١٠

تصويبات أ.د. مصطفى الزلمي (ت ١٤٣٧هـ)

لألفاظ القواعد الأصولية في كتابه

«إيضاح الفوائد في شرح القواعد على نمط جديد»-

جمعًا ودراسةً

د. محمد عادل شافي

(جامعة الفلوجة- كلية العلوم الإسلامية)

ملخص

يهدف هذا البحث إلى جمع تصويبات العلاّمة أ.د. مصطفى الزلمي -رحمه الله- على القواعد الأصولية من كتابه «إيضاح الفوائد في شرح القواعد على نمط جديد»، ودراستها؛ وقد بيّنت معنى القاعدة ولفظها عند المتقدمين على الزلمي، وختمت كلّ قاعدة ببيان تصويب الزلمي لها وأصل ذلك التصويب في كتب العلماء الذين سبقوه.

الكلمات المفتاحية: تصويبات، الزلمي، إيضاح الفوائد، القواعد.

Prof. Dr. Mustafa al-Zalmi's (d. 1437 AH) corrections of the words of fundamental rules in his book "Clarifying the Benefits in Explaining the Rules in a New Style" - A Compilation and Study

Dr. Mohammed Adil Shafi
(Fallujah University - College of Islamic Sciences)
Email: mohammed.adil@uofallujah.edu.iq/ Phone: 07808014040

Abstract

This research aims to collect and study the corrections of the scholar Dr. Mustafa Al-Zalmi, may Allah have mercy on him, on the fundamental rules from his book "Clarifying the Benefits in Explaining the Rules in a New Style"; I have clarified the meaning of the rule and its pronunciation among those who preceded Al-Zalmi, and concluded each rule by indicating Al-Zalmi's correction to it and the origin of that correction in the books of scholars who preceded him.

Keywords: Corrections, Al-Zalmi, clarifying benefits, rules.

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فإنّ العلماء قديما وحديثا اهتموا بالقواعد الأصولية، وصاغوها صياغة دقيقة، ليستعينوا بها في استنباط الأحكام، مستدلين لكل قاعدة بما يثبتها من الأدلة.

ومع ما بذلوه من جهود في صياغة تلك القواعد، وكونهم على درجة عالية من العلم والفهم، لم يسلم جهدهم من الاعتراض في بعض الأحيان، بل التخطئة ممن عاصرهم أو جاء بعدهم، وهذا أمر طبيعي في كلّ جهد بشري.

وقد كان للعلامة الزلمي -رحمه الله- في كتابه «إيضاح الفوائد في شرح القواعد على نمط جديد» نصيب من إيراد المآخذ على صياغة تلك القواعد، ثم بيان ما يراه صوابا فيها؛ كما ذكر ذلك في مقدمة كتابه إذ قال في بيان الأسباب الموجبة لتأليف كتابه: "الدوافع التي دفعتني إلى تقديم هذا الجهد المتواضع- وأنا طريح فراش كسر الساق- وقد جاوزت تسعين من عمري كثيرة منها: تصحيح الأخطاء في كثير من القواعد الفقهية التي انتشرت في الفقه الإسلامي والقانون انتشارا خاطئا، وانتقلت من جيل إلى جيل آخر، دون الانتباه لها"[1].

لذلك جاء هذا البحث ليجمع تلك التصويبات على القواعد الأصولية الواردة في كتابه، وينظر في أصلها، وهل كانت تلك الأخطاء كما قال -رحمه الله تعالى- تنتقل من جيل إلى جيل دون أن ينتبه لها أحد؟

وقد استقرأت كتابه فوجدت القواعد الأصولية التي صوبها عشر قواعد، فعنونت لكلّ قاعدة منها بما عنون به الزلمي -رحمه الله- واعترض عليه، ثمّ درست تلك القواعد مبيّنا معناها ولفظها عند العلماء المتقدمين على العلّامة الزلمي، ثم بيّنت تصويبه للقاعدة وأصل ذلك التصويب عند المتقدّمين عليه من العلماء، وما إذا كان سبق إليه أو لا.

وقد قسمت البحث على مقدمة وتمهيد وأربعة مباحث:

عرفت في التمهيد بالزلمي -رحمه الله- وكتابه «إيضاح الفوائد في شرح القواعد على نمط جديد».

وتناولت في المبحث الأول: تصويبات الزلمي -رحمه الله- في مبحث العام وتخصيصه، وفيه أوردت قاعدتين:

القاعدة ١: العام لا يعمل بعمومه إلا بعد تثبيت عدم تخصيصه.

القاعدة ٢: التخصيص حصر العام في بعض أفراده.

---

[1] إيضاح الفوائد: ١٥-١٦.

وفي المبحث الثاني: تصويبات الزلمي -رحمه الله- في مبحث الاستصحاب وشرع من قبلنا، وأوردت فيه قاعدتين:

القاعدة ١: الاستصحاب، ما ثبت في الماضي يعد قائما في الحاضر والمستقبل، ما لم يثبت زواله.

القاعدة ٢: شرع من قبلنا شرع لنا.

وفي المبحث الثالث: تصويبات الزلمي -رحمه الله- في مبحث العرف، وأوردت فيه ثلاث قواعد:

القاعدة ١: العادة مُحَكّمَة.

القاعدة ٢: استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

القاعدة ٣: لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان.

وفي المبحث الرابع: تصويبات الزلمي -رحمه الله- في مبحث الاجتهاد، وأوردت فيه ثلاث قواعد:

القاعدة ١: الاجتهاد هو القياس.

القاعدة ٢: لا اجتهاد في مورد النص.

القاعدة ٣: الاجتهاد لا ينقض بمثله.

ثم ذكرت خاتمة بينت فيها أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها.

أسأل الله تعالى التوفيق والسداد في عملي، وأن يجعلنا ممن يحفظ للعلماء حقهم، ويبعدني عن تجاوز حدّ الأدب مع أهل العلم والفضل، فهو أعلم بالمقاصد، وإليه الخلق عائد، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وبه أستعين.

تمهيد: تعريف موجز بالزلمي -رحمه الله- وكتابه «إيضاح الفوائد في شرح القواعد على نمط جديد»

أولا: تعريف موجز بالعلّامة مصطفى الزلمي -رحمه الله-

١ – اسمه ونسبه

هو مصطفى بن إبراهيم بن محمد أمين الزلمي، والزلمي نسبة إلى (زَلَم) قرية حدودية، يفصلها عن إيران سلسلة جبال، وهي تابعة لناحية (خورمال) بمحافظة (حلبجة) في إقليم (كوردستان) العراق.

٢ – ولادته ونشأته

ولد الزلمي -رحمه الله- في سنة (١٩٢٤م)، ونشأ في بيت والده في القرية التي ولد فيها، ودخل المدرسة الدينية سنه (١٩٣٤م)، وخرج من قريته طالبا للدراسة متنقلا في المدارس الدينية العراقية، بادئاً بمدرسة مركز ناحية (خورمال)، ثم انتقل إلى مدرسة (درشيش)، ثم إلى أبي عبيدة وهاتين المدرستين في الناحية نفسها، أي تابعتان لقضاء حلبجة.

٣- حياته العلمية ومؤلفاته

- دخل المدرسة الدينية في عام (١٩٣٤م)، ودرس على يد المختصين من الشيوخ العلماء في العراق وإيران (علوم النحو والصرف، والمناظرة والمنطق، والبلاغة، وأصول الدين، وأصول الفقه) وغيرها من العلوم، وحصل على الإجازة العلمية في العلوم الإسلامية سنة (١٩٤٦م)، والعديد من الشهادات في الشريعة والقانون من جامعة بغداد، والأزهر، والقاهرة.
- عمل خطيبا، ومارس التدريس لمختلف العلوم الشرعية والقانونية في المدارس والكليات الدينية، وكليات الشريعة والمعهد القضائي، فضلا عن كليات القانون في الجامعات العراقية كالجامعة المستنصرية وجامعة بغداد وجامعة النهرين، حتى حصل على لقب الأستاذ المتمرس من جامعة بغداد سنة (١٩٩٠م).
- أشرف على كثير من الرسائل والأطاريح في الشريعة والقانون والفلسفة، وشارك في عدد من المؤتمرات العلمية داخل العراق وخارجه، وكان عضوا في عدد من اللجان القانونية المهمة، والاجتماعات القانونية في وزارة العدل العراقية.
- له عشرات المؤلفات، اعتمد بعضها منهجا في الجامعات، ومن تلك المؤلفات: (أصول الفقه في نسيجه الجديد، والتبيان لرفع غموض النسخ في القران، وأخطاء أصولية لابن السبكي في كتابه جمع الجوامع، وأسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية، وإيضاح الفوائد في شرح القواعد على نمط جديد، ودلالات النصوص وطرق استنباط الأحكام في ضوء أصول الفقه الإسلامي، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية في نمط جديد، والمقارنة بين النسخ والتخصيص).
- نال عددا من الجوائز من رئاسة الجمهورية، ومن وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، وبعض الجامعات العراقية.

٤- وفاته

بعد أن قدّم نتاجا علميا كبيرا، ولا سيّما في العلوم الإسلامية والقانونية؛ توفي -رحمه الله- في يوم السبت (٢٨ شعبان ١٤٣٧هـ)، الموافق (٢٠١٦/٦/٤م)، عن عمر ناهز (٩٢) عامًا، وصُلّي عليه

في جامع جليل الخياط في أربيل، ثمّ دفن في مسقط رأسه في منطقة خورمال التابعة لمحافظة حلبجة[٢].

ثانيا: تعريف بكتابه «إيضاح الفوائد في شرح القواعد على نمط جديد»

بيّن العلّامة مصطفى الزلمي -رحمه الله- في مقدّمة كتابه أنّه كتب هذا الكتاب بعد أن جاوز التسعين من عمره، كتبه وهو طريح الفراش، وقد ذكر عدة أسباب لتأليفه، فقال: "الدوافع التي دفعتني إلى تقديم هذا الجهد المتواضع- وأنا طريح فراش كسر الساق- وقد جاوزت تسعين من عمري كثيرة منها:

١- تصحيح الأخطاء في كثير من القواعد الفقهية التي انتشرت في الفقه الإسلامي والقانون انتشارا خاطئا، وانتقلت من جيل إلى جيل آخر، دون الانتباه لها...

٢- محاولة دراسة هذا الموضوع المهم على نمط جديد بعيدا عن الأسلوب التقليدي، وخاليا عن الإيجاز المخل والتطويل الممل"[٣].

وقد قدّم لتلك القواعد بمقدمة تناول فيها مبادئ علم القواعد العامة، ثمّ تكلم في تدوين القواعد حسب التسلسل التاريخي، ومسميات القواعد من حيث المقاصد، والعلاقة بين القاعدة الشرعية والقاعدة الفقهية، وبين القاعدة الشرعية النصية والقاعدة القانونية، وبين القاعدة الفقهية الاجتهادية والقاعدة القانونية، ثمّ تكلم في تفنيد المزاعم الذاهبة إلى تأثر الفقه الإسلامي وقواعده بالفقه الغربي وقواعده، وبوجه خاص القانون الروماني، ثمّ تكلم في العلاقة بين القاعدة الفقهية والقاعدة الأصولية، والصلة بين القاعدة والنص، والقاعدة النصية والقاعدة الاجتهادية، والقاعدة الفقهية والنظرية القانونية، والفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي، وختم مقدماته ببيان حجة القواعد الفقهية[٤].

ثمّ ذكر مائة وستين قاعدة فقهية وأصولية، مرتبة بحسب الحروف الهجائية، وتكلم في كل قاعدة بحسب ما رآه ضروريا، وصوّب ما رآه خطأً في عدد من تلك القواعد.

وقد طبعت دار إحسان في طهران هذا الكتاب طبعته الأولى سنة (١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م)، في مجلد واحد عدد صفحاته (٤٤١) صفحة.

---

[٢] تنظر ترجمته في موقع عريق و موقع ويكيبيديا تمت زيارة الموقعين بتاريخ ٢٠٢٤/١/٢٥.

[٣] إيضاح الفوائد: ١٥-١٦.

[٤] ينظر: إيضاح الفوائد: ١٧-٦٥.

المبحث الأول: تصويبات الزلمي في مبحث العام وتخصيصه

القاعدة ١: العام لا يعمل بعمومه إلا بعد تثبيت عدم تخصيصه

أولًا: معنى القاعدة ولفظها عند المتقدمين

تعني هذه القاعدة أنّه إذا ورد اللفظ العام مجردا عن المخصص؛ لم يعمل بعمومه، إلا بعد النظر والبحث عن مخصّص، فإن وجد المجتهد -بعد البحث- دليلا على تخصيصه خصه به، وإن لم يجد دليلا فإلى أي حد يستمر بالبحث؟ ذهب بعض الأصوليين إلى أنّه لا بدّ أن يقطع بعدم وجود المخصص ليعمل بالعموم، ويحصل القطع بتكرير النظر والبحث، واشتهار كلام الأئمة، وذلك بأن تكون المسألة المتمسك بالعموم فيها ممّا كثر فيها الخلاف بين الأئمة، ولم يطلع واحد منهم على مخصص، مع كثرة بحثهم واستقصائهم، فهذا يفيد القطع بعدم المخصص، إذ لو كان هناك مخصص لاستحال أن لا يعرف عادة، كالطالب لمتاع في البيت إذا فتش عنه في جميع البيت ولم يجده، يقطع بعدم وجوده فيه؛ هذا قول بعض الأصوليين.

وذهب أكثر الأصوليين -ممن قال بهذه القاعدة أيضًا- إلى عدم اشتراط القطع بنفي المخصص، بل يكفي الظن بعدم وجوده؛ لأنّه لا طريق إلى معرفة عدم وجود المخصص بغير البحث والسبر، وهو غير يقيني، والقول بأنّه لو كان ثمّ مخصّص لاطلع عليه العلماء غير يقيني أيضا؛ لجواز وجوده مع عدم اطلاع أحد من العلماء عليه، وبتقدير اطلاع بعضهم على المخصص، فنقله له غير قاطع، بل ظني[٥].

وقد عنون المتقدمون لهذه القاعدة بألفاظ متعددة منها: (لا يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص)[٦]، و(يمتنع العمل بالعموم قبل البحث عن المخصص)[٧].

وقال بها -وفق اللفظ الذي حكيناه عنهم- كثير من الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، ورواية عن الإمام أحمد -رحمه الله-[٨]. قال الصفي الهندي -رحمه الله-: هو "مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء"[٩]. وحكاه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي -رحمه الله- من عامة الشافعية سوى الصيرفي[١٠].

---

[٥] ينظر: المستصفى: ٢٥٦؛ الإحكام للآمدي: ٣/ ٥١؛ العقد المنظوم: ٢/ ١٥٨؛ نهاية الوصول: ٤/ ١٤٩٨-١٤٩٩؛ بيان المختصر: ٢/ ٤١٢؛ الإبهاج: ٤/ ١٣٧١-١٣٧٣؛ التمهيد للإسنوي: ٣٦٤.

[٦] الفائق: ١/ ٣١١؛ التمهيد للإسنوي: ٣٦٤.

[٧] بيان المختصر: ٢/ ٤١١.

[٨] ينظر: التلخيص: ٢/ ١٦٣-١٦٤؛ شرح مختصر الروضة: ٢/ ٥٤٢؛ بيان المختصر: ٢/ ٤١٢؛ تشنيف المسامع: ٢/ ٧٢٨؛ المختصر: ١٣٠؛ التقرير والتحبير: ١/ ٢٠٩.

[٩] الفائق: ١/ ٣١١.

[١٠] ينظر: اللمع: ٢٨.

بل نفى الإمام الغزالي والآمدي -رحمهما الله- الخلاف في امتناع التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص، وحكى ابن الحاجب -رحمه الله- الإجماع في ذلك(١١)؛ لكن لم يسلّم الأصوليون بالإجماع، واعترضوا بحكاية الخلاف عن الصيرفي وغيره(١٢).

وردّ الحنفية على دعوى الإجماع بأنّه لم ينقل عن واحد من الصحابة ﷺ قط التوقف في العام إلى البحث عن المخصص، ولا إنكار واحد منهم في المناظرات على من تمسك بالعام قبل البحث عن المخصص، وكذا في القرن الثاني والثالث، والحنفية يوجبون العمل به؛ فأين الإجماع في المسألة؟(١٣).

ثانيًا: تصويب الزلمي للقاعدة

قال العلّامة الزلمي -رحمه الله-: "الصواب: العام يُعمل بعمومه ما لم يثبت تخصيصه"(١٤).

وهذا التصويب يعتمد على قول من أوجب العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، وإليه ذهب فريق من الأصوليين من الحنفية والشافعية والحنابلة، وهي إحدى الروايتين عن الإمام أحمد(١٥).

قال ابن السبكي -رحمه الله-: "ويتمسك بالعام في حياة النبي ﷺ قبل البحث عن المخصص، وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج"(١٦).

وقال الزركشي -رحمه الله-: "المذهب وجوب العمل به حتى يبلغه التخصيص؛ لأنّ الأصل عدم المخصص، ولأنّ احتمال الخصوص مرجوح، وظاهر خصوص صيغة العموم راجح، والعمل بالراجح واجب بالإجماع"(١٧).

وقد بنى من قال بهذه القاعدة -وفق تصويب العلّامة الزلمي- قوله على الاستصحاب؛ لأنّ الأصل عدم المخصص، وكما يحمل اللفظ على حقيقته بدون بحث عن عدم إرادة المجاز؛ بناء على الأصل، فكذلك هنا، ولأنّ احتمال وجود المخصص مرجوح، وظاهر خصوص صيغة العموم راجح، والعمل بالراجح واجب بالإجماع(١٨).

---

(١١) ينظر: المستصفى: ٢٥٦؛ الإحكام للآمدي: ٣/ ٥٠؛ مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر: ٢/ ٤١١.

(١٢) ينظر: تيسير الوصول: ٣/ ٣٢٣-٣٢٤؛ التقرير والتحبير: ١/ ٢٠٩.

(١٣) ينظر: فواتح الرحموت: ١/ ٢٥٤.

(١٤) إيضاح الفوائد: ٢٥٢.

(١٥) ينظر: شرح مختصر الروضة: ٢/ ٥٤٢؛ الإبهاج: ٤/ ١٣٧١؛ المختصر: ١٣٠؛ فواتح الرحموت: ١/ ٢٥٤.

(١٦) جمع الجوامع مع تشنيف المسامع: ٢/ ٧٢٨.

(١٧) تشنيف المسامع: ٢/ ٧٢٨.

(١٨) ينظر: شرح المعالم في أصول الفقه: ١/ ٤٧٥؛ الفائق: ١/ ٣١٢؛ تشنيف المسامع: ٢/ ٧٢٨؛ التحبير: ٦/ ٢٨٣٧.

واعترض على ذلك: بأنّ كون الأصل عدم المخصص معارض بأنّ الغالب وجوده، بدليل الأثر والاستقراء، واللفظ موضوع للجنس إذا تجرد عما يخصه، وهذا غير معلوم قبل البحث، فلا يصحّ هذا الإطلاق؛ وأمّا رجحان الحقائق فيحتمل أن يقال إنّها لا تحمل على مسمياتها قبل البحث، وإن سلمنا فالفرق بينهما هو أنّ الحقائق إذا استعملت في غيرها صارت مجازا، فلم يجز ترك الحقيقة إلى المجاز من غير دليل وليس كذلك لفظ العموم فإنّه إذا حمل على الخصوص لم يصر مجازا فوجب التوقّف فيه[١٩].

واستدل الحنفية: بأنّ دلالة العام على الحكم قطعية، فلا يتوقف على عدم احتمال المعارض، كما في سائر القواطع [٢٠].

وعلى ما تقدّم: فإنّ لفظ القاعدة الذي أورده الزلمي واعترض عليه يصحّ على قول من قال: لا يعمل بالعام قبل البحث عن مخصص، وثبوت عدم وجوده ثبوتا قطعيا، أو ظنيا، وهو قريب من اللفظ الذي ذكره عدد من الأصوليين من أنّه (لا يعمل بالعام قبل البحث عن المخصص).

وأما اللفظ الذي اختار الزلمي صوابه فيناسب قول من قال: العام يعمل بعمومه ما لم يوجد دليل على التخصيص، أو يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص، أي إنّه -رحمه الله- يرجّح هذا القول.

القاعدة ٢: التخصيص حصر العام في بعض أفراده

أولًا: معنى القاعدة ولفظها عند المتقدمين

المراد قصر الشارع العام بأن لا يراد منه البعض الآخر، والكلام على حذف مضاف أي قصر الشارع حكم العام بدليل؛ لأنّ القصر الشرعي لا يكون إلا بدليل[٢١].

ولم تذكر هذه على أنّها قاعدة عند المتقدمين، لكنّ تعريف التخصيص عند الأصوليين ورد على ألفاظ متعددة، فعرّفه الحنفية بأنّه "قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن"[٢٢].

وعرّفه ابن الحاجب -رحمه الله- بأنّه: "قصر العام على بعض مسمياته"[٢٣]، ووافقه على ذلك ابن السبكي -رحمه الله- إلا أنّه قال: (أفراده)، بدل (مسمياته)[٢٤].

---

[١٩] ينظر: التبصرة: ١٢٠؛ الفائق: ١/ ٣١٢.

[٢٠] ينظر: فواتح الرحموت: ١/ ٢٥٥.

[٢١] ينظر: حاشية العطار: ٢/ ٣١.

[٢٢] كشف الأسرار: ١/ ٣٠٦.

[٢٣] مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر: ٢/ ٢٣٥.

[٢٤] ينظر: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع: ٢/ ٧١٥.

وقال فخر الدين الرازي -رحمه الله-: "التخصيص على مذهبنا إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه"[٢٥]. وقال ابن عقيل -رحمه الله-: "التخصيص: تمييز بعض الجملة بحكم... فأما تخصيص الصيغ العامة في الشرع، فهي: بيان المراد باللفظ"[٢٦].

ثانيًا: تصويب الزلمي للقاعدة

قال العلّامة الزلمي: "الصواب: التخصيص حصر حكم العام في بعض أفراده بدليل متصل أو منفصل"[٢٧].

ثمّ بيّن الأثر المترتب على الخطأ الذي يراه -رحمه الله- إذ قال: "وهذه القاعدة انتشرت بين علماء الإسلام خطأً، وأدى هذا الخطأ إلى اختلافهم في تكييف العام بعد تخصيصه، فمنهم من قال: حقيقة في الباقي، ومنهم من قال: مجاز في الباقي، ومنهم من قال بالتفصيل، ووجه هذا الخلاف هو الخطأ الوارد في القاعدة التي اعتبرت تعريفا للتخصيص"[٢٨].

ثمّ وضّح ذلك بتخصيص قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء: ٧] بقوله ﷺ: (لا يرث القاتل)[٢٩]؛ وقال: "فهذا الدليل وهو المخصص لم يخرج القاتل من كونه مشمولا بلفظ (الرجال) أو (النساء)، وإنّما أخرجه من الحكم الوارد في النص العام وهو الميراث، فالتخصيص يُخرج بعض أفراد العام من الحكم لا من صيغته"[٣٠].

واعتراض العلّامة الزلمي -رحمه الله- وارد على قول من قال: (إنّ التخصيص إخراج)، وهذا الاعتراض ذكره أيضا في كتابه «أصول الفقه في نسيجه الجديد» إذ قال بعد تعريف التخصيص: "فهو بمثابة عملية الطرح في الرياضيات، وترتب على تعريفاتهم هذه اختلافهم في أنّ العام حقيقة في الباقي أو مجاز أو فيه تفصيل"[٣١].

---

[٢٥] المحصول للرازي: ٣/ ٧.

[٢٦] الواضح: ١/ ٩٣.

[٢٧] إيضاح الفوائد: ١٣٨.

[٢٨] المصدر نفسه: ١٣٨.

[٢٩] رواه أبو داود والترمذي، وقال الترمذي: "هذا حديث لا يصح ولا يعرف إلا من هذا الوجه وإسحاق بن عبد الله بن أبي فروة قد تركه بعض أهل العلم منهم أحمد بن حنبل والعمل على هذا عند أهل العلم أن القاتل لا يرث كان القتل عمدا أو خطأ". سنن أبي داود: ٦/ ٦٢٠-٦٢١، كتاب الديات، باب ديات الأعضاء، رقم (٤٥٦٤)؛ سنن الترمذي: ٤/ ٤٢٥، أبواب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم (٢١٠٩).

[٣٠] إيضاح الفوائد: ١٣٨-١٣٩.

[٣١] أصول الفقه في نسيجه الجديد: ٣٥٠.

ثم زاد من حدّة انتقاده قائلا: "ومن وجهة نظري أنّهم لو عرفوه بتعريفه الحقيقي لما وقعوا في تلك الخلافات العقيمة التي لا تترتب عليها ثمرة عملية؛ لذا أرى أنّ تعريفه السليم هو أنّ التخصيص (هو بيان عدم شمولية حكم النص العام لبعض أفراده بدليل متصل أو منفصل)"[٣٢].

وبعد أن ذكر المثال الذي تقدم ذكره قال متسائلا: "فهذا الحديث لم يخرج القاتل من كونه من الرجال أو من النساء، وإنما سلب منه حكما شرعيا وهو الميراث. إذن أين الإخراج وأين الباقي بالنسبة لصيغة العام حتى تترتب عليه تلك الخلافات التي لا مبرر لها؟!"[٣٣].

إذا عرفنا ما قاله الزلمي نعود إلى كتب الأصوليين الذين اعترض على تعريفهم كابن السبكي؛ لنرى هل أنّهم قصدوا ما أخذه عليهم -رحمه الله-؟! وسنتناولها بحسب الاعتراضات والقيود التي أوردها عليهم:

أما أولها: وهو كون تعريفهم ذكر الإخراج ومعنى ذلك أنّ المخصّص أخرج بعض أفراد اللفظ العام عن دلالته بعد أن كانت داخلة فيه

وهذا الاعتراض لا يلزم الأصوليين وقد احترزوا عنه وبيّنوه بيانا شافيا؛ فهذا الإمام المحلي -رحمه الله- يبيّن مراد الإمام السبكي بتعريفه التخصيص بأنّه (قصر العام...) قائلا: "بأن لا يراد منه البعض الآخر"[٣٤]، وقال ابن السمعاني: "هو بيان ما لم يرد باللفظ العام"[٣٥]، وقال أبو الخطاب: "والتخصيص بيان ما لم يرد باللفظ..."[٣٦]؛ وقال الآمدي: "هو تعريف أنّ المراد باللفظ الموضوع للعموم حقيقة، إنّما هو الخصوص"[٣٧]، وقال القرافي: "التخصيص بيان المراد،... والتخصيص هو إخراج غير المراد عن المراد"[٣٨]؛ ومعنى ذلك أنّه لم يرد إخراج بعض الأفراد من الحكم كما في عملية الطرح، بل إنّه لم يرد إدخالها أصلا، وهذا معنى تصويب الزلمي، فعدم إرادة البعض الآخر معناه أنّ حكم اللفظ العام خصص بما عدا التي لم يرد إدخالها، وهذا أيضا معنى ما ذكره الزلمي في كتابه «أصول الفقه في نسيجه الجديد» المتقدم ذكرها.

---

[٣٢] المصدر نفسه: ٣٥١.

[٣٣] المصدر نفسه: ٣٥١.

[٣٤] شرح المحلي مع حاشية العطار: ٢/ ٣١.

[٣٥] قواطع الأدلة: ١/ ١٧٤.

[٣٦] التمهيد لأبي الخطاب: ٢/ ١٢٦.

[٣٧] الإحكام للآمدي: ٢/ ٢٨٢.

[٣٨] شرح تنقيح الفصول: ٢٣٠.

بل حتى من عرّف التخصيص بأنّه (إخراج...) فسّر الإخراج بأنّه استعمال العام في بعض ما وضع له، حتى يبقى مستعملا في الخاص الباقي بعد الإخراج؛ قال الرازي: "معناه أنّه استعمل في بعض ما وضع له"[٣٩].

وقال أبو الثناء الأصبهاني: إنّ الإخراج "على تقدير عدم المخصص، فإنّه لو لم يقدر ذلك لم يستقم التعريف؛ لأنّ الخطاب غير متناول لذلك البعض على تقدير وجود المخصص"[٤٠].

بل هذا هو العرف عند الفقهاء في معنى التخصيص، فلا توهم هذه العبارة كما يبدو من ظاهرها؛ قال علاء الدين السمرقندي -رحمه الله-: "وأما في عرف لسان الفقهاء: فالتخصيص والاستثناء بيان أن قدر المخصوص والمستثنى غير مراد عن اللفظ العام والمستثنى منه، لا أن يكون داخلا تحت اللفظ، ثم خرج بالتخصيص والاستثناء، لكن مع صلاحية اللفظ للتناول، بحيث لولا التخصيص والاستثناء لكان داخلا تحت اللفظ"[٤١].

وليس بعيدًا عن هذا المعنى للتخصيص ما ذكره أهل اللغة أيضا؛ قال ابن الصائغ -رحمه الله- : "فإذا قلت: (قام القوم إلا زيدا)، تبين بقولك: (إلا زيدا) أنّه لم يكن داخلا تحت الصدر، إنما ذكرت الكل، وأنت تريد بعض مدلوله مجازا، وهذا معنى قول النحويين: (الاستثناء إخراج بعض من كل)، أي: إخراجه من أن يتناوله الصدر، فـ(إلا) تخرج الثاني مما دخل في الأول، فهي شبه حرف النفي، فقولنا: (قام القوم إلا زيدا) بمنزلة (قام القوم لا زيد)"[٤٢].

وثانيها: أنّ تعريفات الأصوليين ذكرت (قصر العام) والمقصور هو حكم العام لا لفظه؛ إذ لفظ (الرجال) يدل على القاتل وغيره، لكن النص أخرج القاتل عن حكم الرجال

وهذا الاعتراض لا يلزم الأصوليين أيضًا؛ إذ إنّهم بينوا أنّ الكلام فيه حذف مضاف، وما دامت اللغة تحتمل ذلك فلا مانع منه، قال ابن نجيم -رحمه الله-: "التخصيص إخراج الفرد من حكم العام"[٤٣]، ولعلّ عبارة العطار تبين ذلك بصورة أوضح، إذ يقول: "(قوله: قصر العام) من إضافة المصدر لمفعوله أي قصر الشارع العام، والكلام على حذف مضاف أي حكم العام بدليل قول المصنف: (والقابل له حكم ثبت لمتعدد)، والمراد قصره ابتداء أو بعد الشمول ليشمل القسمين وإنّما لم يقل بدليل؛ لأنّ القصر الشرعي لا يكون إلا به"[٤٤].

---

[٣٩] المحصول للرازي: ٣/ ٧؛ وينظر: العقد المنظوم: ٢/ ١٠٩.

[٤٠] بيان المختصر: ٢/ ٢٣٦.

[٤١] ميزان الأصول: ١/ ٢٩٩-٣٠٠.

[٤٢] شرح المفصل لابن يعيش: ٢/ ٤٦.

[٤٣] البحر الرائق: ١/ ١٥٦.

[٤٤] حاشية العطار: ٢/ ٣١.

فالعطار -رحمه الله- بيّن أنّ المراد من قصر العام: قصر حكمه، وعلى هذا فلا يرد عليه قول الزلمي -رحمه الله-: "المخصص لم يخرج القاتل من كونه مشمولا بلفظ (الرجال) أو (النساء)، وإنّما أخرجه من الحكم الوارد في النص العام وهو الميراث، فالتخصيص يُخرج بعض أفراد العام من الحكم لا من صيغته"[٤٥]؛ إذ لم يقل الأصوليون إنّ النص المخصص أخرج بعض أفراد العام من صيغته، بل قالوا إنّه أخرج من حكمه، لكن هذا الإخراج جعل استعمال الصيغة في غير ما وضعت له وهو الاستغراق، مما ترتب عليه الاختلاف في كونه حقيقة في الباقي أو لا[٤٦].

وثالثها: من القيود التي أضافها الزلمي أنّه ذكر في تعريفه عبارة (بدليل متصل أو منفصل)

وهذا لم يغفله الأصوليون أيضًا، وقد تقدم ذكر (الدليل) في تعريف القرافي وعلاء الدين البخاري، ومن لم يذكره كابن السبكي وغيره؛ فلأنّ التخصيص لا يكون إلا بدليل كما ذكر ذلك العطار -فيما تقدم-، فاستغنوا عن ذكره؛ قال الزركشي -رحمه الله-: "وإنّما لم يقل بدليل؛ لأنّ القصر لا يكون إلا كذلك، وتناول ما أريد به جميع الأفراد أولا، ثم أخرج بعضها كما في الاستثناء وما لم يرد إلا بعض أفراده ابتداء، كما في غيره"[٤٧].

ورابعها: ذكر الزلمي أنّ الخطأ في تعريف الخاص كان سببا في الاختلاف في كون العام بعد تخصيصه حقيقة في الباقي أو مجاز

من ينظر إلى أقوال الأصوليين وإلى حقيقة المسألة يجد أنّ الاختلاف باقٍ حتى مع تصحيح الزلمي -رحمه الله-، فهو لم يبنَ على كون التخصيص إخراج، بل بني على أنّ العام وضع للدلالة على استغراق الأفراد، واستعمل في بعض الأفراد، وهو غير ما وضع له، وهذا مجاز عند أهل اللغة.

قال الآمدي -رحمه الله-: "وأما على مذهب أرباب العموم فغايته أنّ اللفظ عندهم حقيقة في الاستغراق ومجاز في الخصوص، وعلى هذا، فإن لم يقم الدليل على مخالفة الحقيقة وجب إجراء اللفظ على جميع محامله من غير إخراج شيء منها، وإن قام الدليل على مخالفة الحقيقة وامتناع العمل باللفظ في الاستغراق، وجب صرفه إلى محمله المجازي، وهو الخصوص، وعند حمل اللفظ على المجاز لا يكون اللفظ متناولا للحقيقة، وهي الاستغراق، فلا تحقق لإخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه إذ هو حالة كونه مستعملا في المجاز لا يكون مستعملا في الحقيقة"[٤٨].

---

[٤٥] إيضاح الفوائد: ١٣٨-١٣٩.

[٤٦] تراجع مسألة (العام الذي دخله التخصيص هل هو مجاز أم لا؟) في العقد المنظوم: ٢/ ١٣٣.

[٤٧] تشنيف المسامع: ٢/ ٧١٥.

[٤٨] الإحكام للآمدي: ٢/ ٢٨١.

وعلى هذا فالخلاف في مسألة كونه حقيقة أو مجازاً باقٍ حتى مع تصويب الزلمي -رحمه الله- ؛ فالأصوليون لم يغفلوا عن تصويبات الزلمي في هذه القاعدة، بل أرادوا ما ذكره بتصويبه، ونص عليه الشارحون وأصحاب الحواشي، فلا أرى وجهًا لعدّ ذلك من أخطائهم؛ والله أعلم.

المبحث الثاني: تصويبات الزلمي في مبحث الاستصحاب وشرع من قبلنا

القاعدة ١: الاستصحاب، ما ثبت في الماضي يعدّ قائما في الحاضر والمستقبل، ما لم يثبت زواله

أولًا: معنى القاعدة ولفظها عند المتقدمين

تدلّ هذه القاعدة على معنى الاستصحاب الذي هو "الحكم بثبوت الشيء في الزمان الثاني بناءً على ثبوته في الزمان الأول"[٤٩]، فما ثبت في الزمان الماضي فالأصل بقاؤه في الزمان المستقبل، وهو مأخوذ من المصاحبة، وهي بقاء الأمر ما لم يوجد ما يغيره[٥٠].

ولم أقف على من قال بلفظ القاعدة الذي ذكره العلّامة الزلمي -رحمه الله- واعترض عليه؛ إذ إنّ المتقدمين ممّن كتبوا في القواعد يوردون القاعدة بلفظ (اليقين لا يرفع بالشك)، أو (لا يزول بالشك)، والمراد بالشكّ هنا مطلق التردّد[٥١].

فالإمام ابن السبكي أورد هذه القاعدة بثلاثة ألفاظ؛ وهي:

١- اليقين لا يرفع بالشك.

٢- الأصل بقاء ما كان على ما كان.

٣- الاستصحاب حجة.

وخيّر بين هذه الألفاظ؛ لأنّها تؤدي إلى معنى واحد؛ فقال في قاعدة (اليقين لا يرفع بالشك): "ولا يخفي أنه لا شك مع اليقين، ولكن المراد استصحاب الأصل المتيقن لا يزيله شك طارئ عليه. فقل إن شئت: (الأصل بقاء ما كان على ما كان)، أو: (الاستصحاب حجة)"[٥٢].

وأوردها الإمام الحصني والسيوطي بلفظ: (اليقين لا يزال بالشك)[٥٣]، وذكرها الإمام ابن نجيم بلفظ (اليقين لا يزول بالشك)[٥٤].

---

[٤٩] بيان المختصر: ٣/ ٢٦١.

[٥٠] ينظر: إرشاد الفحول: ٢/ ١٧٤.

[٥١] ينظر: حاشية العطار: ٢/ ٣٩٨.

[٥٢] الأشباه والنظائر للسبكي: ١/ ١٣.

[٥٣] ينظر: القواعد للحصني: ١/ ٢٠٤؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: ٥٠.

[٥٤] ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٤٧.

ثانيًا: تصويب الزلمي للقاعدة

صوّب العلّامة الزلمي -رحمه الله- هذه القاعدة بقوله: "الصواب: الاستصحاب جنس وحجة في الدفع والإثبات"[٥٥]، ثم ذكر تعريف الاستصحاب بأنّه: "ثبوت شيء في الزمان الثاني لثبوته في الزمان الأول ما لم يطرأ التغيير"[٥٦]، وذكر اعتراضا آخر على جعل بعض القواعد الأخرى قسيمة لقاعدة الاستصحاب مع أنّها قسم لها؛ فقال: "والاستصحاب من قواعد أصول الفقه، وهي قاعدة صحيحة من حيث ذاتها ولا اعتراض عليها، وإنّما الخطأ في جعل قواعد أخرى تندرج تحتها وتعدّ من أنواعها- قسيمةً لها، ومن البدهي أنّ قسيم الشيء مباين له..."[٥٧].

ثمّ ذكر بعض تلك القواعد التي تندرج تحت الاستصحاب مع أنّ العلماء جعلوها قسيمة للاستصحاب؛ وهي[٥٨]:

١- قاعدة (الأصل براءة الذمة).

٢- قاعدة (الأصل في الأشياء النافعة الإباحة).

٣- قاعدة (ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد دليل على خلافه).

٤- قاعدة (الأصل في الصفات العارضة العدم).

٥- قاعدة (الأصل إضافة الحادث إلى أقرب أوقاته).

٦- قاعدة (الأصل بقاء ما كان على ما كان).

٧- قاعدة (القديم يترك على قدمه).

٨- قاعدة (الضرر لا يكون قديما).

وختم بذكر محلّ الخلاف في المسألة، وأنّ الراجح فيها أنّه حجّة في الدفع والإثبات[٥٩].

أما أصل تصويب القاعدة عند الزلمي:

فمن ناحية حجية الاستصحاب: هو ما تقدم نقله عن كتب الأشباه والنظائر، وما ذهب إليه جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية من أنّ الاستصحاب حجة مطلقا سواء أكان في النفي أو الإثبات[٦٠].

---

[٥٥] إيضاح الفوائد: ٩٢.

[٥٦] المصدر نفسه؛ وينظر: بيان المختصر: ٣/ ٢٦١.

[٥٧] المصدر نفسه.

[٥٨] المصدر نفسه: ٩٢-٩٦.

[٥٩] المصدر نفسه: ٩٧.

[٦٠] ينظر: تخريج الفروع على الأصول: ١٧٢؛ نفائس الأصول: ٩/ ٤٠٠٢؛ نهاية الوصول: ٨/ ٣٩٥٣-٣٩٥٤؛ شرح مختصر الروضة: ٣/ ١٤٨؛ كشف الأسرار: ٣/ ٣٧٧؛ بيان المختصر: ٣/ ٢٦١؛ الإبهاج: ٦/ ٢٦٠٧؛ التقرير والتحبير: ٣/ ٢٩٠.

قال الصفي الهندي -رحمه الله-: "ذهب الأكثرون من أصحابنا كالمزني والصيرفي والغزالي والإمام إلى أنّه حجة سواء كان في النفي عقليا كان أو شرعيا، أو في الإثبات وهذا لا يكون إلا شرعيا؛ لأنّ العقل عندنا لا يثبت حكما وجوديا البتة"(٦١).

وقال ابن الحاجب -رحمه الله-: "الأكثر كالمزني والصيرفي والغزالي على صحته، وأكثر الحنفية على بطلانه، كان بقاء أصليا أو حكما شرعيا"(٦٢).

