نظرية التخريج
في
الفقه الإسلامي

الدكتور نوار بن الشلي
أستاذ مساعد بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة قطر

دار البشائر الإسلامية

٨٥١ -

نظرية التخريج
في
الفقه الإسلامي

أصل هذا الكتاب رسالة نال بها المؤلّف درجة الماجستير من شعبة الدراسات الإسلامية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة محمد الخامس بالرباط ونال بها ميزة حسن جدّاً أمام اللجنة الموقرة سنة ١٩٩٨م.

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

شركة دار البشائر الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع ش.م.م
أسسها الشيخ رمزي دمشقية رحمه الله تعالى سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
بيروت - لبنان ص.ب: ١٤/٥٩٥٥ هاتف: ٧٠٢٨٥٧
فاكس: ٧٠٤٩٦٣/١١/٠٠٩٦١ e-mail: bashaer@cyberia.net.lb

مقدمة

الحمدُ لله ربِّ العالمين، القائل في كتابه: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٣]، والصلاة والسلام على رسول الله، القائل: «**من يُرد الله به خيراً يفقّهه في الدين**»[(١)].

وبعد: فموضوع هذا البحث هو:

(نظرية التخريج في الفقه الإسلامي)

والتخريج كما يتضح من قراءة صفحات هذا البحث؛ هو اجتهادُ المجتهد في بيان حكم النازلة، أو ما لا نصَّ فيه، على مذهب إمام من الأئمة.

إنَّ المصنَّفات التي كُتبت في موضوع **التخريج**؛ لم تُعْنَ سوى ببيان ارتباط الفروع بأصولها؛ أو أثر الاختلاف في القاعدة في الفروع، دون العناية بإعطاء فكرة عن ماهية **التخريج**، وأحكامه، وشروطه، والكيفية التي سلكها المخرّجون في تخريج الفروع على أصولها. . .إلخ، مما هو مسطَّر في سطور هذه الرسالة، فكان هذا أول الدوافع التي آثرت لأجلها البحث في هذا الموضوع، ثم صحّ العزم على ذلك بعد أن استشرت أستاذي المشرف حفظه الله فوافق على ذلك مشكوراً.

وكانت كلمات بعض العلماء في أهمية الموضوع ودقته، حافزاً آخر شجَّعني على خوض غمار هذا الموضوع[(٢)]، وقد ازدادت قناعتي بصحة البحث فيه؛ لمَّا رأيت قلة من كتب فيه.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم ١/ ٢٥.

(٢) مقدمة تحقيق محمد حسن هيتو لكتاب «التمهيد» للإسنوي، وكلام الدهلوي عن **التخريج** في كتابه: «حجة الله البالغة».

و«**التخريج الفقهي**» موضوعٌ مهم، جليل القدر، فهو يجمع بين الفروع والأصول، ويبيّن كيفية ارتباط الأحكام بأصولها، كما يكشف عن المناهج التي اعتمدها أتباع المذاهب في التفريع؛ ومسايرة مستجِدَّات الحياة، كلٌّ في حدود المذهب الذي اتبعه، كما يجيب عن جملةٍ من الأسئلة في حقيقة التمذهب، وقواعد الاستنباط المنسوبة إلى الأئمة.

كما أنَّ دراسته والتعمق فيه، وسيلة لفهم مدارك المجتهدين، وترسُّم خطى الاجتهاد المطلق المنشود.

والوقوف على حقيقته مدخلٌ مهم، للتعامل مع كتب الفروع، في المذاهب الفقهية المختلفة، للتميز بين الفرع المنصوص والمخرَّج.

وهو بعد هذا كلِّه يجمع بين علوم شتى، فالباحثُ والناظر فيه يتقلّب بين الفروع مرة، وقواعد الفقه تارة، ومباحث علم الأصول والعربية وغيرها تارة أخرى.

وقد جاءت مباحث هذه الرسالة مقسَّمة على مدخل تمهيدي، وبابين، وخاتمة.

تناولت في المدخل التمهيدي كيفية ظهور «**فقه التخريج**»، وأسبابه، وشرحت مصطلح «المذهب» لصلته الوثيقة **بالتخريج** وارتباطه به، كما بيّنت الجهود السابقة على هذا البحث وقارنتها بما جاء فيه.

وخصَّصتُ **البابَ الأول** لبحث مفهوم **التخريج الفقهي** ومصادره، فجاء تحته فصلان:

الأول: مفهوم **التخريج الفقهي** (أحكامه وشروطه).

حاولت فيه أن أحقق القول في مدلول **التخريج الفقهي** في اللغة والاصطلاح، ثم انتقلت لبيان أنواع **التخريج**، فاتضح أنّها أنواع ثلاثة: تخريج لأصل من فرع، أو لفرع من أصل، أو لفرع من فرع.

ولما كانت آراء العلماء مختلفة حول هذا اللون من الاجتهاد، **فقد**

حاولت أن أحقق القول في الحكم الشرعي للتخريج والإفتاء به، ووقفت بعدها عند مسألة مهمة ثار حولها الجدل كثيراً؛ وهي مسألة نسبة القول المخرّج إلى المذهب.

ولمّا كان مدلول **التخريج الفقهي** متوقفاً على معرفة القائم به، أردفتُ المباحثَ السابقة بمبحث آخر، بيّنت فيه صفة المخرِّج وشروطه، ومرتبته في طبقات الفقهاء.

وخصَّصت الفصل **الثاني** لبحث المصادر التي يرِدُها المخرّج في تخريجه، وهو فصل مهم من فصول هذه الرسالة، أعان على زيادة فهم لحقيقة **التخريج الفقهي**.

وقد بحثت فيه المصادر التالية: نصوص المذاهب وما يلحق بها من فعل المجتهد وتقريره، وقواعد الفقه والأصول، وقواعد العربية، وحاولت أن أبيّن في كل واحد من هذه المباحث مصدريته في **التخريج** وأثره فيه، مع مناقشة الآراء في ما كان مختلفاً فيه، في أخذ مذهب المجتهد منه.

أما **الباب الثاني**: فقد عقدته لبيان الطرق التي سلكها المخرِّجون في تخريجاتهم، فبحثت في القياس، والنقل، والمفهوم بنوعيه: الموافق والمخالف، ولازم المذهب، و**التخريج** بأصول المذهب، وجعلت العُرف نموذجاً لهذه الأصول، ثم بحثت في **التخريج** بنصوص المجتهد.

وقد حاولت في كل طريق من هذه الطرق التي وقفت عليها، أن أعرّف به وأبيّن رأي العلماء في أخذ مذهب المجتهد، بواسطته، ثم أذكر ما أراه راجحاً إن وجد في ذلك الطريق خلاف، وختمتُ البحث في كل طريق بطائفة من الفروع يتضح بها منهج **التخريج**، فجاءت فصول هذا الباب جامعة بين النظرية والتطبيق.

ثم ختمتُ البحث بخلاصة جمعت أهمّ النتائج التي توصلتُ إليها، من خلال رحلتي مع هذه الدراسة.

وقد كان **لأستاذي المشرف الدكتور محمد الروكي** حفظه الله، الأيادي البيضاء والفضل الكبير في تسديد هذا البحث وتقويمه، حتى استوى على ما هو عليه؛ فله منّي جزيل الشكر والثناء، أمدّ الله في عمره ونفعنا بعلمه.

وفي الأخير، أسألُ الله أن ينفع بهذا البحث كاتبه وقارئه والناظر فيه، وما كان فيه من الصواب فمن الله وحده، وما كان فيه من الخطأ والزلل فذلك مبلغ علمي، وآخر دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمين.

مدخل تمهيدي للبحث

* الفقرة الأولى: كلمة موجزة عن حالة الاجتهاد حتى ظهور المذاهب.
* الفقرة الثانية: نشأة التخريج.
* الفقرة الثالثة: الباعث على التخريج.
* الفقرة الرابعة: مصطلح المذهب.
* الفقرة الخامسة: الجهود السابقة المبذولة في الموضوع.

كلمة موجزة عن حالة الاجتهاد حتى ظهور المذاهب

جاءت الشريعة الإسلامية خاتمةً للشرائع الإسلامية، وبُعث النبيُّ ﷺ للناس كافة، واتجه الإسلام في بادئ أمره إلى إصلاح العقيدة؛ لأنها الأساس الذي يُبنى عليه ما عداه، ولمَّا تكوَّنت الدولة الإسلامية في المدينة؛ مسَّت الحاجة إلى التشريع العملي، فاتجه الوحي إلى تنظيم الدولة، داخلياً وخارجيّاً، فشرع لهم الأحكام التي تتناول شؤونها كلها، سواء منها ما يتعلق بحياة الفرد أو الجماعة، أو بعلاقة الدولة بغيرها.

وقامت طريقة التشريع في العصر النبوي؛ على أساس الواقع، فكلَّما وقعت حادثة تتطلب حُكماً؛ لجأ الصحابة إلى رسول الله ﷺ يسألونه البيان، فإذا لم يكن عنده حُكمها؛ تطلع إلى السماء، فيأتيه الوحي تارة بآية أو بآيات من القرآن فيه جواب ما سألوا، وطوراً ينزل عليه الوحي بغير قرآن، مبيِّناً له الجواب، ويترك له التعبير عنه؛ وهو ما عُرف بالسنة، وآناً يتأخر الوحي؛ فلا ينزل بهذا ولا بذاك، فيجتهد في ضوء ما أُنزل عليه من أحكام، وما ألهمه الله من سرِّ التشريع، مرة وحده وأخرى مع مشاورة أصحابه؛ فإذا أصاب الاجتهاد وجه الحق أقره عليه، وإن كان غير ذلك نبَّهه إليه، كما في أسارى بدر، والإذن للمتخلِّفين في غزوة تبوك.

وبوفاة رسول الله ﷺ انقطع الوحي، وذلك بعد أن أكمل الله الدين، وأتم نعمته على المسلمين، فاتخذ الصحابة الكرام ﷺ، الكتاب والسنة مصدراً لتعرف الأحكام، فإن كان فيما وقع لهم نص من كتاب أو سنة حكموا به، وإلا اجتهدوا رأيهم؛ مسترشدين بما حفظوه من أحكام، وما

شاهدوه من رسول الله ﷺ، فيما عرض عليه من أقضية، ومسائل.

وقد كان الصحابة الكرام؛ يقطنون مدينة الرسول ﷺ لا يفارقونها، وكان عمر ﷺ يحول بينهم وبين ذلك، فكان اجتهادهم لذلك على مشهد منهم؛ بعضهم من بعض، غير أن الأمرَ اختلف بعد ذلك، خصوصاً بعد وفاة عمر ﷺ، واتساع الفتوح، وتمصير الأمصار، فكان بعضهم بمكة، وبعضهم بالعراق، وبعضهم بالشام، والبعض الآخر بمصر، وغيرها.

وقد شاهدوا في هذه الأقاليم حوادث ونوازل لا عهدَ لهم بها، فاجتهدوا في بيان أحكامها، واختلفوا في ذلك؛ تبعاً لاختلاف الظروف والعادات، وسعة معرفتهم بالسنة، فضلاً عن اختلاف الأدلة إطلاقاً وتقييداً؛ وعموماً وخصوصاً.

وحين جاء مَن بعدهم من التابعين، أخذوا عنهم الفقه، إلى جانب القرآن والسنة، وتخرجوا عليهم، وتأثروا بأصولهم ومسالكهم في الاستدلال، وقد طلع نجم عدد كبير منهم وعصر الصحابة لم ينقض بعد.

ولم يختلف منهج التابعين عن منهج الصحابة؛ إلا في بعض التفاصيل التي نشأت من طبيعة العصر، كرجوعهم إلى إجماع من قبلهم، وترجيحهم بعض آراء الصحابة على بعضها الآخر، واستدلال بعضهم بمذهب الصحابي... وكان لاختلاف الأمصار؛ وانطباع الفقه في كل مصر بطابع خاص - يرجع إلى الطريقة التي درج عليها من استوطنه من الصحابة ﷺ أثر بيِّن في اختلافهم؛ وتميز فقهاء كل مصر عن فقهاء غيره من الأمصار، بما لكل مصر من سمات أو أعراف أو علم بالسنة... إلخ.

وجاء دور أتباع التابعين، فتخرَّجوا على أيدي التابعين، ووقفوا على طرق استدلالهم، وتأثروا بهم، وقارنوا بين فتاواهم وفتاوى فقهاء الصحابة، وعرفوا أماكن الخلاف المبني على الاختلاف في تقدير الأدلة وطرق الاستنباط، واستقرؤوا ضوابط لأنواع الأدلة، وأوصافاً تفصيلية لطرق الاستدلال؛ التي نشأوا عليها، واطمأنوا إلى صواب نتائجها في الأحكام.

وكان الاجتهاد في هذا الدور والذي سبقه اجتهاداً مطلقاً، يقوم على النظر والبحث، وتحرِّي وجه الصواب، دون تقيُّدٍ برأي مجتهد إلا أن يكون رأيَ صحابي يغلب على الظن أنه مستمَد من سُنة لم يتهيأ لها ظهور؛ لسبب من الأسباب، وقد ظهر في هذا العصر اتجاهان في الإفتاء:

١ ـ اتجاه يميل إلى التوسع في الاعتماد على النظر والقياس، والبحث عن مقاصد الأحكام وعللها لاتخاذها أساساً في الاجتهاد، وموطنه العراق.

٢ ـ واتجاه يميل إلى عدم التوسع في ذلك، والوقوف عند دلالة الآثار والنصوص وموطنه الحجاز.

كما أصبح المجتهدون في هذا الدور يُعربون عن القواعد، ويكشفون عن مناهجهم في الاجتهاد، بعد أن كان الاجتهاد إفتاء في الفروع من غير إعراب عن القواعد، يدل على ذلك الرسائل التي تبودلت بين بعض الأئمة كمالك والليث بن سعد[١] فقيه مصر، والمحاورات والمناظرات التي دارت بينهم ـ مناظرة الشافعي لمحمد بن الحسن[٢] حول الزيادة على الكتاب بخبر الواحد ـ واستدلالاتهم التي تضمَّنت أخبارها الكتب.

وقد برزت أسماء كثيرة من أتباع التابعين في عالم الفقه ـ وإن لم يساعد الحظ بعضهم في انتشار مذهبه واتباع الناس طريقته ـ وقد تألق نجم أربعة من المجتهدين في سماء الفقه وصارت مذاهبهم وطرقهم في الاستنباط معروفة،

---

(١) هو: الليث بن سعد الفهمي أبو الحارث، أصله من أصبهان، عالم مصر وفقيهها وإمامها، روى عن عطاء ونافع وقتادة والزهري، وروى عنه ابن لهيعة وابن عجلان وابن وهب. كان مثرياً محفوظاً في الدنيا، واستغنى بذلك عن الولاية بعد عرض المنصور عليه ولاية مصر فأبى، وكان جواداً، توفي بمصر سنة ١٧٥هـ. تهذيب التهذيب ٨/ ٤٥٩، تاريخ بغداد ١٣/ ٣، صفة الصفوة ٤/ ٣٠٩.

(٢) هو: قاضي القضاة أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، تفقه بأبي حنيفة ثم بأبي يوسف، وكان من أذكياء العالم، قال الشافعي: «لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت» لفصاحته، توفي سنة ١٨٩هـ. انظر: الشذرات ١/ ٣٢١، ووفيات الأعيان ٤/ ١٨٤.

ومعمولاً بها في كثير من البلدان الإسلامية، وهؤلاء الأئمة الأربعة هم: **أبو حنيفة النعمان بن ثابت، ومالك بن أنس، ومحمد بن إدريس الشافعي، وأحمد بن حنبل عليهم رحمة الله**[1].

إن أهم ما يمكن استخلاصه من هذا العرض لحركة الاجتهاد حتى عصر الأئمة أصحاب المذاهب المعروفة اليوم ما يلي:

تأثر اللاحق بالسابق: فالصحابة الكرام أخذوا عن النبي ﷺ، وعنهم أخذ التابعون، وانطبع فقه كل قطر بسِمة فقه الصحابة الذين نزلوا فيه، وكذلك أتباع التابعين؛ تأثروا بمن أخذوا عنهم، وجروا على طريقتهم في الاستنباط.

رغم هذا التأثر من اللاحق بمن سبقه، فقد **ظل الاجتهاد مطلقاً**، وظهر عدد كثير من المجتهدين.

أن وضع القواعد والمناهج، والإعراب عن أصول الاستدلال ومسالك النظر، **بدأ يتكشف أكثر مع الأئمة أتباع التابعين**.

(١) اعتمدت في هذا التلخيص المراجع التالية: نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره للشيخ السايس، أطوار الاجتهاد وأزمنته من بحوث مجلة الاجتهاد التي قدمت لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية سنة ١٣٩٦هـ. تاريخ التشريع الإسلامي للخضري، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي د. حسين حامد حسان، الفكر السامي للحجوي، تاريخ المذاهب الإسلامي (الجزء الثاني في تاريخ المذاهب الفقهية) للشيخ محمد أبي زهرة، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي لشلبي، خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي لعبد الوهاب خلاف.

نشأة التخريج

تغيرت حال الاجتهاد بعد عصر الأئمة أتباع التابعين؛ فلم يعد الاجتهاد مطلقاً كما كان، وظهر التمذهب للأئمة، والانتصار لأقوالهم وفتاويهم، كما ازداد تأثر التلاميذ الذين تلقّوا عن الأئمة عمّا كان عليه الحال قبل ذلك، حتى صار الأمر في آخر المطاف إلى اتخاذ أقوالهم ـ كلٌّ بمن أخذ عنه ـ محلّاً ومصدراً لتخريج الأحكام، وتفريع المسائل؛ مع الجري على قواعدهم وطرقهم في الاستنباط والاستدلال، في حين لم تكن ـ أقوال المجتهدين في العصور التي سبقت ذلك ـ تعدو أن تكون وسيلة يستعان بها على الفهم، أو يُستأنس بها في تقرير نتائج الاستنباط[1].

إن هذا التقيد بمذهب إمام من الأئمة، والتفقه عليه، وتفريع الأحكام انطلاقاً من أقواله وقواعده؛ هو ما يسمّى بـ**التخريج**. مما يعني أن **التخريج** في نشأته ووجوده مرتبط بنشأة المذاهب وظهورها بعد عصر الأئمة أتباع التابعين.

لكن الإمام الدهلوي[2] رَحِمَهُ اللَّهُ وهو يتحدَّث عن أسباب الاختلاف بين العلماء، ذكر نظرتين متباينتين عن نشأة **التخريج**:

الأولى: تصل نشأة **التخريج** بعصر أتباع التابعين، بل بعصر التابعين

---

(١) المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي وقواعد الملكية والعقود فيه لشلبي، ص١٣٦.

(٢) هو: أحمد بن عبد الرحيم العمري الملقب بشاه ولي الله الدهلوي، فقيه حنفي مفسِّر، من مؤلفاته: «إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء»، و«حجة الله البالغة»، و«عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد» وغيرها، توفي سنة ١١٧٦هـ. الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/ ١٣٠ ـ ١٣١.

أنفسهم؛ أي: أنه سابقٌ في حدوثه ونشوئه على ظهور المذاهب.

والثانية: تتفق مع ما قدَّمناه، حيث ترجع نشأته إلى ما بعد المائة **الثانية**.

ولتحقيق القول في هذه المسألة، ننقل لك أولاً كلامه، ثم نذكر ما نراه أولى بالصواب، وإليك أولاً ما قاله فيما يثبت وجهة النظر **الأولى**:

قال وهو يتحدث عن الفرق بين أهل الرأي وأهل الحديث: «وكان بإزاء هؤلاء ـ أصحاب الحديث ـ في عصر مالك وسفيان وبعدهم؛ قوم لا يكرهون المسائل، ولا يهابون الفتيا، ويقولون: على الفقه بناء الدين، فلا بد من إشاعته... وكان عندهم من الفطانة والحدس، وسرعة انتقال الذهن من شيء إلى شيء، ما يقدرون به على تخريج المسائل على أقوال أصحابهم،... فمهَّدوا الفقه على قاعدة **التخريج**»[1].

ثم شرح قاعدة **التخريج** بما يتفق مع ما قدمناه.

وفي موضع آخر يصف لنا الإمام أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ بأنه: «كان ألزمهم ـ أتباع التابعين ـ بمذهب إبراهيم وأقرانه، لا يجاوزه إلا ما شاء الله، وكان عظيم الشأن في **التخريج** على مذهبه، دقيق النظر في وجوه **التخريجات**..»[2].

كما أن سعيد بن المسيب[3] ـ وهو تابعي ـ وأصحابه؛ كانوا إذا لم يجدوا فيما حفظوا ـ من أهل الحرمين ـ جواب المسألة، خرَّجوا من كلامهم وتتبعوا **الإيماء والاقتضاء**[4].

فهذه النصوص من كلامه، وما شابهها مما لم نورده، تُقرر أن نشأة

---

(١) حجة الله البالغة، ص١٥١ ـ ١٥٢، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص٥٨.

(٢) حجة الله البالغة، ص١٤٦، الإنصاف، ص٣٩.

(٣) هو التابعي الجليل سعيد بن المسيّب بن حزن القرشي المخزومي، المتوفى سنة ٩٠هـ، أحد سادة التابعين وفقهائهم، وثقه العلماء وصحَّحوا مرسلاته، واعتبروها أصح المرسلات. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/ ٢١٧، وفيات الأعيان ٢/ ٣٧٥.

(٤) حجة الله البالغة، ص١٤٥، الإنصاف، ص٣٧.

التخريج تعود إلى عهد الأئمة أصحاب المذاهب، في أقل تقدير.

وأما ما يُثبت وجهة النظر **الثانية**، فذلك قوله ـ بعد أن أورد ما ذكر أبو طالب المكي[1] في قوت القلوب من أن «الكتب والمجموعات محدثة، والقول بمقالات الناس، والفتيا بمذهب الواحد من الناس، واتخاذ قوله، والحكاية له من كل شيء، والتفقه على مذهبه، لم يكن الناس قديماً على ذلك؛ في القرنين **الأول والثاني**..»، قال بعد هذا مباشرة ـ: «وبعد القرنين حدث فيهم شيء من **التخريج**»[2].

هاتان وجهتا نظر ـ إذن ـ مختلفتان ومتعارضتان حول نشأة **التخريج** وحدوثه، وللجواب عن هذا التعارض؛ ينبغي أن نعرض لما جاء فيهما بالنقاش والتحليل:

فأما ما وصف به سعيد بن المسيب وأصحابه؛ من تخريجهم للمسائل من كلام أصحابهم؛ إذا لم يجدوا للمسألة جواباً...

فالذي يظهر لي أن ذلك مجانبٌ للصواب، لما عُرف به هؤلاء من شدة تمسكهم بالأثر، وكراهيتهم للمسائل التي لم تقع، وتوقفهم فيما لا يحسنون جوابه؛ بقول الواحد منهم فيه «لا أدري»، وهذا شيء مقرر في أوصاف مدرسة الحجاز، وهو ما ميزهم عن أهل العراق؛ وأناسٌ هذه صفتهم يَبعد أن يلجأوا إلى اتخاذ أقوال من سبقهم مصدراً لتخريج الأحكام، خاصة في عصر التابعين، وفي الحجاز بالذات، حيث موطن العلم والآثار، والبُعد عن ضوضاء الحضارة والمدنية.

---

(١) هو: أبو طالب مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني نزيل قرطبة، كان فقيهاً مقرئاً أديباً، وله رواية وغلب عليه علم القرآن، وكان من الراسخين فيه، من تصانيفه: «الكشف في وجوه القرآن»، وكتاب «إعراب القرآن»، و«الإيجاز واللمع في الإعراب»، و«قوت القلوب»، وغيرها، توفي بقرطبة سنة ٤٣٧هـ. انظر: الفكر السامي ٢/٢٠٨، شجرة النور، ص١٠٨، الديباج، ص٣٤٦، وفيات الأعيان ٥/ ٢٧٤ ـ ٢٧٥.

(٢) حجة الله البالغة، ص١٥٢، الإنصاف، ص٦٨.

وأما ما وصف به أبا حنيفة؛ واستدلاله عليه بقوله: «... إن شئت أن تعلم حقيقة ما قلنا؛ فلخِّص أقوال إبراهيم وأقرانه، من كتاب الآثار لمحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، وجامع عبد الرزاق، ومصنف أبي بكر ابن أبي شيبة، ثم قايسه بمذهبه، تجده لا يفارق تلك المحجة؛ إلا في مواضع يسيرة، وهو في تلك اليسيرة أيضاً، لا يخرج عمَّا ذهب إليه فقهاء الكوفة»[1].

إن أحسن ما يمكن الجواب به عنه، هو قول الإمام أبي حنيفة نفسه ـ وكأني به يجيبه ـ: «آخُذُ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسُنَّة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله، ولا في سُنة رسول الله ﷺ، أخذت بقول الصحابة، آخذ بقول من شئتُ منهم؛ وأدع من شئت منهم؛ ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر ـ أو جاء ـ إلى إبراهيم، والشعبي[2]، وابن سيرين[3]، والحسن[4]، وعطاء[5]، وسعيد بن المسيب ـ وعدّد رجالاً ـ فقوم اجتهدوا؛ فأجتهد كما اجتهدوا»[6].

فهو منهج المجتهد المطلق؛ الذي لا يقف مع أقوال إبراهيم وأقرانه،

---

(١) حجة الله البالغة، ص١٤٦، الإنصاف، ص٣٩.

(٢) هو: عامر بن شراحيل الشعبي من علماء التابعين ورواتهم، كان يضرب به المثل في الحفظ، نشأ ومات بالكوفة سنة ١٠٣هـ. انظر: تاريخ بغداد ١٢/ ٢٢٧، تهذيب التهذيب ٥/ ٦٥ ـ ٦٩.

(٣) هو: محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء، أبو بكر، من فقهاء التابعين المعروفين بالورع، اشتهر بتعبير الرؤيا توفي سنة ١١٠هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٩/ ٢١٤، تاريخ بغداد ٥/ ٣٣١.

(٤) هو: الحسن بن يسار البصري أبو سعيد، تابعي، كان إمام أهل البصرة في الفقه والحديث، توفي سنة ١١٠هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٢/ ٢٦٣، ميزان الاعتدال ١/ ٢٧٥.

(٥) هو: عطاء بن أسلم بن صفوان، عُرف بعطاء بن أبي رباح، تابعي من أجلاء التابعين وفقهائهم، قال فيه ابن عباس: «يا أهل مكة تجتمعون علي وفيكم عطاء»، كان أعلم الناس بالمناسك حتى كان المنادي ينادي أيام الحج لا يفتي أحد إلا عطاء، توفي سنة ١٤٤هـ. انظر: طبقات الشيرازي، ص٦٩، تهذيب التهذيب ٧/ ١٩٩.

(٦) تاريخ بغداد ٣/ ٣٦٨.

كما يقول الإمام الدهلوي، بل هو واحد منهم في اجتهاداته وتخريجاته.

وقد علّق الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ على كلام الدهلوي هذا بكلام جميل، جاء فيه: «... ولا شك أن في هذا الحكم هضماً لمكان أبي حنيفة في الفقه لأنه يجعله مقلداً، أو في حكم المقلّد المتبع، لا صاحب المذهب المجتهد، ولو كان أبو حنيفة كذلك؛ ما كان له كل ذلك التأثير؛ فيمن لحقه من أجيال، وإن القدر الذي اشتملت عليه كتب الآثار؛ التي اتخذها الدهلوي حجة له، ليس هو كل ما اشتملت عليه كتب ظاهر الرواية التي روت مذهب أبي حنيفة، بل لا تصل إلى مقدار النصف أو الربع، وإن كتب الآثار نفسها؛ وهي آثار محمد، وآثار أبي يوسف، فيها كثير من الأحاديث عن طريق عطاء وابن عباس..»[1]، فقد كان أبو حنيفة يذهب إلى فقه مكة أحياناً؛ وإن كان جلّ اعتماده على فقه الكوفة.

وبناءً على هذا يمكن القول: إن وصف أبي حنيفة؛ بأنه لا يجاوز مذهب إبراهيم إلا في القليل، فيه كثير من المبالغة، والحيف عليه وبخسه حقه؛ لأنه وإن أخذ عن إبراهيم فهو قد أخذ عن غيره، ثم أضاف على ذلك كله، فاجتهد وقاس واستحسن؛ بما جعله مستقلّاً في تفكيره واجتهاده، وصاحبَ مذهبٍ بعد ذلك، ولم نجد أحداً من العلماء يغمطه حقه، وينزله عن مرتبة الاجتهاد المطلق.

وهكذا نستطيع أن نقرر مطمئنين؛ أن **التخريج** بالمفهوم الذي أشرنا إليه سابقاً؛ لم ينشأ إلا بعد أن حدثت المذاهب، أو أنه نشأ معها بتعبير أدق، وأن الحديث عن نشأته على عهد التابعين؛ حديث يجانبه الصواب. والله أعلم.

(١) «أبو حنيفة» لأبي زهرة، ص١٩٨، وانظر: ص٣٨٤ ـ ٣٨٥.

الباعث على التخريج

في الفقرة السابقة حدَّدنا الفترة الزمنية التي نشأ فيها **التخريج**، وإن من الأمور ذات الصلة بذلك؛ أن نحدِّد ونتعرَّف على بواعث وأسباب ظهور هذا اللون من الاجتهاد. والذي تبيَّن لي بعد إجالة الفكر والنظر؛ أن أهم الأسباب التي دفعت إلى نشوء **التخريج** ما يلي:

١ ـ الإفراط في الإعجاب والتأثر بآراء السابقين:

وقد أشرت فيما سبق إلى أن تأثير السابق في اللاحق قد بدأ مع الصحابة ﷺ، فإن الفقه انطبع في كل قطر بسِمة من نزل فيه منهم، ثم تتابع هذا التأثير بمرور الزمن، وازدادت درجته مع الأجيال.

ذلك أنه إذا اختلفت المذاهب: «فالمختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه؛ لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم من السقيم، وأوعى للأصول المناسبة لها، وقلبه أميل إلى فضلهم وتبحُّرهم»[1].

ولعلَّ أفضلَ ما يعبر عن حقيقة هذا التأثير؛ هو تلك المحاورات التي كانت تدور حول شخصية العالم المتلقَّى عنه؛ وفضله على غيره، ليثبت بعد ذلك ما يذهب إليه من آراء؛ ويسلم؛ ويكون حجة على الطرف المحاور، كقول علقمة[2]

---

(١) حجة الله البالغة، ص١٤٥، الإنصاف، ص٣٦.

(٢) هو: علقمة بن قيس النخعي التابعي، كان ثقة ثبتاً عابداً، وكان فقيه العراق، يشبه ابن مسعود في هديه وسمته وفضله، روى الحديث عن كثير من الصحابة، وروى عنه كثيرون، توفي بالكوفة سنة ٦٢هـ. صفة الصفوة ٣/ ٢٧.

لمسروق[1] حين مال لمذهب زيد بن ثابت[2] في التشريك: «هل أحد منهم أثبت من عبد الله؟»، يقصد عبد الله بن مسعود، وكقول أبي حنيفة للأوزاعي: «إبراهيم أفقه من سالم[3]، ولولا فضل الصحبة لقلت: إن علقمة أفقه من عبد الله بن عمر؛ وعبد الله هو عبد الله»[4].

ومن أمثلة هذا أيضاً ما رواه الشافعي قال: «قال لي محمد بن الحسن: صاحبنا أعلم أم صاحبكم؟ ـ يقصد **بالأول**: أبا حنيفة، و**بالثاني** مالكاً ـ.

قلت: تريد المكابرة أم الإنصاف؟ قال: بل الإنصاف، فقلت له: فما الحجة عندكم؟ قال: الكتاب والسنة والإجماع والقياس.

قلت: أنشدك الله، صاحبنا أعلم بكتاب الله أم صاحبكم؟ فقال: إذا أنشدتني بالله فصاحبكم، قلت: فصاحبنا أعلم بسنة رسول الله ﷺ أم صاحبكم؟ قال: صاحبكم، قلت: فصاحبكم أعلم بأقاويل رسول الله ﷺ أم صاحبنا؟ قال: صاحبكم، قلت: فبقي شيء غير القياس؟ قال: لا، قلت: فنحن ندعي القياس أكثر مما تدعونه، وإنما يقاس على الأصول فيعرف القياس»[5].

---

(١) هو: مسروق بن الأجدع بن مالك الهمذاني، تابعي ثقة، فقيه عابد، من أهل اليمن، سكن الكوفة، توفي سنة ٦٣هـ. طبقات ابن سعد ٦/ ٧٦، تقريب التهذيب، ص٥٢٨، صفة الصفوة ٣/ ٢٤.

(٢) هو: الصحابي الجليل زيد بن ثابت بن الضحاك أبو سعيد، قدم رسول الله ﷺ المدينة وهو ابن إحدى عشرة سنة فلم يشهد بدراً لصغره، كان يكتب الوحي لرسول الله ﷺ، وهو من جمع القرآن بأمر من أبي بكر ﷺ كما كتب المصحف بأمر من عثمان ﷺ، كان أعلم الناس بالفرائض، توفي سنة ٤٥هـ، وقيل غيرها. الطبقات الكبرى لابن سعد ٢/ ٣٥٨، الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر ٢/ ٥٣٧، صفة الصفوة ١/ ٧٠٤.

(٣) هو: سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العدوي المدني، الفقيه، أحد الفقهاء السبعة، وقيل السابع غيره، قال أبو الزناد: قال أبو إسحاق: «أصح الأسانيد الزهري عن سالم عن ابن عمر»، مات سنة ١٠٦هـ. تهذيب التهذيب ٣/ ٤٣٦، حلية الأولياء ٢/ ١٩٣.

(٤) حجة الله البالغة، ص١٤٤، الإنصاف، ص٣٢، الفكر السامي ٢/ ٩٩.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٠/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩، المدخل لابن بدران، ص٣٨ ـ ٣٩.

وهكذا ترى أن الإعجاب والميل إلى آراء الأستاذ أو الشيخ المتلقى عنه؛ قد بدأ مبكراً، وظهرت ملامحه أكثر من ذي قبل على عهد أتباع التابعين، لكنه لم يرق إلى الدرجة التي يفنى فيها المتأخر في أقوال من تقدمه؛ أو يقف عندها لا يجاوزها، بل كان الواحد منهم ـ مع إعجابه بمن أخذ عنه ـ إذا أخذ بحظه من الفقه ـ شرع ينهل من المعين الصافي الذي ورده أستاذه من قبل، ولا أدل على ذلك من أن هؤلاء الذين نقلنا لك مفاضلتهم بين شيوخهم؛ كانوا هم أنفسهم أصحاب مذاهب.

لكن الأمر اختلف بعد ذلك، وازدادت درجة الإعجاب بالمتقدمين، حتى وصل الأمر إلى حدِّ الوقوف عندها، فإذا ما سئل الفقيه في مسألة ما أجاب بجواب أستاذه؛ وإلا اتخذه محلّاً ومصدراً يخرِّج منه جواب ما سئل عنه كما كان ابن القاسم[1] يقول لسائله: «لم أسمع من مالك في هذا شيئاً، ولكنه قال كذا... ومسألتك هذه مثل ما قال»[2].

٢ ـ تمهيد القواعد ووضع أسس الاستنباط:

السبب **الثاني** من الأسباب التي كانت وراء ظهور فقه **التخريج**: تمهيد القواعد وإرساء ضوابط الاستنباط وأسسه، وقد بدأت معالم هذا المنهج تتكشف وتتضح مع أتباع التابعين، إلى أن وضع الشافعي رسالته في الأصول، وقد تتالت الجهود بعد ذلك؛ حتى أثمرت علم أصول الفقه وقواعده، فلمَّا وضحت قواعد الاستنباط وتقررت؛ لم يكن أمام من جاء بعد ذلك من العلماء؛ سوى سلوك هذا السبيل وترسم خطى الذين سبقوه لاستيعابهم طرائق **التخريج**.

---

(١) هو: أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي، المصري، الشيخ الصالح، أثبت الناس في مالك، وأعلمهم بأقواله، صحبه عشرين سنة، وتفقه به وبنظرائه، مات بمصر، سنة ١٩١هـ. انظر: ترتيب المدارك ٢/ ٤٣٣، شجرة النور، ص٥٨، الفكر السامي ١/ ٤٣٩.

(٢) انظر أمثلة لذلك وهي كثيرة جدّاً في: المدونة ٢/ ٥١، ٢/ ٥٣، ٢/ ٥٤.

وهذه الحقيقة؛ هي ما يقرِّرها إمام الحرمين[1] في جوابه عمَّا افترضه من سؤال السائل: «لِمَ لا يجوز التخيير بين مذاهب الأئمة والأخذ ببعضها في مسائل، وبالبعض الآخر في مسائل أُخر، كما كان عليه الحال على عهد رسول الله ﷺ»؟ فيقول: «إنما ذلك كان كذلك؛ لأن أصول الصحابة لم تكن كافية لعامة الوقائع، شاملة لكافة المسائل، مستغرقة لجميع التفاريع، مستوفية لكل التفاصيل؛ لأنهم أسسوا الأساس، وأصَّلوا الأصول، ومهَّدوا القواعد، ولم يتفرغوا إلى تفريع التفاريع، وتفصيل التفاصيل... وأما في زماننا هذا فمذاهب الأئمة كافية مستغرقة للكل، فإنه ما من واقعة تقع إلا وتجدها في مذهب الشافعي أو في مذهب غيره، إما نصّاً أو تخريجاً»[2].

ويزيد هذه الحقيقة إيضاحاً وتقريراً، فيذكر أن الأوائل وضعوا القواعد ولم يكن لهم التفريع وتمييز الصحيح من الفاسد، وهذا «لا يختص بالعلم، فإن الحرف والصناعات والآلات كلها موضوعة على هذا المثال، فإن **الأولين** وضعوا سمة من كل حرفة، والآخرين فرَّعوا عليها تفاريع لا تعد ولا تحصى، وازدادوا عليها بالأعاجيب والبدائع؛ في دقائق الحِرف والصنائع التي لم يتفرغ **الأولون** إليها؛ لأن **الأولين** اشتغلوا بالوضع والتمهيد، وأعطوا الآخرين روح الكفاية عن الأصل، فاستقل الآخرون بالنحل والتمييز والتفريع، وكانوا أصدق نظراً فيه، وهذا معلوم من حيث اطراد الله العادة»[3].

٣ ـ التوسع في الاجتهاد بالرأي:

أشرنا في الفقرة **الأولى** من هذا المدخل؛ إلى الاتجاهين اللذين برزا في

---

(١) هو: الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، برع في جميع العلوم والفنون، وجمع طرق المذهب الشافعي، قال ابن السبكي: «لا يشك ذو خبرة أنه كان أعلم أهل الأرض بالكلام والأصول والفقه»، توفي سنة ٤٧٨هـ. طبقات ابن السبكي ٣/ ٢٤٩، وفيات الأعيان ٣/ ٤٩، شذرات الذهب ٣/ ٢٥٨.

(٢) مغيث الخلق في ترجيح القول الحق للجويني، ص١٥ ـ ١٦.

(٣) المرجع السابق، ص٢٢.

الإفتاء على عهد التابعين وتابعيهم، وهما: اتجاه أهل الحديث، واتجاه أهل الرأي.

ويبدو أن هذا الاتجاه **الثاني** قد نشأ في أول أمره ضعيفاً، ثم نما مع مرور الزمن وتطاوُلِ العهد، حتى أصبح من أهم سماته النزوع إلى فرض المسائل وتقدير أجوبتها، مع الإكثار من التفريع والتدقيق في الأقيسة والعلل استعداداً من أصحابه للبلاء قبل وقوعه[1]، وقد ألجأهم هذا التوسع في الاستنباط وإعمال الرأي في نهاية الأمر إلى ما عُرف **بالتخريج**؛ أي: البناء على أقوال وأصول إمام من الأئمة، مما يعني أن **التخريج** قد نشأ في رحاب هذه المدرسة أول مرة، وكان الأخذ بالرأي والتوسع فيه؛ بعيداً عن الآثار والسنن، أحد بواعث نشأته.

ويؤيد هذا الافتراض أمران:

الأول: أن ما صدر من بعض الأئمة في ذم الرأي والتحذير منه، مع أخذ هؤلاء الأئمة أنفسهم بالرأي في بعض أمورهم، يمكن تفسير هذا التناقض كما يقول أحد الباحثين بأنهم: «حاولوا في نهيهم عن الرأي وذمه؛ تحديد نطاق الأخذ باجتهاد الرأي ما أمكن؛ لئلا يميل الناس إلى الدعة والراحة عن طلب السنن والآثار؛ فيضيع بعضها؛ ولئلا يسترسلوا في الرأي، كما استرسلت الأمم التي سبقتهم حتى: ﴿اتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]»[2].

ونحن لا نقول إنَّ التوسع في الرأي قد وصل بهم حدَّ ما فعلته الأمم السابقة، ولكنه كان عاملاً من عوامل نشأة **التخريج**، والاشتغال عن الآثار والسنن بأقوال الأئمة، والبناء عليها.

الثاني: ما قرره الإمام الدهلوي رَحِمَهُ اللَّهُ في الفرق بين أهل الظاهر وأهل

---

(١) راجع: الفكر السامي ٢/١٢٧، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري، ص٦١ فما بعدها.

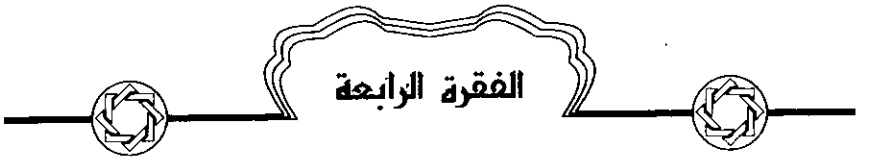
(٢) الاتجاهات الفقهية، ص٨٦.

الرأي، حيث رأى أن **التخريج** هو أهم فرق يمكن أن يفرق به بينهما، وذلك قوله: «. . . بعضهم يزعم أن هناك فرقتين لا ثالث لهما، أهل الظاهر وأهل الرأي، وأن كل من قاس واستنبط فهو من أهل الرأي. كلا والله، بل ليس المراد بالرأي نفس الفهم والعقل؛ فإن ذلك لا ينفك من أحد من العلماء، ولا الرأي الذي لا يعتمد على سنة أصلاً؛ فإنه لا ينتحله مسلم البتة، ولا القدرة على الاستنباط والقياس؛ فإن أحمد وإسحاق بل الشافعي أيضاً، ليسوا من أهل الرأي بالاتفاق، وهم يستنبطون ويقيسون، بل المراد من أهل الرأي؛ قوم توجهوا بعد المسائل المجمع عليها بين المسلمين أو بين جمهورهم؛ إلى **التخريج** على أصل رجل من المتقدمين، فكان أكثر أمرهم حمل النظير على النظير، والرد إلى أصل من الأصول دون تتبع الأحاديث والآثار»[1].

فإذا صحَّ هذا الفرق وما قاله في حق أهل الرأي من توجُّههم إلى **التخريج** على أصل رجل من المتقدمين، فإن فيه دليلاً وحجة على أن الرأيَ والتوسع فيه؛ كان من عوامل نشأة **التخريج**.

هذه هي العوامل التي أراها ساهمت في نشوء **التخريج** وإرساء دعائمه، وقد ساهم في ترسيخه وتثبيته بالإضافة إلى هذه العوامل التي ذكرنا؛ قصور همم المتأخرين من العلماء، عمّا كان عليه سلفهم من الأئمة، ثم غُلِق باب الاجتهاد بعد الأربعمائة؛ حيث سُدَّت أبواب الاجتهاد المطلق، ولم يعد أمام العلماء من سبيل للإجابة عن الحوادث والمسائل التي لم يُجب فيها أئمتهم سوى **التخريج**. والله أعلم.

(١) حجة الله البالغة، ص١٦١.



مصطلح: «المذهب»

ارتبط **التخريج** ـ كما قدّمنا ـ في نشأته وما أعقب هذه النشأة بالتمذهب لإمام من الأئمة، ولما كان القطب الذي يدور عليه موضوع **التخريج** هو معرفة الأحكام في إطار المذهب وعدم مجاوزته ما أمكن؛ انطلاقاً من مقرراته، فلنقدم كلمة عن «المذهب» يتضح بها المقصود بهذا المصطلح.

المذهب في الأصل: مَفْعَل من الذهاب.

وله في اللغة إطلاقات:

يقال: ذهب كمنع، ذهاباً وذهوباً ومذهباً، فهو ذاهب وذَهوب، صار ومضى.

والمذهب: المتوضأ: لأنه يُذهب إليه، وفي الحديث: إن رسول الله ﷺ: **«كان إذا ذهب المذهب أبعد»**[1].

كما يطلق «المذهب» ويراد به المعتقد الذي يُذهب إليه والطريقة، فيقال: ذهب مذهب فلان: قصد قصده وطريقته. وذهب في الدين مذهباً: رأى فيه رأياً[2].

---

(١) رواه أبو داود في سننه كتاب الطهارة، باب التخلي عند قضاء الحاجة، حديث رقم (١) ١/ ١٤، والترمذي في سننه كتاب الطهارة، باب ما جاء أن النبي ﷺ كان إذا أراد الحاجة أبعد في المذهب، حديث رقم (٢٠) ١/ ٣١، وقال عنه: حديث حسن صحيح، والنسائي في سننه كتاب الطهارة، باب الإبعاد عند إرادة الحاجة، حديث رقم (١٧) ١/ ١٨ ـ ١٩، وابن ماجه في سننه كتاب الطهارة، باب التباعد للبراز في الفضاء، حديث رقم (٣٣١) ١/ ١٢٠. كلهم من طريق المغيرة بن شعبة.

(٢) لسان العرب ١/ ٣٩٣، القاموس المحيط ١/ ٧٢، المصباح المنير، ص٢١٠ مادة: (ذهب).

وفي الاصطلاح: يراد به: المذهوب إليه؛ من الأحكام العلمية المخصوصة بمن نُسب إليه من أئمة العلوم الإسلامية[1].

وقد عرَّف الإمام القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ «المذهب» بعد أن وضع ضابطاً لما يقلد فيه، فقال: «**ضابط المذاهب التي يقلد فيها أنها خمسة أشياء لا سادس لها**:

الأحكام الشرعية الفروعية، الاجتهادية، وأسبابها، وشروطها، وموانعها، والحِجاج المبيِّنة للأسباب والشروط والموانع»، وبعد أن شرح هذه الأمور نبَّه على أنه: «ينبغي أن يقال: الأحكام المجمع عليها لا تختص بمذهب، نحو جواز القراض؛ ووجوب الصوم؛ ونحو ذلك.. ولا يقال هذا مذهب مالك والشافعي إلا فيما يختص به؛ لأنه ظاهر اللفظ، ألا ترى أنه لو قال قائل: «وجوب الصلاة في كل يوم مذهب مالك» لنأى عنه السمع ونفر منه الطبع، ويدرك بالضرورة فرقاً بين هذا القول وبين قولنا: التدليك في الطهارات مذهب مالك، ووجوب الوتر مذهب أبي حنيفة، ولا يتبادر إلى الذهن إلا هذا الذي وقع به الاختصاص، دون ما اشترك فيه الخلف والسلف، والمتقدمون والمتأخرون... فالطرق المشتركة لا يحسن إضافتها لآحاد الناس إلا توسعاً».

وبناءً على هذا الضابط وهذا القيد الذي قيده به؛ وهو أن يكون الحكم المضاف إلى الإمام مما اختصَّ به: «إن قيل: ما مذهب مالك؟ فقل: ما اختص به من الأحكام الشرعية الفروعية الاجتهادية، وما اختص به من أسباب الأحكام والشروط والموانع والحجاج المثبتة لها»[2].

ومن تمام القول في معنى «المذهب» في الاصطلاح، أن نذكّر بأن «المذهب» قد أطلق عند المتأخرين من الفقهاء، على ما به الفتوى، فيقولون: المذهب في المسألة كذا ـ من باب إطلاق الشيء على جزئه الأهم،

---

(١) بغية المقاصد للسنوسي، ص٣٧.

(٢) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص٩٦ ـ ١٠٤.

كقوله ﷺ: «**الحج عرفة**»[1]؛ لأن ذلك هو الأهم عند الفقيه المقلد[2].

❖ ❖ ❖

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، حديث رقم (٨٨٩) ٣/ ٢٣٧، وأبو داود في سننه كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، حديث رقم (١٩٤٩) ٢/ ٤٨٥، والنسائي في سننه كتاب مناسك الحج، باب فرض الوقوف بعرفة، حديث رقم (٣٠١٤) ٥/ ٢٥٦، وابن ماجه في سننه كتاب المناسك، باب من أتى عرفة قبل الفجر ليلة جمع، حديث رقم (٣٠١٥) ٢/ ١٠٠٣؛ كلهم من طريق عبد الرحمن بن يعمر الديلي.

(٢) مباحث في المذهب المالكي بالمغرب للجيدي، ص٩.

الجهود المبذولة في الموضوع

مما تقتضيه الأمانة العلمية؛ ويتطلبه منهج البحث؛ أن نُذكّر في هذا المدخل بالجهود التي سبقت هذا البحث، لنعرف مواطن القصور؛ والجوانب المغفلة فيها، مما يروم هذا البحث استكماله، وليتبين الجديد فيه، وليكون القارئ الكريم على بينة مما كُتب حول الموضوع؛ لأجل ذلك كله؛ أعقد هذه الفقرة لبيان هذه الجهود التي يمكن تقسيمها إلى أصناف ثلاثة:

١ ـ جهود تناولت الموضوع ضمن رسائل جامعية.

٢ ـ جهود تناولت الموضوع أو جزءاً منه؛ في مقالة علمية في إحدى المجلات.

٣ ـ مصنفات في الموضوع.

* أولاً: الجهود التي تناولت الموضوع ضمن رسائل جامعية:

والملاحظة التي تصدق على هذه الجهود جميعاً، هي الجزئية التي تتصف بها، نظراً لورودها تحت موضوعات أخرى من جهة، ولمحتواها الجزئي كما سنتبينه فيما يلي:

١ ـ أول ما وقفتُ عليه من هذه الجهود، ما كتبه الطالب محمد هشام الأيوبي في رسالته: **«الاجتهاد ومقتضيات العصور»**[(١)].

ضمن الباب **الثالث** الذي عنونه «الانحراف عن خط الاجتهاد»، حيث

---

(١) رسالة دبلوم مرقونة بدار الحديث تحت رقم (ر ـ ٤٠)، وقد طبعت.

عقد الفصل **الأول** من هذا الباب للكلام عن **التخريج** والترجيح بين الآراء المختلفة.

فعرّف **التخريج** ناقلاً له عن الدهلوي، ليعلق بعد ذلك؛ بأنه انحراف عن خط الاجتهاد الكامل أو المطلق، ثم انتقل لبيان مسألة أخرى، هي حقيقة قواعد **التخريج**، فأورد كلام الدهلوي أيضاً، في أن القواعد الأصولية مخرّجة للأئمة، وليست من كلامهم، هذا كل ما ذكره عن **التخريج** (ص٩٧ إلى ١٠٢).

٢ ـ وبأحسن مما فعله الباحث السابق، وأكثر توسعاً قليلاً تناول الباحث محمد الهبطي المواهبي في رسالته: «**الفتاوى بالمغرب من نصف القرن العاشر إلى الثاني عشر**»[١]، موضوع **التخريج**؛ حيث عقد في الباب **الثالث** من رسالته فصلاً عنونه بـ«كيفية استثمار أقوال الأئمة وتنظيمها عند مفتينا»، **جاء فيه مبحثان على صلة وثيقة بالموضوع**.

الأول: اتخاذ أقوال الأئمة كنصوص الشارع.

والثاني: وسائل استغلال المفتين أقوال الأئمة، ذكر فيه فتاوى أخذت بالنص، والظاهر، والمفهوم، واللازم من أقوال الأئمة، من غير أن يذكر تعريفاً لهذه الوسائل، ولا رأي العلماء في نسبتها للمذهب، وهو مبحث مهم؛ فصَّلنا القول فيه في باب كامل من هذا البحث ـ الباب **الثاني** ـ فجاء محيطاً بهذه الوسائل ومستدركاً على من سبق.

٣ ـ وجاء موضوع **التخريج** مختصراً أيضاً، عند الطالب عبد العزيز بن صالح الخليفي في رسالته: «**الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه**»[٢]؛ حيث عقد الفصل **الأول** من الباب **الأول** لبيان معنى المذهب، وتناول في هذا الفصل المباحث التالية:

المبحث الأول: معنى كلمة «المذهب».

والثاني: نسبة القول المخرَّج إلى المذهب.

---

(١) رسالة دبلوم مرقونة بدار الحديث (ر ـ ٨٢).

(٢) رسالة دبلوم بدار الحديث رجعت إلى المطبوع.

والثالث: معنى الطرق في المذهب.

والمباحث الثلاثة من صميم الموضوع، إلا أن المبحث **الثاني** أهمها، لما احتواه من معلومات عن الموضوع. **ويمكن أن نلاحظ عليه بالإضافة إلى الإيجاز**[1]، **ما يلي**:

أ ـ **التخريج** عنده يرادف القياس، ولم يكلف نفسه عناء البحث أو المقارنة.

ب ـ تناوله لمبحثين مستقلين هما حكم **التخريج**، وشروط **التخريج**، تحت مبحث نسبة القول المخرّج إلى المذهب.

جـ ـ تناوله لمسألة نسبة القول المخرج في أسطر معدودة؛ مقتصراً على ما جاء في نشر البنود، بينما أولينا هذه المسألة لأهميتها عناية كبرى، فتناولتها بالإجمال ـ في الباب **الأول** ـ وتفصيلاً في الباب **الثاني**.

٤ ـ آخر هذه الجهود التي وقفت عليها، ما كتبه الدكتور محمد رياض، في أطروحته: «**الفتوى بين النظرية والتطبيق في المذهب المالكي**»[2]، حيث خصَّص الباب **الثالث** للكلام عن الأدلة المفتى بها، وفي فصل الأدلة الخاصة تناول مبحثاً عنونه بطرق الترجيح و**التخريج**.

تناول فيه تعريف **التخريج**، وهو عنده يرادف القياس (ص٩٦٦)، وشروط المخرّج بإيجاز، ثم أورد ما حكاه المالكية من الأقوال في العمل بالقول المخرَّج، كما فعل الخليفي، ثم تكلم عن أركان **التخريج** وصفات المخرِّج، وختم ذلك كله ببيان فائدة **التخريج**.

ويلاحظ عليه بالإضافة إلى الإيجاز (٩ صفحات):

• أنه لم يُعْنَ بتفصيل القول في طرق **التخريج** كما جاء في عنوان هذا الفرع، بل لم يتجاوز كلامه عن كيفية **التخريج** بضعة أسطر.

---

(١) انظر: ص٨٤ ـ ٥٦ من كتابه.

(٢) أطروحة دكتوراه دولة بدار الحديث تحت رقم (أ ـ ٣٨) وقد طبعت.

• إغفاله لكثير من المباحث المتعلقة بالموضوع ولو بإيجاز، كنسبة القول المخرّج، وبيان مصادر **التخريج**، والإفتاء **بالتخريج**... إلى غير ذلك مما هو مفصَّل في هذا البحث.

• وقوعه في خطأ من سبقه في اعتباره **التخريج** والقياس شيئاً واحدا.

* ثانياً: المقالات والبحوث حول الموضوع:

١ ـ **«فقه التخريج»**: مقالة بمجلة الوعي الإسلامي العدد ٣٣٦ يناير/ك٢ ١٩٩٤م، بقلم الشيخ خليل الميس، عرض فيها لجوانب مهمة من الموضوع؛ كالتعريف، والنشأة، والمصنفات في الموضوع، ويلاحظ عليه إكثاره من النقل عن الدهلوي في جُلِّ الموضوع حتى لتكاد تجزم أنك تقرأ من حجة الله البالغة. وقد جاء موضوعه في ٧ صفحات.

٢ ـ **بحث مطوَّل ومهم ومفيد**؛ للدكتور عياضة بن نامي السلمي، بمجلة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد السابع (ربيع الثاني ١٤١٣هـ) عنونه بـ**«تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال»**، فيما يزيد على المائة صفحة، وفيه مباحث جليلة عن طرق **التخريج** مشفوعة بالأمثلة، إلا أنه لم يستوعب؛ لأن عنايته كانت بما تصح نسبته إلى المجتهد من الأقوال لا ببيان طرق **التخريج**، كما أن طبيعة الموضوع اقتضت منه ألا يبحث في جوانب كثيرة من الموضوع.

٣ ـ **مقال بعنوان «التخريج بين الأصول والفروع»**، للباحث سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد السادس والعشرون (١٤١٦هـ) (ص١٢٣ ـ ١٤٧) تناول فيه مباحث مهمة وهي:

المبحث الأول: استخراج القواعد الأصولية والمسائل الفروعية المتشابهة.

المبحث الثاني: ربط الخلاف في المسائل الفرعية بالخلاف في المسائل الأصولية.

المبحث الثالث: كتاب **التخريج** عند الفقهاء والأصوليين[1].

استعرض فيه مباحث الكتاب وملاحظات عليه، وقد كتبتُ يوم اطلعت على هذا الكتاب تقريراً لأستاذي عنه، ثم اطلعتُ على هذا المقال، ففرحت كثيراً لما وافقته في بعض الملاحظات ولله الحمد.

وطبيعة هذه المباحث كما تظهر من عناوينها تغني عن التعليق على هذا المقال، وخلاصة القول فيه؛ إنه على أهميته لم يستوعب، ولم يتناول سوى جوانب قليلة وجزئية من الموضوع.

* ثالثاً: المصنفات في موضوع التخريج الفقهي[2]:

لقد اعتنى المصنفون القدامى؛ الذين كتبوا في **التخريج**؛ بالجانب التطبيقي، كالزنجاني، والتلمساني، والإسنوي، وغيرهم، وكذلك فعل الذين كتبوا في القواعد الفقهية، لهذا فإني لن أقف عند هذه الكتب؛ لأنها معلومة ومشهورة، وقد كفانا عدد من الباحثين مؤنة ذلك[3].

أما الكتب التي اعتنت بالجانب النظري من الموضوع؛ فقد وقفت على مصنفين اثنين:

الأول: قديم وغير مباشر، **والثاني**: معاصر وأُلّف قصداً لبحث هذا الموضوع، ولأجل ذلك فستكون وقفتنا التالية معه؛ لاستعراض مباحثه؛ وبيان المواطن التي أمكننا الاستدراك عليه فيها.

---

(١) سوف يأتي عرض هذا الكتاب فيما بعد.

(٢) نعني به التصنيف المستقل، وإلا فإن كتب الفروع والموسوعات الفقهية وكتب النوازل والفتاوى كلها مظان لكثير بل للآلاف من المسائل المخرّجة، وهنا أشير إلى كتاب عند الحنابلة للقاضي أبي يعلى بعنوان «**التخريج**» نسبه إليه ابن رجب في مواطن من كتابه القواعد. (انظر: ص٢٢٧، ٢٩٧، ٣٠٦)، وأغلب الظن عندي أنه مخطوط ويظهر أنه كتاب في الفروع المخرجة.

(٣) انظر: كتاب **التخريج** عند الفقهاء والأصوليين، ص١٠٧ ـ ١٨٢، مقال الشيخ الميس فقه التخريج، ص٧٣، مقدمة تحقيق تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص١٨ ـ ٢٢.

فأما **الكتاب الأول** القديم فهو «تهذيب الأجوبة»، لأبي عبد الله الحسن بن حامد الحنبلي (٤٠٣هـ)، الذي ألفه لبيان الطرق الصحيحة التي يعرف بها مذهب الإمام أحمد، فهو إذن ليس كتاباً في **التخريج**؛ ولكنه مصدر مهم من مصادر هذا البحث؛ خصوصاً في بابه **الثاني** أعني: طرق **التخريج**.

أما **الكتاب الثاني** المعاصر فهو كتاب «**التخريج عند الفقهاء والأصوليين**»، دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية، للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ولعل ميزة هذا الكتاب التي تفرد بها ـ إلى جانب ما فيه من المحاسن الأخرى ـ؛ أنه أول دراسة نظرية جامعة في الموضوع، وقد استفاد المؤلف في وضعه من تجربته في حقل التدريس لمادة تخريج الفروع على الأصول.

وإليك الآن مباحث الكتاب مع ملاحظاتي عليه:

١ ـ يقع الكتاب في ٣٩٨ صفحة من القطع المتوسط، بما فيها الفهارس، وهو في بابين اثنين:

الباب الأول: أنواع **التخريج**، وتحته فصول ثلاثة:

الفصل الأول: تخريج الأصول من الفروع.

الفصل الثاني: تخريج الفروع على الأصول.

الفصل الثالث: تخريج الفروع على الفروع.

وتحت كل فصل من هذه الفصول مباحث مهمة، وقبل الوقوف عند ما ينبغي ملاحظته، أسوق هذه الملاحظة العامة، وهي أن المؤلف حاول أن يجعل من كل نوع من هذه الأنواع التي ذكرها علماً مستقلاً بذاته، فتراه يجتهد في بيان وشرح مبادئه من حد وموضوع وثمرة... إلخ مع النص في كل مرة على أن العلماء والسابقين لم ينصوا على ما يحاوله هو ويرومه. وهذا أمر طبيعي؛ ما دام أن النظرة إلى **التخريج** قد اختلفت، ففي حين نجد **التخريج** ومن قديم ـ ينظر إليه باعتباره نوعاً من أنواع الاجتهاد، نجد المؤلف يحاول التأصيل لعلوم جديدة، وهي محاولة ناجحة من حيث التقسيم

والدراسة، ولكنها لا تغير من حقيقة **التخريج** في واقع الأمر شيئاً.

وقد انبنى على هذا الاختلاف في النظرة للتخريج؛ خلاف في بعض المباحث منها:

١ ـ **المفهوم**: **فالتخريج** بالمفهوم الذي وصلت إليه اجتهاد مقيد كما أشرت سابقاً، بينما يفتقد عند المؤلف تعريفاً موحداً؛ لأنه اعتنى بتعريف هذه العلوم كما تقدم، وأعتبرُ أن المنهج الذي سلكته فضلاً عن اتساقه مع رأي القدامى في نظرتهم للتخريج كما يُعلم من قراءة هذا البحث حقق نتائج أخرى مهمة؛ كوحدة الموضوع، وارتباط مباحثه بعضها ببعض.

٢ ـ ومنها: مصادر **التخريج**: فالمؤلف لم يتطرق لهذا المبحث إلا في النوع **الثالث**، وهو تخريج الفروع على الفروع، حيث بحث المصادر التالية: النص ـ ومفهوم النص ـ وأفعال الأئمة وتقريراتهم والحديث الصحيح، وأغفل مصادر مهمة، أرى أن حقيقة **التخريج** لا تكتمل إلا بها، وقد وفق الله لاستدراكها في هذا البحث.

٣ ـ ومنها: طرق **التخريج**: وقد بحثها المؤلف في النوع **الثالث** بعد المصادر، وما قيل في المصادر يقال فيها، فهو قد بحث الطرق التالية:

التخريج بطريق القياس، النقل **والتخريج** ولازم المذهب، بينما أغفل طرقاً أخرى مهمة أتينا على بحثها ولله الحمد، منها فصل: **التخريج** بأصول المذهب، وفصل **التخريج** بتفسير نصوص المجتهد.

ويلاحظ أن المؤلف قد بحث «المفهوم الموافق والمخالف»، ضمن مصادر تخريج الفروع على الفروع، وقد رأيت بحثه ضمن الطرق لأن المصدر عندي هو نص الإمام المجتهد، أما المفهوم فهو الطريق الذي أخذ به الحكم المخرّج، وهذا أمر معهود عند علماء الأصول في بحثهم للمفهوم في الطرق التي يفسر بها النص الشرعي.

ومن المباحث التي لم ترد في الكتاب ولا يستغنى عنها لأهميتها، إضافة إلى ما تقدم:

١ ـ ما أوردته من المباحث في المدخل التمهيدي، خصوصاً مبحث نشأة **التخريج**، حيث حقَّقت القول في المسألة ورددت على رأي من اعتبر نشأته سابقة على وجود المذاهب، كما بينت الأسباب التي رأيت أنها كانت وراء ظهور فقه **التخريج**.

٢ ـ مبحث حكم **التخريج**، لأن معرفة الحكم الشرعي لهذا النوع من الاجتهاد أمر ضروري.

٣ ـ مبحث إفتاء **التخريج**، وهو كسابقه عَرَض له الأصوليون بالبحث في مصنفاتهم واختلفوا فيه، ولا شك أن نقل ذلك عنهم وتسطيره في بحث يُعنى **بالتخريج** يزيد من تجلية صورته.

٤ ـ مبحث القياس على القياس، ضمن مصدر «نصوص الأئمة» من مصادر **التخريج**، وهو مبحث مفيد في هذا الباب؛ لما ينبني عليه من توسيع دائرة **التخريج**، كما هو مقرر في هذا البحث.

٥ ـ وكذلك مبحث نسبة القولين إلى المجتهد في مسألة واحدة، ضمن المصدر المتقدم.

وهناك مباحث كثيرة وردت عند المؤلف أتيت على بحثها في هذا البحث، ولكن الاختلاف بيني وبينه في الجزئيات التي وردت تحتها؛ حيث جاء هذا البحث غنيّاً بكثير من النقول والآراء التي لم ترد عند المؤلف، ويمكن أن نمثل لذلك بمبحث أنواع **التخريج**، فقد خلا بحث المؤلف من تقسيمات ابن الحاجب، وفي مبحث حكم نسبة **التخريج** إلى المذهب، لا تقف على كلام ابن عرفة[1] ولا الشيرازي[2] ولا شراح مراقي السعود، وفي

---

(١) هو: أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المحقق المتفنن النظار، انتهت إليه رياسة المذهب المالكي بالديار الإفريقية آخر عمره، له المختصر في الفقه مشهور باسمه توفي سنة ٨٠٣هـ. انظر: شجرة النور، ص٢٢٧، الفكر السامي ٢/ ٢٤٩، شذرات الذهب ٧/ ٣٨.

(٢) هو: إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي ولد بفيروزآباد من قرى شيراز، =

مبحث: مفهوم **التخريج** أوردت كثيراً من النقول أغلبها لا تجده عند المؤلف، وكذلك الأمر فيما يتعلق بشروط **التخريج**، وغيرها من المباحث التي تعلم من المقارنة.

وهناك مباحث أخرى أيضاً عند المؤلف خلت من رأي المالكية فجاء هذا البحث لسد الخلل في ذلك، ومن أمثلة ذلك:

ما ورد في مبحث المفهوم، إذ أوردت رأي المقَّري وابن عرفة في ذلك، ومثال ذلك، رأي ابن العربي[1] والباجي[2] في نسبة القياس إلى الإمام المجتهد وكذلك في مبحث مرتبة المخرّج في طبقات الفقهاء؛ حيث أوردت تقسيم ابن رشد[3] والقرافي والتلمساني وغيرهم، مما هو مثبت في محله، إلى غير ذلك من المباحث خصوصا في التمثيل والتطبيق؛ فقد حرصت ما أمكن؛

= ونشأ بها، وصنف المصنفات القيمة، منها «التبصرة» و«اللمع» و«شرح اللمع»، توفي سنة ٤٧٦هـ. وفيات الأعيان ١/ ٢٩، طبقات ابن السبكي ٣/ ٨٨، شذرات الذهب ٣/ ٣٤٩.

(١) هو القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله الشهير بابن العربي المعافري الإشبيلي الحافظ، خاتمة علماء الأندلس، له مصنفات شهيرة منها: «عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي»، و«المحصول في أصول الفقه»، وكتاب «النسرين على الصحيحين» وغيرها توفي سنة ٥٤٣هـ ودفن بفاس. انظر: شجرة النور، ص١٣٦، الفكر السامي ٢/ ٢٢١، شذرات الذهب ٤/ ١٤١، الديباج، ص٢٨١.

(٢) هو: القاضي أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي التميمي فقيه حافظ محقق نظار متفنن متفق على جلالته علماً وفضلاً وديناً، كانت له مناظرات مع ابن حزم، وكان ابن حزم يقول: لو لم يكن لأصحاب المذهب المالكي إلا عبد الوهاب والباجي لكفاهم، له مؤلفات كثيرة منها: «التسديد إلى معرفة التوحيد»، و«الإشارة في أصول الفقه»، و«المنتقى شرح الموطأ»، توفي سنة ٤٧٤هـ. شجرة النور، ص١٢٠ ـ ١٢١، ترتيب المدارك ٤/ ٨٠٢، الديباج المذهب، ص١٢٠، وفيات الأعيان ٢/ ٤٠٨، الفكر السامي ٢/ ٢١٦.

(٣) هو: القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، زعيم الفقهاء بالأندلس والمغرب، حافظ المذهب، تولى قضاء قرطبة ثم استعفي، واكب على التأليف، وهو أحد الأربعة المعتمد ترجيحهم في مختصر خليل، من تآليفه: «البيان والتحصيل»، و«المقدمات الممهدات»، توفي سنة ٥٢٠هـ. انظر: الفكر السامي ٢/ ٢١٩، شجر النور، ص١٢٩، الديباج المذهب، ص٢٧٨.

على إيراد الأمثلة من كتب المالكية لأن أمثلة المؤلف في أغلبها من كتب الحنابلة والشافعية بدرجة أقل. وبمناسبة الحديث عن الأمثلة أذكر أني لم أكرر ما أورده المؤلف إلا في النادر.

ومن الملاحظات التي تؤخذ على المؤلف؛ إكثاره من الأمثلة لدى تعريفه بالكتب التي ألفت في تخريج الفروع على الأصول، رغم أنها متداولة مطبوعة، وهو مسبوق بذلك حيث ورد تعريفه بكتب «تأسيس النظر ـ تخريج الفروع على الأصول ـ مفتاح الوصول ـ التمهيد للإسنوي ـ القواعد لابن اللحام» من ص١٠٧ إلى ١٨٢.

وقد خصص المؤلف؛ الباب **الثاني** من البحث، لمراتب المخرجين وصفاتهم وشروطهم وأنواع الأحكام المخرّجة، وجاءت فصول هذا الباب هكذا:

الفصل الأول: مراتب المخرّجين بين طبقات الفقهاء.

الفصل الثاني: شروط وصفات علماء **التخريج**.

الفصل الثالث: أنواع الأحكام المخرّجة وصفاتها.

ولما كنت قد بحثت هذه المباحث، فقد اختصرت ما رأيت أنه أجاد فيه، وأضفت عليه ما لم يورده، كما في تقسيمات مراتب المخرّجين؛ حيث أوردت رأي علماء المالكية كما قدّمت، وحاولت التحقيق في مسألة «المخرّج بين الاجتهاد والتقليد».

ويؤخذ على المؤلف إيراده لمباحث الأقوال والروايات والتنبيهات والطرق وغيرها تحت عنوان: أنواع الأحكام المخرجة لأنها ليست أنواعاً، فالحكم المخرّج واحد؛ ولهذا بحثتها تحت مبحث مصطلحات الحكم المخرّج.

وهناك جزئيات قليلة أخرى علقت عليها في ثنايا البحث.

وقبل أن أختم هذه الملاحظات؛ أذكر أن الكاتب اعتمد كثيراً على بحث «تحرير المقال»، الذي قدّمته سابقاً، وأشاد به إلا أنه أحياناً يعتمده ولا يذكره.

ورغم كل هذا فلا بد من التنويه والإشادة بما في هذا الكتاب من معلومات جمّة عن الموضوع، وهو «بسبقه حائز تفضيلاً»، والله يجزل لنا ولمؤلفه الثواب، وحسبي إن لم أستطع أن يكون هذا البحث جديداً في بابه، وقد كان يروم ذلك يوم تسجيله؛ فقد سجّلت فيه من المباحث والنقول والنتائج ما لم يحققه المؤلف السابق، ولله الحمد أولاً وآخراً.

الباب الأول

أصول التخريج الفقهي

- تمهيد.
- الفصل الأول: مفهوم التخريج الفقهي ـ أحكامه وشروطه.
- الفصل الثاني: مصادر التخريج الفقهي.

تمهيد

الحديث عن التخريج والبحث في مسائله، يقتضي منا بيان المراد منه؛ فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، كما يقول أهل المنطق.

لذلك فإنّي أعقد الفصل الأول من هذا الباب لبيان حقيقة التخريج بالبحث في مفهومه وأحكامه وشروطه... وما أراه يعين على إدراك مدلول التخريج، من مسائل ومباحث.

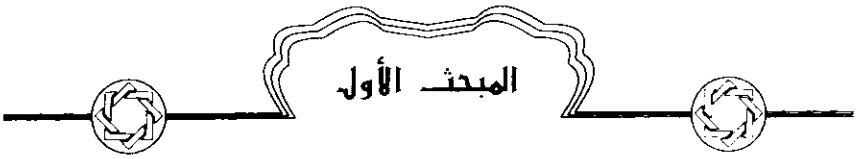
وقد رأيت أن مصادر التخريج من أهم المسائل التي يجب أن يُعنى بالبحث فيها، لعظيم فائدتها في تحقيق مدلول التخريج، وبيان الدعائم التي ابتنى عليها الاجتهاد المذهبي.

لأجل ذلك خصَّصت لها الفصل الثاني من هذا الباب، أسأل الله التوفيق والصواب.

الفصل الأول

مفهوم التخريج الفقهي
أحكامه وشروطه

- المبحث الأول: مفهوم التخريج الفقهي ومصطلحاته.
- المبحث الثاني: أنواع التخريج.
- المبحث الثالث: أحكام التخريج.
- المبحث الرابع: المخرّج اجتهاده وشروطه.



المبحث الأول

مفهوم التخريج الفقهي ومصطلحاته

المطلب الأول

التخريج في الفقه والاصطلاح

*** الفرع الأول: التخريج في اللغة:**

التخريج: مصدر للفعل خرَّج ـ المضعّف ـ فهو يفيد التعدية بأن لا يكون الخروج ذاتيّاً، بل من خارج عنه.

وترجع معانيه كما قال ابن فارس[1] إلى أصلين:

الأول: النفاذ عن الشيء.

والثاني: اختلاف لونين[2].

فممَّا ورد بالمعنى **الأول**، قولهم: فلان خرِّيج فلان، وخرّيجه ـ بالتشديد ـ

---

(١) هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، كان من النابهين النوابغ، إماماً في علوم شتى، من مؤلفاته: «مقاييس اللغة»، و«الصاحبي»، و«غريب إعراب القرآن»، وغيرها. انظر: بغية الوعاة للسيوطي ١/ ٣٥٢، وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٤٥٤.

(٢) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت: عبد السلام هارون)، ٢/ ١٧٥، وينظر في المعاني الآتية إلى جانبه:
ـ لسان العرب لابن منظور الإفريقي: ٢/ ٢٤٩ فما بعدها.
ـ الصحاح للجوهري إسماعيل بن حماد (ت: أحمد عبد الغفور عطار) ١/ ٣٠٩.
ـ تاج العروس من جواهر القاموس للسيد محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق: مصطفى حجازي ٥/ ٥٠٨.

إذا كان يتعلم منه، كأنه هو الذي أخرجه من حد الجهل. قال زهير يصف خيلاً:

وخـرَّجـهـا صـوارخَ كُـلَّ يـومٍ فنقد جُعلت عرائكُها تلين

قال ابن الأعرابي[1]: معنى خرَّجها: أدَّبها كما يخرِّج المعلم تلميذه.

ومن ذلك: الخرَاج والخَرْج: ما يخرجه المعطي على الأرض ـ الإتاوة ـ.

وقولهم خرّج المسألة: إذا وجَّهها؛ أي: بيَّن لها وجهاً.

والاستخراج والاختراج: الاستنباط.

فجميع هذه المعاني، فيها معنى النفاذ من شيء إلى آخر، كما أنها تتطلب قائماً بالفعل لحصولها.

ومما جاء بالمعنى الثاني قولهم:

عامٌ مخرّج وفيه تخريج؛ أي: خصب وجدب.

وأرض خرجاء ومخرّجة: إذا كان نبتها في مكان دون مكان.

ويقال: خرَّج العمل تخريجاً: إذا جعله ضُروباً وألواناً؛ يخالف بعضه بعضاً.

ومنه: تخريج النجوم لون الليل: فيتلون بلونين من سواده وبياضها.

قال الشاعر:

إذا الـلـيـل غـشـاهـا وخـرّج لـونـه نجومٌ كأمثال المصابيح تخفِق

وخرّج الغلام اللوح: إذا كتب بعضاً وترك بعضاً، ومثله تخريج الكتب.

وقد لاحظ العلامة الفيروزآبادي أن «**التخريج** أكثر ما يقال في العلوم والصناعات»[2].

---

(١) هو: محمد بن زياد أبو عبد الله بن الأعرابي من موالي بني هاشم، كان نحوياً عالماً باللغة والشعر، راوية للأشعار حسن الحفظ لها أملى على الناس ما يحمل على أجمال، له من الكتب: «النوادر»، «الأنواء»، «تفسير الأمثال»، وغيرها، توفي سنة ٢٣١هـ. بغية الوعاة ١/ ١٠٥، شذرات الذهب ٢/ ٧٠.

(٢) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، مجد الدين محمد بن يعقوب =

فما هو المعنى الذي استعمله الفقهاء ـ من بين ما تقدم ـ في اصطلاحهم؟

هذا ما سنعرفه من خلال **الفرع الثاني**.

* الفرع الثاني: التخريج في اصطلاح الفقهاء:

عرّف الفقهاء **التخريج** بتعريفات متعددة، كما ورد في تعبيراتهم وثنايا جملهم بمعان مختلفة، نورد ما أمكننا الوقوف عليه من ذلك أولاً، ثم نذكر المختار منه.

- أولاً: التخريج بمعنى القياس:

جاء في المسوّدة: «**التخريج**: نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها، والتسوية بينهما فيه»[1]، وبمثله تماماً عرّفه الإمام المرداوي[2]، وزاد الإمام البهوتي[3]: «ما لم يفرّق بينهما أو يقرب الزمن»[4].

وأوضح الإمام الرافعي[5] معنى **التخريج** وكيفيته، وذلك: «بأن يجيب

= الفيروزآبادي، تحقيق: محمد علي النجار، ط. القاهرة ١٩٦٩م، المجلد الثاني، الكتاب الرابع، ص٥٣٢.

