الجمـهورية الجـزائرية الديـمقراطية الشـعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التـعليم العـالي والبـحث العلـمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعـــــــــــة أبو بكر بلقايد – تلمســـــــــان
كلية العلوم الإنســـــانية والعلوم الاجتمـــــــــاعية
قســـــــم العلوم الإســـــــــــــلامية

Université Abou Bekr Belkaid – Tlemcen
Faculté des Sciences Humaines et Sociales
Département des Sciences Islamiques

محاضرات في مقياس
مدخل إلى أصول الفقه

مطبوعة موجهة لطلبة السنة الأولى – جذع مشترك
السداسي الأول

الموسم الجامعي: 2022-2023

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلن تجد له وليا مرشدا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا.

وبعد،،

فهذه محاضرات مختصرة في علم أصول الفقه، موجّهة لطلبة العلوم الإسلامية من السنة الأولى – جذع مشترك، نسعى لأن تكون مجلية وكاشفة عن الغشاوة التي ترِينُ على عقول وقلوب كثير من الطلبة ابتداءً، أعني: قبل الشروع في مدارسة مسائل هذا العلم، والتي دخلت عليهم من قبل بعض من لم تحصل له مكنة منه، فصار ينعته بالجمود والصعوبة، وقلة التمثيل والتفريع، واستحالة مجاراة مصطلحاته وألفاظه، فكأنه يجعل أسباب فشله فيه هو ذات مسائله، وهذا لا شك خلل ظاهر، وحكم حائف، وأمر خاسف، لذا فإننا نسعى من خلال هذا العمل تسهيل تناول مفرداته لدى المتلقي، حتى يصير عنده سهلا هنيا سائغا رويا، كما نهدف أيضا إلى تعميق المعارف التي كانت لدى الطالب في علم أصول الفقه والتي حصّلها في الزوايا والمدارس غير النظامية، أو ربما في التعليم النظامي في الطورين الأساسي والثانوي سابقا.

هذا وأسأل الله العلي الجواد الكريم التوفيق والإصابة، والإخلاص في النية والسداد في القول والفعل، إنه على كل شيء قدير، وبالإجابة جدير، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وسنبتدئ هذه المحاضرات بمحاضرة استفتاحية نعرّج فيها على ذكر مبادئ علم أصول الفقه، على نحو ما جرت به عادة الشيوخ وعرف المؤلفين، فأقول وبالله التوفيق:

المحاضـــرة الأولـــى: مبـادئُ علمِ أصـــولِ الفقـــه

إن المراد بالمبادئ المقدمات الجوهرية الموضحة لكل علم من العلوم ماهيةً وموضوعاً وفائدةً واستناداً واستمداداً، -وقد تمّ سبرها وحصرها في عشرة مبادئ عند الأكثرين- ولم يكن مشتهرا ذكرُها والتعرض لها عند المتقدمين، وإنما هي من دأب المتأخرين، فيذكرونها عند استفتاح مدارستهم لفن من الفنون مع تلامذتهم لا سيما إذا كان ذلك في أول الطلب، وقد نظمها غير واحد من أهل العلم، منهم الشيخ علي بن الصبان والإمام المقري، واستقرّ من جاء بعدهما من الشراح وأصحاب الحواشي والتعليقات على نظميهما، وإليكم هذه الأبيات:

1)- أبيات الشيخ علي بن الصبان.

يقول -رحمه الله-[1]:

إنّ مَبادئَ كُلِّ فَنٍّ عَشَرة *** الحَدُّ والموضوعُ ثم الثَمَرة

وفَضلُهُ وَنِسْبَةٌ وَالوَاضِع *** والاسمُ والاسْتِمْدَادُ حُكْمُ الشّارِع

مَسَائِلُ وَالبَعْضُ بِالبَعْضِ اكْتَفَى *** وَمَنْ دَرَى الجَميعَ حَازَ الشَّرَفَا

2)- أبيات المقري.

قال -رحمه الله-[2]:

مَن رَامَ فَنًّا فَليقدُمْ أَوّلاَ*** عِلْمًا بِحَـدٍّ ثُمَّ مَوضُوعٍ تلَا

وَوَاضِعٍ وَنِسْبَةٍ وَمَا اسْتُمِدّ*** مِنْهُ وَفَضْلِهِ وَحُكْمٍ يُعْتَمدْ

(1) حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1357هـ، صـ35

(2) رائحة الحنة على إضاءة الدجنة في عقيدة أهل السنة لعبد الغني النابلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، صـ23-27

واسْمٍ وَمَا أَفَادَ وَالمَسَائِلْ *** فَتِلْكَ عَشْرٌ للمُدَى وَسَائِلْ

وَبَعْضُهُمْ مِنْهَا عَلَى البَعْضِ اقْتَصَرْ *** وَمَن يَكُن يَدْرِي جَمِيعَهَا انتَصَرْ

وتفصيل هذه المبادئ كالآتي:

أولا: حدّ علم أصول الفقه

والحَدُّ هو التعريف، لأنه يذكر فيه حدود ذلك المصطلح، أعني: ما يحدّه ويحصره ويجعل تصوره واضحا من غير لبس عند الناظر؛ وقد عُرِّفَ علمُ أصول الفقه عند أهله باعتبارين: أ- باعتباره مركبا إضافيا، ب- باعتباره لَقَبًا وعلما.

تنبيه في معنى الاعتبار:

الاعتبار هو الوجه أو الجهة التي استندنا إليها أثناء تعريفنا لأي أمر من الأمور، فمثلا: لو سألت أحد الطلبة عن تعريف المحفظة، فقال أحدهم هي التي تحوي الكتب والكراريس والأقلام ونحوها، وقال الآخر هي ما صُنع من جلد على هيئة مستطيلة مجوفة، تشتمل على مقبض، ومغلاق ونحوها، لكان كلٌّ منهما مصيبا، على الرغم من اختلاف تعريف كل منهما، وذلك لاختلاف جهات التعريف أو إن شئت قل اختلاف الاعتبارات، لأن الأول تناول ماهية المحفظة باعتبار وظيفتها وما تحتويه وما تتضمنه، والثاني باعتبار ذاتها وما تتركب منه.

أ.تعريف علم أصول الفقه باعتباره مركبا إضافيا:

ويراد بهذا الاعتبار التعريف بالمضاف والمضاف إليه، أي: إنَّنا سنُعرِّف المضافَ على حِدَة -وهو كلمة أصول-، ونُعرِّف المضافَ إليه على حدة -وهو كلمة الفقه-.

فائدة:

قد ينقدح في ذهن بعض الطلبة سؤال مفاده: ما فائدة ذكر تعريف أصول الفقه باعتبار التركيب الإضافي، مع أن التعريف اللقبي هو الذي تُصرَف إليه مسائل هذا الفن، كما أنه لا تظهر صلة جليّة بين التعريفين بالاعتبارين المذكورين؟.

وللإجابة عن هذا السؤال سنورد أولا ما ذكره الإمام الأسنوي-رحمه الله- حين يقول: "... فإذا تقرر ما قلناه وعلمت أن أصول الفقه في الأصل مركب فاعلم أن معرفة المركب متوقفة على معرفة مفرداته، فكان ينبغي له أن يذكر تعريف الأصل وتعريف الفقه قبل تعريف أصول الفقه"[1].

لكن ينبغي أن يعلم أن المطيعي تعقب الأسنوي في مسألة توقّف تعريف علم الأصول على بيان معنى مفرداته فقال: "إنما ينبغي ذلك لو كان غرضه أن يعرف المركب الإضافي باعتبار معناه التركيبي فإن بيان هذا المعنى هو الذي يتوقف على بيان معنى جزءيه وأما بعد أن نقل هذا المركب وصار لقبا وعلما على الفن المدون الخاص فلم يبق لكل من جزءيه دلالة على جزء معناه التركيبي ولم يبق لواحد منهما بانفراده معنى أصلا"[2].

وعلى الرغم مِن أنّ ما ذكره المطيعي يبدو وجيها إلا أننا سنأتي على تعريف علم الأصول باعتبار التركيب الإضافي لثلاثة أسباب:

الأول: أنه إن لم يكن تعريف علم الأصول متوقفا على تعريف مفرداته -إذ ليس ذلك بلازم ولا متعين- فإنه لا شك من مكملاته، ومكملات الشيء هي جزء منه غير خارجة عنه.

الثاني: قد استحسن هذا الصنيع جمع من علماء هذا الفن، وجروا على هذه الطريقة، فلم نبغ الحيف عن مسلكهم ههنا.

الثالث: قد يكون في مفردات الشيء جزء من حقيقته وماهيته، يقول أبو زهرة: "أصول الفقه: مركب إضافي، وهو في ذاته: اسم لعلم خاص، ولكن تركيبه الإضافي يكون جزءا

(1) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1420هـ-1999م)، ج1صـ7

(2) حاشية المطيعي على نهاية السول، عالم الكتب، القاهرة، دط، دت، ج1صـ7

من حقيقته، فهو ليس اسما خالصا قد انقطع عن أصل الإضافة التي تتكون من المضاف والمضاف إليه"[1].

وبناءً على ما سبق، فإننا نقول:

أصول الفقه مصطلح مركب من مفردتين: الأولى: **الأصول**، الثانية: **الفقه**.

أولا* تعريف الأصول:

الأصول:جمع أصل، والأصل لغة: هو أسفل كل شيء، ومنه قولهم: أساس كل الشيء أصله، لأن الأساس يكون مرتكزا عليه، وما كان كذلك كان محله في الأسفل وتعلوه الأشياء، ومنه قولهم أيضا: إن الأصل ما يُبْنَى عليهِ غَيرُه[2].

أما في الاصطلاح؛ فالأصل يطلقونه على عدة معان، أهمها[3]:

1.**الدليل**؛ يقولون الأصل في وجوب الصلاة، قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾، [البقرة، 43]

2.**القاعدة المستمرة**؛ يقال: الأصلُ في الأشياء الإباحة؛ أي القاعدة المستمرة فيها إلا إن دلّ الدليل على حُرمتِها فإنه يُعْمَل به.

3.**الراجح**؛ كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة،كما في قوله تعالى: ﴿**أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ**﴾، [النساء، 43]

(1) أصول الفقه لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، دت، صـ6

(2) لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414هـ، جـ11صـ16

(3) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ت: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، دت، جـ1صـ52؛ شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، (1418هـ-1997م)، جـ1صـ39؛ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، (1419هـ-1999م)، جـ1صـ17

4.**الواقعةُ المَقِيسُ عليها**، وهي ما وَرَدَ النَّصُّ ببيان حُكمِهِ، مثلا: جاء النص بتحريم الخمر، فيُقاس على الخمر كلُّ مُسْكِر، فالأصل هنا هو الخمر، وكل مسكر هو الفرع.

ثانيا *تعريف الفقه:

الفقه في اللغة هو إدراك الشيء والعلم به،قال ابن فارس: "الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول: فقهت الحديث أفقهه، وكل علم بشيء فهو فقه"[1].

وفرّق بعضهم بين فقه إذا وردت فيها القاف مكسورة أو مضمومة أو مفتوحة[2]:

فذكروا أن القاف في كلمة "فقه" بكسر عين الفعل في الماضي، يفقَه بفتح عينه في المضارع تعني الفهم، وأما بالضم في الماضي والمضارع فهي تشير إلى رسوخ ملكة الفقه في النفس حتى تصير سجية، وبالفتح إذا سبق غيره في الفهم.

أما الفقه في الاصطلاح فهو:

فاستعمل مصطلح الفقه بمعنيين: عام وخاص.

والفقه بالمعنى العام على نوعين:

*عام من **جهة التصور**:

الفقه هو معرفة النفس ما لها وما عليها[3].

فهو بذلك يعم بذلك جميع الأحكام اعتقادية كانت أم عملية ويدخل فيه أيضا ما تعلق بالجانب الأخلاقي.

---

(1) معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين ابن فارس القزويني، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، (1399هـ-1979م)، جـ4صـ442

(2) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، دار المعرفة، بيروت، دط، 1379هـ، جـ1صـ164-165

(3) شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح للتفتازاني، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1416هـ-1996م)، جـ1صـ16

*عام من **جهة التطبيق**:

والفقه بهذا الاعتبار يعني: الفهمَ للدينِ مع العمل به؛ يقول ابن القيم: "لم يكن السلف يطلقون اسم الفقه إلا على العلم الذي يصحبه العمل"[1].

أما الفقه بالمعنى الخاص فهو:

فقد عرف بتعريفات كثيرة منها:

- تعريف أبي حامد: "العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفين خاصة"[2].

- تعريف الرازي: "العلم بالأحكام الشرعية العملية والمستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة"[3].

واستقرّ المعاصرون على تعريف الإمام السبكي للفقه إذ يقول: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"[4]، وذلك لسهوله عبارته ووضوح قيوده ومحترزاته، وسنعتمده هنا بيانا وشرحا وتمثيلا.

شرح تعريف الفقه بالمعنى الأخص:

الفقه: "هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية".

---

(1) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، جـ1صـ89

(2) المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1413هـ-1993م)، صـ5

(3) المحصول في أصول الفقه للرازي، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، (1418هـ-1997م)، جـ1صـ78

(4) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، (1416هـ-1995م)، جـ1صـ28؛ ينظر أيضا: علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة، القاهرة، دط، دت، صـ11؛ أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي، دار التدمرية، الرياض، ط1، (1426هـ-2005م)، صـ11

فـ"**العلم**" هو: إدراكُ الشيءِ على ما هو عليه إدراكًا جازمًا[1].

وهل المراد بكلمة "العلم" الواردة في هذا الحد ما كان سبيله القطع فقط؟ أم كان سبيله الظن؟ أم هما معا؟ خلاف:

المذهب الأول: ذهب بعض علماء الأصول إلى أن الفقه يقتصر فيه على الأحكام الثابتة بالنصوص القطعية فقط، دون سواه؛ يقول ابن الهمام: "والفقه التصديق لأعمال المكلفين التي لا تقصد لاعتقاد بالأحكام الشرعية **القطعية** مع ملكة الاستنباط"[2].

المذهب الثاني: قالوا بأن الفقه ما كان سبيله الظن؛ يقول علاء الدين السمرقندي: "وأما العلم السمعي فنوعان: أحدهما ثابت بطريق القطع واليقين، وهو ما ثبت بالنص المفَسَّر من الكتاب والخبر المتواتر والمشهور والإجماع، والثاني: ثابت بطريق الظاهر، بناء على غالب الرأي وأكبر الظن، وهو ما ثبت بظواهر الكتاب والسنة المتواترة، وما ثبت بخبر الواحد، والقياس الشرعي، وهذا النوع بقسميه يسمى "علم الشرائع والأحكام" ويسمى "علم الفقه" في عرف الفقهاء وأهل الكلام"[3].

المذهب الثالث: التعميم، فيشمل هذا وذاك، وهو مذهب الجمهور[4].

ويُقَابِلُه العلم مصطلح الجَهْل، وهو عدم العلم أو اعتقاده على غير ما هو عليه، فإن كان الأول فهو جاهل جهلا بسيطا، وإن كان الثاني فهو جاهل جهلا مركبا؛ ويطلق مصطلح الجهل أيضا ويراد به: عدم اتباع العلم؛ وينصرف معناه أيضا إلى قول غير الحق سواء عالم به أملم يعلم، ففي الحالتين يسمى جاهلا كما قال تعالى: ﴿**وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا**﴾، [الفرقان: 63]، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا

(1) المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط1، (1412هـ). جـ1صـ580

(2) التقرير والتحبير لابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1403هـ-1983م)، جـ1صـ17

(3) ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندي، ت: محمد زكي بدر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط1، (1404هـ-1984م)، جـ1صـ9-10

(4) رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط2، (1412هـ-1992م)، جـ1صـ36

كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل"[1]، ففي الآية والحديث دلت كلمة الجهل على قول يصدر من المكلف وليس عدما أو اعتقادا أو فعلا كما في المعاني الثلاث السابقة[2].

أما النسيان فهو زوال المعلوم[3].

وبين مرتبتي العِلْمِ والجَهْلِ كُلٌّ مِنَ "الظنّ" و "الشكّ" و"الوهم"[4]:

فالظنّ: تجويز أمرين أحدهما أرجح من الآخر.

والشك: استواء الطرفين فيها.

الوهم: وهو ما يقابل الظن، هو الاحتمال المرجوح.

قولهم: "**الأحكام الشرعية**"، أي: المتعلقة بشريعة الإسلام دون غيرها من الشرائع، وسيأتي لاحقا تعريف الحكم الشرعي بالتفصيل[5].

---

(1) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ، ك: الصيام، ب: فضل الصوم، ر: 1894، جـ3صـ24؛ وأخرجه مسلم أيضا، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، دط، دت، بيروت، ك: الصيام، ب: حفظ اللسان للصائم، ر: 1151، جـ2صـ806

(2) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية، ت: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط7، (1419هـ-1999م)، جـ1صـ256

(3) نثر الورود شرح مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي، ت: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، دط، دت، جـ1صـ51

(4) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، دت، جـ1صـ12؛ الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، ت: مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط1، (1417هـ-1997م)، جـ1صـ19؛ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، دار الكتبي، ط1، (1414هـ-1994م)، جـ1صـ103

(5) ينظر: شرح مختصر الروضة للطوفي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1407هـ-1987م)، جـ1صـ168؛ الإبهاج شرح المنهاج للسبكي، جـ1صـ32

وقولهم: "**العملية**"، أي: المتعلقة بعمل المكلف- سواء كان قولا أم فعلا-، وأخرجنا بهذا القيد الأحكام الشرعية الاعتقادية[1].

ذلكأن الأحكام الشرعية بحسب متعلّقاتها تنقسم إلى أقسام ثلاثة[2]:

1. الاعتقادية: وهي ما يتعلق بعمل القلب وما يجب عليه كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره.

2.العملية: وهي ما يتعلق بعمل الناس أقوالا كانت أم أفعالا، فمثال القول وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، ومثال الأفعال وجوب الصوم.

3. الأخلاقية: وهي ما تتعلق بتهذيب النفوس وتزكيتها نحو وجوب الصدق وتحريم الكذب.

وأما قولهم: "**المكتسب**"، والمكتسب هي صفة للعلم، أي العلم المكتسب والمستنبط والمستخلص من الأدلة الشرعية كالكتاب والسنة، أما الذي يكتسب هذا العلم من الكتب الفقهية فلا نسميه فقيها، وإنما هو "حافظ للفروع"، أي: إنه يحفظ المسائل والفروع الفقهية فقط[3].

---

(1) تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي، ت: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي، ط1، (1418هـ-1998م)؛ جـ1صـ132

(2) ينظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول للأسنوي، جـ1صـ11؛ البحر المحيط للزركشي، جـ1صـ34؛ رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي، ت: أحمد السراج وعبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1425هـ-2004م)، جـ1صـ163

(3) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي، ت: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ-2004م، جـ1صـ26

وعبَّروا: بـ "**الأدلة التفصيلية**"، ولم يكتفوا بالدليل فقط، لأن الدليل ينقسم إلى قسمين: دليل إجمالي ودليل تفصيلي[1]:

الدليل التفصيلي: هو الدليل الجزئي الذييَتَعَلّق بمسألة بخصوصها، ويَدلُّ كلُّ واحد منها على حكمٍ بِعينه، كقول الله تعالى :﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ**﴾، [النساء، 23]، وقوله سبحانه: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا**﴾، [الإسراء، 32]، فالأول يَدُلُّ على حُكمٍ بِعَينه هو حرمة الزواج بالأم والبنت وغيرهما من المَحَارِم، والثاني يدلُّ على حرمة الزنا.

وأما الدليل الإجمالي (الكُلِّي): فهو لا يتعلق بمسألة بخصوصها، ولا يَدُّل على حكمٍ بعينه، وذلك كمصادر الأحكام الشرعية الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما يتعلق بها من القواعد، مثل: قاعدة الأمر للوجوب، والنهي للتحريم.

وسميت الأدلة الكلية بالإجمالية؛ لأنها تعرف على وجه الإجمال دون التفصيل فمطلق أمر، ومطلق نهي، ومطلق إجماع، ومطلق قياس، ومطلق خبر الواحد، تعتبر أدلة كلية، لأنها لا تدل على حكم جزئي معين.