وقال ابن الهمام -رحمه الله-: "وهو حجة عند الشافعية وطائفة من الحنفية"(٦٣)، وسمّى غيره هذه الطائفة بأنّهم السمرقنديون كالشيخ أبي منصور الماتريدي(٦٤)؛ قال علاء الدين السمرقندي -رحمه الله-: "لكن مشايخنا رحمهم الله قالوا: إن هذا القسم يصلح حجة على الخصم في موضع النظر، ويجب العمل به على كل مكلف إذا لم يجد دليلا فوقه من الكتاب والسنة. فلا يجوز تركه بالقياس- كذا ذكر الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله-"(٦٥)، ثم ذكر الدليل لهذا القول.

وخالف في هذه القاعدة كثير من الحنفية وجماعة من المتكلمين: فذهبوا إلى أنّه ليس بحجة أصلا لا لإثبات أمر لم يكن ولا لإبقاء ما كان على ما كان، وذهب أكثر المتأخرين من الحنفية إلى أنّ الاستصحاب حجة في الدفع أي يدفع إلزام الغير واستحقاقه، دون الإثبات والإيجاب فلا يصلح للإلزام(٦٦).

وأما من ناحية كون الاستصحاب جنس فأصله واضح ممّا أدرجه العلماء تحت قاعدة (الاستصحاب حجة)، فجعلوها جنسا لأنواع متعددة من القواعد، وبعضهم ذكر هذه القاعدة بلفظ (اليقين لا يزول بالشك)، وأدرج تحتها بقية القواعد.

فالإمام السيوطي -رحمه الله- بيّن أنّه يندرج في هذه القاعدة عدة قواعد، ثمّ ذكر تسع قواعد وهي: (قاعدة: الأصل بقاء ما كان على ما كان، وقاعدة: الأصل براءة الذمة، وقاعدة: أصل ما انبنى عليه الإقرار إعمال اليقين وإطراح الشك وعدم استعمال الغلبة، وقاعدة: من شك هل فعل شيئا أولا؟ فالأصل أنّه لم يفعله، وقاعدة: الأصل العدم، وقاعدة: الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن، وقاعدة: الأصل في الأشياء الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم، وقاعدة: الأصل

---

(٦١) نهاية الوصول: ٨/ ٣٩٥٣.

(٦٢) مختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر: ٣/ ٢٦٢.

(٦٣) التحرير للكمال بن الهمام مع التقرير والتحبير: ٣/ ٢٩٠.

(٦٤) ينظر: كشف الأسرار: ٣/ ٣٧٧؛ التقرير والتحبير: ٣/ ٢٩٠.

(٦٥) ميزان الأصول: ١/ ٦٦٠.

(٦٦) ينظر: كشف الأسرار: ٣/ ٣٧٨؛ التلويح: ٢/ ٢٠٣؛ التقرير والتحبير: ٣/ ٢٩٠.

في الأبضاع التحريم، وقاعدة: الأصل في الكلام الحقيقة)[٦٧]، وذكر ابن نجيم -رحمه الله- ثمانية من هذه القواعد[٦٨].

وقد تقدّم نص الإمام السبكي -رحمه الله- على أنّ هذه القاعدة يصحّ إطلاقها بلفظ (الاستصحاب حجة)، وبلفظ (اليقين لا يرفع بالشك)، فمعناهما واحد، لكن ذكَرَ بعضُ الأصوليين أنّ قاعدة (اليقين لا يرفع بالشك) أصل لكون الاستصحاب حجة، قال الفتوحي -رحمه الله-: "ولأجل هذه القاعدة كان الاستصحاب حجة"[٦٩]، وذكروا قواعد تندرج تحتها أيضا وهي (الأصل في كل حادث عدمه حتى يتحقق، والأصل انتفاء الأحكام عن المكلفين حتّى يأتي ما يدل على خلاف ذلك، والأصل في الألفاظ: أنّها للحقيقة، وفي الأوامر: أنّها للوجوب، وفي النواهي: أنّها للتحريم، والأصل: بقاء العموم حتى يتحقق ورود المخصص، والأصل: بقاء حكم النص حتى يرد الناسخ، وأنّ المانع لا يطالب بالدليل)[٧٠].

قال أبو زرعة -رحمه الله-: "وهي متوغلة في أكثر أبواب الفقه، بل تجري في أصوله أيضا، ككون الاستصحاب حجة، وأنّه ليس على المانع في المناظرة دليل"[٧١].

نخلص ممّا تقدّم إلى أنّ تصويب الزلمي -رحمه الله- للفظ القاعدة يبنى على قول الجمهور القائلين بأنّ الاستصحاب حجة في النفي والإثبات، ولا يصحّ على قول الحنفية الذين نفوا الاحتجاج بالاستصحاب، أو الذين قالوا إنّه حجة في النفي دون الإثبات.

أما من ناحية كون الاستصحاب جنس، فهذا معلوم من تقسيماتهم، على أنّي لم أقف على من جعل هذه القواعد قسيمة للاستصحاب.

القاعدة ٢: شرع من قبلنا شرع لنا

أولًا: معنى القاعدة ولفظها عند المتقدمين

تعني هذه القاعدة أنّ شريعة من قبلنا التي عرفت بدليل من الكتاب أو السنة من غير إقرار بأنّها شريعة لنا، ولا إنكار لها، أو بيان نسخها، فهي حجة في شريعتنا، ويلزمنا العمل بها[٧٢].

---

[٦٧] ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ٥١-٦٣.

[٦٨] ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٤٩-٥٩.

[٦٩] شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٤٢.

[٧٠] ينظر: شرح الكوكب المنير: ٤/ ٤٤٢-٤٤٣.

[٧١] الغيث الهامع: ٦٥٨.

[٧٢] ينظر: ميزان الأصول: ١/ ٤٦٨-٤٦٩.

وقد قال بهذه القاعدة كثير من الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية، وهي قول الإمام أحمد في أصح الروايتين[٧٣]، لكنّ بعض الحنفية نصّوا على أنّهم إنّما عملوا بأحكام شرع من قبلنا لا على أنّها شرع من قبلنا بل لأنّها بنقلها مع عدم الإنكار صارت شريعة لرسولنا ﷺ[٧٤].

أما لفظها عند المتقدمين: فهو (شرع من قبلنا شرع لنا إلا ما ثبت نسخه)[٧٥]، و(شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه)[٧٦]، و(شريعة من قبلنا لازمة لنا، إلا ما دل الدليل على نسخه)[٧٧].

ثانيًا: تصويب الزلمي للقاعدة

قال العلّامة الزلمي -رحمه الله-: "الصواب: دين من قبلنا دين لنا، وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا"[٧٨]، ثمّ بعد أن ذكر الزلمي أقوال الأصوليين في المسألة قال: "وبعد تتبّع أكثر المراجع الأصولية المعتمدة، لم أجد رأيا راجحا مقنعا، ومنشأ ذلك هو أنّ القاعدة في أساسها استحدثت وانتشرت ونقلت من السلف إلى الخلف خطأ، فالقاعدة في صياغتها وتعبيرها خطأ شائع؛ لذا يجب أن تعدّل بالقاعدة الآتية: (دين من قبلنا دين لنا، وشرع من قبلنا ليس شرعا لنا)"[٧٩].

وتصويب الزلمي فيه شقّان:

الأول: قوله (دين من قبلنا دين لنا)

واستدل لهذا الجزء من القاعدة بأنّ "هناك نص قرآني على أنّ الدين واحد لجميع الأمم السابقة والرسالات الإلهية، بما فيها الرسالة المحمدية"[٨٠]، ويعني به قوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِيٓ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ وَمَا وَصَّيۡنَا بِهِۦٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓۖ أَنۡ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِۚ﴾ [الشورى: ١٣].

---

[٧٣] ينظر: تقويم الأدلة: ٢٥٣؛ العدة: ٢/ ٣٩٢؛ الإشارة للباجي: ٢٧٢؛ التبصرة: ٢٨٥؛ اللمع: ٦٣؛ البرهان: ١/ ١٨٩؛ التمهيد لأبي الخطاب: ٢/ ٤١١؛ الواضح: ٢/ ٣١٩؛ ميزان الأصول: ١/ ٤٦٩؛ الفروق للقرافي: ٤/ ١٩٠؛ شرح تنقيح الفصول: ٢٩٧؛ كشف الأسرار: ٣/ ٢١٢؛ بيان المختصر: ٣/ ٢٧٠.

[٧٤] ينظر: الفصول: ٣/ ٢٢؛ ميزان الأصول: ١/ ٤٦٩؛ كشف الأسرار: ٣/ ٢١٢.

[٧٥] التبصرة: ٢٨٥.

[٧٦] العدة: ٢/ ٣٩٢؛ التمهيد لأبي الخطاب: ٢/ ٤١١؛ الواضح: ٢/ ٣١٩.

[٧٧] الإشارة للباجي: ٢٧٢.

[٧٨] إيضاح الفوائد: ٢٠٢.

[٧٩] المصدر نفسه: ٢٠٤.

[٨٠] المصدر نفسه: ٢٠٤.

وجعله المراد بقوله تعالى: (وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي ٱلْآخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ) [آل عمران: ٨٥]، فقال مبينا وجه دلالته: "هو الدين بمفهومه العام، لا الدين المراد به الإسلام بمعناه الخاص وهو الرسالة المحمدية"(٨١).

وأصل التصويب هنا يعتمد على ما ذكره الأصوليون في الجواب على ما تمسك به القائلون بشرع من قبلنا؛ إذ قالوا: "إنّ الله تعالى أمره بالاقتداء بهداهم، فإن كان المراد منه الدين، أمكن الاقتداء بجميع الأنبياء، لأنّ دين الكل واحد، قال الله تعالى: (إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ) [آل عمران: ١٩]. فأمّا الاختلاف فثابت في كثير من الشرائع بينهم، فلا يمكن الاقتداء بالكلّ في الشرائع في زمان واحد؛ لأنّه يؤدي إلى التضاد، فوجب الحمل على الدين عملا بعموم الاقتداء، ويكون موافقا للنص الآخر أيضا، وهو قوله تعالى: (شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا) [الشورى: ١٣] إلى أن قال: (وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ)... الآية [الشورى: ١٣]، وذلك لا يتصور إلا في الإيمان، لأنّ في كثير من الشرائع تفرقوا فيه"(٨٢).

قال الإمام الرازي -رحمه الله-: "إنّ الآية تقتضي أنّه وصّى محمدا عليه الصلاة والسلام بالذي وصّى به نوحا عليه السلام؛ من أن يقيموا الدين ولا يتفرقوا فيه، وأمرهم بإقامة الدين لا يدلّ على اتفاق دينهما، كما أنّ أمر الاثنين أن يقوما بحقوق الله تعالى، لا يدل على أنّ الحقّ على أحدهما مثل الحقّ على الآخر"(٨٣).

وذكر الطوفي في «شرح مختصر الروضة»: "أنّ المراد من الآيات: التوحيد والأصول الكلية، وهي مشتركة بين الشرائع"(٨٤).

ويلاحظ أنّ مقتضى كلام الأصوليين المتقدّم واضح في كون (دين من قبلنا دين لنا)، لكن جاء في سياق ردهم على من استدل بالآية على حجية شرع من قبلنا، ولم يفردوها كما فعل الزلمي؛ لأنّ القواعد الأصولية ليست محلا لذكرها، بل محلها في علم الكلام، والقواعد الأصولية تبحث عمّا يبنى عليه استنباط حكم شرعي، فإضافة هذا الشق توسّع من العلّامة الزلمي -رحمه الله-؛ والله أعلم.

الثاني: قوله: (شرع من قبلنا ليس شرعا لنا)

(٨١) المصدر نفسه: ٢٠٤.

(٨٢) ميزان الأصول: ١/ ٤٧٦.

(٨٣) المحصول للرازي: ٣/ ٢٧٤-٢٧٥.

(٨٤) شرح مختصر الروضة: ٣/ ١٦٩.

وأصل هذا التصويب يعتمد على قول بعض الأصوليين من الحنفية والمالكية والشافعية، واختاره الشيرازي في «اللمع» والغزالي، والإمام أحمد في رواية، وابن حزم الظاهري[٨٥]، الذين قالوا بأنّ شرع من قبلنا ليس شرعا لنا، خلافا لكثير من الأصوليين القائلين بالقاعدة التي خطّأها، وقد تقدم ذكر بعضهم.

قال الفراء -رحمه الله-: "وعلى الرواية الثانية: ليس بشرع لنا، لقيام الدلالة على نسخه"[٨٦].

وقال الشيرازي -رحمه الله-: "وقال بعض أصحابنا شرع من قبلنا ليس بشرع لنا"[٨٧]، وقال في «اللمع»: "اختلف أصحابنا في شرع من قبلنا على ثلاثة أوجه: فمنهم من قال: ليس بشرع لنا. ومنهم من قال: هو شرع لنا إلا ما ثبت نسخه..."[٨٨].

وجعله الإمام الغزالي -رحمه الله- من الأصول الموهومة فقال: "الأصل الأول من الأصول الموهومة: شرع من قبلنا من الأنبياء فيما لم يصرح شرعنا بنسخه"[٨٩].

ودليل هذا الجزء من القاعدة الذي ذكر الزلمي -رحمه الله-، ما ورد في القرآن الكريم من الآيات التي تدلّ على "أنّ في كلّ أمة ذات رسالة إلهية شريعة خاصة بها تنظم حياتها اليومية"[٩٠]، وذكر منها قوله تعالى: ﴿لِكُلّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨].

وهذا الدليل الذي ذكره الزلمي جاء موافقا لاستدلال المتقدمين ممن قالوا باختصاص كل شريعة بنبيها وانتهائها بوفاته أو ببعث رسول آخر، إذ إنّهم استدلوا بقوله تعالى: ﴿لِكُلّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ووجه الدلالة: أنّ هذه الآية دلت على أنّ كلّ واحد من الأنبياء له شرع ينفرد به، لا يشاركه فيه غيره فلم يكن شرع أحدهم شرعا للآخر[٩١].

قال البزدوي: "احتج أهل المقالة الثانية بقول الله تبارك وتعالى: ﴿لِكُلّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾؛ لأنّ الأصل في الشرائع الماضية الخصوص في المكان، ألا ترى أنّها كانت تحتمل الخصوص في المكان كرسولين بعثا في زمان واحد في مكانين إلا أن يكون أحدهما تبعا للآخر

---

[٨٥] ينظر: الإعراب عن الحيرة والالتباس: ٢/ ٥٣١؛ العدة: ٢/ ٣٩٢؛ الإشارة للباجي: ٢٧٢؛ اللمع: ٦٣؛ المستصفى: ١٦٥-١٦٦؛ الواضح: ٢/ ٣١٩؛ تخريج الفروع على الأصول: ٣٦٩؛ شرح تنقيح الفصول: ٢٩٧؛ التمهيد للإسنوي: ٤٤١.

[٨٦] العدة: ٢/ ٣٩٢.

[٨٧] التبصرة: ٢٨٥.

[٨٨] اللمع: ٦٣.

[٨٩] المستصفى: ١٦٥.

[٩٠] إيضاح الفوائد: ٢٠٤.

[٩١] ينظر: الإعراب عن الحيرة والالتباس: ٢/ ٥٣١؛ التبصرة: ٢٨٦؛ التمهيد لأبي الخطاب: ٢/ ٤١٢.

كما قال في قصة إبراهيم عليه السلام: (فَـَٔامَنَ لَهُۥ لُوطٌ) [العنكبوت: ٢٦]، وكما كان هارون لموسى -عليهما السلام- فكذلك في الزمان أيضا فصار الاختصاص في شرائعهم أصلا إلا بدليل"[٩٢].

ونقل السمرقندي -رحمه الله- هذا الدليل قائلا: "أما النص فقوله تعالى: (لِكُلّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)؛ وهذا نص على أنّ لكلّ نبي شريعة على حدة، ومن ضرورته أن تنتهي بوفاته وتتجدّد في حقّ الثاني"[٩٣].

وقال علاء الدين البخاري -رحمه الله-: "وهذا يقتضي أن يكون كل نبي داعيا إلى شريعته، وأن تكون كلّ أمّة مختصّة بشريعة جاء بها نبيهم"[٩٤].

فإذا وقفنا وقفة بسيطة مع ما تقدّم علمنا أنّ تصويب الزلمي -رحمه الله- في شقه الأول من القاعدة لم يخرج عما ذكره الأصوليون في ردهم على من احتج بالآيات على حجية شرع من قبلنا، وفي الشق الثاني من القاعدة ذهب إلى عين ما ذهب إليه بعض الأصوليين، واستدل بعين ما استدلوا به، لكنّ المستغرب في هذا الموضع أنّه -رحمه الله- قال في تصويبه: "وبعد تتبع أكثر المراجع الأصولية المعتمدة، لم أجد رأيا راجحا مقنعا"، مع أنّه ذهب إلى ما ذهب إليه فريق من العلماء الذين ذكر قولهم، وهذا ترجيح لقول على آخر، ولا يستدعي ذلك النكير منه بالقول: إنّ "منشأ ذلك هو أنّ القاعدة في أساسها استحدثت وانتشرت ونقلت من السلف إلى الخلف خطأ، فالقاعدة في صياغتها وتعبيرها خطأ شائع..." فشدّد النكير عليهم مع أنّه لم يخرج عن أقوالهم.

المبحث الثالث: تصويبات الزلمي في مبحث العرف

القاعدة ١: العادة مُحَكّمَة

هذه إحدى القواعد الفقهية الكبرى التي أرجع بعض الأئمة فقه الشافعية إليها[٩٥]، ومحلها كتب القواعد الفقهية، لكنّ بعض الأصوليين ذكرها تحت عنوان (تحكيم العادة)[٩٦]، وتحكيمها مبني على أنّ العرف حجة؛ لذلك سنذكرها في بحثنا سيرا على خطاهم.

---

[٩٢] أصول البزدوي مع كشف الأسرار: ٣/ ٢١٣-٢١٤.

[٩٣] ميزان الأصول: ١/ ٤٧٠.

[٩٤] كشف الأسرار: ٣/ ٢١٤.

[٩٥] نقل ذلك عن القاضي حسين -رحمه الله-؛ إذ قال: "مبنى الفقه على أن اليقين لا يرفع الشك، والضرر يزال، والمشقة تجلب التيسير والعادة محكمة". جمع الجوامع مع تشنيف المسامع: ٣/ ٤٦٠.

[٩٦] الغيث الهامع: ٦٥٩؛ التحبير: ٨/ ٣٨٥١؛ الذخر الحرير: ٧٩٨.

أولًا: معنى القاعدة ولفظها عند المتقدمين

تعني هذه القاعدة أنّ العادة عامة كانت أو خاصة معمول بها شرعا، وتجعل حَكَمًا لإثبات حكم شرعي[٩٧]؛ قال العطار -رحمه الله-: "أي حكّمَها الشرع، فيعمل بها شرعا فهي كالحَكَم"[٩٨].

وقال الزركشي -رحمه الله-: "إنّها تُحَكَّم فيما لا ضبط له شرعا، وعليه اعتمد الشافعي -رحمه الله- في أقل سن الحيض والبلوغ، وفي قدر الحيض والنفاس أقل وأكثر وغالب، وكذلك في إحراز المال المسروق، وفي ضابط القليل والكثير في الضبة من الفضة والذهب، وفي قصر الزمان وطوله عند موالاة الوضوء، وفي البناء على الصلاة، وفي الاستئناف وكثرة الأفعال المنافية للصلاة، وفي التأخير المانع من الرد بالعيب..."[٩٩].

وقد وردت هذه القاعدة عند المتقدمين، بلفظ: (العادة مُحَكّمَة)[١٠٠]، و(العرف مُحَكّم)[١٠١]، وعنون لها الإمام السبكي بـ (القاعدة الرابعة: الرجوع إلى العادة)[١٠٢]، وعنون لها بعض الأصوليين بـ (تحكيم العادة)[١٠٣]، وذكرت في مراقي السعود بلفظ: [وأن ... يُحَكّمَ العرف...[١٠٤]].

ثانيًا: تصويب الزلمي للقاعدة

قال العلّامة الزلمي -رحمه الله-: "الصـــواب: العرف مُحَكّم"[١٠٥]، ثم بين وجه الخطأ كما يراه قائلا: "وخطأ هذه القاعدة واضـــح على من له أدنى إلمام بالأحكام الفقهية والعلاقات الدولية، فالعادة: صـــفة ذاتية وميزة شـــخصـــية للفرد ليس لها أي دور في حلّ الخلافات والمنازعات بين الناس على الصـعيدين الدولي والداخلي، فهي صـفة داخلية أو غريزة ذاتية إرادية إذا اسـتمرت قد تتحول إلى الإدمان كعادة تعاطي المسـكرات وعادة التدخين والشـذوذ الجنسـي الذي يؤدي إلى الإصـابة بمرض الأيدز، وقد تكون العادة غريزة ذاتية لا إرادية كالجوع والعطش والنوم في أوقات معينة.

---

[٩٧] ينظر: غاية الوصول: ١٤٧-١٤٨؛ التحبير: ٨/ ٣٨٥١؛ الذخر الحرير: ٧٩٨؛ مجلة الأحكام العدلية: ٢٠.

[٩٨] حاشية العطار: ٢/ ٣٩٩.

[٩٩] المنثور: ٢/ ٣٥٦.

[١٠٠] شرح المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار: ٢/ ٣٩٩؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: ٨٩؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٩؛ مجلة الأحكام العدلية: ٢٠، (م: ٣٦).

[١٠١] المنثور: ٢/ ٣٨٣؛ البهجة في شرح التحفة: ١/ ٢١٨.

[١٠٢] الأشباه والنظائر للسبكي: ١/ ٥٠.

[١٠٣] الغيث الهامع: ٦٥٩؛ التحبير: ٨/ ٣٨٥١؛ الذخر الحرير: ٧٩٨.

[١٠٤] مراقي السعود مع شرحه نثر الورود: ٢/ ٥٨٥.

[١٠٥] إيضاح الفوائد: ٢٤٢.

أمّا العرف: فهو وضع اقتصادي أو اجتماعي أو سياسي، يشترك فيه مجتمع من الناس يتكرّر في هذا المجتمع ويستقر في القلوب وتتلقاه العقول بالقبول والرعاية في التصرفات، بحيث يلام مخالفه أو قد يحاسب إذا أصبح عرفا قانونيا، وبوجه خاص القانون الدولي، ويساهم في حلّ الخلافات الدولية، كالخلاف في تحديد الحدود الدولية، والنزاع في الأنهار التي تمر بأراضي أكثر من دولة، كالنزاع في الانتفاع بنهر الفرات المشترك بين العراق وسوريا وتركيا، وللعرف الدولي دور كبير في حل الخلافات الدولية كالخلافات والتوترات السياسية بين الدول، الأمر الذي قد يؤدي إلى قطع العلاقات الدبلوماسية أو سحب السفير. وفي الأعراف الأسرية تُحل بها الخلافات بين أفراد أسرة واحدة كالاختلاف بين الزوجين في عائدية بعض الأثاث، والعرف يتدخل لحلّ هذا الخلاف، فإذا أقرّ أنّه من خواص الزوج كالسلاح أو الزوجة كالحُلي، فيُحلّ هذا الخلاف على أساس العرف الأسري.

فالصواب هو أن تعدّل هذه القاعدة الخاطئة الشائعة بالقاعدة الآتية: (العرف مُحَكّم)"[١٠٦].

وتصويب العلّامة الزلمي -رحمه الله- للقاعدة لم يخرج عما ذكره بعض المتقدمين كالإمام الزركشي والشوكاني وغيرهما؛ إذ قال الزركشي معللا إحدى المسائل: "لأنّ العرف محكم في التصرفات سيما في الأيمان"[١٠٧].

وقال الإمام الشوكاني -رحمه الله- في رسالته «إرشاد الأعيان إلى تصحيح ما في عقد الجمان»: "نعم الأعراف مُحَكَّمة فيما يتحاور به جماعة إذا تكلموا بشيء فيما بينهم حمل على أعرافهم، مثلا إذا حلف الحالف على شيء حمل على عرف بلده، وكذلك إذا وهب أو ملك أو نحو ذلك"[١٠٨].

وقال أبو الحسن التُّسُولي -رحمه الله-: "ويكون القول لمدعي التعقيب إذ هو غالب أحباس زماننا لا كما يفهمه حكام البوادي فإنّ العرف مُحَكّم"[١٠٩].

ومع أنّ الزلمي -رحمه الله- لم يخرج عن أقوال الذين ذكرتهم في اختيار أن تكون القاعدة بلفظ (العرف محكم)، لكن تخطئته للمتقدمين في قولهم (العادة مُحَكّمة) يرد عليها أمور، سأبينها وفق أقوال العلماء في العلاقة بين لفظ العرف والعادة:

أولا: ما يرد على عبارة الزلمي لو رجحنا أنّ العرف والعادة لفظان علاقتهما الترادف

---

[١٠٦] إيضاح الفوائد: ٢٤١-٢٤٢.

[١٠٧] المنثور: ٢/ ٣٨٣.

[١٠٨] إرشاد الأعيان: ٨/ ٣٨٢٤.

[١٠٩] البهجة في شرح التحفة: ١/ ٢١٨.

ذكر بعض العلماء أنّ العرف والعادة لفظان يستعمل أحدهما بمعنى الآخر، وكثير ممّن تكلّم في القاعدة وشرحها، فسّر لفظ العادة بمعنى العرف، وعلى هذا يكون اختيارهم للفظ العادة مجرّد اصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح إذ المعنى واحد.

وممن فسر العادة بالعرف الإمام ابن عابدين -رحمه الله- إذ قال: "العادة مأخوذة من المعاودة، فهي بتكرّرها ومعاودتها مرّة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول، متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة، حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الماصدق[١١٠]، وإن اختلفا من حيث المفهوم"[١١١]. وقال علي حيدر -رحمه الله-: "والعرف بمعنى العادة أيضا"[١١٢].

ثانيًا: ما يرد على عبارة الزلمي لو رجحنا أنّ العرف والعادة لفظان علاقتهما العموم والخصوص المطلق

ذكر بعض العلماء أنّ لفظ (العادة) أعمّ وأوسع دلالة من لفظ (العرف)، فأطلق العادة على ما يشمل عادة الفرد والجماعة، وخص العرف بعادة الجماعة، فبينهما عموم وخصوص مطلق[١١٣].

فعلى هذا القول إذا رجعنا إلى تطبيقات القاعدة وجدنا أنّ تعبير الأولين بـ(العادة محكمة) أدق؛ لسببين:

أولهما: أنّ بعض العادات وإن لم تصل إلى كونها عرفا، لكنّها تُحَكّم في خصوص شأن ذلك الشخص، إذ العادات الشخصية تبنى عليها أحكام شرعية، فالعادة تُحَكّم في صوم يوم الشك، فمن وافق عادة له جاز له صومه، وإلا فلا[١١٤]، وهذه عادة اعتادها شخص معيّن، ثمّ بني عليها حكم يخص ذلك الشخص ومن ماثله في تلك العادة، وهو داخل تحت قاعدة (العادة محكمة)، ولو استبدلنا لفظ (العرف) بلفظ (العادة) لما دلت على ما دل عليه اللفظ الأول.

والسبب الآخر: أنّ الزلمي -رحمه الله- قصر معنى القاعدة على الحكم في الأقضية والمنازعات بقوله في بيان معنى القاعدة: "أي العرف عاما أو خاصا يجعل حكما في الخصومات، وفيما يكون متنازعا فيه؛ لحسم الخلاف والنزاع"[١١٥]، وقوله في بيان سبب اعتراضه على لفظ

---

[١١٠] اللفظ الدال على الموضوع يسمى عنوانا، ومعناه المطابقي يسمى مفهوما، وأفراده الموجودة في الخارج تسمى ماصدقا، وسميت بذلك لأنها هي ما صدق عليه المفهوم. آداب البحث والمناظرة: ١/ ١٧٢.

[١١١] مجموعة رسائل ابن عابدين: ٢/ ١١٤.

[١١٢] درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٤٤.

[١١٣] ينظر: الوجيز للغزي: ٢٧٦.

[١١٤] ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ٩٠.

[١١٥] إيضاح الفوائد: ٢٤٢.

الجمهور بأنّ "العادة صفة ذاتية وميزة شخصية للفرد ليس لها أي دور في حل الخلافات والمنازعات بين الناس على الصعيدين الدولي والداخلي... أما العرف فهو وضع اقتصادي أو اجتماعي أو سياسي، يشترك فيه مجتمع من الناس يتكرر في هذا المجتمع ويستقر في القلوب وتتلقاه العقول بالقبول والرعاية في التصرفات، بحيث يلام مخالفه أو قد يحاسب إذا أصبح عرفا قانونيا"[١١٦].

ولعلّه أخذ هذا القصر من الشطر الأول من قول شارح مجلة الأحكام العدلية: "ومعنى محكمة أي هي المرجع عند النزاع؛ لأنّها دليل يبنى عليه الحكم"[١١٧].

لكنّ هذا القصر يخالف مراد المتقدمين ممن كتبوا في القاعدة، فالذين شرحوا القاعدة ومثلوا لها بيّنوا أنّ العادة تجعل حَكَمًا لإثبات حكم شرعي، فهي محكمة في مواطن كثيرة، ومنها الخصومات، وهذا واضح جليّ في التطبيقات التي ذكرها العلماء للقاعدة، إذ مثلوا بمسائل لا تعدّ كثرة –كما ذكر الإمام السيوطي وغيره[١١٨]–، ولم تكن كل المسائل تختص بالحكم في الخصومات –كما قال الزلمي–، إذ لا توجد منازعة –مثلا– في تحكيم العادة بقصر الزمان وطوله عند موالاة الوضوء، ولا توجد منازعة في قصر الزمان وطوله عند البناء على الصلاة أو الاستئناف، وفي قدر الموالاة بين الصلاتين لمن جمع تقديما، وفي خفة اللحية وكثافتها في الوضوء ومع ذلك حكّمت العادة فيها، وفي الأفعال المنافية للصلاة يرجع إلى العادة ويكون حكم الفعل مبطلا للصلاة أو غير مبطل، وفي النجاسات المعفو عن قليلها يرجع إلى العادة، وفي ضبة الذهب والفضة تحكم العادة فيصير حكمها حلالا أو حراما بناءً على حكم العادة، وفي صوم يوم الشك لمن له عادة يجوز وإلا فلا[١١٩]، وهذه كلها حكمت فيها العادة وتغيّر حكمها بحسب العادة وليس ثمت منازعة.

ثالثًا: ما يرد على عبارة الزلمي لو رجحنا أنّ العرف والعادة لفظان متباينان

ذكر بعض العلماء أنّ العرف والعادة لفظان يستعمل كل واحد منهما في غير ما يستعمل فيه اللفظ الآخر، فكلمة (العرف) تستعمل في الألفاظ، وكلمة (العادة) في الأفعال، وممن نصّ على ذلك السعد التفتازاني –رحمه الله– فذكر أنّه: "قد يفرق بينها باستعمال العادة في الأفعال والعرف في الأقوال"[١٢٠].

---

[١١٦] المصدر نفسه: ٢٤١.

[١١٧] درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٤٤.

[١١٨] ينظر: الفروق للقرافي: ٣/ ١٩٠؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: ٩٠؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٩.

[١١٩] ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي: ٩٠؛ حاشية العطار: ٢/ ٣٩٩.

[١٢٠] التلويح: ١/ ١٧٤.

وذكر ذلك أيضا نور الدين الجزائري -رحمه الله- فقال: "الفرق بينهما أنّ العرف يستعمل في الألفاظ، والعادة تستعمل في الأفعال، وذكر المحققون من الأصوليين أنّ العرف والعادة قد يخصصان العمومات"[١٢١]. ثمّ ذكر فروعا للعرف والعادة، ومنها: ما لو حلف أن لا يأكل الرؤوس، فإنّه ينصرف إلى الغالب من رؤوس النعم دون رؤوس الطير والجراد والسمك، لعدم دخولها عرفا في اسم الرؤوس، ولو حلف: لا يأكل البيض لم يحنث بأكل بيض السمك ونحوه على الأصحّ. وكذا لو حلف لا يأكل من هذه الشجرة حنث فيما يؤكل عادة وهو الثمر دون ما لا يؤكل عادة كالورق والقشر والخشب[١٢٢].

وإذا رجعنا إلى استعمالات الفقهاء والأصوليين لهذه القاعدة وجدنا أنّ بعضهم ذكرها بلفظ (العادة محكمة، والعرف قاضٍ)، أو (العادة محكمة، والعرف قاضٍ على الوضع)، وعطفهم المتقدّم يدلّ على أنّهم فرّقوا بينهما، وأرادوا بقولهم (العادة محكمة)، غير ما أرادوا بقولهم (العرف قاض). وكثيرا ما عطفوا كلمة (العرف) على كلمة (العادة) فيقولون (العرف والعادة) وهذا العطف يدلّ على تغايرهما، وأنّهم أرادوا ما قالوه في القاعدة، ولم يغفلوا عن ذلك.

وممّن ذكر هذه القاعدة بهذا التركيب الإمام ابن عابدين -رحمه الله- إذ قال: "وقد عضد بقولهم المعروف عرفا كالمشروط شرطا و(العادة محكمة، والعرف قاض) إلى غير ذلك من كلامهم"[١٢٣]. وقال البركتي -رحمه الله- بعد تعريف العادة: "ومنه قول الفقهاء: العادة محكمة والعرف قاض"[١٢٤].

وفسروا معنى (العرف قاض على الوضع) أي راجح عليه ومقيّد له[١٢٥]؛ قال قاضي زاده -رحمه الله-: "أي راجح عليه؛ لأنّ وضع الألفاظ لحاجة الناس وهم لا يفهمون المعنى الموضوع له بل يفهمون المجاز، فصار المجاز بمنزلة الحقيقة العرفية لتسارع أفهام الناس إليه"[١٢٦].

ومن التطبيقات التي ذكروها لقاعدة (العرف قاضٍ) ما قاله الإمام الكاساني -رحمه الله-: "الإيجاب والقبول قد يكون بصيغة الماضي، وقد يكون بصيغة الحال، أما بصيغة الماضي فهي أن يقول البائع: بعت ويقول المشتري: اشتريت، فيتم الركن؛ لأنّ هذه الصيغة وإن كانت للماضي وضعا، لكنها جعلت إيجابا للحال في عرف أهل اللغة والشرع، والعرف قاض على الوضع"[١٢٧].

---

[١٢١] فروق اللغات، مع معجم الفروق اللغوية: ٣٤٥.

[١٢٢] ينظر: المصدر نفسه.

[١٢٣] منحة الخالق مع البحر الرائق: ٧/ ١٥٠.

[١٢٤] قواعد الفقه: ٣٦٩.

[١٢٥] ينظر: تكملة فتح القدير «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار»: ١٠/ ٥٠٤؛ موسوعة القواعد الفقهية: ٧/ ٤٠٣.

[١٢٦] تكملة فتح القدير «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار»: ٨/ ١٠٨.

[١٢٧] بدائع الصنائع: ٥/ ١٣٣.

وقال الإمام المرغيناني -رحمه الله-: "الوكيل بالتقاضي يملك القبض على أصل الرواية؛ لأنّه في معناه وضعا، إلا أنّ العرف بخلافه وهو قاض على الوضع والفتوى على أن لا يملك"(١٢٨). قال قاضي زاده -رحمه الله-: "يعني فتوى المشايخ اليوم على أن لا يملك الوكيل بالتقاضي القبض بناء على العرف"(١٢٩).

وقال ابن الرفعة -رحمه الله-: "والقبض فيما ينقل أي: مثل الأخشاب والأمتعة الثقيلة والطعام الكثير والمراكب، والرقيق والبهائم وما أشبه ذلك- النقل. وفيما يتناول باليد أي: مثل الذهب والفضة واللآلئ والثوب والطائر، وما أشبه ذلك- التناول. وفيما سواهما أي: مثل الأراضي والدور والأخشاب القائمة في الأرض- التخلية. والدليل على ذلك: أنّ الشرع أطلق القبض في البيع، وأناط به أحكاما ولم يبينه، ولا له حد في اللغة يرجع إليه؛ فكان المرجع فيه إلى العرف كالحرز في السرقة والإحياء، والعرف قاض باعتبار ما ذكرناه"(١٣٠).

وقال ابن قدامة -رحمه الله-: "وإن قال: اشتر لي نصفه بمائة، ولا تشتره جميعه، فاشترى أكثر من النصف وأقل من الكل بمائة، صح، في قياس المسألة التي قبلها، لكون دلالة العرف قاضية بالإذن في شراء كل ما زاد على النصف، خرج الجميع بصريح نهيه، ففيما عداه يبقى على مقتضى الإذن"(١٣١).

وبناءً على كلّ ما تقدّم فإنّي لا أستطيع إدراك سبب قول العلّامة الزلمي -رحمه الله-: "وخطأ هذه القاعدة واضح على من له أدنى إلمام بالأحكام الفقهية والعلاقات الدولية"، إذ لو كان بإمكان من لديه أدنى إلمام بالأحكام الفقهية أن يدرك خطأها لكان جهابذة العلماء ممن تكلّم في شرحها وتطبيقاتها أولى بإدراك خطئها، لكنّهم أرادوا ما قالوه، وقالوا ما رأوا صوابه وإن لم يوافقهم الزلمي، ولم يغفلوا عن العرف، وتطبيقاتهم المتقدمة خير شاهد على ذلك.

ثمّ إنّنا لو توسّعنا قليلا في هذه المسألة، ونظرنا إلى معنى العادة نظرة متأمل لما تردّدنا في القول بأنّ العادة محكمة؛ إذ لو لم تكن مُحَكَّمة لما سمي الأمر المخالف لها خارقا للعادة، وصار معجزة أو كرامة، وكما قال الحموي -رحمه الله-: "مادة العادة تقتضي تكرار الشيء، وعوده تكرارا كثيرا يخرج عن كونه واقعا بطريق الاتفاق، ولذلك كان خرق العوائد عندهم لا يجوز إلا في معجزة النبي ﷺ أو كرامة الولي"(١٣٢).

---

(١٢٨) الهداية: ٣/ ١٤٩.

(١٢٩) تكملة فتح القدير «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار»: ٨/ ١٠٨.

(١٣٠) كفاية النبيه: ٨/ ٤٣٩.

(١٣١) المغني لابن قدامة: ٧/ ٢٥٠.

(١٣٢) غمز عيون البصائر: ١/ ٢٩٥.

القاعدة ٢: استعمال الناس حجة يجب العمل بها

أولًا: معنى القاعدة ولفظها عند المتقدمين

فسّر العلّامة الزلمي -رحمه الله- هذه القاعدة بقوله: "أي: إنّ التعامل الجاري بين الناس إذا لم يكن مخالفا للنص، حجة يجب الرجوع إليه والعمل بمقتضاه، وهذا إشارة إلى العرف العملي، سواء كان عاما أو خاصا"[١٣٣].

وذكر شارح مجلة الأحكام العدلية في معنى هذه القاعدة "أنّ وضع اليد على شيء والتصرف فيه دليل على الملك ظاهرا، واستعمال الناس إن كان عاما يعدّ حجة في حقّ العموم، وإن كان خاصا ببلدة مثلا لا يكون حجة خلافا لمشايخ بلخ فإنّهم يرونه حجّة في تلك البلدة ويكون حينئذ من العرف الخاص الذي بيّناه فيثبت به حكم خاص، واعتبار الإجماع العمومي الشرعي حجة يعمل بها إنّما هو لاستحالة تواطؤ ذلك الجمع على الكذب والضلال، والحاصل أنّ استعمال الناس غير المخالف للشرع ولنص الفقهاء يعدّ حجة كالبيع بالوفاء وبيع السلم مثلا، فقد اتفق الفقهاء وأجمع الناس على جوازه؛ لما مسّت الحاجة إليه مع أنّه في الأصل غير جائز"[١٣٤].

ثمّ مثّل لها بأمثلة منها: بما إذا استعان شخص على شراء مال وبعد وقوع البيع والشراء طلب المستعان به من المستعين أجرة فينظر إلى تعامل أهل السوق فإذا كان معتادا في مثل هذه الحال أخذ أجرة فللمستعان به أخذ الأجرة المثلية من المستعين وإلا، فلا.

ومنها لو تعارف أهل بلدة وقف المنقول كوقف الكتب الشرعية والعلمية والمصاحف الشريفة حكم بجوازه، ويكون الوقف صحيحا مع أنّ وقف المنقول في الأصل غير صحيح[١٣٥].

وقال الشيخ أحمد الزرقا -رحمه الله-: "الظاهر أن المراد باستعمال الناس هو نفس المراد بالعادة، وهو أحد قولين في تفسير الاستعمال. وقيل: الاستعمال هو نقل اللفظ عن موضعه الأصلي إلى معناه المجازي شرعا وغلبة استعماله فيه. ولا تظهر إرادته هنا..."[١٣٦].

قلت: الراجح في معنى الاستعمال هو ما ذكره الشيخ أحمد الزرقا واستظهر خلافه؛ لأنّ ذلك المعنى هو الواضح في استعمال المتقدمين من الأصوليين والفقهاء لهذه القاعدة.

فقد ذكر أصوليو الحنفية في جملة ما تترك به الحقيقة: (دلالة الاستعمال عرفا)؛ قال السرخسي -رحمه الله-: "تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال عرفا؛ لأنّ الكلام موضوع للإفهام والمطلوب به ما تسبق إليه الأوهام فإذا تعارف الناس استعماله لشيء عينا كان ذلك بحكم الاستعمال

---

[١٣٣] إيضاح الفوائد: ٩٨.

[١٣٤] درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٤٦.

[١٣٥] ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٤٦-٤٧.

[١٣٦] شرح القواعد الفقهية: ٢٢٣.

كالحقيقة فيه وما سوى ذلك لانعدام العرف كالمهجور لا يتناوله إلا بقرينة ألا ترى أنّ اسم الدراهم عند الإطلاق يتناول نقد البلد لوجود العرف الظاهر في التعامل به ولا يتناول غيره إلا بقرينة لترك التعامل به ظاهرا في ذلك الموضع وإن لم يكن بين النوعين فرق فيما وضع الاسم له حقيقة"[١٣٧].

وبعد أن مثّل لذلك قال: "فإن نظائر هذا أكثر من أن تحصى؛ ولهذا قلنا: من نذر صلاة أو حجا أو مشيا إلى بيت الله يلزمه العبادة وإن لم ينو ذلك فالمشي إلى بيت الله تعالى غير الحج حقيقة ولكن للاستعمال عرفا ينصرف مطلق اللفظ إليه..."[١٣٨].

وهذا ما اختاره علاء الدين البخاري، ففرّق بين كلمتي (العادة)، و(الاستعمال)، وقال: "فتبين بهذا أنّ قوله (بدلالة الاستعمال والعادة) ليس بترادف كما زعم البعض وأن الواو فيه بمعنى أو"[١٣٩].

إذا عرفنا ذلك فما الفرق بين لفظي (العادة)، و(الاستعمال)؟

بيّن العلماء الفرق بينهما من وجوه منها:

١- أنّ الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه إلى معناه المجازي شرعا، والعادة نقله إلى معناه المجازي عرفا

قال علاء الدين البخاري -رحمه الله-: "قيل المراد من الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه الأصلي إلى معناه المجازي شرعا وغلبة استعماله فيه كالصلاة والزكاة حتى صار بمنزلة الحقيقة ويسمى إذ ذاك حقيقة شرعية. ومن العادة نقله إلى معناه المجازي عرفا واستفاضته فيه كوضع القدم في قوله لا أضع قدمي في دار فلان ويسمى حقيقة عرفية"[١٤٠].

وقال ابن نجيم -رحمه الله-: "واعلم أنّ اعتبار العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا، فقالوا في الأصول في باب ما تترك به الحقيقة: تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة... فاختلف في عطف العادة على الاستعمال فقيل: هما مترادفان، وقيل: المراد من الاستعمال نقل اللفظ عن موضوعه الأصلي إلى معناه المجازي شرعا، وغلبة استعماله فيه، ومن العادة نقله إلى معناه المجازي عرفا"[١٤١].

٢- أنّ الاستعمال خاص بالأقوال، والعادة بالأفعال

---

[١٣٧] أصول السرخسي: ١/ ١٩٠.

[١٣٨] المصدر نفسه: ١/ ١٩٠- ١٩١؛ وينظر: كشف الأسرار: ٢/ ٩٥-٩٩.

[١٣٩] كشف الأسرار: ٢/ ٩٩.

[١٤٠] المصدر نفسه: ٢/ ٩٥.

[١٤١] الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٧٩.

قال علاء الدين البخاري -رحمه الله-: "ويجوز أن يكون الاستعمال راجعا إلى القول يعني: إنّهم يطلقون هذا اللفظ في معناه المجازي في الشرع والعرف دون موضوعه الأصلي كالصلاة والدابة مثلا فإنهما لا تستعملان في الشرع والعرف إلا في الأركان المعهودة والفرس، والعادة راجعة إلى الفعل"(١٤٢).

وذكر ابن مازة -رحمه الله- هذه القاعدة بنصها في استدلاله لمسألة؛ ما إذا قال لامرأته: (يوم يقدم فلان فأمرك بيدك)، فقدم فلان نهارا فلم يعلم به حتى جن الليل فلا خيار لها. ومسألة؛ ما لو قال لأجنبية: (يوم أتزوجك فأنت طالق)، فتزوجها ليلا يحنث في يمينه. فرّق الفقهاء بين المسألتين: فجعلوا اليوم في مسألة الأمر عبارة عن بياض النهار، وفي مسألة التزوج جعلوه عبارة عن مطلق الوقت.

قال -رحمه الله-: "الأصل في ذلك أنّ اليوم لغة يستعمل لمطلق الوقت فيحتمل الليل والنهار جميعا، ويستعمل أيضا في بياض النهار خاصة، والنهار لا يستعمل إلا في البياض، والليل لا يستعمل إلا في السواد، هذا هو المشهور من أهل اللغة، غير أنّ الناس تعارفوا استعمال اليوم لمطلق الوقت إذا قرن بفعل لا يمتدّ، وتعارفوا استعمال اليوم لبياض النهار إذا قرن بفعل يمتدّ، واستعمال الناس حجة يجب العمل بها"(١٤٣).

يتّضح ممّا تقدّم أنّ المراد بالاستعمال غير المراد بالعادة، ومعنى هذه القاعدة غير معنى تلك القاعدة.

أما لفظها عند المتقدمين: فقد ذكرت هذه القاعدة في مجلة الأحكام العدلية، وفي كتب القواعد الفقهية بعدها، بلفظ: (استعمال الناس حجة يجب العمل بها)(١٤٤)، وهو اللفظ الذي اعترض عليه الزلمي، و(تترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة)(١٤٥).

ثانيًا: تصويب الزلمي للقاعدة

قال العلّامة الزلمي -رحمه الله-: "الصواب: الاستعمال المشروع للناس حجة يجوز العمل بها"(١٤٦)، ثمّ ذكر أنّ سند هذه القاعدة "أنّه أشبه بالإجماع، فكما أنّ الإجماع حجة فكذلك استعمال الناس يكون حجة"(١٤٧). وقد تقدّم أنّه فسر القاعدة بقوله: "أي: إنّ التعامل الجاري بين الناس إذا لم يكن مخالفا للنص، حجة يجب الرجوع إليه والعمل بمقتضاه، وهذا إشارة إلى العرف العملي،

---

(١٤٢) كشف الأسرار: ٢/ ٩٥.

(١٤٣) المحيط البرهاني: ٣/ ٢٥١-٢٥٢.

(١٤٤) المحيط البرهاني: ٣/ ٢٥٢؛ التلويح: ١/ ١٦٩؛ مجلة الأحكام العدلية: ٢٠، (م: ٣٧).

(١٤٥) أصول السرخسي: ١/ ١٩٠؛ أصول البزدوي مع كشف الأسرار: ٢/ ٩٥.

(١٤٦) إيضاح الفوائد: ٩٨.

(١٤٧) المصدر نفسه: ٩٨.

سواء كان عاما أو خاصا"[١٤٨]، وهذا ما خلص إليه في آخر القاعدة فقال: "وخلاصة الكلام أنّ استعمال الناس إذا كان مشروعا توافرت فيه شروط العرف العملي فحكمه حكم العرف العملي في جواز العمل به أو الاتفاق على مخالفته..."[١٤٩].

ثمّ أورد الزلمي -رحمه الله- أربع ملاحظات على هذه القاعدة حسب ما وردت في مجلة الأحكام العدلية؛ وسنذكرها فيما يأتي:

الملاحظة الأولى: ذكر أنّ الاستعمال قد يكون عرفا فاسدا غير مشروع، فهنا لا يجوز العمل بالعرف الفاسد وإن استعمله الناس.

وأصل هذه الملاحظة: ذكره العلماء ومنهم شارح مجلة الأحكام العدلية إذ قال: "والحاصل أنّ استعمال الناس غير المخالف للشرع ولنص الفقهاء يعدّ حجة"[١٥٠]، لكنهم لم يجعلوه في لفظ القاعدة كما فعل الزلمي، وقيّد به لفظ القاعدة بقوله (الاستعمال المشروع...).

الملاحظة الثانية: ذكر أنّ الوجوب غير وارد؛ لأنّ العرف الفعلي أو القولي وإن كان مشروعا لا يفرض الشرع أو القانون العمل بمقتضاه فكيف يكون واجبا؟! ثمّ ذكر أنّ العرف الصحيح يجوز الاتفاق على مخالفته، وبهذا لا يكون واجبا العمل بمقتضاه.

ويلاحظ أنّ شارح المجلة ذكر أنّ العرف يجوز الاتفاق على مخالفته فقال: "إن العرف والعادة يكون حجة إذا لم يكن مخالفا لنص أو شرط لأحد المتعاقدين، كما لو استأجر شخص آخر لأن يعمل له من الظهر إلى العصر فقط بأجرة معينة، فليس للمستأجر أن يلزم الأجير العمل من الصباح إلى المساء بداعي أنّ عرف البلدة كذلك، بل يتبع المدة المعينة بينهما"[١٥١]، لكنه لم يعقب على كلمة (يجب)، إلا أنّ الزلمي استبدل قيد الوجوب بـ (الجواز)؛ لتسلم القاعدة من الاعتراض الذي ذكره، لكننا بهذا القيد قد نقع في تجويز مخالفة استعمال الناس في المسائل التي يرجع فيها إلى العرف الملزم الذي لم يتفق الطرفان على عدم العمل به، إذ يفهم من قولنا بأنّ (استعمال الناس يجوز العمل به) أنّه لا يلزمنا أن نعمل باستعمال الناس وعادتهم في تلك المسائل، فالأولى أن نفهم هذه القاعدة بمعنى أنّ استعمال الناس حجة يحكم تصرفاتهم وجوبا إلا إذا اتفقوا على تركه، فالوجوب ليس وجوبا شرعيا، لكنّ الشرع اعتدّ به وبنى عليه الأحكام.

الملاحظة الثالثة والرابعة: ذكر أنّ قياس هذا الاستعمال على الإجماع قياس مع الفارق؛ لأنّ شروط الإجماع غير متوفرة في استعمال الناس، فضلا عن الاختلاف في إمكان انعقاد الإجماع أصلا، ثم إنّ اتفاق مذهب على استعمال معين لا يسمى إجماعا.

---

[١٤٨] المصدر نفسه: ٩٨.

[١٤٩] المصدر نفسه: ٩٨.

[١٥٠] درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٤٦.

[١٥١] المصدر نفسه: ١/ ٤٧.

ويعني بذلك قول شـــارح المجلة: "إنّه أشـــبه بالإجماع، فكما أنّ الإجماع حجة فكذلك استعمال الناس يكون حجة"[١٥٢]، وهذا بناءً على أنّ أصل هذه القاعدة هو اعتبار استعمال الناس اجماعا، لكن في الحقيقة لا تلزم هذه الملاحظة؛ لأنّ المراد بالاستعمال غير المراد بالتعامل الذي فسـر الزلمي به القاعدة، وحتى لو حملناها على تعامل الناس وعدم الإنكار عليهم كما في المثال الذي ذكره ابن مازة، فهو استحسان بالإجماع، ولا علاقة له بمسألتنا.

ولعلّ شـــارح المجلّة حمل معنى القاعدة على ما ورد عن متقدمي الحنفية من إطلاق مصطلح (استعمال الناس) على عمل الناس، لكن المراد بـــ(الناس) عندهم ليس عامة الناس بل أهل العلم، إذ نقل الجصاص عن عيسى بن أبان أنّه جعل "استعمال الناس لأحد الخبرين موجبا لثبوت حكمه دون الآخر؛ لأنّ الإجماع حجة لا تســـع مخالفته، ولا يجوز اجتهاد الرأي معه، فالخبر الذي ساعده الإجماع منها ثابت الحكم، والآخر: إما أن يكون منسوخا، أو غير ثابت في الأصل. وأما إذا اختلفوا فاستعمل بعضهم الآخر، ساغ الاجتهاد في استعمال أحدهما، فيكون ما عاضده شواهد الأصول أولى بالاستعمال، من قبل: أنّهم لمّا اختلفوا لم يكن أحد الخبرين بأولى باستعمال حكمه من الآخر في ظاهر ورودهما، كان ما شهد له الأصول منهما أولى بالاستعمال، لأنّ شواهد الأصول لو انفردت عن الخبر لا يثبت الحكم بنفيها، فإذا ساعدت أحد الخبرين كان أولى بالإثبات"[١٥٣]، ثم فصّل في المسألة بما يفهم منه أنّ الاستعمال الذي يجب العمل به هو استعمال أهل العلم للخبر[١٥٤].

وهذا العمل من أهل العلم عُدّ إجماعًا سكوتيًّا؛ لذلك قال السرخسي -رحمه الله-: "وقد روي عن محمد -رحمه الله تعالى- أنّه ألحق الفيل بالخنزير، والأصـــح أنّه كســـائر الحيوانات عظمه طاهر، وقد جاء في حديث ثوبان (أن النبي ﷺ اشـترى لفاطمة -رضـي الله عنها- سـوارين من عاج)[١٥٥]، وظهر اســـتعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته"[١٥٦]. وقال ابن نجيم -رحمه الله-: "فظهر استعمال الناس له من غير نكير حتى حكى بعضهم إجماع العلماء على جواز بيعه"[١٥٧]. وقال

---

[١٥٢] إيضاح الفوائد: ٩٨.

[١٥٣] الفصول: ٣/ ١٦٥.

[١٥٤] ينظر: المصدر نفسه: ٣/ ١٦٦-١٦٧.

[١٥٥] رواه أحمد وأبو داود، وفي سنده مجهولان، وفسر غير الحنفية العاج بأنه عظم ظهر السلحفاة البحرية، وليس ما تعارفه عامة الناس من أنه عظم أنياب الفيلة الذي هو ميتة لا يجوز استعماله. مسند أحمد: ٣٧/ ٤٦، رقم (٢٢٣٦٣)؛ سنن أبي داود: ٦/ ٢٧٣، كتاب الترجل، باب الانتفاع بمداهن العاج، رقم (٤٢١٣)؛ معالم السنن: ٤/ ٢١٢؛ تنقيح التحقيق: ١/ ٣٣.

[١٥٦] المبسوط: ١/ ٢٠٣-٢٠٤.

[١٥٧] النهر الفائق: ٣/ ٤٢٩.

ابن مازة في بيع المرابحة والتولية والوضيعة: "المرابحة بمثل الثمن الأول وزيادة، والتولية بيع بمثل الثمن الأول من غير زيادة، والوضيعة بمثل الثمن الأول مع نقصان معلوم، والكل جائز؛ لأنّ المبيع معلوم والثمن معلوم، ولأنّ الناس تعاملوا ذلك كله من غير نكير منكِر، وتعامل الناس حجة يترك بها القياس، ويخصّ بها الأثر"[١٥٨]، وفي هذا إشارة إلى الاستحسان بالإجماع.

ومما تقدّم نخلص إلى أنّ شارح مجلة الأحكام العدلية حمل معنى القاعدة على غير ما حمله المتقدمون، ثمّ وافقه في معناها الزلمي، لكنه اعترض عليه بما تقدم ذكره، ولو حمله على ما نقلناه عن المتقدمين لما اعترض عليه، وستكون هذه القاعدة –إن رجحنا التفرقة بين الاستعمال والعادة– مكملة لقاعدة (الحقيقة تترك بدلالة العادة)، ويكون معنى الأخيرة في ترك الحقيقة بسبب المجاز العرفي، وقاعدتنا يختص معناها في ترك الحقيقة بسبب الاستعمال الشرعي، أو تكون الأخيرة خاصة بالأفعال، وقاعدتنا بالأقوال.

ولا اعتراض للعلامة الزلمي –رحمه الله– على هذا المعنى إذ نص في قاعدة (الحقيقة تترك بدلالة العادة) على "أنّ المعنى الحقيقي إذا كان غير مستعمل لسبب كونه متعذرا أو مهجورا شرعا، أو مهجورا عادة، فلا خلاف في أنّه يصار إلى المعنى المجازي"، ثمّ ذكر بعض الأمثلة التي تقدّم نقلها عن الحنفية[١٥٩].

القاعدة ٣: لا ينكر تغيّر الأحكام بتغيّر الأزمان

أولًا: معنى القاعدة ولفظها عند المتقدمين

تعني هذه القاعدة أنّه لا ينكر تغير الأحكام بتغير عرف أهلها وعادتهم، فإذا كان عرفهم وعادتهم يستدعيان حكما، ثم تغيرا إلى عرف وعادة أخرى فإن الحكم يتغير إلى ما يوافق ما انتقل إليه عرفهم وعادتهم[١٦٠].

ومن أمثلة ذلك: لون السواد لمّا كان في زمن الإمام أبي حنيفة ﷺ يعدّ عيبا قال بأنّ الغاصب إذا صبغ الثوب أسود يكون قد عابه، ثم بعد ذلك لما تغيّر عرف الناس وصاروا يعدونه زيادة قال صاحباه إنّه زيادة[١٦١].

---

[١٥٨] المحيط البرهاني: ٧/ ٣.

[١٥٩] ينظر: إيضاح الفوائد: ١٧٠.

[١٦٠] ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٤٧؛ شرح القواعد الفقهية: ٢٢٧؛ القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة: ١/ ٣٥٣.

[١٦١] ينظر: الهداية: ٤/ ٣٠٢؛ شرح القواعد الفقهية: ٢٢٧.

وكذلك الدور لما كانت تبنى بيوتها على نمط واحد قال المتقدمون غير زفر: يكفي لسقوط خيار الرؤية رؤية بيت منها، ولما تبدلت الأزمان وصارت بيوت الدور تبنى على كيفيات مختلفة رجح المتأخرون قول زفر بأنّه لا بدّ من رؤية كل البيوت ليسقط الخيار[١٦٢].

وقد وردت هذه القاعدة بلفظها في مجلة الأحكام العدلية[١٦٣]، وعند الزيلعي جاءت بلفظ: (الأحكام قد تختلف باختلاف الزمان)[١٦٤]، وعند الكاساني: (الأحكام قد تختلف باختلاف الدارين)[١٦٥]، ونقلها أبو سعيد الخادمي بلفظ: (لا ننكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)[١٦٦]، وجاءت عند القرافي بأنّ: (الأحكام المرتبة على العوائد والعرف تتغير إذا تغيرت العادة)، و(كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة)[١٦٧]، وعند ابن عابدين: (كثير من الأحكام تغيّرت لتغير الأزمان)[١٦٨].

وكثيرا ما ورد على لسان العلماء في المسائل المختلف فيها وصف الخلاف بأنّه (اختلاف عصر وزمان)[١٦٩]، وهو معنى هذه القاعدة.

ثانيًا: تصويب الزلمي للقاعدة

قال العلّامة الزلمي -رحمه الله-: "الصواب: الأحكام الاجتهادية المبنية على الأعراف والمصالح، تتغيّر بتغيّر الأزمان والأمكنة"[١٧٠].

ثمّ ذكر وجه الصواب بقوله: "وجه الصواب أنّ جميع الأحكام، شرعية كانت أو قانونية، غير قابلة للتغيير، بل منها ما تبقى ثابتة ثبوت حياة البشرية على كوكب الأرض"، ثمّ ذكر نوعين من الأحكام:

الأول: الاحكام الثابتة

---

[١٦٢] ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٤٧؛ شرح القواعد الفقهية: ٢٢٧.

[١٦٣] مجلة الأحكام العدلية: ٢٠، (م: ٣٩).

[١٦٤] تبيين الحقائق: ٥/ ١٢٥.

[١٦٥] بدائع الصنائع: ٧/ ١٣٠-١٣١.

[١٦٦] بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية: ٣/ ٤٧.

[١٦٧] الإحكام للقرافي: ٢١٨ باختصار.

[١٦٨] ينظر: حاشية ابن عابدين: ٢/ ٣٨٨.

[١٦٩] ينظر: المبسوط: ٨/ ١٧٨؛ المحيط البرهاني: ٤/ ٢٥٩؛ بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية: ٣/ ٦٠.

[١٧٠] إيضاح الفوائد: ٣٢٣.

والنوع الآخر: الأحكام الاجتهادية المبنية على الأعراف والمصالح، وذكر أنّها تتغيّر بتغيّر تلك الأعراف والمصالح في ضوء مستلزمات ومتغيرات الحياة(١٧١).

ونجد أنّ هذا التصويب فيه تقييد للقاعدة من ناحيتين:

الناحية الأولى: أنّ الأحكام التي تتغير بتغيّر الأزمان هي الأحكام الاجتهادية المبنية على الأعراف والمصالح.

والناحية الأخرى: أنّ الأحكام تتغيّر بتغيّر الأزمان والأمكنة وليس الأزمان فقط.

وهذا التقييد ذكره من سبق العلّامة الزلمي، وهو بيّن في ألفاظ القاعدة عند المتقدمين، فضلا عمّا سأنقله عنهم، فهذا الإمام القرافي ذكر سؤالا يخص ما نحن بصدده فقال: "ما الصحيح في هذه الأحكام الواقعة في مذهب الشافعي ومالك وغيرهما، المرتبة على العوائد والعرف اللذين كانا حاصلين حالة جزم العلماء بهذه الأحكام؟ فهل إذا تغيرت تلك العوائد، وصارت العوائد تدل على ضد ما كانت تدل عليه أولا، فهل تبطل هذه الفتاوى المسطورة في كتب الفقهاء ويفتى بما تقتضيه العوائد المتجددة؟ أو يقال: نحن مقلدون، وما لنا إحداث شرع لعدم أهليتنا للاجتهاد، فنفتي بما في الكتب المنقولة عن المجتهدين؟".

ثمّ أجاب بأنّ "كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد: يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، وليس هذا تجديدا للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه أهلية الاجتهاد، بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء وأجمعوا عليها، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد"(١٧٢).

ومثل لهذا بقوله: "ألا ترى أنّهم أجمعوا على أنّ المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت العادة نقدا معينا حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عينا ما انتقلت العادة إليه، وألغينا الأول، لانتقال العادة عنه. وكذلك الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيّرت الأحكام في تلك الأبواب. وكذلك الدعاوى إذا كان القول قول من ادعى شيئا لأنّه العادة، ثم تغيرت العادة: لم يبقَ القول قول مدعيه بل انعكس الحال فيه"(١٧٣).

ثمّ بيّن أنّه "لا يشترط تغير العادة، بل لو خرجنا نحن من ذلك البلد إلى بلد آخر، عوائدهم على خلاف عادة البلد الذي كنا فيه أفتيناهم بعادة بلدهم، ولم نعتبر عادة البلد الذي كنا فيه.

---

(١٧١) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢٣-٣٢٤.

(١٧٢) الإحكام للقرافي: ٢١٨-٢١٩.

(١٧٣) المصدر نفسه: ٢١٩.

وكذلك إذا قدم علينا أحد من بلد عادته مضـــادة للبلد الذي نحن فيه لم نفته إلا بعادة بلده دون عادة بلدنا"[١٧٤].

وقد ذكر ابن عابدين -رحمه الله- هذه القيود في قوله: "المســـائل الفقهية إما أن تكون ثابتة بصريح النص وهي الفصل الأول، وإما أن تكون ثابتة بضرب اجتهاد ورأي، وكثير منها ما يبنيه المجتهد على ما كان في عرف زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولا؛ ولهذا قالوا في شـــروط الاجتهاد: إنّه لا بدّ فيه من معرفة عادات الناس، فكثير من الأحكام تختلف باختلاف الزمان؛ لتغيّر عرف أهله، أو لحدوث ضـــرورة أو فســـاد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أولا للزم منه المشـــقة والضـــرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير ودفع الضرر والفساد، لبقاء العالم على أتم نظام وأحسن إحكام، ولهذا ترى مشـــايخ المذهب خالفوا ما نص عليه المجتهد في مواضـــع كثيرة بناها على ما كان في زمنه لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به أخذا من قواعد مذهبه"[١٧٥].

ثم أجاب عن ســـؤال يخص هذه القاعدة بقوله: "فإن قلت: "العرف يتغيّر ويختلف باختلاف الأزمان، فلو طرأ عرف جديد هل للمفتي في زماننا أن يفتي على وفقه ويخالف المنصـــوص في كتب المذهب؟... قلت: مبنى هذه الرســـالة على هذه المســـألة؛ فاعلم أنّ المتأخرين الذين خالفوا المنصوص في كتب المذهب في المسائل السابقة لم يخالفوه إلا لتغيّر الزمان والعرف، وعلمهم أنّ صـــاحب المذهب لو كان في زمنهم لقال بما قالوه مما يســـتخرج به الحق... وقد ســـمعناك ما فيه الكفاية من اعتبار العرف والزمان، واختلاف الأحكام باختلافه، فللمفتي الآن أن يفتي على عرف أهل زمانه وإن خالف زمان المتقدمين"[١٧٦].

وهي واضـــحة أيضـــا في كثير من كتب الفقه فالإمام أبو حنيفة ﷺ قال قولين فيمن حلف لا يأكل رأسا، وصاحباه خالفاه، وما كان اختلاف قوليه إلا بسبب تغير الزمان، ومن ثَمّ تغير العرف، وخالفه أصـــحابه لتغيّر المكان والزمان الذين ترتب عليهما تغيّر العرف[١٧٧]، قال ابن مازة: "هذا اختلاف عصر وزمان فكان أبو حنيفة -رحمه الله- يقول أولا هذا على رؤوس البقر والغنم والإبل، لما أنّه رأى عادة أهل الكوفة أنّهم كانوا يبيعون الرؤوس في الأســـواق، ثم لما تركوا ذلك في رؤوس الإبل رجع عن ذلك فقال: يمينه على رؤوس البقر والغنم خاصـــة، ثم إنّهما لما شـــاهدا عادة أهل

---

[١٧٤] المصدر نفسه: ٢١٩.

[١٧٥] مجموعة رسائل ابن عابدين: ٢/ ١٢٥.

[١٧٦] المصدر نفسه: ٢/ ١٢٨.

[١٧٧] ينظر: المبسوط: ٨/ ١٧٨.

بغداد وسائر البلدان أنهم يبيعون في الأسواق رأس الغنم خاصة، وهذا إذا لم يكن له نيّة فإن نوى الرؤوس جميعا فهو على ما نوى"[١٧٨].

وقال الزيلعي -رحمه الله-: "في جواز الاستئجار لتعليم القرآن: "وهو مذهب المتأخرين من مشايخ بلخ استحسنوا ذلك وقالوا بنى أصحابنا المتقدمون الجواب على ما شاهدوا من قلة الحفاظ ورغبة الناس فيهم وكان لهم عطيات في بيت المال وافتقاد من المتعلمين في مجازاة الإحسان بالإحسان من غير شرط مروءة يعينونهم على معاشهم ومعادهم وكانوا يفتون بوجوب التعليم خوفا من ذهاب القرآن وتحريضا على التعليم حتى ينهضوا لإقامة الواجب فيكثر حفاظ القرآن، وأما اليوم فذهب ذلك كله واشتغل الحفاظ بمعاشهم وقل من يعلم حسبة ولا يتفرغون له أيضا فإن حاجتهم تمنعهم من ذلك فلو لم يفتح لهم باب التعليم بالأجر لذهب القرآن فأفتوا بجواز ذلك لذلك ورأوه حسنا، وقالوا الأحكام قد تختلف باختلاف الزمان... ولا يجوز استئجار المصحف وكتب الفقه لعدم التعارف"[١٧٩].

نخلص مما تقدّم إلى أنّ القيود التي ذكرها العلّامة الزلمي ذكرت عند المتقدمين رحمهم الله، ولم يخالفهم بها إلا أنّه أدخلها في لفظ القاعدة، كما فعل بعضهم كالإمام القرافي.

المبحث الرابع: تصويبات الزلمي في مبحث الاجتهاد

القاعدة ١: الاجتهاد هو القياس

أولًا: معنى القاعدة ولفظها عند المتقدمين

في الحقيقة لم تذكر هذه عند المتقدمين على أنّها قاعدة، لكنّها وردت في سياق تفسيرهم لمعنى الاجتهاد، إذ فسّر عند بعض العلماء بأنّه القياس، ثم اعترض على هذا التفسير بعضهم، وعلى طريقتهم سار الزلمي.

وقد ذكر الزلمي أنّ هذه القاعدة هي من استحداث الإمام الشافعي -رحمه الله-؛ معتمدا على قول الإمام الشافعي في الرسالة: "قال فمن أين قلت: يقال بالقياس فيما لا كتاب فيه ولا سنة ولا إجماع أفالقياس نص خبر لازم؟ قلت: لو كان القياس نص كتاب أو سنة قيل في كل ما كان نص كتاب (هذا حكم الله) وفي كل ما كان نص السنة (هذا حكم رسول الله ﷺ)، ولم نقل له (قياس)، قال: فما القياس أهو الاجتهاد أم هما متفرقان؟ قلت: **هما اسمان لمعنى واحد**، قال: فما جماعهما؟ قلت: كل ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة وعليه إذا كان فيه حكم اتباعه وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد **والاجتهاد**

---

[١٧٨] المحيط البرهاني: ٤/ ٢٥٩.

[١٧٩] تبيين الحقائق: ٥/ ١٢٤-١٢٥.

القياس"[١٨٠]. وواضح أنّ الإمام الشافعي -رحمه الله- أطلق اسم الاجتهاد على القياس، ومراده -فيما يظهر- أنّه في المسائل التي لم يرد فيها نص، وهو ليس محل اعتراض الزلمي، وإنما محل اعتراضه فيما ورد به نص كيف نسميه قياسا؟

ونُقل عن ابن أبي هريرة -رحمه الله- أنّه عرف الاجتهاد بأنّه هو القياس[١٨١]، وحكاه ابن السمعاني عنه وعن الإمام الشافعي ولم يعترض على النقل عن الإمام الشافعي إذ قال: "اختلفوا فيه فقال أبو علي بن أبى هريرة إنّ الاجتهاد والقياس واحد ونسبه إلى الشافعي وقال أشار إليه في كتاب «الرسالة»..."[١٨٢].

ثانيًا: تصويب الزلمي للقاعدة

صوّب العلّامة الزلمي -رحمه الله- هذه القاعدة بقوله: "والصواب: الاجتهاد هو بذل الفقيه ما في وسعه من الطاقة الفكرية والبدنية؛ للحصول على حكم شرعي صحيح في اعتقاده للقضية المعنية بالحكم"[١٨٣].

وبنى هذا التصويب على أنّ الاجتهاد يكون في حالين: حال عدم ورود نص في المسألة، وهنا لا إشكال لديه في تصحيح القاعدة؛ وحال ورود نص ظني في المسألة، وهو محل اعتراضه إذ قال (إنّ القياس ليس له أي دور في الموضوع)[١٨٤].

وأصل هذا التصويب: ما استقرّ عليه اصطلاح العلماء من أنّ بينهما فرقا، وأنّ الاجتهاد أعمّ من القياس، فهذا أبو هلال العسكري -رحمه الله- يقول في الفرق بين القياس والاجتهاد: "الاجتهاد أعمّ من القياس؛ لأنّه يحتوي على القياس وغيره"[١٨٥].

وقال الماوردي -رحمه الله-: "فأمّا الاجتهاد: فهو مأخوذ من إجهاد النفس وكدّها في طلب المراد به. كمّا أنّ جهاد العدو من إجهاد النفس في قهر العدو"[١٨٦]، ثمّ بيّن الفرق بين الاجتهاد والقياس: بأنّ الاجتهاد "هو طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه، والقياس هو الجمع بين الفرع

---

[١٨٠] الرسالة: ٤٧٦-٤٧٧.

[١٨١] ينظر: الحاوي الكبير: ١٦/ ١١٨؛ قواطع الأدلة: ٢/ ٧١؛ البحر المحيط: ٧/ ١٣؛ الفوائد السنية: ٥/ ٢٢١٩.

[١٨٢] قواطع الأدلة: ٢/ ٧١.

[١٨٣] إيضاح الفوائد: ٧١.

[١٨٤] المصدر نفسه: ٧٢.

[١٨٥] الفروق اللغوية للعسكري: ٧٨.

[١٨٦] الحاوي الكبير: ١٦/ ١١٧.

والأصـــل لاشـــتراكهما في علة الأصـــل، فافترقا، غير أن القياس يفتقر إلى اجتهاد، وقد لا يفتقر الاجتهاد إلى القياس على ما سنوضحه فلذلك جعلنا الاجتهاد مقدمة للقياس"(١٨٧).

وقال ابن السمعاني -رحمه الله-: "فإن قال قائل: ما قولكم في الاجتهاد وهل هو والقياس واحد؟ قيل: نقول أولا: إنّ الاجتهاد مأخوذ من إجهاد النفس وكدّها في طلب الزاد كما أخذ جهاد العدو من إجهاد النفس في قهره وهل هو والقياس واحد، أو هما مختلفان؟... الذي عليه جمهور الفقهاء هو أن الاجتهاد غير القياس وهو أعم؛ لأنّ القياس يفتقر إلى الاجتهاد وهو من مقدماته وليس الاجتهاد يفتقر إلى القياس واختلفوا في حده فقال بعضهم: هو بذل المجهود في طلب الحق بقياس وغيره قالوا: والقياس ضـرب من ضـروب الاجتهاد وهو أخص منه وقال بعضـهم: الاجتهاد وهو طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه والقياس هو الجمع بين الفرع والأصل"(١٨٨).

وقال الغزالي -رحمه الله-: "قال بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد، وهو خطأ؛ لأنّ الاجتهاد أعمّ من القياس؛ لأنّه قد يكون بالنظر في العمومات، ودقائق الألفاظ، وسـائر طرق الأدلة سـوى القياس، ثم إنّه لا ينبئ في عرف العلماء إلا عن بذل المجتهد وسـعه في طلب الحكم، ولا يطلق إلا على من يجهد نفسـه، ويسـتفرغ الوسـع، فمن حمل خردلة لا يقال اجتهد، ولا ينبئ هذا عن خصوص معنى القياس، بل عن الجهد الذي هو حال القياس فقط"(١٨٩).

ونقل الزركشي عن الكيا الهرّاسي أنّه قال: "يمتاز القياس عن الاجتهاد بأنّه في الأصل بذل المجهود في طلب الحق سـواء طلب من النص أو القياس،.. فإنّ الاجتهاد أعمّ من القياس، والقياس أخصّ"(١٩٠).

فإذا كان الأمر على ما ذكرنا فبماذا وجّه العلماء قول الإمام الشـافعي -رحمه الله- المتقدّم؟ وهل يريد به الاجتهاد عموما أم اجتهاد خاص؟

أجاب العلماء عن ذلك بعدة أجوبة سنذكرها فيما يأتي:

١- أنّ المراد تشبيه الاجتهاد بالقياس بجامع أنّ كلا منهما يتوصل به إلى حكم غير منصوص عليه، وهذا ما أجاب به الإمام الماوردي -رحمه الله-(١٩١).

وقد نص الإمام البزدوي -رحمه الله- على أنّ القياس قد يسـمى اجتهادا بطريق المجاز؛ لأنّ الاجتهاد طريقه(١٩٢)، وقال علاء الدين البخاري -رحمه الله-: "وقد يسـمّى -أي القياس- اجتهادا مجازا

---

(١٨٧) المصدر نفسه: ١٦/ ١١٨.

(١٨٨) قواطع الأدلة: ٢/ ٧١.

(١٨٩) المستصفى: ٢٨١.

(١٩٠) البحر المحيط: ٧/ ١٣.

(١٩١) ينظر: الحاوي الكبير: ١٦/ ١١٨.

(١٩٢) ينظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار: ٣/ ٢٦٧.

بطريق إطلاق اسم السّبب على المسبَّب أيضا؛ لأنّ باجتهاد القلب -أي ببذله مجهوده- يحصل هذا المقصود"[١٩٣].

٢- أنّ المراد من قول الإمام الشافعي -رحمه الله-: (الاجتهاد القياس) بيان معنى الاجتهاد الوارد في حديث: (إذا حكم الحاكم فاجتهد...)، وحديث: (أجتهد رأيي)، فالاجتهاد هنا اجتهاد خاص وهو الاجتهاد فيما لم يرد به نص من كتاب أو سنة؛ لأنّه جاء في حال عدم وجودهما كما وضحه حديث سيدنا معاذ ﷺ، وذلك يكون بالقياس، وهذا ما رجحه الإمام البرماوي -رحمه الله- بعد أن ساق إجابة الماوردي المتقدمة قال: "وأحسن من هذا أن الشافعي ﷺ إنما قصد تفسير حديث معاذ ﷺ: (أجتهد رأيي)، فإنّ المراد بذلك القياس؛ ولهذا ينصبونه من أدلة القياس، لا أن يكون ذلك تفسيرا للاجتهاد من حيث هو؛ والله أعلم"[١٩٤].

قلت: هذا الذي ذكره شمس الدين البرماوي -رحمه الله- يؤكده نصّ الإمام الشافعي في «الأم» عند بيانه حديث سيدنا عمرو بن العاص ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر)[١٩٥]؛ قال الشافعي -رحمه الله-: "ومعنى الاجتهاد من الحاكم إنما يكون بعد أن لا يكون فيما يرد القضاء في كتاب ولا سنة ولا أمر مجتمع عليه فأما وشيء من ذلك موجود فلا. فإن قيل فمن أين قلت هذا وحديث النبي ﷺ ظاهره الاجتهاد؟ قيل له: أقْرَبُ ذلك قول النبي ﷺ لمعاذ بن جبل ﷺ: (كيف تقضي؟) قال: بكتاب الله ﷻ، قال: (فإن لم يكن؟) قال فبسنة رسول الله ﷺ، قال: (فإن لم يكن؟) قال: أجتهد رأيي، قال: (الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحب رسول الله)[١٩٦]، فأخبر النبي ﷺ أنّ الاجتهاد بعد

---

[١٩٣] كشف الأسرار: ٣/ ٢٦٨.

[١٩٤] الفوائد السنية: ٥/ ٢٢١٩.

[١٩٥] متفق عليه. صحيح البخاري: ٦/ ٢٦٧٦، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم (٦٩١٩)؛ صحيح مسلم: ٣/ ١٣٤٢، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، فأصاب أو أخطأ، رقم (١٧١٦).

[١٩٦] رواه أبو داود والترمذي، وقال الترمذي: "هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل"، لكن قال الخطيب البغدادي: "قول الحارث بن عمرو: عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ ﷺ، يدل على شهرة الحديث ، وكثرة رواته، وقد عرف فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدين والثقة والزهد والصلاح، وقد قيل: إن عبادة بن نسي رواه عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أنّ أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم". سنن أبي داود: ٥/ ٤٤٣-٤٤٤، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم (٣٥٩٢)؛ سنن الترمذي: ٣/ ٦٠٨-٦٠٩، أبواب الأحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم (١٣٢٧)؛ الفقيه والمتفقه: ١/ ٤٧٢.

أن لا يكون كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ"[١٩٧]، وهذا نص من الإمام الشافعي لا يحتاج إلى مزيد بيان.

٣- أنّ النص المنقول عن الإمام الشافعي -رحمه الله- هو اصطلاح خاص بالفقهاء، وهذا ما نقله الزركشي عن الكيا الهرّاسي قال: "...وقد قال الشافعي في «الرسالة» إنّ القياس الاجتهاد، وظاهر ذلك لا يستقيم، فإنّ الاجتهاد أعمّ من القياس، والقياس أخص، إلا أنّه لمّا كان الاجتهاد في عرف الفقهاء مستعملا في تعريف ما لا نص فيه من الحكم، وعنده أن طريق تعرف ذلك لا يكون إلا بأن يحمل الفرع على الأصل فقط، وذلك قياس عنده، والاجتهاد عند المتكلمين ما اقتضى غلبة الظن في الأحكام التي لا يتعين فيها خطأ المجتهد ويقال فيها: كل مجتهد مصيب، والقياس ما ذكرناه والأمر فيه قريب"[١٩٨]. وهذا قريب من جواب الإمام البرماوي، إلا أنّه زاد عليه بأنّ هذا مصطلح عند الفقهاء وعرف خاص بهم.

نخلص مما تقدم إلى أنّ إطلاق اسم القياس على الاجتهاد والعكس لا إشكال فيه إذ هو إطلاق على سبيل التجوّز، أو أريد به تفسير كلمة (أجتهد) في سياقها، وليس هو قاعدة إلا على قول ابن أبي هريرة من الشافعية الذي خالف فيه أكثر الأصوليين؛ لذا يكون تصويب العلّامة الزلمي للقاعدة موافقا لما ذهب إليه الجمهور، لكنّه لا يرد على استعمال الإمام الشافعي للمصطلح إذ الاستعمال جاء في سياق فيجب أن يفهم ضمن سياقه، ولا تنسب القاعدة إليه وإن بناها بعض الشافعية على قوله؛ والله أعلم.

القاعدة ٢: لا اجتهاد في مورد النص

أولًا: معنى القاعدة ولفظها عند المتقدمين

تعني هذه القاعدة أنّ كل مسألة ورد فيها نص من الشارع من كتاب أو سنة لا يجوز لأحد من المجتهدين أن يجتهد فيها؛ لأنّ جواز الاجتهاد أو القياس في الفروع من الأحكام مشروط بعدم وجود النص من الشارع[١٩٩].

والمراد من النص هنا: القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة؛ قال الكاساني: "لو قضى بالاجتهاد فيما فيه نص ظاهر، يخالفه من الكتاب الكريم والسنة- لم يجز قضاؤه؛ لأنّ القياس في مقابلة النص باطل، سواء كان النص قطعيا أو ظاهرا"[٢٠٠].

---

[١٩٧] الأم: ٦/ ٢١٦.

[١٩٨] البحر المحيط: ٧/ ١٣.

[١٩٩] ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٣٢.

[٢٠٠] بدائع الصنائع: ٧/ ٤.

وقال الدكتور عبد الكريم زيدان -رحمه الله-: "ومعنى القاعدة أنّ الاجتهاد يكون في القضـــايا التي لم يرد في الشريعة الإسلامية نص صريح بحكمها، أما ما ورد من النص الصريح بحكمه فلا يجوز الاجتهاد فيه... والمراد بالنص نصـــوص القرآن الكريم والســـنة النبوية المطهرة وما ثبت بالإجماع الشرعي"[٢٠١].

وأُلحق بنص الشارع في هذه المسألة ما يأتي:

١- الإجماع الشرعي[٢٠٢].

٢- نص المجتهد بالنسبة للمقلد: فإنّ المقلّد مع نصّ المجتهد كالمجتهد مع نصوص الشرع؛ ولهذا ليس للمقلد أن يعدل عن نص إمامه، كما لا يسوغ الاجتهاد مع النص[٢٠٣].

٣- شرط الواقف والموصي: يلحق بلفظ الكتاب والسنة لفظ شرط الواقف، ولفظ الموصي، فإنهما في المفهوم والدلالة ووجوب العمل بهما كنص الشارع، ما لم يكن فيه تغيير لحكم الشـرع، فلو كان فيهما تغيير لحكم الشـارع -كما لو شـرط أن المتولي أو الوصـي لا يحاسب- فإنّ شرطه لا يراعى ولا يعتدّ به[٢٠٤].

ومن الأمثلة على هذه القاعدة: أنّه قد نص الحديث الشريف على أنّ (البينة على من ادعى واليمين على من أنكر)[٢٠٥] فبعد وجود هذا النص الصـــريح لا يجوز لأحد من المجتهدين أن يجتهد بخلافه ويقول بحكم يناقضه، كأن يقول في هذه المسألة (يجوز سماع البينة من المنكر) أو (أنّ اليمين على المدعي).

ومنها: أنّه ورد النص القرآني الصريح وهو قوله: (وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ) [البقرة: ٢٧٥] بحلّ البيع فلا يجوز للمجتهد أن يجتهد في حكم البيع والربا بعد ورود الآية[٢٠٦].

---

[٢٠١] الوجيز لزيدان: ٣٧.

[٢٠٢] ينظر: شرح القواعد الفقهية: ١٤٧-١٤٨؛ الوجيز لزيدان: ٣٧.

[٢٠٣] ينظر: الإقناع: ٢/ ٦١٤.

[٢٠٤] ينظر: شرح القواعد الفقهية: ١٤٧-١٤٨.

[٢٠٥] رواه البيهقي، وقال ابن الملقن: "هذا الحديث صحيح"، وفي البخاري عن ابن أبي مليكة قال: كتب ابن عباس -رضي الله عنهما-: (أن النبي ﷺ قضى باليمين على المدعى عليه). صحيح البخاري: ٢/ ٩٤٩، كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، رقم (٢٥٢٤)؛ السنن الصغير للبيهقي: ٤/ ١٨٨، كتاب الدعوى والبينات، باب البينة على المدعي، واليمين على من أنكر، رقم (٣٣٨٦)؛ البدر المنير: ٩/ ٤٥٠.

[٢٠٦] ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٣٣؛ الوجيز لزيدان: ٣٧.

وقد وردت القاعدة عند المتقدمين بألفاظ متقاربة منها: (لا مساغ للاجتهاد في مورد النص)[٢٠٧]، و(لا يسوغ الاجتهاد عند القدرة على النص)[٢٠٨]، و(لا يسوغ الاجتهاد مع النص)[٢٠٩]، و(لا يسوغ الاجتهاد مع القدرة على الوصول إلى النص)[٢١٠]، و(لا يسوغ الاجتهاد مع وجود النص)[٢١١].

ثانيًا: تصويب الزلمي للقاعدة

قال العلّامة الزلمي -رحمه الله-: "الصواب: لا اجتهاد في مورد النص بمعناه الخاص"[٢١٢].

ثم سمّى بعض من فسرها خطأً وهو الدكتور عبد الكريم زيدان -رحمه الله- فقال: "هذه القاعدة وردت مطلقة، وقد فسّرها خطأً البعض على إطلاقها، منهم أستاذنا الدكتور عبدالكريم زيدان في كتابه «الوجيز في شرح القواعد الفقهية» فقال: (والمراد بالنص نصوص القرآن والسنة النبوية المطهرة وما ثبت بالإجماع الشرعي)[٢١٣] وهذا خطأ".

وبيّن وجه الخطأ فذكر أنّ النص من حيث الثبوت له أربعة أنواع، وهي:

١- قطعي الثبوت والدلالة.

٢- قطعي الثبوت ظني الدلالة.

٣- ظني الثبوت وقطعي الدلالة.

٤- ظني الثبوت والدلالة.

ثمّ أعقب ذلك بقوله: "ومن الواضح أنّ عدم جواز الاجتهاد يقتصر على النوع الأول من الأنواع المذكورة؛ لذا يجب أن يعدّل هذه القاعدة كالآتي: (لا اجتهاد في مورد النص بمعناه الخاص) أي نص يكون ثبوته قطعيا ودلالته على الحكم قطعية"[٢١٤].

وتصويب الزلمي -رحمه الله- يرجع إلى ما ذكره العلماء في كتب المتقدمين؛ إذ ذكر القاضي عياض -رحمه الله- أنّ مما لا يسوغ الاجتهاد فيه (الدلائل القطعية)[٢١٥].

ونصّ الإمام الغزالي -رحمه الله- في الركن الثالث من أركان الاجتهاد وهو المجتهد فيه أنّ "المجتهد فيه كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي... وإنما نعني بالمجتهد فيه ما لا يكون

---

[٢٠٧] درر الحكام شرح غرر الأحكام: ٢/ ١٦٨؛ مجلة الأحكام العدلية: ١٧؛ شرح القواعد الفقهية: ١٤٧؛

[٢٠٨] المهمات في شرح الروضة والرافعي: ١/ ١٠٣؛ فتاوى الرملي: ٤/ ٢٦٣؛ الفتاوى الفقهية الكبرى: ٢/ ٧٢.

[٢٠٩] الإقناع: ٢/ ٦١٤؛ حاشية العطار: ٢/ ٢١٢.

[٢١٠] التلخيص: ٣/ ٣٩٧.

[٢١١] بحر المذهب: ١١/ ١٢٤.

[٢١٢] إيضاح الفوائد: ٣٠٠.

[٢١٣] الوجيز لزيدان: ٣٧.

[٢١٤] إيضاح الفوائد: ٣٠٠-٣٠١.

[٢١٥] ينظر: إكمال المعلم: ٥/ ٥٧٣.

المخطئ فيه آثما؛ كوجوب الصلوات الخمس والزكوات وما اتفقت عليه الأمة من جليات الشرع فيها أدلة قطعية يأثم فيها المخالف فليس ذلك محل الاجتهاد"[٢١٦]. فعلى هذا يكون النص القطعي الدلالة والثبوت ليس محلا للاجتهاد، فلو اجتهد في مورده لم يصادف الاجتهاد محله فلا يستساغ.

وفي تسويغ الاجتهاد بيّن الآمدي -رحمه الله- أنّ "تسويغ الاجتهاد فيه إنما كان؛ لأنّ إضافة ذلك إلى الجميع وقع ظنا لا قطعا، وذلك كما يسوغ الاجتهاد فيما يرويه الواحد من الألفاظ القاطعة في الدلالة عن النبي ﷺ لما كان طريق اتباعه ظنيا، وإن كان لا يسوغ فيه الاجتهاد عندنا إذا ثبت بطريق قاطع"[٢١٧]، وفي هذا النص نجده يسوغ الاجتهاد في النص (إذا كان قطعي الثبوت ظني الدلالة، أو ظني الثبوت قطعي الدلالة) ومن باب أولى أنّ (ظني الثبوت والدلالة) يستساغ فيه الاجتهاد عنده، فلم يبقَ عدم جواز الاجتهاد إلا في النص (القطعي الثبوت والدلالة)، وهذا يوافق ما ذكره الزلمي.

وقال ابن الهمام -رحمه الله-: "وعدم تسويغ الاجتهاد لوجود الإجماع أو النص غير المحتمل للتأويل من غير معارضة نص آخر في نظر المجتهد وإن كانت المعارضة ثابتة في الواقع، ولهذا يختلف في كون المحل يسوغ فيه الاجتهاد وفي نفاذ حكم الحاكم بخلافه"[٢١٨]، وهذا نص في أنّ النص الذي لا يستساغ في مورده الاجتهاد هو النص القطعي الذي لا يحتمل التأويل، ولم يعارض.

وقال الشيخ أحمد الزرقا -رحمه الله-: "المراد بالنص الذي لا مساغ للاجتهاد معه هو المفسر والمحكم، وإلا فغيرهما من الظاهر والنص لا يخلو عن احتمال التأويل"، ثمّ ذكر أقسام الواضح من الظاهر والنص والمفسر والمحكم وقال: "فحيث كان الأولان لا يخلوان عن احتمال التأويل يكون مساغ للاجتهاد موجود معهما"[٢١٩]. وإن كان بعد ذلك قال: "المراد بالنص ههنا: الكتاب والسنة المشهورة والإجماع، فلا يجوز الاجتهاد في مقابلة المفسر والمحكم منها"[٢٢٠].

نخلص ممّا تقدم إلى أنّ اقتصار الزلمي -رحمه الله- على النوع الأول وهو -النص القطعي الثبوت والدلالة- في عدم جواز الاجتهاد، وتقييده القاعدة بلفظ: (لا اجتهاد في مورد النص بمعناه الخاص)؛ ليخرج غير القطعي، يرد عليه أنّه لا يمنع من دخول بقية الأنواع في الاجتهاد الممنوع؛ لأنّ النوع الثالث الذي هو (ظني الثبوت قطعي الدلالة) يسمى نصا بمعناه الخاص، فيدخل تحت القاعدة، مع أنّه محل للاجتهاد؛ لأنّه ثبت بطريق ظني.

---

[٢١٦] المستصفى: ٣٤٥.

[٢١٧] الإحكام للآمدي: ٢/ ٩٩.

[٢١٨] فتح القدير للكمال ابن الهمام وتكملته: ٤/ ٢٥١.

[٢١٩] شرح القواعد الفقهية: ١٤٧.

[٢٢٠] المصدر نفسه: ١٤٧-١٤٨.

على أنّنا يمكن أن نصـــحح القاعدة بطريقة ثانية، وذلك بحمل معنى كلمة الاجتهاد على القياس، على قول من قال بذلك من المتقدمين[٢٢١]، فيكون معنى القاعدة (لا قياس في مورد النص)، أو نقول: المراد نوع خاص من أنواع الاجتهاد وهو القياس، إذ اشترط عدد من الأصوليين لتصحيح القياس أن لا يكون الفرع منصوصا عليه بنص موافق، خلافا لمن جوز قيام دليلين على مدلول واحد[٢٢٢]، فيكون الممنوع في مورد النص القياس، ويبقى الاجتهاد في فهم دلالة النص مستساغا.

القاعدة ٣: الاجتهاد لا ينقض بمثله

أولًا: معنى القاعدة ولفظها عند المتقدمين

معنى هذه القاعدة أنّ المجتهد إذا اجتهد في مســـألة فإنّ اجتهاده لا ينقض باجتهاد آخر؛ لأنّهما متساويان في درجة الإلزام والالتزام[٢٢٣]، فإذا كان الاجتهاد مبنيا على الرأي، فإنه لا ينقض باجتهاد آخر، ومجال هذا الاجتهاد في المســـائل الظنية التي لم يرد فيها دليل قاطع، ولا إجماع، أو في المسائل المستجدة، فإنّ الاجتهاد فيها لا ينقض باجتهاد مثله بالاتفاق[٢٢٤].

أما لفظها عند المتقدمين: فأشهر لفظ وردت عليه هو (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد)[٢٢٥]، ووردت على ألســـنتهم بلفظ: (الاجتهـاد لا ينقض بمثلـه)[٢٢٦]، ولفظ (الاجتهـاد لا ينقض الاجتهاد)[٢٢٧]، ولفظ (لا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد)[٢٢٨]، ولفظ (لا ينقض حكم في مســـالة اجتهادية)[٢٢٩]، ولفظ (الظن هل ينقض بالظن، أم لا؟)[٢٣٠].

---

[٢٢١] ينظر: الرسالة: ٤٧٦-٤٧٧؛ قواطع الأدلة: ٢/ ٧١.

[٢٢٢] ينظر: الفوائد السنية: ٤/ ١٨٧٩؛ الدرر اللوامع: ٣/ ٢٢٠.

[٢٢٣] ينظر: إيضاح الفوائد: ٦٩.

[٢٢٤] ينظر: الوجيز للزحيلي: ٢/ ٣٤٢.

[٢٢٥] ينظر: الفقيه والمتفقه: ٢/ ٤٢٦؛ روضة الناظر: ٢/ ٣٧٨؛ نهاية المطلب: ١/ ٢٧٨؛ شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ٣/ ٦١٣؛ المنثور: ١/ ٩٣؛ الدرر اللوامع: ٤/ ١٣٤؛ الأشباه والنظائر لابن الملقن: ٢/ ٤٤٨؛ التحبير: ٨/ ٣٩٧٢؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٠١؛ الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٨٩؛ غمز عيون البصائر: ١/ ٣٢٥.

[٢٢٦] ينظر: المبسوط: ١٠/ ١٩٤؛ البيان: ٢/ ١٤٢؛ كشف الأسرار: ٣/ ٨٣؛ مجلة الأحكام العدلية: ١٨؛ درر الحكام في شرح مجلة الأحكام: ١/ ٣٤.

[٢٢٧] ينظر: الحاوي الكبير: ٢/ ٧٢؛ التمهيد لأبي الخطاب: ٤/ ٣٤٨.

[٢٢٨] ينظر: الجمع والفرق: ١/ ٣٢٩؛ شرح تنقيح الفصول: ٤٤١.

[٢٢٩] ينظر: التحبير: ٨/ ٣٩٧١.

[٢٣٠] ينظر: إيضاح المسالك: ٦٠.

ثانيًا: تصويب الزلمي للقاعدة

صـوّب العلّامة الزلمي -رحمه الله- هذه القاعدة بقوله: "هذه القاعدة على إطلاقها خطأ، فيجب أن يعدّل كالآتي: (الاجتهاد لا ينقض بمثله بالنسبة للماضـي، ما لم يخالف نصـا صـريحا)؛ لأنّه ينقض في هاتين الحالتين:

أ- إذا تعارض الاجتهاد مع نص صـريح، يعتبر باطلا، فيعمل بالنص أو باجتهاد آخر لا بالاجتهاد القائم.

ب-أما بالنسبة للمستقبل فإنّ الاجتهاد ينقض بمثله"[٢٣١].

واسـتدل لهذا التصـويب بما روي أنّ عمر ﷺ كان يقضـي في حادثة بقضـية، ثم ترفع إليه تلك الحادثة فيقضـي بخلافها فكان إذا قيل له في ذلك قال: (تلك على ما قضـينا، وهذه على ما قضينا)[٢٣٢]. ووجه الدلالة: أنّه ليس الاجتهاد الثاني بأقوى من الأول فإنّه يؤدي إلى أن لا يستقر حكم وفي ذلك مشقة شديدة فإنّه إذا نقض هذا الحكم نقض ذلك النقض وهلم جرا[٢٣٣].

ولهذا التصويب أصل عند المتقدمين؛ إذ ذكره العلماء في شرح هذه القاعدة وفي تطبيقاتها، وسنبينهم فيما يأتي وفقًا للقيود التي أضافها:

أما القيد الأول: وهو (إذا تعارض الاجتهاد مع نص صـريح، يعتبر باطلا، فيعمل بالنص أو باجتهاد آخر لا بالاجتهاد القائم)، فقد ذكره كثير من الأصـوليين والفقهاء، إذ ذكر الإمام السيوطي -رحمه الله- أنّه ينقض قضاء القاضي إذا خالف نصا، أو إجماعا، أو قياسا جليا، أو خالف القواعد الكلية، أو كان حكما لا دليل عليه، أو خالف شـرط الواقف- لأنّه مخالف للنص-، أو خالف المذاهب الأربعة -لأنه كالمخالف للإجماع-[٢٣٤].

وقال الرازي -رحمه الله-: "واعلم أن قضاء القاضـي لا ينتقض بشرط أن لا يخالف دليلا قاطعا فان خالفه نقضناه"[٢٣٥].

---

[٢٣١] إيضاح الفوائد: ٦٩.

[٢٣٢] السنن الصغير للبيهقي: ٤/ ١٣٢، كتاب آداب القاضي، باب ما يحكم به الحاكم، رقم (٣٢٥٤).

[٢٣٣] إيضاح الفوائد: ٦٩-٧٠؛ وينظر: المبسوط: ١٦/ ٨٤؛ بحر المذهب: ١١/ ١٦٩؛ الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٠١.

[٢٣٤] الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٠٥؛ وينظر: المبسوط: ١٦/ ٨٤-٨٥؛ بحر المذهب: ١١/ ١٦٨؛ آداب الفتوى والمفتي والمستفتي: ٣٦؛ كشف الأسرار: ٣/ ٨٣؛ شرح تنقيح الفصول: ٤٤١؛ المنثور: ١/ ٩٣؛ الدرر اللوامع: ٤/ ١٣٤؛ التحبير: ٨/ ٣٩٧٢.

[٢٣٥] المحصول للرازي: ٦/ ٦٥.

وقال البرماوي -رحمه الله-: "نعم، إذا خالف الحكم الناشئ عن الاجتهاد قاطعا من نص كتاب أو سنة متواترة أو إجماع، قال أصحابنا: أو ظنا محكما بخبر الواحد أو القياس الجلي أو مفهوم الموافقة بالأولى"(٢٣٦).

وأما القيد الثاني: وهو أنه (بالنسبة للمستقبل فإنّ الاجتهاد ينقض بمثله)، فقد ذكره المتقدمون أيضا، إذ قال فيه السرخسي -رحمه الله-: "فأما إذا كان مصليا إلى الجهة التي أدى إليها اجتهاده فتبين أنّه أخطأ فعليه أن يتحول إلى جهة الكعبة ويبني على صلاته... ولو صلى بعض الصلاة إلى جهة بالتحري ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى يستقبل تلك الجهة ويتم صلاته؛ لأنّ الاجتهاد لا ينقض بمثله ولكن في المستقبل يبني على ما أدى إليه اجتهاده، حتى روي عن محمد أنّه قال: لو صلى أربع جهات بهذه الصفة يجوز"(٢٣٧).

وقال: "فإن كان خطأ مما يختلف فيه أمضاه على حاله وقضى فيما يستقبل بالذي أدى إليه اجتهاده ويرى أنّه أفضل؛ لأنّ القضاء الأول حصل في موضع الاجتهاد فنفذ ولزم على وجه لا يجوز إبطاله... وبهذا يتبين أن الاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله، ولكنه فيما يستقبل يقضي بما أدى إليه اجتهاده وأصله في التحري للقبلة..."(٢٣٨).

وقال الروياني -رحمه الله-: "وإن كان الخطأ مما يسوغ فيه الاجتهاد لا ينقض الحكم فيه على نفسه ولا على غيره، ولكن في المستقبل ليس له أن ينقض بالقضاء الأول"(٢٣٩).

وقال السيوطي -رحمه الله-: "معنى قولهم (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد) أي في الماضي ولكن بغير الحكم في المستقبل لانتفاء الترجيح الآن ولهذا يعمل بالاجتهاد الثاني في القبلة ولا ينقض ما مضى"(٢٤٠).

وحاصل ما سبق: أنّ الزلمي -رحمه الله- وإن اعترض على لفظ القاعدة، لكنه لم يعارضهم في الحقيقة؛ إذ إنّه أضاف على لفظ القاعدة بعض القيود التي ذكرها العلماء المتقدمون في شرحهم للقاعدة، فالمتقدمون وإن أطلقوا لفظها، لكنّهم أرادوا ما أراده الزلمي في تصويبه وزيادة.

وإذا نظرنا في أقوال الأئمة كالقرافي والبرماوي والسيوطي المتقدمة بأنّ الاجتهاد ينقض إذا خالف النص القاطع، أو الإجماع، أو القواعد، أو القياس الجلي أيّدنا لفظ المتقدمين؛ لأنّه أشمل، من تقييد إبطاله بما خالف النص.

---

(٢٣٦) الفوائد السنية: ٥/ ٢٢٤٩.

(٢٣٧) المبسوط: ١٠/ ١٩٤- ١٩٥.

(٢٣٨) المصدر نفسه: ١٦/ ٨٤.

(٢٣٩) بحر المذهب: ١١/ ١٦٩.

(٢٤٠) الأشباه والنظائر للسيوطي: ١٠٣.

وعبارة المتقدمين أخصر وأدق؛ لأنّ النقض في اللغة لا يطلق إلا (بالنسبة للماضي) ولا يطلق ما يستقبل، فالنقض ضد الإبرام، وذلك لا يكون إلا لما تم بناؤه وعقده، فيقال: (نقض البناء، والحبل، والعهد)[٢٤١]، قال ابن فارس: (النون والقاف والضاد أصل صحيح يدل على نكث شيء)[٢٤٢]، وقال ابن القطاع: (نقضت الشيء نقضا أفسدته بعد إحكامه)[٢٤٣]؛ فعلى ذلك يكون لفظ (ينقض) مغنيا عن تقييد الزلمي بعبارة (بالنسبة للماضي).

ثم إنّ قيد (بمثله) يغني عن التقييد بقوله: (ما لم يخالف نصا صريحا)؛ إذ الاجتهاد ليس مثل النص الصريح، ولا مكافئًا له، فلا تعارض بينهما، وكذا عبارة المتقدمين (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد) تخرج النص الصريح، فذكره في لفظ القاعدة تطويل. والله أعلم.

خاتمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه؛ وبعد: ففي الختام أذكر أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها فيما يأتي:

أولًا: النتائج

١- تميّز العلّامة الزلمي -رحمه الله- بالأسلوب النقدي لما يكتبه من المسائل، فلا يكتفي في عرض القاعدة أو المسألة، بل يدقق فيها ويصوّب ما يراه خطأً.

٢- كان العلّامة الزلمي -رحمه الله- في بعض المواطن التي خطّأ بها العلماء المتقدمين شديدًا في أسلوب تخطئته، كما تقدم في تعريف التخصيص، وفي قاعدة (شرع من قبلنا شرع لنا)، وفي قاعدة (العادة محكمة).

٣- كان لتصويبات العلّامة الزلمي -رحمه الله- التي درست في هذا البحث أصل في أقوال العلماء الذين سبقوه، فهو لم يخرج عن أقوالهم فيما اختاره -رحمه الله- من التصويبات.

٤- كانت تصويبات العلّامة الزلمي -رحمه الله- في بعض القواعد تصحّ على أحد الأقوال في القاعدة، واللفظ الذي خطّأه يصح على القول الآخر في تلك القاعدة، ولا شكّ أنّ كل من يقول قولا يجعل القاعدة على وفق قوله، ففي تعريف الاجتهاد بالقياس -مثلا- جعل العلّامة الزلمي لفظ القاعدة وفق قول ابن أبي هريرة، ثم صحّح القاعدة وفق القول الراجح عند الأصوليين.

ثانيًا: التوصيات

أوصي الباحثين بدراسة ما يأتي:

---

[٢٤١] ينظر: الصحاح: ٣/ ١١١٠؛ المحكم والمحيط الأعظم: ٦/ ١٧٨.

[٢٤٢] مقاييس اللغة: ٥/ ٤٧٠.

[٢٤٣] كتاب الأفعال: ٣/ ٢٢٤.

١- تصويبات العلّامة الزلمي -رحمه الله- على القواعد الفقهية والأصولية.

٢- منهج العلّامة الزلمي في نقد الآراء الفقهية.

٣- مسوغات نقض الاجتهاد بالاجتهاد عند العلماء.

ختاما: هذا مبلغ الجهد، ولا أدعي الكمال فيما كتبت، لكنّي بذلت ما أستطيع سائلا الله ﷻ الإخلاص في القصد، والسداد في العمل، فإن وفّقت فبفضل الله وحده، وإلا فمن جهلي وأستغفر الله وأتوب إليه.

المصادر والمراجع

- ✓ القرآن الكريم

١. الإبهاج في شرح المنهاج (شرح على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي "ت ٦٨٥هـ")، شيخ الإسلام علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦ هـ) وولده تاج الدين عبد الوهاب السبكي (ت ٧٧١ هـ)، تحقيق: د. أحمد جمال الزمزمي، ود. نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث- دبي، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٢. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي (دمشق/ بيروت)، ط٢، ١٤٠٢هـ.

٣. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي المصري المالكي (ت ٦٨٤هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية- بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٤. آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، تحقيق: سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عطاءات العلم (الرياض)/ دار ابن حزم (بيروت)، ط٥، ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م.

٥. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي، الإمام النووي (٦٧٦هـ)، تحقيق: بسام الجابي، دار الفكر- دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٦. إرشاد الأعيان إلى تصحيح ما في عقد الجمان مطبوعة ضمن الفتح الرباني من فتاوى الإمام الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: أبو مصعب محمد صبحي (ت ١٤٣٨هـ)، مكتبة الجيل الجديد- صنعاء.

٧. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٨. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي (ت ٤٧٤ هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية (مكة المكرمة)/ دار البشائر الإسلامية (بيروت)، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٩. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم (ت ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١٠. الأشباه والنظائر في قواعد الفقه، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري المعروف بابن الملقن (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى محمود الأزهري، (دار ابن القيم للنشر والتوزيع- الرياض)، (دار ابن عفان- القاهرة)، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١١. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٢. الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٣. أصول السرخسي، أبو بكر السرخسي (ت ٤٨٣ هـ)، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد بالهند (وصورته دار المعرفة - بيروت).

١٤. أصول الفقه في نسيجه الجديد، د. مصطفى إبراهيم الزلمي (ت ١٤٣٧هـ)، طبعة شركة الخنساء- بغداد، ط١٠.

١٥. الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد بن زين العابدين رستم، دار أضواء السلف- الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.

١٦. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت ٩٧٧هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر- بيروت.

١٧. إكمال المعلم بفوائد مسلم، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق: د. يحْيَى إِسْمَاعِيل، دار الوفاء- مصر، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٨. الأم، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، دار الفكر- بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٩. إيضاح الفوائد في شرح القواعد على نمط جديد، د. مصطفى الزلمي (ت ١٤٣٧هـ)، دار إحسان- طهران، ط١، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٢٠. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، أحمد بن يحيى الونشريسي (ت ٩١٤هـ)، تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٢١. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، وفي آخره: «تكملة البحر الرائق» لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨هـ)، وبالحاشية: «منحة الخالق» لابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، ط٢، تصوير: دار الكتاب الإسلامي.

٢٢. البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢٣. بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، أبو المحاسن الروياني (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

٢٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي الملقب بـ «بملك العلماء» (ت ٥٨٧هـ)، (مطبعة شركة المطبوعات العلمية- مصر)، (مطبعة الجمالية- مصر)، ط١، ١٣٢٧- ١٣٢٨هـ.

٢٥. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الشافعي المصري (ت ٨٠٤هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وآخرين، دار الهجرة- الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٢٦. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٧. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية في سيرة أحمدية، محمد بن محمد بن مصطفى بن عثمان، أبو سعيد الخادمي الحنفي (ت ١١٥٦هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٤٨هـ.

٢٨. البهجة في شرح التحفة (شرح تحفة الحكام)، علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التُّسُولي (ت ١٢٥٨هـ)، ضبطه وصححه: محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٢٩. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (ت ٧٤٩ هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٠. البيان في مذهب الإمام الشافعي، أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (ت ٥٥٨هـ)، تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج- جدة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٣١. التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، شرحه وحققه: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر - دمشق، ط١، ١٩٨٠هـ.

٣٢. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت ٧٤٣هـ)، ومعه حاشية شهاب الدين أحمد بن محمد الشِّلْبِيُّ (ت ١٠٢١هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق- القاهرة، ط١، ١٣١٤هـ..

٣٣. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت ٨٨٥ هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٣٤. تخريج الفروع على الأصول، الزَّنْجاني (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٣٥. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: د سيد عبد العزيز – د عبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث – توزيع المكتبة المكية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٣٦. التقرير والتحبير، ابن أمير حاج المعروف بابن الموقت الحنفي (ت ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣٧. تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي الحنفي (ت ٤٣٠ هـ)، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٣٨. التلخيص في أصول الفقه، إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية– بيروت.

٣٩. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩٢هـ)، ومعه: التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة المحبوبي (ت ٧٤٧هـ)، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر – مصر، ١٣٧٧هـ/ ١٩٥٧م.

٤٠. التمهيد في أصول الفقه، أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (٤٣٢ – ٥١٠ هـ)، تحقيق: د.مفيد محمد أبو عمشة، و د.محمد بن علي، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي– جامعة أم القرى، دار المدني، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

٤١. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، جمال الدين أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة– بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٤٢. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق : مصطفى أبو الغيط، دار الوطن– الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٤٣. تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»، كمال الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن إمام الكاملية (ت ٨٧٤هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح أحمد، دار الفاروق– القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٤٤. الجمع والفرق (أو كتاب الفروق)، عبد الله بن يوسف الجويني (ت ٤٣٨هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن سلامة، دار الجيل– بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٤٥. حاشية ابن عابدين «رد المحتار، على الدر المختار: شرح تنوير الأبصار»، محمد أمين، الشهير بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، مصطفى البابي الحلبي وأولاده– مصر، ط٢، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.

٤٦. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد العطار الشافعي (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية– بيروت.

٤٧. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: علي محمد معوض– الشيخ عادل أحمد، دار الكتب العلمية– بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٤٨. درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز، الشهير بمنلا خسرو الحنفي (ت ٨٨٥هـ)، وبهامشه حاشية: «غنية ذوي الأحكام في بغية درر الأحكام» لأبي الإخلاص حسن بن عمار الوفائي الشرنبلالي الحنفي (ت ١٠٦٩هـ)، دار إحياء الكتب العربية.

٤٩. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، علي حيدر خواجه أمين أفندي (ت ١٣٥٣هـ)، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٥٠. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (ت ٨٩٣هـ)، تحقيق: سعيد بن غالب، رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة– المملكة العربية السعودية، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٥١. الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير، أحمد بن عبد الله بن أحمد البعلي الحنبلي (ت ١١٨٩هـ)، تحقيق: وائل محمد بكر زهران الشنشوري، (المكتبة العمرية– دار الذخائر)– القاهرة، ط١، ١٤٤١هـ – ٢٠٢٠م.

٥٢. الرسالة، الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصطفى البابي الحلبي وأولاد– مصر، ط١، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م.

٥٣. روضة الناظر وجنة المناظر، ابن قدامة (٦٢٠هـ)، عناية: د. شعبان محمد (ت ١٤٤٣هـ)، مؤسسة الريّان، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٥٤. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، محمد كامل، دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٥٥. سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، أبو عيسى (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض، مصطفى البابي الحلبي– مصر، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٥٦. السنن الصغير، أبو بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، نشر جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي– باكستان، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

٥٧. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني [مختصر المنتهى الأصولي للإمام ابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)]، عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، وعلى المختصر والشرح/ حاشية سعد الدين التفتازاني (ت ٧٩١هـ) وحاشية الشريف الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، وعلى حاشية الجرجاني/ حاشية الشيخ حسن الفناري (ت ٨٨٦هـ)، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني/ حاشية الجيزاوي (ت ١٣٤٦هـ)، تحقيق: محمد حسن، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٥٨. شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا (ت ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٨م)، تصحيح وتعليق: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم- دمشق، ط٢، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٥٩. شرح الكوكب المنير (المختبر المبتكر شرح المختصر)، ابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٦٠. شرح المعالم في أصول الفقه، ابن التلمساني (ت ٦٤٤ هـ)، تحقيق: عادل أحمد، علي محمد، عالم الكتب- بيروت، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٦١. شرح المفصل للزمخشري، يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، أبو البقاء، موفق الدين الأسدي الموصلي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت ٦٤٣هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٦٢. شرح تنقيح الفصول، الإمام القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م.

٦٣. شرح مختصر الروضة، نجم الدين الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق : عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ط١ ، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٦٤. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت ٣٩٣هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين – بيروت، ط٤ ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٦٥. صحيح البخاري، الإمام البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: د. مصطفى البغا، (دار ابن كثير، دار اليمامة)- دمشق، ط٥، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٦٦. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركائه- القاهرة (ثم صورته دار إحياء التراث العربي ببيروت، وغيرها)، ١٣٧٤هـ/ ١٩٥٥م.

٦٧. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى الفراء (٤٥٨ هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي المباركي، ط٢ ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٦٨. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، القرافي (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: د. أحمد الختم، المكتبة المكية، دار الكتبي- مصر، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٦٩. غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتب العربية الكبرى- مصر.

٧٠. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد، شهاب الدين الحموي الحنفي (ت ١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٧١. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، أبو زرعة العراقي (ت٨٢٦هـ)، تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٧٢. الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (ت ٧١٥ هـ)، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٧٣. فتاوى الرملي، شهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي (ت ٩٥٧هـ)، جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، المكتبة الإسلامية.

٧٤. الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، جمعها: تلميذ ابن حجر: الشيخ عبد القادر الفاكهي (ت ٩٨٢هـ)، المكتبة الإسلامية.

٧٥. فتح القدير على الهداية، الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم السكندري، المعروف بابن الهمام الحنفي (ت ٨٦١ هـ)، ويليه: تكملة شرح فتح القدير المسماة: «نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار»، لشمس الدين أحمد المعروف بقاضي زاده (ت ٩٨٨ هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصفى البابي الحلبي وأولاده- مصر (وصَوّرتها دار الفكر، لبنان)، ط١، ١٣٨٩هـ/ ١٩٧٠م.

٧٦. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، ومعه «حاشية إدرار الشروق على أنوار الفروق» للشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (ت ٧٢٣هـ)، ومعه أيضا «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد بن علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة (ت ١٣٦٧هـ)، عالم الكتب.

٧٧. الفصول في الأصول، أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٧٨. الفقيه والمتفقه، الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي- السعودية، ط٢، ١٤٢١هـ.

٧٩. فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي محمد بن الدين محمد السهالوي الأنصاري اللكنوي (ت ١٢٢٥هـ)، بشرح مسلم الثبوت للقاضي محب الله بن عبدالشكور البهاري (ت ١١٩هـ)، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٨٠. الفوائد السنية في شرح الألفية، شمس الدين البرماوي (ت ٨٣١هـ)، تحقيق: عبد الله رمضان، مكتبة التوعية الإسلامية- مصر، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٨١. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٩م.

٨٢. قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي (ت ١٣٩٥هـ)، الصدف ببلشرز- كراتشي، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٨٣. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الفكر- دمشق، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٨٤. القواعد، أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ «تقي الدين الحصني» (ت ٨٢٩ هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، مكتبة الرشد- الرياض، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٨٥. كتاب الأفعال، علي بن جعفر السعدي، المعروف بابن القَطَّاع الصقلي (ت ٥١٥هـ)، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٨٦. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت ٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٨٧. كفاية النبيه في شرح التنبيه، ابن الرفعة (ت ٧١٠هـ)، تحقيق: مجدي محمد سرور باسلوم، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩م.

٨٨. اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٣م/ ١٤٢٤هـ.

٨٩. المبسوط، شمس الأئمة السرخسي (ت ٤٨٣ هـ)، تصحيح: جمع من العلماء، مطبعة السعادة- مصر (وصوّرَتها: دار المعرفة- بيروت).

٩٠. مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، تحقيق: نجيب هواويني، نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ- كراتشي.

٩١. مجموعة رسائل ابن عابدين، محمد أمين، الشهير بابن عابدين (ت ١٢٥٢هـ)، د. ط.

٩٢. المحصول، فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، دراسة وتحقيق: د. طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٩٣. المحكم والمحيط الأعظم، ابن سيده (ت: ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٩٤. المحيط البرهاني في الفقه النعماني (فقه الإمام أبي حنيفة ﷺ)، برهان الدين أبو المعالي محمود بن أحمد، ابن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت ٦١٦هـ)، تحقيق: عبد الكريم الجندي، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٩٥. المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز- مكة المكرمة.

٩٦. المستصفى، أبو حامد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٩٧. المسند، الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٩٨. معجم الفروق اللغوية، (الحاوي لكتاب الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري (ت نحو ٣٩٥هـ)، وجزء من كتاب فروق اللغات للسيد نور الدين الجزائري، تحقيق: بيت الله بيات، ومؤسسة النشر الإسلامي، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بـ «قم»، ط١، ١٤١٢هـ.

٩٩. المغني، ابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: د.عبد الله التركي، د. عبدالفتاح الحلو، عالم الكتب- الرياض، ط٣، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٠٠. مقاييس اللغة، ابن فارس القزويني الرازي (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٠١. المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق: د.تيسير فائق، وزارة الأوقاف الكويتية (طباعة شركة الكويت للصحافة)، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

١٠٢. المهمات في شرح الروضة والرافعي، جمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢ هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي، أحمد بن علي، (مركز التراث الثقافي المغربي- الدار البيضاء)، (دار ابن حزم- بيروت)، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٠٣. موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٠٤. ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين السمرقندي (ت ٥٣٩ هـ)، تحقيق: د. محمد زكي، مطابع الدوحة، قطر، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٠٥.نثر الورود شرح مراقي السعود، محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ)، تحقيق: علي بن محمد العمران، دار عطاءات العلم- الرياض/ دار ابن حزم- بيروت، ط٥، ١٤٤١هـ/ ٢٠١٩م.

١٠٦. نفائس الأصول في شرح المحصول، القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل أحمد، علي محمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٠٧. نهاية المطلب في دراية المذهب، إمام الحرمين (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: أ. د. عبد العظيم محمود، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٠٨.نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥ هـ)، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف – د. سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٠٩. النهر الفائق شرح كنز الدقائق، ابن نجيم الحنفي (ت ١٠٠٥هـ)، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

١١٠. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣هـ)، تحقيق: طلال يوسف، دار احياء التراث العربي- بيروت.

١١١. الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل البغدادي الظفري (ت ٥١٣هـ)، تحقيق: د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١١٢.الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، أ.د. محمد مصطفى الزحيلي، دار الخير- دمشق (مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، إدارة الشؤون الإسلامية – دولة قطر)، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١١٣. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د. محمد صدقي بن أحمد آل بورنو الغزي، مؤسسة الرسالة العالمية- بيروت، ط٤، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١١٤.الوجيز في شرح القواعد الفقهية، د. عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة ناشرون- بيروت، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

المواقع الإلكترونية:

١. موقع عريق (https://areq.net).

٢. موقع ويكيبيديا(https://ar.wikipedia.org).