(١) المسوّدة في أصول الفقه لابن تيمية، ص٥٣٣.

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، ١٢/ ٢٦٢، والمرداوي هو علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، علّامة محقق، انتهت إليه رياسة المذهب، توفي بصالحية دمشق يوم الجمعة سادس جمادى الأولى سنة ٨٨٥هـ. انظر: الشذرات ٧/ ٣٤٠، الفتح المبين ٣/ ٥٣.

(٣) هو: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي الحنبلي شيخ الحنابلة بمصر في وقته، نسبته إلى بهوت في غربية مصر، له كتب منها: «الروض المربع شرح زاد المستقنع»، و«كشاف القناع عن متن الإقناع»، توفي سنة ١٠٥١هـ. انظر: الأعلام ٨/ ٢٤٩، خلاصة الأثر ٩/ ٤٤.

(٤) شرح منتهى الإرادات للبهوتي، ١/ ٨.

(٥) هو: الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم القزويني، إمام المذهب الشافعي، وصاحب التصانيف المشهورة، التي لم يصنف مثلها في المذهب كالشرح الكبير وغيره، توفي في أواخر سنة ٦٢٣هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٥/ ١١٩، وشذرات الذهب ٥/ ١٠٨.

الشافعي بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين، ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما، فينقل الأصحاب جوابه من كل صورة إلى الأخرى؛ فيحصل في كل صورة منهما قولان: منصوصٌ ومخرّج، المنصوص في هذه هو المخرَّج في تلك، والمنصوص في تلك هو المخرَّج في هذه»[1].

فالتخريج على هذا أيضاً قياس وتسوية بين الصورتين في الحكم، وإن اختلف حكمهما في جواب الإمام، ومن ثمَّ يمكن القول؛ إنه أخص من التعريف السابق، حيث **التخريج** هناك معرّف بمطلق القياس، سواء اختلف الحكم في جواب إمام المذهب، أم لم يرد بشأن إحداهما حكمٌ أصلاً.

وبأوضح مما تقدم، نجد مفهوم **التخريج** عند الإمام الطوفي[2] أنه: «بناء فرع على أصل بجامع مشترك»[3]. وهذا عين القياس.

وجعل **التخريج** والقياس شيئاً واحداً، هو ما يفهم من كلام القرافي أيضاً؛ وإن لم يصرِّح بذلك، قال رَحِمَهُ اللَّهُ متحدثاً عن شرط **التخريج**: «فمهما توَّهم ـ أي: المفتي ـ الفرق، وأن ثمّ معنى في الأصل مفقود في الصورة المخرجة أمكن أن يلاحظه إمامه المقرُّر لتلك القاعدة في مذهبه امتنع عن **التخريج**، فإن القياس مع الفارق باطل؛ فكما يمتنع على المجتهد القياس على قواعد الشرع مع الفارق، كذلك يمتنع قياس المفتي مع قيام الفارق»[4].

فقد جعل تخريج المفتي على قواعد إمامه قياساً، وقد ذهب الإمام الشوكاني[5] إلى أبعد من هذا؛ حين قرر أن «جعل **التخريج** نوعاً مستقلاً

---

(١) نقلاً عن نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ١/ ٥٠، ومغني المحتاج للشربيني ١/ ١٢.

(٢) هو: سليمان بن عبد القوي نجم الدين، فقيه حنبلي، من مؤلفاته: «مختصر الروضة» و«شرحه»، و«الإكسير في قواعد التفسير»، توفي في الخليل بفلسطين سنة ٧١٦هـ. انظر: الدرر الكامنة ٢/ ١٤٥، شذرات الذهب ٦/ ٣٩، الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ٣٣٦، الفتح المبين ٢/ ١٢٠.

(٣) شرح مختصر الروضة للطوفي، ٣/ ٦٤٥.

(٤) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام للقرافي، ص١٢٠ ـ ١٢١.

(٥) هو: أبو عبد الله محمد بن علي الشوكاني، فقيه مجتهد، مشارك في عدد من العلوم، =

مغايراً للقياس؛ هو مجرد دعوى لا برهان عليها أصلاً»[1].

وعلى اعتبارهما بمعنى واحد؛ مشى صاحب مراقي السعود أيضاً، فقد نظم القول المخرج بقوله:

إن لم يمكن لنحو مالك أُلف ... قول بذي وفي نظيرها عُرف

فذاك قولُه بها المخرّجُ ... وقيل عزوُه إليها حرج

وجاء في شرح ذلك: «أي: إن لم يكن ـ أُلف ـ أي: وجد، لنحو مالك من المجتهدين قول في ـ ذي ـ أي: مسألة معينة، والحال أنه عرف له قول ـ في نظيرتها ـ أي: في مشابهتها في العلة المعلل بها الحكم ـ فذاك ـ أي: قوله في نظيرتها ـ قوله بها ـ أي: هذه المسألة التي لم يوجد لها فيها قول ـ المخرج ـ على قوله في نظيرتها في العلة، أخرجه أحد من أصحاب ذلك المجتهد في المسألة التي لم يجد فيها قولاً، إلحاقاً لها بنظيرتها بجامع العلة»[2].

ـ ثانياً: التخريج بمعنى التفريع:

أو: تَعرُّف حكم الجزئي من القاعدة التي تشمله:

وتعريف **التخريج** بهذا المعنى، هو ما أورده صاحب تهذيب الفروق فقال: «**التخريج** في اصطلاح العلماء: تعرف أحكام جزئيات موضوع القاعدة المشتملة على تلك الأحكام بالقوة القريبة من الفعل، بإبرازها من القوة إلى الفعل»[3].

ومثل لذلك: بأن تجعل القاعدة نحو: «الأمر للوجوب حقيقة كبرى

= أفتى وهو في العشرين من عمره، من مؤلفاته «فتح القدير في التفسير»، و«إرشاد الفحول»، توفي سنة ١٢٥٠هـ. انظر: الفتح المبين ٣/ ١١٤.

(١) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار للشوكاني ١/ ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) نشر البنود على مراقي السعود للعلامة عبد الله ابن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي ٢/ ٢٧٧، وفتح الودود على مراقي السعود للولاتي، ص١٩٢.

(٣) تهذيب الفروق للشيخ محمد علي بن حسين المالكي ٢/ ١٣١ (مطبوع بهامش الفروق).

قياس من الشكل الأول، لصغرى سهلة الحصول؛ لأن محمولها موضوع الكبرى، وموضوعها هو الجزئي الذي قصد تعرف حكمه، فيقال: أقيموا الصلاة أمر، والأمر للوجوب حقيقة، تنتج: أقيموا الصلاة للوجوب حقيقة..

ثم نقل عن العطار والشربيني أنه يقال للإبراز المذكور في التعريف: تفريع[1].

وقد أيَّد صحَّة هذا التعريف بما نقله عن الشيخ عليش[2] في تعليقه على جواب أحد معاصريه عن فتوى سئل عنها، حيث قال: «الجواب المذكور في غاية الحسن... وليس فيه قياس... وإنما فيه تخريج حكم الجزئي من القاعدة التي تشمله وغيره»[3].

وهذا المعنى للتخريج هو الشائع بين علماء الأصول الذين ألفوا في فن تخريج الفروع على الأصول خاصة. كما نجده عند الإمامين الزنجاني[4] والإسنوي[5] في كتبهما، فيعبرون تارة **بالتخريج** على القاعدة، وأخرى بالتفريع

---

(١) المرجع السابق.

(٢) هو: محمد بن أحمد عليش المصري شيخ المالكية بالديار المصرية، بل شيخ مشايخها وعالمها وفقيهها، ذو التآليف النافعة كشرح المختصر، والفتاوى وكانت له جلالة وكلمة نافذة لتقواه وورعه، توفي سنة ١٢٩٩هـ. انظر: الفكر السامي ٢/ ٣٠١.

(٣) نفسه، وانظر: فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك للشيخ عليش ٢/ ١٤١ ـ ١٤٢.

(٤) هو: أبو المناقب محمود بن أحمد الزنجاني، فقيه، أصولي، مفسر، من بحار العلم، من مؤلفاته: «السحر الحلال في غرائب المقال»، و«تهذيب الصحاح للجوهري»، و«تخريج الفروع على الأصول»، توفي سنة ٦٥٦هـ. انظر: طبقات ابن السبكي ٥/ ١٥٤، المبين ٢/ ٧٠، طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٣١٠.

(٥) هو: الإمام عبد الرحيم بن الحسين بن علي الأموي، الشيخ جمال الدين، أبو محمد الإسنوي، نسبة إلى إسنة، مدينة بأقصى الصعيد بمصر، كان من كبار فقهاء وأصوليي الشافعية، من مؤلفاته: «نهاية السول شرح منهاج الوصول للبيضاوي»، و«المهمات» تعقب فيها الروضة للنووي، و«طبقات الشافعية» وغيرها، توفي سنة ٧٧٢هـ. انظر: الدرر الكامنة لابن حجر ٢/ ٣٥٤، شذرات الذهب ٦/ ٢٢٣.

عليها، ويذكرون تحت ذلك ما تنتظمه من صور وفروع ومسائل.

وكذلك أيضاً صنيع المؤلفين في قواعد الفقه، فتجدهم مرة يقولون بعد ذكر القاعدة مثلاً: ويتخرج عليها كذا وكذا...، ومرة يعبّرون بمثل قولهم: ويتفرّع على القاعدة كذا... وأكثر من رأيته يعبر **بالتخريج** بعد عرض القاعدة الإمام القرافي في فروقه[1].

وكمثال لذلك، نذكر ما عنْون به الإمامان ابن نجيم[2] والسيوطي[3] للنوع **الثاني** من القواعد، حيث جاء العنوان عندهما هكذا: «الكتاب **الثاني**: في قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية»[4]، ولكن عند ذكر القواعد يأتي التعبير بالتفريع وما اشتق من كلمة «فرع»، مما يعني استعمال **التخريج** والتفريع بمعنى واحد.

هذا، وينبغي التنبيه هنا، أن ليس المقصود بالتفريع، ما يتبادر إلى الذهن، من بناء الفرع على الأصل بجامع العلة حتى يقال: إنه لا فرق بين هذا التعريف وبين التعريف السابق، إذ يصير المعنى واحداً، فالقياس أيضاً تفريع. بل المقصود منه تطبيق القاعدة على ما يندرج تحتها من صور كما قابل بينهما الشيخ عليش فيما نقلناه سابقاً.

---

(١) الفروق في مواضع كثيرة بعد ذكر القاعدة. انظر مثلاً: ١/ ٤٢، ١/ ١١٩، ١/ ١٩٨ ـ ١٩٩، وكذلك ابن رجب في قواعده.

(٢) هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم، اسم بعض أجداده، ولد بالقاهرة سنة ٩٢٦هـ، وتلقى العلم على يد علمائها، فبرع في الفقه والأصول، توفي سنة ٩٧٠هـ، وله مصنفات منها: «الأشباه والنظائر» و«شرح المنار» و«الرسائل الزينية» وغيرها. انظر: شذرات الذهب ٨/ ٣٥٨، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ٣/ ٧٨.

(٣) هو: الحافظ العلامة عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي الملقب بجلال الدين، صاحب المؤلفات الكثيرة النافعة، كان آية في سرعة الجمع والتأليف، خلّف مؤلفات حافلة في جمع العلوم وشهرتها تغني عن ذكرها. انظر: شذرات الذهب ٨/ ٥١ ـ ٥٥.

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، ص٢٠١، والأشباه لابن نجيم، ص١٠٤.

وأيضاً فقد نقل ابن عابدين[1] عن عبد الغني النابلسي[2] في شرحه على هدية ابن العماد ما يفيد أن تطبيق الكلي على الجزئي ليس من القياس، فقال مقرِّراً لرأيه في انقطاع القياس بعد الأربعمائة ـ أي: غلق باب الاجتهاد ـ: «فإن المسائل المدوَّنة في الفقه إنما يتكلمون عليها من حيث كلياتها، لا من حيث جزئياتها، فلا يقال في الجزئيات التي انطبق عليها أحكام الكليات أنها غير منقولة ولا مصرَّح بها، فكم من جزئي تركوا التنبيه عليه؛ لأنه يفهم من حكم كلِّي آخر بطريق **الأولوية**... وفرق بين تطبيق الكليات على الجزئيات وبين **التخريج**؛ بأن التطبيق المذكور تفسير المراد من نفس الكلي معنى أولوية، و**التخريج** نوع قياس»[3].

فهو وإن جعل **التخريج** نوعاً من القياس، فقد قابل بينه وبين تطبيق الكلِّي على الجزئي ولم يجعله من القياس؛ لأن القياس في رأيه قد انقطع بينما الحوادث متجددة، والفقهاء **الأولون** من الحنفية إنما نصُّوا على الكليات، فإدراج الجزئيات الداخلة تحتها لا يعد قياساً من المتأخرين.

ـ ثالثاً: التخريج بمعنى الاستنباط:

وإطلاق **التخريج** بمعنى الاستنباط، هو ما يستفاد من كلام العلامة البناني[4] لدى شرحه لما عَرَّف به ابن السبكي مجتهد المذهب، من أنه:

---

(١) هو: محمد بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين الدمشقي من فقهاء وأصوليي الحنفية المتأخرين، له: «رد المحتار على الدر المختار»، و«نسمات الأسحار على شرح المنار»، و«مجموعة رسائل»، توفي سنة ١٢٥٢هـ. انظر: الفتح المبين ٣/١٤٧.

(٢) عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني الحنفي الدمشقي، ولد سنة ١٠٥٠هـ، وكان أستاذ الأساتذة في عصره، اشتهرت مصنفاته وتداولها الناس، له في الأصول: «خلاصة التحقيق في بيان التقليد والتلفيق». انظر: الفتح المبين ٣/ ١٢٥.

(٣) مجموعة رسائل ابن عابدين، ١/ ١٤٩.

(٤) هو: العلامة أبو زيد عبد الرحمٰن بن جاد الله البناني، المغربي المالكي، فقيه أصولي، وإمام محقق، تولى مشيخة رواق المغاربة بالأزهر مراراً، من آثاره: «حاشية على جمع الجوامع، وما كتبه على المقامة التصحيفية» للشيخ عبد الله الأكداوي، توفي سنة ١١٩٨هـ. شجرة النور، ص٣٤٢.

«المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه»[1]، فقال: «ومعنى تخريج الوجوه على النصوص: استنباطها منها»، ثم مثّل لذلك: «كأن يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه... أو يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره، أو قاعدة قررها»[2].

وبذلك كان هذا المعنى أشمل من سابقيه، فكل من القياس وتطبيق القاعدة أصولية كانت أو فقهية، أو غيرهما على ما اندرج تحتها من فروع، داخل تحت مسمى الاستنباط.

ولعل الشيخ أبا زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ، قد استفاد مما ذكره البناني، ولهذا كان المقصود من **التخريج** عنده: «استنباط أحكام الواقعات التي لم يُعرف لأئمة المذاهب آراء فيها، وذلك بالبناء على الأصول العامة، التي بني عليها الاستنباط في المذهب»[3].

فالتخريج على رأي الشيخ أبي زهرة إذن استنباط لكنه مقيّد بأصول المذهب، يقوم به المخرج لمعرفة الأحكام التي لم ترد عن الإمام صاحب المذهب في المسائل والواقعات الجديدة.

- رابعاً: التخريج بمعنى التعليل:

والتخريج بهذا الإطلاق يرد في ثنايا كلام الفقهاء لدى بيانهم علل الأحكام، مثال ذلك ما جاء في حاشية الرهوني على المنار عند قول المصنف: «اعلم أن ولاية الصغار معلولة بالصغر عندنا، وبالبكارة عند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا زوج الأب البكر البالغة؛ من غير كفء، من غير رضاها...» فقال: «قوله: وفائدة الخلاف تظهر...» إلخ، الحاصل: أن البكر الصغيرة تجبر اتفاقاً، لكن **التخريج** مختلف، فعندنا للصغر، وعنده للبكارة، والثيب الكبيرة لا تجبر اتفاقاً، لكن **التخريج** مختلف

---

(١) جمع الجوامع للسبكي ٢/ ٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أبو حنيفة، حياته وعصره وآراؤه الفقهية، لأبي زهرة، ص٣٩٥.

أيضاً فعندنا لفوات وصف الصغر، وعنده لفوات البكارة...»[1]، فهو يعبر عن التعليل **بالتخريج**.

ومن هذا القبيل، ما اصطلح عليه بتخريج المناط في علم الأصول، وهو نوع من الاجتهاد؛ ويسمى الاجتهاد القياسي[2]. وذلك أن يأتي النص بالحكم؛ ولا يتعرض لذكر العلة، فيقوم المجتهد بالبحث، مستعملاً المسالك المعهودة في استخراج العلة، ويقوم بإخراجها وبيانها، ولهذا عرَّفوه بأنه: استخراج العلة غير المذكورة بالاجتهاد[3].

ـ خامساً: إطلاقات التخريج عند ابن الحاجب[4]:

اختص ابن الحاجب باستعمالات ـ ربما لم يجاره غيره فيها، في كتابه جامع الأمهات المشهور بالمختصر الفرعي ـ للتخريج[5]، نوردها فيما يلي كما نقلها عنه ابن فرحون.

وقبل ذلك نذكر أن ابن فرحون عرّف **التخريج** بأنه: «عبارة عما تدل أصول المذهب على وجوده، ولم ينصوا عليه»[6].

---

(١) حاشية الرهوني على شرح المنار لابن ملك، ص٧٩٢ ـ ٧٩٣، المطبعة العثمانية ١٣١٥هـ.

(٢) الموافقات ٤/٦٩.

(٣) شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/٢٤٤.

(٤) هو: العلامة جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر الإسنائي، المالكي، صاحب التصانيف المشهورة، كالمنتهى والمختصر في أصول الفقه وغيرهما، توفي سنة ٦٤٦هـ. الديباج المذهب، ص١٨٨، شجرة النور، ص١٦٧، وفيات الأعيان ٣/٢٤٨ ـ ٢٥٠.

(٥) وقفت عليها في كتاب: كشف النقاب الحاجب لابن فرحون، ثم وجدت صاحب كتاب **التخريج** قد أوردها في هامش، ص١٣، وقال في تقديمها: «من الملاحظ أن هناك إطلاقات خاصة لبعض العلماء على التخريج لم نذكرها في المتن لعدم عمومها».

(٦) كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، تحقيق: حمزة أبو فارس بالاشتراك، ص٩٩.

(أ) **فمن ذلك: استعماله التخريج في مقابلة المنصوص**: ومثّل له: بقوله في الوضوء: «فإن نوَت الحيض فيهما، فالمنصوص يجزئ لتأكده، وخرّج الباجي نفيه»[1].

(ب) ذكره **التخريج قولاً**: فتارة ينبه عليه وتارة يترك التنبيه، ومثال ما ترك التنبيه عليه، قوله في زكاة الحرث: «وعلى **الثاني** لو كان وسط ولا يكمل النصاب إلا بالثلاثة أو باثنين فقولان»، قال ابن رشد: القولان مخرّجان، وقد بينت ذلك في اصطلاحه في الأقوال»[2].

(ج) قد يعبر عن التخريج الضعيف بالظن: كقوله في المطعومات: «وظن اللخمي[3] أنه كاللحم الطري باليابس» يشير إلى **التخريج** الذي خرّجه في ذلك[4].

(د) إطلاقه التخريج بمعنى الاستقراء: ومثال ذلك: قوله: «واستقرأ الباجي الظهر والعصر من الموطأ: أرى ذلك في المطر، يعني أن الباجي أخذ من قول مالك في الموطأ: «أن رسول الله ﷺ صلى الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر»، قال مالك: أراه كان في المطر[5]. أنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر لأجل المطر[6].

(هـ) أن يذكر التخريج في مقابلة المعروف[7].

---

(١) المرجع السابق. (٢) نفسه، ص١٠٦.

(٣) هو: أبو الحسين علي بن محمد الربعي المعروف باللخمي، أصله من القيروان، كان متفنناً في علوم الأدب والحديث والفقه، حسن الفهم، وهو أحد الأئمة الأربعة المعتمدة ترجيحاتهم في مختصر خليل، له تعليق على «المدونة»، شُهر بـ «التبصرة». توفي بصفاقس سنة ٤٧٨هـ. انظر: الفكر السامي ٢/ ٢١٥، ترتيب المدارك ٤/ ٧٩٧، شجرة النور الزكية، ص١١٧.

(٤) كشف النقاب الحاجب، ص١٠٦.

(٥) الحديث في الموطأ كتاب قصر الصلاة في السفر، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر والسفر ١/ ١٤٤.

(٦) كشف النقاب الحاجب، ص١٠٩.

(٧) نفسه، ص١١٢.

(و) **إطلاقه «المذهب» أحياناً على التخريج**. وقد انتقد عليه ذلك[1].

ـ سادساً: التخريج بمعنى التأويل والتوجيه:

والتخريج بهذا الإطلاق نجده أيضاً في ثنايا جمل الفقهاء وعباراتهم، لدى مناقشتهم المسائل وردهم اعتراضات الخصوم.

فمن ذلك مثلاً؛ ما ورد في فتح القدير لابن الهمام عند الكلام على قراءة القرآن من المصحف أثناء الصلاة؛ حيث ورد في أدلة من أجاز ذلك من غير كراهة «أثر صلاة ذكوان مولى عائشة وإمامته لها في شهر رمضان، وكان يقرأ من المصحف»[2]، ثم قال: وخرّجه من لم ير القراءة في الصلاة على أنه كان مراجعة قبيل الصلاة ليكون بذكره أقرب[3].

ومن ذلك أيضاً، قول الآمدي[4] في الكلام على صيغة «افعل» وما تفيده من دلالة: «... ثم نذكر بعد ذلك شبه القائلين بالندب، وطرق تخريجها»[5]؛ أي: تأويلها وبيان الوجه الصحيح الذي يتفق مع رأيه.

مناقشة التعاريف السابقة وتوجيهها:

وإذ قد أنجزنا من إيراد التعريفات التي وقفنا عليها، ننتقل الآن لمناقشتها، قصد معرفة المختار منها، وليكن ذلك على الترتيب الذي وردت به سابقا.

---

(١) نفسه، ص١١٩.

(٢) في الموطأ من طريق هشام بن عروة عن أبيه: أن ذكوان أبا عمرو وكان عبداً لعائشة زوج النبي ﷺ فأعتقته عن دبر منها، كان يقوم يقرأ لها في رمضان ١/ ١١٦.

(٣) فتح القدير لابن الهمام ١/ ٢٨٦، نقلاً عن كتاب الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٤١٨.

(٤) هو: سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي الحنبلي ثم الشافعي صاحب «الإحكام ومنتهى السول» وغيرهما، تفقه على ابن فضلان الشافعي، وتفنن في علم النظر وكان من أذكياء العالم، توفي سنة ٦٣١هـ. انظر: طبقات ابن السبكي ٦/ ١٢٩، شذرات الذهب ٥/ ١٤٤، وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٣.

(٥) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي سيف الدين ٢/ ١١٢، ومثل ذلك في مواضع كثيرة منها: ٣/ ٣٣٠، و٣/ ٣٤٤.

ـ أما التعريف الأول الذي سوى بين التخريج والقياس:

فأول ما يمكن ملاحظته هو عدم الإجماع عليه من قبل العلماء؛ حتى الذين وقفوا على كلام من يرى ذلك، كما فعل صاحب تهذيب الفروق[1].

وممَّن فرَّق بينهما أيضاً، صاحب «العذب السلسبيل في حل ألفاظ خليل»، قال معترضاً ـ على ما ذكره الهلالي[2] في عمل المجتهد؛ إذا لم يجد المنصوص «فله قياس المسألة على غيرها من مسائل المذهب»[3] ـ: «تسمية هذا النوع قياساً، مجاز مرسل؛ لأنه تخريج لا قياس، والفرق بين **التخريج** والقياس، **هو أن القياس**: ما يفعله المجتهد المطلق من إخراج المسألة على النص؛ أي: الآية والحديث، **والتخريج**: هو ما يفعله مجتهد المذهب من إخراج المسألة على نظيرتها»، ثم ختم كلامه بعد أن أيده بنظم المراقي الذي نقلناه سابقاً بقوله: «وقف عليه فإنه فرق حسن»[4].

وهذا الفرق في نظري ـ وإن حسَّنه ـ لا يعطي الصورة الكاملة للتميز بين المصطلحين، إذ يمكن أن يقال في عمل مجتهد المذهب نفسه، وقد آل إلى إخراج المسألة على نظيرتها: وهل القياس إلا ذاك؟!

غير أن نسبة **التخريج** إلى المجتهد في المذهب في حد ذاته صحيح، حيث ارتبط نشوء **التخريج** وتطوره ـ في تاريخ الفقه الإسلامي ـ بالاجتهاد على

---

(١) بعد أن أورد التعريف الذي نقلناه عنه قال: «وأطلق الأصل؛ أي: القرافي، التخريج على معنى القياس فلذا قال: لا يجوز إلا لمن ضبط مدارك إمامه ومستنداته بخلافه بالمعنى الأول؛ أي: الذي أورده وذكر أنه اصطلاح العلماء، فإنه يجوز لمن يتسع اطلاعه بحيث يعلم تقييد المطلقات وتخصيص العمومات ولو لم يضبط مدارك إمامه ومستنداته» ١/ ١٣١.

(٢) هو: أبو العباس أحمد بن عبد العزيز الهلالي السلجماسي، فقيه لغوي، متبحر، له مشاركة في الفنون، من تآليفه: «شرح على المختصر»، و«شرح على خطبة القاموس واصطلاحه»، توفي سنة ١١٧٥هـ. الفكر السامي ٢/ ٢٩٠، فهرس الفهارس ٢/ ٤٢١.

(٣) نور البصر شرح على خطبة المختصر لأبي العباس الهلالي ملزمة (١٩)، ص٦، طبعة حجرية.

(٤) العذب السلسبيل في حل ألفاظ خليل، للمولى عبد الحفيظ ملك المغرب، ص٥٤ ـ ٥٥.

مذهب مجتهد من المجتهدين، مع التقليد له في أصول ومنهج الاستنباط.

ثم إن هذا الفرق يُفهم منه أن ليس لمجتهد المذهب الحق في الاستنباط من نصوصِ الكتاب والسنَّة؛ وذلك غير صحيح خصوصاً على القول بتجزؤ الاجتهاد، حيث يمكنه أن يبلغ درجة الاجتهاد المطلق في آحاد المسائل.

وقد قابل بين **التخريج** والقياس أيضاً صاحب مختصر الأزهار[1] من علماء الزيدية وذلك بقوله: «... ولا يُقبل تخريجاً إلا من عارف بدلالة الخطاب والساقط منها والمأخوذ به، ولا قياساً لمسألة على أخرى، إلا من عارف بكيفية رد الفرع إلى الأصل...»[2].

فأنت تراه يشترط لقَبول **التخريج** المعرفة بدلالة الخطاب، وهي دلالة لغوية تؤكد أن بين المصطلحين فرقاً؛ وإن لم يسلِّمه الإمام الشوكاني.

ولعل اعتبار القياس بمعنى **التخريج** في رأي من يذهب إلى ذلك، يعود إلى كون الغالب من أحوال الفقهاء حين لا يجدون حُكماً في الواقعة المعروضة أن يلجأوا إلى إعطاء النظير حكم النظير، واعتبار العلل في تشبيه المسائل ببعضها، مما أورث صعوبة التفريق بينهما. ولهذا الخلاف دلالة أخرى هي الصلة الوثيقة بين المصطلحين حتى عدَّهما البعض بمعنى واحد، ونحن نذكر رأينا في المسألة من خلال النقاط التالية:

١ ـ مما تقدم في كلام صاحب «العذب السلسبيل» وتوجيهنا له، يمكن القول إن **التخريج** اجتهاد ـ ولكنه اجتهاد مقيد ـ وذلك لا يمنع من أن يظل الفرق بين **التخريج** والقياس هو الفرق ذاته بين الاجتهاد والقياس، وسيأتي معنا أن المخرِّج هو المجتهد في المذهب، وقد قالوا في حقه: «إنه يتنزَّل في

---

(١) هو: الإمام أحمد بن يحيى بن المرتضى المهدي، بويع بالإمامة العظمى لما مات صلاح الدين الأيوبي سنة ٧٩٣هـ، وقد حبس بعد ذلك سبع سنين فألَّف في أثنائها: «متن الأزهار وشرحه الغيث المدرار» في فقه الزيدية، ثم خرج من السجن وذهب إلى الإمام الهادي واتفقا وتم له الأمر بعد ذلك. البدر الطالع ١/١٢٢، الفكر السامي ٢/٦٩.

(٢) السيل الجرار ١/٢٧.

الإلحاق بمنصوصات إمامه؛ منزلة إمامه من الشرع»[1].

وطرائقه في الاستنباط هي طرائق إمامه، فيكون القياس جزءاً من ذلك، ومن ثمَّ اشترط بعضهم العلم بدلالة الخطاب فيما رأينا؛ لأن ذلك؛ إلى جانب القياس وغيرهما من عموم وإيماء واقتضاء... هو السبيل الذي يسلكه في **التخريج**.

٢ ـ يؤكد هذه الحقيقة المتقدمة؛ ما قاله الإمام الدهلوي وهو يتحدث عن أهل الرأي: «.. فمهّدوا الفقه على قاعدة **التخريج**: وذلك أن يحفظ كل أحد كتاب من هو لسان أصحابه وأعرفهم بأحوال القوم، فيتأمل في كل مسألة وجه الحكم، فكلّما سئل عن شيء أو احتاج إلى شيء 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 المصرح بها نظير يحمل عليها، وربما نظروا في علة الحكم المصرَّح به **بالتخريج**، أو بالسبر والحذف، فأداروا حكمه على حكمه... وربما استدل بعض المخرِّجين من فعل أئمتهم، وسكوتهم، ونحو ذلك، فهذا هو **التخريج**، ويقال له: القول المخرّج لفلان كذا، ويقال على مذهب فلان، أو على أصل فلان جواب المسألة كذا وكذا، ويقال لهؤلاء: المجتهدون في المذهب»[2].

٣ ـ أن العلماء قد نصوا في باب شروط **التخريج**؛ أن من صفات المخرِّج وشروطه؛ أن يكون عارفاً بباب القياس[3]، فلو كان القياس **والتخريج** شيئاً واحداً؛ للزم من هذا الشرط الدور، وهو باطل، فدل ذلك على أن أحدهما غير الآخر.

٤ ـ ومما يُستأنس به في هذا الأمر، عطف الفقهاء في كلامهم كثيراً

---

(١) ينظر مثلاً: صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان، ص١٩، والغياثي لإمام الحرمين، ص٤٢٥.

(٢) حجة الله البالغة للدهلوي، ١/١٥٢.

(٣) ينظر شروط **التخريج** من الفصل **الثالث**.

القياس على **التخريج** أو العكس، ومعلومٌ من قواعد اللغة أن العطف يقتضي التغاير.

ويضاف إلى ذلك كله؛ وجهة الذين لم يعرّفوا **التخريج** بالقياس، ورأوا أنهما مختلفان.

وخلاصة القول في ذلك: أن **التخريج** أعم من القياس، وما القياس إلا واحد من طرائق **التخريج**.

ـ وأما التعريف الثاني الذي جعل التخريج بمعنى التفريع، أو تعرُّف حكم الجزئي من القاعدة التي تشمله:

فتلك هي حقيقة **التخريج** في جانب واحد فقط هو أخذ الأحكام من القواعد، لكن **التخريج** كما يكون من قواعد المذهب يكون من منصوصاته.

وقد نصّ على هذه الحقيقة غير واحد من العلماء، قال أبو عمرو ابن الصلاح: «ثم تارة يخرِّج من نص معين لإمامه ـ أي: مجتهد المذهب ـ وتارة لا يجده فيخرِّج على أصوله...»[1].

وقال ابن حمدان الحنبلي[2]: «ثم تخريجه تارة يكون من نصٍّ لإمامه في مسألة معينة، وتارة لا يجد لإمامه نصّاً معيناً يخرِّج منه، فيخرّج على وفق أصوله وقواعده»[3].

وقد انفرد الإمام الطوفي برأيٍ في هذا الموضوع لم نجد من ذهب إليه غيره، حيث فرَّق بين مصطلحي **التخريج**، والنقل **والتخريج**، **فالتخريج** في رأيه «يكون من القواعد الكلية للإمام أو الشرع أو العقل»، وأما النقل **والتخريج** «فهو مختص بنصوص الإمام»[4].

---

(١) نقلاً عن المجموع شرح المهذب للنووي ١/٧٨.

(٢) هو: القاضي أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب الحراني، الملقب بنجم الدين، من مؤلفاته: «الرعاية الكبرى والرعاية الصغرى في الفقه» و«الوافي في أصول الفقه»، توفي سنة ٦٩٥هـ. انظر: المقصد الأرشد ١/٩٩، شذرات الذهب ٥/٤٢٨.

(٣) صفة الفتوى لابن حمدان، ص٢٠.

(٤) شرح مختصر الروضة، ٣/٦٤٥.

وصورة النقل و**التخريج** تقدمت في كلام الرافعي في أول التعريف. ويمكن القول إن هذا التفريق يكون صحيحاً لو كان استخراج الأحكام من نصوص المذهب يعتمد هذه الصورة وحدها، ولكن الحقيقة بخلاف ذلك؛ حيث يؤخذ بالقياس والمفاهيم، والعموم، والإيماء... إلى جانب النقل و**التخريج**.

ـ أما التعريف الثالث الذي يجعل التخريج بمعنى الاستنباط:

فربما كان أحسن التعاريف لدخول كل من القياس والتفريع على القواعد وغيرهما تحت مسمَّى الاستنباط.

لكن بعض العلماء المعاصرين فرّق بينهما، بأن الاستنباط يختص بالأدلة من كتاب وسنة وإجماع، بينما **التخريج** هو المرحلة التالية لذلك: «فلا تخريج إلا وهو مسبوق باستنباط»[1]، وعلى ذلك ينبغي تقييده بكونه استنباطاً في دائرة المذهب لا يتعداها حتى يسمَّى تخريجاً.

أما ما يرد في كلام الفقهاء من التعبير عن التعليل **بالتخريج**، فقد روعي فيه المعنى اللغوي أكثر من غيره، إذ المقصود به في ذلك بيان العلة وإبرازها، بعد أن كانت مجهولة، فليس المقصود به هذا اللون من الاجتهاد الذي نحن بصدده، كما أنه ـ أي: التعليل أو تخريج المناط ـ قد يكون جزءاً من **التخريج** المراد في هذا البحث؛ وذلك في حالة ما إذا كان الطريق لاستنباط الحكم قياساً لم تُعلم علته.

وهذا الذي قلناه في **التخريج** بمعنى التعليل. لا يبعد كثيراً عن **التخريج** بمعنى التوجيه والتأويل؛ إذ المقصود به أيضاً؛ إيجادَ مَخْرَج لما أُشكل على الفقيه من مسائل، وبيان الوجه الذي تصح به، وهو معنى لغوي لا علاقة له بهذا.

ويبقى لنا بعد هذا، النظر في إطلاقات ابن الحاجب، وأول ما ينبغي

---

(١) الشيخ خليل الميس، **فقه التخريج**، مقالة بمجلة الوعي الإسلامي، عدد ٣٣٦، شعبان ١٤١٤هـ، ص٦٧.

التنبيه عليه أن هذه الإطلاقات لم يكن يراد بها إعطاء حد أو تعريف للتخريج، بل كان يعبّر عن معان فقهية ـ كالشأن في ما رأيناه سابقاً في **التخريج** بمعنى التعليل والتوجيه ـ.

وسوف نتبين فيما يلي أن من هذه المعاني ما يصلح للدلالة على مراده، وأن البعض الآخر يمكن منازعته فيه، وقسم ثالث يُستبعَد موافقته عليه، فمثال ما يصلح للدلالة على مراد صاحبه، استعماله **التخريج** في مقابلة المنصوص، إذ هذا هو الشائع المعروف عند الفقهاء حيث تنقسم الأحكام والمسائل في المذاهب إلى ما نصَّ عليه إمام المذهب، وإلى ما خُرِّج له.

ومثال ما يمكن منازعته فيه، المثال الذي نقلناه في **إطلاقه التخريج** بمعنى الاستقراء، فمن الواضح أن الباجي قد أخذ الحكم المذكور من مسألة واحدة، ورد عن مالك فيها ما يمكن تسميته بالإيماء، أو التنبيه للعلة التي يجوز لأجلها في نظره؛ الجمع بين الصلاتين في الحضر، فلا يتأتى القول بالاستقراء بناء على ذلك، فإن كان لا بد فلنقل هو تخريج بطريق التنبيه على العلة.

وما لا يمكن موافقته عليه تعبيره عن **التخريج** بالظن، أو المذهب، وقد انتقد عليه هذا كما تقدم، لما يوقعه من الاشتباه وتداخل الألفاظ، حيث يصعب على من لا يعرف قاعدته؛ أن يميز بين المنصوص والمخرّج إذا اصطلح على ذلك بالمذهب مثلاً.

الخلاصة:

من هذه المناقشة يمكن استخلاص النتائج التالية:

١ ـ **التخريج** غير القياس، والعلاقة بينهما أن **التخريج** أعمّ منه.

٢ ـ **التخريج** بمعنى التفريع ـ أي: إبراز فروع جديدة ـ هو أقرب التعاريف إلى حقيقة **التخريج**، لكن ينبغي التنبيه إلى أن مصادره ليست القواعد وحدها.

٣ ـ يمكن أيضاً التعبير عن **التخريج** بالاستنباط، لكن مع استحضار تقييده باستنباط خاص في إطار المذهب.

٤ ـ بعض التعاريف الأخرى التي رأيناها، قد تدل على **التخريج** من ناحية اللغة لا الاصطلاح، والبعض منها قد يدل على جزء من عمل المخرّج لا **التخريج**.

٥ ـ معرفة القائم **بالتخريج**، وتاريخ نشوء هذا اللون من الاجتهاد يساعد على تجلية صورته ووضع تعريف له.

٦ ـ كما أن بعض المعاني التي ترد في ثنايا كلام الفقهاء والمؤلفين، كمقابلتهم بين المنصوص والمخرّج مثلاً، تؤدي فائدة أيضاً في إعطاء تعريف للتخريج.

*** وبناء على هذه النتائج يمكن أن نصوغ للتخريج تعريفاً فنقول:**

«التخريج: هو تفريع الأحكام الشرعية العملية على نصوص المذهب وقواعده بطرق معلومة».

فقولنا تفريع الأحكام: قيدٌ أول يُخرج غير الأحكام، وهو بهذا الإطلاق يدخل فيه ما كان حادثاً بالفعل ـ إجابة لسؤال أو فتوى في واقعة ـ وما كان مصوَّراً أو مقدّراً وقوعه.

وقيد **العملية**: لبيان أن المراد **بالتخريج** هنا **التخريج الفقهي**[1].

وكلمة **«المذهب»**: فيها إشارة إلى القائم بالفعل؛ وهو المجتهد في المذهب، كما تدل على أن ما كان من التفريعات من أئمة المذاهب ومن قبلهم؛ لا يسمى تخريجاً في الاصطلاح.

والتعبير بالمذهب أولى من قول الشيخ أبي زهرة: «.. التي لم يعرف

---

(١) في التقييد بالفقهي تمييز له أيضاً عن أنواع أخرى من **التخريج**، كتخريج القراءات، وتخريج الروايات الحديثية، وغيرها، ولعل أشهر **إطلاقات التخريج** وأكثرها وروداً إنما هو عند المحدثين؛ وهو عندهم يطلق على عدة معان. ومما عرفوه به أنه: «الدلالة على موضع الحديث في مصادره الأصلية التي أخرجته بسنده ثم بيان مرتبته عند الحاجة». راجع: أصول **التخريج** ودراسة الأسانيد للدكتور محمود الطحان، ص١٠ ـ ١٢.

لأئمة المذاهب آراء فيها»؛ لأنه قد يُعرف لإمام المذهب رأي في المسألة، ويخرّج الأتباع له قولاً بخلافه، بناء على عُرف حادث، أو مصلحة متغيرة.

كما أن التعبير بالمذهب فيه فائدة أخرى، ليشمل **التخريج** على أقوال الإمام وأقوال تلامذته وأتباعه، إذا حدث وأن لم يُوجَد في نصوصه ما يُخرَّجُ عليه.

وفي كلمتي **«نصوص»** و**«قواعد»** بيان لمصادر **التخريج** وأصوله، التي ينبني عليها. وكلمة القواعد تشمل الأصول الكلية للمذهب، وتشمل قواعد علم الأصول وقواعد الفقه.

وكلمة **«الطرق»**: إشارة لمسالك **التخريج** المعهودة عند الفقهاء، والتي ينبغي ضبطه بها حتى لا يصير مرتعاً لكل وارد، من غير معرفة بها ولا تحقق بشروطه. والله أعلم بالصواب.

۞ المطلب الثاني ۞

مصطلحات الحكم المخرّج

للحكم المخرَّج في لغة الفقهاء مصطلحات خاصة تدل عليه، وتكشف عنه، وقد تقدم معنا في مبحث التعريف؛ أن من عباراتهم في ذلك: على قول فلان يخرَّج كذا، أو مقتضى المذهب كذا، وقياس قوله كذا[1]... وغير ذلك مما ينبئ عن كون الحكم غير منصوص.

ونتناول فيما يلي أشهر المصطلحات التي استعملها الفقهاء للدلالة على كون الحكم مخرَّجاً، وليس يخفى أن معرفة مثل هذه المصطلحات؛ تفيد القارئ في التمييز بين نتاج الفقهاء المجتهدين في المذهب، وبين ما خلفه لهم أئمتهم من ثروة فقهية، كما تُبرز جانباً من الجهد المبذول في تنمية هذه الثروة وخدمتها في معالجة ما جَدَّ من أحداث أو ما افتُرض وقوعه.

---

(١) تقدم ذلك في كلمة الدهلوي لدى مناقشتنا للتعاريف.

١ ـ الوجه: أو الوجهان، أو الأوجه:

حسب ما يقتضيه النظر في المسألة ويثيره في الذهن من احتمالات.

وقد عرّف الإمام النووي[١] الأوجه بأنها: «لأصحابه ـ أي: الشافعي ـ: يخرّجونها على أصوله، ويستنبطونها من قواعده، ويجتهدون في بعضها؛ وإن لم يأخذوه من أصله»[٢].

وعرّفها العلامة البناني بقوله: «هي الأحكام التي يبديها ـ مجتهد المذهب ـ على نصوص إمامه»[٣]، وبمثل ذلك شرحها العطار[٤].

وبالجمع بين التعريفين يمكن القول: إنَّ الأوجه أو الوجوه: هي الأحكام المأخوذة من قواعد الإمام ونصوصه. غير أن للحنابلة في هذا تفصيلاً، نثبته هنا تتميماً للفائدة، فالأوجه عندهم هي:

أقوال الأصحاب وتخريجاتهم؛ إن كانت مأخوذة من قواعد الإمام أحمد وإيمائه، أو دليله، أو تعليله، أو سياق كلامه وقوته.

وإن كانت مأخوذة من نصوص الإمام أو مخرَّجة منها: فهي روايات مخرّجة له، أو منقولة من نصوصه إلى ما يشبهها من المسائل، إن قلنا: ما قيس على كلامه فهو مذهب له، وإن قلنا: لا، فهي أوجه لمن خرَّجها وقاسها.

ولا تخلو تلك الروايات المخرّجة أو المقيسة على نصوصه من وصفين:

أحدهما: أن يخرَّج من نص وينقل إلى مسألة فيها نص يخالف ما خرِّج فيها.

---

(١) هو شيخ الإسلام أبو زكرياء يحيى بن شرف النووي، ولد سنة ٦٣١هـ، وأكب على العلم حتى فاق الأقران، وتقدم على الجميع، وأصبح شيخ المذهب بلا منازع، مع الورع والتقوى والزهد والعفة، توفي سنة ٦٧٦هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى، ابن السبكي ٥/ ٥٦٥.

(٢) المجموع شرح المهذب ١/ ١١١.

(٣) حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٣٨٥.

(٤) حاشية العطار، ٢/ ٤٣٥.

الثاني: أن يخرَّج من نص وينقل إلى مسألة لا نصَّ فيها.

فإن خُرِّج من نص ونُقل إلى مسألة فيها نص يخالف ما خُرِّج فيها، صار فيها رواية منصوصة ورواية مخرّجة منقولة من نصِّه؛ إن قلنا المخرّج من نصه مذهبه، وإن قلنا: لا؛ ففيها رواية لأحمد ووجه لمن خرّجه.

وإن لم يكن فيها نصٌّ يخالف القول المخرَّج من نصه في غيرها فهو وجه لمن خرَّجه، «فإن خالفه غيره في الحكم دون **التخريج**: ففيها لهما وجهان»[1].

ويستفاد من هذا التفصيل أنه كما تؤخذ الأوجه من القواعد تؤخذ أيضاً من النصوص، لكن الاسم يختلف، فتارة تكون رواية مخرّجة، وتارة تكون وجهاً، وقد نبّه ابن حمدان على أن الأوجه غالباً ما تؤخذ من النصوص، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والأوجه: تؤخذ غالباً من نصّ الإمام رضي الله عنه ومسائله المتشابهة وإيمائه وتعليله»[2].

وبعد هذا الذي نقلناه عن الشافعية والحنابلة ننبه إلى صنيع صاحب كتاب **التخريج** حيث جعل مأخذ الأوجه مختصّاً بالقواعد، وذكر أنه الاصطلاح عند الشافعية والحنابلة رغم وقوفه على ما نقلناه، بل قال بعد أن نقل هو عن صاحب الإنصاف أن الأوجه قد تؤخذ من نصوص الإمام: «وهو مخالف لما ذكرناه ـ في المتن ـ ومفسد لتمييز المصطلحات»[3]، ولست أدري كيف يؤخذ المصطلح من غير واقع وعمل أهل الصنعة، وهم يصرِّحون أن الغالب في الأوجه؛ أن تؤخذ من النصوص، اللّهم إلا أن يقال في تسويغ ذلك إنه «وجه» للمؤلف.

٢ ـ الرواية:

الرواية: هي الحكم الذي نصَّ عليه الإمام نفسه. قال البهوتي: «الحكم

---

(١) الإنصاف للمرداوي، ٢٥٦/١٢، ومفاتيح الفقه الحنبلي، د. سالم علي الثقفي، ٢٩٦/٢، والمسودة، ص٥٣٢.

(٢) صفة الفتوى لابن حمدان، ص١١٤.

(٣) **التخريج** عند الفقهاء والأصوليين، د. يعقوب الباحسين، ص٣٤٨، هامش رقم (٣).

المروي عن الإمام في مسألة يسمّى رواية»[1].

ويبدو أن إطلاق الرواية على الحكم المنصوص للإمام متفق عليه في جميع المذاهب، ومن ثَمَّ فقد يقول قائل: إذا كان الأمر على هذا النحو الذي نقلتم؛ فما وجه بحث هذا المصطلح هنا وجعله عنواناً للدلالة على الحكم المخرّج؛ وبينهما من الفرق ما لا يخفى؟.

فالجواب: أنه اصطلاح غير مطرد، وأن الفقهاء قد يطلقون الرواية على ما كان مخرجاً، قال اللقّاني[2] في حق فقهاء المالكية: «الغالب عندهم: أن المراد بالروايات: أقوال مالك، وأن المراد بالأقوال: أقوال أصحابه ومَن بَعدهم من المتأخرين؛ كابن رشد والمازري[3] ونحوهم، وقد يقع بخلاف ذلك»[4]، فهذا صريح في أنه قد تطلق الرواية على أقوال الأصحاب والأتباع.

وقد تقدم في مبحث الأوجه أن الحنابلة قد يطلقون الرواية على ما خرّجه الأصحاب من الأحكام، وممن صرّح بذلك ابن حمدان حيث قال:

---

(١) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/٨.

(٢) هو: أبو الأمداد برهان الدين إبراهيم بن حسن اللقاني المصري، كان أحد الأعلام المشار إليهم بسعة الاطلاع وطول الباع في الفقه والحديث والفتوى، من تآليفه: «منظومة في العقائد الجوهرة»، و«حاشية على مختصر خليل»، و«قضاء الوطر في نزهة النظر في توضيح تحفة الأثر» لابن حجر، و«منار الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى»، وغيرها، توفي وهو راجع من الحج سنة ١٠٤١هـ. انظر: شجرة النور، ص٢٩١، الفكر السامي ٢/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي الشهير بالإمام، فقيه أصولي، محقق مجتهد، أحد الأربعة الذين اعتمد خليل ترجيحهم لم يكن يفتي إلا بالمشهور. من مؤلفاته: «شرح صحيح مسلم»، و«شرح التلقين لعبد الوهاب»، و«إيضاح المحصول في برهان الأصول» توفي سنة ٥٣٦هـ. الديباج المذهب، ص٢٧٩، شجرة النور، ص١٢٧، الفكر السامي ٢/ ٢٢١.

(٤) منار أصول الفتوى إبراهيم اللقاني مخطوط الخزانة العامة تحت رقم (ق٢٧٢) رقم الورقة (٦٦). وانظر: مواهب الجليل للحطاب ١/ ٤٠، وكشف النقاب الحاجب لابن فرحون، ص١٢٨.

«... ثم الرواية قد تكون نصّاً، أو إيماء، أو تخريجاً، أو احتمالاً»[1].

ولقد كان الأفضل في الاصطلاح أن لو التزم الفقهاء أحد الأمرين، خصوصاً وأنَّ لهم من الألفاظ والجمل ما يغنيهم عن هذا الإجمال الذي يجعل القارئ خصوصاً غير المتمرس يتعب في معرفة الرواية المنصوصة من المخرّجة، إذا وردت مطلقة غير منسوبة لأحد.

٣ ـ القول، أو القولان، أو الأقوال:

والكلام في هذا المصطلح مثله تماماً في سابقه، فهو اصطلاح لم يُتفق عليه، بل تارة يذكر وينسب للإمام وتارة لأصحابه.

فالإمام النووي مثلاً يذكر أن «الأقوال للشافعي»[2]، في معرض التمييز بينها وبين الأوجه. وتقدم اصطلاح المالكية أن الغالب عندهم؛ أنها للأصحاب وقد يقع بخلاف ذلك.

وعند الحنابلة: «القولان: قد يكون الإمام أحمد نصَّ عليهما، أو على أحدهما وأومأ إلى الآخر، وقد يكون مع أحدهما وجه، أو تخريج، أو احتمال بخلافه»[3].

٤ ـ الطرق:

عرفها الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «هي اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب فيقول بعضهم مثلاً: في المسألة قولان، أو وجهان، ويقول الآخر: لا يجوز قولاً واحداً، أو يقول أحدهما: في المسألة تفصيل، ويقول الآخر: فيها خلاف مطلق»[4].

وهو التعريف ذاته عند المالكية، فقد نقل الحطاب[5] عن الشيخ

---

(١) صفة الفتوى، ص١١٤.
(٢) المجموع ١/١١١.
(٣) الإنصاف ١٢/٢٥٧.
(٤) المجموع ١/١١١.
(٥) هو: أبو عبد الله محمد بن محمد الحطاب، المكي المولد والقرار، العلامة الحافظ، أحد العلماء الكبار، المحققين الأخيار، له تآليف تدل على سعة حفظه وجودة نظره منها: «شرح المختصر»، و«شرح قرة العين في الأصول لإمام الحرمين»، و«تحرير =

خليل[1] في التوضيح قوله: «الطريقة: عبارة عن شيخ أو شيوخ يَروُون المذهب كله على ما نقلوه»، ثم قال: «فالطرق عبارة عن اختلاف الشيوخ في كيفية نقل المذهب»[2].

هذا هو الأصل في الاصطلاح، والذي يسوّغ بحث هذا المصطلح هنا وجعله ممّا يعبِّر عن **التخريج**، هو ما ذكره الإمام النووي عن الشافعية أنهم: «قد يستعملون الوجهين في موضع الطريقين، والطريقين في موضع الوجهين»، ثم علّل ذلك بأن «الطرق والوجوه تشترك في كونها من كلام الأصحاب»[3]. ومنشأ الطرق سببه تعارض نصّين للمجتهد في مسألتين متشابهتين مع خفاء الفرق بينهما، فمن الأصحاب من يقرر النَّصين في محلهما ويفرق بين المسألتين، ومنهم من يخرِّج نصَّ كلٍّ في الأخرى[4].

٥ ـ الاحتمال:

الاحتمال في معنى الوجه، إلا أن الوجه مجزوم بالفتيا به، والاحتمال يبيّن أن ذلك صالح لكونه وجهاً[5].

والاحتمال قد يكون لدليل مرجوح بالنسبة إلى ما خالفه، أو لدليل مساوٍ له، وقد يختاره بعض الأصحاب فيبقى وجهاً به[6].

= الكلام في مسائل الالتزام»، و«شرح قواعد عياض»، و«تعليق على ابن الحاجب»، وغير ذلك، توفي في ربيع الثاني سنة ٩٥٤هـ. شجرة النور، ص٢٧٠، الفكر السامي ٢/ ٢٧٠، نيل الابتهاج ٣٣٧ ـ ٣٣٨.

(١) هو: أبو الضياء خليل بن إسحاق الكردي المصري الشهير بالجندي، جمع بين العلم والعمل، ألّف «شرح جامع الأمهات لابن الحاج» شرحاً حسناً سماه: «التوضيح»، وألّف مختصره المشهور، توفي سنة ٧٧٦هـ بالطاعون. انظر: الفكر السامي ٢/ ٢٤٣، الديباج لابن فرحون، ص١١٥، شجرة النور، ص٢٢٣.

(٢) مواهب الجليل ١/ ٣٨، وقد ذكر صاحب **التخريج** أن الطرق اصطلاح خاص بالشافعية وليس كذلك كما أثبتناه هنا عن المالكية.

(٣) المجموع شرح المهذب ١/ ١١١.

(٤) فتح الودود، ص١٩٢، ونشر البنود ٢/ ٢٧٨.

(٥) شرح منتهى الإرادات ١/ ٨.

(٦) الإنصاف للمرداوي ١٢/ ٢٥٧، والمسوّدة، ص٥٣٣، ومما جاء من تعبيرات =

المبحث الثاني

أنواع التخريج

تمهيد

لم يجتهد الأئمة أصحاب المذاهب المتبعة في كل المسائل، بل اجتهدوا في استنباط حكم ما وقع في عصرهم من أحداث، وبعض ما تُصوِّر وقوعه منهم في ذلك، ومهما يكن من أمر؛ فإن اجتهاداتهم هذه لم تُحط بالحوادث كلها، فالناس يجدُّ لهم من القضايا بمقدار ما يجدُّ لهم من الأحداث. وقد اضطر تلامذتهم ومن بعدهم للإجابة عن هذه الحوادث الجديدة بناء على ما فهموه من كلام إمامهم، وما استنبطوه من قواعد استخلصوها من فروع أثرت عنه.

وقد تميز هذا العمل في مرحلتين:

١ ـ **عمل المخرِّجين الأوائل**: الذين اتجهوا إلى استخلاص القواعد واستخراج المناهج العامة التي كان الإمام يراعيها في اجتهاده ويلتزمها، بناء على الفروع المأثورة عنه، ثم تخريج أحكام المسائل التي لم يُنصَّ عليها بناء على ذلك.

٢ ـ **عمل المخرِّجين المتأخرين**: الذين جاءوا بعدما مُهِّدت الطريق باستخلاص القواعد ووضع الضوابط، فانحصر جهدهم في تخريج الأحكام

= الأصوليين عن **التخريج** بمعنى الاحتمال قول الشيرازي: «. . . اختلف في تخريج المسألة على قولين»، ثم فسّره بأن يقول: «هذه المسألة تحتمل هذين القولين». شرح اللمع ٢/ ١٠٧٥.

للوقائع؛ التي لم تكن حدثت في عصر من سبقهم[1].

وهكذا نستطيع القول إن عملية **التخريج** قد عرفت اتجاهين متعاكسين:

أحدهما: يتجه إلى تخريج القواعد والضوابط من الفروع والجزئيات.

والثاني: يتجه إلى تخريج الجزئيات.

وبالنظر في هذين الاتجاهين يمكننا أن نميّز الأنواع التالية للتخريج[2].

۞ المطلب الأول ۞

في تخريج الكليات والقواعد

وهو النوع **الأول** من أنواع التخريج، ويندرج تحته ما يلي:

أ ـ تخريج القواعد الأصولية:

وعلى هذا قامت طريقة الحنفية في تقرير وتدوين قواعد أصول الفقه، حيث اجتهدوا في بيان الأصول التي جرى عليها أئمتهم في استنباط الأحكام، وذلك بتقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نُقل من الفروع عن أئمتهم، زاعمين أنها هي القواعد التي لاحظها أولئك الأئمة، عندما فرّعوا تلك الفروع.

قال الإمام الدهلوي رَحِمَهُ اللَّهُ مبيناً كون القواعد الأصولية عند الحنفية مخرَّجة على قول أئمتهم: «... واعلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه، وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم.

وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبيّن ولا يلحقه البيان، وأن الزيادة نسخ، وأن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواة، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي، وأن لا عبرة بمفهوم

---

(١) أبو حنيفة، حياته وعصره وآراؤه الفقهية، لأبي زهرة، ص ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٢) **التخريج** عند الفقهاء والأصوليين، ص٧.

الشرط والوصف أصلاً، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة، وأمثال ذلك: أصول مخرّجة على كلام الأئمة، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه»[1]، ثم استطرد رَحِمَهُ اللَّهُ في ضرب الأمثلة على ذلك.

ومثل هذا الكلام نصَّ عليه غير واحد ممن كتب في أصول الفقه، ولنكتف في هذا المقام بما قاله الشيخ الخضري في طريقة التأليف عند الحنفية في علم الأصول، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «... وأما الحنفية، فإن طريقتهم كان يراعى فيها تطبيق الفروع المذهبية على تلك القواعد، حتى إنهم كانوا يقرِّرون قواعدهم على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، وإذا كانت القاعدة يترتب عليها مخالفة فرع فقهي شكلوها بالشكل الذي يتفق معه، فكأنهم إنما دوَّنوا الأصول التي ظنوا أن أئمة المذهب اتبعوها في تفريع المسائل وإبداء الحكم فيها»[2].

ويبدو أن هذه الطريقة وإن اشتهر بها الحنفية فلغيرهم فيها مشاركة واجتماع، وإن كانت بدرجة أقل.

قال العلامة الحجوي رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن تكلم عن طريقة الحنفية بما يشبه ما تقدم: «... وعلى نمطها ألَّف القرافي قواعده في المذهب المالكي، وعياض والمقَّري والونشريسي والزقاق وأمثالهم، فتلك القواعد إنما هي مأخوذة بالاستقراء من كثير من الفروع لا من كلها، وهكذا في مذهب الشافعية والحنابلة: ألَّف أصحابهما على هذا النمط ببيان الأصول التي عليها مبنى جُلّ المسائل، أخذوها من صنيع الإمام وأصحابه في استنباطه»[3].

وقال الدكتور سعد بن ناصر الشثري أيضاً بهذا الصدد: «الناظر في كتب الحنابلة يجد أن لهم مشاركة في المنهج، فأبو يعلى[4] في كتاب العدة يحرص

---

(١) حجة الله البالغة ١/ ١٦٠ ـ ١٦١. (٢) أصول الفقه للشيخ الخضري، ص٦.

(٣) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي ١/ ٣٥٥.

(٤) هو: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن الفراء، فقيه حنبلي، مفسر أصولي، من مؤلفاته: «إبطال التأويلات لأخبار الصفات»، و«أحكام القرآن»، =

كل الحرص على بيان آراء الإمام أحمد في المسائل الأصولية، بالاستنباط مما ورد عنه من روايات. . . فإن الإمام أحمد لم ينقل عنه كتاب يحوي آراء أصولية، ولم ينقل لنا سوى أقواله الفقهية في مسائل أصحابه، فتتبعها أبو يعلى، وأخذ يستنبط من ثنايا هذه الروايات في المسائل الفقهية آراء أصولية، وتبعه في بعض ذلك تلميذه أبو الخطاب[1]»[2].

ولنورد مثالين لهذا الأمر يتضح بهما المقام، **الأول**: عن المالكية، و**الثاني**: عن الحنفية.

ـ المثال الأول:

مقتضى الأمر الذي لم يقيد، لم يرد فيه عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ ما يفيد أنه للفور أو التراخي، ولكن العلماء خرَّجوا له قولاً هو أنه للفور. قال ابن القصار[3]: «ليس عن مالك رَحِمَهُ اللَّهُ في ذلك نص، ولكن مذهبه يدل على أنها على الفور؛ لأن الحج عنده على الفور، ولم يكن كذلك إلا أن الأمر اقتضاه»[4].

ونقل عن القاضي عبد الوهاب[5] أنه ذكر في الملخص «أن دلالة الأمر

= و«الأحكام السلطانية»، وغيرها كثير، توفي سنة ٤٥٨هـ. انظر: طبقات الحنابلة ٢/ ١٩٣، شذرات الذهب ٣/ ٣٠٦، سير أعلام النبلاء ١٨/ ٨٩.

(١) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني البغدادي، من فقهاء الحنابلة وأئمتهم، صنف «الهداية»، و«الانتصار»، و«التمهيد» وغيرها، توفي سنة ٥١٠هـ. انظر: طبقات الحنابلة ٢/ ٢٥٨، الشذرات ٤/ ٢٧.

(٢) التخريج بين الأصول والفروع، مقال بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السابعة، العدد (السادس والعشرون)، ١٤١٦هـ، ص١٢٧.

(٣) هو: القاضي أبو الحسين علي بن عمر بن أحمد الإمام، بغدادي، تفقه بالأبهري، وكان أصولياً نظاراً، قال القاضي عبد الوهاب: «تذاكرت مع أبي حامد الإسفراييني الشافعي، في أهل العلم وجرى ذكر أبي الحسن ابن القصار وكتابه الحجة لمذهب مالك فقال لي: ما ترك صاحبكم لقائل ما يقول»، له كتاب في «مسائل الخلاف» قال عنه الشيرازي: «لا أعرف للمالكيين كتاباً في الخلاف أحسن منه». انظر: ترتيب المدارك ٤/ ٦٠٢.

(٤) مقدمة ابن القصار ورقة ٦/أ نسخة الأسكوريال نقلاً عن كتاب التخريج، ص٢٩.

(٥) هو: عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد، أبو محمد، الفقيه المالكي، الحافظ =

على الفور أخذها المالكية من قول مالك بتعجيل الحج، ومنعه من تفريق الوضوء، ومن مسائل أخر»[1].

ـ المثال الثاني:

ما خرّجه الحنفية من رأي للإمام أبي حنيفة: أن العام إذا خُصِّص تكون دلالته في الباقي بعد التخصيص ظنية، ولذلك يمكن تخصيص ذلك الباقي بحديث الآحاد؛ ولو كان العام المخصَّص من آيات القرآن الكريم، بل يمكن أن يخصَّص بالقياس أيضاً. وما يثبت بحديث الآحاد والقياس في الجملة ظني، فلا يخصِّصان إلا ظنيّاً مثلهما.

لقد استنبطوا هذه القاعدة وخرّجوها من فروع لأبي حنيفة وأصحابه، وقد ذكر ذلك صاحب كشف الأسرار فقال: «... الدليل على أن المذهب ما ذكره الشيخ ـ وهو أن العام إذا خُصِّص يكون دليلاً في الجملة ـ أن أبا حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ استدل على فساد البيع بالشرط بنهي النبي ﷺ عن بيع وشرط»[2]، وهذا عام دخله خصوص، فإن شرط الخِيار خُصَّ منه.

واحتج على استحقاق الشفعة بالجوار بقوله ﷺ: «الجار أحق بسقبه»[3]،

= الحجة، النظار المتفنن الأديب الشاعر، تولى القضاء بعدة جهات من العراق، ثم توجه إلى مصر فأقام بها أشهراً ثم مات وهو قاض بها في سنة ٤٢٢هـ، أو ٤٢١هـ. له تآليف كثيرة منها: «المعونة لمذهب عالم المدينة»، و«شرح رسالة ابن أبي زيد»، و«التلقين»، و«المدونة»، و«الإفادة في أصول الفقه»، و«أوائل الأدلة في مسائل الخلاف»، وغير ذلك كثير. انظر: ترتيب المدارك ٤/ ٦٩١، شجرة النور، ص١٠٣، الديباج، ص١٥٩، الشذرات ٣/ ٢٢٣.

(١) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي ٢/ ٩٨٤، نقلاً عن كتاب **التخريج**، ص٣٠.

(٢) حديث: أن النبي ﷺ نهى عن بيع وشرط رواه الطبراني في معجمه الأوسط من طريق عبد الوارث بن سعيد. نصب الراية ٤/ ١٧.

(٣) رواه ابن ماجه في سننه، كتاب الشفعة، باب الشفعة بالجوار حديث رقم (٢٤٩٦) ٢/ ٨٣٤، والنسائي في سننه، كتاب البيوع، باب ذكر الشفعة وأحكامها حديث رقم (٤٦٩٩) ٧/ ٣٢٠، وأحمد في مسنده ٤/ ٣٨٩؛ كلهم من طريق عمرو بن الشريد بن سويد الثقفي.

وهذا عام قد دخله خصوص؛ فإن الجار عند وجود الشريك لا يكون أحق بسقبه.

واستدل محمد على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بـ «نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع ما لم يقبض»[1]، وقد خصَّ منه بيع المهر قبل القبض، وبيع بدل الصلح، وأبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ خصَّ هذا النوع بالقياس، فعرفنا أنه حجة للعمل من غير أن يكون موجباً قطعاً؛ لأن القياس لا يكون موجباً قطعاً؛ فكيف يكون معارضاً لما يكون موجباً للقطع»[2].

ب ـ تخريج القواعد الفقهية:

وهو النوع **الثاني** الذي يندرج تحت تخريج الكليات، والقول فيه لا يبعد عمّا قيل في سابقه.

فالقواعد الفقهية لم توضع كلها جملة واحدة، بل تكوَّنت مفاهيمها وصيغت نصوصها بالتدرج، في عصور ازدهار الفقه ونهضته، على أيدي كبار فقهاء المذاهب من أهل **التخريج** والترجيح[3]، حيث احتاج الفقهاء بعد أن كثرت الوقائع والنوازل، وكثرت تبعاً لذلك الفروع والفتاوى؛ إلى وضع القواعد والضوابط، التي تجمع هذا الشتات المتناثر من الفروع لتسهيل عملية الإلحاق والتفريع بعد ذلك[4].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من طريق عمرو بن دينار أنه سمع طاوساً يقول: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: «أمّا الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض». قال ابن عباس: «ولا أحسب كل شيء إلا مثله» ٣/٢٣، رقم الباب (٥٥)، المجلد الأول من الموسوعة، وأخرجه أبو داود في سننه، كتاب البيوع والإجارات، حديث رقم (٣٤٩٧) ٣/٧٦٣، وأخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الطعام قبل أن يستوفيه حديث رقم (١٢٩١) ٣/٥٨٦، وقال أبو عيسى الترمذي: «حديث ابن عباس حديث حسن صحيح».

(٢) أبو حنيفة لأبي زهرة، ص٢٢٧، وانظر: كشف الأسرار ١/٣٠٨، طبعة دار الكتاب العربي ١٩٧٤م.

(٣) مقدمة شرح القواعد الفقهية للزرقاء، ص٣٦.

(٤) القواعد الفقهية للندوي، ص٩٩.

وقد كان السبيلُ إلى هذا التقعيد والتخريج بأمرين:

الأول: الاستنباط من الأدلة الشرعية.

والثاني: استقراء الجزئيات والفروع المنقولة في المذهب، ثم الحكم عليها بحكم كلّي يشملها جميعاً[1].

وهذا المسلك **الثاني** يتّحد مع ما سلكه الحنفية في تقرير القواعد الأصولية كما سلف، وقد تقدم كلام الحجوي وما مثّل به من الكتب عند المالكية، وهي كتب في القواعد الفقهية كما هو معلوم.

ويمكن أن نضرب لهذا النوع من **التخريج** المثال التالي:

وذلك كأن يعمد فقيه من الفقهاء بعد اطلاعه على الأحكام التالية واستقرائها ـ وهي:

إذا قال المكلف: عليّ صيام نصف يوم، لزمه صيام اليوم كله؛ لأن صيام اليوم لا يتجزأ.

وإذا نزع أحدَ خُفيَّه بعد ما مسح عليهما، انتقض مسحه الخفين معاً؛ لأن انتقاض المسح لا يتبعض.

وإذا كان الشخص وصيّاً على عدة تركات، أو قيِّماً على عدة أوقاف، فخان في إحداهما؛ فإنه يجب عزله؛ لأن الخيانة لا تتجزأ. ففِعلُ بعضها كفِعل كلّها، وأمثال هذه الأحكام، فيربط بينهما بالرباط الذي يجمعها وغيرها؛ مما يجتمع معها في العلة، ويصوغ ذلك في القاعدة التالية المعبرة عن ذلك كله وهي: **ما لا يتجزأ فحكم بعضه كحكم كله**[2].

وبهذه الطريقة أمكن تخريج الكثير من قواعد الفقه، وهي كما رأينا تعتمد النظر في الفروع والجزئيات لتأسيس القواعد الجامعة، ويمكن القول إن ما عرف بالضوابط الفقهية أيضاً كان السبيل إليه هو هذا الاستقراء للجزئيات،

---

(١) ينظر في طرق التقعيد: نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء للدكتور محمد الروكي، ص٦٩ ـ ٧٦.

(٢) المرجع السابق، ص١٥٥ ـ ١٥٦.

ولكن في دائرة أقل، إذ يختص ذلك بباب واحد من أبواب الفقه.

المطلب الثاني

في تخريج الفروع

وهو النوع **الثاني** من أنواع التخريج، ويمكن تقسيمه حسب المحل ـ أو المصدر ـ المخرج عليه إلى قسمين:

أ ـ تخريج فرع على أصل:

وهذا الأصل المخرّج عليه قد يكون دليلاً إجماليّاً سار عليه إمام المذهب في استنباطه، وقد يكون قاعدة أصولية ذكرها؛ أو خُرِّجت له على النحو الذي تقدم في النوع **الأول**، أو قاعدة فقهية أيضاً. ففي الحالة التي تكون القواعد المخرّج عليها غير منصوصة للإمام؛ نكون بإزاء تخريج على **التخريج**، **الأول**: للقواعد، **والثاني**: للأحكام الجزئية بواسطة هذه القواعد ذاتها.

ب ـ تخريج فرع على فرع:

هذا النوع **الثاني** يباين **الأول** في كون المحل المخرّج عليه جزئية واحدة، وحكماً يتعلق بمسألة معينة، لا يتعداها إلى غيرها. وأكثر ما نجده في كتب الفروع والفتاوى والواقعات[1]، وكان إلى جانب الأنواع التي تقدمت؛ سبباً من أسباب نمو المذاهب واتساعها.

ويمكن القول؛ إن الأنواع التي ذكرها العلامة ابن فرحون للتخريج، تندرج جميعها تحت هذا النوع.

---

(١) يقسم الحنفية المسائل الفقهية إلى ثلاثة أقسام: مسائل الأصول (أو ظاهر الرواية)، والنوادر، ثم مسائل الفتاوى والواقعات وهي التي استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك، وفيها يقول ابن عابدين في منظومته: وبعدها مسائل النوازل، خرَّجها الأشياخ بالدلائل (رسالة شرح عقود رسم المفتي) من مجموعة الرسائل ١/١٦ ـ ١٧.

وقد وردت عنده على النحو التالي:

النوع الأول: استخراج حكمٌ مسألة ليس فيها حكم منصوص، من مسألة منصوصة.

النوع الثاني: أن يكون في المسألة حكم منصوص، فيخرج فيها من مسألة أخرى قولٌ بخلافه.

النوع الثالث: أن يوجد نصٌّ في مسألة على حكم، ويوجد نص في مثلها على حد ذلك الحكم، ولم يوجد بينهما فارق، فينقلون النصَّ من إحدى المسألتين ويخرِّجون في الأخرى؛ فيكون في كل واحدة منهما قول منصوص، وقول مخرّج[1].

والخلاصة في موضوع أنواع التخريج:

أن للتخريج نوعين: **الأول** يتجه للأصول، **والثاني** للفروع، وأن **الأول** لم يوجد إلا لخدمة النوع **الثاني**، وبكل منهما تمّ بناء الفقه الإسلامي في إطار المذاهب واتسع، واستطاع إيجاد الحلول لما استجد من أحداث.

وينبغي التنبيه في الختام إلى أن التعريف الذي انتهينا إليه في معنى **التخريج** إنما يشمل هذا النوع **الثاني** فقط. إذ هو الذي ظل مستمراً إلى يومنا هذا، كما أن تخريج القواعد ـ بنوعيها ـ إنما وجد لتفريع الأحكام وتسهيل عملية الإلحاق. والله أعلم بالصواب.

(١) كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون، ص١٠٤ ـ ١٠٥، راجع في هذا فصل القياس مبحث النقل والتخريج من الباب **الثاني**.

أحكام التخريج

المطلب الأول

الحكم الشرعي للتخريج

الأصل في الاجتهاد، أن يكون متعلقاً بنصوص الكتاب والسنة؛ لأنهما أصل هذه الشريعة، وينبوعها، ومصدر الأحكام فيها، وقد اتفقت كلمة المسلمين على الرجوع إليهما، والتعبد بنصوصهما. غير أنه بعد حدوث المذاهب؛ أصبح معهوداً عند الفقهاء؛ أن يبنوا اجتهاداتهم على أقوال أئمتهم ونصوصهم، وقواعدهم، وأصبح «المخرّج يتنزّل في إلحاقه بمنصوصات إمامه؛ منزلة إمامه في إلحاقه بنصوص الشرع».

وقد بيَّنتُ في المدخل التمهيدي دواعي هذا التحول وأسبابه، ونريد الآن أن نرى رأي العلماء في حكم هذا النوع من الاجتهاد.

* انقسام العلماء في حكم التخريج:

بدا لي من خلال التتبع، أن العلماء في نظرتهم للتخريج، فريقان:

١ ـ الفريق الأول: يرى أن التخريج جائز:

وهؤلاء هم جمهور علماء المذاهب، كما يعرف من خلال نصوصهم ومصنفاتهم؛ خصوصاً بعد أن نودي بغلق باب الاجتهاد بعد الأربعمائة، ولما كانت أقوال أئمتهم غير محيطة بالحوادث؛ فقد ألجأهم ذلك إلى **التخريج** والبناء عليها.

٢ ـ الفريق الثاني: طائفة من العلماء منعت هذا النوع من الاجتهاد، وقصرت الاجتهاد على نصوص الشرع (الكتاب والسنة):

ورأت أن **التخريج** لا يجوز إلا إذا كان على سبيل التفقه والتفنن.

وهذه أقوال الفريقين ننقلها لك، وبها تعلم الأدلة التي اعتمدوها:

أ ـ رأي المانعين للتخريج:

١ ـ رأي الإمام أبي بكر ابن العربي:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾ [الإسراء: ٣٦]:

«قال علماؤنا رحمة الله عليهم: إن المفتي بالتقليد إذا خالف نصَّ الرواية في نصِّ النازلة عمّن قلّده، أنه مذموم داخل في الآية؛ لأنه يقيس ويجتهد في غير محل الاجتهاد، وإنما الاجتهاد في قول الله وقول الرسول، لا في قول بشر بعدهما، ومن قال من المقلِّدين هذه المسألة تُخرَّج من قول مالك في موضع كذا، فهو داخل في الآية.

فإن قيل: فأنت تقولها وكثير من العلماء قبلك؟

قلنا: نعم، نحن نقول ذلك في تفريع مذهب مالك على أحد القولين في التزام المذهب **بالتخريج**، لا على أنها فتوى نازلة تعمل عليها المسائل، حتى إذا جاء سائل عُرِضت المسألة على الدليل الأصلي، لا على **التخريج** المذهبي، وحينئذ يقال له الجواب كذا فاعمل عليه»[1].

٢ ـ رأي القاضي أبي عبد الله المقَّري:

قال في القاعدة (١١٩): «لا تجوز نسبة **التخريج** بطريق المفهوم أو غيره إلى غير المعصوم عند المحققين... إلى أن قال: فلا يعتمد في التقليد ولا يعد في الخلاف، وقد قيل إن اللخمي المشهور بذلك قد فرّق بين الخلاف المنصوص والمستنبط، فإذا قال: واختلف؛ فهو **الأول**، وإذا قال: ويختلف،

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٢١٢.

فهو **الثاني**»[1].

وقال في القاعدة (١٢٠): «حذَّر الناصحون من أحاديث الفقهاء وتحميلات الشيوخ وتخريجات الفقهاء...»[2].

٣ ـ رأي الفقيه المالكي ابن عبد السلام[3] شارح جامع الأمهات لابن الحاجب:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «القول المخرَّج لا يقلِّده العامي ولا ينصره الفقيه، ولا يختاره المجتهد». قال ابن فرحون: «يريد ولا يحكم به الحاكم»[4].

ب ـ رأي المجيزين للتخريج:

١ ـ رأي العلامة شاه ولي الله الدهلوي:

قال بعد كلام يتعلق بشروط **التخريج**: «... وإنما جاز **التخريج** لأنه في الحقيقة من تقليد المجتهد ولا يتم إلا فيما يفهم من كلامه»[5]، وقال قبل ذلك: «... **التخريج** على كلام الفقهاء، وتتبع لفظ الحديث لكلٍّ منهما أصلٌ أصيلٌ في الدين، ولم يزل المحققون من العلماء في كل عصر يأخذون بهما، فمنهم من يُقلُّ من ذا ويُكثر من ذاك، ومنهم من يُكثر من ذا ويُقلُّ من ذا، فلا ينبغي أن يهمل أمرُ واحدٍ منهما بالمرة، كما يفعله عامة الفريقين، وإنما الحق البحث، أن يطابق أحدهما بالآخر، وأن يجبر خلل كلٍّ بالآخر».

٢ ـ رأي الشيخ خليل بن إسحاق المالكي ـ صاحب المختصر ـ:

ردّ في كتابه التوضيح على رأي ابن العربي المتقدم، بعد نقله له، بقوله: «وفيه نظر، والأقرب جوازه للمطلع على مدارك إمامه»[6].

---

(١) بتحقيق الدردابي بدار الحديث. (٢) ١/٦٩ ـ ٧٠.