ولذا فإن الأصولي لا يلتفت إلى الدليل التفصيلي لأنه لا يروم صورة بعينها، وإنما يضرب الصورة مثالا لقاعدة كلية، فيقع علمه مستفادا من الدليل الإجمالي، لا من التفصيلي[2].

وعليه:

فإن الفقيه يكتسبُ عِلْمَهُ المتعلق بالأحكام الشرعية العملية من الدليل التفصيلي وليس من المؤلفات والمصنفات الفقهية، لأن آخذ الحكم الشرعي أو الفتوى من أفواه الرجال أو كتبهم يعتبر ناقلا للفتوى أو حافظا لها لا مفتيا أو فقيها.

ب: تعريف أصول الفقه باعتباره لقبا:

(1) ينظر: مبادئ علم الأصول لابن باديس، ت: عمار طالبي، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1988م، صـ31؛ الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الزحيلي، دار الخير، دمشق، ط2، 1427هـ-2006م، جـ1صـ25

(2) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، جـ1صـ50

المراد بالتعريف اللقبيهوتعريف الأصوليينلمجموع الكلمتين مع بعضهما،أعني: كلمتي "الأصول" و"الفقه"، فقد شكَّلَتَا باجتماعها وانضمام معنى كلٍّ منهما للآخرعِلْما قائما بذاته وَفَنًّا مُسْتقلًّا عن باقي العلوم والفنون، وسمي هذا العلم بعلم أصول الفقه.

ويعرّف علم أصول الفقه بهذا الاعتبار: بأنه معرفةُدلائلِ الفقه إجمالا، وكيفيةِ الاستفادةِ منها، وحَالِ المُستفِيد[1].

شرح التعريف:

قولهم:(معرفة)هو كالجنس في التعريف، يدخل فيه أصول الفقه وغيره[2].

والفرق بين المعرفة والعلم من وجهين[3]:

أحدهما: أن العلم يتعلق بالنسب، أي: وضع نسبة بين شيء وآخر، ولذا تعدى إلى مفعولين، بخلاف عرف فإنها وضعت للمفردات، تقول: عرفت زيدا، ولا تقول: علمت زيدا، إلا إن أضفت أمرا آخر، كأن تقول: علمت زيدا شجاعا.

الثاني: أن المعرفة تستدعي سبق جهل بخلاف العلم، ولهذا لا يقال لله عارف ويقال عالم؛ وقيل: إن العلم والمعرفة إذا أسندا إلى الحادث استدعى سبق الجهل، وإذا أسند كل منهما إلى الله سبحانه وتعالى لم يستدع ذلك.

وأما قوله: (دلائل الفقه).

فالدلائل: جمع دليل، وهو في اللغة المرشد والهادي[4].

(1) تيسير الوصول إلى منهاج الأصول لابن إمام الكاملية، ت: عبد الفتاح الدخميسي، دار الفاروق، القاهرة، ط1، (1423هـ-2002م)؛ جـ1صـ280

(2) نهاية السول شرح منهاج الوصول للأسنوي، جـ1صـ7

(3) المصدر نفسه، جـ1صـ7

(4) لسان العرب لابن منظور، جـ11صـ249

وفي الاصطلاح: ما يُتَوصَّلُ بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري[1].

وجمهور الأصوليين يفرقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن، فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم، واسم الأمارة بما أوصل إلى الظن[2].

لكن الصحيح عدم التفرقة، لأنه ينبني على القول بالفرق إخراج الأدلة الموصلة إلى مطلوب ظني، كأخبار الآحاد، والقياس[3].

تنبيه:

قد اعترض بعض الأصوليين وأهل اللغة جمع دليل على "دلائل" فقالوا:إن الصواب أن تجمع كلمة "دليل" على "أدلة"، فإنه لم يرد في "فعائل"أن تكون جمعا لاسم جنس على وزن فعيل،ذلكأن كلمة "دليل" اسم جنس على وزن فعيل، ولم تجمع على وزن "فعائل" كما صنع البيضاوي[4].

و(دلائل الفقه) هو جمع مضاف، وهو يفيد العموم فيعم الأدلة الفقهية،ولا يدخل فيه معرفة بعض أدلة الفقه،وذلك كالباب الواحد من أصولالفقه فإنه جزء من أصول الفقه ولا يكون أصول الفقه، ولا يسمى العارف به أصوليا لأن بعض الشيء لا يكون نفس الشيء[5].

(1) شرح مختصر الروضة للطوفي، جـ2صـ671

(2) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ1صـ9؛ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، جـ1صـ22

(3) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، جـ1صـ528؛ تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي، جـ1صـ206؛ شرح الكوكب المنير لابن النجار، جـ1صـ52

(4) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، جـ1صـ25؛ التحبير شرح التحرير للمرداوي، جـ1صـ181

(5) نهاية السول شرح منهاج الوصول للأسنوي، جـ1صـ8

والمراد بمعرفة الأدلة أن يعرف أن الكتاب والسنة والإجماع والقياس أدلة يحتج بها، وأن الأمر مثلا للوجوب، وليس المراد تصورها أو حفظها[1].

قوله: (إجمالا) أشار به إلى أن المعتبر في حق الأصولي إنما هو معرفة الأدلة من حيث الإجمال، ككون الإجماع حجة، وكون الأمر للوجوب كما بيناه؛ وهذا هوعمل الأصولي التي يميزه عن الفقيه، فإن الأصولي ينظر في الأدلة من جهة الإجمال ووجه دلالتها الكلية على الأحكام[2].

يقول أبو حامد-رحمه الله-:"وأما الأصول: فلا يتعرض فيها لآحاد المسائل، ولا على طريق ضرب المثال، بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع ولشرائط صحتها وثبوتها، ثم لوجوه دلالتها الجملية"[3].

قوله: (وكيفية الاستفادة منها) هو مجرور بالعطف على دلائل، أي معرفة دلائل الفقه، ومعرفة كيفية استفادة الفقيه من تلك الدلائل، أي: استنباط الأحكام الشرعية منها، كتقديم النص على الظاهر، والمتواتر على الآحاد،وكمعرفة كيفيةِ وطرقِ حمل المطلق على المقيد، وتقديم الخاص على العام، وأيضا النظر في المسائل الغامضة ونحو ذلك[4].

وقوله: (وحال المستفيد) هو مجرور أيضا بالعطف على دلائل، أي: ومعرفة حال المستفيد وهو المجتهد المحقق لشرائط الاجتهاد[5].

---

(1) المصدر نفسه، جـ1صـ8-9

(2) ينظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين وجماعة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1421هـ-2000م)، جـ1صـ180؛ حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، جـ1صـ39

(3) المستصفى من علم الأصول للغزالي، جـ1صـ14

(4) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، جـ1صـ24

(5) ينظر: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، مؤسسة الريان، ط2، (1423هـ-2002م)، جـ1صـ9؛ تشنيف المسامع بجمع الجوامع للسبكي، جـ1صـ129

ثانيا: موضوعه

موضوع أي علم هو ما يبحث فيه من أعراضه أو عوارضه الذاتية،كبدن الإنسان بالنسبة لعلم الطب، فعوارضه الذاتية هي الصحة والمرض اللذان لا يبحث الطبيب إلا عنهما[1].

وبشكل أوضح وأيسر فإننا نقول:

كلمة العوارض: تعني الأوصاف العارضة التي لا تكون ملازمة للذات، كالفرح والحزن والصحة والسقم بالنسبة للذات الإنسانية، فإن جميع هذه الأوصاف هي أوصاف عارضة، لأنها غير ملازمة للإنسان دوما في جميع الأوقات، فقد ينفك عنه وصف الصحة ويلحقه المرض، وقد يلحقه الحزن أو ما يقابله من الفرح وهكذا.

فإذا أضفنا كلمة العوارض أو الأعراض إلى كلمة الذات أردنا تعلقها بذات الموجودات، سواء كانت إنسانا أم نباتا أم حيوانا أم غير ذلك، فإن كان ذلك في إطار فن من الفنون، سميت هذه العوارض المنصرفة للذات، بموضوع ذلك الفن أو العلم.

وبناء على هذا:

فإن موضوع علم أصول الفقه هو عوارضه الذاتية، وهي–كما ذهب جمهور الأصوليين– الأدلة فقط، لأنه يبحث فيه عن العوارض اللاحقة له، من جهة كونها عامة أو خاصة، أو مطلقة أو مقيدة، أو مجملة، أو مبينة، أو ظاهرة أو نصا، أو منطوقة، أو مفهومة، وكون اللفظ أمرا أو نهيا، ونحو ذلك من اختلاف مراتبها، وكيفية الاستدلال بها؛ وهذا هو مذهب جمهور أهل العلم، وذهبت طائفة من أهل العلم إلى أن موضوعه الأحكام والأدلة[2].

---

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، ج1ص23

(2) ينظر: نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي، ج1ص98، مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج20ص401

ثالثا: غايته وفائدته وثمرته

تنبيه في الفرق بين الغاية والفائدة والثمرة:

إن الغاية لا تكون إلا كلية، أما الفائدةفهي جزئية تتعلق ببعض الأفراد، بحيث لا يشكل مجموعها كلية، وتكون حسية ومعنوية، أما الثمرة فهي الناتج العملي دون سواه، ولا يكون إلا حسيا، وإليكم غاية وفائدة وثمرة علم أصول الفقه بناء على هذا الفرق:

أ/ الغاية:

إن معرفة الغاية مهم جدا لئلا يكون سعي طالب علم الأصول عبثا[1]، وتتمثل– أعني: الغاية – في القدرة على الاجتهاد، بحيث يصير المتبصر والمتمكن من هذا العلم مالكا لأدوات الاجتهاد جميعها، فيقيمه على أسس سليمة يصل غالبا بها إلى نتائج صالحة.

2/ الفائدة:

وأما الفائدة: فهي جزئية كما ذكرنا لكنها قد تعدد، كما هو الشأن في فائدة هذا العلم، ويمكن حصرها في أمرين: الأول. قدرة طالب علم الأصول على حسن تصور المسائل التي اجتهد فيها الأئمة وفهم طرائف استنباطهم واجتهاداتهم؛ الثاني. استصحاب المنهج الأصولي واستحضاره وحسن استثماره أثناء إيراد التقسيمات والتفريعات في البحوث والدراسات الأكاديمية ولو كان ذلك في تخصصات غير شرعية.

3/ الثمرة:

أما الثمرة: فهي مسائل الفقه المبثوثة في الكتب الفقهية في مختلف المذاهب سواء كانت باقية أم مندثرة. والله أعلم

وأما من قال بعد الفرق بين هذه المصطلحات الثلاث فإنه يرى بصفة جملية أن غاية علم أصول الفقه وفائدته تظهر في القدرة على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية على أسس سليمة؛ولذا فإذا صار المشتغل به قادرا على استنباط الأحكام

(1) شرح الكوكب المنير لابن النجار، جـ1صـ33

الشرعية الفرعية من أدلتها كانت تلك هي الثمرة المرجوة، وهي ممثلة في العلم، وبه يتمكن المتصف به من العمل الموصل إلى خيري الدنيا والآخرة[1].

رابعا: فضله

فضله عظيم لتعلقه بمعرفة أحكام الله تعالى على مختلف مراتبها من الوجوب والندب والإباحة والكراهة والتحريم؛ وهذا التعلق المذكور ليس تعلقا بيانيا، وإنما تعلق سببي، إذ إن علم الأصول سبب لإيجاد الفروع الفقهية، فهو أسبق في شيئين: الأول: الأسبقية الذهنية، لأن المجتهد يستصحب ويستحضر أدوات الاستنباط قبل إيقاع عملية الاجتهاد، الثاني: الأسبقية الوجودية،فهوأسبق من علم الفروع على الرغم من تأخر تدوينه عنه.

يقول محمد الزحيلي في بيان فضله: "إن علم أصول الفقه من أشرف العلوم، وأعظمها قدرًا، وأكثرها نفعًا، ولا تظهر فائدته إلا بعد بيان الغاية منه؛ والغاية من علم أصول الفقه هي الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية، أي أحكام الله تعالى في أفعال العباد، سواء أكانت اعتقادًا بالقلب، أم نطقًا باللسان، أم عملًا بالأعضاء، وسواء أكانت في العقيدة أم العبادات، أم المعاملات، أم الأخلاق، أم العقوبات، وذلك ليلتزم المكلف حدود الله تعالى، ويبتغي مرضاته، ويؤدي واجباته، وينتهي عن المحارم، وباختصار ليكون المكلف في المكان الذي أمره الله به، ويتجنب معاصيه وما نهاه عنه"[2].

خامسا: نسبة هذا العلم من العلوم

ونسبته إلى غيره من العلوم هو العموم والخصوص الوجهي؛ فيستقل وينفردفي أغلب مسائله وأبوابه كأبواب الاجتهاد والتقليد، ويتشارك في بعض المباحث مع غيره من العلوم كمباحث الدلالات وبعض المسائل الكلامية.

وقد يقال إن النسبة هي التباين، لكن التباين فيه ليس كليا وإنما جزئيا، ولذا فإن وصف الأكثرين بأن النسبة هي العموم والخصوص الوجهي هو الأصح.

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ1صـ7

(2) الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الزحيلي، صـ33

فائدة:

النسب بين الكليات أو بين العلوم أربعة: 1. التساوي 2. التباين 3. العموم والخصوص المطلق 4. العموم والخصوص الوجهي[1]:

- التساوي: وتكون بين كليين يشتركان في جميع أفرادهما.

- التباين: وتكون بين كليين لا يشارك أحدهما الآخر في فرد من الأفراد أبدا.

- العموم والخصوص المطلق: ويكون بين المفهومين بحيث يصدق أحدهما على جميع أفراد الآخر ولا عكس.

- العموم والخصوص الوجهي: ويكون بين المفهومين اللذين يجتمعان في بعض مصاديقهما ويفترق كل منهما عن الآخر في مصاديق تخصه.

تتمة:

علم الأصول هو من جملة علومِ الآلة – لأنه وسيلةٌ وآلةٌ لاستنباط الأحكام الشرعية من نصوص الكتاب والسنة؛ ولا يخفى أن العلوم تنقسم إلى أقسام ثلاثة: علوم آلة كالأصول والنحو، وعلوم غاية كالتفسير والفقه، وعلوم مُكمِّلة كعلوم التاريخ والسير والطبقات والتراجم[2].

سادسا: واضع علم أصول الفقه

من المعلوم أن علم أصول الفقه باعتباره يرتكز على قواعد استنباط الأحكام من الأدلة بوجه عام، نشأ في عصر الصحابة –رضي الله عنهم–، فهم كانوا على دراية تامة بقواعد اللغة العربية، التي نزل بها القرآن الكريم، وبأسباب النزول، وبالناسخ والمنسوخ، والمطلق

(1) ينظر: معيار العلم في فن المنطق لأبي حامد الغزالي، ت: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، دط، 1961م، صـ92؛ المنطق لمحمد رضا المظفر، دار المعارف، بيروت، جـ1صـ64

(2) تيسير علم أصول الفقه لعبد الله الجديع، مؤسسو الريان، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م، صـ10؛ أصول الفقه الذي لا يسع الفقهي جهله لعياض السلمي، صـ9

والمقيد، والعام والخاص، وسائر المباحث التي تكفل ببيانها علم "أصول الفقه" فيما بعد؛ وهكذا كان لكل إمام من الأئمة المجتهدين قواعده وأصوله التي يسير عليها في اجتهاده، لكن لم يُدَوّنْ أو يُكْتَبْشيء من مباحث هذا العلم حتى زمن الإمام الشافعي رحمه الله، وذلك بعد أن رَاسَلَهُ الإمام الحافظ عبد الرحمن بن مهدي – وهو أحد أئمة الحديث في الحجاز –، أرسل إلى الإمام الشافعي وطلب منه أن يضع له كتابًا يُبَيِّنُ فيه معاني القرآن، وحُجِّيَةَ الإجماع، وبيانَ الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة، فوضع له كتاب "الرسالة"[1].

يقول صاحب المراقي:

أول من ألفه في الكتب *** محمد بن شافع المطلب

وغيره كان له سليقة *** مثل الذي للعرب من خليقة[2].

سابعا: اسم هذا العلم

يُسمَّى هذا الفنُّ ويُعْرَفُ بـ: علم أصول الفقه.

ثامنا: استمداد علم أصول الفقه

وأما استمداده فمن أشياء[3]:

1.علم الكلام، لتَوَقُّف الأدلة الشرعية على معرفةِ الله سبحانه وتعالى، وَعَلَى صِدْقِ المُبَلِّغِ – وهو المصطفى صلى الله عليه وسلم –.

2. اللغة العربية؛ لأنّ فهم الكتاب والسنة، والاستدلال بهما مُتَوَقِّفَان عليها.

3.استقراء نصوص الكتاب والسنة.

---

(1) ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م، جـ4صـ113؛ رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي، جـ1صـ95

(2) نشر البنود على مراقي السعود لعبد الله بن الحاج إبراهيم، جـ1صـ14

(3) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، جـ1صـ69

4: اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم، وبعض الأئمة المجتهدين ممن جاء بعدهم.

لكن أغلب مسائله ومباحثه راجع إلى اللغة العربية، يقول أبو حيان الأندلسي: "ومعظمه هو في الحقيقة راجع لعلم اللغة، إذ هو شيء يتكلم فيه على أوضاع العرب، ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه بأشياء من حجج العقول"[1].

تاسعا: حكم تعلمه

هو فرض كفاية، بحيث إذا قام به البعض سَقَطَ عن الآخَرين؛ هذا هو الصحيح، وعليه أكثر الأصوليين، وقيل: فرض عين. لكن ذلك محمول على الاجتهاد، وعلى هذا فإنّ الخلاف لفظي[2].

عاشرا: مسائل علم أصول الفقه

مسائل كل علم ما يذكر في كل فصل من فصوله وباب من أبوابه ومباحث أصول الفقه،هي: الأحكام، والأدلة المتفق عليها الكتاب والسنة والإجماع والقياس، والأدلة المختلف فيها، ومباحث الاجتهاد والتقليد، وصفة المفتي والمستفتي وأحكام المجتهدين، والتعادل والترجيح، وترتيب الأدلة.

(1) البحر المحيط لأبي حيان، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، (1420هـ)، جـ1صـ15

(2) شرح الكوكب المنير لابن النجار، جـ1صـ47

المحاضرة الثانية: التدوين الأصولي ومدارسه

توطئة:

لقد بدأ تدوين [التدوين: هو الكتابة والتأليف] علم أصول الفقه على يد الإمام الشافعي (204هـ) في كتابه "الرسالة"- كما بيناه سابقا-، ولا يعني ذلكأنه أولمن واضع لقواعد هذا العلم، وإنما كانت تلك القواعد موجودة في اجتهادات الصحابة والتابعين ومركوزة في ملكاتهم إلا أنه لم تكن مُدَوَّنَة، وكذلك الشأن بالنسبة لأرباب المذاهب- أعني قبل الشافعي- كأبي حنيفة ومالك -رحمهما الله- فقد كانت لهم أصول وقواعد يستندون إليها عند إرادة استنباط الحكم الشرعي، وقد نقل تلامذتهم هذه الأصول وبينوها وبسطوا الكلام فيها-إن في مؤلفات خاصة أو كتب فقهية ضمنوها هذه القواعد والأصول-.

فائدة:

بعض الباحثين يذكر أن أبا حنيفة ألف في علم الأصول قبل الشافعي، لكن الناظر المتفحص لما وصلنا من كتب ومؤلفات في هذا الفن يجد أن الشافعي حصل له فضل السبق في هذا الأمر، ولذا نسبه إليه أكثر الباحثين والدارسين.

وسنعرض الآن بشيء من التفصيل لتاريخ نشأة علم أصول الفقه ثم نأتي على مدارس التأليف فيه.

أولا: تاريخ نشأة علم أصول الفقه

قد ينصرف إلى ذهن الطالب والدارس -أعني: بعد التأمل في العنوان- أنّ علم أصول الفقه هو علم حادث -المراد بالحدوث معناه اللغوي وليس المعنى الكلامي-، تأخر وجودا وظهورا عن عِلْم الفقه وحتى سائر العلوم، لكن ذلك غير صحيح، فلا يتصور عاقل وجود فرع بدون أصل، ولا وجود لفقه بدون أصوله التي تضبط وتحكم عملية استنباط الأحكام الفقهية مِن مصادر التشريع، -ربما تأخر تدوينه لكن ليس في الوجود أو الظهور.

