع أساس لتعريف هذه الفئة من الفقهاء، الذين أثروا مسائل المذهب وشيدوا بنيانه. وعسى الله أن يفسح المدة ويسهل السبيل لإتمام الموضوع، وإخراجه على وجه مكتمل.

وقد عرفت باختصار بكل إمام من أئمة التخریج تعریفاً فقیهياً لیدری
مصدر التخریجات المنقولة عنه، ثم سقت جملة من تخریجاته أو تأویلاته
أو إجراءاته وقیاساته المنقولة فی مصادر المذهب. والله من وراء القصد

1 - محمد بن إبراهيم بن عبدوس (ت 260هـ)

صاحب المجموعة وشرح مسائل من المدونة قال فی الדיباج:
«وله أربعة أجزاء فی شرح مسائل من كتب المدونة ذكرناها»⁽¹⁾.

وابن عبدوس صاحب رواية وصاحب قول ومذهب واختيار
وتأويل وتعليل. وله انتقادات واعتراضات قليلة نقلت عنه.

2 - حمديس بن إبراهيم بن أبي محرز اللخمي (ت 299هـ)

صاحب مختصر المدونة «له فی الفقه كتاب مشهور فی اختصار
مسائل المدونة، رواه عنه مؤمل بن يحيى والناس»، «كتاب مشهور»⁽²⁾.

من تخریجاته:

«وفي مس المرأة فرجها ثلاث روايات، لابن زياد فی المدونة،
وابن أبي أويس، ثالثها: إن ألطف انتقض... ولا أثر لمس الدبر، وخرجه
حمديس على فرج المرأة، وردّه عبد الحق باللذة»⁽³⁾.

خرج حمديس جواز الصلح عن القذف على جواز الصلح على
البدن، «قال حمديس لا فرق بين حقوق بدنه وعرضه وإن منعت مكارم
الأخلاق من ثمن العرض»⁽¹⁾.

(1) الדיباج ص: 336 (447).

(2) الדיباج ص: 178 (209).

(3) جامع الأمهات لابن الحاجب ص: 58.

من تأويلاته: في الوديعة: «وأما ما أقر به وادعى تلفه فلا يضمن، في التنيهات: حمل ابن حمديس وجماعة الأندلسيين قوله: إذا صدقه المرسل إليه لا يضمن⁽²⁾، إذا كان تصديقه المرسل إليه فيما هو من حقوقه، أو وديعة قائمة بيده، وأما ما أقر به، وادعى تلفه، وجحد القبض فيما ليس حقا له، لا يبرأ الرسول إلا بينة على القبض»⁽³⁾.

«وقال حمديس: إنما يجب على أصله فيما أقر به المبعوث إليه من حقوقه أو على وديعة هي قائمة في يده، وأما التي أقر بقبضها، وادعى تلفها أو جحد القبض، فلا يبرأ الرسول إلا بينة على الدفع. وقاله جماعة من نظار الأندلس، ولفظه في الكتاب محتمل أن يكون من حق أو وديعة.. ونقل ابن عرفة هذين التأويلين عن عياض أيضا»⁽⁴⁾.

3- فضل بن سلمة بن حريز أبي سلمة الجهني البجاني (ت319هـ)

صاحب مختصر المدونة، «له مختصر في المدونة»⁽⁵⁾، وله اختصار الواضحة، و«كان من أوقف الناس على الروايات وأعرفهم باختلاف أصحاب مالك»⁽⁶⁾. و«له...كتاب جمع فيه مسائل المدونة والمستخرجة والمجموعة...وكان من أشغف الناس بحب المسائل»⁽⁷⁾.

(1) الذخيرة 325/7.

(2) انظر التهذيب 300/4..

(3) الذخيرة 154/9.

(4) مواهب الجليل 262/5.

(5) الديباج ص: 315 [421].

(6) ترتيب المدارك: 221/5.

(7) ترتيب المدارك: 222/5، الديباج ص: 315 [421]، ولم يذكر في شجرة النور هذا الكتاب لفضل بن سلمة، وإنما ذكر له «كتاب جمع فيه الموازية والمستخرجة»، وهو كتاب لم يذكره عياض ولا ابن فرحون في مؤلفات فضل.

نقل عنه الرواية، والتعليل⁽¹⁾، والتأويل⁽²⁾، واعتراض الروايات والتأويلات والأقيسة، منها تعقبه قول ابن القاسم في القراض إن من قارض رجلين في مال، وجعل لكل منهما جزءا يخالف ما لصاحبه، أنه لايجوز، «قال فضل: القياس على مذهبه أن يُردَّ العاملُ إلى قراض المثل؛ لأنها زيادة داخلية في القراض، والصحيح عندي في القياس على مذهبه أن يُردَّ إلى إجارة المثل، ألا ترى أنه قال في المدونة كأنه قال لأحدهما اعمل على هذا على أن لك ربح بعض عمل هذا فما اشترط رب المال من المنفعة لأحد العاملين، فكأنه إنما يشترطها لنفسه لماله من القراض في جر النفع إليه»⁽³⁾.

في اختلاف أصحاب مالك في الولي يغر بالزوج فيزوجه امرأة بها عيب، قال بعد ذكر أقوال أصحاب مالك: «قال فضل: وهو جيد على أصولهم فافهمه»⁽⁴⁾.

4 - محمد بن يحيى بن لبابة أبي عبد الله الشهير بالبرجون

(ت330هـ)

صاحب المنتخب⁽⁵⁾، قال ابن الفرضي: «كان حافظا للفقهاء على مذهب مالك وأصحابه عالما بعقد الشروط بصيرا بعللها...وله في الفقه كتب مؤلفة»⁽⁶⁾، أثنى ابن حزم في رسالته في فضائل الأندلس على هذا

(1) التاج والإكليل 6/229 - 7/521.

(2) البيان والتحصيل 13/407 - 1/82.

(3) البيان والتحصيل 12/404.

(4) البيان والتحصيل 5/95.

(5) مخطوط منه نسخة بالخزانة الناصرية بتمكروت عدد: 2957.

(6) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي: 2/53 (1231).

الكتاب فقال: «ليس لأصحابه مثلها، وهي على مقاصد الشرح لمسائل المدونة»⁽¹⁾، وقال: «كتاب المنتخب الذي ألفه محمد بن يحيى ابن عمر بن لبابة، وما رأيت لمالكي قط كتابا أنبل منه في جمع روايات المذهب، وتأليفها وشرح مستغلقها وتفريع وجوهها»⁽²⁾.

ويعد ابن لبابة من أصحاب الأقوال في المذهب⁽³⁾، وإن لم يوافق على بعضها، «له اختيارات في الفتوى والفقهاء خارجة عن المذهب»⁽⁴⁾.

يخرج الفروع بناء على الحديث، حيث نقل عنه في مسألة السهو اختيار⁽⁵⁾، وفي مسألة التيمم قال ابن رشد: «ولابن لبابة في هذه المسألة اختيار غريب، وهو أن العجب يتيمم إلى الكعبين وأن المحدث حدث الوضوء يتيمم إلى المنكبين، اتبع في ذلك ظواهر آثار جلبها فانظر ذلك وتدبره»⁽⁶⁾، وفي ما ذهب إليه مالك من نضح الثوب، «ذهب ابن لبابة إلى أن يغسل ما شك فيه من الثياب والأبدان، ولم ير النضح إلا مع

(1) رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها ضمن رسائل ابن حزم ص: 181، ترتيب المدارك: 86/6، والديباج ص: 348 (466).

(2) رسالة في فضل الأندلس وذكر رجالها ضمن رسائل ابن حزم ص: 181.

(3) البيان والتحصيل 90/2.

(4) لكن «لم يكن له علم بالحديث» ترتيب المدارك: 86/6، الديباج ص: 251.

(5) قال الباجي في شرح حديث «إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى أثلاثا أم أربعاً فليصل ركعة ويسجد سجدةين وهو جالس قبل التسليم فإن كانت الركعة التي صلى خامسة شفعها بهاتين السجدةين وإن كانت رابعة فالسجدةتان ترغيم للشيطان» «وقد تعلق محمد بن يحيى بن عمر بن لبابة بظاهر هذا الحديث فقال إن السجود للسهو المتيقن أنه نقص وللسهو المشكوك فيه قبل السلام وإنما يسجد بعد السلام من يقن الزيادة». المنتقى ط السعادة 176/1.

(6) البيان والتحصيل 48/1.

الغسل في الموضع الذي ورد فيه الحديث. وقال: إن نضح الحصى للنبي ﷺ لم يكن لنجس، وحكى ذلك عن ابن نافع، وهو خروج عن المذهب»⁽¹⁾.

«قد أنكر على مالك إنكاره لرفع اليدين في الصلاة، للآثار المتواترة في ذلك عن النبي ﷺ، فأمر ابن لبابة بطرح هذه الرواية، وقال ما قالت الإباضية بأكثر من هذا؛ - يريد دفع السنن بالقياس والرأي»⁽²⁾. قال ابن رشد: «وقد ذهب ابن لبابة إلى أن على كل معتكف أن يزيد في اعتكافه ليلة يخرج في صبيحتها من اعتكافه على ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري من قوله فيه: «وهي الليلة التي يخرج في صبيحتها من اعتكافه» وهو شذوذ من القول، لا متابع له عليه من الفقهاء؛ لأن أكثر الرواة يقولون في الحديث «وهي الليلة التي يخرج فيها من اعتكافه»⁽³⁾. «وذهب ابن لبابة إلى أن جزية الأرض توضع فيما أوقف الأرض له الإمام، فقال: إنما توقف مالك فيما يصنع بها إذا لم يدر لماذا أوقفها الإمام، ولا إن كانت افتتحت عنوة بقتال، أو عنوة بغير قتال؛ واختار هو إذا جهل ذلك أن يحمل على أنها افتتحت عنوة بقتال، فيكون أربعة أخماس ذلك لورثة من افتتحة - إن عرفوا، وإلا كان سبيل ذلك كله سبيل الخمس»⁽⁴⁾، قال ابن رشد «وقد ذهب ابن لبابة إلى أن الصغيرة التي لا تحيض ويومن الحمل منها لا عدة على واحدة منهما. وقال: إنه مذهب داود، وإنه القياس؛ لأن العدة إنما هي حفظ للأنسب، فإذا أمن الحمل،

(1) البيان والتحصيل 81/1.

(2) البيان والتحصيل 189/2.

(3) البيان والتحصيل 309/12.

(4) البيان والتحصيل 540/2.

فلا معنى للعدة، وهو شذوذ من القول»⁽¹⁾، «وقد كان ابن لبابة يذهب إلى أن من بايع رجلا وقال محل أجله شهر كذا فالبيع فاسد؛ لأنه أجل مجهول، وتابعه على ذلك غيره من أهل عصره، والرواية عن مالك مسطورة بخلاف ذلك»⁽²⁾.

وتنقل له روايات⁽³⁾، وتأويلات⁽⁴⁾، وتوجيه للأقوال⁽⁵⁾، وتعليل المذهب⁽⁶⁾، وتعقبات على أهل المذهب⁽⁷⁾.

كما تنقل له تخريجات. منها ما ذكره ابن رشد وتعقبه على ابن لبابة في مسألة «رجل تزوج امرأة بجنان على أن فيها عشرة فدادين فلم تجد إلا خمسة»، ذهب ابن لبابة إلى «القياس أن تكون مخيرة بين أن ترد الجنان وترجع بصداق مثلها أو تمسك وترجع بنصف صداق مثلها وهو ما ناب الخمسة التي نقصت من العدة التي اشترطت»، وهذا قياس لمسألة النكاح على نظيرها في مسألة البيوع، «قال ابن صالح وابن لبابة: هذا الذي يأتي على قياس قولهم في البيوع غير أن ذلك لا يوجد لهم، وليس ذلك كما قال، بل هو موجود لمالك»⁽⁸⁾. «قال ابن لبابة: وكذلك

(1) البيان والتحصيل 389/5.

(2) البيان والتحصيل 255/3. وانظر أيضا 402/2، 579، 308/3، 367، 368، 66/5.

192/6 . 205 . 246.

(3) البيان والتحصيل 350/2..

(4) البيان والتحصيل 177/1 . 266 . 415/2 . 424 . 54/4 . 74 ، 75 ، 347/7.

(5) البيان والتحصيل 405/1 . 66/2 . 292/3 . 293/4 . 34/6 ، 176.

(6) البيان والتحصيل 423/1.

(7) البيان والتحصيل 512/1، 379/2 . 530/2 . 224/4 . 242 . 424 . 312 /5 . 510/7.

(8) البيان والتحصيل 420/4..

لا يجوز على قياس قوله: أن يأخذ الصاع من غير التمر؛ لأنه يدخله أيضا بيع الطعام قبل أن يستوفى»⁽¹⁾.

5- أبو بكر بن اللباد (ت333هـ)

له مدونة، ولا يبعد أن تكون نسخة من مدونة سحنون، عليها تعليقات لابن اللباد.

وله توجيهات منها ما قال ابن رشد: «مسألة وسئل سحنون: عن رجل وجبت عليه زكاة ماله، فأخرجها فوضعها في غير قريته - وفي قريته فقراء، هل تجزئه زكاة؟ قال: لا تجزئه. قال محمد بن رشد: يريد أنها لا تجزئه في الاختيار والاستحسان، لا أنه يجب عليه إعادتها فرضا، بدليل قوله في المسألة التي قبلها وفي المسألة التي بعدها؛ وكذلك تأول عليه قوله محمد بن اللباد»⁽²⁾.

وله تأويلات⁽³⁾، واحتجاجات وتعليقات⁽⁴⁾. وأقوال وفتاوى على أصول المذهب⁽⁵⁾..

ومن تخريجاته: «إذا ارتدم السفلى من الطريق وضاق عليه مدخله، فعلى صاحب العلو أن يوسع له في هواه وبنيانه بئمن يدفعه إليه، قاله ابن عبدوس، وقال أيضا في قناة رجل تجري على آخر، فاحتاج الذي تجري عليه القناة لردم داره لأن الطريق علت عليه له ذلك ويقال لصاحب القناة

(1) البيان والتحصيل 352/7.

(2) البيان والتحصيل 508/2.

(3) التاج والإكليل 375/6.

(4) جامع الأمهات ص: 398.

(5) التاج والإكليل 191/8 .198/536.4/3.

أعل دارك إن شئت وإلا فلا شيء لك وقال ابن اللباد القياس ألا يفعل إلا بإذن صاحب القناة لحقه في جري القناة⁽¹⁾. «وقال سحنون: إذا شهدت بأنه زنى عاقلا والأخرى أنه كان مجنوناً، ان قيم عليه مجنوناً قدمت بينة الجنون، وهو يرجع إلى الترجيح بشهادة الحال، قال ابن اللباد إنما يعتبر وقت الرؤية لا وقت القيام، فلم يعتبر ظاهر الحال⁽²⁾.» «وكان ابن اللباد يفتي أن ما يأخذه بنو عبيد من الزكاة يجزي، وإن كانوا لا يقرون بالزكاة لأننا إن قلنا: لا تجزئ لم يؤد الناس شيئاً فلأن يؤدوا بتأويل خير من أن يتركوها عامدين⁽³⁾».

6 - محمد بن عيشون الطليطلي (ت 341هـ)

«فقيه عصره من الحفاظ⁽⁴⁾. له مختصر المدونة، قال ابن مظاهر «كان محمد بن عيشون عالماً متقدماً حافظاً لمذهب مالك، اختصر المدونة إلا الكتب المختلطة منها⁽⁵⁾.» «وله مختصر في الفقه⁽⁶⁾، «مختصر مشهور في الفقه⁽⁷⁾».

له أقوال توبع عليها، قال ابن غازي: «حتى عورة إمامه وعورة نفسه خلافا لابن عيشون الطليطلي، إذ نقل عنه ابن عرفة وغيره: أن من

(1) الذخيرة 183/6.

(2) الذخيرة 190/10.

(3) التاج والإكليل 43/2.

(4) الديباج ص: 351 (469).

(5) ترتيب المدارك: 173/6.

(6) تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي: 2/ 64 (1261)، الصلة ص: 144 (359).

(7) شجرة النور ص: 89 (193).

نظر عورة إمامه أو عورة نفسه بطلت صلاته، بخلاف غيرهما، ما لم يشغله ذلك أو يتلذذ به انتهى. فقف على جعله [أي ابن عيشون] النظر إلى عورة نفسه محرما وقادحا⁽¹⁾.

وله أقوال بعضها لم يتابع عليه، منها قوله إن مدة التعمير ستون سنة، وضعفوه، قال عlish: «قلت هذا يؤكد ما تقدم لأبي عمران أنه لا عمل على تأليف ابن عيشون»⁽²⁾.

ومن أقواله إن الذمي إذا طلق ثلاثا، وترافعا إلينا «راضيين بحكمنا فلا تحل له إلا بعد زوج بشروطه، سواء كان نكاحهما صحيحا في الإسلام باستيفاء شروطه وانتفاء موانعه أم لا»⁽³⁾. «وقال ابن عرفة، قال بعض المتأخرين: ما أهدي للمفتي إن كان ينشط للفتيا أهدي له أم لا فلا بأس وإن كان إنما ينشط إذا أهدي له فلا يأخذها وهذا ما لم تكن خصومة والأحسن أن لا يقبل من صاحب الفتيا وهو قول ابن عيشون وكان يجعل ذلك رشوة»⁽⁴⁾.

«قال ابن ناجي: قال المغربي: واختلف في البرانيس والغفائر على قولين والمشهور لا تحول خلافا لابن عيشون ونص أبو محمد صالح على أنه لا يحول من لم يكن معه إلا ثوب واحد»⁽⁵⁾.

وينقل روايات عن المذهب، «قال ابن عيشون: أجاز بعضهم إعطاء الرشوة إذا خاف الظلم على نفسه وكان محقا وقال قبله»⁽⁶⁾.

(1) مواهب الجليل 506/1.

(2) منح الجليل ط دار الفكر 325/4.

(3) منح الجليل 367/3.

(4) مواهب الجليل 121/6.

(5) مواهب الجليل 207/2.

(6) مواهب الجليل 122/6.

«قال ابن فرحون وأما الكافل فإنه لا يخلو بمكفولته ويسافر معها لأنه كالأب لها من الطرر لابن عات نقله من كتاب الاستغناء لابن عبد الغفور وحكاه ابن عيشون انتهى من مناسكه»⁽¹⁾. وفي أمر المفقود، قال ابن رشد: «إن انكشف أنه مات بعد انقضاء الأجل والعدة أو أنه حي ففي ذلك ثلاثة أقوال: أحدها: أن الحكم ماضٍ لا ينتقض، فلا يكون له إليها سبيل، ولا يكون لها منه ميراث. حكى هذا القول ابن عيشون في مختصره عن ابن نافع»⁽²⁾.

7 - محمد بن إسحاق بن السليم (ت 367هـ)

«من كبراء العلماء بالأندلس...يقطعون أنه لم يكن في قضاة الأندلس منذ دخول الإسلام إلى وقته قاض أعلم منه»⁽³⁾، ألف اختصار المدونة بعد أن طوف بلاد الإسلام في الطلب، وقد استفاد كثيرا من خزانة الحكم المستنصر الذي «استخدمه في المقابلة لدواوين بيت حكمته الذي حوى من كتب العلم ما لم يحو بيت ملك»⁽⁴⁾.

كل ما ينقل عنه لدى أهل المذهب أحكام في مسائل القضاء.

8 - عبد الرحمن بن محمد بن رشيق (تحوالي 380هـ)

ينقل أصحاب المذهب عن ابن رشيق مجموعة من التخريجات والفتاوى، وابن رشيق جماعة منهم عبد الرحمن بن محمد بن رشيق أبو القاسم القيرواني (تحوالي 380هـ)، صاحب المستوعب لزيادات المبسوط

(1) مواهب الجليل 523/2.

(2) المقدمات الممهديات 529/1.

(3) ترتيب المدارك: 282/6.

(4) ترتيب المدارك: 282/6.

لما ليس في المدونة⁽¹⁾. ولم نجد عن هذا نقولاً. ومنهم أيوب بن أحمد بن رشيق التغلبي (جد عبد العزيز بن مكي بن أيوب (ت556هـ)، «صنف في النفقات والحضانات تأليفاً حسناً»⁽²⁾، وينقلون عنه من مسائل كتابه. ومنهم أحمد بن رشيق من قضاة ألمرية في القرن الخامس، وهذا أيضاً ينقلون منه. ومنهم ابن رشيق شيخ ابن الفاكهاني شارح العمدة، فله تخريجات، منها تخريجه صلاة أهل كل مذهب في الحرم على صلاتهم في مساجد متعددة. ومنهم ابن رشيق الحسين بن علي بن الحسين القيرواني المعروف بالجمال (ت632هـ)، صاحب مختصر المستصفي سماه: لباب المحصول في علم الأصول. وهذا في التخرىج الأصولي.

9. أبو محمد ابن أبي زيد القيرواني (ت386هـ)⁽³⁾

«له كتاب النوادر والزيادات على المدونة مشهور أزيد من مائة جزء، وكتاب مختصر المدونة مشهور وعلى كتابيه هذين المعول بالمغرب في التفقه»⁽⁴⁾.

ويعتمد ابن أبي زيد في النقل ورواية المذهب، ويعتبر كتاب النوادر مصحف المتأخرين في تحقيق النقول وتوثيقها، بعد اندثار الأمهات التي جمعها فيه.

كما يعتمد في: تأويل الروايات والمذهب، وله أقوال كثيرة واختيارات. وتعقبات على أهل المذهب.

(1) شجرة النور ص: 110 (291).

(2) الديباج ص: 160 [177].

(3) له نسخ عديدة منها نسخة بخزانة القرويين تحت عدد: 339 وعدد: 794، وبخزانة المسجد الأعظم بتازة بعدد: [231] وهو قيد الطبع.

(4) ترتيب المدارك: 217/6، الديباج ص: 223 (271)، شجرة النور ص: 96 (227).

ومن تخريج ابن أبي زيد على قاعدة المذهب أن المغصوب يملك بالضمأن قوله: «ولو كان الزرع يتتفع به الغاصب لو قلعه لجاز ذلك؛ لأن الزرع قد وجب للغاصب، فجاز أن يكتري الأرض من ربها على أن يقر زرع فيه ولا يقلعه»⁽¹⁾.

10 - أبو القاسم عبد الخالق بن خلف بن شبلون (ت 391هـ)

صاحب كتاب المقصد لتلخيص مسائل المدونة والمختلطة⁽²⁾، «أربعين جزءا»⁽³⁾، «وهو فيه يتابع المدونة حرفيا، ويختلف في كثير من المسائل عن ابن أبي زيد»⁽⁴⁾.

وله في المذهب أقوال⁽⁵⁾، ويعتمد في نقل الروايات⁽⁶⁾، وفي التأويل⁽⁷⁾، وفي الاستدلال⁽⁸⁾، والتوجيه⁽⁹⁾.

ومن تخريجاته «قال ابن أبي زيد من طاف في سقائف المسجد لا يرجع لذلك من بلده وقال ابن شبلون يرجع كمن لم يطف»⁽¹⁰⁾.

«وقال ابن شبلون: إن أخذ الشفيع لغيره - وهي أرض - فبنى فيها المأخوذ له وغرس، ولم يعلم المشتري، ثم علم، فإن كانت قيمة الأرض

(1) البيان والتحصيل 45/9.

(2) «منه قطعة على الرق بمكتبة جامع عقبة بالقيروان من عصر مؤلفها» العمر ص: 656.

(3) ترتيب المدارك: 263/6، شجرة النور ص: 97.

(4) معجم المؤلفين التونسيين: 144/3.

(5) جامع الأمهات ص: 72. الذخيرة 200/2، 318، 241/3، 439. 194/8.

(6) المنتقى 174/1.

(7) الذخيرة 262/5، 184/7.

(8) الذخيرة 182/2.

(9) الذخيرة 69/11.

(10) الذخيرة 241/3.

أكثر من الثمن الذي أخذها به الرجل أخذ المشتري منه تمام القيمة، وإلا مضت بالثمن، ولا يرجع بشيء، لأن له شبهة في الأخذ، وله أن يبيع بعد الأخذ إجماعاً⁽¹⁾.

«وحكى ابن شبلون أن الصرورة يلزمه الدم إذا تعداه ثم أحرم وكان مريداً للحج أو غير مريد لأنه متعد في تعديه غير محرم بالحج وهو صرورة، وأما غير الصرورة فلا يلزمه الدم إلا أن يتعداه وهو يريد الحج. ابن يونس: وهذا على ظاهر الكتاب وقول أبي محمد صواب، ونص ابن عرفة تعديه حلال لغير دخول ولا حج ولا عمرة عفو لغير ضرورة وفي دمه قولان. ابن شبلون مع ظاهرها الشيخ وخرجا على الفور وعدمه⁽²⁾».

11 - أبو موسى عيسى بن مناس اللواتي (ت 395هـ)

له شرح مسائل المدونة⁽³⁾، «من كبراء فقهاء إفريقية ونبهائها، والمقدمين بها، له كلام كثير، وتفسير لمسائل المدونة مسطرة⁽⁴⁾». وتروى له أقوال⁽⁵⁾، وتأويلات⁽⁶⁾، وتوجيهات⁽⁷⁾.

ومن تخريجاته: «وقال في التوضيح: وأجاز هنا ابن مناس التعريض، وهو صحيح. اهـ. وقد نص عليه ابن يونس ولفظه: «وذكر عن

(1) الذخيرة 276/7.

(2) التاج والإكليل 56/4..

(3) العمر: 658/2.

(4) ترتيب المدارك: 104/7.

(5) الذخيرة 100/7، 101، 54/8، مواهب الجليل 376/4. منح الجليل 101/9.

(6) شرح الخرشبي 169/4.

(7) الذخيرة 153/11.

أبي موسى بن مناس أنه كان يجيز التعرض في الصرف كما يجوز في العدة مثل أن يقول إني لمحتاج إلى دراهم أصرفها ونحو ذلك من القول (قلت) وعلى ما أجازوه في النكاح من قوله: إني لك لمحِب وفيك راغب يجوز أن يقول هنا إني أحب دراهمك وراغب في الصرف منك ونحوه، والله أعلم»⁽¹⁾.

12 - البرادعي خلف بن أبي القاسم (ت398هـ)

صاحب التهذيب⁽²⁾، قال عياض: «له كتاب التهذيب في اختصار المدونة، اتبع فيه طريقة اختصار أبي محمد إلا أنه جاء به على نسق المدونة، وحذف ما زاده أبو محمد»⁽³⁾.

وله تمهيد مسائل المدونة⁽⁴⁾، وهو كتاب تمهيد مسائل المدونة على طريقة كتاب أبي محمد وزياداته، قال ابن فرحون: «ومن تأليفه أيضا كتاب التمهيد لمسائل المدونة على صفة اختصار أبي محمد وزياداته، ولقد ذكر لي بعض من كاشفته من فقهاءنا أن البرادعي لما تم كتاب التمهيد جاء بعض الطلبة ليسمعه عليه، فلما تم الصدر بالقراءة أغلق كتابه، فقال له البرادعي: اقرأ فقال: قد سمعته على أبي محمد وهل زدت في المختصر أكثر من الصدر»⁽⁵⁾.

(1) مواهب الجليل 310/4.

(2) قال في العمر: وذكر القاضي ابن عبد السلام التونسي أن البرادعي اختصر المدونة ثلاثة اختصارات، أحدها أطول من التهذيب، وثانيها أصغر منه، وقال ابن عرفة: وما ذكره ابن عبد السلام من الاختصارات لم أره لغيره بعد البحث عنه». العمر ص: 652.

(3) ترتيب المدارك: 256/7.

(4) شجرة النور ص: 105 (270)، قال في العمر ص: 653: «منه قطع صالحة بمكتبة القبروان».

(5) الديباج ص: 182. [215]، وانظر العمر ص: 650.

وله أيضا الشرح والتمامات لمسائل المدونة، «ومن تأليفه كتاب الشرح والتمامات لمسائل المدونة أدخل فيه كلام شيوخها المتأخرين على المسائل»⁽¹⁾.

وله أقوال، ولكنها تابعة لاختصاره⁽²⁾، وله تأويلات⁽³⁾، وله تخريجات قليلة، منها تخريج في مسألة الولادة بعد الولادة بوقت قصير، هل تعد نفاسا تابع للولادة الأولى أو تستأنف نفاسا جديدا، فبنى على المشهور في المذهب، «فعلى القول بأنه نفاس إن كان بينهما أقل من شهرين فاختلف: هل تبني على ما مضى لها ويصير الجميع نفاسا واحدا؟ وإليه ذهب أبو محمد البرادعي وهو المعتمد»⁽⁴⁾.

13 - محمد بن عبد الله بن أبي زمنين المري (ت 399هـ)

صاحب «المقرب في المدونة وشرح مشكلها والتفقه في نكت منها مع تحريه لفظها وضبط لروايتها»⁽⁵⁾، «أفضل مختصرات المدونة وأقربها ألفاظا ومعاني لها»⁽⁶⁾، «ليس في مختصراتها مثله باتفاق»⁽⁷⁾، وهو معتمد⁽⁸⁾.

(1) الديباج ص: 182 [215].

(2) الذخيرة 228/3. مواهب الجليل 417/1.. الشرح الكبير 412/3.

(3) مواهب الجليل 280/1. الشرح الكبير 243/2. 341/4.

(4) حاشية الصاوي 217/1.

(5) الديباج ص: 365 [494]. وهو مخطوط خزانة علال الفاسي عدد: 74.

(6) ترتيب المدارك: 185/7.

(7) ترتيب المدارك: 185/7، الديباج ص: 356 (494).

(8) انظر النقل عنه في كتب الأحكام، ففي تبصرة الحكام نقول عديدة عنه، وفي شرح ميارة على التحفة منه نقول كثيرة جدا.

قال الخولاني: «كتاب المقرب في اختصار المدونة وشرح مشكلها والتفقه في نكت منها»⁽¹⁾، وقد وقع اختلاف في كتب التراجم والفهارس في تسمية المقرب، حيث قال بعضهم «المغرب» بالغيين⁽²⁾، لكن النقل عن ابن أبي زمنين في كتب المذهب هو من كتاب المقرب ولم نعثر على من نقل عنه من كتاب «المغرب» بالغيين.

ولا بن أبي زمنين أقوال⁽³⁾ وتأويلات⁽⁴⁾، وترجيحات⁽⁵⁾

وله تخريجات على قواعد المذهب، منها ما قال ابن رشد: «واستحسن ابن أبي زمنين إذا كان للكورة قاض قد أفرد للنظر في الأحكام ألا يجوز حكم الولاية، وإن لم يكن لها قاض أن يجوز حكمهم لما في ذلك للناس من الرفق والانتصاف، وهو أحسن الأقوال وأولاهها»⁽⁶⁾.

ومنها تخريجه على قاعدة استصحاب حال الرشد في الأنثى التي يمضي عليها زمن طويل في بيت زوجها، فخرج عليه جواز أفعالها، «وقال ابن أبي زمنين: إن الذي أدرك عليه الشيوخ أن تجوز أفعالها وتخرج من ولاية أبيها - إذا مضى لها في بيت زوجها من الستة الأعوام إلى السبعة - ما لم يجدد الأب عليها السفه قبل ذلك... فيكون حالها بعد هذا الأمر

(1) ترتيب المدارك: 185/7.

(2) في ترتيب المدارك 185/7، وفهرسة ابن خير ص: 251، والديباج ص: 365 [494] وشجرة النور ص: 101: المغرب في اختصار المدونة.

(3) المقدمات 355/2. الذخيرة 292/4. 250/5. 183/9. 193

(4) المقدمات 185/2، الذخيرة 403/2. 463/5. 207/7. 241/11.