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري قاضي الجماعة بتونس، كان إماماً حافظاً متقناً للعلوم العربية، فصيح اللسان، صحيح النظر، عالماً بالحديث، ممن أدرك رتبة مجتهدي الفتوى، فكانت له قوة الترجيح بين الأقوال، اعتمد ترجيحه خليل معاصره وغيره، أخذ عنه ابن عرفة وأقرانه، توفي سنة ٧٤٩هـ. انظر: الفكر السامي ٢/٢٤١، الديباج، ص٣٣٦، شجرة النور، ص٢١٠.

(٤) كشف النقاب الحاجب، ص١٠٧. (٥) حجة الله البالغة ١/١٥٦.

(٦) مواهب الجليل للحطاب ٦/٩٢.

٣ ـ رأي الإمام ابن عرفة:

قال رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً في الرد على ابن العربي: «يرد كلامه؛ بأنه يؤدي إلى تعطيل الأحكام؛ لأن الفرض عدم المجتهد، لامتناع تولية المقلد مع وجوده، فإذا كان حكم النازلة غير منصوص عليه، ولم يجز للمقلد المولَّى القياس على قول مقلَّده في نازلة أخرى، تعطلت الأحكام، وبأنه خلاف عمل متقدِّمي أهل المذهب، كابن القاسم في المدونة في قياسه على أقوال مالك، ومتأخريهم كاللخمي وابن رشد والتونسي والباجي وغير واحد من أهل المذهب، بل من تأمل كلام ابن رشد وجده يعد اختياراته بتخريجاته في تحصيل الأقوال أقوالاً»[١].

٤ ـ رأي الإمام القرافي:

قسَّم المقلد إلى قسمين: محيط بقواعد المذهب، فيجوز له **التخريج** بشروطه، وإلى غير محيطٍ بها فلا يجوز له[٢].

٥ ـ رأي إمام الحرمين:

ذهب إلى القول بجواز **التخريج**، ووافقه ابن الصلاح والنووي[٣].

ونقل صاحب نشر البنود المذاهب فيه هكذا:

ـ يجوز القياس للمقلد فيما لا نصَّ لمقلَّده فيه، مع التزام أصول إمامه.

ـ يجوز له القياس مطلقاً.

ـ المنع مطلقاً.

وقال عن **الأول**: إنه طريق ابن رشد، والمازري، والتونسي، وأكثر المالكية، وأن **الثاني** هو قول اللخمي وفعله، وأن المنع هو نصُّ ابن العربي وظاهر نقل الباجي[٤].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر مطلب شروط التخريج، من المبحث الرابع ص١٠٥ من هذا الكتاب.

(٣) انظر نصوصهم في ذلك، في المطلب الذي يلي هذا.

(٤) نشر البنود ٢/٣٣٣ ـ ٣٣٤.

موازنة وترجيح:

من خلال النظر في هذه الآراء وأدلتها يمكن استخلاص ما يلي:

١ ـ القول بالمنع سببه، أن الله لم يتعبدنا بقول أحد من البشر، وهذا قول صحيح، يشهد له أن الأئمة أنفسهم ـ أصحاب المذاهب ـ قد نهوا عن تقليدهم دون إعمال النظر والدليل، فكيف بالوقوف مع ما قالوه باتخاذه محلاً للاجتهاد؛ والاشتغال به عن القرآن والسنة.

٢ ـ والقول بالجواز؛ دفع إليه الخوف من تعطل الأحكام، وتعرية الوقائع عن أحكام التكاليف، وهذا أمر يمكن تجاوزه، بالعودة إلى الكتاب والسنة، وما رجع إليهما من الأدلة. فينبغي العمل على استكمال آلة ذلك، لا الوقوف عند أقوال الأئمة، وعدم مجاوزتها لهذه الدعوى.

٣ ـ الأخذ **بالتخريج** مشى عليه أئمة وفقهاء كبار، من قديم، حتى في عصر الأئمة أنفسهم، وعملوا به.

٤ ـ الحكم على **التخريج** بالجواز من عدمه ـ في نظري ـ لا ينبغي أن يكون حكماً مطلقاً؛ لأن للتخريج ضروباً وأنواعاً، كما تقدم، فما الذي يمنع مثلاً من الأخذ بدليل من أدلة الإمام المجتهد، أو قاعدة من قواعده، شهد لها الشرع بالاعتبار.

وعلى ذلك، فالذي أراه أن تتوجه أدلة المانعين إلى **التخريج** على أقوال الأئمة فقط.

والذي تميل إليه النفس في هذا أن يكون على سبيل التفقه والتفنن كما قال ابن العربي. وهو بذلك وسيلة تدريب وتمرن قبل الخوض في الاستنباط من نصوص الشرع. والله أعلم.

۞ المطلب الثاني ۞

حكم الإفتاء بالتخريج

الإفتاء بمذهب مجتهد من المجتهدين له صورتان: فهو إما أن يكون نقلاً لعينِ ما قاله وتبليغاً لما نصَّ عليه، وإما أن يكون تخريجاً على ما نصَّ عليه وأصَّله.

وقبل أن نبيّن آراء العلماء في الصورة **الثانية** التي هي موضوع البحث، نسوق الملاحظة التالية:

وهي أن بعضَ العلماءِ ذكرَ الاتفاق ونقله في جواز الإفتاء بمذهب المجتهد إذا كان ذلك نقلاً لعينه، ولكن تتبع أقوال العلماء ينفي الاتفاق، وهذه بعض أقوال الفريقين:

قال الإمام أبو الحسين البصري[1] في باب كيفية فتوى المفتي: «اعلم أنه لا يجوز للمفتي أن يفتي بالحكاية عن غيره، بل إنما يفتي باجتهاده»، واستدل له بأنه: «إنما يُسأل عما عنده، ولا يُسأل عن قول غيره»[2]، فهذا صريح في عدم جواز الفتوى ـ على رأي أبي الحسين ـ بمذهب المجتهد نقلاً وحكاية له.

وكلام الإمام الآمدي في المسألة أيضاً مُشعر بعموم الخلاف في الصورتين جميعاً، وقد ساق كلام أبي الحسين المتقدم لدى تناوله للمسألة[3] مما يرجّح وجود الخلاف، وأصرح منه ما قاله الإسنوي في شرحه على المنهاج عندما عرض للمسألة فقال: «... وهل يجوز للمقلد أن يفتي بما صح عنده من مذهب إمامه سواء كان سماعاً منه، أو رواية عنه، أو مسطوراً في كتاب معتمد عليه؟ ينظر فيه...»[4]. ثم ساق المذاهب في المسألة.

---

(١) هو: الحسين بن علي أبو عبد الله البصري، الملقب بـ«الجعل»، كان رأس المعتزلة، له تصانيف كثيرة على مذهبهم، وكان حنفي المذهب في الفروع، منتشر الصيت، واسع العلم، توفي سنة ٣٦٩هـ. انظر: شذرات الذهب ٣/ ٦٨، وفيات الأعيان ٤/ ٢٧١، طبقات الفقهاء للشيرازي، ص١٢١.

(٢) المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري ٢/ ٣٥٩.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/ ٣١٥ ـ ٣١٦.

(٤) نهاية السول في شرح منهاج الأصول لجمال الدين الإسنوي ٤/ ٥٧٩ ـ ٥٨١.

ومع هذا الذي تقدّم، وجدنا ابن عبد الشكور[1] رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: «... وأما النقل لقولهم المنصوص ـ كالأحاديث؛ أي: كنقلها ـ فاتفاق في الجواز...»[2]، ومثل هذا في التحرير لابن الهمام[3].

وإلى اختصاص الخلاف بصورة الإفتاء تخريجاً مال الإمام ابن الحاجب، فقال في الردّ على من قاس الفتوى بمذهب المجتهد على رواية الحديث: «وأجيب: بأن الخلاف في غير النقل»[4]، قال الأصفهاني[5] في شرحه: «أجاب بأن الخلاف في الإفتاء بمذهب غيره، وهو غير النقل، أما لو نقل وقال مثلاً: قال الشافعي كذا، وظن المستفتي صدقه جاز له الأخذ بنقله»[6].

ولا شك أن دعوى الاتفاق مع وجود من نصَّ على عدم الجواز لا تستقيم، وقد حقق العلامة المطيعي في المسألة؛ فرأى أن الخلاف خاصٌّ بما إذا كانت الفتيا تخريجاً من العلماء المتبحِّرين ـ مجتهدي المذهب ومجتهدي الفتوى ـ وبغيرهم فيما إذا كانت الفتوى بطريق النقل، إذ لا يمكنهم **التخريج**، وقد استدل لرأيه هذا؛ بما قاله في جمع الجوامع من أنه: «يجوز للقادر على التفريع والترجيح وإن لم يكن مجتهداً الإفتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده...»[7].

---

(١) هو: محب الله بن عبد الشكور البهاري، الفقيه الأصولي الحنفي، كان محباً للعلم والعبادة، معروفاً بالصلاح والتقوى، له مؤلفات منها: «سلم العلوم» في المنطق، و«مسلم الثبوت» في الأصول، توفي سنة ١١١٩هـ. انظر: الفتح المبين ٣/ ١٢٢.

(٢) مسلّم الثبوت لابن عبد الشكور مع شرحه فواتح الرحموت للأنصاري ٢/ ٤٠٤.

(٣) التحرير لابن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/ ٣٢٦، وأيضاً تيسير التحرير لمحمد أمين (أمير بادشاه) ٤/ ٢٤٩.

(٤) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب شمس الدين الأصفهاني ٣/ ٣٦٥، وشرح العضد على المختصر (مطبوع بهامش حاشية التفتازاني والجرجاني عليه) ٢/ ٣٠٨.

(٥) هو: شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني، فقيه، شافعي، أصولي، مفسر، متفنن. من مصنفاته: «شرح مطالع الأنوار في المنطق» للأرموي، و«بيان المختصر شرح المنتهى لابن الحاجب»، و«شرح مقدمة ابن الحاجب في النحو» وغيرها، توفي سنة ٧٤٩هـ. طبقات ابن السبكي ٦/ ٢٤٧، الدرر الكامنة ٤/ ٣٢٧، بغية الوعاة ٢/ ٢٧٨.

(٦) بيان المختصر ٣/ ٣٦٥.

(٧) جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٢٩٨.

ورابع الأقوال في المسألة: «يجوز للمقلد وإن لم يكن قادراً على التفريع والترجيح؛ لأنه ناقل لما يفتي به عن إمامه»[1]، حيث لم يعلل بالنقل في جواز فتوى القادر على التفريع[2].

* بيان مذاهب العلماء في الإفتاء بالتخريج:

ولنعد الآن بعد نقل هذه الملاحظة إلى بيان مذاهب العلماء في الإفتاء **بالتخريج** فنقول: للعلماء في المسألة أربعة أقوال:

القول الأول: جواز الإفتاء بمذهب المجتهد تخريجاً، إذا كان المفتي مطلعاً على المأخذ، أهلاً للنظر، وهذا المختار عند ابن الحاجب والآمدي والحنفية.

القول الثاني: جواز ذلك، لكن بشرط عدم وجود المجتهد المطلق.

القول الثالث: جواز ذلك مطلقاً، سواء كان مطلعاً على المأخذ أم لا. وهذا والذي قبله لم أقف على من قال بهما.

القول الرابع: لا يجوز، وهو رأي أبي الحسين البصري والقاضي من الحنابلة، والرّوياني[3] من الشافعية[4].

ـ الأدلة:

استدل الفريق الأول بانقطاع الإجماع من أهل كل عصر على قَبول مثل هذا النوع من الفتوى، قال في مسلَّم الثبوت ـ مع شرحه ـ: «لنا وقوعه ـ أي:

---

(١) المرجع السابق. (٢) سلم الوصول ٤/ ٥٨١.

(٣) هو: عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد، أبو المحاسن، فخر الإسلام، الروياني، فقيه شافعي، من أهل رويان (بنواحي طبرستان)، تمكن في الفقه الشافعي إلى أن قال: «لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي»، له تصانيف منها: «بحر المذهب» من أطول كتب الشافعيين. طبقات الشافعية ٤/ ٢٦٤، وفيات الأعيان ١/ ٢٩٧.

(٤) تنظر هذه المذاهب جميعاً في: التقرير والتحبير ٣/ ٣٦٤ ـ ٣٤٩، تيسير التحرير ٤/ ٢٤٩ ـ ٢٥١، فواتح الرحموت ٢/ ٤٠٤، بيان المختصر ٣/ ٣٦٥ ـ ٣٦٧، نهاية السول على المنهاج مع حاشية سلم الوصول للمطيعي ٤/ ٥٧٩ ـ ٥٨٥، إعلام الموقعين ٤/ ٢١٥، أصول الفقه للخضري، ص٣٨٣.

الإفتاء المذكور تخريجاً من العلماء المتبحرين في جميع الأعصار ـ بلا نكير، وينكر الإفتاء تخريجاً من غيرهم ـ أي: من غير المتبحِّرين ـ، فكان إجماعاً على جوازه لهم دون غيرهم»[1].

واستدلوا بقياس **الأَولى**: حيث وقع هذا النوع من الإفتاء في زمان الأئمة المجتهدين؛ فأصحاب الإمام أبي حنيفة مثلاً كانوا يفتون بمذهبه في زمان الإمام الشافعي والإمام أحمد وغيرهما كابن معين وابن عيينة بلا نكير من أحد.

قالوا: فإذا جاز عند وجود من يمكن الاستفتاء منه؛ فعند عدمه يجوز بالطريق **الأَولى**[2].

واستُدل للقول الثاني بأنه إفتاءٌ للضرورة، فإذا وجد المجتهد المطلق زالت هذه الضرورة.

وأما مستنَد من جوز ذلك مطلقاً فهو القياس على رواية الحديث ونقله، حيث لا يشترط العلم في رواية الحديث، فكذلك المفتي؛ لأنه ناقل[3].

وأما دليل الفريق الرابع وهم المانعون لهذا النوع من الإفتاء فقالوا: لو جاز إفتاء من ليس بمجتهد لجاز إفتاء العامي؛ لكون كل واحد منهما غير مجتهد[4].

مناقشة الأدلة:

ولنبدأ بدليل من جوّز الإفتاء تخريجاً مطلقاً، وهو القياس على رواية الحديث، والقول فيه، أنه لم يتوارد دليلهم على ما استدلوا له؛ لأن الخلاف والمسألة التي نحن بصددها إنما هي **التخريج** لا النقل. ولهذا عدَّ ابن الهمام

---

(١) مسلم الثبوت، مرجع سابق.
(٢) المرجع السابق، وسلم الوصول ٤/ ٥٨٢.
(٣) بيان المختصر٣/ ٣٦٧، والتحرير لابن الهمام بشرحيه، مراجع سابقة.
(٤) المعتمد لأبي الحسين ٢/ ٣٥٩، ونقله غير واحد من المراجع المتقدمة؟

في تحريره ـ ووافقه شُرَّاحه ـ أن الأقوال في المسألة ثلاثة لسقوط هذا القول بظهور المراد منه، وقال عنه: «إنه خليق بالنفي»؛ أي: نفي كونه قولاً في المسألة[1].

وأما دليل المانعين الذي يسوّي بين العامي والمخرِّج، فقد أجيب عنه:

أولاً: بأن الجواز والامتناع يتبعان الدليل، والدليل دلّ على جواز إفتاء من كان مطلعاً على المأخذ أهلاً للنظر، ولم يدل على جواز إفتاء العامي[2].

ثانياً: بأن الفرق بينهما ـ كالشمس في الوضوح ـ فكيف يُسوَّى بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون!.

قال ابن أمير الحاج[3]: «لأن الإجماع جوَّزه للعالم دون العامي وكيف لا؛ والعارف بالمآخذ بعيد من الخطأ لاطلاعه على مآخذ أحكام إمامه، بخلاف العامي؛ فإنه لا يبعد منه الخطأ، بل يكثر منه لعدم اطلاعه على المأخذ فأنَّى يستويان؟ ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ١٠]»[4].

وأما دليل من اشترط في جواز الإفتاء تخريجاً عدم وجود المجتهد، فيجاب عنه بما تقدم في أدلة القول **الأول** من وقوعه في زمن الأئمة المجتهدين، كما أنه يصلح مستنداً أيضاً للذين قالوا بالجواز مع اشتراط

---

(١) التقرير والتحبير ٣/ ٣٤٧، وتيسير التحرير ٤/ ٢٤٩.

(٢) بيان المختصر ٣/ ٣٦٧.

(٣) هو: أبو عبد الله محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج الحلبي، من فقهاء وأصوليي الحنفية، من مؤلفاته: «التقرير والتحبير شرح التحرير» لابن الهمام، و«حلية المجلي في الفقه»، و«ذخيرة القصر في تفسير سورة العصر»، توفي سنة ٨٧٩هـ. انظر: الشذرات ٧/ ٣٢٨، الفتح المبين ٣/ ٤٦.

(٤) نهاية السول ٤/ ٥٨٤.

الاطلاع على المآخذ في حالة عدم وجود المجتهد، ولعلّه علّة قياس **الأَولى** الذي استعملوه، لكنهم لا يقيدون الجواز به، كما تقدم في أدلتهم.

وأما دليل الإجماع الذي استند إليه الفريق **الأول**، فقد اعتُرض عليهم بأنه إذا فرض عدم المجتهدين فلا إجماع؛ لأنه لم يصدر عن أهله حينئذ.

وقد قرر الإمام الإسنوي هذا الاعتراض، واستدل بدليل آخر، فقال عن دليل الإجماع: «... وهو دليل ضعيف؛ فإن الإجماع إنما يعتبر من المجتهدين، فإذا لم يوجد مجتهد في هذا الزمان لم يعتبر إجماع أهله، و**الأَولى** في الاستدلال أن يقال: لو لم يجز ذلك لأدّى إلى فساد أحوال الناس وتضررهم»[1]، حيث لا تحيط النصوص بالحوادث، كما هو مقرر مع الحاجة إلى معرفة الأحكام في المسائل والوقائع المستجدة.

ولم يسلِّم بعض العلماء هذا الاعتراض، ورأى أن اتفاق العلماء المحققين يشبه الإجماع فهو حجة مثله؛ وإن لم يبلغوا درجة الاجتهاد. جاء في مسلّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت قوله: «... على أن اتفاق العلماء المحققين على ممر الأعصار وإن كانوا غير مجتهدين حجة كالإجماع؛ فإنه يأبى العقل من اجتماعهم، من غير أن يكون واضحاً لديهم؛ وأنه كان بالسماع من مجتهديهم»[2].

ولعلّ أحسن من هذا الجواب قول من قال: إنه لا يلزم أن يكون الإجماع غير صادر عن أهله بناء على القول بجواز تجزؤ الاجتهاد وهو الصحيح، فالمفروض في المفتي أن يكون مجتهداً في المذهب، ومثله قادر على الاجتهاد ولو في مسألة، فكان بذلك أهلاً للإجماع، وهذا يستلزم كون اتفاق مجتهدي المذهب إجماعاً[3].

ويمكن القول بعد معرفة أدلة كل قول، وما اعترض عليه، وأجيب عنه، أن الراجح المختار قول من قال بجواز الإفتاء تخريجاً لمن حقق شروط ذلك،

---

(١) فواتح الرحموت ٢/٤٠٤.
(٢) المرجع السابق.
(٣) الغياثي «غياث الأمم في التياث الظلم» لإمام الحرمين، ص٤٢٥.

وكان أهلاً للنظر؛ لأن هذا هو الذي تستقيم به أحوال الناس في حاجتهم لمعرفة أحكام الوقائع الجديدة غير المسطورة، وحال الفتوى بأن لا تترك للمتطفلين والأدعياء.

وقد قطع إمام الحرمين بأنه: «يتعين على المستفتي اتباع اجتهاد مثل هذا الفقيه ـ المجتهد في المذهب أو المخرّج ـ في إلحاقه بطرق القياس التي ألفها وعرفها ما لا نص فيه لصاحب المذهب بقواعد المذهب»[1].

ودليله على ذلك أن: «المجتهد البالغ مبلغ أئمة الدين؛ صفته أنه أنس بأصول الشريعة، واحتوى على الفنون التي لا بد منها في الإحاطة بأصول المسألة والاستمكان من التصرف فيها، فإذا استجمعها العالم؛ كان على ظن غالب في إصابة ما كلّف في مسالك الاجتهاد، فالذي أحاط بقواعد مذهب الشافعي مثلاً، وتدرب في مقاييسه، وتهذب في أنحاء نظره وسبيل تصرفاته؛ ينزل في الإلحاق بمنصوصات الشافعي منزلة المجتهد الذي يتمكن بطرق الظنون إلحاق غير المنصوص عليه في الشرع بما هو منصوص عليه»، ولأن ذلك «.. أولى من تعرية وقائع عن التكاليف؛ وإحالة المسترشدين على عمايات وأمور كلية»[2].

وقال ابن الصلاح[3] في حق المخرِّج بأنّ «له أن يفتي فيما لا نص لإمامه بما يخرِّجه على أصوله».

قال النووي: «هذا هو الصحيح الذي عليه العمل، وإليه مفزع المفتين من مُدد طويلة»[4].

---

(١) المصدر السابق. (٢) المجموع للنووي ١/ ٧٨.

(٣) هو: الإمام المشهور تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن المعروف بابن الصلاح، من مشاهير الشافعية، له مصنفات عديدة، منها: «المقدمة» في علوم الحديث، توفي سنة ٦٤٣هـ. انظر: طبقات ابن السبكي ٥/ ١٣٧، وشذرات الذهب ٥/ ٢٢١، وفيات الأعيان ٣/ ٢٤٣.

(٤) المجموع ١/ ٧٨.

۞ المطلب الثالث ۞

حكم نسبة القول المخرج إلى إمام المذهب

من المسائل ذات الصلة بأحكام **التخريج**؛ مسألة صحَّة نسبة ما يخرَّج على نصوص المجتهد وقواعده إليه من عدمه. بمعنى أنه إذا خرَّج المجتهد في مذهب إمام من الأئمة حكماً في مسألة معيّنة، فهل نجعل هذا الحكم المخرَّج قولاً للإمام ومذهباً يُذهب إليه أو لا؟.

لقد بحث العلماء في هذه المسألة، وذكروا الآراء فيها، ونحن نورد لك ما ذكروه فيها هنا بإيجاز، على أن نعتني بتفصيل القول فيها في الباب **الثاني**؛ حيث نذكر رأي العلماء في نسبة ما يخرَّج بواسطة كل طريق من الطرق المذكورة هناك.

* أقوال العلماء في ذلك:

وخلاصة ما ذكروه في هذه المسألة، أنّ للعلماء فيها ثلاثة أقوال:

الأول: يصح نسبة ذلك إليه بإطلاق.

الثاني: المنع من ذلك.

الثالث: جواز نسبة ذلك إليه بشرط تقييده بكونه مخرَّجاً[1].

وسبب الخلاف في هذه المسألة يرجع إلى الخلاف في لازم المذهب، هل هو مذهبٌ أم لا؟[2].

فمن قال إنّ لازم المذهب مذهب؛ قال بصحة نسبة **التخريج** وإضافته إلى المذهب، ومن قال بخلاف ذلك؛ منع من نسبة **التخريج**، وتوسَّط آخرون في المسألة؛ منهم شيخ الإسلام ابن تيمية، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والتحقيق أنّه قياس

---

(١) هذه المذاهب هي ملخص الأقوال في المسألة كما جاء في حاشية سلم الوصول على نهاية السول للمطيعي ٤/٤٤٣، ونشر البنود ٢/٢٧٨، وفتح الودود، ص١٩٢، والتبصرة للشيرازي، ص٥١٧.

(٢) يأتي بحث هذه المسألة في فصل **التخريج** بلازم المذهب من الباب **الثاني**.

قوله ـ أي: القول المخرَّج ـ فليس بمنزلة المذهب المنصوص عنه، ولا هو أيضاً بمنزلة ما ليس بلازم قوله، بل هو منزلة بين المنزلتين»[1]، فعلى هذا الرأي إذن لا يُنفى عنه مطلقاً ولا ينسب إليه مطلقاً، بل ينسب إليه لكن بقيد **التخريج**.

ومن أهم ما استدلّ به الذين ذهبوا إلى الجواز، أنّهم قاسوا المخرِّج في استنباطه من نصوص إمامه على ما يفعله إمامه في نصوص الشرع، حيث إن طريقة الاستنباط واحدة، فكما يقاس على نصوص الكتاب والسنّة، ويؤخذ فيهما بالمفهوم وغيره من طرق الاستنباط، وينسب ذلك كله إلى الشرع؛ فكذلك الأمر بالنسبة لما يخرّج على أقوال المجتهدين، والذين ذهبوا إلى المنع رأوا أن هناك ما يمنع من هذا القياس، وهو ما عبّر عنه الإمام المقَّري بقوله: «لا تجوز نسبة **التخريج** والإلزام بطريق المفهوم أو غيره إلى غير المعصوم عند المحققين، لإمكان الغفلة أو الفارق، أو الرجوع عن الأصل عند الإلزام، أو التقييد بما ينفيه، أو إبداء معارض في السكوت أقوى، أو عدم اعتقاده العكس إلى غير ذلك»[2].

كما أن في نسبة القول المخرَّج إلى المجتهد نسبة قولٍ سَكت عنه، ولا ينسب إلى ساكت قول[3].

وقد استفاد الذين وقفوا بين الطرفين من أدلتهم جميعاً، ورأوا أن ينسب إلى المجتهد ما يخرَّج على قوله، مع تقييده بصفة **التخريج**، ولعلّ هذا هو القول الراجح؛ لأن في اشتراط التقييد ـ بقيد **التخريج** ـ تنتفي الموانع التي ذكرها المانعون؛ من مثل الفرق، وإبداء المعارض.. إلى غير ذلك، وبيان ذلك أنّا لما اشترطنا القيد في نسبته إليه لم نجعله قولاً خالصاً له، بل قيدناه بقيد **التخريج**.

---

(١) القواعد النورانية، ص٢٢٨، وسلم الوصول ٤/٤٤٣ ـ ٤٤٤.

(٢) قواعد المقري (رسالة مرقونة بدار الحديث الحسنية تحت رقم أ/٧)، ٢/٦٩، القاعدة (١١٩)، تحقيق محمد الدردابي.

(٣) التبصرة، ص٥١٧، وينظر في القاعدة: الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٢٢٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١٥٤.

ثم إنه يقال في هذا الفرق المحتمل الذي منعوا لأجله النسبة إليه: إنه ربما وافق على ذلك وأقره لو اطلع عليه، ولم يعتبره فارقاً يمنع الإلحاق، فليس أحد الاحتمالين بأولى من الآخر، بل الظاهر ترجُّح هذا على ما قالوه لكونه مخرَّجاً ومبنيّاً على قواعده ونصوصه وبما يوافقها، فإن قدَّرنا أنه ينفي ذلك ولا يجعله قولاً له، كنّا في مأمن حيث قيدناه بقيد **التخريج**.

وفي تقرير بعض الذي قلناه وزيادة عليه ننقل لك قول العلامة المطيعي في هذا الصدد، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمسألتان ـ جواز النسبة إليه من عدمه ـ متعلقتان بالعمل يكفي فيهما غلبة الظن، وحيث لم يظهر فارق بين المسألتين؛ فالغالب على الظن أن قوله في أحدهما قوله في الأخرى، وإن احتمل غير ذلك، فهو احتمال بلا دليل، وهذا القدر كاف في المسائل الظنية، فلذلك كان هذا القول هو الأصح»[1].

إن ثمرة هذا الخلاف تظهر على مستوى التقليد؛ فعلى القول بجواز الإضافة يكون المقلِّد مقلداً لإمام المذهب في العمل بالحكم المخرَّج، وعلى القول بالمنع يكون مقلِّداً لمن أخرج الحكم؛ وعاملاً بفتواه دون إمام المذهب.

ومن المسائل التي بحثها العلماء في نسبة **التخريج** إلى المذهب زيادة على ما تقدم، مسألة **التخريج** على غير أصول المذهب الذي ينتمي إليه المخرّج، فإذا وقع ذلك منه هل يلتحق بمذهبه أم لا؟

لقد أجاب عن هذا الإمام ابن السبكي، فقال بعد أن أورد تعريف الإمام النووي للأوجه؛ بأنها: «للأصحاب يخرِّجونها على أصوله ـ يعني الشافعي ـ ويستنبطونها من قواعده ويجتهدون في بعضها وإن لم يأخذوه من أصله»: «قوله: ويجتهدون... إلخ، يوهم أنه يُعد من المذهب مطلقاً وليس كذلك، بل القول الفصل فيما اجتهدوا فيه ولم يأخذوه من أصله، أنه لا يعد إلا إذا لم

---

(١) سلم الوصول ٤/ ٤٤٤.

يناف قواعد المذهب، فإن نفاها لم يعد، وإن ناسبها عدّ، وإن لم يكن فيه مناسبة ولا منافاة، وقد لا يكون لذلك وجود لإحاطة المذهب بالحوادث كلها، ففي إلحاقه بالمذهب تردد»[1].

وإذن فشرط الإلحاق بالمذهب هو موافقة القواعد، وإلّا فلا عبرة بكون الشخص يعتمد في تخريجه على أصول إمامه أو أصول غيره.

ولهذا وجدنا القاضي عياض[2] يقول في حق اللخمي الفقيه المالكي الذي اشتهر بعدم التقيّد بأصول المذهب في **التخريج**: «له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب»[3]، فوصفه بالخروج عن المذهب إنما كان لعدم تناسب اختياراته وتخريجاته مع الفروع المأثورة في المذهب المالكي، وبالمقارنة بين هذا وذاك، عرف خروجه عن المذهب لا بعدم تقيده بأصوله.

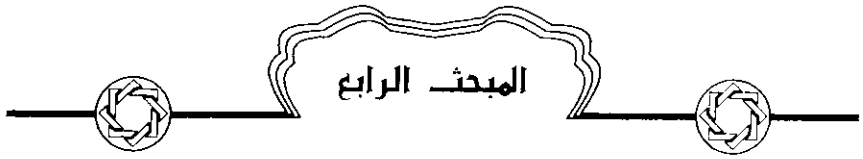
وفي الأخير؛ نشير إلى أن الخلاف في مسألة نسبة ما يخرج على أقوال الأئمة إليهم من عدمه، لا يتناول الأحكام التي يخرجها أئمة المذهب المجتهدون فيه ويخالفون فيه المأثور المنصوص عن الأئمة، فلا يعقل كما يقول الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ: «أن ينسب إلى الإمام ما يكون مناقضاً للمأثور عنه، من فتوى قد ثبت أنه قالها»[4].

(١) طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي ١/ ٢٤٤، وجمع الجوامع (حاشية العطار) ١/ ٦٥.

(٢) هو: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى اليحصبي، السبتي، المالكي، الحافظ أحد الأعلام، ولي قضاء سبتة مدة ثم قضاء غرناطة، وصنف التصانيف البديعة منها: «الشفاء في التعريف بحقوق المصطفى»، و«مشارق الأنوار في غريب الصحيحين والموطأ»، وغيرها، وكان إمام وقته في علوم شتى مفرطاً في الذكاء، توفي سنة ٥٤٤هـ بمراكش. الفكر السامي ٢/ ٢٢٤، شجرة النور، ص١٤٠، شذرات الذهب، ص١٣٨، الديباج، ص١٦٨، وفيات الأعيان ٣/ ٤٨٣.

(٣) نشر البنود ٢/ ٣٣٤.

(٤) تاريخ المذاهب الفقهية لأبي زهرة ٢/ ٢٧٣.



المبحث الرابع

المخرِّج اجتهاده وشروطه

تمهيد

لما كان الكلام عن **التخريج** لا يتم إلا بمعرفة المخرِّج، ولا يقع صحيحاً مقبولاً إلا إذا كان هذا المخرِّج متحققاً بشروطه؛ محصّلاً لرتبته، فإنّا نعقد هذا المبحث لبيان حاله والتعريف به؛ من حيث مرتبته في طبقات الفقهاء وصفته بين الاجتهاد والتقليد، ثم الشروط اللازمة ليكون أهلاً للتخريج.

المطلب الأول

مرتبة المخرّج في طبقات الفقهاء

اهتم العلماء القدامى منهم والمحْدَثون[1]، ببيان أقسام الفقهاء والمجتهدين من حيث قدراتهم العلمية، ومراتبهم في المعرفة. وكان الدافع إلى ذلك؛ هو ما عبّر عنه ابن كمال باشا[2] الحنفي في مقدمة تقسيمه لطبقات

---

(١) نذكر من القدامى: ابن الصلاح في «أدب المفتي»، والنووي في «مقدمة المجموع»، وابن حمدان في «صفة الفتوى»، وابن القيم في «الإعلام»، وابن السبكي في «جمع الجوامع»، ومن المحدثين: الدهلوي في «عقد الجيد»، وقد كتب في الموضوع نقلاً عنهم غير واحد من المعاصرين ممن كتب في الأصول أو تاريخ التشريع.

(٢) هو: شمس الدين أحمد بن سليمان الحنفي الشهير بابن كمال باشا، كان مفتياً بالقسطنطينية، له التصانيف: تفسير لم يتمه، وحواش على الكشاف، وحواش على التلويح، وشرح بعض «الهداية»، توفي سنة ٩٤٠هـ. انظر: الشذرات ٨/ ٢٣٨، الفتح المبين ٣/ ٧١.

الحنفية بقوله: «لا بد للمفتي المقلد أن يعلم حال من يفتي بقوله، ولا نعني بذلك معرفته باسمه ونسبه ونسبته إلى بلد من البلاد إذ لا يسمن ذلك ولا يغني، بل معرفته في الرواية ودرجته في الدراية، وطبقته من طبقات الفقهاء، ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين، وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين»[1].

وأول ما يمكن ملاحظته في التقسيمات التي ذكروها، اختلافها في عدد الطبقات، فهي ثلاث عند البعض، وأربع عند فريق ثان، وخمس... إلى سبع عند البعض الآخر.

وهذا الاختلاف في العدد نتج عنه خلاف في الصفات التي ذكروها وميَّزوها بها، كما وقع الخلاف بينهم تبعاً لذلك في إلحاق بعض العلماء بهذه الطبقة أو تلك، كما هو الحال في إلحاق تلاميذ الأئمة الأربعة كأبي يوسف[2] ومحمد بن الحسن[3] مع أبي حنيفة، وابن القاسم وأشهب[4] مع مالك، والمزني[5]

---

(١) رسالة شرح عقود رسم المفتي لابن عابدين (من مجموعة الرسائل) ١/ ١١.

(٢) هو: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري تفقه أولاً بابن أبي ليلى، ثم انتقل إلى أبي حنيفة فكان أكبر تلاميذه وأفضل معين له، كان كثير الحديث لكن غلب عليه رأي أبي حنيفة، وهو أول من صنف الكتب في مذهبه ونشر علمه، وأول من تولى منصب قاضي القضاة، توفي سنة ١٨٣هـ. تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٢.

(٣) هو: محمد بن الحسن أبو عبد الله الشيباني مولى لبني شيبان، حضر مجلس أبي حنيفة سنتين ثم تفقه بأبي يوسف، ورحل إلى مالك وناظره الشافعي، كان من أذكياء العالم. الوفيات ٤/ ١٨٤، الفتح المبين ١/ ١١٠، طبقات الشيرازي، ص١٣٥.

(٤) هو: أبو عمرو أشهب بن عبد العزيز القيسي العامري المصري، جمع بين الورع والصدق، انتهت إليه رئاسة مصر، بعد موت ابن القاسم، توفي بمصر سنة ٢٠٤هـ. انظر: الفكر السامي ١/ ٤٤٦، ترتيب المدارك ٢/ ٤٤٧، شجر النور، ص٥٩.

(٥) هو: إسماعيل بن يحيى بن عمرو بن إسحاق أبو إبراهيم المزني، أحد أصحاب الشافعي المتقدمين الذين رووا عنه مذهبه الجديد، قال عنه الشافعي: «لو ناظره الشيطان لغلبه»، له تصانيف منها: «المختصر»، و«الترغيب في العلم»، توفي سنة ٢٦٤هـ. انظر: طبقات ابن السبكي ١/ ٢٣٨، شذرات الذهب ٢/ ١٤٨، وفيات الأعيان ١/ ٢١٧، طبقات الشيرازي، ص٧٩.

والبويطي[1] مع الشافعي ـ بطبقة الاجتهاد المطلق أو المقيّد.

وفيما يلي بيان لمرتبة المخرِّج في أشهر التقسيمات التي وقفتُ عليها:

*** فمن ذلك تقسيمُ أبي عمرو ابن الصلاح طبقات المجتهدين إلى قسمين: مطلق مستقل، وغير مستقل.**

وهذا القسم الثاني له أحوال أربعة:

الحالة الأولى: من لا يقلد إمامه لا في المذهب ولا الدليل، وإنما سلك طريقه في الاجتهاد.

والحالة الثانية: أن يكون مجتهداً مقيَّداً في مذهب إمامه، مستقلّاً بتقرير أصوله بالدليل، غير أنه لا يتجاوز في أدلته أصول إمامه وقواعده[2].

وهذه المرتبة هي مرتبة المخرِّج عنده كما يدل عليه كلامه فيها، فشرط هذا المجتهد أن يكون: «تام الارتياض في **التخريج** والاستنباط، قيِّماً بإلحاق ما ليس منصوصاً عليه لإمامه بأصوله»[3].

ومن صفته أنه لا يعرى عن شوب تقليد، والعلة في ذلك؛ إخلاله ببعض أدوات المستقل، ولأنه «يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها، كفعل المستقل بنصوص الشارع»[4].

وقد سمَّاه السيوطي بعد أن نقل هذا التقسيم: «**مجتهد التخريج**»[5]، وقال الإمام النووي بعد نقله له: «وهذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه»[6].

---

(١) هو: الإمام يوسف بن يحيى أبو يعقوب البويطي، أكبر أصحاب الشافعي المصريين، كان جبلاً من جبال العلم والدين، تفقه على الشافعي وحدث عنه، له «المختصر» المشهور بـ«مختصر البويطي»، توفي سنة ٢٣١هـ. طبقات ابن السبكي ١/ ٢٧٥، الشذرات ٢/ ٧١، وفيات الأعيان ٧/ ٦١، طبقات الشيرازي، ص٧٩.

(٢) نقلاً عن المجموع للنووي ١/ ٧٦ ـ ٧٩. (٣) المصدر السابق ١/ ٧٨.

(٤) نفسه.

(٥) رسالة الردّ على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، ص١١٦.

(٦) المجموع، مرجع سابق.

* وبمثل تقسيم ابن الصلاح **قسَّم ابن حمدان الحنبلي طبقات المجتهدين**، وعدَّ المخرِّج في المرتبة **الثانية** من أحوال المجتهد في المذهب، وكلامه فيها وفي كثير مما ذكره شبيه في رسمه ومعناه بما ذكره ابن الصلاح، وإن كان أضاف نوعين من المجتهدين هما: المجتهد في نوع من العلم، والمجتهد في مسألة من المسائل[1]، وهما نوعان مبنيان على القول بتجزؤ الاجتهاد.

* **أما الإمام ابن القيم** رَحِمَهُ اللَّهُ فالطبقات عنده أربع، المجتهد المقلد فيها قسمان ـ إلى جانب المجتهد المطلق، ويلي ذلك كله مرتبة الحفاظ ـ.

القسم الأول: مجتهد سلك طريق إمامه في الاجتهاد، متمكِّن من **التخريج** على أقواله وأصوله، من غير أن يقلده في الحكم والدليل.

والقسم الثاني: مجتهد مقيّد في مذهب من ائتمَّ به، مقرِّر له بالدليل، لكن لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها.. وهذا شأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق[2].

فقد وَصف القسم **الأول** بالتمكن من **التخريج**، وجعل معيار التفرقة بين القسمين التقليد للإمام والقدرة على مخالفته؛ فالقسم **الأول** يمكنه مخالفة إمامه، وتقليده تقليداً مجازيّاً فقط، حيث سلك منهجه في الاجتهاد عن دليل واقتناع، بخلاف أصحاب الوجوه.

* **وقد سلك الإمام ابن السبكي** في تقسيمه خلاف ما تقدم، فجعل مرتبة المخرّج دون مرتبة المجتهد المطلق مباشرة، فقال بعد أن تحدث عن المجتهد المطلق وشروطه: «ودونه مجتهد المذهب»[3]، وهو عنده: «المتمكن من تخريج الوجوه على نصوص إمامه»[4].

---

(١) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، ابن حمدان الحنبلي، ص١٦ ـ ٢٤.
(٢) أعلام الموقعين ٤/ ٤١٢ ـ ٤١٥.
(٣) جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/ ٣٨٥.
(٤) المرجع السابق.

وأخيراً تأتي مرتبة مجتهد الفتيا، فكانت طبقات المجتهدين عنده ثلاثا فقط.

وقد أورد العلّامة البناني في حاشيته اعتراضاً على ما وصف به ابن السبكي مجتهد الفتيا بأنه: المتمكن من ترجيح قول على آخر، مفاده أنه: «قد يستنبط من نصوص الإمام بل ومن الأدلة على قواعد الإمام، كما هو معلوم من تتبع أحوال من عدّوهم من مجتهدي الفتيا كالنووي، بل قد يقع ذلك لمن هو دون مجتهد الفتيا، كما يعلم من أحوال المتأخرين»[1]، ثم أجاب عنه: «بأن الاجتهاد المذهبي قد يتجزأ، فربما يحصل لمن هو دون مجتهد الفتيا في بعض المسائل»[2].

* ولا شك أن هذه الأقسام على هذا القول تفقد كثيراً من تميّزها، فينبغي تقييد حال كل طبقة بالغالب المطّرد، وألّا ينظر إلى قدرة المجتهد أحياناً وفي النادر من أحواله على استخراج حكم مسألة ما، ليُعدَّ من طبقة ليس هو منها، حتى إذا ما صار ذلك ديدناً له؛ حكمنا له حينئذ بما نحكم لتلك الطبقة، ودون اعتبار هذا القيد في التقسيم لا يستقيم التمييز؛ إذ يندر ألّا تجد فقيهاً معدوداً في طبقة المجتهدين في الفتيا مثلاً؛ قد اجتهد في مسألة لم ترد في مذهبه، وخرّج لها حكماً بناء على عُرف زمانه، أو قاعدة لإمامه.

وإذا كانت هذه التقسيمات قد اتفقت ـ على تباينها في العدد ـ على اعتبار المخرِّج في مرتبة المجتهدين، فإن ابن كمال باشا الحنفي قد خالف في ذلك، حيث ذكره ضمن المراتب المقلدة التي لا تقدر على الاجتهاد أصلاً.

وترتيبه عنده يأتي بعد طبقة المجتهدين في المسائل، وقبلهما طبقة المجتهدين في المذهب، وفي أول الترتيب المجتهدون في الشرع كما هو المعهود.

وقد قسَّم أهل **التخريج** قسمين: ينحصر عمل القسم **الأول** منهم في

---

(١) نفسه ٢/٣٨٦.

(٢) نفسه.

«تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم محتمل لأمرين»، ويقتصر جهد القسم الآخر على «تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم: هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أوفق للقياس، وهذا أرفق للناس»[1].

ونحن إذا نظرنا إلى ما وصف به «المجتهدين» و«المجتهدين في المسائل»، جزمنا أن هذين الصنفين أحق باسم **التخريج** من أولئك، ذلك أن الصنف **الأول** «قادر على استخراج الأحكام على حسب الأدلة التي قررها أستاذهم، ويخالفونه في الفروع مع التقليد في الأصول»[2].

بينما لا يستطيع الصنف **الثاني** مخالفة لا في الأصول ولا في الفروع، «ولكنهم يستنبطون أحكام المسائل التي لا نصَّ فيها على حسب أصول قررها ومقتضى قواعد بسطها»[3].

فكلّاً منهما له جهد في الاستنباط في المذهب، وتلك صفة المخرِّج التي يمتاز بها عن غيره.

* ولعلماء المالكية أيضاً عناية ببيان مراتب العلماء ـ شأن علماء المذاهب الأخرى الذين تقدمت بعض آرائهم فيما سبق ـ، ليكون المقلد والمستفتي عالمين بمن يلجأ إليه في الحكم والفتوى، وليكون العالم بصيراً بحاله، أيجوز له أن يفتي أم لا؟ ومن أي المراتب هو؟.

*** المفتين عند ابن رشد:**

ومن أشهر ما وقع لهم في ذلك، **تقسيم الإمام ابن رشد المفتين** في المذهب إلى ثلاث طوائف:

الأولى: اعتقدَتْ صحة مذهب مالك بغير دليل.. فحظُّها منه الحفظ دون تمييز الصحيح من السقيم.

---

(١) عن رسالة شرح عقود رسم المفتي ١/ ١٢.

(٢) رد المحتار على الدر المختار ١/ ٥٢ ـ ٥٣، طبعة: دار الكتاب العربي (د.ت)، ومجموعة الرسائل ١/ ١١ ـ ١٢.

(٣) المرجع السابق.

والثانية: اعتقدتْ صحته بما بان لها من صحة أصوله التي بناه عليها، وعرفت الصحيح الجاري على أصوله من السقيم؛ إلا أنها لم تبلغ فيه بمعرفة قياس الفروع على الأصول.

والثالثة: زادت على **الثانية** ببلوغ درجة الاجتهاد، والقياس على الأصول التي هي الكتاب والسنة والإجماع[1].

وليس يحق الإفتاء بالاجتهاد إلا لهذه الطائفة الأخيرة. وهي موافقة في الاصطلاح للمجتهد المنتسب كما مرّ في الحالة **الأولى** من تقسيم ابن الصلاح للمجتهد غير المستقل، وكذلك الحالة **الأولى** من أقسام المجتهد المقيّد عند ابن القيم؛ ذلك أنها اعتقدت صحة مذهب مالك بالدليل، وأضافت إلى ذلك القدرة على الاستنباط من نصوص الشرع بما حصّلته من العلوم.

ولم يذكر أنها تستنبط من نصوص الإمام؛ كما يفعله أهل **التخريج**، فقد يكون لا يرى الاجتهاد إلا في نصوص الشرع، أو أنه لم يذكر ذلك تنبيهاً منه بالأعلى على الأدنى؛ أي: أنها إذا تمكنت من ذلك فيما يتعلق بالكتاب والسنة والإجماع؛ فأولى في نصوص وقواعد المذهب.

* **وقد عقد الإمام القرافي الفرق الثامن والسبعين**، لبيان الفرق بين قاعدة: من يجوز له أن يفتي، وبين قاعدة: من لا يجوز له أن يفتي، وجعل لطالب العلم فيه ثلاث حالات:

أعلاها من يجوز له أن يخرِّج على نصوص إمامه وأصوله، وذلك إذا اتسع تحصيله «بحيث يطلع من تفاصيل الشروح والمطولات، على تخصيص العمومات، وتقييد المطلقات...»، ويضيف إلى ذلك «الإحاطة بمدارك إمامه وأدلته وأقيسته...»[2].

---

(١) مواهب الجليل ٦/ ٩٤ ـ ٩٥، ونقله في الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي عن (فتاوى ابن رشد ٣/ ١٥٠٠)، ص١٤١، ونقلته أيضاً: موسوعة جمال عبد الناصر في مادة إفتاء.

(٢) الفروق ٢/ ١٠٧، وقد نص على حالتين فقط لكنه في الثانية فرّق بين من يجوز له التخريج ومن لا يجوز، فكان الحاصل بذلك ثلاث حالات.

فالمخرّج في رأي الإمام القرافي في أعلى رتب الاجتهاد المذهبي، ويليه في الرتبة ما اصطلح عليه بمجتهد الترجيح، فمجتهد الفتيا.

*** ولم يذكر الشريف التلمساني سوى صنفين من أهل الاجتهاد:**

الأول: المجتهد المطلق.

والثاني: المجتهد في مذهب إمام معين، وأوصافه التي ذكرها لا تختلف عن التقسيمات السابقة، وهي أوصاف المخرِّج حيث عرَّفه بأنه: «الذي يكون مطَّلعاً على قواعد إمامه الذي قلَّده ومحيطاً بأصوله ومآخذه التي إليها يستند، وعارفاً بوجوه النظر فيها وبما تكون نسبته إليها، كنسبة المجتهد المطلق إلى قواعد الشريعة»[1].

*** وللإمام ابن عرفة أيضاً في مراتب العلماء رأي**، وذلك جوابه عن سؤال وجَّهه إليه الإمام أبو إسحاق الشاطبي، يتعلق بالمفتي ومن يقلده، فأجابه قائلاً: «المفتي: ـ إن كان مجتهداً عالماً محصَّلاً شرائط الاجتهاد، أفتاه بمقتضى اجتهاده بعد إعلامه ـ أي: السائل ـ أنه يفتيه باجتهاده.

وإن كان مجتهداً في مذهب إمام معين للسائل وقلده، أفتاه بمذهبه نصّاً أو قياساً بشرط ذلك كله.

وإن عجز عن ذلك ولم يجد غيره، أفتاه بما يتحققه نصّاً من قول الإمام المقلد، إن كان مطلعاً على أقواله، عارفاً بحكم اللسان، وقاعدة العام والخاص»[2]. ويمكن القول إن المرتبة **الأولى** هي مرتبة الاجتهاد المطلق أو المنتسب، **والثانية**: مرتبة المخرِّج، **والثالثة**: مرتبة مجتهد الفتيا.

وهو بذلك يتفق مع الإمام القرافي في معالم التقسيم وأسسه، إذ كلام القرافي كان في المفتي المقلد، فيعلم بالمقابلة قسم المجتهد المطلق، غير أنه ذكر طبقة أخرى في أسفل الترتيب هي طبقة الحفاظ، أدمجها الإمام ابن عرفة مع الطبقة الأخيرة من تقسيمه.

---

(١) المعيار للونشريسي ١١/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦.

(٢) نور البصر ملزمة، ص٧، ١٩ .

* وقد جمع المتأخرون من علماء المالكية بين كلام ابن عرفة والقرافي وابن رشد، كالهلالي والعلامة عبد الله ابن الحاج إبراهيم العلوي الشنقيطي، ورتبوا أقسام المجتهدين على النحو التالي: المجتهد المطلق، فالمجتهد في المذهب، فمجتهد الفتوى، وأخيراً حافظ المذهب[1]، وما ذكروه من أوصاف وشروط مأخوذ مما أوردناه سابقاً فلا نعيده.

الخلاصة:

* **وخلاصة القول** في مرتبة المخرِّج من طبقات الفقهاء:

أن التقسيمات السابقة على تباينها، تكاد تُجمع ـ إذا ما استثنينا ما قاله ابن كمال باشا ـ على أنّ **المخرِّج هو المجتهد في المذهب**، أما مرتبته بعد ذلك فالبعض يذكره بعد المجتهد المطلق، والبعض يجعل بينهما المجتهد المنتسب، الذي سلك منهج إمامه في الاستنباط ولم يقلده في الحكم والدليل، وهذا الخلاف يزول على القول بتجزؤ **التخريج**، ثم الصفة المميزة له عن غيره: **تمكنه من الاستنباط بالبناء على أصول إمامه**. وهذه المرتبة أقل مما ينبغي أن تكون عليه وهو الاجتهاد المطلق المستقل، إلّا أنها ذات شأن لا يبلغها إلا ذوو النباهة من الفقهاء.

۞ المطلب الثاني ۞

المخرّج بين الاجتهاد والتقليد

انتهينا في المطلب السابق إلى أن المخرِّج هو المجتهد في المذهب، وأن أغلب العلماء قد عدُّوه في مراتب الاجتهاد.

كما تقدم معنا في تقسيم ابن الصلاح أنه لا يخلو من شائبة التقليد[2]، والإمام القرافي لما ذكر شروط **التخريج** كان يعبّر عنه بالمقلد[3]؛ وهو تعبير

---

(١) المرجع السابق فما بعدها، ونشر البنود ٢/ ٣٢١ ـ ٣٢٣.

(٢) المطلب السابق من هذا الفصل، ص٨٧.

(٣) الفروق ٢/ ١٠٧.

غير واحد من العلماء، كما قالوا في مبحث الإفتاء تخريجاً: «إفتاء غير المجتهد.. تخريجاً»[1]، وغير المجتهد هو المقلد كما هو معلوم.

فهل هنالك تناقض بين وصفه بالاجتهاد مرة، وبالتقليد أخرى؟ للجواب عن هذا السؤال نقول:

إن علة وصفه بالتقليد أمران:

الأول: سلوكه سبيل إمامه في الاجتهاد، فهو لم يبتكر لنفسه طريقة خاصة في ذلك، زيادة على كونه يتخذ نصوصه وأصوله مصادر لتخريج الأحكام.

والثاني: التزامه بأقوال إمامه في المسائل المنصوصة عنه.

وأما صفة الاجتهاد المنسوبة إليه، فالعلة في ذلك كما ذكر العضد في شرحه على المختصر:

اطلاعه على المآخذ، وأهليته للنظر، وما له من ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهَّدها الإمام؛ بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع؛ حيث يستنبط الأحكام من أصوله[2].

وقال ابن المنيِّر المالكي[3] فيما نقله عنه السيوطي: «أتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد؛ مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهباً. أما كونهم مجتهدين: فلأن الأوصاف قائمة بهم، وأما كونهم ملتزمين ألا يحدثوا مذهباً، فلأن إحداث مذهب زائد؛ بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة

---

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج ٣/٢٤٦، وتيسير التحبير ٤/٢٤٩.

(٢) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢/٣٠٨ ـ ٣٠٩، وقد نسب ذلك صاحب كتاب **التخريج** إلى السعد التفتازاني وهو ليس من كلامه. كتاب «التخريج»، ص٣٣٧.

(٣) هو: قاضي القضاة ناصر الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم الجذامي، الإسكندري الأبياري، المعروف بابن المنير، فقيه نظار محدث ومفسر، له تآليف حسنة منها: تفسير سماه «البحر الكبير في نخب التفسير»، و«الانتصاف من الكشاف»، وله تراجم على البخاري مناسباً وغيرها. توفي سنة ٦٨٣هـ. الديباج المذهب، ص٧١، شجرة النور، ص١٨٨، الفكر السامي ٢/٢٣٣.

لسائر قواعد المتقدمين، متعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين لسائر الأساليب»[1].

وإضافة إلى ما قاله هذان العالمان، فقد بيّن الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ أن المجتهد إذا بنى اجتهاده على مقدمات مقلّد فيها أنّ ذلك لا يضره في كون مجتهداً في عين مسألته، وأنه لا يلزمه أن يكون مجتهداً في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة.

ومن أدلته على ذلك قوله: «إن العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد عند عامة الناس كمالك والشافعي وأبي حنيفة، كان لهم أتباع أخذوا عنهم وانتفعوا بهم، وصاروا في عداد أهل الاجتهاد، مع أنهم عند الناس مقلدون في الأصول لأئمتهم، ثم اجتهدوا بناء على مقدمات مقلد فيها، واعتبرت أقوالهم واتبعت آراؤهم، وعمل على وفقها، مع مخالفتهم لأئمتهم وموافقتهم، فصار قول ابن القاسم، أو قول أشهب، أو غيرهما، معتبراً في الخلاف على إمامهم، كما كان أبو يوسف ومحمد بن الحسن مع أبي حنيفة، والمزني والبويطي مع الشافعي»[2].

ومن هذا نتبين أن إطلاق «المقلد»، على المخرِّج إنما يصح باعتبار التعليل المتقدم، أما إن كان يراد بذلك نفي صفة الاجتهاد عنه مطلقاً؛ كما فعل ابن كمال باشا، فهذا لا يصح لمجانبته واقع وأحوال المخرِّجين، ولما يوهمه من استوائه مع العامي المحض، الذي لا يميّز اليمين من الشمال.

وأن أحق الأوصاف اللائقة به، ما جمع بين الأمرين جميعاً، أعني النظر إلى مستنده في الإفتاء **والتخريج** واتباعه طريقة إمامه في ذلك من جهة، والنظر إلى جهده المبذول في تعرف الأحكام من جهة أخرى، وهذا ما فعله مَن وَصَفه بالمجتهد في المذهب أو مجتهد **التخريج** كما هو تعبير الإمام السيوطي.

---

(١) رسالة الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي، ص١١٣.

(٢) الموافقات ٤/ ٨٢.

۞ المطلب الثالث ۞

شروط التخريج

تقرر في المبحث السابق والذي قبله أنَّ المخرِّج هو المجتهد في المذهب. وإنه يُشترط فيه كي ينال هذه المرتبة، ويكون بذلك مؤهلاً لممارسة الاجتهاد والإفتاء، أن يتحقق بجملة من الشروط، بيَّنها العلماء واعتنوا بتحريرها؛ منها ما يرجع إلى شخصه كالبلوغ والعقل والعدالة... ومنها ما يعود إلى العلوم والمعارف التي لا بد من توفرها له، وهذا النوع **الثاني** هو ما سنحاول الكلام عنه فيما يأتي:

*** الشروط المعرفية التي لا بد منها للمخرِّج:**

١ ـ أن يكون عالما بالفروع الفقهية الثابتة في مذهبه، محيطاً بنصوص المسائل من حيث الإطلاق والتقييد والخصوص والعموم... لئلا يكون في النص ما ينافي مقتضى **التخريج**، فيذهب تعبه في **التخريج** باطلاً، وأيضاً لكون تفاريع الفقه مصدراً من مصادر **التخريج** عنده، بخلاف المجتهد المطلق؛ فلا يشترط في حقه معرفة الفروع لكونها من ثمرة اجتهاده[1].

٢ ـ أن يكون عالماً بأصول الفقه، متبحراً فيه، لا سيَّما باب القياس منه، فإنه كلما كان فيه أبرع؛ كان تخريجه أتم وأبدع[2].

وقد أسهب الإمام القرافي في الكلام عن هذا الشرط في فروقه، ومما قاله فيه: «... يتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه؛ أن لا يخرِّج فرعاً أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته؛ وإن كثرت منقولاته جدّاً كما أن إمامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة ﷺ، ولم يكن عالماً بأصول الفقه حرم عليه القياس و**التخريج** على المنصوصات من قبل صاحب الشرع، بل حرم عليه الاستنباط من نصوص الشرع؛ لأن

---

(١) نور البصر ملزمة ص٥، ١٩، والفروق ٢/١٠٧.

(٢) بغية المقاصد في خلاصة المراصد (أو كتاب المسائل العشر) للسنوسي، ص٦١.

الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه»[1].

٣ ـ أن يكون محيطاً بأصول المذهب وقواعده: ـ وربما كان هذا الشرط داخلاً في الذي قبله ـ واشتراط العلم به راجع لكون الأصول التي بني عليها المذهب؛ والقواعد الفقهية المقررة فيه؛ معدودة في مصادر **التخريج**.

قال الإمام القرافي: «المقلِّد قسمان: محيط بأصول مذهب مقلده وقواعده؛ بحيث تكون نسبته 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»[2].

وقال في موضع آخر ـ مقرراً لهذا الشرط إضافة إلى شرط انعدام الفرق بين الصورة المخرَّجة والأصل المخرَّج عليه لاعتباره القياس و**التخريج** بمعنى: «ينبغي للمفتي إذا وقعت له مسألة غير منصوصة وأراد تخريجها على قواعد مذهبه أن يمعن النظر في القواعد الإجمالية والمذهبية، هل فيها ما يوجب انقداح فرق بين الصورة المخرّجة والأصل المخرّج عليه أم لا؟ فمهما توهم الفرق... امتنع عن **التخريج**.. ولهذا التقرير، لا يجوز لمفت أن يخرّج غير المنصوص على المنصوص؛ إلَّا إذا كان شديد الاستحضار لقواعد مذهبه وقواعد الإجماع، وبقدر ضعفه في ذلك؛ يتجه منعه من **التخريج**»[3].

٤ ـ أن يتقيد في تخريجه بقواعد المذهب وأصوله ما أمكنه ذلك، وإلا كان الأحسن التنبيه على ذلك؛ لأنهم قالوا فيمن يعمل بفتيا المخرِّج: إنه مقلد دونه[4]، ولا يكون مقلداً لإمامه إذا كان محل **التخريج** قاعدة أو نصّاً ليس له، خصوصاً إذا كان ذلك بخلافه.

---

(١) الفروق ٢/١٠٩.

(٢) مواهب الجليل ٦/٩٦، وبغية المقاصد، ص٥٩ نقلاً عن الذخيرة.

(٣) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، ص١٢٠ ـ ١٢١.

(٤) انظر مثلاً: المجموع ١/٧٨، وصفة الفتوى لابن حمدان، ص١٩.

قال الإمام الدهلوي في هذا المعنى: «ولا ينبغي لمخرّج أن يخرِّج قولاً لا يفيده نفس كلام أصحابه، ولا يفهمه منه أهل العرف، والعلماء باللغة... ولو أنَّ أصحابه سئلوا عن تلك المسألة لم يحيلوا على النظير لمانع، وربما ذكروا علة غير ما خرّجه هو؛ وإنما جاز **التخريج** لأنه في الحقيقة من تقليد المجتهد ولا يتم إلا فيما يفهم من كلامه»[1].

٥ ـ معرفة جملة صالحة من السنن، تؤهله لئلا يخالف السنة الصحيحة بتخريجه ـ وكذلك ما يتعلق بالكتاب ـ، قال الإمام الدهلوي: «ومن كان من أهل **التخريج** ينبغي له أن يجعل من السنن ما يحترز به من مخالفة الصريح الصحيح، ومن القول برأيه فيما فيه حديث أو أثر بقدر الطاقة»[2].

فالكتاب والسنة وإن كانا من جملة أصول المذاهب جميعاً، إلا أن الذي يظهر من كلام العلماء أنه لا يشترط الإحاطة بهما، بل جعلوا من جملة ما يفترق فيه المخرِّج عن إمامه إخلاله بهما إلى جانب علم العربية[3].

وقد وجدنا الإمام السيوطي يستند في دعواه الاجتهاد المطلق إلى عدم إخلاله بعلمَي العربية والحديث، قال مستنكراً على من ظنَّ به أو نفى عنه بلوغ ذلك: «... وكيف يظن أن اجتهادنا مقيّد، والمقيّد إنما ينقص عن المطلق بإخلاله بالحديث أو العربية، وليس على وجه الأرض من مشرقها إلى مغربها أعلم بالحديث منّي..»[4].

وقد بيّن ابن حمدان الحنبلي العلة في ذلك حين قال: «وليس من شرطه ـ أي: المخرِّج ـ معرفة علم الحديث واللغة العربية لكونه يتخذ أصول إمامه يستنبط منها الأحكام، كنصوص الشارع»، إلا أنه عاد بعد كلام واستظهر اشتراط ذلك[5].

---

(١) حجة الله البالغة ١/١٥٦.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المجموع ١/٧٨، صفة الفتوى، ص١٩.
(٤) الردّ على من أخلد إلى الأرض، ص١١٦، وتمام كلامه: «... إلا أن يكون الخضر أو القطب أو وليّاً لله فإن هؤلاء لم أقصد دخولهم في عبارتي والله أعلم».
(٥) صفة الفتوى، ص١٩.

٦ ـ أن يكون عارفاً بمقاصد الشريعة.

وهذا الشرط مستفاد من كلام الإمام الشاطبي، حيث فرَّق بين نوعين من الاجتهاد في اشتراط العلم بالعربية، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «الاجتهاد إن تعلَّق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم من ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلاً»[١].

وقال عن هذا النوع **الثاني** من الاجتهاد: «إنه يرجع إليه الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المجتهدين»[٢].

هذه مجمل الشروط التي ذكرها العلماء، وقد اشترط ابن الصلاح لما تكلم عن حالة المخرِّج «أن يكون تام الارتياض في **التخريج** والاستنباط»[٣]، وقد نقله عنه صاحب كتاب **التخريج** دون تعليق[٤].

وأقول: ينبغي تقييد هذا الشرط وتوجيهه، إذ لا يمكن جعله شرطاً لإيقاع **التخريج**؛ وإلا لزم الدور، ولكن يمكن القول: إن المخرِّج كلَّما طالت ممارسته وتكررت هان عليه الأمر، واطمأنت النفس لقَبول تخريجه، فقد نقل الإمام السنوسي[٥] عن بعض العلماء أن «علم **التخريج** كعلم القضاء، فليس كل من حصَّل شروط **التخريج** سهل عليه **التخريج**، حتى يمارس المخرّجين في تخريجهم ولو من كتبهم الموضوعة لذلك»[٦].

---

(١) الموافقات ٤/١١٧.

(٢) المرجع السابق ٤/١١٨.

(٣) المجموع شرح المهذب ١/٧٨.

(٤) . **التخريج** عند الفقهاء والأصوليين، ص٣٣٥.

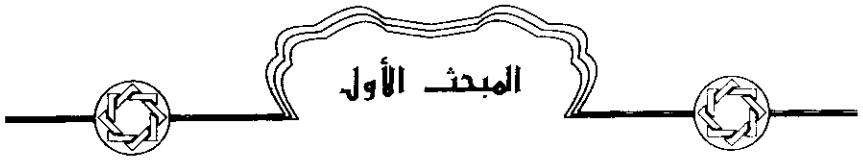
(٥) هو أبو عبد الله محمد بن علي السنوسي الخطابي ولد بمستغانم سنة ١٢٠٢هـ من تآليفه: «الأوائل»، و«بغية السول في الاجتهاد»، و«بغية المقاصد وخلاصة المراصد»، و«إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن» وغيرها، توفي سنة ١٢٧٦هـ. فهرس الفهارس ٢/ ٣٧٤ ـ ٣٨١.

(٦) بغية المقاصد للسنوسي، ص٦٠.

الفصل الثاني

مصادر التخريج

- المبحث الأول: نصوص المذهب وما يلحق بها ـ فعل المجتهد وسكوته ـ.
- المبحث الثاني: قواعد الفقه والأصول.
- المبحث الثالث: قواعد العربية.



المبحث الأول

نصوص المذهب وما يلحق بها

المطلب الأول

المقصود بنصوص المذهب وطرق معرفتها

*** أولاً: المقصود بنصوص المذهب:**

١ ـ النص لغة:

رفعُ الشيء، من نصّ الحديث ينصه رفعه، وكل ما أُظهر فقد نُصَّ، وفي النهاية من حديث عمرو بن دينار: «ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري»؛ أي: أرفع له وأسند.

وفي حديث عبد الله بن زمعة أنه تزوج بنت السائب، فلمَّا نُصَّت لتهدى إليه طلقها؛ أي: فلما أقعدت على المنصَّة. والمِنصَّة بكسر الميم سرير العروس تظهر عليه لترى، قالوا: وكل شيء أظهَرْته فقد نصَصْته، ومن ذلك: نصصت الدابة إذا أظهرت سيرها؛ بسبب منك فوق سيرها المعتاد[1].

٢ ـ النصُّ في الاصطلاح:

عرض الأصوليون لبحث النص وتعريفه لدى بحثهم للألفاظ الواردة في الكتاب والسنة؛ وتقسيمهم لها باعتبار وضوحها في الدلالة على الأحكام التي أرادها الشارع إلى قسمين:

---

(١) لسان العرب ٧/ ٩٧، مادة: (نصص)، النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ١٨٤.

ـ ما كان واضح الدلالة على معناه، حيث لا يحتاج فهم المعنى المراد منه، أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارج عنه.

ـ مبهم الدلالة على معناه؛ يحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارج عنه.

فمن القسم **الأول** النص؛ حيث تتفاوت مراتب الألفاظ في وضوحها في الدلالة على المعنى المراد، فعند الحنفية يقسمونها من هذه الناحية إلى: الظاهر والنصّ والمفسر والمحكم، بينما تنقسم عند الجمهور (المتكلمين)، إلى: الظاهر والنصّ[1].

وأشهر التعريفات التي ذكرت للنصّ ما يلي:

عرّفه البزدوي بأنه ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة[2].

وعرّفه السرخسي بقوله: «أما النص فما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة»[3].

ومن تعريفات المتكلمين ما عرَّفه الغزالي بأنه: «ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده الدليل».

وقد بيّن أن النصَّ اسمٌ مشترك؛ يطلق في تعاريف العلماء على ثلاثة أوجه:

ـ **الأول**: ما أطلقه الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ؛ فإنه سمَّى الظاهرَ نصّاً، وهو منطبق على اللغة.

ـ **الثاني**: وهو الأشهر، ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول ناشئ عن دليل.

ـ **الوجه الثالث**: أما الاحتمال الذي لا يعضده الدليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصّاً.

وقد مال الغزالي إلى الإطلاق **الثاني** معلِّلاً ذلك بأن هذا الإطلاق أوجه

---

(١) تفسير النصوص١/ ١٣٩ ـ ١٤١.
(٢) كشف الأسرار ١/ ٤٦ ـ ٤٧.
(٣) أصول السرخسي / ١٦٤.

وأشهر، وعن الاشتباه بالظاهر أبعد[1].

ومن أمثلة النص في الكتاب العزيز قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾، [البقرة: ٢٧٤] فهو نصٌّ في نفي التماثل بين البيع والربا من ناحية الحل والحرمة؛ لأن الكلام سيق لبيان هذا الحكم.

ومثاله أيضاً: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١]، فالآية نصٌّ في بيان المراعاة لوقت السنة، عند إرادة الطلاق، كما في قول الرسول ﷺ في شأن ابن عمر رضي الله عنهما حين طلق زوجته وهي حائض: «**ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر، ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسَّها، فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء**»[2].

وكما أطلق النص بالمعاني المتقدمة، أطلق أيضاً على صيغ الكتاب والسنة، وهذا المعنى كثير في كلام الفقهاء والأصوليين، وهو معنى مستعمل أيضاً في كلام المؤلفين أو المتكلمين، وهو من المعاني المولدة التي استعملها الناس قديماً بعد عصر الرواية[3].

ومن هذا المعنى قولنا: نصوص مالك أو أبي حنيفة أو غيرهما، موافقة أو مخالفة للمسألة.. أو القول في حكم مسألة ما: قد ورد النصُّ بها.. وما أشبه ذلك.

فالمقصود بالنص هنا هو الصيغة الكلامية، وأحياناً يقصد بنص مالك أو أبي حنيفة المعنى **الأول**؛ فيقال بعد ذكر حكم المسألة: «نص عليه»، أو «والمسألة منصوصة»؛ أي: أن كلام المجتهد قد دل على هذا الحكم صراحة

---

(١) المستصفى، ص١٩٦.

(٢) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برعيتها، ٢/ ١٠٩٣، حديث رقم (١٤٧١)، والبخاري في صحيحه، كتاب الطلاق وقوله الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ ٦/ ١٦٣.

(٣) المعجم الوسيط ٢/ ٩٣٤، مادة: (نصص)، وكتاب **التخريج** عند الفقهاء والأصوليين، ص١٩١.

ولفظه صريح ناطق بهذا الحكم، فإذا أرادوا التعبير بأن لفظ المجتهد غير صريح، قالوا مثلاً: «والمسألة في معنى النص»، فالمقصود من ذلك أن المسألة مدلول عليها لكن بألفاظ غير صريحة؛ كأن يكون كلام المجتهد مقتضياً لشيء أو مشيراً أو مومئاً إليه.

وبناء على هذا يمكن تحديد المقصود بكون نصوص المذهب مصدراً للتخريج: أنها تلك الصيغ الكلامية ـ من أقوال وروايات ـ، التي صدرت عن المجتهد إما بألفاظ صريحة أو ظاهرة في المعنى المراد، أو ما كان في معناها، مما أخذ بدلالة الاقتضاء أو الإيماء أو الإشارة.

* ثانياً: طرق معرفة النصوص:

لمعرفة نصوص الأئمة طريقان[1]:

ـ الطريق الأول: كتبهم التي ألفوها بأنفسهم:

وهذا الطريق يأتي في المرتبة **الأولى**؛ خصوصاً إذا توفر للمجتهد الوقت لتصحيح كتابه وتهذيبه وتنقيحه، إذ أن ذلك يعطي ثقة أكبر في أن الآراء المودعة في الكتاب، هي آراء المجتهد ومذهبه الذي كان يراه آخراً.

ومن أمثلة هذا الطريق كتاب الموطأ[2]، للإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ وكتابي الأم والرسالة للإمام الشافعي عليه رحمة الله، وللإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ كتاب في العقيدة يسمى الفقه الأكبر.

ومن أمثلة ذلك أيضاً؛ ما وضعه الإمام محمد بن الحسن فيما يعرف بكتب ظاهر الرواية؛ وكتاب الخراج الذي وضعه أبو يوسف للرشيد، إذا قلنا إنهما بلغا درجة الاجتهاد المطلق.

---

(١) مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، لأبي زهرة، ص١٦٨ ـ ١٦٩.

(٢) لا يقال: إنه كتاب حديث فلا يعرف منه رأي مالك وفقهه، بل هو كتاب حديث وفقه معاً: «فيه حديث رسول الله ﷺ وقول الصحابة والتابعين ورأي، وقد تكلمت برأي وعلى الاجتهاد وعلى ما أدركت عليه أهل العلم ببلدنا»، كما قال فيه مالك. ترتيب المدارك ٢/ ٧٣، مباحث في المذهب المالكي للجيدي رَحِمَهُ اللَّهُ، ص٥٣ فما بعدها.

فإذا صحّت نسبة الكتاب إلى المجتهد أمكننا أن نتعرف على مذهبه في المسائل المبحوث عنها من كتابه، ويدخل في هذا الطريق رسائل الفقهاء التي أرسلوها لمن عاصرهم من الأئمة، إذا نقلت إلينا وصحت نسبتها إليهم، كرسالة الإمام مالك إلى فقيه مصر وعالمها الليث بن سعد رَحِمَهُ اللَّهُ في إجماع أهل المدينة[1]؛ وكذا ما وجد بخطهم من فتاوى وأحكام جزئية إذا قطع بمعرفة خطهم.

ـ الطريق الثاني: نقل أصحاب الأئمة لآرائهم في المسائل المختلفة:

ولهذا الطريق ـ وإن تأخر في المرتبة عن سابقه ـ أهمية لا تخفى، خصوصاً إذا علمنا أن اعتماد الناس قديماً إنما كان في الغالب الأعم على الحفظ والسماع، لا على المؤلفات، وتلاميذ الأئمة هم الواسطة التي انتشر بها علمهم وذاع في الأقطار.

وإذا شئت أن تعرف قيمة ما أسداه هؤلاء التلامذة إلى متبوعيهم من الأئمة؛ فانظر إلى ما قاله الإمام الشافعي في حق الليث بن سعد من أنه: «أفقه من مالك إلا أن أصحابه لم يقوموا به»[2].

غير أنه مع هذه الفائدة في نشر علم المجتهد وآرائه؛ فإن هذا الطريق ليس **كالأول**، من حيث إن المجتهد قد يرجع عن بعض ما نقل عنه، ويكون الناس قد عملوا به، وفي هذا من الخطر ما فيه. وهذا ما يفسر لنا ما يُروى عن الأئمة أنفسهم من النهي عن الكتابة عنهم لاستشعارهم خطورة ذلك.

نقل القاضي عياض عن القعنبي[3] قال: «دخلت على مالك فوجدته باكياً، فسألته فقال: ومَن أحقُّ بالبكاء منّي؟! لا أتكلم بالكلمة إلا كُتبت

---

(١) ترتيب المدارك لعياض ١/ ٦٤.

(٢) تهذيب التهذيب ٨/ ٤٦٣، وفيه أيضاً قول ابن بكير: الليث أفقه من مالك ولكن كانت الحظوة لمالك.

(٣) أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسلمة بن قعنب التميمي، كان يسمى الراهب لعبادته وفضله، روى عن مالك «الموطأ»، ولازمه عشرين سنة، خرّج له البخاري ومسلم، ورويا عنه، مات في المحرم بمكة سنة ٢٢١هـ. انظر: شجرة النور الزكية، ص٥٧.

بالأقلام، وحُملت إلى الآفاق»[1].

وروي عن أبي حنيفةَ أنه رأى تلميذه أبا يوسف يكتب ما يقول، فقال له: «ويحك يا يعقوب، أتكتب كل ما أقول؟ إني قد أرى رأياً اليوم، وأخالفه غداً، وقد أرى الرأي غداً وأخالفه بعد غد»[2].

واشتهر عن الإمام أحمد نهيه عن كتابة كلامه وروايته، روى تلميذه حنبل بن إسحاق[3] قال: «رأيت أبا عبد الله يكره أن يُكتب شيء من رأيه أو فتواه»[4].

ولا بأس من أن نورد هذا الحوار الذي دار بينه وبين أحد تلامذته الآخذين عنه؛ ففيه أبلغ الدلالة على المعنى المراد.

قال صاحبه عبد الملك بن عبد الحميد الميموني[5]: سألت أبا عبد الله عن مسائل فكتبتها، فقال: أيش تكتب يا أبا الحسن؟ فلولا الحياء منك ما تركتك تكتبها، وإنه عليَّ لشديد، والحديث أحب إليَّ منها.

قلت: إنما تطيب نفسي في الحمل عنك؛ إنك تعلم أنه منذ مضى رسول الله ﷺ قد لزم أصحابه قوم، ثم لم يزل يكون للرجل أصحاب يلزمون ويكتبون، قال: من كتب؟ قلت: قال أبو هريرة: وكان عبد الله بن عمرو يكتب ولم أكتب فحفظ وضيَّعت، فقال لي: فهذا الحديث؟ فقلت له: فما المسائل إلا حديث ومن الحديث تشتق، فقال لي: اعلم أن الحديث نفسه لم

---

(١) ترتيب المدارك ١/ ١٩٣، انتصار الفقير السالك للراعي، ص١٥٨.

(٢) تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة، ص٨٦.

(٣) هو: حنبل بن إسحاق بن حنبل أبو علي الشيباني ابن عم الإمام أحمد، سمع أحمد وغيره، قال الخلال: «قد جاء عن أحمد بمسائل أجاد فيها»، مات سنة ٢٧٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٥١، المقصد الأرشد ١/ ٣٦٥، طبقات الحنابلة ١/ ١٤٣ ـ ١٤٥.

(٤) مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي تحقيق عبد الله التركي، ص١٥١.

(٥) هو: عبد الملك بن عبد الحميد بن مهران الميموني الرقي، أبو الحسن، من أصحاب أحمد جليل القدر، لازم أحمد أكثر من عشرين سنة، وروى عنه مسائل كثيرة، توفي سنة ٢٧٤هـ. انظر: طبقات الحنابلة ١/ ٢١٢، المقصد الأرشد ٢/ ١٤٢.

يكتبه القوم، إنما كانوا يحفظون السنن إلا الواحد بعد الواحد الشيء اليسير منه، فأما هذه المسائل تدوَّن وتُكتب في الدفاتر فلست أعرف فيها شيئاً، إنما هو رأي لعله يدعه غداً ينتقل عنه إلى غيره، ثم قال لي: انظر إلى سفيان ومالك حين أخرجا ووضعا الكتب والمسائل؛ كم فيها من الخطأ؟ وإنما هو رأي يرى اليوم شيئاً وينتقل عنه والرأي قد يخطئ، فإذا صار إلى هذا الموضع دار هذا الكلام بيني وبينه غير مرة[1].

إن مثل هذا النهي من الأئمة عن الكتابة والنقل عنهم، لا ينبغي أن يفهم أنه دعوة لإبطال هذا الطريق الذي تم به نقل فقههم وآرائهم، أو أن في ذلك غضّاً منه؛ ذلك أنه كما روي عنهم هذا النهي والكراهية للكتابة فقد نُقل عنهم أيضاً إشرافهم على هذه الكتابة والقيام على تصحيحها بعد ذلك، وقد اشتهرت مجالس الإملاء وتقييد التلاميذ ما يُملى عليهم في تاريخ تدريس علوم الإسلام.

وهذا محمد بن الحسن يحدثنا عن حاله مع أبي حنيفة فيقول: «كنت أقرأ عليه أقاويله، وكان أبو يوسف أدخل فيه أيضاً أقاويله، وكنت أجتهد ألا أذكر قول أبي يوسف بجنبه، فزلَّ لساني يوماً، وقلت بعد ذكر قوله: وفيها قولٌ آخر، فقال: ومن هذا الذي يقول هذا القول؟ فكنت أُعلّم بعدُ قولَ أبي يوسف؛ لئلا أذكره عنده»[2].

فهذا الخبر يدل على مراجعة أبي حنيفة لما دُوِّن عنه مع تلميذه محمد، قال الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ويظهر أن الذين نسبوا لأبي حنيفة كتباً، أو قالوا: إنه دوَّن الفقه كان كلامهم على هذا الأساس، وهو أن تلاميذه دوَّنوا أقواله بإشراف منه ومراجعته أحياناً»[3].

---

(١) مقدمة كتاب مسائل الإمام أحمد لأبي داود صاحب السنن، ص (ك)، والمقدمة بقلم الشيخ محمد رشيد رضا عن مختصر طبقات الحنابلة، ص١٥٦.

(٢) المناقب لابن البزازي ٢/ ١٠٥، بواسطة أبي حنيفة لأبي زهرة، ص١٦٧.

(٣) أبو حنيفة لأبي زهرة، المرجع نفسه.

ويقول أحد تلامذة مالك في وصف مجلس درسه: «كان مالك يرى الرجل يكتب عنده فلا ينهاه، ولكن لا يرد عليه ولا يراجعه»[1].

ويروى أن ابن وهب[2] كان يراجع ما كتبه عليه، فقد قال: «كنت آتي مالكاً وهو قوي، فيأخذ كتابي فيقرأ منه، وربما وجد فيه الخطأ؛ فيأخذ خرقة بين يديه فيبلها بالماء فيمحوه ويكتب لي الصواب»[3].

وهكذا يمكن القول؛ إن الدعوة التي صدرت عن الأئمة في النهي عن النقل عنهم، كان مبعثها الخوف من الخطأ، وتغير الاجتهاد، وأنها لم تلبث أن تحولت إلى مجرد تعبير عما كانوا يحسُّونه من وَجَل وخوف أمام واقع الإقبال والكتابة الذي أحاطهم به تلامذتهم، حتى اضطرهم الأمر إلى الإشراف والتصحيح وتنقيح ما يكتب عنهم. وهذا يُذكّر بالإحجام عن كتب السنة خشية أن تختلط بالقرآن، ويشتغل الناس بها دونه، حتى إذا أُمن ذلك وجاء عهد عمر بن عبد العزيز أمرَ بها فدوِّنت.

وقد وقع فعلاً ما خشي منه الأئمة من نسبة أقوال لهم رجعوا عنها، بل لقد نسب إليهم حتى ما لم يقولوه، كما روى عبد الله بن وهب قال: «قلت لمالك في مرضه الذي مات فيه: إنهم يقولون عنك إنك أجزت الوطء في دبر الزوجة؟ فقال: معاذ الله كذبوا عليَّ، ثم تلا قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١]، ثم قال: وهل يكون الحرث إلا موضع البذر»[4].

---

(١) ترتيب المدارك ١/ ١٦٣.

(٢) هو: أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم، القرشي، جمع بين الفقه والحديث، أثبت الناس في مالك، الحافظ الحجة، له تآليف حسنة، منها: سماعه من مالك وموطأه الكبير والصغير، والمجالسات وغير ذلك، خرج عنه البخاري وغيره، مات بمصر سنة ١٩٧هـ. انظر: ترتيب المدارك ٢/ ٤٢١، شجرة النور، ص٥٨ ـ ٥٩، الفكر السامي ١/ ٤٤٢.

(٣) ترتيب المدارك ٢/ ٤٢٧.

(٤) انتصار الفقيه السالك، ص١٧٣.

ومن ذلك أيضاً ما نسب لمالك رَحِمَهُ اللَّهُ من القول بإباحة قتل ثلث الأمة لبقاء الثلثين على أساس المصلحة، وإباحة تعذيب المتهم بسرقة أو نحوها حتى يقر ويعترف، والإقراع بين المشتركين في قتل الواحد ليقتل من بينهم من تخرج عليه القرعة؛ فالتحقيق أن مالكاً لا يقول بهذا كله، وإنما نسب إليه خطأً وسهواً أو كذباً عليه[1].

ولأجل هذا حرص بعض الأئمة على بيان ما رجعوا عنه من أقوال، ما أمكنهم ذلك، فيروى عن الإمام أحمد أنه قال: «بلغني أن إسحاق الكوسج[2] يروي عني مسائل بخراسان اشهدوا أني رجعت عن ذلك كله»[3].

فالمطلوب إذن من المخرِّج ألا يهجم على **التخريج** والتفريع، حتى يتثبت من النَّص الذي يخرِّج منه؛ هل هو رأي لإمامه أم أنه قد رجع عنه، وليحذر من نسبة كل قول يجده لإمامه؛ ما دام أنه قد وقع في حركة النقل عن الأئمة ما كانوا يخشونه، حتى نسب إليهم ما لم يقولوه أو ما رجعوا عنه.

والخلاصة:

أن طرق معرفة نصوص الأئمة إما مؤلفاتهم، أو تلامذتهم الذين نقلوا عنهم، وهذا الطريق **الثاني** دون **الأول** لما نشأ عنه من محاذير تقتضيها الرواية، وحال الرواة، وحال الاجتهاد من الأئمة أنفسهم، ولطبيعة هذا الطريق ذاته؛ حيث يتوسط الناقل بيننا وبين الإمام، بينما ما وضعه الأئمة من مصنفات هي كلامهم إلينا مباشرة.

---

(١) مقدمة تحقيق شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي، ص٣٢ ـ ٣٣.

(٢) هو: إسحاق بن منصور بن بهرام الكوسج أبو يعقوب، سمع سفيان بن عيينة، ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرحمن بن مهدي وغيرهم، وهو من أصحاب أحمد الذين دوّنوا عنه المسائل الفقهية، توفي سنة ٢٥١هـ. انظر: المقصد الأرشد ١/ ٢٥٢، طبقات الحنابلة ١/ ١١٣ ـ ١١٥، شذرات الذهب ٢/ ١٢٣.

(٣) مناقب الإمام أحمد بن حنبل لابن الجوزي، ص٢٥١.

۞ المطلب الثاني ۞

نسبة القولين المختلفين للمجتهد في المسألة الواحدة

مما يتصل بالمبحث السابق ـ أي: مسألة النقل عن الأئمة ـ أن ينقل ـ أحياناً ـ عن المجتهد في المسألة الواحدة قولان مختلفان، وقد بحث علماء الأصول هذه المسألة فبينوا أسباب صدور ذلك منه، كما تكلَّموا في نسبة القولين إليه وأيهما يعد مذهباً له، ولأهمية هذه المسألة وصلتها بنصوص الأئمة **والتخريج** عليها، نورد لك ما ذكروه في هذا المبحث.

١ ـ أسباب صدور القولين من المجتهد:

(أ) قالوا: إن في تخريج المجتهد المسألة على قولين بياناً لإبطال كل قول سواهما، وأن الحق لا يخرج عنهما، وذلك كما فعل سيدنا عمر ﷺ حين نصَّ في الشورى على ستة؛ ليبين أن الإمامة والخلافة لا تخرجان عن هؤلاء، وأن غيرهم ليس بأهل لها، ولم يعترض على ذلك أحد؛ فكان إجماعاً من الصحابة[1].

(ب) أن المجتهد قد يقوم له الدليل على إبطال كل قول سوى قولين، ولا يظهر له الدليل في الحال، لتساوي الدليلين عنده من جميع الوجوه، فيقوم بتخريج المسألة على قولين، وردها من احتمال عظيم إلى حصر لا يخرج الصواب منه، وقد يدركه الموت ولمَّا يستطع الترجيح بعد.

فاختلاف قوله إذن راجع إلى تعارض الدليلين، كقول عثمان ﷺ في الجمع بين الأختين بملك اليمين: «أحلَّتهما آية، وحرَّمتهما آية».

قالوا: وهذا يدل على غزارة العلم، وقوة الفقه، وأن الأصول تزاحمت عنده، والأشباه ترادفت، حتى أوجب ذلك توقفاً في الحادثة، ولو كان ناقص الآلة؛ لما بان له إلا أصل واحد، وشبه واحد.

---

(١) شرح اللمع ٢/١٠٧٦، التبصرة، ص٥١٣، البحر المحيط للزركشي ٦/١١٩.

قال رجل لأبي العباس بن سُريج: كنت إذا سئلت عن مسألة أسرعت في الجواب، والآن أحتاج إلى أن أفكر؛ فقال له: «الآن فقهت»، يعني كثرت عليك الأصول[1].

(جـ) كما يحتمل أن ذلك راجع إلى الغلط في السماع، أو عدم العلم بالرجوع عن أحدهما[2].

(د) ويحتمل أنه أراد بذلك أن للعلماء في المسألة قولين فذكرهما.

هذه هي الأسباب التي يمكن أن نفسِّر بها صدور قولين مختلفين في مسألة واحدة عن إمام من الأئمة، وأما القول بنقصان الآلة، والعجز عن الترجيح، كما يفهم مما تقدم، فلا يدل إلا على جهل قائله بمقدار هؤلاء الأئمة الأعلام ورتبتهم في الاجتهاد والاستنباط.

٢ ـ آراء العلماء في نسبة القولين إلى المجتهد:

إذا نقل عن المجتهد قولان متنافيان، فذلك له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون ذكرهما في موضع واحد؛ أي: في مجلس أو وقت واحد، ففي هذه الحالة؛ إذا ورد عنه ما يقوِّي أحد القولين، كأن يقول: هذا أحبهما إليَّ، وأشبههما بالحق عندي، أو «وهذا مما أستخير الله فيه»، أو: «وهذا القول أولى وأقيس».. فيكون قوله دون الآخر؛ لأنه الذي ترجح عنده بما ذكر من القرائن.

فإن لم يرد عنه تقوية لأحد القولين، فالراجح عند العلماء أنه لا ينسب إليه قول في المسألة، بل يقال هو متوقف فيها، لعدم ترجيح دليل أحد الحكمين في نظره[3].

الحالة الثانية: أن ينقل عنه في المسألة الواحدة قولان مختلفان في وقتين، وهذه الحالة تنقسم قسمين:

---

(١) شرح اللمع ٢/ ١٠٧٩.
(٢) فواتح الرحموت ٢/ ٣٩٤.
(٣) الإحكام للآمدي ٤/ ٢٧٠ ـ ٢٧١، البحر المحيط ٦/ ١٢٠، المحصول للرازي ٢/ ٢٢.

ـ أن يعلم المتقدم منهما من المتأخر: وفي هذه الحالة اتفق العلماء على أن القول الأخير هو مذهبه الذي ينسب إليه، ويكون **الثاني** ناسخاً للأول؛ لأن **الأول** مرجوع عنه[1].

وهل ينسب إليه **الأول** أيضاً؛ ليكون له فيه قولان، بين العلماء في ذلك خلاف، ولعل الراجح أنه لا ينسب إليه، كما رأينا في المبحث السابق قول الإمام أحمد عن المسائل التي رواها عنه الكوسج بخراسان وإشهاده التلاميذ على رجوعه عنها، فلو كان القول المرجوع عنه مما ينسب إلى العالم لما كانت هناك ضرورة لهذا الإنكار.

ـ أن يجهل التاريخ فلا يعرف المتقدم من القولين من المتأخر، ولا يمكن الجمع بينهما، فهل يصح نسبة القولين إليه؟

ـ مذاهب العلماء في ذلك:

للعلماء في ذلك مذاهب:

الأول: أنه يجب اعتقاد نسبة أحد القولين إليه من غير تعيين، واعتقاد أنه رجع عن واحد غير معين، ويمتنع العمل بأحدهما قبل التبيين؛ لاحتمال أن يكون ما علم به هو المرجوع عنه، وهذا هو رأي الآمدي في الإحكام[2].

الثاني: أن مذهب المجتهد هو الأشبه بأصوله وقواعده، الأقوى في الدلالة، الأقرب إلى ظاهر الكتاب والسنة والإجماع، وأما القول **الثاني**، أو الرواية **الثانية** فنكون شاكين في نسبتها إليه.

وهذا هو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة، وتبعه ابن قدامة وابن حمدان[3].

---

(١) المحصول، مصدر سابق. (٢) الإحكام للآمدي ٤/ ٢٧٠.

(٣) التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني ٤/ ٣٧٠، روضة الناظر، ص٣٨٠، صفة الفتوى، ص٨٧، تحرير المقال، ص١٥٢.

ومستند هذا القول: أن مذهب الإمام فيما تعارضت فيه الأحاديث، وتعذر الجمع، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وكذا ما تعارضت فيه أقوال الصحابة؛ فإنه يجب على الإمام أن يعمل بالراجح؛ فيعمل في نصوص المجتهد ما يعمل في نصوص الشارع، ويعمل بأقربها إلى الصواب في نظر العلماء.

الثالث: أنه ينسب إليه القولان، ولا يحكم برجوعه عن أحدهما بعينه، وهذا ما ذهب إليه الرازي في المحصول؛ حيث قال: «وإن لم يعلم التاريخ: حكي عنه القولان، ولا يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه»[1]، وهو مذهب ابن حامد أيضاً[2].

وحجة هذا القول: القياس على نصوص الشارع، فكما إذا تعارضت نصوص الشريعة لم ننكر نسبتها إليها، بل نثبت النسبة، ونجتهد في معرفة **الأولى** منها بالعمل، فكذلك الشأن في نصوص المجتهد تنسب إليه، ويجتهد علماء المذهب في معرفة **الأولى** بالعمل، ولا يكون اختيارهم لأحد القولين مبطلاً لنسبة القول الآخر إلى الإمام.

الترجيح:

أعجبني ما رجح به صاحب «تحرير المقال» مذهب الآمدي، حيث ناقش المذهبين الآخرين مناقشة جميلة نوردها فيما يلي:

«قول الفريق **الثاني**: يجتهد العلماء في الأشبه بأصوله وينسبونه إليه، يقال لهم: أما الاجتهاد فنعم، وأما نسبة ذلك إليه، ففيه تقوُّلٌ عليه، وشهادة عليه بما لم يقله». وقولهم: إن هذا هو مذهب الإمام فيما تعارضت فيه الأحاديث... الخ لا يصح؛ لأن ما تعارضت فيه الأحاديث،

---

(١) المحصول ٢/٢/٥٢٢.

(٢) تهذيب الأجوبة، ص١٠٦.

إن أفتى فيه الإمام عرفنا مذهبه بفتواه، وإن توقف في الترجيح بينهما، فالأسلم أن ما نراه راجحاً ينسب إليه، ويكون مذهباً له، وإن قال مرة بمقتضى هذا الحديث، ومرة بمقتضى الحديث الآخر، فهذه صورة من صور النزاع فلا تصلح دليلاً.

وأما القول **الثالث**: فعمدتهم القياس على نصوص الشرع، وهي إذا اختلفت؛ لا نجعل كلاً منها قولاً صحيحاً في الشرع؛ يصح المصير إليه، والفتوى به، والقياس عليه.

فلم يبق إلا أن ينقل عنه القولان، وينبه الناقل على أن مذهب الإمام منحصر في أحد هذين القولين لا يعدوهما، ولكن لا يعرف مذهبه منهما على التعيين[1].

٣ ـ أثر نسبة القولين إلى المجتهد في التخريج:

بالرغم من أن القولين جميعاً صادران عن المجتهد ـ أي: من نصوصه ـ؛ إلا أنه لا يمكن أن يكونا معاً مصدراً للتخريج، بناء على التفصيل المتقدم، فحيث أضفنا القول إلى المجتهد وأسندناه إليه، انبنى عليه جواز **التخريج** عليه، بطرائق **التخريج** المعهودة، وحيث لم نضفه إليه، أو توقفنا في ذلك، كان الأقرب ألا نخرِّج منه؛ لأنه ليس مذهباً لأحد حينئذ، وإنما هو مجرد قول، ولكن ذلك لا يمنع من النظر والاستفادة في كيفية تخريجه من قبل الإمام، كما تقدم في الأسباب التي تدعو المجتهد إلى تخريج المسألة على قولين، ويصدق هذا أيضاً على حالة ما إذا صرح برجوعه عنه، فإن انتفاء العمل به يدخل فيه **التخريج** عليه، والاستنباط منه، هذا الذي ظهر لي والله أعلم..

---

(١) راجع: تحرير المقال، ص١٥٥.

أقيسة الأئمة هل يقاس عليها[1]؟

من أنواع النصوص الصادرة عن الأئمة ما كان قياساً على الكتاب والسنة، فإذا عمد المخرِّج إلى هذه النصوص واتخذها مصدراً للقياس فإن عمله حينئذ يكون «قياساً على القياس»، فهل ذلك سائغ له أم لا؟

لقد بحث الأصوليون هذه المسألة عند كلامهم على شروط الأصل من باب القياس، وذهبوا فيها فريقين:

* الفريق الأول: الذين أجازوا للفقيه المخرّج أن يقيس على قياسات إمامه:

وهؤلاء هم علماء المالكية، ومعهم بعض الشافعية وبعض الحنابلة، وأبو عبد الله البصري من الحنفية، والشيرازي في أول أمره قبل أن يرجع عنه[2].

وقد ذكر ابن رشد: «أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه، ولم يختلفوا فيه، على ما يوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض»، قال: «وهو صحيح في المعنى، وإن خالف فيه مخالفون»[3].

وقال التلمساني عند الكلام على الشرط الرابع من شروط الأصل وهو «ألا يكون الأصل المقيس عليه فرعاً عن أصل آخر»: «اعلم أن هذا الشرط قد اعتبره الأصوليون ونقلوا عن الحنابلة وأبي عبد الله البصري من المعتزلة؛ أنه ليس بشرط، وهو عندنا ليس بشرط، بل يجوز عندنا القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس على أصل آخر»[4].

---

(١) يأتي في الباب الثاني (طرق التخريج)، البحث في طريق التخريج بالقياس، وارتأيت أن أقدم هنا هذا البحث لمناسبته للمصادر.

(٢) راجع: التبصرة، ص٤٥٠، وانظر تعليق المحقق (هامش رقم ١) في الصفحة ذاتها، وشرح اللمع ٢/ ٨٣٠ ـ ٨٣٢.

(٣) المقدمات الممهدات ١/ ٢٣.

(٤) مفتاح الوصول، ص١٣٦.

* **الفريق الثاني: وهم الذين منعوا من ذلك:**

فلا يحل القياس إلا على نصوص الكتاب والسنة أو الإجماع، وهؤلاء هم جمهور الفقهاء والأصوليين[1]، وعلى رأيهم هذا جاءت القاعدة الفقهية: «لا قياس على المقيس»[2].

ـ الأدلة:

* **أدلة الفريق الأول:**

استدل المالكية ومن معهم بما يلي:

(أ) قالوا: إذا علم الحكم في الفرع؛ صار هذا الفرع أصلاً بنفسه، وجاز القياس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه كالأصل الثابت بالنص، قالوا: وإنما سُمّي فرعاً ما دام متردداً بين الأصلين لم يثبت له الحكم بعد[3].

(ب) عمل الفقهاء به كمالك وأصحابه ـ كما قال ابن رشد ـ حيث ذكر اتفاقهم عليه، وقال ابن مرزوق[4]: «... ومن تتبع كثيراً من أقاويل أصحاب مالك التي يقيسونها على أصوله، وجدها من نوع هذا القياس.. ولابن القاسم في المدونة من ذلك كثير»[5].

(جـ) وهو تتمة ما قاله ابن مرزوق في استدلاله المتقدم، من أن «لفظ

---

(١) الإحكام للآمدي ٣/ ٢٧٩، الروضة لابن قدامة ٢/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦، تيسير التحرير ٣/ ٢٨٨، نظرية دراسة منطقية أصولية مقارنة محمد طحطح (رسالة مرقونة بالكلية رقم ١ ـ ٢١٦ طحط)، ص١٠٤ فما بعدها.

(٢) نظرية التقعيد، ص٤٠٤.

(٣) المقدمات ١/ ٢٢، روضة الناظر ٢/ ٣٠٦.

(٤) هو: أبو الفضل محمد بن أحمد ابن مرزوق العجيسي التلمساني الشهير بالحفيد الحجة الحافظ، ذو التآليف والفتاوى السائرة المذكورة في المعيار وغيره، وله: «شرح على التهذيب»، و«شرح على مختصر خليل»، لم يكملا وغير ذلك، توفي سنة ٨٤٢هـ. انظر: الفكر السامي ٢/ ٢٥٦، شجرة النور، ص٢٥٢، نيل الابتهاج، ص٢٩٣.

(٥) المعيار للونشريسي ١/ ٧٩.

الإمام يتنزل عند مقلده منزلة ألفاظ الشارع باعتبار العمل بمنطوقه ومفهومه وغير ذلك، فعلى هذا قياس المقلد على أصول إمامه كقياس المجتهد على الأصول الشرعية»[1].

وهذا الكلام تقدم لنا غير ما مرة، وهو الأساس الذي يقوم عليه **التخريج**، فأقيسة الأئمة من نصوصهم الصادرة عنهم، ومن ثَمَّ فللمخرِّج أن يقيس عليها، قياساً على إمامه في استنباطه من نصوص الشريعة.

(د) ما استدل به ابن رشد من قياس الدراسات السمعية في انبنائها العلمي على الدراسات العقلية، وذلك قوله: «... الكتاب والسنة والإجماع أصل في الأحكام الشرعيات، كما أن علم الضرورة أصل في العلوم العقليات، كما يبنى الحكم العقلي على علم الضرورة، أو على ما بني على علم الضرورة، هكذا أبداً من غير حصر بعدد، على ترتيب ونظام الأقرب على الأقرب، ولا يصح أن يبنى الأقرب على الأبعد، فكذلك العلوم السمعيات تُبنى على الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أو على ما يبنى عليها، أو ما يبنى على ما يبنى عليها بصحته، هكذا أبداً إلى غير نهاية، على نظام الأقرب على الأقرب، ولا يصح بناء الأقرب على الأبعد»[2].

وهو بهذا يربط بين الدراسات السمعية العقلية، بهذا الرباط المحكم الذي يبنى فيه الأقرب على الأقرب في سلسلة غير متناهية، «فكما أن المسائل العقلية تعتمد على البديهيات الضرورية التي لا تختلف العقول في إدراكها، ثم يبنى عليها من النظريات ما تحتاج العقول في حله إلى تأمل وتعمق في النظر والاستقصاء، كما ترى في الرياضة والهندسة تبنى على البديهيات ثم تتكون من مجموعة البديهيات النظريات، كذلك الدراسات الفقهية الكتاب والسنة والإجماع هي الأصول الضرورية التي لا يختلف الفقهاء في أنها أصل الفقه الإسلامي، ثم يقاس على ما ثبت حكمه عن طريقها ما يكون أقرب إليها، ثم

---

(١) المصدر السابق، ترتيب المدارك ١/ ٧٨.

(٢) المقدمات ١/ ٢٣.

يقاس على الأقرب ما هو الأقرب إليه وهكذا، ويسير الفقه على تقريب المسائل والربط بينها، بإلحاق كل شبيه بشبهه وهكذا»[1].

والعمل بهذا النوع من القياس مشروط عند ابن رشد بتعذر الحمل على نصوص الشرع، فـ«الكتاب والسنة والإجماع هي أصول أدلة الشرع، فالقياس عليها أولاً، ولا يصح القياس على ما استنبط منها إلا بعد تعذر القياس عليها»[2].

* **أدلة الجمهور:**

يتلخص دليل الجمهور: في أن قياس فرع على آخر؛ إما أن يكون بنفس العلة التي قيس بها الفرع على الأصل، وإما أن يكون بعلة أخرى.

ـ فإن كان بنفس العلة التي قيس بها الفرع **الأول** على الأصل، فإن **الأَولى** أن يعود الحكم إلى الأصل **الأول** ـ أي: النص الشرعي ـ، وإلا فهو تطويل من غير فائدة.

ـ وإن كان بعلة أخرى، فلا يخلو الأمر حينئذ من صورتين:

الأولى: إما أن تكون العلة موجودة في الأصل، فالقياس حينئذ على الأصل لا على الفرع، ويكون من باب تعدد علل الأصل، وهو جائز عند الأصوليين.

الثانية: وإما أن تكون غير موجودة في الأصل، فلا معنى للقياس هنا؛ لأن الفرع **الأول** الذي صار مقيساً عليه، لا يصح هنا قياسه على الأصل، فيكون القياس حينئذ على غير المنصوص[3].

مثال ذلك: إذا قيس في حديث الربا الأرز على البر، فكان البيع في الأرز مثلاً بمثل، يداً بيد، فإذا قيس على الأرز مثلاً الزيت، فإنه إن كانت

---

(١) مالك لأبي زهرة، ص٢٩٢. (٢) المقدمات ١/ ٢٣.

(٣) تيسير التحرير ٣/ ٢٨٨، التبصرة، ص٤٥١، روضة الناظر ٣/ ٨٧٧، الإحكام للآمدي ٣/ ٢٧٩.

العلة مَثلاً الطعم مع القَبول للادخار، فإن **الأولى** أن يقاس الزيت على البُر، بدل أن يقاس على الفرع وهو الأرز، وإذا لم يمكن الجمع بينه وبين الأصل فإن القياس يكون باطلاً.

الترجيح:

بالنظر والموازنة بين أدلة المالكية ومن معهم وبين أدلة الجمهور، يمكن القول: إن مذهب الجمهور أولى بالصحة وأقوى لقوة دليله.

والدليل الأول من أدلة المالكية غير مسلّم لأنه صورة النزاع بين الفريقين، وما قالوه من عمل الفقهاء به يمكن أن يجاب عنه من جنسه فيقال لهم: إن الذين لم يعملوا به أكثر.

غير أنه إذا لوحظ ما اشترطه ابن رشد للعمل بهذا النوع من القياس وهو تعذر الحمل على النص الشرعي، فإذا تحققت هذه الصورة في الواقع، فالذي يظهر لي أنه لا مانع حينئذ من العمل به حتى لا تعرى الوقائع عن الأحكام.

وقد أجاب الشيخ أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ عن إمكانية تصور هذه الحالة بقوله: «إن هناك قواعد مقررة ثابتة من مجموع النصوص، وعُرفت على أنها نتائج مقررة ثابتة، وإن كانت لا ترجع إلى أصل معين، فإن هذه تعد أصلاً لأقيسة تقاس عليها، فالأصل المعين يكون غير معروف، ولكنها مقررات شرعية يصح أن تكون أصلاً بذاتها»[1].

لكنه صرّح عقبه بقوله: «وإنه من الناحية الفقهية لا نستطيع أن نوافق عليه، ولكنه أصل من الأصول المالكية، لعل نظرية المصلحة المرسلة بنيت عليه»، ويضيف بأنه منهاج معمول به في تفسير القوانين الوضعية: «فإن أحكام القضاة قد تبنى على أقيسة واستخراج على النصوص القانونية والبناء عليها، وإن هذه الأحكام قد تقررها محكمة النقض، فإذا قررتها تصير مبادئ قانونية يمكن القياس عليها، وتنطبق على مقتضاها من غير نظر إلى أصلها من نصوص القانون»[2].

---

(١) أصول الفقه، ص٢٣٢.

(٢) المرجع السابق.

وختاماً لهذا البحث نقرر مع الشيخ أبي زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ في فوائد العمل بهذا النوع من القياس؛ «أن هذا باب يتسع به **التخريج** في مذهب المجتهدين؛ لأنه تعتبر الفروع التي استنبطت فيه أصولاً يقاس عليها، وبذلك يتسع نطاق الفقه، وينمو الاجتهاد فيه، و**التخريج** عليه ولا تضيق الفتيا ولا تصعب، بل يكون باب **التخريج** مفتوحاً والطريق معبَّداً»[1].

۞ المطلب الرابع ۞

فعل المجتهد

ما تقدم من المباحث كان في نصوص الأئمة وأقوالهم، وهذا المبحث في أفعالهم، فهل يعد فعل المجتهد مذهباً له؟ فإذا صدر منه فعلٌ ما؛ أخذنا من ذلك أنه مذهب له، وجعلناه مصدراً للتخريج عليه؟ والمقصود بأخذ المذهب من الفعل مشروط بألا يرد عنه أي نص في فعله ذاك بالإيجاب أو الاستحباب.

* أقوال العلماء في ذلك:

اختلف العلماء في أخذ مذهب المجتهد من فعله على قولين:

- الأول: أن فعل المجتهد مذهب له:

ينسب إليه: وهو أحد الوجهين عند الحنابلة واختيار ابن حامد منهم، وقال عنه: «وهذا قول عامة أصحابنا»[2]، ومال إليه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فيمن غلب عليه التقوى والورع وكانت حاله كالإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ زهداً وورعاً[3].

وفي شرح الكوكب المنير في الكلام عمّا يكون مذهباً للمجتهد: «... وكذا فِعْله: يعني أنه إذا فعل فِعلاً قلنا: مذهبه جواز مثل ذلك الفعل الذي فعله، وإلا لما كان الإمام فعله»، ثم ذكر أن للحنابلة وجهين كما قدمنا، ونقل

(١) مالك لأبي زهرة، ص٢٩٣.
(٢) تهذيب الأجوبة، ص٤٥.
(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٥٢.

عن المرداوي قوله عن هذا القول: «إنه الصحيح من المذهب»[1].

وإلى هذا القول ذهب الشاطبي أيضاً، حين قرر أن المفتي قائم في الأئمة مقام النبي ﷺ، وأن الفتوى كما تحصل بالقول تحصل أيضاً بالفعل والإقرار[2].

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن «أصحاب الشافعي لما رأوا نصه أنه لا يجوز بيع الباقلاء الأخضر، ثم إنه اشتراه في مرضه ـ اختلفوا ـ هل يخرّج له في ذلك مذهب؟ على وجهين، وقد ذكروا مثل هذا في إقامة جمعتين في مكان واحد لما دخل بغداد»[3]، فعلى هذا يعد هذا القول وجهاً عند الشافعية أيضاً.

ويمكن القول؛ إنه رأي عند الحنفية أيضاً، جاء في تبيين الحقائق في الكلام عن مسألة مَنْ دُعي إلى وليمة، وبعد حضوره حدث اللعب والغناء، فإنه يقعد ويأكل، أو حضر جنازة فلا يتركها لأجل النائحة، فإن قدر على المنع منعهم؛ وإلا صبر، «أن هذا خاص بمن لم يكن مقتدى به، فإن كان مقتدى به ولم يقدر على منعهم يخرج ولا يقعد؛ لأن في ذلك شين الدين، وفتح باب المعصية على المسلمين»، ولما كان قد نقل قول أبي حنيفة في هذه المسألة: «ابتليت بهذا مرة»، فقد عقب عليه قائلاً: «والمحكي عن أبي حنيفة رحمه الله كان قبل أن يصير مقتدى به»[4].

وفي هذا دلالة على أن فعل أبي حنيفة يؤخذ منه مذهبه بعد أن صار أسوة يقتدى به، بل ويشترك في هذا كل من كان محلاً للاقتداء.

ـ الثاني: المنع من ذلك:

فلا يؤخذ مذهب المجتهد من فعله، ولا ينسب إليه فعله على أنه مذهبه.

وهذا هو الوجه **الثاني** عند الحنابلة والشافعية. قال ابن حامد بعد أن

---

(١) شرح الكوكب المنير ٤/٤٩٧.
(٢) الموافقات ٤/١٧٨ ـ ١٧٩.
(٣) مجموع الفتاوى ١٩/ ١٥٣٠.
(٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٦/١٣.

ذكر المذهب المتقدم: «. . . إلا أني رأيت طائفة من أصحابنا يأبون هذا ويقولون: لا ينسب إليه بأفعاله مذهباً»[1].

ـ الأدلة:

١ ـ أدلة القول الأول:

استدل الفريق **الأول** بما يلي:

(أ) قوله ﷺ: **«إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورِّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورَّثوا العلم»**[2].

وجه الاستدلال: كما قال الشاطبي أنه لما كان المورِّث ـ النبي ﷺ ـ قدوة بقوله وفعله مطلقا، كما قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: ٢١] فكذلك الوارث، وإلا لم يكن وارثاً على الحقيقة، فلا بد من أن تنتصب أفعاله مقتدًى بها كما انتصبت أقواله[3].

فالعلماء ورثة الأنبياء في العلم والتبليغ والهداية والاتباع، وإذا كانوا كذلك فلا يجوز أن يأتي العالم بما لا دليل له عنده حذراً من الضلال والإضلال، لا سيما مع الدين والورع وترك الشبهة.

(ب) **الدليل الثاني**: وهو راجع إلى **الأول**:

أن التأسي بالأفعال ـ بالنسبة إلى من يعظم في الناس، سرٌّ مبثوثٌ في طباع البشر، لا يقدرون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال، لا سيما عند الاعتياد والتكرار، وإذا صادف محبة وميلاً إلى المتأسي به.

قال الشاطبي: «وقد ظهر ذلك في زمان رسول الله ﷺ في محلين:

---

(١) تهذيب الأجوبة، ص٤٥، وانظر: شرح الكوكب المنير ٤/٤٩٧، صفة الفتوى، ص١٠٤، مجموع الفتاوى ١٩/١٥٢.

(٢) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، برقم (٣٦٤١)، من طريق أبي الدرداء ٤/٥٧ ـ ٥٨. وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم (٢٦٨٢)، ٥/٤٨ ـ ٤٩.

(٣) الموافقات ٤/١٨١، وانظر: صفة الفتوى، ص١٠٣ ـ ١٠٤.

أحدهما: أن آكد ما تمسك به الكفار حين دعاهم رسول الله ﷺ إلى الإيمان التأسّي بآبائهم.

الثاني: أن الصحابة ﷺ، حين دخلوا في الإسلام وعرفوا الحق وتسابقوا إلى الانقياد لأوامر النبي ﷺ ونواهيه، فربما أمرهم بالأمر، وأرشدهم إلى ما فيه صلاح دينهم، فتوجهوا إلى ما يفعل ترجيحاً له على ما يقول»[1].

كما في قضيته عليه الصلاة والسلام معهم في توقفهم عن الإحلال بعدما أمرهم حتى قال لأم سلمة: «**أما ترين قومك أمرتهم فلا يأتمرون؟!** فقالت: اذبح واحلق، ففعل النبي ﷺ فاتبعوه»[2]، ونهاهم عن الوصال فلم ينتهوا، واحتجوا بأنه يواصل فقال: «**إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني**»[3].

(جـ) استدلال العلماء بأفعال الصحابة وجعلها كأقوالهم في معرفة مذاهبهم، قال ابن حامد: «ومن أدل الأشياء أنّا وجدنا أفعال الصحابة بمثابة فعل النبي ﷺ، وإن كان مستحق الأخذ به والاتباع مع الاختلاف في حتمه أو نفله، فإذا ثبت هذا كان ما ذكرناه في المذهب سالماً»[4]؛ أي: كون فعل المجتهد يؤخذ منه مذهبه.

---

(١) الموافقات ٤/ ١٨١ ـ ١٨٣.

(٢) جزء من قصة الحديبية أخرجها البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط ٣/ ١٨٢، وأحمد في مسنده في مرويات المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم ٤/ ٣٣١.

(٣) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، برقم (١١٠٢)، عن ابن عمر ﷺ، أن النبي ﷺ نهى عن الوصال قالوا: إنك تواصل، قال: «إني لست كهيئتكم إني أُطعم وأُسقى» ١/ ٧٧٤، والبخاري صحيحه في كتاب الصوم، باب الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، ونهي النبي ﷺ عنه رحمة لهم وإبقاء عليهم، وما يكره من التعمق، ٢/ ٢٤٢.

(٤) تهذيب الأجوبة، ص٤٦.

٢ ـ أدلة القول الثاني:

واستدل المانعون بما يلي:

(أ) أن المجتهد ليس معصوماً من الذنب، وليس معصوماً من الخطأ، والسهو والنسيان، وإذا أخطأ قد يستمر في خطئه بخلاف النبي ﷺ؛ فإنه معصوم من تعمُّد المعصية والذنب، وإذا سها أو أخطأ فإن الله يصوِّبه ولا يقره عليه[١].

(ب) أن المجتهد قد يعمل بخلاف معتقده، أو يكون عمله لعادة، أو تقليداً لغيره، أو جهلاً، أو تهاوناً، وربما فعل ذلك قبل رتبة الاجتهاد في الحكم... أو لسبب ما، غير الاعتقاد الذي يفتي به، ففعله مفتقر إلى أن يكون له في ذلك رأي وأن يذكره وأن يكون مريداً له من غير صارف[٢].

(جـ) قالوا: إن أفعال النبي ﷺ مختلف في الاحتجاج بها وهي محتملة، فمن باب أولى أفعال المجتهدين[٣].

الترجيح:

نوقش الدليل **الأول** من أدلة الفريق **الثاني**؛ بأنه يفرق بين أقوال المجتهد وأفعاله، وكلاهما يرد عليه الخطأ والنسيان، فهو تفريق لا يصح، يقول الشاطبي: «إن اعتبر هذا الاحتمال في نصب أفعاله حجة للمستفتي فليعتبر مثله في نصب أقواله، فإنه يمكن فيها الخطأ والنسيان والكذب عمداً وسهواً؛ لأنه ليس بمعصوم، ولما لم يكن ذلك معتبراً في الأقوال، لم يكن معتبراً في الأفعال»[٤].

---

(١) الموافقات ٤/١٨٣، مجموع الفتاوى ١٩/١٥٢، صفة الفتوى، ص١٠٤.
(٢) مجموع الفتاوى، صفة الفتوى، مراجع سابقة.
(٣) تهذيب الأجوبة، ص٤٥.
(٤) الموافقات ٤/١٨٣.

كما نوقش دليلهم القائل بأن أفعال المجتهد محتملة، بأن ذلك لا يخرجها أن تكون ديناً.

وأما أدلة القول الأول فيمكن أن يجاب عنها:

بأن الحديث: «**العلماء ورثة الأنبياء...**»، لا يدل على ما ذهبوا إليه، فإن غاية ما فيه أن العلماء ورثوا عن الأنبياء العلم، وليس فيه أن العلماء مشرّعون بأقوالهم وأفعالهم، كما قال الشاطبي: «إن المفتي شارعٌ من وجه»، وكما قال ابن حامد: «إن مقامات العلماء بمثابة مقامات صاحب الشريعة».

فالنبي ﷺ مبلِّغ عن الله بقوله وفعله، وأما المجتهد فوظيفته النظر في الأدلة من الكتاب والسنة، ولم يقم أي دليل على أنهم مصادر للتشريع.

ثم إن النبيّ ﷺ معصوم من تعمُّد ارتكاب المعاصي، وإذا أخطأ أو نسي أو غفل لا يُقَر عليه. وهذا المعنى غير متحقق في المجتهدين وسواهم من البشر، وكون التأسي بالأفعال سرّاً مبثوثاً في طباع البشر، لا يعني أن فعل المجتهد يمثل مذهبه، ولذلك علَّق الشيخ عبد الله درَّاز على هذا الدليل بقوله: «وهل يكفي هذا لأن يكون دليلاً شرعيّاً على شرعية التأسي بالمفتي ولو لم يقصد البيان»[1].

والخلاصة من هذه المناقشة[2] والموازنة:

أن أخذ مذهب المجتهد من فعله؛ ينبغي أن يقيد بتوفر القرائن الدالة على ذلك، فلا ينسب إليه فعله على أنه مذهبه، ما لم يدل على ذلك دليل، أو قرينة، للاحتمالات التي ذكرت من السهو والغفلة... إلخ.

ومن هذه القرائن: أن يكون فعله على جهة التعليم والبيان، كأن يطلب

---

(١) الموافقات ٤/ ١٨١ هامش رقم ٧.

(٢) راجع: تحرير المقال، ص١٠٤ ـ ١٠٧.

منه شرح القدر المجزئ في الوضوء، فيمسح جزءاً من رأسه مثلاً، فنقول: مذهبه عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح، ومن ذلك أيضاً: أن يتكرر منه الفعل وهو ممن يعرف بالورع والتقى.

۞ المطلب الخامس ۞

سكوت المجتهد

إذا وقع بحضرة المجتهد فعل أو فتوى من غيره، فسكت عنه ولم ينكر عليه، فهل يعد سكوته هذا وعدم إنكاره دليلاً على أنه يرى جواز هذا الفعل وصحة تلك الفتوى عنده أم لا؟

وبعبارة أخرى هل تعتبر تقريرات الأئمة لما صدر عن غيرهم من أفعال أو فتاوى مذهباً لهم أم لا؟.

* أقوال العلماء في ذلك:

اختلف العلماء في هذه المسألة ـ كما اختلفوا في أفعالهم ـ على قولين:

ـ الأول: أن ما سكت عنه المجتهد يُعد مذهباً له:

وهذا ما ذهب إليه الإمام الشاطبي حين قرَّر أن الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول والفعل والإقرار ـ كما تقدم في المبحث السابق ـ لأن الإقرار عنده راجع إلى الفعل، «وكف المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلاً من الأفعال كتصريحه بجوازه»[1].

وإلى هذا الرأي ذهب ابن حامد من الحنابلة؛ وإن كان كلامه في أخصّ من مسألتنا هذه لأنه فرض المسألة في حالة ما إذا كان سكوت المجتهد عند المعارضة والمباحثة[2].

---

(١) الموافقات ٤/ ١٨٣.

(٢) تهذيب الأجوبة، ص٥١، تحرير المقال، ص١٠٨.

ـ الثاني: أن سكوت المجتهد وعدم إنكاره لا يعد مذهباً له ولا يصح أن ينسب إليه على أنه مذهبه:

وإلى هذا الرأي ذهب أكثر الحنابلة كما نقله ابن حامد[1]، وهو مقتضى مذهب الشافعي رحمه الله لقوله: «لا ينسب لساكت قول»، ولأنه قد ثبت عنه أنه ينكر الإجماع السكوتي[2].

ـ الأدلة:

١ ـ أدلة القول الأول:

استُدل للقول **الأول** بما يلي:

(أ) قياس حال المفتي على النبي ﷺ، فكما أن إقرار النبي ﷺ لما يفعل بحضرته أو يسمعه دليل على مشروعيته، كما أثبته الأصوليون، فكذلك المفتي؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء.

(ب) أن المجتهد لا يمكن أن يسكت على المنكر إذا قيل أو فُعل بحضرته، أو علم به، لوجوب الإنكار عليه حينئذ، وقد ثابر السلف على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرّات.

قال ابن حامد: «والدليل على ما ذكرناه من الجواز لنسبة المذهب بذلك؛ أنا وجدنا الفقيه لا سيما إذا كان إماماً في نفسه، عَلَماً في مقامه، أن يرى منكراً أو يشاهد باطلاً ويسمع فاسداً؛ إلا ويستحق عليه المبادرة إلى النكير على من أتى به، فإذا ثبت هذا وجب أن يكون إذا لم يكن من العالم أن ينسب إليه الرضا به»[3].

(ج) أن الصحابة كانوا لا يسكتون عن المعارضة إذا فعل أو قيل بحضرتهم ما ينكرونه، إلا إذا عدموا الدليل. وقد روي عنهم من هذا الكثير،

---

(١) تهذيب الأجوبة، ص٥١.

(٢) المستصفى ١/ ١٩١، الرسالة، ص٤٧٢.

(٣) تهذيب الأجوبة، ص٥١ ـ ٥٢.

كإنكار عائشة ﵂ على زيد بن أرقم[1] ﵁ بيع العينة، وإنكار ابن عباس ﵄ على زيد بن ثابت ﵁ توريث الإخوة مع الجد[2].

٢ ـ أدلة القول الثاني:

واستدل للقول **الثاني** بما يلي:

(أ) أن سكوت المجتهد عن الإنكار يكون لأسباب كثيرة غير الموافقة:

منها: أن لا يحضره ما ورد في المسألة من الأدلة السمعية، فيؤجل الكلام عنها إلى أن يستكمل البحث والنظر.

ومنها: أن يكون رأيه في المسألة معلوماً ومشهوراً، بحيث لا تبقى حاجة لإظهاره وإعلامه.

ومنها: أن يعلم أن المفتي بخلاف قوله، أو فاعِلَ ما يخالف مذهبه، لن يرجع عن قوله لأجل اعتراضه عليه وبيان وجه الحق في المسألة؛ لأنه مقلد لإمام من الأئمة المشهورين فيما قاله أو فعله.

ومنها: أن يكون سكت لئلَّا يفضي اعتراضه إلى المجادلة والمنافرة.

وما دام أن السكوت يحتمل كل هذه الاحتمالات فأخذ مذهبه من سكوته لا يصح؛ لأنه لا يعدو أن يكون احتمالاً واحداً من بين احتمالات كثيرة مساوية له، فيكون مرجوحاً.

(ب) أن الفقهاء قد يرون غيرهم من المفتين يأتون بعباداتهم من صلاة وغيرها مما يخالف وجهات نظرهم في المسألة، ولا ينكرون عليهم، وإذا كان

---

(١) هو زيد بن أرقم بن قيس الأنصاري الخزرجي، شهد مع رسول الله ﷺ سبع عشرة غزوة، وهو الذي رفع إلى رسول الله ﷺ عن عبد الله بن أُبي بن سلول قوله: «لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل»، فكذبه عبد الله بن أُبي وحلف، فأنزل الله تصديق زيد بن أرقم، فأخذ النبي ﷺ بأذنه وقال: وعت أذنك يا غلام. شهد صفين مع علي وهو معدود في خاصة أصحابه، توفي سنة ٦٨هـ. الاستيعاب في معرفة الأصحاب ٢/ ٥٣٥.

(٢) تهذيب الأجوبة، ص٥٢ ـ ٥٤.

الأمر كذلك فلا يصح أن ينسب رأي لمن سكت منهم بناء على ذلك[1].

الترجيح:

بالنظر في أدلة الفريقين نجد ما يلي:

ما استُدل به للقول **الأول**: من قياس حال المفتي على النبي ﷺ دليل مردود لما تقدم في مبحث فعل المجتهد من أن صفة التشريع غير داخلة في وراثة العلماء للأنبياء، ودليلهم **الثاني** لا يعدو أن يكون احتمالاً واحداً من جملة احتمالات، فدلالة السكوت على الموافقة ليست سوى احتمال يقبل ما يخالفه، واستدلالهم بسيرة الصحابة ﷺ لا يفيد؛ لأنه كما ورد عنهم الإنكار ورد عنهم السكوت في مسائل العَول في زمن عمر ﷺ، والقول بأنهم لا يسكتون إلا إذا عدم الدليل، هذا من الدعوى فلا يكون دليلاً عليها، فمن أين عُرف أن كل من سكت من الصحابة كان فاقداً للدليل؟

ثم فقدان الدليل لا يدل على الموافقة، ولا يصحح نسبة المذهب إليه؛ لأنه وجد الدليل فيما بعد وكان قد غاب عن ذهنه حين سماع الكلام في المسألة.

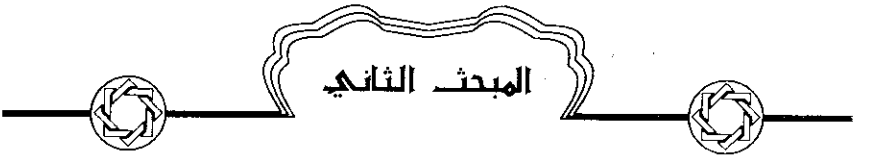
وأما ما ذكره أصحاب الرأي **الثاني** من الاحتمالات التي يكون سكوت المجتهد عن الإنكار لأجلها فصحيح، وقد اعترض بعض علماء الأصول على ذلك؛ بأن الظاهر من السكوت المتابعة، وهو اعتراض مردود؛ لأن تعيين احتمال واحد من جملة احتمالات ليس بسديد، ويقوّي دليلهم هذا ما ذكروه في الدليل **الثاني**.

ولهذا يمكن القول؛ إن الرأي **الثاني** أرجح، فلا يؤخذ مذهب المجتهد من سكوته، ما لم تصاحبه قرينة، ترجّح أن سكوته عن الإنكار دليل على موافقته على ما فعل أو قيل بحضرته[2]. والله أعلم.

---

(١) تهذيب الأجوبة، ص٥١. راجع: تحرير المقال، ص١١١ ـ ١١٣، **التخريج** عند الفقهاء والأصوليين، ص٢٣٤ ـ ٢٣٥.

(٢) راجع: تحرير المقال ص١١ ـ ١١٣، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص٢٣٤ ـ ٢٣٥.



قواعد الفقه والأصول مصدر للتخريج

المطلب الأول

القاعدة الفقهية مصدر للتخريج

*** حقيقة مصدرية القاعدة الفقهية في تخريج الفروع:**

يمكننا أن نجلِّي ذلك ـ وإن كان هذا الأمر معلوماً لدى الباحثين ـ من خلال الأوجه التالية:

ـ الوجه الأول:

ما قدمته غير ما مرة في هذا البحث؛ من أن المخرِّج كما يستند إلى نصوص المذهب في تخريجه الأحكام، فإنه يلجأ أيضاً إلى قواعد المذهب إذا هو فقدَ النصوص. وهذه «القواعد» كلمة عامة تشمل قواعد الفقه، ولهذا اعتنى أهل كل مذهب بتحرير وتصنيف قواعد فقه مذهبهم، بل إن هذه القواعد الفقهية لم تنشأ أول مرة إلا في رحاب الفروع المذهبية[1].

ـ الوجه الثاني:

أن الغاية التي من أجلها وضعت القواعد، وكان الاشتغال بها والبحث فيها من قبل العلماء، إنما هي تسهيل عملية الاستنباط وضبط الفروع وجمع شتات الجزئيات، إحكاماً لمنهج الاجتهاد، بضبط الكليات والأصول، ثم

---

(١) راجع في: نشأة القواعد الفقهية «القواعد الفقهية» لعلي أحمد الندوي ص٧٩ فما بعدها.

إلحاق فروعها بها بعد ذلك وتخريجها عليها[1].

- الوجه الثالث:

أنَّ نصوصَ العلماء الذين اعتنوا بهذا الفن وصنَّفوا فيه؛ صريحة في كون قواعد الفقه وسيلة لتخريج الأحكام وبناء الفروع عليها.

قال الإمام القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ وهو يتحدث عن مكانة القواعد وأهميتها في خطبة كتابه «الفروق»: «... ومن جعل يخرِّج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مُناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان»[2].

فالمنهج السليم إذن في نظر الإمام القرافي للتخريج إنما يكون طريقه هذه القواعد لا المناسبات الجزئية، وفي هذا أبلغ الدلالة على مصدريتها حيث لم يكتف بتقرير ذلك وبيانه لكونه أمراً معلوماً ومقرَّراً عندهم، بل جعل المنهج السديد في **التخريج** لا يكون إلا بالقواعد الكلية.

ويقرر هذا الإمام السيوطي ويؤكده، حين جعل فن الأشباه والنظائر طريقاً لمعرفة الأحكام غير المسطورة، قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «اعلم أن فنَّ الأشباه والنظائر فن عظيم، به يُطَّلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويُتَمَهَّر في فهمه واستحضاره، ويُقتدر على الإلحاق **والتخريج**، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان»[3].

---

(١) نظرية التقعيد، ص١٤، المدخل الفقهي العام ٢/ ٩٤٩.

(٢) الفروق ١/ ٣.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، ص٣١.

وقال العلامة ابن نجيم وهو يتحدث عن الفن **الأول** ـ فن القواعد الفقهية ـ: «**الأول** معرفة القواعد التي ترد إليها، وفرَّعوا الأحكام عليها، وهي أصول الفقه في الحقيقة، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد، ولو في الفتوى»[1].

فهذا نصٌّ صريح في تفريع العلماء الأحكام على هذه القواعد، والاجتهاد في الفتوى هو درجة من درجات **التخريج**، حيث يستعين المفتي بهذه القواعد في تخريج النوازل والمسائل الجديدة.

ـ الوجه الرابع:

المصنفات في هذا الفن، حيث إنا نجد العلماء الذين كتبوا فيها يذكرون القاعدة الفقهية أولاً وما يتعلق بها من شرح، ثم يتبعونها بما ينبني عليها من الفروع، وقد تكون هذه الفروع منصوصة في المذهب وأحياناً يصرحون بأنه لا نقل فيها للأصحاب، بما يدل على أن المؤلف قام بتخريجها على القاعدة.

ومن عبارات الفقهاء في هذه المصنفات ـ وهذا شائع بينهم ـ التعبير بمادة «خرّج» وما اشتق منها، ومن هذا قول السيوطي وابن نجيم: «الكتاب **الثاني**: في قواعدَ كلية يُتخرَّج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية»[2].

*** منهج الفقهاء في التخريج على هذه القواعد:**

* إن هذه الأوجه ـ منفردة ومجتمعة ـ تأكيد وتقرير لمصدرية القاعدة الفقهية في تخريج الفروع.

ولقد تجلّى منهج الفقهاء في **التخريج** على هذه القواعد في أمرين اثنين: **الأول**: الأشباه والنظائر، **والثاني**: الفروق الفقهية.

فلنتكلم عنهما في المطلبين التاليين بياناً لأهميتهما وأثرهما في عملية **التخريج**.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١٥.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص١٠٤، الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٢٠١.

*** الفرع الأول: فن الأشباه والنظائر وأثره في التخريج:**

الأشباه: جمع شَبه أو شِبه بمعنى المثل[1].

والنظائر: جمع نظير، وهو المثل المساوي أيضاً[2].

وفي الاصطلاح: يقصد بالأشباه والنظائر: المسائل التي يشبه بعضها بعضاً مع اختلاف في الحكم لأمور خفية أدركها الفقهاء بأنظارهم[3].

وهذا التعريف يشمل فن الفروق ـ كما يعلم مما سيأتي ـ، ولذلك فإن الذي نقصده من الأشباه والنظائر هنا: هو ضم الفروع المتماثلة والمسائل المتشابهة، إلى أخواتها وأشكالها.

وهذا ما عبّر عنه الإمام ابن السبكي وهو يتحدث عن أنواع الاستنباط؛ حيث يقول: «النوع **الأول**: ـ وهو أنزلها ـ من إذا ذكرت له المسألة انتقل ذهنه إلى نظيرها، فإن كان حافظاً وهي مسطورة اكتسب باستحضار النقل فيها كيفية أخرى وقوى متجددة، تولدت من اجتماع النظرين، لم تكن قبل ذلك ـ وهذا عمدة باب الأشباه والنظائر ـ؛ فإن الفقيه الفطن الذاكر، إذا سمع القاعدة وفروعها انفتح ذهنه لنظائرها، ووصل بالقاعدة لما لو لم يكن منقولاً لكانت قواه تفي به»[4].

وأصل هذا الفن كما ذكر الإمام السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ ما جاء في رسالة عمر إلى أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في القضاء: «... **الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك، مما لم يبلغك في الكتاب والسنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى**»[5].

---

(١) لسان العرب ١٣/٥٠٣، مادة: (شبه).

(٢) المرجع نفسه ٥/٢١٩، مادة: (نظر).

(٣) انظر في المعنى الاصطلاحي للأشباه والنظائر: القواعد للندوي، ص٦٤ ـ ٧٥.

(٤) الأشباه والنظائر لابن السبكي ٢/٣٤٨.

(٥) الأشباه للسيوطي، ص٣٢ ـ ٣٣، وانظر رسالة عمر إلى أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في: إعلام الموقعين ١/٨٥.

*** منهج الجمع بين الأشباه والنظائر:**

تضمنت هذه الرسالة الإشارة إلى منهج الجمع بين الأشباه والنظائر، وذلك وفق أمرين:

الأول: في قوله: «اعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك»، أمر بتتبُّع النظائر وحفظها، ليقاس عليها ما ليس بمنقول، فالقياس إذاً هو الطريق **الأول** للجمع بين المتشابهات.

الثاني: في قوله: «فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى» إشارة إلى نوع آخر من الشبه: وهو أن يتردد الفرع بين أصلين، فينظر إلى ما كان منهما أكثر شبهاً بالفرع فيُلحق به، وهذا ما يسمَّى بقياس الأشباه[1].

ومثاله: القول بتكرار مسح الرأس من عدمه، فإنه دائر بين أصلين؛ هما مسح الخف: فلا يكرر بجامع المسح، ومن جهة أخرى فإنه عضو من أعضاء الوضوء كالوجه؛ فيجمع بينه وبينهما في التكرار[2].

استطاع الفقهاء بإعمال هذا النوع من الاستنباط ـ كما قال ابن السبكي ـ، أن يصلوا بالقواعد لما لو لم يكن منقولاً لكانت قواهم تفي به، فخرَّجوا فروعاً كثيرة، جمعوا بينها وبين نظائرها، والكلمات التي نقلناها آنفاً عن حقيقة هذا الفن وأهميته وأمثالها مما لم نورده عن العلماء، أغنت عن إعادة القول في حاجة المخرِّج إلى الإلمام بهذا الفن العظيم، وإن المصنفات الكثيرة التي وضعت فيه؛ لهي خير دليل على ذلك، وعلى عظيم أثره في عملية **التخريج**، وعلى مصدرية القواعد الفقهية في ذلك.

* الفرع الثاني: فن الفروق وأثره في التخريج:

الفروق في اللغة: من الفرق؛ أي: الفصل، خلاف الجمع[3]، وفي حديث الزكاة: «**لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة**»[4].

---

(١) القواعد للندوي: ص٦٦.
(٢) المرجع السابق.
(٣) لسان العرب ١٠/٢٩٩، مادة: (فرق).
(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين =

وفي الاصطلاح: عرَّفوه بأنه «الفن الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنى، المختلفة حكماً وعلة»[1].

وهو بهذا وثيق الصلة بالأشباه والنظائر، ومرتبط به أيَّما ارتباط، ذلك أن الفرق الذي يتوصل إليه الفقيه، إنما يكون بعد النظر في النظائر، والتأمل في المسائل المتشابهة، حتى إذا ما وجد من النظائر ما يخالف نظائره في الحكم لمدرك خاص به، فرق بينه وبينها بناء على ذلك، ولم يضمه إليها، ولهذا جاء التعريف السابق شاملاً للفنَّين معاً.

- أنواع الفروق:

وتتنوع الفروق في علم الفقه نوعين:

الأول: الفروق بين المسائل الفرعية، أو الأحكام الجزئية:

والغالب على المؤلفات في هذا النوع؛ أن يرتبها أصحابها على كتب الفقه المعهودة كالصلاة والزكاة... ونحوها، ثم يذكرون تحت كل كتاب من المسائل المتشابهة التي تفترق في الحكم[2].

ومن أمثلة ذلك:

ما جاء في «الفروق الفقهية»، لأبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي[3]:

= مجتمع ٢/ ١٢٢، ورواه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، حديث رقم (١٥٨٠) ٢/ ٣٣٧، والنسائي في سننه، كتاب الزكاة، باب الجمع بين المتفرق والتفريق بين المجتمع حديث رقم (٢٤٥٥) ٥/ ٢٩، وابن ماجه في سننه، كتاب الزكاة، باب ما يأخذ المصدق من الإبل حديث رقم (١٨٠١) ١/ ٥٧٦، وأخرجه مالك في الموطأ، كتاب الزكاة، باب صدقة الخلطاء موقوفاً على عمر بن الخطاب ﷺ ١/ ٢٦٤.

(١) الأشباه للسيوطي، ص٣٣ ـ ٣٤.

(٢) مقدمة تحقيق كتاب الاستغناء في الفرق والاستثناء للبكري ص٨١.

(٣) هو: مسلم بن علي بن عبد الله بن محمد بن حسن الدمشقي، أبو الفضل، اختص بالقاضي عبد الوهاب، فظهر به، وله كتاب في الفروق معروف حدث عنه الناس، وأخذ عنه من أهل سبتة قاسم المأمون. انظر: الديباج، ص٣٤٨، ترتيب المدارك ٤/ ٧٦٥.

«فرق بين مسألتين: قال مالك: الأفضل الصوم في السفر، والأفضل قصر الصلاة في السفر، وكلاهما رخصة في عبادة، الفرق بينهما: أن العبادة إذا ذهب وقتها أُدِّيت قضاء، وإذا أُديت في الوقت كانت أداء، والأداء أفضل من القضاء، ووقت الصوم هو الشهر، فإن أخذ بالرخصة فيه حصل أن يؤديه قضاء، ومراعاة الأداء أولى من مراعاة الأخذ بالرخصة، وليس كذلك الصلاة؛ لأنه قد اجتمع فيها الأمران: الأداء والأخذ بالرخصة؛ لأنها في الوقت يؤتى بها، فكان مندوباً إلى ذلك. فافترقا»[1].

الثاني: الفروق بين القواعد الفقهية:

وفي هذا النوع يتجه التفريق إلى القواعد بدل الفروع، وقد يحدث أن يجمع بينهما، كما فعل الإمام القرافي، قال رَحِمَهُ اللَّهُ متحدثاً عن منهجه في كتابه: «... وجعلت مبادئ المباحث في القواعد؛ بذكر الفروق والسؤال عنها بين فرعين أو قاعدتين، فإن وقع السؤال عن الفرق بين الفرعين؛ فبيانه بذكر قاعدة أو قاعدتين يحصل بهما الفرق وهما المقصودتان؛ وذكر الفرق وسيلة لتحصيلهما، وإن وقع السؤال عن الفرق بين القاعدتين؛ فالمقصود تحقيقهما، ويكون تحقيقهما بالسؤال عن الفرق بينهما أولى من تحقيقهما بغير ذلك؛ فإن ضم القاعدة إلى ما يشاكلها في الظاهر ويضادها في الباطن أولى. لأن الضد يُظْهِر حسنه الضد، وبضدها تتميز الأشياء»[2].

ثم قال بعد ذلك منوِّهاً بكتابه؛ لأجل هذا المنهج الذي سلكه فيه «... وعوائد الفضلاء وضع كتب الفروق بين الفروع، وهذا في الفروق بين القواعد وتلخيصها، فله من الشرف على تلك الكتب شرف الأصول على الفروع»[3].

وقبل أن نقدم أمثلة لهذا النوع، تكشف عن أهميته وضرورة الإلمام به؛ كي يَسْلَم **التخريج** ويكون صائباً، نذكر طائفة من نصوص الفقهاء وأقوالهم الداعية إلى ملاحظة الفروق والاعتناء بها؛ لما لذلك من أثر على **التخريج**.

---

(١) الفروق الفقهية للدمشقي، ص١٣٤.
(٢) الفروق للقرافي ١/٣.
(٣) المصدر السابق ١/٤.

قال الإمام المازري رَحِمَهُ اللَّهُ: «الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب، وتأويل الشيوخ لها، وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر واختلاف مذاهب، وتشبيههم مسائل بمسائل قد سبق إلى النفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهها»[1].

فمعرفة الفروق بين المسائل القريبة في الظاهر ـ في رأي الإمام المازري ـ إذن شرط وضرورة في تحصيل منصب الإفتاء. ويؤكد هذا المعنى فقيه مالكي آخر؛ هو أبو القاسم البرزلي[2]؛ فيحذر ممن يدعي الاجتهاد ويعمد إلى القياس، وهو جاهل بالفروق غير بصير بها، وذلك حيث يقول: «قد يطرأ من يظن أنه بلغ رتبة الاجتهاد، فينظر المسائل بعضها ببعض ويخرِّج، وليس بصيراً بالفروق»[3].

وبيَّن الإمام الجويني وأكد أن أهل التحقيق من العلماء؛ لا يستغنون عن معرفة الفروق، فقال: «... فإن مسائل الشرع ربما يتشابه صورها ويختلف أحكامها لعلل أوجبت اختلاف الأحكام، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطلاع على تلك العلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها، واجتماع ما اجتمع منها»[4].

ونوّه الإمام الزركشي[5] بهذا الفن فقال: «**الثاني** ـ من أنواع الفقه ـ:

---

(١) مواهب الجليل للحطاب ٦/٩٧.

(٢) هو: أبو القاسم ابن أحمد البرزلي القيرواني، ثم التونسي، فقيه وحافظ محقق، أخذ عن ابن عرفة وابن مرزوق الجد، وعنه ابن ناجي وحلولو والرصاع وابن مرزوق الحفيد، له ديوان كبير في الفقه، وله «الحاوي في النوازل»، توفي سنة ٨٤٤هـ. انظر: شجرة النور، ص٢٤٥، الفكر السامي ٢/٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٣) مقدمة تحقيق الفروق الفقهية، ص٣٣، عن نوازل البرزلي (١/٩ب).

(٤) القواعد الفقهية للندوي، ص٧٣ عن «الفروق» للجويني مخطوط مكتبة سليمانية رقم (١٤٦) أصول الفقه (و/١).

(٥) هو: العلامة محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين، المصري الزركشي الشافعي، أخذ عن جمال الدين الإسنوي وسراج الدين البلقيني، كان فقيهاً أصولياً مفسراً، مع =

معرفة الجمع والفرق، وعليه جُل مناظرات السلف، حتى قال بعضهم: الفقه جمع وفرق»[1].

هذا ولا بد من الإشارة إلى أن المقصود بالفروق، هي تلك الفروق المؤثرة القوية دون ما كان بعيداً أو من الخيالات. وفي هذا قال الزركشي: «كل فرق بين مسألتين مؤثر ما لم يغلب على الظن أن الجامع أظهر»، ثم استدل لكلامه بقول إمام الحرمين: «لا يُكتفى بالخيالات في الفروق، بل إن كان اجتماع مسألتين أظهر في الظن من افتراقهما وجب القضاء باجتماعهما، وإن انقدح فرق على بعد... فافهموا ذلك فإنه من قواعد الدين»[2].

أمثلة توضيحية:

وهذه الآن أمثلة توضح وتبين عن هذه المعاني المتقدمة، وقد اخترت أن تكون من فروق القرافي، جمعاً بين ما تقدم من كلامه وبين التطبيق له، ولأنه أحسن وأوسع من ألَّف في هذا النوع على ما نعلم:

المثال الأول: وهو ما افتتح به الإمام القرافي رحمه الله كتابه الفروق، وذكر أنه أقام يطلب هذا الفرق نحو ثمان سنين ـ وفي هذا البحث الدؤوب دلالة أخرى على أهمية هذا الفن ـ: **وهو الفرق بين قاعدتي الشهادة والرواية**؛ إذ كل واحدة منهما خبر، وهذا وجه اجتماعهما.

قال رحمه الله في معرض الإلزام لغيره بضرورة التمييز بينهما: «... وإذا وقعت لنا حادثة ـ غير منصوصة ـ من أين لنا أنها شهادة... فلعلها من باب الرواية؟ فالفقيه مطالب بمعرفة الفرق، وإلا فإن تخريجه لن يكون صحيحاً؛ لأنه قد يلحق ويخرِّج على كل واحدة ما ليس منها، والقول بتردد هذه الفروع بينهما ليس صواباً، بل يكون الفرع مخرَّجاً على قاعدة أخرى غير هاتين،

= مشاركة جيدة في سائر العلوم، له آثار قيمة منها: «البرهان في علوم القرآن»، و«شرح علوم الحديث لابن الصلاح»، «البحر المحيط في أصول الفقه»، «الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة». انظر: الدرر الكامنة ٣/ ٣٩٧، الشذرات ٦/ ٣٣٥.

(١) المنثور للزركشي ١/ ٦٩.
(٢) المصدر السابق.

وهذا جميعه إنما يتلخص إذا علمت حقيقة كل واحدة منهما من حيث هي... أما مع الجهل بتحقيقهما فلا يتأتى شيء من ذلك، وتبقى هذه الفروع مظلمة ملتبسة علينا».

قال: «ولم أزل كذلك كثير القلق والتشوف إلى معرفة ذلك؛ حتى طالعت شرح البرهان للمازري ﷺ، فوجدته ذكر هذه القاعدة وحققها وميّز بين الأمرين من حيث هما»، وكان نتيجة ذلك أن «اتجه تخريج تلك الفروع اتجاهاً حسناً، وظهر أي الشبهين أقوى، وأي القولين أرجح، وأمكننا من قبل أنفسنا؛ إذا وجدنا خلافاً محكيّاً ولم يذكر سبب الخلاف فيه أن نخرّجه على وجود الشبهين فيه؛ إن وجدناهما، ونشترط ما نشترطه، ونسقط ما نسقطه، ونحن على بصيرة في ذلك كله».

وبعد أن حرَّر الفرق ومثَّل له بعشر مسائل، قال في ختام ذلك: «فهذه عشر مسائل تحرِّر قاعدتي الشهادة والرواية بوجود أشباههما فيها، وتؤكد ذلك تأكيداً واضحاً في نفس الفقيه بحيث يسهل عليه بعد ذلك تخريج جميع فروع القاعدتين عليهما، ومعرفة الفرع القريب من القاعدة من البعيد منها»[1].

وهكذا يتأكد لدينا ضرورة معرفة الفروق بين القواعد كي يكون المخرِّج على بصيرة في تخريجه وإلحاقه الفروع بالقواعد؛ وإلا لم يأمن الوقوع في الخطأ.

المثال الثاني: ما ذكره في الفرق الحادي والعشرين بين قاعدة: **«الحمل على أول جزئيات المعنى»**، وقاعدة: **«الحمل على أول أجزائه أو الكلية على أجزائها وهو العموم والخصوص»**.

فقد بدأ بتحقيق معنى الجزئي والجزء، ثم ذكر قاعدتين في ذلك، يتضح بهما الفرق، ليخلص إلى تقرير هذه القاعدة وهي: «أن حمل اللفظ على أدنى مراتب جزئياته لا تكون فيه مخالفة للفظه لعدم دلالته على غير هذا الجزئي،

(١) انظر هذا المثال مفصلاً في: الفروق ١/ ٤ ـ ١٨.

أما إذا حملنا اللفظ على أقل الأجزاء فقد خالفنا اللفظ؛ فإنه يدل على الجزء الآخر وما أتينا به، ومخالفة لفظ صاحب الشرع لا تجوز، بخلاف **الأول**.

ومثال ذلك: إذا قال الله تعالى: صوموا رمضان، فمن عمد إلى الاقتصار على أقل أجزائه؛ فقد خالف صاحب الشرع، بخلاف ما إذا قال الله تعالى: أعتقوا رقبة، فعمدنا إلى رقبة تساوي عشرة وتركنا الرقبة التي تساوي ألفاً، لا نكون مخالفين للفظ صاحب الشرع».

وبناء على هذا الفرق يذكر لنا الإمام القرافي **التخريجات** الباطلة **والتخريجات** الصحيحة التي بنيت على ذلك.

فمن **التخريجات الباطلة**: تخريج الخلاف في التيمم، هل هو إلى الكوعين أو إلى المرفقين؟ لا يصح؛ لأن الكوع جزء اليد لا جزئي منها، فكان كالاقتصار على يوم من رمضان.

ومن **التخريجات الصحيحة**: مسألة التيمم في قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٧]، فقوله تعالى: ﴿صَعِيدًا﴾، مدلوله أمر كلي كان يمكن حمله على أدنى الرتب وهو مطلق ما يسمى صعيداً، تراباً كان أو غيره من جنس الأرض، كما هو مذهب مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، أو أعلى رتب الصعيد وهو التراب، كما هو مذهب الشافعي.

وفي خاتمة هذا الفرق ينبه قارئه من جديد ليكون على علم بما يقرأ فيقول: «... فهذه ستُّ مسائل تنبِّهك على صحة **التخريج** على هذه القاعدة، والمسائل السابقة تنبهك على **التخريج** الفاسد عليها؛ لأن **الأول** من باب الأجزاء، وهذه من باب الجزئيات، فقد ظهر لك الفرق بينهما، والصحيح من الفاسد»[1].

المثال الثالث: الفرق بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه، دون سببه، وبين قاعدة تقدمه على السبب والشرط جميعاً.

---

(١) الفروق ١/ ١٣٤ ـ ١٤٠.

بعد أن حرّر الإمام القرافي هذا الفرق، أخذ في ذكر ما يوضحه من المسائل، ومما جاء فيه: «المسألة الرابعة: إذا أخرج زكاة الحب قبل نضج الحب وظهوره لا تجزئه، وإن أخرجها بعد يبسه أجزأت، ولم يختلفوا في هذه الصورة... بخلاف زكاة النقدين، إذا أخرجت بعد ملك النصاب وقبل الحول؛ لأن زكاة الحب ليس لها سبب وشرط؛ بل سبب واحد، فلا تتخرج على هذه المسألة بل على مسألة الصلاة قبل الزوال.

وبهذا يظهر بطلان قياس أصحابنا عدم إجزاء الزكاة إذا أُخرجت قبل الحول، على الصلاة قبل الزوال، فهذا قياس باطل، بسبب أن ما يساوي الصلاة قبل الزوال إلا إخراج الزكاة قبل ملك النصاب، وهم يساعدون على عدم الإجزاء قبل ملك النصاب»[1].

وهكذا ندرك قيمة الفروق بين القواعد وفائدتها الكبيرة في عملية **التخريج**، إذ تمكّن الفقيه من التمييز بين الصحيح والفاسد من **التخريجات**، وتعطيه القدرة بذلك على إحكام **التخريج**، ولهذا كان طبيعيّاً أن يشترط العلماء العلم بها لبلوغ درجة الاجتهاد.

۞ المطلب الثاني ۞

القاعدة الأصولية مصدر للتخريج

المصدر **الثالث** من مصادر **التخريج** هو قواعد أصول الفقه، والكلام في هذا المبحث من باب التأكيد، وبيان هذه المصادر مجموعة لا غير؛ لأن العلماء ما انفكُّوا يخرِّجون على قواعد أصول الفقه في القديم والحديث، وينصُّون على أهميتها، وبيان رتبتها بالنسبة لعلوم الشريعة؛ بل إن **التخريج** لا يكاد يذكر حتى تتجه النفس إلى ما وضع في **التخريج** على قواعد الأصول من مصنفات.

ولما كان الأمر لا يعدو التأكيد والزيادة في الإيضاح، فسأتناول الحديث عن هذا المصدر من خلال الفرعين الآتيين:

---

(١) الفروق ١/١٩٦ ـ ٢٠٠.

* الفرع الأول: في وظيفة علم الأصول وعلاقته بالفقه:

تتحدد علاقة الفقه بعلم الأصول؛ انطلاقاً من الإضافة الحاصلة في قولنا: «أصول الفقه»، ذلك أن معنى الأصل في اللغة: هو ما يبنى عليه، وهذا المعنى اللغوي هو ما يتسق مع المعنى الاصطلاحي؛ لأن علم أصول الفقه عند الأصوليين: هو ما يبنى عليه الفقه، ولذا عرَّفه ابن الهمام بأنه: «إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه»[1].

ومثال ذلك: أن من قواعد علم الأصول أن الأمر يقتضي الوجوب، وأن النهي يقتضي التحريم. فإذا أراد الفقيه أن يستخرج حكم الصلاة أهي واجبة أم غير واجبة، تلا قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٢]، وإذا أراد أن يعرف حكم الخمر تلا قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَٰنِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ الآية [المائدة: ٩٢]، وطلب الاجتناب نهي عن القرب، ولا يوجد نهي أبلغ من ذلك في الدلالة على التحريم.

وقد صوّر الإمام الغزالي العلاقة بين الفقه والأصول في صورة بيانية رائعة، بتشبيه علم أصول الفقه مباحث وموضوعات؛ بشجرة ذات ثمار، تمد صاحبها المستثمر بثمارها، ما دامت لديه الكفاءة لجني ثمارها. وهو ما عرضه قائلاً: «اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، لم يخفَ عليك أن المقصود معرفته كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة لها صفة وحقيقة في نفسها، ولها مثمر ومستثمر، وطريق في الاستثمار، والثمرة هي الأحكام... والمثمر هي الأدلة... وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة... والمستثمر وهو المجتهد»[2].

---

(١) تيسير التحرير ١/ ١٤.

(٢) المستصفى، ص٧، وانظر أيضاً بحث «التنظير الأصولي وتطبيقاته عند الإمام الشافعي» ضمن كتاب الشافعي، منشورات الإسيسكو للدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، ص١٧٢.

وقد كان الإمام الشاطبي رَحِمَهُ اللَّهُ أكثر تحديداً وضبطاً لهذه العلاقة، حيث حرص في المقدمة الرابعة من موافقاته على أن لا يذكر في الأصول إلا ما كان مفيداً للفقه، حتى تظل شجرة الأصول تؤتي أُكُلها في كل حين، فقرر أنّ: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية فوضعها في أصول الفقه عارية»، والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيداً له ومحققاً للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك فليس بأصل له، ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه وإلا أدى ذلك أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه، كعلم النحو واللغة والاشتقاق والتصريف والمعاني والبيان والعدد والمساحة والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه، وينبني عليها من مسائله، وليس كذلك، فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه، فليس بأصل له، وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيه كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا؟ ومسألة أمر المعدوم... إلخ»[1].