وقد مرَّ هذا العلم الموسوم بالأصول بمراحل ومحطات يحسُن ويجدر بنا أن نقف على أهمها؛ وإليك بيانها:

أ- أصول الفقه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم:

في هذه المرحلة كان النبي صلى الله عليه وسلم هو منيتنزل عليه الوحي، بالتشريعات والأحكام،وربما اجتهد عليه الصلاة والسلام فأقرّه القرآن وأيده الوحي، أو بيّن له فيه الوجه الأصوب والمسلك الأصح؛وينضاف إلى ذلك اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم فيما ارتضاه النبي عليه الصلاة والسلام ولم ينكره عليهم؛ يدل على ذلكحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمنقاضيا فقال: "بم تقضي إذا عرض لك قضاء؟، قال معاذ: أقضي بكتاب الله، قال: فإن لم تجد، قال: فبسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد، قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فقال عليه الصلاة والسلام: الحمد لله الذي وفّق رسولَ رسولِ الله لما يرضي اللهَ ورسولَه"[1].

والخلاصة أن الأصول الاستدلالية لهذا العصر هي كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، ثم الاجتهاد الذي يصدر من المشكاة النبوية على صاحبها أتم الصلاة وأزكى التسليم، وأيضاما يكون من مجتهدي الصحابة رضي الله عنه مع إقراره عليه الصلاة والسلام لهم فيه.

(1) أخرجه أحمد في مسنده، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ-2001م، جـ36صـ333؛ وأبو داود في سننه، ت: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ك: الأقضية، ب: اجتهاد الرأي في القضاء، ر: 3592؛ جـ3صـ303؛ والترمذي أيضا في سننه، ت: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دط، ك: الأحكام، ب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، ر: 1327، جـ3صـ9؛ وقد صحح الحديث جماعة من أهل العلم منهم: ابن عبد البر في كتابه جامع بيان العلم وفضله، ت: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1414هـ-1994م، ج2ص844-847؛ وممن صححه أيضا: ابن حجر في كتابه تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1989م، جـ4صـ447

ب-أصول الفقه في زمن الصحابة رضي الله عنهم:

بعد عصر النبوة جاء عصر الصحابة رضي الله عنهم، وقد كانوا عاينوا الوحي وشاهدوا التنزيل، فعلموا ما أراد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – عاما وخاصا وعزما وإرشادا، وعرفوا من سنته ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل علم واجتهاد وورع وعقل وأمر استدرك به علم واستنبط به[1]،لا سيما وأن القرآن نزل منجما، وقد كان الرجل منهم إذا حفظ عشر آيات لا يجاوزهن حتى يعقل معانيهن والعمل بهن[2].

كما اجتمع لديهم في هذا العصر مجموعة من التشريعات والأحكام الثابتة بالنص،مع أصلين استدلاليين عظيمين هما الكتاب والسنة، وأيضا ملكة الاجتهاد أدوات الاستنباط ممن كان يملكها منهم؛ من ذلكما رواه ابن شهاب عن عبيد الله عن ابن عباس رضي الله عنه:"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، خرج إلى مكة عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر، فأفطر الناس،وكانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم"[3]، ويستفاد من هذا: أنه في حال ورود خبرين عند الصحابة، أحدهما متقدم والآخر متأخر أعملوا المتأخر منهما وقدموه، وهذا يعني أن لديهم إحاطة بالناسخ والمنسوخ؛ ومن ذلك أيضا ما روي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استشار الصحابة في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى"[4]، وهذا يعني أن لهم عناية شديدة بالقياس وضوابط إعماله عند سلامة العلة من القادح؛ ومن ذلك أيضا استدلالهم بالمفهوم في حديث يعلى بن أمية في قصر الصلاة[5].

---

(1) إعلام الموقعين لابن القيم، جـ1صـ63

(2) جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ-2000م، جـ1صـ80

(3) موطأ مالك، ت: محمد الراوندي وجماعة، مطلعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 1434هـ-2013م، ك: الصيام، ب: ما جاء في الصيام في السفر، ر: 809، جـ1صـ340

(4) موطأ مالك، ك: الأشربة، ب: الحد في الخمر، ر: 2531، جـ2صـ275

(5) صحيح مسلم، ك: الصلاة، ب: صلاة المسافرين وقصرها، ر: 686، جـ1صـ478

والمسائل في مثل هذا كثيرة، لأن الصحابةرضوان الله تعالى عليهم كانوا أهل فصاحة وبيان، والقرآن نزل بلغتهم وخاطبهم بلسانهم، لذا كانوا أقدرَ على فهم مراد نصوص الكتاب والسنة من غيرهم واجتهادُهم مقدمًا على اجتهاد غيرهم، فهم فهؤلاء برك الإسلام، وعصابة الإيمان، وأئمة الهدى، ومصابيح الدجى، وأنصح الأئمة للأمة، وأعلمهم بالأحكام وأدلتها، وأفقههم في دين الله، وأعمقهم علما، وأقلهم تكلفا، وعليهم دارت الفتيا، وعنهم انتشر العلم[1].

وقداستجدّت في هذا قضايا كثيرة في عهدهم لم تكن موجودة في زمن النبوة، فلم يرد في عينها نص بالإثبات ولا بالإلغاء، فكان لزاما عليهم الاجتهاد في بيان حكمها، وذلك عن طريق ما يعرف بالاجتهاد الشوري أو الجماعي.

والاجتهاد الشوري أو الجماعي هو أن يجمع الخليفة مجتهدي الصحابة ويلقي المسألة بين أيديهم ويتجاذبون القول فيها أخذا وردا ثم يصدرون فيها إما عن رأي واحد أو رأيين أو أكثر بحسب القرائن والمرجحات في حال تعادلها وتساويها أو في حال ظهور مزية في إحداها على الأخرى.

وعلى هذا كان كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله تعالى فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به، وإن لم يجد في كتاب الله نظر في سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فإن وجد فيها ما يقضي به قضى به، فإن أعياه ذلك سأل الناس: هل علمتم أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قضى فيه بقضاء؟ فربما قام إليه القوم فيقولون: قضى فيه بكذا وكذا، فإن لم يجد سنة سنها النبي – صلى الله عليه وسلم – جمع رؤساء الناس فاستشارهم، فإذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به[2].

وكان عمر رضي الله عنه يُوصي عُمَّاله بهذا، فإذا أعياه أن يجد ذلك في الكتاب والسنة سأل: هل كان أبو بكر قضى فيه بقضاء؟، ويأمرهم أنْ يجتهدوا رأْيهم في كلِّ ما لم يتبيَّن في كتاب الله تعالى، أو سُنَّة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهكذا اجتهَد

(1) إعلام الموقعينلابن القيم، جـ1صـ48

(2) إعلام الموقعين لابن القيم، جـ1صـ48

الصحابة، ووَضعوا مِن خلال اجتهادهم القواعدَ الأُولى لاستنباط الأحكام مِن مصادرها الشرعيَّة[1].

وعلى هذا النهج وهذه الطرائق انقضى عصر الصحابة وولى، وقد انضاف إلى الأصول الاستدلالية السابقة أصلان آخران هما الإجماع ممثلا في الاجتهاد الجماعي في حال عدم ظهور المخالف، وأيضا القياس، وربما روعيت المصالح أيضا، مع بعض قواعد الاستنباطالتي وقفنا على نماذج منها سابقا، لكن لم يكن شيء من ذلك مدونا أو مجموعا في قراطيس وأوراق، وإنما مركوز في الملكات كما نبهنا عليه من قبل، والمتأمل في اجتهاد الصحابة يلحظ ذلك عيانا ويحيط به يقينا.

ج- أصول الفقه في زمن التابعين والأئمة المجتهدين:

في هذه المرحلة توسعتدائرة الفتوحات الإسلامية، وانطوت أقاليم كثيرة وأقطار عديدة عربية وعجمية تحت حكم الخلافة الإسلامية، وشهدت هذه المرحلة أيضا دخول الناس في دين الله ليس أفواجا فقط وإنما شعوبا وقبائل، وتبعا لذلك طفت إلى السطح نوازل جديدة لم يكن للصحابة عهد بها، ولا اجتهاد يبين حكمها، فازدادت الحاجة أكثر إلى معرفة قواعد الاستنباط وأصول الاجتهاد لينبري لها أهله من مجتهدي التابعين، وقد نتج عن ذلك مجموعة من الأحكام الفقهية مكوَّنة من: الأحكام المنصوصة والمستنبطة من الكتاب والسنة، بالإضافة أيضا إلى أقوال الصحابة وفتاواهم وأقضيتهم، وكذا اجتهادات التابعين وفتاواهم وأقضيتهم[2].

وفي هذا الجو العلمي والمعرفي توطدت وتمهَّدت طرق الاستنباط وآليات التخريج، ولكن علم أصول الفقه ظلَّمن غير تدوين، إلى أن جاء عصر الأئمة المجتهدين، فأصبحت بوادر هذا العلم في التجلي والظهور، يدل على ذلك ما دار بين الباقر وأبي حنيفة في قضية تقديم القياس على النص[3]، وما حصل أيضا بين مالك رحمه الله والليث

(1) المصدر نفسه، جـ1صـ48

(2) أصول الفقه تاريخه ورجاله لشعبان محمد إسماعيل، دار المريخ، الرياض، دط، 1401هـ-1981م، صـ23

(3) الإمام الصادق لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دط دت، صـ23

بن سعد فيما يتعلق بالاحتجاج بعمل أهل المدينة ومسائل اختلاف الصحابة رضي الله عنهم[1].

ثم جاء الإمام محمد بن إدريس الشافعي فكتب رسالته الأصولية بعد أن لمس الحاجة الشديدة لأن يضع كتابا يرجع إليه الناس عند إرادة الاجتهاد وقصد الاستنباط بعد النظر في الأدلة الشرعية التي تؤخذ منها الأحكام.

وتوالت التآليف –بعد الإمام الشافعي– في تدوين مسائل ومباحث هذا الفن، وصنفت بعد عهده كتبا على طرق مختلفة ومدارس متنوعة، وهذه المدارس أو الطرق هي كالتالي[2]:

1. **طريقة المتكلمين**:

وتعرف طريقتهم بالطريقة التنظيرية حيث يتم تحرير المسائل الأصولية وتقرير القواعد تقريرًا منطقيًّا يقوم على الدليل الشرعي والعقلي معا، وأيضا باستقراء كلام العرب، دون النظر إلى ما يتفرع عن هذه الأصول من فروع فقهية، وسمي هذا الاتجاه باتجاه المتكلمين؛ لأنهم أشبهوا علماء الكلام في إقامة الأدلة، ودفع شبه المخالفين.

خصائص هذه الطريقة:

تميزت المؤلفات التي ألفت على هذه الطريقة بما يلي:

1. الاعتماد على الاستدلال العقلي المجرد.
2. عدم التعصب لمذهب فقهي معين.
3. إيراد الفروع الفقهية لقصد التمثيل والتوضيح فقط.

من كتب هذه الطريقة:

---

(1) تاريخ مدينة دمشقلابن عساكر، ت: علي شيري، دار الفكر، بيروت، دط، دت، ج50 صـ363

(2) أصول الفقه ومدارس البحث فيه لوهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، ط1، (1420هـ-2000م)، صـ20-28

- العُمَد للقاضي عبد الجبار (415هـ).
- المُعتمَد لأبي الحسين البصري (463هـ).
- البرهان للجويني (478هـ).
- المُسْتَصْفَى لأبي حامد لغزالي (505هـ).
- كتاب المحصول لفخر الدين الرازي (606هـ)، -وقد لخّص الكتب الأربعة السابقة في كتابه هذا.
- الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي (631هـ).
- الحاصل لتاج الدين محمد بن الحسين الأرموي (656هـ). -اختصر فيه محصول الرازي.
- التحصيل لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (682هـ)-اختصر فيه أيضا محصول الرازي.
- منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (675هـ)، -وقد اختصره من كتاب الحاصل.
- نهاية السول شرح منهاج الأصول لعبدالرحيم الأسنوي (756هـ)، -شرح فيه منهاج البيضاوي.

2.**طريقة الفقهاء أو الحنفية**:

وتسمّى الطريقة العملية، وتميزت بربط القواعد الأصولية بالفروع الفقهية، بمعنى أنهم جعلوا الأصول تابعة للفروع، بحيث تتقرر القواعد على مقتضى الفروع الفقهية.

مميزات هذه الطريقة:

تميزت طريقة الحنفية في التأليف بما يلي:

1. المنهج العملي القائم على استخلاص الأصول من خلال استقراء الفروع الفقهية.

2. التمهيد لنوع آخر وطريقة أخرى في التأليف هي طريقة تخريج الفروع على الأصول.

ومن أمهات الكتب في هذه الطريقة:

- أصول الجصاص لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي (370هـ).
- تقويم الأدلة لأبي زيد الدبوسي (430هـ).
- تمهيد الفصول في الأصول للسرخسي (490هـ).
- أصول فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي (483هـ)، ويسمى كتابه"أصول البزدوي".
- كتاب "المنار" لحافظ الدين النَّسَفِي (710هـ).
- كشف الأسرار على أصول البزدوي لعبدالعزيز البخاري (730هـ).

3. مدرسة الجمع بين الطريقتين:

ثم ظهر اتجاه آخر يَعْنَى بالجمع بين الطريقتين؛ بحيث يذْكُرون القاعدة الأصولية، ويُقِيمُون الأدلةَ عليها، وتَتِمُّ المقارنةُ بين ما قاله المتكلمون وما قاله الفقهاء، مع المناقشة والترجيح.

مميزات هذه الطريقة:

تميزت هذه الطريقة في التأليف بما يلي:

1. المقارنة والترجيح بين الآراء الأصولية المقررة في المدرستين.
2. التقعيد الأصولي نتيجة النزوع نحو الإيجاز والاختصار.

من أهم هذه الكتب:

- كتاب بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكاملابن الساعاتي الحنفي (694هـ).

– كتاب جمع الجوامع لتاج الدين السُّبكي (771هـ)،وشرحه الجلال المحلي، وكتب الشيخ حسن العطار عليه حاشية تسمى حاشية العطار على جمع الجوامع؛ وقد استمدَّ ابنُ السبكي كتابه مما يَقْرُبُ من مِائةِ مُصَنَّفٍ، كما ذكر، فسماه جمع الجوامع.

4. اتجاه تخريج الفروع على الأصول:

كما ابتكر علماء الأصول طريقة جديدة في التأليف هي طريقة تخريج الفروع على الأصول: بحيث يذكر القاعدة الأصولية، وآراء العلماء فيها، دون الخوض في أدلة كل مذهب، ثم يفرع عليها بعض الفروع الفقهية، إما على مذهب معين، وإما مع المقارنة بين مختلف المذاهب.

مميزات هذه الطريقة:

تميزت هذه الطريقة بما يلي:

1. العناية بالقواعد الأصولية من حيث تقرير الخلاف فيها.
2. ربط الفروع الفقهية بالأصول.
3. أنها متولّدة عن طريقة الحنفية –كما مرّ–.

ومما أُلِّفَ على هذه الطريقة:

– كتاب مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للشريف التلمساني (771هـ).

– كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الأسنوي الشافعي (756هـ).

ثم ظهرت مؤلفات كثيرة حديثة في رحاب الجامعات، مثل:

– كتاب علم أصول الفقه للشيخ عبدالوهاب خلاّف (1955م).

– أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة (1974م).

- أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي (2015م).

وجميع هذه الكتب وأمثالها لدى المعاصرين يجمع بين طريقة الشافعية والحنفية، وهي الطريقة المُفضَّلَة عِلْميًا، لذا كُتِبَ لها النجاح والاستمرار والانتشار.

المحاضرة الثالثة: الحكـــم الشرعـــي وأقسامه

سبق وأن بينا أنّ معرفة الحكم الشرعي هو ثمرة علمي الفقه والأصول، والفرق بين عمل الأصولي وعمل الفقيه: أن الأصولي ينظر في الأدلة الإجمالية التي تعرف بالمصادر وإلى المناهج وكيفيات الاستنباط من تلكم المصادر؛ والفقيه يبحث في الأدلة التفصيلية والفروع التي يمكن أن تستفاد منها[1].

1: تعريف الحكم.

في اللغة: ترجع الدلالات المعجمية لمادة "م ن ع" إلى أصل واحد هو المنع[2]، ومنه قول جرير:

أَبَنِي حَنِيفَةَ أَحْكِمُوا سُفهاءَكُم ... إنّي أخاف عليكم أن أَغْضَبَا[3].

ومن هذا المعنى اشتقت سائر المعاني، وذلك نحو[4]:

1. القضاء، لأنه يمنع الظالم من التعدي على غيره، ويمنع المظلوم من ارتجاع حقه بنفسه، لأن ذلك موكول للقاضي أو من ينوب عنه.
2. الحكمة، كحسن إدارة الأمور والحوادث ودقائق الصناعات، لأنها تمنع صاحبها من العبث أو التحلي بما يعتبر من المثالب.
3. أَحْكَمَ الصنعة، أي: صار صاحبها متقنا لها غاية الإتقان، بحيث تمنع عنه العجز عن علاج مشكلاتها الواقعة والمتوقعة.

(1) أصول الفقه الإسلامي لأبي زهرة، دار الفكر العربي، دط، دت، صـ26

(2) معجم مقاييس اللغة: ابن فارس، جـ2صـ91

(3) القاموس المحيط للفيروز آبادي، جـ4صـ98

(4) ينظر: لسان العرب لابن منظور، جـ12صـ144؛ مختار الصحاح للرازي، مكتبة لبنان، دط، (1986هـ)، صـ62

4. الحُكم: العِلْمُ والفقه والكلام النافع؛ قال الله تعالى: ﴿**وآتيناه الحُكْمَ صَبِيّا**﴾، [سورة مريم، 12]، أي: علما وفقها، وفي الحديث: (إنَّ من الشعر لحُكْما)[1]، أي: إنّ في الشعر كلاما نافعا يمنع من الجهل والسَّفَهِ ويَنهى عنهما.

5. وحَكَمَةُ اللجام: ما أَحاط بحَنَكَي الدابة، لأنها تمنعها من الجري الشديد.

وفي الاصطلاح هو: إثباتُ أمْرٍ لِأَمْرٍ أوْ نَفْيُهُ عَنْهُ؛ نحوُ: زيدٌ قائمٌ (في إثبات أمر لأمر)، وعَمْرٌو ليسَ بقَائِمٍ (في نفي أمر لأمر) [2].

2: أقسام الحكم.

والحكم ينقسم بحسب الطريق الموصل إليه إلى أربعة أقسام[3]:

الأول: حكم عقلي، وهو ما كان طريقه العقل، نحوُ: الثلاثةُ نصفُ الستة.

الثاني: حكم عادي، وهو ما عُرِف عن طريق العادات أو التجارب، نحو قولنا: الكاليتوس مزيل للزُّكام؛ فهذا الحكم ثابت بالتجربة، لذلك سميناه حكما عاديا.

الثالث: حكم حِسّي، وهو ما كان مُستندُه الحِسّ، أي أحد الحَواس الخمسة، كقولنا السماء زرقاء، وهذا الحكم يَستَنِد إلى حاسة البصر.

الرابع: حكم شرعي: وهو ما كان السبيل إليه هو الشرع.

وأما في اصطلاح أهل الأصول فقد عرف بعدة تعريفات؛ نذكر منها:

التعريف الأول: "خطاب الشارع إذا تعلق بأفعال المكلفين"[4].

التعريف الثاني: "خطاب الشارع المتعلق بأفعال العباد"[1].

---

(1) أخرجه الحاكم في مستدركه، ر: 6615،

(2) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، صـ6

(3) المصدر نفسه، صـ6

(4) المستصفى في أصول الفقه لأبي حامد الغزالي، جـ1صـ55.

التعريف الثالث: "خطابُ اللهِ المتعلّق بِأفعالِ المُكَلَّفِين اقْتِضَاءً أو تَخييرًا أو وَضْعًا"[2].

تعليق على هذه التعريفات:

يمكن إجمال هذا التعليق في النقاط الآتية:

أولا: التغاير بين التعريف الأول والثاني كان بين كلمتي "المكلفين" في الأول و"العباد" في الثاني، وهذه الأخيرة هي أعم من سابقتها، لأن مناط التكليف العقل والبلوغ، بينما يتعدى معنى العبودية هذين الشرطين فيتناول الصبي والمجنون وغيرهما.