(5) الذخيرة 91/11.

(6) البيان والتحصيل 172/9.

محمولا على الرشد حتى يعلم خلافه على ما بيّناه». قال ابن رشد: «وقول ابن أبي زمنين ما لم يجدد الأب عليها السفه قبل ذلك به كان يفتي القاضي ابن زرب رحمته الله، وإليه ذهب ابن العطار في وثائقه وهو أمر مختلف فيه، كان أبو عمر الإشبيلي رحمته الله يذهب إلى أن ذلك لا يجوز عليها ولا يلزمها، إلا أن يكون قد تضمن عقد التجديد للسفه معرفة شهدائه لسفهاها، وبه كان يفتي أبو عمر بن القطان رحمته الله؛ وهو القياس على مذهب من حد لجواز أفعالها حدا؛ لأنه حملها ببلوغها إليه على الرشد، وأجاز أفعالها فلا يصدق الأب في إبطال هذا الحكم لها بما يدعيه من سفهاها، إلا أن يعلم صحة قوله؛ ويتخرج قول ابن أبي زمنين ومن ذهب مذهبه على الرواية التي رويت عن مالك أن عتقها وهباتها وصدقاتها جائزة بعد التعيس - إن أجازها الوالد»⁽¹⁾.

«قال ابن يونس: قال ابن القاسم في الكتاب: لك أن تستزيد أحد العقدين [أي في السلم] له بالتعجل أو تؤجله إلى الأجل أو أبعد منه لاستغلالك المبيع كأنه في عقد واحد، وقال أيضا: ذلك ممنوع قال ابن أبي زمنين: ينبغي على أصولهم إن مات البائع قبل قبض الزيادة أن تبطل لأنها هبة لم تقبض»⁽²⁾.

وخرج الصداق على الثمن في البيع، «قال في المدونة: إذا لم يعلم هلاك العرض إلا بقوله انفسخ السلم والكراء. قال ابن أبي زمنين: ولم يعطنا جوابا بينا في النكاح هل يفسخ أو لا، وأرى إن نزل مثل هذا في أن يمضي النكاح ويغرم الزوج قيمة العرض»⁽³⁾.

(1) المقدمات 353/2.

(2) الذخيرة 273/5..

(3) التاج والإكليل 173/5.

14 - محمد بن الفرّج بن الطلاء مولى ابن الطلاء (ت 497هـ)

له زوائد مختصر ابن أبي زيد⁽¹⁾، «له... تأليف في زوائد مختصر ابن أبي زيد على المدونة، لخصها وأخرجها»⁽²⁾.

وله مختصر ابن أبي زيد على الولاء⁽³⁾، «وألّف مختصر أبي محمد على الولاء»⁽⁴⁾.

والنقل عن ابن الطلاء قليل في المذهب، وينقلون عنه بعض الأقوال، والروايات.

ومن تخريجاته: ما نقله المواق، قال: «ابن الطلاء: يجب غسل محل اللحية لسقوطها»⁽⁵⁾، وهذا تخريج على حكم الخف إلا انتزع بعد المسح عليه، قال ابن ناجي: «وبه فتوى الشيوخ، قياساً على الخفين»⁽⁶⁾.

ومنه تخريج أصل مالك من فروعه، كقوله: «الأصل في الشهادة على الخطوط من قول مالك وأكثر أصحابه أنها تجوز في الحقوق والطلاق والعتاق والأحباس وغيرها»⁽⁷⁾.

(1) شجرة النور ص: 123 (354).

(2) انظر فهرسة ابن عطية ص: 67. فهرسة ابن خير ص: 246.

(3) ترتيب المدارك: 8 / 181.

(4) الديباج ص: 371 (504).

(5) التاج والإكليل 315/1.

(6) مواهب الجليل 216/1.

(7) مواهب الجليل 188/6.

ومن اختياراته استحبابه تلقين الميت بعد دفنه، «وقد سئل عنه أبو بكر بن الطلاع من المالكية فقال: هو الذي نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثاً عن أبي أمامة ليس بالقوي ولكنه اعتضد بالشواهد وعمل أهل الشام قديماً»⁽¹⁾.

تم ما قصد جمعه وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وآله



(1) مواهب الجليل 220/2.

عبد الرحمن بن القاسم شيخ المخرجين في المذهب المالكي

الدكتور لمين الناجي
دار الحديث الحسنية، الرباط، المغرب

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، وعلى آله وصحبه
أجمعين، وعلى التابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن التخرّيج منهج تأصيلي يسلكه أهل المذاهب الفقهية؛
لأنه الطريق الوحيد لاستمرار أي مذهب في مواكبة الحياة للإجابة عما
ينزل بالناس من نوازل على مر الأزمان والعصور.

والمالكية كغيرهم سلكوا هذا المنهج. ويعتبر ابن القاسم الرائد
فيه. وذلك من خلال ما أملاه على سحنون في المدونة. وفي هذه
المشاركة بيان لعمله، فأقول وبالله التوفيق:

1. التعريف بابن القاسم:

لقد اهتم المعاصرون بابن القاسم فعرفوا به وبقيمته في المذهب
المالكي، من هؤلاء: الباحثان اللذان تواردا على تحقيق كتاب «التوسط
بين مالك وابن القاسم»، ولقد وقفت على دراسة هي عبارة عن رسالة
لنيل دبلوم الدراسات العليا بمسلك الماستر في المذهب المالكي،

بعنوان «الفقيه ابن القاسم ومنزلته في المذهب المالكي»، أعدتها الأستاذة سمية نجمي⁽¹⁾.

لذلك أجدني مضطرا في هذه المشاركة إلى أن أُلخص العبارة في التعريف بابن القاسم.

أ. اسمه ونسبه ومولده:

هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جُنادة⁽²⁾ العتقي⁽³⁾ بالولاء، المصري، صاحب مالك الإمام.

ونقل القاضي عياض عن ابن وضاح أن أضلّ ابن القاسم من فلسطين، من مدينة الرملة، وسكن مصر.

ونقل عن الدراقطني أن له مسجدا بمصر يعرف بمسجد العتقاء. ونقل عن ابن حارث الخشني أنه منسوب إلى العبيد الذين نزلوا من الطائف إلى النبي ﷺ، فجعلهم أحرارا⁽⁴⁾.

(1) الرسالة نوقشت بكلية الشريعة بآيت ملول أكادير (المغرب). السنة الجامعية 2010/1431 . 2011.

(2) كذا ضبطها ابن خلكان في وفيات الأعيان 129/3.

(3) قال ابن خلكان: والعتقي: بضم العين وفتح التاء المشناة من فوقها وبعدها قاف، هذه النسبة إلى العتقاء، وليسوا من قبيلة واحدة بل هم من قبائل شتى، منهم حجر حمير، ومن سعد العشيرة، ومن كنانة مصر وغيرهم، وعامتهم بمصر. وعبد الرحمن المذكور مولى زيد بن الحارث العتقي، وكان زبيد من حجر حمير، وقال عبد الله القضاعي: وكانت القبائل التي نزلت الظاهر العتقاء، وهم جماع من القبائل كانوا يقطعون على من أراد النبي ﷺ، فبعث إليهم فأتى بهم أسرى فأعتقهم، فقبل لهم العتقاء. وفيات الأعيان 129/3. وينظر كذلك المدارك 244/3.

(4) ترتيب المدارك 244/3.

كان مولده سنة اثنتين، وقيل ثلاث وثلاثين ومائة، وقيل ثمان وعشرين⁽¹⁾

ب - شيوخه من غير مالك:

روى عن الليث بن سعد، وعبد العزيز بن الماجشون، ومسلم بن خالد الزنجي، وبكر بن مضر، وابن الدراوردي، وابن زبيد، وابن أبي حازم، وعثمان بن الحكم،⁽²⁾ ونافع ابن أبي نعيم القاري، ويزيد بن عبد الملك النوفلي، وسفيان بن عيينة، وغيرهم⁽³⁾.

ج - تلامذته والرواة عنه:

روى عنه ابنه موسى، أصبغ بن الفرغ، وسحنون، وسعيد بن عيسى بن تليد، ومحمد بن سلمة المرادي، وعيسى بن دينار، والحارث بن مسكين، ويحيى بن يحيى الليثي، وأبو زيد عبد الرحمن بن أبي الغمر المصري، ومحمد بن المواز، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم.. وخرج عنه البخاري⁽⁴⁾.

د - أقوال العلماء فيه:

قال الدارقطني: ابن القاسم صاحب مالك من كبار المصريين وفقهائهم⁽⁵⁾.

(1) وفيات الأعيان 3/129. وينظر كذلك ترتيب المدارك 3/260.

(2) المدارك 3/244.

(3) تهذيب التهذيب 2/544، لابن حجر. مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1416 هـ. 1996 م.

(4) ينظر تهذيب التهذيب 2/544، وترتيب المدارك 3/245. وخرج له البخاري

حديثا واحدا.

(5) المدارك 3/245.

وقال أبو عمر بن عبد البر: كان قد غلب عليه الرأي، وكان رجلاً صالحاً مقلداً صابراً، وروايته في الموطأ صحيحة قليلة الخطأ. وكان فيما رواه عن مالك متقناً حسن الضبط. سئل مالك عنه وعن ابن وهب، فقال: ابن وهب عالم، وابن القاسم فقيه⁽¹⁾.

وقال أبو زرعة: هو ثقة رجل صالح، كان عنده ثلاثمائة جلد عن مالك من المسائل أو نحو هذا. سأله عنها أسد⁽²⁾.

وقال النسائي: ابن القاسم ثقة، رجل صالح، سبحان الله ما أحسن حديثه وأصحّه عن مالك، ليس يختلف في كلمة، ولم يرو أحد الموطأ عن مالك أثبت من ابن القاسم، وليس أحد من أصحاب مالك عندي مثله. قيل له: فأشهب؟ قال: ولا أشهب ولا غيره، هو عجب من العجب، الفضل، والزهد، وصحة الرواية، وحسن الدراية، وحسن الحديث. حديثه يشهد له⁽³⁾.

وصدر الذهبي في سير أعلام النبلاء تعريفه بابن القاسم بهذه العبارات: «عبد الرحمن بن القاسم، عالم الديار المصرية ومفتيها، أبو عبد الله العتقي مولاهم المصري صاحب مالك الإمام».

هـ - وفاته:

توفي بمصر ليلة الجمعة في 9 صفر لسنة 191 للهجرة⁽⁴⁾. قال ابن خلكان: «وتوفي سنة إحدى وتسعين ومائة، ليلة الجمعة لسبع ليال

(1) المدارك 245/3.

(2) المدارك 245/3.

(3) المدارك 245/3 . 246.

(4) المدارك 260/3.

مضين من صفر، بمصر. ودفن خارج باب القرافة الصغرى، قبالة قبر
أشهب الفقيه المالكي. وزرت قبريهما، وهما بالقرب من السور.
رحمهما الله تعالى⁽¹⁾.

2 - ابن القاسم وتأليف المدونة:

لقد أخذ ابن القاسم في أول مرحلة من مراحل طلبه للعلم عن
علماء بلده بمصر⁽²⁾.

ثم رحل إلى مالك ولازمه سنين عددا، قدرت بعشرين سنة،
وكلفته هذه الرحلة إنفاق ما ورثه عن أبيه⁽³⁾. ولذلك حُقَّ لابن حارث
الخشني أن يقرر في ترجمته أنه أفقه الناس بمذهب مالك⁽⁴⁾.

وقال ابن وهب لأبي ثابت: إن أردت هذا الشأن، يعني فقه مالك،
فعليك بابن القاسم، فإنه انفرد به وشغلنا بغيره. وبهذا الطريق رجح
القاضي أبو محمد عبد الوهاب البغدادي مسائل المدونة لرواية سحنون
لها عن ابن القاسم، وانفراد ابن القاسم بمالك وطول صحبته له، وأنه لم
يخلط به غيره إلا في شيء يسير. ثم كون سحنون أيضاً مع ابن القاسم
فهذه السبيل ما كان عليه من الفضل والعلم. قال يحيى بن يحيى: كان
ابن القاسم أحدث أصحاب مالك بمصر منا، وأحدثهم طلباً وأعلمهم
بعلم مالك وآمنهم عليه⁽⁵⁾.

(1) وفيات الأعيان 129/3.

(2) المدارك 248/3.

(3) المدارك 244/3.

(4) ترتيب المدارك 246/3.

(5) المدارك 246/3.

روى عن مالك الموطأ ومسائل عديدة من الفقه. جاء في تهذيب التهذيب ما نصه «روى⁽¹⁾ عن مالك الحديث والمسائل». وجاء فيه أيضا نقلا عن ابن وضاح أنه قال «لم يكن عند ابن القاسم إلا الموطأ الذي روى عن مالك، وسماعه من مالك، يعني المسائل، كان يحفظها حفظا. حكى ذلك سحنون وغيره»⁽²⁾.

وقد نص عياض على أن سماع ابن القاسم سماع من مالك عشرون كتابا، «وكتاب المسائل في بيوع الآجال»⁽³⁾، وهي التي سأله عنها أسد، قال أبو زرعة: «... كان عنده ثلاثمائة جلد عن مالك من المسائل، أو نحو هذا سأله عنها أسد...»⁽⁴⁾. والكتب الفقهية في المذهب المالكي عمدتها سماع ابن القاسم⁽⁵⁾. والتلاميذ المغاربة والمصريون الأوائل معتمدتهم ابن القاسم. وهم يسمون سماعاته بمجالس ابن القاسم⁽⁶⁾، وأمها ابن القاسم⁽⁷⁾.

وأهم سماع لابن القاسم هو المذكور في مدونة أبي سعيد عبد السلام بن سعيد المعروف بسحنون (ت240هـ).. وهو الكتاب الذي رواه

(1) أي ابن القاسم.

(2) ينظر تهذيب التهذيب 544/2 . 545. وينظر كذلك ترتيب المدارك 247/3.

(3) ترتيب المدارك 251/3.

(4) ترتيب المدارك 245/3.

(5) انظر البيان والتحصيل في كل الكتاب، كما في 5-6/11 و17. 155. 229 و233 و289 . 298 و17-5/12 و53 . 62 و105 . 112، ويلاحظ هناك أن سماع ابن القاسم برواية سحنون في الكثير.

(6) انظر ابن خير الإشبيلي ص : 254.

(7) في أصول الفتيا لابن حارث: «هكذا جرى في أمهات ابن القاسم» ص: 193، «ومن أصل كلام ابن القاسم ومذهبه في أمهاته» 266، «قال ابن القاسم في أمهاته» 149 . 426 .

عن عبد الرحمن بن القاسم. وأصله لأبي عبد الله أسد بن الفرات (ت213هـ).. كانت بيده كتب أبي حنيفة، فجرد مسائلها من الأجوبة، ثم ذهب بها إلى مصر، فلقي ابن القاسم، فعرضها عليه، فأجاب فيها ابن القاسم بما حفظ عن مالك بقوله، وفيما شك قال: أخال وأحسب وأظن.. ومنه ما قال فيه: سمعته يقول في مسألة كذا: كذا، ومسألتك مثله.. ومنه ما قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك.

ورجع أسد بهذه الكتب التي سميت ب «الأسدية»⁽¹⁾ إلى القيروان، وحصلت له بها رئاسة العلم.

ثم لما وصلت هذه الكتب إلى سحنون ارتحل بها ابن القاسم فعرضها عليه، فقال له ابن القاسم: فيها شيء لا بد من تغييره. وأجاب عما كان فيه شك، واستدرك منها أشياء كثيرة، لأنه كان أملاها على أسد من حفظه...⁽²⁾.

وعند النظر في المدونة نجد أن أجوبة ابن القاسم على ثلاثة أنواع:

نوع من الأجوبة حفظه عن مالك.

ونوع لم يحفظ فيه عن مالك شيئاً فخرجه على نظائر مما سمعه من مالك.

ونوع ثالث قال فيه باجتهاده على أصل قول مالك.

وهناك نوع رابع خالف فيه قول مالك، وهو قليل.

وما يهمنا نحن هو النوع الثاني والثالث. لأنهما النوعان اللذان ينطبقان عليهما مسمى التخريج. وبالرجوع إلى نصوص نرى ابن القاسم

(1) وكتاب أسد، ومسائل ابن القاسم. ينظر مواهب الجليل 33/1

(2) ينظر طبقات الفقهاء للشيرازي ص: 146. 147، وترتيب المدارك 299.296/3.

يعبر عن المسائل المخرجة بلفظة المثل، أو «كذلك»، أو «بمنزلة»، أو «وهذا رأيي؛ لأن...»، وقد يصدر القول المخرج بعبارة «أرى» ونحوها ثم يصدر القول المخرج عليه بعبارة «لأن»..

3 . نماذج من الأقوال المخرجة على قول مالك، مع التنصيص على الأقوال المخرج عليها:

الأقوال المخرجة على قول مالك كثيرة جدا. واستقصاؤها مع دراستها قد يصلح أن تخصص له رسالة جامعية. وقصدنا هنا التمثيل فقط. وبالله التوفيق.

1 . قَالَ (1): وَقَالَ مَالِكٌ: لَا يَتَوَضَّأُ مِنْ الْمَاءِ الَّذِي يُبَلُّ فِيهِ الْخُبْزُ.

قُلْتُ (2): فَمَا قَوْلُهُ فِي الْقَوْلِ وَالْعَدَسِ وَالْحِنْطَةِ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ؟ قَالَ: إِنَّمَا سَأَلْتَاهُ عَنِ الْخُبْزِ، وَهَذَا مِثْلُ الْخُبْزِ (3).

2 . قَالَ: وَقَالَ مَالِكٌ: لَا أَرَى بِأَسَا بِأَبْوَالٍ مَا يُؤْكَلُ لَحْمَهُ مِمَّا لَا يَأْكُلُ الْحَيْفَ وَأَزْوَانَهَا إِذَا أَصَابَ الثُّوبَ. قَالَ ابْنُ الْقَاسِمِ: وَأَرَى أَنَّهُ إِنْ وَقَعَ فِي الْمَاءِ فَإِنَّهُ لَا يُنَجِّسُهُ (4).

3 . قُلْتُ: أَيَجَامِعُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: لَا أَحْفَظُ عَنْ مَالِكٍ فِيهِ شَيْئًا، وَأَرَى أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرَى بِالْمَرَا حِيصٍ بِأَسَا فِي الْمَدَائِنِ وَالْقُرَى وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَقْبِلَةَ الْقِبْلَةِ (5).

(1) يعني ابن القاسم.

(2) الضمير يعود على سحنون.

(3) المدونة 4/1.

(4) المدونة 4/1 . 5.

(5) المدونة 7/1.

4 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ مَا كَانَ فِي الطَّرِيقِ مِنَ العُدْرِ وَالآبَارِ وَالْحِيَاضِ أَوْ فِي الفَلَوَاتِ يُصِيبُهَا الرَّجُلُ قَدْ أَتَتْتَ وَهُوَ لَا يَدْرِي مِنْ أَيْ شَيْءٍ أَتَتْتَ أَيْتَوَضُّأُ مِنْهَا أَمْ لَا؟ قَالَ: قَالَ مَالِكُ: إِذَا كَانَتْ البُرُوقُ قَدْ أَتَتْتَ مِنَ الحَمَاءِ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ فَلَا بَأْسَ بِالوُضُوءِ مِنْهَا.

قَالَ: وَهَذَا مِثْلُ ذَلِكَ⁽¹⁾.

5 . قُلْتُ لِابْنِ القَاسِمِ: فَإِنْ كَانَ رَجُلٌ عَلَى وُضُوءٍ فَأَرَادَ أَنْ يَنَامَ أَوْ يَبُولَ فَقَالَ: أَلْبَسُ خُفِّي كَيْمَا إِذَا أَحْدَثْتُ مَسَحْتُ عَلَيْهِمَا، قَالَ: سَأَلْتُ مَالِكًا عَنْ هَذَا فِي النَّوْمِ فَقَالَ: هَذَا لَا خَيْرَ فِيهِ، وَالبُّولُ عِنْدِي مِثْلُهُ⁽²⁾.

6 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ مَنْ كَانَ فِي السَّجَنِ فَلَمْ يَجِدْ المَاءَ أَيْتَيَّمُ؟ قَالَ: نَعَمْ.

قُلْتُ: وَهُوَ قَوْلُ مَالِكِ.

قَالَ: قَدْ أَخْبَرْتُكَ أَنَّ مَالِكًا قَالَ فِي الرَّجُلِ فِي الحَضْرِ يَخَافُ أَنْ تَطْلُعَ عَلَيْهِ الشَّمْسُ إِنْ ذَهَبَ إِلَى التَّيْلِ وَهُوَ فِي المَعَاظِرِ أَوْ فِي أَطْرَافِ الفُسطَاطِ: إِنَّهُ يَتَيَّمُ وَلَا يَذْهَبُ إِلَى المَاءِ. فَهَذَا مِثْلُ ذَلِكَ⁽³⁾.

7 . قَالَ ابْنُ القَاسِمِ: مَنْ تَيَّمَّ فِي مَوْضِعِ النَّجَاسَةِ مِنَ الأَرْضِ، مَوْضِعٌ قَدْ أَصَابَهُ البُّولُ أَوْ القَدْرُ فَلْيَعُدْ مَا دَامَ فِي الوَقْتِ.

قُلْتُ لَهُ: هَذَا قَوْلُ مَالِكِ؟ قَالَ: قَدْ كَانَ مَالِكٌ يَقُولُ: مَنْ تَوَضَّأَ بِمَاءٍ غَيْرِ طَاهِرٍ أَعَادَ مَا دَامَ فِي الوَقْتِ. فَكَذَلِكَ هَذَا عِنْدِي⁽⁴⁾.

(1) المدونة 28/1.

(2) المدونة 45/1.

(3) المدونة 48/1.

(4) المدونة 48/1.

8 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ تَيَّمَّ رَجُلٌ فَيَمَّمْ وَجْهَهُ فِي مَوْضِعٍ وَيَمَّمْ يَدَيْهِ فِي مَوْضِعٍ آخَرَ؟ قَالَ: إِنْ تَبَاعَدَ ذَلِكَ فَلْيَبْتَدِئِ التَّيَّمَّ، وَإِنْ لَمْ يَتَطَاوَلْ ذَلِكَ وَإِنَّمَا ضَرَبَ لِوَجْهِهِ فِي مَوْضِعٍ ثُمَّ قَامَ إِلَى مَوْضِعٍ آخَرَ قَرِيبٍ مِنْ ذَلِكَ فَضَرَبَ لِيَدَيْهِ أَيْضًا وَأَتَمَّ تَيَّمَّمَهُ فَإِنَّهُ يُجْزِئُهُ.

قُلْتُ: هَذَا قَوْلُ مَالِكٍ قَالَ: هُوَ عِنْدِي مِثْلُ الْوُضُوءِ⁽¹⁾.

9 . قُلْتُ لَهُ: فَإِنْ نَكَسَ التَّيَّمُّ، فَيَمَّمْ يَدَيْهِ قَبْلَ وَجْهِهِ ثُمَّ وَجْهَهُ بَعْدَ يَدَيْهِ؟ قَالَ: إِنْ صَلَّى أَجْزَأَهُ. وَيُعِيدُ التَّيَّمُّ لِمَا يَسْتَقْبَلُ.

قُلْتُ: وَهَذَا قَوْلُ مَالِكٍ قَالَ: هُوَ مِثْلُ الْوُضُوءِ⁽²⁾.

10 . فِي الْوُضُوءِ مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ قُلْتُ: فَهَلْ يُنْتَقِضُ وَضُوءُهُ إِذَا غَسَلَ دُبْرَهُ فَمَسَّ الشَّرْجَ؟ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: لَا يُنْتَقِضُ وَضُوءُهُ مِنْ مَسِّ شَرْجٍ وَلَا رَفْعٍ وَلَا شَيْءٍ مِمَّا هُنَالِكَ إِلَّا مِنْ مَسِّ الذَّكَرِ وَحَدَهُ بِبَاطِنِ الْكَفِّ، فَإِنْ مَسَّهُ بِظَاهِرِ الْكَفِّ أَوْ الذَّرَاعِ فَلَا يُنْتَقِضُ وَضُوءُهُ.

قُلْتُ: فَإِنْ مَسَّهُ بِبَاطِنِ الْأَصَابِعِ؟ قَالَ: أَرَى بَاطِنَ الْأَصَابِعِ بِمَنْزِلَةِ بَاطِنِ الْكَفِّ، قَالَ لِأَنَّ مَالِكًا قَالَ لِي: إِنَّ بَاطِنَ الْأَصَابِعِ وَبَاطِنَ الْكَفِّ بِمَنْزِلَةِ وَاحِدَةٍ.

11 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَالَ رَجُلٌ لِامْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ أَنْتِ طَالِقٌ لِلسُّنَّةِ، أَيْقَعُ عَلَيْهَا الطَّلَاقُ وَهِيَ حَائِضٌ أَمْ حَتَّى تَطْهَرَ؟ قَالَ: إِذَا قَالَ

(1) المدونة 48/1. ومعنى تخريج ابن القاسم أن المتوضى في قول مالك إذا فرق بين وضوئه ولم يتباعد ذلك أجزاء وضوؤه، وإن تباعد استأنف الوضوء، ومسألة سحنون مثله. والقدر المعبر في التباعد أن تيبس الأعضاء المعتدلة في الزمن المعتدل.

(2) السابق. ومعنى تخريج ابن القاسم أن التنكيس على هذه الكيفية في الوضوء مثل ذلك في قول مالك. فالترتيب بين فرائض الوضوء في المختار من المذهب المالكي من سنن الوضوء وليس من واجباته.

الرَّجُلُ لِامْرَأَتِهِ، وَهِيَ حَائِضٌ: أَنْتِ طَالِقٌ إِذَا طَهَّرْتِ، أَنَّهَا طَالِقٌ مَكَانَهَا
وَيُجْبَرُ الزَّوْجُ عَلَى رَجْعَتِهَا. فَكَذَلِكَ مَسْأَلَتُكَ (1).

12 - قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ تَطْلِيقَةً يَمْلِكُ الرَّجْعَةَ هَلْ تُزَيَّنُ لَهُ
وَتَشَوِّفُ لَهُ؟ قَالَ: كَانَ قَوْلُهُ الْأَوَّلُ لَا بَأْسَ أَنْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا وَيَأْكُلَ مَعَهَا إِذَا
كَانَ مَعَهَا مَنْ يَتَحَفَّظُ بِهَا، ثُمَّ رَجَعَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ لَا يَدْخُلُ عَلَيْهَا وَلَا
يَرَى شَعْرَهَا وَلَا يَأْكُلُ مَعَهَا حَتَّى يُرَاجِعَهَا قُلْتُ: هَلْ يَسْغُهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهَا
أَوْ إِلَى شَيْءٍ مِنْ مَحَاسِنِهَا تَلَذُّدًا وَهُوَ يُرِيدُ رَجْعَتَهَا فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ:
لَمْ أَسْمَعْ مِنْ مَالِكٍ فِي هَذَا شَيْئًا وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَتَلَذَّذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا، وَإِنْ كَانَ
يُرِيدُ رَجْعَتَهَا حَتَّى يُرَاجِعَهَا، وَهَذَا عَلَى الَّذِي أَخْبَرْتُكَ أَنَّهُ كُرِهَ لَهُ أَنْ يَخْلُوَ
مَعَهَا أَوْ يَرَى شَعْرَهَا أَوْ يَدْخُلَ عَلَيْهَا حَتَّى يُرَاجِعَهَا (2).

13 - قُلْتُ: أَرَأَيْتَ الْحَادَّ إِذَا لَمْ تَجِدْ إِلَّا ثَوْبًا مَضْبُوعًا أَتَلْبَسُهُ وَلَا
تَنْوِي بِهِ الزَّيْنَةَ أَمْ لَا تَلْبَسُهُ؟ قَالَ: إِذَا كَانَتْ فِي مَوْضِعٍ تَقْدِرُ عَلَى بَيْعِهِ
وَإِلَا اسْتَبْدَالَ بِهِ لَمْ أَرْ لَهَا أَنْ تَلْبَسَهُ، وَإِنْ كَانَتْ فِي مَوْضِعٍ لَا تَجِدُ الْبَدَلَ
فَلَا بَأْسَ أَنْ تَلْبَسَهُ إِذَا اضْطُرَّتْ إِلَيْهِ لِعُزِّي يُصِيبُهَا. وَهَذَا رَأْيِي؛ لِأَنَّ مَالِكًا
قَالَ فِي الْمَضْبُوعِ كُلِّهِ الْجِبَابِ وَالْكَتَّانِ وَالصُّوفِ الْأَخْضَرَ وَالْأَحْمَرَ
وَالْأَضْفَرَ: إِنَّهَا لَا تَلْبَسُهُ إِلَّا أَنْ تُضْطَرَّ لَهُ. فَمَعْنَى الضَّرُورَةِ إِلَى ذَلِكَ: إِذَا
لَمْ تَجِدْ الْبَدَلَ، فَإِنْ كَانَتْ فِي مَوْضِعٍ تَجِدُ الْبَدَلَ فَلَيْسَتْ مُضْطَرَّةً إِلَيْهِ (3).

14 - قُلْتُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ رَجُلَيْنِ وَطِئَا أَمَةً بِمَلِكِ الْيَمِينِ فِي طَهْرٍ
وَاحِدٍ أَوْ تَزَوَّجَ رَجُلَانِ امْرَأَةً فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ، وَطِئَا أَحَدُهُمَا بَعْدَ صَاحِبِهِ
ثُمَّ تَزَوَّجَهَا الثَّانِي وَهُوَ يَجْهَلُ أَنَّ لَهَا زَوْجًا، فَجَاءَتْ بِوَلَدٍ؟ قَالَ: أَمَّا إِذَا

(1) المدونة 69/2.

(2) المدونة 71/2.

(3) المدونة 78/2.

كَانَ ذَلِكَ فِي مَلِكِ الْيَمِينِ فَإِنَّ مَالِكًا قَالَ يُدْعَى لَهَا الْقَائِفَةُ، قَالَ: وَأَمَّا فِي النِّكَاحِ فَإِذَا اجْتَمَعَا عَلَيْهَا فِي طَهْرٍ وَاحِدٍ فَالْوَلَدُ لِلأَوَّلِ؛ لِأَنَّهُ بَلَغَنِي عَنْ مَالِكٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ امْرَأَةٍ طَلَّقَهَا زَوْجَهَا فَتَزَوَّجَتْ فِي عِدَّتِهَا قَبْلَ أَنْ تَحِيضَ فَدَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا الثَّانِي فَوَطَّئَهَا وَاسْتَمَرَ بِهَا الْحَمْلُ فَوَضَعَتْ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: الْوَلَدُ لِلأَوَّلِ. وَلَمْ أَسْمَعُهُ مِنْ مَالِكٍ، وَلَكِنِّي قَدْ أَخَذْتُهُ عَنْهُ مِنْ أَثَرِهِ بِهِ (1).

15 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ ذِمِّيَّةً أَسْلَمَتْ تَحْتَ ذِمِّي فَمَاتَ الذِّمِّي وَهِيَ فِي عِدَّتِهَا أَتَنْتَقِلُ إِلَى عِدَّةِ الْوَفَاةِ فِي قَوْلِ مَالِكٍ؟ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: لَوْ طَلَّقَهَا أَلْبَتَّةَ لَمْ يَلْزَمَهَا مِنْ ذَلِكَ شَيْءٌ. فَهَذَا يَدُلُّكَ عَلَى أَنَّهَا لَا تَتَنَقَّلُ إِلَى عِدَّةِ الْوَفَاةِ (2).

16 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ امْرَأَةً يُنْعَى لَهَا زَوْجُهَا فَتَزَوَّجَتْ وَدَخَلَ بِهَا زَوْجُهَا الأَخْرَ ثُمَّ قَدِمَ زَوْجُهَا الأَوَّلُ؟ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: تُرَدُّ إِلَى زَوْجِهَا الأَوَّلِ وَلَا يَكُونُ لِلزَّوْجِ الأَخْرِ خِيَارٌ وَلَا غَيْرُ ذَلِكَ وَلَا تُشْرِكُ مَعَ زَوْجِهَا الأَخْرَ، قَالَ مَالِكٌ: وَلَا يَقْرُبُهَا زَوْجُهَا الأَوَّلُ حَتَّى تَحِيضَ ثَلَاثَ حِيضٍ إِلَّا أَنْ تَكُونَ حَامِلًا حَتَّى تَضَعَ حَمْلَهَا، وَإِنْ كَانَتْ قَدْ يَبَسَتْ مِنَ المَحِيضِ فَثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَقَالَ مَالِكٌ: وَلَيْسَتْ هَذِهِ بِمَنْزِلَةِ امْرَأَةِ المَفْقُودِ وَذَلِكَ أَنَّهَا كَذَبَتْ وَعَجَلَتْ وَلَمْ يَكُنْ إِعْذَارٌ مِنْ تَرْبُصٍ وَلَا تَفْرِيقٍ مِنْ إِمَامٍ.

قُلْتُ: فَهَلْ يَكُونُ عَلَى هَذِهِ فِي البَيْتُوتَةِ عَنْ بَيْتِهَا مِثْلَ مَا يَكُونُ عَلَى المُطَلَّقةِ؟ قَالَ: سَأَلْتُ مَالِكًا عَنْ الرَّجُلِ يَنْكِحُ أُخْتَهُ مِنَ الرِّضَاعَةِ أَوْ أُمَّهُ أَوْ ذَاتَ مَحْرَمٍ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَالتَّسْبِ وَجَهْلَ ذَلِكَ وَلَمْ يَكُنْ يَعْلَمُهُ ثُمَّ عَلِمَ بِذَلِكَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بِهَا فَفُسِّخَ ذَلِكَ النِّكَاحُ أَيْنَ تَعْتَدُّ؟ قَالَ: فَقَالَ لِي مَالِكٌ:

(1) المدونة 88/2 . 89.

(2) المدونة 89/2 .

تَعْتَدُ فِي بَيْتِهَا الَّتِي كَانَتْ تَسْكُنُ فِيهِ كَمَا تَعْتَدُ الْمُطَلَّقَةُ؛ لِأَنَّ أَصْلَهُ كَانَ نِكَاحًا يُدْرَأُ عَنْهُمَا بِهِ الْحَدُّ وَيُلْحَقُ الْوَلَدُ فِيهِ قَالَ مَالِكٌ: فَأَرَى أَنْ يَسْلُكَ بِهَا سَبِيلَ النِّكَاحِ الْحَلَالِ قَالَ مَالِكٌ: وَهُوَ أَحَبُّ مَا فِيهِ إِلَيَّ (1).

17 . قُلْتُ: كَمْ عِدَّةُ الْأَمَةِ إِذَا تَزَوَّجَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوْلَاهَا إِذَا فُرِّقَتْ بَيْنَهُمَا؟ قَالَ: لَمْ أَسْمَعْ مِنْ مَالِكٍ فِيهِ شَيْئًا، إِلَّا أَنَّ مَالِكًا قَالَ: كُلُّ نِكَاحٍ فَاسِدٌ لَا يَثْرِكُ أَهْلُهُ عَلَيْهِ عَلَى حَالٍ فَإِنَّهُ إِذَا فُرِّقَ بَيْنَهُمَا اعْتَدَّتْ عِدَّةُ الْمُطَلَّقَةِ. فَأَرَى هَذِهِ بِهَذِهِ الْمَنْزِلَةِ: تَعْتَدُ عِدَّةَ الْمُطَلَّقَةِ؛ وَلَمَّا جَاءَ فِيهَا مِمَّا قَدْ أَجَازَهُ بَعْضُ النَّاسِ إِذَا أَجَازَهُ السَّيِّدُ (2).

18 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ الْمَفْقُودَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ صِغَارًا وَلَهُمْ مَالٌ أَيُنْفَقُ عَلَيْهِمْ مِنْ مَالِ أَبِيهِمْ؟ قَالَ: لَا يُنْفَقُ عَلَيْهِمْ مِنْ مَالِ أَبِيهِمْ؛ لِأَنَّ مَالِكًا قَالَ: إِذَا كَانَ لِلصَّغِيرِ مَالٌ لَمْ يُجَبَزِ الْأَبُ عَلَى نَفَقَتِهِ (3).

19 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ مَاتَ ابْنُ الْمَفْقُودِ أَيَقَسَّمُ مَالُهُ بَيْنَ وَرَثَتِهِ سَاعَتَيْدٍ وَلَا يُورَثُ الْمَفْقُودُ مِنْهُ وَيُوقَفُ حَظُّ الْأَبِ مِنْهُ خَوْفًا مِنْ أَنْ يَكُونَ الْمَفْقُودُ حَيًّا وَمَا قَوْلُ مَالِكٍ فِي هَذَا؟ قَالَ: يُوقَفُ نَصِيبُ الْمَفْقُودِ فَإِنْ أَتَى كَانَ أَحَقَّ بِهِ وَإِنْ بَلَغَ مِنَ السِّنِينَ مَا لَا يَحْيَا إِلَى مِثْلِهَا رُدَّ إِلَى الَّذِينَ وَرَثُوا ابْنَهُ الْمَيِّتِ يَوْمَ مَاتَ وَيُقَسَّمُ بَيْنَهُمْ عَلَى مَوَارِيثِهِمْ قَالَ مَالِكٌ: لَا يَرِثُ أَحَدٌ أَحَدًا بِالشُّكِّ (4).

20 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ قَالَ: ثُلُثُ عَنَمِي لِفُلَانٍ، وَلَهُ مِائَةٌ شَاةٍ، فَاسْتَحَقَّ رَجُلٌ ثُلُثِي الْعَنَمِ وَبَقِيَ ثُلُثُهَا، وَالثُّلُثُ الْبَاقِي مِنَ الْعَنَمِ يَحْمِلُهُ

(1) المدونة 90/2.

(2) المدونة 91/2.

(3) المدونة 93/2.

(4) المدونة 95/2.

الثُّلُثُ الْمُوصَى بِهِ، أَيْكُونُ هَذَا الثُّلُثُ الْبَاقِي مَنْ الْعَنَمِ جَمِيعُهُ لِلْمُوصَى لَهُ؟ قَالَ: لَا، وَيَكُونُ لِلْمُوصَى لَهُ ثُلُثُ مَا بَقِيَ. قُلْتُ: وَيُجْعَلُ الضِّيَاعُ فِي الْعَنَمِ مِنَ الْوَرِثَةِ وَمِنْ الْمُوصَى لَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، بِمَنْزِلَةِ مَا قَالَ لِي مَالِكٌ فِي الْمِيرَاثِ (1).

21. قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ أَوْصَى أَنْ تُشْتَرَى رَقَبَةٌ فَتُعْتَقَ عَنْهُ بِأَلْفِ دِرْهَمٍ وَذَلِكَ ثُلُثُهُ، فَاشْتَرَاهَا الْوَصِيُّ فَأَعْتَقَهَا عَنْهُ، ثُمَّ لَحِقَ الْمَيِّتَ دَيْنٌ، كَيْفَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: إِنْ لَحِقَ الْمَيِّتَ دَيْنٌ يَسْتَعْرِقُ جَمِيعَ مَالِهِ رُدَّ الْعَبْدُ فِي الرَّقِّ، وَإِنْ لَحِقَهُ دَيْنٌ لَا يَسْتَعْرِقُ جَمِيعَ الْمَالِ رُدَّ الْعَبْدُ وَأُعْطِيَ صَاحِبُ الدَّيْنِ دَيْنَهُ، ثُمَّ يُعْتَقُ مِنَ الْعَبْدِ مِقْدَارُ ثُلُثِ مَا بَقِيَ مِنْ مَالِ الْمَيِّتِ بَعْدَ الدَّيْنِ. وَهَذَا رَأْيِي؛ لِأَنَّ مَالِكًا قَالَ: لَا يَضْمَنُ الْوَصِيُّ شَيْئًا إِذَا لَمْ يَعْلَمْ بِالْدَّيْنِ (2).

22. قُلْتُ: أَرَأَيْتَ الْوَصِيَّ إِذَا أَوْصَى إِلَيْهِ الرَّجُلُ فَقَالَ: اشْهَدُوا أَنَّ فَلَانًا وَصِيِّي وَلَمْ يَزِدْ عَلَيَّ هَذَا الْقَوْلِ، أَتَكُونُ وَصِيَّةً فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ، وَيَكُونُ لَهُ أَنْ يُزَوِّجَ بَنَاتِهِ وَبَنِيهِ الصِّغَارَ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْوَالِدُ أَوْصَى إِلَيْهِ بِبُضْعِ الْبَنَاتِ وَلَا قَالَ لَهُ زَوْجَ بَنْتِي؟ قَالَ: نَعَمْ إِذَا قَالَ: فَلَانٌ وَصِيِّي وَلَمْ يَزِدْ عَلَيَّ ذَلِكَ فَهُوَ وَصِيُّهُ فِي جَمِيعِ الْأَشْيَاءِ وَفِي بُضْعِ بَنَاتِهِ وَفِي إِنْكَاحِ بَنِيهِ الصِّغَارِ.

قُلْتُ: وَإِنْ كَانَ لِلصِّغَارِ أَوْلِيَاءَ حُضُورًا؟ قَالَ: نَعَمْ وَإِنْ كَانَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ حُضُورًا، فَهَذَا الْوَصِيُّ أَوْلَى بِإِنْكَاحِهِمْ فِي قَوْلِ مَالِكٍ. قُلْتُ: فَإِنْ كُنَّ الْبَنَاتُ قَدْ بَلَغْنَ، أَيْكُونُ لِلْوَصِيِّ أَنْ يُزَوِّجَهُنَّ أَيْضًا؟ قَالَ: نَعَمْ، وَهُوَ أَوْلَى مِنَ الْأَوْلِيَاءِ فِيهِنَّ، إِلَّا أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ أَنْ يُزَوِّجَهُنَّ إِلَّا بِرِضَاهُنَّ.

(1) المدونة 280/4.

(2) المدونة 281/4.

قُلْتُ: وَهَذَا قَوْلُ مَالِكٍ؟ قَالَ: نَعَمْ..

قُلْتُ: أَرَأَيْتَ مَا كَانَ لِلْمَيِّتِ مِنْ ابْنَةِ ثَيْبٍ، أَيَكُونُ لِهَذَا الْوَصِيِّ أَنْ يُزَوِّجَهَا إِذَا رَضِيَتْ وَلَهَا أَوْلِيَاءُ حُضُورًا؟ قَالَ: لَمْ يَقُلْ لَنَا مَالِكٌ إِذَا كُنَّ أَبْكَارًا أَوْ إِذَا كُنَّ ثَيِّبَاتٍ.

قَالَ: إِنَّمَا سَأَلْنَا مَالِكًا وَكَانَ مَعْنَى قَوْلِهِ عِنْدَنَا عَلَى الْأَبْكَارِ فَقَالَ مَا أَخْبَرْتِكَ. وَهُوَ عِنْدَنَا سَوَاءٌ: الْوَصِيُّ وَلِيِّ فِي الثَّيِّبِ وَفِي الْبِكْرِ إِذَا رَضِيَتْ. وَلَوْ وَلَّتِ الثَّيِّبُ الْوَلِيَّ فَزَوَّجَهَا جَازَ إِنْكَاحُهُ وَإِنْ كَرِهَ الْوَصِيُّ ذَلِكَ. وَإِنَّمَا هَذَا فِي الثَّيِّبِ وَلَا يَكُونُ فِي الْبِكْرِ⁽¹⁾.

23 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ حَلَّ نَجْمٌ مِنْ نُجُومِ الْمُكَاتِبِ فَقَالَ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ: دَعْنِي أَتَقَاضِي هَذَا النَّجْمَ مِنْ الْمُكَاتِبِ وَخُذْ أُنْتَ النَّجْمَ الْمُسْتَقْبَلِ فَفَعَلَ وَأَذِنَ لَهُ، ثُمَّ عَجَزَ الْمُكَاتِبُ عَنِ النَّجْمِ الثَّانِي، قَالَ: هَذَا عِنْدِي بِمَنْزِلَةِ مَا قَالَ مَالِكٌ فِي الدِّينِ: يَكُونُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ الْمُنْجَمِ عَلَيْهِ إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ أَنْ يَأْخُذَ هَذَا النَّجْمَ عَلَى أَنْ يَأْخُذَ صَاحِبُهُ النَّجْمَ الثَّانِي، ثُمَّ يُفْلِسُ فِي النَّجْمِ الْآخِرِ أَنْ صَاحِبُهُ يَزْجِعُ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ سَلَفَ مِنْهُ لَهُ، فَكَذَلِكَ هَذَا فِي الْكِتَابَةِ لَا بُدَّ لَهُ مِنْ أَنْ يَرُدَّ عَلَى صَاحِبِهِ نِصْفَ مَا أَخَذَ مِنْهُ وَيَكُونُ الْعَبْدُ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ بِمَنْزِلَةِ مَا وَصَفْتُ لَهُ فِي الدِّينِ، وَلَا خِيَارَ لَهُ هَهُنَا فِي أَنْ يَرُدَّ أَوْ يُسَلِّمَ مَالَهُ فِي الْعَبْدِ⁽²⁾.

24 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ إِذَا زَوَّجَ عَبْدَهُ أُمَّتَهُ بِغَيْرِ شُهُودٍ وَلَا مَهْرٍ؟ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ: لَا يُزَوِّجُ الرَّجُلُ عَبْدَهُ أُمَّتَهُ إِلَّا بِشُهُودٍ وَصَدَاقٍ قُلْتُ: فَإِنْ زَوَّجَهُ بِغَيْرِ شُهُودٍ؟ قَالَ: أَخْبَرْتُكَ أَنَّ مَالِكًا قَالَ فِي رَجُلٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ شُهُودٍ فَقَالَ الرَّجُلُ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَا نَكَحْتَنِي بِغَيْرِ شُهُودٍ فَهُوَ نِكَاحٌ مَفْسُوخٌ فَقَالَ مَالِكٌ:

(1) المدونة 285/4.

(2) المدونة 8/3.

إِذَا أَقَرَّ أَنَّهُ زَوْجُهُ قَالَ فَلْيَشْهَدَانِ فِيمَا يَسْتَقْبَلُ وَهَذَا إِذَا لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا
قُلْتُ: فَإِنْ زَوْجُهُ بَغَيْرِ صَدَاقٍ؟ قَالَ: إِنْ زَوْجُهُ عَلَى أَنَّهُ لَا صَدَاقَ عَلَيْهِ فَهَذَا
النِّكَاحُ مَفْسُوحٌ مَا لَمْ يَدْخُلْ بِهَا، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا كَانَ لَهَا صَدَاقٌ مِثْلُهَا
وَيُبْتَنَانِ عَلَى نِكَاحِهِمَا قُلْتُ: فَإِنْ زَوْجُهُ وَلَمْ يَذْكُرِ الصَّدَاقَ وَلَمْ يَقُلْ أَنَّهُ لَا
صَدَاقَ عَلَيْكَ؟ قَالَ: هَذَا التَّمْوِيزُ وَهَذَا النِّكَاحُ جَائِزٌ وَيُفْرَضُ لِلْأُمَّةِ
صَدَاقٌ مِثْلُهَا وَهَذَا رَأْيِي لِأَنَّ مَالِكًا قَالَ فِي النِّسَاءِ وَالنِّسَاءِ يَجْتَمِعُ فِي
الْحَرَائِرِ وَالْإِمَاءِ⁽¹⁾.

25 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ الْعَبْدَ إِذَا اشْتَرَتْهُ امْرَأَتُهُ وَقَدْ بَنَى بِهَا كَيْفَ بِمَهْرِهَا
وَعَلَى مَنْ يَكُونُ مَهْرُهَا؟ قَالَ: عَلَى الْعَبْدِ قُلْتُ: وَلَا يَبْطُلُ؟ قَالَ: لَا يَبْطُلُ
وَهَذَا رَأْيِي؛ لِأَنَّ مَالِكًا قَالَ فِي امْرَأَةٍ دَايِنَتْ عَبْدًا أَوْ رَجُلًا دَايِنَ عَبْدًا ثُمَّ
اشْتَرَاهُ وَعَلَيْهِ دَيْنُهُ ذَلِكَ أَنَّ دَيْنَهُ لَا يَبْطُلُ، فَكَذَلِكَ مَهْرُ تِلْكَ الْمَرْأَةِ إِذَا
اشْتَرَتْ زَوْجَهَا لَمْ يَبْطُلْ دَيْنُهَا وَإِنْ كَانَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا، أَلَا
تَرَى أَنَّهَا وَسَيِّدُهُ اغْتَرَبَا فَسُخِ الْنِكَاحِ فَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ؛ لِأَنَّ الطَّلَاقَ يَبْدُ
الْعَبْدِ فَلَا يَجُوزُ لَهُ إِخْرَاجُ مَا فِي يَدَيْهِ وَلَا مَا هُوَ أَمْلَكَ بِهِ مِنْ سَيِّدِهِ
بِالْإِضْرَارِ⁽²⁾.

26 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ الْعَبْدَ إِذَا اشْتَرَتْهُ امْرَأَتُهُ وَقَدْ بَنَى بِهَا، كَيْفَ بِمَهْرِهَا
وَعَلَى مَنْ يَكُونُ؟ قَالَ: يَكُونُ عَلَى عَبْدِهَا. قُلْتُ: وَيَبْطُلُ؟ قَالَ: لَا يَبْطُلُ،
قَالَ: وَهَذَا رَأْيِي؛ لِأَنَّ مَالِكًا قَالَ فِي امْرَأَةٍ دَايِنَتْ عَبْدًا أَوْ رَجُلًا دَايِنَ عَبْدًا
ثُمَّ اشْتَرَاهُ وَعَلَيْهِ دَيْنُهُ ذَلِكَ: إِنَّ دَيْنَهُ لَا يَبْطُلُ، فَكَذَلِكَ مَهْرُ تِلْكَ الْمَرْأَةِ إِذَا
اشْتَرَتْ زَوْجَهَا لَمْ يَبْطُلْ دَيْنُهَا وَإِنْ كَانَ لَمْ يَدْخُلْ بِهَا فَلَا مَهْرَ لَهَا⁽³⁾.

(1) المدونة 158/2.

(2) المدونة 162/2 . 163.

(3) المدونة 188/2.

27 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِنْ أَقْرَبَدَيْنَ فِي مَرَضِهِ، ثُمَّ أَقْرَبَوْدِيْعَةً أَوْ بِمَالِ قِرَاضٍ بَعْدَ مَا أَقْرَبَ بِالْدَيْنِ؟ قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ مِنْ هَذَا أَقْرَبَ بِهِ بَعِيْنِهِ، فَلَا أَبَالِي كَانَ إِقْرَارُهُ قَبْلَ الدَّيْنِ أَوْ بَعْدَ الدَّيْنِ، أَصْحَابُهُ أَوْلَى بِهِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَتَّهَمُ فِي هَذَا. وَكُلُّ شَيْءٍ مِنْ هَذَا أَقْرَبَ بِهِ بَعِيْرَ عِيْنِهِ، فَهَوَ وَالدَّيْنُ سَوَاءٌ، وَهَذَا رَأْيِي؛ لِأَنَّ مَالِكًا قَالَ: إِذَا أَقْرَبَ بِوْدِيْعَةٍ بَعِيْنَهَا، أَوْ بِمَالِ قِرَاضٍ فِي مَرَضِهِ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فِي صِحَّتِهِ بَبِيْنَةٍ، إِنَّ إِقْرَارَهُ جَائِزٌ بِمَا أَقْرَبَ بِهِ، وَيَأْخُذُ أَهْلُ الْوْدِيْعَةِ وَدِيْعَتَهُمْ وَأَهْلُ الْقِرَاضِ قِرَاضَهُمْ سَخْنُونَ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ عَنِ اللَّيْثِ بْنِ سَعْدٍ وَيَحْيَى بْنِ أَيُّوبَ عَنِ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ، أَنَّهُ قَالَ فِي رَجُلٍ كَانَ قَبْلَهُ مَالٌ قِرَاضٍ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ، فَأَخَذَهُ غُرْمَاؤُهُ، فَقَالَ يَحْيَى: صَاحِبُ الْقِرَاضِ إِنْ عَرَفَ مَالَهُ فَهَوَ أَوْلَى بِهِ (1).

28 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ دَارًا بَيْنَ رَجُلَيْنِ اقْتَسَمَاهَا فِيمَا بَيْنَهُمَا، فَأَخَذَ هَذَا طَائِفَةً وَأَعْطَى طَائِفَةً صَاحِبَهُ، عَلَى أَنْ أَعْطَى أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ عَبْدًا أَوْ أَعْطَاهُ دَرَاهِمَ أَوْ عُرُوضًا نَقْدًا أَوْ إِلَى أَجَلٍ، وَكَيْفَ لَمْ يَضْرِبْ لِلَّذِي يُعْطِيهِ إِذَا لَمْ يَكُنْ بَعِيْنِهِ أَجَلًا؟ قَالَ: ذَلِكَ جَائِزٌ إِذَا كَانَ بَعِيْنِهِ، وَإِنْ كَانَ دَيْنًا مَوْصُوفًا فَلَا يَضْلُحُ إِلَّا أَنْ يَضْرِبَ لِذَلِكَ أَجَلًا، يَجُوزُ مِنْ هَذَا مَا يَجُوزُ فِي الْبَيْعِ وَيَفْسُدُ مِنْ هَذَا مَا يَفْسُدُ فِي الْبَيْعِ. قَالَ: وَهَذَا رَأْيِي لِأَنَّ مَالِكًا قَالَ: لَا بَأْسَ أَنْ يَأْخُذَ أَحَدُهُمَا طَائِفَةً مِنَ الدَّارِ وَالْآخَرَ طَائِفَةً مِنَ الدَّارِ عَلَى أَنْ يَزِيدَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ دَنَانِيرًا... (2).

29 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ مُدَبَّرَ النَّصْرَانِيِّ إِذَا أَسْلَمَ - وَسَيِّدُهُ نَصْرَانِيٌّ - فَقُتِلَ أَوْ جُرِحَ هَذَا الْمُدَبَّرُ، لِمَنْ يَكُونُ عَقْلُهُ؟ قَالَ: لِسَيِّدِهِ النَّصْرَانِيِّ. قَالَ: وَهَذَا رَأْيِي لِأَنَّ الْعَبْدَ لَوْ مَاتَ كَانَ مَالُهُ لِسَيِّدِهِ (3).

(1) المدونة 69/4.

(2) المدونة 270/4.

(3) المدونة 458/4.

30 . قُلْتُ: أَرَأَيْتَ الْمُكَاتِبَ إِذَا قَتَلَهُ عَبْدُهُ؟ قَالَ: قَالَ مَالِكٌ فِي الْعَبْدَيْنِ يَكُونَانِ لِلرَّجُلِ فَيَقْتُلُ أَحَدَهُمَا صَاحِبَهُ أَوْ يَجْرَحُهُ: إِنَّ السَّيِّدَ يَقْتَضِ مِنْ الْعَبْدِ لِأَنَّ الْعَبْدَيْنِ جَمِيعًا عَبْدَانِ لَهُ، فَأَرَى هَذَا مِثْلَهُ أَنَّ لَهُ أَنْ يَقْتَضِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ لِلْمُكَاتِبِ أَوْلَادٌ مَعَهُ فِي الْكِتَابَةِ، فَإِنِّي أَرَى أَنَّهُ لَيْسَ لِلسَّيِّدِ أَنْ يَقْتَضِ إِذَا أَبِي الْوَلَدُ؛ لِأَنَّ الْمَالَ قَدْ صَارَ لَهُمْ يَسْتَعِينُونَ بِهِ فِي كِتَابَتِهِمْ.

قَالَ: وَلَا أَرَى لِأَوْلَادِهِ أَنْ يَقْتَضُوا أَيْضًا إِذَا أَبِي السَّيِّدُ؛ لِأَنَّ السَّيِّدَ يَقُولُ: لَا تُتْلَفُوا عَلَيَّ الْمَالَ فَتَرْجِعُوا إِلَيَّ وَقَدْ أَتْلَفْتُمُ الْمَالَ وَهَذَا رَأْيِي؛ لِأَنَّ مَالِكًا قَالَ: لَيْسَ لَهُمْ أَنْ يُتْلَفُوا الْمَالَ خَوْفًا مِنْ أَنْ يَرْجِعُوا إِلَى السَّيِّدِ عَبِيدًا وَقَدْ أَتْلَفُوا الْمَالَ، فَإِذَا اجْتَمَعَ السَّيِّدُ وَأَوْلَادُ الْمُكَاتِبِ عَلَى الْقَتْلِ، فَإِنَّ ذَلِكَ لَهُمْ مِثْلُ مَا قَالَ مَالِكٌ فِي الْعَبْدَيْنِ؛ لِأَنَّهُمْ حِينَ اجْتَمَعُوا إِنْ كَانَ الْعَبْدُ لِلسَّيِّدِ جَازَ لَهُ الْقَتْلُ، وَإِنْ كَانَ لِلْوَلَدِ جَازَ لَهُمُ الْقَتْلُ، وَإِنْ أَبِي السَّيِّدِ الْقَتْلَ وَأَرَادَ الْوَلَدُ الْقَتْلَ ثُمَّ عَتَقُوا فَأَرَادُوا أَنْ يَقْتُلُوا بَعْدَ الْعِتْقِ كَانَ ذَلِكَ لَهُمْ، وَإِنْ كَانَ السَّيِّدُ هُوَ الَّذِي أَرَادَ الْقَتْلَ وَأَبَى ذَلِكَ الْأَوْلَادُ ثُمَّ عَجَزُوا كَانَ ذَلِكَ لَهُ، وَإِنْ أَبِي السَّيِّدِ أَنْ يَقْتُلَ وَأَرَادَ الْوَلَدُ الْقَتْلَ ثُمَّ عَجَزُوا لَمْ يَكُنْ لِلسَّيِّدِ هَاهُنَا قَوْلٌ وَلَا يَقْتُلُهُ؛ لِأَنَّ مَلِكَهُ كَانَ عَلَيْهِمْ جَمِيعًا، فَلَمَّا تَرَكَ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ لَهُ أَنْ يَرْجِعَ إِلَى قَتْلِهِ. وَكَذَلِكَ لَوْ تَرَكَوا الْقَتْلَ وَأَرَادَ السَّيِّدُ الْقَتْلَ ثُمَّ أَدَّوْا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ. وَلَيْسَ لِمَنْ تَرَكَ مِنْهُمْ الْقَتْلَ ثُمَّ رَجَعَ الْعَبْدُ إِلَيْهِمْ يَوْمًا مَا أَنْ يَقْتُلُوا. لَا السَّيِّدُ وَلَا الْوَلَدُ. وَمَنْ لَمْ يَتْرُكْ الْقَتْلَ مِنْهُمْ إِذَا رَجَعَ الْعَبْدُ إِلَيْهِ فَلَهُ أَنْ يَقْتُلَ... (1).

(1) المدونة 475/4.

4. قيمة أقوال ابن القاسم:

لقد أحاط الإمام ابن القاسم بمدارك شيخه مالك، ووعى طريقته في الاستدلال وإجراء الأقيسة ومواطن الاستحسان، وفهم العلل التي اعتمد عليها والقواعد الشرعية التي كان يراعيها في الاجتهاد. فابن القاسم لزم مالكا أزيد من عشرين سنة، «وكان لا يغيب عن مجلسه إلا لعذر، وكان عالما بالمتقدم والمتأخر» من آرائه وفتاواه؛ ولذلك رأى علماء المالكية أنه إذا اختلف أصحاب مالك فالقول ما قاله ابن القاسم⁽¹⁾.

بل إنهم اعتبروا المدونة هي أم المذهب. وقد نقل القاضي عياض عن سحنون أنه قال: عليكم بالمدونة فإنها كلام رجل صالح، وروايته⁽²⁾. وهي عند علماء المالكية من المذهب «بمنزلة أم القرآن من القرآن: تجزئ في الصلاة عن غيرها، ولا تجزئ غيرها عنها»⁽³⁾. وقول ابن القاسم فيها مقدم على غيره فيها وفي غيرها. والمشهور عند المالكية هو مذهب المدونة⁽⁴⁾.

ومعنى ذلك أن تخريجات ابن القاسم أصبحت أقوالا في المذهب يخرج عليها، وأحكاما مرجعية تعتبر مخالفتها مخالفة للمذهب⁽⁵⁾.

(1) ينظر المعيار المعرب للونشريسي 45/10 - 46.

(2) ترتيب المدارك 300/3. وفي طبعة الديباج (53/1): «ورأيه».

(3) ترتيب المدارك 300/3.

(4) عُرف المشهور في المذهب المالكي بأنه ما قوي دليله. وقيل: هو ما كثر قائله.

والصحيح التعريف الأول. ينظر - مثلا - البهجة في شرح التحفة 40/1.

(5) لقد خالف ابن القاسم الإمام مالكا في مسائل جمع منها أبو عبيد القاسم بن خلف

الجبيري أربعا وأربعين مسألة في كتاب سماه «التوسط بين مالك وابن القاسم في

.439.

ولذلك نجد المالكية يُخَرِّجون على من خالف المدونة. بل إن بعضهم أحصى مسائل قليلة خالف فيها بعض الأندلسيين مذهب المدونة.

خاتمة:

يعتبر أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم المؤسس الثاني للمذهب المالكي؛ فسماعاته عن مالك التي سجل معظمها سحنون في المدونة هي المصدر الأول في الإفتاء والقضاء. وهي المقدمّة على غيرها غالباً عند تعارض الروايات عن مالك. بل إن تخريجاته التي تحدثنا عنها في هذه الورقات هي أقوال أصلية في المذهب؛ ولذلك نجد أبا سعيد خلف بن أبي القاسم المشهور بالبراذعي مثلاً في «تهذيبه» للمدونة يسوق أقوال مالك وتخرجات ابن القاسم عليها مساقاً واحداً، لا يميز بين ما قاله مالك وما خرّجه ابن القاسم على أصل قوله. وعلى هذا فحديثنا عن تخريجات ابن القاسم هنا وتمييزها عن أقوال مالك لا يعدو أن يكون تمييزاً منهجياً بيّناً من خلاله أن ابن القاسم هو الذي سنّ المنهاج الأول للتخريج في المذهب المالكي.



المسائل التي اختلفا فيها من مسائل المدونة». فهذا المسائل لا تدخل فيما قرناه. وهو مطبوع متداول.

تخريم الفروع على الفروع عند المالكية من خلال النوازل

✍ الأستاذ الدكتور برهان النفاتي
جامعة الزيتونة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كان الوحي زمن النبوة المعين الثر الذي ينهل منه المسلمون في تشريع عباداتهم ومعاملاتهم، والميزان العدل الذي يحتكمون إليه في تقويم واقعهم إقراراً وتغييراً وفق أحكامه ومقاصده العامة. وقد ظلت نصوصه بعد عصر النبوة المدد الأول الذي يجود عليهم بأحكام النوازل الطارئة، إذ لم يدخر الفقهاء في العصور الأولى جهداً في الاستنباط منها أو الاعتبار بها.

وقد كانت الفتاوى تراعي ما أثمره الفكر الأصولي من قواعد خليقة بأن تصون النظر من الهوى والتشهي، وتعصمه من التأويلات الفاسدة، وتحول بينه وبين التناقض مع المنطق المحكم للتشريع، إذ من طفق يتقصى المعاني المثورة في موارد النصوص دون إرجاعها إلى جنس عال أو معنى جامع يؤلف بينها طفحت عليه، وحسرت دون كثرتها قواه، ومن عكف على تلقي الفروع دون الاهتداء إلى وجوه الاتحاد بينها فرق بين النظيرين، وسوى بين المختلفين أو كاد.

وتلك المناحي المعبرة في الاجتهاد وإن لم يعرب عنها ذوها بألقابها وعناوينها الحادثة في عصر الصحابة والتابعين، فإنها أصبحت منضبطة بصورة جلية في عصر تابعي التابعين، وهو العصر الذي ظهر فيه

مالك بن أنس بالمدينة المنورة، الإمام الذي تشبّع بعلم المدنيين، واطمأن لطرقهم في الرواية، وتأثر بمنهجهم في الاستنباط، وورث عنهم فتاوى الجيلين الأولين.

وقد تفقّه به جماعة من المدنيين، والمكيين، والعراقيين، والمصريين، والأفارقة، والأندلسيين لازمته، وتتبع إفتاءه في المسائل والحوادث، واستكشفت مداركه، ومنهجه في انتزاع الأحكام، فعوّلت عليه في النظر، واعتبرته في الفتوى⁽¹⁾.

ولا ريب في أن هؤلاء هم أجدر الناس بالانتساب إلى مالك، لما اختصّوا به من شرف التلقّي عنه دون واسطة، فكانوا بذلك أصدق من ينقل إلينا رواياته، وأبرع من يصوّر لنا منهجه، وأقدر على حفظ ما انتهى إليه اجتهاده من فروع.

(1) لم يكن الذين اتصلوا بمالك، وأفادوا منه على درجة سواء، فقد اختلفوا بحسب الباعث على قصد الإمام إلى ثلاثة أصناف: صنف يمموا وجوههم شطره من أجل الرواية عنه لما اشتهر به من التحري في رواية الأحاديث النبوية وضبطها، ومن هؤلاء من تخرج بفقهاء سائر الأمصار، وجروا على مناهج في النظر والاستنباط مخالفة لما أخذ به المدنيون واعتمده مالك، بل فيهم من أدرك درجة الاجتهاد المطلق مثل عبد الله بن المبارك، أو درجة الاجتهاد المقيد مثل محمد بن الحسن الشيباني، وصنف قصده ذووه ليلازموه ويتبعوا إفتاءه في المسائل والحوادث ويستكشفوا مداركه ومسالكه في استخراج الأحكام حتى يتخرجوا فقهاء على منهجه، فمن هؤلاء عبد الله بن نافع، وابن الماجشون، ومحمد بن إدريس الشافعي، والقعني، وابن القاسم، وصنف توجه إليه أهله للاستفتاء في جزئيات الوقائع قصد تبين الأحكام الشرعية المناسبة لها، وأكثر هؤلاء من عامة الناس. وقد كان من مقتضيات هذا التنوع تعدد صور المسائل والواقعات التي نظر فيها مالك، وبسط الكلام في أحكامها، وقيام الفتاوى المناهضة لما انتهى إليه اجتهاده أو لما ورثه عن فقهاء المدينة، ر ابن عاشور (محمد الفاضل): ومضات فكر: 60 - 61.

ومن أشهر من يعبر عن هذه الطبقة، عبد الملك ابن الماجشون،
وعبد الرحمن بن القاسم العتقي أثبت الناس في مالك، وأعلمهم بأقواله،
وأشهب بن عبد العزيز، وعلي بن زياد، وأسد بن الفرات، وشبطين،
ويحيى بن يحيى الليثي.

ولم يكن تقيد هؤلاء وغيرهم ممن أخذ عنهم بأصول مالك حائلا
بينهم وبين الاجتهاد، ولا مانعا من الاختلاف مع إمامهم في التفريع أو
تقويم ما انتهى إليه نظره من أحكام جزئية، أو الاعتراض عليه بما هو
أقوى مدركا⁽¹⁾، فقد كان الإمام سحنون رحمته الله يخرج فروع المدونة مذيلة
بأحاديث صحيحة مخالفة لها، تنبها منه على اختيار غيرها، بل كان ابنه
محمد، وهو ابن القرن الثالث للهجرة يضعف أقوالا لمالك. ولكن شيئا
فشيئا قصرت الهمم عن بلوغ هذه الرتبة وأصبح الفقيه قانعا بما انتهى
إليه مالك وأصحابه من أنظار، شديد الولع بجمع فروع المذهب
وحفظها، وأصبحت تلك النسبة معبرة عن التزام أصول الإمام، والفروع
المتولدة منها، ثم طفق الاجتهاد ينزل حتى صار الفقيه عندهم من امتلك
القدرة على فهم الأقوال الموروثة⁽²⁾، والترجيح بينها عند اختلاف
الروايات، والتخريج عليها⁽¹⁾.

(1) يقول محمد الفاضل ابن عاشور عن هؤلاء الذين التزموا منهج إمام دار الهجرة في
الاستنباط واجتهدوا في التفريع عليه: «فإذا قيل إنهم مالكية، فإنهم مالكية في
الأصول، ومالكية في المنهج، ولكنهم لم يكونوا مقيدين كما يقيد المفتي مستفتيه، بل
كانوا ينظرون في الأدلة كما ينظر مالك، ويستخرجون منها الفروع كما يستخرج بدليل
أنهم اختلفوا عن إمامهم اختلافا واضحا في مسائل كثيرة أصبحت هي قوام الدراسة
الفقهية»، محاضرات: 68.

(2) لقد شهد الفقه الإسلامي حسب الشيخ الحجوي ثلاثة أطوار، الأول من وفاة النبي
صلى الله عليه وسلم إلى آخر القرن الثاني، وفيه بلغ الفقه أوج قوته، وأدرك أوان شبابه، ولم تذبل
نضارته بالتقليد، فلم يكن بين الفقيه والنص حائل ولا مانع، إذ كان يستنبط
= .443 .

ولا يخفى على ذي بصيرة أنّ هذا الضرب من النظر الذي مال إليه مقلدو أئمة الأمصار، وولع به المتأخرون، وأمعنوا في التّعويل عليه إنّما بني على اعتبار أقوال الأئمة بمنزلة المنقول عن الشارع الحكيم يشهد لذلك ما نقله القاضي عياض عن بعض المشايخ «أنّ الإمام لمن التزم تقليد مذهبه كالنبي عليه السلام مع أمته، لا يحلّ له مخالفته»⁽²⁾.

= أحكام الوقائع من موارد الكتاب والسنة، ويعتبر الواقعة بنظيرها على وفق ما تقتضيه روح الشريعة الإسلامية، والثاني، طور الكهولة وهو من مطلع المائة الثالثة إلى منتهى الرابعة، وفيه وقف الفقه في قوته، وطفق يميل إلى القهقري ولكنه لم يعرف الهرم والانحلال، بل حاول المحافظة على قوته بسبب ما جاد به هذا العصر من حفاظ، وفقهاء، ومصنفات جليلة. ولئن ظهر فيه أهل الاجتهاد المطلق، فإن الكثرة الكثيرة قنعت بتقليد أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد، وأضرابهم، ورضيت بالتزام أصولهم، ومناحيهم في النظر، وصارت أقوال الأئمة عند المقلد في مقام المنقول مما قضى بحرمانه من النظر في الكتاب والسنة، وبذلك أصبح الفقيه عندهم من امتلك القدرة على فهم أقوال إمامه والتفريع عليها، وشيئا فشيئا تنوسي الاجتهاد المطلق حتى قال الإمام النووي بانقطاعه من رأس المائة الرابعة، والثالث طور الشيخوخة وهو من مبدأ القرن الخامس إلى القرن الرابع عشر، وفيه ذهب عينه ولم يبق إلا مرقه إلى أن أصبح أثرا بعد عين. وقد ناط الشيخ الحجوي هذا الوضع الذي آل إليه الفقه الإسلامي بقصور الهمم عن رتبة الاجتهاد، والاكْتفاء بالترجيح بين الأقوال والاختيار منها، والعكوف على كتب المتقدمين شرحا، وتفهما، واختصارا، فصاروا بذلك قراء كتب، لا محصلي علم، ثم صرفوا الهمة إلى وضع الحواشي والطرر، والتفاخر بمناقب الأئمة، دار الفكر السامي: 221/1 . 222، 7 . 5/2، 163 . 178.

(1) نقل ابن فرحون عن الإمام المازري أنّ أقلّ مراتب من يتصدّى للفتوى أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب، وتأويل الأشياخ لها، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها، وتشبيههم مسائل بمسائل سبق إلى الذهن تباعدها، وتفريغهم بين مسائل يقع في النفس تقاربها، التبصرة: 76/1.

(2) ترتيب المدارك: 78/1.

فقد أصبح المذهب بمنزلة الشريعة، وأقوال الإمام وأتباعه مثل ألفاظ الشارع، ومصنّفات الفقه الركن الذي يأوي إليه المفتي عند طريان التّوازل، سئل ابن أبي زيد عمّن لم يستبحر في العلم، ونظر المدوّنة، والموطأ، والمختصر ونحو ذلك سئل عن نازلة هل يفتي بما رأى فيها نظره من الدّواوين المذكورة لمالك أو لغيره من أصحابه أو اختيار سحنون أو ابنه أو ابن المواز؟

فأجاب بقوله: «إن وجد النّازلة في أحد هذه الكتب أفتى بها وحمل نفسه عليها إن نزلت به، وكذلك إن وجد مثلها لابن القاسم أو نظرائه أو لم يجدها إلا لسحنون، وابن عبدوس، أو أصبغ، أو ابن المواز وشبهه، فإن اختلف فيها أصحاب مالك ولا لأحد فيها اختيار من هؤلاء مثل سحنون ومن ذكر معه من المتقدمين، فله الفتيا بما اختاره أحد هؤلاء لا سيّما إنك قلت والبلد عار ولا يردّه إلا لمن دونه أو يحمله على غير مذهب أهل المدينة.

وكذلك إن كتب لمن اتّسع علمه وأفتاه بشيء، وساعده العمل به ويحمل عليه من سأله»⁽¹⁾.

ونقل البرزلي عن شيخه ابن عرفة أنّه قال: «كثيرا ما رأيت بعضهم يحكم في النّازلة وهو لا يستند في حكمه لنقل يذكره بحال، لما استقرئ من حاله إذا روجع في بعض أحكامه لم يذكر مستندا لنصّ، ولا لرواية، ولا قولاً لبعض أهل العلم لمذهب، ولا قياس عليه»⁽²⁾.

ولا ريب في أنّ ما نقل عن إمام المذهب وأصحابه من فروع، وفتاوى في أحكام التّوازل لا يعمّ جميع ما يفتقر إليه الناس، ولا يتناول

(1) البرزلي: جامع مسائل الأحكام: 63/1.

(2) جامع المسائل: 63/4.

الوقائع الطارئة، ولا صور المعاملات المتجددة في مختلف العصور، لذلك عمد المقلدون من الأنصار المتقنين للقواعد إلى استخراج آراء لأئمتهم في أحكام المستجدات، ونسبوا إليهم، وعدّوها بمنزلة الأقوال المنقولة عنهم⁽¹⁾، وبذلك أصبحت المصنّفات الفقهية طافحة بفروع وجزئيات لا تكاد تحصى كثرة، والمطلّع عليها يعسر عليه تمييز ما نصّ عليه إمام المذهب عمّا نظر فيه الأتباع، وقد اصطلح الأصوليون والفقهاء على تسمية هذا الضرب من التّظر تخريجاً⁽²⁾.

حقيقة التّخريج

يرى بعض الأصوليين أنّه «نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه»⁽³⁾، فالتخريج بهذا المعنى هو القياس، وهو إثبات مثل حكم مسألة لنظيرها، للاشتراك في العلة، أو لانتفاء فرق مؤثّر بينهما⁽⁴⁾.

(1) الباحثين: التّخريج الفقهي: 177، الخلفي عبد العزيز بن صالح: 48.

(2) يقول ابن خلدون: «ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق، وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقرّرة من مذهب إمامهم وصار ذلك كلّ يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير أو التفرقة، واتباع مذهب إمامهم فيهما ما استطاعوا، وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد»، المقدّمة: 806/2.

(3) آل تيمية: المسودة: 948/2.

(4) ذكر ابن القيم أنّ القياس الصّحيح الذي وردت به الشّريعة هو «الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، فالأول قياس الطّرد، والثّاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به نبيّه ﷺ، فالقياس الصّحيح مثل أن تكون العلة التي علّق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا القياس لا تأتي الشّريعة بخلافه قطّ، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو ألا يكون بين الصّورتين فرق مؤثّر في الشّرع»، إعلام الموقعين: 3/2 - 4.

ولا يخفى أنّ التخرّيج أعمّ من القياس⁽¹⁾، فقد ذكر الأصوليون في كتاب الاجتهاد أنّ الشرط المحقّق لمجتهد المذهب أن يكون قادراً على تخرّيج الوجوه على نصوص إمامه، وهو نوعان: الأوّل أن يقيس ما سكت عنه على ما نصّ عليه لوجود معنى ما نصّ عليه فيما سكت عنه سواء نصّ إمامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه، واشتروا لصحّة ذلك تعذّر الفرق المعتر، والنوع الثاني استخراج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره الإمام أو قاعدة قرّرها⁽²⁾.

ولكن من تتبع موارد استعمال هذا المصطلح في مدوّنة الفتاوى، والتّوازل وجده أعمّ من ذلك، إذ يشمل إدخال الفروع في مفاهيم نصوص الإمام، وأخذها من أفعاله، وتقريراته⁽³⁾، والإلحاق بنصوص المتأخّرين.

(1) لعلّ مراد المعرّف الاقتصار على تبين حقيقة أخطر أنواع التخرّيج.

(2) الشنقيطي: نشر البنود: 322/2 . 323.

(3) ورد في كشف النقاب أنّ التخرّيج على ثلاثة أنواع:

الأوّل: أن يكون في المسألة حكم منصوص، فيخرج فيها قول بخلافه من مسألة أخرى مشابهة نحو قول ابن الحاجب «وفيها: ولا يغسل أنثيه من المذي، إلا أن يخشى إصابتهما» يريد فيغسلهما فأخذ من ذلك أنه إذا شك هل أصاب جسده نجاسة أنه يغسله ولا ينضحه وكان قد قدم أنه ينضحه في قوله «والجسد في النضح كالثوب على الأصحّ». ثم ذكر مسألة المدونة المخرج منها غسل الجسد إذا شك فيه.

الثاني: أن يوجد للمصنّف نصّ في مسألة على حكم ويوجد نصّ في مثلها على ضدّ ذلك الحكم، ولم يوجد بينهما فارق، فينقلون النصّ من إحدى المسألتين، ويخرجون في الأخرى فيكون في كلّ واحدة منهما قول منصوص، وقول مخرّج ومثال ذلك قول ابن الحاجب في شروط الصلاة «فالمشهور لابن القاسم بالحريير وأصبغ بالنّجس»، فخرّج في الجميع قولان.

النوع الثالث: استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة نحو قول ابن الجلاب في الاعتكاف: ومن نذر اعتكاف يوم بعينه فمرضه، فإنّها تتخرّج على روايتين إحداهما أنّ عليه القضاء، والأخرى أنّه ليس عليه القضاء، وهي مخرّجة على الصّيام، ابن فرحون: 104.

المصادر المعتمدة في التّخريج

ليس جميع ما صنّف في الفروع يصلح أن يكون مصدراً للتّفقه والفتوى، فقد حدّر بعض المحقّقين الحاذقين من المختصرات التي لا يعرف أربابها، ومن الكتب التي لم تخضع للتّصحيح، لذلك كان أهل المائة السادسة، وصدّر السّابعة لا يسوّغون الفتوى من التّبصرة للشيخ أبي الحسن اللّخمي⁽¹⁾.

وقد ذكر فقهاء المالكيّة الأمّهات المعوّل عليها في الفتوى، ووجّهوا اختيارهم لها، وبيّنوا أنّها ليست على درجة سواء، فهي تتفاوت بحسب مراتبها قوّة وضعفاً، فأعظمها الموطأ، ثم المدوّنة، وهي مقدّمة على الموازية، والواضحة، والعتيبة، والمجموعة⁽²⁾، وقد كان الفقيه

(1) يقول الإمام المقرّي: «إنّ نقل القول وعزوه إلى المذهب يحتاج إلى دراية وخبرة، فليس كلّ كتاب يمثل المذهب، وإنّما هناك كتب اعتمدها الفقهاء والمفتون، وأخرى حدّروا منها، وقد استباح النّاس النّقل من المختصرات الغريبة أربابها، ونسبوا ظواهر ما فيها إلى أمّهاتها... صارت الفتاوى تنقل من كتب لا يدري ما زيد فيها ممّا نقص منها لعدم تصحيحها، وقلة الكشف عنها، ولقد كان أهل المائة السادسة وصدّر السّابعة لا يسوّغون الفتوى من تبصرة الشيخ أبي الحسن اللّخمي، لكونه لم يصحّح على مؤلّفه، ولم يؤخذ عنه». الونشريسي: المعيار: 479/2.

(2) الأمّهات المذكورة بعد الموطأ طافحة بأقوال مالك وما خُرج عليها، وقد جرت عادة المصنّفين أن يشيروا إلى المدوّنة بـ «فيها» لشهرتها، وتقرّرها في أذهان أهل المذهب وقد حازت حظاً وافراً من التقدير، وانتشرت في الآفاق، وعوّل عليها أهل القيروان، ورجّح المغاربة روايتها على غيرها، وعكف النّاس على اختصارها، وشرحها، وفيها جرت مناظراتهم، ومذاكراتهم، فلا يعرف بعد الموطأ ديوان في الفقه أفيد منها، لذلك عدّها المالكية بمنزلة كتاب سيبويه عند النّحاة، وكتاب إقليدس عند أهل الحساب، يقول الإمام سحنون: «إنّما المدوّنة من العلم بمنزلة أمّ القرآن من القرآن، تجزئ في الصلاة عن غيرها، ولا يجزئ غيرها عنها، أفرغ الرّجال فيها عقولهم، =

.448.

المالكيّ يقدّم منها ما حقّه التّقديم، ويؤخر ما حقّه التأخير، فلا ينتقل من النّظر في الأعلى إلى ما هو دونه إلا إذا خلا الأوّل من وجود حكم النازلة، يقول الهسكوري: «إنّما يفتى بقول مالك في الموطأ، فإن لم يجده في النّازلة فبقوله في المدوّنة، فإن لم يجده فبقول ابن القاسم فيها، وإلا فبقوله في غيرها، وإلا فبقول الغير فيها، وإلا فأقاول أهل المذهب»⁽¹⁾، فظاهر المدوّنة جواز فرقة الأصابع في المسجد إن كانت في غير الصّلاة، وأمّا فيها فيكره ذلك.

= وشرحوها وبينوها، فما اعتكف أحد على المدوّنة ودراستها إلا عرف ذلك في ورعه وزهده، وما عداها أحد إلى غيرها إلا عرف ذلك فيه، ولو عاش عبد الرحمن أبدا ما رأيتُموني أبدا».

وتعدّ الموازية للفقهاء الحافظ أبي عبد الله محمّد بن إبراهيم المعروف بابن المواز من أجلّ مصنّفات المالكية، وأصحّها، وأوعبها وقد رجّحها الإمام القاسبي على سائر الأمّهات، لأنّ صاحبها قصد فيها إلى بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم، وأمّا غيره فقد اقتصر على جمع الروايات، ونقل نصوص السّماعيات. وأمّا الواضحة، فكتاب كبير مفيد وصفه القاضي عياض بأنّه لم يؤلّف مثله، وهو لأبي مروان عبد الملك بن حبيب السّلمي القرطبي. والعتبيّة المسّمّاة بالمستخرجة هي من الأسمعة التي ألّفها الفقيه المشهور أبو عبد الله محمّد بن أحمد بن عبد العزيز بن عتبة القرطبي المعروف بالعتبي عوّل عليها الشّيخ المتقدّمون من القرويين، والأندلسيين واعتقدوا أنّ من لم يحفظها، ولا تفقّه فيها كحفظه للمدوّنة، وتفقّه فيها بعد معرفة الأصول، وحفظه لسنن رسول الله ﷺ، فليس من الرّاسخين في العلم، ولا من المعدودين فيمن يشار إليه من أهل الفقه وقد تصدّى ابن رشد في كتاب البيان والتحصيل لمسائلها شرحا، وتوجيها، وتعليلا. والمجموعة للفقهاء أبي عبد الله بن إبراهيم بن عبدوس، وهو من الكتب المعتمدة في المذهب قال ابن فرحون أعجلته المنية قبل إتمامه، المالكي: رياض النفوس 261/1، عياض: ترتيب المدارك: 469/2 - 472، ابن فرحون: الدّياج المذهب: 166/2 - 167، ابن رشد: البيان والتحصيل: 28/1 - 29.

(1) فتح العلي المالكي: 73/1.

وفي العتبية اتفق مالك وابن القاسم على كراهيته في المسجد مطلقا. وقد اعتمد الشراح القول الأول دون الثاني مراعاة للقاعدة مع أن اتفاق مالك وابن القاسم من طرق الترجيح في المذهب⁽¹⁾.

التعارض بين الروايات والأقوال⁽²⁾

اقتضى تنزيل الروايات والأقوال عندهم منزلة النصوص الشرعية في الاستناد إليها عند الحاجة أن يشترطوا التحقق من ثبوتها مراعين في ذلك القواعد المرعية في قبول الرواية عند المحدثين، وأن يصرفوا الهمة إلى الترجيح بين مختلف المرويات. وقد احتكموا في ذلك إلى معايير منضبطة تنوعت بحسب جهة الخلاف، فإذا تعارض مثلا قول ابن القاسم مع قول غيره قدّموا قوله، فقد صاحب مالكا مدة طويلة، ولم يفارقه حتى توفي، وكان لا يغيب عن مجلسه إلا لعذر، وكان عالما بأقوال شيخه المتقدمة والمتأخرة، والقاعدة عندهم تقضي بأن الثانية ناسخة للأولى⁽³⁾.

(1) الدسوقي: حاشيته على الشرح الكبير: 254/1.

(2) يريدون بالروايات غالبا أقوال الإمام مالك، وبالأقوال أقوال أصحابه، ومن بعدهم من المتأخرين كابن رشد، العدوي: حاشيته على شرح الخرشي: 48/1.

(3) كان أبو الحسن الأبياري إمام المالكية بمصر يرجح قول ابن القاسم ويرى أنه المتأخر إلا فيما شذ. وتقرير هذا على اختيار هذا الشيخ أن القولين والثلاثة إذا وجدا أو وجدت في المذهب كالتصوص الواردة عن الشرع المتواترة، فإذا جهل فيها التاريخ وعلم من أخبار الأحاد غلب الظن أن المتأخر ناسخ للمتقدم وهو المطلوب في الأحكام. ورواية ابن القاسم عن مالك يغلب على الظن أنها آخر أقواله، فيعمل عليها لملازمته له أزيد من عشرين سنة حتى توفي ولا يغيب عن مجلسه إلا لعذر وعلمه بالمتقدم والمتأخر وبمذهبه وثبت ورعه في نقله مما عمل به، وقال فهو المتأخر وهو العمدة ويغلب على الظن أنه حق، ابن فرحون: التبصرة: 46/1 - 47.

يقول الإمام القاسمي: «سمعت أبا القاسم حمزة بن محمد الكناني (ت357هـ) يقول: إذا اختلف الناس عن مالك، فالقول ما قال ابن القاسم، وبحضرته جماعة من أهل بلده، ومن الرّحّالين، فما سمعت نكيرا من أحد منهم، وهم أهل عناية بالحديث وبعلمه»⁽¹⁾.

وقد كان المالكية في دور التطور يقدّمونه مطلقا في المدوّنة، وفي غيرها، ولكنهم في دور التّرجيح أصبحوا يفضّلون رواية غيره في المدوّنة على روايته وقوله في غيرها، يقول أبو الحسن الطنجي: «قول مالك في المدوّنة أولى من قول ابن القاسم فيها، لأنّه الإمام الأعظم، وقول ابن القاسم فيها أولى من قول غيره فيها، لأنّه أعلم بمذهب مالك رضي الله تعالى عنه، وقول غيره فيها أولى من قول ابن القاسم في غيرها، وذلك لصحّتها، فتقرّر بما ذكرناه أنّ قول ابن القاسم هو المشهور في المذهب إذا كان في المدوّنة، والمشهور في اصطلاح علماء المغاربة هو مذهب المدوّنة»⁽²⁾.

وورد في حاشية العدوي على الخرخشي: «رواية ابن القاسم في المدوّنة مقدّمة على رواية غيره فيها، ورواية غير ابن القاسم في المدوّنة مقدّمة على قول ابن القاسم في المدوّنة، فأولى في غيرها، وقول مالك والذي رواه عنه ابن القاسم ولو في غير المدوّنة مقدّم على قول ابن القاسم في غيرها، وأمّا قوله فيها، فهو مقدّم على روايته عن الإمام في غيرها»⁽³⁾.

ولا شكّ في أنّ تقديم الرّوايات، والأقوال الواردة في المدوّنة على ما ورد في غيرها بصرف النّظر عن الرّاوي يعرب عن المنزلة الكبيرة

(1) ابن القاسمي: موطأ الإمام مالك: 40.

(2) ابن فرحون: تبصرة الحكّام: 62/1، الونشريسي: المعيار المعرب: 23/12.

(3) 36/1.

التي آل إليها هذا المصنّف عند المتأخرين، وعن درجة الوثوق بصحّة ما فيها، بل أصبحت هي الكتاب تجزئ عن غيرها، ولا يجزئ غيرها عنها ولا غرو في ذلك، فإنّها ثمرة لجهود صفوة مجتهدي المذهب⁽¹⁾

الاستنباط من الأمّهات

لَمَّا عدّوا مدلول كلام أئمّتهم المجتهدين على تفاوت درجاتهم حجّة على من قلّدوهم منطوقاً أو مفهوماً صريحاً كان أو إشارة صرفوا الهمة إلى نصوصهم قصد تفهّم معانيها، والكشف عن مرامي ألفاظها⁽²⁾، فعمدوا إلى تصنيفها حسب مراتب الدلالة قوّة وضعفاً، ووضوحاً وخفاء جرياً على المنهج الأصولي المرعيّ في تفسير ألفاظ الكتاب والسنة. يقول أبو محمّد عبد الله بن عليّ بن مستاوي في هذا المقام «الذي تجوز له الفتوى في أيّ مذهب كان يجب أن يكون مجتهداً فيه كالمجتهد في حكم الشريعة، فإذا فرضناه مالكيّاً، فيجب عليه معرفة نصوص مالك، وظواهر ألفاظه، وعامّتها، وخاصّتها، ومقتضاها، ومفهومها، ومطلقها، ومقيدها»⁽³⁾.

ولا يخفى على ذي بصيرة أنّ هذا التّصنيف الذي جروا عليه لم يكن مقصوداً لذاته، بل هو عمل منهجيّ تبنّي عليه جملة من القواعد الرّاجعة إلى الموازنة بين مختلف الأنظار.

(1) ابن رشد: المقدمات الممهّدة: 45/1، إبراهيم أحمد عليّ محمّد: اصطلاح المذهب عند المالكية: 388.

(2) إن قيل إنّ المدونة ليست قرآناً ولا أحاديث صحيحة فكيف تُستنبط الأحكام منها؟ أجاب الشيخ عليّش بأنّها كلام مجتهدين عالمين بقواعد الشريعة والعربية، مبينين لأحكام الشرعيّة، فمدلول كلامهم حجّة على من قلّدهم منطوقاً أو مفهوماً صريحاً كان أو إشارة، منح الجليل: 22/1.

(3) البرزلي: جامع المسائل: 97/1.

التعارض والترجيح

إذا استكمل الفقيه أعمال نظره في استفادة مدلولات ألفاظ إمامه، واستيقن أو حصل عنده ظنّ راجح أنّها سالمة من المعارض الرّاجح أعملها، ولو وجد لها معارضا نظر في طريق الجمع بين القولين، فإذا تعذّر عليه ذلك قضى بالنسخ أو جرى على مسلك التّرجيح، فليس له أن يعمل بقول مطلق له ما يقيدّه، أو عام يوجد ما يخصّصه، فلا يفتي بالنصوص المنقولة في المذهب إلا إذا علم سلامتها من المعارض الرّاجح وعليه، فمن لم يكن ذا اطلاع واسع على مسطورات المذهب، فليس له أن يتصدّى للفتيا سواء أكان حافظا لنص المسألة أم لا، لاحتمال أن يكون هذا المحفوظ عاما مخصّصا في المذهب بنصّ ثان للإمام، أو مطلقا مقيدا بوصف أو حال أو معنى غير موجود في الفتوى.

يقول شهاب الدين القرافي في الفرق الثامن والسبعين بين قاعدة من يجوز له أن يفتي وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفتي «اعلم أن طالب العلم له أحوال:

الحالة الأولى: أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة في غيره، وعمومات مخصوصة في غيره، ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك أو جوز عليه أن يكون كذلك حرم عليه أن يفتي بما فيه وإن أجاده حفظا وفهما إلا في مسألة يقطع فيها أنها مستوعبة التقييد، وأنها لا تحتاج إلى معنى آخر من كتاب آخر، فيجوز له أن ينقلها لما يحتاجها على وجهها من غير زيادة ولا .453.

نقصان وتكون هي عين الواقعة المسؤول عنها، لا أنها تشبهها، ولا تخرج عليها بل هي هي حرفا بحرف، لأنه قد يكون هناك فروق تمنع من الإلحاق أو تخصيص أو تقييد يمنع من الفتيا بالمحفوظ فيجب الوقف.

الحالة الثانية: أن يتسع تحصيله في المذهب بحيث يطلع من تفاصيل الشروحات، والمطوّلات على تقييد المطلقات، وتخصيص العمومات ولكنه مع ذلك لم يضبط مدارك إمامه ومسنداته في فروع ضبطا متقنا، بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة، والمشايخ. فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه اتباعا لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا⁽¹⁾.

ويقول ابن مستاوي: «فإذا وجد هذا قولاً لمالك، فلا تحلّ له الفتوى به حتّى يعرف مدلوله وهل له معارض أم لا؟ فإذا غلب على ظنّه انتفاء المعارض بعد البحث حلّت له الفتوى، فإن صلح لظاهره معارض مؤوّل، فلا يقول: فيها قولان إرادة جهة التأويل. وكذا لو كان عامّاً واطّلع على ما يخصّصه ويجمع بين اللفظين من بعض الوجوه. وكذا في الألفاظ المتعارضة ولم تكن نصوصاً فالنظر فيها حسب ما مرّ ولو وجد لمالك قول مطلق وقيد في موضع آخر فيحمل المطلق على المقيد ولا يدعى فيها قولان إذا وجد له نصان متناقضان»⁽²⁾.

(1) الفروق: 107/2 . 108.

(2) البرزلي: جامع المسائل: 97/1

الإلحاق بالفروع⁽¹⁾

إذا طرأت نازلة لم يرد فيها رواية أو قول، ووجد لها الفقيه نظيراً ألحقها به، واشتروا لهذا الضرب من التخريج ما به يكون عملهم مساوفاً للأصول والقواعد المعتمدة عندهم، لذلك قالوا لا يتصدى له إلا من كان عارفاً بالقياس وأحكامه، وترجيحاته، وشروطه، وموانعه.

وقد نبه شهاب الدين القرافي في الفرق الثامن والسبعين على أن الإفتاء داخل المذهب لا يصحّ إلا ممّن أحاط بمدارك إمامه، وأقيسته، والعلل التي راعاها في اجتهاده، ومعرفة درجاتها، ونسبتها إلى المصالح

(1) لقد اختلفت الأنظار الأصولية في قياس الفرع على الفرع على مذهبين رئيسين: الأول يرى ذوهه أنّه إذا ثبت الحكم في فرع بالقياس على أصل، جاز أن يجعل هذا الفرع أصلاً لفرع آخر يقاس عليه بعلة أخرى، وبه قال أبو إسحاق الشيرازي في التبصرة، ورجع عنه في اللمع، والباقي، وابن رشد الجدّ، وقد دافع ابن رشد في المقدمات عن هذه الطريقة التي ولع بها المقلدون في توليد الفروع، وخطأ القول بأن القياس لا يصحّ إلا على الكتاب، والسنة، والإجماع، وأما المسائل فلا يصحّ الحمل عليها، لكونها من الفروع، واحتج هؤلاء بأدلة أبرزها أولاً أنّ الفرع لمّا ثبت الحكم فيه بالقياس صار أصلاً في نفسه، فجاز أن يستنبط منه معنى ويقاس عليه غيره كالأصل الثابت بالتصّ.

والثاني أنّه إذا دلّ الدليل على أنّ العلة الثانية علة لذلك الحكم وجب أن يصحّ كونها علة له كالعلة الأولى، ويكون ذلك بمنزلة علة متعدية، وأخرى وافقة ثبت بها حكم واحد في الفرع الأول، وهو أصل القياس الثاني. وقال بعض أصحاب الشافعيّ بعدم جواز هذا الضرب، وإليه ذهب أبو الحسن الكرخي.

واحتجّ من نصر قولهم بأنّ العلة التي ثبت بها الحكم في الفرع هو المعنى الذي انتزع من الأصل وقيس عليه الفرع، وهذا المعنى غير موجود في الفرع الثاني، فلا يجوز إثبات هذا الحكم بالقياس في الفرع الأوّل، إحكام الفصول: 38/1 . 39.

الشرعية⁽¹⁾، وقيدوا جواز التّخريج أيضا بألا يخالف القول المخرّج عليه نصّا، أو إجماعا، أو قياسا جليا، وألا يجري بينه وبين الحادثة فرق معتبر، فوجب الفقيه المقلد إذا وقعت له نازلة لم يرد فيها نصّ عن إمامه وأصحابه ورام تخريجها على قواعد المذهب أن ينعم النظر في القواعد الإجماعية والمذهبية، فمتى تبين فرقا معتبرا بين الصورة محلّ النّظر والأصل المخرّج عليه كأن تخلو من معنى يرى إمامه كونه معتبرا في هذا الأصل امتنع التّخريج، إذ الفرق المؤثّر بين الفرع الحادث، والأصل المقيس عليه موجب لفساد القياس⁽²⁾، واشترط بعضهم لذلك تنصيب الإمام على العلة حتى يهتدي الفقيه إلى حكم الواقعة التي تشتمل عليها⁽³⁾.

ولا يخفى على ذي بصيرة أنّ هذا القياس هو أخطر ضروب التّخريج، إذ هو الذي ضرب بسهم وافر في تشعب المسائل، وإثراء مادّة الفتاوى والنّوازل. وفيما يأتي نورد أمثلة ممّا جرى عليه المتأخرون في الفتاوى والنّوازل على هذه الطريقة.

(1) الفروق: 108/2.

(2) وجه ذلك أن نسبة مجتهد المذهب إلى إمامه في اتّباع أقواله كنسبة إمامه إلى صاحب الشّرع في اتّباع نصوصه، والتّخريج على مقاصده. فكما أن المجتهد المطلق لا يجوز له التّعويل على قياس فاسد في التّفريع، لوجود فارق مؤثّر بين المقيس، والمقيس عليه، فكذلك لا يجوز لمن تقلده أن يلحق فرعا بنص إمامه وهو لا يصلح لأن يكون له نظيرا، إذ قد يخلو الفرع الحادث من حال أو صفة اعتبرها إمامه في حكم النازلة التي بين حكمها، فيكون الفرق الأحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: 76

(3) الخطاب: مواهب الجليل: 94/6 - 96، الخلفي: الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي: 52 - 54.

أولاً: خرّج المازري على قول الإمام مالك في النّجش⁽¹⁾ أن من أعطى مثل ثمن السلعة وهو لا يرغب فيها بل في أن يقتدي به غيره، فهو ناجش. وقال ابن العربي إن بلغها النّاجش قيمتها ودفع الغبن عن صاحبها، فهو مأجور ولا خيار للمبتاع. فالأول ناط النهي بمجرد القصد ولا أثر عنده لثمن السلعة، والثاني بنى الحكم على مراعاة مصلحة البائع بدفع ضرر الغبن عنه، لذلك جوز بعضهم ما كان يفعله ابن الأديب في سوق الكتب جرياً على مقتضى هذا القول، فقد كان هذا الرجل مشهوراً بالخير والصّلاح وكان إذا حضر السوق يستفتح للدالين ما يبنون عليه نداءهم، ولا غرض له في شراء الكتب.

ولا يخفى على ذي بصيرة أن فعله هذا لا يجوز على قول المازري، لأنه لم ينو بمساومته أخذ السلعة⁽²⁾.

ثانياً: سئل ابن محرز عمّن دخل سوق المرجان، فنودي على نحو القنطار منه حتّى بلغ ثمننا معروفاً، فلمّا وزن تأمله المشتري، فوجد فيه اختلافاً كثيراً تتوقّف إحاطة علمه به على مشقّة كبيرة، لأنّ ذلك يحتاج

(1) يرى مالك أن النجش المنهي عنه في السنة أن يعطيه في السلعة أكثر من ثمنها، وليس في نفسه اشتراؤها فيقتدي به غيره، يقول النبي ﷺ: «لا تلقوا الركبان للبيع، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا ولا يبع حاضر لباد ولا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر».

الموطأ: كتاب البيوع: باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة: 684/2.

(2) يقول البرزلي في جامعه: «لعل هذا اشتهر عنه في سوق الكتبيين أنه يستفتح ولا إرادة له، فيعلم بذلك المزايدون فيكون جائزاً مطلقاً على كل قول. وحصل فيها الشيخ ثلاثة أقوال: المنع مطلقاً، والجواز ما لم يزد على قيمتها، أو أنه مأجور في ذلك»، جامع مسائل الأحكام: 273/3.

إلى تنقيته، والتّمييز بين أنواعه جودة ورداءة. فهل يجوز هذا البيع مع هذا الاختلاف المتباين جزافاً؟ فأفتى بأنّ المشتري بالخيار إذا اعتقد أنّ جميع المرجان على نحو ما رآه حين النّداء عليه، فلمّا فرغ له وجد معظمه أبخس، فهو بمنزلة من اشترى سلعة على صفة، فظهر خلافها. والأصل الذي خرّجت عليه هذه الواقعة ما ورد في المدوّنة «إذا اشترى حنطة، فنظر إلى بعضها فرضيه ثمّ نظر إلى ما بقي، فلم يرضه، فإن كان الذي لم يرضه على صفة ما رضي لزمه الجميع لتساويه»⁽¹⁾.

ثالثاً: سئل ابن رشد عن أخذ الأجرة على تعليم القرآن فأفتى بالجواز جرياً على مذهب مالك ومعظم أهل العلم، وممّا احتج به لذلك القياس، فقد ألحق تعليم القرآن بينان المساجد في جواز أخذ الأجرة بجامع أن كلاّ منهما عمل لا يلزم الأجير أن يعمله، ولا اعتبار عنده لما في العمل من قربة، فإنه وصف طردّي لا يؤثر في الحكم، يقول في هذا المقام «ومن طريق النظر والقياس أن هذا عمل لا يلزمه أن يعمله، فجائز أن يأخذ الأجرة على عمله، وإن كانت فيه قربة. أصل ذلك الاستتجار على بنیان المساجد وما أشبه ذلك»⁽²⁾.

رابعاً: أورد القاضي عيسى ابن سهل في نوازله حادثة وقعت بقرطبة سنة سبعين وثلاث مائة صورتها «أنّ رجلاً باع حانوتا ملاصقا لداره، وكان في هذه الحانوت حفرة مرحاض لم يعلم بها المشتري عند العقد. فلمّا أراد البائع تنقيتها منعه المبتاع قائلاً له: بيعك للحانوت بجميع حقوقه ومنافعه يقطع حقك من الحفرة. فأفتى القاضي ابن زرب أنّ هذا العقد موجب لقطع حقّ البائع في الحفرة إلحاقاً لهذه النّازلة بمسألة

(1) جامع مسائل الأحكام: 273/3.

(2) الفتاوى: 211/1.

أصبغ في جامع البيوع فيمن باع عرصته السفلى وكان يجري عليها ماء عرصته العليا، فلم يبين ذلك فمنعه المشتري.

فقال أصبغ: ذلك له ويصرف عنه، ولا يلزمه إلا أن يكون من الأمور الظاهرة التي تعرف ويعرفها المشتري ألا معدل لها وأن الماء منصب إليها لا بدّ له منها، ولا مصرف له على الوجوه كلّها بأسبابه إلى المصالح الشرعية⁽¹⁾.

خامسا: تخريج المالكية حين قدّموا الصلاة بالحرير على الصلاة عريانا، ووجه التخريج أن الإمام في المدونة قدّم الحرير على النجس والنجس على العري، والمقدّم على المقدم على العري مقدّم على العري.

سادسا: ورد في الطّر من أحبّ من أهل الأسواق تسقيف ما بين حوانيتهم وأبى بعضهم فمن أحبّ فله ذلك، ومن أبى لم يجبر كذا في جميع الصناعات. ومن أحبّ فتح كوة فيه أو نزع تسقيفه لم يمنع من ذلك ونزلت ونصّ فيها بهذا. ويتخرّج على قول من يقول يجب على كلّ أحد ما قابله من زوال الطّين إذا كان يضّرّ بهم عدم التسقيف أن يجبر على التسقيف من أباه، لأنّه من الأمر العام في السوق⁽²⁾.

سابعا: قاس ابن القاسم بيع البيض المسلوق بالتيّ متفاضلا على بيع اللّحم بالمشويّ أو المطبوخ منه بغير إضرار في المنع بجامع انتفاء الصّنع في السلق، والتّار⁽³⁾.

(1) الفروق: 107/2.

(2) البرزلي: جامع المسائل: 370/4.

(3) قال في البيض المسلوق بالتيّ متفاضلا لا خير فيه ليس السلق صنعة. قال محمّد بن رشد: هذا صحيح على أصله في المدونة في اللّحمين أنّ التّار فيها ليس بصنعة يبيح التّفاضل في الصّنف الواحد منها إذا شوي أو طبخ بغير إضرار، فالسلق في البيض كالشيّ في اللّحم بغير إضرار، البيان والتّحصيل: 311/1 . 312 . 459 .

ثامنا: لما اضطرب أهل العلم بالقيروان في مسألة المرأة التي سقت زوجها فأجذمته، قال أحمد ابن نصر: «المسألة في المدونة في السنن إذا ضربها رجل فاسودت أو اخضرت فقد تمّ عقلها ووجب الآية فيها، لأنّ المراد هنا بياضها وجمالها، فإذا اسودت أو اخضرت فقد ذهب، فكذلك الإنسان إذا تجذم زال حسنه، وجماله ووجب فيه الدية»⁽¹⁾.

فقد ألحق هذا الفقيه المرأة التي سقت زوجها فأصبح مجذوما بمن ضرب سنا فاسودت أو اخضرت في وجوب الدية بجامع زوال الحسن والجمال.

تاسعا: سئل عبد العزيز الزياتي عن رجل اشترى من آخر زريعة الدود على أنّها جيّدة لا غشّ فيها، ثمّ عالجه المشتري حتّى غزلت الدود فخرجت مغشوشة، فقام على البائع بالغشّ، فادّعى البائع أنّه أعلمه بحال الزريعة عند التّبايع، وأنكر الطّرف الثّاني ذلك وليس لواحد منهما بيّنة سوى اعتراف البائع بالغشّ. فهل يلزم اليمين المشتري المذكور على أنّه ما دخل على ذلك، ولا رضي به.

فأجاب بأنّ اليمين على المشتري، فإن حلف غرم له البائع قيمة ما ظهر من الفساد في لوز الحرير على ما يقوله أرباب تلك الصّنعَة، وإن نكل فلا شيء له. وقد تعقّبهُ العلمي بأنّ الجواب خلاف ما قال به فقهاء المالكيّة في الزّريعة المشتراة للبذر.

وقد نقل عن والده أنّه لم ير في مسألة زريعة الدود نصّا صريحا في عينها، وأنّها قد تقاس على زريعة الشعير ونحوه إذا اشترت لأجل الزّراعة فتبيّن أنّها لا تنبت. وبيان القول في هذا الأصل الذي تخرّج عليه واقعة السّؤال أنّه إن اشترى شعيرا، وشرط أنّه يريد للزّراعة، فوجده لا

(1) الديباج المذهب: 158/1.

ينبت رجع على البائع بجميع الثمن إن كان عالماً بأنه لا ينبت أو شاكاً ولم يبين، لأنه عندئذ يكون مدلساً، ومثل ذلك إن لم يشترط أنه للزراعة إلا أنه في وقتها، وباعه بثمن ما يراد للزراعة فهو بمنزلة الشرط. وإن تبين أن البائع لم يدلس قومت السلعة على الصلاح ثم على الفساد ورجع بما بين القيمتين من الثمن. وهذا مقيد بإمكان الانتفاع به في غير الزراعة أما إذا كان الانتفاع لا يجري إلا فيها نحو زريعة الخيار فالمصيبة من البائع⁽¹⁾.

عاشرا: من حفر أرض حبس وأخذ ترابها وجب عليه أن يردّها كما كانت، ولا يقال إنه مطالب بالقيمة، لأنّ تراب الحبس لا يجوز بيعه. وهذه المسألة خرّجت على فتوى ابن أبي زيد فيمن تعدّى على مسجد فهدمه. قال: «يجب عليه أن يعيده كما كان وأحسن، وإن هدمه يرجو منفعة من الناس، فلم يجد أو وجد البعض وجب عليه إتمامه وردّه كما كان قبل هذا»⁽²⁾.

نظر وتقويم

كان الفقهاء في عصور الاجتهاد يستنبطون أحكام الحوادث من الكتاب والسنة، ويعتبرون بهما فيما لم يرد فيه نص، فإذا طرأت نازلة، وتحققوا من اشتغالها على المعنى المعتبر في حكم المنصوص ألحقوها به⁽³⁾، ولكن عندما قصرت الهمم، وأخلد ذووها إلى التقليد، وترسخت

(1) العلمي: التوازل: 21/2 . 22.

(2) م.ن: 269/2.

(3) الأصل في الفقه أن يكون وليد النظر في التصوص الشرعية بواسطة قواعد التفسير، أو الاعتبار بالأشباه والتظائر، أو تحقيق منطقات الكليات اللفظية، والمعنوية المستنبطة من الكتاب والسنة. فالشأن أن تبنى الفروع على الأصول، لذلك قالوا من قصر عن فهم كيفية الاستنباط، وضلّ عن وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلّتها ضاق به المجال، وتعدّر عليه التفريع.

فيهم نزعة التعصب للأئمة حادوا عن هذا المنحى السليم الذي جرى عليه السلف في النظر، فهجروا نصوص الشريعة، وأقبلوا على ألفاظ الفقهاء، فعكفوا عليها جمعا وحفظا، ونظروا فيها تصحيحا وترجيحا، وجعلوها أصولا يفرعون عليها أحكام النوازل.

والظاهر أن الإفراط في استخدام هذا النوع من التخريج قد ضرب بسهم وافر في صرف الأنظار الفقهية عن نصوص الشريعة، وحرّم ذووها متعة النظر والتدبر في أحكامها، وحجبهم عن اقتناص ما لا يحصى من دقائق العلل والمعاني، وحال دون تكوين الملكات الفقهية الراسخة فضلا عن تربيتها وترقيتها مما أوجب فساد الذوق الفقهية، لذلك أنكر ابن القيم هذا المنهج في التفريع، وغلظ في التشنيع على أهله الذين أوغلوا فيه حتى جعلوا أقوال الرجال معيارا يوزن بها الشرع، فمنعوا المفتي والقاضي من أخذ الحكم من الكتاب والسنة حتى يعرضوا على قول المتبوع، فإن وافقه جاز للأول أن يفتي به، وللثاني أن يحكم به، وإلا رد⁽¹⁾.

ولئن كان استخدام القياس بالمعنى المعهود عند جمهور الأصوليين لا يخلو من مزلق، لكثرة ما يتطرق إليه من احتمال يوجب

(1) بين في إعلام الموقعين أن المقلّدين خالفوا أمر الله، وأمر رسوله، وهدي أصحابه، وأحوال أئمتهم، وسلكوا ضدّ طريق أهل العلم، فالله أمر بردّ المتنازع فيه إليه، وإلى رسوله وهؤلاء ردوه إلى أقوال من تقلّدوهم، والرسول أمر عند الاختلاف بالأخذ بسنته وسنة الخلفاء، والمقلّد يقول بل نتمسك بقول من قلّدناه، ولم يكن في الصحابة من يقلد رجلا واحدا في جميع أقواله، وقد حذر الأئمة عن تقليدهم، وكان أهل العلم في الصدر الأول يتعاهدون الأقوال ضبطا ونظرا، ويعرضونها على الكتاب والسنة لتوزن بهما وأما هؤلاء الخلف فعرضوها على أقوال من قلّدوه فما وافقها منها قالوا لنا وانقادوا له مدعين، وما خالف أقوال متبوعيهم منها قالوا احتج الخصم بكذا وكذا»، 228/2.

ضعفه⁽¹⁾، فإن تخريج الفروع على الفروع أولى بالحذر والحيطه، لكونه مبنياً على مقدّمات يشترك فيها مع القياس، وأخرى يختصّ بها كأن يكون المعنى الذي ناط به الإمام الحكم طردياً لا يصلح للعلية، فيعول عليه المقلّد في التفرّيع دون سبر أو مراجعة، وقد يجري فرق مؤثّر بين الفرع الحادث والقول الذي خرّج عليه ممّا يوجب التّحقق من كون الجامع بين الأصل والفرع أولى من الفروق الجارية بينهما، إذ لا أثر لمطلق المشابهة في القياس.

ولم يكن هذا التّقص العلمي الذي شهده منهج الفتوى من لدن القرن الرّابع للهجرة حائلاً دون إسعاف الفقيه، فقد ظلّ يمدّه بأحكام النوازل المجارية لواقع الناس، المحقّقة لمصالحهم طوال قرون، وذلك لاتحاد أوضاع الحياتين الفردية والاجتماعية، والتقارب الشّديد في عامة مقوماتها، يقول محمّد الفاضل ابن عاشور في هذا المقام: «كانت التقادير والاعتبارات التي أخذ بها الفقيه في القرن الثالث، والقرن الرابع باقية بعينها، لا يستطيع فقيه في القرن الثامن أو التاسع أن يأخذ إلاّ بها، وإذا كانت صور تقدير الحوادث النازلة قد بقيت متشابهة، فإنّ الرّجوع

(1) صدر الإمام الغزالي باب طرق إثبات العلة بالتنبيه على مثارات الاحتمال الواردة على القياس، وقد أنهاها إلى ستة، الأول جواز أن يكون الأصل تعديداً، فيكون المجتهد قد علل ما ليس بمعلل، والثاني عدم الاهتداء إلى عين العلة على تقدير أن الأصل معلل، فيكون القائس قد ناط بالحكم بمعنى غير معتبر عند الشارع، والثالث الاقتصار على وصف في التعليل مع أن الحكم منوط بقريئة أخرى زائدة على قصر اعتباره عليه، الرّابع أن يجمع القائس إلى العلة وصفاً طردياً لا يصلح لأن يكون مناطاً للحكم، والخامس أن يصيب في أصل العلة وفي عينها وضبطها لكن يخطئ في وجود هذا الفرع، فيخالها موجودة بجميع قيودها وقرائنها والواقع خلاف ذلك، والسادس أن يصحح العلة بما لا يصلح أن يكون دليلاً، وهنا لا يجوز له القياس وإن اهتدى إلى عين العلة، لأنه بمنزلة من أصابها بمجرد الوهم والحدس من غير دليل، المستصفي: 279/2.

.463.

بها إلى الدليل لا يكون إلا من الطرق التي رجع إلى الدليل منها عند المتقدمين، فيكون تشابه الحوادث قاضيا بتشابه الأدلة وتقارب مسالك الاستدلال، فبذلك لم يتهياً تكوّن دافع يدفع بالفقيه إلى النظر في الأدلة ومسالك الاستدلال، فبذلك لم يتهياً تكوّن دافع يدفع بالفقيه إلى النظر في الأدلة ومسالك الاستدلال، فأصبحت أكثر الصور التي تعرض لحياة الناس بعد استقرار المذاهب وتمام التفريع فيها سابقا حدوثها تقرير الحكم لها، إذا كدّ الفقيه ذهنه بوضع حكم لها، لم ينته به كده إلا إلى تحصيل الحاصل»⁽¹⁾.

ولكن لما شهدت تلك الأوضاع في القرنين الثالث عشر، والرابع عشر تغيراً جذرياً أصبح ذلك المنهج قاصراً عن الوفاء بما كان يضطلع به، إذ أصبحت صور المعاملات المالية الجارية بين الناس، والتوازل المتولدة من التطور العلمي في مختلف المجالات قليلة أو عديمة النظائر في المدونة الفقهية، ممّا دعا بعض علماء القرن المنصرم إلى مراجعة مدارك الفتوى، ومناحي الاستنباط حتى نضمن صلوحية أحكام الشريعة لجميع الأعصار والأمصار.



فهرس المصادر والمراجع

- آل تيمية: أبو البركات عبد السلام بن تيمية (ت652هـ)، وابنه أبو المحاسن عبد الحلیم بن عبد السلام (ت682هـ)، وحفيده أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام (ت728هـ)
- المسوّدة: تح د/أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة الرياض السّعوديّة ودار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط 1422هـ/2001م.

(1) ومضات فكر: 39.

- * إبراهيم أحمد علي محمد.
- اصطلاح المذهب عند المالكية، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة. دبي، ط 1 1421 هـ/2000 م.
- * الباجي: سليمان بن خلف بن سعد (أبو الوليد) (ت474هـ).
- إحكام الفصول في أحكام الأصول: تح د. عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط 1 1409 هـ/1989 م.
- * الباحثين: يعقوب بن عبد الوهاب
- التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين، مكتبة الرشد، ط 4 1430 هـ/2009 م.
- * البرزلي أبو القاسم بن أحمد البلوي التونسي (ت841هـ)
- جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام، تح د. محمد الحبيب الهيلة، دار الغرب الإسلامي، بيروت. لبنان ط 1 2002 م.
- * الحجوي الثعالبي محمد بن الحسن (ت1376هـ):
- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، ط 1 1396 هـ.
- * ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت520هـ):
- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة من الأسمعة المعروفة بالعتبة لمحمد العتيبي القرطبي (ت255هـ)، تح. مجموعة من العلماء، دار الغرب الإسلامي، بيروت. لبنان.
- المقدمات الممهّدة لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيّات، والتحصّيلات المحكمات لأقّمات مسائلها المشكلات، تح د/محمد حجّي، دار الغرب الإسلامي، بيروت. لبنان، ط 1 1408 هـ/1988 م.
- فتاوى ابن رشد، تح د. المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت. لبنان، 1407 هـ/1987 م.
- * ابن عاشور: محمد الطاهر (ت1393هـ).
- أليس الصّبح بقريب: التّعليم العربي الإسلامي، دراسة تاريخيّة وآراء إصلاحيّة، الشركة التّونسيّة لفنون الرّسم ط 2 1408 هـ/1988 م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية: المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر والشركة التونسية للتوزيع تونس 1405 هـ/1985 م.

- ابن عاشور: محمّد الفاضل
- محاضرات: مركز النّشر الجامعيّ 1999م.
- ومضات فكر، الدار العربية للكتاب.
- العلمي: عيسى بن علي الحسني
- كتاب التّوازل: تح المجلس العلمي بفاس وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية (1406هـ/1986م).
• عياض: أبو الفضل عياض بن موسى (ت544هـ)
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، تحقيق أحمد بكير محمود مكتبة الحياة بيروت - لبنان ومكتبة الفكر طرابلس - ليبيا (1387هـ/1967م).
- الغزالي: محمّد بن محمّد بن محمّد (أبو حامد) (ت505هـ).
- المستصفي: المطبعة الأميرية ببولاق مصر ط1، 1322هـ/1904م.
- ابن فرحون برهان الدّين إبراهيم بن أبي عبد الله محمّد (أبو الوفاء) (ت769هـ)
- تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، وبهامشه كتاب العقد المنظم للحكّام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام لأبي محمّد عبد الله بن عبد الله بن سلمون الكناني.
- القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس أبو العباس الصنهاجي (ت684هـ).
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، مكتب نشر الثقافة الإسلامية الإسلامية ط1 1375هـ/1938م.
- الفروق مع حاشية إدرار الشّروق على أنواع الفروق لأبي القاسم سراج الدّين قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشّاط، وبهامش الكتابين تهذيب الفروق، والقواعد السنّية في الأسرار الفقهيّة لمحمّد علي بن الحسين، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
- ابن القيّم: أبو عبد الله شمس الدّين محمد بن أبي بكر الزرعيّ الدمشقي (ت751هـ).
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الجيل بيروت - لبنان.
- الونشريسي: أبو العباس أحمد بن يحيى بن محمّد (ت914هـ):
- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، تح. جماعة من العلماء دار الغرب الإسلامي بيروت - لبنان، ط 1401هـ/1981م.

التخريج الفقهي من خلال الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكريا يحيى بن موسى المغيلي المازوني (ت883هـ)

الدكتور ماحي قندوز
جامعة تلمسان

المقدمة

الحمد لله الذي أنار لعباده المؤمنين سبيل المعرفة، وأرشدهم
بصحيح النقل وواضح البرهان، إلى كمال الطاعة وحسن الاتباع.

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، ونبراسا
للسالكين، وحجة على الناس أجمعين، فأخرجهم من الظلمات إلى
النور بإذن العزيز الحميد. وبعد:

فإن علم الفقه علم شريف يصحح به المكلف عبادته، ويتقرب به
إلى خالقه، ويسير به في الحياة الدنيا على يقين، حتى يفوز بمرضاة ربه
في الدارين.

وهذا العلم على شرفه يندرج تحت كُليّه من جزئيات الفنون العَدَدُ
الكثير؛ كالقواعد الفقهية، والفروق الفقهية، والفرائض، وأحكام الأسرة،
وعقود والسجلات، والنوازل والوقاعات...إلخ.

وهذا الفن الأخير يجمع بين أطراف علم الفقه، ويأخذ من كل
واحد منه بنصيب، وقد برع فيه فقهاء المالكية قديما وحديثا؛ فجمعوا
الفتاوى والنوازل في كتب مصنفة، وأبواب منمقة؛ ولعل الفقيه
الجزائري، والألمعي المازوني، أبو زكريا يحيى بن زكريا كان له الكعب

المعلی فی جمع نوازل علماء تلمسان ومازونة والجزائر وقسنطينة، فی مدونته الفقهية العريقة: «الدرر المكنونة فی نوازل مازونة»؛ حیث وصلتنا درة مصونة، ویاقوتة مرحومة، حفظها الرحمن من عیون الحساد، فعر علیها الفحول من الفقهاء، وزینوا بها طروسهم، ونمقوا بها كلامهم؛ وعادوا إلى فتاویها فی ملماتهم ومعضلاتهم، وكانت عروس المجالس، وتحفة المدارس.

وفی هذه المداخلة محاولة لاستجلاء معالم التخریج الفقهي من خلال الدرر المكنونة فی نوازل مازونة؛ والله من وراء القصد وهو یهدی السبیل.

أولاً: ترجمة الفقيه أبي زكريا المازوني.

تُجمع الكتب التي ترجمت للشيخ أبي زكريا يحي المازوني على نقل هذه النبذة الوجيزة من حياته: «يحيى بن أبي عمران موسى بن عيسى بن يحي المغيلي المازوني، قاضيها الفقيه العلامة، أخذ عن الأئمة؛ كابن مرزوق الحفيد وقاسم العقباني وابن زاغو وابن العباس وغيرهم، نجب وبرع، وألف نوازل المشهورة في فتاوى المتأخرين من أهل تونس وبجاية والجزائر وتلمسان وغيرهم في سفرين، ومنه استمدّ الونشريسي مع نوازل البرزلي، وأضاف لذلك ما تيسر له من فتاوى أهل فاس والأندلس، توفي سنة 388هـ»⁽¹⁾.

(1) هذا كلام الشيخ أحمد بابا التنبكتي تناقله أهل التراجم فيما بعد، ويظهر أن مدار هذه الترجمة على ترجمة الإمام الونشريسي في وفياته [ص 150]، حيث قال: «وفي سنة ثلاث وثمانين وثمانمئة، توفي بتلمسان قاضي مازونة الفقيه الفاضل أبو زكريا يحي ابن القاضي أبي عمران موسى بن عيسى المغيلي».

وترجم له الشيخ عبد الرحمن الجيلالي رحمته الله بنفس القدر من المعلومات، بقوله: «هو العلامة المُشَرِّعُ، الفقيه الضَّلِيْعُ والحُقُوقِيُّ البارِعُ، الإمام أبو زكريا، يحيى بن العالم الجليل المؤلّف أبي عمران موسى بن عيسى بن يحيى المَغِيلِي المَازُونِي، أَخَذَ علمه عن والده، وعن أئمة وقته؛ كابن مرزوق الحفيد وقاسم العقباني وابن زاغو ومحمد بن العباس وغيرهم فَجَبَ، وتولّى قضاء بلدة مازونة فكان إمام المحققين، ومرجع أهل الشورى في الأحكام الشرعية وغيرها، مُعْتَمِداً مذهب مالك، حاملاً لَوَاءه بالمغرب في عصره، مُطَّلِعاً على دقائق المسائل، وفتاوى العلماء فيها.

له من التّأليف كتابه المشهور باسم: الدَّرَرُ المَكْتُونَةُ في نوازل مازونة، وهو كتاب جليل حافل بفتاوى المتأخرين من علماء الجزائر وتونس والمغرب الأقصى، في شتى المسائل جامع لأبواب الفقه؛ منه نسخة مخطوطة بمكتبة الجزائر الوطنية في جزئين ضخمين تحت عدد 1335؛ ومن هذا المؤلّف الضخّم استمد الونشريسي في المعيار.

توفي المازوني بتلمسان سنة 883 هـ/1478م، تغمده الله برحمته ورضوانه⁽¹⁾.

(1) تاريخ الجزائر العام: 277/2؛ راجع أيضاً: نيل الابتهاج: 637/2، كفاية المحتاج: ص 509، لقط الفرائد للمكناسي: ص 266، درة الحجال له: 337/3 . 338، طبقات الحضيكبي: 612/2، وذكر أنّ سنة وفاته هي 803 هجرية، وهو خطأ، شجرة النور الزكية: ص 265، تعريف الخلف: 189/1، معجم أعلام الجزائر: ص 204، الأعلام للزركلي: 175/8.

ثانيا: مكانة الدرر المكنونة في المنظومة التشريعية المالكية.

لقد اشتهر كتاب الدرر المكنونة في نوازل مازونة لأبي زكريا المازوني بين الفقهاء والمفتين، خاصة في بلاد المغرب الإسلامي، وكثرت نسخه بين أهل العلم، وغدا من الكتب المعتمدة في الفتوى في مذهب الإمام مالك رحمته الله.

قال محمد النابغة بن عمر الغلاوي (ت1245هـ / 2818م) في نظمه المسمى بوطليحية:

وَاعْتَمَدُوا نَوَازِلَ الْهَلَالِي وَدُرِّهِ التَّثِيرِ كَاللَّالِي
كَذَلِكَ مَا يُعْزَى إِلَى مَازُونِهِ وَهُوَ الْمُسَمَّى الدُّرَّرُ الْمَكْنُونَهُ
وَاعْتَمَدُوا الْمِغْيَارَ لَكِنْ فِيهِ أَجْوَبَةٌ ضَعْفَهَا بِفِيهِ⁽¹⁾

وأكثر مَنْ يَذْكُرُ كتاب الدُّرَّرِ المكنونة، إنَّما يذكره باسم: نوازل المازوني أو المازونية.

ثالثا: مفهوم التخريج الفقهي لغة واصطلاحا.

أ: مفهوم التخريج عند اللغويين.

قال ابن فارس: الخاء والراء والجيم أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما، إلا أنا سلكنا الطريق الواضح. فالأول: النفاذ عن الشيء. والثاني: اختلاف لونين.

فأما الأول فقولنا خَرَجَ يَخْرُجُ خُرُوجاً. والخُرَاجُ بالجسد. والخَرَجُ والخَرَجُ: الإتاوة؛ لأنه ما يخرج المعطي. والخارجي: الرجل المسود بنفسه، من غير أن يكون له قديم، كأنه خَرَجَ بنفسه.. وفلان خَرِيجُ فلان،

(1) بوطليحية: ص 87.

إذا كان يتعلّم منه، كأنّه هو الذي أخرجّه من حدّ الجهل. وأمّا الأصل الآخر: فالخرَجُ لوناَنِ بين سوادٍ وبياض⁽¹⁾.

والمعنى الأول هو المعنى المناسب لما نحن فيه، إذ التخرّيج الفقهي إخراج واستنباطها للأصول أو الفروع من غيرها فلا بد من مُخرَج عنه فيه، أشبه خراج الأرض وهو ما يخرج منها.

ب: التخرّيج في الاصطلاح.

لفظ التخرّيج استعمل في جملة من العلوم فيختلف استعماله عند أهل الحديث عنه عند الفقهاء والأصوليين، وموضع بحثنا هو استخدامه عند أهل فن الفقه والأصول، وسنذكر هنا الاستعمالات التي لها تعلق بموضع علم التخرّيج، وإلا فهناك إطلاقات خاصة للتخرّيج عند بعض أهل العلم تجدها مسطورة في مفردات كتبهم فحاصل استعمالات لفظ التخرّيج المتعلقة بهذا العلم ثلاث استعمالات:

الأول: يطلق التخرّيج على التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم الكلية التي بنوا عليهم فروعهم الفقهية وذلك عن طريق استقراء وتتبع ما ورد عن عنهم من الفروع الفقهية، وهذا هو ما يعبر عنه بتخرّيج الأصول على الفروع.

الثاني: يطلق التخرّيج على رد الخلافات الفروعية الفقهية إلى القواعد الأصولية الواردة عن الأئمة، بحيث يمكن الوصول إلى حكم ما لم يرد به النص عنهم عن طريق الرد إلى تلك القواعد والأصول، وهذا ما يعبر عنه بتخرّيج الفروع على الأصول.

(1) معجم مقاييس اللغة: 21/1.

الثالث: يطلق التخريج على التوصل إلى معرفة حكم الإمام في مسألة لم يرد بها النص عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل الفرعية التي ورد نص الإمام بها، أو عن طريق إلحاقها بمفهوم نصوص الإمام أو عموماتها، وهذا ما يعبر عنه بتخريج الفروع على الفروع⁽¹⁾.

رابعاً: التخريج الفقهي في نوازل المازوني.

لقد ورد استعمال التخريج الفقهي في الدرر المكنونة على عدة معان؛ نذكر منها النماذج التالية؛ وإلا فالكتاب حافل بالتخريج الفقهي بأنواعه؛ تخريج الفروع عن الأصول، والفروع عن الفروع، وهو أكثره:

أ. في مسألة سلخ جلد الكافر:

فقد ذكر مسألة استعمال جلد الكافر آلة من الآلات أو وعاء للاستخدام، وخرج الخلاف فيه على استعمال جلده قبل الدبغ؛ فقال: «ولا فرق في هذا بين معصوم الدّم وغيره، فإنّ مَوَازاة الكافر واجبة؛ وبعد هذا لا يَخْفَى أَنَّهُ لا يحسن تخريج الخلاف في استعمال جلده قبل الدبغ، على الخلاف في طهارته بالموت ولو كان كافراً، وهو معلوم ولا على القول بنجاسته، وبعد الدبغ على الخلاف في سائر الجلود، حتى جلد الخنزير على قول ابن عبد الحكم وسحنون، وعن مالك كراهته؛ ذكر ذلك في التمهيد في الحديث السادس عشر من أحاديث زيد بن أسلم.

وحكى أيضاً هذا القول للرخمي وابن رشد في البيان، بأنّه يُفَرَّق بينه وبين غيره، بما ذكرنا من التّكريم الذي اختصّ به النّافي لإهانتّه واستعمال جلده»⁽²⁾.

(1) بحث: مقدمات في علم التخريج الفقهي، أمين بن منصور الدعيس؛ موقع الملتقى الفقهي

<http://www.feqhweb.com/vb/t410.html>

(2) الدرر المكنونة: 1/ 254. 158

ب - وفي حكم الكاغذ الرومي:

«فتلخص من هذه الأتقال كلها، أن ما نسجه الكفار طاهر اتفاقاً، إذ لم نر فيه خلافاً؛ إلا ما أشار إليه اللخمي من التخريج وابن رشد في أحد الاحتمالين، وفي تخريجها ما رأيت من ظهور الفارق، وأما ما لبسوه في طهارته قولان لابن عبد الحكم وغيره أو ثلاثة؛ إن ثبت ما نقله من ذكرنا عن ابن الماجشون، وأن ما غسلوا طاهر على ما ذكر ابن الماجشون»⁽¹⁾.

ج - وفي نفس المسألة ذكر التخريج بمعنى قياس النظائر؛ فقال:

«وأما القياس الذي يستعمل في إخراج جزئية من نص كلية، وفي إلحاق مسألة بنظيرتها مما نص عليه المجتهد بعد اطلاع المقلد على مأخذ إمامه فيها، والمستعمل في ترجيح قول من أقوال الإمام في مسألة بقياسه على قوله في مسألة أخرى تماثلها، ولم يختلف قوله فيها بعد اطلاعه على المدارك، فهذا وأشباهه من تخريج الأقوال في النظائر كما يفعلها الأشياخ، لا يمتنع على المقلد، ومن هذه صفته يسمى بالمجتهد المقتيد؛ أي المجتهد في مذهب إمامه، ومن لم يصل إلى هذه الدرجة من المقلدين فليس له أن يفتي بمذهب إمامه في واقعة أو يقضي بقوله في نازلة؛ إلا أن يقول فيما تحقَّق نقله في واقعة وقعت قال فيها الإمام كذا، ومتى تقع لنا قضية لا نشك أنها مثل التي أفتى فيها الإمام من كل وجه، فإنه ما من قضية عينية إلا ويمكن أن يحتف بها من القرائن والأحوال ما يُمكن أن يكون له اعتبار في مشروعية الحكم»⁽²⁾.

د - تخريج التيمم على الوضوء في رفع الحدث.

«قال اللخمي: فأوقع على التيمم اسم الطهارة، وأن اللمس ينقضها، فدل على أن التيمم يرفع الحدث؛ هذا معنى كلامه.

(1) الدرر المكنونة: 330/1.

(2) المصدر نفسه: 383/1.

وتخريجه مردود بأنَّ منعه في المدونة إنَّما هو لأنَّ التيمم لا يرفع الحدث، لا لأنها طهرت منه، إذ لو طهرت للزم إذا حضرته صلاة أخرى قبل أن تحدث حدثاً أصغر لا يتيمم، وليس كذلك بل لا بد من تيممها، فإذا تيممت فلا يمكن أن تنوي الحدث الأصغر هنا؛ لأنه لم يقع فثبت أنَّ التيمم الثاني يكون بنية الحدث الأكبر؛ [قاله بمعناه شيخنا ابن عرفة] (1).

هـ - وفي مسألة هل ينوب غسل الجمعة عن الوضوء:

قال: «وأما ثانياً: فلائنه لو ألزمه مذهبا وحكماً يفتى به تخريجا على ما حكى ابن حبيب من رواية مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأشهب وابن كنانة وابن وهب عن مالك أن غسل الجمعة يجزئ عن غسل الجنابة، لما كان فيه إشكال، ويكون التَّخْرِيجُ على هذا القول عكس ما استنبط من الحديث؛ لأنَّ المسألة المستنبطة من الحديث تخريج أجزاءه على غسل الجنابة كما أجزأ عن الوضوء بدلالة الحديث، والمستخرج من القول المذكور إجزأؤه عن الوضوء، كما أجزأ عن الغسل» (2).

و - وفي مسألة الصَّلَاةِ بِالثُّوبِ النَّجِسِ أَوْ الْحَرِيرِ أَوْ عُرْيَانًا.

قال: «وسئل بعض أصحابنا عن كيفية التَّخْرِيجِ فِي الصُّورِ الَّتِي قَالَ ابْنُ الْحَاجِبِ: وَيَسْتَتِرُ الْعُرْيَانُ بِالنَّجَسِ إِلَى قَوْلِهِ: وَخَرَجَ فِي الْجَمِيعِ قَوْلَانِ؛ يَعْنِي الصُّورَ الثَّلَاثَ الْمَذْكُورَةَ فِي كَلَامِهِ.

فأجاب: صفة التَّخْرِيجِ فِي الْأُولَى أَنْ يَقَالَ: التَّعْرِي عِنْدَ ابْنِ الْقَاسِمِ فِي الصُّورَةِ الثَّانِيَةِ مُقَدَّمٌ عَلَى الْحَرِيرِ، وَالْحَرِيرِ فِي الثَّلَاثَةِ مُقَدَّمٌ عَلَى النَّجِسِ؛ فَيَصِيرُ التَّعْرِي مُقَدَّمًا عَلَى النَّجَسِ، لِكَوْنِهِ مُقَدَّمًا عَلَى الْحَرِيرِ،

(1) الدرر المكنونة: 445 / 1.

(2) المصدر نفسه: 505 / 1.

والحرير مقدم على النجس؛ فيصيرُ المُقَدَّمُ على المُقَدَّمِ على الشيء مُقَدَّمًا على ذلك الشيء.

وصِفَتُهُ في الثانية؛ أن نقول: الحرير مُقَدَّمٌ على النجس في الثالثة، والنجس مقدم على التَّعْرِي في الأولى، فالحرير مقدم على التَّعْرِي. وصفته في الثالثة؛ أن نقول: النِّجْسُ مقدم على التعري في الأولى، والتعري مقدم على الحرير، فالنجس مقدم على الحرير، فصَحَّ التَّخْرِيجُ في كُلِّ صورة من الصور الثلاث؛ والله تعالى أعلم⁽¹⁾.

ز - في نفس المسألة سئل أحد الفقهاء؛ فأجاب:

«الحمد لله؛ العُرْيَانُ إذا لم يجد إلا ثوبا نجسا استتر به للصلاة، وهذا هو المنصوص لابن القاسم، ووجهه أن ستر العورة أكد من طهارة الخبث، إذ قد قيل: إِنَّ القَوْلَ بَأَنَّ زوال النجاسة سنة هو المشهور؛ قاله الباجي وغيره.

ومقابل هذا المنصوص مُخَرَّجٌ من القول أَنَّ وَاجِدَ ثوب الحرير خاصة يُصَلِّي عريانا؛ قاله ابن القاسم وأشهب، فكذلك وَاجِدُ النجس خاصة يُصَلِّي عريانا، أَخَذًا من قول ابن القاسم أَنَّ وَاجِدَ الحرير والنجس يصلي بالحرير؛ فلذا قَدَّمَ التعري على الحرير في قول ابن القاسم وأشهب، فَلَأَنَّ يُقَدَّمَ التعري على النجس أحرى وأولى؛ لتقديم ابن القاسم الحرير على النجس؛ وَإِذَا وَجَدَ العريان ثوب الحرير خاصة فالمنصوص يُصَلِّي عُرْيَانًا⁽²⁾.



(1) الدرر المكنونة: 527/2.

(2) الدرر المكنونة: 529/2.

قائمة المصادر والمراجع

- ◊ الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت لبنان، ط15 (2002م).
- ◊ بوطليحية، الغلاوي، محمد النابغة بن عمر (ت1245هـ)، تح: يحيى بن البراء، مؤسسة الريان، بيروت لبنان، ط1 (2002/1422).
- ◊ تاريخ الجزائر العام، عبد الرحمن الجيلالي؛ ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط7 (1994/1415).
- ◊ تعريف الخلف برجال السلف، الحفناوي؛ أبو القاسم بن إبراهيم، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، ط2 (1985/1405).
- ◊ الدرر المكنونة في نوازل مازونة، أبو زكريا المازوني، دراسة وتحقيق: الدكتور ماحي قندوز، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، الجزائر 2012م.
- ◊ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد مخلوف؛ دار الفكر، بيروت لبنان (دط)(دت).
- ◊ طبقات الحضكي، محمد بن أحمد (ت1189هـ)، تح: أحمد بومزقو، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء المغرب، ط1 (2006/1427).
- ◊ كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج، تح: عبد الله الكندري، دار ابن حزم، بيروت لبنان، ط1 (2002/1422). لقط الفرائد للمكناسي
- ◊ معجم أعلام الجزائر، عادل نويهض، المكتب التجاري، بيروت لبنان، ط1 (1971).
- ◊ معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس القزويني الرازي، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ / 1979م.
- ◊ مقدمات في علم التخريج الفقهي، أمين بن منصور الدعيس، موقع الملتقى الفقهي <http://www.feqhweb.com/vb/t410.html>
- ◊ نيل الابتهاج بتطرز الديباج، التنبكتي، أحمد بابا (م1036هـ)، تح: عبد الحميد الهرامة، دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، ط2 (2000م).



تخريج الفروع على الأصول وتطبيقاته على القضايا المعاصرة وفق اجتهادات المالكية في حوادث السير

✍ الأستاذة الدكتورة ليلي حداد
كلية العلوم الإسلامية، جامعة الجزائر

المقدمة

الحمد لله حمدًا يليق بوافر نعمه ومزيد فضله، معلم الإنسان ما لم يعلم الهادي إلى السبيل الأقوم، رافع قدر العلماء بالعلم.

والصلاة والسلام على محمد بن عبد الله النبي المصطفى، الداعي إلى المنهاج الأعظم وعلى آله وصحبه ومن سلك من بعده الطريق الأسلم. أما بعد،

فإن علم أصول الفقه من أجل العلوم الإسلامية وأسماها، وأدلتها على نضج الفقه الإسلامي وقدرته على النظرة الشمولية، وتفننه في كل ما يخدم هذا الدين ويرسي قواعده، فهو علم جليل القدر، عظيم الشأن، ومنهاج قويم للاجتهاد واستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، ويورث الفقيه وغيره من علماء الشريعة ملكة تؤهله للنظر في الأدلة الشرعية، والموازنة في المسائل الخلافية.

فلا يمكن للباحث في الفقه والحديث والتفسير والعقيدة وغيرها من علوم الشريعة الاستغناء عن دراسة هذا العلم، وفهمه ومعرفة أبوابه وفروعه، ليدرك أن اختلافات العلماء مبنية على أصول وأسس علمية موضوعية بحتة.

وقد قيض الله لهذا العلم علماء جهابذة بذلوا قصارى جهدهم،
وأفنوا أعمارهم في خدمته، فكان منهم الرواد الذين ابتكروه، وأسسوه
حتى أصبح علماً مستقلاً بعد أن كان مستتراً في عقول المجتهدين لا
يطمح غيرهم في تحصيله، ومنهم البناء الذين شيّدوا أركانه وأعلوا بنيانه،
فضبطوا قواعده وحرروها، ونقحوا فوائدها.

وأثناء اطلاعي على المصنفات التي ألفت في هذا العلم، لفت
انتباهي علم له علاقة بهذا الفن هو علم تخريج الفروع على الأصول.

والمأمل في مسمى هذا العلم يدرك أهميته والحاجة إليه، ذلك أن
علم تخريج الفروع على الأصول قد جمع بين الأصول والفقه، ولا
يخفى ما لكل منهما من أهمية، فعلم الفقه من أجل العلوم، أما علم
أصول الفقه فهو الطريق المتعين لممارسة الاجتهاد، فكيف بعلم يكون
حلقة وصل بينهما؟ بل كيف بعلم لا تتحقق الفائدة المرجوة الصحيحة
من أصول الفقه إلا به؟ ولا يتحقق الفقه الصحيح إلا به؟

ذلك أن فن تخريج الفروع على الأصول هو الذي يكشف عن
العلاقة بين القواعد الأصولية والتفريعات الفقهية، فهو الطريق الأنسب لبيان
معالم الاستنباط الفقهي، والتعرف على النوازل واستنباطها وفق قواعد
الإمام وأصوله في الاستنباط، وهذا العمل الاجتهادي المقيد ظهر بسبب
غلق باب الاجتهاد المطلق والانتصار المحموم للمذاهب الفقهية⁽¹⁾

يقول ابن خلدون رحمه الله في مقدمته عن السبب الموجد لهذه
الطريقة: «ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه،

(1) عثمان بن الأخضر شوشان، تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية
وتطبيقية، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى، 1419هـ/1998م، 1/197.
.478.

ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة في مذاهب إمامهم»⁽¹⁾.

إن التخرّيج الفقهي للنوازل المعاصرة طريق يستند إليه المجتهد للبحث عن حكم مناسب لتلك النازلة الجديدة التي لم يسبق فيها حكم أو اجتهاد من خلال نظائرها أو الرجوع إلى قواعد المذهب الموصلة للحكم الشرعي الخاص بها.

والذي أسعى إلى تأصيله وبيان مقوماته من خلال هذا البحث هو تخرّيج الفروع على الأصول وتطبيقاته على القضايا المعاصرة وفق اجتهادات المالكية في حوادث السير.

تعريف التخرّيج

أولاً: في اللغة: مصدر للفعل خرّج بالتشديد والخاء والراء والجيم كما قال ابن فارس: «أصلان وقد يمكن الجمع بينهما إلا أنا سلكتنا الطريق الواضح فالأول: النفاذ عن الشيء، والثاني: اختلاف لونين»⁽²⁾.

فالمعنى الأول للتخرّيج هو النفاذ عن الشيء وتجاوزه ومنه خراج الأرض وهو غلتها⁽³⁾ والخرج والخراج واحد

أما المعنى الثاني هو اختلاف اللونين ومن الباب أرض مخرجة إذا كان نبتها في مكان دون مكان وخرجت الراعية المرتع إذا اكلت بعضاً

(1) عبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت، الطبعة السابعة 1409هـ/1989م. 132/1

(2) أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م، 17/2.

(3) أحمد بن محمد علي الفيومي، المصباح المنير، مكتبة لبنان، 1987م: ص 64 .479.

وتركت بعضها⁽¹⁾ وعام أخرج فيه خذب وحصب وكذلك أرض خرجاء وفيها تخريج إذا أنبتت بعض المواضع ولم ينبت بعض⁽²⁾ وشاة خرجاء وهي التي نصفها أبيض والنصف الآخر منها لا يضرك ما كان لونها ويقال كبش أخرج⁽³⁾.

فالتخريج مصدر للفعل خرّج يفيد التعدية بأن لا يكون الخروج ذاتيا بل من خارج عنه ومثله أخرج الشيء بمعنى استنبطه وطلب إليه أن يخرج. يظهر من خلال تتبع معاني المادة في معاجم اللغة أن المعنى الأول هو الأليق لموضوع التخريج، فهو عملية إظهار العلاقة الموجودة بين أحد الأصلين أو أحد الفرعين أو بين أصل وفرع وإنفاذ أحدهما عن الآخر وخروجه منه، ولذلك عبر عنه ابن برهان بقوله: «فإن الفروع تبنى على الأصول»⁽⁴⁾.

ثانيا: في الاصطلاح:

تنوع مفهوم اصطلاح التخريج حسب ما اصطاح عليه أهل علم معين، كما هو الشأن عند اللغويين وعلماء الحديث وعلماء الأصول والفقهاء وفيما يلي عرض لمعناه في اصطلاح كل منهم:

(1) المصدر السابق، ص 175.

(2) أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور، لسان العرب، تعليق علي شيري، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ/1986م، 52/4.

(3) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تهذيب اللغة، تحقيق محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة 51/7، لسان العرب: 54/4.

(4) شرف الإسلام أبو الفتح أحمد بن برهان، الوصول إلى الأصول، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، 1403هـ/1983م، 149/1.
.480.

أولاً: عند اللغويين:

التخريج هو في علم النحو: اتحاد وجه مناسب للمسألة أو تعليل يخرجها مما فيه من إشكال⁽¹⁾ فيقال مثلاً خرجها النحوي الفلاني أي أوجد لها مخرجا يخرجها من إشكالها.

ثانياً: عند المحدثين:

يطلق التخريج عند المحدثين على معاني مختلفة، فهو من المشترك اللفظي في استعمالاتهم⁽²⁾ ومنهم من أطلق التخريج على معرفة حال الراوي والمروي ومخرجه وحكمه صحة وضعفاً بمجموع طرقه وألفاظه⁽³⁾

ثالثاً: عند الفقهاء والأصوليين:

إذا نظرنا إلى استعمالات الفقهاء والأصوليين وجدنا أن مصطلح التخريج يدور في أكثر من نطاق وأنهم لم يستعملوه بمعنى واحد وإن كان بين هذه المعاني تقارب فحاصل استعمالات لفظ التخريج المتعلقة بهذا العلم ما يلي:

- إطلاق التخريج: على التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم التي بنوا عليها ما توصلوا إليه من أحكام في المسائل الفقهية المنقولة عنهم وهو ما اصطلح عليه بتخريج الأصول من الفروع وموضوعه فتاوى

(1) إميل بديع يعقوب وميشال عاصي، المعجم المفصل في اللغة والأدب دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الأولى، 1987م. 368/1، قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية: ص 112.

(2) التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل لبكر بن عبد الله أبو زيد دار العاصمة المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى 1413هـ، ص: 53.

(3) المرجع السابق ص 43.

الأئمة المجتهدين من حيث دلالتها على المعاني الرابطة فيما بينها وعلى أسباب أخذ العلماء لما اختاروه من آراء⁽¹⁾ وهو اصطلاح أطلقه المتأخرين أمثال الدكتور الباحسين والشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد⁽²⁾

أما المتقدمون فهو يعرف عندهم بطريقة الأحناف في التأليف في أصول الفقه، وهي طريقة عملية إذ أنهم عمدوا إلى الفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب وصنفوها إلى مجاميع متشابهة ثم استنبطوا منها القواعد والضوابط واتبعوها في تفریع المسائل، وإيداء الحكم فيها ولهذا كثرت الفروع الفقهية في مؤلفاتهم لأنها بمثابة الأصول لتلك المسائل⁽³⁾

- إطلاق التخریج على رد الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية على نمط ما في كتاب تخریج الفروع على الأصول للزنجاني، أو التمهيد في تخریج الفروع على الأصول لجمال الدين الأسنوي، أو القواعد والفوائد الأصولية والفقهية لابن اللحام.

- قد يكون التخریج وهذا غالب استعمال الفقهاء بمعنى الاستنباط المقيد أي بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نص عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل المروية عنه أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده والتخریج بهذا المعنى هو ما تكلم عنه الفقهاء والأصوليين في مباحث الاجتهاد والتقليد وفي الكتب المتعلقة بأحكام الفتوى⁽⁴⁾ وهو ما

(1) التخریج عند الفقهاء والأصوليين ص: 46/17

(2) المصدر السابق ص: 17، المدخل المفصل: 268/1.

(3) مقدمة أصول الشاشي: ص 9، مقدمة ابن خلدون: ص 455.

(4) التخریج عند الفقهاء والأصوليين ص 183، التأصيل: 268/1.

يعرف عند المتأخرين بـ «تخريج الفروع على الفروع»، ويقال: التخريج في المذهب أو القياس في المذهب⁽¹⁾.

. قد يطلقون التخريج بمعنى التعليل أو توجيه الآراء المنقولة عن الأئمة وبيان مأخذهم فيها عن طريق استخراج واستنباط العلة وإضافة الحكم إليها⁽²⁾ بحسب اجتهاد المخرج وهو في حقيقته يرجع إلى المعاني السابقة لأن تلك المعاني لا يتحقق أي منها دون التعليل والتوجيه ومن هذا القبيل ما يسمى تخريج المناط⁽³⁾

من خلال الإطلاقات السابقة لمصطلح التخريج عند الفقهاء والأصوليين يمكن أن نقسم التخريج إلى ثلاثة أقسام هي:

. تخريج الأصول من الفروع

. تخريج الفروع على الأصول

. تخريج الفروع من الفروع.

- وهناك نوع رابع ذكره الدكتور سعد الشثري على أنه من أنواع التخريج وهو «تخريج الأصول على الأصول»⁽⁴⁾، وذلك أن بعض القواعد الأصولية مبني على قواعد أصولية أخرى تتبع لها وتتفرع عنها. قال الإمام الزركشي ما يفيد هذا النوع من التخريج في كتابه سلاسل الذهب حيث قال: «هذا كتاب أذكر فيه بعون الله مسائل من أصول الفقه عزيزة المنال بديعة المثال منها ما تفرع على قواعد منه

(1) المدخل المفصل: 268/1.

(2) شرح مختصر الروضة: 242/3.

(3) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص: 12.

(4) التخريج بين الفروع والأصول، المنشور في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد 26 الصادر في محرم 1416 هـ ص 144، 145. .483.

مبنية، ومنها ما نظر إلى مسائل كلامية، ومنها ما التحقت إلى مباحث نحوية نقحها الفكر وحررها»⁽¹⁾.

إن علم تخريج الفروع على الأصول أصبح علما مستقلا تأصيلا وتطبيقا وقد صنف فيه بعض الفقهاء منذ القرن الرابع الهجري⁽²⁾ عدة مصنفات كلها قائمة على رد الاختلافات الفقهية إلى الأصول التي انبنت عليها آراء الأئمة فكان تخريج الفروع على الأصول هو بيان للأسباب والعلل التي دعت الفقهاء إلى الأخذ بما قالوه من أحكام.

يقول الإمام الزنجاني: «ثم لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول، وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه لا يتسع له المجال ولا يمكنه التفريع عليها بحال، فإن المسائل الفرعية على اتساعها وبعد غايتها لها أصول معلومة وأوضاع منظومة، ومن لا يعرف أصولها وأوضاعها لم يحط بها علما»⁽³⁾.

ويذكر الإمام الأسنوي أن غرضه من وضعه هو «أن يعرف الناظر في ذلك مأخذ ما نص عليه أصحابنا وأصلوه وأجملوه أو فصلوه ويتنبه به على استخراج ما أهملوه ويكون سلاحا وعدة للمفتين وعمدة

(1) سلاسل الذهب في أصول الفقه. لابن بهادر الزركشي تحقيق دكتورة صفية أحمد

خليفة، الهيئة المصرية للكتاب، ص 103

(2) صنف في تخريج الفروع على الأصول الإمام أبو الليث السمرقندي المتوفى سنة

373هـ، كتابه تأسيس النظائر ومنهج الكتاب قائم على تخريج الفروع على الأصول

من الناحية التطبيقية.

(3) تخريج الفروع على الأصول: ص 34

للدارسين»⁽¹⁾، وأنه به تتحقق غاية الطلب وهي «الوصول إلى مقام استخراج الفروع من قواعد الأصول والتعريج إلى ارتقاء مقام ذوي التخريج»⁽²⁾.

تعريف تخريج علم الفروع على الأصول

عرف المتقدمون علم تخريج الفروع على الأصول بتعاريف عديدة كلها تصب على المعنى بصفة عامة منها تعريف التخريج بأنه «الاستنباط من الأصول»⁽³⁾.

وأيضا ما جاء في حاشية العطار والشربيني على جمع الجوامع أن التخريج هو «تعرف جزئيات موضوع القاعدة وإبرازها من القوة إلى الفعل»⁽⁴⁾.

أما المتأخرون فقد وضعوا تعريفات خاصة بهذا الفن، وقد عرفه الدكتور يعقوب ابن عبد الوهاب الباحسين إذ قال: «هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها بيانا لأسباب الخلاف أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم»⁽⁵⁾.

وعرفه عثمان بن محمد الأخضر شوشان بأنه: «العلم الذي يعرف به استعمال القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية»⁽⁶⁾.

(1) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: ص 46

(2) المرجع نفسه

(3) تيسير التحرير: 250/4.

(4) جمع الجوامع بحاشية البناي: 122/1.

(5) التخريج عند الفقهاء والأصوليين: ص 15.

(6) تخريج الفروع على الأصول لعثمان بن محمد شوشان: 68/1.

وهذان التعريفان وإن كانا يعطيان صورة واضحة عن علم تخريج الفروع على الأصول ألا أنه قد ورد عليهما اعتراضات منها:

أولاً: أن تعريف الدكتور الباحثين فيه تطويل وتكرار يمكن اختصاره بالإضافة إلى بيان ثمره هذا العلم ضمن بيان حقيقته وماهيته وهذا يخالف ما اشترطه المناطق في التعريفات

ثانياً: اعترض على تعريف الدكتور شوشان من ناحيتين:

1: فيه تكرار في قوله: «هو العلم الذي يعرف به»، إذ العلم هو المعرفة.

2: في قوله: «استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية» فيه تكرار أيضاً فقوله: «استعمال القواعد الأصولية يغني عن قوله: «في استنباط الأحكام».

من خلال التعريفين السابقين يمكن أن نستخلص تعريفاً مناسباً لهذا الفن وهو «العلم الذي يوصل إلى كيفية استعمال الضوابط والقواعد الأصولية في استخراج الفروع الفقهية ورد ما لم ينص عليه منها إلى أصول المذهب».

موضوعه⁽¹⁾

إن موضوع علم تخريج الفروع على الأصول يمكن حصره فيما يلي:

(1) تخريج الفروع على الأصول لعثمان بن محمد شوشان: 75/1، التخريج عند الفقهاء والأصوليين: 59، تخريج الفروع والأصول على الأصول للباحثة صافية حلبي، رسالة ماجستير كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر، السنة الجامعية 1421هـ، 1422هـ: ص 46.

- الأصول والقواعد المختلف فيها من جهة صحة بناء وإثبات الأحكام الفرعية عليها، فهذا العلم جامع بين الأصول والفروع، وليس مختصاً بواحد منهما.
- طرق استخراج واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها لا سيما الأدلة المختلف فيها.
- المسائل الاجتهادية وهي الفرع الفقهي العملي المنصوص أو المستجد وكيفية بناء الأول على القاعدة الأصولية وكيفية استنباط الحكم الثاني منها ومدى صحة نسبه للإمام
- شروط المخرج الذي يخرج على نصوص الأئمة وقواعدهم.
- كيفية التخرير أي كيفية تفريع الأحكام الفقهية على القواعد الأصولية.

استمداده⁽¹⁾

بعد تتبع مباحث الكتب التي دونت في علم تخرير الفروع على الأصول وأسباب التأليف فيه يمكن القول بأنه يستمد مادته من خمسة علوم هي:

- أصول الفقه وهي من أهم ما يستمد منه هذا العلم وذلك من ثلاث نواحي وهي:

- 1 القاعدة الأصولية: وهي الأساس في عملية التخرير إذ أنه مبني أساساً على بيان مآخذ العلماء وما يمكن أن يخرج عليها من الأحكام الفرعية
- 2 - المخرج: من حيث أهليته وما يتعلق به من شروط وأحكام
- 3 - القول المخرج: من حيث صحة نسبه للإمام.

(1) المصادر السابقة

فهذه المسائل كلها مبثوثة في كتب الأصول في أبواب الاجتهاد
والفتوى

- الفقه: فإنه وإن كان ثمرة من ثمار التخريج إلا أنه باستقراء الفروع
الفقهية المتعددة يمكن التوصل إلى معرفة مآخذ العلماء واستخراج
القواعد أو العلل التي بنوا عليها أحكامهم كما أن بمعرفة تعلم مواضع
الخلاف بين العلماء مما يدعو إلى البحث عن أسباب الخلاف التي هي
المقاصد الأساسية لهذا العلم⁽¹⁾.

- اللغة العربية: إن استمداد علم التخريج من اللغة العربية راجع في
الأساس إلى علم أصول الفقه إذ من قواعد الأصول ما بني على قواعد
اللغة العربية، فدلالة الأدلة متوقفة على علوم اللغة العربية وفهمها مستند
إلى وجوهها المتعددة، ولهذا بحث علماء التخريج في خلافاً العلماء
في دلالات الألفاظ من عام وخاص وأمر ونهي ومطلق ومقيد ومجمل
ومبين ومنطوق ومفهوم مع بيان ما يبنى على الاختلاف فيها من
اختلاف في الأحكام المستنبطة والأحكام المخرجة على ذلك⁽²⁾ فالعلم
باللغة العربية مادة لفهم الأدلة وتسهيل عملية التخريج.

- علم الخلاف: أما استمداده من علم الخلاف فلأن الغاية من هذا
العلم هي بيان مآخذ العلماء ومشاراتهم اختلافهم ومواقع اجتهادهم
لاختلافهم في القواعد الأصولية فتخريج الفروع على الأصول يتناول
هذه الجزئية بالبحث⁽³⁾.

(1) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص: 59.

(2) المصدر السابق ص: 57.

(3) التخريج عند الفقهاء والأصوليين: ص 58، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية
للخن: ص 118.

- علم المنطق: ويستفاد منه في طرق ترتيب الأدلة ووجوه الدلالات عند من يرى جواز استعمال المنطق في عملية التخريج⁽¹⁾

فائدته:

إن تخريج الفروع على الأصول هو العلم بكيفية تفريع المسائل الاجتهادية على الضوابط والقواعد الأصولية والتأليف على هذه الطريقة لا يعتبر تأليفا في الأصول المحضة ولا في الفروع المحضة وإنما هو مزيج من الأصول والفروع لبيان أثر الفروع على الأصول، ويمكن حصر الفوائد التي يجنيها الناظر في النوازل المعاصرة من خلال تخريج الفروع على الأصول فيما يلي:

- التعرف على ما أخذ ما نص عليه العلماء وما أصلوه وبالتالي يطمئن إلى فقههم ويوثق به⁽²⁾ ففي رد المسائل الفرعية إلى القواعد الأصولية وبيان الأصول التي ينتهي إليها الاختلاف تعريف بأن الاختلاف في جملته لم يكن من الاختلاف المحرم لأنه لم ينشأ عن عبث أو هوى وإنما كان في حدود ما يحل الاختلاف فيه⁽³⁾

- أن هذا العلم ينمي الملكة الفقهية، ويدرب المتعلم على الاستنباط والترجيح وتفريع المسائل وبنائها على الأدلة، والتعرف على آراء الأئمة في المسائل التي لم يرد عنهم نص بشأنها، وعلى أحكام النوازل الطارئة وهذا بالنسبة للمجتهد ممن تحقق فيه شروط أهل التخريج أما بالنسبة للمقلد ففائدة هذا العلم تظهر في وقوفه على مدارك

(1) الإنصاف للدهلوي ص 59، تهذيب الفروق: 130/2/1..

(2) التمهيد للإسنوي: ص 46، 47

(3) مقدمة محمد أديب صالح كتاب تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص 13

الأئمة ومستنداتهم في الأحكام التي استنبطوها وبه تدعن النفس ويطمئن القلب إلى قالوه والاطمئنان باعث على العمل والطاعة والانقياد للأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية

إن هذا العلم يمكن الفقيه من الفهم الدقيق بما يدرسه ويبحثه في كتب الفقه، مما يساعد على فهم وحفظ وضبط المسائل الفقهية، ولذلك قام بعض أهل العلم في تصنيفاتهم الفقهية بملاحظة هذه الفائدة من التخريج، فضمنوا كتبهم الفقهية بتخريجها على الأصول والقواعد، كما فعل الكمال ابن الهمام رحمته الله، حيث قال في مقدمة بدائع الصنائع: «إذ الغرض الأصلي والمقصود الكلي من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين، وتقريبه إلى أفهام المقتبسين، ولا يلتئم هذا المراد إلا بترتيب تقتضيه الصناعة وتوجه الحكمة وهو التصفح عن أقسام المسائل، وفصولها وتخريجها على قواعدها وأصولها ليكون أسرع فهما وأسهل ضبطا وأيسر حفظا فتكثر الفائدة وتتوفر العائدة فصرفت العناية إلى ذلك»⁽¹⁾.

- فائدته في الاجتهاد باعتبار حال المجتهد أي مجتهد التخريج، فإن كان مجتهد التخريج غير مقيد بأصول إمام معين فتظهر فائدته فيما يلي:
- معرفة أحكام المسائل المنصوص عليها.
- معرفة أحكام المسائل غير المنصوص عليها والتي يطلق عليها الوقعات أو النوازل أو الحوادث
- معرفة سبب الخلاف بين الأئمة المجتهدين في كثير من المسائل

(1). بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، دار الكتب العلمية، ط2، 1406هـ - 1986م

- معرفة الراجح والأقوى والصحيح من أقوال الأئمة المجتهدين
في كثير من المسائل

- معرفة المسائل التي يذكرها الأصوليون في علم الأصول وليس
لها أثر في الفروع الفقهية

أما فوائد التخريج باعتبار المخرج مقيدا بأصول إمام معين فتظهر
فيما يلي:

- معرفة أثر أصول مذهب إمامه فيما ورد عنه من فروع وما انبنى
على هذه الأصول من فروع لم ينص عليها بنفسه وإنما خرجها بعده
أتباعه

- معرفة أحكام الحوادث المستجدة النوازل التي لم يرد بشأنها
نص عن إمامه بتخريجها وفق أصوله مما يحقق للمذهب أمرين
مهمين هما:

أولاً: استمرارية المذهب وبقاؤه

ثانياً: انتشاره في الآفاق والأمصار

- معرفة الراجح والصحيح والأقوى من المسائل المخرجة على
قواعد الإمام الأصولية

- معرفة سبب اختلاف مجتهدي المذهب في كثير من المسائل
- فائدته في مجال المقارنة خاصة في عصرنا الحاضر بأن نجعل
النص في نظرنا هو المتبوع لا التابع وأن يكون عمل أئمة الهدى رحمهم
الله في الأحكام التي استنبطوها من الأصول موضع الحساب⁽¹⁾

(1) انظر مقدمة محمد أديب صالح لتخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص 29.

حكم تخريج الفروع من الأصول:

1. إن كان المقصود من تعلمه التعليل وبيان الأسباب التي دعت الأئمة إلى الأخذ برأي معين فالأظهر أنه جائز وإن كان لأجل التعصب فإنه مكروه وقد يكون حراما
2. وإن كان لبيان أحكام الوقائع التي لم يرد نص عن الإمام فيها بإلحاقها بما ورد عنه فجائز⁽¹⁾.

نشأة علم تخريج الفروع على الأصول وتطوره وأهم المؤلفات فيه لا نستطيع تحديد نشأة هذا العلم، لكن من الممكن التنبؤ بالعصر الذي نشأ فيه، وهو منتصف القرن الرابع الهجري، فالعلماء في هذا القرن عملوا على جمع الآثار، والترجيح بين الروايات، وتخريج علل الأحكام وأصول الأئمة وقواعدهم فكانت أهم أعمالهم المتميزة ما يلي:

1. تعليل الأحكام.

2. الترجيح.

3. الانتصار للمذهب.

وقد ساعد كل ذلك على شيوع الجدل والمناظرات بين العلماء، مما دفع الكثيرين منهم إلى البحث عن العلل والأدلة التي دفعت أئمتهم إلى أن يقولوا ما قالوه في طائفة من المسائل.

ومن العلماء المبرزين في هذا المجال:

1. أبو زيد الدبوسي الحنفي في التعليقة.

2. ابن القصار المالكي في كتابه «عيون الأدلة».

(1) انظر: شرح عقود رسم المفتي لابن عابدين ص 10، 11.

ويمكن القول بأن من أقدم الكتب المؤلفة في تخريج الفروع على الأصول:

1 - كتاب «تأسيس النظائر» لأبي الليث السرقندي توفي 373هـ فهو يعدّ أنموذجاً صحيحاً وحيداً لهذا العلم، غير أنه وسّع دائرة الأصول فشملت عنده القواعد والضوابط الفقهية في حين أنه لم يشمل من القواعد الأصولية إلا القليل.

2 - كتاب «تأسيس النظر» لأبي زيد الدبوسي توفي 430هـ، وهو قريب العهد بأبي الليث ويشبه كتابه، وقد يكون هو نفسه لكن بزيادة أصل في آخره يتضمن بعض الأصول اليسيرة، مع اختلافات قليلة جداً فيما عدا ذلك في الصياغة في بعض الفروع

3 - كتاب «تخريج الفروع على الأصول» لشهاب الدين الزنجاني توفي 656هـ أنضج الكتب المؤلفة في هذا الباب.

وفي القرن الثامن الهجري ألف طائفة من العلماء في هذا المجال

1. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني 771هـ

2 - كتاب «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» لجمال الدين الأسنوي توفي 772هـ، لكن قصر الكلام على الخلافات في داخل المذهب الشافعي، وقلما يذكر خلافات المذاهب الأخرى.

3 - كتاب «الفوائد والقواعد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية» لابن اللحام توفي 803هـ فهو تناول القواعد واختلاف العلماء فيها إلا أن فروعه المبنية عليها كان أغلبها من فقه الإمام أحمد

4 . النجم اللامع شرح جمع الجوامع للقاضي نجم الدين أبو القاء
محمد بن إبراهيم بن جماعة ت 901هـ.

5 . تمهيد القواعد الأصولية والفروعية لتفريع موائد الأحكام
الشرعية أو تمهيد القواعد الأصولية والعربية لتفريع الأحكام الشرعية
لزين الدين علي بن أحمد الشبامي العاملي الزيدي وهو مختصر في فقه
الإمامية.

6 . الوصول إلى قواعد الأصول لمحمد بن عبد الله التمرتاشي
الحنفي ت 1004هـ

شروط التخريج

حتى يؤدي التخريج ثمرته المرجوة منه لا بد من مراعاة الضوابط
والشروط المتعلقة بأركانه الأربعة وهي المخرج والأصل المخرج عليه
والفرع المخرج على الأصل، وكيفية التخريج.

والمطالب بمراعاة هذه الشروط والضوابط إنما هو المخرج لتلك
الضوابط والشروط في إدراكه وتطبيقه للأمر الآتية:

الأول: اجتهاده في معرفة الدليل التفصيلي المتعلق بالفرع الذي
يراد معرفة حكمه الشرعي والتأكد من صحة هذا الدليل إن لم يكن قرآناً
وتوفر شروط الاحتجاج به

الثاني: اجتهاده في معرفة القاعدة أو القواعد الأصولية المتعلقة
بهذا الدليل التفصيلي مع التحقيق من صحتها إن لم يكن مقلداً لإمام
معين وفي نسبتها لإمامه إن كان مقلداً

الثالث: أنه إذا تمكن من معرفة جملة القواعد الأصولية المختصة
بدليله التفصيلي فلا مانع من تخريجه عليها كلها إن كانت مؤدية إلى
حكم واحد

الرابع: أنه إذا تجاذب الفرع قاعدتان أصوليتان أو أكثر وكان التخريج عليهما يؤدي إلى أحكام مختلفة فإن عليه أن يجتهد في معرفة أيهما أحق بهذا النوع فيخرجه عليها وإن لم يتمكن من ذلك فإن عليه أن يتوقف مع بيان السبب.

الخامس: أن يستعمل في ترتيبه مقدمات الحكم الشرعي الأساليب العربية الصحيحة الموصلة إلى المطلوب بأخصر طريق وأسهل عبارة
السادس: انه يجوز الإفتاء بما خرج مما يغلب على ظنه صحته سواء وجد المجتهد المطلق أم لا

السابع: لا يجوز أن ينسب لإمامه إن كان مقلدا ما يخرجه على أصوله من أحكام ولا بأس أن يصفه بأنه مقتضى مذهب الإمام
الثامن: أن يعلم أن المستفتي لا مقلد له لا لإمامه مما يشعره بالمسؤولية والأمانة تجاه مستفتيه فيكون ذلك حاجزا له على مضاعفة الجهد في طلب الصواب

التاسع: أن لا يقوم باستنباط حكم فرع من دليل تفصيلي إلا بتخريجه على القواعد الأصولية المختصة به وإلا فهو حكم بالهوى والتشهي وفاعله مذموم مستحق للعقاب في الآخرة وللردع في الدنيا⁽¹⁾

التعرف على حكم النازلة بطريق تخريج الفروع على الأصول

من أهم فوائد التعرف على أصول الأئمة استنباط أحكام الوقائع التي لم يرد عن الأئمة بشأنها نص وفق تلك الأصول والقواعد التي استنبطوها مما أثر عنهم فيها نص، وهذا هو التخريج أو استنباط مذهب الأئمة في نوازل لم ينصوا عليها لكنها موافقة لقاعدة من قواعدهم

(1) تخريج الفروع على الأصول 1/ 575، 576 .
.495 .

الأصولية. ولأنه ما من نازلة إلا والله فيها حكم في كتابة أو في سنة نبيه إما نصاً أو استنباطاً «اجتهاداً»، حيث يقول الشافعي «فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»⁽¹⁾، لذلك كان على المجتهدين أن يجدوا حكم الله في النوازل فاتبعوا في ذلك تخريج الفروع على الأصول أي استنباط حكم النازلة من الأدلة الشرعية التفصيلية وفق قواعد الإمام الأصولية.

ومن النوازل التي كثر الوقوع فيها في أيامنا حوادث السير، وقد يظن بعض الناس أن حوادث السير مسألة عابرة ولا تتعلق بها أحكام فقهية، بينما نلاحظ أن الموضوع بحاجة إلى التأصيل الشرعي وبيان ما يترتب عليه من الأحكام.

وسأحاول من خلال هذا البحث التأصيل الشرعي لحوادث السير وبيان موقف الفقه الإسلامي في مختلف جوانبه وذلك بتحديد مفهوم حوادث السير، وبيان أهمية معرفة أحكامه وبخاصة في حياة المسلمين المعاصرة مع كثرة هذه الحوادث في الطرقات، وما مدى مرونة وواقعية المذهب المالكي خاصة، في تعامله مع متطلبات كل عصر.

تخريج الفروع على الأصول في حوادث السير

إن موضوع الجناية في حوادث المرور في وسائل النقل المعاصرة من الموضوعات الفقهية التي تحتاج إلى دراسة متقنة وبحث دقيق في نوازلها الجديدة وذلك بالنظر إلى الظروف المعاصرة التي تنوعت فيها صور الحوادث وجزئياتها، للتوسع في استخدام الوسائل الجديدة السريعة السير، فأضحت واقعاً مشكلاً أمام القضاء لما يترتب على تلك

(1) الرسالة، ص 2

الحوادث المرورية من ضمانات وجنایات وأضرار بالغة في الأرواح والأموال؛ مما جعلها من نوازل العصر الملحة في معرفة أحكامها وفقهاؤنا الأوائل قد تحدثوا في أحكام الكثير من حوادث السير مع بساطة وسائلها في عصرهم، إلا أن ما دَوّنوه في كتبهم ومصنفاتهم يعتبر للفقيه المعاصر قواعد ومنارات تدله على مناط الأحكام ووجه الاستنباط في أمثال نوازل المرور المعاصرة كحكم الالتزام بأنظمة المرور، ومدى مسئولية السائق عما تحدثه سيارته أو مركبته من ضرر.

مفهوم حوادث المرور

مفهوم حوادث المرور لغة:

الحادث لغة: يقال: حدث الشيء حدثًا أي تجدد وجوده، فهو حادث وحديث، ومنه: حدث به عيب، إذا تجدد وكان معدوماً قبل ذلك.

وحدث أمرٌ أي وقع وإحداث الشيء إيجاده⁽¹⁾. وجاء في التعريفات للجرجاني أن الحدوث يعني وجود الشيء بعد عدمه⁽²⁾ والحادثة هي النازلة أو العارضة وجمعها حوادث ومنه حادث بمعنى عارض.

المرور لغة: المرور مصدر: مر يمر مرا ومرورا بمعنى ذهب يقال مر عليه وبه يمر مرا أي اجتاز قال ابن سيده: مرمر، مرا ومرورا، جاء وذهب، ومر به ومره: جاز عليه والمرور: المضي والاجتياز بالشيء والممر: موضع المرور⁽³⁾

(1) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة: حدث.

(2) الجرجاني، السيد الشريف، التعريفات، الدار التونسية للنشر، تونس - 1971 مادة: حدث.

(3) ابن منظور، لسان العرب، مرجع سابق، مادة: مرر.

حوادث المرور اصطلاحاً:

وعرف حادث المرور بأنه: «كل فعل متلف للنفس أو الطرف أو المال نشأ من سير الإنسان أو وقوفه أو إحداثه بنفسه أو مركوبه في الطريق»⁽¹⁾.

فحادث المرور: كل فعل أدى إلى تلف جسمي أو مادي أو أدى إلى وفاة، وقد يؤدي إلى تلك الإتلافات مجتمعة، ويكون ناتجاً مبدئياً من سير الإنسان ومروره أو وقوفه في الطريق، سواء فعل ذلك بذاته أو بوسيلة الركوب التي يستعملها، وبغض النظر عن قصده في إتيان الفعل أو لا.

التخريج الفقهي لهذه النازلة

نجد أن الحكم التي قرره المالكية بشأن حوادث السير مبنية في مجملها على دليل المصلحة المرسله وبعض القواعد والضوابط الفقهية التي يمكن للقاضي والمفتي إدراج الكثير من النوازل المرورية المعاصرة ضمنها.

وبالنظر التفصيلي في التخريج نلاحظ ما يلي:

أولاً: أن المصلحة المرسله هي دليل الالتزام بالأنظمة المرورية التي لا تخالف أحكام الشريعة لما في الالتزام بها وطاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءاتها من حفظ لمقصود الشرع في الأنفس والأموال ولو اقتضى الأمر إلى سن العقوبات الزاجرة لمن يخالف تلك الأنظمة المصلحية⁽²⁾ والعمل بالمصلحة المرسله حجة عند أكثر أهل العلم ومنهم المالكية⁽³⁾

(1) القحطاني، أحكام الحوادث المرورية، ص 221

(2) انظر الاستصلاح والمصلحة المرسله للزرقا ص 51 ؛ مجلة البحوث الإسلامية العدد

(26) ص 65 و66

(3).انظر: المستصفي 320/1، شرح الكوكب المنير 433/4، البحر المحيط 215/5.

وقد صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي قراره رقم (د8/2/75) المتضمن أن المجلس نظر إلى تفاقم حوادث المرور، فقرر ما يلي:

الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناء على دليل المصالح المرسله، وينبغي أن تشتمل هذه الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال بما تقتضيه المصلحة أيضاً من سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالي لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور، لردع من يعرض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى، أخذاً بأحكام الحسبة المقررة

ثانياً مخالفة النظام سبب الحوادث المروعة

الحق أن أغلب الحوادث المؤلمة، التي يذهب ضحيتها المال والأشخاص سببها مخالفة أنظمة المرور، وتتلخص في الأسباب الآتية:

1 - السرعة المفرطة: والواقع أنه لا يمكن لأي سائق أن يحدد لنفسه السرعة، لأن ذلك يختلف باختلاف سعة الطريق وضيقه، وزحمة السير وقتله، بل يختلف من سيارة لأخرى، ولذا نقول: إن كانت الدولة قد حددت سرعة معينة يجب التقيد بها بحسب الإمكان والظروف، لأن طاعة ولي الأمر - كما أسلفنا - واجبة، وخاصة فيما فيه مصلحة للناس، ولا تنبغي السرعة زيادة على ذلك إلا عند الضرورة والحاجة فعلاً، لئلا يحدث ما ليس بمحمود فيندم السائق عندئذ، جاء في الحديث عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «التأني من الله، والعجلة من الشيطان»⁽¹⁾.

(1) الحديث رواه عن أنس البیهقي في الكبرى 104/10 وفي الشعب 89/4 وأبو يعلى 4256 والطبراني في مسند الشاميين 310/3 وحسنه محققه، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد 43/8 رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح وحسنه الألباني في صحيح الجامع 578/1.

قال ابن القيم رحمته الله: «إنما كانت العجلة من الشيطان، لأنها خفة وطيش، وحِدَّة في العبد تمنعه من التثبت والوقار والحلم، وتوجب وضع الشيء في غير محله، وتجلب الشرور وتمنع الخيور، وهي متولدة بين خلقين مذومين: التفريط، والاستعجال قبل الوقت»⁽¹⁾.

2 . مجاوزة الإشارة الحمراء: لاشك أن الإشارة وضعت لتنظيم حركة السيارات عند التقاطعات، فيعرف كل سائق متى يقف، ومتى يتحرك، وقطعها من أخطر المخالفات المرورية، لأن قاطعها غالباً ما يأتي مسرعاً ليتمكن من التجاوز قبل تحرك الآخرين، فإذا به يفاجأ بمرور شخص، أو بتحرك الآخرين بحسب إشارتهم الخضراء، فيصدم الشخص أو يصدم السيارة، فيحدث ما لا تحمد عقباه لنفسه وللآخرين.

ينبغي القطع بعدم قطع الإشارة الحمراء حتى وإن كانت التقاطعات الأخرى خالية خشية المفاجأة.

وقد سئل الشيخ ابن عثيمين رحمته الله عن ذلك فأجاب:

قطع الإشارة لا يجوز، لأن الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾⁽²⁾. وولاية الأمر وضعوا علامات تقول للإنسان: قف، وعلامات تقول للإنسان سر. فهذه الإشارة بمنزلة القول، وكأن ولي الأمر يقول لك: قف أو يقول: سر، وولي الأمر واجب الطاعة. ولا فرق بين أن تكون الخطوط الأخرى خالية، أو فيها من يحتاج إلى من يفتح له الخط⁽³⁾.

(1) فتح القدير للمناوي 277/3 نقلاً عن ابن القيم، رحمهما الله تعالى.

(2) سورة النساء/59.

(3) فتاوى وتوجيهات في الإجازة والرحلات، للشيخ ابن عثيمين رحمته الله ص 80.

3 - أسباب أخرى: ثمة أسباب أخرى للحوادث ينبغي التنبيه عليها لتجنب، كالسياسة في حالة سكر، والتفحيط⁽¹⁾، وإهمال السيارة، وعدم العناية بها وخاصة الكوابح (الفرامل).

كل هذه أسباب لوقوع حوادث مؤلمة تتلف الأموال والأرواح، وإن كانت نسبة الحوادث فيها أقل مما سبقت الإشارة إليه، ولكن لا بد من التنبيه إليها والعلم بأخطارها، وأنها مسؤولة السائق، يتحمل نتائجها من حيث الإثم والتفريط، لتقصيره أو لعبثه بالسيارة وتعريضها للتلف والإتلاف

عقوبة المخالفات المرورية:

أصبح وضع هذا النظام ضرورة تقوم عليها حياة الناس بحيث تختل أمور حياتهم وتضطرب باختلاله، ومن حق الرعية على الحاكم أن يرفع لهم حقوقهم، وينظم لهم وضع حياتهم، وأن طاعته فيما فيه مصلحة الخلق واجبة على المسلم، فمن عصى استحق العقوبة الرادعة المناسبة لتلك المخالفة. ووجوب هذه الطاعة مستمد من القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾⁽²⁾.

(1) التفحيط: كلمة مولدة شاعت على السنة، وهي ضرب من العبث بالسيارة يفعله بعض من الشباب الطائش، بحيث يضغطون على البنزين فتسرع العجلات بالدوران وهي على رقم (غيار) لا يمكنها من السرعة فيصدر للعجلات صوت مزعج للآخرين واحتكاك شديد بالأرض يسرع إلى إتلاف العجلات.

انظر مسؤولية سائق السيارة في الفقه الإسلامي، لعبد العزيز عمر الخطيب، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد 70 ص 221.
(2) سورة النساء/59.

قال ابن العربي: حقيقة الطاعة هي امتثال الأمر كما أن المعصية ضدها وهي مخالفة الأمر⁽¹⁾

قال الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه «لو أن بغلة بالعراق عثرت لظننت أن الله يسألني عنها لم لم تمهد لها الطريق».

ومن هذا المبدأ يجوز للحاكم أن يفرض من العقوبات الزاجرة لكل مخالف مستهتر، يعرض المجتمع إلى الفوضى والفساد، وهي عقوبات زاجرة تدخل تحت باب التعزير⁽²⁾، وهي في الواقع رحمة وإن اشتملت على إنزال الأذى بالمخالف فإن الرحمة الحقيقية هي الرحمة بعامة الناس، بتأمينهم على أنفسهم وأموالهم من عبث العابثين؛ إن الرفق بهؤلاء هو عين القسوة، وإن كان ظاهره العطف، ولذا قرر النبي صلى الله عليه وسلم فيما قرر من قوانين الرحمة أن من لا يرحم الناس لا يرحمه الشرع، فقال صلى الله عليه وسلم: «لا يرحم الله من لا يرحم الناس»⁽³⁾.

وعلى هذا المعنى جاءت الآية: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾. وبهذا يتبين لنا أن الرأفة بالجناة - أي والمخالفين - تتنافى مع الإيمان بالله واليوم الآخر، مع أن الله تعالى

(1) أحكام القرآن لابن العربي، 573/1.

(2) التعزير: هو عقوبة غير مقدرة شرعاً، تجب - حقاً لله أو لأدمي - في كل معصية ليس فيها حد ولا كفارة غالباً. ا.هـ. ينظر: المبسوط للسرخسي 36/9، القليوبي على شرح المنهاج 205/4، العقوبة لأبي زهرة ص 57.

(3) رواه البخاري، كتاب التوحيد باب قول الله تبارك وتعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن، 115/9. ومسلم، كتاب الفضائل، باب رحمته صلى الله عليه وسلم الصبيان والعيال، 1809/4.

(4) سورة النور/2.

وصف المؤمنين بأنهم رحماء فيما بينهم، فدل هذا على أنه ليس من الرحمة في شيء الرفق بالجاني⁽¹⁾.

ولكي تؤتي العقوبة ثمارها يجب أن تتوافر - أمور ثلاثة:

1 - أن يكون الباعث على تقنينها المصالح العامة، لعامة الناس، لا الظلم أو تحصيل المال وجبايته لخزينة الدولة.

2 - أن يكون ثمة مناسبة ظاهرة بين العقوبة والمخالفة، بمعنى أن تكون العقوبة بحجم المخالفة أو يقاربها عرفاً وعادة.

4 - المساواة والعدالة بين الناس جميعاً دون تمييز، لأن الناس سواسية في عرف الشرع، وعلى رجل المرور أن يتقي الله في ذلك، فإن مهمة ولي الأمر وضع النظام لكل الناس، ورجل المرور هو المسؤول أمام الله عز وجل عن تطبيقه بالعدل بين الناس. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾⁽²⁾

أنواع العقوبة:

في ضوء الضوابط الثلاثة السالفة الذكر يمكن أن تأخذ العقوبة ألواناً كثيرة، طالما أن المقصود منها حفظ أرواح الناس وأموالهم وتحقيق المصلحة للجميع، وعليه يمكن أن نقسم العقوبة إلى قسمين:

الأول: عقوبة مادية. كالسجن، والتوقيف لمدة معينة، وتختلف باختلاف طبيعة المخالفة، ويمكن أن تكون بسحب رخصة القيادة وحجزها مدة معينة، أو بحجز السيارة، كما يمكن أن تكون بالجلد، والتفريع بالكلام، وغير ذلك من أساليب التعزير الرادعة.

(1) العقوبة للشيخ محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، ص 9

(2) سورة النحل/90.

الثاني: عقوبة مالية.

وهذه اختلفت في جوازها أنظار الفقهاء قديماً وحديثاً، إذ يرى فيها أكثر الفقهاء وسيلة من وسائل تسلط الظلم على أموال الناس وأخذها بغير حق، كما يرى البعض في جوازها كزواج عن المخالفات ضمن ضوابط معينة . ومنهم المالكية.

ثانيا: القواعد الفقهية المقررة للضمان، وتعيين الضامن:

. القواعد العامة في منع الضرر وضمانه.

. القواعد الخاصة في تعيين الضامن للضرر.

أولاً: القواعد العامة في منع الضرر وضمانه

القاعدة الأولى: لا ضرر ولا ضرار وهي من القواعد المهمة التي تضبط حقوق الناس في حوادث المرور ؛ وأصلها قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»⁽¹⁾.

وهذا الحديث يقرر قاعدة كلية هي من مبادئ الشريعة الإسلامية من رفع الضرر وتحريم الإضرار بالغير، وإذا تأملنا فيه لا يكتفي بتحريم إضرار الغير فقط، بل يشير إلى وجوب الضمان على من سببه، وذلك لأن النبي ﷺ لم يبين هذا الأصل بصيغة النهي الذي يدل على التحريم فقط، بل إنه ﷺ ذكره بصيغة نفي الجنس، وفيه إشارة لطيفة إلى أنه كما

(1) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، 745/2، وابن ماجه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر جاره 784/2، والدارقطني في سننه، كتاب عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعري، في المرأة تقتل إذا ارتدت، 407/5، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب إحياء الموات، باب من قضى فيما بين الناس بما فيه صلاحهم ودفع الضرر عنهم على الاجتهاد، 258/6.

يجب على الإنسان أن يجتنب من إضرار غيره، كذلك يجب عليه، إن صدر منه شيء من ذلك، أن ينفي الضرر عن المضرور الذي أصابه، إما برده إلى الحالة الأصلية إن أمكن، وإما بتعويضه عن الضرر وأداء الضمان إليه، ليكون عوضاً عما فاتهُ (1)

ومما يدل على وجوب تعويض المصاب أحكام الديات المبسوطه في كتب الفقه والحديث ومن جملتها فيما يخص الموضوع، حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أن ناقة له دخلت حائطاً لرجل فأفسدت فيه، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها وأن على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل (2).

القاعدة الثانية: الضرر يزال (3).

قال الفقهاء: إذا شرع ميزابه على الطريق العام، أو تعدى عليه بناء دكة (4) بحيث يضر بالمارين يمنع من ذلك، ويزال إن أحدثه إزالة للضرر.

بل لو تضرر بذلك شخص فهذا المالك ضامن لتعديده (5).

(1) الضرر في الفقه الإسلامي للدكتور أحمد موافي، دار ابن عفان للنشر والتوزيع، ط1، 1900، 1 / 330 . 340 / 2، 983 . 1030.

(2) أخرجه أبو داود، كتاب البيوع، باب المواشي تفسد زرع قوم، 2 / 298.

(3) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص 83، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص 105.

(4) الدكة: المكان المرتفع بينه الشخص عند باب داره ليجلس عليه، ويكون ذلك على الرصيف (أي في طريق المارة). المصباح المنير، والمعجم الوسيط. مادة (دك).

(5) الدر المختار بحاشية ابن عابدين 6/592، الدسوقي على الشرح الكبير 5/35، نهاية المحتاج 7/357، المغني 12/98.

وفي ميدان الحقوق الخاصة: إذا صدم بسيارته فإنه يضمن عوض ما أتلف من نفس أو مال، لأنه ضرر، والضرر يزال، أي يجب إزالته عن المضرور، ولا يكون ذلك إلا بتعويضه عن الضرر، والضرر أحد أسباب ثلاثة للضمان في الفقه الإسلامي⁽¹⁾. فإن كان الضرر على النفس فالدية أو الحكومة⁽²⁾، وإن كان على المال قُوم من قبل أهل الخبرة الثقات .

القاعدة الثالثة: المرور في الطريق مباح بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه.

هذه القاعدة ذكرها غير واحد من الفقهاء، والبعض الآخر ذكر المعنى⁽³⁾، فكأن الجميع متفقون عليها من حيث المضمون.

والطريق من المرافق العامة المشتركة بين الناس جميعاً، فلكل واحد الحق في المرور به والوقوف فيه، وله سائر الانتفاعات ولو بدابته أو سيارته، ولكن بشرط أن لا يحدث فيه ضرراً للناس وهو قادر على التحرز منه. فإن خالف فهو مضار آثم، ضامن، لم يؤد الطريق حقه .

ففي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «إياكم والجلوس في الطرقات، قالوا يا رسول الله ما لنا بدُّ من مجالسنا ؛ نتحدث فيها، قال رسول الله ﷺ: فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه، قالوا: وما

(1) درر الحكाम شرح مجلة الأحكام 37/1، نظرية الضمان في الفقه الإسلامي د/فوزي فيض الله ص19.

(2) هي العوض المالي الذي يقدره الحاكم لجرح في الجسم أو كسر عظم أو شجاج في الرأس.

(3) ينظر: الدر المختار بحاشية ابن عابدين 602/6، نهاية المحتاج للرملي 342/5، المغني لابن قدامة 545/12، درر الحكाम شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر 639/2 (المادة932).

حقه؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف،
والنهي عن المنكر»⁽¹⁾.

«لكل أحد حق المرور في الطريق العام مع حيوانه أيضاً، فلذلك لا
يضمن المار ركباً على حيوانه في الطريق العام الضرر والخسارة اللذين
لا يمكن التحرز عنهما»⁽²⁾.

وقال الخطيب الشربيني: ويحترز راكب الدابة عما لا يعتاد فعله له
كركض شديد في وَحْل، فإن خالف ضمن ما تولد منه لتعديه، وفي معنى
الركض في الوحل الركض في مجتمع الناس واحتراز بالركض الشديد
عن المعتاد فلا يضمن ما يحدث عنه، فلو ركضها كالعادة ركضاً ومحللاً
وطارت حصاة لعين إنسان لم يضمن⁽³⁾. فتحصل من ذلك أن المرور في
الطريق لراكب السيارة مباح بشرط السلامة والتحرز عما قد يحدث من
ضرر، ولا يكون ذلك إلا بمراعاة: واقع الحال، وقواعد المرور.

ثانياً: القواعد الفقهية الخاصة بتعيين الضامن (السائق أو
المتسبب).

من سبب ضرراً لآخر فإنه ضامن لما أصابه، فالسائق
للمركبات الناقلة مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار نتيجة

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم، باب أفنية الدور والجلوس فيها، 112/5،
وفي كتاب الاستئذان 8/11، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب اللباس والزينة، باب
النهي عن الجلوس في الطرقات 1675/3

(2) درر الحكام شرح مجلة الأحكام 639/2، وينظر أيضاً: رد المحتار 604/6، نظرية
الضمان للدكتور فوزي فيض الله ص176.

(3) مغني المحتاج للخطيب الشربيني 270/4 - 172.
.507.

الحوادث المرورية التي تقع به سواء كان الضرر في البدن أم المال بشرط تحقق عناصر الضمان ؛ وجملتها كما قرّره الفقهاء: أن الضمان يتحقق بأمر ثلاثة:

أولاً: التعدي والضرر وإفضائه إلى الإضرار بنفسه أو سببه المباشر⁽¹⁾ أما إذا وقع الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها أو لسبب خطأ الغير وتعديه فإنه لا يضمن قياساً على راكب البهيمة فإنه يضمن جناية يدها وفمها ووطئها برجلها ولا يضمن ما نفحت برجلها أو بذنبها لأنه لا يمكنه أن يمنعها منه، وكذا من نقر البهيمة أو نخسها ضمن وحده جنائتها دون المتصرف فيها لأنه المتسبب⁽²⁾. وحديث: «العجماء جرحها جبار»⁽³⁾، محمولٌ على من لا يد له عليها وليس لها قائد أو راكب.

ثانياً: ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات فيضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها لعموم قضاء النبي ﷺ لأهل الحوائط بحفظها في النهار وأن ما أفسدت المواشي بالليل ضامن على أهلها ؛ لتفريطهم في حفظها.

(1) انظر: الفروق للقرافي 4 / 28 و 29 ؛ قواعد ابن رجب ص 274 - 278 ؛ مجلة الأحكام الشرعية للشيخ أحمد القاري تحقيق د. عبد الوهاب أبو سليمان ود. محمد إبراهيم أحمد علي ص 443 - 446.

(2) انظر: فتح القدير 10 / 352 - 356 ؛ الكافي لابن عبد البر 2 / 408 ؛ مغني المحتاج 5 / 364 ؛ المغني 12 / 544 ؛ نيل المآرب 3 / 258 ؛ الإنصاف 6 / 235 - 242 ؛ نيل الأوطار 7 / 64

(3) أخرجه البخاري، كتاب الديات، باب المعدن جبار والبئر، 9/12، ومسلم، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، 3/1334 .508 .

وما يترتب على إهمال هذه البهائم من مفاسد وأضرار وحوادث مفاجئة جعلت من السائق شرعاً أن يتحمل أربابها الضمان والمسئولية الناجمة عنها لضررها ولمخالفة أصحابها الأنظمة واللوائح الآمرة بحفظها

وقد صدر من مجلس هيئة كبار العلماء ثلاثة قرارات بشأن حوادث المواشي لا سيما الإبل في دورة المجلس التاسعة، والثانية والعشرين، والسابعة والثلاثون وقد نظمت الحكومة لوائح للوقاية من ضرر المواشي على الطرق.

ثالثاً: في حالة اجتماع المباشرة والتسبب في وقوع الحادث، فإن هناك بعض القواعد الفقهية التي قررها الفقهاء لمعرفة الضامن في الحادث هل هو المباشر أو المتسبب؟ ومن تلك القواعد:

«المباشر ضامن أي السائق، وإن لم يكن متعدياً»⁽¹⁾.

هذه القاعدة ذكرها الفقهاء بعبارات متقاربة، إلا أنهم متفقون على مضمونها⁽²⁾ وهي من أهم القواعد المتبعة في مسألة ضمان الضرر والمراد بالتعمد التعدي، لأن الأموال مضمونة في العمد والخطأ، والفرق أن الخطأ لا إثم فيه، ولكنهما في الضمان سواء، ولهذا يضمن الصغير والمجنون ما يحدثانه من إتلافات وإن كان فعلهما لا يوصف بالإثم والتقصير، لأن المقصود بالضمان تعويض المالك فالمباشر للإتلاف بدابة أو سيارة ضامن مطلقاً، تعمد ذلك أو كان خطأً، تعدى أو لم يتعدّ،

(1) انظر القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص 435 . 454

(2) ينظر: رد المحتار لابن عابدين 6/603، الذخيرة للقرافي المالكي 8/259، شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص 385 . 509 .

فمن كان يحمل على دابة أو سيارة أشياء ثم مر بسوق عام - مثلاً - فوقعته منه حاجة فأتلفت روحاً أو مالاً ضمن، لأنه مباشر، والمباشر ضامن ولو انفلتت عجلة السيارة وهو يمشي في الطريق فأصاب شخصاً أو مالاً فأتلفته ضمن، لأن ذلك دليل تقصيره في عدم الشد والإحكام، ولأنه أيضاً مباشر، والمباشر ضامن مطلقاً¹. لأن حقوق الغير مضمونة شرعاً في كل حال: العمد والخطأ. فالقاتل عمداً أو خطأً ضامن، ولكن في حال الخطأ أو عدم التعدي يتنفي عنه وصف الإثم فقط، للحدوث: «إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكروها عليه»⁽²⁾

القاعدة الثالثة «إذا اجتمع المباشر والمسبب، أضيف الحكم إلى المباشر»⁽³⁾.

هذه القاعدة مأخوذة - بلفظها - من الأشباه لابن نجيم الحنفي⁽⁴⁾، وهي نص المادة 90 من مجلة الأحكام العدلية.

المباشر: هو الذي يحصل منه الإلتلاف مباشرة، وأن المتسبب: هو الفاعل للسبب المفضي إلى وقوع الإلتلاف

(1) رد المحتار على الدر المختار 603/6، نظرية الضمان للدكتور فوزي فيض الله ص184.

(2) رواه ابن ماجه، كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، 659/1، والبيهقي 7 كتاب الإقرار باب من لا يجوز إقراره، 139/6 وغيرهما، وحسنه النووي في الأربعين.

(3) انظر: الفروق للقرافي 4 / 28 ؛ الأشباه والنظائر للسيوطي ص 297 ؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم ص 190؛ القواعد الفقهية للشيخ أحمد الزرقا ص 447 ؛ القواعد الفقهية للندوي ص 385 ؛ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية للبورنو ص 325

(4) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي ص187، القاعدة التاسعة عشرة، والأشباه والنظائر للسيوطي ص162 القاعدة الأربعون.
.510.

التفريق بين المباشر والمتسبب حال الضمان:

بعد ما تقدم من أن المباشر هو الضامن، سواء كان بفعل مباح - كما ذكرنا - أو محظور، لا بد لنا من تحديد معنى المباشرة بمفهومها الصحيح، لئلا تلتبس بالتسبب بالإتلاف.

وقد عرف الفقهاء المباشر بأنه: «من يحصل التلف بفعله من غير أن يتخلل بين فعله والتلف فعلٌ مختار»⁽¹⁾ فإن تخلل بين فعله والتلف فعلٌ شخصي مختار لم تتحقق المباشرة عندئذ، فلا يضمن، مثال ذلك: من أصاب سيارته شخصاً في قدمه فوق جانباً، فجاءت سيارة أخرى فدهسته فمات، فإن الأول لا يضمن، والضمان على الثاني، مع أن الأول هنا متسبب بذلك، ولكن الفقهاء قالوا:

إذا اجتمع المباشر والمتسبب في الإتلاف أضيف الحكم إلى المباشر إذا كان المسبب لا يعمل في الإتلاف لو انفرد عن المباشرة، كما ذكرنا في المثال.

ولا يشترط في هذا المباشر أن يكون مكلفاً (أي بالغاً عاقلاً) فلو كان السائق صغيراً مميزاً - كما يحدث أحياناً - فأحدث إتلافاً في نفس أو مال ضمن تعويض ما أتلف، لأن ضمان الإتلافات لا يشترط فيها أهلية الأداء، بل يكفي في تحمل تبعاتها أهلية الوجوب، وهي موجودة في الصغير.

ولكن ينبغي التمييز وإمعان النظر في واقع الحال، هل كان حادث الإتلاف بمباشرة أو تسبب، لان لذلك تأثيراً في الحكم، وذلك

(1) غمز عيون البصائر للحموي شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي 466/1، حاشية القليوبي وعميرة على شرح المنهاج 28/2 و98/4، المدخل الفقهي العام 1044/2.

هو عمل رجال الأمن، وعليهم أن يبذلوا قصارى جهدهم في معرفة الحقيقة مراعين في ذلك تقوى الله عز وجل وتحري العدل ما استطاعوا إلى ذلك سبيلاً.

المتسبب لا يضمن إلا بالتعدي

أصل هذه القاعدة في مجلة الأحكام العدلية (المادة 93) بلفظ «المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد»، ومعنى ذلك أنه يشترط لضمان المتسبب شيئان:

أ. أن يكون متعمداً.

ب. أن يكون متعمداً.

وعليه لو دعر حيوان شخص من آخر، وفر، فلا ضمان على الشخص الذي فر منه الحيوان مالم يكن متعمداً⁽¹⁾.

قرارات المجمع الفقهي واللجنة الدائمة للإفتاء في حكم حوادث

السير

بحث مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي بعض الأحكام المتعلقة بحوادث المرور المعاصرة، وبعد اطلاعه على البحوث التي وردت إليه بهذا الشأن واستماعه للمناقشات العلمية التي دارت حوله، وبالنظر إلى تفاقم حوادث السير وزيادة أخطارها على أرواح الناس وممتلكاتهم، واقتضاء المصلحة سن الأنظمة المتعلقة بترخيص المركبات بما يحقق شروط الأمن كسلامة الأجهزة وقواعد نقل الملكية ورخص القيادة والاحتياط الكافي بمنح رخص القيادة

(1) ينظر: درر الحكام شرح المجلة 94/1.

بالشروط الخاصة بالنسبة للسن والقدرة والرؤية والدراية بقواعد المرور والتقييد بها وتحديد السرعة المعقولة والمحمولة، قرر المجمع ما يلي:

أولاً:

أ - أن الالتزام بتلك الأنظمة التي لا تخالف أحكام الشريعة الإسلامية واجب شرعاً، لأنه من طاعة ولي الأمر فيما ينظمه من إجراءات بناءً على دليل المصالح المرسلة، وينبغي أن تشمل تلك الأنظمة على الأحكام الشرعية التي لم تطبق في هذا المجال.

ب - مما تقتضيه المصلحة أيضاً سن الأنظمة الزاجرة بأنواعها، ومنها التعزير المالي لمن يخالف تلك التعليمات المنظمة للمرور لردع من يُعَرِّض أمن الناس للخطر في الطرقات والأسواق من أصحاب المركبات ووسائل النقل الأخرى أخذاً بأحكام الحسبة المقررة.

ثانياً: الحوادث التي تنتج عن تسيير المركبات

تطبق عليها أحكام الجنايات المقررة في الشريعة الإسلامية، وإن كانت في الغالب من قبيل الخطأ، والسائق مسؤول عما يحدثه بالغير من أضرار، سواء في البدن أم المال إذا تحققت عناصرها من خطأ وضرر ولا يعفى من هذه المسؤولية إلا في الحالات الآتية:

أ - إذا كان الحادث نتيجة لقوة قاهرة لا يستطيع دفعها وتعذر عليه الاحتراز منها، وهي كل أمر عارض خارج عن تدخل الإنسان.
ب - إذا كان بسبب فعل المتضرر المؤثر تأثيراً قوياً في إحداث النتيجة.

ج - إذا كان الحادث بسبب خطأ الغير أو تعديه فيتحمل ذلك الغير المسؤولية.

ثالثاً: ما تسببه البهائم من حوادث السير في الطرقات يضمن أربابها الأضرار التي تنجم عن فعلها إن كانوا مقصرين في ضبطها، والفصل في ذلك إلى القضاء.

رابعاً: إذا اشترك السائق والمتضرر في إحداث الضرر كان على كل واحد منهما تبعه ما تلف من الآخر من نفس أو مال.

خامساً:

أ. مع مراعاة ما سيأتي من تفصيل، فإن الأصل أن المباشر ضامن ولو لم يكن متعدياً، وأما المتسبب فلا يضمن إلا إذا كان متعدياً أو مفرطاً.

ب. إذا اجتمع المباشر مع المتسبب كانت المسؤولية على المباشر دون المتسبب إلا إذا كان المتسبب متعدياً والمباشر غير متعد.

ج. إذا اجتمع سببان مختلفان كل واحد منهما مؤثر في الضرر، فعلى كل واحد من المتسببين المسؤولية بحسب نسبة تأثيره في الضرر، وإذا استويا أو لم تعرف نسبة أثر كل واحد منهما فالتبعة عليهما في السواء. والله أعلم⁽¹⁾.

وقد قامت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ببحث أحكام حوادث السيارات وتوصلت إلى جملة من الأحكام لا تختلف في عمومها عن قرار المجمع⁽²⁾.

(1) مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة عام 1414هـ قرار رقم (71) ص 162 . 164

(2) انظر: مجلة البحوث الإسلامية العدد (26) 1409هـ ص 27 . 77.

الخاتمة

من خلال هذا البحث يمكن استخلاص أهم النتائج الآتية:

- وضع نظام للمرور واجب على الحاكم وضرورة تقييدها طبيعة الحياة المعاصرة.
- وجوب مراعاة نظام المرور وتطبيقه كلياً وطاعة الحاكم فيما يضعه من تنظيمات واجبة شرعاً تحقيقاً للمصلحة العامة. كما يجوز له أن يفرض من العقوبات الزاجرة لكل مخالف مستهتر، يعرض المجتمع إلى الفوضى والفساد، تدخل تحت باب التعازير.
- الإضرار بالآخرين في أنفسهم وأموالهم محظور شرعاً.
- الانتفاع بالطريق العام حق مشروع لكل شخص بشرط السلامة والتحرز عما يمكن التحرز منه
- تحديد المسؤولية في الحادث المروري بدقة ضروري لمعرفة الضامن
- المسؤول في الحادث الضروري ضامن لما يتلفه من نفس أو مال تعمد ذلك أم لم يتعمد لكنه مع العمد آثم عاص
- الكفارة لازمة لمن أتلّف نفساً بحادث مروري وهي عتق رقبة فإن لم يجد كما هو الواقع الآن صام شهرين متتابعين.
- من تسبب في إزهاق روح في حادث مروري إن كان متعمداً فالدية في ماله وإن كان خطأ فالدية لعاقلته.
- العقوبة المالية على المخالفات المرورية مشروعة عند بعض العلماء من كل المذاهب.
- التوعية المرورية أساس يعول عليه في تقليل الحوادث.
- التخريج أنواع، وموضوع هذا البحث هو تخريج الفروع على الأصول.

- علم تخريج الفروع على الأصول هو العلم الذي يبين القواعد الأصولية التي بنى عليها الأئمة أو أحدهم الفروع في الفتوى، وربطها بها، أو إلحاق ما لم يفتوا في هذه القواعد.

- موضوع علم تخريج الفروع على الأصول هو القواعد الأصولية والفروع الفقهية، من حيث بناء الثانية على الأولى.

- لعلم تخريج الفروع على الأصول فوائد منها: التعرف على ما بنى عليه الأئمة فقههم، واستخراج أحكام ما لم ينصوا عليه، وتنمية الملكة الفقهية، وإخراج علم أصول الفقه من العلم النظري إلى التطبيق، فيتحقق الربط بين الفقه وأصوله، ثم بيان أن الاختلاف بين الأئمة قائم على أسس علمية ومناهج وقواعد في الاستنباط. - استمداد علم تخريج الفروع على الأصول من علم أصول الفقه وعلم الفقه.

- أسبق التأليف في موضوع هذا العلم هي كتب أصول الحنفية.

- طرق التأليف في هذا العلم مختلفة، فمن المؤلفات ما قارن بين أكثر من مذهب، ومنها ما اقتصر على مذهب واحد وإن قارنت بين أصحابه، كما أن من المؤلفات ما رتب على القواعد الأصولية، ومنها ما رتب على أبواب الفقه.

- يتنوع علم تخريج الفروع على الأصول إلى نوعين: أحدهما: ربط الفروع الموجودة أو المنصوصة عن الأئمة بقواعدهم الأصولية.

والثاني: إلحاق الفروع الجديدة التي لم يفت فيها الأئمة بقواعدهم الأصولية.

. علم تخريج الفروع على الأصول بنوعيه يتحد في المعنى
مع فن الأشباه والنظائر في الأعم الأغلب، ويفترق عن فن الفروق،
إذ في علم التخريج ربط أو إلحاق، وفي الفروق اختلاف وافتراق،
إذ كل مسألة تأخذ حكماً مخالفاً للآخرى.
. الاختلاف في الأصول وقواعدها سبب من أسباب اختلاف
الفقهاء في الفروع.



المصادر والمراجع

- * أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية لمحمد علي مشبب
القحطاني مركز الدراسات العليا الإسلامية المملكة العربية السعودية،
1408هـ / 1988م.
- * أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في القواعد في اختلاف الفقهاء
لمصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة السابعة 199
الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لزين العابدين بن
إبراهيم بن نجيم دار الكتب العلمية بيروت 1413هـ / 1993م.
- * الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية لجلال الدين السيوطي، دار
الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، 1413هـ / 1993م.
- * الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد
لعلاء الدين بن الحسن المرادوي تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة
الأولى 1376هـ / 1957م.
- * البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي، دار الصفوة،
الكويت، الطبعة الثانية، 1413هـ 1992م.
- * التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل لبكر بن عبد الله أبو
زيد، دار العاصمة المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى، 1413هـ.
- * تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية لعثمان
بن الأخضر شوشان، دار طيبة الرياض، الطبعة الأولى،
1419هـ / 1998م.

- * تخريج الفروع والأصول على الأصول للباحثة صفية حليمي، رسالة ماجستير، كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر، السنة الجامعية 1421هـ، 1422هـ.
- * التخريج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين مكتبة الرشد، الرياض.
- * التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لأبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة الأولى، 1400هـ/1980م.
- * تهذيب الفروق والقواعد السننية فى الأسرار الفقهية لشيخ محمد علي بن حسين المالكي، دار المعرفة بيروت.
- * تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- * تيسير التحرير شرح على كتاب التحرير لابن الهمام محمد الأمين المعروف بأمير بادشاه، دار الفكر.
- * جمع الجوامع بحاشية البناني لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده مصر، الطبعة الثانية.
- * حاشية قليوبي على شرح جلال الدين المحلي للعلامة شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة الفيومي مطبوع مع حاشية عميرة طبع مطبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر.
- * درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر تعريب المحامي فهمي الحسيني، منشورات مكتبة النهضة بيروت توزيع دار العلم للملايين.
- * رد المختار على الدر المختار لمحمد أمين الشهير بابن عابدين دار الفكر بيروت 1399هـ/1969م.
- * الرسالة لمحمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية 1399هـ/1979م.
- * شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير لمحمد بن أحمد الفتوحى المعروف بابن النجار، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى 1408هـ/1987م.

- * شرح عقود رسم المفتي لابن عابدين محمد أمين مع مجموعة رسائل ابن عابدين دار إحياء التراث العربي بيروت.
- * شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت الطبعة الأولى، 1407هـ/1987م.
- * فتح القدير للكمال ابن الهمام، الطبعة الثانية، 1397هـ/1977م.
- * الفروق لشهاب الدين أحمد للقرافي، عالم الكتب بيروت.
- * قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية عربي انكليزي فرنسي لإميل يعقوب وبسام بركة ومي شيخان دار العلم للملايين بيروت الطبعة الأولى 1987م.
- * القواعد الفقهية للدكتور على أحمد الندوي، دار القلم، دمشق الطبعة الأولى 1407هـ، 1986م.
- * القواعد في الفقه الإسلامي للحافظ أبي الفرج بن رجب الحنبلي، مراجعة وتعليق طه عبد الرؤوف سعد مكتبة الكليات الأزهرية، 1392هـ/1972م.
- * الكافي في فقه أهل المدينة لأبي عمر يوسف ان عبد البر دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الثانية 1413هـ/1992م.
- * لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور، تعليق علي شيري، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى، 1408هـ/1986م.
- * مجلة الأحكام الشرعية للشيخ أحمد القاري، تحقيق د / عبد الوهاب أبو سليمان، ود/ محمد إبراهيم أحمد علي.
- * مجلة البحوث الإسلامية العدد (26) 1409هـ.
- * مجلة البحوث الإسلامية العدد (26).
- * مجموع قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة عام 1414هـ قرار رقم (71).
- * المدخل الفقهي العام. للأستاذ مصطفى أحمد الزرقا الطبعة التاسعة 1967م/1968م، دمشق.

- * المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب
لبكر بن عبد الله أبي زيد بتقديم د/ محمد بن الحبيب بن الخوجة، دار
العاصمة بيروت الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م.
- * المستقصى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي وبهامشه كتاب فواتح
الرحموت شرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور، دار الفكر.
- * المصباح المنير لأحمد بن محمد علي الفيومي، مكتبة لبنان، 1987م.
- * المعجم المفصل في اللغة والأدب لإميل بديع يعقوب وميشال عاصي،
دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الأولى، 1987م.
- * معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق وضبط عبد
السلام محمد هارون، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى،
1411هـ/1991م.
- * مغني المحتاج إلى ألفاظ المنهاج للخطيب محمد الشرييني، مطبعة
الباي الحلبي، مصر 1377هـ/1958م.
- * المغني. لموفق الدين بن قدامة ويليه الشرح الكبير لشمس الدين بن
قدامة، دار الكتاب العربي، بيروت 1403هـ/1983م.
- * مقدمة ابن خلدون لعبد الرحمن بن محمد ابن خلدون، دار القلم،
بيروت، الطبعة السابعة 1409هـ/1989م.
- * مقدمة أصول الشاشي لأبي علي الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي
للكنكوهي، دار الكتاب العربي بيروت 1402هـ/1982م.
- * مقدمة محمد أديب صالح كتاب تخريج الفروع على الأصول للزنجاني
محمود بن أحمد، تحقيق وتعليق محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة،
بيروت، الطبعة الخامسة 1404هـ/1984م.
- * نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على المذهب الشافعي
لمحمد الرملي، شركة مصطفى الباوي الحلبي مصر الطبعة الأخيرة.
- * نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد علي الشوكاني مكتبة الكليات
الأزهرية القاهرة 1398 . 1978.
- * الوصول إلى الأصول لشرف الإسلام أبي الفتح أحمد بن برهان،
تحقيق عبد الحميد أبو زيد، مكتبة المعارف، الرياض،
1403هـ/1983م.

التوصيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين
سيدنا نحمد وعلى آله والتابعين، أما بعد:

فتحت الرعاية السامية لفخامة رئيس الجمهورية السيد عبد
العزیز بوتفليقة حفظه الله ورعاه، احتضنت ولاية عين الدفلى المضيفة
أشغال الملتقى الدولي للمذهب المالكي في طبعته الثامنة، تحت
عنوان "التخريج في المذهب المالكي وأثره في حركية الاجتهاد" وهذا
دوما في إطار الأسبوع الوطني للقرآن الكريم، وذلك يومي 5 و6 من
جمادى الأولى 1433هـ الموافق 28 و29 مارس 2012م.

وقد جمع الملتقى عددا من العلماء والأساتذة من داخل الوطن
وخارجه، وشهد حضورا مكثفا من مشايخ الزوايا والأئمة ووالعلماء
وغيرهم من طلبة العلم والفضلاء.

وقد أثمرت أعمال الملتقى توصيات اقترحها الأساتذة ومن
بينها:

- 1 - استثمار التخريج الفقهي في المستجدات المعاصرة.
- 2 - العناية بالتخريج المذهبي باعتباره صمام الأمان للاجتهاد
والاستقرار الاجتماعي بإدماجه في الدراسات العليا.
- 3 - إنشاء مؤسسات أكاديمية متخصصة في البلدان المغاربية
للبحث والدراسات في الفقه المالكي.

4 . دعوة الجامعات ومراكز البحث من أجل إنشاء "موسوعة التخرّيج الفقهي في المذهب المالكي".

5 . استثمار الفقه الإسلامي عموماً والمالكي خصوصاً في التقنين.

6 . تقريب الفقه المالكي إلى الناشئة بشتى الوسائل المتاحة كتنظيم مسابقات وطنية في معرفة الأحكام أو حفظ بعض المتون والاستفادة من وسائل الاتصال الحديثة.

7 . دعوة الأساتذة الجامعيين والباحثين للمشاركة في المجالس العلمية للولاية.

وفي الأخير يجدد المشاركون شكرهم لفخامة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة على رعايته لهذا الملتقى وعلى أياديه البيضاء التي عود عليها أهل القرآن والعلم.

والشكر موصول لمعالي وزير الشؤون الدينية والأوقاف السيد بوعبد الله غلام الله على متابعته لأشغال ملتقانا هذا، وإلى السيد والي ولاية عين الدفلى على كرم الضيافة وحسن الرعاية، وعلى تسخيره الإمكانيات البشرية والمادية لإنجاح هذا الملتقى.

وإلى كل من ساهم من قريب أو بعيد في خدمة هذا الملتقى وجميع الحضور الكرام.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه الغر الميامين.



فهرس الموضوعات

• الكلمة الافتتاحية

- 3..... الدكتور بوعبد الله غلام الله، وزير الشؤون الدينية والأوقاف.....
- كلمة والي ولاية عين الدفلى كلمة والي ولاية عين الدفلى
- 9..... السيد/حجري درفوف.....
- كلمة باسم المشاركين
- 13..... الأستاذ الدكتور أسامة الرفاعي.....
- مدخل مفاهيمي حول التخريج الفقهي
- 19..... د/نصيرة دهينة.....
- القول المُخَرَّج: تعريفه وصوره وأحكامه
- 35..... الدكتور نذير بن محمد الطيب أوهاب.....
- ضوابط التخريج الفقهي في المذهب المالكي
- 79..... د/نور الدين حمادي.....
- لازم المذهب وأثره في الفقه المالكي
- 99..... د/عبد الباقي بدوي.....
- تخريج الفروع على القواعد الفقهية
- 209..... أ.د/محمد دباغ.....
- تخريج الفروع على الفروع عند المالكية: دراسة تأصيلية مع نماذج عملية
- 217..... أ.د/نذير حمادو.....
- أثر الأوصاف الكلية في تحصيل الأحكام الشرعية.
- 249..... الدكتور الأخضر لخضاري.....
- تخريج القواعد المقاصدية وآليات النظر الإجرائية: دراسة في المنهج
- 285..... د/ إسماعيل نغاز المكناسي.....

- التخرّيج على أصول مذهب الإمام: العرف نموذجاً
 313 د/ جمال كركار
- الاختلاف في القواعد اللغوية وأثرها في الاختلافات الفقهية: مفتاح
 الوصول للشريف التلمساني نموذجاً
 329 د/المبروك زيد الخير
- شروط مجتهد التخرّيج في المذهب المالكي
 347 د/ د/أحمد معبوط
- أهم أعلام التخرّيج في المذهب المالكي
 401 د/ الدكتور محمد العلمي
- الإمام عبد الرحمن بن القاسم شيخ المخرجين في المذهب المالكي
 421 د/ الدكتور لمين الناجي
- تخرّيج الفروع على الفروع من خلال كتب النوازل
 441 د/ الدكتور برهان النفاتي
- التخرّيج الفقهي من خلال كتاب الدرر المكنونة للمازوني
 467 د/ماحي قندوز
- تخرّيج الفروع على الأصول وتطبيقاتها المعاصرة من خلال قرارات
 المجامع الفقهية (أحكام حوادث المرور نموذجاً)
 477 د/أ.د/ليلى حداد
- توصيات الملتقى 521
- فهرس الموضوعات 523