محددات منهجية لتقييد الإستدلال بالسنَّة

Methodological Determinants for Restricting Reasoning by Sunnah

إعداد

م. د. ايهاب محمد جاسم

دكتوراه أصول فقه

دائرة المؤسسات الدينية والخيرية - ديوان الوقف السني

07806150877

M.D. Ihab Mohammed Jassim

PhD in Principles of Jurisprudence

Department of Religious and Charitable Institutions

Sunni Endowment Diwan

07806150877

iahb2017@gmail.com

الملخص

يعالج هذا البحث قضية مهمة في نظام الاستدلال، بحيث يرسم منهجية لمسارات تقييد الاستدلال بالسنة؛ لحمايتها من فوضى الاستدلال على مستوى التأصيل والتوصيل.

فجاء هذا البحث حاوياً ببين دفتيه مجموعة من المحددات التأصيلية التي تقيد الاستدلال بالسنة؛ بحيث نقلنا الموضوع من حيز النظر الجزئي إلى حيز التأطير الكلي، لتمثل تلكم المحددات ضوابط عامة تحاكم من خلالها النصوص الجزئية.

فتحصل من هذا البحث تحقيق أهدافه، التأسيسية والتصحيحية، وتمظهرت بـ تقييدات أصلية وعارضة وظرفية ودائمية ومتعلقة بالأحوال والأشخاص والزمان والمكان وعامة وخاصة

قمنا بتحقيق مقاصد البحث عبر المحاور التالية:

- المحور الأول: محددات التقييد التأسيسية.
- المحور الثاني: محددات التقييد الظرفية.
- المحور الثالث: محددات التقييد التنزيلية.

الكلمات المفتاحية : (الاستدلال، السنة، التقييد، النص، الخطاب، السياقات).

Abstract:

This research addresses an important issue in the system of reasoning, so that it outlines a methodology for the paths of restricting reasoning by the Sunnah; to protect it from the chaos of reasoning at the level of authentication and connection.

This research came to contain between its covers a group of authentic determinants that restrict reasoning by the Sunnah; so that we transferred the subject from the scope of partial consideration to the scope of comprehensive framing, so that these determinants represent general controls through which partial texts are judged.

This research achieved its goals, foundational and corrective, and manifested in original, incidental, circumstantial, permanent, and conditions-related restrictions, persons, time, place, general and specific

We achieved the objectives of the research through the following axes:

Part One: Foundational Restriction Determinants

Part Two: Circumstantial Restriction Determinants

Part Three: Descriptive Restriction Determinants

Keywords: Inference, Sunnah, Restriction, Text, Discourse, Contexts.

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فإن السنة النبوية تعد المصدر التشريعي الثاني في نظام الاستدلال؛ إلا أن هذه القضية المسلّمة تعرضت لأصناف من الأخلال التأصيلية والتوصيلية سواء أكانت من داخل المدرسة الإسلامية أو من خارجها.

والسنة الطاهرة موزعة على مستويات متعددة، وجاءت نتيجة مجموعة من السياقات والمناسبات الظرفية والاجتماعية والسياسية وغيرها، مما يقتضي أن يقتصر النص على محله ولا يتعدى إلى محال أخرى إلا إذا أُعيد المحيط الظرفي تارة، وتارة أخرى يعد الاقتصار على النص فيه جمود لأن كثيراً من نصوص السنة جاءت بنت بيئتها، فالاستدلال الحرفي جمود وهذا ما يتنافى مع عموم الشريعة.

وليس من مستبطن مقصدنا تنحية السنة عن ساحة الاستدلال ولا قصر عموم نصوصها وخلودها عن دلالاتها؛ وإنما التقعيد لمسارات التقييد الاستثنائية للاستدلال بها؛ ودحض دعوى اقتصار السنة على بيئتها؛ وإنما الاشارة إلى محددات تقييد الاستدلال المحدودة؛ وما يقابلها من النصوص فهو باق على عمومه وخلوده.

وفي هذا البحث سنسلط الأضواء حول الجانب التأصيلي والتوصيلي لمستويات تقييد الاستدلال عبر مجموعة من المحددات المنهجية التي تساهم في ضبط مسالك التأصيل والتوصيل. وقد وضعت المدارس الفقهية مجموعة من القواعد الاستدلالية التي تقيد محال التوظيف؛ كقضايا الأعيان وحكايات الأحوال وغيرها، ونحن بدورنا سنسلط الأضواء على هذه القواعد ونبرز حقائقها ومستويات توظيفها.

فتقييد الاستدلال على نوعين:

النوع الأول: يتمظهر بتقعيد تقييدي دائمي للنص يتأسس على قواعد منضبطة، وتارة يكون التقييد عارضاً بسبب محل التنزيل؛ أي أن المحل لا يتناسب مع تنزيل النص؛ أو بسبب عارض منهجي يوازن بين الكلي وبين النص الجزئي.

والنوع الثاني: يتمظهر بتقييدات متعلقات بالأحوال والأشخاص والزمان والمكان وعامة وخاصة.

ومسارات تقييد الاستدلال بالسنة له مظاهر متعددة، سنقف عندها لتحقيق جملة من المقاصد التأصيلية والتوصيلية:

أهداف الدراسة: ومحاولتنا تنطلق من داخل الصيدلة الإسلامية وليست من خارجها للتعرف على مستويات التقييد، بغية تحقيق المقاصد التالية:

١. التأسيس التقعيدي لمقيدات الاستدلال وتحويل النظر فيها من مجرد تصورات جزئية إلى قضايا يبرهن عليها، لتكون اطارا ناظماً وحاكماً لجزئيات الاستدلال وضبط حالة التجاذب بين الكليات والجزئيات

٢. تصحيح التصورات الخاطئة المتعلقة بنظام الاستدلال والتنزيل، كالاستدلال بحديث رضاعة الكبير لمعالجة ظاهرة خلوة الموظفين

٣. غلق منافذ الطعن بالسنة بسبب التوظيف الخاطئ استدلالا وتنزيلاً.

وهذه الدراسة المتواضعة ليست جديدة بالجنس؛ وإنما قد تكون بالنوع، إذ جل ما سنقوم به، هو إبراز معالم التقييد وصوره الجزئية وقواعده الكلية.

وما سنقدمه شذرات تأصيلية ومقتطفات توصيلية لهذا الموضوع الحساس، والذي نأمل أن تعقبه دراسات معمقة لإبراز معالم تلكم المحددات التأصيلية لمسارات تقييد الاستدلال بنصوص التشريع عموماً، لتمثل تلكم المحددات الأطر العامة التي يجب مراعاتها في نظام الاستدلال.

وقد تجاوزنا المحددات الحديثية والتي تتعلق بأصول السند، وكذا مناهج المذاهب الفقهية المتعلقة بخبر الآحاد، كمنهج الحنفية وشروطهم كشرط ألا يخالف القواعد وأن لا يعمل بخلاف مروياته، وكذا المدرسة المالكية بعدم مخالفته لعمل أهل المدينة.

فهذه الدراسة مقتصرة على جانب الاستدلال الأصولي، ونأمل أن تتوسع الدراسات حول هذا الموضوع؛ لحماية السنة من التوظيفات الخاطئة، والتلاعب بالاستدلال بها من قبل أعداء الشريعة.

خطة البحث: قمنا بتحقيق مقاصد البحث عبر المحاور التالية:

المحور الأول: محددات التقييد التأسيسية

المحور الثاني: محددات التقييد الظرفية

المحور الثالث: محددات التقييد التنزيلية

المحور الأول: محددات التقييد التأسيسية

تنوعت اشارة العلماء لمستويات تقييد الاستدلال بنصوص التشريع على أنحاء متعددة، ولبيان مناحي التقييد الاستدلالي فإننا سنقف عند نظرة اجمالية تصف لنا الخريطة العامة التي تكتنز معايير التقييد. ولبيان هذه النظرية سنقف عند مسارين:

١ . **المدخل التأسيسي:** ونهدف من خلاله الوقوف عند المحطات الرئيسة لمقصودنا بالتقييد الاستدلالي.

١ . ١ . **مفهوم التقييد:** نستعير مصطلح المقيد من شجرة دلالات الألفاظ لا باعتبار مفهومه الوظيفي الجزئي فحسب، وإنما نهدف لتوسيع مدلوله الوظيفي ليؤسس برنامجاً وظيفياً حاكماً على قواعد تأصيلية لم يتم تحرير مفهومها، ولم يجمع متفرقاتها، وربط فروعها بها والتي لم يوضح أسبابها ومستويات التدليل بها، بين تقييد تأبيدي، وبين تقييد مرحلي، أو يكون خاضعاً لعلته أو سببه أو سياقه، أو يرجع لتقدير مجتهده، أو لغياب محله، أو لعدم انسجامه مع بيئته.

فكل هذه الصور التقعيدية تندرج تحت المفهوم الذي نقصده، وهذا يقتضي بناء كلي تأصيلي جديد، استكمالاً لمنظومة الاستدلال، واستجابة لتحديات التوظيف، بضبط مسارها الجزئي وانسجامها مع مسار البناء الكلي.

ومصطلح التقييد استعمل في الدرس الأصولي في مواضع متعددة يتجاوز حدود دلالته اللغوية، ليستعمل في محال أخرى، كالمجتهد المقيد، أو الاجتهاد المقيد، وكبيان التقييد، والواجب المقيد، وقد لا يأتي المصطلح بذاته حاضراً؛ وإنما يأتي كبيان لبعض المفاهيم كما نجده في أنواع مفهوم المخالفة باعتباره قيداً محدداً لنقيض حكم المنطوق في الشرط، والصفة، والعدد، والغاية، والعلة.

وقد تكون بعض مصاديق المفهوم تنطبق على مصطلح كـ « إهمال الدليل» والمقصود به: (ترك العمل بمقتضى دليل، لوجود سبب من الأسباب الشرعية الداعية إلى ذلك)[1].

ونحن تجاوزنا هذا المصطلح مراعاة لمقام الأدب مع السنة النبوية الشريفة، واخترنا مصطلح التقييد؛ لأنه يغطي مجمل الفروع التأصيلية، إذ تقييد توظيف النصوص قد يكون لعارض وبزواله يرجع نهرها جاريا إلى مصبه ويبقى أميناً لمنبعه.

(١) معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب سانو، (٩٥).

وإن ما نهدف إليه هو الإشارة لمجموعة من المحددات التأصيلية التي تقيد الاستدلال بالسنة نتيجة لوجود عوارض متنوعة تحول دون توظيفها في جميع المحال الزمكانية.

واستعرنا مصطلح المحددات لنشير لمجموعة من المعايير الحاكمة التي يمكن البرهنة عليها؛ لكيلا يبقى حديثنا عن تصورات نظرية؛ وإنما لمجموعة من القواعد التصديقية التي لها سندها النظري وبرنامجها العملي.

١ . ٢ . **التأسيس التقعيدي:** إننا نهدف في هذه الدراسة تحقيق جملة من الغايات:

١. بناء كلي جديد وسمناه بـ «كلي التقييد»

٢. ربط القواعد الجزئية بفلك «كلِّي التقييد» بحيث تدور في فلكه

٣. محاكمة الفروع الجزئية بتأطير القواعد الكلية، والنظر لمدى تحقق الوصف الكلي بها، مع مراعاة التفاوت بينها على مستوى التقييد الأبدي أو الزمني أو الظرفي وغيره

وهذه الأهداف دعت الحاجة إليها، إذ تعقيدات البيئة وتنوع محالها وتغير معالمها، اقتضت مراجعة النصوص الجزئية؛ بالنظر لمدى موافقتها للأصول الكلية وملاءمتها مع عصرها، وليس المقصود بالمواءمة هو الخضوع لأهواء العصر ومزاج أهله؛ وإنما لاختلاف البيئتين وفقدان المعيار التنزيلي ووجود وسائل جديدة، وبهذه المنهجية نساهم بوجه من وجوه تنقية الشريعة من التوظيفات والتصورات الخاطئة، ونشير إلى أن الشريعة جاءت لسد حاجات الواقع وأنها صالحة لكل زمان ومكان.

ودعوى المواءمة تقتضي إقامة البرهان بأن كثيراً من النصوص التشريعية جاءت لمعالجة بيئتها التشريعية وليس لها صفة الاطراد، فهي محكومة بسقفها الزمكاني، ولا يصح تعميم محالها إلى بيئات مختلفة بكل أبعادها، وهذا يقتضي وضع مقاربة تأصيلية لمحاكمة النصوص الجزئية وسبرها لمعرفة مدى موافقتها لبيئات أخرى

وهذه القواعد التقييدية قد أشارت لها المدارس الفقهية بشكل اجمالي وتفصيلي؛ إلا أنها لم تجمعها تحت بناء كلي، وإنما اكتفوا بالتقعيد الجزئي لها، وبيان محال تقييدها، وما نحن بصدد ابرازه، هو توضيح تلكم المعالم وجمعها تحت كلِّي يعمها وأصل يضمها.

١ . ٣ . **مقيدات الخطاب التأسيسية** : إن شجرة الدلالات في الدرس الأصولي تكتنز أغصاناً متنوعة يرتكز مجموعها على أصول تأسيسية تضبط مسارات النظر، وتحكم سياقات التوظيف، وتضبط مستويات التنزيل.

وتنوع الخطاب إلى أمر ونهي يكتنز بحراً من الخطابات التي تتنوع لأحكام متوزعة على أنحاء

متعددة، إذ تشمل أحكام التكليف الخمسة بحيث تتضمن عموماً على مستوى الزمان والمكان والأحوال؛ إلا أنها في المقابل تؤطر لمجموعة من المحددات التي تؤصل لسياج من التقييدات، التي تتعلق ببعض الأفراد دون البعض وببعض الأزمان والأحوال دون غيرها، وتتعلق بالأعيان تارة وبالتنزيل تارة أخرى، وبعضها يكون التقييد منصوصاً عليه، وتارة يكون مجتهداً فيه.

إذ الخطاب النبوي متنوع الصيغ والأحكام، ومتفاوت بين التعميم والتقييد، وقد أحصى أبو حاتم خطاب الأوامر في الهدي النبوي فوجدها مائة وعشرة أنواع حيث يقول: (تدبرت خطاب الأوامر عن المصطفى ﷺ لاستكشاف ما طواه في جوامع كلمه، فرأيتها تدور على مائة وعشرة أنواع يجب على كل منتحل للسُّنن أن يعرف فصولها، وكلٍّ منسوب إلى العلم أن يقف على جوامعها لئلا يضع السُّنن إلا في مواضعها، ولا يُزيلَها عن موضع القصد في سَننها)[1].

فهذا التأسيس يهدف لضبط مسالك النظر بحيث يقوم المستدِّل بوضع السنن في مواضعها، ولا يحرفها عن مقاصد تشريعها؛ لئلا يعود الفرع على أصله بالإبطال.

وعند النظر في تلكم الخطابات النبوية فإن هناك كثيراً منها مرهون أمرها ببعض الأحوال دون بعض، ولبعض الأشخاص دون بعض، وقد نص عليها بقوله: (النوع الرابع: لفظ الأمر الذي أُمر به بعض المخاطبين في بعض الأحوال لا الكل)[2].

فهذا النوع من الخطاب يؤسس للتقييد على مستوى المخاطبين وعلى مستوى الأحوال، مما يقتضي الاشارة إلى تلكم التقييدات بنسق كلي لتكون حاكمة على النصوص الجزئية، وتخضع لمعايير التجاذب بين الكلي والجزئي، ويوظف تالياً قاعدة تحقيق المناط على مستوى التنزيل فمراتب الأمر متفاوتة بحسب الإلزام والأشخاص والأحوال، وهذا ما نريد التأصيل له، فنجد أن كثيراً من قواعد الأمر موزعة بين الإلزام والندب والإباحة، وبين عموم الأشخاص وخصوصهم، وبين عموم الأحوال وخواصها.

وبناء عليه فإن الأوامر في السنة تتوزع بين التقييد والاطلاق والعموم والخصوص في السياق الأصلي وليس بالسياق التبعي، مما يجعل مفهوم التقييد الذي نقصده تارة يشير إلى تقييد العمل به بشكل كامل في جميع الأحوال والأشخاص مقصوداً بالسياق الأصلي، أو يكون

(١) الإحسان في تقريب الامام ابن حبان، (١/١٠٥)

(٢) الإحسان في تقريب، الامام ابن حبان (١/١٠٥)

التقييد أو التعليق لعارض ليس من ذات الصيغة وإنما بسبب البيئة، وتارة تكون الصيغة مقيدة لحكمه على مستوى الأشخاص والأحوال، مما يقتضي التروي في مستوى الاستدلال والتأني على مستوى التنزيل.

وكذا نجد مبحث «النهي» ففيه هذا التنوع في مستويات التقييد، بل وجدنا الإشارة للتقييد بالنص تارة ويتعلق بالإضافة لما سبق بالنساء تارة وبالرجال تارة أخرى، وتضاف إليها أشياء تعلق النهي بها لمشابهة أهل الكتاب أو المشركين؛ وهي منهيات ذهبت أسباب تحريمها بسبب عدم بقاء تلكم الأفعال لديهم فلم يبق وجه للنهي بها، وهذا ما سنبينه.

وما أردنا الإشارة إليه بأن التقييد التأصيلي عبر هذه القواعد الجزئية جاءت منصوصا عليها، عبر استنطاق دلالات النصوص الجزئية، وهذا يقتضي محاكمة النصوص الجزئية بتلكم القواعد التأصيلية، لتقديم نموذج حضاري تتوافق نصوصه مع بيئة التنزيل، وعدم السماح لتطبيق نصوص جاءت ملبية لتحديات عصرها أن تُنزل على بيئة مختلفة زماناً ومكاناً وإنساناً.

وقد أشار الأستاذ محمد مصطفى شلبي لمجموعة من مسالك التأصيل التقييدي للنصوص مراعاة لمجموعة من المؤثرات التأصيلية والتنزيلية

مسلك التقييد بذهاب العلل: فقد أشار لمناهج الاجتهاد لدى الصحابة إذ اتخذوا مجموعة من مسالك الاجتهاد التي اقتضاها واقعهم، منها تقييدهم الاستدلال بالنصوص لذهاب عللها، فقال:» النوع الثاني: أحكام وردت مطلقة أو معللة بعلة؛ فلما بحثوها وجدوا تلك العلل قد زالت أو ما شُرع له الحكم قد تغير، فغيروا الأحكام تبعاً لذلك»[1]

مسلك التقييد مراعاة للمصلحة والمفسدة: «النوع الثالث: أحكام شرعها الله في كتابه أو فعلها رسول الله ﷺ فتراهم ينهون عنها في بعض الأحيان مع اعترافهم بمشروعيتها دفعاً لمفسدة تترتب على فعلها»[2]

وكذلك أشار لمسالك التعليل عند التابعين وأسباب التقييد بها منها: «النوع الأول: أحكام جاءت بها النصوص مطلقة أو عامة وجدوا العمل بها بالإطلاق أو العموم موصلاً إلى خلاف المصلحة، فعملوا بالمصلحة، وإن أدت إلى تقييد النص، أو تخصيصه، أو ترك لظاهره»[3].

وهذا التأصيل يشير بأن هذا المسلك ليس جديداً؛ وإنما له سلف أصيل من مناهج العلماء

(١) تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، (٥٣).
(٢) تعليل الأحكام، شلبي (٥٩).
(٣) تعليل الأحكام، شلبي (٨٩).

في التعامل مع النصوص تأصيلاً وتنزيلاً؛ إلا أن مسالك توظيفها كانت في مرحلة «جنينية مما يقتضي جمع متفرقاتها، ووضع عنوان كلي يجمعها لمحاكمة الفروع الجزئية في حالات التعارض والتجاذب بينها، وضبط موازين الاستدلال.

٢ . **المدخل التأصيلي:** تنوعت التأصيلات الجزئية في المدارس الفقهية الإسلامية لبيان مستويات تقييد الاستدلال بنصوص السنة في مجال النظر والتنزيل، ونحن بدورنا سنقوم بالوقوف عند جملة من تلكم التأصيلات وبيان مفهومها وأثرها الوظيفي التقييدي، وليس بالضرورة أن نكون موافقين على بعض تلكم النتائج الجزئية؛ إلا أننا سنحاول تقديم التصور التأصيلي لبيان الغرض الأصلي منه.

٢ . ١ . **قضايا الأعيان:** يؤسس الفقهاء تأصيلاً علمياً لقاعدة « حكايات الأحوال» أو «قضايا الأعيان» بين اعتبارها مجملة سقط بها الاستدلال بحسب مقولة الإمام الشافعي أو اعتبارها مخصصة للعموم(١) وفلسفة الأمر أن قضايا الأعيان يحتمل أن تكون خاصة بمن جاء الحكم له لصفة خاصة لا يصح تعميمها في محال أخرى إلا إذا قام الدليل على ذلك، وهذا ما أشار له الإمام ابن عاشور، بأن قضايا الأعيان في الغالب هي جزئيات تخالف الكليات المقررة أو خالفت القياس أو عمل أهل المدينة، ويخشى أن تتخذ كليات، ومثل لها بمسألة الأصل عدم كتابة السنة إلا الاستثناء المنصوص عليه بقضية عين فيقول: (ولعل هذا النوع هو الذي نهى رسول الله ﷺ عن كتابته فقال: «لا تكتبوا عني غير القرآن»(٢) خشية أن تتخذ الجزئياتُ الخاصة كلياتٍ عامة. ولذلك احتاج المسلمون إلى صدور إذن من الرسول عليه الصلاة والسلام حين أراد أبو شاة أن يكتبوا له قول رسول الله عليه الصلاة والسلام في تحديد الحرم، فقال لهم: «اكتبوا لأبي شاة»(٣))(٤). فالنص الجزئي الأصل فيه أن يكون موافقاً للقواعد والنصوص الكلية، وفي حال وقوع التعارض بينهما، فيجب أن تراعى منهجية التجاذب

(١) ينظر: اللمع في أصول الفقه، الامام الشيرازي (٢٩).

(٢) صحيح مسلم، كِتَابُ الزُّهْدِ وَالرَّقَائِقِ، بَابُ التَّثَبُّتِ فِي الْحَدِيثِ وَحُكْمِ كِتَابَةِ الْعِلْمِ، (٣٠٠٤) ، (٤/ ٢٢٩٨). بلفظ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَكْتُبُوا عَنِّي، وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ، وَحَدِّثُوا عَنِّي، وَلَا حَرَجَ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ - قَالَ هَمَّامٌ: أَحْسِبُهُ قَالَ - مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ».

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجمعة، بَابُ مَنْ انْتَظَرَ حَتَّى تُدْفَنَ، (٦٨٨٠)، (٥/٩).

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، الامام ابن عاشور، (٢٦٥/٣).

بين الكلي والجزئي لضبط موازين الاستدلال والتنزيل. ومن النصوص الجزئية التي وقع فيها الاختلاف عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَيَّامَ الْجَمَلِ بَعْدَ مَا كِدْتُ أَنْ أَلْحَقَ بِأَصْحَابِ الْجَمَلِ فَأُقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ: لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللهِ ﷺ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَّكُوا عَلَيْهِمْ بِنْتَ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً.(١).

إن هذا النص يتأسس بيان حكمه على أنحاء متعددة:

النحو الأول: النظر لطبيعة النص: إن هذا النص جاء في سياق «حكايات الأحوال» والتي قال عنها الإمام الشافعي: (أن حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها الإجمال، وسقط بها الاستدلال، فجعلها مجملة لا يستدل بها مع الاحتمال)(٢) فهذا الحديث جاء لحكاية حال الفرس بعد قتل كسرى، فقد كان النبي ﷺ دعا على كسرى الذي مزق رسالته وقتل رسوله(٣) وعندما علم بأنه بعد قتل كسرى تولت ابنته فكان قوله تعليقاً على ذلك الاجراء لا باعتباره حكماً عاماً؛ وإنما باعتبار أن هذه الولاية لن تغير قدراً، بأن الباري جل جلاله سيمزق ذلك الملك.

وبناء على ذلك فقد اختلفت آراء الفقهاء في جواز تولية المرأة الولاية العامة، فقد احتج به من منع قضاء المرأة، وهو قول الجمهور، وخالف الطبري فقال: يجوز أن تقضي فيما تقبل شهادتها فيه، وأطلق بعض المالكية الجواز(٤).

النحو الثاني: النظر لكلي المساواة: إن الشريعة جاءت بكليات تمثل نظاماً عاماً يحكم على جميع الجزئيات، ووجود نص يخالف الكلي، فإنه يخضع لمعايير التجاذب بينهما، وقد وضع الأئمة مجموعة من المعايير التي توصل لحالة التجاذب بين النص المتعلق بحكايات الأحوال وبين الكليات.

---

(١) صحيح البخاري، كِتَاب بَدْء الْوَحِي، (٤٤٢٥)، (١٠/٦).

(٢) شرح تنقيح الفصول، الإمام القرافي، (١٨٦).

(٣) قَالَ الشَّافِعِيُّ رَحِمَهُ اللهُ: وَلَمَّا أُتِيَ كِسْرَى بِكِتَابِ النَّبِيِّ ﷺ مَزَّقَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: تَمَزَّقَ مُلْكُهُ وَحَفِظْنَا أَنَّ قَيْصَرَ أَكْرَمَ كِتَابَ النَّبِيِّ ﷺ وَوَضَعَهُ فِي مِسْكٍ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: ثَبَتَ مُلْكُهُ. دلائل النبوة، الإمام البيهقي، (٣٩٣/٤).

(٤) ()عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الإمام العينى، (٢٠٤/٢٤).

وقد تناول العلماء حالة التجاذب بين الكليات والصور الجزئية المتعلقة بقضايا الأعيان وحكايات الأحوال وقدموا الكلي على الجزئي؛ لأن الكلي مقطوع به أصلا وورودا، وهو كلي وليس بجزئي فلا ينقض الجزئي الكلي لأن الأخير مساحته أشمل، وكذا فإن أوجه التعارض بينهما تفترض الإعمال أو الاهمال أو اعمال أحدهما وهو الكلي فهو الأرجح[1]

فالأصل أن كلي المساواة يشمل جميع فروعه الجزئية، لذلك يقول الإمام ابن عاشور: (والشريعة الإسلامية لم تعتبر في إقامة المساواة إلا انتفاء الموانع؛ فالمساواة فيها هي الأصل لا تحتاج إلى إثبات موجباتها ولا يحول دون إجرائها إلا وجود مانع معلل بعلة تقتضي إلغاء المساواة في حالة ما أو وقت ما، ولذلك كان من أصول التشريع الإسلامي اعتبار ما جاء به القرآن وأقوال الرسول حُكماً متوجهاً إلى سائر الأمة ما لم يدل دليل على الخصوصية؛ فلذلك كان من قواعد أصول الفقه أن الأصل عدم الخصوصية)[2].

وبناء على ما سبق: فإن كلي المساواة حاكم على جميع فروعه الجزئية، وما ورد عنه ﷺ يقيد الاستدلال به لأنه من قضايا الأعيان، وهو يخالف الأصل الكلي، ولا يوجد مسوغ يختزله عن كليه، فيترجح العموم على الخصوص. فالأصل في الولاية المساواة، والنص السابق لم يكن حكماً ابتدائيا ولا انشائياً؛ وإنما مجرد تعليق على حادثة، فيبقى العام على عمومه، ولا يستثنى منه حكم ولاية المرأة ابتداءاً؛ وإنما قد يكون ذلك راجعاً لظروف خارجة عن النص وإنما تتعلق بمشخص معين أو غيره.

---

(١) فقد أشار الإمام الشاطبي لمجموعة من المعايير الضابطة لحالات التعارض والتجاذب إذ يقول: اذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة. فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان، ولا حكايات الأحوال، والدليل على ذلك أمور:

أن القاعدة مقطوع بها بالفرض... وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة...

أن القاعدة غير محتملة لاستنادها إلى الأدلة القطعية، وقضايا الأعيان محتملة؛ لإمكان أن تكون على غير ظاهرها،...

أن قضايا الأعيان جزئية، والقواعد المطردة كليات، ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات...

أنها لو عارضتها؛ فإما أن يعملا معا، أو يهملا، أو يعمل بأحدهما دون الآخر، أعني في محل المعارضة؛ فإعمالهما معا باطل، وكذلك إهمالهما؛ لأنه إعمال للمعارضة فيما بين الظني والقطعي، وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي، وهو خلاف القاعدة؛ فلم يبق إلا الوجه الرابع، وهو إعمال الكلي دون الجزئي، وهو المطلوب .ينظر: الموافقات، الإمام الشاطبي، (٩/٤).

(٢) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الإمام م ابن عاشور، (١٤١).

٢ . ٢ . **محددات مقامات الخطاب**: تتنوع تصرفات الرسول ﷺ لمجموعة من المحددات الوظيفية بحيث يتقيد الاستدلال بها على محالها، ولا يصح توظيفها في محال أخرى، وقد أحصى الإمام ابن عاشور تصرفاته ﷺ وحددها بأثني عشر وجها بعضها ذكر الإمام القرافي وزاد عليه، وهي: **التشريع، والفتوى، والقضاء، والإمارة، والهدي، والصلح، والإشارة على المستشير، والنصيحة، وتكميل النفوس، وتعليم الحقائق العالية، والتأديب، والتجرد عن الإرشاد**[١].

فهذه التقييدات وظيفية، وليست ظرفية، بمعنى أنها متقيدة بوظيفتها، فلا يصح توظيف النص إلا لمن له الصفة الوظيفية وتوجّه إليه الخطاب، لأننا نجد في عصرنا اختلاطاً في الوظائف، إذ قامت فئات بتقمص بعض الوظائف دون أن يتوجه لهم الخطاب، بحيث نصبوا أنفسهم قضاء وأمراء ومفتين، فاستحلوا الدماء والمحرمات، فنجد فئة أعلنوا جهاداً وحراباً وإقامة الحدود دون مراعاة الشروط الوظيفية والشروط الاجرائية لكل واحدة من هذه الأحكام.

وقد أشار الإمام القرافي أنها تنقسم إلى أربعة أقسام[٢]:

١. قسم اتفق أهل العلم على أنه تصرُّفٌ بالإمامة، كالإقطاع، وإقامة الحدود، وإرسال الجيوش، وقتال البغاة، ونحوها.

٢. وقسم اتفق العلماء على أنه تصرُّفٌ بالقضاء، كإلزام أداء الديون، وتسليم السلع، ونقد الأثمان، وفسخ الأنكحة، ونحو ذلك.

٣. وقسم اتفق العلماء على أنه تصرف بالفُتيا، كإبلاغ الصلوات، وإقامتها، وإقامة المناسك، ونحوها.

٤. وقسم وقع منه ﷺ متردداً بين هذه الأقسام، اختلف العلماء فيه على أيها يُحمَلُ ؟

والتقييد الوظيفي ليس تقييداً تعليقيا ولا مرحليا ولا نهائيا.

فالتقييد الوظيفي هو توظيف للنص في مساره، ويقتصر توظيفه على الجهة المخولة بتطبيقه.

والمقصود بالتعليق أن النص لا يتنزل على محله لأسباب خارجية، فمثلا مصرف المؤلفة قلوبهم لم يتم إلغاء حكمه في زمن سيدنا عمرt وإنما تم تعليق تطبيقه لذهاب محله، أو تغير أصناف محله؛ فيتقيد تنزيله على الفئة الأولى ويتم تنزيله على فئة أخرى، أو يتقيد بشكل

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، الإمام ابن عاشور، (٣/٩٩).

(٢) ينظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، الإمام القرافي، (٩٣، ٩٤).

كامل لعدم تنزيله لعدم وجود من يتحقق فيهم الوصف.

والمقصود بالمرحلي والنهائي: أن التقييد يتوقف على مدة زمنية سواء أكانت مؤقتة أو دائمية، والتقييد الوظيفي لا يشمله ذلك؛ لأنه متعلق بصفات المطبق للنص لا بمحل التطبيق. وقد تتقيد بعض الوظائف لعدم وجود صاحب الوظيفة.

٣ . **استشكالات تأصيلية:** تثار مجموعة من الأسئلة حول طبيعة تقييد الاستدلال بالسنة، منها:

محل الحكم: الأصل أن لا يعرو المحل عن حكم شرعي، ففي حال تقييد الاستدلال بالسنة فهذا لا يرفع الحكم الشرعي؛ وإنما يكيف بحكم آخر سواء تعلق بذات درجة الحكم، وسواء كان مصدره من السنة أو الكتاب أو الاجتهاد، بحيث لا يعرو المحل عن حكم.

مجال التقييد: الأصل في منهجية التقييد عامة تشمل الكتاب والسنة؛ إلا أن محل دراستنا هي السنة النبوية وعادة ما يتعلق مجال التقييد بالسنة التشريعية ، وسنبين أوجه التقييد فيها.

مرتبة السنة: إن منهجية التقييد تتوجه نحو ما ستقلت به السنة من أحكام؛ لأن ما جاءت السنة ببيانه وتأكيده، فإن نصوص الكتاب تنوب عنه أو يتقيد كتقيد السنة، فنجد أحكام الكفارات التي نصت على عتق الرقاب، سواء تعلق الأمر بالأحكام المستقلة أو المشتركة، فإن المحل لم يعد موجوداً.

المحور الثاني: محددات التقييد الظرفية

إن نصوص التشريع جاءت بسياقات متنوعة، فتارة يكون تشريعها ابتدائياً؛ بحيث لم تكن نتيجة أسباب دعت إليها، أو أسئلة عرضت على صاحب التشريع، وإنما جاءت محررة من كل القيود والأسباب، وفي المقابل نجد أن نصوصاً أخرى جاءت بسياقات متعددة، وفي الغالب تكون مرهونة بسياقها ومقيدة بملابساته وظروفه، ويمكن تحديد أنواع السياقات بالتالي:

١ . **سياقات تشريعية:** وردت نصوص تشريعية متعددة في سياقات متنوعة؛ إلا أنها محكومة بظرفها وبقيودها وعللها؛ لأن الأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدماً، مما يقتضي ذلك تقييد الاستدلال بالنص وعدم توظيفه لذهاب أسبابه التشريعية.

١ . ١ . **مخالفة أهل الكتاب:** فقد وردت نصوص كثيرة تشير لأحكام جاء القصد منها

«مخالفة أهل الكتاب» وهذه الأحكام مرتبطة بدوام التزام أهل الكتاب بها، وبمجرد تركهم لها، فلم يعد الحكم سارياً، فهو مقيد بالمخالفة، وهذه المخالفة تستوجب بقاء الشيء، وبزوالها يرفع الحكم، سواء أكان نهياً أو أمراً، فينتقل من الحرمة والوجوب إلى الإباحة، فالتقييد ليس شرطاً أن يكون بتوقف العمل بالحكم وإنما بتقييد دلالة الحكم وانتقال لها من الوجوب إلى الإباحة، ومن النهي الى الاباحة. فقد وردت نصوص تشريعية تحث على مخالفة أهل الكتاب سواء أكان ذلك من باب الفطرة أو العبادة. فنجد حديث ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ، وَفِّرُوا اللِّحَى وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ[1].

وعن أبي أُمَامَةَ يَقُولُ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى مَشْيَخَةٍ مِنْ الْأَنْصَارِ بِيضٌ لِحَاهُمْ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ حَمِّرُوا وَصَفِّرُوا وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ قَالَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ يَتَسَرْوَلُونَ وَلَا يَأْتَزِرُونَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ تَسَرْوَلُوا وَائْتَزِرُوا وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ قَالَ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ يَتَخَفَّفُونَ وَلَا يَنْتَعِلُونَ قَالَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ فَتَخَفَّفُوا وَانْتَعِلُوا وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ قَالَ فَقُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ يَقُصُّونَ عَثَانِينَهُمْ وَيُوَفِّرُونَ سِبَالَهُمْ قَالَ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ قُصُّوا سِبَالَكُمْ وَوَفِّرُوا عَثَانِينَكُمْ وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ[2].

فهذا النص أشار لمجموعة من التصرفات لأهل الكتاب، جاء الهدي النبوي بالدعوة لمخالفتهم، وهذه التصرفات مرهونة ببقائهم عليها، وفي حال تركهم لها ينتقل الحكم من الوجوب إلى الإباحة، أو يتقيد الحكم بالنص لعدم وجود ما يدعوا للالتزام به بزوال أسبابه فلا يصح حمل جميع ألفاظ الأمر على الوجوب ولا النهي على التحريم في كل الصور وفي كل الأحوال والأزمنة، لأن لكل لفظ سياقه وأسبابه وعلله.

ووجه التقييد في هذا السياق على نوعين:

تقييد من حيث الحكم: فيتقيد حكم الوجوب والحرمة ويحل محله حكم الإباحة.

وتقييد من حيث المحل: يتقيد المحل بهذه الصور السلوكية المحددة، ليكون المحل متسعاً لها ولغيرها، وينتقل الحكم من مطابقة الوصف للموصوف إلى وصف آخر لعدم تحقق المخالفة؛ لأن المقصود مخالفتهم، وبما أنهم لم يعد يلتزموا بتلك الصفات، فأصبح المحل خالياً، وأصبح المحل متسعاً.

---

(١) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، (١٤٦)، (١/٦٠).

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، (٢٢٢٨٣)، (٣٦/ ٦١٣).

١ . ٢ . **ظروف تشريعية**: وردت نصوص تشريعية متنوعة، جاء تقييدها لأسباب خارجة عن منطوق النصوص؛ وإنما يتعلق الأمر بمحل التنزيل.

١ . ٢ . ١ . **زكاة الفطر**: عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَرَضَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ أَوْ حُرٍّ صَغِيرٍ أَوْ كَبِيرٍ(١) وتقييد الاستدلال بالنص لا تنحصر أسبابه بظروف تتعلق بالنص؛ وإنما قد تتعلق بظروف تنزيله؛ لأن تنزيل النص في محله قد لا يحقق المصلحة التي شُرع من أجلها الحكم، فيتقيد الاستدلال. ومن ذلك فإن صدقة الفطر الأصل فيها أن تؤدى من جنس الأطعمة التي أشار لها ﷺ إلا أن اختلاف الظروف عن عصر التشريع جعل كثيراً من الفقهاء يعدلون عن ظاهر النص ويعملوا مقاصده وهو اغناء الفقير في هذا اليوم. فالنبي ﷺ راعى الظروف الزمكانية فأوجب زكاة الفطر من تلك الأجناس التي كانت قوتاً للبلد، وتسد حاجة الفقير، وهي أيسر للمزكي وأنفع للفقير، وكانت النقود آنذاك عزيزة في جزيرة العرب، وخصوصاً أهل البوادي، وأما في عصرنا فلم يعد الفقير تسد حاجته هذه الأصناف، فهو بحاجة إلى النقود أكثر من حاجته لتلكم الأصناف، إذ لم تعد قوتاً للبلد أو لكثير من الناس. وقد روى ابن أبي شيبة في مصنفه عَنِ ابْنِ عَوْنٍ، قَالَ: سَمِعْتُ كِتَابَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ يُقْرَأُ إِلَى عَدِيٍّ بِالْبَصْرَةِ «يُؤْخَذُ مِنْ أَهْلِ الدِّيوَانِ مِنْ أَعْطِيَّاتِهِمْ، عَنْ كُلِّ إِنْسَانٍ نِصْفُ دِرْهَمٍ»(٢).

١ . ٢ . ٢ . **خروج النساء إلى المساجد للصلاة**: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ، وَلَكِنْ لِيَخْرُجْنَ وَهُنَّ تَفِلَاتٌ»(٣) ووردت روايات عن صاحب الشريعة داعية لخروج النساء إلى المساجد للصلاة، ولم يكن ذلك على وجه الحتم والإلزام؛ وإنما على وجه الاستحباب، وقد ورد نص آخر له ﷺ يوضح ذلك: فعَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَا تَمْنَعُوا نِسَاءَكُمُ الْمَسَاجِدَ، وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَهُنَّ»(٤) إلا أن بعض العوارض بسبب تصرفات النساء جعلت أم المؤمنين عائشة تقول: لو رأى عليه السلام ما أحدثن لمنعهن؛ فعَنْ يَحْيَى عَنْ عَمْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ لَوْ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ رَأَى مِنْ النِّسَاءِ مَا رَأَيْنَا لَمَنَعَهُنَّ مِنْ الْمَسَاجِدِ كَمَا مَنَعَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ نِسَاءَهَا قُلْتُ لِعَمْرَةَ وَمَنَعَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، (٥٧٨١)، (٥٧/١٠).
(٢) مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الزكاة، فِي إِعْطَاءِ الدَّرَاهِمِ فِي زَكَاةِ الْفِطْرِ، (١٠٣٦٨)، (٣٩٨/٢).
(٣) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، بَابُ مَا جَاءَ فِي خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسْجِدِ، (٥٦٥)، (١٥٥/١).
(٤) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، بَابُ مَا جَاءَ فِي خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسْجِدِ، (٥٦٧)، (١٥٥/١).

نِسَاءَهَا قَالَتْ نَعَمْ[1] وهذا الوصف لحال الزمان جعل أحد أبناء ابن عمر يرى تقييد الاستدلال بالنصوص ويخالف والده، فعَنِ الْأَعْمَشِ، عَنْ مُجَاهِدٍ، قَالَ: قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «ائْذَنُوا لِلنِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ بِاللَّيْلِ»، فَقَالَ ابْنٌ لَهُ: وَاللَّهِ لَا نَأْذَنُ لَهُنَّ فَيَتَّخِذْنَهُ دَغَلًا، وَاللَّهِ لَا نَأْذَنُ لَهُنَّ، قَالَ: فَسَبَّهُ وَغَضِبَ، وَقَالَ: أَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «ائْذَنُوا لَهُنَّ» وَتَقُولُ لَا نَأْذَنُ لَهُنَّ؟[2] وأما عصرنا فقد بعدت الشقة بين المسلمين وأحكام دينهم، وقد ظهرت من النساء تصرفات تفوق تلكم السلوكيات في عهد الصحابة، وحينئذ يكون التقييد هو الذي يتبادر إلى الذهن ابتداء، إلا أننا في المقابل نقول بأن المسألة راجعة لتحقيق المناط؛ بمعنى علينا أن ندرس كل الجوانب بميزان المصالح والمفاسد مراعاة للقضايا التالية:

النظر لأحوال المرأة: إذ أصبحت تنافس الرجل في كل أنشطة الحياة، فهل ابعادها عن المسجد صائباً ؟

النظر لأحوال التدين: إن النساء اللواتي لا يحضرن المساجد ولا يتلقين أحكام الدين تبعد الشقة بينهن وبين أحكام الشريعة، مما يترتب على ذلك مفاسد كثيرة

النظر لأحوال اجرائية: إذا كان التقييد في عصر الصحابة لأن المساجد لم يكن فيها عوازل بينهم، ففي عصرنا وجدت وسائل اجرائية يمكن أن يعزل الرجال عن النساء.

فأعتقد أن تقييد الاستدلال بالنص يحتاج إلى مراجعة، فنحن وإن كنا بصدد التأصيل لمحددات تقييد الاستدلال بالسنة، فنحن لا نرى صوابية التقييد الذي لا يحقق مقاصده ولا يتوافق مع عصره، فالأمر يحتاج إلى دراسة معمقة بالرجوع **لميزان المصالح والمفاسد**.

٢ . سياقات اجتماعية: وردت نصوص لها أبعاد اجتماعية مرهونة بسياقها الظرفي، وبتغير الأسباب والتطورات الصناعية، فإنه يرفع محل النهي، ويقيد الاستدلال بالنص لأسباب تتعلق بمحله.

٢ . ١ . طروق الرجل أهله ليلا: وردت نصوص تنهى الرجال من طروق الرجل على أهله ليلاً، فعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ لَيْلًا فَلَا يَأْتِ أَهْلَهُ طُرُوقًا كَيْ تَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ وَتَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ[3]. والناظر لمجموعة النصوص وعللها، فإنه يحدد أسباب النهي بـ:

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل، (٢٤٦٠٢)، (١٤٩/٤١).
(٢) سنن أبي داود، كتاب الصلاة، بَابُ مَا جَاءَ فِي خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسْجِدِ، (٥٦٨)، (١٥٥/١).
(٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، (١٤٨٢٢)، (١٢٥/٢٣).

العلة الأولى: تجنب الشك: ليكلا يظهر الرجل وكأنه يشك بأهل بيته، فيحدث ذلك شقاق بين الأزواج، أو يثير شكوك لدى الجيران، واليوم وجدت وسائل جديدة عبر وسائل التواصل الاجتماعي فأحالت المستحيل ممكناً والبعيد قريباً، فيستطيع الإنسان أن يخبر أهله بوقت وصوله قبل مدة طويله عبر حجزه في شركة الطيران، فزال سبب النهي وتقيد الاستدلال بالنص.

العلة الثانية: الاستقبال: ترتبط بالاستعداد؛ لتزداد الألفة بينهما، ليكون الاخبار اعلاناً لتتجهز المرأة لزوجها، فتظهر له بأجمل حلة؛ لكيلا يجدها بصور لها آثار سلبية على علاقتهما.

٢ . ٢ . التغيير الصوري: وجدت بعض السلوكيات في عصر الرسالة، تتعلق بتغيير بعض الصور الخارجية، فجاء النهي عنها بصيغة الخبر، واختلفت وجهات نظر الفقهاء في حمل هذا النهي على عمومه وخصوصه، وبين تطبيقه وتقييده.

فعن قبيصة بن جابر الأسدي، قال: انطلقت مع عجوز إلى ابن مسعود، فذكر قصة، فقال عبد الله: سمعت رسول الله (ﷺ): يلعن المتنمصات والمتفلجات والموشمات اللاتي يغيرن خلق الله عز وجل)[1].

وهذا الأثر اختلفت وجهات نظر الفقهاء فيها من حيث الدلالة والتعليل والتنزيل، بين من يرى عمومها وتقييدها، وبناء على هذا الاختلاف تباينت الآراء.

وعند تأصيل الإمام ابن عاشور لقضية عموم الشريعة، أشار لمجموعة من المحددات التي تقصر عموم النص وبخاصة تلك التي تكون راجعة للقضايا العرفية الاجتماعية، بحيث جاء التشريع للحكم على حالة خاصة، يرتبط الحكم بها وجوداً وعدماً، فأشار بأن هذا النص قد ورد لوصف نساء ضعيفات الحصانة كن يضعن علامات ليُعرفن بها، وبذهاب تلك الأغراض زال الحكم، فالنهي ليس لذات الفعل؛ وإنما للباعث عليه، حيث يقول: (ومن معنى حمل القبيلة على عوائدها في التشريع إذا روعي في تلك العوائد شيءٌ يقتضي الإيجاب أو التحريم، يتضح لنا دفعُ حيرةٍ وإشكالٍ عظيمٍ يعرضان للعلماء في فهم كثير من نهي الشريعة عن أشياء لا تجد فيها وجه المفسدة بحال، مثل تحريم وصل الشعر للمرأة وتفليج الأسنان والوشم ... فإن الفهم يكادُ يضل في هذا، إذ يرى ذلك صنفاً من أصناف التزيُّن الأذون في جنسه للمرأة

(١) مسند أحمد ، رقم الحديث (٣٩٥٦) ، (٦٨/٧)

كالتحمير والخلوق والسواك فيتعجب من النهي الغليظ عنه. ووجهُهُ عندي الذي لم أر من أفصح عنه، أنَّ تلك الأحوال كانت عند العرب أماراتٍ على ضعف حصانة المرأة، فالنهيُ عنها نهيٌ عن الباعث عليها أو عن التعرض لهتك الأعراض بسببها)[1]

وبناء على ذلك: فهذا النهي يتقيد بمحله ولا يتعدى إلى محال أخرى، إذ جاء النهي لأجل الباعث وليس لذات تلكم السلوكيات، والأحكام تدور مع عللها، وبذهاب العلل يتقيد الاستدلال بهذا النص، والله أعلم.

٢ . ٣ . **رضاعة الكبير**: إن الأثر الوارد في هذه المسألة جاء في حدث خاص، وارتبط به حكم خاص، فقد أجاز ﷺ لسهلة بنت سهيل أن تُرضع سالماً، حيث قال: «**أَرْضِعِيهِ خَمْسَ رَضَعَاتٍ، فَيَحْرُمَ بِلَبَنِكَ، أَوْ بِلَبَنِهَا**»[2] وهذه الرخصة عدَّها الصحابة خاصة لا يصح تعميم حكمها فلا يقاس عليها، خلافاً لأم المؤمنين عائشة التي كانت ترى أنها رخصة تطبق في محالها[3]. وعصرنا أفرز أنماطاً متطرفة من الاستدلال، بحيث تجاوز حدود منهجية التقييد، فقاموا بتعميم حكم النص وتنزيله في غير محله ومن غير أهله.

إذ أراد أحد المنتسبين لكليات الشريعة معالجة ظاهرة الخلوة بين الموظف والموظفة، وقد أثارت هذه الفتوى ضجة اعلامية في مصر آنذاك، وصورة المسألة: جلوس الموظفين وقتاً طويلاً دون أن يمر عليهم أحد من المراجعين أو الموظفين، فأنزل نص رخصة «رضاعة الكبير» على هذه الواقعة، فاقترح أن تقوم الموظفة برضاعة زميلها الموظف لتكون أماً له بالرضاعة، فيحل له الخلوة بها بعد ذلك. وهذه الفتوى الشاذة تنطوي على مغالطات متعددة:

مغالطة استدلالية: فقد استدل بحكم خاص لا يتعدى لمحال أخرى، دون الوعي بالملابسات السياقية التي أجازت أصل الإباحة الخاص، فلا يوجد بينهما وجه شبه بين حالة الأصل والفرع.

مغالطة إجرائية: لا تتم الرضاعة مباشرة وإنما عن طريق وعاء يعصر فيه الحليب؛ لكن هذه الفتوى أجازت الرضاعة مباشرة، ولا يخفى للناظر الآثار المترتبة على هكذا فتوى.

مغالطة أخلاقية: إن هذه الفتوى تفسح المجال لأصحاب النوايا الخبيثة أن يستغلوا الأمر لتحقيق أغراضهم الدنيئة، دون الوصول إلى الغاية المنشودة.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، الإمام ابن عاشور، (٢٦٩/٣).

(٢) شرح مشكلات الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني، باب الرضاع، (٦٢٧)، (٤٣٧/٢).

(٣) ينظر: كشف المغطى، الإمام ابن عاشور، (٢٧٠).

مغالطة وظيفية: أن مثل هذه الفتوى لا يصح أن تصدر من غير أهلها، فهذا الباحث تسور رتبة الاجتهاد التنزيلي دون أن يتسلح بأدواته، فهذه الفتوى صدرت من غير أهلية، ومثل هؤلاء يجب الحجر عليهم؛ لانطواء فتواهم على مجموعة من المغالطات.

وأخيراً: فإن آثار عدم تقييد الاستدلال ببعض النصوص يؤدي إلى أخلال متعددة وعلى مستويات متنوعة، فيجب الحذر من توظيف النصوص المقيدة بأوصافها وأحوالها لئلا يرتد توظيفها بالنقص على أصولها.

٣ . **سياقات عسكرية**: هناك مجموعة من النصوص التي جاءت نتيجة سياقات عسكرية خاصة، إلا أن هناك من عمم حكمها، فوجب بيان أنها من النصوص المقيدة بسياقها وظرفها.

٣ . ١ . **قتل المرتد**: إن هذا الموضوع مثار التباس في الدلالة والتنزيل، إذ اتخذه البعض ذريعة لقتل الناس، فوسعوا دلالة مفهوم الردة ليلحقوا به كل من انتسب لسلك الشرطة وسائر الوظائف العسكرية وغيرها، فاستباحوا الدماء تارة، وأخرجوا أفراداً وجماعات من عباءة الدين، وفي المقابل نجد فئة أخرى تذرعت بدعوى قتل المرتد بسوء فهم وتوظيف؛ لتحقيق مآربهم، لطلب اللجوء في ديار الغرب، بدعوى أنه قد ارتد عن الدين، ويخشى على نفسه أن يقتل، بناء على تشريع قتل المرتد، ونسبوا ذلك للدين؛ فوجب أن يُرفع الغطاء الشرعي عن تلكم المقولات؛ ببيان وجه الحقيقة.

فقد وردت في السنة روايات متعددة، للدلالة على أن القتل للمرتد مرتبط بالعدوان، فقد أورد الإمام مسلم في صحيحه تحت عنوان « باب حكم المحاربين والمرتدين» عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ نَاسًا مِنْ عُرَيْنَةَ قَدِمُوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ الْمَدِينَةَ فَاجْتَوَوْهَا فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ« إِنْ شِئْتُمْ أَنْ تَخْرُجُوا إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ فَتَشْرَبُوا مِنْ أَلْبَانِهَا وَأَبْوَالِهَا ». فَفَعَلُوا فَصَحُّوا ثُمَّ مَالُوا عَلَى الرِّعَاءِ فَقَتَلُوهُمْ وَارْتَدُّوا عَنِ الإِسْلاَمِ وَسَاقُوا ذَوْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺفَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَبَعَثَ فِى أَثْرِهِمْ فَأُتِىَ بِهِمْ فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلَهُمْ وَسَمَلَ أَعْيُنَهُمْ وَتَرَكَهُمْ فِى الْحَرَّةِ حَتَّى مَاتُوا[1]. وما روي عن ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[2] فهذه الروايات يمكن بيان حكم تقييدها على النحو التالي:

(١) صحيح مسلم، (٤٤٤٥)، ١٠١/٥).

(٢) سنن ابن ماجه، ٢٥٣٥، (٨٤٨/٢).

السياق الجزائي: فإن سياق قتل هؤلاء لم يكن لأجل الارتداد؛ وإنما لأجل قتلهم الرعاة، فكانت العقوبة من جنس الفعل، فهي جزاء سية بمثلها، فالردة لا تقتضي القتل أصالة؛ وإنما تبعاً.

السياق العسكري: أن حالة الدعوة آنذاك تحتم الاجراءات الصارمة، إزاء الجواسيس الذين يدخلون إلى جسم الأمة؛ ليطلعوا على أسرارها وينقلوها لأعدائها، فكان الحكم يرتبط بهؤلاء، وهو فعل اجرائي، وجاء الوصف بقتل من ارتد لأنه الفعل الأبرز لديهم، إذ كان تصرفهم مركبا، فاقتضى نوط الحكم بالأبرز

السياق الوظيفي: إن تصرف الرسول ﷺ كان بصفته إماماً، لا بصفته مشرعاً، وحينئذ يرتبط الأمر لتقديرات الإمام، فعقوبة الردة بمعنى التجسس أو غيره من وظائف الجهة الولائية، هي التي تقدر العقوبة اللازمة، وهي التي تقوم بتطبيق الحكم، ولا يحق للأفراد أن يقوموا بذلك.

السياق الفلسفي: الأصل الحرية وليس الاكراه، فالشريعة لا تكره أحداً على اعتناق الدين، فله الحرية في الدخول والخروج منه، ولم ترتب عليه عقوبة دنيوية، وهنا يثار سؤال: كيف يكون الدخول إلى الدين اختيارياً، ولكن البقاء فيه اجباريا؟

السياق التجاذبي: إن الاجتهاد الولائي يجب أن يقوم بالموازنة بين كلي الحرية وجزئي «من بدل دينه فاقتلوه» مراعاة للمقاصد الكلية والمؤثرات البيئية العالمية؛ لأن البيئة حاكمة، إذ لم يعد هناك ولاية كاملة، إذ النظام العالمي فرض أنظمته، وجعل الولاية منقوصة، مما يقتضي ذلك تغليب الكلي على الجزئي، بتقييد توظيف النص الجزئي.

٣ . ٢ . الإقامة في ديار غير المسلمين: وردت روايات متعددة في هذا الموضوع، ولكل نص سياقه الخاص بسبب الورود، وسياق عام يتعلق بالجانب الأمني والعسكري. فقد وردت عن صاحب الشريعة مجموعة من النصوص، والتي تتعلق في الغالب بميزان تحقيق المناط، وهي راجعة لتقديرات المجتهد، فيجب على المستدل أن يدرك هذه الموازين قبل استدلاله بالنصوص وبناء حكم عليها تنزيلاً.

نص التحريم: عَنْ جمَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺبَعَثَ سَرِيَّةً إِلَى خَثْعَمٍ فَاعْتَصَمَ نَاسٌ بِالسُّجُودِ فَأَسْرَعَ فِيهِمُ الْقَتْلُ فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ ﷺ فَأَمَرَ لَهُمْ بِنِصْفِ الْعَقْلِ وَقَالَ « أَنَا بَرِىءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ ». قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَلِمَ قَالَ « لاَ تَرَايَا نَارَاهُمَا »[1].

(١) سنن أبي داود، كتاب السير، باب مَا جَاءَ فِى كَرَاهِيَةِ الْمُقَامِ بَيْنَ أَظْهُرِ الْمُشْرِكِينَ، (١٧٠٢)، (٣٢٩/٦).

فهذا النص جاء في سياق حالة الاشتباه، في زمن الحرب، فوجب التمايز؛ لئلا يقتل المسلم بسبب اختلاطه بغيرهم، وأما واقع العصر فلم تعد الحواجز الجغرافية حائلا دون التواصل والاندماج؛ لأسباب منها الدراسة والتجارة والخوف وغيرها، فالأولى تقييد الاستدلال بالنص، لأن مسوغات تشريعه ذهب تأثيرها ومحلها.

نص الإباحة: عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ صَالِحِ بْنِ بَشِيرِ بْنِ فُدَيْكٍ، أَنَّ فُدَيْكًا أَتَى النَّبِيَّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُمْ يَزْعُمُونَ أَنَّهُ مَنْ لَمْ يُهَاجِرْ هَلَكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا فُدَيْكُ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَاهْجُرِ السُّوءَ وَاسْكُنْ مِنْ أَرْضِ قَوْمَكَ حَيْثُ شِئْتَ»[1] وهذا النص يؤكد بأن تحقيق المناط هو المحدد الرئيس الذي يجعل صاحب الشريعة تارة ينزل النص التحريمي العرضي في محله، وتارة أخرى يُرجع الحكم لأصله وهو الإباحة، إذ أن تحريم الإقامة ليس أمراً ذاتياً، بمعنى أن تحريم الإقامة جاء النهي فيها لذات الإقامة؛ وإنما كانت لأسباب عرضية، يرتبط الحكم بها وجوداً وعدماً.

٤ . **سياقات ظرفية:** إن هناك مجموعة من النصوص التي ارتبط تشريعها بظروف خاصة، وهذا النوع من التشريعات، يقيد بظرفه ولا يتعدى لظروف أخرى؛ إلا إذا تهيئت ذات الظروف، إذ الأحكام تدور مع عللها وجوداً وعدماً.

وبناء على ذلك: فيجب أن لا نقتصر في استدلالنا عند حدود الدلالة النصية للحديث؛ وإنما يجب أن نوسع دائرة الاستدلال، ونجعل من دائرة التعليل مسلكاً نوظفه في فهم أسباب التشريع ومدى تحرر النص من قيود التقييد.

٤ . ١ . **سفر المرأة:** إن قضية المرأة أصبحت من كليات الزمان، فقد تعالت الأصوات للمدافعة عن حقوقها بصور مختلفة تارة باسم الحرية وتارة بعنوان المساواة وتارة بعنوان العدالة وغيرها، ومن تلك الصور التي أحدثت بعض النصوص الجزئية ارباكاً من حيث الدلالة والتعليل ومن حيث التنزيل، قضية سفر المرأة، والتي اعتبرتها النسوية المعاصرة نوعاً من الحجر على حرية المرأة في التنقل ومباشرة أعمالها بنفسها دون وسيط أو رقيب. فنقول: أن الأصل في السفر هو الإباحة المؤسس على الحرية، وما جاء في نصوص التشريع من التحريم فهو تشريع عرضي وظرفي محكوم بزمانه ومرهون بمكانه.عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ - رضى الله عنهما - قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ « لاَ تُسَافِرِ الْمَرْأَةُ إِلاَّ مَعَ

(١) الإحسان في تقريب الامام ابن حبان ، كتاب الإسراء، (٤٨٦١)، (٢٠٢/١١).

ذِى مَحْرَمٍ، وَلاَ يَدْخُلُ عَلَيْهَا رَجُلٌ إِلاَّ وَمَعَهَا مَحْرَمٌ »[1]. إن منهج العلماء في الاستدلال يتم عبر الخطوات التالية:

منهج الاستدلال الدلالي: وهو فهم طبيعة النهي، فهل الأصل الحرمة أم الإباحة

منهج الاستدلال التعليلي: وهو فهم علة النهي، فهل هي توقيفية بمعنى غير معقولة المعنى، أم أن النهي معقول، وهنا تأتي عملية السبر والتقسيم، وقد حدد أهل العلم أن العلة هي «الأمان» لذلك نجد أن الإمام مالك يجيز للمرأة الحج وهي التي لا تجد محرماً فتسافر مع رفقة النساء[2]. وهذا ما يؤكده حديث عدي الطويل أن النَّبِيِّ ﷺ قال له: فَإِنْ طَالَتْ بِكَ حَيَاةٌ لَتَرَيَنَّ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنْ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ قُلْتُ فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَ نَفْسِي فَأَيْنَ دُعَّارُ طَيِّئٍ الَّذِينَ قَدْ سَعَّرُوا الْبِلَادَ ... قَالَ عَدِيٌّ فَرَأَيْتُ الظَّعِينَةَ تَرْتَحِلُ مِنْ الْحِيرَةِ حَتَّى تَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ لَا تَخَافُ إِلَّا اللَّهَ»[3].

منهج الاستدلال التنزيلي: وهو النظر في بيئة التنزيل، فعصرنا وجدت فيه وسائل متطورة للسفر، فالمسافات التي كانت تقطع بالأشهر أصبحت تقطع بساعات معدودة، فضلا عن أجهزة مراقبة متنوعة، تساهم في المحافظة على أمن الناس وممتلكاتهم، فهذه البيئة الجديدة تجعل تقييد التحريم على محله وعدم تعديته لعصرنا هو الأنسب. فالمرأة اليوم تقود الطائرات والسيارات، وما كان يصدق عليه سفر ثلاثة أيام أو أكثر، فلم يعد اليوم يحتاج إلا لبضع ساعات، مما يقتضي مراجعة النصوص على مستوى الدلالة والتعليل والتنزيل.

٤ . ٢ . الأئمة من قريش:إن قضية الإمامة من أشد الموضوعات حساسية، وقد سُل السيف فيها، وأزهقت الأنفس البريئة بسببها، وقد وردت آثار عن صاحب الشريعة بهذا الموضوع، واختلفت كلمة العلماء في تأويلها بين تعميم الحكم فيها، وبين تقييدها بظروف خاصة. فعن عَلِيٍّ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِىَّ ﷺقَالَ :« الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ »[4].

وقد ذكر العلامة الدهلوي مجموعة من التعليلات لبيان سبب هذا القول له عليه السلام، منها: : رضوخ العرب لهم فقد كان العرب لا يستنكفون أن يتولى قرشيا، فكانوا يطيعونه

(١) صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب حَجِّ النِّسَاءِ، (١٨٦٢)، (١١٧/٧).
(٢) ينظر: المنتقى شرح الموطأ، الإمام الباجي، (٨٢/٣).
(٣) صحيح البخاري، بَابُ مَنْ انْتَظَرَ حَتَّى تُدْفَنَ، (٣٥٩٥)، (١٩٧/٤).
(٤) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قتال أهل البغى، باب الأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ، (١٦٩٨١)، (١٤٣/٨).

لجلالة نسبه وحسبه. ولإقرار العرب لقريش بالرئاسات والشرف[1]. وهذا ما أشار له ابن خلدون بعد سبره وتقسيمه حيث يقول: (وإذا سبرنا وقسمنا، لم نجدها إلا على اعتبار العصبية، التي تكون بها الحماية والمطالبة ... فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل ولا عصر ولا أمة، علمنا أن ذلك إنما هو من الكفاية، فرددناه إليها، وطردنا « العلة « المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية عالية على من معها لعصرها ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية)[2]. وقد تجاوزت الأجيال هذا القيد؛ لذهاب الأسباب الموجبة لقوله، فقد ذهبت سلطة قريش، إذ كانت محكومة بظرفها، وتبدلت تلك المعايير التي يتم من خلالها تنصيب الولاة. إذ يعد هذا النص خاضعاً لظرفه وبيئته، فليس حكماً عاما، وبذهاب أسبابه، يتقيد حكمه ويقتصر على بيئته ولا يتعدى إلى محال أخرى.

المحور الثالث: محددات التقييد التنزيلية

إننا نحاول في القسم الأخير من الدراسة أن نقف عند المحددات التنزيلية التي تؤطر لمنهجية تقييد الاستدلال بالسنة.

والذي نقصده بالتنزيلية، أن الواقع له تأثير في تقييد الاستدلال بالنصوص، إذ اختلفت وسائله فإن النصوص التي جاءت بتقريرات وسائلية يتقيد الاستدلال بها، أو إذا اختلف الوصف الذي كان مؤثراً في عصر النبوة فيتم تجاوزه إلى غيره، ويتقيد الاستدلال بالنص

ولتوضيح محددات كبرى أخرى سنقف عند ثلاث أنواع:

١ . **ذهاب المحل**: إن أوجه إعمال النص متنوعة، إذ يكون سبب توظيفه أنه عام في جميع أحواله ومحاله، وفي أحوال أخرى يكون سبب تقييده وعدم توظيفه يعود لعدم وجود محله، فذهاب المحل له أثر في تعليق الحكم وعدم تنزيله، فيبقى النص مقيداً أو معلقاً ينتظر واقعاً لينزل عليه.

فالمحل الذي يتنزل عليه الحكم الشرعي الوارد بالنص قد يكون نفس الفاعل له أو محله أو هما معاً.

(١) ينظر: حجة الله البالغة، الإمام الدهلوي، (٢/٢٧٠) .

(٢) المقدمة، ابن خلدون، (١٩٥).

فالخطاب يكون موجهاً للعموم والأفراد؛ إلا أن بعض الأفراد لا يشملهم الخطاب لأن محل التطبيق غير موجود، كمن فقد يده من المرفق فلا يجب عليه غسه أو التيمم لذهاب محل الحكم، وكمن فقد والديه وهو صغير فإن نصوص البر لا تتعلق به لذهاب محل البر.

فنجد النصوص التي تتعلق بالرق لا يعمل بها لذهاب محلها، إذ أصبح الرق محظوراً في القانون، وفي حال عودة الرق، تزول أسباب التقييد، وتُوظف النصوص في محالها.

ومن المسائل التي اختلف العلماء في حكمها، قضية «الذهب والفضة» بعد أن أصبحت سلعاً، ولم تعد نقوداً تُقوَّم بها الأشياء، فهل ذهاب محلها اليوم يسوغ التعامل بالتفاضل والنسيئة بالأوراق النقدية.

فهناك فئة من العلماء يرون أن الأوراق النقدية تحل محل الذهب والفضة عن طريق القياس، وتأخذ حكمها، بعدم جواز بيعها نسيئة أو تفاضلاً.

وهناك فئة من أهل العلم يرون بذهاب محلها، ولا يوجد تطابق بين الأصل والفرع، وبالتالي يجيزون البيع بالتفاضل والنسيئة ولا يجرون أحكام الربا عليها.

٢ . **تغير المحل**: إن النصوص التشريعية جاءت ملبية لاحتياجات الواقع وموافقة لأعراف المجتمع وتطورهم المعرفي مما يوضع في ميزان الوسائل الشرعية الموافقة لمتطلبات الواقع وتطلعات أهله؛ وفي حال تغير الأعراف وتطور المعارف، فإن الشريعة تبحث عن تشريعات توافق متطلبات العصر وتطلعات أهله.

فنجد أن كثيراً من نصوص التشريع جاءت متوافقة مع أعراف العصر، ونتيجة لتغير الأعراف والمعارف والتطلعات يقتضي ذلك اجتهاداً جديداً يقيد الاستدلال بالنصوص المؤسسة على تلكم الاعتبارات وتقديم مقاربات اجتهادية تلبي احتياجات أهل العصر وتطلعاتهم.

فنجد في مجال الطب أن الشريعة جاءت بالحد الأدنى من الأحكام، كقوله ﷺ « خَيْرُ مَا تَدَاوَيْتُمْ بِهِ الْحِجَامَةُ»[١] وقوله ﷺ: « عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْعُودِ الْهِنْدِيِّ فَإِنَّ فِيهِ سَبْعَةَ أَشْفِيَةٍ»[٢] وقوله ﷺ : «الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ، إِلاَّ السَّامَ»[٣].

هذه تفسر لنا أن الشريعة لم تأت بالحد الأعلى من الأحكام؛ وإنما بالحد الأدنى؛ لأن العلم الحديث قدم عقاقير جديدة توازي تلكم الوسائل وتفوقها، فهذا يقتضي الانفتاح على

(١) مسند الإمام أحمد، (١٢٠٤٥)، (١٠٢/١٩).

(٢) صحيح البخاري، (٥٦٩٢)، (١/ ٢٩١٣).

(٣) اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، (١٤٣٠)، (٦٦/٣).

العصر، والانتفاع مما أنتجته العقلية الطبية الحديثة، وتفسير ورود هذه النصوص بأنها أدوية كانت ملبية لتطلعات الواقع، واليوم وجدت أدوية جديدة توازي متطلبات الواقع وتطلعات الإنسان المعاصر.

وفي المجال العسكري نجد قوله ﷺ « الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»(١) فهذا النص يؤكد بأن الإشارة إلى «الخيل» جاء نتيجة لطبيعة وسيلة الواقع، وفي حال تبدل وسائل الإعداد، باعتبارها تمثل الحد الأدنى من الإعداء فلا يصح الوقوف عند النص، بل يجب أن نتسلح بأدوات العصر، لنصل إلى الحد الأعلى من الإعداد، ولا يمثل النص القرآني حاجزاً بل حافزاً وما ذكر من وسائل الإعداد إنما تماشياً مع امكانيات الواقع { وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ }(٢).

وقد كانت دعوة الوزير خير الدين لضرورة تحقيق الاستطاعة وامتلاك أدوات القوة عبر الاستفادة من الدول الغربية، إلا أنها تعرضت لاعتراضات متنوعة شملت رجال الدين، وقد أشار لحزن انتابه حين يرى (بعض علماء الإسلام، الموكول لأمانتهم مراعاة أحوال الوقت في تنزيل الأحكام، معرضين عن استكشاف الحوادث الداخلية، وأذهانهم عن معرفة الخارجية خلية، ولا يخفى أن ذلك من أعظم العوائق، عن معرفة ما يجب اعتباره على الوجه اللائق)(٣)

فمحدد تغير المحل ينطوي على محددين فرعيين؛ هما: تبدل الوسائل، والنص جاء بالحد الأدنى، مما يقتضي ذلك تقييد الاستدلال به للوصول إلى أفضل الوسائل وبلوغ الحد الأعلى، والشريعة لا تقف حاجزاً نحو الوصول للحد الأعلى، وهذا لا يسقط قيمة النص الاعتبارية؛ لأن الشريعة كمالها لا يتعلق بالجزئيات وإنما بالكليات(٤).

٣ . **محدد التجاذب بين الكلي والجزئي**: إن طبيعة الاستدلال تتنوع إلى قسمين: الاستدلال بالنص الجزئي، والاستدلال بالدليل الكلي.

---

(١) مسند الإمام أحمد، (٥١٠٢)، (١١٧/٩).

(٢) سورة الأنفال: ٦٠.

(٣) أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، خير الدين التونسي، (٩٥/١).

(٤) قال الإمام ابن عاشور: « ومن المعلوم أن الذي أكمله الله هو كلياتُ الدين لا جزئياته، كما بينه أبو إسحاق الشاطبي...» جمهرة مقالات ورسائل الشيخ الإمام محمد الطاهر ابن عاشور، محمد الطاهر الميساوي، (٧٨٥/٢).

وهذا التنوع في الأدلة غالباً ما يقع التجاذب بينهما، ويستنفر الفقيه الأدلة ليقوم بتقديم أحدهما على الآخر، وفي حال تقديم الدليل الكلي يتم تقييد الدليل الجزئي، وهذا التقييد يكون تارة تقييداً ظرفياً في نازلة بعينها، أو يكون تقديماً عاماً يسري على جميع النوازل، وفي الوجهة الأخرى يتم تقييد الاستدلال بالدليل الكلي ويتم توظيف الدليل الجزئي.

وقد وجدنا أن الإمام الشاطبي يقدم تأصيلاً متبايناً للعلاقة بينهما، إذ يؤسس في موضع لجملة من القواعد التأطيرية لتوضيح العلاقة الاندماجية بين الكلي والجزئي بحيث يرسم الخطط العامة لكيفية الاستثمار المنهجي بينهما، ومركزية الجزئي في نظام الاستدلال وعدم جواز تجاوزه.

١. فإن الجزئي لم يوضع جزئيا ؛ إلا لكون الكلي فيه على التمام وبه قوامه.

٢. الإعراض عن الجزئي من حيث هو جزئي إعراض عن الكلي نفسه في الحقيقة، وذلك تناقض، ولأن الإعراض عن الجزئي جملة يؤدي إلى الشك في الكلي من جهة أن الإعراض عنه إنما يكون عند مخالفته للكلي أو توهم المخالفة له.

٣. وإذا خالف الكلي الجزئي فإن الصورة هنا تكون مختلفة لأننا إنما نأخذه من الجزئي؛ فدل على أن ذلك الكلي لم يتحقق العلم به لإمكان أن يتضمن ذلك الجزئي جزءًا من الكلي لم يأخذه المعتبر جزءًا منه، وإذا أمكن هذا؛ لم يكن بد من الرجوع إلى الجزئي في معرفة الكلي، ودل ذلك على أن الكلي لا يعد بإطلاقه دون اعتبار الجزئي.

٤. فإذا ثبت بالاستقراء قاعدة كلية، ثم أتى النص على جزئي يخالف القاعدة بوجه من وجوه المخالفة؛ فلا بد من الجمع في النظر بينهما؛ لأن الشارع لم ينص على ذلك الجزئي إلا مع الحفظ على تلك القواعد، إذ كلية هذا معلومة ضرورة بعد الإحاطة بمقاصد الشريعة؛ فلا يمكن والحالة هذه أن تخرم القواعد بإلغاء ما اعتبره الشارع، وإذا ثبت هذا؛ لم يمكن أن يعتبر الكلي ويلغى الجزئي[1].

ونجده في موضع آخر يَكُر على هذه القاعدة بِما يُشبه النقضَ بحيث يحكم على الجزئي بالتقهقر أمام الكليِّ محافظةً على النظام قائلاً: (والقاعدة المقررة في موضعها أنه إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي؛ فالكلي مقدم؛ لأن الجزئي يقتضي مصلحة جزئية، والكلي يقتضي مصلحة كلية، ولا ينخرم نظام في العالم بانخرام المصلحة الجزئية بخلاف ما إذا قدم اعتبار

(١) ينظر: الموافقات، الإمام الشاطبي، (٦/٣ ، ٧) .

المصلحة الجزئية؛ فإن المصلحة الكلية ينخرم نظام كليتها، فمسألتنا كذلك؛ إذ قد علم أن العزيمة بالنسبة إلى كل مكلف أمر كلي ثابت عليه، والرخصة إنما مشروعيتها أن تكون جزئية، وحيث يتحقق الموجب، وما فرضنا الكلام فيه لا يتحقق في كل صورة تفرض إلا والمعارض الكلي ينازعه؛ فلا ينجي من طلب الخروج عن العهدة إلا الرجوع إلى الكلي، وهو العزيمة)[1].

وهذا ما يؤكده العلامة البحياوي وهو يشرح الموافقات، إذ بين أن الأصل هو الكلي وتخلف الجزئي لا ينقض الكلية[2].

ومن خلال التطبيق المتبصر بسبر أحوال الكلي والجزئي يقدم شيخنا ابن بيه القول الفصل في تحديد مسار استثمار الكليات والجزئيات بحيث يضبط مسار كل وحدة من وحدات «نظام الاستدلال» لكي تتضح الرؤية وتنظم خطط الاستثمار والتفعيل بقوله : (والقول الفصل في هذا أنه لا الكلي يقدم بإطلاق ولا الجزئي كذلك فقد يلمح المجتهد في الجزئي معنى من المعاني ينخزل به عن كليه ويتقاعد به عن مدى عمومه فيحكم له بحكم يختلف عن حكم الكلي كما في دليل الاستحسان وهو في حقيقته استثناء جزئي من كلي ، ودليل سد الذرائع وهو في أساسه حكم على جزئي مراعاة لمئال أصبح بمنزلة الكلي فاجتاله عن كليه وهو أصل الإباحة مثلاً. وتارة يكون الجزئي عريا عن تلك المعاني فيتقوى الكلي فيستوعب الجزئي ويهيمن عليه كما في المصالح المرسلة ولا ترجيح في هذا إلا ما يراه المجتهد في كل قضية وما يسبره في كل مسألة من خلال الأدلة الأصولية التي هي أقرب إلى الضبط وأحكم في عملية الربط وان كانت غير صارمة الانضباط مما أتاح مساحة للاختلاف في الأدلة الحاملة لها)[3].

ومسلك التجاذب اجتهادي يخضع لرؤى المجتهد، حين تتعارض الجزئيات والكليات، فتارة يقيد الكلي الذي يتأسس على جزئيات كثيرة، وتارة يقيد استدلال النص الجزئي، وهذا الأخير لا ينقض الأصل الكلي، وليس بالضرورة أن يكون التقييد عاماً في جميع المحال التنزيلية؛ وإنما قد يكون مقتصراً على محله التنزيلي.

وأغلب أحوال التجاذب تكون بسبب تبدل أحوال الواقع ومركباته وأولوياته، فما كان يعد من التحسينيات، أصبح اليوم من الضروريات التي تنادي بها المؤسسات الحقوقية والاعلامية،

(١) الموافقات، الإمام الشاطبي، (٢٦٥/١ ، ٢٦٦) .

(٢) ينظر: وجهة القاصد لاستشراف أفق المقاصد، العلامة مصطفى البحياوي، (١٦٠).

(٣) مشاهد من المقاصد، العلامة عبد الله بن بيّه، (٧٨، ٧٩).

كحقوق المرأة وغيرها، وقد ذكرنا طرفا من ذلك في الأمثلة السابقة.

ومن الأمثلة على ذلك التجاذب بين كلي العدل وجزئي الصلح، فالأصل أن يحكم كلي العدل على جميع مصاديقه ولا يتخلف فرع عن الانضواء تحته، التزاماً بقول الباري y: { إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ}[1]؛ وكذلك نصوص الرسول الخاتم الداعية للعدل، فقد أمر بالصلح عبر التنازل عن جزء من الحق كما حدث مع كعب بن مالك وعبد الله بن أبي حدرد، فعنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَخْبَرَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، أَنَّ كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُ، تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ عَلَيْهِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ، فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ، وَنَادَى كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ فَقَالَ: «يَا كَعْبُ»، فَقَالَ: لَبَّيْكَ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَشَارَ لَهُ بِيَدِهِ، أَنْ ضَعِ الشَّطْرَ مِنْ دَيْنِكَ، قَالَ كَعْبٌ: قَدْ فَعَلْتُ، يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «قُمْ فَاقْضِهِ»[2]

فالمجتهد عليه أن ينظر لمحل التنزيل إذ أن لبعض المحال خصوصية، فقد يؤدي إلى مفاسد تعود على أصلها بالإبطال، فنجد أن القاضي في بعض الحالات يحكم بالصلح ولا يحكم بالعدل في جزئية ما إذا خشي الفتنة، ويعود ذلك لميزان المصالح والمفاسد، ويعبر عن ذلك ابن عاصم الغرناطي بقوله:

والصلح يستدعي له أن اشكلا حكم وإن تعين الحق فلا
ما لم يخف بنافذ الاحكام فتنة أو شحنا أولي الأرحام[3]

ويقول خليل المالكي:» وأمر بالصلح ذوي الفضل والرحم كأن خشي تفاقم الأمر»[4] فالقاضي يراعي ميزان المصالح حين يريد تطبيق القيم الكبرى في آحاد صورها، ولا يعد تخلفها عن كليها أنها نقضت الكلي، فلكل تنزيل مسوغاته.

وهذا ينطبق في عصرنا على الثورات العامة، فالمنتصرون عليهم أن يراعوا الواقع، ولا يكتفوا بالتأطير النظري للقيم الكلية، لأن محل التنزيل يعد شريكاً في صناعة الحكم، وله تأثيره في تنزيل النص، فالأولى أن نحيي سنة العفو والصلح والتسامح والإيثار، لتحقيق مقاصد أخلاقية

(١) سورة النساء: ٥٨.
(٢) سنن أبي داود، كتاب الصلح، (٣٥٩٥)، (٣٠٤/٣).
(٣) توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام، (٣٦/١).
(٤) مختصر العلامة خليل،(٢٢٠)

قد لا تحققها مقاصد العدل.

٤ . **محدد تأثير الواقع:** إن الفقه التنزيلي أحد أركان الاجتهاد، إذ هو المحل الذي تتجلى به الأحكام، فتخرج من مسار الاستدلال النظري إلى الميدان التطبيقي للوجود الخارجي، وهو ما يطلق عليه بالوجود الحقيقي في مقابل الوجودات الأخرى، والتي هي الأخرى أصبح لها كيان مستقل لا تقل رتبة عنه.

ولبيان طبيعة تأثير الواقع سأقتصر على الصورة التالية:

تقييد تحقيق علة الحكم: إن العلة المستنبطة وإن اختلفت درجتها عن العلة المنصوصة؛ إلا أنهما يشتركان بأن الحكم يدور معهما وجوداً وعدماً، وأن العلة مقصودة للشارع كمقصود النص ويختلفان من حيث الدرجة، لأن العلل عادة ما تكون محل اختلاف بين الفقهاء.

فنجد أن بعض المدارس الفقهية تحدد علة للنص ويلتزم بها، ويحقق المناط فيها في بيئة، ويتقيد تحقيق المناط فيها بمحل آخر لعدم تحققها في الفرع. وأما المالكية فقد حددوا علة الربا في المطعومات بـ «الاقتيات والادخار» وكان الإمام مالك في المدينة، وكان التين عندهم غير مقتات ولا مدخر، فلذلك لم تجر عليه أحكام الربا بالبيع بالتفاضل والنسيئة، فلما ذهب تلاميذ الإمام إلى الأندلس وجدوا أن التين يُقتات ويدخر لكثرته، فأثبتوا العلة التي هي الاقتيات والادخار في الفرع الذي هو التين من باب تحقيق المناط، وأثبتوا رواية عن مالك في ربويته[١].

ونجد في المقابل أن الإمام خليل في مختصره ذهب لعدم ربوية التين؛ وذلك لأنه لم تتحقق فيه علة الادخار في مصر في ذلك الأوان، وتحققها في بلد آخر لا ينسحب على سائر البلدان، فقال: (لا خردل وزعفران وخضر ودواء وتين وموز وفاكهة ولو ادخرت بقطر)[٢]. وبناء على ذلك: فإن النص يتقيد الاستدلال به وبعلته؛ إذا لم يتحقق مناطه بمحله، وإن تحقق المناط في بيئة أخرى؛ لأن الفتوى يجب أن تتنزل على محلها وفي بيئتها. فهنا لم يكن التقييد بسبب من ذات النص؛ وإنما بحسب كل بيئة، فمحل التنزيل له تأثير على تطبيق الحكم الشرعي، فالواقع شريك في صناعة الحكم، وليس فقط محل لتنزيل الأحكام.

---

(١) ينظر: مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، الإمام الحطاب، (١٩٨/٦)؛ الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع، العلامة عبد الله بن بيّه، (٦).

(٢) مختصر العلامة خليل، الإمام خليل المالكي، (١٤٨).

وبناء عليه فكل نص معلل بعلة مستنطقة، تخضع لهذا المحدد، إذا التزم المجتهد بتلك العلة؛ لأن المدارس قد تتنوع أوجه استنباطها للعلل، ولكل أهل قطر اجتهاده، وتمثل تعدد استنباطات العلماء فضاء واسعاً لانتخاب كل أهل قطر ما يناسب واقعهم وأحوالهم. وهنا نتساءل هل العالم اليوم بات كالقرية الصغيرة، لا على مستوى وسائل التواصل وسرعة التنقل فحسب؛ وإنما في كافة مجالات الحياة، بمعنى إذا كانت البيئات المتباعدة تسوغ للأئمة أن يختلفوا في تحقيق المناط فهل البيئة الصناعية والزراعية والاقتصادية والسياسية والعسكرية والدينية واحدة، أم لا تزال هناك خصوصية لكل بيئة، فيتم تحقيق المناط لكل بيئة بشكل مستقل؟ أم أن الواقع تبدلت خصائصه ومركباته، فيقتضي هذا الأمر دراسته بشكل دقيق لأجل صناعة فتوى منضبطة.

الخاتمة

نود تسجيل بعض النتائج التي توصلنا إليها ونوزعها على الأنحاء التالية:

١. نتائج توصيفية: ونقصد بها وصف عام للمحددات المنهجية لتقيد الاستدلال

أ- يتأسس مفهوم التقييد على قواعد تأصيلية لم يتم تحرير مفهومها، ولم يجمع متفرقاتها، لربط فروعها بها، وهذه الدراسة تحاول ابراز معالمها وطرق توظيفها.

ب- مسلك التقييد ليس جديداً؛ وإنما له سلف أصيل من مناهج العلماء في التعامل مع النصوص تأصيلاً وتنزيلاً؛ إلا أن مسالك توظيفها كانت في مرحلة «جنينية» مما يقتضي جمع متفرقاتها، ووضع عنوان كلي يجمعها لمحاكمة الفروع الجزئية في حالات التعارض والتجاذب بينها، وضبط موازين الاستدلال.

ت- القواعد التقييدية قد أشارت لها المدارس الفقهية بشكل اجمالي وتفصيلي؛ إلا أنها لم تجمعها تحت بناء كلي، وإنما اكتفوا بالتقعيد الجزئي لها، وبيان محال تقييدها، وما نحن بصدد ابرازه، هو توضيح تلكم المعالم وجمعها تحت كلِّي يعمها وأصل يضمها.

٢. نتائج تأصيلية: وهي الأنحاء التي تتأسس عليها نظرية التقييد وتنوعها.

أ- تتنوع مظاهر التقييد إلى تقييد تأبيدي ومرحلي، ووظيفي وتعليقي، وتعليلي وسببي وسياقي واجتهادي يتمظهر بغياب محله، أو لعدم انسجامه مع بيئته.

ب- ونحن وإن كنا بصدد التأصيل لمحددات تقييد الاستدلال بالسنة، فنحن لا نرى صوابية التقييد الذي لا يحقق مقاصده ولا يتوافق مع عصره.

٣. نتائج غائية: وهي المرامي التأصيلية لمحددات التقييد الاستدلالي

أ- يهدف التأسيس التقييدي لضبط مسالك النظر بحيث يقوم المستدِّل بوضع السنن في مواضعها، ولا يحرفها عن مقاصد تشريعها؛ لئلا يعود الفرع على أصله بالإبطال.

ب- المسار الوظيفي يقتضي محاكمة النصوص الجزئية بالقواعد التأصيلية، لتقديم نموذج حضاري تتوافق نصوصه مع بيئة التنزيل، وعدم السماح لتطبيق نصوص جاءت ملبية لتحديات عصرها أن تُنزل على بيئة مختلفة زماناً ومكاناً وإنساناً وحالاً ومآلاً.

٤. نتائج تفصيلية: أشرنا لطرف من التفصيلات الاجرائية لمقيدات الاستدلال.

أ- إن نصوص التشريع جاءت بسياقات متنوعة، فتارة يكون تشريعها ابتدائياً؛ بحيث لم

تكن نتيجة أسباب دعت إليها، أو أسئلة عرضت على صاحب التشريع، وإنما جاءت محررة من كل القيود والأسباب، وفي المقابل نجد أن نصوصاً أخرى جاءت بسياقات متعددة، وفي الغالب تكون مرهونة بسياقها ومقيدة بملابساته وظروفه

ب- والتقييد ليس شرطاً أن يكون بتوقف العمل بالحكم نهائياً؛ وإنما بتقييد دلالة الحكم أو انتقال لها من الوجوب إلى الإباحة، ومن النهي الى الاباحة

٥. **نتائج اجرائية**: وهي الاشارة لبعض مسالك تقييد الاستدلال

أ- وتقييد الاستدلال بالنص لا تنحصر أسبابه بظروف تتعلق بالنص؛ وإنما قد تتعلق بظروف تنزيله؛ لأن تنزيل النص في محله قد لا يحقق المصلحة التي شُرع من أجلها الحكم، فيتقيد الاستدلال.

ب- عدم تقييد الاستدلال ببعض النصوص يؤدي إلى أخلال متعددة وعلى مستويات متنوعة، فيجب الحذر من توظيف النصوص المقيدة بأوصافها وأحوالها لئلا يرتد توظيفها بالنقص على أصولها.

ت- لا يقتصر في الاستدلال عند حدود الدلالة النصية للحديث؛ وإنما يجب أن نوسع دائرة الاستدلال، ونجعل من دائرة التعليل مسلكاً نوظفه في فهم أسباب التشريع ومدى تحرر النص من قيود التقييد.

٦. **نتائج تقييدية**: أشرنا باختصار لعناوين المحددات التقييدية

أ- النص: تمثل بعض النصوص تقييداً لنصوص أخرى.

ب- الدلالة: قد تكون دلالة النص ابتداء مقيدة بزمان أو أحوال أو أشخاص

ت- التعليل: ترتبط النصوص بعللها وبذهابها يتقيد الاستدلال.

ث- المصالح والمفاسد: إذ من خلالهما يترجح كفة الميزان بين التقييد والتوظيف

ج- الكلي والجزئي: التجاذب بين الكلي والجزئي أحد مقيدات الاستدلال.

ح- التصرفات: التقييد الوظيفي يقتصر على من يتوجه إليه الخطاب

خ- خلو المحل: ذهاب محل التنزيل يجعل النص مقيداً ومعلقاً

د- تغير المحل: لتغير مركباته نتيجة تطوره.

ذ- تغير الوسائل: نتيجة وجود وسائل تحقق المقصد وتلبي تطلعات الناس

ر- الحد الأدنى: نتيجة بيئة التنزيل، مما يقتضي الاجتهاد للوصول للحد الأعلى

ز- تأثير الواقع: تغير مركبات الواقع لها أثر في تقييد الاستدلال

س- السياقات الظرفية: ارتباط ورود النص بسياقات معينة يجعل توظيفها مرتبط بسياقاتها وجوداً وعدما، وقد أشرنا لمجموعة من السياقات.

والحمد لله رب العالمين ...

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الاجتهاد بتحقيق المناط فقه الواقع والتوقع، العلامة عبد الله بن بيّه، مؤسسة طابة، أبو ظبي، (٢٠١٤).
٣. الإحسان في تقريب صحيح الامام ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، ط(١)، (١٤٠٨هـ ١٩٩٨م)
٤. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، الإمام القرافي، دراسة وتقديم : الدكتور عبد السلام بلاجي، دار الأمان الرباط، دار ابن حزم بيروت، ط (١) (١٤٣١هـ ٢٠١٠م).
٥. أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الإمام محمد الطاهر ابن عاشور دار السلام، القاهرة، ، ط(٤) (١٤٣٧هـ ٢٠١٦)
٦. أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، خير الدين التونسي، تحقيق: المنصف الشنوفي، المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة، تونس، ط(٤)، ٢٠٢٣.
٧. تعليل الأحكام، محمد مصطفى شلبي، دار السلام، القاهرة، ط(١) (١٤٣٨هـ ٢٠١٧م)
٨. توضيح الأحكام شرح تحفة الحكام، عثمان بن المكي التوزري الزبيدي، المطبعة التونسية، ط (١) ١٣٣٩ هـ
٩. حجة الله البالغة، الإمام ولي الله الدهلوي، وضع حواشيه: محمد سالم، الكتب العلمية، بيروت، ط(٢) (١٤٢٦هـ ٢٠٠٥م)
١٠. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، الإمام أحمد البيهقي، دار الكتب العلمية بيروت، ط(١)، ١٤٠٥ هـ،
١١. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، دار الكتاب العربي بيروت
١٢. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، مجلس دائرة المعارف ببلدة حيدر آباد، ط (١) (١٣٤٤هـ)
١٣. شرح تنقيح الفصول، الإمام القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف، شركة الطباعة الفنية

المتحدة، ط (١) ١٩٧٣ م

١٤. شرح مشكلات الموطأ برواية محمد بن الحسن الشيباني، الإمام ملا علي القاري، تحقيق أحمد فواز الحُمير، وزارة الاوقاف، قطر، ط(١)، (١٤٤٢هـ ٢٠٢١م).

١٥. صحيح البخاري، للإمام البخاري، تحقيق: محمد زهير، دار طوق النجاة، ط(١) ١٤٢٢هـ

١٦. صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار ابن حزم، بيروت، ط(١) (١٤١٦هـ)

١٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، الإمام بدر الدين العينى، دار إحياء التراث العربي بيروت.

١٨. كشف المغطى من المعاني والألفاظ الواقعة في الموطأ، الإمام ابن عاشور، ضبط نصوصه: د. طه بن علي بوسريح التونسي، دار السلام، القاهرة، ط(٢)، (١٤٢٨هـ ٢٠٠٧م).

١٩. اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، ، ط(٢)٢٠٠٣ م ١٤٢٤ هـ.

٢٠. اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، محمد فؤاد بن عبد الباقي بن صالح بن محمد، دار إحياء الكتب العربية

٢١. مختصر العلامة خليل، الإمام خليل المالكي، تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث/ القاهرة، ط(١)، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م

٢٢. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط (٢) (١٤٢٠هـ ، ١٩٩٩م)

٢٣. مشاهد من المقاصد، العلامة عبد الله بن بيّه، مركز الموطأ أبوظبي، ط(٦) (٢٠٢٣)

٢٤. المصنف في الأحاديث والآثار، بن أبي شيبة، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد الرياض، ط (١)، (١٤٠٩هـ)

٢٥. معجم مصطلحات أصول الفقه، قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر بيروت، ط(١) (١٤٢٠هـ ٢٠٠٠).

٢٦. مقاصد الشريعة الإسلامية، لشيخ الإسلام محمد الطاهر ابن عاشور، تحقيق ومراجعة: الشيخ محمد الحبيب بن الخوجة ،بإشراف وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط(١) (١٤٢٥هـ، ٢٠٠٤م) .

٢٧. المقدمة، عبد الرحمن بن خلدون، دار القلم بيروت، ط (٦) (١٩٨٦م)

٢٨. المنتقى شرح الموطأ، لأبي الوليد الباجي تحقيق: محمد عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت،ط (١) (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م)

٢٩. الموافقات، الإمام الشاطبي، تعليق: الشيخ عبد الله دراز، المكتبة التوفيقية مصر.

٣٠. مواهب الجليل لشرح مختصر الخليل، الإمام الحطاب، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب ١٤٢٣هـ ٢٠٠٣م

٣١. وجهة القاصد لاستشراف أفق المقاصد، العلامة مصطفى البحياوي، البشير بنعطية، فاس، ط(١)، (١٤٤٢هـ ٢٠٢١م)

Sources and References:

1. The Holy Quran.

2. Ijtihad in Realizing the Reason for Jurisprudence of Reality and Expectation, Sheikh Abdullah bin Bayyah, Tabah Foundation, Abu Dhabi, (2014).

3. Al-Ihsan in Approximation of Sahih Imam Ibn Hibban, Arranged by Ibn Balban, Edited by: Shuaib Al-Arnaout, Al-Risalah Foundation, 1st edition (1408 AH 1998 AD).

4. Al-Ihkam in Distinguishing Fatwas from Rulings and the Actions of the Judge and Imam, Imam Al-Qarafi, Study and Introduction: Dr. Abdul Salam Balaji, Dar Al-Aman Rabat, Dar Ibn Hazm Beirut, 1st edition (1431 AH 2010 AD).

5. The Origins of the Social System in Islam, Imam Muhammad al-Tahir Ibn Ashur, Dar al-Salam, Cairo, ed. (4) (1437 AH 2016)

6. The Straightest Paths to Knowing the Conditions of Kingdoms, Khair al-Din al-Tunisi, edited by: al-Munsif al-Shanoufi, Tunisian Academy of Sciences, Literature and Arts, Bayt al-Hikma, Tunis, ed. (4), 2023.

7. Explanation of Rulings, Muhammad Mustafa Shalabi, Dar al-Salam, Cairo, ed. (1) (1438 AH 2017 AD)

8. . Clarification of Rulings, Explanation of Tuhfat al-Hukkam, Uthman ibn al-Makki al-Tawzari al-Zubaidi, Tunisian Press, ed. (1) 1339 AH

9. The Conclusive Proof of God, Imam Wali Allah al-Dahlawi, annotated by: Muhammad Salim, Scientific Books, Beirut, ed. (2) (1426 AH 2005 AD)

10. . Evidence of Prophethood and Knowing the Conditions of the Owner of the Sharia, Imam Ahmad al-Bayhaqi, Scientific Books House, Beirut, ed. (1), 1405 H,

11. . Sunan Abi Dawood, Abu Dawood Sulayman bin Al-Ash›ath Al-Sijistani, Dar Al-Kitab Al-Arabi – Beirut

12. Sunan Al-Kubra, Abu Bakr Ahmad bin Al-Hussein bin Ali Al-Bayhaqi, Council of the Encyclopedia of the City of Hyderabad, ed. (1) (1344 AH)

13. Explanation of the Purification of Chapters, Imam Al-Qarafi, edited by: Taha Abdul Raouf, United Technical Printing Company, ed. (1) 1973 AD

14. . Explanation of the Problems of Al-Muwatta› narrated by Muhammad bin Al-Hasan Al-Shaibani, Imam Mulla Ali Al-Qari, edited by Ahmed Fawaz Al-Humayr, Ministry of Endowments, Qatar, ed. (1), (1442 AH 2021 AD).

15. . Sahih Al-Bukhari, by Imam Al-Bukhari, edited by: Muhammad Zuhair, Dar Tawq Al-Najat, ed. (1) 1422 AH

16. . Sahih Muslim, Muslim bin Al-Hajjaj Al-Qushayri Al-Naysaburi, Dar Ibn Hazm, Beirut, ed. (1) (1416 AH)

17. . Umdat Al-Qari Sharh Sahih Al-Bukhari, Imam Badr Al-Din Al-Ayni, Dar Ihya Al-Turath Al-Arabi Beirut.

18. . Kashf Al-Mughtay min Al-Ma'ani wa Al-Alfaz Waqi'a Fi Al-Muwatta, Imam Ibn Ashur, edited by: Dr. Taha bin Ali Busrih Al-Tunisi, Dar Al-Salam, Cairo, ed. (2), (1428 AH 2007 AD).

19. . Al-Lama' fi Usul Al-Fiqh, Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Yusuf Al-Shirazi, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, ed. (2) 2003 AD 1424 AH.

20. . Al-Lulu' and Al-Marjan fi Ma Attafaqa 'alayhi Al-Shaykhun, Muhammad Fu'ad bin 'Abd Al-Baqi bin Salih bin Muhammad, Dar Ihya' Al-Kutub Al-Arabiyyah

21. . Mukhtasar Al-'Allamah Khalil, Imam Khalil Al-Maliki, edited by: Ahmad Jad, Dar Al-Hadith/Cairo, ed. (1), 1426 AH/2005 AD

22. . Musnad Al-Imam Ahmad bin Hanbal, edited by: Shu'ayb Al-Arna'ut and others, Al-Risalah Foundation, ed. (2) (1420 AH, 1999 AD)

23. . Scenes from the Objectives, the scholar Abdullah bin Bayyah, Al-Muwatta Center, Abu Dhabi, ed. (6) (2023)

24. . Al-Musannaf fi Al-Ahadith wa Al-Athar, Ibn Abi Shaybah, edited by: Kamal Youssef Al-Hout, Al-Rushd Library, Riyadh, ed. (1), (1409 AH)

25. . Dictionary of Terms of the Principles of Jurisprudence, Qutb Mustafa Sano,

Dar Al-Fikr Al-Mu'asir Beirut, ed. (1) (1420 AH 2000). 26

26. . The Objectives of Islamic Law, by Sheikh al-Islam Muhammad al-Tahir Ibn Ashur, edited and reviewed by: Sheikh Muhammad al-Habib Ibn al-Khuja, under the supervision of the Ministry of Endowments and Islamic Affairs, ed. (1) (1425 AH, 2004 AD)

27. . The Introduction, Abd al-Rahman Ibn Khaldun, Dar al-Qalam Beirut, ed. (6) (1986 AD)

28. . Al-Muntaqa Sharh al-Muwatta, by Abu al-Walid al-Baji, edited by: Muhammad Abd al-Qadir, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, ed. (1) (1420 AH/1999 AD)

29. . Al-Muwafaqat, Imam al-Shatibi, commented by: Sheikh Abdullah Daraz, al-Tawfiqiya Library, Egypt.

30. . Talents of the Sublime for Explaining the Summary of Al-Khalil, Imam Al-Hattāb, edited by: Zakaria Umayrat, Dar Alam Al-Kutub 1423 AH 2003 AD

31. . The Destination of the Seeker to Explore the Horizon of Objectives, the scholar Mustafa Al-Bahyawi, Al-Bashir Bin Attia, Fez, ed. (1), (1442 AH 2021 AD).