ثانيا: لعل الصواب الاستعانة في التعريف بكلمة "العباد" بدل "المكلفين" لأن الصبي تعلق بذمته بعض الأحكام الشرعية كالزكاة مثلا وينوب عنه في الإخراج وليه.

ثالثا: التعريفان الأوليان غير جامعين أيضا، لأنهما لا يتناولان الأحكام الوضعية كالشروط والأسباب والموانع، إلا على مذهب من يرى أن الأحكام الوضعية ليست من جملة الأحكام الشرعية، وإنما هي أمارة عليها[3].

رابعا: نجد في كلا التعريفين الأول والثاني أنهما غير مانعين، لأنه يرِد عليهما بعض الخطابات الشرعية المتعلقة بفعل المكلف إلا أنها ليست من الحكم الشرعي، وذلك كقوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ**﴾، [سورة الصافات، 96][4].

---

(1) الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين الآمدي، جـ1صـ84.

(2) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، دار العقيدة، دط، دت، صـ82

(3) الإبهاج في شرح المنهاج للبيضاوي، جـ1صـ43

(4) ينظر: مختصر المنتهى لابن الحاجب، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة، ط1، (1326هـ)، جـ1صـ220؛ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لأبي الثناء الأصفهاني، ت: محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، (1406هـ-1986م)، جـ1صـ326؛ تيسير التحرير لأمير بادشاه، دار الكتب العلمية، بيروت، (1403هـ-1983م)، جـ2صـ132.

خامسا: الظاهر أن التعريف الثالث هو أقرب التعريفات للصواب إلا أنه يستحسن فيه استبدال لفظ المكلفين بكلمة العباد فيكون كالآتي: خطاب الله المتعلق بأفعال العباد اقتضاء أو تخييرا أو وضعا.

3: شرح تعريف الحكم الشرعي:

الحكم الشرعي – كما ذكرنا – هو: "خطاب الله المتعلق بأفعال العباد اقتضاء أو تخييرا أو وضعا".

فقولنا: "خطاب" والخطاب هو الكلام المركب الموجه لفئة من الناس أو جميعهم بقصد الإفهام، وهو كالجنس في التعريف يتناول كل خطاب كان لله تعالى أم كان لغيره[1].

وقولنا: "خطاب الله" أخرجنا به خطابَ غيرِه، لأنه لا حُكْمَ شَرعيًا إلا لله وحدَه، قال تعالى:﴿**إِنِ الحُكْمُ إِلَّا للهِ**﴾، [يوسف، 67]، وقال تعالى:﴿**وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى الله**﴾، [الشورى، 10].

وقولنا: "المتعلِّق بأفعال العباد" أَخْرَجْنَا من الحكم الشرعي خطاب الله المتعلِّق بذات الله تعالى، نحو قوله تعالى: ﴿**هُوَ اللهُ الذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ**﴾، [الحشر، 23]، ويَخْرُجُ أيضا خطابُ الله المتعلق بأفعاله عزَّ وجَلّ، نحو قوله تعالى:﴿**خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ**﴾، [الأنعام، 102]، كما يَخْرُجُ خطاب الله المتعلق بذَوَاتِ الخلق وليس بأفعالهم، كقوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ**﴾، [الأعراف، 11]، ويخرج أيضا خطاب الله المتعلق بالجمادات نحو قوله تعالى:﴿**وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً**﴾، [الكهف، 47][2].

والمراد بأفعال العباد: ما صدر منهم من قول، أو فعل، أو اعتقاد، ويندرج فيه الكف أيضا كترك المنكرات واجتناب المعاصي[3].

(1) ينظر: نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي، جـ1صـ47؛ تيسير التحرير لأمير بادشاه، جـ2صـ130.
(2) المستصفى لأبي حامد الغزالي، جـ1صـ83.
(3) حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، جـ1صـ49

وقولنا: "اقتضاء" أي: طلبا، والطلب نوعان: طلب فعل وطلب ترك، وكل منهما إما أن يكون على سبيل الجزم أو لا يكون كذلك، فحاصل ذلك أربعة أحكام، هي: الواجب، والمندوب، والمكروه، والحرام[1].

وقولنا: "أو" للتنويع والتقسيم، وليست للشك، والأولى لا تقدح في الحدّ بخلاف الثانية[2].

ثم إن قولنا: "تخييرا" أي: إن هناك نوعا من الأحكام يستوي فيها الفعل والترك، وهي تدْخُلُ تحت هذا القسم، وتُسَمَّى وتُعْرَفُ "المباح"، وبذلك تدخل الأحكام الخمسة في التعريف بقيدي الاقتضاء والتخيير[3].

قولهم: " أو وَضْعًا" إشارة إلى أن هناك نوعا آخر من الأحكام الشرعية، تُسَمّى الأحكام الوَضْعِية أو الجَعْلِية، وسيأتي بيانُها بالتفصيل لَاحقًا إن شاء الله تعالى.

4: أنواع الحكم الشرعي.

اعلم أن الحكم الشرعي قسمان:

القسم الأول: الحكم التكليفي

"هو خطاب الله المتعلق بفعلِ المكلَّف مِن حَيْثُ إِنَّهُ بِهِ مُكَلَّف"[4].

فقولنا: "هو خطاب الله المتعلق بفعلِ المكلَّفِ" تم شرحه أثناء تعريف الحكم الشرعي.

وأما قولنا: "المتعلق بفعل المكلف" أخرجنا به خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف، لكن لا من حيث إنّه مُكَلَّفٌ بالقيام به، كقوله تعالى: ﴿**يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ**﴾،

(1) أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، جـ1صـ38-41

(2) انظر: تنقيح الفصول للقرافي، صـ68.

(3) نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي، جـ1صـ57

(4) ينظر: أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، جـ1صـ42-44 ، أصول الفقه الإسلامي لأبي زهرة، صـ28

[الإنفطار، 12]، فهو خطاب من الله تعالى متعلق بفعل المكلف من حيث إن الملائكة الحفظة يعلمونه[1].

وهو خمسة أقسام عند الجمهور: الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والحرام، بخلاف الأحناف فالقسمة عند سباعية، فجعلوا المكروه على ضربين هما: المكروه كراهة تنزيهية والمكروه كراهة تحريمية، كما لم يكتفوا باتحاد معنى الفرض مع الواجب بل فرقوا بينهما من حيث الثبوت فما كان قطعيا من هذه الحيثية اصطلحوا عليه بالفرض ، وما كان ظنيا كان من قبيل الواجب، وترتب أيضا على هذا الفرق أثر في الدلالة وفي الفروع الفقهية[2].

القسم الثاني: الحكم الوضعي

ويتمثل في: الأسباب، والشروط، والموانع، وأدخل بعضهم فيه: الصحة والفساد، والرخصة والعزيمة، والأداء والقضاء والإعادة[3].

5: الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي.

يفرّق علماء الأصول بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي من وجوه[4]:

الوجه الأول: الحكم التكليفي مقصود لذاته؛ فهو إما: طلب فعل، أو طلب ترك، أو تخيير، وأما الحكم الوضعي: فمقصود لغيره؛ لأنه ارتباط أمر بآخر.

الوجه الثاني: الحكم التكليفي في مقدور المكلَّفِ الإتيانُ به على سبيل الاستطاعة، وأما الحكم الوضعي: فقد يكون مقدورًا له، وقد يكون غير مقدور له، فمثال الأول: صيغ

(1) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الأمين الشنقيطي، ج

(2) أصول الفقه لمحمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، (1969م)، صـ33-34

(3) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، صـ6؛ التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، جـ2صـ79

(4) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، صـ84-85

العقود والتصرفات التي يترتب عليها آثارها، فتصرفاته كانت سببًا لهذه الآثار أو شرطًا فيها؛ ومثال غير المقدور له: زوال الشمس سبب لوجوب صلاة الظهر.

الوجه الثالث: الحكم التكليفي يتعلق بالمكلَّفِ (البالغ العاقل)، وأما الحكم الوضعي فيتعلق بالمكلف وغيره، فالصبي غير مكلَّف، لكنه لو أتلف شيئًا للغير تعلَّق به ضمان الغير.

المحاضـــرة الرابعة: أقســـام الحكـــم التكليفي

ذكرنا آنفا أن جمهور الأصوليين جعلوا الأحكام التكليفية خمسة، بينما هي عند الحنفية سبعة، وسنفصل الآن -بإذن الله فيها واحدا واحدا، على النحو الآتي:

أولا: الواجـــــــــــب.

أ: تعريف الواجب.

الوجوب في اللغة هو[1]:

السقوط، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا**﴾، [الحج، 36] أي: سقطت ميتة.

ومنه أيضا قول قيس بن الخطيب:

أَطَاعَتْ بَنُو عَوْفٍ أَمِيراً نَهَاهُمْ*** عَن السِّلْمِ حَتَّى كَانَ أَوَّلَ وَاجِبِ

أي: إنه كان أول من سقط في أرض المعركة، بعد أن كان ينهى قومه السلم ويدعوهم إلى الحرب.

ويطلق الوجوب في اللغة أيضا على اللزوم والثبوت.

وأما الواجب في الاصطلاح: فهو ما طلبه الشارع طلبا جازما[2].

وعرّفه بعضهم فقال: "هو ما توعد بالعقاب على تركه"، والوعيد بالعقاب على تركه لا ينافي المغفرة، كما بينه تعالى بقوله: ﴿**وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يشَاءُ**﴾، [النساء، 48][3].

(1) ينظر: لسان العرب لابن منظور، جـ1صـ793-794، القاموس المحيط للفيروز آبادي، جـ1صـ136.

(2) ينظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي، صـ71؛ تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي، ت: محمد المختار الشنقيطي، ط2، (1423هـ-2002م)، صـ93.

(3) الإبهاج شرح منهاج البيضاوي للسبكي، جـ1صـ51

تنبيه: قد لا يأثم تارك الواجب في حال عدم القيام به، يقول القرافي: "والواجب له معنيان: ما يأثم بتركه وهذا هو المعنى المشهور. الثاني ما يتوقف عليه الشيء وإن لم يأثم بتركه؛ كقولنا: الوضوء واجب في صلاة التطوع ونحوه فلو ترك المتطوع ذلك وترك التطوع لم يأثم وإنما معناه أن الصلاة تتوقف صحتها على الطهارة وستر العورة"[1].

تتمة في بيان الفرق بين الواجب والفرض عند الحنفية:

الفرض لغة هو التقدير، وقد يطلق أيضا ويراد به الإلزام[2].

وفي اصطلاح الحنفية هو ما طلبه الشارع طلبا جازما بدليل قطعي[3].

وقيل في تعريفه أيضا أنه ما ثبت بدليل قطعي واستحق الذم على تركه مطلقاً من غير عذر[4].

والمراد بالقطعي ما كان قطعي الثبوت أي من جهة وصوله إلينا فيشمل القرآن والسنة المتواترة، واستثني في التعريف الثاني أصحاب الأعذار لأنهما لا يستحقان الذم، لقيام العذر[5].

أما الواجب عندهم فهو ما طلبه الشارع طلبا جازما بدليل ظني[6]، ومسلك الجمهور أن الواجب والفرض بمعنى واحد سواء ثبت بدليل ظني أم بدليل قطعي، وقد ترتب على هذا الاختلاف أثر في الفروع الفقهية كقراءة سورة الفاتحة في الصلاة، فهي عند الحنفية واجبة لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)[7]، لأن الخبر

(1) الذخيرة للقرافي، ت: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م، ج9ص108

(2)

(3) ينظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه، جـ2صـ135

(4) كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت، جـ2صـ302

(5) المصدر نفسه، جـ2صـ302.

(6) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين، ت: عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، (1423هـ-2002م)، جـ1صـ58

(7) أخرجه مسلم في صحيحه، ك: الصلاة، ب: وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ر: 595، جـ1صـ295.

هو خبر آحاد وهو يفيد الظن، بينما الفرض هو قراءة شيء يسير من القرآن لقوله تعالى: ﴿**فاقرؤوا ما تيسر من القرآن**﴾، [المزمل، 20]، وينبني على هذا أن ترك الفاتحة غير مبطل للصلاة بخلاف ترك القراءة مطلقا فإنها من المبطلات[1].

ب: أقسام الواجب.

تقسيمات الواجب:

يُقَسَّمُ الواجبُ عند الأصوليين باعتبارات كثيرة إلى عدة أقسام، وفي هذه الجزئية سنتعرض لها بشيء من الاختصار على النحو الآتي:

(*) تقسيم الواجب باعتبار زمن وقته وأدائه:

هو نوعان[2]:

الأول: واجب مُطْلَق: أي غيرُ مُقَيَّدٍ بِوَقت، بحيث لم يُحَدّد الشارع لأدائه وقتاً معينًا، مثل: كفَّارة الصوم.

حُكْمُهُ: يلزمه الأداء في أي وقت شاء، لأن الشرع لم يحدد ذلك، ولكن لا يجوز تأخيرُه عند ظنِّ عَدَم البَقَاءِ حَيًّا، فيُؤَدّيهِ حينئذٍ، وإلاَّ عُدَّ تَاركًا للواجب.

الثاني: واجب مُؤَقَّت: أي حدَّدَ له الشارع وَقتاً مُعَيَّنًا.

حكمه: ينبغي على المُكلَّف أداء الواجب في وقته المحدّد، ولا يجوز له إخراجه عن وقته، وإذا خرج الوقت فالمكلف مُلزَمٌ بقضائه.

وينقسم الواجب المؤقت إلى قسمين:

(1) أصول الفقه لأبي زهرة، صـ25– 26

(2) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الأمين الشنقيطي، صـ14.

الأول: الواجب المُضَيَّق: أن يكون الوقتُ فيه مُساويًا للفعلِ المطلوبِ بحيثُ لا يَسَعُ غَيرَهُ مِن جِنسِهِ، مثل: الصوم، فإنَّهُ يُساوِي وقْتَه تمامًا، ولا يتَّسِع اليومُ الواحد لصَوْمَين، لذا سمي مُضَيقًا[1].

الثاني: الواجبُ المُوَسَّعُ: أن يكون الوقت فيه أَوْسَعُ من الفعل المطلوب، بحيث يسعُ الفعلَ وغيرَه مِن جنسه، كصلاة الظهر مثلاً: وَقتُها يَتَّسِع لفعلها ولفعل غيرها من الصلوات، لأن الوقت واسع[2].

(*) تقسيم الواجب باعتبار المُخَاطَبِين به –المُكلَّفِين–[3]:

الأول: الواجب العَيْني: ماطلبه الشارع مِن كلِّ فردٍ من أفرادِ المكَّلفين بِعَينه،كالصلوات الخمس والزكاة والصوم وغيرها؛ ومعنى "عيني": أي يَتَعَيّنُ أداؤه على كلِّ شخص[4].

الثاني: الواجب الكِفَائِي: (فرض الكفاية): ماطلبه الشارع من مَجموعِ المُكَلَّفِين، فإذا قام به البعضُ سَقَطَ الإثمُ عن الباقين، لكن إذا لم يقم به أحدٌ أَثِمُوا جميعا، كصلاة الجنازة[5].

(*) أقسام الواجب باعتبار الفعل المطلوب (المكلَّف بِه):

هو نوعان[6]:

الأول: الواجب المُعَيّن: أن يُعَيِّنَ الشارع فيه الفعل المطلوب ويُحَدِّدَهُ دُونَ تَخْيير.

---

(1) شرح الكوكب المنير لابن النجار، جـ1صـ369.

(2) شرح مختصر الروضة للطوفي، جـ2صـ391

(3) مذكرة أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي، صـ15.

(4) شرح الكوكب المنير لابن النجار، جـ1صـ375-376.

(5) المصدر نفسه، جـ1صـ376

(6) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح لعبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1420هـ-2000م)، صـ26.

الثاني: الواجب المُخَيَّر (المُبْهَم): وهو ما خَيَّرَ الشارعُ فيه المُكَلَّفِينَ بين عِدَّة أُمُور، ككفارة اليمين،يقول سبحانه تعالى: ﴿**فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾، [المائدة، 89]، فيأتي المكلَّف بأيِّ واحدٍ مما خيَّرَهُ الله تعالى به، وتَبْرَأُ ذِمَّتُه حِينئذٍ.

ثانيا: المَـندوب.

أ- النَّدْب في اللغة: الدعاءُ إلى الفعل[1]، ومنه قول القائل:

لا يسألون أخاهم حين يَندُبُهُم *** في النائبات على ما قال بُرْهَانَا[2]

ب- وفي الاصطلاح: هو ما أَمَرَ به الشارعُ أمرًا غيرَ جَازم[3]، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ**﴾، [البقرة، 282]؛ فالأمر في الآية محمول على الندب لوجود القرينة الصارفة عن الأصل فيه – وهو الوجوب–، وذلك في قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضا فَلْيُؤَدِّ الذِي اؤتُمِنَ أَمَانَتَهُ**﴾، [البقرة، 283]، حيث رخص في ترك الكتابة عند الأمانة ولو كانت واجبة لما أجاز تركها.

وقيل في تعريفه: هو ما طلب الشارع إيقاعه من غير ذم على تركه مطلقا[4]، –واحترز بكلمة "مطلقا" في التعريف عن الواجب الموسع والمخير والكفائي–[5].

ج- أقسام المندوب:

لم أجد –بعد البحث والاطلاع- من تعرض لهاته التقسيمات سوى المالكية، لذا سنقتصر على مراجعهم والنقل عنهم، وإليك بيانها[1]:

---

(1) القاموس المحيط للفيروز آبادي، جـ1صـ131

(2) لسان العرب لابن منظور، جـ1صـ754

(3) ينظر: نهاية السول على منهاج الوصول للإسنوي، جـ1صـ71؛ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ1صـ85

(4) كشف الأسرار على أصول البزدوي للبخاري، جـ2صـ303.

(5) المصدر نفسه، جـ2صـ303.

- السنة: هي ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وآله وسلم مظهرا له.
- المستحب: ما نبه عليه وأجمله في فعل الخير.
- الفضيلة ما واظب على فعله في أكثر الأوقات وتركه في بعضها فهو فضيلة.
- الرغيبة: هي ما واظب على فعله غير مظهر له كركعتي الفجر.

يقول الحطاب: "وكثير من أهل المذهب أن يستعملوا لفظ الندب في الاستحباب وإن كان في مصطلح الأصوليين شاملا للسنة والمستحب والنافلة والتفريق بين هذه شائع في اصطلاح أهل المذهب، ووقع في كلام ابن رشد في المقدمات والمازري وابن بشير وغيرهم من المتأخرين تقسيمها إلى ثلاث مراتب وإن اختلفوا في التعبير عن بعضها ولا خلاف فيما علمت أن أعلاها يسمى سنة وسمى ابن رشد الثاني رغائب والثالث نوافل وسمى المازري الثاني فضائل والثالث نوافل ويظهر من كلام ابن بشير أن الثاني يسمى رغيبة والثالث يسمى مستحبا وزاد قسما رابعا مختلفا فيه وستقف على كلامهم مختصرا. قال المازري فسموا كل ما علا قدره في الشرع من المندوبات وأكد الشرع أمره وحض عليه وأشهره سنة كالعيدين والاستسقاء وسموا كل ما كان في الطرف الآخر من هذا نافلة، وما توسط بين هذين الطرفين فضيلة ونحوه لابن راشد وقال ابن رشد: السنة ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بفعله ولم يقترن به ما يدل على الوجوب أو داوم النبي صلى الله عليه وسلم على فعله بغير صفة النوافل والرغائب ما داوم على فعله بصفة النوافل أو رغب فيه بقوله من فعل كذا فله كذا والنوافل ما قرر الشرع أن في فعله ثوابا من غير أن يأمر النبي صلى الله عليه وسلم به أو يرغب فيه أو يداوم على فعله"[2].

يقول صاحب المراقي[3]:

فضيلة والندب والذي استحب *** ترادفت ثم التطوع انتخب

---

(1) مواهب الجليل شرح مختصر سيدي خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ-1992م، جـ1صـ39-40

(2) المصدر نفسه، جـ1صـ40

(3) نثر الورود شرح مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي، جـ1صـ27-28

رغيبة ما فيه رغب النبي *** بذكر مافيه من الأمر جبي

أو دام فعله بوصف النفل *** والنفل من تلك القيود أخل

والأمر بل أعلم بالثواب *** فيه نبي الرشد والصواب

وسنة ما أحمد قد واظبا *** عليه والظهور فيه وجبا

وبعضهم سمى الذي قد أكّدا *** منها بواجب فخذ ما قيدا

ثالثا: المبـــاح.

