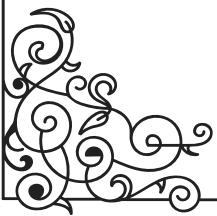


تعليـل الأحكام والاجتهاد
في استنباط العلة

Explanation of rulings..
And Ijtihad in finding the cause

الأستاذ المساعد الدكتور
عبد الستار عبد الجبار
تدريسي في كلية الإمام الأعظم



ملخص البحث

• عالج البحث مشكلتين:

الأولى: هل الأحكام الشرعية ترتبط بعلة مناسبة؛ مما يعني أنَّ الأصل في الأحكام التعليل على خلاف في بعض الاستثناءات.

الثانية: مشكلة استنباط العلة غير المنصوص عليها لغرض ربط المسائل المستجدة التي تتحد معها بالعلة في الحكم؛ أي تعدية الأصل إلى الفرع أو القياس الأصولي.

مما استلزم أن يشتمل البحث على مبحثين:

المبحث الأول: الأحكام الشرعية بين التعبد والتعليل.

المبحث الثاني: الاجتهاد في استنباط العلة.

والخاتمة: جاءت فيها نتائج؛ أهمها:

أنَّ الأحكام التي لها معنى معقول معللة، فكما لم يخلق الله الخلق عبثاً؛ كذلك لم يشرع الأحكام سدى.. بل ربطها بميزان التعليل لإلحاق المستجد غير المنصوص على حكمه بالمنصوص عليه. وتعليل الأحكام يفتح لأهل الاجتهاد باب إلحاق الكثير من الوقائع المستجدة بالأحكام المنصوص عليها.

The research deals with two problems:

The first: Are Sharia provisions related to appropriate causes? Which means that the origin of the rulings is justified in diverse with some exceptions .

The second: the problem of eliciting an unspecified cause for the purpose of linking new issues with which it is combined with the reason in the ruling; Any infringement of the origin to the branch or fundamentalist analogy .

Which necessitated the research to include two topics :

The first topic : Sharia provisions between worship and causes .

The second topic : Ijtihad in eliciting the cause .

Conclusion : it has results; The most important of them are :

Provisions that have a reasonable meaning are justified , just as Allah did not create creation in

vain. Likewise, his rulings were not vainly . . rather, he linked to the balance of explanation in order to attach the newcomer other than those stipulated in his ruling as stipulated in it.

The explanation of the rulings opens to the people of ijtihaḍ the way to attaching many new facts to the provisions stipulated.

And our last prayer, praise be to Allah, the Lord of the Worlds .



المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد؛ فتعليل الأحكام الشرعية بعللها لا يعني أن الله عز وجل محكوم بهذه العلل والغايات، بل إن هذه العلل قد صارت عللاً بجعل الله لها وليس بحاجته إليها، وهي مصالح دنيوية وأخروية للمكلف تراعى في استنباط أحكام جديدة للوقائع الجديدة في الحياة.

وحياة الأمة المسلمة بعد الإنفتاح على الغرب؛ فيها الكثير من المستجدات غير المتناهية التي لم تكن معروفة في سابق العهود، والأمة تنتظر إجابات شرعية من الذين ورثهم الله علم النبوة عن هذه المستجدات، والنصوص الشرعية متناهية ختمت بانقطاع الوحي ووفاة خاتم المرسلين ﷺ، فكيف نبحث عن حكم المستجدات الحادثة التي لا تتناهى إلى حد؟

وكون النبي ﷺ خاتم الأنبياء فهذا معناه انعدام وجود رسالة بعد رسالته ﷺ فعلى حملة هذه الرسالة التي ينبغي لها أن تسود العالم؛ أن يبحثوا في تقديم الإجابات الشرعية للمستجدات التي لا تتناهى؛ لأن الله لن يبعث لنا رسولاً مرة أخرى. ومنذ الصدر الأول هدى الله المسلمين إلى تعليل الأحكام الشرعية؛ ثم تعدية هذه الأحكام إلى كل مسألة مستجدة فيها علة حكم المسألة المنصوص عليها، من أجل بقاء الدين يقدم حلولاً لحركة الحياة المستمرة، فجاء هذا البحث يعالج مشكلتين:

الأولى: مشكلة تعليل الأحكام بأوصاف ظاهرة منضبطة مؤثرة مناسبة لأن تكون سبباً للحكم. فهل الأصل في الأحكام التعليل أم التعبد.

الثانية: مشكلة الاجتهاد في استنباط العلة من النصوص الشرعية لا سيما غير المنصوص عليها لغرض ربط المسائل المستجدة التي تتحد معها بالعلة في الحكم؛ وهو ما يسمى بتعدية الأصل إلى الفرع أو القياس الأصولي.

وتناول البحث كل مشكلة من المشكلتين في مبحث مستقل، ثم جاءت الخاتمة التي بينت أهم نتائج البحث، فما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان غير ذلك فمن النفس ومن الشيطان كما قال ابن مسعود^(١) رضي الله عنه .. والعياذ بالله.

(١) انظر: سنن أبي داود ٢٣٧/٢ باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً فمات، برقم ٢١١٦، مسند أحمد ط الرسالة (٧ / ٣٠٨ برقم ٤٢٧٦ وقال عنه شعيب الإناؤوط: صحيح.

المبحث الأول

الأحكام الشرعية بين التعبد والتعليل

وفيه مطلبان:

• المطلب الأول: تعريف بمصطلحات الموضوع

أولاً: معنى التعبد

وهي مصدر الثلاثي المزيد تَعَبَدَ نقول: (تَعَبَدَ الرجلُ لله عز وجل: من العبادة، ويقال: تَعَبَدَ: أي استعبده، والتعبد: التكليف)^(١) أي تحميل الله التكليف للعبد.

ولم أجد تعريفاً اصطلاحياً للتعبد إلا أنه يمكن أن يكون: إلزام المكلف بالأحكام الشرعية مع خلؤها من علة معقولة المعنى لها، بل هي أوامر إلهية يكلف العبد بالخضوع لها لمجرد الابتلاء والاختبار، فما ثبت من حكم لعين أو لفعل أثبتته الله تحكما بعباده، وطلب تعبدهم بالخضوع له دون أن يبين معنى معقول له فهو تعبد.

ثانياً: معنى التعليل

ومعنى التعليل مأخوذ من العلة، وقد ذكر أهل اللغة للعلة معانٍ عدّة أهمها المرض فقال ابن منظور (العِلَّةُ المَرَضُ، عَلَّ يَعْلُ واعْتَلَّ أَي مَرِضَ، فَهُوَ عَلِيلٌ، وَأَعْلَهُ اللهُ، وَلَا أَعْلَكَ اللهُ أَي لَا أَصَابَكَ بَعْلَةٌ)^(٢).

استعملت في الإصطلاح بمعنى الوصف الذي جعله الشارع مؤثراً بالحكم. فقد عَرَفَهَا الجصاص بأنها (المعنى الذي عند حدوثه يحدث الحكم)^(٣) أو هي وصف يؤثر في الحكم، فيلزم وجود الحكم متعلقاً بوجودها، وعدم وجود العلة يستلزم عدم وجود الحكم.

(١) نشوان بن سعيد الحميري اليميني (ت ٥٧٣هـ) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الإيراني ود. يوسف محمد عبد الله، ط ١ دار الفكر المعاصر بيروت ودار الفكر دمشق ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ٤٣٤٩/٧.

(٢) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ) لسان العرب، ط ٣ دار صادر بيروت ١٤١٤هـ، ٤٧١/١١.

(٣) الجصاص الحنفي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي (ت ٣٧٠هـ) الفصول في الأصول، ط ٢ وزارة الأوقاف الكويتية ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م، ٩/٤.

وعرفها الفراء الحنبلي (الصفة المقتضية للحكم)^(١) أو المعنى الجالب لحكم موجود في الأصل إلى الفرع الذي وجدت فيه الصفة.

وعرفها الغزالي بأنها (مَا أَضَافَ الشَّرْعُ الْحُكْمَ إِلَيْهِ)^(٢) بَأَن نَاطَ الْحُكْمَ بِهِ وَجَعَلَهُ عَلَامَةً عَلَيْهِ أَي شَرْطًا أَوْ سَبَبًا لِلْحُكْمِ، وَفِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ﴿فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [مُحَمَّدُ الْآيَةُ ١٨] أَي عَلَامَاتُهَا، وَفِيهِ ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْءَانَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْءَانَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الْإِسْرَاءُ الْآيَةُ ٧٨]، فَالذُّلُوكُ سَبَبُ الْوُجُوبِ أَي عَلَامَتُهُ.

وفي كيفية استخراج العلة وتحديدتها ذكر العلماء أنها تثبت بِدَلِيلٍ نَفْلِيٍّ أَوْ عَقْلِيٍّ:

فالنقل في التعليل على ثلاثة أقسام؛ صريح؛ أو إيماء؛ أو إجماع:

أ- النقل الصريح في التعليل؛ ما كان بإحدى أدوات التعليل وهي:

١- كي: نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً﴾ [الحشر الآية ٧].

٢- لكي: نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ﴾ [الحديد الآية ٢٣].

٣- لام التعليل: نَحْوُ: ﴿وَالْحَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لَتَرَ كِبُوهَا وَزِينَةً﴾ [النحل الآية ٨].

٤- من أجل: نَحْوُ: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا﴾ [المائدة الآية ٣٢] وفي الحديث: «إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ»^(٣)

أي عن ادخار لحوم الأضاحي.

٥- خشية: نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذَا لَا أُمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الْإِنْفَاقِ﴾ [الأنعام الآية ١٠٠].

٦- حذر: نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ [البقرة الآية ١٩].

ب- الإيماء أو الإشارة؛ وهو على أنواع: منها: ذِكْرُ الْحُكْمِ عَقِيبَ الْوَصْفِ بِالْفَاءِ، نَحْوُ: ﴿قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا

النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ [البقرة الآية ٢٢٢].

فذكر الأذى ثم أعقبه أمرًا بالاعتزال.

وكذلك ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة الآية ٣٨]، فَالْفَاءُ لِلتَّعْقِيبِ، وَتَعَقُّبُ الْحُكْمِ الْوَصْفُ

يفيد أَنَّهُ سَبَبُهُ، إِذِ السَّبَبُ: مَا يَثْبُتُ الْحُكْمُ عَقِيبَهُ.

(١) الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد (ت ٤٥٨هـ) العدة في أصول الفقه، تحقيق: د أحمد بن علي المبارك، ط ٢ جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م، ١/١٧٦.

(٢) الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، ط دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م ص ٢٨١.

(٣) رواه مسلم ٣/١٥٦١ باب ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي، برقم ١٩٧١.

ومنها: تَرْتِيبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوُصْفِ بِصِغَةِ الشَّرْطِ وَالْجَزَاءِ نَحْوُ: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ﴾ [الطَّلَاق الآية ٢]، ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ ۖ﴾ [الطَّلَاق الآية ٣]، أي: بسبب تَقْوَاهُ وَتَوَكُّلِهِ لِنَعْتَقِبِ الْجَزَاءِ الشَّرْطَ. ومنها: ذِكْرُ الْحُكْمِ جَوَابًا لِسُؤَالٍ يُفِيدُ أَنَّ السُّؤَالَ أَوْ مَضْمُونَهُ عِلَّتُهُ، كَقَوْلِهِ ﷺ لِلْأَعْرَابِيِّ: ((أَعْتَقِ رَقَبَةً)) معناه بسبب أنك وَاَقَعْتَ فَأَعْتَقْتَ.

أ- وَإِثْبَاتُهَا بِالْإِجْمَاعِ؛ كَالْأَخِ لِأَبُوَيْنِ مُقَدِّمِ فِي الْإِرْثِ عَلَى الْأَخِ لِأَبِ إِجْمَاعًا بِتَأْثِيرِ الْقَرَابَةِ مِنْ طَرَفَيْنِ.. تَقَاسُ عَلَيْهَا وَلَايَةُ النِّكَاحِ؛ فَيُقَدِّمُ أَخُو الْمَرْأَةِ لِأَبُوَيْنِ عَلَى أَخِيهَا لِأَبِ. وَاشْتِغَالِ قَلْبِ الْقَاضِي بِسَبَبِ الْغَضَبِ عَنِ اسْتِيفَاءِ النَّظَرِ لِمَنْعِ الْحُكْمِ.. يُقَاسُ عَلَيْهِ الْجَوْعُ. وَتَلَفِ الْمَالِ تَحْتَ الْيَدِ الْعَادِيَّةِ عَلَى الْأَمَانَةِ سَبَبٌ لِلضَّمَانِ.. يُقَاسُ عَلَيْهِ الْغَضَبُ يَكُونُ سَبَبًا لَضْمَانِ الْمَغْصُوبِ^(١).

واستنباط العلة بالعقل: يكون بأحد طرق ثلاث: المناسبة والسبر والتقسيم والدوران. **الطريق الأول:** إثباتها بالمناسبة؛ أي بالوصف المناسب المؤثر المقترن بالحكم؛ كتعليل القصر بالسفر مع المشقة الذي يفيد التعليل به لقصر الصلاة رعاية لمصالح المكلف، وكقياس تقديم الأخ للأبوين في ولاية النكاح على تقديمه في الإرث، فالأخوة متحدة نوعاً.

الطريق الثاني: السبر والتقسيم، فالسبر: الاختبار، والتقسيم: جعل الشيء أقساماً، وهو بإبطال كل علة عُيِّلَ بها الحكم المعلن إلا واحدة فتتبعين؛ نحو تعليل الربا بالكيل أو الطعم أو القوت. والكل باطل عند الحنفية إلا الأولى (الكيل) وهو راجح مذهب الحنابلة. وعند الشافعية: الطعم. وعند المالكية: القوت.

والأصل أن يقال التقسيم والسبر لأن التقسيم يسبق السبر، ولجريان التقسيم لأجل السبر قدم عليه.. والسبر مفيد لمعرفة العلة بناء على مقدمات:

إحداهن: الأصل في الأحكام التعليل، فمتى أمكن تعليل الحكم؛ لا يجعل تعبداً. الثانية: الأصل في وصف الحكم أن يكون مناسباً، فمتى أمكن إضافته إلى المناسب، لا يضاف إلى غيره. الثالثة: أنه لا يناسب إلا الوصف الباقي بعد السبر، فوجب كونه علة بهذه المقدمات، والأوصاف التي تناط بها الأحكام.

(١) انظر في إثبات العلة بالنص: الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الصرصري، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط ١ مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، ٣/ ٣٥٦.

الطريق الثالث: الدوران وهو وجود الحكم بوجود الوصف، وعدمه بعدمه، وبعضهم يعبر عنه بالطرد والعكس^(١) ومثاله الخمر؛ حال كونه مسكراً حراماً، فهذا اقتران وجود الحكم بوجود الوصف، وبعد أن صارت خلا بالاستحالة فليست حراماً، وهذا اقتران العدم بالعدم.

ودليل شرعية الدوران: ما ورد أنه اسْتَعْمَلَ النَّبِيُّ ﷺ رَجُلًا مِنَ الْأَزْدِ، يُقَالُ لَهُ ابْنُ الْأُثَيَّةِ عَلَى الصَّدَقَةِ، فَلَمَّا قَدِمَ قَالَ: «هَذَا لَكُمْ وَهَذَا أُهْدِي لِي»، قَالَ: فَهَلَّا جَلَسَ فِي بَيْتِ أَبِيهِ أَوْ بَيْتِ أُمِّهِ، فَيَنْظُرُ يَهْدِي لَهُ أَمْ لَا؟^(٢) أي: إنا إذا استعملناك أهدي لك، وإذا لم نستعملك لم يهد لك، فعلة الهدية لك استعملنا إياك، فثبت بهذا أنه يوجب ظن العلية^(٣).

وحقيقة التعليل تعليق الحكم بعلته، فالتعليل: موجب لتعدية الحكم من الأصل إلى الفرع، كما ذكر الأمدي (وَالْتَّغْلِيلُ مُوجِبٌ لِاتِّبَاعِ الْعِلَّةِ أَتَيْنَ كَانَتْ، وَذَلِكَ هُوَ نَفْسُ الْقِيَاسِ)^(٤) فلازم التعليل تعدية الحكم من الأصل المعلول المنصوص على حكمه؛ إلى الفرع المتفقق مع الأصل بالعلة الذي لم يرد فيه نص.

وهو دليل وجود مصالح مرعية وراء هذه الأحكام، فالله عز وجل متعالٍ عن العبث في الخلق والأمر، قال عز وجل ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون الآية ١١٥]. وعندما نطلق التعليل نريد أن يفهم أن النص له معنى ومقصد من مصالح دنيوية أو أخروية جاءت الأحكام لتحقيقها، منها حفظ مقاصد الشريعة الخمسة؛ الدين والنفس والعقل والمال والعرض.

لذا قال الحنفية: (أحكام الله عز وجل مبنية على الحِكم ومَصالح العباد، وهو المراد بقولنا: النصوص معلولة أي الأحكام الثابتة بها متعلقة بمعان ومصالح وحِكم، فإذا عُقل ذلك المعنى يجب القول بالتعدية)^(٥) أي تعدية الحكم الوارد في نص على نظيره الذي توجد فيه العلة نفسها.

فمن أسمائه الحسنی عز وجل الحكيم وقد وصف بها في القرآن مرات، ومن حكمة الحكيم أن لا يخلق شيئاً عبثاً، ولا يشرع شيئاً سدى، حاشاه عن ذلك، وحكمة الله ليست كحكمة العبد، فالحكيم من العباد من يكتسب حسن التصرف بتعلم وتجربة ومشاورة، ولا يسمى حكيماً إلا بعد أن توجد منه الحكمة.

(١) انظر: الأمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبدالرزاق عفيفي، ط المكتب الإسلامي بيروت ٢٩٩/٣.

(٢) رواه البخاري ١٥٩/٣ برقم ٢٥٩٧، ومسلم ١٤٦٣/٣ برقم ١٨٣٢.

(٣) انظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة، ٣٨١/٣.

(٤) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣٤/٤.

(٥) علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي ٢٩٤/٣، وانظر: السمرقندي، ميزان الأصول في نتائج العقول ٦٢٩/١.

أما الله سبحانه فهو حكيم لا عن تجربة ولا مشاورة، بل هو موصوف بالحكمة قبل وجود الحكمة منه، وقبل وجود الواصف له بالحكمة، وكل ما يصدر منه فهو الحكمة.

• المطلب الثاني: مذاهب العلماء في التعليل

قبل الكلام على مذاهب العلماء في التعليل لا بدّ من وقفة مع الزنجاني^(١) في المسألة؛ فقد ذكر أن مذهب الشافعي وجمهور أهل السنة: (الأصل في الأحكام الشرعية التعبد) وقال بأن الطّهارة والنجاسة وسائر المعاني الشرعية كالأبوة والبنوة، وسائر الأحكام الشرعية ككون المحل طاهراً أو نجساً ليست من صفات الأعيان؛ بل أثبتها الله تحكماً وتعبدًا غير معللة لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه فهو كما نطق كتابه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء الآية ٢٣]، وعقولنا القاصرة لا تصل إلى الوقوف على حقيقة مصالح العباد، فذلك حاصل ضمنا وتبعًا وليس أصلاً مقصوداً^(٢).

واستدل لنفي التعليل بوجود التكليف بالمحال كقوله عزوجل ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَعْظَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [يونس الآية ٣٨] وقوله عزوجل ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة الآية ٢٣] وقوله عزوجل للملائكة ﴿أَتُنَبِّئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة الآية ٣١]، قال الزنجاني (كل ذلك تكليف للإنسان ما ليس في وسعه وذلك ضرر لا مصلحة فيه وسر هذه القاعدة أن الله عزوجل مالك الملك وخالق الخلق)^(٣).

ونقل عن الحنفية: (الأصل في الأحكام الشرعية التعليل) وأنهم يرون أن الأحكام الشرعية صفات المحال والأعيان المنسوبة إليها، شرعها الله تعالى معللة بمصالح العباد، فقوله عزوجل ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء الآية ١٠٧] تعليل لكل الأحكام التي أرسل بها رسولنا ﷺ فلو خلا حكم من علة لخلا من الرحمة.

(١) مخمود بن أحمد بن مخمود بن بختيار، أبو الثناء الزنجاني، ولد سنة ٥٧٣هـ واشتغل في العلوم وأفتى ودرس في المدرستين النظامية والمستنصرية وولي قضاء القضاة ببغداد مدة ثم عزل، له تفسير القرآن وتخريج الفروع على الأصول (مطبوع) من بحور العلم، استشهد ببغداد صبراً بسيف التتار سنة ٦٥٦هـ (انظر: ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية ٢/ ١٢٦).

(٢) انظر: الزنجاني، محمود بن أحمد، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد أديب صالح، ط ٢ مؤسسة الرسالة بيروت ١٣٩٨هـ، ص ٣٨.

(٣) انظر: الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص ٣٩.

وقوله عزوجل ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الدَّارِيَاتُ الآية ٥٦] بيان لعلة خلق الإنس والجن وهي العبادة.. فتشريع الحكم لغير مصلحة عبث وسفه والعبث قبيح عقلاً^(١).

فهل المسألة كما ذكر الزنجاني رحمه الله؟

بعد دراسة المسألة تبين أن الحقيقة غير ما أورد الزنجاني، فجمهور المسلمين متفقون على تعليل الأحكام ومختلفون في أمر آخر غير التعليل؛ هو: هل أن التعليل واجب على الله عزوجل؟ أو هو لطف يفعله تفضلاً منه على خلقه؟ الأول قول المعتزلة، والثاني قول أهل السنة؛ كما سيأتي في ثنايا البحث.

وربما كان سبب وقوع الزنجاني فيما وقع فيه؛ قول الأشاعرة بعدم التعليل في أفعال الله، فلو كان فعل الله معللاً بغرض فعود الغرض على الله محال لأنه منزّه غني عن النفع والضرر، فإذا بطل ذلك تعين أن يكون الغرض عائداً إلى العباد، وغرض العباد حصول اللذات وعدم حصول الآلام، والله عزوجل قادر على تحصيل ذلك لهم ابتداء من غير وسائط، وإذا كان كذلك استحال أن يفعل شيئاً من أجل شيء^(٢).

والذي دفع الأشاعرة إلى هذا تأثرهم بالفلسفة، والعلة عند الأصوليين غير العلة الغائية عند المتكلمين والفلاسفة، فكلام الأصوليين عن العلة باعتبارها وصف تتحقق فيه المصلحة للمكلفين، لذا نجد أن المنكرين للتعليل في علم الكلام لما كتبوا في أصول الفقه اعترفوا به^(٣).

ومن المعاصرين باحث عراقي اسمه عادل الشويخ^(٤) رحمه الله كتب في التعليل؛ فجعل القضية من طرفين:

- مثبتين للتعليل: وهم المعتزلة والماتريدية وأهل السنة.
- ومنكرين له: وهم الظاهرية والنظام والأشاعرة (ولهم فيه اتجاهان)^(٥).

(١) انظر: الزنجاني، تخریج الفروع على الأصول ص ٤١.

(٢) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ط ٣ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٢٠هـ، ٢٢/ ١٣١-١٣٢.

(٣) انظر: محمد مصطفى شلبي (١٣٢٨-١٤١٨هـ الموافق ١٩١٠-١٩٩٧م) تعليل الأحكام ط ١ في دار السلام القاهرة ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م ص ١٢٥.

(٤) عادل عبدالله ليلي الشويخ: ولد في البصرة ١٣٦٣هـ- ١٩٤٦م وتوفي في كردستان العراق ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م ودفن في السليمانية، عالم في الفيزياء النووية وخبير إشعاعي درس في جامعة بغداد وأتم دراسته في جامعة أستون في بريطانيا وعاد منها إلى المملكة العربية السعودية ثم إلى دولة الإمارات العربية المتحدة له مؤلفات علمية في اختصاصه العلمي، ودعوية، وأصولية، ولظروف أمنية عاشها قبل الاحتلال؛ اضطر أن ينشر بعض كتاباته تحت اسم «عبدالله يوسف الحسن» انظر: الموسوعة الحرة ويكيبيديا.

(٥) انظر: عادل الشويخ، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، ط ١ دار البشير طنطا ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م، ص ٣٧.

وهذا التقسيم يفترض لبعض الدقة؛ فالماتريديّة قسم من أهل السنة وليس قسيم لهم، والمسألة ينبغي أن تدرس من وجهة نظر أصولية وليس كلامية.

ويرى باحث معاصر آخر هو الشيخ محمد مصطفى شلبي^(١) اتفاق الأصوليين على جواز التعليل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة^(٢) وكأن الخلاف بين المتكلمين فقط، وجعل فيه المعتزلة من جهة والأشاعرة من جهة أخرى.

وعلى الرغم من سعة كتابه إلا أن المسألة أوسع من قسمته؛ فهناك الظاهرية وبقية أهل السنة الذين لم يجد لهم مكاناً في تقسيمه، وهناك غيرهم لم يتعرض لهم.

لذا.. فهناك اتجاهان رئيسان في موضوع القول بالتعليل أو التعبد:

الاتجاه الأول: اتجاه القائلين بالتعليل في الأحكام، وهؤلاء منهم من قال بالتعليل وجوباً وهم المعتزلة، ومنهم من قال إنه تفضلاً من الله فلا واجب عليه.

الاتجاه الثاني: القائلون بالتعبد وعدم التعليل، وهؤلاء القائلون ببطلان القياس من الظاهرية والشيعة.

ففي الاتجاه الأول؛ نجد أن القائلين بالتعليل فريقان:

الفريق الأول: القائلون بالتعليل تفضلاً؛ وهم جماهير أهل السنة وفي مقدمتهم أئمة المذاهب الأربعة:

- فالحنفية يقولون بتعليل الأحكام ويقولون بوجوب تعدية الحكم الثابت في الأصل إلى الفرع بخلاف الشافعية الذين يقولون بجواز التعدية؛ فقد ورد عنهم في إثبات التعليل (أَفْعَالَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ مُعَلَّلَةٌ بِمَصَالِحِ الْعِبَادِ عِنْدَنَا مَعَ أَنَّ الْأَصْلَحَ لَا يَكُونُ وَاجِبًا عَلَيْهِ خِلَافًا لِلْمُعْتَزَلَةِ، وَمَا أَبْعَدَ عَنِ الْحَقِّ قَوْلَ مَنْ قَالَ: إِنَّهَا غَيْرُ مُعَلَّلَةٍ بِهَا. فَإِنَّ بَعْثَةَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَاهْتِدَاءِ الْخَلْقِ، وَإِظْهَارِ الْمُعْجَزَاتِ لِتَصْدِيقِهِمْ فَمَنْ أَنْكَرَ التَّعْلِيلَ فَقَدْ أَنْكَرَ النُّبُوَّةَ)^(٣).

وورد عنهم في إثبات وجوب تعدية الحكم من الأصل المنصوص عليه إلى الفرع الذي لم يرد فيه نص (فَأَمَّا الْحُكْمُ الثَّابِتُ بِتَعْلِيلِ النُّصُوصِ فَتَعْدِيَةٌ حُكْمِ النَّصِّ إِلَى مَا لَا نَصَّ فِيهِ لِيُثْبِتَ بِغَالِبِ الرَّأْيِ عَلَى احْتِمَالِ

(١) ولد الشيخ الدكتور محمد مصطفى الشلبي عام ١٣٢٨هـ - ١٩١٠م ودرس في كتاب القرية ومعهد القاهرة الأزهرية، حصل على الدكتوراه عام ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م عن أطروحته «تعليل الأحكام» وتلمذ على كبار علماء عصره، ودرس في عدة كليات في مصر ولبنان والسعودية، توفي في ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م (انظر: كتابه تعليل الأحكام ص ٤١٣-٤١٤).

(٢) انظر: تعليل الأحكام ص ١٤٩.

(٣) صدر الشريعة المحبوبي الحنفي، عبيد الله بن مسعود، التوضيح على التنقيح، مطبوع مع شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، مطبعة صبيح القاهرة، ١٢٦/٢ وقوله: (وَمَا أَبْعَدَ عَنِ الْحَقِّ قَوْلَ مَنْ قَالَ: إِنَّهَا غَيْرُ مُعَلَّلَةٍ بِهَا) أي بعد عن الحق قول من قال إنها غير معللة بعلة.

الْخَطَأُ وَقَدْ ذَكَرْنَا أَنَّ التَّعْدِيَةَ حُكْمٌ لَزِمَ عِنْدَنَا جَائِزٌ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ^(١). فغاية التعليل تعدية الحكم المنصوص عليه لزوماً؛ وهذا هو القياس.

أما عند الشافعية فيجوز أن يفيد التعليل التعدية؛ كما في العلة المتعدية، ويجوز أن لا يفيد تعدية، ويقتصر على محل النص كما في العلة القاصرة؛ وهذا يتفق مع قول الحنفية.

- وينص الشاطبي من المالكية على أن (الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التَّعَبُّدُ دُونَ الْإِتِّفَاتِ إِلَى الْمَعَانِي، وَأَصْلُ الْعَادَاتِ الْإِتِّفَاتُ إِلَى الْمَعَانِي)^(٢) أي التعليل، فعبادة الذكر كما يقول؛ في هيئة ما تكون مطلوبة، وفي هيئة أخرى غير مطلوبة؛ لأن حكمة التعبد الانقياد لأوامر الله والتعظيم له.

أما المعاملات والعبادات فالغالب فيها الالتفات إلى المعنى والتعليل به؛ ويتضح ذلك في تعليل المهر والنفقة بأنه من مكملات حق القوامة كما في قوله عز وجل ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء الآية ٣٤]

- ومذهب الشافعية القول بالتعليل؛ كما ذكر الأمدي بأن الأحكام لا تخلو عن علة؛ ولا يجوز القول بعدم وجود علة لأحكام الشرع؛ لأن هذا خلاف إجماع الفقهاء على أن الحكم لا يخلو عن علة إما بجهة الوجوب كما قالت المعتزلة، أو بجهة الفضل^(٣).

ومثل كلام الأمدي قال الزركشي (أن استقراء أحكام الشرع دل على ضبط هذه الأحكام بالمصالح، وهذا كاف فيما نزومته، وذلك بفضل الله عز وجل لا وجوباً، خلافاً للمعتزلة في وجوب رعاية الأصلح. وأعلم أن الأصل عدم التعبد لندرتيه في الأحكام بالنسبة إلى ما يعقل معناه)^(٤).

- والحنابلة لهم قولان: الراجح منهما قولهم بالتعليل؛ ف(لكل حكم علة عند الفقهاء تفضلاً، وعند المعتزلة وجوباً، قال أبو الخطاب^(٥): كلها معللة وتخفى نادراً، قال القاضي: هي الأصل وترك نادراً، ويجب العمل بالظن

(١) البزدوي، فخر الإسلام علي بن محمد، أصول البزدوي، مطبوع مع كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي ٣٨٩/٣.

(٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ) الموافقات في أصول الشريعة، ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م، ص ٣٩٩.

(٣) انظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٣/ ٢٦٤ <

(٤) الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط ١ دار الكتب العلمية ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م ٧/ ٢٦٤.

(٥) محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلؤذاني الأزجي (٤٣٢-٥١٠هـ) شيخ الحنابلة كان مفتياً صالحاً ورعاً، وافر العقل، خبيراً بالمذهب، صنّف كتاب الهداية المشهور في المذهب «مطبوع» وتفقه على أبي يعلى (انظر: الذهبي، تاريخ الإسلام ١٤٠/١١).

فِيهَا إِجْمَاعًا، وَقِيلَ: الْأَصْلُ عَدَمُهَا، قَالَ ابْنُ عَقِيلٍ^(١): أَكْثَرُ الْأَحْكَامِ غَيْرُ مَعْلُومَةٍ^(٢).. فَرَجَحَ مَا ذَكَرَهُ أَوَّلًا، وَضَعَفَ الْآخَرَ بِقِيلٍ.

الفريق الثاني: وهم القائلون بالتعليل وجوبًا على الله؛ فعلى رأي المعتزلة: لكل حكم علة وجوبًا لوجوب الأصلح على الله في مذهبهم^(٣).. ومعنى الواجب عند المعتزلة هنا على ما نقل ابن الهمام عنهم (أنهم يريدون بالواجب ما يثبت بتركه نقص في نظر العقل بسبب ترك مقتضى قيام الداعي وهو هنا كمال القدرة والغنى مع انتفاء الصارف، فترك المراعاة المذكورة مع ذلك بخل يجب تنزيهه تعالى عنه)^(٤) وهذا قريب مما قاله بعض الماتريديين والأشاعرة في أنه وجوب تفضل وإحسان^(٥).

ولا يقبل أهل السنة القول بوجوب الأصلح على الله، لأنهم يقولون لا يجب على الله شيء إلا ما أوجبه على نفسه، والمسألة كلامية وردّها مفصلاً في كتب الكلام^(٦) ولكن توفيق ابن الهمام لطيف في تقريب وجهتي النظر.

الاتجاه الثاني: القائلون بالتعبد وعدم التعليل:

والقائلون بعدم التعليل؛ أتباع المدرسة الظاهرية والشيعة الإمامية؛ فالظاهرية لا يسلمون للتعليل فيقولون (لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعله أصلاً بوجه من الوجوه، فإذا نص الله تعالى أو رسوله عز وجل على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا ولأن كان كذا أو لكذا؛ فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسباباً لتلك

(١) أَبُو الْوَفَاءِ عَلِيُّ بْنُ عَقِيلٍ الْبَغْدَادِيُّ، الْحَنْبَلِيُّ (٤٣١-٥١٣هـ) مُتَكَلِّمٌ صَاحِبُ تَصَانِيفٍ، تَفَقَّهَ عَلَى الْقَاضِي أَبِي يَعْلَى الْفَرَّاءِ، وَكَانَ يَتَوَقَّدُ ذِكَاً، (انظر: الذهبي، سير أعلام النبلاء ط الحديث ٣٣٠/١٤).

(٢) (المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان الحنبلي (ت ٨٨٥هـ) التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، ط مكتبة الرشد الرياض ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م ٣٣٦٣/٧).

(٣) هذا ما تواتر بنقل أصوليين أهل السنة عنهم، انظر على سبيل المثال: الفتوح، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢هـ) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ٢ مكتبة العبيكان ١٤١٨هـ-١٩٩٧م ١٥٠/٤).

(٤) الكمال ابن الهمام الحنفي (ت ٨٦١هـ) المسيرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة، ط المطبعة المحمودية مصر ١٣٤٨هـ-١٩٢٩م ص ٨٠ ولم يجد الباحث كتباً للمعتزلة مطبوعة في المسألة مما دفع للاستعانة بما نقا أهل السنة عنهم.

(٥) انظر: محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام، ص ١٢٥.

(٦) للرد على هذه الشبهة؛ انظر على سبيل المثال: الأمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (ت ٦٣١هـ) غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ص ٢٢٤ قاعدة نفى الغرض والمقصود عن أفعال واجب الوجود.

الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها فيها ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة^(١)

ومعهم الشيعة الذين ينصون على عدم حجية القياس عندهم^(٢) فكلاهما قالا ببطلان القياس على تفصيل نحتاج إلى وقوفٍ عنده، واتجاهاتهم ثلاثة:

الأول: اتجاه يُجَوِّزُ القياسَ على العلل المنصوص عليها فقط^(٣)؛ ونقل ابن حزم عن القاساني^(٤) الظاهري ومن وافقه؛ (فإذا نص الله عزوجل على أنه جعل شيئا ما سببا لحكم ما فحيث ما وجد ذلك السبب وجد ذلك الحكم... وما لا نص فيه فلا يجوز)^(٥) أن يقال فيه إن هذا لسبب كذا، ومثال التعليل بالمنصوص عليه: - سئل رسول الله ﷺ: أَفَتَذْبَحُ بِالْقَصَبِ؟ فَقَالَ: «مَا أَنْهَرَ الدَّمَ، وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوهُ، لَيْسَ السِّنُّ وَالظُّفْرُ، وَسَاحِدُكُمْ عَنْ ذَلِكَ: أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفْرُ فَمُدَى الْحَبْشَةِ»^(٦) فعَلَّلَ السن بأنه عظم، فقالوا: كل عظم لا يجوز الذبح به.. وهذا تعليل وقياس على منصوص عليه.. وهذا لا يقول به كل الظاهرية بل بعضهم لذا قال ابن حزم (وهذا ليس يقول به أبو سليمان رحمه الله ولا أحد من أصحابنا وإنما هو قول لقوم لا يعتد بهم في جملتنا كالقاساني وضربائه)^(٧) ويعني بأبي سليمان داود بن علي الظاهري إمام المذهب.

- قول رسول الله ﷺ: «إِذَا وَقَعَتِ الْفَأْرَةُ فِي السَّمَنِ فَإِنْ كَانَ جَامِدًا فَأَلْقَوْهَا، وَمَا حَوْلَهَا، وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرُبُوهُ»^(٨) فقالوا: الميعان سبب ألا يقرب فحيث ما وجد مائع حلت فيه نجاسة فالواجب ألا يقرب،

(١) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، تقديم: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت ٧٧/ ٨.

(٢) انظر: ابن المطهر، الحسن يوسف الحلبي (٦٤٨-٧٢٦هـ) مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبدالحسين محمد علي البقال، ط ٢ دار الأضواء بيروت ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م ص ٢١٤.

(٣) يسمي الأصوليون طرق معرفة العلة؛ مسالك العلة وهي ثلاثة: العلة الواردة بالنص والثابتة بالإجماع والعلة المستنبطة من المجتهدين، والقاساني قبل النوع الأول بقسمي الصريح والتنبيه والإيماء (انظر: ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ط ٢ مؤسسة الريان للطباعة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م ١٩١/ ٢ فما بعد).

(٤) محمد بن إسحاق القاساني أو القاشاني الظاهري، أخذ عن داود الظاهري وخالفه في مسائل؛ نقضها عليه أبو الحسن ابن المغلس بكتاب سماه القامع للمتأمل الطامع، له كتب مفقودة (العسقلاني أحمد بن علي ابن حجر، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق: محمد علي النجار، ط المكتبة العلمية، بيروت ١١٤٧/ ٣).

(٥) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، تقديم: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت ٧٦/ ٨ وأقرب من نقل أقول القاساني ابن حزم.

(٦) رواه البخاري ١٣٨/ ٣ باب قسمة الغنم، برقم ٢٤٨٨. ومسلم ١٥٥٨/ ٣ باب الذبح بكل ما أنهر الدم، برقم ١٩٦٨.

(٧) الإحكام في أصول الأحكام ٧٦/ ٨.

(٨) أخرجه أبو داود ٣٦٤/ ٣ باب في الفأرة تقع في السم، برقم ٣٨٤٢، وأصله في البخاري ٩٧/ ٧ باب إذا وقعت الفأرة في

والقائلون به هم القائلون بالمثل الأول أنفسهم.

الثاني: عن داود وأصحابه بعدم جواز القياس لا على العلة المنصوص عليها ولا المستنبطة ف(لا يفعل الله شيئاً من الأحكام وغيرها لعل أصلاً بوجه من الوجوه)^(١) ويفهم من كلام ابن حزم أنه يؤيد هذا المذهب.. فما جاء من النصوص معللاً بسبب أو شرط؛ فهذا لا يعني أن الله جعل أسباباً لتلك الأشياء في تلك المواضع توجب تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة، وهذا ما نصره ابن حزم.

والحديث الذي نهى عن الذبح بالسن يقتصر في النهي عليه وليس لأنه عظم، وكل عظم ما عدا السن فالتذكية به جائزة لأن النبي ﷺ لم يكن عاجزاً عما قدر عليه هؤلاء القائسون، ولو كانت الذكاة بالعظام حراماً لما اقتصر ﷺ على ذكر السن وحده.

الثالث: الشيعة الإمامية: وجمهورهم يقولون بمثل قول القاساني الظاهري، أي أن الحكم المنصوص على علته متعلّق إلى كل ما علم ثبوت تلك العلة فيه بالنص وليس بالقياس، كالإسكار علة في تحريم كل مسكر^(٢)، أما العلة المستنبطة فيمتنع تعديتها عندهم^(٣).

ومن كل ما تقدم؛ ندرك أن للعقل وفهم النصوص دوراً كبيراً عند جمهور علماء الشريعة في قاعدة القياس والتعدي لاستنباط العلة من أجل استنباط الحكم وبناء ملكة الاستنباط.. ويمكن أن نجمل أهم النتائج بما يأتي:

- القائلون بتعليل الأحكام جمهور الأمة من المذاهب الأربعة ويتفق معهم المعتزلة على تحفظ في تعليلهم، ومن وافقهم من الظاهرية والشيعة الإمامية فيما ورد النص بتعليله.
- والذين لا يقولون بالتعليل مطلقاً هم جماهير الظاهرية؛ ومعهم الشيعة فيما ليس في علته نص من الأحكام.

ومذهب الجمهور يجعل (الأصل في أحكام العبادات التعبد، وفي أحكام المعاملات التعليل). وقولهم (الأصل في أحكام العبادات التعبد) لا يعني أنهم لا يقيسون، ولكن القياس قليل في العبادات، وإلا فقد ورد أنهم قاسوا في مسائل تعبدية معقولة المعنى:

السمن الجامد برقم ٥٥٣٨.

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٧٧/٨.

(٢) تعليل تحريم الخمر بالإسكار غير مسلم به عند الجميع؛ كما سيأتي في المبحث الثاني عند بحث استنباط العلة بالدوران.

(٣) انظر: ابن المطهر الحلي، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ٢١٨-٢١٩. والمظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ط ٢ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ١٤١٠هـ-١٩٩٠م ١٧٤/٢.

فقد قاس المالكية ذلك سائر أعضاء الوضوء على غسل الوجه المتضمن لذلك فقالوا (المشهور من مذهب مالك أنه لا يجزيه حتى يتدلك، وهو الصحيح إن شاء الله قياساً على غسل الوجه)^(١) الذي يتضمن الدلك. وقاس الشافعية جواز إحرام الأب عن الصبي غير المميز على إحرام الأم عنه فقالوا: (جاز لأمه أن تحرم عنه لحديث ابن عباس، ويجوز لأبيه قياساً على الأم ولا يجوز للأخ والعم أن يحرموا عنه)^(٢).

وقاس الحنابلة خروج المعتكف لواجب كالشهادة المتعينة والنفير العام وقضاء العدة على خروج الحائض وقالوا: (لا كفارة فيه؛ لأنه خروج واجب أشبه الخروج للحيض. وذكر أبو الخطاب رواية تدل على أن كل من ترك المنذور لعذر لا كفارة عليه، قياساً على خروج الحائض من الاعتكاف)^(٣).

وهناك قياسات غيرها في سردها يطول، وهذه تصلح نماذج على وجود القياس في العبادات عن المذاهب الثلاثة مع قولهم أن الأصل في العبادات التبعيد، وذلك لأن الكثير من العبادات معقولة المعنى، ومعقول المعنى يصلح للتعليل والتعدي.

أما مذهب الحنفية فيجعل (الأصل في الأحكام التعليل إلا ما كان غير معقول المعنى؛ ويتعذر تعليله) كبعض أحكام العبادات غير المعقولة المعنى والكفارات والحدود.

وعدم دخول العبادات غير معقولة المعنى والكفارات في التعليل لأنها أحكام غير معقولة المعنى، فهي مقدرة من الشارع الحكيم ولا يعلم سر هذا التقدير غيره، فلا تعدي فيه كعدد الركعات ومقادير أنصبه الزكاة وحدود الجنايات، فلا يقاس اللواط عندهم على الزنا، ولا النهب خلسة (الطرار) على السرقة.

أما ما عقل معناه؛ فيتعدى إلى نظيره كالقيمة في صدقة الفطر والكفارة والنذر.

ومذهب بعض الظاهرية كداود الظاهري وابن حزم (الأصل في الأحكام التبعيد وعدم التعليل).

بعض المسائل المترتبة على هذا الخلاف:

أ- مسألة إزالة النجاسة بالماء أو المائع:

- عند الحنفية: في إزالة النجاسة المرئية؛ أنها تطهر بزوال عينها بكل مائع طاهر مزيل كالخل وماء الورد والماء المستعمل، ويعفى عن الأثر الذي يشق إزالته، وإزالة غير المرئية تطهر بالغسل الذي يغلب على الظن الزوال^(٤).

(١) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري (ت ٤٦٣هـ) الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد أحمد أحمد ولد ماديك الموريتاني، ط ٢ مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م، ١/١٧٥.

(٢) الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي (ت ٤٧٦هـ) المذهب في فقه الإمام الشافعي، ط دار الكتب العلمية ٣٥٩/١.

(٣) ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد الحنبلي، (ت ٦٢٠هـ) الكافي في فقه الإمام أحمد، ط ١ دار الكتب العلمية ١٤١٤هـ-١٩٩٤م ١/٤٥٩.

(٤) الحنفي الرازي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر تحفة الملوك، تحقيق: د. عبد الله نذير أحمد، ط ١ دار البشائر

فألحقوا بالماء كل مائع ظاهر مزيل للعين والأثر تغليباً لمعنى التعليل في الأحكام. فهذه المدرسة نظرت إلى أن المَقْصُودُ بإزالة النجاسة إثْلَافُ عَيْنِهَا، فَيَسْتَوِي فِي ذَلِكَ مَعَ الْمَاءِ كُلُّ مَا يُثْلَفُ عَيْنُهَا وَلَيْسَ لِلْمَاءِ مَزِيدٌ خُصُوصٍ.

ويؤيد هذا المفهوم ورود الآثار بالاستنجاء بالأحجار الذي يزيل المرئي ولا يُنْقِي المكان، ويؤيده أيضاً ما ورد أن امرأة سَأَلَتْ أُمَّ سَلَمَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَتْ: إِنِّي امْرَأَةٌ أُطِيلُ ذَيْلِي وَأَمْشِي فِي الْمَكَانِ الْقَدَرِ فَأَخْبَرْتَهَا أُمُّ سَلَمَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَوْلَهُ: «يُطَهِّرُهُ مَا بَعْدَهُ»^(١) فإنه يؤيد قول الحنفية بأن المطهرات مع الماء كل مائع غيره مما يزيل أثره.

- وعند الجمهور: لا تجوز إزالة النجاسة بغير الماء من المائعات^(٢) وَلَا يُلْحَقُ غَيْرُهُ بِه تَغْلِيْبًا لِمَعْنَى التَّعْبُدِ، فَلِلْمَاءِ فِي ذَلِكَ مَزِيدٌ خُصُوصٍ لَيْسَ لَغَيْرِ الْمَاءِ، لذا نصت عليه النصوص ومنها: حديث بول الأعرابي في المسجد؛ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: «دَعُوهُ وَهَرِّقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجَلاً مِنْ مَاءٍ أَوْ ذَنْبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُبَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ»^(٣). .. قد استنبط الشافعي من الحديث: أن الأرض إذا أصابها نجاسة وُضِبَ عَلَيْهَا الْمَاءُ فَكَوْثَرَتْ حَتَّى غَلَبَ عَلَى عَيْنِ النِّجَاسَةِ، وَلَمْ يُبْقِ شَيْئاً مِنْ آثَارِهِ إِلَّا غَمْرَهُ؛ كَانَ ذَلِكَ تَطْهِيراً^(٤).

واستنبط المالكية من الحديث ردّاً على:

- القائلين بحديث القلتين، لأن الدلو أقل من القلتين، وقد طهر موضع بول الأعرابي.
- ورداً على أبي حنيفة في اعتباره حد الماء الذي لا تنجسه النجاسة المخالطة له بأنه المستبحر الذي إذا حُرِّكَ أَحَدُ جَانِبَيْهِ لَا يَتَحَرَّكُ الْجَانِبُ الْآخَرُ^(٥).

الإسلامية بيروت ١٤١٧هـ، ص ٣٩

(١) أخرجه أبو داود ١٠٤/١ باب في الأذى يصيب الذيل، برقم ٣٨٣، والترمذي ٢٦٦/١ باب ما جاء في الوضوء من الموطى، برقم ١٤٣، وابن ماجه ١٧٧/١ باب الأرض يطهر بعضها بعضاً، برقم ٥٣١، وصححه الألباني.

(٢) ابن جزى الكلبي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (ت ٧٤١هـ) القوانين الفقهية ص ٢٨، العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم اليميني (ت ٥٥٨هـ) البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط ١ دار المنهاج جدة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م ١٧/١، والمرداوي، علاء الدين علي بن سليمان (ت ٨٨٥هـ) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، ط ٢ هجر للطباعة والنشر القاهرة ١٤١٥هـ-١٩٩٥م، ٣٠٩/١.

(٣) رواه البخاري ٥٤/١ باب صب الماء على البول في المسجد، برقم ٢٢٠.

(٤) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (ت ٤٧٨هـ) نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ط ١ دار المنهاج ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ٣٢١/٢.

(٥) انظر: ابن بطال، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت ٤٤٩هـ) شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن

واستنبط الحنفية منه: صب الماء يطهر الأرض الرخوة من النجاسة الرطبة (إذا أصابت الأرض نجاسة رطبة، فإن كانت الأرض رخوة صب عليها الماء حتى يتسفل فيها، وإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة، وتسفل الماء، يحكم بطهارتها، ولا يعتبر فيه العدد، وإنما هو على اجتهداه)^(١) فهذا لا يحتاج إلى ماء مستبخر. فالمسألة تدل على توسع الحنفية في التعليل والقياس ليشمل معقول المعنى منها، وتدل على أن الجمهور لم يتوسعوا لأن الطهارة من العبادات، والأصل في العبادات التوقف.

ب- مسألة تخليل الخمر:

ومعنى التخليل معالجة الخمر ليكون خلاً، واختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب: عند الحنفية: تخليل الخمر بالقاء شيء فيها كالتخليل بنفسها، داخلان في انقلاب العين إلى عين جديدة غير عين الخمر النجسة^(٢) أو الاستحالة، والاستحالة التي تعني انقلاب العين إلى عين أخرى تغييرها في صفاتها تحوّل المواد النجسة أو المتنجسة إلى مواد طاهرة، وتحول المواد المحرمة إلى مواد مباحة شرعاً^(٣) بمعنى أن الخمر مادة مرة مسكرة فإذا فقدت هاتين الصفتين فصارت حامضة غير مسكرة فما عادت خمرًا. عند المالكية: يجوز التخليل مع الكراهة (لا ينبغي لمسلم أن يمسك خمرًا ولا مسكرًا ليتخلل، ولا ينبغي لأحد أن يخللها فإن فعل أكلها وكره له فعل ذلك)^(٤). وعلل بعض المالكية تطهير الخمر بالتخليل بأنه رفع لصفة الخمر يطهر بارتفاعها عنه، كما يطهر الثوب النجس بما يصح ارتفاع النجاسة به؛ وهو الماء^(٥).. وهذا قريب من قول الحنفية.

وهو قياس، والقياس يستلزم تعليل، فعلة طهارة الثوب رفع النجاسة عنه بالماء وعلة طهارة الخمر المخلل رفع صفة الخمر فيه.. والثاني: قيل إنها إذا خللت لم توكل عقوبة، وهي مرجوحة.

إبراهيم، ط ٢ مكتبة الرشد الرياض ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م ٣٢٨/١.

(١) العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى (ت ٨٥٥هـ) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ط دار إحياء التراث العربي بيروت ٣/ ١٢٦.

(٢) انظر: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي، الحاشية (رد المحتار على الدر المختار) ط دار الفكر بيروت ١/ ٣١٥.

(٣) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط ٤ منقحة ومعدّلة، دار الفكر دمشق ٥٢٦٥/٧.

(٤) ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي وآخر، ط وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب، ١٣٨٧هـ/ ٢٦١.

(٥) ابن رشد الجدل، محمد بن أحمد القرطبي، مسائل أبي الوليد ابن رشد، تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، ط ٢ دار الجيل، بيروت ودار الآفاق الجديدة، المغرب ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م ٣٦٤/١.

أما الشافعية: فتخليل الخمر حرام؛ والخل الحاصل منه نجس تغليظاً للأمر فيها^(١) وهو: أَنَّ أَبَا طَلْحَةَ الأنصاري سَأَلَ النَّبِيَّ ﷺ عَنْ أَيْتَامٍ وَرَثُوا خَمْرًا، قَالَ: (أَهْرِفْهَا قَالَ: أَفَلَا أَجْعَلُهَا خَلًّا؟ قَالَ: لَا)^(٢) ومثل هذا مذهب الحنابلة^(٣).

فمعالجة الخمر حتى تصير خلًّا غير جائز عندهم، فلو جاز لكان مال اليتيم أولى الأموال به لما يجب من حفظه والاحتياط له، وقد كان نهى رسول الله ﷺ عن إضاعة المال، وفي إراقة إضاعته فهذا دليل أن معالجته لا تطهره ولا تردده إلى المالية بحال.

فذهب الشافعي وأحمد للنص ولم يأخذا بالقياس، لأن القياس لا يلجأ إليه إلا مع غياب النص، وأما الحنفية فأولوا الحديث؛ فحمل ابن ملك النهي على التنزيه فقال (القوم كانت نفوسهم ألفة بالخمر، وكلُّ مألوف تميل إليه النفس، فخشي النبي ﷺ عليهم دواخل الشيطان، فنهاهم عن اقترابها نهى تنزيه؛ لئلا يتخذوا التخليل وسيلة إليها فيلقيهم الشيطان فيها، فأما بعد طول عهد التحريم فلا تُخشى هذه الدواخل حيث مَزِنَتْ على الفطام عنها)^(٤).

وحمل الملا علي القاري النهي في الحديث على الكراهة^(٥) أيضًا، وهو الأرجح لأنه جاء بعد تحريم الخمر مباشرة، والناس معتادة عليه لإغلاق كل ذريعة إليه؛ ليس لأنه حرام ولكن لكيلا يَحْتَوُوا إليه، فهذا من مراعاة فقه الواقع.

(١) الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول ص ٤٦.

(٢) أخرجه أبوداود ٣/ ٣٢٦ برقم ٣٦٧٥ ومسند أحمد ١٩/ ٢٢٦ برقم ١٢١٨٩ وحسنه الإرنأؤوط في تحقيق المسند.

(٣) انظر: ابن قدامة المقدسي، الشرح الكبير على المقنع، ٢٦/ ٤٤٤.

(٤) ابن ملك، محمَّد بنُ عَزِّ الدِّين عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن فَرِشْتَا، الرُّومِيُّ الحنفِيَّ (ت ٨٥٤هـ) شرح مصابيح السنة، تحقيق: نور الدين طالب ولجنة، ط ١ إدارة الثقافة الإسلامية، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م ٤/ ٢٣٦.

(٥) انظر: ملا علي القاري، علي بن سلطان محمد الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط ١ دار الفكر، بيروت ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م ٦/ ٢٣٨٨.

المبحث الثاني

الاجتهاد في استنباط العلة

إذا كانت الأحكام الشرعية معللة؛ وكان الأصل في الأحكام التعليل فلا بد أن نتعرف على كيفية قيام المجتهد بالتعليل والقياس. وهذا يستلزم التعريف بالاجتهاد والاستنباط والقياس، وهذا ما سيتناوله في أربعة مطالب:

• المطلب الأول: التعريف بمفردات الموضوع

أولاً: الاجتهاد؛ الاجتهاد في اللغة مأخوذ من تحمل الجهد أي المشقة، قال ابن منظور (الاجتهاد بذل الوسع في طلب الأمر، وهو افتعال من الجهد والطاقة)^(١).

وهو في الاصطلاح: (استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي)^(٢).

فلا بد من بذل ما في الوسع من الجهد بحيث يشعر بالعجز عن المزيد؛ وليس أي جهد.

ولابد أن يكون بذل الجهد من قبل فقيه في الدين؛ فيخرج بقيد «استفراغ الفقيه» استفراغ غير الفقيه وسعه فإن بذل غير الفقيه وسعه لا يسمى اجتهاداً.

وقوله «لتحصيل ظن» احتراز من القطع فلا اجتهاد في القطعيات، فالاجتهاد عند الإطلاق يراد به الاجتهاد في فروع الدين.

ثانياً: الاستنباط؛ وأصله في اللغة من الفعل الثلاثي نبط أي نبع وخرج تقول (نبط الماء: نبع، وبابه دخل وجلس. والاستنباط: الاستخراج)^(٣) ففائدة زيادة الألف والسين والتاء الطلب، أي طلب الخروج.

(١) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (ت ٧١١هـ) لسان العرب، ط ٣ دار صادر بيروت ١٤١٤هـ، ٣/ ١٣٥ باب جهد.

(٢) التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩٣هـ) شرح التلويح على التوضيح، ط مكتبة صبيح بمصر ٢/ ٢٣٤.

(٣) الحنفي الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر (ت ٦٦٦هـ) مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط ٥ المكتبة العصرية بيروت ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م، ص ٣٠٣.

وفي الاصطلاح: (استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة)^(١) فهو استخراج بمعنى خاص للمعاني وليس للأجسام، واستخراج المعاني أو استنباطها على نوعين:

- استخراج معاني جزئية تصلح أحكاماً فرعية في الدين.
- استخراج معاني تصلح أن تعلل بها الأحكام ليتعدى الحكم من النص الذي استنبطت له العلة إلى كل مسألة ليس فيها نص جاءت بالعلة نفسها.

وفي نوعي الاستنباط قال تعالى ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء الآية ٨٣] ففي الآية إشارة إلى أن درجة الاستنباط أفضل درجات العلوم، وأن المستنبط أعلى درجة من الحافظ غير المستنبط.

وفيه أيضاً إشارة إلى وجوب رد الأمور عند التنازع إلى كتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ، ثم اتباع موجب الرد نصاً كان أو استنباطاً من النص.

ثالثاً: القياس؛ والمصدر الأول الذي يلجأ إليه المجتهد في استنباط الأحكام؛ القياس الأصولي، والقياس في اللغة مصدر الفعل الثلاثي قاس، (ف) قاس الشيءَ يقيسه قِيساً وقِياساً، وأقْتاسه وقَيْسه إذا قَدَّرَه عَلَى مِثَالِهِ^(٢) فهو: التقدير على المثل.

وفي الإصطلاح: عرفه ابن الحاجب (مساواة فرع لأصل في علة حكمه)^(٣)، وعرفه النسفي الحنفي بأنه (تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة)^(٤) وكلا التعريفين متقاربان وإن كان تعريف النسفي أرب إلى المعنى اللغوي لأنه جاء بلفظ التقدير وليس المساواة، والعلة في الفرع قد تكون أضعف من الأصل وقد تساويه وقد تكون أقوى.

فقد اجتهد علمائنا في الأحكام، فألحقوا ما ليس فيه نص (وهو الفرع) بما فيه نص (وهو الأصل) في الحكم إذا كانا متحدين في العلة، وتقدم الكلام في تعريف العلة في المبحث السابق.

(١) الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين (ت ٨١٦هـ) التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م ص ٢٢.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ٦/ ١٨٧، باب قَوَسَ.

(٣) ابن الحاجب، جمال الدين بن عمرو، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (مختصر ابن الحاجب) ط ١ المكتبة العصرية بيروت ١٤٣٢هـ-٢٠١١م ص ١٩٢.

(٤) النسفي، عبدالله بن أحمد (ت ٧١٠هـ) متن منار الأنوار، مطبوع مع شرحه: كشف الأسرار للمؤلف، ط المطبعة الأميرية بولاق ١٣١٧هـ-١١٣/٢.

وفي التعليل؛ اجتهدوا في بيان طرق الكشف عن العلة في الحكم الشرعي لبيان مناهج الحكم، أي: ما أضاف الشروع الحكم إليه، ونأطه به، ونصبه علامة عليه^(١).

وجعلوا الاجتهاد في العلة على ثلاثة أقسام:

- الاجتهاد في تحقيق مناهج الحكم.
- الاجتهاد في تنقيح مناهج الحكم.
- الاجتهاد في تخريج مناهج الحكم واستنباطه.

وهذا ما سيتم تناوله في هذا المبحث من خلال ثلاثة مطالب تكمل المطلب الأول:

• المطلب الثاني: الاجتهاد في تحقيق مناهج الحكم:

التحقيق في اللغة: من حق الشيء إذا ثبت فـ(الحق: نقيض الباطل، وجمعه حقوق ... وحق الأمر يحق ويحق حقاً وحقوقاً؛ صار حقاً وثبت؛ قال الأزهري: معناه وجب يجب وجوباً)^(٢).

والمناط: المتعلق من (ناط الشيء يتوطئه نوطاً: علّقه)^(٣). فالنوط: اسم لما يعلّق ومناط الحكم متعلقه استعمل بمعنى السببه أو العلة التي تعلق بها الحكم.

فمناط الحكم (ما أضاف الشروع الحكم إليه، ونأطه به، ونصبه علامة عليه)^(٤) واستناداً إلى ما تقدم يكون معنى «تحقيق مناط الحكم» وجوب تعلق الحكم بعلة، لذا كان المعنى الاصطلاحي: (النظر والاجتهاد في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفة تلك العلة بنص أو إجماع أو استنباط)^(٥).

فتحقيق مناط الحكم ليس استنباطه، فالاستنباط مقدم على تحقيق المناط بل هو إلحاق آحاد الوقائع بحكمه بعد معرفة العلة في هذه الوقائع، لأن المناط هو الوصف الذي تعلق الحكم به، وتحقيقه إثبات العلة في آحاد الصور التي يراد تعدية الحكم لها.

ووصف الغزالي تحقيق المناط بأنه (تسعة أعمار النظر الفقهي)^(٦) لكثرة إلحاق الوقائع بالنصوص عن

(١) انظر الغزالي، المستصفى في علم الأصول، ص ٢٨١.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، فصل الحاء ١٠/ ٤٩.

(٣) ابن منظور، لسان العرب فصل نمط ٧/ ٤١٨.

(٤) الغزالي، المستصفى ص ٢٨١.

(٥) البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، ط ١ دار الصدف ببلشرز باكستان ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م، ص: ٢٢١.

(٦) الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، أساس القياس، تحقيق: د. فهد بن محمد السرحان، ط ١ مكتبة العبيكان الرياض

١٤١٣هـ-١٩٩٣م، ص ٤٢.

طريقه.. ولهذا النوع من الاجتهاد صورتان^(١):

الأولى: تطبيق قاعدة كلية متفق عليها^(٢) كقاعدة كل قرض جرّ نفعا حرام.

الثانية: إلحاق فرع بأصل في الحكم؛ بسبب وجود علة منصوص عليها أو مجمع عليها في الأصل والفرع.

فالصورة الأولى: وهو تطبيق قاعدة كلية متفق عليها، ويجتهد على تحقيقها في الفروع وإنزالها على

الجزئيات الكثيرة؛ ومن تطبيقات هذا الاجتهاد:

- الاجتهاد في إثبات وجود العدالة في المطلوب للمناصب العامة كمنصب الإمام أو القاضي أو الوالي أو المفتي، فتوافر العدالة في الحاكم والقاضي ثابت بالنص كأمثال قوله عز وجل ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ [النساء الآية ٥٨] وهو قطعي الدلالة، والعدالة درجات؛ أعلاها درجة الأولياء الذين بلغوا منزلة الإحسان، وأدناها المجاوز لمرتبة الكفر المتحقق بأدنى درجات الإسلام من أهل الكبائر المتحامين للحدود، وبينهما درجات لا تنحصر.

وتوافرها بالشخص المختار لمنصب ما؛ معلوم بالاجتهاد المستند على فقه الواقع، من حيث اختيار الشخص الجامع بين العدالة والعلم والحنكة السياسية والمذهب الفقهي، وموازنات أخرى لمنصب القضاء وكل ذلك ظني الدلالة.

- الاجتهاد في تقدير مقدار النفقة الواجبة في القرابة: فيجب على الابن أن ينفق على أبويه وأجداده وجداته إن كانوا محتاجين، ويجب على الزوج أن ينفق على زوجته، ويجب على الوالد أن ينفق على ولده وولد ولده وإن خالفوه في دينه؛ بشرط أن يكونوا فقراء^(٣).

فالنفقة على الأبوين ثابتة بقوله عز وجل ﴿وَصَاحِبُهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ [لقمان الآية ١٥] فالآية في بر الأبوين غير المسلمين، والنفقة عليهما من البر فليس من المعروف أن يعيش الابن متنعمًا ويترك أبويه يتضوران جوعاً، والأجداد والجندات من جنس الآباء والأمهات ولهذا يقوم الجد مقام الأب.

والزوجة تستحق النفقة بالعقد عليها لقوله عز وجل ﴿لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ

(١) العكبري، الحسن بن شهاب الحنبلي (ت ٤٢٨هـ) رسالة في أصول الفقه، تحقيق: د. موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، ط ١ المكتبة المكية مكة المكرمة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م ص ٨٢. ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبدالله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ابن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، ط ٤ مركز الموطأ دبي ٢٠١٨، ص ١٠٣.

(٢) عد الغزالي في المستصفى هذا النوع وحده من تحقيق المناط لأنه اجتهاد، وأنكر النوع الثاني لأنه قياس والقياس مختلف فيه (انظر: المستصفى في علم الأصول، ص ٢٨١).

(٣) ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي (ت ٨٦١هـ) فتح القدير شرح الهداية ط دار الفكر ١٤١٥.

فَلْيَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَّا آتَاهَا ﴿٧﴾ [الطَّلَاق الآية ٧].

واستحقاق الأولاد للنفقة بقوله عز وجل ﴿عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة الآية ٢٣٣]، فقد أوجب على الأب رزق الوالدات، وعبر عنه بالمولود له للتنبيه على علة الإيجاب عليه وهي نسبة المولود له.. فتعليق الحكم بمشتق يفيد كون مبدأ الاشتقاق علة للحكم، وإذا وجبت نفقة غيره بسببه فوجوب نفقة نفسه أولى^(١).

فوجوب هذه النفقات وارد بالنصوص، وعلة الحكم مذكورة في النصوص، لكن المقدار الذي الذي يجب أن يدفع لمن وجبت له النفقة هو التطبيق العملي لتحقيق علة الحكم بالاجتهاد والظن، وفي هذا يتجلى فقه الواقع، فتقدير النفقة يختلف بحسب الأماكن، وبحسب الزمان، وبحسب الأشخاص وأحوالهم، مع الأخذ بتغير قيمة العملة في أزمنتنا.

- تقدير إيجاب المثل أو القيمة في المثلثات وجزء الصيد للمحرم.

فيقسم المال باعتبار تماثل أحاده أو أجزائه وعدم تماثلها على: مثلي وقيمي:

المال المثلي: ما له مثل أو نظير في الأسواق من غير تفاوت في أجزائه أو وحداته تفاوتاً يعتد به في التعامل.. والمثليات على أربعة أنواع:

ب- المكيلات: وهي ما يباع كيلاً؛ كالقمح والشعير والارز والذرة^(٢) وبقية الحبوب، وكل هذه موزونات اليوم.

ج- الموزونات: وهي ما يباع وزناً؛ كالقطن والحديد وكل ما يباع وزناً.

د- العدديات: المتقاربة في الحجم كالجوز والبيض ونحوها؛ وكثير من منتجات معامل الإنتاج الواسع كالأجهزة الكهربائية والإلكترونية.

هـ- بعض أنواع الذرعات: ما يباع بالمساحة؛ كالذراع أو المتر ونحوهما كأثواب الجوخ والقطن والحريز، وألواح البلور، والأخشاب الجديدة.

المال القيمي: ما ليس له نظير أو مثل في السوق، أو له مثل مع تفاوت معتد به بين وحداته في القيمة، مثل أفراد الحيوان والأراضي والدور والأحجار الكريمة كالماس والياقوت والكتب المخطوطة أو المستعملة. ويدخل في المال القيمي: العدديات المتفاوتة القيمة في أحادها عند اختلاف الأحجام والأنواع، كالأجهزة المستعملة اليوم.

(١) انظر: الكمال بن الهمام، فتح القدير ٤/ ٤١١.

(٢) كانت تباع كيلاً في السابق، أما الآن فتباع وزناً.. واليوم نجد بعض المشروبات والسوائل تباع كيلاً كلتر حليب.

وقد ينقلب المال المثلي قيمياً وبالعكس، إذا انقطع من السوق، أو اختلط بمثلي آخر من غير جنسه كحنطة وشعير، وإذا تعيب أو استعمل.

فإذا أتلّف شخص مالاً مثلياً، كقمح أو سكر، وجب عليه ضمان مثله، حتى يكون التعويض على أكمل وجه صورة ومعنى، فالمثل أقرب إلى الشيء المتلف. أما القيمي فيضمن المتلف قيمته؛ لأنه يتعذر إيجاب مثله صورة، فيكتفى بإيجاب مثله في المعنى من ناحية المالية وهي القيمة.

دليل ذلك: قوله عز وجل ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾ [النحل الآية ١٢٦]، فقد أمر الله بمعاقة المتلف لمال غيره بالمثل، ومن العقوبة بالمثل الواردة في النص؛ إلزامه بضمان ما أتلّفه، فيرد مثله أو قيمته، قال ابن سيرين (إن أخذ منك رجل شيئاً، فخذ منه مثله)^(١) ومثله ورد عن إبراهيم النخعي وسفيان الثوري. فثبتت المثلية أو القيمة في ضمان المتلفات بنص قطعي، ولكن تقدير المثل لمتلف معين أو القيمة؛ اجتهد ظني يستند على فقه واقعي في تحقيق مناط الحكم، فحكم القاضي بتقدير ضمان إتلاف سيارة (وهي من العددي المتفاوت) لعطب أصابها بالتعدي بمبلغ معين مما يعرف بالاجتهاد^(٢).

ومثل هذا كل مسألة تحتاج إلى تقدير ولم يرد نص في التقدير، فيترك التقدير عند أبي حنيفة إلى رأي المبتلى، كالتفويض إلى رأي المكلف في الحد الفاصل بين:

* قليل الماء الذي يتنجس بمجرد ملاسة النجاسة.

* وكثيره الذي لا يتنجس إلا بتغير أحد أوصافه^(٣) (اللون أو الرائحة أو الطعم).

وَاخْتُلِفَ فِي حَدِّ الْعَمَلِ الْكَثِيرِ الَّذِي تَبْطُلُ الصَّلَاةُ بِهِ عَلَى أَقْوَالٍ:

فَقِيلَ: هُوَ مَا يَحْتَاجُ إِلَى الْيَدَيْنِ.

وَقِيلَ: مَا يَشْكُ النَّاطِرُ أَنَّ عَامِلَهُ فِي صَلَاةٍ أَوْ لَا.

وَقِيلَ: مَا يَكُونُ مِنْ ثَلَاثِ حَرَكَاتٍ مُتَوَالِيَةٍ.

وَقِيلَ: مَا يَسْتَكْثِرُهُ الْمُصَلِّي... وهذا أقرب إلى مذهب الإمام فإن دأبه في ما يحتاج إلى تقدير ولا تقدير فيه من

(١) الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ١ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ١٧/ ٣٢٤.

(٢) في التعريف بالمال المثلي والقيمي وضمانه؛ انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار الصفوة مصر ٣١/ ٢٣٨ - ٢٣٩. وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته ٤/ ٢٨٨٥ - ٢٨٨٧.

(٣) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وبهامشه منحة الخالق لابن عابدين، ط دار الكتاب الإسلامي ٧٨/ ١.

الشارع التَّفْوِيضُ إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَلَى بِهِ^(١).

وفي مدة تَعْرِيفِ اللَّقْطَةِ فِي الْمَكَانِ الَّذِي التَّقَطُّهَا مِنْهُ؛ وَفِي الْمَجَامِعِ الْعَامَةِ.. الْفَتْوَى فِي الْمَذْهَبِ: أَنَّهَا مُدَّةٌ يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّ الْمُلتَقِطِ عَدَمَ طَلَبِ صَاحِبِهَا بَعْدَهَا، لِأَنَّ مَدَّةَ الطَّلَبِ تَخْتَلِفُ بِقِلَّةِ الْمَالِ وَكَثْرَتِهِ؛ فَيَفْوِضُ إِلَى رَأْيِ الْمُبْتَلَى^(٢). وكل هذا من فقه الواقع الذي قد يتغير باختلاف الزمان والمكان والشخص.

النوع الثاني: ما عرفت فيه علة الحكم بنص أو بإجماع، فيأتي المجتهد فيبين وجودها في الفرع باجتهاده فيلحق فرعاً ليس فيه نص بأصل فيه نص لاتحاد العلة في الاثنين^(٣).

ومن أمثلة ما ثبت بالنص: ما يَجِبُ عَلَى الْمُحْرَمِ إِذَا اصْطَادَ صَيْدًا مِثْلًا اصْطَادَ أَوْ قِيَمْتَهُ؛ لِقَوْلِهِ عَزَّوَجَلَّ ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾ [الْمَائِدَةُ آيَةُ ٩٥] فَمِنْ اصْطَادِ حِمَارِ الْوَحْشِ فَاْلْمِثْلُ الْوَاجِبُ لَهُ بَقْرَةٌ، وَالْقَوْلُ بِالْمِثْلِ مَعْلُومٌ بِالنَّصِّ وَهِيَ مَنَاظُ الْحُكْمِ، وَتَحَقُّقُ الْمِثْلِيَّةِ فِي الْبَقْرَةِ أَوِ الْقَوْلِ بِالْقِيَمَةِ؛ مَعْلُومٌ بِنَوْعِ مِنَ الْمُقَايَسَةِ وَالْاجْتِهَادِ^(٤) وَالْعَلَّةُ هُنَا مَذْكُورَةٌ بِالْإِيمَاءِ أَوِ الْإِشَارَةِ.

ومن أمثلته أيضاً: القول بطهارة كل الحيوانات الطوافة على الآدميين قياساً على الهرة؛ لقوله ﷺ فِيهَا «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَافَاتِ»^(٥) فذكر أن علة نفي النجاسة عن الهرة الطواف على بني آدم، ويدخل في هذا الطواف: المواشي التي يكثر وجودها عند الناس، مثل الغنم والبقر والإبل على رأي المالكية، ويدخل معه سواكن البيوت من فئران وحيات ودواجن وطيور أليفة، فالقول بطهارة الطوافين بالقياس لعله القياس وليس بالاجتهاد المحض، وهذا أيضاً من الإيماء.

فإذا كان في المسألة نص قطعي للحكم والعلة؛ فيمكن إلحاق تطبيق ظني لهذا القطعي كاختيار القاضي بظن عدالته.

والأئمة مجمعة على جواز النوع الأول من الاجتهاد في تحقيق المناط؛ أي تطبيق قاعدة كلية متفق عليها في الفروع والجزئيات، ولم يرد خلاف في جَوَازِهِ، وهو مفتوح رغم سد باب الاجتهاد، وذكر الشاطبي أن هذا

(١) داماد أفندي، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان المدعوشيخي زاده (ت ١٠٧٨هـ) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ط دار التراث العربي بيروت، ١٢٠/١.

(٢) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (مصدر سابق) ٧٠٥/١.

(٣) تقدم في ص ٤ الكلام عن ثبوت العلة بالنص.

(٤) قال الحنفية: من اصطاد حيواناً برياً فإنه يجب عليه قيمته في منطقة الصيد أو أقرب منطقة منه، وقال المالكية والشافعية والحنابلة بالمثلية، فمن اصطاد بقرة وحشية أو حملاً وحشياً تجب عليه بقرة أهلية لأنها مثله (انظر: عبدالرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ط ٢ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ٦١١/١ فما بعد).

(٥) أخرجه أبو داود ١٩/١ برقم ٧٥، والترمذي ١٥٤/١ برقم ٩٢ وقال عنه: حَسَنٌ صَحِيحٌ، والنسائي ٥٥/١ برقم ٦٨، وابن ماجه ١٣١/١ برقم ٣٦٧، ومسند أحمد ٢١١/٣٧ برقم ٢٢٥٢٨ وصححه الألباني والإرناؤوط.

النوع من الاجتهاد لا يمكن أن ينقطع إلى قيام الساعة^(١).
أما النوع الثاني منه فهو قياس جلي، والقياس الجلي قال به الجمهور؛ وأقره بعض منكري القياس^(٢) وأنكره عمومهم.

• مثال تطبيقي على تحقيق المناط في ضوء فقه الواقع:

قسم علماؤنا التعليل بوصف مناسب^(٣) على ثلاثة أقسام:

الأول: ضروري: والمراد به حفظ الكليات الخمس؛ التي إذا فقدت يختل نظام حياة مفتقدها ولا تستقيم مصالحه وهي: الدين فالنفس فالعقل فالنفس (وبعضهم عد العرض، وبعضهم النسل) فالمال.

والثاني: حاجي: وهو كل ما يحتاج إليه المكلف ولا يصل إلى حد الضرورة، فإذا فقد لا يختل نظام الحياة ولكن ينال المكلف الحرج والضيق، كالبيع والإجارة.

والثالث: تحسيني: وهو ما يقصد به سير الناس في حياتهم سيرًا حسنًا من غير احتياج إلى التحسين ولا حرج في عدمه، ككتابة العقود (في السابق).

فالأمر يكون ضروريًا أو حاجيًا أو تحسينيًا بحسب قوة الاحتياج لما يحمل من وصف، لذا قد تصبح بعض التحسينيات حاجية؛ بحسب تطور المجتمع، وتطور وصف التحسين فيها إلى حاجية.

فمن ضروريات الحياة السكن في مكان يحقق حفظ الحياة بحدودها الدنيا، وهذا يتحقق في كهف أو مغارة أو بيت الطين، وقد تخصص زاوية للطبخ في الكهف، وهذا ما كان موجودًا في العصور القديمة.. والسكن المناسب في بيت فيه مكان مخصص للطبخ (مطبخ) ومكان مخصص للاستحمام (حمام) وغرفة للنوم وأخرى للجلوس، وجهاز لطهي الطعام (طباخ) وجهاز حفظ الطعام (ثلاجة) كل ذلك كان تحسينيًا لكنه أصبح اليوم من الحاجيات التي يصعب الاستغناء عنها ويقع المكلف في الضيق والحرج، فينبغي أن يراعى كل ذلك في بيت السكن الشرعي اليوم، وينبغي أن يكون العاجز عن توفير هذه الحاجيات مستحقًا للزكاة.

فقد تحولت الكثير من التحسينيات إلى حاجيات، وقد يجبر الناس اليوم في ظرف معين على قرض بفائدة لتوفير هذه المستلزمات، وإذا كانت الحاجة عامة أصبحت بمنزلة الضرورة للقاعدة التي قال بها

(١) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الموافقات في أصول الشريعة، ص ٧٧٤.

(٢) انظر: العكبري، رسالة في أصول الفقه (مصدر سابق) ص ٨٣.

(٣) المقصود بالوصف المناسب: وصف ظاهر منضبط يصلح عقلاً لترتيب الحكم عليه؛ كونه مقصوداً للشارع. (انظر: زكريا الأنصاري، غاية الوصول في شرح لب الأصول ص ١٢٩).

الجمهور: (الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة في حق آحاد الأشخاص)^(١). أما الحنفية فقد أنزلوا الحاجة عامة كانت أو خاصة منزلة الضرورة فقالوا: (الْحَاجَةُ تَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الضَّرُورَةِ، عَامَّةً كَانَتْ أَوْ خَاصَّةً)^(٢) وهذا أوسع بكثير من رأي الجمهور، ومستند هذه القاعدة نص رفع الحرج الذي كان عن العام والخاص لقوله عز وجل ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج الآية ٧٨]، وفي كلتا القاعدتين توضيح لصور اجتهادات تحقيق المناط لبناء فقه واقع يناسب زماننا.

• المطلب الثالث: الاجتهاد في تنقيح مناط الحكم:

التنقيح في اللغة: مأخوذ من تنقيح جذع النخل أي تشذيبه بتخليصه مما شابه، فهو إزالة ما يستغنى عنه وإبقاء ما يحتاج إليه^(٣)، والمناط العلة كما تقدم. وتنقيح المناط في الاصطلاح: عرفه الغزالي: (أَنْ يُضَيَّفَ الشَّارِعُ الْحُكْمَ إِلَى سَبَبٍ وَيُنَوِّطُهُ بِهِ، وَتَقْتَرِنُ بِهِ أَوْصَافٌ لَا مَدْخَلَ لَهَا فِي الْإِضَافَةِ، فَيَجِبُ حَذْفُهَا عَنْ دَرَجَةِ الْإِعْتِبَارِ حَتَّى يَتَّسِعَ الْحُكْمُ)^(٤) بمعنى أن يقترن الحكم الوارد بنص بعدة أوصاف منصوص عليها؛ منها ما يصح أن يناط بها الحكم ويكون سبباً له؛ ومنها ما لا يصلح أن يناط به الحكم، فيجب على المجتهد إسقاط الأوصاف التي لا تصلح للاعتبار وتحديد ما يصلح للتعليل به.

فهو إزالة ما لا مدخل له بالحكم من الأوصاف المذكورة للحكم، وإبقاء الوصف المناسب للتعليل. فحقيقة تنقيح المناط: إزالة الأوصاف المذكورة في النص التي لا مدخل لها في تعليل الحكم؛ فيحذفها المجتهد من الاعتبار، وإثبات الأوصاف المذكورة في النص التي تصلح أن تكون المناط في الحكم ليسع الحكم لما لم يرد فيه نص.

(١) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م ٨٢/٢.

(٢) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م، ص ٧٨.

(٣) انظر: مرتضى الزبيدي محمد بن محمد بن عبد الرزاق (ت ١٢٠٥هـ) تاج العروس من جواهر القاموس، باب نقح، ط دار الهداية، ١٩٣/٧.

(٤) الغزالي، المستصفى في أصول الفقه ص ٢٨٢.

ومن أمثلته: إيجابُ الكفارة عَلَى الْأَعْرَابِيِّ اذِي واقع في نهار رمضان والتي اختلف في سببها^(١)؛
 على رأي الحنفية والمالكية تعتمد مطلق الفطر في رَمَضَانَ
 على رأي الشافعية والحنابلة تعتمد الفطر في رمضان بِالْوَقَاعِ
 ففي الحديث أن أعرابياً جاء إلى النبي ﷺ ساعياً فقال: «يا رسول الله هلكتُ. قَالَ: مالَكَ؟ قَالَ: وَقَعْتُ
 على امرأتي وأنا صائمٌ، فَقَالَ رسولُ الله ﷺ: هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تَعْتِقُهَا؟ قَالَ: لَا. قَالَ: فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ
 متتابعين؟ قَالَ: لَا. فَقَالَ: هَلْ تَجِدُ إِطْعَامَ سِتِينَ مِسْكِينًا؟ قَالَ: لَا. فَمَكَتِ النَّبِيُّ ﷺ فبينما هم على ذلك أتى النبي
 ﷺ بَعْرَقٍ فِيهَا تَمْرٌ - والعرقُ المكتلُ - قَالَ: فَأَيْنَ السَّائِلُ. فَقَالَ: أَنَا. قَالَ: خُذْهُ فَتَصَدَّقْ بِهِ. فَقَالَ الرَّجُلُ: أَعْلَى
 أَفْقَرٍ مِنِّي يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَوَاللَّهِ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا - يريد الحرتين - أَهْلُ بَيْتٍ أَفْقَرُ مِن أَهْلِ بَيْتِي، فَضَحِكَ النَّبِيُّ ﷺ حَتَّى
 بَدَتْ أُنْيَابُهُ؛ ثُمَّ قَالَ: أَطْعَمُهُ أَهْلَكَ»^(٢).

فالحديث يظهر لنا أَنَّ الفتوى حُلُّ أو محاولة حَلٍّ لمشكلة، وليس كلمة تقال وحكماً يبين فحسب.
 والمفتي الأعظم ﷺ بعد أن يسمع الواقعة يبدأ بإعطاء الحل للمستفتي بأسلوب رقيق.
 - هل تجدُ رَقَبَةً تَعْتِقُهَا؟ ولم يقل له أعتق رَقَبَةً، بل أراد أن يعرف قدرته على العتق، وعلى القيام بهذا
 الحل.

- لما كان الجواب (لا) جاء السؤال الثاني: هل تستطيعُ أن تصومَ شهرين متتابعين؟ ولم يقل له صمَّ
 شهرين، بل أراد أن يعرف تحمله وقدرته على الحل الثاني وهو الصوم.
 - وعندما جاء الجواب أيضاً (لا) جاء ﷺ ببديل ثالث أسهل من البديلين السابقين وأيسر: هل تجدُ أن
 تطعم سِتِينَ مِسْكِينًا؟

- وعندما كان الجواب أيضاً (لا) ولم يجد له جواباً أنيأ؛ تحول إلى الانتظار لحل رابع، ولم يُفَصِّلْ بها.
 لماذا تعامل النبي ﷺ معه بهذا الأسلوب؟ لأنَّ الذي جاء يستفتي؛ كان ينادي «يا رسول الله هلكتُ» وفي
 رواية أنه كان ينتف شعره، ويدق صدره. فمن جاء وهذه حاله فالأولى به الرفق وليس الشدة، وعظم المعصية
 أمام عظم التوبة وصدقها وقوتها يهون، لذا يقول ابن دقيق العيد (من ارتكب معصية لا حد فيها وجاء مستفتياً
 لا يُعْزَرُ، لأنَّ النبي ﷺ لم يعاقبه مع اعترافه بالمعصية)^(٣).

(١) قال الحنفية والمالكية: الكفارة تجب في كل فطر متعمد في رمضان، وقال الشافعية والحنابلة: الكفارة تجب على من
 أفطر بوقاع في رمضان (انظر: عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ٥٠٩/١).

(٢) رواه البخاري ٣/٣٢ باب إذا جامع في رمضان، برقم ١٩٣٦.

(٣) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ط مطبعة السنة المحمدية ١٣/٢.

وعلماء الأصول يذكرون هذا الحديث في باب تنقيح المناط، فالحديث ذكر مجموعة صفات: منها: كون صاحب الواقعة أعرابياً وصف ساقط، فيلحق به غيره ممن ارتكب الجنابة نفسها لأنَّ التَّكْلِيفَ يَعُمُّ الْأَشْخَاصَ، فَمَنَاطُ الْحُكْمِ وَقَاعٌ مُكَلَّفٍ (أو تعمد فطره) وليس وَقَاعٌ أَعْرَابِيٍّ أو تعمد فطره. ومنها: أنه أفطر في رمضان معين من عام معين، وهذا أيضاً وصف ساقط، يلحق به مَنْ أَفْطَرَ فِي أَيِّ رَمَضَانَ؛ لِأَنَّ الْمَنَاطَ هَتَكُ حُرْمَةِ رَمَضَانَ مطلقاً وليس حُرْمَةِ ذَلِكَ الرَّمَضَانِ. والوصف الآخر: أَنَّ الْفِطْرَ كَانَ فِي الْوَقَاعِ الْحَلَالِ؛ وهذا ساقط أيضاً فيلحق به الزَّيْنُ فِي رَمَضَانَ؛ لِأَنَّهُ أَشَدُّ هَتَكًا لِلْحُرْمَةِ مِنَ الْجَمَاعِ الْمُبَاحِ.

وَقَدْ حَصَلَ خِلَافٌ فِي بَعْضِ الْأَوْصَافِ؛ هَلْ هِيَ مِنْ مَنَاطِ الْحُكْمِ أَمْ لَا؟ كَأَيِّجَابِ الْكُفَّارَةِ بِمَطْلُوقِ الْفِطْرِ؛ إِذْ قَالُوا: مَنَاطُ الْكُفَّارَةِ كَوْنُهُ مُفْسِدًا لِلصَّوْمِ، وَالْجَمَاعُ آلَةُ الْإِفْسَادِ كَالسَيْفِ آلَةُ إِزْهَاقِ الرُّوحِ وَمُمْكِنٌ أَنْ يَكُونَ بِالسَّكِينِ وَبِغَيْرِهَا مِنَ الْأَلَاتِ الْقَاتِلَةِ فَتَلْحَقُ بِهِ.

وَيُرِيدُ الْمُخَالَفُ بِأَنَّ الْجَمَاعَ مِمَّا لَا تَنْزِجُ النَّفْسُ عَنْهُ عِنْدَ هَيْجَانِ الشَّهْوَةِ لِمُجَرَّدِ وَازِعِ الدِّينِ، فَيُحْتَاجُ فِيهِ إِلَى كُفَّارَةٍ لِيَنْزَجِرَ بِخِلَافِ الْأَكْلِ.

وَمِنْ تَنْقِيحِ الْمَنَاطِ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: «يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، أَفَأَقْضِيهِ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَذَيْنِ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى»^(١) فالسؤال كان عن قضاء الصوم عن الميت؛ وكون السائل رجلاً لا دخل له بالحكم وقد ورد من طرق أن امرأة صاحبة السؤال.

وكون الميت الأم لا دخل له في الحكم كذلك، فقد تكون أختاً وقد يكون أباً وقد يكون غيرهما.

وكون الصوم كان شهراً لا دخل له أيضاً في الحكم، فقد يكون أقل من الشهر أو أكثر.

وَتَنْقِيحُ الْمَنَاطِ إِذَا كَانَتْ عِلَّةُ الْحُكْمِ قَدْ عُرِفَتْ بِالنَّصِّ لَا بِالِاسْتِنْبَاطِ؛ وَلِذَلِكَ أَقْرَبُهُ بَعْضُ مُنْكَرِي الْقِيَاسِ مِنَ الظَّاهِرِيَّةِ^(٢) وَالشَّيْعَةِ، فيقول ابن المطهر الحلي (الأقرب عندي أن الحكم المنصوص على علته متعدٍ إلى كل ما علم ثبوت تلك العلة فيه بالنص لا بالقياس)^(٣).

بَلْ أَنَّ أَبَا حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ الَّذِي قَالَ: لَا قِيَاسَ فِي الْحُدُودِ وَالْكَفَّارَاتِ^(٤)، أَثَبَّتَ هَذَا النَّمَطَ مِنَ التَّعْلِيلِ.

(١) رواه البخاري ٣/ ٣٥٣ برقم ١٩٥٣، ومسلم ٢/ ٨٠٤ برقم ١١٤٨.

(٢) نقل ذلك ابن حزم عن القاساني تلميذ داود الظاهري، انظر: الإحكام في أصول الأحكام ٨/ ٧٦.

(٣) ابن المطهر الحلي، الحسن بن يوسف، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ٢١٨.

(٤) لأن الحدود شرعت عقوبة على جنابة وفيها معنى التطهير ولا مدخل للرأي في التعريف بمقدار العقوبة ولا في التطهير بل سبيلهما النص.. وكذلك الكفارات فيها معنى العقوبة وهي شرعت لتكون ماحية للآثام وكل هذا لا يكون بالرأي (انظر: علاء الدين البخاري، عبدالعزيز بن أحمد الحنفي، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ٢/ ٢٢١).

فإثبات حد الزنا على غير الزاني بالقياس، وإثبات كفارة على عمل غير اليمين بالقياس على كفارة اليمين لا يجوز، أما استعمال القياس في الاستدلال على موضع الحد أو الكفارة فجائز كقولنا أن هذا الشخص زانٍ وحد الزنا الجلد فحد هذا الشخص الجلد.. فهذا النوع من الاجتهاد تبقى الحاجة متجددة إلى بعض أنواع منه.

• المطلب الرابع: الاجتهاد في تخريج مناط الحكم واستنباطه:

إذا قلنا: إن الأصل بالأحكام التعليل كما هو مذهب الجمهور؛ فلا بد أن نبحث عن علة الحكم الذي لم تذكر علة بالنص ليمكننا القياس عليه، وعلى هذا الأساس بحث العلماء في الاجتهاد في تخريج المناط كي يكون لنا جواب لكل مسألة مستجدة ممكن أن نلحقها بالمسائل المنصوص على حكمها والتي استنبط العلماء لها علة لتعديتها على غيرها من الوقائع، لذا لا بد من بحث تخريج المناط.

فالتخريج لغة: مصدر الفعل الرباعي خَرَجَ مشدّد الراء من المجرد خَرَجَ، وللتخريج معنى عند المتأخرين من علماء المذاهب هو: (استنباط أحكام الوقائع التي لم يُعرف لأئمة المذهب آراء فيها بالبناء على الأصول العامة التي بُني عليها الاستنباط في المذهب)^(١).

أما تخريج المناط فهو أن ينص الشارع على الحكم دون التعرض لمناطه، فيأتي المجتهد فيستخرج العلة من أوصاف غير مذكورة في النص، لذا عرفوه بأنه (النظر والاجتهاد في إثبات علة الحكم الذي دلّ النص أو الإجماع عليه دون علية)^(٢).

ويعرفه البركتي الحنفي فيقول: (هو المناسبة والإخالة عند الأصوليين، وهو النظر في إثبات علة الحكم الثابت بنص أو إجماع بمجرّد الاستنباط؛ بأن يستخرج المجتهد العلة برأيه)^(٣) فالعلة كل وصف ظاهر منضبط مناسب لأن يترتب الحكم عليه.

ففي كل من التخريج وتخرج المناط استنباط ونظر؛ ففيهما اجتهاد.. لكن النظر في التخريج في المذهب للبحث عن حكم، والنظر في تخريج المناط محاولة إثباتها في النصوص بالاستنباط العقلي، وذلك بالبحث عن وصف مناسب ظاهر منضبط يصلح أن يترتب الحكم على وجوده^(٤).

(١) د محمد عبد اللطيف صالح الفرفور، ابن عابدين وأثره في الفقه الإسلامي، ط ٢ دار البشائر دمشق ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م ١/ ١٢٧.

(٢) الأمدي، علي بن أبي علي بن محمد (ت ٦٣١هـ) الإحكام في أصول الأحكام، ٣/ ٣٠٣.

(٣) البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، ص ٢٢٣.

(٤) عبد العزيز البخاري، كشف الأسرار.. شرح أصول البزدوي ٣/ ٣٥٣.

ولإثبات العلة بتخريج المناط (بالاستنباط) ثلاثة طرق:

١. إثباتها بالمناسبة؛ المؤثرة.

٢. إثباتها بالسبر والتقسيم.

٣. إثباتها بالدوران^(١).

ومن أمثلة العلة المستنبطة التي اختلف فيها العلماء: تحريم شُرْبِ الخَمْرِ؛ فقد ذكر النص الحكم بلا ذكر العلة صراحة؛ فقال عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَأَجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة الآية ٩٠] فالأمر باجتنابه يستلزم التحريم، ولكن انقسم الفقهاء في علة هذا التحريم على فريقين:

الأول: استنبط الجمهور علة تحريم الخمر من أن الشيطان يوقع به العداوة والبغضاء، وهذا يتحقق بالسكر؛ فمن سكر اختل عقله؛ فربما تسلط على أذى الناس في أنفسهم وأموالهم^(٢).

الثاني: الحنفية الذين ردوا هذا التعليل لأنه يستلزم جواز شربها لمن لم تُؤْلَد له عداوة ولا بغضاء، لذا كان الراجح في المذهب: أن الخمر حرام لعينها لأنها رجس وإنه إن أسكر كثيره فقليله حرام، وإن لم يسكر فله حرمة عينها وليس لعلة الإسكار.

ويرد هذا الفريق على من أنكر حرمة عينها، وعلل بما يحصل من الفساد وهو الصد عن ذكر الله؛ بأن هذا التعليل كفر؛ لأنه جحد الكتاب الذي سماها رجسًا (والرجس ما هو محرم العين)^(٣) لذلك قالوا (هو غير معلول عندنا حتى لا يتعدى حكمه إلى سائر المُسْكِرَات)^(٤) فعلى رأي الحنفية لا يقاس غير الخمر من المُسْكِرَات على الخمر في إقامة الحدود، وحرمة غيره تقتضي التعزير والتأديب.

وغير الحنفية يستنبطون المَنَاطَ بِالرَّأْيِ وَالنَّظَرِ، فيقولون: حَرَمَهُ لِكَوْنِهِ مُسْكِرًا وَهُوَ الْعِلَّةُ، وَيَقِيسُونَ عَلَيْهِ كُلَّ مُسْكِرٍ، وهذا هو الاجتهاد في تخريج المناط.

فسبب هذا الخلاف بين الفريقين: عدم نص الشارع على العلة، واستنبطها الفقهاء استنباطًا. ومن أمثلته: علة الرِّبَا فِي الرِّبَوِيَّاتِ؛ فقد كان النبي «يَنْهَى عَنْ بَيْعِ الذَّهَبِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرِّ بِالْبُرِّ

(١) تقدم في المبحث الأول ص ٥ بيان هذه الطرق استنباط العلة.

(٢) انظر: الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير ٤٢٥/١٢، ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الإزناؤوط وصاحبه، ط ٧ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م ٤٥٧/٢.

(٣) المرغيناني، علي بن أبي بكر (ت ٥٩٣هـ) هداية المهتدي في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، ط ١ دار احياء التراث العربي بيروت ٣٩٤/٤.

(٤) الهداية شرح البداية (مصدر سابق) ٣٩٤/٤.

وَالشَّعِيرِ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرِ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحِ بِالْمِلْحِ إِلَّا سَوَاءً بِسَوَاءٍ عَيْنًا بَعِينٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ أَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى»^(١) فَحَرَمَتْ
السنة الربا في الأصناف الستة المذكورة، واختلف العلماء:

- فقال الظاهرية بانحصار الربا في هذه الأصناف.

- وقال الجمهور بتعدي الحكم إلى كل جنس فيه الوصف المناسب للتعليل.

واختلف الجمهور فيما بينهم في علة الربا لأن النص لم يذكرها فذهبوا إلى السبر والتقسيم، ولأن السبر والتقسيم دليل عقلي ظني لذا اختلفوا في تحديد الوصف المقصود على ثلاثة أوصاف هي: الكيل أو الطعم أو القوت؛ كل مذهب يرى أن وصفه هو العلة.

- فقال الحنفية والأشعرية عند الحنابلة: هي القدر مع اتحاد الجنس^(٢)؛ ومرادهم بالقدر الكيل في المكيلات؛ والوزن في الموزونات، فأدخل فيه من الطعوم ما كان مكيلاً أو موزوناً، وأخرج ما لم يكن كذلك، لكنه أدخل من غير المطعومات المكيل والموزون، واستدلوا لرأيهم بالكتاب والسنة والمعقول:

١- أما الكتاب فقولُه عز وجل ﴿*أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ﴾ [الشُّعْرَاءُ الآية ١٨١]، وقال أيضاً: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ﴾ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى التَّائِسِ يَسْتَوْفُونَ ﴿٢﴾ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ﴿٣﴾ [المُطَفِّفِينَ من الآية ١ إلى الآية ٣]، ووجه الاستدلال: أنطت الآيات الحرمة في التطفيف بالمكيل والموزون بلا شرط الطعم، فدل ذلك على أن العلة هي الكيل أو الوزن^(٣).

٢- وأما الحديث: ففي استبدال تمر خبير الصاعين بالصاع فقال له رسول الله ﷺ «أَكُلْ تَمْرَ خَيْرٍ هَكَذَا؟» فقال: لا والله يا رسول الله، إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعِينَ، وَالصَّاعِينَ بِالثَّلَاثَةِ، فقال رسول الله ﷺ: لا تفعل، بَيْعُ الْجَمْعِ بِالْدَّرَاهِمِ، ثُمَّ ابْتَغِ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيًّا»^(٤). دل الحديث على عدم جواز التفاضل في المكيل أو الموزون إذا بيع بجنسه^(٥).

٣- وأما المعقول: فالمعاملات في الإسلام تقوم على العدل؛ وهو مقاربة التساوي في البدلين، وذلك يحصل بالكيل أو الوزن؛ حيث المماثلة في الصورة، واتحاد الصنف يوجب المماثلة في المعنى، وهذه هي

(١) رواه مسلم، برقم ١٥٨٧.

(٢) انظر: الغنيمي الميداني، عبد الغني بن طالب، الباب في شرح الكتاب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، ط دار الكتب العلمية بيروت ٣٧/٢. وابن قدامة المقدسي، المغني، ٥/٤.

(٣) الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود الحنفي (ت ٥٨٧هـ) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ٢ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م، ١٨٤/٥.

(٤) رواه البخاري، برقم ٢٢٠١ ومسلم، برقم ١٥٩٣.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ١٨٤/٥.

العدالة في أوسع صورها، ودليل ذلك قوله ﷺ «مِثْلًا بِمِثْلٍ، سَوَاءٌ بِسَوَاءٍ»^(١) فمِثْلًا بِمِثْلٍ للجنس، وسواءً بسواءٍ للكيل أو الوزن.

- وقال الشافعية: العلة هي الثمنية في الذهب والفضة^(٢)؛ والطَّعْمُ في المطعومات مع اتحاد الجنس^(٣)، فأدخلوا كل مطعوم وأخرجوا غير المطعومات. واستدلوا على ذلك، بما يأتي:

أ- قال ﷺ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ»^(٤) فقد علق الحكم باسم مشتق، والقاعدة تنص على أن تعليق الحكم بالمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق؛ وهو الطَّعْمُ المصدر الذي علق به الحكم.

ب- تنص قاعدة دوران الحكم مع علته الواردة في تخريج المناط على (دوران الحكم مع علته وجودًا وعدمًا) فإذا وجد الطعم وجدت حرمة الربا، وإذا انتفت انتفى الحكم، فالحَبُّ ما دام مطعومًا يجري فيه الربا، فإذا زُرِعَ وخرج نبتًا بطل فيه الربا، وجاز التعاوض فيه بمختلف الوجوه، فإذا انعقد الحَبُّ وعاد مطعومًا عادت إليه الحرمة، وهذا هو الدوران الذي يُعد مسلكًا من مسالك العلة، ومقتضى ذلك اعتبار هذه الصفة علة.

ج- وأما دليلهم على أن العلة في الذهب والفضة الثمنية فهو الاستقراء، فالذهب والفضة من المعادن القيِّمة والثَّمينية، فليست العلة أنَّهما من الموزونات، بل كونهما من المعادن الثمينة المستعملة في قياس قيم الأموال.

- وقال المالكية: الثمنية هي علة الذهب والفضة، والعلة فيما عداهما الاقتيات والادخار^(٥) فدخل فيه كل ما يقتات به كالإرز والذرة والزبيب لأنه مثل البُرِّ والتمر في الاقتيات. واستدلوا على ذلك بما يأتي:

أ- ثبت بالاستقراء أن الذهب والفضة خُلقا ثمينين.

ب- ذكر النبي ﷺ في الحديث عددًا من الأصناف، فدلَّ ذلك على أنه ﷺ قصد التنبيه بكل واحد منها على ما في معناه، ولو كان الطعم وحده هو العلة لاكتفى الرسول ﷺ بالتنبيه على صنف واحد من الأربعة، فلمَّا ذكَّر عددًا، علَّم أنه قصد بذلك التنبيه على المعنى الزائد على الطعم، وهو الادِّخار والاقتيات، وكل واحد من الأربعة نوع خاص من أنواع المدَّخرات، فلا تكرار في ذكرها؛ فنبه بالبر والشعير على أصناف

(١) رواه مسلم ١٢١١/٣ برقم ١٥٨٧.

(٢) والثمنية: علة قاصرة عليهما لا يقاس عليهما غيرهما. (انظر: النووي، محي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ) المجموع شرح المذهب، ط دار الفكر ٣٩٢/٩)

(٣) انظر: النووي، المجموع شرح المذهب (مصدر سابق) ٣٩٢/٩.

(٤) رواه مسلم ١٢١٤/٣ برقم ١٥٩٢.

(٥) انظر: ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد (ت ٥٩٥هـ) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط دار الحديث ١٤٢٥هـ-

الحبوب المدخرة، ونبه بالتمر على جميع الحلوات المدخرة كالسكر والعسل والزبيب، ونبه بالملح على جميع أنواع التوابل المدخرة لإصلاح الطعام.

وترتب على هذا الخلاف في العلة خلاف في الحكم ولتحرير محل الخلاف نقول:

- إن الفقهاء متفقون على أمور هي:

- ١- وقوع الربا في كل صنف من الأصناف الستة الواردة في الحديث.
- ٢- وقوع الربا في المطعوم المقتات الذي يباع كيلاً أو وزناً، وخالف الظاهرية.
- ٣- عدم وقوع الربا في المطعوم الذي لا يباع كيلاً أو وزناً، ولم يتوفر فيه التجانس.
- وهم مختلفون في أمر هو: وقوع الربا في الأصناف الأخرى بناءً على اختلافهم في العلة (مناط الحكم) التي لم يذكرها النص.

• مناقشة الاستدلالات والترجيح:

بعد بيان رأي العلماء في هذه المسألة، يتبين أن الأدلة التي اعتمد عليها في استنباط علة الربا أدلة ظنية، يتطرق إليها الاحتمال وليست حاسمة للنزاع، ويترجح رأي الحنفية ومعهم راجح رأي الحنابلة؛ لأنه يرتبط بقاعدة العدالة، والتي هي أساس التشريع، ومن ذلك العدل في المعاملات، والذي يعني التساوي أو مقارنة التساوي بين البدلين.

وهذا ما رجحه ابن رشد المالكي إذ يقول: (إِذَا تَوَقَّلَ الْأَمْرُ مِنْ طَرِيقِ الْمَعْنَى ظَهَرَ أَنَّ عَلَّتَهُمْ^(١) أَوْلَى الْعِلَلِ، وَذَلِكَ أَنَّهُ يَظْهَرُ مِنَ الشَّرْعِ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِتَحْرِيمِ الرِّبَا إِنَّمَا هُوَ لِمَكَانِ الْغَبْنِ الْكَثِيرِ الَّذِي فِيهِ، وَأَنَّ الْعَدْلَ فِي الْمُعَامَلَاتِ إِنَّمَا هُوَ مُقَارَبَةُ التَّسَاوِي^(٢)).

فتخريج المناط المبني على استنباط العلة اجتهاد قياسي وقع فيه خلاف، فأخذ به الجمهور وأنكره أهل الظاهر والشيعة^(٣) وهو من الطرق العقلية للتعليل.

• تدريب عملي:

أفتى بعضهم بأن (قياس الأوبئة والأمراض المعاصرة بالطاعون والأمراض القديمة في جميع أحكامها وصورها وآثارها وتوابعها من غير ملاحظة الفرق بينهما) قياس فاسد، فالأوبئة الجديدة قد تشترك مع الطاعون ببعض الأحكام الشرعية؛ ولكن تختلف معها في بعض الأحكام الفقهية في التفريع والتفصيل؛ ومن الفروق:

(١) أي الحنفية.

(٢) ابن رشد الحفيد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ٣/ ١٥١.

(٣) ابن المطهر الحلي، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، ص ٢١٩.

الأول: إمكان العلم بوجود الوباء في الإنسان قبل ظهور أعراضه وتفاقم ضرره.
 الثاني: إمكان منعه قبل وقوعه بخلاف الأمراض والأوبئة القديمة.
 الثالث: تمكن العلم الحديث من معرفة سلاله المرض وتنقلاته وعوامل انتشاره.
 ولا يلزم أن تنزل كل الأحكام الجزئية التي قالها الفقهاء في تفاصيل التعامل مع الوباء على الوباء اليوم لسببين:

الأول: لا تلحق الصورة الحادثة بالأصل الثابت إلا مع انتفاء الفارق بينهما.
 الثاني: التفريق بين الفقه الكلي والفقه الجزئي عند التطبيقات الفقهية على الحوادث الجديدة؛ فلا يجعل النظر الجزئي الاجتهادي بمثابة الأصل الكلي.

• كيف نرد هذا الكلام في ضوء دراستنا للإجتهاد في المناط؟

والجواب على هذا يكون بحسب الخطوات الآتية:

الخطوة الأولى: في تحقيق المناط؛ فنبحث عن نص معلل أو إجماع أو قاعدة فقهية في الموضوع، ولا يوجد شيء من هذا في مسألتنا.

الخطوة الثانية: في تنقيح المناط رد على الفتوى؛ ففي قوله «لا تلحق الصورة الحادثة بالأصل الثابت إلا مع انتفاء الفارق بينهما» أقول هذا يتعارض مع تنقيح المناط الذي لا يستلزم أن تلحق الصورة الحادثة بالأصل المقيس عليه إلا في الوصف المناسب، مع إمكان وجود أوصاف في الفرع لا علاقة لها بالحكم المطلوب تعديته.

فبعض هذه الصفات تشبه صفات ورد بها نص، وبعضها لا يصلح للتعليل فقله ﷺ «الشُّهَدَاءُ خَمْسَةٌ: الْمَطْعُونُ، وَالْمَبْطُونُ، وَالْغَرِيقُ، وَصَاحِبُ الْهَدْمِ، وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ»^(١) والمطعون المصاب بوباء الطاعون، وأختلف في تفسيره على أقوال:

١. ف قيل: الطَّاعُونُ هو الْوَبَاءُ أي المعروف.
٢. وقيل: هو كل مَرَضٍ عَامٍ يَفْسُدُ الْهَوَاءُ وَتَفْسُدُ بِهِ الْأَمْزِجَةُ وَالْأَبْدَانُ.
٣. وقيل: الوجع الغالب الذي يُظْفِي الرُّوحَ كَالذَّبْحَةِ.
٤. وقيل: مَرَضٌ يَعْمُ الْكَثِيرَ مِنَ النَّاسِ فِي جِهَةٍ مِنَ الْجِهَاتِ.

(١) رواه البخاري ١٣٢/١ برقم ٦٥٣. ومسلم ١٥٢١/٣ برقم ١٩١٤.

وهناك أقوال أخرى^(١). فإذا كان الطاعون كل مرض عام يفسد الهواء، أو المرض الذي يعم الكثير، فهذا الوصف موجود في وباء كورونا وبه يلحق بالطاعون ويأخذ أحكامه.

الخطوة الثالثة: محاولة تخريجه على القول الثاني أعلاه ممكنة، والقول الرابع قريب منه أيضًا، فالعلة مستنبطة ولم ينص النص على أكثر من الاسم المختلف في معناه، وتخريجه على هذا المعنى يرد على ما ورد في الفتوى قيد الدراسة.

١. فالفرق التي ذكرت بين الوباء القديم والجديد؛ تحتاج إلى معرفة أكثر دقة؛ فلا إمكان للعلم بوجود الوباء الجديد في الإنسان قبل ظهور أعراضه وتفاقم ضرره لعدم الشعور به، وهذا السبب هو الذي يفاجئ العالم بانتشار الوباء، فالمصاب قد يحمل المرض لأسبوعين وأكثر وينشره وهو لا يشعر وهذا من أشد ما في الفيروس من خطر.

٢. المعلومات المتوفرة عن الفيروس لا تمكن العلم الحديث من مواجهته مع معرفة سلالة المرض وتنقلاته وعوامل انتشاره.. لذا عندما لا نملك علاجًا ونعلم أن المرض ينتقل بالزئذ والسعال والعطاس والمصافحة والتقبيل ونحو ذلك يصبح تلافي هذه النواقل للمرض واجبًا شرعيًا.

٣. ولا إمكان لمنعه قبل وقوعه لقلة المعلومات عنه؛ فما زال الوباء يمثل تحديًا لما وصل إليه الإنسان من تطور في العلوم، وإلى اللحظة يقف عاجزًا أمامه.

٤. قياس الفرع على الأصل لا يعني التطابق التام في الصورة الحادثة بكل دقائقها بل بالعلة، فإذا وجدت العلة في الفرع وجد الحكم، فالقياس (تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة) وقد توجد في الصور الحادثة جزئيات لا علاقة لها بالعلة ينقحها «تنقيح المناط» فيلحق حكم الفرع للأصل ويسقط اعتبار هذه الأوصاف. الأوبئة من الفقه الكلي الذي يعم كل الأمة؛ وليس من الجزئي الذي يخص الأفراد، وكورونا كلي بمعنى آخر؛ لا يعم الأمة بل العالم، فالحاجة للوقاية منه قائمة، وفي الفقه الكلي «تنزل الحاجة منزلة الضرورة إذا عمت»، وقد سماها بعضهم «ضرورة جماعية».. فما بالك بالضرورة إذا عمت؟ فقد يفشوا المرض إذا أهمل ويعم.

والمتوقع الآن أن يهلك عشرات الملايين فهو أولى من طاعون عمواس الذي أصاب قرية عمواس من قرى فلسطين، وهو أقوى امتحان تواجهه البشرية منذ الحرب العالمية الثانية.

(١) انظر: العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر (ت ٨٥٢هـ) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ.

الخاتمة

وفي الختام نحمد الله على الانتهاء؛ وندعوه أن يتقبل منّا الجهد المبذول خالصاً لوجهه الكريم ونقول: إن دعوى صلاح الشريعة لكل زمان ومكان قائمة على قدرة الشريعة على تقديم الحلول لمشكلات الأفراد والجماعات والأمة؛ الحادثة بسبب تجدد الحياة.. وتتجلى قدرة الشريعة على تقديم الحلول المناسبة في الأصول العقلية لاستنباط الأحكام والتي يأتي القياس في مقدمتها. لذلك بحث علمائنا كثيراً في بيان أنّ الأحكام المعقولة المعنى وعللها، فكما لم يخلق الله الخلق عبثاً؛ كذلك لم يشرع الأحكام سدى.. بل ربطها بميزان التعليل لمقايضة المستجد غير المنصوص على حكمه مع المنصوص عليه.

وقد تكلم الأصوليون عن الاجتهاد في استنباط الأحكام؛ وهو فرع عن الاجتهاد في استنباط العلل، والاجتهاد في استنباط العلل على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الاجتهاد في تحقيق المناط؛ وإلحاق غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه، وهو باب مفتوح للاجتهاد لم يُسدَّ أبداً في الماضي، ولن يُسدَّ في الحاضر وسيبقى مفتوحاً في المستقبل إلى يوم القيامة.

النوع الثاني: الاجتهاد في تنقيح المناط؛ وتجريد الأحكام من الأوصاف الملازمة التي لا تصلح أن تكون علة للحكم؛ وبهذا نضمن دقة تنزيل الحكم المنصوص عليه على الواقعة المراد إلحاقها بذلك الحكم.

النوع الثالث: الاجتهاد في تخريج المناط؛ واستنباط علة مناسبة للحكم المنصوص عليه دون النص على علة له لا بالتصريح ولا بالإشارة ولم يوجد إجماع؛ وذلك من أجل تعدية حكم الأصل إلى الفرع.. فبهذا يُفتح لأهل الاجتهاد بابٌ لإلحاق الكثير من الوقائع المستجدة بالأحكام المنصوص عليها، وذلك لحلّ المشكلات المستجدة للأفراد والمجتمع حتى تصدق دعوى صلاح الشريعة لكل زمان ومكان.

كل هذا لبناء فقه واقعي ينزل الأحكام المعللة على المسائل المستجدة التي تتفق مع تلك الأحكام بالعلة، وهذه أبرز نتيجة يؤكد عليها الباحث، ويوصي بها.

وصلّى الله على نبينا، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين...

قائمة المصادر

* بعد القرآن الكريم.

- ١- ابن الحاجب، جمال الدين بن عمرو، منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل (مختصر ابن الحاجب) ط ١ المكتبة العصرية بيروت ١٤٣٢هـ-٢٠١١م.
- ٢- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي فتح القدير شرح الهداية ط دار الفكر.
- ٣- ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، المسيرة في علم الكلام والعقائد التوحيدية المنجية في الآخرة، ط ١ المطبعة المحمودية مصر ١٣٤٨هـ-١٩٢٩م.
- ٤- ابن بطل، أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك، شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، ط ٢ مكتبة الرشد الرياض ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- ٥- ابن بيه، عبد الله بن الشيخ المحفوظ، تنبيه المراجع على تأصيل فقه الواقع، ط ٤ مركز الموطأ دبي ٢٠١٨.
- ٦- ابن جزى الكلبي، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، القوانين الفقهية.
- ٧- ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، تقديم: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، ط دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- ٨- ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ط مطبعة السنة المحمدية.
- ٩- ابن رجب الحنبلي، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد، جامع العلوم والحكم، تحقيق: شعيب الإرنأؤوط وإبراهيم باجس، ط ٧ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- ١٠- ابن رشد الجدل، محمد بن أحمد القرطبي، مسائل أبي الوليد ابن رشد، تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، ط ٢ دار الجيل، بيروت ودار الآفاق الجديدة، المغرب ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
- ١١- ابن رشد الحفيد، محمد بن أحمد بن محمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط دار الحديث ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- ١٢- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز الدمشقي الحنفي، حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) ط دار الفكر بيروت.
- ١٣- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي وآخر، ط وزارة عموم الأوقاف المغرب، ١٣٨٧هـ.

- ١٤- ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله النمري، الكافي في فقه أهل المدينة، تحقيق: محمد محمد أحمد ولد مادريك الموريتاني، ط ٢ مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م.
- ١٥- ابن قدامة المقدسي، عبد الرحمن بن محمد، الشرح الكبير على المقنع، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وآخر، ط ١ هجر للطباعة والنشر القاهرة ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- ١٦- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد الحنبلي، الكافي في فقه الإمام أحمد، ط ١ دار الكتب العلمية ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- ١٧- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني، ط مكتبة القاهرة ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.
- ١٨- ابن قدامة المقدسي، موفق الدين عبد الله بن أحمد، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، ط ٢ مؤسسة الريان للطباعة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- ١٩- ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني السنن، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار إحياء الكتب العربية.
- ٢٠- ابن ملك، محمد بن عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن فرشتا، الرُّومِيُّ، شرح مصابيح السنة، تحقيق: نور الدين طالب ولجنة، ط ١ إدارة الثقافة الإسلامية، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م.
- ٢١- ابن المطهر، الحسن بن يوسف الحلبي، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، ط ٢ دار الأضواء بيروت ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.
- ٢٢- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، ط ٣ دار صادر بيروت ١٤١٤هـ.
- ٢٣- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الأشباه والنظائر في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- ٢٤- ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، وبهامشه منحة الخالق لابن عابدين، ط دار الكتاب الإسلامي.
- ٢٥- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، السنن، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، ط المكتبة العصرية، صيدا.
- ٢٦- أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط ١ مؤسسة الرسالة ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- ٢٧- الأمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، ط المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية القاهرة.
- ٢٨- الأمدي، سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: عبد الرزاق

عفيفي، ط المكتب الإسلامي بيروت.

٢٩- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي، الجامع المسند الصحيح المختصر (صحيح البخاري) تحقيق: محمد زهير بن ناصر، ط ١ دار طوق النجاة بيروت (مصورة عن السلطانية) ١٤٢٢هـ.
٣٠- البركتي، محمد عميم الإحسان المجددي، قواعد الفقه، ط ١ دار الصدف ببلشرز باكستان ١٤٠٧هـ-١٩٨٦م.

٣١- البزدوي، فخر الإسلام علي بن محمد، أصول البزدوي، مطبوع مع كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.

٣٢- الترمذي، محمد بن عيسى بن سؤرة، السنن، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر وآخران، ط ٢ مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

٣٣- التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح، ط مكتبة صبيح بمصر.
٣٤- الجصاص الحنفي، أحمد بن علي أبو بكر الرازي، الفصول في الأصول، ط ٢ وزارة الأوقاف الكويتية ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣٥- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين، التعريفات، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

٣٦- الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣٧- الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف، نهاية المطلب في دراية المذهب، تحقيق: عبدالعظيم محمود الديب، ط ١ دار المنهاج ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٣٨- الحنفي الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر تحفة الملوك، تحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، ط ١ دار البشائر الإسلامية بيروت ١٤١٧هـ.

٣٩- الحنفي الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، ط ٥ المكتبة العصرية بيروت ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤٠- داماد أفندي، عبدالرحمن بن محمد بن سليمان (شيخ زاده)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، ط دار التراث العربي بيروت.

٤١- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ط ٣ دار إحياء التراث العربي بيروت ١٤٢٠هـ.

٤٢- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، البحر المحيط في أصول الفقه، ط ١ دار

الكتبي ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٤٣- الزنجاني، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: د. محمد أديب صالح، ط ٢ مؤسسة الرسالة بيروت ١٣٩٨.

٤٤- الشاطبي، إبراهيم بن موسى اللخمي، الموافقات في أصول الشريعة، ط ١ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٤٥- الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي، المذهب في فقه الإمام الشافعي، ط دار الكتب العلمية.

٤٦- صدر الشريعة المحبوبي الحنفي، عبيد الله بن مسعود، التوضيح على التنقيح، مطبوع مع شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، مطبعة صبيح القاهرة.

٤٧- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ط ١ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٤٨- الطوفي، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الصرصري، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١ مؤسسة الرسالة ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٤٩- عادل الشويخ، تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، ط ١ دار البشير طنطا ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٥٠- عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ط ٢ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٥١- العسقلاني، أحمد بن علي ابن حجر، تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق: محمد علي النجار، ط المكتبة العلمية، بيروت.

٥٢- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ط دار المعرفة بيروت، ١٣٧٩هـ.

٥٣- العكبري، الحسن بن شهاب الحنبلي، رسالة في أصول الفقه، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، ط ١ المكتبة المكية مكة المكرمة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٥٤- علاء الدين البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي.

٥٥- العمراني، يحيى بن أبي الخير بن سالم اليمني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق: قاسم محمد النوري، ط ١ دار المنهاج جدة ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٥٦- العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ط دار إحياء التراث العربي بيروت.

٥٧- الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، أساس القياس، تحقيق: د. فهد بن محمد السرحان، ط ١

مكتبة العبيكان الرياض ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٥٨- الغزالي، محمد بن محمد بن محمد، المستصفى في علم الأصول، ط دار الكتب العلمية بيروت ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٥٩- الغنيمي الميداني، عبدالغني بن طالب، اللباب في شرح الكتاب، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، ط دار الكتب العلمية بيروت.

٦٠- الفتوحى، تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز ابن النجار الحنبلي، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ٢ مكتبة العبيكان ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٦١- الفراء، أبو يعلى محمد بن الحسين بن محمد، العدة في أصول الفقه، تحقيق: د أحمد بن علي المبارك، ط ٢ جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٦٢- الفرفور، د. محمد عبد اللطيف صالح، ابن عابدين وأثره في الفقه الإسلامي ط ٢ دار البشائر دمشق ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.

٦٣- الكاساني، علاء الدين، أبوبكر بن مسعود الحنفي، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ط ٢ دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٦٤- محمد مصطفى شلبي، تعليل الأحكام ط ١ في دار السلام القاهرة ١٤٣٨هـ-٢٠١٧م.

٦٥- مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، الزبيدي تاج العروس من جواهر القاموس، ط دار الهداية.

٦٦- المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان الحنبلي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: د. عبدالرحمن الجبرين وآخرون، ط ١ مكتبة الرشد الرياض ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٦٧- المرداوي، علاء الدين علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، تحقيق: الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي وآخر، ط ٢ هجر للطباعة والنشر القاهرة ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٦٨- المرغيناني، علي بن أبي بكر، هداية المهتدي في شرح بداية المبتدي، تحقيق: طلال يوسف، ط ١ دار احياء التراث العربي بيروت.

٦٩- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ط دار احياء التراث العربي بيروت.

٧٠- المظفر، محمد رضا، أصول الفقه، ط ٢ مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٧١- ملا علي القاري، علي بن سلطان محمد الهروي، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط ١ دار الفكر، بيروت ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

٧٢- النسائي، أحمد بن شعيب، السنن الصغرى، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، ط ٢ مكتب المطبوعات الإسلامية حلب ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٧٣- النسفي، عبدالله بن أحمد، منار الأنوار، مطبوع مع شرحه: كشف الأسرار له، ط المطبعة الأميرية بولاق ١٣١٧هـ.

٧٤- نشوان بن سعيد الحميري اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تحقيق: د حسين بن عبد الله العمري ومطهر بن علي الإيراني ود. يوسف محمد عبد الله، ط ١ دار الفكر المعاصر بيروت ودار الفكر دمشق ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م

٧٥- النووي، محي الدين يحيى بن شرف، المجموع شرح المذهب، ط دار الفكر.

٧٦- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ط ٤ منقحة ومعدلة، دار الفكر دمشق.

٧٧- وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الموسوعة الفقهية الكويتية، دار الصفوة مصر.