وهكذا تتبين العلاقة التي تربط الفقه بالأصول، حيث إن الفقه يستمد وجوده من علم الأصول، وهو ثمرة من ثماره، وعليه يعلو بناؤه، فمن أحاط بقواعد الأصول وأتقن مسائله ومبادئه، وكان جامعاً لوسائل الاجتهاد متوفرة فيه شروطه؛ فإنه يتمكن بواسطة ـ أصول الفقه ـ من استنباط الأحكام من الأدلة، كما يتمكن من **التخريج** عليها والتفريع.

ولأجل هذا حرص العلماء على بيان أهمية علم الأصول بالنسبة للفقيه، وأن عليه تحصيله وتقديم الاشتغال به على تتبع الفروع لأنه وسيلته إليها، قال الإمام أبو بكر القفال الشاشي[2] في هذا المعنى: «اعلم أن النص على حكم

---

(١) الموافقات ١/ ٢٩.

(٢) هو: أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي، درس على أبي العباس بن =

كل حادثة عيناً معدوم، وأن للأحكام أصولاً وفروعاً، وأن الفروع لا تدرك إلا بأصولها، وأن النتائج لا تعرف حقائقها إلا بعد تحصيل العلم بمقدماتها، فحق أن يبدأ بالإبانة عن الأصول لتكون سبباً إلى معرفةِ الفروع»[1].

وقال إمام الحرمين: «... الوجه لكل متصدٍّ للإقلال بأعباء الشريعة معه أن يجعل الإحاطة بالأصول سوقه الألذ، وينص مسائل الفقه عليها نص من يحاول بغيرها تهذيب الأصول، ولا ينزف حمام ذهنه في وضع الوقائع مع العلم بأنها لا تنحصر مع الذهول عن الأصول»[2].

ففي هذين النصّين ـ وأمثالهما مما لم نورده ـ زيادة تأكيد وتقرير لمصدرية قواعد أصول الفقه في **التخريج** والتفريع، إذ أن الفروع لا تدرك إلا بأصولها، فالمطلوب من الفقيه أن يسعى لتحصيلها أولاً؛ لأنها وسيلته ومصدره الذي يبني عليه تفاريعه.

* الفرع الثاني: رد الخلاف في الفروع إلى الخلاف في الأصول وأهميته:

في الفرع السابق رأينا مصدرية قواعد الأصول وأهميتها في إنتاج الفروع من خلال بيان العلاقة الجامعة بين علمي الفقه والأصول، واستكمالاً لصورة **التخريج** على قواعد الأصول نحاول في هذا الفرع الكلام عن فرع من فروع هذه العلاقة وأثر من آثارها عَنِيَ الفقهاء والأصوليون به، لأهميته وعظيم فائدته.

ويتمثل هذا الأثر في رد جانب من الخلاف الفقهي إلى الخلاف في قواعد الأصول وربطه به وتخريجه عليه.

فمن المعلوم المقرر أن الخلاف قد وقع بين الفقهاء أثناء اجتهادهم واستنباطهم لأحكام المسائل، وتمثل هذا الخلاف في تلك الآراء

= سريج، وكان إماماً، وله مصنفات كثيرة ليس لأحد مثلها كما قال الشيرازي، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، له كتاب في أصول الفقه، وله شرح الرسالة، توفي سنة ٣٣٦هـ. طبقات الشيرازي، ص١١٢، شذرات الذهب ٢/ ٣٧٠.

(١) البحر المحيط للزركشي ١/ ١٣. (٢) المصدر السابق ١/ ١٢.

والاجتهادات الفقهية المتنوعة التي توصَّلوا إليها عن طريق بذل وسعهم وإفراغ جهدهم في معرفة الأحكام الشرعية، لما كان يعرض عليهم من القضايا والنوازل التي لم يرد فيها نصٌّ من الكتاب والسنة[1].

والجدير بالذكر أن هذا الخلاف الذي وقع بين الفقهاء والأئمة لم يكن وليد الهوى والشهوة، كما أنه لم يكن عن زيغ أو انحراف، وإنما كان عن أسباب يُعْذَر لمثلها المخطئ ويؤجَر أجراً واحداً، ويُحمد المصيب ويؤجَر أجرين فضلاً من الله ورحمة، فهو خلاف أملاه الاجتهاد والعلم والفقه، ودفع إليه الإخلاص لله وإقامة دينه بالبحث عن حكم كل ما جَدَّ من وقائع الحياة، وهو اختلاف اقتضته طبيعة اللغة ومناهج الاستنباط، يضاف إلى ذلك كله تفاوت الفقهاء المجتهدين في مداركهم وقدراتهم العقلية[2].

ولقد تحدث العلماء واعتنوا بتفصيل هذه الأسباب التي كانت وراء اختلاف الفقهاء وصنَّفوا فيها[3]، ومن تلك الأسباب التي ذكروها ـ وتعنينا في هذا المقام ـ؛ الاختلاف بسبب قواعد الأصول.

لقد وقع الخلاف بين الأصوليين في كثير من القواعد الأصولية من جهة تأصيلها وتقعيدها[4]، ووجد من هذه القواعد ما يثبتها بعضهم، وينفيها آخرون، كما اختلفوا في شروط بعض هذه القواعد، وقد نشأ عن هذا الخلاف؛ خلاف في الفروع الفقهية المبنية عليها والعائدة إليها، ومن هنا وجدت الدواعي لدى العلماء الذين أحاطوا بالعلمين، علم الأصول وعلم

---

(١) نظرية التقعيد، ص١٩٠.

(٢) المرجع السابق نفسه، وانظر: مقال **التخريج** بين الأصول والفروع للباحث سعد بن ناصر الشثري بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد (٢٦) ١٤١٦هـ، ص١٢٩.

(٣) من المصنفات في ذلك: **الإنصاف في بيان أسباب الخلاف** للدهلوي، أسباب اختلاف الفقهاء للدكتور عبد الله التركي، التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم واعتقاداتهم لليطليوسي.

(٤) نظرية التقعيد، ص٣٠٥. قلت: ومن أحسن المصنفات في هذا الموضوع في عصرنا كتاب «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء» للدكتور مصطفى سعيد الخن.

الفروع إلى التصنيف في أثر الخلاف في القواعد الأصولية على الفروع الفقهية؛ ليخرجوا بالأصول من البحث النظري إلى الواقع العملي، وليطلعوا غيرهم ممن لم يبلغ رتبتهم على أثر الأصول في الفروع[1]، وهذا المعنى هو ما تعبر عنه كلمة الزنجاني عن منهجه في كتابه حيث يقول: «. . . فبدأت بالمسألة الأصولية التي ترد إليها الفروع في كل قاعدة، وضمنتها ذكر الحجة الأصولية من الجانبين، ثم رددت الفروع الناشئة منها إليها، فتحرر الكتاب مع صغر حجمه حاوياً لقواعد الأصول، جامعاً لقوانين الفروع»[2].

ولسنا بحاجة إلى ضرب الأمثلة، لأن محتوى المصنفات التي وضعت في هذا المنهج مثال لما نقول.

ولمنهج ربط الخلاف في الفروع بالخلاف في الأصول فوائد؛ منها:

تربية الملكة الفقهية المؤهِّلة للاستدلال والترجيح، القادرة على تفريع المسائل من قواعدها الأصولية، وبهذه الملكة يمكن استنباط أحكام ما يجدُّ من الحوادث الطارئة من الأدلة الشرعية بواسطة القواعد الأصولية.

كما تُعرف بواسطة هذا المنهج مآخذ الأئمة وأصولهم في الاستدلال فيما ذهبوا إليه من الأحكام، كما قال الإسنوي في الغرض من تأليفه لكتابه «التمهيد»، أن «يعرف الناظر ـ في ذلك ـ مأخذ ما نص عليه أصحابنا وأصَّلوه، وأجملوه أو فصَّلوه، ويتنبه به على استخراج ما أهملوه، ويكون سلاحاً وعدة للمفتين، وعمدة للمدرسين»[3].

«وفي 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، كما تقدم آنفاً.

---

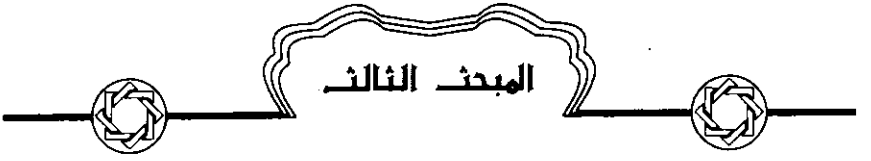
(١) مقدمة تحقيق كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي، ص١٠.

(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص١٤.

(٣) التمهيد، ص٤٦ ـ ٤٧.

وفي ذلك رد على كثير ممن ختم الله على قلوبهم وحال بينهم وبين عقولهم، الذين يتخذون من الخلاف في الفروع ذريعة للإزراء بمنصب الأئمة المجتهدين من السلف الصالح، ويحاولون الطعن فيهم؛ لظنهم جهلاً بأن أولئك الأئمة قد ساروا بمقتضى الهوى وأعرضوا عن الحق، وتنكَّبوا عن سبيل الرشاد، ولو أنهم اطلعوا على أسباب الخلاف من قواعد أصولية وغيرها لعلموا أنهم ما قالوا ما قالوه إلا لمدرك، ربما خفي على كثير من الناس؛ بسبب جهلهم بطرق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية»[1].

(١) مقدمة تحقيق تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص١٣، وبحث **التخريج** بين الفروع والأصول للشثري، ص١٣٠ ـ ١٣١، ومقدمة تحقيق التمهيد، ص١٧.



قواعد العربية مصدر للتخريج

(القاعدة النحوية نموذجاً)

تمهيد

يستمد الفقه الإسلامي كيانه من علمين جليلين: **أحدهما**: أصول الفقه، وقد مضى الحديث عنه في المصدر السابق، **والآخر**: علم العربية، وهو ما نُفرد له الكلام في هذا المبحث ليتم به عقد مصادر **التخريج**.

وقبل الخوض في تفصيل هذا المبحث أسوق بين يدي ذلك هذه الملاحظة وهي: أن علم أصول الفقه وإن كان استمداده من اللغة العربية أيضاً ـ كما هو الشأن في الفقه ـ إلا أن مباحثه لا تفي بجميع ما فيها ولا تستوعبه، كما أن فيه من المباحث ما هو خارج عنها، أقول هذا حتى لا يقول قائل: إن الكتابة في مصدرية قواعد الأصول تغني عن علم العربية ما دام استمداده منه.

وقد كنت زمناً أُحجم عن الكتابة في هذا المصدر اكتفاءً بما يذكر في مصدر قواعد الأصول، حتى ألفيت الإمام الإسنوي رَحِمَهُ اللَّهُ وقد جمع في اشتغاله بين العلمين، قد ألَّف في النوعين معاً بانياً عليهما فروع الفقه. وقد صرَّح في مفتتح كتابه «الكوكب الدري» أن الفقه مستمد من علم العربية[1] كما سقته آنفاً، فصحَّ العزم حينئذ على إفراد هذا المصدر بالبحث.

---

(١) الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية، ص٥٣.

ولما كان علم العربية شاملاً لأنواع كثيرة من العلوم، كاللغة والأدب والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان.. الخ؛ فقد اقتصرت على علم النحو، وجعلته نموذجاً لما لم أذكره؛ إذ الغرض هو بيان مصدرية القاعدة العربية في **التخريج** وأهميتها في ذلك، حتى إذا اتضح المقصود بواحد من هذه العلوم اكتفيت به.

واختيار النحو نموذجاً سببه أنه المقدَّم من هذه العلوم وأهمها كما سيأتي في محله.

۞ المطلب الأول ۞

أهمية العربية وضروريتها لعلوم الشريعة

أنزل الله ﷻ كتابه الكريم بلغة العرب، كما قال فيه: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشعراء: ١٩٥]، ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَاتُهُۥٓ ءَأَعْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٣].

ورسولُ الله ﷺ عربيُّ اللسان والدار، ولما كان الأمر كذلك؛ فإنه لا سبيل إلى فهم هذه الشريعة ـ قرآناً وسنة ـ إلا بواسطة اللغة العربية، وفي هذا قال الإمام الشاطبي: «إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية... وأن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذه الطريق خاصة»[(١)].

ولهذا قرر العلماء وجعلوا: «معرفة العربية فرضاً واجباً؛ لأنها من الدين حيث إن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهمان إلا بالعربية ـ وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ـ»[(٢)].

---

(١) الموافقات ٢/ ٤٩.

(٢) الإعراب وأثره في ضبط المعنى، ص١٥٧، وفي الصاحبي لابن فارس تحت «باب القول في حاجة أهل الفقه والفتيا إلى معرفة اللغة العربية»: «إن العلم بلغة العرب واجب على كل متعلق من العلم بالقرآن والسنة والفتيا بسبب حتى لا غناء بأحد منهم عنه»، ص٥٠.

وقد بدأ الرجوع إلى اللغة العربية في فهم القرآن على عهد صحابة رسول الله ﷺ، مع أنهم كانوا ينطقون سليقةً، وكانوا أهلَ بلاغةٍ وفصاحة، فيروى عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه سئل على المنبر عن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾ [النحل: ٤٧] فقال له رجل من هذيل: التخوُّف في لغتنا التنقُّص، ثم أنشده:

تَخَوَّفَ الرَّحلُ منها تامكاً قرِدا كما تخوَّفَ عُودَ النَّبعةِ السَّفَنُ

فقال عمر رضي الله عنه: «أيها الناس تمسَّكوا بديوان شعركم في جاهليتكم، فإن فيه تفسير كتابكم»[(١)].

وفي رسالة عمر إلى أبي موسى: «أما بعد: فتفقهوا في السنة، وتفقهوا في العربية، وأعربوا القرآن فإنه عربي»[(٢)].

ولعل أشهر ما ورد من هذا القبيل؛ مسائل ابن الأزرق[(٣)] التي سألها ابن عباس، فأجابه عن تفسيرها مستدلاً على ذلك من شعر العرب[(٤)].

---

(١) الموافقات ٢/ ٦٧. التامك: السنام، والقَرِد: الذي تجمد شعره فكان كأنه وقاية للسنام، والنبع: شجر للقسي والسهام، والسفن: كل ما ينحت به غيره.

(٢) لمع الأدلة في أصول النحو لابن الأنباري تحقيق سعيد الأفغاني، ص٩٧.

(٣) هو: نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار كنيته أبو راشد إليه تنسب فرقة الأزارقة من الخوارج، خرج بالبصرة أيام عبد الله بن الزبير؛ وقد كثر أتباعه واشتدت شوكته لانشغال أهل البصرة واختلافهم، قتل في جمادى الآخرة سنة ٦٥هـ. الكامل في التاريخ لابن الأثير ٣/ ٣٤٩.

(٤) جاء في صدرها: «بينما عبد الله بن عباس جالس بفناء الكعبة قد اكتنفه الناس يسألونه عن تفسير القرآن فقال نافع بن الأزرق لنجدة ابن عويمر: قم بنا إلى هذا الذي يجترئ على تفسير القرآن بما لا علم له به، فقاما إليه فقالا: إنا نريد أن نسألك عن أشياء من كتاب الله فتفسرها لنا وتأتينا بمصادقه من كلام العرب؛ فإن الله تعالى إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين؛ فقال ابن عباس: سلاني عما بدا لكما، فقال نافع: أخبرني عن قول الله تعالى: ﴿عَنِ ٱلْيَمِينِ وَعَنِ ٱلشِّمَالِ عِزِينَ ﴿٣٧﴾﴾ فقال: العزون حلق الرفاق، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم. أما سمعت عبيد الله بن الأبرص وهو يقول:

فجاءوا يهرعون إليه حتى يكونوا حول منبره عزينا

ثم ساق بقية المسائل. راجعها في: الإتقان للسيوطي ٢/ ١٢١ ـ ١٣٤.

وعلى منوال الصحابة سار العلماء من بعدهم مؤكدين على ضرورة العربية، خصوصاً بعد أن فشا اللحن، وفسدت الألسن نتيجة التمدن والاختلاط بالعجم.

قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسِّر كتاب الله إلا جعلته نكالاً»[1].

ويروى عنه قوله: «لو صرت من الفهم في غاية، ومن العلم في نهاية، فإن ذلك يرجع إلى أصلين: كتاب الله العزيز وسنة رسول الله ﷺ، ولا سبيل إليهما وإلى الرسوخ فيهما إلا بمعرفة اللسان العربي، ذلك أن اللسان العربي به أنزل الله كتابه، ونهج لعباده أحكامه، فهو أصل الدين وفرع الشريعة، فمن الحق الواجب المهم اللازم للمؤمن أن يقدم في تعلمه اللسان العربي، فلو أن الرجل يكون عالماً بسائر العلوم جاهلاً به لكان كالساري وليس له ضياء»[2].

وأوصى الإمام الشافعي بتعلم اللغة العربية ـ وهو الحجة فيها ـ فقال: «تعلَّموا العربية فإنها تثبت العقل وتزيد في المروءة»[3].

ونصوصُ العلماء في الحثِّ على تعلُّم العربية وجعلها شرطاً مقدَّماً على الخوض في علوم الشريعة كثيرة جدّاً، وأساسها ما قدمناه من عربية الكتاب والسنة، فما من عِلم بُني عليهما إلا وتجده يفتقر في جانب منه إلى علوم العربية، كما قال الإمام الزمخشري[4] في مقدمة كتابه «المفصل» وهو يتحدث

---

(١) الإتقان للسيوطي ٢/ ١٧٩.
(٢) الانتصار للراعي، ص٥١ ـ ٥٢.
(٣) الإعراب وأثره في ضبط المعنى، ص١٦١ عن مناقب الشافعي للبيهقي ١/ ١٨٢.
(٤) هو: أبو القاسم محمود بن عمر الخوارزمي الزمخشري، من علماء اللغة والتفسير، ومن رؤوس المعتزلة، من مصنفاته: «أساس البلاغة»، «الكشاف»، «المفصل في النحو» وغيرها، توفي سنة ٥٣٨هـ، انظر: الشذرات ٤/ ١١٨، وفيات الأعيان ٥/ ١٦٨، بغية الوعاة ٢/ ٢٧٩، لسان الميزان ٦/ ٤.

عمّن وصفهم بأنهم يريدون الغض من العربية: «والذي يقضى منه العجب حال هؤلاء في قلة إنصافهم وفرط جورهم واعتسافهم، وذلك أنهم لا يجدون علماً من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها وعلميَ تفسيرها وأخبارها؛ إلا وافتقاره إلى العربية بيِّنٌ لا يُدفع، ومكشوف لا يتقنع، ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائله مبنياً على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالرواية عن سيبويه[1]، والأخفش[2]، والكسائي[3]، والفراء[4]، وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين»[5].

ولهذا تجد العلماء ينصُّون في مبادئ هذه العلوم أنها مستمدة من علوم العربية، وأن اشتراط تحصيلها لنيل رتبة الاجتهاد أمر مقرر عندهم معلوم.

---

(١) هو: عمر بن عثمان بن قنبر، أخذ عن الخليل بن أحمد الفراهيدي، وأبي الخطاب الأخفش، كان إمام البصريين، وله مناظرات مع الكسائي، من مصنفاته: كتابه الشهير بـ«كتاب سيبويه» في النحو. انظر: بغية الوعاة ٢/ ٢٢٩، وفيات الأعيان ٣/ ٤٦٣.

(٢) هو: سعيد بن مسعدة أبو الحسن المجاشعي البصري، يعرف بالأخفش الأوسط، قرأ النحو على سيبويه وكان أسن منه، وهو أحفظ من أخذ عنه، له مناظرات مع الكسائي، وكان معتزليّاً، من تآليفه: «الأوساط في النحو»، «معاني القرآن»، «المقاييس في النحو» وغيرها، توفي سنة ٢١٥هـ. بغية الوعاة ١/ ٥٩٠، شذرات الذهب ٢/ ٣٦.

(٣) هو: أبو الحسن علي بن حمزة النحوي المشهور، لقب بالكسائي لكونه أحرم في كساء، أحد القراء السبعة، وهو مؤدب الرشيد وولديه، قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: «من أراد أن يتبحر في النحو فهو من عيال الكسائي»، توفي سنة ١٨٩هـ. بغية الوعاة ٢/ ١٦٢، وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٥، الشذرات ١/ ٣٢١.

(٤) هو: يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي، إمام العربية أبو زكريا المعروف بالفراء، قيل له: الفراء؛ لأنه كان يفري الكلام، أعلم الكوفيين بالنحو بعد الكسائي وعنه أخذ، كان يحب الكلام ويميل إلى الاعتزال، صنَّف: «معاني القرآن»، «البهاء فيما تلحن فيه العامة»، «اللغات»، «النوادر»، «المقصور والممدود» وغيرها، مات بطريق مكة سنة ٢٠٧هـ. بغية الوعاة ٢/ ٣٣٣، شذرات الذهب ٢/ ١٩، وفيات الأعيان ٦/ ١٧٦، تهذيب التهذيب ١١/ ٢١٢.

(٥) المفصّل، ص٣.

المطلب الثاني

القاعدة النحوية مصدر للتخريج

النحوُ كما ذكر ابن جني[1] هو: «انتحاء سمت كلام العرب في تصرُّفه من إعراب وغيره؛ كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير، والإضافة، والنسب، والتركيب، وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها، وإن لم يكن منهم، وإن شذَّ بعضهم عنها رُدَّ إليها، وهو في الأصل مصدر شائع، أي: نَحَوْتُ نحواً، كقولك: قصدتُ قصداً، ثم خُصَّ به انتحاء هذا القبيل من العلم، كما أن الفقه في الأصل مصدر فقِهت الشيء؛ أي: عرفته، ثم خصَّ به علم الشريعة من التحليل والتحريم»[2].

وإذا كانت العربية بعلومها ـ ضرورية لفهم الشريعة ـ كما تقدم؛ فإن علم النحو هو الأهم والمقدم من هذه العلوم، وهو منها من الذروة والسنام، وفي هذا قال العلامة ابن خلدون: «... واللغة والنحو والبيان والأدب، ومعرفتها ضرورية على أهل الشريعة، إذ مأخذ أحكام الشريعة كلها من الكتاب والسنة وهي بلغة العرب، ونقلتها من الصحابة والتابعين عرب، وشرح مشكلاتهم من لغاتهم، فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد علم الشريعة... والذي يتحصَّل أن الأهم والمقدم منها هو النحو، إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة، فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الإفادة»[3].

---

(١) هو: عثمان بن جني، أبو افتح الموصلي، من أئمة النحو والأدب، ولد بالموصل وتوفي في بغداد سنة ٣٩٣هـ، وقيل سنة ٣٣٠هـ، وقيل سنة ٣٧٣هـ، من مؤلفاته: «الخصائص»، و«شرح ديوان المتنبي» وغيرها. انظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٤٦ ـ ٢٤٨، الأعلام ٤/ ٣٦٤، مفتاح السعادة ١٥/ ٢١١، بغية الوعاة ٢/ ٣٢.

(٢) الخصائص لابن جني ١/ ٣٤.

(٣) المقدمة، ص٥٤٥.

وتظهر أهمية النحو بالنسبة للفقه والفقيه في توقف رتبة الاجتهاد على العلم به وتحصيله، فإن «**الأئمة من السلف والخلف أجمعوا قاطبة على أنه شرط في رتبة الاجتهاد**، وأن المجتهد لو جمع كل العلوم لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتى يعلم «**النحو**»؛ فيعرف به المعاني التي لا سبيل لمعرفتها بغيره، فرتبة الاجتهاد متوقفة عليه لا تتم إلا به»[1].

فالنحو إذن وسيلة من الوسائل المعينة على الاجتهاد والاستنباط، وقواعده هي عدة الفقيه في ذلك، تجنّبه الخطأ، وتبعده عن الزلل، وتخوّل له الاستفادة من النصوص على أكمل وجه وأتمه.

ويدل على رجوع الفقهاء إلى قواعد النحو واتخاذهم إياها مستنَداً لبناء اجتهاداتهم واستنباطاتهم، أنا وجدناهم قد اختلفوا بسبب قواعده، فهذا ابن رشد مثلاً حصر أسباب الخلاف بين العلماء في ستة أسباب معظمها راجع إلى اللغة، ومنها: الخلاف بسبب الإعراب[2].

ومن أمثلة الخلاف الناشئ عن وجوه الإعراب بين الفقهاء، خلافهم في الحكم المستنبط من قوله ﷺ وقد سئل عن الجنين يخرج مَيْتاً من بطن الناقة بعد نحرها أو البقرة والشاة بعد ذبحهما: «**ذكاة الجنين ذكاة أمه**»[3].

فقد روي هذا الحديث برفع «ذكاة» **الأولى والثانية**، وروي بنصبهما، وعلى رواية الرفع يكون المعنى: أن ذكاة الجنين تغني عنها ذكاة أمه؛ فهو في حكم الذكاة تابع لأمه.

---

(١) لمع الأدلة، ص٩٥ ـ ٩٦.
(٢) بداية المجتهد ١/٦.
(٣) الحديث أخرجه الترمذي في سننه كتاب أبواب الصيد، باب في ذكاة الجنين ٣/١٨، برقم (١٥٠٣)، من طريق أبي سعيد الخدري، وقال فيه: «وفي الباب عن جابر وأبي أمامة وأبي هريرة، وهذا حديث حسن»، وأخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الذبائح باب ذكاة الجنين ذكاة أمه، ٢/١١١٢، حديث رقم (٣١٩٩)، من طريق أبي سعيد أيضاً وبلفظ: «كلوه إن شئتم فإن ذكاته ذكاة أمه»، والدارمي في سننه، كتاب الأضاحي، باب في ذكاة الجنين ذكاة أمه، حديث رقم (١٩٨٥).

وعلى رواية النصب يكون المعنى: ذكُّوا الجنين ذكاة أمه، فلا يحل حينئذ إلا إذا ذُكي على استقلال[1].

وفي مصنفات الفقه والأصول فروع فقهية مبنية على قواعد النحو ومسائله، ويكثر ذلك في الفقه في مسائل الطلاق والأيمان.

ومن أمثلة ذلك ما يورده الأصوليون في مبحث حروف المعاني، فيذكرون حاجة الفقيه إليها، وأن الأحكام متعلقة بها، كقول ابن السبكي مثلاً: «. . . وهذا الفصل معقود لتفسير حروف يشتد حاجة الفقيه إلى معرفتها، لكثرة وقوعها في الدلائل»[2].

وقد عقد ابن السبكي نفسه في أشباهه فصلاً طويلاً بعنوان: «كلمات نحْوية يترتب عليها مسائل فقهية»، قال في مقدمته: «اعلم أن الأصوليين ذكروا حروفاً تتداول بين الفقهاء تمس حاجتهم إلى معرفتها كالواو، والفاء، وفي، ثم زدنا عليهم في جمع الجوامع فذكرنا من الكلمات المفردة من الأسماء والظروف والحروف قدراً يكثر تداوله في الفقهيات، ونحن نأتي بنحو من ذلك هنا، ونرتب ما نوده من فن النحو فصولاً. فصل في المفردات وهو كلمات نحوية، وآخر في المركبات، والتصرفات العربية، وثالث في إعراب آيات يترتب على تخريجها أحكام شرعية»[3]، ثم شرع في ذكر ما وعد به، رابطاً بين مسائل النحو وما يترتب عليها من الفروع.

ومن أمثلة ما بناه الفقهاء من الفروع على مسائل النحو أيضاً، قول الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بإمكان حلّية المرأة بقرأين وبعض **الثالث**، وذلك بناء على قضية الحصر بالعدد وأنها يجوز فيها ذهاب البعض. فتقول مثلاً: «لم أر فلاناً منذ ثلاثة أيام، ما مضى عليك إلا يوماً وبعض يوم».

---

(١) نظرية التقعيد، ص٣٠٣.
(٢) الإبهاج ١/٢١٨.
(٣) الأشباه والنظائر ٢/٢٠٢ ـ ٢٥٤.

ولما خطأه محمد بن داود الأصفهاني[1] فيما ذهب إليه؛ لأنه كان يرى أن ذكر العدد يقتضي الكمال، ردّ عليه أبو منصور الأزهري[2] بأن أهل النحو والعربية ـ من الكوفيين والبصريين ـ أجمعوا أن الأوقات خاصة وإن حُصرت بالعدد؛ جائز فيها ذهاب البعض[3].

وهكذا يتم بناء الرأي الفقهي والاحتجاج له، على ما قاله أهل النحو والعربية، ولقد كان الإمام الشافعي ضليعاً في علم النحو، وقد استفاد من ذلك كثيراً في توطيد آرائه الفقهية وما يذهب إليه، ولقد سجّل ذلك بنفسه، فيروى عنه أنه كان يقرئ الناس العربية وأيام الناس عشرين سنة، وقال في ذلك: «ما أردت بهذا إلا الاستعانة على الفقه»[4].

وليس الشافعي وحده في ذلك، فيروى عن أبي عمر الجرمي أنه مكث ثلاثين سنة يفتي الناس في الفقه من «كتاب سيبويه»، ذلك أنه كان يعلم حديث رسول الله ﷺ، فلمَّا علم كتاب سيبويه تفقه في الحديث، إذ كان كتاب سيبويه يُتعلم منه النظر والتفتيش[5].

ومن الوقائع الطريفة التي حدثت لبعض العلماء فخرَّجوا فيها الجواب الفقهي على مسألة نحوية، ما حكاه الفقيه المالكي أبو عبد الله شمس الدين

---

(١) هو: أبو بكر محمد بن داود بن علي بن خلف الظاهري، كان فقيهاً ظاهرياً، وأديباً شاعراً ظريفاً، خلف أباه في حلقته، وله مناظرات مع ابن سريج، توفي سنة ٢٩٧هـ. طبقات الشيرازي، ص١٧٥.

(٢) هو: العلامة أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة الأزهري الهروي، اللغوي كان رأساً في اللغة والفقه، ثقة ثبتاً ديّناً، له: كتاب «تهذيب اللغة» المشهور، وكتاب «التفسير» و«الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي»، توفي سنة ٣٧٠هـ. طبقات السبكي ٣/ ٦٣، شذرات الذهب ٣/ ٧٢، طبقات المفسرين ٢/ ٦١.

(٣) لغة الشافعي وأثرها في نتاجه الفقهي والأصولي، د. السيد رزق الطويل من بحوث كتاب «الشافعي»، منشورات الإسيسكو، ص٣٤ ـ ٣٥. وانظر المسائل التي خطأ فيها ابن داود الشافعي في «الصاحبي» لابن فارس، ص٥٠ ـ ٥٤.

(٤) لغة الإمام الشافعي وأثرها في نتاجه الفقهي والأصولي، ص٣٠.

(٥) مقدمة تحقيق الكوكب الدري، ص٩.

الراعي عن نفسه فقال: «كنت قاعداً بمسجد قيسارية غرناطة ـ أدامها الله للإسلام وعمّره بذكره ـ أنتظر شيخنا ومفيدنا الإمام... أبا الحسن علي بن محمد بن سمعت... مع جماعة من فضلاء طلبته وصدورهم، وكنت أصغرهم سنّاً وأقلهم علماً، وإذا برجل قد دخل علينا فيه، فسأل عن مسألة فقهية نصُّها: أن إماماً صلّى بجماعة جزءاً من الصلاة، فصلّى كل منهم جزءاً منفرداً، ثم إنهم بعد ذلك استخلفوا من أتم بهم باقي تلك الصلاة، فهل تكون صلاة هؤلاء صحيحة أم باطلة وتلزمهم الإعادة؟

فلم يكن عند أحد من الحاضرين في المسألة نقل، فسكتوا عن جوابه، فقلت لهم: أنا أجاوب فيها بمسألة نحوية، فلما سمعوا كلامي ضحكوا وظنوه مزحاً مني، وقالوا: هات الجواب النحوي في المسألة الفقهية! فقلت لهم: الذي ظهر لي أن صلاة هؤلاء باطلة؛ لأنهم أتبعوا بعد أن قطعوا، والإتباع بعد القطع ممتنع عند النحاة (يعني: إتباع النعت للمنعوت)، فصلاة هؤلاء فاسدة يجب إعادتها، فاستظرفها مني جميع من حضر لصغر سني... ثم طلبنا نصّاً فيها من مذهب مالك فلم نقف عليه، ولو لقيناه كان أتم في الحسن»[1].

وهكذا تم الجواب لصاحبنا هذا، وأسعفه النحو حين لم يكن عنده وعند أصحابه ما يجاب به من الفقه، فنفذت بصيرته إلى قياس المسألة الفقهية المسؤول عنها على نظيرها من النحو وخرّج الجواب.

وهذه مسألة نحوية أخرى يختلف فيها الحكم الفقهي بناء على الإعراب؛ ولمّا لا يكون عند الفقيه فيها جواب فإنه يلجأ إلى جاره عالم النحو ليجيبه فيها، نذكرها ختاماً لهذه الأمثلة التي تؤكد أهمية قواعد النحو، بل وضروريتها ومصدريتها في تخريج الأحكام.

جاء في الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي ما يلي: «كتب الرشيد في

---

(١) انتصار الفقيه السالك للراعي، ص٢٩ ـ ٣٠.

ليلة من الليالي إلى أبي يوسف صاحب أبي حنيفة: أفتنا ـ حاطك الله ـ في هذه الأبيات:

فإن ترفقي يا هند فالرفق أيمن وإن تخرّقي يا هند فالخرق أشأم

فأنت طلاق والطلاق عزيمة ثلاثاً ومن يخرق أعق وأظلم

فقد أنشد البيت: «عزيمة ثلاث» بالرفع، و«عزيمة ثلاثاً» بالنصب، فكم تطلق بالرفع؟ وكم تطلق بالنصب؟.

قال أبو يوسف: فقلت في نفسي هذه مسألة فقهية نحوية، إن قلت فيها بظني لم آمن الخطأ، وإن قلت: لا أعلم، قيل لي: كيف تكون قاضي القضاة وأنت لا تعرف مثل هذا؟

ثم ذكرت أن أبا الحسن علي بن حمزة الكسائي معي في الشارع[1] فقلت: ليكن رسول أمير المؤمنين بحيث يكرم، وقلت للجارية: خذي الشمعة بين يدي. فدخلت إلى الكسائي وهو في فراشه، فأقرأته الرقعة، فقال لي: خذ الدواة واكتب، أما من أنشد البيت بالرفع فقال: «عزيمة ثلاث» فإنما طلقها بواحدة، وأنبأها أن الطلاق لا يكون إلا بثلاثة ولا شيء عليه، وأما من أنشد بالنصب «عزيمة ثلاثاً» فقد طلقها وأبانها؛ لأنه قال: أنت طالق ثلاثاً، فأنفذت الجواب، فحُملت إليَّ آخر الليل جوائز وصلات، فوجهت بالجميع إلى الكسائي»[2].

وهكذا تتنوع استفادة الفقهاء من علم النحو؛ بين مستعين به في فهم المعاني وخدمة الدرس الفقهي، وبين من يخرج عليه أحكام النوازل والفتاوى، وبين محتجٍّ لرأيه الفقهي بما يذكره أهل النحو والعربية... وفي كل ذلك؛ دلالة على ما نريد تأكيده في هذا المبحث من كون النحو مصدراً مهمّاً من مصادر تخريج الفروع.

---

(١) أي: أنه جار له.

(٢) الأشباه والنظائر في النحو للسيوطي ٥/ ١٠٤ ـ ١٠٥.

المطلب الثالث

نماذج تطبيقية من كتاب «الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية» للإسنوي جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (٧٧٢هـ)

* أولاً: كلمة عن الكتاب:

هذا الكتاب الذي وضعه الإمام الإسنوي في تخريج فروع الفقه على مسائل النحو؛ هو الكتاب **الثاني** له في موضوع **التخريج** بعد صِنوه: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول».

ويرجع السبب في طريقته هذه في التأليف إلى اشتغاله منذ صغره بعلمَي الأصول والعربية حتى برع فيهما وهو بعدُ صغير، ثم اتجه بعد ذلك إلى دراسة الفقه، فأنتج ذلك هذا المزج بين علم الأصول والفقه في كتابه **الأول**، ثم بين الفقه والعربية في كتابه **الثاني**.

وقد تحدث عن ذلك بنفسه في مقدمة كتابه هذا، فذكر أنه اعتنى بعلمَي الأصول والعربية منذ صغره، وصرف لهما مدة مديدة همته، وأسهر فيهما ليالي طويلة مُقلته، وكاد نظره في هذين العلمين يغلب على نظره في الفقه إلى أن اتجه إليه في وقت متأخر. (ص٥٨).

ويذكر الذين ترجموا له أن شيخه أبا حيان الأندلسي ـ وهو من أئمة التفسير والعربية ـ كتب له حين أجازه: «بحثَ عليَّ الشيخ فلان، كتاب التسهيل»، ثم قال له: لم أُشَيِّخ أحداً في سنِّك، وقد كانت هذه الإجازة ثم إقراؤه للأصول والعربية ولمّا يجاوز العشرين من عمره[1].

لا غرابة إذن مع هذا الضلوع والتبحر في هذه العلوم، أن ينفرد الإمام

---

(١) الدرر الكامنة ٢/ ٤٦٣، البدر الطالع ١/ ٣٥٢، شذرات الذهب ٦/ ٢٢٣، بغية الوعاة ٢/ ٩٢.

الإسنوي بفضيلة السبق في التصنيف في موضوع تخريج الفقه على مسائل النحو.

وأما المنهج الذي سلكه فيه فهو المنهج ذاته الذي اتبعه في كتاب «التمهيد»، وقد تحدث عن ذلك فقال: «... فأذكر أولاً، المسألة الأصولية أو النحوية، مهذَّبة منقَّحة ثم أُتبعها بذكر جملة مما يتفرع عليها، ليكون ذلك تنبيهاً على ما لم أذكره. ثم إن الذي أذكره على أقسام: فمنه ما يكون جواب أصحابنا فيه موافقاً للقاعدة، ومنه ما لم أقف فيه على نقل بالكلية، فأذكر فيه ما تقتضيه القاعدة مع ملاحظة القاعدة المذهبية، والنظائر الفروعية، فيعرف الناظر في ذلك مأخذ ما نص عليه أصحابنا وفصَّلوه، ويتنبه على استخراج ما أهملوه». (ص٥٩ ـ ٦٠).

وكما بيّن منهجه فيه، فقد تحدث أيضاً عن بعض مصادره الأساسية في النحو والفقه فقال: «واعلم أني إذا أطلقتُ شيئاً من المسائل النحوية، فهو من كتابَي شيخنا «أبي حيان»، اللذين لم يصنف في هذا العلم أجمع منهما، وهما «الارتشاف» و«شرح التسهيل»، فإن لم تكن المسألة منهما صرَّحت بذلك. وإذا أطلقتُ شيئاً من الأحكام الفقهية فهو من «الشرح الكبير» للرافعي أو من «الروضة» للنووي، رحمهما الله تعالى، فإن لم يكن فيهما صرَّحت بذلك». (ص٦٠ ـ ٦٢).

وقد جاء الكتاب مرتباً على خمسة أبواب:

الأول: في الأسماء، **الثاني**: في الأفعال، **الثالث**: في الحروف، **الرابع**: في تراكيب متعلقة بأبواب متفرقة، تناول فيه فصولاً، كالاستثناء والحال، وتمييز العدد، والقسم، والعطف... والشرط والجزاء. **الخامس**: في الحقيقة والمجاز.

ولعل أهم ما يلاحظ على هذا الكتاب، هو إكثاره من الفروع المتعلقة بالطلاق وألفاظه. وهذه ملاحظة أبداها د. محمد حسن هيتو على كتاب «التمهيد» في تقديمه له، وقال إنها: «قد بلغت ما يقارب الثمانين بالمائة من

مجموع الفروع الفقهية التي ذكرها»، ونحن نقول بمثل هذه النسبة أو أكثر في هذا الكتاب.

ويرجع السبب في ذلك في نظر د. هيتو إلى أن: «أئمة الشافعية وإن اختلفوا في القاعدة إلا أن هذا الخلاف نادر. وغالباً ما يكون في شروطها لا في أصلها، وعلى الرغم من الخلاف فيها تجد الفروع الفقهية جارية على نمط واحد، دون التأثر بهذا الخلاف بمدارك أخرى غير القاعدة الأصولية، ولذلك تبقى القاعدة بدون أثر غالباً، مما دعا الإسنوي إلى التكلف في إظهار أثرها في الألفاظ كالطلاق والأيمان والنذور، بينما يظهر أثر الخلاف جليّاً واضحاً عندما يكون الخلاف في أصل القاعدة، كقول الصحابي مثلاً أهو حجة أم لا، فإنه ينبني عليه المئات من الفروع الفقهية المتباينة لتباين العمل بهذه القاعدة»[1].

وربما كان السبب راجعاً أيضاً إلى طبيعة عصر المؤلف، فقد تتبعت ما ذكره ابن السبكي في الفصل الذي أشرت إليه سابقاً من كتابه «الأشباه»، فوجدته قد ساق عدداً كبيراً من الفروع المتعلقة بالطلاق، يصح أن يقال فيها لو كانت تصنيفاً مستقلاً بمثل ما يقال عن كتابَي «التمهيد» و«الكوكب».

ولكن هذه الملاحظة وأمثالها، لا تغض شيئاً من قيمة الكتاب، الذي جمع بين وضوح العبارة، وحسن الترتيب والتبويب، وجمال الأسلوب.

يضاف إلى ذلك كله السبق الذي حازه في إفراده مصنَّفاً مستقِلاً يجمع بين علمَي الفقه والنحو، فمن أراد المزيد فليقتف أثره، فهو قد مهَّد الطريق كما قال في خاتمة مقدمته: «وقد مهدت بهذين الكتابين طريق **التخريج** لكل ذي مذهب، وفتحت بهما باب التفريع لكل ذي مطلب، فلتستحضر أرباب

(١) مقدمة التحقيق، ص٣٤ ـ ٣٥.

المذاهب ما يعرض لها من التفريع، ثم يسلك ما سلكته؛ فيحصل به النفع التام للجميع إن شاء الله تعالى». (ص٦٨).

*** ثانياً: أمثلة تطبيقية:**

١ ـ جاء في مسائل الفصل **الثاني** من الباب **الأول** ما يلي:

مسألة في مرجع ضمير الغائب المسبوق بالمضاف والمضاف إليه:

الضمير إذا سبقه مضاف ومضاف إليه، وأمكن عوده على كل منهما على انفراده كقولك: «مررت بغلام زيد فأكرمته»، فإنه يعود على المضاف دون المضاف إليه؛ لأن المضاف هو المحدّث عنه، والمضاف إليه وقع ذكره بطريق التتبع، وهو تعريف المضاف، أو تخصيصه. كذا ذكره أبو حيان[1] في «تفسيره» وكُتبه النحْوية، وأبطل به استدلال «ابن حزم» ومن نحا نحوه كالماوردي في «الحاوي» على نجاسة الخنزير، بقوله تعالى: ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ [الأنعام: ١٤٦] حيث زعموا: أن الضمير في قوله تعالى: «فإنه» يعود إلى الخنزير، وعلَّلوه بأنه أقرب مذكور.

إذا علمت ذلك: فمن فروع المسألة: ما إذا قال: «له عليّ ألف درهم ونصفه»، فالقياس أنه يلزمه ألف وخمسمائة، لا ألف ونصف درهم، وهكذا القول في الوصايا، والبياعات، والوكالات، والإجارات، وغيرها من الأبواب. (ص٨٥ ـ ٨٧).

٢ ـ وفي الفصل الخامس الذي عقده للكلام عن المشتقات، جاءت هذه المسألة في دلالة اسمي الفاعل والمفعول على الأزمنة الثلاثة:

قال: «اسم الفاعل يطلق على الحال، وعلى الاستقبال، وعلى المضي، وكذلك اسم المفعول، وإطلاق النحاة يقتضي أنه إطلاق حقيقي».

---

(١) هو: محمد بن يوسف بن علي بن حيان، الإمام أثير الدين، الأندلسي الغرناطي، نحوي عصره ولغويه، ومفسره ومقرئه ومحدثه، له من التصانيف: «البحر المحيط» وغيره، توفي سنة ٧٤٥هـ. انظر: طبقات السبكي ٦/ ٣١، بغية الوعاة ١/ ٢٨٠، شذرات الذهب ٦/ ١٤٥، الدرر الكامنة ٤/ ٦٠٢.

ثم ذكر تحت هذه القاعد عشرة فروع ننقل لك بعضاً منها:

إذا نادى زوجته فقال: يا طالق، فإنه صريح، نعم لو ادعى أنه أراد الماضي فيقبل إذا ثبت وقوع ذلك منه؛ لأنها قرينة دالة على ما ادعاه من التجوز.

ومنها: قال: وقفت على سكّان موضع كذا، فغاب بعضهم سنة، ولم يبع داره، ولا استبدل داراً، فإن حقه لا يبطل؛ مع أن السكان جمع اسم الفاعل، وهو «ساكن»، وليس الوصف قائماً به في هذه الحالة، ويؤيده ما قالوه في الأيمان: لو حلف لا يسكن هذه الدار فخرج منها بنفسه لم يحنث سواء كان بنية التحول أم لا، ومقتضى تعبير الرافعي: أنه لا فرق في ذلك بين الغيبة حال الوقف، أو بعدها.

قال: وقفت على حفّاظ القرآن، لم يدخل فيه من كان حافظاً ونسيه.

قال: وقفت على ورثة زيد ـ وزيد حي ـ لم يصح؛ لأن الحي لا ورثة له. (ص١٣٥ ـ ١٤٧).

٣ ـ وهذا مثال آخر من الباب **الثاني** الذي عقده للكلام عن الأفعال، وهو المسألة **الأولى** من هذا الباب، تناول فيها دلالة المضارع على الحال والاستقبال قال: «المضارع فيه خمسة مذاهب:

أحدها: أنه حقيقة في الحال، مجاز في الاستقبال.

والثاني: عكسه.

والثالث: أنه في الحال حقيقة، ولا يستعمل في الاستقبال أصلاً، لا حقيقة، ولا مجازاً.

والرابع: عكسه.

والخامس: قال في الارتشاف: «وهو المشهور»، وظاهر كلام سيبويه ـ أنه مشترك بينهما».

إذا علمت ذلك، فمن فروع المسألة:

ـ **الأول**: ما إذا قال لزوجته: طلقي نفسك، فقالت: أطلّق، فلا يقع في

الحال شيء؛ لأن مطلقه للاستقبال، فإن قالت: أردت الإنشاء، وقع حالاً.

ـ **الثاني**: إذا قال: أقسم بالله لأفعلن، وأطلق ذلك، فالأصح أنه يكون يميناً ولا يحمل على الوعد.

ـ **الثالث**: إذا قيل للكافر: آمن بالله أو أسلم لله، فأتى الكافر بصيغة المضارع فقال: أومن، أو أسلم، فإنه يكون مؤمناً، ولا يحمل أيضاً على الوعد، وهو نظير ما سبق في أقسم.

ـ **الرابع**: إذا قال المدّعى عليه: أنا أقرّ بما تدعيه، فقياس ما سبق أن يقال: إن قلنا: إن المضارع حقيقة في الحال فقط. كان إقراراً، وإن قلنا: في المستقبل فقط، فلا؛ لأنه وعد، فإن قلنا: إنه مشترك، والمشترك على جميع معانيه إذا لم تقم قرينة، كان أيضاً إقراراً، وإن قلنا: لا يحمل، فإن جوزنا الاستعمال، سئل عن المراد وعمل به؛ فإن تعذر فلا شيء عليه، عملاً بالأصل. إذا علمت ذلك كله، فقد حكى الرافعي في المسألة وجهين واقتضى كلامه: أن الأكثرين على أنه ليس بإقرار، وهو موافق للصحيح وهو كونه مشتركاً؛ لكن إذا قلنا: بأنه لا يحمل على المعنيين:

إذا قال الكافر: أشهد أن لا إله إلا الله... إلى آخره، فإنه يكون مسلماً بالاتفاق حملاً له على الحال.

إذا أتى الشاهد عند الحاكم بصيغة «أشهد»، فإنها تقبل بالاتفاق حملاً على الحال. (ص٢٥١ ـ ٢٥٦).

٤ ـ ومن المسائل التي وردت في فصل حروف الجر من باب الحروف:

مسألة: «إلى»، حرف يدل على انتهاء الغاية زماناً ومكاناً، تقول: سرت إلى البصرة، وإلى طلوع الشمس.

وإذا لم تقم قرينة تدل على أن ما بعدها داخل فيما قبلها، أو غير داخل، ففي دخوله مذاهب:

أحدها: يدخل مطلقاً.

والثاني: وعليه أكثر المحققين كما قاله في الارتشاف: إنه لا يدخل.

والثالث: إن كان من جنس ما قبله فيحتمل الدخول وإن كان الأظهر خلافه...

إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة: ـ ما إذا حلف لا تخرج امرأته إلى العرس، فخرجت بقصده، ولم تصل إليه ـ فلا يحنث؛ لأن الغاية لم توجد، وكذا لو انعكس الحال فخرجت لغير العرس ثم دخلت إليه. بخلاف ما إذا أتى باللام فقال: للعرس، فإنه لا يشترط وصولها إليه، بل الشرط أن تخرج له وحده، أو مع غيرهما لأن حرف الغاية ـ وهو «إلى» لم يوجد... ووجه التفرقة بين «اللام» و«إلى» أن أصل «إلى» للغاية بخلاف «اللام» فإن أصلها للملك، فإن تعذر فتُحمل على ما يقتضيه السياق من التعليل والانتهاء.

ـ **ومنها**: لو حلف بالطلاق أو غيره: أنه بعث فلاناً إلى بيت فلان، وعلم أن المبعوث لم يمض إليه، فقيل: يقع الطلاق لأنه يقتضي حصوله هناك والصحيح خلافه؛ لأنه يصدق أن يقال: بعثه فلم يمتثل ـ كذا نقله الرافعي في آخر تعليق الطلاق عن أبي العباس الروياني ـ وهو واضح لأن المحلوف عليه هو البعث إليه وقد وجد ولم يحلف على الوصول إليه. (ص٢٨٥ ـ ٢٨٨).

الباب الثاني

طرق التخريج

- تمهيد.
- الفصل الأول: التخريج بالقياس.
- الفصل الثاني: التخريج بالمفهوم.
- الفصل الثالث: التخريج بلازم المذهب.
- الفصل الرابع: التخريج بأصول المذهب ـ العُرف نموذجاً ـ.
- الفصل الخامس: التخريج بتفسير نصوص المجتهد.

تمهيد

إذا كنا في الباب **الأول** قد شرحنا مفهوم **التخريج** عند الفقهاء ورأينا أنواعه وما يتعلق به من أحكام، وعرضنا لمصادره وما تفرَّع عنها بالبحث، فإن هذا الباب الذي خصَّصته لبيان مسالك **التخريج** عند الفقهاء يأتي مكمِّلاً لما سبقه وموضحاً له؛ لأنه يجيب عن الكيفية والسبيل التي سلكها المخرِّجون في تخريجاتهم.

فلهذا الباب إذن أهمية كبرى ومكانة لا تخفى؛ لأنه يبيِّن عن منهج **التخريج**، ويكشف عن القواعد التي ضبطت عمل الفقهاء في توسيع مذاهب الأئمة المجتهدين.

ولا شك أن في معرفة هذا المنهج، وهذه القواعد، تيسيراً على من يروم طريق الاجتهاد والإفتاء، وقد قال الإمام الإسنوي في معرِض الحديث عن منهجه في كتابه: «وقد مهدت بكتابي هذا طريق **التخريج** لكل ذي مذهب، وفتحت به باب التفريع 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، ويتهيأ لأكثر المستعدين الملازمين للنظر فيه نهاية الأرب، وغاية الطلب، وهو تمهيد الوصول إلى مقام استخراج الفروع من قواعد الأصول، والتعريج إلى ارتقاء مقام ذوي **التخريج**».

وفي بيان منهج الفقهاء في تخريجهم فائدة أخرى لمن يريد أن يعرف كيف تطورت هذه المذاهب وتكون لكل منها كيان مستقل واستمرت في التفاعل والإجابة عن قضايا الحياة ومشاكلها عبر العصور فسبيل ذلك كان **التخريج**.

وقد تبيّن من خلال هذا الباب أن قواعد **التخريج** وطرائقه لا تختلف عن طرق الاستنباط من الكتاب والسنة، وقد كنت نقلت عن الدهلوي رَحِمَهُ اللَّهُ مفهومه للتخريج في الباب **الأول**، وكلمته تلك تقرير لهذا الباب ووصف شامل له، كما أن هذا الباب يمكن أن يعد تأكيداً وتفصيلاً لتلك الكلمة الجامعة.

* أسباب وحدة المنهج في الاستنباط من الكتاب والسنّة:

ويرجع السبب في وحدة المناهج المتبعة في الاستنباط من كتاب الله ﷻ وسنّة رسوله ﷺ **والتخريج** من كلام الأئمة المجتهدين في نظري إلى أمرين:

الأول: وهو السبب الرئيس، رجوع النصَّين جميعاً ـ نص الوحي والنص البشري ـ إلى أصل مشترك يوحد بينهما، هو اللغة العربية، التي تخضع لمنهاج محدد ومعين في تفسير ألفاظها ومعانيها..

والثاني: هو قياس **الأولى**، الذي استعمله الفقهاء كثيراً لتسويغ مآخذهم من كلام المجتهد، فإذا كان المخرِّج يقيس ويستنبط مثلاً من نصوص الكتاب والسنة؛ فما المانع من أن يفعل ذلك في كلام غير صاحب الشريعة، كما هي عبارة القرافي، بل ذلك أولى.

ولأجل هذه الوحدة في القواعد: مهَّدت لكل فصل من فصول هذا الباب؛ بذكر التعاريف الواردة في القاعدة التي احتواها كما بحثها الأصوليون دون إعادة لها فيما يتعلق بنصوص المذهب؛ لأن الأمر فيهما واحد لا يختلف، فالقياس مثلاً لن يختلف تعريفه، ولا أحكامه، أو شروطه؛ لأنه منهج عام، والخلاف إنما يختص بالمحل المقيس عليه وليس لذلك أثر في تغيير منهجية الاستنباط، وهكذا القول في غيره من القواعد.

هذا ولا بد من القول إن هذه الطرق ليست حاصرة ولا جامعة؛ لأن ذلك يحتاج إلى جهد خاص، وإحاطة بعلم الأصول وتتبع لكتب الفروع لمعرفة جميع الأساليب التي اتبعت في **التخريج**، ولكن يمكن القول إن الفصول التي احتواها هذا الباب تعد ركائز **التخريج** وأسسه، وفيها تنبيه على غيرها لأنها أجزاء علم الأصول؛ فمن أراد الاستقصاء فعليه بتتبع مباحث الأصول.

وقد حاولت أن أجمع بين المنهجين البارزين في **التخريج** أعني **التخريج** من النصوص ومن القواعد، ولذلك بحثت العُرف في هذا الباب وجعلته نموذجاً لغيره من أدلة المذهب، وأخيرا أشيد بما كتبه الدكتور عياضة بن نامي السلمي في بحثه: «تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من أقوال»، فقد استفدت منه كثيراً كما استفاد منه قبلي صاحب كتاب **التخريج**، فقد أجاد واستقصى فيما تعرض له إلا في النادر.

الفصل الأول

التخريج بالقياس

- تمهيد.
- المبحث الأول: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالقياس على أقواله.
- المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية.
- المبحث الثالث: التخريج بطريق النقل وآراء العلماء فيه.
- المبحث الرابع: أمثلة تطبيقية.

تمهيد

يُعد القياسُ من أهم طرق استنباط الحكم الشرعي؛ حيث لم يرد النص، بل هو أهمها جميعاً وأكثرها استعمالاً وخصوبة في إنتاج الأحكام الجديدة. ولهذا كان: «النظر فيه من أهم أصول الفقه؛ إذ هو أصل الرأي وينبوع الفقه، ومنه تشعبت الفروع، وعُلم الخلاف، وهو جُل العلم»[1].

وللقياس في تخريج مذاهب المجتهدين من نصوصهم أهمية كبرى كما هو الشأن فيما يتعلق بنصوص الكتاب والسنة. ولهذا فقد أكثر منه المخرِّجون، وبحثوا في علل الأئمة واستخرجوا لهم آراءً وأحكاماً؛ نسبوها إليهم لمساواتها لما نصوا عليه أو مشاركتها لها في العلة.

ويشهد لهذه المكانة والأهمية التي يتبوأها القياس من عملية **التخريج** ما كنا بحثناه في مفهوم **التخريج**، حيث رأينا هناك من عدَّهما شيئاً واحداً؛ بل بالغ بعضهم وادعى أن القول بخلاف ذلك دعوى بغير دليل.

كما أن عبارات الفقهاء المنثورة في كتب الفروع، شاهدٌ آخر على هذه المكانة وعلى الإكثار من **التخريج** بواسطة القياس، وذلك مثل قولهم: «قياس المذهب كذا...»، أو «قياس قوله ـ أي: المجتهد ـ كذا»، أو «هذا الوجه مخرَّج قياساً أو بالقياس على كذا..» إلخ ذلك.

بل إن علم الفروع ذاته لم يَنْمُ ولم تنتشر كتبه إلا بواسطة الأقيسة الكثيرة التي لجأ إليها المخرجون في تنمية المذاهب التي انتموا إليها.

ولما كانت عملية القياس واحدة ـ سواء تعلق الأمر بنصوص الكتاب

---

(١) نيل السول على مرتقى الأصول للولاتي، ص١٧٠.

والسنة، أم بنصوص المجتهدين كما نبهنا عليه من قبل ـ فلنذكر في هذا التمهيد تعريف القياس كما ذكره العلماء.

القياس في اللغة: التقدير، يقال: «قستُ الشيء بالشيء»؛ أي: قدرته به. كما يطلق ويراد به التسوية المعنوية كقولهم: «فلان لا يقاس بفلان؛ أي: لا يُساوى به»[1]، وعلى هذين المعنيين تدور باقي المعاني اللغوية.

أما في الاصطلاح: فقد اختلف الأصوليون في تعريفه لاختلافهم فيما يعتبر من القياس وما لا يعتبر؛ ولاختلافهم في حقيقته هل هو دليل شرعي نصبه الشارع للتعريف بالأحكام، سواء أَنَظَرَ فيه المجتهد أم لم ينظر، كالكتاب والسنة، أم أنه عمل من أعمال المجتهد فلا يتحقق إلا به، وبكُلٍّ قال فريق منهم.

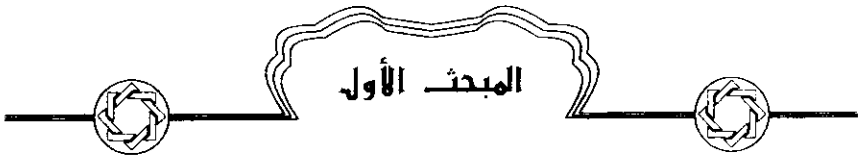
وأشهر ما ورد في تعريفه:

ـ تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني، هو: «حمل معلوم على معلوم في إثبات الحكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة، أو نفيهما عنه»[2].

ـ وعرَّفه الإمام الآمدي بقوله: «استواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»، وقال عنه إنه: «عبارة جامعة مانعة وافية بالغرض عرِيَّة عما يعترضها من التشكيكات العارضة لغيرها»[3].

وفيما يلي نحاول أن نقف على آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالقياس على نصوصه ونسبة ذلك إليه.

(١) الصحاح ٢/ ٩٦٥، تاج العروس ٤/ ٢٢٥، اللسان ٦/ ١٨٧.
(٢) المحصول ٢/ ٢/ ٩.
(٣) الإحكام للآمدي ٣/ ١٧٤.



آراء العلماء
في تخريج مذهب المجتهد بالقياس على أقواله

في التمهيد السابق، نبّهت على أهمية القياس في عملية **التخريج**؛ وأنه أوسع الطرق وأكثرها استعمالاً.

لكن ما هو رأي العلماء في استنتاج مذهب المجتهد بالقياس على أقواله ومسائله؟ وبعبارة أخرى: إذا نصَّ المجتهدُ على مسألة، فهل يقال في نظيرها الذي لم ينص عليه إنه مذهبه؟ هذا ما سنحاول بحثه والإجابة عنه في هذا المقام.

* أقوال العلماء في ذلك:

لقد اختلف العلماء في هذه المسألة على أقوال ثلاثة، وقبل عرض هذا الخلاف نبين ما اتفقوا عليه.

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أنه إذا قُطع بانتفاء الفارق بين المسألتين المنصوصة والمسكوت عنها، فإنه يجوز أن ينسب الحكم المستنبط للمجتهد، ويقال فيه: إنه مذهبه.

يقول الإمام الشيرازي في مسألة مساواة الشفعة في الدار ـ **المنصوصة** ـ بالشفعة في الحانوت والبستان ـ **المخرَّجة** ـ: «إنما جعلنا قوله في الدار قوله في سائر ما ذكرتم من العقار؛ لأن طريق الجميع متساوية، والفرق بين الدار وغيرها لا يمكن، فجوابه في بعضها جوابه في الجميع، وكلامنا في مسألتين

يمكن الفرق بينهما»[1]، ثم بيّن رأيه في المسألة.

وظاهر كلام أبي الحسين البصري في الوجوه التي تدل على مذهب الإنسان يوحي باتفاق العلماء في حالة ما إذا قطع بانتفاء الفرق بين المسألتين.

يقول أبو الحسين: «.. ومنها أن يعلم أن لا فرق بين المسألتين، وينص على حكم أحدهما، فيعلم أن حكم الأخرى عنده ذلك الحكم، نحو أن يقول: الشفعة لجار الدكان، فيعلم أن الشفعة عنده لجار الدار، إذ قد علمنا أنه لا يفرق بين الدار والدكان»[2].

وفي موضع آخر في الكلام عن الحالات التي ينسب إلى المجتهد المذهب تخريجاً، يقول أبو الحسين: «أو ينص في الحادثة على حكم وتكون الحال ظاهرة في أن لا فصل بينه وبين حكم آخر في الشريعة ظهوراً لا يجوز أن يقع فيه الاشتباه»[3].

١ ـ القول الأول: جواز نسبة الحكم المخرّج بالقياس على نصوص المجتهد إليه؛ وتخريجه مذهباً له مطلقاً.

وهذا مذهب الأثرم[4] والخرقي[5] من الحنابلة، قال عنهما ابن حامد: «كان أبو بكر الأعين يسأل الأثرم فأخذ بعض المسائل التي كان يدوّنها الأثرم عن أبي عبد الله فدفعها إلى صالح فعرضها على أبي عبد الله؛ وكان فيها

---

(١) التبصرة للشيرازي، ص٥١٧.

(٢) المعتمد ٢/ ٣١٣.

(٣) شرح العمد لأبي الحسين، تحقيق د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد ٢/ ٣٣٤.

(٤) هو: أحمد بن محمد بن هانئ الطائي الإسكافي الأثرم من أصحاب أحمد، توفي سنة ٢٦١هـ، له كتاب في علل الحديث، وآخر في ناسخ الحديث ومنسوخه. انظر: طبقات الحنابلة ١/ ٦٦ ـ ٧٤، شذرات الذهب ٢/ ١٤١، المقصد الأرشد ١/ ١٦١.

(٥) هو: الشيخ أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي، نسبة إلى بيع الخرق والثياب، كان ذا علم ودين وورع، له مصنفات لم يشتهر منها سوى «المختصر في الفقه» لأنه أودع كتبه في دار ببغداد لما خرج منها فاحترقت الدار التي بها الكتب ولم تكن قد انتشرت، توفي سنة ٣٣٤هـ. انظر: المقصد الأرشد ٢/ ٢٩٨، طبقات الحنابلة ٢/ ٧٥، شذرات الذهب ٢/ ٣٣٦، طبقات الشيرازي، ص١٧٢.

مسائل في الحيض فقال: أي هذا من كلامي؛ وهذا ليس من كلامي، فقيل للأثرم؟ فقال: إنما أقيسه على قوله، وكذلك الخرقي على هذا عوّل عندي والله أعلم؛ واختار أن يقيس على قوله»[1].

وجاء في شرح الكوكب المنير في الكلام عما يُعد مذهباً للمجتهد: «... وكذا المقيس على كلامه. يعني أنه مذهبه على الأصح. قال في (الفروع): مذهبه في الأشهر»[2].

وظاهر هذا الكلام يوحي أن هناك من علماء الحنابلة من ذهب إلى رأي الأثرم والخرقي وأيّده.

وهو مذهب جمهور علماء المالكية، كابن القاسم في المدونة، حيث قاس كثيراً على أقوال مالك[3]، وابن رشد والمازري واللخمي والتونسي والباجي وغير واحد من أهل المذهب كما قال ابن عرفة[4]، وهو مذهب القرافي أيضاً[5].

وإليه ذهب إمام الحرمين من علماء الشافعية[6].

وفي المذهب الحنفي يذكر ابن عابدين عن بعض علمائهم أنهم كانوا يستخرجون الحكم الذي لم ينصَّ عليه الإمام من قواعده أو بالقياس على

---

(١) تهذيب الأجوبة، ص٣٧.

(٢) شرح الكوكب المنير ٤/٤٩٩، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص٥٤، مفاتيح الفقه الحنبلي، ص٢٨١.

(٣) على فعل ابن القاسم هذا، عوّل صاحب تحرير المقال في نسبة هذا المذهب إلى جمهور المالكية، وما أوردناه من كلام ابن عرفة نص في المسألة فلله الحمد.

(٤) تقدمت كلمته في حكم **التخريج** ص٧١ من هذا البحث.

(٥) كما يستفاد من كلامه الذي نقلناه عنه في مبحث شروط التخريج حيث أجاز للمخرِّج إذا أحاط بقواعد المذهب أن يقيس ويتصرف في نصوص إمامه كما يفعل إمامه بنصوص الشرع.

(٦) نقلت كلامهم فيما يفيد هذا المذهب في مبحث حكم الإفتاء بالتخريج من الباب الأول، وهذا المذهب هو ظاهر كلام ابن السبكي في جمع الجوامع فقد مثل للأوجه عند تعريفه لها بالقياس على نصوص المجتهد ولم يعقب؛ فلو كان عنده ممنوعاً لذكره.

قوله، ثم قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد الكلام عمّا خالف فيه الأصحاب الإمام أبا حنيفة، هل ينسب إلى المذهب أم لا؟: «.. ومثله تخريجات المشايخ بعض الأحكام من قواعده أو بالقياس على قوله... فهذا كله لا يقال فيه: قال أبو حنيفة؛ نعم يصح أن يسمَّى مذهبه، بمعنى أنه قول أهل مذهبه، أو مقتضى مذهبه»[1].

ويستفاد من هذا الكلام بالإضافة إلى ما كان مشايخ الحنفية يفعلونه من قياسهم على أقوال أبي حنيفة، أن ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنه لا ينبغي أن يقال: «قال أبو حنيفة كذا» إلا فيما روي عنه صريحاً، وإنما يقال فيه: مقتضى مذهب أبي حنيفة كذا. لكنه عاد فأجاز أن يسمَّى مذهباً للإمام على سبيل التجوز لأنه قول مذهبه[2].

٢ ـ القول الثاني: لا يجوز نسبة الحكم المخرّج بالقياس على نص المجتهد إليه وإثباته مذهباً له، إلا أن يكون مما لا فرق بينه وبين المنصوص عليه.

وإلى هذا ذهب أبو بكر الخلال[3]، وأبو بكر عبد العزيز المعروف بغلام الخلال[4]، من علماء الحنابلة، قال ابن حامد[5] ـ بعد أن سمَّى من ذكرنا ـ:

---

(١) مجموعة رسائل ابن عابدين (رسالة رسم المفتي)، ص٢٥.

(٢) تحرير المقال فيما ينسب إلى المجتهد من الأقوال، ص١١٩.

(٣) هو: الإمام العلامة أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون المشهور بـ(الخلال)، فقيه، جمع مذهب الإمام أحمد حتى كان حجة فيه، عُرف بالزهد والورع، توفي سنة ٣٣١هـ ببغداد. انظر: طبقات الحنابلة ٢/ ١٢، الشذرات ٢/ ٣٦١، المقصد الأرشد ١/ ١٦٦، طبقات الشيرازي، ص١٧١.

(٤) هو: أبو بكر عبد العزيز بن جعفر البغوي، سمي بغلام الخلال لكثرة ملازمته له، له مؤلفات منها: «الشافي» و«المقنع» وكتاب «القولين»، توفي سنة ٣٦٣هـ. انظر: طبقات الحنابلة ٢/ ١١٩، شذرات الذهب ٣/ ٤٥.

(٥) هو: الإمام العلامة أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي، البغدادي، فقيه أصولي، إمام الحنابلة في وقته، كان بصيراً بروايات الإمام أحمد، خبيراً بمذهبه، توفي سنة ٤٠٣هـ، له مصنفات منها: «الجامع في المذهب»، و«شرح مختصر الخرقي»، و«تهذيب الأجوبة». انظر: طبقات الحنابلة ٢/ ١٧١ ـ ١٧٧، الشذرات ٣/ ١٦٦، المقصد الأرشد ١/ ٣١٩.

«وأنكروا على الخرقي ما رسمه في كتابه من حيث قاس على قوله»[1].

وهو اختيار أبي إسحاق الشيرازي[2]، ويمكن أن يعد مذهباً ورأياً للإمام النووي أيضاً؛ لأن **التخريج** بالقياس داخلٌ فيما قاله عن الحكم المخرَّج «إن الصحيح الذي قاله المحققون أنه لا يُنسب ـ أي: للشافعي ـ»[3].

ومن المالكية ـ الذين ذهبوا إلى هذا الرأي ـ الإمام المقَّري رَحِمَهُ اللَّهُ، إذ كلامه في عدم جواز نسبة **التخريج** إلى غير المعصوم عامٌّ شامل للقياس وغيره[4]، والإمام ابن العربي[5] وظاهر ما نقل عن الإمام الباجي[6].

٣ ـ القول الثالث: التفصيل، فلا ينسب إلى المجتهد ما خُرِّج بالقياس على نصِّه مطلقاً ولا يُنفى عنه مطلقاً.

وهذا مذهب ابن حامد من الحنابلة، قال رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكر المذهبين السابقين: «والمأخوذ به أن نفصِّل، فما كان من جواب له في أصل يحتوي مسائل خُرِّج جوابه على بعضها، فإنه جائز أن ينسب إليه بقية مسائل ذلك الأصل، وإن كثرت أعداد مسائله..»، ثم قال بعد جملة من الأمثلة: «..فأما أن يعدى بالقياس في المذهب مسائل لا شبه لها في أصوله، ولا يوجد عنه منصوص بني عليه فذلك غير جائز»[7].

فقد اشترط رَحِمَهُ اللَّهُ لجواز نسبة الحكم المخرَّج إلى المجتهد ـ وهو هنا الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ـ، أن يكون هناك شَبَه يجمع بين المنصوص عنه وبين الفرع

---

(١) تهذيب الأجوبة، ص٣٦، المسودة، ص٥٢٥.

(٢) التبصرة، ص٥١٧.

(٣) مقدمة المجموع شرح المهذب ١/ ٧٣، تهذيب الأسماء واللغات ١/ ٢/ ٩٠.

(٤) تقدم كلامه هذا في مبحث حكم نسبة التخريج إلى المذهب، القاعدة (١١٩).

(٥) حيث إنه لا يرى جواز القياس إلا على سبيل التفقه فمن باب أولى وأحرى أن يثبت به مذهباً لأحد.

(٦) نشر البنود ٢/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤.

(٧) تهذيب الأجوبة، ص٣٦ ـ ٣٧، ونقل كلامه هذا غير واحد من علماء الحنابلة. انظر مثلاً: شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٩٩، صفة الفتوى لابن حمدان، ص٨٨.

المقيس، أو المعنى الرابط بين الأصل والفرع، وإلا فلا ينسب إليه.

وقد ذكر العلماء من بعده تفصيلات أوضح، هذه بعضها:

قال بعضهم: إنْ نصَّ الإمام على علَّته أو أومأ إليها، جاز إلحاق ما لم ينص عليه بما هو منصوص؛ وجعله مذهباً له، بجامع العلة المنصوصة أو المومأ إليها، وإلا فلا.

وفي هذا يقول أبو الحسين البصري في مبحث الأوجه التي يصح بها تخريج مذهب المجتهد: «... ومنها أن يعلل الحكم بعلة توجد في عدة مسائل فيعلم أن مذهبه شمول الحكم لتلك المسائل سواء قال بتخصيص العلة أو لم يقل، أما إذا نصَّ العالمُ في مسألة على حكم وكانت المسألة تشبه مسألة أخرى شَبَهاً يجوز أن يذهب على بعض المجتهدين؛ فإنه لا يجوز أن يقال: قوله في هذه المسألة هو قوله في المسألة الأخرى»[1].

وقال ابن حمدان الحنبلي: «إذا نص على علته أو أومأ إليها كان مذهباً له، وإلا فلا، إلا أن تشهد أقواله وأفعاله أو أحواله، للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين»[2].

وجاء في «شرح مختصر الروضة» للطوفي: «إذا نص المجتهد على حكم في مسألة، وبيَّن علة الحكم ما هي، ثم وجدت تلك العلة في مسائل أخر، فمذهبه في تلك المسائل كمذهبه في المسألة المنصوص عليها... وإذا نص على حكم في مسألة ولم يبين علته، فلا يحكم بحكم تلك المسألة في غيرها من المسائل، وإن أشبهتها في الصورة»[3].

ـ وقال بعضهم: إن كان المجتهد ممن يجوِّز تخصيص العلة؛ فلا يكون قياس مذهبه مذهباً له، وإن كان لا يجوّز تخصيص العلة؛ جازت نسبة ما قيس على كلامه إليه.

---

(١) المعتمد في أصول الفقه ٢/ ٣١٤.

(٢) صفة الفتوى، ص٨٨، وراجع: التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني ٤/ ٣٦٧، والمسودة، ص٥٢٥.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/ ٦٣٨ فما بعدها.

قال ابن حمدان: «وما قيس على كلامه فهو مذهبه...، وقيل: إن جاز تخصيص العلة، وإلا فلا»[1].

وفي المسوَّدة في الكلام عمّا يكون من مذهب المجتهد: «... أو يذكر علة الحكم ولا يرى تخصيصها...»[2]، ومفهوم ذلك أنه إن كان ممن يرى تخصيص العلة فلا يعد ما قيس على نصّه مذهباً له.

وقد يفهم هذا القول من كلام بعض العلماء دون الإشارة إلى من قال به، وذلك كالذي تقدم في كلام أبي الحسين البصري، وأيضاً ما جاء في شرح الكوكب المنير: «.. فإن علَّله بعلة فقوله ما وجدت فيه تلك العلة ولو قلنا بتخصيص العلة على الأصح»[3]، فهذا ترجيح لكون ما قيس على كلام المجتهد بجامع العلة المنصوصة يعد قولاً له ومذهباً مطلقاً، وهو يشير إلى القول الآخر القائل بالتخصيص ـ أعني تخصيص العلة في مذهب المجتهد ـ.

ـ الأدلة:

١ ـ أدلة القول الأول:

استدل القائلون بالجواز مطلقاً، بما يلي:

(أ) قالوا: إن 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 الرسول ﷺ وحكايته عنه[4].

(ب) أن ما اقتضاه قياس قول المجتهد، جاز أن ينسب إليه كما ينسب

---

(١) صفة الفتوى، ص٨٨، الإنصاف للمرداوي ١٢/ ٢٤٤.
(٢) المسودة، ص٥٣٤.
(٣) شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٩٨، وانظر: المدخل إلى مذهب أحمد، ص١٨٩.
(٤) تحرير المقال، ص١١٩ ـ ١٢٠.

إلى الله ﷻ وإلى رسول الله ﷺ قياس قولهما[1]، حيث إن طريقة الاستنباط واحدة، سواء تعلق الأمر بالكتاب والسنة أم بكلام الأئمة المجتهدين، ولذلك يقاس المخرّج على المجتهد المطلق في استنباطه من نصوص الشارع.

(جـ) إجماع العلماء في أجوبتهم وفتاويهم أنها تبنى على أصل مقالة إمامهم، وتعتبر مسائله فيلحق بها ما كان نظيرها، وإن عدم النص عنه فيها[2].

(د) قالوا: إن عدم الأخذ بالقياس يؤدي إلى ترك كثير من مسائل الحوادث خالية من الأحكام، وهذا لا يجوز[3].

٢ ـ أدلة القول الثاني:

(أ) قالوا: إنَّ قولَ الإنسان هو ما نصَّ عليه، أو دلَّ عليه بما يجري مجرى النص؛ وما لم يقله ولم يدل عليه؛ فلا يحل أن يضاف إليه، إذ «لا ينسب إلى ساكت قول» كما قال الإمام الشافعي[4].

(ب) استدلوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]، قالوا: والقياس على ما نص عليه المجتهد من اتباع ما لا يعلم؛ ولا يقطع بنسبته إلى المجتهد[5].

(جـ) قالوا: لو جاز أن ينسب إلى المجتهد ما يقاس على قوله، لجاز أن ينسب إليه أقوال غيره من المجتهدين من حيث القياس[6].

(د) قالوا: لا تجوز نسبة ما قيس على كلامه إليه؛ لإمكان الغفلة أو الفارق أو الرجوع عن الأصل عند الإلزام أو إبداء معارض[7].

---

(١) تهذيب الأجوبة، ص٣٩، التبصرة للشيرازي، ص٥١٧.

(٢) تهذيب الأجوبة، ص٣٩.

(٣) المصدر السابق. وهذا الدليل كقول ابن عرفة إن المنع من **التخريج** يؤدي إلى تعطيل الأحكام.

(٤) التبصرة، ص٥١٧، تهذيب الأجوبة، ص٣٨.

(٥) تهذيب الأجوبة، مصدر سابق.

(٦) المصدر نفسه.

(٧) قواعد المقري، القاعدة (١١٩).

٣ ـ أدلة القول الثالث:

يمكن القول إن أدلة الفريق **الأول** كلها تصلح في الاستدلال لهذا المذهب ويزاد عليها:

(أ) أن ما نص فيه الإمام على علته كالنص العام، ولهذا جاز أن يثبت به مذهب المجتهد كما يثبت بالنص[١].

(ب) أن نص المجتهد على العلة يدل على أنه يعتقد أن الحكم يتبع العلة وجوداً وعدماً؛ وإلا لما ذكرها[٢].

(جـ) الذين قالوا بأنه لا ينسب إلى المجتهد ما قيس على كلامه؛ إن كان يجوز تخصيص العلة، فوجه ذلك؛ أنه يمكن أن تكون المسألة المسكوت عنها مخصصة بحكم غير نظيرها المنصوص عليه، سواء نص على العلة أو لم ينص[٣].

الموازنة والترجيح[٤]:

بالتأمل في أدلة الأقوال السابقة، يظهر أن الذين ذهبوا إلى القول بالتفصيل في جواز نسبة ما خُرِّج بالقياس إلى المجتهد أولى وأحق بالاتباع، فإنْ نصَّ المجتهد على علته ألحقنا كل ما وجدت فيه تلك العلة بمذهبه، وإن لم ينصَّ على العلة لم ينسب إليه ما قيس على قوله، إلا إذا قطعنا بانتفاء الفارق بين المسألتين، ولكن لا يمتنع أن نقول قياس مذهبه كذا، أو مقتضى مذهبه كذا، ولا نجزم بأنه مذهبه.

ـ ذلك أن ما ذهب إليه من أجاز نسبة ما قيس على كلامه مطلقاً من أن الظاهر من حال المجتهد الاطراد وعدم التناقض؛ يجاب عنه بأن التناقض عليه

---

(١) التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٦٧، المعتمد ٢/ ٣١٤.

(٢) روضة الناظر، ص٣٨٠.

(٣) المعتمد ٢/ ٣١٤، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٦٧،تحرير المقال، ص١٢٤.

(٤) استفدت في هذا الترجيح كثيراً من تحرير المقال، وكذلك فعل صاحب كتاب **التخريج** وإن كان يغفل نسب ما أخذه عنه في أحيان كثيرة.

جائز، وعدم تنبهه للفرق بين المسألتين ممكن، ودعواهم الإجماع منتفية بخلاف من خالف من العلماء في ذلك.

ـ وأما ما قاله المانعون: من أن القياس ليس بنطق، ولا ينسب لساكت قول، فيجاب عنه بأن تعليل المجتهد للحكم، يجري مجرى النص على الحكم، فلا يعد تعدية علته إلى ما لم ينص عليه من نسبة ما سكت عنه إليه؛ لأن ذلك جار مجرى النطق.

وقولهم: يلزم نسبة أقوال غيره إليه؛ يجاب عنه: أن العبرة بما وافق قوله، فإن كانت العلة التي ذكرها موجودة فيما ذكره غيره فليس ثمة ما يمنع من نسبته إليه، وأما إن كان ذلك يخالف قوله، فهو الممنوع الباطل نسبته إليه.

واستدلالهم بالآية: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] غير مسلَّم؛ لأنه لا يسلّم لهم أن ما نصَّ على علَّته هو مما لا علم به، بل المنصوص على علته مما يحصل به العلم؛ لأنه مثل النص الصريح، والظن كاف في الأحكام الشرعية.

وأخيراً فإن من رأى أن المجتهد إن كان يرى تخصيص العلة فلا ينسب إليه ما قيس على كلامه، يجاب عنه: بأن من يجوّز تخصيص العلة لا يجيزه إلا لدليل، وهذا لا يمنع تعدية علته التي نص عليها، كما أن العموم يصح العمل به مع أنه يمكن تخصيصه. ولكن ذلك يدعو إلى مزيد احتياط وبحث حتى نتثبت من تخصيصه للعلة موضوع البحث من عدمه.

المبحث الثاني

أمثلة تطبيقية

*** المثال الأول: هل يشترط في صحة الإحرام مقارنة النية للفظ التكبير؟**

اتفق العلماء على اشتراط النية في العبادات لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة: ٥]، وقوله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[1].

ولما كانت الصلاة رأس العبادات؛ فقد اتفق العلماء على كون النية شرطاً في صحتها، لكن هل يشترط في صحَّة الإحرام أن تكون النية مقارنة للّفظ الذي هو التكبير، أو ليس ذلك من شرطه؛ فيجزئ أن تتقدمه بيسير؟

اختلف العلماء في ذلك، بعد إجماعهم أنه لا يجوز أن تتقدمه بكثير ولا أن يتقدمها اللفظ بيسير ولا كثير.

قال ابن رشد بعد أن ذكر آراء الفقهاء في ذلك: «وليس عن مالك رحمه الله تعالى في ذلك نص، ولا عن أحد من أصحابه المتقدمين، ولو كان ذلك عندهم من فروض الصلاة لتكلموا عليه، ولما أغفلوا ذكره، ولا وسع أحداً منهم جهله».

ثم ذكر رأيه في المسألة فقال: «والصحيح عندي على مذهبه ومذهبهم؛ أنه ليس من شرط صحة الإحرام مقارنة النية التكبير، وأنه يجزئ أن تتقدمه

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الوحي، ١/ ٩، ومسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قول النبي ﷺ: إنما الأعمال بالنيات، حديث رقم (١٩٠٧) ٢/ ١٥١٥.

بيسير، فإذا قام الرجل ولم يجدد النية مع الإحرام معاً نسياناً فصلاته تامة جائزة، لتقدم نيته قبل تلبسه بالصلاة؛ إذ لا يتصور من القائم للصلاة عدم النية لها، قياساً على قولهم في الغسل والوضوء، وعلى ما أجمع عليه أهل العلم في الصيام، للنص الوارد في ذلك عن النبي ﷺ»[1].

فقد خرّج ابن رشد هذا الرأي لمالك وأصحابه قياساً على ما قالوه في الغسل والوضوء، وبهذا صح المثال للتخريج بالقياس.

***المثال الثاني: انعقاد البيع بالمعاطاة:**

نصَّ الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ على أن البيع لا ينعقد إلا بالإيجاب والقَبول. وخرّج ابن سُريج[2] له قولاً: أنه ينعقد بالمعاطاة.

وقد ظهر وجه **التخريج** بالقياس في هذا المثال؛ مما قاله أصحابه حيث وقع الخلاف بينهم من أين خرّجه؟ ونحن ننقل لك ذلك، وغرضنا هو بيان المحل المخرَّج منه لإيضاح صورة القياس.

ـ قال بعضهم: خرّجه من قوله ـ أي: الشافعي ـ في الهدي: «إذا عطب قبل المحل؛ فإن المهدي ينحره» ويغمس نعله في دمه ويخلي بينه وبين المساكين، ولا يحتاج إلى لفظ بل القرينة كافية.

واعترض على هذا **التخريج** بأن ذلك من باب الإباحات، وهي مبنية على المسامحات يغتفر فيها ما لا يغتفر في غيرها، والبيع من باب المعاوضات التي تعقد على المشاحة ويطلب الشارع قطع النزاع والخصومة بكل طريق.

---

(١) المقدمات الممهدات لابن رشد ١/ ١٢٢.

(٢) هو: أبو العباس أحمد بن عمر بن سُريج، فقيه الشافعية في عصره، تفقه على أبي القاسم الأنماطي، وسمع الحديث من الحسن بن محمد الزعفراني، وعلي بن إشكاب، ومنصور الرمادي، تولى القضاء بشيراز، وقام بنصرة مذهب الشافعي، وله مصنفات عديدة يقال أنها بلغت أربعمائة مصنف، أشهرها: «الودائع بمنصوص الشرائع»، و«الأقسام والخصال»، توفي رَحِمَهُ اللَّهُ في بغداد سنة ٣٠٦هـ. انظر: تاريخ بغداد ترجمة رقم (٢٠٤٤)، طبقات الفقهاء للشيرازي، ص١٠٨.

- وقال بعضهم: هو مخرّج من مسألة الغَسّال والطباخ ونحوهما؛ فإنه يستحق الأجرة مع أنه لم يسم شيئاً. واعترض على ذلك بأنه لا نصَّ للشافعي فيها إلا عدم الاستحقاق؛ وإنما قال بعض أصحابه يستحق الأجرة.

وقال بعضهم: هو مخرّج من مسألة الخُلع: إذا قال لها: أنت طالق إن أعطيتني ألفاً، فوضعتها بين يديه، فإنها تطلق ويملك الألف، مع أنه لم يصدر منها ما يدل على التمليك.

وقد حُكي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أنه كان يرجِّح **التخريج** من هذا المحل، ولكنه لم يَسْلَم من الاعتراض أيضاً. فقد اعتُرض عليه بأن في الخلع شائبة التعليق والمعاوضة، وأما البيع فمعاوضة محضة ولهذا لا يصح الخلع بالمجهول دون البيع[1].

وخلاصة القول: أن تخريج ابن سُريج انعقاد البيع بالمعاطاة هو تخريج بالقياس، غير أن المقيس عليه قد اختلف فيه على ما تقدم.

* المثال الثالث: سؤال الحاكم للشهود عن صفة السرقة:

قال سحنون[2]: قلت لعبد الرحمن بن القاسم: أرأيت الرجلين يشهدان على الرجل بالسرقة، أيسألهما الحاكم عن السرقة ما هي؟ في قول مالك: ومن أين أخذها؟ وإلى أين أخرجها؟

قال: لم أسمع مالكاً يحد في هذا حدّاً، ولكن أرى للإمام أن يسألهما.

هذا هو جواب ابن القاسم على سؤال سحنون المتقدم، لكن من أين

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ٤/ ١٨، والمجموع شرح المهذب ٩/ ١٥٠، وروضة الطالبين ٣/ ٥٧.

(٢) هو: أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب القيرواني، أصله من حمص، انتهت إليه الرئاسة في العلم، وعليه المعول في المشكلات، ومدوَّنته عليها الاعتماد في المذهب، مات سنة ٢٤٠هـ، وقبره بالقيروان. انظر: شجرة النور، ص٦٩ - ٧٠، ترتيب المدارك ٢/ ٥٨٥.

خرّجه؟ ذلك ما يدل عليه كلامه الآتي، فقد قاسه على مسألة لمالك فيها نص، وفي المدونة من هذا الكثير.

قال ابن القاسم معلّلاً لجوابه: «.. لأن مالكاً سئل عن القوم يشهدون على الرجل بالزنا فقال: ينبغي للإمام أن يسألهم عن شهادتهم. يريد بذلك كيف رأوه، وكيف صنع، فإن كان في ذلك ما يدرأ عنه به الحد درأه، فهذا يدلك على مسألتك في السرقة؛ لأنهم وإن شهدوا بالسرقة؛ فإن كانت قيمتها ما يقطع في مثله؛ فعسى أن يكون في سرقته أمر لا يجب فيه القطع، وإنما القطع حدٌّ من حدود الله، فينبغي للإمام أن يكشف فيه الشهود كما يكشفهم في الزنا»[1].

*** المثال الرابع: قياس شركة الأطباء على شركة المعلمين:**

قال سحنون: قلت: هل تجوز شركة الأطباء يشترك رجلان على أن يعملا في مكان واحد يعالجان ويعملان فما رزق الله بينهما نصفين؟

قال: سألت مالكاً عن المعلمين 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 جميعاً بالسوية[2].

فهذا الجواب من ابن القاسم كالذي سبق، قاسه على نصٍّ مشابه له أجاب فيه مالك رَحِمَهُ اللَّهُ برأيه.

*** المثال الخامس: حصاد الزرع ودراسه على العامل في المساقاة:**

وهذا مثالٌ آخر من أمثلة جوابات ابن القاسم في المدونة على أسئلة سحنون؛ والتي خرّجها بالقياس على نصوص مالك:

---

(١) المدونة ٦/٢٥٦.

(٢) المصدر السابق ٥/٤٨.

فقد سأله سحنون: أرأيت إن أخذت حائطاً مساقاةً على مَن جذاذ الثمرة في قول مالك؟ قال: على العامل. قلت: وإذا أخذت زرعاً مساقاة على من حصاده ودراسه؟ قال: سألت مالكاً عن مساقاة الزيتون على من عصره؟ قال: «هو على ما اشترطها عليه، إن كان شرط العصر على العامل في الحائط فلا بأس بذلك، وإن كان إنما اشترط أن يقاسمه الزيتون حَبّاً فلا بأس بذلك، ورأى مالك هذا كله واسعاً».

قال: ولم أسمع من مالك في الزرع شيئاً، إلا أني أرى أنه مثل الذي ذكره في النخل أن جذاذه على العامل، فأرى أن يكون حصاد الزرع ودراسه على العامل؛ لأنهم لا يستطيعون أن يقسموه إلا بعد دراسه كيلاً[1].

* المثال السادس: على متلف مال غيره الضمان ولو لم يقصد التعدي:

- (فتوى في نازلة للشيخ عليش):

سُئل الشيخ عليش رَحِمَهُ اللَّهُ عن: رجل أطلق بعيره على شاطئ بحر من غير عقل مخافة سقوطه في البحر ـ لإمكان التخلص مع عدم العقل ـ، فجاء آخر وعقله فسقط في البحر فتلف لعدم إمكان تخليص نفسه بسبب العقل. فهل عليه الضمان ولو ادعى أنه قصد بعقله الحفظ.

فأجاب: بأن عليه الضمان لتعديه وتسبُّبه في تلف مال غيره، ولا يسقط عنه الضمان دعواه قصد الحفظ بالعقل؛ لأن العمد والخطأ في أموال الناس سواء.

ثم بيّن تخريج هذه المسألة؛ إذ قاسها على محلين (نصّين)، استعمل في **الأول** قياس **الأَولى**، وفي **الثاني**: قياس المساواة.

فقال: وضمانه في الفرض المذكور معلوم **بالأَولى**؛ مما ذكروه: أن من فتح بابه فانكسرت جرة زيت أُسندت إليه غيرَ عالمٍ بها، فإنه يضمنها.

---

(١) نفسه ٥/٦.

وبالمساواة، مما ذكروه فيمن أطلق حيواناً قيّد خوف شروده فشرد فإنه يضمنه[1].

وهذا المثال يبين ويكشف عن المنهج الذي اعتمده المالكية وبعض أتباع المذاهب الأخرى، حيث توسَّعوا في مصادر **التخريج** حتى صارت أقوال الشيوخ المتقدمين محلاً لذلك.

(١) فتح العلي المالك لعليش ٢/١٦٨ ـ ١٦٩.

التخريج بطريق النقل
وآراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد به

المطلب الأول

مفهوم التخريج بطريق النقل

يختص هذا المبحث بإحدى صور القياس التي شاع استعمالها عند الفقهاء، وهي لأجل ذلك؛ يمكن أن تبحث كطريق مستقل من طرق **التخريج**؛ولكني ارتأيت بحثها هنا لكونها داخلة في معنى القياس من جهة، وجرياً على المهيع التي سلكها من قبلي من ناحية أخرى.

هذا وقد عُرفت هذه الصورة باسم «**النقل والتخريج**» ـ وهو الاسم الأكثر ذيوعاً ـ وباسم «**التخريج**» فقط أحياناً أخرى. وربما اكتفى بعضهم بإطلاق اسم «النقل»، عليها دون غيره. وسوف نتكلم عن هذا بعد بيان صورة هذا المسلك.

*** صورة هذا المسلك:**

أن ينصَّ المجتهد في مسألة على حكم معين، وينص في مسألة تشبهها على حكم مخالف؛ فيعمد المخرِّج إلى المسألتين ويخرّج له في كل واحدة منهما قولاً يخالف المنصوص فيها، وذلك بقياس كل واحدة منهما على الأخرى[1]؛ وهكذا يكون لدينا في المسألة **الأولى** حكمان: حكمٌ منصوصٌ، نصَّ عليه

(١) شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٦٤٠.

المجتهد، وحكمٌ مخرَّج: يخالف هذا المنصوص فيها؛ وهو في الأصل الحكم المنصوص في المسألة **الثانية** نقله المخرّج إلى **الأولى** بطريق القياس.

ومثل ذلك القول في المسألة **الثانية**: حيث يصير فيها حكمان: الحكم المنصوص، والحكم المخرَّج الذي هو في الأصل الحكم المنصوص في **الأولى**، نُقل إليها وخُرِّج بطريق القياس.

ومن هذا البيان يلاحظ لماذا أدرجنا هذا المسلك تحت مبحث القياس، فالصلة وثيقة بينهما، بل ما هو إلا جزء منه، والقياس لبّه وجوهره. ذلك أن الحكم المخرَّج في المسألتين ـ وهو الذي يعنينا أمره هنا ـ، كان القياس هو الكاشف عنه والوسيلة إليه.

وللكلام عن الخلاف في تسمية هذا المسلك ـ والذي أشرنا إليه سابقاً ـ نقول:

يبدو أن الغالب المعهود عند الفقهاء أن يعبروا «**بالنقل والتخريج**»، ومرد ذلك لحقيقة هذه الصورة وواقع الأمر فيها، دون الالتفات إلى وضع المصطلحات ـ في نظري ـ، ذلك أن التعبير بهذا المصطلح أكثر ما نجده عقب المسائل الفقهية التي تحتوي هذه الصورة، فيعبرون بمثل قولهم: «**وفي المسألة قولان بالنقل والتخريج**».

أما النقل: فلِنقلِ الحكم من **الأولى** إلى **الثانية**؛ وبالعكس. وأما **التخريج**: فظاهرٌ أيضاً، حيث خرّج في كل مسألة قول لم يذكره المجتهد، وإنما جاء بعد فعل المخرِّج.

ويزيد هذا الأمر تأكيداً ـ وهو التعبير عن واقع الأمر دون العناية بالاصطلاح ـ؛ أنَّا وجدنا العلماء مختلفين في الاصطلاحين: ولو كان الأمر قد تقرر من قبل لما اختلفوا.

وقد نقل بعض علماء الشافعية عن الإمام الرافعي شرحه لكيفية **التخريج** بقوله: «أن يجيب الشافعي بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما، فينقل الأصحاب جوابه من كل صورة إلى الأخرى

فيحصل في كل صورة منهما قولان: منصوصٌ ومخرَّج... وحينئذ فيقولون: **قولان بالنقل والتخريج**»[1].

فهو إذاً يطلق «**التخريج**»، على هذه الصورة، ولكنه صرَّح في الأخير بأن فيها نقلاً وتخريجاً، ويمكن القول أنه لا فرق بين المصطلحين عنده، أو أنه يرى أن **الأولى** اختصاصها باسم **التخريج**؛ ولذلك شرحه بها، ثم عاد ونبَّه في الأخير على ما هو الشائع عند العلماء.

وقد فرّق الإمام الطوفي بين المصطلحين بعد أن ساق الأمر على هيئة سؤال، فقال: «كثيراً ما يقع في كلام الفقهاء: في هذه المسألتين قولان **بالنقل والتخريج**، ويقولون أيضاً: يتخرج أن يكون كذا، وتتخرج هذه المسألة على مسألة كذا، أو في هذه المسألة تخريج، فيقال: ما الفرق بين **التخريج**، وبين **النقل والتخريج**؟».

ثم أجاب عنه بأن **النقل والتخريج**: «يكون من نصّ الإمام؛ بأن ينقل عن محل إلى غيره بالجامع المشترك بين محلين...»، **والتخريج**: «يكون من قواعده الكلية»، ثم بعد أن ضرب أمثلة للنوعين ختم عبارته قائلاً: «واعلم أن **التخريج** أعم من **النقل والتخريج**؛ لأن **التخريج** يكون من القواعد الكلية للإمام أو الشرع أو العقل؛ لأن حاصله أنه بناء فرع على أصل بجامع مشترك... وأما **النقل والتخريج**؛ فهو مختصٌّ بنصوص الإمام»[2].

وقد علّق على هذا الفرق صاحب كتاب **التخريج** بأنه: «لم يجد فيما اطلع عليه من كلام العلماء ما يؤيد هذه المقولة، والذي ورد في عباراتهم إطلاق **التخريج** على ما كان من القواعد، وعلى ما كان من القياس على نصّ الإمام، وعلى ما كان من مفهوم كلامه، أو أفعاله، أو غير ذلك»[3]، وهو تعليق صحيح.

---

(١) نهاية المحتاج للرملي ١/ ٥٠، مغني المحتاج ١/ ١٢.
(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي ٣/ ٦٤٥.
(٣) التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص٢٦٨، هامش رقم (١).

ومن نافلة الكلام في هذا الموضع؛ القول بأن ما مثّل به الإمام الطوفي للتخريج على القواعد الكلية؛ لا يرقى إلى ذلك، ولا يعدو أن يكون مجرد ضوابط فقهية.

وبعد إيراد ما تقدم في مسألة الاصطلاح هذه، فالذي أراه في هذا أن نعبّر «النقل» فقط فنقول مثلاً: «**التخريج بطريق النقل**»، أو «**التخريج بالنقل**»، وذلك لما يلي:

ـ أن **التخريج** كما تقدم أعم، حيث يدخل تحته القياس والمفهوم... إلخ، وأهم ما يميز هذه المسألة هو نقل الحكم المنصوص من المسألة **الأولى** إلى **الثانية** وبالعكس، وحيث إن الأمر يتعلق **بالتخريج** ما دام أننا في إطار نصوص المجتهد ابتداء، فليقتصر على «النقل» لأنه روح هذه المسألة، وصفتها التي ميزتها عن صورة القياس العادية.

ـ وفي الاكتفاء بكلمة «**النقل**» دفع للالتباس الذي يثيره التكرار عند قولنا: «**التخريج بالنقل والتخريج**»؛ حيث يتبادر إلى الذهن السؤال عن الفرق بين كلمتي **التخريج** الواردتين في العبارة، والحقيقة أنه لا وجود لهذا الفرق.

ـ وأخيراً ففي العدول عن القياس إلى النقل رغم ما بينهما من اتحاد؛ تنبيه على إحدى طرق **التخريج** ذات صفة خاصة؛ تختلف عن طريقة القياس التي يكون فيها الغالب قياس غير منصوص على منصوص، والله أعلم.

۞ المطلب الثاني ۞

آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بطريق النقل

يمكن القول؛ إن المذاهب التي تقدمت في تخريج مذهب المجتهد بالقياس؛ هي ذاتها فيما يتعلق بالنقل[1]؛ فقد ذهب فريق إلى المنع، وآخر إلى الجواز، وتوسَّط فريقٌ ثالث بينهما.

---

(١) نبه على ذلك صاحب تحرير المقال ونقله عنه صاحب كتاب **التخريج** أيضاً، وهو صحيح.

غير أنه يلاحظ أن «المانعين من استخراج مذهب المجتهد بالقياس على ما نصّ عليه، لا يجيزون هذا المسلك، بل هو مسلك أولى بالمنع في نظرهم؛ لأنهم إذا لم يجيزوا إثبات مذهب المجتهد فيما سكت عنه بالقياس على ما أفتى فيه، فمن باب أولى يمنعون إثبات مذهب له بالقياس يخالف ما نص عليه»[1].

وعلى هذا، فالخلاف محصورٌ بين العلماء الذين جوّزوا تخريج المذهب بالقياس سواء أجازوه مطلقاً أو بشرط.

١ ـ القول الأول: عدم الجواز:

وإلى هذا الرأي ذهب الحسن بن حامد، وأبو الخطاب وجزم به ابن قدامة[2] في الروضة، وقال المرداوي: إنه الصحيح من المذهب ـ أي: عند الحنابلة ـ وهو رأي الآمدي أيضاً[3].

٢ ـ القول الثاني: جواز ذلك:

وهو أحد الوجهين عند الحنابلة، واختاره الطوفي: «إذا كان بعد البحث والجد من أهله»[4]، وأيّده ابن بدران في المدخل[5]، وقال المرداوي: «وكثير

---

(١) تحرير المقال، ص١٣٣.

(٢) هو: أبو محمد عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي موفق الدين من أئمة الحنابلة، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: «ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ». من مؤلفاته: «المغني» و«الكافي» و«المقنع» وغيرها، توفي سنة ٦٢٠هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/ ١٣٣ ـ ١٤٩، الشذرات ٥/ ٨٨، الفتح المبين ٢/ ٥٣.

(٣) تهذيب الأجوبة، ص٢٠٤، التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٦٨، الإنصاف للمرداوي ١٢/ ٢٤٥، روضة الناظر ٣/ ١٠١٢، المسودة، ص٥٢٦، شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٠٠، الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠٢.

(٤) شرح مختصر الروضة ٣/ ٦٤١، وانظر: تهذيب الأجوبة، ص٢٠٤، وصفة الفتوى، ص٨٨.

(٥) المدخل لابن بدران، ص٥٢.

من الأصحاب على ذلك»[1]، وهو رأي بعض الشافعية على ما ذكره أبو الخطاب في تمهيده[2].

٣ ـ القول الثالث: التفصيل:

وهو ما ذهب إليه ابن حمدان الحنبلي.

وأساسُ هذا التفصيل عنده ومعيار التفرقة، هو الجهل بالتاريخ من العلم به؛ حين أفتى المجتهد في المسألتين. وفي الحالة التي يعرف فيها التاريخ يفرق بين قرب الزمان وبعده، فلا يجوز النقل إذا كان الزمن قريباً، وأما إن بُعد فالأقيس نقل حكم **الثانية** إلى **الأولى**.

ولننقل كلامه لما احتواه من تفصيل قد لا يغني عنه الشرح، قال رَحِمَهُ اللَّهُ وهو يتحدث عن الحالات التي يمنع فيها النقل: «... أو قرب الزمن: بحيث يظن أنه ذاكر حكم **الأولى** حين أفتى **بالثانية**، ولا يجوز نقل الحكم ولا تخريجه؛ لأنه لولا ظهور دليل الحكم **الثاني** له وبيان الفارق في المسألة **الثانية** مع ذكره نظيرتها ودليلها لما أفتى به، بل سوّى بينهما، ولعله ظهر لنا ما يقتضي التسوية، وظهر له وحده فرق؛ لأن نصه في كل مسألة يمنع الأخذ بغيره فيها.

وإن كان بعيد العهد بالمسألة **الأولى** ودليلها وما قاله فيها: احتمل التسوية عنده، فننقل نحن حكم **الثانية** إلى **الأولى** في الأقيس، ولا ننقل حكم **الأولى** إلى **الثانية**؛ إلا أن نجعل أول قوليه في مسألة واحدة مذهباً له، مع معرفة التاريخ.

وإن جُهل التاريخ: جاز نقل حكم أقر بهما من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو أثر، أو قواعد الإمام وأصولِه إلى الأخرى، في الأقيس، ولا عكس».

ويذكر ابن حمدان بعد هذا مباشرة، أن ما احتواه تفصيله هذا؛ من قيود

---

(١) الإنصاف للمرداوي ١٢/ ٢٤٤.

(٢) التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٦٨.

أو شروط، لا يتناول طائفة من الناس وهم أهلُ النظر والاجتهاد، قال: «فأما من هو أهل للنظر في مثل هذه الأشياء غير مقلد فيها؛ فله **التخريج والنقل** بحسب ما يظهر له»، ثم يختم عبارته بهذا الشرط: «وإذا أفضى **النقل والتخريج** إلى خرق إجماع، أو رفع ما اتفق عليه الجم الغفير من العلماء، أو عارضه نصُّ كتاب أو سنة لم يجز»[1]، وهو شرط له صفة العموم بالنسبة لبقية المسائل كما تقدم في شروط **التخريج**.

ـ الأدلة:

١ ـ أدلة القول الأول:

(أ) القياس على نصوص الشارع، فإذا نص الشارع الحكيم على حكم مسألة؛ ونصَّ في مسألة تشبهها على حكمٍ مخالف، فإنه لا يجوز نقل إحداهما إلى الأخرى[2].

(ب) قالوا: الظاهر أن مذهبه في إحداهما غير مذهبه في الأخرى؛ لأنه نصّ فيهما على المخالفة، فلا يجوز الجمع بينهما في قوله[3].

احتمال أن المجتهد رأى فرقاً بين المسألتين لم يتنبه له المتأخرون، ومن ثمّ لم يجز النقل[4].

(د) قالوا: إن نقل الجواب من مسألة إلى أخرى؛ بمثابة إحداث جواب مبتدأ لا نصَّ له فيه ولا دخل له في كلامه، بل نص على خلافه، فلا يجوز[5].

٢ ـ أدلة القول الثاني:

(أ) استدلوا: باتحاد المعنى وتقاربه في المسألتين جميعاً، إذ الظاهر أنهما من جنس واحد ـ كقول المجتهد في اليمين بالعتق، إنها تنحل بزوال

---

(١) صفة الفتوى، ص٨٨ ـ ٨٩.
(٢) شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٠٠.
(٣) التمهيد لأبي الخطاب ٤/ ٣٦٩.
(٤) صفة الفتوى، ص٨٩.
(٥) تهذيب الأجوبة، ص٢٠٤.

الملك، وقوله في اليمين بالطلاق: لا تنحل بزوال الملك ـ، ومن ثم فالجواب في إحداهما يعد كالجواب في الأخرى[1].

(ب) القياس على نصوص الشارع، فإذا نص المجتهد في إحدى المسألتين على حكم وفي نظيرها على غيره، وجب حمل إحداهما على الأخرى، ألا ترى أن الله تعالى لما نصَّ في كفارة القتل على الإيمان، وأطلق في الظهار، قسنا إحداهما على الأخرى، وشرطنا الإيمان فيهما، فكذلك الأمر في مسألتنا.

(جـ) كثرة وقوعه في كلام الفقهاء، قال المرداوي في «الإنصاف»: «كثير من الأصحاب متقدمهم ومتأخرهم على جواز **النقل والتخريج**، وهو كثير في كلامهم في المختصرات والمطولات؛ وفيه دليل على الجواز»[2].

المناقشة والترجيح:

من خلال ما تقدم من أدلة الفريقين؛ تبدو أدلة المانعين قوية ومتَّجهة، ولم نجد في كلام خصومهم ما يضعفها، أو يوهنها.

أما أدلة الفريق **الثاني** فقد رُدَّ عليها بما يلي: ـ قولهم بأن الجواب يعد واحداً في المسائل التي هي من جنس واحد غير مسلَّم، «إذ ليس من حيث إن الجنس واحد، يجب أن يكون كل ما ثبت من جواب في مسألة من الصلوات ـ مثلاً ـ، ينقله إلى مسائل الصلاة، كنقل ما قاله المجتهد في مسألة من صلّى قاعداً مريضاً، إلى من صلّى قاعداً قادراً صحيحاً؛ فهذا لا يجوز اتفاقاً»[3].

ـ وأما استدلالهم بالقياس على نصوص الشارع، فليس وارداً على محل النزاع؛ لأن الشارع في الكفارة: نصَّ على صفة الإيمان في كفارة القتل؛ وسكت عنها في كفارة الظهار. بينما الأمر في مسألتنا؛ المسألة **الثانية** منصوص على حكمها بما يخالف حكم **الأولى**[4].

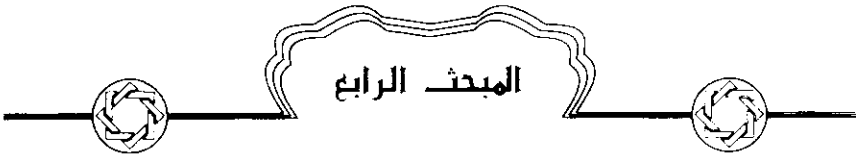
---

(١) صفة الفتوى، ص٨٨، تهذيب الأجوبة، ص٢٠٤.

(٢) الإنصاف ١/ ٤٦١، وانظر أيضاً ١٢/ ٢٤٤، تحرير المقال، ص١٣٥.

(٣) تهذيب الأجوبة، ص٢٠٤.

(٤) التمهيد ٤/ ٣٦٩، التبصرة، ص٥١٦.



المبحث الرابع

أمثلة تطبيقية

المثال الأول:

نصّ الإمام أحمد في باب الوصايا، على أنه: من وجدت له وصية بخطه؛ عُمل بها، ونص فيمن كتب وصية وختمها وقال: اشهدوا بما فيها؛ أنه لا يصح.. فتخرَّج المسألتان على روايتين، ووجه الشبه بين المسألتين؛ أن في كل واحدة منهما قد وجدت وصيته بخطه، وقد نص فيهما على حكمين مختلفين، فيخرّج الخلاف في كل واحدة منهما **بالنقل والتخريج**.

المثال الثاني:

جاء في المجموع للنووي عند الكلام على الإيجاب والقَبول في عقد البيع، ما يلي: «لو قال الطالب (أي: المشتري): بعني؛ فقال: بعتك، إن قال بعده: اشتريت، أو قبلت، انعقد البيع بلا خلاف، وإن لم يقل بعده؛ بل اقتصر على قوله أولاً: بعني، فطريقان حكاهما إمام الحرمين وآخرون، **أحدهما**: القطع بالصحة، **والثاني**: البطلان.

قال إمام الحرمين وغيره: نص الشافعي أن البيع لا ينعقد، ونصَّ مثله في النكاح أنه ينعقد، فقيل: قولان فيهما **بالنقل والتخريج**.

فالمسألتان متشابهتان من حيث كون النكاح والبيع كلاهما عقد من العقود، وقد اختلف الحكم فيهما، فيخرَّج في كل مسألة قول من نظيرها، وهكذا تصبح كل مسألة فيها قول منصوص وآخر مخرَّج.

وقد لا يرتضي البعض هذا **التخريج** ويقرر النصَّين على ظاهرهما وذلك

اعتباراً للفرق بين عقد البيع وعقد النكاح، «لأن البيع قد يقع بغتة فيكون قوله: «بعني» على سبيل الاستفهام بحذف الهمزة، بخلاف النكاح؛ فإنه لا يقع في الغالب إلا بعد طلب ومراودة، فلا يراد به الاستفهام»[1].

المثال الثالث:

ومن أمثلة **النقل والتخريج** عند الشافعية أيضاً: أن الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ نصَّ في المصلي، إذا قال في تكبيرة الإحرام: «أكبر الله» أو «الأكبر الله» أنه لا يجزيه. ونصّ: أنه إذا قال في آخر الصلاة: «عليكم السلام»؛ أن ذلك يجزيه. فقيل: فيهما قولان **بالنقل والتخريج**، ووجه الشبه بين المسألتين ظاهر؛ من حيث تقديم المصلي لفظة على أخرى، والحكم فيهما مختلف؛ حيث لم يجزئه في التحريم وأجزأه ذلك في التسليم، فينقل حكم كل واحدة إلى الأخرى فيصير فيها قولان منصوص ومخرّج.

هذا والجمهور من للشافعية أن قوله: «عليكم السلام» يجزيه في السلام؛ لأنه يسمَّى تسليماً، وهو كلام منتظم موجود في كلام العرب، ولا يجزيه في التكبير إذا قال: «أكبر الله»، أو «الأكبر الله»؛ لأنه لا يسمَّى تكبيراً»[2].

المثال الرابع:

ومن أمثلة «**النقل والتخريج**» في الفقه الشافعي أيضاً، ما جاء في روضة الطالبين للإمام النووي في الكلام عن فروع الإقرار:

«فرع: لو شهد عدل أنه أقر يوم السبت بألف، أو بغصب دار، وشهد آخر أنه أقر يوم الأحد بألف، أو بغصب تلك الدار، لفَّقنا الشهادتين؛ واعتبرنا الألف والغصب؛ لأن الإقرار لا يوجب حقاً بنفسه، وإنما هو إخبار عن ثابت، فينظر إلى المخبر عنه وإلى اتفاقهما على الإخبار عنه.

ولو شهد عدلٌ أنه طلَّقها يوم السبت، وآخر: أنه طلقها يوم الأحد، لم

---

(١) المجموع شرح المهذب ٩/ ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٢) المصدر السابق ٣/ ٢٣٤.

يثبت بشهادتهما شيء؛ لأنهما لا يتفقان على شيء، وليس هو إخبار، حتى ينظر إلى المقصود المخبر عنه.

وقيل: في الإقرارين والطلاقين، قولان **بالنقل والتخريج**.

ولكن هذا **التخريج** ضعيف، لوجود الفرق الظاهر بين الإقرار والطلاق، ولهذا لم يرتضه إمام الحرمين وفرّق بينهما قائلاً:

«أما **التخريج** من الطلاق إلى الإقرار، فقريبُ المعنى وإن بعُد في النقل؛ لأن الشاهدين لم يشهدا على شيء واحد، بل شهد هذا على إقرار؛ وذاك على إقرار آخر، والمقصود من اشتراط العدد في الشهادة زيادة التوثق. وأما **التخريج** من الإقرار إلى الطلاق؛ فبعيدٌ نقلاً ومعنى؛ لأن من طلق اليوم، ثم طلق غداً، والمرأة رجعية، وزعم أنه أراد طلقة واحدة؛ لم يقبل منه، فكيف يجمع بين شهادة شاهد على طلاق اليوم، وشاهد على طلاق الغد؟!»[1].

(١) روضة الطالبين للنووي ٤/ ٤١.

الفصل الثاني

التخريج بالمفهوم

- تمهيد.
- المبحث الأول: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالمفهوم من نصوصه.
- المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية.

تمهيد

التخريج بالمفهوم من كلام المجتهد، هذا هو الطريق **الثاني** من طرق **التخريج** الذي نتناوله بالبحث في هذا الفصل، بعدما رأينا **التخريج** بطريق القياس في الفصل السابق.

وسوف نجري في تقديمه كما فعلنا في صنوه السابق، فنعرِّف المفهوم أولاً وما يتعلق به، ثم نذكر آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بهذا الطريق ونسبة ذلك إليه، ونختم ذلك كله بأمثلة تطبيقية.

* المراد بالمفهوم:

يقابل المفهوم والمنطوقَ، وكلاهما طريق من طرق دلالة اللفظ على الحكم؛ في لغة العرب.

أما المنطوق: فهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق[1]، وعرَّفه الآمدي بأنه: ما فُهم من دلالة اللفظ في محل النطق[2].

ومثاله: وجوب الزكاة المفهوم من قوله ﷺ: «**في الغنم السائمة زكاة**»[3]، وكتحريم التأفيف للوالدين من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣].

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٢٥٣، شرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ٢٣٥، إرشاد الفحول، ص١٧٨.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ٩٣.

(٣) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة حديث (١٥٦٧) ٢/ ٢١٤، المجلد (٨) من الموسوعة، وأخرجه النسائي في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث رقم (٢٤٥٣) ٥/ ٢٧ ـ ٢٩، المجلد رقم (١٦) من الموسوعة، وأخرجه الدارمي في كتاب الزكاة، باب في زكاة الغنم، حديث (١٦٢٧) ١/ ٣١٩ ـ ٣٢٠، بألفاظ مختلفة ومعنى واحد.

وأما المفهوم: فهو ما فُهم من اللفظ في غير محل النطق[1].

وذلك كدلالة قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ على النهي عن الضرب.

وتنقسم دلالة المفهوم إلى قسمين:

١ ـ مفهوم الموافقة:

وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه، وموافقته له نفياً وإثباتاً؛ لاشتراكهما في معنى يُدرَك بمجرد معرفة اللغة، دون الحاجة إلى بحث واجتهاد[2].

وسُمّي: مفهوم موافقة؛ لأن المسكوت عنه موافق في الحكم للمذكور. ويسمَّى أيضاً: «فحوى الخطاب»، و«لحن الخطاب»، ويُطلق عليه الأحناف: «دلالة النص»[3].

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۝٧﴾ [الزلزلة: ٨]، فعلمنا أنه من يعمل مثاقيل أولى أن يراه.

وقوله ﷺ: **«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»**[4]، فعلم من هذا الحديث أن تارك الصلاة متعمداً يجب عليه قضاؤها؛ لأنه إذا كان النائم والساهي يقضيان الصلاة وهما غير مخاطبين؛ فلأن يقضيها العامد أولى.

٢ ـ مفهوم المخالفة:

وهو كما عرَّفوه: دلالة اللفظ على مخالفة حكم المسكوت عنه لحكم المنطوق، وذلك لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في هذا الحكم[5].

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٢٥٣، جمع الجوامع بشرح المحلي ١/ ٢٤٠.

(٢) تفسير النصوص١/ ٦٠٧ ـ ٦٠٨، الإحكام ٣/ ٩٤.

(٣) كشف الأسرار ٢/ ٢٥٣، الإحكام للآمدي ٣/ ٩٤.

(٤) الحديث أخرجه الدارمي في سننه، كتاب الصلاة، باب من نام عن صلاة أو نسيها برقم (١٢٣٢) ١/ ٢٢٤، المجلد (١٩) من موسوعة السنة.

(٥) تفسير النصوص١/ ٦٠٩.

أو هو: ما يكون مدلول اللفظ في محل المسكوت مخالف لمدلوله في محل النطق.

ويطلق عليه أيضاً: «دليل الخطاب»، ويسمِّيه الحنفية: «المخصوص بالذكر»[1].

ومثاله: انتفاء وجوب الزكاة عن الغنم المعلوفة؛ المستفاد من تقييد وجوب الزكاة في الغنم بكونها سائمة في قوله ﷺ: **«في سائمة الغنم من كل أربعين شاة شاة»**[2].

وللأخذ بمفهوم المخالفة شروط نصَّ عليها العلماء منها:

ـ ألا يوجد في المسكوت المراد إعطاؤه حكماً ـ وهو ضد المنطوق ـ دليل خاص؛ يدل على حكمه، فإن وجد هذا الدليل الخاص؛ فهو طريق الحكم.

ـ وألا يكون للقيد الذي قيّد به النص فائدة أخرى، غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت.

ـ وأن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلّاً، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر؛ فلا مفهوم له.

ـ وألا يكون ذكر القيد في النص قد خرج مخرج الغالب[3].

* أنواع مفهوم المخالفة:

ولمفهوم المخالفة أنواع؛ أوصلها بعضهم إلى العشرة. وأهم هذه الأنواع ما يلي:

١ ـ مفهوم الصفة: نحو قوله ﷺ: **«من باع نخلاً قد أُبِّرت فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع»**[4]، ومفهوم ذلك: أن النخل إن لم تؤبر، فثمرها للمشتري.

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٢٥٣.
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) انظر تفصيل هذه الشروط وأمثلتها في: تفسير النصوص١/ ٦٧٣، مفتاح الوصول، ص٩٢ ـ ٩٤.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً قد أبرت أو أرضاً مزروعة ٣/ ٣٥، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر برقم =

٢ ـ **مفهوم الشرط**: ومثاله قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فوجوب النفقة معلَّق بشرط الحمل، ومفهومه انتفاء الوجوب عند عدم الحمل.

٣ ـ **مفهوم الغاية**: ومثاله قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، فهذا النص يدل بمفهومه المخالف على عدم إباحة الأكل والشرب بعد الفجر، وهو الغاية التي ذكرت في النص.

ومن هذه الأنواع أيضاً: مفهوم العدد، ومفهوم المكان، ومفهوم الزمان، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم اللقب الذي هو أضعف المفاهيم[١].

وقبل أن ننهي الحديث في هذا التمهيد، نذكر هذه الملاحظة التي نراها مهمة لما لها من أثر في توجيه خطة هذا البحث. ويتعلق الأمر بدلالة مفهوم الموافقة على الحكم.

* **ملاحظة**:

اختلف القائلون بمفهوم الموافقة في دلالته على الحكم المسكوت عنه؛ هل هي دلالة لفظية ـ تحصل بطريق الفهم من اللفظ في غير محل النطق ـ، أو قياسية؛ بمعنى أنها حاصلة بالقياس **الأولى** أو **المساوي**.

وقد جريت في هذا البحث على اعتبار دلالة مفهوم الموافقة دلالة لفظية؛ تبعاً لما رجَّحه الآمدي[٢] وغيره من العلماء، قال أبو زيد الدبوسي[٣] رحمه الله في هذا المعنى:

= (١٥٤٣) ٢/ ١١٧٢، والترمذي في سننه، كتاب البيوع برقم (١٢٤٤) ٣/ ٥٤٦.

(١) قال الشوكاني: «وجميع مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور إلا مفهوم اللقب». إرشاد الفحول، ص١٧٩.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ٩٧.

(٣) هو: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، الفقيه الحنفي، أول من وضع علم الخلاف، من مؤلفاته: «تأسيس النظر» و«تقويم الأدلة»، توفي في بخارى سنة ٤٣٠هـ. انظر: الشذرات ٣/ ٢٤٦، وفيات الأعيان ٣/ ٤٨، الفتح المبين ١/ ٢٣٦.

«. . . فالقياس استنباط علة من النص بالرأي؛ ظهر أثرها في الحكم بالشرع؛ لا باللغة، متعدياً إلى محلٍّ لا نصَّ فيه، لا استنباط معنى باللغة متعدياً إلى محل لا نص فيه»[1].

وأما على رأي من ذهب إلى أنها دلالة قياسية؛ فإن الفصل المتقدم في القياس هو محل بحث هذه المسألة، ويصير **التخريج** عنده إما بالقياس وحده، أو مفهوم المخالفة دون مفهوم الموافقة.

(١) تفسير النصوص٢/ ٦٤٢ عن تقويم الأدلة، ص٢٣٦.

آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالمفهوم من نصوصه

المطلب الأول

مفهوم الموافقة

اتفق أهل العلم على صحة الاحتجاج بمفهوم الموافقة، إلا ما نقل عن داود الظاهري[1] أنه قال: «ليس بحجة»[2].

قال ابن رشد: لا ينبغي للظاهرية أن يخالفوا في مفهوم الموافقة؛ لأنه من باب السمع، والذي ردَّ ذلك يرد نوعاً من الخطاب. قال القاضي أبو بكر الباقلاني: «القول بمفهوم الموافقة من حيث الجملة مُجمع عليه»، ووصف شيخ الإسلام ابن تيمية مخالفة ابن حزم فيه بأنه مكابرة[3].

فمفهوم الموافقة طريق صحيح يُحتج به في استنباط الأحكام من نصوص الشارع، والخلاف بين القائلين به إنما هو في دلالته على الحكم؛ هل تعد من القياس أم هي دلالة لفظية كما تقدم؟

وكما يُعد طريقاً صحيحاً لمعرفة الأحكام من نصوص الشارع، فهو كذلك بالنسبة لنصوص الأئمة؛ لأن إدراكه متوقف على فهم اللغة، فيجري مجرى نص الإمام في الدلالة على الحكم.

---

(١) هو: داود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني البغدادي، إمام أهل الظاهر، أول من نفى القياس في الأحكام، وتمسك بظواهر النصوص، كان زاهداً ورعاً، توفي سنة ٢٧٠هـ. انظر: الشذرات ٢/١٥٨، طبقات ابن السبكي ٢/٤٢.

(٢) الإحكام للآمدي ٣/٩٦.

(٣) إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٧٩.

ولأجل ذلك قال ابن عابدين رحمه الله لما حكى الخلاف في المفهوم: «... والمراد مفاهيم المخالفة، أما مفاهيم الموافقة فمعتبرة مطلقاً»[1]؛ أي: سواء تعلّقت بنصوص الشرع أم نصوص البشر..

المطلب الثاني

مفهوم المخالفة

للعلماء في مفهوم المخالفة مسلكان:

- فهو في رأي الجمهور حجة في الشريعة وطريق من طرق الدلالة على الحكم في نصوص الكتاب والسنة[2].

- وخالف في ذلك الحنفية[3].

وأما فيما يتعلق بنصوص المجتهدين وتخريج آرائهم بواسطته - وهو المقصود بالبحث هنا -، فتفصيل القول فيه كما يلي:

أ - رأي الحنفية:

ظاهر المذهب أنه لا يجوز الاحتجاج بالمفهوم في كلام الناس، كما هو الحال في نصوص الكتاب والسنة[4].

لكن الإمام محمد بن الحسن رحمه الله، ذكر في كتابه «السير الكبير» جواز الاحتجاج به، واستعمله في كتابه.

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ١/ ٧٥، وانظر: مجموعة رسائل ابن عابدين ١/ ٤٢.

(٢) إلا مفهوم اللقب فلم يقل به إلا قلة قليلة جدّاً منهم الدقاق. انظر: إرشاد الفحول للشوكاني، ص١٧٩.

(٣) كشف الأسرار ٢/ ٢٥٣. قال البزدوي: «ومن الناس من عمل بالنصوص بوجوه أخر هي فاسدة عندنا»، ثم شرع في ذكر أنواع مفهوم المخالفة. أصول السرخسي ١/ ٢٥٥.

(٤) استثنوا من ذلك عبارة الواقفين فعملوا بالمفهوم فيه. انظر: الفتح الرحماني في فتاوى السيد أبي ثابت المعاني، لمولانا الشيخ حامد مرزا النمنكاني ٢/ ٢٢٣.

قال الإمام السرخسي[1]، في شرحه على السير: عند قول محمد: «. . . لو قال منادي الأمير: من أراد العلف فليخرج تحت لواء فلان، ولم يكن منه نهي ولا أمر، فهذا بمنزلة النهي. . .»، «وقد بيَّنا أنه بنى هذا الكتاب على أن المفهوم حجة، وظاهر المذهب عندنا أن المفهوم ليس بحجة؛ مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء. . ولكنه اعتبر المقصود الذي يفهمه أكثر الناس في هذا الموضع؛ لأن الغزاة في العامِّ الغالب لا يقفون على حقائق العلوم، وإن أميرهم بهذا اللفظ إنما يقصد نهي الناس عن الخروج؛ إلا تحت لواء فلان، فجعل النهي المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه»[2].

ويبدو أن رأي محمد هذا كان له أثر ومكانة، خصوصاً عند المتأخرين الذين رجَّحوه؛ وصار العمل عندهم عليه.

فقد حقَّق ابن عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ أن الذي عليه المتأخرون من الحنفية كون مفهوم المخالفة بأنواعه حجة في غير كلام الشارع، وقال في توجيه ذلك: «ولعل مستندهم في ذلك ـ ما نقلناه ـ عن السير الكبير؛ فإنه من كتب ظاهر الرواية الستة، بل هو آخرها تصنيفاً، فالعمل عليه»[3]. .

وقد تضافرت أقوال المتأخرين على حكاية هذا الرأي دون الإشارة إلى ما يخالفه، بل نص بعضهم على حكاية الاتفاق فيه. . وإليك بعض الأقوال التي نقلها ابن عابدين في تقريره: «في التحرير: والحنفية ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارع فقط، وفي شرح التحرير: تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع، فأما في متفاهم الناس

---

(١) هو: أبو بكر محمد بن أحمد شمس الدين السرخسي، مجتهد حنفي، كان إماماً علامة حجة، فقيهاً أصولياً، مناظراً، له مؤلفات منها كتابه في الأصول: «أصول السرخسي»، و«المبسوط» في ثلاثين جزءاً أملاه وهو سجين في الجب بأوزجند، توفي في حدود سنة ٤٩٠هـ. الفتح المبين ١/ ٢٦٤.

(٢) شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن [السرخسي، تحقيق صلاح الدين المنجد] ١/ ١٧٨، مطبعة مصر ١٩٥٧م.

(٣) مجموعة رسائل ابن عابدين (رسالة رسم المفتي)، ص٤٣.

وعُرفهم في المعاملات والعقليات فيدل، وفي الأشباه: «وأما مفهوم الرواية فحجة»، والمقصود روايات الأئمة وأقوالهم التي رواها التلاميذ عنهم. وفي «النهر» أن «المفهوم معتبر في الروايات اتفاقاً»[1].

وبناء على رأي المتأخرين هذا، فإنه يعمل بالمفاهيم في كلام الناس، وفي الكتب والمصنفات كما يعمل به في روايات الأئمة وتلامذتهم، وكذا ما روي عن الصحابة ﷺ إذا كان ذلك مما يدرك بالرأي[2].

وفيما يخص مفاهيم الكتب والمصنفات ذكر الشيخ محمود حمزة في ذلك قاعدة فقال: «الاستدلال بمفهوم النصوص عندنا من الأدلة الفاسدة، لكن مفهوم الكتب عندنا حجة سواء كان مفهوم موافقة أو مخالفة»[3].

وعلة الحنفية في أخذهم بالمفهوم في كلام البشر دون نصوص الشارع، أن التنصيص على شيء في كلام الشارع؛ لا يلزم منه أن يكون فائدته النفي عما عداه؛ لأن كلامه معدن البلاغة، وقد يكون مراده غير ذلك. كما في قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم﴾ [النساء: ٢٣] فإن فائدة التقييد بالحجور؛ كون ذلك هو الغالب في الربائب..

وأما كلام الناس فهو خال عن هذه المزية، فيستدل بكلامهم على المفهوم لأنه المتعارف بينهم..

وقد جرت العادة بين العلماء في كتبهم أنهم يذكرون القيود والشروط ونحوها؛ تنبيهاً على إخراج ما ليس فيه ذلك القيد أو الشرط، وأن حكمه مخالف لحكم المنطوق[4].

---

(١) انظر هذه الأقوال وغيرها في: رسالة المفتي لابن عابدين، ص٤١ ـ ٤٢، ورد المحتار على الدر المختار ١/ ٧٥.

(٢) لأن ما قاله الصحابي إذا كان مما لا يدرك بالرأي فحكمه الرفع وهم لا يقولون حينئذ بالمفهوم فيه.

(٣) الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية، ص٣١.

(٤) رد المحتار ١/ ٧٥، ورسالة رسم المفتي، ص٤٣.

ب ـ رأي المالكية:

وفي المذهب المالكي عثرت على رأيين في الأخذ بالمفهوم المخالف في كلام الأئمة:

ـ **الأول: رأي الإمام ابن عرفة** رحمه الله جواز العمل به، فقد أجاب عن صحة الاستدلال بمفهوم كلام الإمام مالك وابن القاسم رحمهما الله في سؤال وجه إليه بقوله: «... كلام ابن القاسم ومالك في الأمهات العلمية الظن غالباً يجريه في وجود دلالته على وجوه قواعد استنباط الأحكام الشرعية، وإذا ثبت هذا فالأخذ بالمفهوم منه واضح البيان، والله أعلم»[1].

وعلة الأخذ بالمفهوم في كلامهما، معرفتهما بقواعد الاستنباط، «وهما عربيّا اللسان عارفان بأصول قواعد المذهب التي منها معرفة النص والظاهر والمفهوم»[2].

ويبدو من كلام الإمام ابن عرفة أن هذا هو الرأي الراجح؛ حيث إن عمل الأشياخ الجلة عليه.

قال رحمه الله في موضع آخر: «... **والعمل بمفهومات المدونة هو المعهود** من طريقة ابن رشد وغيره من الشيوخ، وإن كان ابن بشير يذكر في ذلك خلافاً فعمل الأشياخ الجلة إنما هو على **الأول**»[3].

ـ **والثاني: رأي القاضي أبي عبد الله المقَّري** رحمه الله، حيث ذهب إلى المنع من الأخذ بالمفهوم المخالف في كلام الأئمة؛ ولم ير بأساً بالمفهوم الموافق.

قال رحمه الله: «إياك ومفهومات المدونة فقد اختلف الناس في القول بمفهوم الكتاب والسنة فما ظنك بكلام الناس؛ إلا أن يكون من باب المساواة أو **الأولى**، وبالجملة إياك ومفهوم المخالفة في غير كلام صاحب الشرع، وما

---

(١) المعيار للونشريسي ٦/ ٣٧٦.
(٢) المصدر نفسه.
(٣) نفسه، وذكر صاحب المعيار أنه ذكر هذا الكلام في كتاب الشفعة من مختصره.

عليك من مفهوم الموافقة فيه، وفي كلام من لا يخفى عنه وجه الخطاب من الأئمة»[1].

جـ ـ رأي الحنابلة:

وللحنابلة في الأخذ بالمفهوم المخالف في كلام الإمام أحمد رأيان أيضاً:

الأول: الأخذ به، وجعله مذهباً للإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ؛ لأن التخصيص من الأئمة إنما يكون لفائدة..

قال ابن حامد بعدما أورد الأدلة على الأخذ بالمفهوم في كلام الشارع، وجعل ذلك بمثابة الأصل للأخذ بالمفهوم في كلام الأئمة: «... ومع هذا فقد ثبت وتقرر أن إمامنا وغيره من العلماء لا يأتون لكلمة من حيث الشرط؛ إلا ولذلك فائدة، فلو كانت القضية بالشرط وعدم الشرط سواء؛ كان ما جاء به الفقيه من الشرط أيضاً لغو، وهذا بعيد أن ينسب إلى أحد من العلماء»[2].

وقال قبل هذا الكلام عن هذا الرأي: «وهو مذهب عامة أصحابنا»[3].

وقال ابن حمدان: «اختاره الخرقي وابن حامد وإبراهيم الحربي»[4].

والثاني: لا يؤخذ بالمفهوم المخالف في كلام الإمام أحمد، ولا ينسب إليه؛ لأن كلامه قد يكون خاصاً بسؤال سائل؛ أو حالة خرج الكلام لها مخرج الغالب، فلا يكون مفهوم كلامه بخلافه؛ ولهذا له أن يعقبه بخلافه، ولو كان مراده ضده لبيَّنه غالباً..

وهذا هو رأي أبي بكر عبد العزيز المشهور بغُلام الخلَّال، قال ابن حامد: «وأما عبد العزيز شيخنا؛ فإنه ما اعتمد على فتوى من حيث دليل

---

(١) نفسه، وتقدم في مبحث نسبة **التخريج** أنه يرى عدم الجواز في نسبة المفهوم إلى المذهب.

(٢) تهذيب الأجوبة، ص١٩٢. (٣) المصدر السابق، ص١٩١.

(٤) صفة الفتوى، ص١٠٢، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٩٧.

الخطاب، وما رأيته إليه مائلاً»[1].

* وفي ختام هذا المبحث نشير إلى أن الأخذ بمفهوم كلام المجتهد مشروط بألا ينص المجتهد على خلافه، فإنْ نصَّ على خلاف المفهوم من كلامه؛ فلا شك أن الأخذ بالمنطوق حينئذ أولى، كما هو الحال إذا تعارض المنطوق والمفهوم من نصوص الشرع.

غير أن بعض الحنابلة لا يرى هذا الرأي؛ لأن المفهوم عنده كالنص، في إفادته الحكم، وعلى ذلك فإن نص الإمام على خلاف المفهوم من كلامه؛ فيصير لدينا قولان؛ **الأول**: ثبت **بالنص**، **والثاني**: **بالنقل والتخريج**.

وقد مثلوا لذلك: بقول الإمام أحمد لما سئل عن عتق الأب بالشراء، فقال: يعتق، وعن عتق الأخ به فقال: يعتق. قالوا: مفهوم **الأول**؛ أن الأخ لا يعتق، ولفظ **الثانية** أنه يعتق.

فإن قلنا: إن المفهوم يبطل بالمنطوق كانت المسألة رواية واحدة، وإلا صار في الأخ روايتان، إحداهما بنص، والأخرى بنقل وتخريج[2].

ورأي الجمهور في خصوص هذه المسألة أرجح والله أعلم؛ لأن المنطوق أقوى فيؤخذ به ويترك المفهوم لوجود النص الصريح بخلافه.

الترجيح:

لقد قامت وجهة نظر المانعين من نسبة المفهوم المخالف إلى المجتهد، على أن في ذلك نسبة ضد ما قاله إليه..

كما أن وجهة نظر المجيزين قائمة على أن المجتهد في الغالب الأعم؛ لا يذكر الشروط والقيود في كلامه؛ إلا لإخراج ما لم يتناوله القيد..

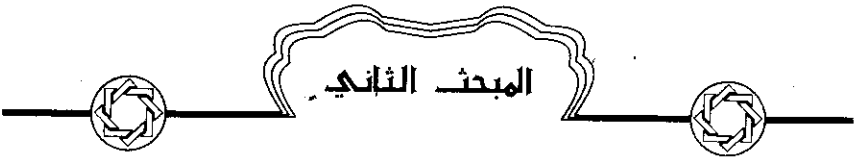
ويمكن التوفيق بين وجهتي النظر هاتين، بإعمال الشروط التي ذكرها

---

(١) تهذيب الأجوبة، ص١٩١، وصفة الفتوى، ص١٠٣، مفاتيح الفقه الحنبلي، ص٢٨٤ ـ ٢٨٥.

(٢) صفة الفتوى، ص١٠٣.

العلماء للأخذ بالمفهوم المخالف في نصوص الشارع في الأخذ بالمفهوم من كلام المجتهد، وتحكيم القرائن على أن القيد لم ينص عليه المجتهد إلا لنفي الحكم عمَّا عداه، وعدم وجود ما يعارض هذا المفهوم في المذهب. فإذا تُحقق من ذلك كله لم يكن ثمة ما يمنع من الأخذ بمفهوم كلامه ونسبته إليه والله أعلم.



أمثلة تطبيقية

*** المثال الأول:**

نقل عن الإمام أحمد رحمه الله فيمن حلف أيماناً كثيرة، أنه إن أراد تأكيد اليمين، فكفارة واحدة..

فأخذ ابن قدامة من هذه الرواية عن طريق المفهوم: أنه إن نوى الاستئناف فكفارتان.

فتعدُّد اليمين من الحالف دائرٌ بين التأكيد أو استئناف يمين أخرى، فلما نصَّ الإمام أحمد رحمه الله على حكم الحالة **الأولى** وهي لزوم كفارة واحدة لمن نوى تأكيد يمينه، دل ذلك بالمفهوم المخالف؛ أنه إن لم ينو التأكيد فكفارتان..

وهذا الذي أخذه ابن قدامة من مفهوم كلام أحمد؛ هو قول الثوري والشافعي في الجديد[1].

*** المثال الثاني:**

وهو عن الإمام أحمد أيضاً، في طلاق الصبي، وتحديد من يقع طلاقه من الصبيان بكونه عاقلاً، وقد وردت عنه في هذا رواية: «إذا عقل الطلاق جاز طلاقه ما بين عشر إلى اثنتي عشرة».

وعلَّق ابن قدامة على هذه الرواية بقوله: «وهذا يدل على أنه لا يقع لدون العشر».

---

(١) المغني لابن قدامة ٧/ ٣٨٦.

وهذا كما هو واضح إعمال لمفهوم العدد، فقد حدَّدت الرواية السابقة السن التي يعقل فيها الصبي الطلاق بعشر، ومفهوم ذلك ما دون هذه السن يخالف في الحكم ما ذكر[1].

*** المثال الثالث:**

وهذا مثال للمفهوم الذي لا يعمل به؛ لأنه خرج عن سؤال معين، فلم يتوفر فيه شرط من شروط العمل به.

سئل الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ عن المرأة المتجالَّة تسافر مع غير ولي إلى مكة، قال: تخرج في جماعة من النساء وناس مأمونين لا تخافهم على نفسها، قال ابن رشد: «قوله إلى مكة: يريد في حجة الفريضة، وذكر المتجالة إنما وقع في السؤال، فخرَّج الجواب عليه، فلا يستدل بذلك على أن غير المتجالة بخلاف المتجالَّة، بل المتجالة وغير المتجالة في ذلك سواء عند مالك، هذا هو قوله في الموطأ وغيره»[2].

* أمثلة على الأخذ به في المصنفات:

ومما يتفرع عن العمل بالمفهوم في كلام الأئمة المجتهدين، الأخذ به في مصنفات الناس ومؤلفاتهم، كما تقدم الحديث عنه في المبحث السابق، فلا بأس من تقديم أمثلة يتضح بها المقام.

١ ـ فمن ذلك ما جاء في حاشية الخرشي في الكلام عن أحكام الغصب، عند قول خليل: «وأُدِّب مميز» ما يلي: «يعني أن الغاصب إذا كان مميزاً فإنه يؤدَّب وجوبا... ومفهوم مميز عدم أدب غيره»..

فهذا كما ترى من العمل بمفهوم الصفة في كلام خليل رَحِمَهُ اللَّهُ[3].

٢ ـ وهذا مثال آخر اجتمع فيه مفهوما شرط ومفهوم موافقة؛ في كلام

---

(١) المصدر السابق ٧/ ١١٧.
(٢) البيان والتحصيل لابن رشد ٥/ ١٤٩ ـ ١٥٠.
(٣) حاشية الخرشي على خليل ٦/ ١٣٠.

خليل أيضاً، في باب الغصب عند قوله: «وهل يضمن شاكيه لمغرّم زائداً على قدر الرسول إن ظلم أو الجميع أو: لا؟ أقوال».

قال الخرشي في شرحه: «يعني من اعتدى على شخص فقدَّمه لظالم، وهو يعلم أنه يتجاوز في ظلمه؛ ويغرمه ما لا يجب عليه، فاختلف الشيوخ في تضمينه على ثلاثة أقوال:

فقال بعض شيوخ ابن يونس: إذا كان الشاكي ظالماً في شكواه؛ فإنه يغرم للمشكو القدر الزائد على أجرة الرسول المعتاد، أن لو فرض أن الشاكي استأجر رجلاً، وإلا ليس هنا رسول بالفعل، وإن كان مظلوماً فإنه يغرم القدر الزائد على أجرة الرسول...

وقال بعض الأشياخ: إن كان الشاكي ظالماً فإنه يغرم الزائد على أجرة الرسول ويغرم أيضاً أجرة الرسول، وإن كان مظلوماً فإنه لا يغرم شيئاً.

وقال بعضهم: لا يغرم الشاكي شيئاً مطلقاً؛ أي: لا من الزائد على أجرة الرسول، ولا من أجرة الرسول، ظالماً كان في شكواه أو مظلوماً، وإنما عليه الأدب فقط إن كان ظالماً في شكواه.

ومفهوم الشرط: إن لم يظلم لم يغرم الزائد؛ بل يغرم قدر أجرة الرسول فقط، وقوله: «أو الجميع»؛ أي: أو يضمن إن ظلم جميع الغرم من قدر أجرة الرسول والزائد.

ومفهوم الشرط: إن لم يظلم؛ لم يغرم القدر ولا الزائد.

وبهذا يتضح الفرق بين القولين أي: باعتبار المفهوم، وهو أن مفهوم **الأول** أنه إن لم يظلم: يغرم أجرة الرسول فقط، ومفهوم **الثاني**: إن لم يظلم لا يضمن القدر ولا الزائد.

وقوله: «أو: لا»؛ أي: ولا يغرم الشاكي الظالم شيئاً، فأحرى إن لم يظلم فهو مفهوم موافقة، واللذان قبله مفهوم مخالفة»[1].

---

(١) المرجع السابق ٦/١٤٣ ـ ١٤٤.

٣ ـ ومن ذلك أيضاً، ما جاء في الكلام عما ينعقد به البيع، عند قول خليل: «أو تسوَّق بها»؛ أي: أن البائع إن تسوَّق بسلعته ـ أي: أوقفها في سوقها ـ فقال: لم أرد البيع، فإنه يلزمه لقيام القرينة..

قال الحطاب: «مفهوم «تسوَّق» مفهوم موافقة؛ فحكم ما تسوَّق وما لم يتسوَّق سواء، وهو إن قامت قرينة على عدم إرادة البيع فالقول للبائع بلا يمين؛ أو على إرادته فيلزمه، كما إذا حصل تماكس وتردد بينهما»[١].

٤ ـ ومن ذلك أيضاً، ما جاء في المغني عند قول الخرقي: «وإذا طلقها بلسانه واستثنى شيئاً بقلبه وقع الطلاق ولم ينفع الاستثناء».

قال ابن قدامة: «وقول الخرقي: واستثنى شيئاً بقلبه؛ يدل بمفهومه على أنه إذا استثنى بلسانه صح ولم يقع ما استثناه، وهو قول جماعة أهل العلم»[٢].

٥ ـ وعند قول الخرقي: «ولو تظاهر من أربع نسائه بكلمة واحدة، لم يكن عليه أكثر من كفارة».

جاء في الشرح: «أنه إن ظاهر من نسائه الأربع بلفظ واحد، فقال: «أنت عليّ كظهر أمي»، فليس عليه أكثر من كفارة، بغير خلاف في المذهب». ثم قال بعد كلام: «فصل: ومفهوم كلام الخرقي أنه إذا ظاهر منهن بكلمات، فقال: لكل واحدة أنت عليّ كظهر أمي، فإن لكل يمين كفارة»[٣].

وهكذا يتضح من هذه الأمثلة أن المفهوم بنوعيه ـ مفهوم الموافقة والمخالفة ـ مأخوذ به في كلام الأئمة، وفي مؤلفات الفقهاء. وعلى هذا المهيع سار رجال القانون في شروحهم وتفسيراتهم للنصوص القانونية، فعملوا بالمفهوم بأنواعه وحكَّموه في فهم مراد المشرع وهذا بينهم مقرر ومتداول.

قال الشيخ أبو زهرة عن الأخذ بالمفهوم في القانون المصري: «...وإن

---

(١) حاشية الدسوقي ٣/ ٤ ـ ٥.
(٢) المغني ٨/ ٣١١.
(٣) المصدر السابق ١١/ ٧٨ ـ ٧٩.

الأخذ بمفهوم المخالفة في الوصف كثير في القوانين المصرية، فإذا اشترط القانون لجواز إبطال البيع، إذا باع شخص ما لا يملك، كون المبيع معيناً، فإن الإبطال لا ينصب إذا كان المبيع غير معين، بأن كان مثلياً غير معين»[1].

(١) أصول الفقه لأبي زهرة، ص١٥٣ ـ ١٥٤، وينظر في مفهوم الغاية، ص١٥٥، ومفهوم العدد، ص١٥٩ من نفس المرجع، وأصول الفقه الإسلامي لبدران، ص٤٣٩، طبعة مؤسسة شباب الجامعة.

الفصل الثالث

التخريج بلازم المذهب

- تمهيد.
- المبحث الأول: المقصود بلازم المذهب وآراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد من لوازم قوله.
- المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية.

تمهيد

التخريج بلازم المذهب طريق آخر من طرق **التخريج** التي اعتمدها المخرّجون في تخريج مذاهب أئمتهم، وسنحاول في هذا الفصل الذي عقدناه له؛ أن نبحث جوانبه كما فعلنا في سابقيه.

اللزوم في اللغة: من لزم الشيء عن الشيء لزوماً؛ أي: ثبت ودام. ولزم كذا من كذا؛ نشأ عنه وحصل منه[1].

وفي الاصطلاح: اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء[2].

كما عُرِّف اللزوم بأنه: «كون الحكم مقتضياً لحكم آخر؛ بمعنى أن الحكم **الأول** بحيث لو وقع يقتضي وقوع الحكم **الثاني** اقتضاء ضرورياً»[3].

ودلالة اللفظ على لازم معناه ـ عقلياً أو عُرفياً ـ؛ هو ما يُعرف بدلالة الالتزام عند الأصوليين[4].

وعَرَّف الآمدي دلالة الالتزام بقوله: «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 قُدِّر عدم هذا الانتقال، لما كان ذلك اللازم مفهوماً»[5].

ومثّلوا لذلك، بدلالة لفظ البيع على ثبوت الملك، ووجوب التسليم؛ إذ

---

(١) لسان العرب ١٢/٥٤١، المعجم الوسيط ٢/٨٢٩.

(٢) التعريفات للجرجاني، ص١٣٣. (٣) نفسه.

(٤) تقسم دلالة اللفظ الوضعية إلى ثلاثة أقسام: مطابقة: وهي استعمال اللفظ في كامل معناه، وتضمن وهي دلالة اللفظ على جزء معناه، ودلالة التزام.

(٥) الإحكام للآمدي ١/١٩.

هما معنيان أو حكمان خارجان عن المعنى المطابقي للبيع؛ الذي هو الإيجاب والقبول. ولكنهما لازمان ذاتيان لذلك المعنى.

أقسام اللزوم[1]

للزوم أقسام باعتبارات مختلفة.

١ ـ اللزوم من حيث العقل والعُرف:

ينقسم إلى:

(أ) اللزوم العقلي:

وهو الذي يحكم فيه العقل عند سماعه للفظ بلزوم معنى آخر للمعنى الذي وضع اللفظ له، وذلك كلزوم الجدران للسقف.

(ب) اللزوم العُرفي:

وهو الذي يحكم فيه العرف عند سماع اللفظ بلزوم معنى آخر للمعنى الذي وضع اللفظ له، وقد يكون عامّاً أو خاصّاً.

٢ ـ اللزوم من حيث محله:

ينقسم اللزوم إلى:

(أ) التلازم في الذهن فقط:

وذلك أن يكون المعنى الوضعي ولازمه؛ متلازمين في ذهن السامع فقط، وليس بينهما تلازم في خارج الذهن؛ أي: في حقيقة الأمر.

(ب) التلازم في الذهن والخارج معاً:

ومثاله: التلازم بين لفظ السقف والجدران، فهما متلازمان في ذهن

---

(١) ينظر في أقسام اللزوم: شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٢٤ ـ و«رسالة دلالة الالتزام وأثرها في الأحكام»، ص٣٤ فما بعدها، و«رسالة اللزوم والنظرية الأصولية في الدلالات»، ص٣٠ فما بعدها.

السامع، وكذلك في الخارج؛ لأنهما في واقع الأمر متلازمان، فلا يوجد في الخارج سقف بلا جدران.

(جـ) التلازم في الخارج فقط:

وهو أن يكون اللفظ دالّاً على معنى، ولهذا المعنى معنى آخر لازم له في واقع الأمر، ولكن إطلاق هذا اللفظ لا يدل بالضرورة على ذلك اللازم، لإمكان تصور الشيء المدلول عليه باللفظ دون تصور لازمه. وذلك كلفظ «الغراب» مثلاً فإنه لا يدل بالضرورة على لازم من لوازم هذا اللفظ وهو «السواد»؛ وذلك لأن من لم ير الغراب قد يتصوره أبيضاً مثلاً، فدل ذلك على أن السواد لازم خارجي فقط، من جملة لوازم الغراب.

٣ ـ اللزوم من حيث الوضوح والخفاء:

ينقسم اللزوم إلى: لازم بيّن ولازم غير بيّن:

١ ـ اللازم البيّن:

وهو صنفان:

(أ) اللازم البيّن بالمعنى الأخص:

وهو الذي يكون فيه تصور الملزوم كافياً بحد ذاته للحكم بلزوم المعنى الخارجي له. بمعنى أن اللازم البيّن بالمعنى الأخص يدرك مباشرة بعد سماع اللفظ الدال عليه.

وذلك كتصور العدد «اثنين» مثلاً؛ للحكم بأنه عدد زوجي لا فردي؛ فهو بيّن لا يفتقر إلى دليل؛ لأن صفة «الزوجية» ملازمة عقلاً لهذا العدد وأمثاله، والتلازم بينهما مطرد لا يتخلف.

(ب) التلازم البيّن بالمعنى الأعم:

وهو الذي لا يكفي فيه تصور الملزوم للحكم بلزوم معنى آخر له، بل لا بد من تصور اللازم أيضاً. كلزوم قابلية العلم للفظ الإنسان، فإنه يحتاج إلى تصور الإنسان ثم تصور قابلية العلم، ثم يحكم العقل بلزوم قابلية العلم للإنسان.

٢ ـ اللازم غير البيّن:

وهو الذي لا يكفي فيه تصور الشيء للحكم بلزوم شيء آخر، بل يحتاج إلى التأمل في القرائن العقلية للحكم عليه بذلك.

ومثاله: إذا سمعت شخصاً يقول: إنَّ زيداً كثير الرماد، فإنه بإمكانك الحكم على زيد بأنه كريم، وذلك عن طريق دلالة الالتزام، ولكن تصور زيد وكثرة الرماد لا يكفي للجزم بأن زيداً كريم، بل لا بد من التأمل في القرائن العقلية؛ لكون كثرة الرماد تدل على كثرة إحراق الحطب التي تدل على كثرة الطبخ.

وتجدر الإشارة بعد أن عرفنا أقسام اللزوم إلى أن مجال الدلالة الالتزامية عند علماء الأصول أوسع منه عند المناطقة.

فالأصوليون ـ ومعهم علماء البلاغة ـ لا يشترطون أن يكون اللزوم عقليّاً، بل يحكمون بصحة الدلالة بمطلق اللزوم، عقليّاً كان أو عرفيّاً، والضابط عندهم: أن يكون بين الملزوم واللازم مطلق ارتباط، بحيث يصح الانتقال من أحدهما إلى الآخر؛ سواء أكان الارتباط مستنداً إلى العقل أم العُرف.

*** الشروط عن المناطقة:**

بينما يشترط المناطقة لصحة هذه الدلالة عندهم شروطاً ثلاثة:

ـ **الأول**: أن تكون عقلية محضة؛ أي: يحكم العقل بعدم الانفكاك بين المعنى الملزوم والمعنى اللازم.

ـ **الثاني**: أن تكون بيِّنة واضحة، بمعنى أن يكون اللزوم بين المعنى الموضوع له اللفظ والمعنى اللازم واضحاً، لا يحتاج إلى دليل يدل عليه.

ـ **والثالث**: أن يكون تصور الملزوم كافياً بحد ذاته للحكم باللزوم[١].

وفي هذا المعنى يقول التفتازاني: «إن المعتبر في دلالة الالتزام عند علماء الأصول والبيان مطلق اللزوم، عقليّاً كان أو غيره، بيِّناً كان أو غير بيِّن»[٢].

---

(١) المناهج الأصولية لفتحي الدريني، ص٢٧١.

(٢) التلويح على التوضيح ٢/ ٢٤٥.

المقصود بلازم المذهب وآراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد من لوازم قوله

بعد أن رأينا معنى اللزوم في اللغة والاصطلاح، وأقسامه بالاعتبارات المتقدمة، ومجال الدلالة الالتزامية عند الأصوليين والمناطقة؛ ننتقل الآن إلى بيان المقصود بلازم المذهب وآراء العلماء في **التخريج** به.

۞ المطلب الأول ۞

المقصود بلازم المذهب

بيّن الإمام الإسنوي رَحِمَهُ اللَّهُ المقصود بلازم المذهب عنده، وذلك لمّا نقل عن الإمام الرازي[1] رأيه في قياس المسألة على نظيرتها؛ إذا لم يكن بينهما فرق يصح أن يذهب إليه ذاهب، وأن مذهب المجتهد في المسألة المسكوت عنها كمذهبه في نظيرتها.

ثم قال: «وهذه المسألة هي المعروفة بأن لازم المذهب هل هو مذهب أم لا؟»[2].

وقد علّق الشيخ المطيعي رَحِمَهُ اللَّهُ على كلام الإسنوي هذا بقوله: «مراده أن

---

(١) هو: أبو عبد الله فخر الدين محمد بن عمر، كان إماماً مفسراً، واعظاً بارعاً، له باع طويل في العلوم النقلية والعقلية، من مؤلفاته: «مفاتيح الغيب»، و«المحصول في علم أصول الفقه» وغيرها، توفي سنة ٦٠٦هـ. انظر: وفيات الأعيان ٤/٢٤٨، طبقات ابن السبكي ٥/٣٣.

(٢) نهاية السول على المنهاج للبيضاوي، الإسنوي ٤/٤٤٣.

الخلاف في هذه مبني على الخلاف في تلك»[1].

ويفهم من تعليقه هذا أنه يرى بين المسألتين تغايراً ما، وأن مدلولهما ليس متطابقاً تماماً.

ولعل هذا التعليق من الشيخ المطيعي هو الذي جعل أحد المعاصرين يقول بعد نقله لرأي الإسنوي هذا: «... والواقع أن مسألة لازم المذهب هل هو مذهب أم لا؟ أعم مما ذكره، وليست مقصورة على القياس مع نفي الفارق»[2].

وهذا الكلام في نظري صحيح، فدلالة الالتزام لا تنحصر في القياس أو اللازم القياسي، بل هي أوسع من ذلك، وقد عدَّوا منها أنواعاً أخرى تختلف عن القياس كالمفهوم مثلاً. وهذا ما مشى عليه صاحب كتاب **التخريج**، فنبَّه إلى أن من الأصوليين من قصر لازم المذهب على ما تقدم ـ القياس مع نفي الفارق ـ.

ثم ذكر طائفة من الأسس يعد بناء القول عليها لازماً للمذهب، وقال عنها: إنها ليست حاصرة؛ ولكنها للتمثيل والتوضيح[3] ومنها:

أ ـ بناء الرأي على قاعدة الإمام أو أصله.

ب ـ الاستدلال بالتلازم:

وذلك كأن يستدل من نفيه أحد النقيضين على إثبات الآخر، أو من إثبات أحدهما على نفي الآخر.

وهو أقسام أربعة كما في حاشية التفتازاني[4]؛ لأن التلازم إنما يكون

---

(١) حاشية سلم الوصول شرح نهاية السول للمطيعي ٤/٤٤٣ ـ ٤٤٤.

(٢) تحرير المقال فيما ينسب إلى المجتهد من الأقوال، الدكتور عياض بن نامي السلمي، ص١٥٩.

(٣) **التخريج** عند الفقهاء والأصوليين، ص٢٨٣ ـ ٢٨٧.

(٤) حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ص٢٨٠ فما بعدها.

بين حُكمين، والحكم إما إثبات أو نفي، ويحصل بحسب التركيب أقسام أربعة:

١ ـ بين ثبوتين، ٢ ـ أو بين نفيين، ٣ ـ أو بين ثبوت ونفي، ٤ ـ أو بين نفي وثبوت.

ومن أمثلة التلازم بين الأحكام الشرعية:

ـ **في تلازم الثبوت والثبوت:** من صحَّ طلاقه صح ظهاره. وهذا المثال حاصله التمسُّك بالدوران؛ فكل شخص ـ بالتتبع ـ يصح طلاقه يصح ظهاره، والعكس أيضاً صحيح، فكل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره. ومن ثَمَّ يقال: قد ثبت أحد الأثرين فيلزم ثبوت الآخر؛ وذلك للزوم وجود المؤثر للثابت منهما واستلزامه للآخر.

ـ **وفي استلزام النفي النفي:** لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم؛ لأنه في قوة قولك: «لمّا لم يصح التيمم بغير نية لم يصح الوضوء»؛ فإن «لو» لانتفاء الشيء لانتفاء غيره. ويمكن تقرير هذا المثال بقولنا: انتفى أحد الأثرين فلزم الآخر؛ للزوم انتفاء المؤثر.

ـ **وفي تلازم الثبوت والنفي:** ما يكون مباحاً لا يكون حراماً.

ـ **وفي تلازم النفي والثبوت:** ما لا يكون جائزاً يكون حراماً.

جـ ـ الاستدلال على الشيء بوجود خاصيته، أو بوجود نتيجته:

وهو ما ذكره أبو حامد الغزالي في شفاء الغليل: وهو يتحدث عن أشكال البراهين النظرية الجارية في المسائل: وهو الاستدلال على الشيء بوجود خاصيته، أو بوجود نتيجته. فوجود الخاصية يدل على وجود ذي الخاصية، وعدمها يدل على عدمه، وكذلك وجود النتيجة يدل على وجود المنتج، وعدمها يدل على عدمه.

ومثال الاستدلال بالخاصية: قولنا: الوتر نفل لأنه يؤدَّى على الراحلة، ويطَّرد هذا في النوافل، وينعكس في الفرائض. ووجه دلالته: أن الأداء على

الرواحل خاصية النوافل، فمن فعل ذلك أو صرح بجوازه لزم منه أن يكون مذهبه أنه ليس بفرض.

ومثال الاستدلال بالنتيجة على المنتج: قولنا بيع لا يفيد الملك. يستنتج منه أنه بيع غير منعقد، وكذلك قولنا: نكاح لا يفيد الحل أنه غير منعقد[1].

د ـ النقل والتخريج والمفهوم:

ومن الصور التي مثَّل بها أيضاً للازم المذهب، مسألة النقل **والتخريج**، ومسألة المفهوم، وتقريرات الأئمة.

هـ ـ صور أخرى مأخذها التلازم:

ويمكن أن يضاف إلى هذه الصور التي مأخذها التلازم:

١ ـ ما إذا علق المجتهد الحكم على وجود سببه، أو انتفاء الشرط، أو عدم قيام المانع، فوجود السبب وقيام المانع وانتفاء الشرط كلها تستلزم أحكاماً؛ إذ كلما وجد السبب المقتضي ثبت معه الحكم، وكلما وجد المانع أو انتفى الشرط انتفى الحكم[2].

وكذلك ما أخذ من كلامه مما كان طريقه الاقتضاء أو الإيماء أو الإشارة، فهذا أيضاً يرجع فيه إلى اللزوم.

٢ ـ **القياس المنطقي**: بنوعيه الاقتراني والاستثنائي؛ لأن مبناه على التلازم[3].

وبناء على هذه الصور التي يعد الحكم عليها من لازم المذهب، تتضح حقيقتان:

---

(١) شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل للغزالي، ص٤٤١ ـ ٤٤٥.

(٢) أصول الفقه، العربي اللوه، ص٢٠٥.

(٣) المرجع نفسه، ص٢٠٤، وينظر أيضاً: نظرية التقعيد، ص١٣٠، ومثال القياس الاقتراني: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، ينتج كل نبيذ حرام. ومثال القياس الاستثنائي: إن كان النبيذ مسكراً فهو حرام، لكنه مسكر، ينتج: فهو حرام.

الأولى: أهمية هذه الطريق وسعتها لاستيعابها صوراً كثيرة.

والثانية: صعوبة التفريق بين «**التخريج**» وبين «**لازم المذهب**»، لما بينهما من تداخل وترابط، فالصور أو الطرق التي أتينا على بحثها سابقاً أغلبها راجع إلى القول باللزوم.

ورأينا في المسألة، أن **التخريج** أعم من لازم المذهب، **فالتخريج** اجتهاد في المذهب، وهو كما يكون باللازم يكون بغيره. ومثال ذلك **التخريج** بطريق القياس، فالقياس أكثر ما يستعمل لا على وجه التلازم[1]، وكذلك تطبيق العام على أفراده، وتخصيص العموم... إلخ.

۞ المطلب الثاني ۞

آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد من لوازم قوله

اختلف العلماء في **التخريج** بلازم المذهب وجعل ذلك مذهباً للمجتهد على ثلاثة أقوال:

١ ـ القول الأول: أن لازم المذهب مذهب، فتصح نسبته لصاحب المذهب:

وقد نسب شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الرأي للأثرم والخرقي[2].

٢ ـ القول الثاني: أن لازم المذهب ليس بمذهب، فلا تصح نسبته إليه:

وإلى هذا القول ذهب الإمام المقَّري[3] وقال الإمام الشاطبي: «إن الذي كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه رأي المحققين أن لازم المذهب ليس بمذهب»[4].

---

(١) الإبهاج لابن السبكي ٣/ ١٦٤.
(٢) القواعد النورانية، ص٢٥٨، مجموع الفتاوى ٣٥ ـ ٢٨٩.
(٣) القاعدة (١١٩) من قواعده. (٤) الاعتصام للشاطبي ٢/ ٦٤.

وقد صوّبه شيخ الإسلام في جواب له عن سؤال وجّه إليه بهذا الشأن؛ فأجاب بقوله: «وأما قول السائل هل لازم المذهب مذهب أم ليس بمذهب، فالصواب: أن مذهب الإنسان ليس بمذهب إذا لم يلتزمه»[1].

٣ ـ القول الثالث: التفصيل في المسألة:

وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وبيان هذا الرأي؛ أن لازم المذهب نوعان:

أحدهما: 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.

والثاني: لازم قوله الذي ليس بحق، فهذا لا يجب التزامه.

وقد علّق على هذا التفصيل بقوله: «وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب هل هو مذهب أو ليس بمذهب، هو أجود من إطلاق أحدهما، فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو قوله، وما لا يرضاه فليس قوله»[2].

الأدلة:

١ ـ أما المذهب الأول:

فلم تُذكر له أدلة فيما اطلعت عليه، سوى ما افترضه له أحد المعاصرين بأنه يمكن أن «يستدل من يرى هذا الرأي بأن من التزم بمذهب معين يلزمه أن يلتزمه لازمه وإلا كان متناقضاً، والظاهر من حال المجتهد الاطراد وعدم التناقض، فيعمل بذلك الظاهر ما لم يصرِّح بإنكاره.

ـ وربما استدلوا بما جرى عليه أتباع المذاهب الأربعة من التفريع على

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/٣٠٦، ٢٠/٢١٧.

(٢) المصدر نفسه ٢٩/٤٢.

مذاهب أئمتهم ونسبة ذلك إليهم»[1].

٢ ـ وأما الفريق الثاني:

فدليله على ما ذهب إليه من كون لازم المذهب ليس مذهباً:

ـ إمكان الغفلة من المجتهد؛ فقد يقول القول ويغفل عن لوازمه فإذا نبه إلى اللازم لم يقل به أو رجع عن قوله[2].

ـ وكذلك إمكانية الخطأ في تحديد اللوازم ذاتها[3].

٣ ـ وقد استدل شيخ الإسلام ابن تيمية على رأيه بما يلي:

ـ أن لازم القول الصحيح حق فلا تمتنع إضافته إلى المجتهد إذ لا ضرر يلحقه في ذلك.

أما اللازم الباطل فلو صحَّت نسبته إلى المجتهد للزم تكفير كثير من علماء الأمة الذين قالوا أقوالاً لازمها الكفر. وهذا باطل فيبطل ملزومه.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو كان لازم المذهب مذهباً للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات، إنه مجاز ليس بحقيقة، فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة...»[4].

ـ أن التناقض ليس مستحيلاً على المجتهد، وليس أمراً مستبعداً، بل هو لا يكاد يسلم منه أحد من الفقهاء، وإذا ثبت ذلك احتمل أن يكون المجتهد لا يقول بلازم قوله فكيف ينسب إليه؟!.

وفي هذا المعنى يقول: «وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيّين»، ويقول: «وما أكثر تناقض الناس ـ لا سيما في هذا الباب ـ وليس التناقض كفراً»[5].

---

(١) تحرير المقال، ص١٦٠.
(٢) مجموع الفتاوى ٣٥/٢٨٨.
(٣) **التخريج** عند الفقهاء والأصوليين، ص٢٨٩.
(٤) مجموع الفتاوى ٢٠/٢١٧.
(٥) المصدر السابق ٥/٣٠٦، وانظر: تحرير المقال، ص١٦١ ـ ١٦٢.

الترجيح:

بالنظر في الأدلة المتقدمة والمقارنة بينها: تميل النفس إلى ما ذهب إليه شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، ذلك أن القول بجعل لازم المذهب مذهباً مطلقاً، يؤدي إلى أمور خطيرة، خصوصاً فيما كان متصلاً بالعقيدة والإيمان.

أما إضافة اللازم الصحيح الحق له، فهو ما يتفق مع القول بأن الظاهر من حاله الاطراد، ولهذا عمل به الفقهاء أتباع المذاهب، ولم ينظروا لإمكانية غفلة المجتهد عن لوازم قوله، ما دام أن هذه اللوازم صحيحة متفقة مع قواعد المذهب ونصوصه. والله أعلم.

أمثلة تطبيقية في التخريج بلازم المذهب

١ ـ المثال الأول

ورد في الشرع النهي عن الربا، وأجمع الجمهور على وقوع الربا بنوعيه ـ ربا النسيئة وربا الفضل ـ في الأصناف الستة التي وردت في حديث عُبادة بن الصامت ﷺ قال: «سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والتمر بالتمر، والبُر بالبُر، والشعير بالشعير، والملح بالملح، إلا سواء بسواء، عيناً بعين، فمن زاد أو استزاد فقد أربى»[(١)].

ومن الفروع التي يذكرها العلماء ـ إعمالاً للحديث ـ، عدم جواز بيع الذهب المضروب بقيمته من جنسه، كحلي وزنه مائة يشتريه بمائة وعشرة، وتكون الزيادة في مقابلة الصنعة وهي الصياغة، لكن الشافعية نقلوا عن مالك في هذه المسألة قوله بالجواز فيها، وذلك أخذاً من لازم قوله، جاء في تكملة المجموع: «وكان شبهة النقل عنه في ذلك مسألة نقلها الشافعي رحمه الله عن مالك، فكأن الأصحاب أخذوا منها ذلك لما كان لازماً بيّناً منها»[(٢)].

والمسألة التي تروى عن مالك هي قوله في: التاجر يأتي دار الضرب بورقة فيعطيهم أجر الضرب ويأخذ منهم وزن ورِقة مضروبة، قال: إذا كان ذلك لضرورة خروج الرقعة ونحوه فأرجو ألا يكون به بأس.

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، حديث رقم (١٥٨٧) ٢/ ١٢١٠.

(٢) المجموع شرح المهذب ١٠/ ٧٢

وقد أنكر المالكية هذا النقل عن مالك كما قال القاضي عبد الوهاب: (حكى بعضهم عنا في هذا العصر أنه يجوز أن يستفضل بينهما قدر قيمة الصياغة، وهذا غلطٌ علينا، وليس هذا بقولٍ لنا، ولا لأحد على وجه، والدليل على منع ذلك عموم الظواهر... وليس فيها فرق بين المصوغ والمضروب)[1].

وهكذا نرى أنه تم نسبة القول للإمام مالك الجواز في هذه المسألة بواسطة لازم قوله، وإن كان لا فرق بين ما نقل عنه ومعنى ما قاله إلا الضرورة.

٢ ـ المثال الثاني

وهو ما جاء في الموطأ من أن الإمام مالكاً سئل: «هل تأكل المرأة مع غير ذي محرم أو مع غلامها؟ فقال مالك: ليس بذلك بأس؛ إذا كان ذلك على وجه ما يعرف للمرأة أن تأكل معه من الرجال. قال: وقد تأكل المرأة مع زوجها، أو مع غيره ممن يؤاكله، أو مع أخيها، على مثل ذلك. ويكره للمرأة أن تخلو مع الرجل ليس بينه وبينها حرمة»[2].

فأخذ علماء المالكية من قوله: «وقد تأكل المرأة مع زوجها أو مع غيره ممن يؤاكله..»، جواز إبداء المرأة وجهها وكفيها؛ لأنه لازم لذلك. قال ابن القطان[3]: «فيه إبداء المرأة وجهها ويديها للأجنبي إذ لا يتصور الأكل إلا هكذا»[4].

---

(١) المصدر ذاته ١٠/ ٧٢ ـ ٧٣.
(٢) الموطأ شرح الزرقاني ٤/ ٣١٦.
(٣) هو: أبو عمر أحمد بن محمد بن القطان، مفتي قرطبة دارت الفتيا عليه وعلى ابن عتاب، كان متفنناً فقيهاً نظّاراً أحفظ الناس للمدونة، والمستخرجة، وأبصر الناس بالتهدي إلى مكنونهما، قائماً بتغيير المنكر وكسر آلات اللهو، توفي بباجة سنة ٤٦٠هـ. شذرات الذهب ٣/ ٣٠٨، الفكر السامي ٢/ ٢١٣، ترتيب المدارك ٤/ ٨١٣.
(٤) عن أجوبة التاودي م١١/ ٤، رسالة الفتاوى بالمغرب للهبطي، ص٥٠٢، رسالة مرقونة بدار الحديث تحت رقم (٨٤).

وقال الباجي: «قوله: «قد تأكل المرأة»... يقتضي أن نظر الرجل إلى وجه المرأة وكفيها مباح؛ لأن ذلك يبدو عند مؤاكلتها»[1].

وهذه المسألة اختلف العلماء فيها، والأصل فيها قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، فاستثنى ما يظهر من الزينة، فاختلف العلماء في مقدار ذلك.

وقد رجح الكثير منهم أنه الوجه والكفان، وبهذا قال ابن عباس وعطاء وسعيد بن جبير وذكر ابن بكير[2] أنه قول مالك[3].

قال ابن عطية[4]: «ويظهر لي بحكم ألفاظ الآية، أن المرأة مأمورة بألا تبدي وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة، ووقع الاستثناء فيما يظهر بحكم ضرورة حركة فيما لا بد منه، أو إصلاح شأن ونحو ذلك، «ما ظهر» على هذا «الوجه»، مما تؤدي إليه الضرورة في النساء، فهو المعفو عنه»[5].

قال القرطبي[6]: «قلت: هذا قول حسن، إلا أنه لما كان الغالب من

---

(١) المنتقى شرح الموطأ، للباجي ٧/ ٢٥٢.

(٢) هو: أبو زكريا يحيى بن يحيى بن بكير عبد الرحمن التميمي أخذ عن مالك وأقرانه الموطأ وغيرها، روى عنه البخاري ومسلم، كان من العلماء الثقاة الأجواد، توفي سنة ٢٢٦هـ. تهذيب التهذيب ١١/ ٢٩٦، ترتيب المدارك ١/ ٤٠٧، الفكر السامي ٢/ ٧٣.

(٣) المرجع نفسه، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي ٣/ ١٣٦٨ ـ ١٣٦٩.

(٤) هو: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمٰن بن عطية المحاربي الغرناطي كان عالماً بالتفسير والأحكام والحديث والفقه والنحو واللغة والأدب، ألّف كتابه: «المحرر الوجيز في التفسير» فأبدع، وألّف برنامجاً ضمنه مروياته وأسماء شيوخه، توفي سنة ٥٤٦هـ. انظر: الديباج، ص١٧٤ ـ طبقات المفسرين للداودي ١/ ٢٦٥ ـ ٢٦٧.

(٥) تفسير القرطبي ١٢/ ٢٢٩.

(٦) هو: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري القرطبي، كان من عباد الله الصالحين والعلماء العارفين الورعين له غير كتابه الكبير في التفسير «التذكار في أفضل الأذكار»، «التذكرة في أحوال الموتى والآخرة»، «شرح الأسماء الحسنى» وغيرها، توفي سنة ٦٧١هـ. انظر: الديباج المذهب، ص٣١٧، طبقات المفسرين للداودي ٢/ ٦٩.

الوجه والكفين ظهورهما عادة وعبادة وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء راجعاً إليهما، يدل على ذلك ما رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها: «أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال لها: **«يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا، وأشار إلى وجهه وكفيه»**[1]. فهذا أقوى في جانب الاحتياط، ولمراعاة فساد الناس، فلا تبدي المرأة من زينتها إلا ما ظهر من وجهها وكفيها[2].

٣ ـ المثال الثالث

مذهب جمهور العلماء أن القرآن اسم للنظم والمعنى معاً. والمراد بالنظم العبارات الدالة على المعنى، والمراد بالمعنى مدلولات الألفاظ، ونسب إلى أبي حنيفة أنه يرى أن القرآن اسم للمعنى فقط. وهذا القول الذي نسبوه إلى أبي حنيفة لم ينص عليه، ولكنهم رأوه أنه يلزم من تجويزه قراءة القرآن بغير العربية مع القدرة عليها في الصلاة[3].

وقد صحَّح بعض الأصوليين من الحنفية أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة كمذهب الجمهور.

قال البزدوي لما حكى هذه المسألة: «.. وهو النظم والمعنى جميعاً في قول عامة العلماء، وهو الصحيح من قول أبي حنيفة عندنا، وعلى هذا فيكون رأي أبي حنيفة في إجازة القراءة بغير العربية مع القدرة عليها؛ من باب الرخصة والتوسعة لا أنه يرى أن القرآن اسم للمعنى فقط، فإن المصلي قد يكون عارفاً بالعربية ولكن لسانه لم يرتَض عليها فيعسر عليه النطق ببعض الحروف، وربما أسقطها فأجاز له القراءة بمعنى القرآن بالفارسية، حتى يتيسر

---

(١) رواه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها، حديث رقم (٤١٠٤) ٤/٣٥٧.

(٢) تفسير القرطبي ١٢/٢٢٩.

(٣) المبسوط للسرخسي ١/٣٧.

له أن ينطق بالعربية نطقاً مستقيماً»[1].

وقد رجّح الشيخ أبو زهرة هذا القول فقال: وتخريج الكلام على هذا النحو قد يتفق بعض الاتفاق مع عصر أبي حنيفة؛ إذ أن أبا حنيفة الذي عاش أكثر من خمسين عاماً في العصر الأموي قد أدرك الفرس وهم يدخلون في دين الله أفواجاً أفواجاً، يلوون ألسنتهم بالعربية لا يحسنون النطق بها، ولا تستطيع ألسنتهم إخراج الحروف العربية من مخارجها، وإن عرفوا العربية في الجملة، واستطاعوا التفاهم بها بشكل عام[2].

وقد قيل: إن أبا حنيفة قد رجع عن قوله إلى رأي صاحبيه، من أن جواز القراءة بالفارسية مشروط بحالة العذر وعدم القدرة على القراءة باللغة العربية[3].

٤ ـ المثال الرابع

وهذا مثال للّازم الباطل الذي لا يمكن أن يقول به قائل، أردت به التنبيه على غيره، وبه يظهر سبب امتناع المانعين من جعل لازم المذهب مذهباً. وإليك صورة المسألة أولاً، ثم ما يلزم عنها:

اختلف الناس في «بسم الله الرحمن الرحيم» هل هي من القرآن أم لا؟

فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أنها ليست من القرآن في افتتاح شيء من السور، أُمّ القرآن أو غيرها.

وأثبتها الشافعي آية من أمّ القرآن، واختلف قوله في إثباتها آية في غيره من السور.

---

(١) أصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ٢٥، وانظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخن، ص٣٨٠ فما بعدها.

(٢) أبو حنيفة، حياته وعصره، آراؤه وفقهه، ص٢٧٠.

(٣) تحرير المقال، ص١٦٥ ـ ١٦٦.

وعمدة مالك وأبي حنيفة؛ عناية الصحابة بالقرآن حفظاً وتلاوة، وإذا كان هذا؛ وجب القطع على أن ما كان من القرآن شاع فيهم وظهر، ونقلوه إلينا نقل أمثاله، ولما لم ينقلوا إلينا كون البسملة قرآناً ـ كما نقلوا غيرها ـ، ولا ظهر ذلك فيهم، كما ظهر في غيرها من الآي، وجب القطع على أنها ليست من القرآن.

وأما عمدة الشافعي؛ فإنه لما رأى تحفُّظ السلف لما كتبوا القرآن حتى كانوا يقولون: جرِّدوا القرآن، ويكرهون النقط والتعاشير، وكانوا إنما كتبوه حسماً لمواد الزيادة فيه والنقصان منه، فوجب أن يكون ما اشتمل عليها قرآناً، وهو قد اشتمل على البسملة.

هكذا إذن وقع الاختلاف في قرآنية «بسم الله الرحمن الرحيم»، بين الأئمة، وإن من لازم قول الشافعي بقرآنيتها، أن يكفر عنده من لم يقل بذلك؛ لأنه ينفي شيئاً من القرآن.

وكذلك يلزم من قول أبي حنيفة ومالك؛ أن يكفر عندهما من خالفهما فيما ذهبا إليه؛ لأنه يزيد شيئاً في القرآن، إذ الزيادة والنقصان في القرآن سواء.

وقد أورد الإلزام **الأول** الإمام المازري، وأجاب عنه محاولة منه لدفع هذا الإشكال، وإليك كلامه في ذلك، قال رَحِمَهُ اللَّهُ:

«... أما القول في «بسم الله الرحمن الرحيم»، فإنه لا يتسع، ولكن نقتصر لك على اللباب، ونبوح لك بالأسرار فيه، فنقول: أول ما يجب أن نقدم الاهتمام بالنظر في الانفصال عن معارضة قد يلبس بها على من لا يستبحر في الحقائق، بأن يقول قائل من الطاعنين في الشرع: القرآن معجزته ﷺ وقاعدة الإسلام، فكيف اختلف الأئمة المقتدى بهم في أمصار المسلمين في كون البسملة قرآناً؟ وإذا كانت عند الشافعي قرآناً فهلَّا كفر مالكاً وأبا حنيفة في مخالفتهما له في ذلك، كما يكفر هو وغيره في كون «الحمد لله رب العالمين» من القرآن؟

ثم أورد الجواب عن هذا بقوله: «قيل لم يثبتها الشافعي قرآناً على حسب ما أثبت غيرها، وإنما أثبتها حكماً وعملاً لأدلة اقتضت ذلك عنده... وإثبات الشيء قرآنا قطعاً ويقيناً، حتى يكفر من خالفه إنما يحصل بالنقل المتواتر؛ الموجب للعلم الضروري؛ الذي لا يمكن فيه اختلاف ولا امتراء بكون «بسم الله الرحمن الرحيم» من القرآن في أثناء سورة النمل، وأما إثبات تعلق الأحكام ما اقتضاه مضمون ما نقل عنه آحاد؛ كقراءة من قرأ في كفارة اليمين: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات»، ففيه اضطراب بين أهل الأصول هل يجب التتابع ويكون هذا الخبر واحداً؟... أو لا يجب، وهذا مستقصى في كتب الأصول، وأما مرتبة ثالثة تنخفض عن **الأولى** القطعية المكفر مخالفها، وترتفع عن هذا القسم الأخير الذي هو العمل بالمظنون؛ بأن يثبت الوارد في الآثار أو يحكم بكونه كذلك، فيكتب في المصاحف ويقرأ في المحاريب عملاً بذلك كله، وحكماً لا قطعاً، ويقيناً يجب تكفير مخالفه فهو ما نحن فيه».

لكن الإمام شمس الدين الراعي[1] علّق على كلام المازري هذا، بأن «ظواهر أدلة الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ لا تعطي معنى الرتبة **الثالثة**، وأن ظاهرها أن لا فرق بين «بسم الله الرحمن الرحيم»، و«الحمد لله رب العالمين»؛ لأن خطهما واحد في المصحف على ما قالوه، ولأن الأخبار الواردة كذلك أكثرها»، ثم قال: «وقيل إن مرادهم بالمرتبة **الثالثة** ـ والله أعلم ـ الخروج من الوقوع في الحرج بإلزام التكفير»[2].

---

(١) هو: أبو عبد الله محمد بن محمد بن إسماعيل المغربي الأندلسي ثم القاهري، يعرف بالراعي المالكي، كان إماماً عالماً، ولد بغرناطة سنة نيف وثمانين وسبعمائة، واشتغل بالفقه والأصول والعربية ومهر فيها، واشتهر اسمه بها، دخل القاهرة واستوطنها، له نظم حسن وشرح الألفية والآجرومية وأضر بأخرة، توفي سنة ٨٥٣هـ. شذرات الذهب ٧/ ٢٧٩.

(٢) انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، شمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي (٨٥٣هـ)، تحقيق أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٨١م، ص٢٨٣ فما بعدها. بتصرف.

٥ ـ المثال الخامس

ورد في الشرع النهي عن لباس الحرير للرجال[١].

كما ورد لصحة الصلاة شروط منها ستر العورة، وطهارة الثياب من النجاسات[٢].

فإذا لم يجد المكلف للصلاة إلا ثوباً نجساً؛ فأي الأمرين يقدم: الصلاة عرياناً، أم الصلاة في الثوب النجس؟.

وكذلك الأمر إذا لم يجد إلا الحرير؛ فهل يصلي فيه أم يصلي عرياناً؟.

وقد ورد عن ابن القاسم في هذه الصور أن:

١ ـ العريان إذا لم يجد إلا ثوباً نجساً استتر به للصلاة؛ لأن ستر العورة آكد من طهارة الخبث، خاصة على القول بأن زوال النجاسة سنة.

٢ ـ وأن العريان إذا لم يجد إلا ثوب الحرير، فإنه يقدم التعري عليه، فيصلي عرياناً.

ووجه هذا القول أن لبس الحرير معصية على الرجل في الصلاة وغيرها، وستر العورة قد قيل إنها سنة، فصار تجنب الحرير آكد.

وبناء على ما قاله ابن القاسم في هاتين الصورتين؛ فقد خرِّج له قول لازم عنهما وهو: حالة اجتماع الثوب النجس مع ثوب الحرير؛ بأن لم يجد المصلي سواهما من الثياب، فإنه يقدم النجس على الحرير.

ذلك أنه قدّم في الصورة **الأولى** الثوب النجس على التعري، وقدّم في الصورة **الثانية** التعري على الحرير، فيلزم من هذا تقديم النجس على الحرير؛

---

(١) انظر: صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب لبس الحرير وافتراشه للرجال وقدر ما يجوز منه ٧/ ٤٤، وصحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، وخاتم الذهب والحرير على الرجل، حديث رقم (٢٠٦٦) ٢/ ١٦٣٥ ـ ١٦٣٦.

(٢) ينظر في هذا: بداية المجتهد لابن رشد، ص٦٦ فما بعدها.

لأنه أحرى بذلك وأولى، فالمقدم على المقدم على الشيء؛ مقدماً على ذلك الشيء[1].

هذا ومن الجدير بالإشارة أن المنصوص لابن القاسم تقديم الحرير على الثوب النجس عند اجتماعهما.

(١) المعيار للونشريسي ١/١٨٦ ـ ١٨٨.

الفصل الرابع

التخريج بأصول المذهب
ـ العرف نموذجاً ـ

- مقدمة.
- تمهيد.
- المبحث الأول: العرف أصل من أصول التخريج.
- المبحث الثاني: العرف والتخريج.
- المبحث الثالث: أمثلة تطبيقية.

مقدمة

أصل الشيء في اللغة: ما منه الشيء[1].

وفي الاصطلاح: أطلق الأصل على معان مختلفة منها: **الرجحان**، كقولنا: الأصل عدم المجاز، والأصل براءة الذمة. **والدليل**: كقولنا: أصول الفقه؛ أي: أدلته. ومنها: ما يقاس عليه؛ كالحنطة يقاس عليها الأرز في تحريم الربا، فيقال: الحنطة أصل للأرز في التحريم[2].

وإذا كان الأصل قد أطلق على هذه المعاني، فإن المعنى الذي نستعمله فيه هنا هو الدليل، فالمقصود **بالتخريج** استناداً إلى أصول المذهب؛ أي: أدلة المذهب العامة الكلية المعتمدة فيه: كالكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس، والاستصحاب، والعرف، والمصالح... الخ.

ومن نافلة الكلام في هذا المقام أن نذكر بعناية التلاميذ بل والأئمة أنفسهم ببيان الأصول التي يقوم عليها اجتهادهم، والتي كوّن مجموعها الكيان المذهبي في الأخير.

فممَّا يروى عن الإمام أبي حنيفة ﷺ قوله: «إني آخذ 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، وأدع قول من شئت، ثم لا أحيد عن قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ـ وعدَّد رجالاً قد اجتهدوا ـ فلي أن أجتهد

---

(١) المعجم الوسيط ١/ ٢٠.

(٢) شرح تنقيح الفصول، ص١٥.

كما اجتهدوا»[1].

والإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ أيضاً بيَّن بعض أصوله التي بنى عليها اجتهاده، فقد صرّح بأنه يأخذ بعمل أهل المدينة، كما اشتمل ٢الموطأ على أخذه بالقياس[2].

وقد ذكر القاضي عياض أصول المذهب المالكي فقال: «وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازع هؤلاء الأئمة ومآخذهم في الفقه واجتهادهم في الشرع، وجدت مالكاً رَحِمَهُ اللَّهُ ناهجاً في هذه الأصول منهاجها، مرتّباً لها مراتبها ومدارجها، مقدّماً كتاب الله على الآحاد، ثم مقدّماً لها على القياس والاعتبار، تاركاً منها ما لم يتحمله الثقات العارفون لما تحملوه أو ما يجهلونه، أو ما وجد الجمهور الجم الغفير من أهل المدينة قد عملوا بغيره وخالفوه»[3].

وقد أحصاها بعض المالكية فقال: «الأدلة التي بنى عليها مالك مذهبه ستة عشر: نص الكتاب العزيز وظاهره وهو العموم، ودليله وهو مفهوم المخالفة، ومفهومه وهو باب آخر ـ ومراده مفهوم الموافقة ـ، وتنبيهه وهو التنبيه على العلة، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾ الآية [الأنعام: ١٤٦]، ومن السنة أيضاً مثل هذه الخمسة، فهذه عشرة، والحادي عشر الإجماع، **والثاني** عشر القياس، **والثالث** عشر الحكم بسد الذرائع، والرابع عشر قول الصحابي، والخامس عشر الاستحسان، والسادس عشر الحكم بسد الذرائع، واختلف قوله في السابع عشر، وهو مراعاة الخلاف، فمرة يراعيه، ومرة لا يراعيه، وأضاف بعضهم الاستصحاب»[4].

وأدلة المذهب المالكي عند الإمام القرافي هي: القرآن، والسنة، والإجماع، وإجماع أهل المدينة، والقياس، وقول الصحابي، والمصلحة المرسلة، والعُرف، وسدّ الذرائع، والاستصحاب، والاستحسان[5].

---

(١) تاريخ بغداد ١٣/٣٦٨.
(٢) مالك لأبي زهرة، ص٢١٥.
(٣) ترتيب المدارك ١/٨٩.
(٤) المعيار ٢/٢٧٢.
(٥) شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٥.

وقد امتاز الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ بين الأئمة بكونه دوَّن أصوله ونصَّ عليها، وفصَّل القول في كثير من قواعد علم الأصول حتى عُدَّ مؤسسه وواضع لبناته **الأولى**.

قال في الأم مبيِّناً أصول الاستنباط عنده ومنابع فقهه: «والعلم طبقات شتى: **الأولى** الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة، ثم الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة، و**الثالثة**: 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»[1].

وفي آخر الرسالة[2] أيضاً، تنصيصٌ على هذه الأصول، وترتيب وزيادة توضيح، وقد لخَّص ذلك إمام الحرمين فقال: «ذكر الشافعي في الرسالة ترتيباً حسناً فقال: «إذا وقعت واقعة، فأخرج المجتهد الحكم فيها، فينظُر في نصوص الكتاب، فإن وجد مسلكاً دالّاً على الحكم؛ فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجده؛ وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد، فإن عثر على مغزاه؛ وإلا انعطف على ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً لم يعمل بموجبه حتى يبحث عن المخصِّصات، فإن لاح له مخصِّص ترك العمل بمقتضاه، فإن لم يجد في الكتاب ظاهراً نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة مع انتفاء المخصِّص، ثم إلى خبر الآحاد، فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات لم يخض في القياس بعد، ولكن ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة، فإن عدم ذلك خاض في القياس ونظر، فإن وجد الواقعة في معنى المنصوص عليه، فلا يثقل عليه سبر الطرق، فإن أعوزه فيقيس ويطلب الإحالة والمناسبة والإشعار»[3].

ومن هذا أيضاً ما اشتهر عنه من عدم أخذه بالاستحسان، وقوله فيه:

---

(١) الأم للإمام الشافعي ٧/ ٢٥٢.
(٢) الرسالة للإمام الشافعي، ص٥٩٨.
(٣) البرهان لإمام الحرمين ٢/ ٨٧٤.

«من استحسن فقد شرّع»[1].

وفيما يتعلق بالإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، ذكر العلّامة ابن القيم أن فتاويه مبنية على خمسة أصول: **أحدها**: النصوص فإذا وجدّ 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[2].

وهكذا نتبين عناية الأئمة أنفسهم ببيان أصول فتاويهم واستنباطاتهم، فإن لم يكن ذلك منهم، اعتنى تلامذتهم وأتباعهم بتجليته وكشف الحجاب عنه. ليسهل بعد ذلك ربط الأحكام بها و**التخريج** عليها وتوجيه ما ورد عن الإمام من فتاوى وأحكام.

وتتجلّى أهمية معرفة أصول الأئمة أيضاً في كون نصوصهم ـ رغم كثرة ما نقل عنهم ـ غير محيطة بالفروع والنوازل، مما يدعو إلى التوسع في المصادر وموارد الأحكام، حتى تظل للمذهب وللمجتهد فيه القدرة على مسايرة ما استجد من وقائع وأحداث.

ذلك أن الوقائع غير محصورة ولا معدودة، ولا سبيل إلى ضبط ذلك إلا بالأصول والكليات.

وإذا كانت أصول المذاهب متعددة كما رأينا في النصوص السابقة، فقد

---

(١) المستصفى للغزالي، ص٧١، وانظر في عدم أخذه بالاستحسان: الرسالة، ص٢٥، ٥٠٣.

(٢) إعلام الموقعين ١/ ٢٩، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص٤١.

اكتفيت بالتمثيل لها بأصل واحد، هو أصل العرف وجعلته نموذجاً لما لم أذكره، والقصد **الأول** من هذا الفصل هو تقرير كون هذه الأصول ـ أعني الاستناد إليها وجعلها واسطة للوصول إلى الفروع ـ طريقاً معتمداً من طرق **التخريج**، يعتمدها المخرِّج كما يعتمد القياس والمفهوم وغيرهما من الطرق الموصلة إلى الأحكام، **فالتخريج** كما يكون بالطرق التي نبحثها في هذا الباب من نصوص الأئمة، يكون أيضاً بواسطة هذه الأدلة والقواعد ـ سواء نصُّوا عليها صراحة أو استخرجت من كلامهم ـ كما تقدم لنا في الباب **الأول** عند الكلام عن أنواع **التخريج**، وذلك بتطبيقها على ما يندرج تحتها من الفروع.

هذا ولا بد من الإشارة في هذا المقام إلى أن قواعد الأصول غير منحصرة في هذه الأدلة الكلية التي اكتفينا ببحث العرف مثالاً ونموذجاً لها، بل هي كثيرة كما في كتب الإسنوي والزنجاني وابن اللحام[1]، والتلمساني وغيرهم. وقد قدمنا القول في مصدريتها في **التخريج** فلا نعيده.

وفي ختام هذا التقديم أذكر أن سبب اختيار العُرف نموذجاً لبقية الأدلة يرجع لما امتاز به من خاصية التغير والتبدل تبعاً لتطور الحياة، مما يكون له أثر في الأحكام التي بُنيت عليه كما هو مبيّن في هذا الفصل.

وإنما قدّمت بهذه المقدمة عن الأصول فضلاً عمّا توخيته فيها من البيان عن المعاني التي تقدمت؛ لأنبه على أن مصادر **التخريج** للفروع لا تقتصر على أصل السنة الصحيحة كما بحثه صاحب كتاب **التخريج**، بل الأصول جميعاً سواء في ذلك.

(١) هو: علي بن محمد بن عباس، أبو الحسن، علاء الدين البعلي، فقيه حنبلي من أهل بعلبك، له: «مختصر في أصول الفقه»، و«القواعد والفوائد الأصولية»، توفي سنة ٨٠٣هـ. انظر: شذرات الذهب ٧/ ٣١، المقصد الأرشد ٢/ ٢٣٧.

تمهيد
في معنى العرف وما يتعلق به

العرف في اللغة: بمعنى المعرفة، ثم استعمل بمعنى الشيء المعروف المألوف المستحسن[1].

وفي الاصطلاح: ذكروا له تعاريف منها:

ما اختاره الغزالي: من أنه: «ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»[2].

وعرّفه الشيخ الزرقاء بقوله: «عادة جمهور قوم في قول أو عمل»[3].

فالعُرف ما تعارفه الناس واعتادوه وساروا عليه في مجاري حياتهم، واتفقوا عليه، واستقامت أمورهم به.

* **العادة**:

ومما يتصل بمعنى العرف العادة: **وهي في اللغة** مأخوذة من: العود؛ أي: الرجوع؛ لأن صاحبها يعاودها؛ أي: يرجع إليها مرة بعد أخرى[4].

وفي الاصطلاح: عرَّفوها بأنها: «الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية»[5].

فالعادة أمر متكرر، إما في حياة الفرد الذي يكون له عادات معينة، وإما في حياة الجماعة بالسلوك العام والعادات الشائعة.

وهي في الحالة **الأولى** تظل تصرفاً فرديّاً، أما في الحالة **الثانية** فإنها

---

(١) لسان العرب ٩/٢٣٩، المعجم الوسيط ٢/٦٠١.

(٢) عزاه إليه صاحب المدخل الفقهي ٢/٤٨١ في المستصفى ولم أعثر عليه فيه.

(٣) المدخل الفقهي العام ١/١٣١.

(٤) لسان العرب ٣/٣١٦.

(٥) مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/١٤٤.

ينتهي إلى الالتقاء بالعرف والاتفاق معه. وهذا ما لاحظه الشيخ الزرقاء في تعريفه المتقدم.

فالعرف لا يتحقق في أمر من الأمور إلا إذا كان مطّردا بين الناس في المكان الجاري فيه، أو غالباً بحيث يكون معظم أهل هذا العرف كلٌّ منهم يرعاه ويجري على وفقه مما يعني أنه لا بد في تحققه من اعتياد مشترك بين الجمهور. وهذا لا يكون إلا إذا شاعت العادة واطردت في الاستعمال أو غلبت. وإلا كانت تصرفا فرديا لا غير.

وعلى هذا وضع الفقهاء القاعدة القائلة: **إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت**[1].

* أنواع العرف:

ينقسم العُرف إلى أقسام مختلفة:

- فهو من ناحية نشوئه نتيجة فعل أو قول: ينقسم إلى عُرف عملي، وعُرف قولي.
- ومن جهة العموم والخصوص: ينقسم إلى عُرف عام، وعُرف خاص.
- وباعتبار الصحة والفساد: ينقسم إلى عُرف صحيح، وعُرف فاسد[2].

* شروط اعتبار العرف:

وقد اشترط الفقهاء في العرف كي يكون معتبَراً:

أ ـ ألا يخالف نصّاً شرعيّاً.

ب ـ وأن يكون مطرداً بين الذين تعارفوه، أو غالباً على معاملاتهم.

وألا يعارض العرف تصريحٌ بخلافه.

د ـ وأن يكون موجوداً وقت إنشاء الفعل دون تأخير عنه، فلو كان طارئاً فلا يعتد به[3].

---

(١) المدخل الفقهي العام ١/ ١٣١، أصول الفقه الإسلامي لبدران، ص٢٢٩.

(٢) العرف للجيدي، ص١٠٤ فما بعدها، الأدلة المختلف فيها لبابكر الحسن، ص٤١.

(٣) المدخل الفقهي ٢/ ٨٧٣، الأدلة المختلف فيها، ص٤٤.

المبحث الأول

العرف أصل من أصول التخريج

حجية العرف

استدل الفقهاء على حجية العرف بجملة من الأدلة منها:

(أ) القرآن الكريم:

ـ قوله تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ [الأعراف: ١٩٩].

ـ وقوله تعالى فيما يجب للزوجات على الأزواج من النفقة والكسوة: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٧٧]، فقيدت الآية الإنفاق بما تعارفه الناس واعتادوه.

ـ وقوله أيضاً: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٦٢]، فالآية صريحة في أن الكسوة والرزق والإنفاق يرجع في ذلك إلى المعتاد من أمر الناس.

(ب) السنّة النبوية:

ـ ومن السنّة: قوله ﷺ: «**ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن**»[1].

ـ وقوله عليه الصلاة والسلام لهند بنت عتبة: «**خذي من ماله ما يكفيك**

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده من طريق زر بن حبيش موقوفاً على عبد الله بن مسعود ١/ ٣٧٩.

وولدك بالمعروف»[1].

وبناء على هذه الأدلة وغيرها[2]، فقد اعتبر الفقهاء العُرف أصلاً من الأصول الفقهية، وخرّجوا عليه كثيراً من الأحكام، ورجعوا إليه حيث لا يوجد النص، كما رجعوا إليه في تفسير النصوص الظنية.

(ج) أقوال العلماء في حجيته:

ولنورد في هذا المقام بعض النصوص من كلام العلماء شاهدة على اعتبار العرف مستنداً للأحكام في المذاهب، وأصلاً من أصول **التخريج** فيها.

قال الإمام القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ: «نُقل عن مذهبنا أنّ من خواصّه اعتبار العادات والمصلحة المرسلة وسد الذرائع، وليس كذلك، أما العرف فمشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها...»[3].

وهذه الكلمة من هذا العلامة المحقّق رَحِمَهُ اللَّهُ كافية في تقرير حقيقة اعتبار العرف مصدراً للتخريج والاستنباط في المذاهب الفقهية المختلفة.

وقد أورد الدكتور الجيدي رَحِمَهُ اللَّهُ نصوصاً كثيرة مؤكّدة لرأي القرافي هذا ومؤيدة له،

وفيما يلي بعضها مع بعض آخر لم يذكره:

* **ففي المذهب الحنفي** الذي اشتهر بالأخذ بالعرف وأقام أتباعه كبير وزن له[4]:

يقول سهل بن مزاحم عن أصول أبي حنيفة: «كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه وصلحت عليه

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب القضاء على الغائب من طريق عائشة ٨/ ١١٥ ـ ١١٦، ومسلم في صحيحه، كتاب الأقضية، باب قضية هند من طريق عائشة أيضاً مع اختلاف في اللفظ برقم (١٧١٤) ٢/ ١٣٣٨.

(٢) راجع في أدلة اعتبار العرف: العرف للجيدي، ص٥٣ ـ ٧٤.

(٣) شرح تنقيح الفصول، ص٤٤٨. (٤) المدخل الفقهي ١/ ١٣٤.

أمورهم يمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يُمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل به المسلمون»[1].

فهذا القول يقرر رجوع أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ إلى العرف حيث لا يوجد كتاب ولا سنة ولا قياس ولا استحسان، وأنه حينئذ يجعله مصدراً من مصادر الاستنباط.

وقد اقتفى تلامذته من بعده، وكذا الذين جاءوا من بعدهم أثره، فحكّموا العرف وبنوا عليه الحوادث الجديدة. فيروى عن تلميذه محمد بن الحسن أنه كان يذهب إلى الصَّباغين ويسأل عن معاملاتهم[2]، وهذا منه محاولة لمعرفة العرف الدائر بينهم، حتى إذا ما سئل عما يقع بينهم أمكنه تخريج حكمه بناء عليه.

وجاء في الأشباه لابن نجيم: «أن اعتبار العادة والعرف يُرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلاً»[3].

وفي المبسوط: «الثابت بالعرف كالثابت بالنص»[4]، قال الشيخ أبو زهرة: «لعل معناه أن الثابت بالعرف ثابت بدليل يعتمد عليه كالنص حيث لا نص»[5].

وقال ابن عابدين في منظومته:

والعرف في الشرع له اعتبارُ لذا عليه الحكم قد يدار[6]

* **وفي المذهب المالكي**: يروى عن الإمام مالك أنه سئل عن الناكح يُلزمه أهل المرأة هدية العرس وجُل الناس تعمل به، حتى إنه لتكون فيه الخصومة، أترى أن يُقضى به؟ فقال: «إذا كان ذلك قد عرف من شأنهم وهو عملهم، لم أر أن يطرح ذلك عنهم، إلا أن يتقدم فيه السلطان لأني أراه أمراً

---

(١) أبو حنيفة لأبي زهرة، ص٣٠٨ عن مناقب أبي حنيفة للموفق المكي ١/ ٨٢.
(٢) أصول الفقه لشلبي، ص٣٢١.
(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٩٣.
(٤) المبسوط ١٣/ ١٤.
(٥) أصول الفقه لأبي زهرة، ص٢٧٣.
(٦) مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/ ١١٤.

قد جروا عليه»[1].

وهذا منه تحكيم للعُرف وتعليله في ذلك بيِّن واضح، ولهذا قرر فقهاء المذهب أن من أصول مالك مراعاة العرف.

قال الإمام أبو بكر ابن العربي: «إن العادة دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام وربط به الحلال والحرام»[2]، ويكفي أن نعلم عن مدى احترام الفقه المالكي للعرف وإيغاله في الأخذ به؛ أنه راعى المصالح بل اشتهر بالقول بها: «ولا شك أن مراعاة العرف الذي لا فساد فيه من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه»[3].

* **ولم يختلف المذهب الشافعي** عن سابقيه:

ولعل أشهر ما فيه من ذلك، تغيير الإمام الشافعي لكثير من آرائه لما جاء مصر، فقد رجع عن مذهبه القديم في قضايا كثيرة، وكان للأعراف المصرية وعاداتها أثر كبير في ذلك، ولهذا نقل عن القاضي حسين[4] أن مبنى الفقه الشافعي على خمس قواعد، وعدّ منها العرف[5].

وفي الأشباه للسيوطي: «اعلم أن اعتبار العادة والعرف رجع إليه في الفقه في مسائل لا تعد كثرة»[6]، ثم ضرب لذلك أمثلة كثيرة، وفيها فتاوى عن فقهاء شافعية كبار رجعوا فيها إلى العرف.

* **وإلى تحكيم العرف والرجوع إليه والبناء عليه عمد فقهاء الحنابلة أيضاً:**

قال الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد أجرى العرف مجرى النطق في أكثر من

---

(١) العرف للجيدي، ص١٢٥.
(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨٤٢.
(٣) مالك لأبي زهرة، ص٣٥٣.
(٤) هو: الإمام المحقق القاضي حسين أبو علي بن محمد المروروذي، من كبار أصحاب القفال، تخرج عليه عدد من الأئمة، كإمام الحرمين والبغوي والمتولي وغيرهم، توفي سنة ٤٦٢هـ. انظر: طبقات ابن السبكي ٣/ ١٥٥، شذرات الذهب ٣/ ٣١٠، وفيات الأعيان ٢/ ١٣٤ ـ ١٣٥.
(٥) العرف للجيدي، ص٧٩.
(٦) الأشباه والنظائر، ص١٨٢.

مائة موضع، **منها**: نقد البلد في المعاملات، وتقديم الطعام إلى الضيف، وجواز تناول اليسير مما يسقط من الناس من مأكول وغيره... ودخول الحمام... **ومنها**: لو رأى شاة غيره تموت فذبحها حفظاً لماليتها عليه، كان ذلك أولى من تركها تذهب ضياعاً؛ وإن كان من جامدي الفقهاء من يمنع ذلك ويقول: هذا تصرف في ملك الغير...»[1]، إلى آخر ما ذكر من الأمثلة.

وفي اعتبار الشرط العرفي كاللفظي يقول: «الشرط العرفي كاللفظي، وذلك كوجوب نقد البلد عند الإطلاق...، ومنها: السلامة من العيوب حتى يسوغ له الرد بوجود العيب تنزيلاً لاشتراط سلامة المبيع عرفاً منزلة اشتراطها لفظاً، **ومنها**: لو دفع ثوبه إلى من يعرف أنه يغسل أو يخيط بالأجرة، أو عجينه لمن يخبزه... أو متاعاً لمن يحمله، ونحو ذلك ممن نصب نفسه للأجرة على ذلك، وجب له أجرة مثله، وإن لم يشترط معه ذلك لفظاً عند جمهور أهل العلم؛ حتى عند المنكرين لذلك؛ فإنهم ينكرونه بألسنتهم، ولا يمكنهم العمل إلا به...»[2] الخ.

وهكذا يتبين لنا أن أصحاب المذاهب جميعاً يلاحظون العرف في أحكامهم وفتاواهم. وأن العرف أصلٌ مقرر في المذاهب الفقهية المعتمدة. ولهذا كان مصدراً وطريقاً اعتمده الفقهاء المخرِّجون في تخريج النوازل والأحكام على مدى العصور.

(١) إعلام الموقعين ٢/ ٤١٢.
(٢) المرجع السابق ٢/ ٤١٤.

العرف والتخريج

تقرر إذاً بناءً على ما أوردناه في المبحث السابق أنّ العرف أصلٌ في المذاهب الفقهية؛ ودليلٌ يُرجع إليه في تخريج الأحكام، ويبنى على هذه الحقيقة جواز نسبة ما خُرِّج على العرف من أحكام إلى مذاهب الأئمة.

ذلك أن الفقيه المخرّج حين يبني حكم النازلة على عُرف زمانه؛ إنما يستند إلى قاعدة المذهب ودليله، ونظره ابتداء إنما هو ملاحظة قواعد المذهب وأصوله، بعد أن عدم نصوص إمامه في النازلة المراد إعطاؤها الحكم. فليس ثمة مانع من نسبة ما يخرّجه من أحكام إلى المذهب مادام عمله مبنيّاً ومقيداً ومنطلقاً من قاعدة المذهب ودليله.

* أنواع الأحكام المخرجة على العرف:

ويلاحظ أن الأحكام المخرّجة على العرف نوعان:

النوع الأول: ما لم يكن مسبوقاً بعُرف متقدم، فليس في المذهب ما يخالفه، وإنما هو عُرف طارئ بعد إمام المذهب، فالمخرِّج فيه يعمل القاعدة الكلية مُلْحِقاً للفرع الجديد ـ بعد أن يتحقق من شروطه ـ بأصله، ولهذا جازت له نسبة ذلك إلى المذهب كما تقدم.

والنوع الثاني: أن يكون الحكم المخرَّج على العرف الجديد مسبوقاً بحكم آخر مخالف له في النازلة ذاتها بني على عرف متقدم.

فالخلاف بين الحُكمين سببه تبدل العرف وتغير الزمان، وقد قرر الفقهاء أنه لا يجوز للمخرِّج الجمود على المسطور، بل عليه مراعاة عرف الزمان الذي هو فيه.

لكن هل ينسب هذا الحكم ـ المبني على العرف المتأخر ـ إلى مذهب المجتهد مع مخالفته للنص المذهبي في ذلك ـ أي: نص الإمام في العرف **الأول** ـ؟

هذا ما نتكلم عنه بعد أن نلقي نظرة على مسألة تغير العوائد والأعراف تبعاً لاختلاف الزمان لما لها من أهمية في توسيع أفق المذهب ونموه، بما تفتحه أمام المخرّج من آفاق.

* تغيّر الأحكام بتغير الزمان:

«لا ينكر تغير الأحكام بتغير الزمان»[1]، بهذه القاعدة الفقهية عبّر الفقهاء عن هذه المسألة، مقررين بذلك ما للزمن من سلطان في تغيير الأحكام.

وليس تغير الأحكام الشرعية بتغير الزمان وتبدل الأعراف أمراً مطلقاً؛ بل أحكام الشريعة نوعان كما يقرر الإمام ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ:

«نوع لا يتغير عن حالة واحدة، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك؛ فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد مخالف لما وضع عليه.

والنوع **الثاني**: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له زماناً ومكاناً وحالاً. كمقادير التعزيرات وصفاتها، فإن الحكم يتنوع فيها بحسب المصلحة»[2].

وعلى هذا؛ فالأحكام المقصودة بالتبدل والتغير هي تلك الأحكام الاجتهادية التي بنيت على القياس أو المصلحة، فلما تغير الزمن ولم تعد المصلحة محققة وجب أن يتغير الحكم الذي نيط بها؛ لأنها تصبح عندئذ عبثاً أو ضرراً، والشريعة منزهة عن ذلك.

والسبب في تغير الزمن ـ العُرف ـ الموجب لتغير الأحكام الاجتهادية، قد يكون فساد الأخلاق وفقدان الورع وضعف الوازع، مما يسمونه: فساد

---

(١) المجلة مادة ٣٩.

(٢) إغاثة اللهفان ٢/ ٢٨٣.

الزمان. وقد يكون السبب في ذلك حدوث أوضاع تنظيمية ووسائل زمنية جديدة من أوامر قانونية مصلحية وترتيبات إدارية، وأساليب اقتصادية، ونحو ذلك؛ أي: تطور المجتمع[1].

ومن أمثلة ما ذكره الفقهاء لتغير الأحكام وتبدلها تبعاً لتغير الأعراف:

- ما روي عن الإمام مالك أنه قال في حق الزوجين المتنازعين في قبض الصداق بعد الدخول: إن القول قول الزوج.

قال القاضي إسماعيل[2] معقِّباً ومعلِّقاً: «كانت هذه عادتهم بالمدينة أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها، واليوم عادة المدينة على خلاف ذلك، فالقول قول المرأة مع يمينها لأجل اختلاف العوائد»[3].

وفي أصل المذهب الحنفي أن الزوجة إذا قبضت معجَّل مهرها تُلزم بمتابعة زوجها حيث شاء، ولكن المتأخرين لاحظوا انقلاب الأخلاق وغلبة الجَور، وأن كثيراً من الرجال يسافرون بزوجاتهم إلى بلاد نائية ليس لهن فيها أهل ولا نصير، فيسيئون معاملتهن، ويجورون عليهن، فأفتى المتأخرون بأن المرأة ولو قبضت معجَّل مهرها لا تجبر على متابعة زوجها إلى مكان إلا إذا كان وطناً لها، وقد جرى فيه عقد الزواج بينهما[4]. وذلك لفساد الزمان وأخلاق الناس، وعلى هذا استقرت الفتوى والقضاء في المذهب.

ومن ذلك أيضاً أن أبا حنيفة ﷺ كان يرى أن الشهادة لا تحتاج إلى تزكية الشهود الذين يقف بهم القضاء، وكان ذلك الحكم مناسباً لزمانه، ولكن

---

(١) المدخل الفقهي للزرقاء ٢/ ٩٢٦.

(٢) هو: أبو إسحاق إسماعيل بن إسحاق، الأزدي القاضي، تفقه بابن المعذل، وأخذ عن ابن المديني، وكان من نظراء المبرد في علم كتاب سيبويه، وردّ على المخالفين من أصحاب الشافعي وأبي حنيفة، وحمل من البصرة إلى بغداد، وولّي القضاء، مات سنة ٢٨٢هـ. الديباج، ص٩٢، ترتيب المدارك ٣/ ١٦٦، طبقات الفقهاء، ص١٦٤ - ١٦٥.

(٣) الإحكام للقرافي، ص٦٨، العرف للجيدي، ص١٥٢.

(٤) المدخل الفقهي ٢/ ٩٢٨، رد المحتار ٢/ ٣٦٠.

لما فشا الكذب كان لا بد من التزكية، ولذلك اشترطها الصاحبان لما عالجا شؤون الناس في القضاء[1].

نسبة الحكم المخرّج على العرف الجديد إلى المذهب ـ مع مخالفته للعرف المتقدم ـ

قرر الفقهاء ـ كما أشرنا إلى ذلك سابقاً ضمن هذا المبحث ـ أن على الفقيه المخرِّج مراعاة عرف زمانه، قال الإمام القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الصدد: «... فمهما تجدَّد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك.. والجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين، وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين»[2].

وقال المحقق ابن عابدين بعد أن ضرب عدة أمثلة لما خالف فيه المتأخرون **الأولين**:

«... فهذا كله وأمثاله؛ دلائل واضحة على أن المفتي ليس له الجمود على المنقول في كتب ظاهر الرواية من غير مراعاة الزمان وأهله، وإلا يضيِّع حقوقاً كثيرة ويكون ضرره أعظم من نفعه»[3].

إن هذه العبارات وأمثالها، والتي يوحي ظاهرها بالحث على مخالفة المذهب وما هو منصوص فيه اعتباراً للعرف، تجعلنا نتساءل عن حقيقة هذه المخالفة ـ بين الأحكام التي بنيت على العوائد ـ؛ ذلك أن هذه الدعوة لاعتبار العرف ولو خالف المنصوص هي دعوة صادرة في عصور التقليد لما شاع القول بغلق باب الاجتهاد، ووجوب الوقوف مع آراء الأئمة المتقدمين، فهل هي دعوة للاجتهاد أم أن لهذا الاختلاف وجهاً يجعله لا يحيد عن إطار المذهب، ومن ثم إحاطته بسياج التقليد.

---

(١) أصول الفقه لأبي زهرة، ص٢٧٦.
(٢) الفروق ١/١٧٦ ـ ١٧٧.
(٣) مجموعة رسائل ابن عابدين ٢/١٣١.

إن الإمام القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ بيّن رأيه في هذه المسألة بوضوح حين قال عن تغيير الحكم إلى ما تقتضيه العادة المتجددة إنه: «ليس تجديداً للاجتهاد من المقلدين، حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هو قاعدة اجتهد فيها العلماء، وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد»[1].

والذي نراه في هذه المسألة أنه لا مانع من تسمية ذلك اجتهاداً، فكما اجتهد إمام المذهب وخرَّج على عُرف زمانه، اجتهد الفقيه المخرِّج وبنى على عرف زمانه كذلك؛ وليس أدل على ذلك من هذه المخالفة له وعدم وقوفه مع ما نص عليه إمامه، والمسألة راجعة إلى حقيقة **التخريج** في المذهب، فلتنظر في مكانها من هذا البحث.

وقد وجّه غير واحدٍ من الفقهاء هذا الخلاف بين الأحكام بأنه: «اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان»، وفي هذا يروى عن محمد بن الحسن لما قال: يعفى عن رشاش البول وخالفه أبو يوسف: «لو رأى صاحبي «مرو» وما عليه سكانها لوافقني»[2].

ويقول المحقق ابن عابدين في هذا السياق: «اعلم أن المتأخرين الذي خالفوا المنصوص في كتب المذهب... لم يخالفوه إلا لتغير الزمان والعرف، وعلمهم أن صاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه»[3].

وفي موضع آخر يقول عن مخالفة العرف لظاهر الرواية: «... اعلم أن المسائل الفقهية: إما أن تكون ثابتة بصريح النص وهي الفصل **الأول**، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها ما يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه؛ بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً»[4]، ويختم كلامه بأن خلاف المتأخرين لإمامهم مأخوذ من قواعد مذهبه.

---

(١) الإحكام للقرافي، ص١١١.

(٢) مصادر التشريع فيما لا نص فيه لخلّاف، ص١٤٨.

(٣) نشر العرف ٢/١٢٨.

(٤) المرجع السابق ٢/١٣١.

والخلاصة:

أن الخلاف في الأحكام تبعاً لاختلاف الأعراف وتبدلها أمرٌ مقرر ومعترف به في المذهب، وأنه اختلاف زمان وليس خلافاً في الحقيقة، فلو كان إمام المذهب حيّاً ما وسعه إلا القول بمثل ما قاله المتأخرون.

وأخيراً، فإن هذا الخلاف ـ أو الاجتهاد ـ ليس خارجاً عن المذهب، بل هو مأخوذ من قواعده، وبناء على هذا كله يمكننا القول بجواز نسبة هذه الأحكام إلى المذهب ـ ولو عارضته في الظاهر ـ والله أعلم.

أمثلة تطبيقية

وقد ارتأيت في هذه الأمثلة أن تكون من الفتاوى التي صدرت في عصور **التخريج**، ليعلم بها ما قررناه سابقاً من رجوع المخرِّجين إلى أصل العُرف وبناء فتاواهم عليه.

المثال الأول

جاء في فتح العلي المالك هذا السؤال: ما قولكم في دارين لمالكين، إحداهما على الأخرى، مات مالكاهما واشترى العليا شخص وانهدمت، فأراد بناءها فمنعه منه أصحاب السفلى مدَّعين أن القراغ لهم، وأنكر المشتري كونه لهم، ولم يُعلم هل كان وضع العليا على السفلى بكراء أو شراء لا بحجة ولا بينة، فهل يقضى به لأصحاب السفلى، أو لمشتري العليا؟.

فأجاب بأنه: «لمشتري العليا، ويجبر أصحاب السفلى على تمكينه من إعادة مثل بنائه؛ لأن الأصل الجاري به عُرف مصر، كون وضع الأعلى على الأسفل بوجه الشراء لا بوجه الكراء»[1].

فأنت ترى كيف رجع المفتي في هذه النازلة، إلى عرف مصر، وجعله دليلاً على ما ذهب إليه من القضاء بكون القراغ الأعلى للمشتري.

---

(١) فتح العلي المالك لعليش ٢/ ٢٠٢.

المثال الثاني

وفي المعيار في الجواب عن سؤال يتعلق بمدلول قول المحبِّس: (على أولادي) هل يدخل فيه الذكر والأنثى أم لا؟ ما يلي:

«إذا كان العُرف في البلد، إذا قال الرجل حبّس على أولادي، أن يكون على الذكران خاصة، فلا حق للإناث فيه، وكذلك لو كان العرف فيه بما عرف من تحبيس أهله، أنهم يريدون الإناث، لما كان للذكر منه حق. . . وإذا لم يكن في البلد عرف، دخل ذلك الاختلاف»[1].

المثال الثالث

سُئل الإمام الرملي عن الزوجة الشريفة هل يجب أن يكون لها آلة الطبخ والأكل والشرب من نحاس أو لا؟ ـ ويظهر أن النحاس كان من عادات الأغنياء وذوي الشرف ـ **فأجاب**: «بأنه يكفي أن تكون من خشب أو خزف؛ نعم إن اطردت عادة أمثالها، بكونها نحاساً وجبت لها كذلك، إذ المعوَّل عليه فيما يجب لها عليه عادة أمثالها»[2].

فانظر كيف خرّج الجواب على العادة، وصرّح بأنها المعوّل عليه في تخريج أمثال هذه الفتاوى.

المثال الرابع

سئل الإمام الغزالي عن اليهودي إذا أجَّر نفسه مدة معلومة، ما حكم السبوت التي تتخللها إذا لم يستثنها؟ فإن استثناها فهل تصح الإجارة لأنه يؤدي إلى تأخير التسليم عن العقد؟.

---

(١) المعيار ٧/ ٤٤٤.

(٢) فتاوى شمس الدين الرملي بهامش الفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر الهيثمي ٤/ ٢.

فأجاب: إذا اطرد عُرفهم بذلك كان إطلاق العقد كالتصريح بالاستثناء، كاستثناء الليل في عمل لا يتولى إلا بالنهار.

قال السبكي عن جواب الغزالي هذا: قوله: إذا اطرد عرفهم بذلك، ينبغي أن يحمل على عُرف المستأجر والمؤجر جميعاً، سواء كان المستأجر مسلماً أم لا. فلو كان عُرف اليهود مطرداً بذلك؛ ولكن المستأجر المسلم لم يعرف ذلك، لم يكن إطلاق العقد في حقه منزّلاً منزلة الاستثناء. والقول قول المسلم في ذلك إذا لم يكن من أهل تلك البلدة، ولم يعلم من حاله ما يقتضي معرفته بذلك العرف[1].

المثال الخامس

وهذه نازلة أخرى، حدثت في زمن العلامة الناصر اللقاني، فأفتى فيها بناء على العرف لأنه لا يوجد فيها نصٌّ من السابقين:

فقد سئل رَحِمَهُ اللَّهُ عن خلوات الحوانيت التي صارت عُرفاً بين الناس، فهل إذا مات شخص وله وارث شرعي، يستحق خلو حانوته عملاً بما عليه الناس أم لا؟ وهل إذا مات من لا وارث له، يستحق ذلك بيت المال أم لا؟، وهل إذا مات شخص وعليه دين ولم يُخلف ما يفي بدينه؛ يوفى ذلك من خلو حانوته؟.

فأجاب: نعم إذا مات شخص وله وارث شرعي يستحق خلوَ حانوته بما عليه الناس، وإذا مات من لا وارث له يستحق ذلك بيت المال، وإذا مات شخص وعليه دَين ولم يخلف ما يفي بدينه فإنه يوفى من خلو حانوته[2].

والخلو الوارد في المسألة هو اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة، التي دفع الدراهم في مقابلتها، وهو ما يعرف في عُرف المغاربة بالجلسة؛

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص١٩٧ ـ ١٩٨.

(٢) فتح العلي المالك لعليش ٢/ ٢٤٩ ـ ٢٥٣.

أي: كراء الحانوت أو الدار أو غيرها من المنافع على التبقية بكراء المثل، بحيث أنّ المكتري إذا اكترى حانوتاً لمدة مثلاً، وانقضت هذه المدة، وطالبه رب الملك بالخروج وأبى، فليس له أن يلزمه بالخروج منها إلا برضاه؛ لأن العادة في ذلك على التبقية؛ بشرط أن يكون ذلك في لحظة المطالبة بالخروج، ويصبح المكتري بذلك له الحق في أن يقدم بها على غيره[1].

(١) العرف للجيدي، ص٤٦٩، وانظر مسألة الجلسة أو الخلو مفصلة فيه، ص٤٦٨ - ٤٧٦.

الفصل الخامس

التخريج بتفسير نصوص المذهب

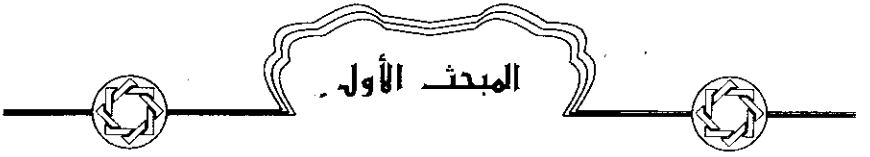
- تمهيد.
- المبحث الأول: تطبيق النص العام على أفراده.
- المبحث الثاني: تأويل روايات المذهب.

تمهيد

التخريج بتفسير نصوص المجتهد، طريق واسع من الطرق التي سلكها المخرّجون في إبراز الأحكام على مذاهب أئمتهم.

وقد رأينا فيما سبق بعض الطرق ـ كالمفهوم مثلاً ـ يمكن أن تدرج تحت هذا الفصل، لكني آثرت بحثها مستقلة هناك؛ لتميزها من جهة، ولترابط المباحث الآتية وصلتها ببعضها البعض. وهو بعد هذا تقسيم دراسي، فلك أن تصلها بهذا الفصل أو تفصلها عنه.

وقد جمع هذا الفصل مبحثين مهمّين، **الأول**: تطبيق النص العام على أفراده، **والثاني**: تأويل روايات المذهب، وقد جريت في بحثهما وما اندرج تحتهما من مطالب على المنوال الذي سلكته في الفصول السابقة.



المبحث الأول

تطبيق النصِّ العام على أفراده

تمهيد

تطبيق العام على أفراده، أو إدخال الصور الجزئية تحت النصّ العام الذي يشملها، طريقٌ آخرَ من طرق **التخريج**، التي استعملها المخرّجون في بيان الأحكام على مذاهب أئمتهم.

ولبيان هذا الطريق وإيضاح المقصود به، نذكر لك تعريف العام أولاً ورأي العلماء في **التخريج** بواسطة هذا الطريق، ثم نقدم نماذج تطبيقية كما فعلنا فيما سبق.

*** المراد بالعام:**

العام في اللغة: اسم فاعل من عمّ بمعنى شمل، مأخوذ من العموم، **وهو لغة:** الشمول، يقال: مطر عام؛ أي: شامل شمل الأمكنة كلها، وخصب عام؛ أي: عمّ الأعيان ووسع البلاد[1]، قال ابن فارس: «العام: الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً، وذلك قوله جلّ ثناؤه: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ﴾ [النور: ٤٣]، وقوله: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٣]»[2].

أما في الاصطلاح: فقد عُرِّف بتعاريف متعددة ولكنها متقاربة منها:

---

(١) لسان العرب ١٢/ ٤٢٧، مادة: (عمم).

(٢) الصاحبي لابن فارس، ص١٧٨ ـ ١٧٩، وانظر: تفسير النصوص٢/ ٩.

تعريف أبي الحسين البصري: هو اللفظ المستغرق لما يصلح له[1].

وعرّفه ابن الحاجب بأنه: ما دلّ على مسمَّيات باعتبار أمر اشتركت فيه ضربة؛ أي: دفعة واحدة[2].

وعرّفه البيضاوي[3] بأنه: «اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد»[4].

فالعام إذن هو: اللفظ الذي يدل بحسب وضعه اللغوي على شموله واستغراقه لجميع الأفراد التي يصدق عليها معناه من غير حصر في كمية معينة منها.

ومثاله: لفظ السارق والسارقة في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٤٠] الآية، فإنه عام لأنه موضوع وضعاً واحداً ليدل على شمول واستغراق كل سارق وسارقة، فكل من صدق عليه هذا الاسم استحق عقوبة قطع اليد.

ومثاله أيضاً: قوله ﷺ: **«من ألقى سلاحه فهو آمن»**[5]، فلفظ «من» عام يدل على استغراق كل فرد ألقى سلاحه من غير حصر في فرد معين، أو أفراد معينين.

والألفاظ الموضوعة في اللغة العربية لتدل على العموم كثيرة **منها**:

---

(١) المعتمد ١/ ١٨٩.

(٢) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب الأصفهاني ٢/ ١٠٤.

(٣) هو: القاضي عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشيرازي الشافعي، ناصر الدين من كبار علماء الأصول، والتفسير والفقه والعربية، توفي سنة ٦٨٥هـ، من آثاره: «منهاج الوصول إلى علم الأصول»، و«شرح المطالع في المنطق»، و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير». انظر: شذرات الذهب ٥/ ٣٩٢، طبقات السبكي ٥/ ٥٩.

(٤) المنهاج للبيضاوي بشرح الإبهاج للسبكي ٢/ ٨٢.

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فتح مكة، حديث رقم (٨٦) وفيه: «من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن».

لفظ «كل» و«جميع»؛ فإنهما يدلان على العموم فيما يضافان إليه، مثل: كل راع مسؤول عن رعيته، ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٧].

ومنها: المفرد المعرف بأل(الاستغراقية)، مثل: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾ الآية، ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة: ٢٧٥]، فلفظ السارق والسارقة في الآية **الأولى**، ولفظ البيع والربا في **الثانية** مفرد معرَّف بأل(الاستغراقية)، فهو عام يشمل كل الأفراد التي يصدق عليها.

ومنها: الجمع المعرف بأل(الاستغراقية)، مثل: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦]، ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾ [المؤمنون: ١]، فلفظ المطلقات في الآية **الأولى**، و«المؤمنون» في **الثانية** جمع معرَّف بأل(التي) تفيد الاستغراق، ولهذا كان شاملاً لكل مطلقة في **الأولى** كما أنه شامل لكل مؤمن في **الثانية**.

ومن ألفاظ العموم: الأسماء الموصولة، وأسماء الشرط، والنكرة في سياق النفي، والجمع المعرف بالإضافة... إلى آخر ما ذكره الأصوليون من الألفاظ الدالة على العموم[1].

۞ المطلب الأول ۞

رأي العلماء في تخريج مذهب المجتهد من عموم كلامه

لمعرفة رأي العلماء في تخريج مذهب المجتهد من نصه العام؛ ونسبة الصور الجزئية الداخلة تحته إليه؛ بناء على ذلك. نذكر أن العلماء اختلفوا في حكم العمل بالعام على ثلاثة مذاهب:

*** الأول: وهو التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص:**

ويسمَّى أهل هذا المذهب بالواقفية. وهو مذهب عامة الأشاعرة.

---

(١) راجع في ألفاظ العموم: تفسير النصوص لأديب صالح ٢/ ١٢ ـ ١٨، روضة الناظر ٢/ ٦٦٥، المستصفى ٢/ ٣٥.

* **الثاني: وهو الجزم بأخصِّ الخصوص:**

كالواحد في الجنس، والثلاثة في الجمع، ويسمَّى أهل هذا المذهب بأرباب الخصوص. مذهب أبي عبد الله البلخي من الحنفية والجبائي[1] من المعتزلة.

* **الثالث: وهو إثبات الحكم في جميع ما يتناوله لفظ العام:**

ويسمَّى هذا المذهب بمذهب أرباب العموم، وهو مذهب جمهور العلماء.

فيجب بناء على هذا المذهب اعتقاد العام والعمل به من غير توقف على البحث عن المخصص؛ لأن اللفظ الموضوع للعموم يجب العمل بمقتضاه، إلى ظهور ما يخصصه[2].

وبناء على مذهب الجمهور هذا ـ وهو الراجح في المسألة ـ؛ فإن اللفظ العام الصادر عن الإمام المجتهد يدل على ثبوت الحكم المنصوص عليه لكل ما يصدق عليه من الأفراد، حتى يقوم دليل التخصيص.

وممن نصَّ صراحة على هذا الرأي أبو الحسين البصري، فقد عدّ في الوجوه التي تدل على مذهب المجتهد: «أن ينص على الحكم بلفظ عام يشتمله ويشتمل غيره.. فيخرج ما لم يذكره على المذهب الذي ذكره فيضاف إليه ويجعل مذهباً له»[3].

وقد تقدم في كلمة الدهلوي عند حديثنا عن مفهوم **التخريج**، أن من صوره: «أن ينظر المخرّج إلى عموم كلامهم ـ أي: الأئمة ـ فيجريه على الصورة

---

(١) هو: أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبّائي، من أئمة علماء الكلام في عصره، وإليه تنسب الطائفة الجبائية، ولد سنة ٢٣٥هـ، وتوفي بالبصرة سنة ٣٠٣هـ. انظر: الشذرات ٢/ ٢٤١، وفيات الأعيان ٤/ ٢٦٧.

(٢) المستصفى ٢/ ٣٥، كشف الأسرار ١/ ٢٩٨، أصول السرخسي ١/ ١٣٢، التوضيح مع التلويح ١/ ٣٨، تفسير النصوص ٢/ ١٩.

(٣) المعتمد ٢/ ٣١٣.

التي يسأل عنها»[1]، كما تقدم أيضاً في تعريف «الوجوه» أن من صور استنباطها: «استخراج المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ما ذكره المجتهد»[2].

فهذه النصوص ـ وأمثالها كثير في كلام العلماء ـ تدل على أن اللفظ العام من المجتهد يصدق على جميع أفراده ويشملها، وبناء عليه فإن تخريج مذهب المجتهد به ونسبته إليه طريق صحيح، لا يوجد ما يمنع منه، والله أعلم.

۞ المطلب الثاني ۞

أمثلة تطبيقية

١ ـ المثال الأول:

جاء في المدونة: «قلت ـ أي: سحنون ـ: أرأيت المساقي إن اشترط على ربِّ النخل التلقيح أيجوز أم لا؟ قال: نعم، وهو قول مالك، قلت: فإن لم يشترطه فعلى من يكون التلقيح؟ قال: التلقيح على العامل؛ لأن مالكاً قال: جميع عمل الحائط على العامل»[3].

فأنت ترى كيف استدل ابن القاسم على أن التلقيح على العامل حين لم يُشترط في العقد، بأن عمد إلى النص العام وطبقه على صورة جزئية يتناولها ويشملها. وواضح أن العموم مستفاد من لفظ «جميع» في قوله: «جميع عمل الحائط على العامل»، وهكذا يمكننا القول: إن مذهب مالك في حالة ما إذا لم يشترط التلقيح في العقد أنه على العامل دون رب النخل.

٢ ـ المثال الثاني:

وهو من المدونة أيضاً، قال سحنون: «قلت لابن القاسم: أتجوز شهادة الشهود على شهادة الشهود في السرقة؟ قال: قال لي مالك: تجوز شهادة الرجلين على الرجل في القرية والحدود كلها، والسرقة حد من الحدود»[4].

---

(١) راجع: مبحث **مفهوم التخريج** ص٤٩ من هذا البحث.
(٢) راجع ص٤٩ من هذا البحث.
(٣) المدونة ٥/ ٧.
(٤) المصدر السابق ٦/ ٢٨٥.

فظاهرٌ أنّ جملة «والسرقة حد من الحدود» من كلام ابن القاسم، وهو بذلك يعمِّم نصّ مالك في جميع ما يصدق عليه؛ لأن لفظة «كل» في قوله «والحدود كلها» عامة تشمل السرقة وغيرها من الحدود.

٣ ـ المثال الثالث:

جاء في قواعد ابن رجب[١] تحت القاعدة الحادية والثمانين ما يلي:

«المردود بالعيب إذا كان قد زاد زيادة متصلة كالسمن وتعلم صناعة، فالمشهور عند الأصحاب أن الزيادة للبائع تبعاً لأصلها، ولا يستحق المشترى عليه شيئاً. وخرَّج ابن عقيل[٢] بأن الزيادة للمشتري، وكذلك قال الشيرازي[٣] وزاد أنه يرجع على البائع بقيمة النماء، وكذلك ذكره الشيخ تقي الدين **وأخذه من عموم كلام أحمد** في رواية أبي طالب: إذا اشترى غنماً فنمت ثم استحقت فالنماء، له قال: وهذا يعم المنفصل والمتصل»[٤].

ففي هذا المثال تصريح بأخذ الفرع المذكور بواسطة إعمال النص العام في أفراده مع بيان هذه الأفراد التي يصدق عليها، وفي هذا غنية عن أي شرح أو تعليق.

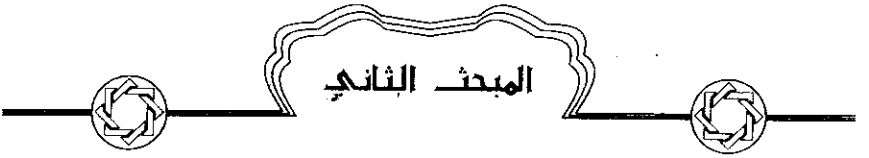
---

(١) هو: العلامة الحافظ عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الملقب بزين الدين وجمال الدين، المكنى بأبي الفرج، البغدادي، ثم الدمشقي، الشهير بابن رجب الحنبلي، له مؤلفات قيِّمة منها: «جامع العلوم والحكم»، وكتاب «الاستخراج لأحكام الخراج»، و«الذيل على طبقات الحنابلة». انظر: شذرات الذهب: ٦/ ٣٣٩، والمقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح المقدسي تحقيق العثيمين: ٢/ ٨١.

(٢) هو: أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، شيخ الحنابلة في وقته ببغداد، كان حسن المناظرة، سريع الخاطر، له كتاب «الفنون» يزيد على أربعمائة مجلد. توفي سنة ٥١٣هـ. شذرات الذهب ٤/ ٣٥، طبقات الحنابلة ٢/ ٢٥٩.

(٣) هو: أبو الفرج عبد الواحد بن محمد بن علي بن أحمد الشيرازي ثم المقدسي، تفقه بأبي يعلى، وكان إماماً عارفاً بالفقه والأصول، من تصانيفه: «المبهج»، و«الإيضاح» و«التبصرة في أصول الدين»، و«مختصر في الحدود»، وفي «أصول الفقه» وغيرها، توفي سنة ٤٨٦هـ بدمشق.

(٤) القواعد في الفقه الإسلامي لابن رجب، ص١٥٠.



تأويل روايات المذهب

التأويل بابٌ من أبواب الاستنباط، وطريقٌ من طرق الاجتهاد، التي سلكها الأئمة المجتهدون في بيان نصوص الشرع.

وقد سار المخرِّجون على منوالهم فاستعملوه في بيان نصوصهم والروايات المنقولة عنهم؛ فأوَّلوا الظواهر وقيَّدوا المطْلقات، وخصَّصوا النصوص العامة... إلخ، كل ذلك بما يتفق مع أصول المذهب والقواعد المقررة فيه.

ونظراً لأهمية هذا المسلك وما ترك من أثر كبير في تفسير نصوص المجتهدين وتخريج الأحكام منها، نُفرد هذا المبحث للحديث عن بعض أنواعه يتضح بها المقصود منه إن شاء الله تعالى.

وقبل ذلك نلقي نظرة سريعة على معنى التأويل وشروطه وأقسامه في نظر علماء الأصول:

التعريف بالتأويل وشروطه وأقسامه

أما معناه في اللغة: فهو التفسير والمرجع والمصير. أصله: من آل الشيء إلى كذا، إذا صار إليه، ومنه قولهم: تأول فلان الآية الفلانية؛ أي: نظر إلى ما يؤول إليه معناها[1].

وفي الاصطلاح: هو «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح

(١) لسان العرب ١١/ ٣٢، مادة: (أول).

يحتمله لدليل دلّ على ذلك»[1].

وقد اشترط العلماء لصحة التأويل الشروط التالية:

أن يكون اللفظ محتمِلاً ولو عن بُعد للمعنى الذي يؤول إليه، فلا يكون غريباً عنه كل الغرابة.

أن يكون ثمة موجبٍ للتأويل، بأن يكون ظاهر النص مخالفاً لقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة، أو مخالفاً لنصّ أقوى منه سنداً أو دلالة.

ألا يكون التأويل من غير سند؛ بل لا بد أن يكون له سند يدل على صرف اللفظ عن ظاهره، ويكون هذا الدليل راجحاً على ظهور اللفظ في المعنى الذي يدل عليه[2].

فإذا تحقق المؤوّل بهذه الشروط، كان ما ذهب إليه من التأويل صحيحاً ومقبولاً، وإن كان الدليل الذي صار إليه ليس دليلاً في الواقع ونفس الأمر كان تأويله فاسداً، فإن لم يكن له من سند أو دليل على ما ذهب إليه من التأويل، كان تأويله حينئذ باطلاً ومردوداً، بل هو لعب وعبث.

وينقسم التأويل إلى:

تأويل قريب: وهو الذي يظهر معناه وتتضح حقيقته بأدنى دليل مرجِّح.

وإلى تأويل بعيد: وهو ما يحتاج فيه إلى مرجِّح قوي؛ لجعله راجحاً على الظاهر من الكلام[3].

ولكل هذه الأقسام أمثلة ذكرها العلماء، آثرتُ عدم إيرادها رَوْماً للاختصار واشتغالاً بما عقدت العزم على بحثه وهو أنواع التأويل، فإليك الآن بعض هذه الأنواع مشفوعة بما يوضحها من الأمثلة في كلام الأئمة المجتهدين.

---

(١) راجع في تعريف التأويل: الإحكام للآمدي ٣/ ٧٣، البرهان ١/ ٥١١، المستصفى ١/ ٣٨٤، جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٥٣.

(٢) تفسير النصوص١/ ٣٨٠، الإحكام للآمدي ٣/ ٧٥.

(٣) جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٥٣.

۞ المطلب الأول ۞

تأويل ظواهر الروايات

كان مما بحثه العلماء في أنواع التأويل: تأويل ظواهر الألفاظ، وقد تقدم فيما سبق معنى التأويل، فلنتكلم عن معنى الظاهر إذن حتى يتضح المقصود بهذا النوع من التأويل.

معنى الظاهر في اللغة: هو الواضح، وما لا يحتاج إلى تفسير[1].

وفي الاصطلاح: هو اللفظ الذي دلّ بصيغته على معناه المتبادر منه من غير توقف فهم المراد منه على أمر خارجي، ولم يكن المراد منه هو المقصود أصالة من السياق مع احتماله التأويل والنسخ في زمن الرسالة[2].

ومن أمثلته: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء: ٣]، فهو ظاهر في إباحة نكاح ما حلَّ من النساء؛ لأن هذا معنى يتبادر فهمه من لفظ: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ من غير توقف على قرينة، وهو غير مقصود أصالة من سياق الآية؛ لأن المقصود أصالة من سياقها هو إباحة تعدد الزوجات، وقصر عدد الزوجات على أربع، ومن الواضح أن لفظ «ما» في «ما طاب» يحتمل التخصيص.

ومثاله أيضاً: قوله ﷺ في البحر: **«هو الطهور ماؤه الحل ميتته»**[3]، فإنه

---

(١) لسان العرب ٤/ ٥٢٠، مادة: (ظهر).

(٢) تفسير النصوص١/ ١٤٢، البرهان ١/ ٥١٣، الإحكام للآمدي ٣/ ٧٢، جمع الجوامع بشرح المحلي ٢/ ٥٢.

(٣) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور برقم (٦٩) وقال: حديث حسن صحيح ١/ ١٠٠ ـ ١٠١، وأبو داود في سننه، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر برقم (٨٣) ١/ ٦٤، والنسائي في سننه، كتاب الطهارة، باب ماء البحر، حديث رقم (١٩) ١/ ٥٠، وابن ماجه في سننه، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بما البحر، حديث رقم (٣٨٦) ١/ ١٣٦، ومالك في الموطأ، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، حديث رقم (١٢) ١/ ٢٢.

ظاهر في حكم ميتة البحر؛ لأنه ليس المقصود أصالة من السياق، إذ السؤال خاص بماء البحر.

*** الفرع الأول: رأي العلماء في تأويل ظاهر نص المجتهد:**

العمل بالظاهر من نصوص الشرع واجبٌ عند جمهور الأصوليين ما لم يقم دليل يقتضي العمل بغيره، فإذا قام الدليل، وتوفرت الشروط التي تقدمت لصحة التأويل وجب حينئذ صرف اللفظ عن ظاهره.

وعلى هذا عمل الفقهاء أهل **التخريج** فيما يتعلق بنصوص الأئمة ورواياتهم.

ففي المعيار من أسئلة وجهت للإمام ابن عرفة: «المسألة **الثالثة**، وحاصلها: أنهم يستنبطون الأقوال من المدونة وغيرها من ألفاظ محتملة؟».

فأجاب: «أما قوله ـ أي: السائل ـ يستنبطون الأقوال من لفظ محتمل، فإن أراد به أنه محتمل على التساوي فهذا لا يصح الاستنباط منه، وهذا لا أظن يفعله مقتدى به، وإن أراد أنه محتمل على التفاوت والاستنباط من الراجح، فهذا هو الأخذ بالظاهر وعليه أكثر قواعد الشريعة»[1].

ففي قوله: «فهذا هو الأخذ بالظاهر»، دليل على أنه مقرر معلوم، وأما دليل عملهم بالتأويل وصرفهم للظواهر عن مقتضاها إذا قام دليل ذلك، فهو أن كتب الفروع مملوءة بتأويلات الشيوخ، حتى إن الإمام المازري اشترط في المفتي من أهل زمانه أن تكون أقل مراتبه «قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها...»[2].

*** الفرع الثاني: أمثلة تطبيقية:**

١ ـ المثال الأول:

وهو ما ورد عن الإمام مالك رَحِمَهُ اللَّهُ، في ورود النجاسة اليسيرة على الماء الكثير والطعام الكثير.

---

(١) المعيار للونشريسي ٦/٣٧٦.

(٢) مواهب الجليل للحطاب ٦/٩٦.

فقد قال: في «الماء الكثير تقع فيه القطرة من البول أو الخمر، إن ذلك لا ينجسه ولا يحرمه على من أراد أكله أو شربه أو الوضوء منه، والطعام والودك كذلك إلا أن يكون شيئاً يسيراً»[1].

قال محمد بن رشد: «ظاهر هذه الرواية أن النجاسةَ اليسيرة لا تفسد الطعام الكثير، ولا تنجسه، كما لا تفسد الماء الكثير ولا تنجسه، وهذا مما لا يقوله داود القياسي ومن شذ عن الجمهور وخالف الأصول؛ لأن الله تعالى خلق الماء طهوراً فهو يحمل ما غلب عليه من النجاسات، بخلاف ما عداه من الأطعمة والآدم والنجاسات.. فوجب أن لا تحمل الرواية على ظاهرها وأن تتأول على ما ذهب إليه الجمهور مما يطابق الأصول»[2].

ثم ذكر وجه التأويل الذي تتفق به هذه الرواية مع مذهب الجمهور فقال: «إن معنى قوله: «والطعام والودك كذلك»؛ أي: أن القطرة من الطعام والودك إذا وقعت أيضاً في الماء الكثير لم تؤثر فيه، ولا أخرجته عن حكمه من التطهير كما لم تخرج القطرة من البول أو الخمر الماء الكثير عن حكمه من الطهارة والتطهير.

وقوله: «إلا أن يكون يسيراً»: معناه إلا أن يكون الماء الذي وقع فيه شيء من ذلك يسيراً، يتغير من ذلك بعض أوصافه، فينجس بالنجاسة وينضاف بالطعام، فهذا تأويل سائغ تصح به الرواية على الأصول وما عليه الجمهور[3].

وقد أردف ابن رشد هذا التأويل بمسألة فقهية أخطأ في الجواب عنها فقهاء البيرة لما سئلوا عنها، وكان سبب خطئهم حملهم لهذه الرواية ـ التي تقدمت عن مالك ـ على ظاهرها، وهذا ما يؤكد أهمية التأويل في التوفيق بين نصوص المذهب والمقررات فيه، وما لذلك من أثر في تخريج أحكام المسائل.

٢ ـ المثال الثاني:

أن الإمام مالكاً رَحِمَهُ اللَّهُ قال للرجل ـ الذي كان قد طلَّق زوجته مرة ثم

---

(١) البيان والتحصيل ١/٣٨ ـ ٣٩.
(٢) المصدر السابق.
(٣) ذاته.

حلف بطلاقها البتة؛ إن أكل عنده فلان وفلان؛ فشربا عنده مذقاً ـ: «منذ كم حلفت؟ قال: منذ ستة أشهر، قال: قد حلّت فاخطبها مع الخطّاب، ثم أنكحها نكاحاً جديداً بعد أن تستبرئها بالعدة من مائك الذي مسستها فيه وهي مطلقة؛ لأنك لم تكن ارتجعت حتى حلّت. قال: من ينكحنيها؟ قال: أبوك إن شئت بشهود وبينة وصداق جديد؛ ثوب أو غير ذلك؛ لأنك قد أنكحتها مرة فينكحكها أبوك وليس في ذلك بأس».

فظاهر قوله: «إنه يزوجها منه أبوه»، وإن لم يكن لها بولي، إذ قد زوجها منه وليها. وهذا يخالف ما قاله مالك في المدونة: إن النكاح **الأول** والآخر في ذلك سواء؛ أي: في اشتراط الولي.

قال ابن رشد: «وقد تأول في هذه المسألة أن أبا الزوج كان من عصبة المرأة؛ فلذلك قال يزوّجكها أبوك، وقوله: لأنك أنكحتها مرة؛ يرد هذا التأويل؛ إذ لو كان من عصبتها لزوجها وإن لم ينكحها الزوج قبل ذلك، إلا أن يكون ثَمَّ من **الأولياء** من هو أقصد منه فيكون هو أولى بإرجاعها وبالله التوفيق»[1].

وهكذا ندرك أن الباعث على هذا التأويل هو التوفيق بين أقوال مالك المتعارضة، وهو تأويل سائغ لولا ما قاله مالك من التعليل.

٣ ـ المثال الثالث:

جاء في روضة الطالبين في مسائل البيوع هذا الفرع وهو: «إذا قال: بعتك هذه الدار، دخلت الأرض والأبنية جميعها، حتى يدخل الحمام المعدود من مرافقها، ولما كان قد حكي عن نص الشافعي «أن الحمام لا يدخل»، فقد تأول هذا النص بما يوافق الفرع المتقدم وحملوه على حمامات الحجاز، وهي بيوت من خشب تنقل»[2].

---

(١) البيان والتحصيل ٦/ ٩٢ ـ ٩٤.

(٢) روضة الطالبين للنووي ٣/ ٢٠٠.

۞ المطلب الثاني ۞

تخصيص الروايات العامة

النوع **الثاني** من أنواع التأويل؛ **تخصيص العام**.

والمقصود بهذا النوع من التأويل هو: «صرف العام عن عمومه وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد، أو هو تبيين أن المراد من العام ابتداء بعض أفراده لا جميعها»[1].

ومثاله من الشرع: تخصيص حديث: «**لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً**»[2]، **لعموم قوله تعالى**: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٤٠]، فإن هذا يقتضي عموم القطع، فخصَّ بالحديث؛ ما دون ربع دينار.

* الفرع الأول: موقف العلماء من تخصيص عموم روايات الأئمة:

لمعرفة رأي العلماء في تخصيص ما ورد عن الأئمة من نصوص وروايات عامة، ونسبة ذلك إليهم مذهباً، لا بد من التذكير بأن الاتفاق بين العلماء قائم على جواز تخصيص عمومات نصوص الشريعة بالدليل. ولم يخالف في هذا إلا شذوذ لا يؤبه بهم، وقد استدل العلماء على ذلك بالشرع والعقل.

---

(١) تفسير النصوص٢/٧٨، المحصول ١/٣/٧، البرهان ١/٤٠٠، الإحكام للآمدي ٢/٤٠٧، شرح تنقيح الفصول، ص٥١، نشر البنود ١/٢٣٢.

(٢) رواه مسلم في صحيحه كتاب الحدود من طريق عمرة: أنها سمعت عائشة تحدث أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فما فوقه**» ٢/١٣١٢ ـ ١٣١٣، والبخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ وفي كم يقطعه؟ ٨/١٦ ـ ١٧، والترمذي في سننه، كتاب الحدود، باب ما جاء في كم تقطع يد السارق، حديث رقم (١٤٤٥) ٤/٥٠، والنسائي في سننه، كتاب قطع السارق، حديث رقم (٤٩٢٦) ٨/٨٠، ومالك في الموطأ، كتاب الحدود، باب ما يجب فيه القطع، حديث رقم (٢٤) ٢/٨٣٢؛ كلهم بألفاظ مختلفة.

فمن الشرع: وقوعه في الكتاب كقوله تعالى: ﴿مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَالرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾﴾ [الذاريات: ٤٢]، وقد أتت على الأرض والجبال ولم تجعلها رميماً. ومثله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: ٢٤]، وقوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] حتى قيل: لم يرد عام إلا وهو مخصَّص، إلا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧] فلو لم يكن جائزاً لما وقع في الكتاب.

ومن الاستدلال بالمعقول: أنه لا معنى لتخصيص العموم سوى صرف اللفظ عن جهة العموم الذي هو حقيقة فيه؛ إلى جهة الخصوص بطريق المجاز، والتجوز غير ممتنع في ذاته[1].

وبناء على رأي العلماء هذا في جواز تخصيص عمومات الشريعة؛ فإن للمخرِّج أن يخصِّص الروايات والنصوص العامة المنقولة عن إمامه.

فإن وردت عن إمامه روايتان في مسألة واحدة إحداهما عامة والأخرى خاصة، فإن له أن يحمل العام على الخاص منهما؛ لأن له أن يخرّج من نصوصه كما يفعل هو في نصوص الشرع كما تقدم غير ما مرة. وهكذا يصنع أيضاً إذا ما ورد عن الإمام نصٌّ عام يخالف ما تقرر من قواعد المذهب لأن في ذلك إعمالاً للجميع.

ومن المعلوم المقرر أن إعمال اللفظ أولى من إهماله، وقد تقدم أن الظاهر يجب العمل به حتى يوجد دليل صارف عنه، ولا شك أن العموم ظاهر في شمول جميع الأفراد التي يصدق عليها، فإذا قام دليل التخصيص من نصٍّ للمجتهد، أو قاعدة مقررة في المذهب أو غيرهما من المخصِّصات؛ وجب حمل الأعم على الأخص. والله أعلم.

والذي يظهر لي أنه لا يوجد حينئذ ما يمنع من نسبة الحكم المخرَّج بقصر العام على بعض أفراده إلى إمام المذهب؛ لأن المخرّج لا يعدو العمل بنصوص

---

(١) تفسير النصوص٢/ ٧٩، روضة الناظر ٢/ ٧٢٢، الإحكام للآمدي ٢/ ٤١٠.

المذهب والتوفيق بينها. وهذا هو الظاهر من النصوص الواردة عن العلماء في صفة المخرِّج، كقولهم إن له «أن يحمل عام المجتهد على خاصه، ومطلقه على مقيده، وناسخه على منسوخه، ومحتمله على صريحه»[1]، وكقول ابن بدران: «لا يخفاك أن الأصحاب أخذوا مذهب أحمد من أقواله وأفعاله وأجوبته، فكانوا إذا وجدوا عن الإمام في مسألة قولين عدلوا إلى الجمع بينهما بطريقة من طرق الأصول إما بحمل عام على خاص، أو مطلق على مقيّد... إلخ»[2].

ومن الأمانة العلمية أن نقرر في هذا السياق أن ابن حامد نقل عن الحنابلة في حمل العام على الخاص رأيين:

الأول: المنع من ذلك، ويجب أن تقرر كل رواية على ما وردت عليه.

والثاني: أن حمل العام على الخاص جائز، وهو اختياره. وهذه أدلة الرأيين كما وردت عنده:

استُدل للقول الأول:

بأن الرواة نقلوا الرواية العامة والرواية الخاصة، فوجب أن ينسب ذلك كله إلى الإمام، ويسوَّى بينهما في هذه النسبة.

أن الروايتين إذا كانتا متكافئتين؛ فإنهما تقرَّان، ثم ينظر إلى ما أوجبه الدليل منهما، فإذا ثبت هذا، كان كذلك في الروايتين إذا كانت إحداهما عامة والأخرى خاصة، فلا يحمل العام على الخاص.

واستدل للقول الثاني:

بأن كلام الفقهاء إلى كلام صاحب الشريعة مردود أن يبنى الأعم على الأخص، فكان كذلك في جوابات العلماء، وهذا ما قدمناه سابقاً.

إن الفقيه قد يطلق جوابه في مكان، اكتفاء بما ثبت من جواباته بالتقييد والتفسير، فإذا كان الأمر بهذه المثابة، بني العام من كلامه على الخاص منه، ومطلقه على مقيده.

---

(١) نشر البنود ٢/ ٢٧٥.

(٢) المدخل لابن بدران، ص٤٨.

ثم أجاب عن أدلة المانعين بقوله: «فأما الجواب عن الذي قالوه من الروايات، وإنا نقر كل رواية على ما وردت، فنحن لا نأبى ذلك ولا نقول إن ما روي لا يروى، بل نقول إن أمر الروايات يقر كما ترتبت، **والأولى** يُبنى الأعم على الأخص، وليس هذا إلا بمثابة جوابنا في الأخبار عن النبي ﷺ، وإنا نقر كل خبر على ما ورد؛ ونجمع بين الأخبار في الاستعمال، فنعلق الحكم بالأخص دون الأعم، وينفى عن العموم موجب الأخذ ولا يُنفى موجب الرواية، فإذا ثبت هذا كان كذلك في باب الروايتين، وإن رويتا فيجب أن يقع العمل بالأخص منها والمفسر دون الأعم والمطلق.

وأما الجواب عن الذي قالوه من الروايتين إذا كانتا متكافئتين، فذلك لا يلزمنا؛ إذ كونهما متكافئتين لا يكسب قوة في أحدهما، فلأجل هذا لم يكن أحدهما مقدَّماً، واعتبرنا ما وثقته الرواية، وليس كذلك فيهما إذا كان في أحدهما زيادة من حيث التفسير»[1].

وهذه الأدلة من ابن حامد رحمه الله: تقرير وتأكيد لما قدمنا من أن الظاهر من نصوص العلماء أن يبنى العام من كلام الأئمة على الخاص منه، والله سبحانه أعلى وأعلم بالصواب.

* الفرع الثاني: أمثلة تطبيقية:

١ ـ المثال الأول:

جاء في الأشباه لابن السبكي هذا الضابط في الرد بالعيب: «من علم شيئاً يثبت الخيار فأخفاه، أو سعى في تدليسٍ فيه فقد فعل محرَّماً، فإن لم يكن السبب مثبتاً للخيار؛ فترك التعرض له لا يكون من التدليس».

ويمكن اختصار هذه العبارة ـ كما قال ابن السبكي ـ فنقول: «يحرم إخفاء ما يثبِت الخِيار دون ما لا يثبت».

فهذا التفريق بين ما يحرم من التدليس وما لا يحرم هو تخصيص من

---

(١) تهذيب الأجوبة، ص١٩٩ ـ ٢٠٠.

علماء الشافعية؛ لأن نصَّ الشافعي ﷺ في قوله: «وكذلك المدلس قد عصى الله تعالى والبيع لازم والثمن حلال»، يدل على تحريم كل تدليس[1].

٢ ـ المثال الثاني:

نص الإمام الشافعي ﷺ: «أن الأرزاق التي يخرجها السلطان للناس، يجوز بيعها قبل القبض».

فخصَّص بعض الشافعية هذا النص بحالة ما إذا أفرزه السلطان، فتكون يد السلطان في الحفظ يد المفرز له، ويكفي ذلك لصحة البيع.

ومنهم: من خصَّصه بما إذا وكّل وكيلاً في قبضه، فقبضه الوكيل ثم باعه الموكل، وإلا فهو بيع شيء غير مملوك[2].

٣ ـ المثال الثالث:

قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا احتلم الغلام فله أن يذهب حيث يشاء وليس لأبويه منعه.

قال الطرطوشي[3]: هذا في الحضانة لأنه قبل البلوغ كان تصرفه بإذن كافله، فإذا بلغ ذهب حجر الحضانة وتجدد حجر البر.

ويؤكد ذلك قول مالك في الذي دعاه أبوه من السودان ومنعته أمه، فمنعه مالك من الخروج بغير إذن الأم وقال له: أطع أباك ولا تعص أمك. فهو بعد البلوغ يمشي في البلد حيث يشاء دون السفر.

فقد خصَّص نص مالك العام بمجرد الحضانة[4].

---

(١) الأشباه والنظائر ١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥.
(٢) الروضة للنووي ٣/ ١٧٠.
(٣) هو: محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي، إمام عالم وفقيه أصولي، أخذ عن الباجي وأبي بكر الشاشي وعنه ابن العربي، من تآليفه: «تعليقة في الأصول والخلاف»، وكتاب في «البدع»، وكتاب «بر الوالدين»، توفي سنة ٥٢٠هـ. شجرة النور، ص١٢، الفتح المبين ٢/ ١٧.
(٤) الفروق ١/ ١٤٦، وتهذيب الفروق ١/ ١٦٥.

المطلب الثالث

تقييد الروايات المطلقة

النوع **الثالث** من أنواع التأويل التي نبحثها في هذا المقام هو: **تقييد الروايات والنصوص المطلقة من كلام الأئمة**.

ولإيضاح المقصود من هذا الطريق لا بد من تعريف المطلق والمقيد في اصطلاح أهل الأصول، ثم تقديم نماذج تطبيقية عن هذا النوع من **التخريج**.

* تعريف المطلق:

عرَّف الأصوليون المطلق بتعاريف متعددة، يلتقي جميعها عند دلالة اللفظ على الحقيقة من حيث هي؛ بأن يدل على فرد منتشر في جنسه، غير مقيد لفظاً بأي قيد يحد من انتشاره[1].

فعرَّفه الآمدي بأنه: «اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه»[2].

وعرَّفه الرازي بأنه: «اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي»[3].

وعرَّفه ابن قدامة بأنه: «المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه»[4].

وفي جمع الجوامع المطلق هو: «الدال على الماهية بلا قيد»[5].

فالمطلق بناء على هذه التعريفات هو الذي يدل على موضوعه من غير نظر إلى الوحدة أو الجمع أو الوصف. بل يدل على الماهية من حيث هي.

ومثاله: لفظ: «رقبة» في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ۝١٢﴾ [البلد: ١٢]، فهو لفظ مطلق يتناول واحداً غير معين من جنس الرقاب، ولم يقيد بأي

---

(١) تفسير النصوص٢/ ١٨٦.
(٢) الإحكام للآمدي ٣/ ٢.
(٣) المحصول ١/ ٢/ ٥٢١.
(٤) روضة الناظر ٢/ ٧٦٣.
(٥) جمع الجوامع ٢/ ٤٤.

قيد يقلل من شيوعه في أفراده، فالمطلوب تحرير رقبة من غير ملاحظة أن تكون واحدة أو أكثر، مؤمنة أو غير مؤمنة، بل المراد ما يسمى رقبة.

*** تعريف المقيد:**

هو ما يقابل المطلق، وهو في الاصطلاح: «اللفظ المتناول لمعيّن أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه»[1]، أو هو: «ما يدل لا على شائع في جنسه»[2].

وجميع تعريفات الأصوليين للمقيد تلتقي حول دلالة اللفظ على الماهية مقيدة بقيد ما، يقلل من شيوعها، أو على مدلول معين.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩١]، فالمراد تحرير رقبة موصوفة بالإيمان، فلا يجزئ مطلق الرقبة للخروج من عهدة التكليف.

*** موقف العلماء من تقييد الروايات المطلقة في كلام الأئمة:**

إذا عرف معنى المطلق والمقيد، فنقول: إن موقف العلماء من تقييد الروايات المطلقة في نصوص الأئمة، هو الموقف ذاته من تخصيص العموم الوارد فيها، فما قيل هناك يقال هنا، وقد تقدم في ثنايا ذلك ما يثبت هذا الرأي فلا نعيده.

*** أمثلة تطبيقية:**

١ ـ المثال الأول:

ما جاء في المجموع للنووي عند الكلام عن الربويات: وأن ما يدخله الربا لا يباع.. بجنسه وفيهما أو في أحدهما ما يأخذ حظّاً من المكيال، فقد قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه المسألة: «ولا خير في مُدِّ حنطة فيها قصل، أو فيها حجارة، أو فيها زوان بمُد حنطة لا شيء فيها من ذلك، أو فيها تبن؛ لأن الحنطة بالحنطة متفاضلة ومجهولة».

---

(١) روضة الناظر ٢/٧٦٣.

(٢) إرشاد الفحول، ص١٦٤.

قال النووي: واتفق الأصحاب على امتناع البيع في ذلك، وقيّده ابن أبي هريرة[1] بما إذا كان يسيراً لا يتبين في المكيال، قال: فيجوز، وكذلك إمام الحرمين والغزالي في البسيط، وطردا ذلك في الشعير المخالط للحنطة.

ثم ذكر ما يقوّي العمل بهذا التقييد فقال: «وكلام الشافعي يرشد إليه في قوله: إلا أن يكون لا يزيد في كيله، وكلام القاضي أبي الطيب[2] أيضاً؛ فإنه لما تكلم في بيع الحنطة المختلِطة بالشعير بمثلها، قيّد ذلك بأن يكون الشعير كثيرا، وذلك هو الحق الذي لا مرية فيه، وينبغي أن يُنزل كلام من أطلق من الأصحاب عليه»[3].

وهكذا يصبح المقصود من نص الشافعي المتقدم هو ظهور أثر القصل في المكيال فيعمل بهذا القيد دون الإطلاق الوارد فيه.

٢ ـ المثال الثاني:

ورد عن الإمام أحمد أن: «الرهون التي لا يعرف أهلها، يجوز التصدق بها»، فقيّد بعض الحنابلة هذا النص وتأوّلوه على أنه يكون بعد تعذر إذن الحاكم، والذي دعاهم إلى ذلك هو رواية أخرى عن الإمام أحمد: «إذا كان عنده رهن وصاحبه غائب، وخاف فساده، يأتي السلطان ليأمر ببيعه، ولا يبيعه بغير إذن السلطان»، فحملوا النصَّ المطلقَ في الرواية **الأولى** على هذه الرواية المقيدة.

---

(١) هو: الحسن بن الحسين القاضي أبو علي بن أبي هريرة، تفقه على ابن سريج، وأبي إسحاق المروزي، وروى عنه الدارقطني وغيره، وكان من أصحاب الوجوه، مات ببغداد في رجب سنة ٣٤٥هـ. انظر: طبقات ابن السبكي ٣/٢٠٦، وفيات الأعيان ٢/ ٧٥، وشذرات الذهب ٢/ ٣٧٠.

(٢) هو: القاضي أبو الطيب طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري قال الشيرازي: «لم أر فيمن رأيت أكمل اجتهاداً وأشد تحقيقاً وأجود نظراً منه»، شرح المزني وصنف في الخلاف والأصول والجدل كتباً كثيرة، توفي سنة ٤٥٠هـ. طبقات الشيرازي، ص١٢٦ ـ ١٢٧.

(٣) المجموع شرح المهذب ١٠/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧.

وقد أنكر هذا التأويل الشيخ مجد الدين وغيره، وأقروا النصوص على وجوهها، فإن كان المالك معروفاً لكنه غائب رفع أمره إلى السلطان، وإن جُهل جاز التصرف في الرهن بدون حاكم، وإن عِلم صاحبه لكنه أيس منه تصدق به عنه. وهذا الحكم الأخير ورد به نص آخر عن الإمام أحمد[1]

وهكذا يقع الاختلاف بين العلماء، فيذهب فريق إلى حمل المطلق على المقيد، بينما يرى الفريق الآخر أن المطلق باق على إطلاقه، ولا يحمله على المقيد، ويقر كل رواية على ما وردت عليه.

(١) القواعد لابن رجب، ص٢١٦.

خاتمة البحث

إلى هنا أكون قد انتهيتُ من بسط وتسطير ما عقدتُ العزمَ على بحثه؛ من مسائل هذا البحث، وأحسبُ أنه لم يبق لي سوى أن أضع بين يدي القارئ النتائج التي أرى أنه قد حقَّقها وهي:

❁ تحقيق القول في مدلول «**التخريج**»، حيث توصلتُ إلى تعريف **التخريج** جمعاً بين التعاريف الواردة فيه، ومقارنتها، وتتبع استعماله في عبارات الفقهاء، وثنايا كلامهم، وبناء على ذلك جاء تعريف **التخريج** هكذا: «هو تفريع الأحكام الشرعية العملية على نصوص المذهب وقواعده بطرق معلومة».

❁ تحقيق القول في نشأة **التخريج**، وأنّه إنما نشأ بعد حدوث المذاهب، ولهذه النتيجة أهميتها حيث ترتب عليها بطلان من وصف الأئمة المجتهدين ـ كأبي حنيفة ـ بوصف **التخريج** على مذهب غيرهم، لما في ذلك من بخسهم حقهم والحيف عليهم، كما هو مقرَّر في موضعه.

❁ أبان البحث عن مسألة بالغة الأهمية وهي مسألة الطرق التي يُعرف بها مذهب المجتهد.

❁ نسبة القول المخرَّج إلى المذهب إحدى ركائز ودعائم هذا البحث، وقد وقع الخلاف فيها بين الفقهاء، وإن أوسط الأقوال فيها أن ينسب بقيد **التخريج**.

❁ بيّنتُ مصادر **التخريج** وأنها تدور على قطبين، **الأول**: نصوص المجتهد ويلحق بها فعله وتقريره. **والثاني**: قواعده وأصوله في الاستدلال.

❁ وبيَّنت أن القاعدة الفقهية، من بين هذه المصادر، فلا يجب أن تُغفل، كما فعل من سبقني في بحث هذا الموضوع.

❁ وبحثت أيضاً في قواعد العربية، وبيَّنت مصدريتها وأهميتها في **التخريج**، وهو مبحث غير مسبوق، كصنوه قواعد الفقه.

❁ تبيّن من خلال هذا البحث، قاعدة عامة تُقرر موضوع **التخريج**، وهي سند الفقهاء في عملهم به وهي: «أن المجتهد في مذهب إمامه يتنزل في إلحاقه بمنصوصات إمامه، منزلة إمامه في إلحاقه بنصوص الشرع».

❁ ومن خلال البحث في طرق **التخريج**، تبيّن أن طرق تفسير نصوص المجتهدين، التي اعتمدها أتباعهم، هي الطرق ذاتها التي اعتمدها هؤلاء المجتهدون أنفسهم، وبناء على ذلك فالخلاف الواقع بينهم فيها، إنما هو في المصدر ـ المحلّ ـ المخرّج عليه فقط، وهذا الفارق هو الذي ينبغي أن يعتمد ميزاناً للفرق بين الاجتهاد المطلق والمقيّد.

❁ القول بغلق باب الاجتهاد وإن كان قد نودي به فعلاً، إلا أنّه ظل أمراً نظريّاً، فالعلماء ما فتئوا يخرِّجون ويبنون ويجتهدون، وقد نقلنا في هذا البحث كثيراً من الأمثلة التي لا يوجد عن أئمتهم فيها نقل.

التخريج سببٌ قويٌّ من أسباب نمو المذهب واتساعه، فقد استطاع المخرِّجون بإعماله، أن يسايروا تطور الزمن، ويعطوا الحوادث والنوازل أحكامها.

❁ وبيّنتُ أنّ المخرِّج مجتهد مقيّد في مذهب إمامه، وأنّ إطلاق من أطلق عليه لفظ التقليد لا يرفع عنه صفة الاجتهاد.

❁ حاولت أن أحقق في الحكم الشرعي للتخريج والإفتاء به.

❁ وعند البحث في **التخريج** بطريق المفهوم، تبيّن أن القول بعدم أخذ الأحناف بالمفهوم المخالف ليس على إطلاقه، بل هم لا يأخذوا به في كلام الشارع فقط، أما في كلام أئمتهم وكتبهم فهو حجة عندهم.

❁ واكتشفت من خلال تتبعي لمظان هذا البحث، ملاحظة قد تفيد الباحثين، وهي أن الحنابلة اعتنوا بخدمة مذهبهم أكثر من غيرهم؛ خصوصاً في التنظير له وبيان مصطلحاته، مما يفتح آفاقاً جديدة للبحث في المذاهب الأخرى.

موضوع **التخريج** موضوع واسع الآفاق، ذو أهمية كبيرة، يجمع بين الفقه، والأصول، والعربية، والخلاف، ويربط بين الفروع وأصولها، ولأجل هذه الأهمية أقترح أن تكون مادة تدرس في الجامعات والكليات الإسلامية.

وهناك نتائج أخرى يمكن استخلاصها من قراءة جزئيات هذا البحث.

الفهارس

فهرس الآيات

طرف الآية	السورة	رقم الصفحة
(أ)		
﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ﴾	الأنعام	١٧٠
﴿أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ﴾	النحل	١٥٩
(إ)		
﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا﴾	التوبة	٢٣
﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾	المجادلة	٢٩٢
﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ﴾	المائدة	١٥١
(ب)		
﴿بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ﴾	الشعراء	١٥٨
(ت)		
﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ﴾	الأحقاف	٢٩٢
(خ)		
﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾	الأنعام	٢٧٩
﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ﴾	الأعراف	٢٦١
(ف)		
﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾	الأنعام	٢٥٥
﴿فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾	النساء	٢٨٧
﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾	النساء	٢٩٧
﴿فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا﴾	المائدة	١٤٩
﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾	التوبة	٥
﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا﴾	الزلزلة	٢١٣
(ق)		
﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝١﴾	المؤمنون	٢٨١

طرف الآية	السورة	رقم الصفحة
﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى﴾	الزمر	٨٧
(ل)		
﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ﴾	الأحزاب	١٣١
(م)		
﴿مَا تَذَرُ مِن شَىْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ﴾	الذاريات	٢٩٢
(ن)		
﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾	البقرة	١١٧
(هـ)		
﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ﴾	البقرة	٢٨١
(و)		
﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾	البقرة	١١٢، ٢٨١
﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾	النساء	١٥١
﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ﴾	النمل	٢٩٢
﴿وَإِن كُنَّ أُو۟لَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ﴾	الطلاق	٢١٥
﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟﴾	المائدة	٢٨، ٢٨١، ٢٩١
﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ﴾	النور	٢٧٩
﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ﴾	البقرة	٢٨١
﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى﴾	النساء	٢٢٠
﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾	البقرة	٢٦١
﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ﴾	البقرة	٢١٥
﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ﴾	الإسراء	٧٩، ١٩١، ١٩٣
﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾	الإسراء	٢١٢، ٢١٣
﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾	النور	٢٤٦
﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾	البقرة	٢٦١
﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟﴾	فصلت	١٥٨
﴿وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْعَقَبَةُ ﴿١٢﴾﴾	البلد	٢٩٦
﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾	البينة	١٩٤
(ي)		
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾	الطلاق	١١٢

فهرس الأحاديث

متن الحديث	رقم الصفحة
«أما ترين قومك أمرتهم فلا يأتمرون»	١٣١
«أن ذكوان مولى عائشة زوج النبي ﷺ كان يقوم يقرأ لها في رمضان»	٥٥
«إن العلماء ورثة الأنبياء»	١٣٠
«إنما الأعمال بالنيات»	١٩٤
«إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»	١٣٢
«الجار أحق بسقبه»	٧٣
«الحج عرفة»	٢٧
«خذي من ماله ما يكفيك وولدك»	٦١ ـ ٦٢
«ذكاة الجنين ذكاة أمه»	١٦٣
«سمعت رسول الله ينهى عن بيع الذهب بالذهب»	٢٤٤
«في الغنم السائمة زكاة»	٢١٢
«في سائمة الغنم من كل أربعين شاة شاة»	٢١٤
«كان إذا ذهب المذهب أبعد»	٢٥
«لا تُقطع يد السارق إلا في ربع دينار»	٢٩١
«ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر»	١١٢
«ما رآه المسلمون حسناً»	٢٦١
«من ألقى سلاحه فهو آمن»	٢٨٠
«من باع نخلاً قد أبرّت»	٢١٤
«من نام عن صلاة أو نسيها»	٢١٣
«من يرد الله به خيراً»	٥
«نهى ﷺ عن بيع ما لم يقبض»	٧٤
«هو الطهور ماؤه»	٢٨٧
«يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض»	٢٤٧

فهرس المصادر والمراجع

* **القرآن الكريم برواية ورش.**

١ ـ **أبو حنيفة حياته وعصره ـ آراؤه وفقهه**، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩١م.

٢ ـ **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء**، د. مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٩٨٥م.

٣ ـ **الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين**، د. خليفة بابكر الحسن، مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٩٨٧م (مصر).

٤ ـ **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**، جلال الدين السيوطي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

٥ ـ **الأشباه والنظائر**، تأليف الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (٧٧١هـ)، تحقيق الشيخ أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض، طبع: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١ ـ ١٩٩١م.

٦ ـ **الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان**، لابن نجيم زين العابدين بن إبراهيم دار الكتب العلمية لبنان بيروت طبعة ١٩٨٠م.

٧ ـ **الأشباه والنظائر في النحو الجلال السيوطي**، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٩٨٥م.

٨ ـ **أصول التخريج ودراسة الأسانيد**، الدكتور محمود الطحان، دار القرآن الكريم، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

٩ ـ **أصول التشريع الإسلامي**، للأستاذ علي حسب الله، الطبعة الخامسة ١٩٧٦م، دار المعارف بمصر.

١٠ ـ **أصول السرخسي**، للإمام أبي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي (٩٤٠هـ)، بتحقيق أبي الوفاء الأفغاني، مكتبة المطرف بالرياض، (د.ت).

١١ ـ **أصول الفقه الأستاذ العربي اللوه**، مطبعة كريماديس، تطوان ١٩٧٠م.

١٢ - **أصول الفقه الإسلامي**، بدران أبو العينين بدران، مؤسسة شباب الجامعة، (د.ت).

١٣ - **أصول الفقه**، للشيخ محمد الخضري، دار الفكر، الطبعة السابعة ١٩٨١م.

١٤ - **أصول الفقه**، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، (دت).

١٥ - **أصول مذهب**، الإمام أحمد بن حنبل (دراسة أصولية مقارنة)، الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٩٧٤م، مطبعة عين شمس.

١٦ - **الإبهاج في شرح المنهاج**، علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين السبكي، تحقيق وتعليق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.

١٧ - **الإتقان في علوم القرآن**، جلال الدين السيوطي، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان، (د.ت).

١٨ - **الإحكام في أصول الأحكام**، تأليف سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط. ١٩٨٣م.

١٩ - **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، الإمام شهاب الدين أبو العباس الصنهاجي القرافي (٧٨٤هـ)، تحقيق: أبو بكر عبد الرزاق، المكتب الثقافي للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٢٠ - **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ١٩٧٩م [ورجعت إلى طبعات أخرى أيضاً طبعة مؤسسة الكتب الثقافية بتحقيق أبي مصعب محمد سعيد البدري].

٢١ - **الإعراب وأثره في ضبط المعنى (دراسة نحوية قرآنية)**، د. منيرة بنت سليمان العلولا، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٣م.

٢٢ - **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تأليف ابن قيم الجوزية، دار الفكر، بيروت، لبنان، حققه وعلق حواشيه محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.

٢٣ - **الإمام الشافعي**، منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة، إسيسكو، ١٩٩٤م، بمناسبة الاحتفاء بذكرى اثني عشر قرناً على وفاته.

٢٤ ـ **الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف**، ولي الله الدهلوي، راجعه وعلق عليه عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م.
٢٥ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام**، أحمد بن حنبل، تصحيح وتحقيق محمد الفقي، الطبعة الأولى، ١٩٥٥م، مطبعة السنّة المحمدية، القاهرة.
٢٦ ـ **الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري**، د. عبد المجيد محمود عبد المجيد، دار الوفاء للطباعة، ١٩٧٩م.
٢٧ ـ **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى**، من البحوث المقدمة لمؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقدته جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض (١٣٩٦هـ)، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨١م.
٢٨ ـ **الاجتهاد ومقتضيات العصور للأيوبي**، رسالة مرقونة بدار الحديث الحسنية، تحت رقم (ر ـ ٤٠).
٢٩ ـ **الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي (مصطلحاته وأسبابه)**، عبد العزيز بن صالح الخليفي، ط. ١٩٩٣م، المطبعة الأهلية، الدوحة، قطر.
٣٠ ـ **الاستغناء في الفرق والاستثناء**، لمحمد بن سليمان البكري، تحقيق الدكتور سعود بن مسعد بن مساعد الثبيتي.
٣١ ـ **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر.
٣٢ ـ **الاعتصام**، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، دار معرفة، بيروت، لبنان، محمد رشيد رضا، (د.ت).
٣٣ ـ **انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك**، تأليف لشمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي (٨٥٣هـ)، تحقيق محمد أبو الأجفان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.
٣٤ ـ **البحر المحيط في أصول الفقه**، الزركشي بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (٧٩٤هـ)، قام بتحريره د. عمر سليمان الأشقر، (د.ت).
٣٥ ـ **بدائع الفوائد**، للعلامة الإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الدمشقي المشتهر بابن قيم الجوزية، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
٣٦ ـ **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٩٥هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٨١م.

٣٧ ـ **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع**، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت، لبنان، عن الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ، مطبعة السعادة، مصر.

٣٨ ـ **البرهان في أصول الفقه**، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٣٩ ـ **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، تحقيق محمد علي النجار، ط. القاهرة، ١٩٦٩م.

٤٠ ـ **بغية المقاصد في خلاصة المراصد المسماة أيضاً المسائل العشر**، لمحمد بن علي السنوسي، طبع ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م بوزارة الإعلام والثقافة بليبيا.

٤١ ـ **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، للحافظ جلال الدين عبد الرحمٰن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. **الثانية**، ١٩٧٩م، دار الفكر.

٤٢ ـ **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب**، شمس الدين أبو الثناء محمود بن عبد الرحمٰن بن أحمد الأصفهاني (٧٤٩هـ)، تحقيق د. محمد مظهر بقا، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م، جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي.

٤٣ ـ **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة**، لأبي الوليد ابن رشد القرطبي (٥٢٠هـ)، تحقيق محمد حجي ومن معه، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٥م.

٤٤ ـ **تاج العروس من جواهر القاموس**، للسيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق الدكتور عبد الفتاح الحلو، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٨٦م.

٤٥ ـ **تاريخ التشريع الإسلامي**، الشيخ محمد الخضري بك، مطبعة الاستقامة بالقاهرة، الطبعة السابعة، ١٩٦٠م.

٤٦ ـ **تاريخ المذاهب الإسلامية (الجزء الثاني في تاريخ المذاهب الفقهية)**، الإمام أبو زهرة، دار الفكر العربي.

٤٧ ـ **تاريخ بغداد**، للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، (د.ت).

٤٨ ـ **التبصرة في أصول الفقه**، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (٤٧٦هـ)، شرحه وحققه الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر بدمشق، ط. ١٩٨٠م.

٤٩ ـ **التخريج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية)**، د يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٣هـ.

٥٠ ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي (٥٤٤هـ)، تحقيق د. أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، ط. ١٩٦٧م.

٥١ ـ **التعريفات**، للجرجاني علي بن محمد بن علي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٦٩م.

٥٢ ـ **تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الطبعة الثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧م طبعة جديدة ١٩٧٢م، مصر.

٥٣ ـ **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، د. محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤م.

٥٤ ـ **التقرير والتحبير في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية**، لابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ)، على تحرير الكمال بن الهمام (ت٨٦١هـ)، الطبعة الأولى، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، سنة ١٣١٧هـ.

٥٥ ـ **التمهيد في أصول الفقه**، تأليف محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (٥١٠هـ)، تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى المملكة العربية السعودية.

٥٦ ـ **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، جمال الدين أبي محمد بن الحسن الإسنوي (٧٧٢هـ)، تحقيق محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٩٨٧م، بيروت.

٥٧ ـ **تهذيب الأجوبة**، الإمام أبي عبد الله الحسن بن حامد الحنبلي (٤٠٣هـ)، تحقيق السيد صبحي السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٥٨ ـ **تهذيب الأسماء واللغات**، للإمام العلامة أبي زكرياء محيي الدين بن شرف النووي، إدارة الطباعة المنيرية، منشورات، مكتبة الأسدي، (د.ت).

٥٩ ـ **تهذيب التهذيب**، لابن حجر العسقلاني، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد، الهند، الطبعة الأولى، ١٣٢٥هـ.

٦٠ ـ **تيسير التحرير شرح العلامة محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسين الحنفي على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية**، لابن همّام الإسكندري، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).

٦١ ـ **حاشية الخرشي على خليل وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي**، دار صابر، بيروت، (د.ت).

٦٢ ـ **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير**، للعلامة شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي وبهامشه الشرح المذكور مع تقريرات الشيخ محمد عليش، دار الفكر، (د.ت).

٦٣ ـ **حاشية العطار على المحلي على شرح جمع الجوامع**، لابن السبكي، طبع المكتبة التجارية الكبرى بمصر، لصاحبها مصطفى محمد، (د.ت).

٦٤ ـ **حاشية العلامة البناني على شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع**، للإمام تاج الدين ابن السبكي، دار الفكر، بيروت، (د.ت).

٦٥ ـ **حاشية العلامة التفتازاني (٧٩١هـ) وحاشية الشريف الجرجاني على مختصر المنتهى الأصولي**، لابن الحاجب المالكي (٦٤٦هـ)، **وبهامشه حاشية حسن الهروي على حاشية الجرجاني**، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، ١٣١٦هـ.

٦٦ ـ **حجة الله البالغة**، للعلامة مولانا الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبد الرحيم المحدث الدهلوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ت).

٦٧ ـ **حلية الأولياء وطبقاء الأصفياء**، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.

٦٨ ـ **الخصائص أبو الفتح عثمان بن جني**، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، (د.ت).

٦٩ ـ **خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي**، عبد الوهاب خلاف، دار العلم الكويت، الطبعة التاسعة، ١٩٧١م.

٧٠ ـ **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، شهاب الدين أحمد بن علي الشهير بابن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، (د.ت).

٧١ ـ **دلالة الالتزام وأثرها في الأحكام**، أبوه ولد أطراح، رسالة مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، تحت رقم (١ ـ ٢١٦. أطر).

٧٢ ـ **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، لقاضي القضاة إبراهيم بن علي بن فرحون المالكي، وبهامشه كتاب **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، لسيدي أحمد التنبكتي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).

٧٣ ـ **رد المحتار على الدر المختار حاشية ابن عابدين**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ت).

٧٤ ـ **رسالة الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض**، الجلال السيوطي، تقديم وتحقيق الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٧٥ ـ **روضة الطالبين**، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (٦٧٦هـ)، تحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود (بالاشتراك)، طبع دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٧٦ ـ **روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، تحقيق د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م.

٧٧ ـ **سنن أبي داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني، موسوعة السنة: الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٧٨ ـ **سنن ابن ماجه، موسوعة السنة**: الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٧٩ ـ **سنن الترمذي**، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، موسوعة السنة: الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٨٠ ـ **سنن الدارمي، موسوعة السنة**: الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٨١ ـ **سنن النسائي، موسوعة السنة**: الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٨٢ ـ **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.

٨٣ ـ **السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار**، محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق قاسم غالب أحمد ومن معه، طبع لجنة إحياء التراث الإسلامي بالمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، ١٩٧٠م.

٨٤ ـ **شجرة النور الزكية في طبقات المالكية**، الشيخ محمد بن محمد مخلوف، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة جديدة بالأوفست عن الطبعة الأولى، ١٣٤٩هـ.

٨٥ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، للمؤرخ الأديب أبي الفلاح عبد الحي ابن العماد الحنبلي (ت١٠٨٩هـ)، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، (د.ت).

٨٦ ـ **شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه**، سعد الدين التفتازاني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

٨٧ ـ **شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨١م.

٨٨ ـ **شرح السير الكبير**، لمحمد بن الحسن تحقيق صلاح الدين المنجد، مطبعة مصر، ١٩٥٧م.

٨٩ ـ **شرح العمد**، لأبي الحسين البصري، تحقيق د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٩٠ ـ **شرح القواعد الفقهية**، تأليف الشيخ أحمد الزرقاء، قدم له نجله مصطفى أحمد الزرقاء وعبد الفتاح أبو غدة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٩١ ـ **شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير في أصول الفقه**، تأليف الشيخ محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي ونزيه حماد، دار الفكر، دمشق طبعة بالأوفست.

٩٢ ـ **شرح اللمع**، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

٩٣ ـ **شرح المنار**، لابن مالك وحواشيه الرهوني وعزمي زاده وابن الحلبي، المطبعة العثمانية، ١٣١٥هـ.

٩٤ ـ **شرح تنقيح الفصول في الأصول**، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي (٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى، ديسمبر، ١٩٧٣م.

٩٥ ـ **شرح مختصر الروضة**، تأليف نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

٩٦ ـ **شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**، للشيخ العلامة منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ١٠٥١هـ، دار الفكر، (د.ت).

٩٧ ـ **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، للشيخ أبي حامد الغزالي، تحقيق د. أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧١م.

٩٨ ـ **الصاحبي**، لأبي فارس الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، طبعة فيصل عيسى البابي الحلبي.

٩٩ ـ **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.

١٠٠ ـ **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، **موسوعة السنة**: الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٠١ ـ **صحيح مسلم**، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، **موسوعة السنة**: الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٠٢ ـ **صفة الصفوة**، لإمام العالم جمال الدين أبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق محمود فاخوري، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.

١٠٣ ـ **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، أحمد بن حمدان الحرّاني، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة.

١٠٤ ـ **طبقات الحنابلة**، للقاضي أبي الحسين محمد بن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ومعه **الذيل على طبقات الحنابلة**، لابن رجب الحنبلي، (د.ت).

١٠٥ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، للإمام تاج الدين تقي الدين السبكي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية بالأوفست، (د.ت).

١٠٦ ـ **طبقات المفسرين**، الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي (٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

١٠٧ ـ **العذب السلسبيل في حل ألفاظ خليل**، المولى عبد الحفيظ العلوي، مطبعة أحمد يمني، عام ١٣٢٦هـ بفاس.

١٠٨ ـ **العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب**، تأليف عمر بن عبد الكريم الجيدي، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، ١٩٨٤م.

١٠٩ ـ **علم أصول الفقه**، عبد الوهاب خلاف، الطبعة العاشرة، ١٩٧٢م، دار القلم، الكويتية.

١١٠ ـ **غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر**، لمولانا زين العابدين إبراهيم الشهير بابن نجيم المصري، شرح مولانا السيد أحمد بن محمد الحنفي الحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

١١١ ـ **الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)**، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ.

١١٢ ـ **الفتاوى بالمغرب من نصف القرن العاشر إلى الثاني عشر**، محمد الهبطي المواهبي، رسالة دبلوم بدار الحديث الحسنية، تحت رقم (ر ـ ٨٢).

١١٣ ـ **الفتح الرحماني في فتاوى السيد أبي المعاني**، للأستاذ مولانا الشيخ حامد الفرغاني النمنكاني، مبطعة دار الجهاد، الطبعة الثانية، ١٩٧٦م، أشرف على طبعه وتصحيحه نعمان محمد طاشكندي.

١١٤ ـ **فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك** ﷺ، تأليف أبي عبد الله الشيخ محمد أحمد عليش ١٢٩٩هـ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، (د.ت)، وبهامشه تبصرة ابن فرحون (٧٩٩هـ).

١١٥ ـ **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، عبد الله مصطفى المراغي، الطبعة الثانية، ١٩٧٤م، الناشر محمد أمين وشركاه، بيروت، لبنان.

١١٦ ـ **فتح الودود على مراقي السعود**، للعلامة محمد يحيى الولاتي، تصحيح ومراجعة حفيده بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع بالرياض، ط. ١٩٩٢م.

١١٧ ـ **الفتوى بين النظرية والتطبيق**، محمد رياض أطروحة دكتوراه دولة مرقونة بدار الحديث الحسنية، تحت رقم (أ/٣٨)، ٩٣ ـ ١٩٩٤م.

١١٨ ـ **الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية**، للعلامة محمود حمزة (١٣٠٥هـ)، دار الفكر العربي، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

١١٩ ـ **الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)**، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، ومعه في الهامش **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية**، محمد علي بن حسين المالكي، ومعه **إدرار الشروق على أنواء الفروق**، للعلامة أبي القاسم قاسم بن عبد الله بن محمد الأنصاري المعروف بابن الشاط، عالم الكتب، بيروت، (د.ت).

١٢٠ ـ **الفروق**، للكرابيسي، أسعد بن محمد بن الحسين النيسابوري الحنفي، تحقيق الدكتور محمد طموم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سلسلة أعمال موسوعية مساعدة، تحقيق التراث الفقهي، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

١٢١ ـ **الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي**، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (١٣٧٦هـ)، طبعة ١٣٩٦هـ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

١٢٢ ـ **فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات**، للشيخ عبد الحي بن عبد الكبير الكتاني، المطبعة الجديدة بالطلعة، ١٣٤٧هـ.

١٢٣ ـ **فواتح الرحموت**، للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري **شرح مسلم الثبوت في أصول الفقه**، للشيخ محب الله ابن عبد الشكور، مطبوع بهامش المستصفى للغزالي، الطبعة الثانية، مصورة عن طبعة بولاق سنة ١٣٢٢هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

١٢٤ ـ **القديم والجديد في فقه الشافعي**، رسالة دبلوم بالكلية، من إعداد الطالب لمين ناجي، تحت إشراف محمد الروكي، السنة ٩٣ ـ ١٩٩٤م.

١٢٥ ـ **قواعد الفقه**، لقاضي الجماعة أبي عبد الله محمد بن محمد المقري الجد (٧٥٩هـ)، رسالة دكتوراه مرقونة بدار الحديث تحت رقم (أ ـ ٧)، أعدها: محمد بن محمد الدردابي، تحت إشراف د. علي سامي النشار، عام ١٩٨٠م.

١٢٦ ـ **القواعد النورانية**، تأليف شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط. ١٩٧٩م.

١٢٧ ـ **القواعد في الفقه**، للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

١٢٨ ـ **القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية**، الشيخ العلامة أبي الحسن علاء الدين ابن اللحام، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، طبعة أولى، ١٩٨٣م.

١٢٩ ـ **كشف الأسرار عن أصول فخر الدين البزدوي**، الإمام علاء الدين عبد العزيز ابن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة جديدة بالأوفست ١٩٨٤م.

١٣٠ ـ **كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب**، الشيخ إبراهيم بن علي بن فرحون (٧٩٩هـ)، دراسة وتحقيق حمزة أبو فارس، ود. عبد السلام فارس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م، بيروت، لبنان.

١٣١ ـ **الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية**، للإسنوي جمال الدين عبد الرحمن بن الحسن، تحقيق عبد الرزاق السعدي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

١٣٢ ـ **اللزوم والنظرية الأصولية في الدلالات**، توفيق العراقي، رسالة دبلوم مرقونة بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، تحت رقم (١ ـ ٢١٦. عرا).

١٣٣ ـ **لسان العرب**، للعلامة أبي الفضل جمال الدين، محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري، دار صادر، بيروت، (د.ت).

١٣٤ ـ **لسان الميزان**، الحافظ ابن حجر، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧١م.

١٣٥ ـ **لمع الأدلة في أصول النحو مع (الإغراب في جدل الإعراب)**، رسالتان، لأبي البركات كمال الدين بن محمد الأنباري (ت٥٧٧هـ)، تحقيق: سعيد الأفغاني، مطبعة الجامعة السورية، ١٩٥٧م.

١٣٦ ـ **اللمع في أصول الفقه**، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

١٣٧ ـ **مالك حياته وعصره (آراؤه وفقهه)**، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

١٣٨ ـ **مباحث في المذهب المالكي بالمغرب**، د. عمر الجيدي رَحِمَهُ اللَّهُ الهلال العربية للطباعة والنشر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ١٩٩٣م.

١٣٩ ـ **المبسوط**، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، بالأوفست، ١٩٧٨م.

١٤٠ ـ **مجموع الفتاوى**، شيخ الإسلام، تأليف شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم وابنه، مطبعة مكتبة المعارف، الرباط، بإشراف المكتب التعليمي السعودي بالمغرب، (د.ت).

١٤١ ـ **المجموع شرح المهذب**، للإمام أبي زكرياء محيي الدين بن شرف النووي، حققه وأكمله محمد نجيب المطيعي، توزيع المكتبة العالمية بالفجالة.

١٤٢ ـ **مجموعة رسائل ابن عابدين**، السيد محمد أمين أفندي الشهير بابن عابدين، عالم الكتب، (د.ت).

١٤٣ ـ **محاضرات في أسباب اختلاف الفقهاء**، الأستاذ علي الخفيف جامعة الدول العربية، معهد الدراسات العربية العالمية، ١٩٥٦م.

١٤٤ ـ **المحصول في علم أصول الفقه**، للإمام محيي الدين محمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ)، تحقيق د. طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م، لجنة البحوث بجامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامي، المملكة العربية السعودية.

١٤٥ ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، للشيخ عبد القادر بن أحمد بن مصطفى المعروف بابن بدران، إدارة الطباعة المنيرية، أعيد طبعه بالأوفست، دار إحياء التراث العربي، (د.ت).

١٤٦ ـ **المدخل الفقهي العام (الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد)**، مصطفى أحمد الزرقاء، الطبعة التاسعة، ١٩٦٨م، مطابع ألف باء، الأديب، دمشق.

١٤٧ ـ **المدخل لدراسة الفقه الإسلامي**، الدكتور حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، الطبعة الثانية، ١٩٧٩م.

١٤٨ ـ **المدونة الكبرى**، للإمام مالك بن أنس، طبعة جديدة بالأوفست، دار صابر، بيروت، (د.ت).

١٤٩ ـ **مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، رواية إسحاق بن منصور الكوسج**، تحقيق ودراسة د. صالح بن محمد الفهد المزيد، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية بمصر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

١٥٠ ـ **المستصفى في علم الأصول**، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، طبعة جديدة، رتبها وضبطها محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

١٥١ ـ **مسند أحمد بن حنبل**، موسوعة السنة: الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٥٢ ـ **المسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية الجد والأب والابن، آخرهم شيخ الإسلام تقي الدين عبد الحليم بن تيمية**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة المدني، القاهرة، (د.ت).

١٥٣ ـ **المعتمد في أصول الفقه**، تأليف أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (٤٣٦هـ)، تقديم الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

١٥٤ ـ **المعجم الوسيط**، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى ومن معه، طبع مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ١٩٦٠م.

١٥٥ ـ **معجم مقاييس اللغة**، لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون.

١٥٦ ـ **المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب**، تأليف أبي العباس أحمد بن يحيى الونشريسي (٩١٤هـ)، خرّجه جماعة من العلماء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للملكة المغربية، ١٩٨١م.

١٥٧ ـ **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج**، شرح الشيخ محمد الخطيب الشربيني **على متن منهاج الطالبين**، للنووي، دار الفكر، (د.ت).

١٥٨ ـ **المغني**، لابن قدامة أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي **على مختصر الخرقي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ط. ١٩٨١م.**

١٥٩ ـ **مغيث الخلق في ترجيح القول الحق**، لأبي المعالي الجويني، الطبعة الأولى، ١٩٣٤م، المطبعة المصرية.

١٦٠ ـ **مفاتيح الفقه الحنبلي**، دكتور سالم علي الثقفي، مطابع الأهرام التجارية، الطبعة الأولى، ١٩٧٨م.

١٦١ ـ **المفصل في علم العربية**، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الطبعة الثانية، دار الجيل، لبنان.

١٦٢ ـ **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائل المشكلات**، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٢٠هـ)، تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي.

١٦٣ ـ **مقدمة ابن خلدون**، للعلامة عبد الرحمٰن بن خلدون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

١٦٤ ـ **المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، تأليف الإمام برهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت٨٨٤هـ)، تحقيق د. عبد الرحم ﷺن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

١٦٥ ـ **منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى**، إبراهيم اللقاني، (مخطوط)، الخزانة العامة، رقم (ق٢٧٢).

١٦٦ ـ **المناهج الأصولية في الاستنباط بالرأي**، فتحي الدريني، طبع الشركة المتحدة للتوزيع، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.

١٦٧ ـ **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، للإمام الباجي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى عبد الحفيظ، سنة ١٣٣٢م، الطبعة الأولى سنة ١٣٣١هـ، مطبعة السعادة.

١٦٨ ـ **الموافقات في أصول الشريعة**، لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (٧٩٠هـ)، شرحه وخرّجه أحاديثه الشيخ عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).

١٦٩ ـ **مواهب الجليل لشرح مختصر أبي الضياء سيدي خليل**، تأليف أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمٰن، المغربي الأصل، المكي المولد، المعروف بالحطاب (٩٥٤هـ)، مطبعة السعادة، طبعة أولى، سنة ١٣٢٨هـ.

١٧٠ ـ **موسوعة الفقه الإسلامي**، (مقدمة الجزء **الأول**)، طبعة ١٩٦٥م، جمعية الدراسات الإسلامية، القاهرة، بإشراف أبي زهرة.

١٧١ ـ **الموطأ**، مالك بن أنس، **موسوعة السنة**: الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

١٧٢ ـ **نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره**، لفضيلة الشيخ محمد علي السايس، (لكتاب التاسع، سلسلة البحوث الإسلامية، مجمع البحوث الإسلامية)، شوال، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٠م.

١٧٣ ـ **نشر البنود على مراقي السعود**، تأليف سيدي عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، طبع تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي بين حكومة، المملكة المغربية وحكومة دولة الإمارات العربية المتحدة، (د.ت).

١٧٤ ـ **نصب الراية لأحاديث الهداية**، العلامة جمال الدين أبو محمد الزيلعي، مطبوعات المجلس العلمي، الهند، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

١٧٥ ـ **نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، د.محمد الروكي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ١٩٩٤م.

١٧٦ ـ **نهاية السول في شرح منهاج الأصول**، للبيضاوي (٦٨٥هـ)، تأليف جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي (٧٧٢هـ)، طبع عالم الكتب، بيروت، ومعه حواشيه المفيدة المسماة «**سلم الوصول لشرح نهاية السول**»، للشيخ محمد بخيت المطيعي، ط. ١٩٨٢م.

١٧٧ - **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه**، على مذهب الإمام الشافعي شمس الدين الرملي (١٠٠٤هـ)، الناشر المكتبة الإسلامية، لصاحبها الحاج رياض الشيخ، (د.ت).
١٧٨ - **النهاية في غريب الحديث والأثر**، للشيخ مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير رحمه الله تعالى، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية، مصر.
١٧٩ - **نور البصر في شرح المختصر**، لأحمد عبد العزيز الهلالي، طبعة حجرية.
١٨٠ - **نيل السول على مرتقى الوصول**، للعلامة محمد يحيى الولاتي، تصحيح ومراجعة حفيده بابا محمد عبد الله محمد يحيى الولاتي، دار عالم الكتب، للطباعة والنشر والتوزيع بالرياض، طبعة ١٩٩٢م.
١٨١ - **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (مقدمة الكتاب مؤرخة بتاريخ ١٩٦٨م).

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
* مقدمة	٥
مدخل تمهيدي للبحث	٩
الفقرة الأولى: كلمة موجزة عن حالة الاجتهاد حتى ظهور المذاهب	١٠
الفقرة الثانية: نشأة التخريج	١٤
الفقرة الثالثة: الباعث على التخريج	١٩
الفقرة الرابعة: مصطلح: «المذهب»	٢٥
الفقرة الخامسة: الجهود المبذولة في الموضوع	٢٨
❖ الباب الأول ❖	
أصول التخريج الفقهي	
تمهيد	٤١
الفصل الأول: مفهوم التخريج الفقهي ـ أحكامه وشروطه ـ	٤٣
المبحث الأول: مفهوم التخريج الفقهي ومصطلحاته	٤٤
المطلب الأول: التخريج في اللغة والاصطلاح	٤٤
الفرع الأول: التخريج في اللغة	٤٤
الفرع الثاني: التخريج في اصطلاح الفقهاء	٤٦
المطلب الثاني: مصطلحات الحكم المخرّج	٦٣
المبحث الثاني: أنواع التخريج	٦٩
تمهيد	٦٩
المطلب الأول: في تخريج الكليات والقواعد	٧٠
أ ـ تخريج القواعد الأصولية	٧٠
ب ـ تخريج القواعد الفقهية	٧٤
المطلب الثاني: في تخريج الفروع	٧٦
أ ـ تخريج فرع على أصل	٧٦
ب ـ تخريج فرع على فرع	٧٦

الموضوع	الصفحة

المبحث الثالث: أحكام التخريج ٧٨
المطلب الأول: الحكم الشرعي للتخريج ٧٨
المطلب الثاني: حكم الإفتاء بالتخريج ٨٣
المطلب الثالث: حكم نسبة القول المخرج إلى إمام المذهب ٨٩
المبحث الرابع: المخرّج اجتهاده وشروطه ٩٤
تمهيد ٩٤
المطلب الأول: مرتبة المخرّج في طبقات الفقهاء ٩٤
المطلب الثاني: المخرّج بين الاجتهاد والتقليد ١٠٢
المطلب الثالث: شروط التخريج ١٠٥
الفصل الثاني: مصادر التخريج ١٠٩
المبحث الأول: نصوص المذهب وما يلحق بها ١١٠
المطلب الأول: المقصود بنصوص المذهب وطرق معرفتها ١١٠
أولاً: المقصود بنصوص المذهب ١١٠
ثانياً: طرق معرفة النصوص ١١٣
المطلب الثاني: نسبة القولين المختلفين للمجتهد في المسألة الواحدة ١١٨
١ أسباب صدور القولين من المجتهد ١١٩
٢ ـ آراء العلماء في نسبة القولين إلى المجتهد ١٢٠
٣ ـ أثر نسبة القولين إلى المجتهد في التخريج ١٢٣
المطلب الثالث: أقيسة الأئمة هل يقاس عليها؟ ١٢٣
المطلب الرابع: فعل المجتهد ١٢٨
المطلب الخامس: سكوت المجتهد ١٣٤
المبحث الثاني: قواعد الفقه والأصول ـ مصدر للتخريج ١٣٩
المطلب الأول: القاعدة الفقهية مصدر للتخريج ١٣٩
الفرع الأول: فن الأشباه والنظائر وأثره في التخريج ١٤٢
الفرع الثاني: فن الفروق وأثره في التخريج ١٤٣
المطلب الثاني: القاعدة الأصولية مصدر للتخريج ١٥٠
الفرع الأول: في وظيفة علم الأصول وعلاقته بالفقه ١٥١
الفرع الثاني: في رد الخلاف في الفروع إلى الخلاف في الأصول وأهميته ١٥٣
المبحث الثالث: قواعد العربية مصدر للتخريج ـ القاعدة النحوية نموذجاً ـ ١٥٧
تمهيد ١٥٧

المطلب الأول: أهمية العربية وضروريتها لعلوم الشريعة ١٥٨
المطلب الثاني: القاعدة النحوية مصدر للتخريج ١٦١
المطلب الثالث: نماذج تطبيقية من كتاب «الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية» للإسنوي جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن (٧٧٢هـ) ١٦٧
أولاً: كلمة عن الكتاب ١٦٧
ثانياً: أمثلة تطبيقية ١٧٠

◆ الباب الثاني ◆

طرق التخريج

تمهيد ١٧٧
الفصل الأول: التخريج بالقياس ١٨١
تمهيد ١٨٢
المبحث الأول: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالقياس على أقواله ... ١٨٤
المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية ١٩٤
المبحث الثالث: التخريج بطريق النقل وآراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد به ٢٠٠
المطلب الأول: مفهوم التخريج بطريق النقل ٢٠٠
المطلب الثاني: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بطريق النقل ٢٠٣
المبحث الرابع: أمثلة تطبيقية ٢٠٨
الفصل الثاني: التخريج بالمفهوم ٢١١
تمهيد ٢١٢
المبحث الأول: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالمفهوم من نصوصه . ٢١٧
المطلب الأول: مفهوم الموافقة ٢١٧
المطلب الثاني: مفهوم المخالفة ٢١٨
المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية ٢٢٥
الفصل الثالث: التخريج بلازم المذهب ٢٣١
تمهيد: وفيه تعريف وتقسيم ٢٣٢
المبحث الأول: المقصود بلازم المذهب وآراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد من لوازم قوله ٢٣٦
المطلب الأول: المقصود بلازم المذهب ٢٣٦

الموضوع	الصفحة

المطلب الثاني: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد من لوازم قوله ٢٤٠
المبحث الثاني: أمثلة تطبيقية في التخريج بلازم المذهب ٢٤٤
الفصل الرابع: التخريج بأصول المذهب ـ العرف نموذجاً ـ ٢٥٣
مقدمة ٢٥٤
تمهيد: في معنى العرف وما يتعلق به ٢٥٩
المبحث الأول: العرف أصل من أصول التخريج ٢٦١
المبحث الثاني: العرف والتخريج ٢٦٦
تغيّر الأحكام بتغير الزمان ٢٦٧
نسبة الحكم المخرّج على العرف الجديد إلى المذهب ـ مع مخالفته للعرف المتقدم ـ ٢٦٩
المبحث الثالث: أمثلة تطبيقية ٢٧٢
الفصل الخامس: التخريج بتفسير نصوص المذهب ٢٧٧
تمهيد ٢٧٨
المبحث الأول: تطبيق النص العام على أفراده ٢٧٩
المراد بالعام ٢٧٩
المطلب الأول: رأي العلماء في تخريج مذهب المجتهد من عموم كلامه .. ٢٨١
المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية ٢٨٣
المبحث الثاني: تأويل روايات المذهب ٢٨٥
المطلب الأول: تأويل ظواهر الروايات ٢٨٧
الفرع الأول: رأي العلماء في تأويل ظاهر نص المجتهد ٢٨٨
الفرع الثاني: أمثلة تطبيقية ٢٨٨
المطلب الثاني: تخصيص الروايات العامة ٢٩١
الفرع الأول: موقف العلماء من تخصيص عموم روايات الأئمة ٢٩١
الفرع الثاني: أمثلة تطبيقية ٢٩٤
المطلب الثالث: تقييد الروايات المطلقة ٢٩٦
أمثلة تطبيقية ٢٩٧
*** خاتمة البحث** ٣٠٠
فهرس الآيات ٣٠٤
فهرس الأحاديث ٣٠٦
ثبت المصادر والمراجع ٣٠٧
فهرس المحتويات ٣١٣

السيرة الذاتية

- نوار بن الشلي.
- مواليد زواغة نواحي ميلة بالجزائر (١٩٧١م).
- إجازة في الفقه بتفوق (الأول على الدفعة) من جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة(١٩٩٣م).
- ماجستير في الفقه وأصوله بتقدير حسن جدّاً من جامعة محمد الخامس بالرباط (١٩٩٨م).
- دكتوراه في العلوم (في الفقه وأصوله) بتقدير مشرف جداً من جامعة الأمير عبد القادر (٢٠٠٥م).
- عمل أستاذاً مساعداً، ثم أستاذاً مساعداً مكلَّفاً بالدروس، ثم أستاذاً محاضراً بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة من ١٩٩٨ ـ ٢٠٠٩م.
- يشغل حاليّاً عضو هيئة التدريس بقسم الفقه بكلية الشريعة في جامعة قطر.

* من مؤلفاته:

- «المدخل إلى الفقه المقارن»، مكتبة اقرأ، قسنطينة ٢٠٠٧م.
- «العقل الفقهي (معالم وضوابط)»، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- «فقه التوسط (مقاربة لتقعيد وضبط الوسطية)»، مركز البحوث والدراسات، أوقاف قطر، العدد ١٢٩ من سلسلة كتاب الأمة، محرم ١٤٣٠هـ.
- «ملامح الرؤية الوسطية في المنهج الفقهي»، منشورات روافد، أوقاف الكويت، سبتمبر/أيلول ٢٠٠٩م ـ رمضان ١٤٣٠هـ.
- «الأساس في فقه الخلاف»، دار السلام، القاهرة، ٢٠٠٩م.