أ: تعريف المباح.

المباح في اللغة: هو ما لَيسَ دونَهُ مانعٌ يَمنَعُه، يقال أبحتك لك الشيء: جعلته لك حلالا[1]، ومنه قول عبيد بن الأبرص:

ولقد أبحنا ما حَمِيت *** ولا مُبيحَ لِما حَمينا[2].

وفي الاصطلاح: مَا أَذِنَ الله في فِعله وتَركِهِ[3]؛ أو نقول: هي خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين على وجه التخيير بين الفعل والترك[4].

ب: أنواع الإباحة.

اعلم أن الإباحة عند أهل الأصول قسمان[5]:

(1) المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، دط، دت، جـ1صـ75.

(2) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغدادي، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1418هـ-1997م، جـ2صـ214

(3) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين، جـ1صـ57

(4) حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع، جـ1صـ83

(5) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ1صـ85، شرح مختصر الروضة للطوفي، جـ1صـ262

الأولى: إباحة شرعية، أي عُرِفت من قبل الشرع، كإباحة الجِماع في ليالي رمضان المنصوص عليها بقوله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ**﴾، [البقرة، 187]، ونُسمِّي هذه الإباحة: الإباحة الشرعية.

الثانية: إباحة عقلية، وهي بقاءُ ما كان على ما كان حتى يَرِدَ الدليل، وتُسَمّى أيضا: البراءة الأصلية.

وفي الفرق بين الإباحتين يذكر علماء الأصول أن رفع الإباحة الشرعية يُسمَّى نسخًا، كرفع إباحة الفطر في رمضان وجعلِ الإطعام بديلا عن الصوم المنصوص عليه في قوله: ﴿**وَعَلَى الذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامِ مَسَاكِين**﴾، [البقرة، 184] فإنه منسوخ بقوله: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾؛ [البقرة، 185]، وأما الاباحة العقلية فليس رفعها نسخا لأنها ليست حكما شرعيا بل عقليا، ولذا لم يكن تحريم الربا ناسخا لإباحته في أول الإسلام، لأنها اباحة عقلية، وأمثال ذلك كثيرة جدا[1].

رابعا: المَكْروه.

والمكروه في اللغة ضد المرغوب والمحبوب، وهو اسم مفعول كَرِه، ومعنى كره الشيء أبغضه ولم يحبه، فكلُّ بغيضٍ إلى النفسِ فهو مَكرُوه[2]، ومنه قول عمرو بن الأطانبة:

وإقدامي على المَكْرُوهِ نفسي*** وَضَرْبِي هَامَةَ البَطَلِ المُشِيحِ[3].

والمكروه في الاصطلاح: هو ما نهى عنه الشارع نهياً غير جازم[4].

(1) ينظر: نشر البنود شرح مراقي السعود لعبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، مطبعة فضالة، المغرب، جـ1صـ30؛ شرح الكوكب المنير لابن النجار، جـ1صـ342

(2) لسان العرب لابن منظور، جـ13صـ535

(3)

(4) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ1صـ85؛ شرح مختصر الروضة للطوفي، جـ1صـ262؛ نهاية السول للإسنوي، جـ1صـ71

مثاله: شرب الماء قائما؛ ففي صحيح مسلم عن أنس بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم زجر عن الشرب قائما[1].

ومن أمثلته أيضا: الشرب من فم السقاء والقربة ونحوها، ففي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشرب من فم القربة)[2].

والأصوليون يقررون أن النهي يفيد التحريم إلا إذا وجدت قرينة تصرفه من التحريم إلى الكراهة، وفي المثالين المذكورين وجدت في كلٍّ منهما قرينة صارفة، ففي النهي الأول وجدنا حديثا آخر في الصحيحين عن ابن عباس: (أن النبي عليه الصلاة والسلام شرب زمزم قائما)[3]، وفي المثال الثاني: ما ورد في سنن الترمذي من حديث كبشة الأنصارية قالت: (دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما)[4].

تنبيه:

يفرّق فقهاء الحنفية بين مصطلحين؛ الأول: الكراهة التحريمية، والثاني: الكراهة التنزيهية، وتفصيله على النحو الآتي:

1. الكراهة التحريمية

هي ما طلب الشارع تركه طلبا جازما بدليل ظني[5].

مثاله: الأكل والشرب في أواني الذهب والفضة لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافهما، فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة)[1].

---

(1)

(2)

(3)

(4)

(5) ينظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، جـ2صـ126؛ تيسير التحرير لأمير بادشاه، جـ2صـ134، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين، جـ1صـ58

2. الكراهة التنزيهية

هي ما طلب الشارع تركه طلبا غير جازم[2]، وهي ذاتها الكراهة عند الجمهور، مثالها: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من أكل ثوما أو بصلا فلا يقربن مصلانا)[3].

خامسا: الحرام.

أ: تعريف الحرام.

والحرام في اللغة هو الممنوع[4]، ومنه قول امرئ القيس:

جَالَتْ لِتَصْرَعَنِي فَقلتُ لَها اقْصِرِي ***إني امْرُؤٌ صَرْعِي عَلَيكِ حَرَامُ[5].

والحرام في الاصطلاح: هو ما نهى عنه الشارع نهياً جازما[6]، ويضيف الحنفية قيدا آخر في التعريف وهو أن يكون النهي ثبت بدليل قطعي[7].

مثاله قوله تعالى: حرمة الزنا في قوله تعالى: ﴿**وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى**﴾، [الإسراء، 32]، وحرمة الربا في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ، فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ**﴾، [البقرة، 278-279]

---

(1)

(2) الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، صـ46

(3) صحيح البخاري، ك: الأطعمة، ب: ما يكره من الثوم والبقول؛ صحيح مسلم، ك: المساجد، ب: النهي عن أكل الثوم والبصل،

(4) ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، جـ2صـ45؛ القاموس المحيط: للفيروز آبادي، جـ4صـ94.

(5) لسان العرب لابن منظور، جـ12صـ119

(6) ينظر: نشر البنود شرح مراقي السعود لعبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، جـ1صـ23، شرح مختصر الروضة للطوفي، جـ1صـ262، شرح الكوكب المنير لابن النجار، جـ1صـ341.

(7) ينظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، جـ2صـ126؛ تيسير التحرير لأمير بادشاه، جـ2صـ134، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين، جـ1صـ58

وقيل في تعريف الحرام أنه: "ما ثبت تركه بدليل قطعي، واستحق الذم على فعله من غير عذر"[1].

بيان محترزات هذا التعريف[2]:

فقوله: "ما ثبت بدليل قطعي" يخرج المكروه تحريماً، لأنه يثبت بدليل ظني.

قوله: "واستحق الذم على فعله" يخرج المكروه تنزيهاً، والواجب، والمندوب، والمباح، لأنه لا ذم على فعلها.

قوله: "من غير عذر" يخرج من فعل الحرام بعذر، كالذي يتناول بعض الميتة ليدفع المخمصة المهلكة.

ب: هل يكون الشيء الواحد حراما وحلالا في وقت واحد؟.

اعلم أن الواحد ثلاثة أقسام[3]: واحد بالجنس، واحد بالنوع، واحد بالعين.

أما الواحد بالجنس أو النوع فلا مانع من كون بعض أفراد الواحد بهما حراما وبعضها حلالا، بخلاف الواحد بالعين فلا يمكن أن يكون فيها بعض الأفراد حراما وبعضها حلالا.

مثال الواحد بالجنس: البعير والخنزير لأنهما يشملهما جنس واحد،وهو الحيوان، فكلاهما حيوان لكن الخنزير حرام، والبعير مباح.

ومثالالواحد بالنوع: السجود فإنه نوع واحد؛ فالسجود لله والسجود للصنم يدخلان في نوع واحد، هو اسم السجود،لكن السجود للصنم كفر، والسجود لله يُعْتبرُ تَقَرُّبًا منه.

ومثال الواحد بالعين: الدمُ المَسْفُوحُ، فهو مُحَرَّمٌ بالاتفاق، ولا يمكن أن يكون هناك دَمٌ مُبَاحٌ ودَمٌ مُحَرَّمٌ.

---

(1) ميزان الأصول للسمرقندي، صـ42-43

(2) المصدر نفسه، صـ43

(3) مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الأمين الشنقيطي،

المحاضرة الخامسة: أقسام الحكم الوضعي

الحكم الوضعي: هو خطاب الله المقتضي جعلَ الشيءِ سبباً لشيءٍ آخَر، أو شَرطاً له، أو مانعاً منه[1]، وإليك أقسامه:

أولا: السبب.

والسبب في اللغة: هو كلُّ ما تَوَصّلتَ بِه إلى شيء آخر، ومنه سمي الحبل سببا، والسلم سببا، قال تعالى: ﴿**فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ**﴾، [الحج، 15][2]؛ ومنه أيضا قوله زهير:

ومَنْ هَابَ أسبابَ المَنَايَا يَنَلْنَهُ *** وَلَوْ رَامَ أسبابَ السماءِ بِسُلَّمِ[3].

والسبب في الاصطلاح: هو ما يَلْزَمُ من وُجُودِه الوُجُودُ، ويَلْزَم مِن عَدَمِه العَدَم[4].

مثاله: قوله تعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ**﴾، [الإسراء، 78]

فالشارع جعل دلوك الشمس سببا لإقامة الصلاة، إي إنه عند دلوك الشمس وزوالها عن كبد السماء ينبغي إقامة الصلاة الظهر، أما قبل الدلوك فلا تقام هذه الصلاة.

ومن الأمثلة على ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿**وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا**﴾، [المائدة، 38]، فالشارع جعل السرقة سببا للقطع، فمتى وجدت السرقة وجدت القطع، ومتى عدمت عدم الحد.

تتمة: [في الفرق بين السبب والعلة]

والسبب عند جلِّ الأصوليين له حالتان[1]:

---

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، صـ6

(2) لسان العرب لابن منظور، جـ1صـ458.

(3) خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1987م، جـ1صـ422

(4) ينظر: المستصفى لأبي حامد الغزالي، جـ1صـ93-94، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ1صـ110

1. أن يدرك العقل وجه المناسبة بينه وبين الحكم كالسفر لإباحة الإفطار لأنه مظنة المشقة، والإسكار لكونه مفسدا للعقل، فيناسبه الحكم بتحريم الخمر فحينئذ نسمي الوصف علة وسببا.

2. ألا يدرك العقل وجه المناسبة بين السبب والحكم كزوال الشمس عن كبد السماء لوجوب صلاة الظهر وكتعيين العاشر من المحرم عيدا يلزم فيه الذبح أو النحر، فإذا كان كذلك صح تسميته سببا فقط وليس علة.

وبناء عليه؛ فإننا نقول: بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل علة سبب وليس كل سبب علة؛ وإلى هذا أشار صاحب المراقي بقوله:

ومع علة ترادف السبب *** والفرق بعضهم إليه قد ذهب

يعني أن الجمهور على ترادف العلة الشرعية والسبب الشرعِيّ، وفرَّق بينهما السمعاني تبعًا للنحاة واللغويين فقال: إن السبب هو الموصل إلى الشيء مع جواز المفارقة بينهما، ولا أثر له فيه ولا في تحصيله كالحبل للماء، والعلة هي ما يتأثّر عنه الشيء دون واسطة كالإسكار[2].

ثانيا: الشرط.

أ. الشرط في اللغة: إن كان بسكون الراء فيعني اللزوم، ويجمع على شروط، يقال شرط عليه أمرا أي: ألزمه به، وإن كان بفتحها فيعني العلامة والأمارة، ويجمع على شرائط وأشراط، ومنه قوله تعالى: ﴿**فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ السَّاعَةَ أَن تَاتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ اشْرَاطُهَا**﴾، [محمد، 18] أي علاماتها[3].

(1) الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، صـ57.

(2) نثر الورود شرح مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي، جـ1صـ32

(3) لسان العرب لابن منظور، جـ7صـ329

ب. الشرط في الاصطلاح: هو ما يلزمُ من عَدَمِه العَدَمُ، ولا يلزَمُ من وُجُوده وُجُودٌ ولا عَدَمٌ لذاته[1].

مثاله: الطهارة، فهي شرط للصلاة، لقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى المَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾، [المائدة، 6] فإنّ وجود الطهارة لا يلزم منه وجود الصلاة ولا عدمها، لأنّ المتطهر قد يصلي وقد لا يصلي، بخلاف عَدَمِ الطهارة فإنه يلزم منه عدم صحة الصلاة[2].

فائدة: [سبب إيراد قيد "لذاته" في التعريف]

قولنا "لذاته" في تعريف الشرط: هو قيد نحترز به عن أمرين:

1. مقارنة الشرط لسبب مثل: حولان الحول الذي هو شرط، مع النصاب الذي هو سبب الوجوب، فإنه هنا يلزم الوجود، لكن ليس لذات الشرط، بل لمقارنته للسبب.

2. مقارنة الشرط للمانع، مثل: وجود الحول مع وجود الدين الذي هو مانع من وجوب الزكاة، فإنه يلزم هنا العدم، ولكن ليس لذات الشرط، بل لوجود المانع.

تتمة: [الفرق بين الشرط وبعض المصطلحات ذات الصلة به]

1. الفرق بين الشرط والركن

لا خلاف أن الشرط والركن يتوقف عليهما الوجود الشرعي للفعل المأمور به، فلا يصح إلا بإيقاعها، فمثلا الوضوء شرط من شروط الصلاة، والركوع أحد أركانها، ولا تصح الصلاة بالإخلال بهما أو أحدهما، ويكمن الفرق بينهما أن الشرط خارج عن ماهية وحقيقة الشيء، بينما الركن هو جز من الماهية[3].

(1) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، صـ6.

(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ1صـ112.

(3) الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، صـ59.

يقول صاحب المراقي:

والركن جزء الذات والشرط خرج *** وصيغة دليلها في المنتهج[1].

2. الفرق بين الشرط والسبب.

الناظر على تعريفي السبب والشرط يجد أن محل الاتفاق كائن في الجانب العدمي، أي: إذا عدم السبب أو الشرط فإنه يلزم عنهما عدم المسبب وعدم المشروط، ويختلفان في حال الوجود، فالسبب يلزم من وجوده وجود المسبَّب، بينما الشرط لا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته[2].

ج. أقسام الشروط

الشروط عند الفقهاء تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: شروط في العبادات

والشروط في العبادات على ثلاثة أضرب:

الضرب الأول: شروط الصحة

شرط الصحة هو الشرط الذي يعتد به الفعل، فإذا تخلف تخلفت الصحة بتخلفه، [ومعنى تخلف: أي إذا انعدم هذا الشرط فإن العبادة لا تكون صحيحة]، مثاله: الإسلام فإنه شرط صحته في العبادات كلها، فإذا لم يكن الشخص مسلما كانت عباداته باطلة، وكذلك الطهارة فإنها شرط صحة للصلاة فإذا تخلفت الطهارة بطلت الصلاة[3].

الضرب الثاني: شروط الوجوب

(1) الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، صـ59.

(2) المصدر نفسه، صـ57.

(3) المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة، جـ1ص236

وهو ما يصيرُ به الإنسانُ مكلَّفًا ولا يكون مطالبا به، كبلوغ النصاب شرط لوجوب الزكاة، البلوغ شرط لوجوب الصلاة، والإسلام شرط لوجوب الصوم وهو من شروط الصحة أيضا[1].

الضرب الثالث: شروط الأداء

هو التمكن من الفعل بعد أن يَعْلَقَ في ذمة المكلف، وذلك نحو عدم الغفلة والنوم[2]، لقوله عليه الصلاة والسلام: (رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل وعن النائم حتى يستيقظ)[3].

القسم الثاني: شروط في المعاملات

فصّل الفقهاء في الشّرط الّذي يتصوّر حصوله عند العقد، فقالوا: إنّه إمّا أن لا يقتضيه العقد وينافي المقصود منه، وإمّا أن يخلّ بالثّمن أو المهر، وإمّا أن يقتضيه العقد، وإمّا أن لا يقتضيه ولا ينافيه، فالّذي يضرّ بالعقد ويبطله هو الشّرط الّذي فيه مناقضة المقصود من البيع، أو إخلال بالثّمن أو المهر[4].

والجدير بالذّكر هو أنّه: إن أسقط الشّرط المخلّ بالعقد، سواء أكان شرطاً يناقض المقصود من العقد في البيع أو النكاح، أم كان شرطاً يخلّ بالثّمن في البيع أو يخل بالمهر في النكاح، فإنّه يصحّ البيع ولا يصح النكاح – ولا يشترط في هذه الحال سوى أن يكون الإسقاط مع قيام السّلعة في البيع–[5].

ثالثا: المانع.

(1) المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة، جـ1ص236

(2) شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل، جـ2صـ93

(3)

(4) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، جـ1صـ59

(5) المغني لابن قدامة، جـ4صـ294

أ. المانع في اللغة هو الحاجز[1].

ب. وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته، كالحيض بالنسبة للصلاة والصوم، فإنّ عَدَمَ الحيض لا يلزم منه وجود الصلاة والصوم، لأن المرأة الطاهرة قد تصلي وتصوم وقد لا تفعل ذلك – إذا لم تكن الصلاة أو الصوم فرضا – بخلاف وجود الحيض فإنه مانع من الصلاة والصوم[2].

ج. أقسام المانع.

1. المانع باعتبار زمنه على ثلاثة أنواع[3]:

النوع الأول: مانع للدوام والابتداء معا: كالرضاع بالنسبة إلى النكاح، فإنه مانع منه ابتداءً ودواما، ومعنى ذلك أنه: يمنع من ابتداء عقد النكاح،إذ لا يجوز عقد النكاح ابتداء على امرأة هي أخته من الرضاعة، وكذلك لو تزوج رضيعة ليست له بمحرم ثم بعد عقد النكاح تبين أنها أخته من الرضاع، فإن هذا الأمر يمنع من الدوام على العقد،فيجب فسخه حالاً.

النوع الثاني: مانع للابتداء فقط دون الدوام، كالإحرام بالنسبة إلى النكاح، فإن الإحرام بالحج يمنع ابتداء عقد النكاح مادام مُحْرِمًا، ولا يمنع من الدوام على نكاحٍ قَبْلَه.

النوع الثالث: مانع للدوام دون الابتداء، كالطلاق فإنه مانع من الدوام على النكاح الأول، ولا يمنع ابتداء نكاح ثانٍ.

2. المانع باعتبار محل المنع:

وهو بهذا الاعتبار قد يكون مانعا للحكم، وقد يكون مانعا للسبب:

---

(1) لسان العرب لابن منظور، جـ8صـ343

(2) ينظر: إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، صـ6؛ الوجيز في أصول الفقه لعبد الكريم زيدان، صـ63

(3) مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الامين الشنقيطي، جـ

أما المانع للحكم: هو ما يلزم من وجوده عدم الحكم، ولا يلزم من عدمه وجود ولا عدم لذاته –كما ذكرنا– كالقتل فإنه مانع من الإرث لما روي أنه النبي صلي الله عليه وسلم: (ليس للقاتل من الميراث شيء)[1].

وأما المانع للسبب الموجب للحكم، كالدين مع مُلك النصاب، فإن الإنسان إذا ملك نصابا وكان عليه دين يستغرق ما عنده، فإن الزكاة لا تجب عليه عند بعض أهل العلم –ذكر الخلاف بين اهل العلم–[2].

3. المانع باعتبار دخوله تحت قدرة المكلف وعدم ذلك:

وينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

فالقسم الأول: ما كان داخلا تحت قدرة المكلف، كنكاح المرأة فإنه مانع من نكاح عمتها وخالتها، لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها)[3].

القسم الثاني: ما كان خارجا عن قدرة المكلف ، كالحيض بالنسبة للمرأة في الصلاة والصوم والطواف، لقوله عليه الصلاة والسلام: (افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي بالبيت)[4]

د. مراتب المانع:

المانع على مرتبتين[5]:

الأولى: مانع ثبوت، كالأبوة مانعة من ثبوت القصاص، لقوله عليه الصلاة والسلام: (لا يقاد والد بولده)[6].

---

(1)
(2) مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الامين الشنقيطي، ج
(3) مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الامين الشنقيطي، ج
(4)
(5) شرح الكوكب المنير لابن النجار، ج1ص457
(6) مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الامين الشنقيطي، ج

الثانية: مانع صحة ولو مع وقوعه، وذلك كالعدَّة فإنها مانعة من صحة النكاح؛ لقوله تعالى: ((ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله))، [البقرة، 235]؛ يقول القرطبي رحمه الله: "...."[1]

وبناء على ما سبق فإن الحكم الشرعي يثبت إذا توفرت ثلاثة أشياء[2]:

الأول: وجود الأسباب.

الثاني: توفر الشروط.

الثالث: انتفاء الموانع.

(1) مذكرة في أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الامين الشنقيطي، ج

(2) شرح الكوكب المنير لابن النجار، ج1ص457

المحاضـــرة السادسة: لواحق الحكـــمين التكليفي والوضعي

توطئة: وفيها نتعرض لتكييف المسائل المتعلقة بالصحة والفساد والعزيمة وكذا الأداء والإعادة فالقضاء، هل تكون من الأحكام التكليفية أم من الأحكام الوضعية أم ليست داخلة في أحدهما؟.

انقسم العلماء في هذا على أربعة مذاهب[1]:

المذهب الأول: إن الصحة والبطلان أو الحكم بهما أمر عقلي وليس شرعيا، لأن فعل المكلف إما أن يكون مسقطا للقضاء، أو أن يكون موافقا لأمر الشارع -بحسب اختلافهم في تعريف الصحة-، فالفعل الصحيح يكون بحكم العقل، وإما أن لا يسقط القضاء، أو لا يوافق أمر الشرع -بحسب اختلافهم أيضا في مفهوم الفساد - فهو باطل وفاسد بحكم العقل ولا علاقة لذلك بالحكم الشرعي.

المذهب الثاني: إن الصحة أو الفساد أو غيرهما -مما ذكرناه في التوطئة - صفات للأفعال وليس للأحكام، وهي ترد على الأحكام الشرعية سواء كانت تكليفية أو كانت وضعية، وتدخل في المحكوم فيه، وليس في الحكم.

المذهب الثالث: الصحة والفساد من الحكم التكليفي، فالصحيح هو المباح، والباطل والفاسد هو المحرم.

المذهب الرابع: إنها من خطاب الوضع، بمعنى أنه حكم بِتعلق شيء بشيء تعلقًا زائدًا على التعلق الذي لا بد منه في كل حكم، فالشارع حكم بتعلق الصحة بهذا الفعل، وحكم بتعلق الفساد أو البطلان بذلك.

(1) الوجيز في أصول الفقه لمحمد مصطفى الزحيلي، دار الخير، دمشق، ط2، 1427هـ-2006م، ص423-424؛ وينظر أيضا: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي جـ1صـ110؛ حاشية البناني على شرح المحلي لجمع الجوامع، جـ1صـ84.

والراجح أن الصحة والفساد من خطاب الوضع، وأنها في المعاملات من أحكام الوضع باتفاق، لأن المعاملات لا تستتبع ثمراتها المطلوبة إلا بتوقيف من الشارع، وأن ترتب المقصود من العقد يدل على أنه صحيح، وعدم ترتبه عليه يدل على الفساد، فالصحة موافقة الفعل لأمر الشارع على وجه، والفساد عدم موافقة الفعل لأمر الشارع؛ وينحصر الخلاف في الصحة والفساد المتعلقين بالعبادات لاختلاف الغاية منها، فترتب الأمر على الفعل حكم وضعي، ويعني معرفة كون العبادة مسقطة للقضاء أم لا.

وسنشرع الآن في بيانها بالتفصيل بإذن المولى عز وجل:

أولا: الصحة

أ: تعريف الصحة:

والصحة فهي في اللغة خلاف السقم وهي السلامة وزوال العلة والمرض، يقال فلان صح فلان من علته إذا برئ وشفي[1].

وأما في الاصطلاح: فهي موافقة الفعل ذي الوجهين لأمر الشارع[2].

وعليه يكون الصحيح هو ما صدر من أفعال المكلف مستوفيا أركانه وشروطه على الكيفية المطلوبة، وتترتب عليه آثاره الشرعية[3].

مثاله:

في العبادات:

صوم رمضان إذا أتى المكلف بجميع أركانه، واستوفى فيه جميع الشروط يكون صحيحا، وتترتب عليه جميع آثاره، من حيث براءة ذمته بعد شغلها وسقوط القضاء عنه فلا يطالب بأدائه مرة أخرة، كما يستحق الثواب على فعله ورفع الملام عنه.

(1) لسان العرب لابن منظور، جـ2صـ507

(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ1صـ112

(3) أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، جـ1صـ105

وبالنسبة للمعاملات:

فإن البيع مثلا إذا استوفى فيه البيعان جميع أركانه وتحقيق شروطه يكون صحيحا، وذلك لأنه يترتب عليه انتقال ملكية الشيء المبيع للمشتري، وانتقال ملكية الثمن للبائع.

ب: الفرق بين مصطلح "الصحة" ومصطلح "الإجزاء".

الصحةُ تَدْخُل على العبادات والمعاملات، لكن الإجزاء يختصّ بالعبادات فقط، لذلك يمكننا أنْ نقولَ أنّ الصلاة صحيحة ومُجزِئة، لكن في البيع نقول هو صحيح ولا نقول هو مجزئ[1].

كما أن الإجزاء يختص أيضا بالعبادات المفروضة فقط دون سِواها، بينما الصحة تدخل على الفريضة والنافلة[2].

ج: هل تُشتَرَطُ المُوافَقَة فِي نَفْسِ الأَمْرِ أمْ تَكفِي الموافقة في ظنِّ المُكَلَّفِ؟.

ذهب بعض علماء الأصول إلى أن الموافقة للوجه الشرعي لابدَّ أن تكون واقعة في نفس الأمر، ولا يكفي فيها ظنُّ المكلّف، ومنهم من قال تكفي الموافقة في اعتقاد المكلف، وان لم تحصل في نفس الأمر، كمن صلى يظن أنه متطهر وهو محدث،فالموافقة للوجه الشرعي حاصلة في ظنه لا في نفس الأمر، فمن قال يكفي في ذلك اعتقاده قال صلاته صحيحة، وهو قول بعض المتكلمين، وعامة الفقهاء على أنها باطلة لاختلال شرط الصحة وهو الطهارة[3].

ثانيا: الفساد والبطلان.

أ: تعريف الفساد.

(1) مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي،
(2) مذكرة في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الأمين الشنقيطي،
(3) نشر البنود شرح مراقي السعود لعبد الله بن الحاج إبراهيم،

والفساد في اللغة ضد الصلاح[1].

وفي الاصطلاح: هو مخالفة الفعل ذي الوجهين لأمر الشارع[2].

ب. تعريف الباطل

الباطل في اللغة: ضد الحق[3].

وفي الاصطلاح هو ما صدر من أفعال المكلف غير مستوفٍ لأركانه وشروطه على الكيفية المطلوبة، ولم تترتب عليه آثاره الشرعية[4].

ومثال ذلك:

بالنسبة للعبادات: الصوم الواجب إذا لم يبيت فيه المكلف النية، فلا صيام له، ويكون صومه باطلا.

وبالنسبة للمعاملات: بيع الرجل ما لا يملكه، فهذا البيع، محكوم ببطلانه، لأنه المحل المعقود عليه غير مملوك للبائع.

ج: الفرق بين الفاسد والباطل.

الفاسد والباطل مترادفان، فمعناهما واحد عند جمهور المتكلمين، فيطلق الباطل على الفاسد عندهم سواء كان في جانب العبادات أو كان في جانب المعاملات، فكل باطل فاسد، وكل فاسد باطل، فهما كلمتان تدلان على شيء واحد، وهو عدم ترتب الأثر الشرعي على الفعل[5].

(1)
(2) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ1صـ112
(3) لسان العرب لابن منظور، جـ11صـ56.
(4) أصول الفقه لوهبة الزحيلي، جـ1صـ106.
(5) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ1صـ113.

وخالف في ذلك الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت، فقال: إن الباطل هو مَا مُنِعَ بِأَصْلِهِ وَوَصْفِهِ، كبيع الخنزير بالدم؛ وأما الفاسد فهو ما شُرِعَ بِأَصْلِهِ وَمُنِعَ بِوَصْفِهِ، كبيع الدرهم بالدرهمين، فهو مشروع بأصله، وهو بيع درهم بدرهم، وممنوع بوصفه الذي هو الزيادة التي سبَّبَت الرِّبَا، ولذا لو أرجعنا الدرهم الزائد لصاحبه فإن البيع يصير صحيحا[1].

قال صاحب المراقي[2]:

وقابل الصحة بالبطلانِ *** وهو الفسادُ عند أهل الشّانِ

وخالف النعمان فالفسادُ *** ما نهيهُ بالوصف يستفادُ.

ثالثا: العزيمة

والعزيمة في اللغة بقوله: القصدُ المُؤَكَّد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَا إِلَى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾؛ [طه، 115][3].

وفي الاصطلاح: هي الحكم الثابت من غير مخالفة دليل شرعي[4].

شرح التعريف:

فقوله: (الحكم) هذا جنس يشمل الرخصة والعزيمة.

وقوله: (الثابت) إشارة إلى أن العزيمة لا بدّ لها من دليل، وهذا يتناول الواجب والمندوب، وتحريم الحرام وكراهة المكروه، فالعزيمة واقعة في جميع هذه الأحكام.

(1) تيسير التحرير لأمير بادشاه، جـ2صـ236

(2)

(3) القاموس المحيط للفيروز آبادي، جـ4صـ149-150

(4) نهاية السول على منهاج البيضاوي للإسنوي، جـ1صـ128

قوله: (من غير مخالفة دليل شرعي) هذا يخرج الرخصة؛ لأنها حكم ثابت على خلاف الدليل، كما سيأتي، فتحريم الميتة عند عدم المخمصة عزيمة؛ لأنه حكم ثابت بدليل من غير مخالفة دليل شرعي.

وقيل إن العزيمة هي ما شرع من الأحكام الكلية ابتداءً، لتكون قانوناً عاماً لكل المكلفين في جميع الأحوال، كالصلاة، والزكاة، وسائر الشعائر الإسلامية الكلية[1].

شرح التعريف[2]:

قوله: (ما شرع من الأحكام الكلية): المعنى أنها لا تختص ببعض المكلفين من حيث هم مكلفون دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض، كالصلاة مثلاً فإنها مشروعة على الإطلاق والعموم في كل شخص، وفي كل حال. وكذلك الصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، وسائر شعائر الإسلام الكلية.

قوله: (ابتداء):

أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد، من أول الأمر دون سبق شرعية حكم آخر، فإن سبقها حكم شرعي، ثم شرع حكم ثانٍ بعده كان الثاني ناسخاً، وكان الناسخ كالحكم الابتدائي.

قوله: (لتكون قانونا عاما...)، أي إنها تكون عامة لجميع المكلفين، ويستثنى من ذلك أصحاب الأعذار.

رابعا: الرخصة.

أ: تعريف الرخصة.

والرخصة في اللغة هي النعومة واللين، ومنه قول عمرو بن كلثوم:

وثديا مثل حق العاج رَخْصًا *** حَصَاناً مِن أَكُفِّ اللَّامِسِينَ[1]

(1) الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، ج1ص300

(2) المصدر نفسه، ج1ص300-301

وفي الاصطلاح هي: الحكم الشرعي الذي غُيِّرَ من صعوبة إلى سهولة لعُذْرٍ اقتضى ذلك مع قياس سبب الحكم الأصلي[2].

شرح التعريف[3]:

فقولنا: "الحكم الشرعي الذي غير" أخرجنا ما كان باقياً على حكمه الأصلي كالصلوات الخمس.

وقولنا: "من صعوبة إلى سهولة" أخرجناما غُيّرَمن سهولة إلى صعوبة كوجوب الصوم للحاضر الصحيح، فقد كان مخيرا قبله بين الإطعام والصوم، وكذلك يخرج ما تغير إلى أمر مساوٍ، كالأمر بتحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة.

وخرج بالعذر، ما تغير من صعوبة إلى سهولة، لكن لا لعذر، كترك تجديد الوضوء لكل صلاة، فإن التجديد لكلِّ صلاة كان لازماً ثم غير إلى سهولة، وهي أنه يصلي بوضوء واحد كلَّ الصلوات مالَمْ يُحْدِثْ، إلا أن هذا التغيير لا يُسَمّى رخصة اصطلاحاً لأنه لم يكن لعذر.

وخرج بقيام سبب الحكم الأصلي النَّسْخُ، وذلك مثل تَغَير إيجاب مُصَابَرة المسلم الواحد العشرة من الكفار بمصابرة اثنين منهم فقط، لأن الحكم الأصلي الذي هو مصابرة العشرة كان في أول الإسلام لقلة المسلمين وكثرة الكافرين، وفي وقت النسخ زال هذا السبب بكثرة المسلمين.

وعرَّف بعضُهُم الرخصة بأنها: "كلُّ مَا اسْتُثْنِي من أصلٍ عامٍّ"[4].

---

(1) القاموس المحيط للفيروز آبادي، جـ2صـ304

(2) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ1صـ113؛ التقرير والتحبير لابن أمير الحاج، جـ2صـ146

(3) أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، جـ1صـ110، وينظر أيضا: روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، جـ1صـ172-173؛ مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي،

(4) ينظر: المستصفى لأبي حامد الغزالي، جـ1صـ63، كشف الأسرار للبزدوي، جـ1صـ618.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾، [فاطر، 18]، فهذه الآية أصل عام في أن كل نفس بما كسبت رهينة، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، لكن إيجاب الدية على العاقلة في القتل الخطأ سماه بعض الأصوليين رخصة، لأنه مستثنى من هذا الأصل العام[1].

وعرف صاحب المراقي الرخصة والعزيمة بقوله[2]:

للعذر والرخصة حكم غيرا *** الى سهولة لعذر قررا.

مع بقاء علة الأصلي *** وغيرها عزيمة النبي.

وتلك في المأذون جزما توجد *** وغيره فيه لهم تردد.

وقد تجيء لما أخرج من *** أصل بمطلق امتناعه قمن.

ب: محل الرخصة.

الرخصة تكون في المأذون فيه اتفاقا، أي: أنه قد يكون فعلُ الرخصة واجبًا كأكل المضطر الميتة إذا خاف الهلاك، وقد يكون مندوبًا كقصر الصلاة في السفر، وقد يكون مباحا مثل بيع السلم[3].

أما غير المأذون فيه وهو المكروه والحرام: ففي تعلق الرخصة بهما تردد وخلاف، ومن هنا اختلفوا في العاصي بِسَفَرِه هل تُشْرَعُ في حَقِّه الرخصة أم لا؟؛ والراجح أن الرخصة إذا كان سببها السفر فقط، فإنه لا يترخص بها كقصر الصلاة، فإن القصر لم يشرع إلا للمسافر، أما إذا كانت الرخصة لها أسباب كثيرة كالتيمم والمسح على الخفين، فإنه يشرع له التيمم والمسح وإن كان عاصيا بسفره، والله أعلم[4].

(1) نهاية السول على منهاج البيضاوي للإسنوي، جـ1صـ89

(2) نثر الورود شرح مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي، جـ1صـ

(3) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، جـ1صـ113.

(4) المصدر نفسه، جـ1صـ113

خامسا: الأداء والقضاء والإعادة

ممَّا يتصل بالحكم الوضعي مسميات شرعية أخرى، وهي أوصاف للعبادة باعتبار الوقت الذي يؤديها المكلف فيه، وهي:

1. الأداء: هو إيقاع العبادة في وقتها المعين لها شرعا[1].

2. القضاء: وهو إيقاع العبادة خارج وقتها الذي عيَّنه الشارع[2].

وفي هذه الجزئية نجد مسألة أثارها الأصوليون، وهي:

هلِ القضاءُ يكونُ بالأمرِ الأوَّلِ الَّذي كان بهِ الأداء، أو يحتاجُ إلى أمرٍ جديدٍ؟ جمهُورُهُمْ أنهُ بالأمر الأول، هذا هو الصواب، وقيل: يحتاج فيه إلى أمر جديد، كالناسي والنائم فإنهما مأموران بالقاضاء بأمر جديد، وكذلك الحائض في قضاء الصوم.

3. الإعادة: وهي إيقاع العبادَةِ في وقتِهَا بعد تقدم إيقاعها على خلل في الإجزاء، كإنقاص ركن[3].

تنبيهات:

وسنحصرها في ثلاثة أمور[4]:

الأول: العبادات التي ليس لها وقت محدد من الشارع لا توصف بالأداء، ولا بالقضاء، ولا بالإعادة، كالنوافل المطلقة من صلاة وصوم وصدقة؛ ولا فرق في هذه الأفعال أيضا بين ما له سبب كتحية المسجد وسجود التلاوة أو لا سبب له كالصلاة المطلقة والأذكار المطلقة.

(1) مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي، جـ1صـ123

(2) المصدر نفسه، جـ1صـ124

(3) المصدر نفسه، جـ1صـ124

(4) تيسير أصول الفقه للمبتدئين لعبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م، صـ69-70

الثاني: إن الأفعال قد توصف بالأداء والقضاء معا كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج، والعمرة، والنوافل المؤقتة، فهذه الأفعال يقال عنها إذا فُعلت في وقتها أداء وبعده قضاء؛ وفيه أفعال لا توصف إلا بالأداء فقط، مثل الوضوء وصلاة الجمعة، فإذا صليت في وقتها فهي أداء، لكن إذا فاتت الجمعة فإنها لا توصف بالقضاء، لأنها إذا فاتت صليت ظهرا.

الثالث: بعض الأصوليين جعل مسائل الأداء والقضاء من لوزام الحكم التكليفي فأوردها مع تقسيمات الواجب باعتبار زمن أدائه، ويرى آخرون أنه من جملة الأحكام الوضعية فذكروها هناك.

المحاضرة السابعة: الحـــــــــاكـــــــــم

لعل كان من الأولى الابتداء في الكلام على الحاكم وما يتصل قبل الحكم لشرفه، ولأنه مصدر الأحكام، إلا أننا آثرنا تقديم الحكم ليكون أساسا لما بعده من المباحث ومقدما لها.

هذا ويطلق لفظ (الحاكم) على معنيين[1]:

الأول: مصدر الأحكام وَمُنْشِئُها، ولهذا وبناء على كثير من الآيات الكريمات، فقد اشتهر عند الأصوليين أنه [لا حكم إلا لله] وذلك أن هذه القاعدة ليست جديدة أو غريبة، إنما هي معايشة واقعية لقول الله تعالى: ﴿**إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ**﴾، [سورة الأنعام: 57]، وفي ذلك يقول الآمدي: "اعلم أنه لا حاكم سوى الله تعالى- ولا حكم إلا ما حكم به"[2].

الثاني: مدرك الأحكام والمعرف لها والكاشف عنها.

وقد اتفق علماء المسلمين جميعا على أن الحاكم بالمعنى الأول هو الله ﷻ فهو وحده الذي ينشئ الحكم، ويصدر عنه، فلا حكم إلا ما حكم الله به، ولا شرع إلا ما شرعه الله تعالى[3].

يقول الأرموي -رحمه الله-: "لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في أن الحاكم هو الله . سبحانه وتعالى . لا حاكم سواه، وأن العقل لا حكم له في شيء بالكلية، ولكن بعض أهل السنة من المؤلفين أطلقوا عبارات فيها تساهل شديد بالنسبة للمعتزلة، حيث إن عباراتهم

(1) ينظر: جمع الجوامع لابن السبكي، جـ1صـ64؛ شرح تنقيح الفصول للقرافي، صـ88، أصول الفقه لأبي زهرة، صـ63

(2) الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي، جـ1صـ72.

(3) المصدر نفسه، جـ1صـ73

تدل على أن الحاكم عند المعتزلة هو العقل، ومن ذلك قول ابن السبكي: "وحَكَّمت المعتزلة العقل"، وقول البيضاوي: "الحاكم الشرع دون العقل"[1].

إنما الخلاف بينهم في الحاكم بالمعنى الثاني وهو في إدراك حكم الله تعالى، هل يمكن أن يستقل به العقل دون الشرع، أو لا يدرك إلا بخطاب الشارع صراحة، أو دلالةوهذا ما يعرف عند الأصوليين بمسألة التحسين والتقبيح هل هما عقليان أم شرعيان؟.

وخلاصة القول في هذه المسألة:

إن الحسن والقبح يطلق ويراد به أحد المعاني الثلاثة الآتية[2]:

المعنى الأول: بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته، فما لاءم الطبع فهو حسن؛ كإنقاذ الغريق، وما نافر الطبع فهو قبيح؛ كاتهام البريء.

المعنى الثاني: بمعنى الكمال والنقص، فالحسن: ما أشعر بالكمال؛ كصفة العلم، والقبيح: ما أشعر بالنقص؛ كصفة الجهل، والحسن.

المعنى الثالث: بمعنى المدح والثواب، والذم والعقاب.

فالحسن والقبح إذا كانا بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته أو كان بمعنى صفة الكمال والنقص، كحسن العلم، وقبح الجهل فلا خلاف في أنهما عقليان لا شرعيان، بمعنى أن العقل يستقل بإدراكهما من غير توقف على الشرع.

وأما إذا كان بمعنى تَرتُّبُ المدح والذم عاجلاً في الدنيا، وبمعنى تَرَتُّبُ الثواب والعقاب آجلاً في الآخرة، كحُسْنِ الطاعة، وقُبْح المعصية، فهل هما شرعيان، أي: لا يحكم بذلك إلا الشرع الذي جاءت به الرسل، أم عقليان؟؛ اختلف الناس في ذلك على عدة أقوال:

القول الأول: إنَّ الحسن والقبح إنّما يُدرك بالعقل، فالعقل هو الحاكم بالحسن والقبح، والفعل حَسَنٌ أو قبيح في نفسه إمَّا لذاته، أو لصفة حقيقية توجب ذلك، أو لوجوه

(1) التحصيل من المحصول للأرموي، جـ1صـ180.

(2) معالم أصول الفقه لمحمد بن حسين الجيزاني، صـ326-334

واعتبارات هو عليها، بمعنى أن العقل له صلاحية الكشف عنهما، وأنه لا يفتقر الوقوف على حكم الله إلى ورود الشرائع، وإنَّما الشرائع مؤكِّدة لحُكمِ العقل وكاشفة عنه، ويستثنى من ذلك الأشياء التي لا يمكن للعقل أن يدركها، كتحريم صيام أيام العيد، فإن الشرع يكون مُظهِرا لحكمه فقط، وهذا القول يقول به المعتزلة ومن وافقهم[1].

القول الثاني: ذهبت الماتريدية إلى القول بأن للأشياء حسنا ذاتيا وقبحا ذاتيا، وأن الله تعالى لا يأمر بما هو قبيح لذاته، ولا ينهى عن أمر هو حسن لذاته، وهم يقسمون الأشياء إلى إلى حسن لذاته وقبيح لذاته وما بينهما، وهو تابع لأمر الله ونهيه، وفي هذا القدر يتفق الماتريدية مع المعتزلة ولكنهم يختلفون بعد ذلك عنهم، فالحنفية يرون أنه لا تكليف ولا ثواب بحكم العقل المجرد على خلاف المعتزلة، كما أن جميع الماتريدية يخالفون المعتزلة في وجوب الصلاح واللطف وغيرها من الأمور التي أوجبها المعتزلة على الله تفريعا على قولهم بالحسن والقبح العقليين[2].

القول الثالث: إن الحسن والقبح إنّما يُدرك بالشّرع، والعقل لا يدلُّ على الحُسْن أو القبح قبل ورود السّمع، فلا يجب على العباد شيءٌ قبل ورود السَّمع، فهم يرون أن الأشياء ليس لها حسن ذاتي أو قبح ذاتي، وإن الأمور كلها إضافية، وإن إرادة الله تعالى في الشرع مطلقة لا يقيدها شيء، فهو خالق الأشياء وخالق الحسن والقبح، فالتحسين والتقبيح بأوامره ونواهيه والجزاء والعقاب في مخالفة ما أمر به أو ارتكاب ما نهى عنه، وبهذا قالت الأشاعرة[3].

---

(1) ينظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، ت: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت، جـ6صـ26؛ شرح المقاصد للتفتازاني، ت: عبد الرحمن عميرة، دار عالم الكتب، بيروت، 1419هـ-1998م، جـ3صـ207

(2) أصول الفقه لأبي زهرة، صـ72-73

(3) ينظر: الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، ت: عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1430هـ-2009م، صـ258، شرح المقاصد للتفتازاني، جـ3صـ207

القول الرابع: إن التّحسين والتّقبيح للأشياء ليس عقليًّا أو شرعيًّا بإطلاق، فمن الأشياء ما يعلم حُسنها وقبحها بالعقل، ومنها ما يُدرك بالشّرع، ومنها ما يُدرك بهما معًا، فالأفعال مشتملة على أوصاف تقتضي حسنها، ووجوبها، وتقتضي قبحها، وتحريمها، وأن ذلك قد يعلم بالعقل، والله لا يعذب أحداً إلا ببلوغ الرسالة، وهو اختيار ابن تيمية وابن القيم[1].

ويَذْبَذِي على هذه المسألةِ مسألة أخرى: هل يعذب الله أهل الفترة[2]؟ ما هو مناط التكليف الذي تترتب عليه العقوبة في الآخرة؟ في ذلك مذاهب:

المذهب الأول: ذهب البعض إلى أن العقل وحده هو مناط التكليف في هذا، وأن الإنسان قد فطر على إدراك التوحيد وحده ، فيجب عليه أن يصل إلى الحق بالنظر والاستدلال، وأنه سيحاسب في الآخرة على هذا الأساس حتى ولو لم يأته رسول من عند الله عز وجل أو لن تبلغه دعوتهم، ومن هؤلاء: المعتزلة وجمهور الحنفية[3].

يقول الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: "قد قال قوم: إن الكافر في النار، ولو مات في زمن الفترة، وممن جزم بهذا القول أي أن أهل الفترة الذين ماتوا على الكفر فهم في النار . النووي في شرح مسلم، وحكى الفراقي في شرح التنقيح الإجماع على أن موتى أهل الجاهلية في النار لكفرهم"[4].

---

(1) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية، مجمع الملك فهد، السعودية، 1425هـ-2004م، جـ8صـ434؛ مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم، دار الكتاب العربي، ط7، 1423هـ-2003م، جـ1صـ231

(2) وأهل الفَتْرَة: هم مَنْ كانوا بيْنَ رَسُولَيْنِ، لمْ يُبعَث الأولُ لهم، ولم يُدْرِكُوا الثاني، ويدخُلُ فيهم أيضًا: كلُّ مَن لمْ تَبلُغْهُ دعوةُ النبي عليه الصلاة والسلام.

(3) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، ت: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ-2003م، جـ9صـ4378

(4) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، دط، دت، جـ3صـ433

ويقول في موضع آخر: "وهذا الخلاف الذي ذكرنا، هل يكتفي في الإلزام بالتوحيد بنصب الأدلة، أو لا بد من بعث الرسل لينذروا؟ هو مبني الخلاف المشهور عند أهل الأصول في أهل الفترة. هل يدخلون النار بكفرهم؟ أو يعذرون بالفترة ؟"[1].

ويقول أيضا –رحمه الله–: "اعلم أولا أن من لم يأته نذير في دار الدنيا وكان كافراً حتى مات ، اختلف العلماء فيه. هل هو من أهل النار لكفره ، أو هو معذور لأنه لم يأته نذير؟"[2].

وأجاب أصحاب هذا القول عن قوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾، [الإسراء، 15]، وأمثالها من عدة وجوه[3]:

1. أن التعذيب المنفي في الآية وأمثالها، إنما هو التعذيب الدنيوي، كما وقع في الدنيا من عذاب قوم نوح، وقوم هود، وقوم صالح وقوم لوط، وأمثالهم، وإذًا فلا يتنافى هذا مع التعذيب في الآخرة.

2. أن محل العذر بالفترة المنصوص في الآية وأمثالها في غير الواضح الذي لا يلتبس على عاقل، أما الواضح الذي لا يخفى على من عنده عقل، كعبادة الأوثان فلا يعذر فيه أحد، لأن جميع الكفار يقرون بأن الله هو ربهم وخالقهم ورازقهم، وتحققوا أن الأوثان لا تقدر على جلب نفع ولا على دفع ضر، لكنهم غالطوا أنفسهم، فزعموا أنها تقربهم إلى الله زلفى، وأنها شفعاؤهم عند الله، مع أن العقل يقطع بنفي ذلك.

3. أن عندهم بقية إنذار مما جاءت به الرسل الذين أرسلوا مثلاً قبل نبينا صلى الله عليه وسلم كإبراهيم وغيره، وأن الحجة القائمة عليهم بذلك وجزم بهذا النووي في شرح مسلم[4].

---

(1) المصدر نفسه، جـ3صـ302

(2) دفع إبهام الاضطراب عن آيات الكتاب لمحمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ، صـ180.

(3) أضواء البيان لمحمد الأمين الشنقيطي، جـ3صـ433

(4) شرح صحيح مسلم للنووي، مطبعة بيت الأفكار الدولية، دط، دت، جـ3ص282

4. ما جاء من الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم الدالة على أن بعض أهل الفترة في النار[1].

المذهب الثاني: ذهب جمهور المتكلمين والفقهاء إلى أن الله سبحانه وتعالى لا يعذب أحدًا في الدنيا أو في الآخرة إلا بعد قيام الحجة عليه؛ فالله جل وعلا لا يعذب أحدًا من خلقه ، لا في الدنيا ولا في الآخرة ، حتى يبعث إليه رسولاً ينذره ويحذره ، فيعصى ذلك الرسول ، ويستمر على الكفر والمعصية بعد الإنذار والإعذار[2].

والآيات القرآنية مصرحة بكثرة على عدم الاكتفاء بما نصب من الأدلة، وما ركز من الفطرة ، بل إن الله تعالى لا يعذب أحدًا حتى يقيم عليه الحجة بإنذار الرسل، لقوله تعالى: ﴿**وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾، [الإسراء، 15]، فهذه الآيات التي ذكرناها وأمثالها في القرآن تدل على عذر أهل الفترة بأنهم لم يأتهم نذير، ولو ماتوا على الكفر؛ وبهذا قالت جماعة من أهل العلم، وذهبت جماعة أخرى من أهل العلم إلى أن كل من مات على الكفر فهو في النار ولو لم يأته نذير[3].

ومما يتصل بهذا الباب من المسائل هو تعليل أفعال الله تعالى:

وأفعال الله تعالى هي كل ما صح أن يوصف الله تعالى به وبضده كالغضب والرضا والإحياء والإماتة[4]..

(1) المصدر السابق، جـ3صـ434

(2) طريق الهجرتين وباب السعادتين، مطبعة مجمع الفقه، جدة، ط1، 1429هـ، صـ413

(3) أضواء البيان للشنقيطي، جـ2صـ201

(4) النهر الفائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم الحنفي، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م، جـ3صـ52

ويمكن تناول هذه المسالة من جانبين:

الأول: هل أفعال الله تعالى صفات قائمة بذاته؟ ومن ثم هل توصف بالقدم والحدوث؟

ذهب الأشاعرة إلى أن أفعال الله حادثة كالخلق مثلا، لكونها راجعة لتعلقات القدرة التنجيزية الحادثة، فهي صفات إضافية لا حقيقية[1].

وذهب الماتريدية إلى أن أفعال الله تعالى قديمة لأنها صفة التكوين يوجد بها ويعدم بها، لكن إن تعلقت بالوجود سميت إيجادا وإن تعلقت بالعدم سميت إعداما، وإن تعلقت بالحياة تسمى إحياء[2].

ورأى ابن تيمية –رحمه الله– أن صفات الأفعال هي صفات قديمة النوع حادثة الآحاد، فهي صفات لله لازمة منذ القدم وإلى الأبد، مثل صفة الكلام، فهي قديمة النوع حادثة الآحاد، بمعنى أن الله سبحانه وتعالى متصف بالكلام، والكلام كمال، والقدرة على الكلام كمال، فالله متصف بصفة الكلام منذ الأزل وإلى الأبد، لكن آحاد الكلام حادثة[3].

الثاني: هل أفعال الله تعالى معللة بالأغراض أم لا؟.

فيه مذاهب:

1. أنها ليست معللة، فلا غرض له في أفعاله، ولا حامل، بل علة كل شيء صنعه ولا علة لصنعه، ولكن يترتب عليها مصالح ومنافع، فلا يلزم منه نفي الحكمة عن الله تعالى،

(1) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، جـ1صـ387

(2) تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم الباجوري، ت: علي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2002م، صـ135

(3) العقود الذهبية على مقاصد العقيدة الواسطية لسلطان بن عبد الرحمن العميري، دار مدارج للنشر، السعودية، ط2، 1442هـ-2021م، جـ2صـ112

بل إنّ الحكمة تتبع فعله تعالى، ولا يتبع فعله الحكمة، بل إنّ فعله تعالى حكمة لأنّه فعله عز وجل، وهذا مذهب جمهور الأشاعرة[1].

2. أنها ليست معللة بأمور مباينة له سبحانه وتعالى، وهو مذهب الماتريدية وهو قول ابن تيمية وابن القيم أيضا، فالله سبحانه وتعالى حكيم، لا يفعل شيئًا عبثًا، ولا لغير معنى ومصلحة، وحكمته: هي الغاية المقصودة بالفعل، بل أفعاله سبحانه صادرة عن حكمة بالغة، لأجلها فعل، كما هي ناشئة عن أسباب بها فعل[2].

3. أنها معللة بأمور مباينة له سبحانه وتعالى، أي إن الله تعالى يفعل الأمور لحكمة وغاية، ولكنها حكمة وغاية تقوم في غيره لا في ذاته؛ لأن ذاته لا تقوم بها المعاني، وهو قول المعتزلة[3].

.

(1) غاية الوصول في شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، دط، دت، صـ162

(2) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم، دار المعرفة، بيروت، دط، 1398هـ-1978م، صـ90

(3) حاشية المرجاني على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضدية، مطبعة دار السعادة، تركيا، دط، 1319هـ، جـ1صـ10

المحاضرة الثامنة: المحكـــــــــــوم بـــــــه

المحكوم به هو فعلُ المُكَلَّف؛ ولا يخفى أن ما أُمِرَ بِهِ المُكَلَّف أو مَا نُهِيَ عَنهُ فهو داخلٌ تحتَ قُدْرَتِه، لكنَّ الأُصُولِيينَ في هذا الباب يذكرون مسألة هل يجوز التكليف بِمَا لا يُطَاقُ (المستحيل)؟.

وحَاصِلُ تحقيق الكلام في هذه المسألة عند أهل الأصول أَنَّ البحث فيها من جهتين:

الجهة الأولى: من جهة الجواز العقلي، أي: هل يجوزُ عقلا أن يكلِّفَ الله عبدَه بما لا يطيقه أو يَمْتَنِعُ ذلك؟.

اعلم أن أكثر الأصوليين على جواز التكليف عقلا بما لا يطاق، قالوا وحكمته ابتلاء الإنسان، بحيث هل يَتوجّه إلىالامتثال ويتأسَّف على عدم القدرة، ويُضْمِر في نفسه أنه لو قَدَرَ لفَعَلَ، فيكونُ مطيعًا لله بِقدر طاقَتَه، أو لا يفعل ذلك فيكون في حكم العاصي.

وأكثر المعتزلة وبعض أهل السنة منعوا التكليف بما لا يطاق، لأنه لا فائدة فيه، فهو محال عقلا، فالله سبحانه وتعالى يُشَرِّعُ الأحكام بحسب قدرةِ المكَلَّفين.

الجهة الثانية: هل يمكن ذلك شرعًا أو لا؟.

أما بالنسبة إلى الإمْكَانِ الشرعي ففي المسألة تفصيل:

وهو أن المستحيل أقسام. فالمستحيل عقلا قسمان:

القسم الأول: قسم مستحيل لذاته: كوجود شريك لله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً، وكاجتماع النقيضين والضدين في شيء واحد من جهة واحدة، ويسمى هذا القسم المستحيل الذاتي.

وإيضاحه:

أن العقل إما أن يقبل وجود الشيء فقط، ولا يقبل عدمه، أو يقبل عدمه فقط ولا يقبل وجوده، أو يقبلهما معا:

فإن قَبل وجوده فقط ولم يقبل عدمه بحال، فهو الواجب الذاتي المعروف بواجب الوجود، كذات الله جل وعلا، متصفاً بصفات الكمال والجلال،

وإن قَبِل عدمه فقط دون وجوده، فهو المستحيل المعروف بالمستحيل عقلا، كوجود شريك لله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً.

وإن قبل العقل وجودوه وعدمه، فهو المعروف بالجائز عقلا وهو الجائز الذاتي، كقدوم زيد يوم الجمعة وعدمه. فالمستحيل الذاتي: أجمع العلماء على أن التكليف به لا يَصحُّ شرعًا لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ ونحو ذلك من أدلة الكتاب والسنة.

القسم الثاني: المستحيل لغيره.

فهذا لا يستحيل لذاته وإنما لتعلق علم الله بأنه لا يوجد، ومثال هذا النوع:إيمان أبى لهب، فإن إيمانه بالنظر إلى مجرد ذاته جائز عقلا (الجواز الذاتي)،لأنالعقلَ يقبلُ وُجودَه وعدمَه، ولو كان إيمانُه مستحيلا عقلا لذاته لاستحال شرعا تكليفه بالإيمان، مع أنه مكلف به قطعاً اجماعا.

أما الآيات التي وردت في أواخر سورة البقرة: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الذِينَ مِن قَبْلِنَا، رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَة لَنَا بِهِ﴾فلا دليل فيها على جواز التكليف شرعاً بما لا يطاق، لأنّ المراد بما لا طاقة به: هي الآصار والأثقال التي كانت على من قبلنا، لأن شدة مشقتها تُنَزِّلُها مَنزِلَةَ ما لا طاقة به.

المحاضرة التاسعة: المحكوم عليه والأهلية

المحكوم عليه هو الشخص الذي تَعَلَّقَ خطابُ الشارع بفعله، وقد جعل له صلاحية – وهي تتفاوت بحسب المراحل العمرية وكذلك بحسب الأشخاص – لِأَن تَثْبُتَ له الحقوقُ وتجِبَ عليه الواجبات وتَصِحَّ منه التصرُّفَات، وتُعْرَف هذه الصلاحية عند علماء الأصول بالأهلية، إذًا فما هي الأهلية، وما هي أَنوَاعُها؟، وما هي عَوَارِضُها؟.

1: تعريف الأهلية:

الأهلية في اللغة: الصلاحية، وهي مأخوذة من قولهم: "فلان أهل لكذا" أي: صالح ومستحق له.

وفي الاصطلاح: صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وصِحَّةِ التصرُّفَاتِ منه.

2: أقسام الأهلية:

تنقسم الأهلية قسمين: أهلية وجوب، وأهلية أداء:

القسم الأول: أهلية الوجوب: وهي صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه.

وهي مرتبطة بوجود الإنسان في الحياة؛ ولهذا تثبت لكل إنسان من حين كونه جنيناً في بطن أمه إلى أن يموت، من غير التفات إلى عقل أو بلوغ أو تمييز أو نحو ذلك.

وتُقَسَّمُ أهلية الوجوب قسمين :

أ –أهلية وجوب ناقصة: وهي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق دون أن تثبت عليه واجبات؛ وهي خاصة بالجنين إلى الولادة، وبها يكون أهلاً لاستحقاق الإرث، والوصية، والنسب، ونحو ذلك.

ب –أهلية وجوب كاملة: وهي صلاحية الإنسان لأن تثبت له حقوق وتجب عليه واجبات؛ وتثبت للإنسان من ولادته حيا إلى مماته، فيصلح الإنسان لتلقي الحقوق والالتزام بالواجبات، ولا يوجد إنسان فاقد لهذه الأهلية، لكن الصبي غير المميز ينوب عنه وليه بأداء الواجبات التي تجب عليه، كالنفقات، والزكاة، وصدقة الفطر، ونحو ذلك.

القسم الثاني: أهلية الأداء: وهي صلاحية الإنسان لصدور الأقوال والأفعال منه على وجه يعتد بها شرعا، وهي مرتبطة بالتمييز، فلا تثبت للطفل غير المميز، ولا المجنون.

وتنقسم أهلية الأداء قسمين:

أ –أهلية أداء ناقصة: وهي صلاحية الإنسان لصدور بعض الأفعال منه دون بعض، وهذه ثابتة للطفل المميز، وفي الحالة هذه يجب التفريق بين حقوق الله تعالى وحقوق العباد: فأما حقوق الله تعالى: فتصح من الصبي المميز، كالإيمان والصلاة والصيام والحج، لكن لا يكون ملزماً بذلك، وأما حقوق العباد: فإن تصرفات الصبي المالية لها ثلاث حالات:

–تصرفاتٌ نافعةٌ نفعًا محضًا، كقبول الهدية والصدقة، فهذه تصرفات صحيحة، وتنفذ مطلقا.

–تصرفاتٌ ضارّةٌ ضررًا محضًا، كإعطاء الهدية أو الوقف، فهذه لا تصح ولا تنفذ مطلقا.

–تصرفات دَائِرَةٌ بين النفع والضر، كالبيع، والإجارة، فهذه تصح منه بإذن الولي.

ب –أهلية أداء كاملة: وهي صلاحية الإنسان لصدور جميع الأفعال منه، والاعتداد بها شرعاً، بحيث يصبح أهلاً لجميع التكاليف الشرعية، ويجب عليه أداؤها، ويأثم بتركها، وهي مرتبطة بالبلوغ والعقل.

المحاضرة العاشرة: عوارض الأهلية (السماوية)

3: عوارض الأهلية:

هذه العوارض لا تجري في أهلية الوجوب؛ لأنها ثابتة للإنسان بمجرد وجوده حياً، ابتداء من كونه جنيناً في بطن أمه ولا تزول عنه إلا بالموت، فتَبَيَّن بذلك أن هذه العوارض إنما تعرض لأهلية الأداء، بحيث تزيلها أو تنقصها، وقد قسم الأصوليون عوارض الأهلية قسمين: عوارض سماوية، وأخرى مكتسبة.

القسم الأول: العوارض السماوية.

والمقصود بها: الأوصاف التي تحصل للإنسان من غير اختيار منه، من أهم هذه الحالات:

الصِّغَر: وهو أول حالة طبيعية يتقدم حياة كل إنسان، والصغير لا تثبت له أهلية الأداء إلا في سن التمييز، وفي سن التمييز لا تثبت له أهلية كاملة بل ناقصة، فالصغر أثر في انتفاء الأهلية بالكلية قبل سن التمييز، وأثر في نقصها بعد سن التمييز.

الجنون: وهو زوال العقل، وتنعدم به أهلية الأداء، فيكون المجنون كالصبي غير المميز، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام: "رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم"؛ فلا يجب عليه شيء من العبادات، كما لا يؤاخذ بأقواله، وأما أفعاله التي فيها ضرر للغير، فيؤاخذ بها من ماله دون بدنه.

السَّفَه: وهو خِفَّةٌ تجعل صاحبها ينفق ماله على غير ما يقتضيه العقل والشرع، والسفيه تُوَجَّهُ إليه كلُّ التكاليف، ويؤاخذ بأفعاله؛ إلا أنه يُحْجَر عليه في التصرفات المالية،

وتكون تصرفاته المالية كتصرفات الصبي المميز. والحجر يستمر باستمرار السفه حتى يصير رشيدا.

الحيض والنفاس: وليس له تأثير على أهلية الوجوب أو أهلية الأداء في الحقيقة، لكن له تأثير في أداء الصوم والصلاة، فالحائض لا يجيز الشارع لها الصلاة ولا الصوم، وأوجب عليها قضاء الصوم بعد الطهر، وأما الصلاة فلم يأمرها بأدائها بعد الطهر. دفعاً للحرج.

المحاضرة الحادية عشر: عوارض الأهلية (المكتسبة)

القسم الثاني: العوارض المكتسبة.

والمقصود بها: التي تحصل بكَسْب الإنسان واختياره، أو يكون قادرا على إزالتها لكنه لم يفعل.

أهم العوارض المكتسبة:

الجهل: وهو ضد العلم، وإنما جعل الجهل من العوارض المكتسبة، لأن إزالته باكتساب العلم في مقدور المكلف، والجهل في أصله لا ينافي أهلية الأداء؛ لأنها متعلقة بالتمييز والعقل، والجهل لا تأثير له على ذلك، لكن قد يكون الجهل عذراً في بعض الحالات، كمن أفطر على ظنٍ منه أن الحجامة مفطرة.

السكر: وهو غيبة العقل غيبة مؤقتة بسبب شرب الخمر وما في حكمها، وهو نوعان: سكر بطريق مباح، كسكر المضطر، والمكره، ونحوه، فهذا في حكم الإغماء، فلا يعتد بتصرفاته من طلاق أو إعتاق أو نحو ذلك. وأما النوع الثاني، فهو السكر المحرم، وهو تعمد شرب الخمر وما في حكمه للهو والطرب، وهذا النوع لا ينافي الأهلية، وعلى ذلك: تلزمه أحكام الشرع كلها، من طلاق وإعتاق، وبيع وشراء؛ زجراً له، وقيل: إنه غير مخاطب بأحكام الشريعة، فلا يقع طلاقه، ولا تصح تصرفاته؛ لأنه لا قصد عنده، كالمغمى عليه، وزجره إنما يكون بإقامة الحد عليه.

الإكراه: وهو إجبار الإنسان غيره على فعل أو قول لا يرضاه، بحيث لو خَلَا بنفسه لم يفعله؛ والإكراه على نوعين:

النوع الأول: إكراه ملجئ: وهو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار، كالتهديد بالقتل أو إتلاف عضو من الأعضاء، فمتى غلب على ظنه أن ما هدد به سيقع عليه، جاز له القيام بما دفع إليه بالتهديد، باعتباره في حالة ضرورة شرعية، فلو أُكْرِهَشخص على الطلاق، أو الكفر، أو البيع، أو أُكرهت المرأة على الزنا، أو أكره على الإقرار؛ فإنه

لا يترتب على ذلك شيء، ولكن هناك بعض الأمور لا يعتبر الإكراه فيها عذراً شرعياً، وذلك فيما لم يبح الشارع الإقدام عليه بالإكراه، كما لو أُكره على قتل شخص آخر، أو أكره على الزنا، ونحو ذلك، فإنه يجب القصاص على القاتل، ويقام الحدّ على الزاني..

النوع الثاني: إكراه غير ملجئ: وهو التهديد بما لا إتلاف فيه، كالحبس، أو الضرب غير المتلف؛ وهناك خلاف بين الأصوليين في اعتبار هذا القسم من أقسام الإكراه.

الخاتمة

بعد هذه المحطات العديدة والمحاضرات المختلفة التي مست جميع ما ينبغي تناوله في هذا الفن بحسب عروض التكوين المقدمة من قبل الوزارة الوصية نكون –ولله الحمد والمنة– قد انتهينا لآخر نقطة منه، نسأل الله تبارك وتعالى أن يوفقنا لما فيه الصلاح والسداد وأن يجعل عملنا هذا خالصل لوجهه الكريم، وأن ينفع به كاتبه وقارئه والناظر فيه في الدنيا والآخرة إنه ولي ذلك والقادر عليه، اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد، سبحانك اللهم وبحمدك أشهد أن لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك

قـــــائمة المصـــــادر والمراجـــع

- **القـــــرآن الكريـــــم**

- الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، (1416هـ-1995م)
- الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، ت: أحمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، دط، دت.
- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، دط، دت.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، (1419هـ-1999م).
- الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد للجويني، ت: عبد الرحيم السايح، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 1430هـ-2009م.
- أصول الفقه الإسلامي لأبي زهرة، دار الفكر العربي، دط، دت.
- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي، دار التدمرية، الرياض، ط1، (1426هـ-2005م).
- أصول الفقه تاريخه ورجاله لشعبان محمد إسماعيل، دار المريخ، الرياض، دط، 1401هـ-1981م.
- أصول الفقه لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دط، دت.
- أصول الفقه لمحمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، (1969م).

- أصول الفقه ومدارس البحث فيه لوهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، ط1، (1420هـ-2000م).
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين الشنقيطي، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، دط، دت.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1411هـ-1991م
- اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية، ت: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، ط7، (1419هـ-1999م).
- الإمام الصادق لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، دط دت.
- البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي، دار الكتبي، ط1، (1414هـ-1994م).
- البحر المحيط لأبي حيان، ت: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، (1420هـ).
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، دار الحديث، القاهرة، دط، 1425هـ-2004م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، ت: علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1424هـ-2003م.
- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لأبي الثناء الأصفهاني، ت: محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، (1406هـ-1986م)
- تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر، ت: علي شيري، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
- التحبير شرح التحرير للمرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين وجماعة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1421هـ-2000م)

- التحصيل من المحصول لسراج الدين الأرموي، ت: علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1408هـ-1988م.
- تحفة المريد على جوهرة التوحيد لإبراهيم الباجوري، ت: علي جمعة، دار السلام، القاهرة، ط1، 2002م.
- تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي، ت: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي، ط1، (1418هـ-1998م).
- تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي، ت: محمد المختار الشنقيطي، ط2، (1423هـ-2002م).
- التقرير والتحبير لابن أمير حاج، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، (1403هـ-1983م).
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1989م.
- تيسير أصول الفقه للمبتدئين لعبد الله الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.
- تيسير التحرير لأمير بادشاه، دار الكتب العلمية، بيروت، (1403هـ-1983م).
- تيسير الوصول إلى منهاج الأصول لابن إمام الكاملية، ت: عبد الفتاح الدخميسي، دار الفاروق، القاهرة، ط1، (1423هـ-2002م).
- تيسير علم أصول الفقه لعبد الله الجديع، مؤسسو الريان، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م
- جامع البيان في تأويل القرآن للطبري، ت: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1420هـ-2000م.

- جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ت: أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ط1، 1414هـ-1994م.
- الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقها على المذهب الراجح لعبدالكريم النملة، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1420هـ-2000م).
- جمع الجوامع لابن السبكي.
- حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع.
- حاشية الصبان على شرح السلم للملوي، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، ط2، 1357هـ.
- حاشية العطار على المحلي على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
- حاشية المرجاني على شرح جلال الدين الدواني للعقائد العضدية، مطبعة دار السعادة، تركيا، دط، 1319هـ.
- حاشية المطيعي على نهاية السول، عالم الكتب، القاهرة، دط، دت، جـ1صـ7
- خزانة الأدب وغاية الأرب لابن حجة الحموي، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1987م.
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب لعبد القادر البغدادي، ت: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط4، 1418هـ-1997م.
- دفع إبهام الاضطراب عن آيات الكتاب لمحمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، ط1، 1426هـ.
- الذخيرة للقرافي، ت: محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1994م.

- رائحة الحنة على إضاءة الدجنة في عقيدة أهل السنة لعبد الغني النابلسي، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
- رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط2، (1412هـ-1992م).
- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي، ت: أحمد السراج وعبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط1، (1425هـ-2004م).
- روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة، مؤسسة الريان، ط2، (1423هـ-2002م).
- سنن أبي داود، ت: محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت.
- سنن الترمذي، ت: بشار عواد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، دط، دت،
- شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح للتفتازاني، ت: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1416هـ-1996م).
- شرح الزرقاني على مختصر سيدي خليل، ومعه الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، ت: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422هـ-2002م.
- شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحي، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط2، (1418هـ-1997م).
- شرح المقاصد للتفتازاني، ت: عبد الرحمن عميرة، دار عالم الكتب، بيروت، 1419هـ-1998م.
- شرح تنقيح الفصول للقرافي
- شرح صحيح مسلم للنووي، مطبعة بيت الأفكار الدولية، دط، دت.

- شرح مختصر الروضة للطوفي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، (1407هـ-1987م)
- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لابن القيم، دار المعرفة، بيروت، دط، 1398هـ-1978م.
- صحيح البخاري، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
- صحيح مسلم أيضا، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، دط، دت، بيروت.
- طريق الهجرتين وباب السعادتين، مطبعة مجمع الفقه، جدة، ط1، 1429هـ.
- العقود الذهبية على مقاصد العقيدة الواسطية لسلطان بن عبد الرحمن العميري، دار مدارج للنشر، السعودية، ط2، 1442هـ-2021م.
- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، دار العقيدة، دط، دت.
- علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة، القاهرة، دط، دت
- غاية الوصول في شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، القاهرة، دط، دت.
- الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي، ت: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1425هـ-2004م.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، دار المعرفة، بيروت، دط، 1379هـ.
- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين
- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين.
- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لابن نظام الدين، ت: عبد الله محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، (1423هـ-2002م).

- القاموس المحيط للفيروز آبادي
- كشف الأسرار على أصول البزدوي للبخاري.
- كشف الأسرار عن أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، دط، دت.
- كشف الأسرار للبزدوي
- لسان العرب لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط3، 1414ه
- مبادئ علم الأصول لابن باديس، ت: عمار طالبي، الشركة الوطنية للكتاب، الجزائر، ط2، 1988م.
- مجموع الفتاوى لابن تيمية، مجمع الملك فهد، السعودية، 1425ه-2004م
- المحصول في أصول الفقه للرازي، ت: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط3، (1418ه-1997م).
- مختار الصحاح للرازي، مكتبة لبنان، دط، (1986ه)
- مختصر المنتهى لابن الحاجب، مطبعة كردستان العلمية، القاهرة، ط1، (1326ه)
- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم، دار الكتاب العربي، ط7، 1423ه-2003م.
- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الأمين الشنقيطي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة.
- المستصفى من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، ت: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1413ه-1993م).
- المستصفى من علم الأصول للغزالي.

- مسند أحمد، ت: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1421هـ-2001م
- معالم أصول الفقه لمحمد بن حسين الجيزاني
- المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، دط، دت.
- معجم مقاييس اللغة لابن فارس.
- معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين ابن فارس القزويني، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، بيروت، (1399هـ-1979م).
- معيار العلم في فن المنطق لأبي حامد الغزالي، ت: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، دط، 1961م.
- المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار، ت: خضر محمد نبها، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
- المغني لابن قدامة
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، دط، دت.
- المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني، ت: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط1، (1412هـ).
- المنطق لمحمد رضا المظفر، دار المعارف، بيروت.
- المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة.
- الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي.
- الموافقات في أصول الشريعة للشاطبي، ت: مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط1، (1417هـ-1997م).

- مواهب الجليل شرح مختصر سيدي خليل، دار الفكر، ط3، 1412هـ-1992م.
- موطأ مالك، ت: محمد الراوندي وجماعة، مطلعة النجاح، الدار البيضاء، ط1، 1434هـ-2013م.
- ميزان الأصول في نتائج العقول لعلاء الدين السمرقندي، ت: محمد زكي بدر، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط1، (1404هـ-1984م).
- ميزان الأصول للسمرقندي.
- نثر الورود شرح مراقي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي، ت: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، دط، دت.
- نشر البنود شرح مراقي السعود لعبد الله بن الحاج إبراهيم الشنقيطي، مطبعة فضالة، المغرب.
- نشر البنود على مراقي السعود لعبد الله بن الحاج إبراهيم.
- نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي.
- نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، (1420هـ-1999م).
- النهر الفائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم الحنفي، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م.
- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الزحيلي، دار الخير، دمشق، ط2، 1427هـ-2006م.

فهـــــرس الموضوعـــــات

- المقدمة:
- مبادئ علم أصول الفقه
- حدّ علم أصول الفقه
- تعريف علم أصول الفقه باعتباره مركبا إضافيا:
- فائدة:
- تعريف الأصول:
- تعريف الفقه:
- تعريف أصول الفقه باعتباره لقبا:
- موضوعه
- غايته وفائدته وثمرته
- فضله
- نسبة هذا العلم من العلوم
- واضع علم أصول الفقه
- استمداد علم أصول الفقه
- حكم تعلمه
- مسائل علم أصول الفقه
- التدوين الأصولي ومدارسه

- توطئة:
- فائدة:
- تاريخ نشأة علم أصول الفقه
- أصول الفقه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم:
- أصول الفقه في زمن الصحابة رضي الله عنهم:
- أصول الفقه في زمن التابعين والأئمة المجتهدين:
- مدارس التأليف في علم أصول الفقه
- طريقة المتكلمين:
- خصائص هذه الطريقة:
- طريقة الفقهاء أو الحنفية:
- مميزات هذه الطريقة:
- مدرسة الجمع بين الطريقتين:
- مميزات هذه الطريقة:
- اتجاه تخريج الفروع على الأصول:
- الحكم الشرعي وأقسامه:.
- تعريف الحكم.
- أقسام الحكم.
- تعريف الحكم الشرعي
- شرح تعريف الحكم الشرعي:

- أنواع الحكم الشرعي.
- القسم الأول: الحكم التكليفي
- القسم الثاني: الحكم الوضعي
- الفرق بين الحكم التكليفي والحكم الوضعي.
- أقسام الحكم التكليفي
- الواجـــــــــب.
- تعريف الواجب.
- تنبيه:
- تتمة في بيان الفرق بين الواجب والفرض عند الحنفية:
- أقسام الواجب.
- تقسيمات الواجـب:
- تقسيم الواجب باعتبار زمن وقته وأدائه:
- تقسيم الواجب باعتبار المُخَاطَبِين به –المُكلَّفِين–
- أقسام الواجب باعتبار الفعل المطلوب (المكلَّف بِه):
- المـَندوب.
- تعريف المندوب
- أقسام المندوب:
- المبـــاح.
- تعريف المباح.

- أنواع الإباحة.
- المكروه
- تعريف المكروه
- تنبيه في الفرق بين الكراهة التنزيهية والكراهة التحريمة
- الحرام.
- تعريف الحرام.
- هل يكون الشيء الواحد حراما وحلالا في وقت واحد؟
- أقسام الحكم الوضعي
- تعريف الحكم الوضعي
- السبب.
- تعريف السبب
- الفرق بين السبب والعلة
- الشرط.
- تعريف الشرط
- فائدة: [سبب إيراد قيد "لذاته" في التعريف]
- تتمة: [الفرق بين الشرط وبعض المصطلحات ذات الصلة به]
- أقسام الشروط
- القسم الأول: شروط في العبادات
- الضرب الأول: شروط الصحة

- الضرب الثاني: شروط الوجوب
- الضرب الثالث: شروط الأداء
- القسم الثاني: شروط في المعاملات
- ثالثا: المانع
- تعريف المانع
- أقسام المانع
- مراتب المانع
- لواحق الحكمين التكليفي والوضعي
- الصحة
- تعريف الصحة
- الفرق بين مصطلح "الصحة" ومصطلح "الإجزاء".
- هل تُشتَرَطُ المُوافَقَة فِي نَفْسِ الأَمْرِ أمْ تَكفِي الموافقة في ظنِّ المُكَلَّفِ؟.
- الفساد والبطلان.
- تعريف الفساد.
- تعريف الباطل
- الفرق بين الفاسد والباطل.
- ثالثا: العزيمة
- الرخصة.
- تعريف الرخصة.

- محل الرخصة.
- الأداء والقضاء والإعادة
- تنبيهات
- الحاكم
- المراد بالحاكم
- مسألة الحسن والتقبيح العقليين
- هل يعذب الله أهل الفترة.
- تعليل أفعال الله تعالى
- ماهية أفعال الله تعالى
- هل أفعال الله تعالى صفات قائمة بذاته؟
- هل أفعال الله تعالى معللة بالأغراض أم لا؟.
- المحكوم به
- تعريف المحكوم به.
- التكليف بالمستحيل
- الجهة الأولى: الجواز العقلي.
- الجهة الثانية: الإمكان الشرعي.
- القسم الأول: المستحيل لذاته.
- القسم الثاني: المستحيل لغيره
- المحكوم عليه والأهلية.

- تعريف المحكوم عليه
- تعريف الأهلية:
- أقسام الأهلية:
- القسم الأول: أهلية الوجوب
- أهلية وجوب ناقصة
- أهلية وجوب كاملة
- القسم الثاني: أهلية الأداء
- أهلية أداء ناقصة:
- أهلية أداء كاملة
- عوارض الأهلية
- القسم الأول: العوارض السماوية.
- الصِّغَر:
- الجنون:
- السَّفَه:
- الحيض والنفاس:
- القسم الثاني: العوارض المكتسبة.
- أهم العوارض المكتسبة:
- الجهل:
- السكر:

- الإكراه
- تعريف الإكراه:
- النوع الأول: إكراه ملجئ:
- النوع الثاني: إكراه غير ملجئ
- الخاتمة
- قائمة المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات.