أدلة الأحكام

المتفق عليها والمختلف فيها

إعـداد

الأستاذ الدكتور

إبراهيم رشاد محمَّد صبري

كلية الآداب

قسم الدراسات الإسلامية

العام الجامعى

٢٠٢٢-٢٠٢٣م

بيانات الكتاب

الكلية : الآداب

الفرقة :الثالثة

المادة : مدخل إلى علم أصول الفقه

التخصص : الدراسات الإسلامية

عدد الصفحات : ١٩٥

المؤلف :أ.د. إبراهيم رشاد محمد صبرى

المحتويات :

المقدمة	٣-٤
الفصل الأول : تعريف علم أصول الفقه ومدى الحاجة إليه	٥-٢٢
الفصل الثاني : الأدلة المتفق عليها بين أئمة المسلمين	٢٦-٤٨
الفصل الثالث : الأدلة المتفق عليها عند جمهور العلماء	٤٩-٩٢
الفصل الرابع : الأدلة المختلف فيها	٩٣-١٨٥
المصادر والمراجع	١٨٦-١٩٠

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلاَ تَمُوتُنَّ إِلاَ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾ [١].

﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾ [٢].

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيدًا ۞ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴾ [٣].

ثم أما بعد ،

إن المجتهدين من أئمة المسلمين قد بذلوا أقصى جهودهم العقلية في استمداد الأحكام الشرعية من مصادرها ، واستخرجوا من نصوص الشريعة كنوزاً تشريعية ثمينة ، كفلت مصالح المسلمين على اختلاف أجناسهم وأقطارهم، ولم تضق بحاجة من حاجاتهم ، وهذه موسوعات الفقه آيات تنطق بما بذلوه من جهد.

ولم يكتفوا بما استمدوه من أحكام ، وما سنوه من قوانين ، بل عنوا بوضع قواعد للاستمداد ، وقوانين للاستنباط ، وكونوا من مجموعة هذه القواعد علم أصول الفقه ، الذي كان النجم فيه الإمام الشافعي رضي الله عنه ، أول واضع له ، وأول من صنف فيه كفن مستقل ، ثم خلف من بعده رجال صنفوا فيه ، وسلكوا فيه طرق ثلاثة ، طريقة المتكلمين أو الشافعية ، وطريقة الحنفية أو الفقهاء ، وطريقة الجمع بين الطريقتين السابقتين .

---

[١] **آل عمران** : (١٠٢) .

[٢] **النساء** : (١) .

[٣] **الأحزاب** : (٧٠ ، ٧١) .

وأصبح علم أصول الفقه أهم العلوم للمجتهد – كما قال الرازى ، وأصبحت الغاية منه : العمل بالأحكام الشرعية ، على ضوء قواعد وضوابط ، تقال بها العثرات ، وكذلك به يفهم معاني الألفاظ ودلالتها ، وبه ضبط مدلولات العبارات ، وضبط أنواع القياس ، وغير ذلك .

وهذا الكتاب في " أدلة الأحكام : المتفق عليها ، والمختلف فيها " ، وقد قسمته – بعد المقدمة – إلى أربعة فصول :

الفصل الأول : تعريف أصول الفقه ، ومدى الحاجة إليه .

الفصل الثاني : الأدلة المتفق عليها بين أئمة المسلمين وتشمل : القرآن الكريم – السنة الشريفة .

الفصل الثالث : الأدلة المتفق عليها عند جمهور العلماء وتشمل : الإجماع – القياس .

الفصل الرابع : الأدلة المختلف فيها . وتشمل :
الاستحسان – المصالح المرسلة – العرف – سد الذرائع – الاستصحاب – شرع من قبلنا – مذهب الصحابي .

وفي الختام ، أحمد الله عز وجل على نعمه المتوالية العظيمة ، وآلائه المتتابعة ، وأشكره سبحانه على تيسيره وتوفيقه ، فله الحمد في الأولي والآخرة، اللهم لا أحصي ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك .

اللهم إنا نسألك التوفيق لما ترضاه من القول والعمل ، ونعوذ بك أن نتكلف مالا نحسن أو نقول ما لا نعلم ، أو نجادل عن باطل .

﴿ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلاَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾[1].

أ.د/ إبراهيم رشاد محمد

القاهرة –

١٤٢٢هـ – ٢٠٠٢م

---

[1] **البقرة** : (٢٨٦) .

الفصل الأول

تعريف علم أصول الفقه
ومدى الحاجة إليه

المبحث الأول : تعريف أصول الفقه .

المبحث الثاني : موضوع علم الأصول وعلم الفقه .

المبحث الثالث : الغاية من تدريس الفقه والأصول .

المبحث الرابع : الفرق بين الفقه وأصول الفقه .

المبحث الخامس : الفرق بين القواعد الفقهية وأصول الفقه .

المبحث السادس : الواضع لعلم أصول الفقه ودوافعه .

المبحث السابع : مجال علم الأصول .

المبحث الثامن : الحاجة إلى علم الأصول .

المبحث التاسع : مسالك العلماء في بحث أصول الفقه .

المبحث العاشر : استمداد أصول الفقه .

المبحث الأول
تعريف أصول الفقه

*** تعريف أصول الفقه باعتباره مركباً إضافياً :**

وتعريفه بهذا الاعتبار ، يستلزم تعريف جزئيه : أصول ، الفقه .

فالأصول : جمع أصل ، وهو في اللغة : ما يُبْتَنى عليه غيره من جامد أو نامٍ – كالجذر أصل الشجرة ، والأساس أصل الجدار ، وسواء أكان الابتناء حسياً أو عقلياً .

وفي عرف العلماء واستعمالاتهم : يراد بكلمة (الأصل) عدة معان [١] منها :

أ) **الـــــــدليل :** فيقال : أصل هذه المسألة الإجماع ، أي دليلها الإجماع . وبهذا المعنى قيل : أصول الفقه ، أي أدلته ، لأن الفقه ينبني على الأدلة ابتناءً عقلياً .

ب) **الـــــراجح :** مثل قولهم : الأصل في الكلام الحقيقة ، أي الراجح في الكلام حمله على الحقيقة ، لا المجاز ، ومنه : الكتاب أصل بالنسبة إلى القياس ، أي الراجح هو الكتاب .

ج) **القاعـــــدة :** فيقال : إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل أي على خلاف القاعدة العامة. وقولهم : الأصل أن الفاعل مرفوع، أي أن القاعدة العامة المستمرة : هي رفع الفاعل ، أو أن رفع الفاعل من قواعد النحو .

د) **المستصحب :** فيقال : الأصل براءة الذّمَّة ، أي يستصحب خلو الذمة من الانشغال بشيء حتى يثبت خلافه .

أما **(الفقه)** فهو **في اللغة :** العلم بالشيء والفهم له [٢].

---

[١] **نهاية السول شرح منهاج الأصول** – للإسنوى ، ص ٧ .
وانظر : **الوجيز في أصول الفقه** ، عبد الكريم زيدان ، ص ٨ .

[٢] **القاموس المحيط** – للفيروز أبادي – مادة (فقه) .

وفـي اصـطلاح العلمـاء : العلـم بالأحكـام الشـرعية العمليـة المكتسـبة مـن أدلتهـا التفصيلية [١].

والمراد بالأحكام : ما يثبت لأفعال المكلفين من وجوب أو ندب أو حرمة أو كراهة أو إباحة أو صحة أو فساد أو بطلان .

وقيدت الأحكام بكونها شرعية : للدلالة على أنها منسوبة إلى الشرع .

وعمليـة : أي متعلقة بأفعال المكلفين كالصلاة والبيع ، أي ما كان منها من العبادات أو المعاملات فقط .

ومكتسبة : أي مستفادة من الأدلة التفصيلية بطريق النظر والاستدلال .

والأدلـة التفصـيلية : هـي الأدلـة الجزئيـة التـي يتعلـق كـل منهـا بمسـألة خاصـة ، وينص على حكم معين لها .

مثل قوله تعالي : ﴿ **وَلاَ تَقْرَبُوا الزِّنَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً** ﴾[٢].

دليل جزئي يخص مسألة معينة : وهي الزني ، ويدل على حكم خاص بها وهو حرمة الزني .

فالأدلة التفصيلية : هي التي تدلنا على حكم كل مسألة ، ومن ثم فهي موضوع بحث الفقيه ، ليتعرف على الأحكام التي جاءت بها ، مستعيناً على ذلك بما قرره علم الأصول من قواعد للاستنباط ومناهج للاستدلال .

أما الأصولي فلا يبحث في هذه الأدلة ، وإنما يبحث في الأدلة الإجمالية، أي الكلية ، ليتعرف على ما فيها من أحكام كلية ليضع القواعد التي يطبقها على الأدلة الجزئية حتى يصل إلى معرفة الحكم الشرعي [٣]:

---

[١] **منهاج الأصول** للبيضاوي، ص ٢٢. **والأحكام في أصول الأحكام** للآمدى، جـ١، ص ٧. **وإرشاد الفحول** للشوكاني ، ص ٣ .

[٢] **الإسراء** : (٣٢) .

[٣] انظر : **الوجيز في أصول الفقه** – عبد الكريم زيدان ، ص ٩ .

*** <u>تعريف أصول الفقه باعتبار العلمية</u> :**

" القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية "

أو : " هو العلم بهذه القواعد "[١].

---

[١] شرح العضد المختصر المنتهي ١٨/١ ، التقرير والتحبير ٢٦/١ ، مرآة الأصول ٣٩/١، المدخل إلى مذهب أحمد ٥٨ .

ويعرف أيضاً بأنه : **[العلم بالقواعد والأدلة الإجمالية ، التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه]** .

راجع : **فتح الغفار بشرح المنار** – لابن نجيم ، ص ٧ ، **وتسهيل الوصول إلى علم الأصول** – للمحلاوي ص ٧ ، **وإرشاد الفحول** – ص ٣ .

والقواعد : قضايا كلية ينطبق حكمها على الجزئيات التي تندرج تحتها فنعرف بها حكم هذه الجزيئات .

فقاعدة (الأمر يفيد الوجوب إلا إذا صرفته قرينة عن ذلك) فهذه القاعدة ينطبق حكمها على جميع النصوص الجزئية التي تندرج تحتها هذه القاعدة ، مثل قوله تعالي : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ** ﴾ (المائدة : ١).

وقوله تعالي : ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ** ﴾ (النور : ٥٦) ، فجميع صيغ الأمر المجردة تندرج تحت هذه القاعدة ، ويعرف بذلك وجوب ما تعلقت به صيغ الأمر : كوجوب الوفاء بالعقود ، ووجوب الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وطاعة الرسول .

وبهذه القواعد : يتوصل المجتهد إلى استنباط الفقه ، أي إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية .

فإذا أراد المجتهد مثلاً أن يعرف حكم الصلاة ، قرأ قوله تعالي (وأقيموا الصلاة) فيقول : (أقيموا) صيغة أمر مجردة ، وقاعدة [الأمر للوجوب إلا لقرينة صارفة] تنطبق عليها ، فينتج عن ذلك : أن القيام بالصلاة واجب .

أما الأدلة الإجمالية : فهي مصادر الأحكام الشرعية ، كالكتاب والسنة والإجماع والقياس ، والعلم بها يكون من حيث العلم بحجِّيتها ومنزلتها في الاستدلال بها، ووجوه دلالة النص حسب اختلاف أحوال هذه الدلالة ، ومعني الإجماع وشروطه ، وأنواع القياس وعلته ، وطرق التعرف على هذه العلة وغير ذلك من الأبحاث المتعلقة بالقياس وبسائر الأدلة الإجمالية .

شرح التعريف :

القواعـــــد : جمع قاعدة ، وهي ما تعرف منها أحكام الجزئيات المندرجة تحت موضوعاتها ، إما على سبيل القطع أو على سبيل الظن .

فالأصولي يبحث في الأدلة الكلية ودلالتها لوضع القواعد الكلية مثل : الكتاب والسنة ، كأدلة يحتج بها ، ولا يبحث في الأمور الجزئية مثل إباحة البيع وحرمة الربا بقوله تعالي " وأحل الله البيع وحرم الربا " .

ووصف القواعد بأنها توصل إلى استنباط الأحكام :

يخرج القواعد التي لا يوصل البحث فيها إلى الاستنباط ، وذلك كأن تكون مقصودة لنفسها كقواعد الفقه .

كذلك يخرج القواعد التي يوصل البحث فيها إلى استنباط غير الأحكام : كقواعد العلوم الأخرى مثل الجبر والهندسة وتخرج أيضاً القواعد التي توصل إلى هذه الأحكام من زاوية بعيدة كقواعد النحو .

وبذلك يكون معنى القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام هي :

هذه القواعد التي تكون وسيلة للمجتهد إلى فهم الأحكام وأخذها من الأدلة ، وهي تشمل أيضاً القواعد التي يتوقف عليها توصيل الدليل إلى المطلوب كعدم نسخ الدليل أو عدم معارضته بدليل آخر أرجح منه [١].

---

[١] انظر : **أصول الفقه الإسلامي** – وهبه الزحيلي – دار الفكر دمشق – سورية – طبعة أولي، سنه ١٩٩٦ – ١/٢٥.

المبحث الثاني
موضوع علم الأصول وعلم الفقه

موضوع علم الأصول :

هو الأدلة الشرعية من حيث ما يثبت بها من الأحكام الكلية ، والأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة .

لأن التعرض إلى الأحكام الشرعية من صميم اختصاص الأصولي ، فالبحث في الأحكام والحاكم والمحكوم عليه يشغل جانباً كبيراً من علم الأصول[١].

ويردّ على الأدلة من حيث طريق الاستنباط منها وبيان مراتب حجيتها ، فهو الذي يُبَيَّن حجية القرآن ، وأنه مقدم على السنة ، وهو أصل الشريعة كلها مع مبينة وهي السنة .

فالأصولي يبحث في القياس وحجيته ، والعام وما يُخَصَّصه ، والأمر وما يدل عليه ، وأنه هل يفيد التحريم أو الكراهة ؟ وهو أيضاً يبين الظن والقطعي ، ويبين تفاوت دلالة العبارات المختلفة ، فيُبَيَّن مرتبة الخاص من العام وحقيقة كل منهما [٢].

وأما موضوع الفقه :

فهو فعل المكلَّف من حيث ما يثبت له من الأحكام الشرعية أو الوظائف العملية من حيث التماسها من أدلتها . فالفقيه يبحث في صلاة المكلَّف وصومه وحجه لمعرفة الحكم الشرعي في كل فعل من أفعاله وفي كل جزئية من الجزئيات العملية ، بالإباحة أو التحريم أو الكراهة أو الوجوب أو الندب ، ذاكراً دليل كل واحدة من هذه الجزئيات وهذا غير عمل الأصولي الذي يبحث في الأدلة الكلية .

---

[١] وقد صار على هذا الاتجاه الإمام الشوكاني وصدر الشريعة صاحب التلويح .. انظر : **أصول الفقه الإسلامي** – وهبه الزحيلي ٢٧/١ .

[٢] انظر : **أصول الفقه الإسلامي** – أمير عبد العزيز – دار السلام – الطبقة الأولى سنه ١٤١٨ هـ/١٩٩٧م ، جـ١ ، ص ٢٧ .

المبحث الثالث
الغاية من تدريس الفقه والأصول

الغاية من تدريس الفقه :

تطبيق الأحكام الشرعية على أفعال الناس وأقوالهم . فالفقه هو مرجع العلماء في معرفة الحكم الشرعي فيما يصدر عن الإنسان من أقوال وأفعال ، وهو مرجع القاضي في قضائه ، والمفتي في إفتائه .

الغاية من تدريس أصول الفقه :

العلم بالأحكام الشرعية ، على ضوء قواعد وضوابط ، تقال بها العثرات، وكذلك به يفهم معاني الألفاظ ودلالتها ، وبه ضبط مدلولات العبارات، وضبط أنواع القياس وغير ذلك ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية : " إن المقصود من أصول الفقه أن يفقه الدارس مراد الله ورسوله بالكتاب والسنة " [١].

فالغاية من وضع أصول الفقه ، هو الوصول إلى الأحكام الشرعية العملية ، بوضع القواعد والمناهج الموصلة إليها ، على وجه يسلم به المجتهد من الخطأ والعثار .

وهناك فوائد أخرى لعلم أصول الفقه ، من ذلك :

الفائدة التاريخية : معرفة مدارك الفقهاء المجتهدين وطرق استنباطهم ومعرفة الأحكام الشرعية معرفة دقيقة مرتكزة على الفهم واطمئنان النفس .

الفائدة العلمية والعملية : هي تحصيل القدرة على استنباط الأحكام من الأدلة ، وهذا بالنسبة للمجتهد ، أما بالنسبة للمقلد فهي الوقوف على مدارك الأئمة ومستنداتهم في الأحكام التي استنبطوها ، وبه تذعن النفس ويطمئن القلب

---

[١] **الفتاوي** ، جـ٢ ، ص ٤٩٧ ، وانظر : **التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة** – أبو إسلام مصطفى محمد سلامة – دار الباش مهندس – للتراث – الطبعة الرابعة – سنة ١٤١٦هـ – ص ١١ .

وانظر : **التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة** – أبو إسلام مصطفى محمد سلامة – دار الباش مهندس للتراث – الطبعة الرابعة ، ١٤١٦ هـ ، ص ١١ .

إلى ما قالوا ، والاطمئنان باعث على العمل والطاعة والانقياد للأحكام الشرعية التي هي مناط السعادة الدنيوية والأخروية .

فائدته في الاجتهاد : يساعد المجتهد على استنباط الأحكام[١]، كما تزود الباحثين بمعين خصب في الترجيح والتخريج على أقوال الفقهاء السابقين، أو إصدار الأحكام على ما يستجد من الحاجات الفردية أو الاجتماعية .

فائدته في مجال المقارنة : أصبحت المقارنة المذهبية لها أهمية في عصرنا الحاضر ، سواء في مجال الشريعة في شتى مذاهبها ، أو بينها وبين القوانين الوضعية ، وفي كلا المجالين لا يمكن إهمال قواعد الأصول ؛ لأنها توقفنا على أدلة الأحكام ، وتوصلنا إلى الموازنة الدقيقة بين مختلف الآراء ، وترجيح الأقوى دليلاً منها .

وبقواعد الأصول يمكن الموازنة بين أدلة المذاهب الإسلامية .

الفائدة الدينية : هي أنه طريق لضبط أصول الأحكام الشرعية وأدلتها ، وبعث المكلَّف على القيام بالتكاليف والأوامر الدينية .

ومن هنا قال الأصوليون : فائدة أصول الفقه : معرفة أحكام الله تعالى ، وهي سبب الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية .

---

[١] قال الغزالي في **المستصفى** : أصول الفقه مقصدها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين ، وقال الإمام الرازي في **المحصول** : أهم العلوم للمجتهد : علم أصول الفقه .

المبحث الرابع
الفرق بين الفقه وأصول الفقه

أولاً : الأصول : هي المنهاج التي تحدد وتبين الطريق الذي يلتزمه الفقيه في استخراج الأحكام من أدلتها ، ويرتب الأدلة من حيث قوتها ، فيقدم القرآن على السنة ، والسنة على القياس وسائر الأدلة التي لا تقوم على النصوص مباشرة .

أما الفقه : فهو استخراج الأحكام مع التقيد بهذه المناهج ، وأن مثل علم أصول الفقه بالنسبة للفقه ، كمثل علم المنطق بالنسبة لسائر العلوم الفلسفية ، فهو ميزان يضبط العقل ويمنعه من الخطأ في الفكر ، وكمثل علم النحو بالنسبة للنطق العربي والكتابة العربية ، فهو ميزان يضبط القلم واللسان ويمنعهما من الخطأ ، كذلك علم الأصول فهو ميزان بالنسبة للفقه يضبط الفقيه ويمنعه من الخطأ في الاستنباط ، ولأنه ميزان فإنه يتبين به الاستنباط الصحيح من الاستنباط الباطل[١].

ثانياً : بين الفقه وأصول الفقه عموم وخصوص .

فأما العموم بينهما : أن الفقيه والأصولي ينظران إلى الأدلة التفصيلية للمسائل العملية ، كالأدلة التفصيلية على إقامة الصلاة ، والصوم ، وإيتاء الزكاة ، والحج .

وأما الخصوص : فإن الأصولي ينظر إلى الأدلة التفصيلية ليستنبط قاعدة عامة متعدية . وأما الفقيه فينظر إلى استنباط الحكم الجزئي العملي لكل مسألة من الأدلة التفصيلية مع التقيد بما وضعه الأصولي من قواعد عامة وضوابط ، كالأمر يقتضي الوجوب والنهي يقتضي التحريم [٢].

ثالثاً : الفقه والأصول ، يتفقان على أن غرضهما التوصل إلى الأحكام الشرعية، إلا أن الأصول : تبين مناهج الوصول وطرق الاستنباط ، والفقه : يستنبط الأحكام فعلاً على ضوء المناهج التي رسمها علم الأصول ، وبتطبيق القواعد التي قررها .

---

[١] راجع : **أصول الفقه** ، أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، ص ٧ .

[٢] انظر : **التأسيس** ، ص ١٦ .

المبحث الخامس
الفرق بين القواعد الفقهية وأصول الفقه

القواعد الفقهية :

هي القواعد الجامعة للأحكام الجزئية ، وتسمى أيضاً النظريات العامة للفقه الإسلامي.

فمثلاً توجد كثير من الأحكام المتشابهة ورابطها ضابط واحد ، كقواعد الملكية في الشريعة ، أو قواعد الضمان ، فالقاعدة جامعة لأحكام جزئية متفرقة متشابهة ، ونجد أن المجتهدين الجامعين للأحكام الجزئية قد ألفوا في ذلك تسهيلاً لهم ولغيرهم ، فنجد شيخ الإسلام ألف "القواعد النورانية الفقهية" ، وابن رجب ألف "القواعد في الفقه الإسلامي" ، والقرافي المالكي كتب "الفروق" ، وعز الدين ابن عبد السلام كتب "قواعد الأحكام" وابن نجيم الحنفي كتب "الأشباه والنظائر" فنجد أن الرابط الوثيق يكون بين الفقه وقواعد الفقه.

وأما أصول الفقه فقد سبق بيانها.

فالأحكام الفقهية الجزئية بنيت على أصول الفقه ، ثم جُمع المؤتلف منها وتكونت القواعد الفقهية .

إذن فالقواعد الفقهية هي القواعد الكلية التي يندرج تحتها مجموعة من الأحكام الشرعية المتشابهة ، وذلك كقاعدة الضمان بالإتلاف ، فهي قاعدة شمولية تتناول كل صور الضمان لمختلف الإتلاف ، وكقاعدة المشقة تجلب التيسير ، وقاعدة العادة مُحكَّمة ، وقاعدة من استعجل الشيء قبل أوانه عُوقب بحرمانه ، وقاعدة الضرر يُزال ، وغير ذلك من القواعد الفقهية [١].

وما أجمل ما لخصه شيخ الإسلام حيث قال ، " أصول الفقه هي الأدلة العامة ، وقواعد الفقه هي الأحكام العامة " [٢].

---

[١] انظر : كتب القواعد الفقهية التي ذكرناها في صُلب الموضوع .

[٢] **القواعد النورانية :** ص ٢١١ ، وانظر في **التأسيس** ص١٧ .

المبحث السادس
الواضع لعلم أصول الفقه ودوافعه

أول من صنف فيه ، كفن مستقل هو الإمام الشافعي محمد بن إدريس (ت ٢٠٤هـ) ويشهد له في ذلك كتابة "الرسالة" ، حيث بين فيه طرق التخريج والاستنباط ، وقد تكلم الشافعي في رسالته عن القرآن الكريم وبيانه ، وعن السنة ومقامها بالنسبة إلى القرآن، وعن الناسخ والمنسوخ، وعن علل الأحاديث ، وعن خبر الواحد ، وعن الإجماع والاجتهاد والاستحسان وغير ذلك من المواضيع التي تندرج تحت هذا العلم [١].

ويعود الدافع لدى الإمام الشافعي إلى تدوين علم أصول الفقه ، إلى جملة أسباب منها :

أولاً: ما كان بين مدرستي أهل الرأي وأهل الحديث من الخلاف ، فوضع كتابه (الرسالة) ليكون جامعاً بطريقته هذه خير ما في منهجي مدرسة الحديث ومدرسة الرأي.

ثانياً: اشتداد الجدل والخصام بين مختلف المذاهب الفقهية والدينية ، وتدوين علم أصول الفقه ميزان تنضبط به طرق الفقهاء والمجتهدين في الاستنباط من غير شطط ولا نزاع.

ثالثاً: انكماش السليقة العربية السليمة ، وازدياد العُجْمة بين شعوب المسلمين بعد أن خالطتهم أمم مختلفة من غير العرب ، مما أفضى إلى ضعف كبير في القدرة على استكناه أبعاد العربية الصحيحة[٢] ولا جرم أن ذلك مدعاة كبرى للجهل بمقاصد الشريعة وتَعَسُّر الاستنباط للأحكام من مصادرها.

رابعاً: كثرة الحوادث والوقائع التي تتجدد على مر الزمن ، وهي لا جرم تزداد وتتسع وتتفاوت تبعاً لتجدد القضايا والمشكلات في الحياة العملية لدى الناس

---

[١] انظر كتب **الرسالة** – الشافعي – تحقيق الشيخ أحمد شاكر – دار التراث العربي.

[٢] راجع **مقدمة ابن خلدون** ص ٤٥٢.

وبخاصة المعاملات. ومعلوم أن الوقائع والحوادث والمسائل والفروع لا تتناهى ، لأنها وليدة الواقع البشري المنظور المتجدد ، لكن النصوص (الكتاب والسنة) من حيث أحجامها وأعدادها تتناهى. مع أن هاتيك النصوص قد جئ بها على غاية من المرونة والشمول بحيث يتيسر انتزاع المسائل منها وتخريج الفروع عليها ، وهي بذلك تظل على الدوام مهيمنة على الواقع كله مهما كثرت فيه القضايا والمشكلات ، سواء في المعاملات أم غيرها. ومن أجل ذلك كان لا مناص للمجتهد من التعويل على القياس لاستنباط الأحكام ، ويقتضي ذلك علماً يهتدي به المجتهد ، فكان علم أصول الفقه الذي وضعه الشافعي رحمه الله[١].

وليس معنى ذلك ، أن الفقه سبق علم أصول الفقه، بل هما مقترنان ، فمنذ وجد الفقه وجدت أصوله ، ولكن الفقه كان في التدوين أسبق من أصول الفقه ، فهُذِّبت مسائله ، وأُرسيت قواعده ونُظمت أبوابه ، قبل تدوين قواعد أصول الفقه ، وعليه فالتدوين كاشف لعلم أصول الفقه ، وليس منشئاً لأصول الفقه. ومثاله كإلحاق حكم الأصل بالفرع لعلة جامعة بينهما ، فإن حكم الفرع موجود منذ وجود الأصل ، ولكن الإلحاق أظهر حكمه وكشفه .

---

[١] راجع: **أصول الفقه الإسلامي** – أمير عبد العزيز – دار السلام الطبعة الأولي سنة ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.

المبحث السابع
مجال علم الأصول

هو البحث في دلالات الألفاظ من جهات عديدة :[١]

من جهة العموم والخصوص.

من جهة الإطلاق والتقييد.

من جهة الإجمال والتبيين.

من جهة الظاهر والمؤول.

ومن جهة الخبر.

ومن جهة الإجماع.

ومن جهة القياس.

ومن جهة الاجتهاد والتقليد والإفتاء.

ومن جهة ترتيب الأدلة وتعارضها.

---

[١] انظر: **أصول الفقه الإسلامي** – د. زكريا عبد الرازق المصري – مؤسسة الرسالة – الطبعة الأولي ، سنة ١٤١٨هـ ، ١٩٩٨م ، ص ٢٠.

المبحث الثامن
الحاجة إلى علم الأصول

لم يكن المسلمون الأوائل في حاجة إلى علم الأصول لأسباب:

أولاً: لأن عربيتهم لم تكن قد دخلها الضعف والتشويه ، فكانوا يفهمون النص على وجهة دون ازورار.

ثانياً: وجود رسول الله صلي الله عليه وسلم ، فإذا أُشكل عليهم أمر من حيث العموم والخصوص ، رجعوا إليه يستجلون منه الأمر.

ولما اتسعت رقعة الإسلام في الأرض ، نتج عن ذلك ، اختلاط الأمم بالمسلمين ، فامتزجت المعارف والعادات ، ونتج عن ذلك تغير الملكات العربية، وظهر اللحن في اللغة ، وتعثر فهم النصوص على وجهها الصحيح.

فأصبح الأمر في حاجة إلى أن تضبط العلوم الشرعية بقواعد وقوانين يتزود بها من أراد الولوج في هذا الباب ، لتكون عوناً له في الأصول إلى الفهم السليم ، والاستنباط الصحيح الذي يوصله إلى الحكم الصواب حتى لا يلج هذا العلم من ليس أهلاً له ، فيصدر حينئذ عن فتاوى لا تتفق وتعاليم وروح هذا الدين.

فكان الأمر في حاجة إلى أن توضع قواعد وأسس لكيفية فهم النص أولاً، ولاستنباط العلة من هذا النص أو ذاك من أجل أن يتمكن الفقيه من تعدية هذا الحكم المنصوص عليه في الكتاب أو السنة إلى القضية الحديثة التي لم يرد فيها نص من الكتاب أو السنة.

وكلما كان الفقيه أقدر على استخراج العلة في حكم الأصل كلما كان حكمه أصوب ، لتجانس الحكم الذي توصل إليه مع أحكام الشريعة ، لأن دوره حينئذ هو الكشف عن الحكم الشرعي عن طريق القياس.

فوضع العلماء لهذه الغاية أصولاً وقواعد ، من تقيد بها وأتقنها ، كان اجتهاده مقبولاً.

المبحث التاسع
مسالك العلماء في بحث أصول الفقه

لم يسلك العلماء في أبحاث أصول الفقه طريقاً واحداً ، بل سلكوا ثلاثة طرق.

أولاً: طريقة المتكلمين[١] أو الشافعية والجمهور:

وهي تقرير القواعد الأصلية ، مدعومة بالأدلة والبراهين ، دون التفات إلى موافقة أو مخالفة هذه القواعد للفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة المجتهدين ، فهو اتجاه نظري ، غايته : تقرير قواعد هذا العلم كما يدل عليها الدليل ، وجعلها موازين لضبط الاستدلال ، وحاكمة على اجتهادات المجتهدين لا خادمة لفروع المذهب.

وتمتاز هذه الطريقة بالجنوح إلى الاستدلال العقلي ، وعدم التعصب للمذاهب ، والإقلال من ذكر الفروع الفقهية ، وإن ذكرت ، كان ذلك عرضاً على سبيل التمثيل فقط[٢].

وقد عمدوا في إثبات القواعد المذكورة إلى استخدام القواعد المنطقية الكلامية في التقسيم والتبويب.

ومن الكتب المؤلفة على هذه الطريقة:

١- الرسالة للشافعي.
٢- المستصفى والمنخول للغزالي.
٣- التبصرة ، واللمع ، وشرح اللمع ، للشيرازي.
٤- المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي.
٥- البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين الجويني.

---

[١] وقد اتبعها المعتزلة والشافعية والمالكية وعلماء الجعفرية في أول تدوينهم لعلم أصول الفقه.
انظر : **الوجيز** ، عبد الكريم زيدان ، ص١٧ ، **وأصول الفقه** ، زكريا عبد الرازق ، ص٧٧.

[٢] انظر : **الوجيز في أصول الفقه** ، عبد الكريم زيدان ، ص٧٧.

٦- المحصول للرازي لخص فيه كتاب (العمدة) لعبد الجبار المعتزلي ، و"المعتمد" لأبي الحسين البصري المعتزلي ، و"المستصفي" للغزالي ، و"البرهان" للجويني.

٧- منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ، اختصر فيه المحصول.

٨- نهاية السول في علم الأصول للأسنوي ، شرح فيه المنهاج.

٩- الإحكام في أصول الأحكام للآمدي سيف الدين ، جمع فيه الكتب الأربعة التي لخصها الرازي.

ثانياً : طريقة الحنفية أو الفقهاء :

تقوم على تقرير القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل عن الأئمة من فروع فقهية ، فهي تعتمد على حصر الفروع ثم استخراج القواعد منها[١]. وقد اشتهر علماء الحنفية باتباع هذا المسلك ، حتى عرفت هذه الطريقة باسمهم.

ويمتاز هذا المسلك بالطابع العملي ، فهو دراسة عملية تطبيقية للفروع الفقهية المنقولة عن أئمة المذهب ، واستخراج القوانين والقواعد والضوابط الأصولية التي لاحظها واعتبرها أولئك الأئمة في استنباطهم ، ومن ثم فإن هذه الطريقة تقرر القواعد الخادمة لفروع المذهب ، وتدافع عن مسلك أئمة هذا المذهب في الاجتهاد.

كما أن هذه الطريقة ، وهذا هو نهجها ، أليق بالفروع وأمس بالفقه ، كما يقول العلامة ابن خلدون[٢].

ومن الكتب المؤلفة على هذه الطريقة:

١- أصول الجصاص.

٢- أصول السرخسي.

٣- أصول البزدوي.

٤- كشف الأسرار شرح أصول البزودي.

---

[١] فهي عملية استقراء لما صدر من الأحكام عن الأئمة ثم محاولة استخراج القاعدة التي كان يعتمد عليها الإمام في الحكم على القضايا والمستجدات.

[٢] **مقدمة ابن خلدون** ، ص٤٥٥.

٥- المنار لأبي البركات النسفي.

ثالثاً : طريقة الجمع بين الطريقتين السابقتين :

هي طريقة تجمع بين الطريقتين السابقتين ، والظفر بمزايا المسلكين ، فتعني بتقرير القواعد الأصولية المجردة التي يسندها الدليل ، لتكون موازين للاستنباط ، وحاكمه على كل رأي واجتهاد ، مع التفات إلى المنقول عن الأئمة من الفروع الفقهية ، وبيان الأصول التي قامت عليها تلك الفروع ، وتطبيق القواعد عليها ، وربطها بها ، وجعلها خادمة لها.

وقد اتبع هذه الطريقة علماء من مختلف المذاهب : كالشافعية والمالكية والحنابلة والحنفية والجعفرية ، ومن الكتب المؤلفة على هذه الطريقة:

١ - بديع النظام: للإمام مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي الحنفي (ت ٦٤٩هـ) وهو كتاب جمع بين كتابي البزودي والأحكام.

٢ - التنقيح ، وشرحه (التوضيح): لصدر الشريعة عبد الله بن مسعود الحنفي (ت ٧٤٧ هـ).

٣ - شرح التوضيح: للشيخ سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الشافعي (ت ٧٩٢هـ).

٤ - جمع الجوامع: لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي الشافعي (ت ٧٧١هـ).

٥ - التحرير: لابن الهمام الحنفي (ت ٨٦١هـ).

وشرحه (التقرير والتحبير) لتلميذ المؤلف محمد بن محمد أمير الحاج الحلبي (ت ٨٧٩ هـ) .

٦ - مسلم الثبوت: لمحب الله بن عبد الشكور (ت ١١١٩هـ).

(وشرحه) للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري.

المبحث العاشر
استمداد أصول الفقه

علم أصول الفقه مستمد من علوم متفرقة ، وهي :

أولاً : علم الحديث :

وهو الكلام في الأخبار ، وذلك من حيث مراتبها ودرجاتها في القوة والضعف أو الثبوت وعدمه ، فيقف على متواترها وآحادها ليُعْلَم القطعي منها والظني ، فيقدم الأول منها من حيث الحجية عند التعارض ، وكذلك يقف على المتقدم والمتأخر ليُمكِن التعويلُ – بعد ذلك – على الخبر المتأخر لدى تعارض الأخبار في المسألة [١].

ثانياً : الأحكام الشرعية :

وذلك من حيث تصورها ، لأن المقصود إثباتها أو نفيها ، وذلك كأن نقول ، الأمر للوجوب ، والنهي للتحريم ، والصلاة واجبة ، والربا حرام ، ونحو ذلك [٢].

ثالثاً : اللغة العربية :

وذلك لأن فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما يعزُ حصولهما أو الظفر بهما من غير الوقوف على علوم اللغة العربية ، لأن المصدرين العظيمين (الكتاب والسنة) عربيان .

رابعاً : علم الكتاب :

وهو الكلام في الحسن والقبيح ، ويراد بهما البحث عن كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً ، أو كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص [٣].

---

[١] **الإبهاج في شرح المنهاج** : ج١ ، ص ٧ . [١] **إرشاد الفحول** : ص ٦ .

[٣] انظر تفصيل ذلك : **أصول الفقه الإسلامي** ، أمير عبد الله ، ج١ ، ص ٣٠ ، ٣١ .

الفصل الثاني

الأدلة المتفق عليها
بين أئمة المسلمين

المبحث الأول : القرآن الكريم .

المبحث الثاني : السنة الشريفة .

المبحث الأول
القرآن الكريم

تعريفه :

القرآن هو كلام الله الذي نزل به الروح الأمين ، على قلب رسول الله محمد بن عبد الله ﷺ ، بألفاظه العربية ، ومعانيه الحقة ، ليكون حجة لرسول الله ﷺ ، وهداية للناس يهتدون به ، ويتعبدون بتلاوته .

(هذا القرآن المكتوب في المصاحف ، الذي أوله سورة الفاتحة ، وآخره سورة الناس ، هو كلام الله تعالى بألفاظه ومعانيه ، كما صرح تعالى بأن هذا المسموع هو كلام الله في قوله : ﴿ **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلاَمَ اللَّهِ** ﴾ [١]، فصرح بأن هذا الذي يسمعه هذا المشرك المستجير هو كلام الله) [٢].

وهو منقول إلينا بالتواتر ، كتابة ومشافهة ، جيلاً عن جيل ، محفوظاً من أي تغيير أو تبديل ، مصداق قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ [٣].

فالحاصل أن هذا القرآن المحفوظ في الصدور، المقروء بالألسنة، المكتوب في المصاحف ، هو كلام الله تعالى بألفاظه ومعانيه .

ولقد نزل القرآن منجماً في مدى ثلاث وعشرين سنة ، هي سنوات رسالة الرسول محمد ﷺ ، وقد نزل بعضه بمكة في مدة إقامته بها وهي ثلاث عشرة سنة تقريباً ، وأكثر ما نزل بها في بيان العقيدة الإسلامية من وحدانية الله، والإيمان بالملائكة والنبيين واليوم الآخر ، وبين جزاء من آمن ، وجزاء من تعنت وأصر على الكفر .

---

[١] **التوبة** : (٦) .

[٢] **مذكرة أصول الفقه** : للشنقيطي، ص ٥٤.

[٣] **الحجر** : (٩) .

ونزل بعضه بالمدينة في مدة إقامته بها وهي عشر سنوات ، وأكثر ما نزل قد اشتمل على الأحكام الفقهية وعلاقة المسلمين بغيرهم ، وغير ذلك مما تحتاجه الدولة الإسلامية التي تكونت في المدينة .

نزول القرآن منجماً :

كان نزول القرآن الكريم على الرسول محمد ﷺ منجماً ، حسب الحوادث التي تنزل بالمسلمين ، وكان من الممكن أن ينزل على الرسول ﷺ جملة واحدة، وقد سأل المشركون ذلك السؤال ، وصاغوه في صيغة استنكار ، لا صيغة استفهام ، فقال تعالى : ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلاَ نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلاً** ﴾ [١].

فبين الاعتراض والجواب، وجواب الله سبحانه وتعالى يدعو إلى التأمل، فعلل نزوله منجماً لسببين :

السبب الأول : تثبيت الفؤاد .

السبب الثاني : ترتيل القرآن .

أما تثبيت الفؤاد ، فهو تثبيت قلب الرسول ﷺ للمواقف المختلفة التي تعرض لها في مكة والمدينة، حيث كان يجابه من أعدائه دائماً بكل غلظة وشدة، وبكل مكر وخداع ، فكانت تنزل الآية والآيات على الرسول ﷺ في مثل هذه المواقف ، فيثبت ويتأكد أن الله معه ولن يتركه .

وهو ناصره ، كما قال تعالى : ﴿ **مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى** ﴾ [٢]، بالإضافة إلى أن تثبيت الفؤاد كان بمثابة الأنس الروحي للنبي ﷺ .

وتثبيت معاني القرآن الكريم وأحكامه في نفس النبي ﷺ وأنفس الناس ، وتوضيح الطريق لفهمها .

---

[١] **الفرقان** : (٣٢) .

[٢] **الضحى** : (٣) .

" فأما الأنس الروحي فسببه أن نزول القرآن منجماً جعل النبي ﷺ في اتصال روحي بالله جل جلاله طول مبعثه ﷺ . فكان في إحساس مستمر بصلته بربه وأنس به ، ولو نزل جملة واحدة ما كان ذلك الاستمرار على هذا المدد الروحي " [١].

وأما السبب الثاني وهو ترتيل القرآن الكريم ، فإن الآيات القرآنية كانت تنزل حسب الحوادث والوقائع التي تصيب المسلمين ، تنزل بالقول الفصل ، وكان ذلك لتثبيت الآيات القرآنية في أنفس المسلمين وتثبيت أحكامها ، فلا ينسونها ، وبخاصة نزول القرآن على قوم أميين لا يقرأون ولا يكتبون ، وأراد الله سبحانه أن يحفظه في صدورهم ، ليبقى التواتر إلى يوم القيامة ، فكان النزول منجماً ذريعة لذلك ، فيسهل على النبي ﷺ حفظه ، وعلى أصحابه كذلك.

إعجاز القرآن [٢]:

القرآن الكريم معجزة الرسول ﷺ وهو معجزة معنوية [٣]، ولفظية حتى تتفق مع خلود الشريعة ، وأنها عامة للعالمين إلى يوم القيامة .

وجوه إعجاز القرآن الكريم [٤]:

لقد تحداهم القرآن الكريم بأن يأتوا بمثله أو بعشر سور مثله أو بسورة ، ولكنهم عجزوا عن ذلك ، وهم أهل اللغة وملوك الفصاحة ، وقادة البلاغة ، قال

---

[١] **أصول الفقه** : أبو زهرة ، دار الفكر ، ص ٦١ .

[٢] إعجاز القرآن برهان على أنه من عند الله، وبالتالي برهان على أن القرآن حجة على الناس.

[٣] لأن المعجزات الحسية التي كانت مع الأنبياء السابقين لا يراها إلا طائفة من الناس ، ولا تعلم الأجيال التي تجيء بعدها إلا على أنها خبر من الأخبار لم يعاينوه أو يشاهدوه ، وهذا لا يتفق مع خلود الشريعة الإسلامية التي جعلها الله خاتمة الشرائع ، وبالتالي فلابد أن تكون معجزتها خالدة وباقية على مر العصور والأجيال ، حتى يراها ويشعر بها كل من يأتي بعد ذلك ، ويرى المعجزة حاضرة أمامه .

[٤] لا يتحقق الإعجاز إلا إذا توافر أمور ثلاثة :

١ – التحدي. ٢– أن يوجد المقتضي الذي يدفع المتحدي إلى المباراة والمنازلة والمعاوضة.

٣ – أن ينتفي المانع الذي يمنعه من هذه العبارة . والقرآن الكريم توافرت فيه الأمور الثلاثة.

تعالى : ﴿ **قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ** ﴾ [١]، وقال تعالى : ﴿ **لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْأِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْءَانِ لاَ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا** ﴾ [٢].

وقال تعالى : ﴿ **أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** ﴾ [٣]، وقال تعالى : ﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ** ﴾ [٤].

ومن وجوه إعجاز القرآن الكريم :

١ - بلاغة القرآن الكريم :

حيث ارتفعت بلاغته إلى درجة لم يعرفها العرب ، وهم أرباب الفصاحة وأصحاب الذوق البياني العربي ، حيث تميز بأسلوب رائع، وجزالة في الألفاظ، ونظم محكم ، واتساق عباراته ومعانيه وأحكامه ، فتطرق لموضوعات متعددة : اعتقادية وخلقية وتشريعية ، ولا نجد في عباراته اختلافاً .

وقد عرف المشركون هذا التأثير القوي في نفوس سامعيه ، وقال قائلهم عندما قرأه مُحسَاً بوجه العلو فيه عن مستوى كلامهم : (والله ما منكم رجل أعرف بالأشعار مني ، ولا أعرف برجز الشعر وقضيده مني ، والله لا يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا ، والله إن لقوله لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإنه لمثمر أعلاه ، مغدق أسفله ، وإنه ليعلو ، ولا يعلى عليه ، وإنه ليحطم ما تحته) [٥].

---

[١] **القصص** : (٤٩ ، ٥٠) .
[٢] **الإسراء** : (٨٨) .
[٣] **هود** : (١٣) .
[٤] **البقرة** : (٢٤) .
[٥] **سيرة ابن هشام** : تحقيق محيي الدين عبد الحميد ، دار الهداية ، ج١ ، ص ٢٨٤ .

٢ - إخبار القرآن الكريم بأحوال القرون السابقة والأمور المستقبلية :

حيث أخبر القرآن الكريم عن قصص الأمم البائدة ؛ أمثال قوم عاد وثمود وقوم لوط وقوم نوح وقوم إبراهيم ، وأخبار موسى وقومه وفرعون ، وأخبار مريم وولادتها للمسيح عليه السلام .

وكانت هذه الأخبار صادقة تتفق مع الصادق المعقول من كتب أهل الكتاب .

وقد جاء كل هذا على لسان أمي لا يقرأ ولا يكتب ، فكان إتيان القرآن بهذا ، دليل على أنه من عند الله تعالى ، ولذا قال عز وجل : ﴿ **وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلاَ تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لاَرْتَابَ الْمُبْطِلُونَ** ﴾ [١].

وأخبر القرآن عن وقوع حوادث في المستقبل لا علم لأحد من الناس بها، ومن ذلك إخباره بانهزام الفرس بعد انهزام الروم ، قال تعالى : ﴿ **الم ۞ غُلِبَتِ الرُّومُ ۞ فِي أَدْنَى الأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۞ فِي بِضْعِ سِنِينَ لِلَّهِ الأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ الْمُؤْمِنُونَ ۞ بِنَصْرِ اللَّهِ** ﴾ [٢]، وقد وقع الأمر كما أخبر القرآن الكريم، قال الزمخشري: (وهذه الآية من الآيات البينة الشاهدة على صحة النبوة ، وأن القرآن من عند الله ، لأنها إنباء عن علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله) [٣].

وقد وعد الله تعالى المؤمنين بالنصر في غزوة بدر فقال تعالى : ﴿ **وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ** ﴾ [٤]، وقد تحقق النصر .

وهذه الأخبار الصادقة على المستقبل ، دليل على أن القرآن الكريم من عند الله ، وحديثه عز شأنه إلى خلقه .

---

[١] **العنكبوت** : (٤٨) .
[٢] **الروم** : (١-٥) .
[٣] **الكشاف** : للمزمخشري ، ج٣ ، ص ٢١٤ .
[٤] **الأنفال** : (٧) .

٣ - اشتماله على حقائق علمية مكتشفة حديثاً :

مثل إخباره بأن السماء والأرض كانتا شيئاً واحداً ، ثم انفصلت الأرض عن السماء [١]، كقوله تعالى : ﴿ **أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلاَ يُؤْمِنُونَ** ﴾ [٢].

وبيانه لأصل خلق الإنسان ، قال تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ خَلَقْنَا الأِنْسَانَ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۞ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۞ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ۞ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ** ﴾ [٣].

وهناك الكثير من آياته التي تنطبق على ما يكشفه العلم من نظريات علمية ، مثل قوله تعالى : ﴿ **وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ** ﴾ [٤] ، وقوله تعالى : ﴿ **وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ** ﴾ [٥].

وغير ذلك من الآيات .. وما كان لرسول الله ﷺ وهو النبي الأمي أن يعرف هذه الحقائق العلمية التي أثبت العلم الحديث صدقها ، مما لا يدع مجالاً لإنكار منكر لها ، فهذا يدل على أن هذا الكتاب من عند الله تعالى ، خالق الكون سبحانه وتعالى .

٤ - شريعة الإسلام الخالدة والصالحة للتطبيق في كل زمان ومكان :

فالشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان ، يشهد بذلك الوحي الإلهي ، حيث أنزل الله هذه الشريعة على سيدنا محمد ﷺ ليقيم بها عدله في الأرض ويحقق بها مصالح العباد في المعاش والمعاد .

---

[١] انظر : **الكون** - كارل ساغان - ترجمة نافع أيوب لبّس - عالم الفكر ، العدد (١٧٨) ، ص ٢١٩ ، **كل شيء عن النجوم** - آن ترى هوايت - ترجمة : إسماعيل حقي - دار المعارف - الطبعة السابعة ، ١٩٩٢ ، ص ١١٥ .

[٢] **الأنبياء** : (٣٠) .

[٣] **المؤمنون** : (١٢-١٦) .

[٤] **النمل** : (٨٨) .

[٥] **الحجر** : (٢٣) .

كما دل على ذلك استقراء نصوص الأحكام وتعليلاتها في الكتاب والسنة، وأنه خص هذه الشريعة بالعموم والاستمرار ، دون الشرائع السابقة ، ولذلك تكفل الله بحفظ دستورها ومصدرها الأول ، فقال تعالى : ﴿ **إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ** ﴾ [١].

ولذلك تميزت هذه الشريعة بخصائص هي :

الربانية : فهي ربانية المصدر ، أي ليست من وضع البشر ، وإنما شارعها هو صاحب الخلق والأمر في هذا الكون، وهو أعلم بما ينفع الناس ويصلحهم: ﴿ **أَلاَ يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ [٢].

الإنسانية العالمية : فهي في أحكامها ومبادئها وتوجيهاتها ذات صبغة إنسانية عالمية ، فهي رحمة للعالمين ، وهداية للناس كافة ، فليست تشريعاً لجنس خاص من البشر ، بل هي للإنسان من حيث هو إنسان ، فلا عنصرية في هذا التشريع ولا عصبية ولا طبقية ، وإنما الناس سواء .

العدل المطلق : ومن أهداف التشريع الإسلامي ؛ إقامة العدل المطلق بين الناس جميعاً ، وتحقيق الإخاء بينهم ، وصيانة دمائهم وأعراضهم وأموالهم وعقولهم ، فغايته تحقيق مصالح العباد في المعاش والمعاد .

الموازنة بين الفرد والجماعة : موازنته بين مصلحة الفرد ومصالح الجماعة دون جور على أحد منها .

الجمع بين الثبات والمرونة : فالثبات في الأصول والأهداف ، والمرونة في الفروع والوسائل ، فهو بمرونته يستطيع أن يتكيف ويواجه التطور ، ويلائم كل وضع جديد ، وهو بثبات أصوله وأهدافه ، يستعصي على الذوبان والميوعة والخضوع لكل تغيير خطأ أو صواب .

الشمولية : أي شمولها لكل جوانب الحياة ، فهي تشمل الجانب التعبدي الذي ينظم علاقة الإنسان بربه ، وهي تشمل الجانب الاقتصادي والمالي ، وهي تشمل

---

[١] **الحجر** : (٩) .

[٢] **الملك** : (١٤) .

الجانب الجزائي من العقوبات الدنيوية الشرعية ، وهي تشمل جانب القضاء والدعوى والشهادة والإقرار واليمين ، وهي تشمل جانب العلاقات الدولية [١].

أنواع الأحكام التي اشتمل عليها القرآن الكريم :

إن أحكام القرآن تنقسم إلى :

أولاً : أحكام اعتقادية :

تتعلق بما يجب على المكلف التصديق به في جانب الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر .

ثانياً : أحكام خلقية :

تتعلق بما يجب على المكلف أن يتحلى به من الفضائل ، وما يتخلى عنه من الرذائل .

ثالثاً : أحكام عملية :

تتعلق بما يصدر عن المكلف من أقوال وأفعال وعقود وتصرفات ، وهذا النوع هو فقه القرآن الكريم .

والأحكام العملية في القرآن تنتظم نوعين :

١ - أحكام العبادات :

من صلاة وصوم وزكاة وحج وغيرها ، مما يقصد به تنظيم علاقة الإنسان بربه ، كقوله تعالى : ﴿ **فَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلاَكُمْ** ﴾ [٢]، وقوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾ [٣].

---

[١] انظر تفصيل ذلك في : " **شريعة الإسلام .. خلودها وصلاحها للتطبيق في كل زمان ومكان** "، يوسف القرضاوي – المكتب الإسلامي – الطبعة الثالثة ، ١٤٠٣هـ / ١٩٨٣م، ص ١٨-٢٣ .

ومدخل لدراسة الشريعة الإسلامية – يوسف القرضاوي – مكتبة وهبة – ص ١٧-١٤٦.

[٢] **الحج** : (٧٨) .

[٣] **آل عمران** : (٩٧) .

٢ - أحكام المعاملات :

من عقود وتصرفات وعقوبات وجنايات وغير ذلك مما يقصد به تنظيم علاقة المكلفين بعضهم ببعض ، سواء أكانوا أفراداً أم أمماً أم جماعات .

وأحكام المعاملات تنقسم بدورها إلى :

- **أحكام الأحوال الشخصية** : وهي التي تتعلق بالأسرة .
- **والأحكام المدنية** : وهي التي تتعلق بمعاملات الأفراد ومبادلاتهم من بيع وإجارة وغيرها مما يقصد به تنظيم علاقات الأفراد الحالية .
- **الأحكام الجنائية** : وهي التي تتعلق بما يصدر عن المكلف من جرائم وما يستحقه من عقوبة ، ويقصد بها حفظ حياة الناس وأموالهم وأعراضهم .
- **الأحكام الدولية** : وهي التي تتعلق بمعاملة الدولة الإسلامية لغيرها من الدول ، ومعاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية .
- **الأحكام الدستورية** : وهي تتعلق بنظام الحكم وأصوله ، وتحديد علاقة الحاكم بالمحكوم .
- **الأحكام الاقتصادية والمالية** : وهي تتعلق بحق السائل والمحروم في مال الغني ، وتنظيم الموارد والمصارف ، ويقصد بها تنظيم العلاقات المالية بين الأغنياء والفقراء وبين الدول والأفراد .
- **أحكام المرافعات** : وهي التي تتعلق بالقضاء والشهادة واليمين ، ويقصد بها تنظيم الإجراءات لتحقيق العدل بين الناس [١].

دلالة آياته :

نصوص القرآن الكريم جميعها قطعية من جهة ورودها وثبوتها ونقلها عن الرسول ﷺ إلينا ، فالقرآن قطعي السند ؛ لأنه متواتر تواتراً لا مجال للشك فيه .

---

[١] انظر تفصيل ذلك في : **أصول الفقه** – عبد الوهاب خلاف – دار القلم – الطبعة العاشرة، ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م ، ص ٣٢ .

أما نصوص القرآن من جهة دلالتها على ما تضمنته من الأحكام فتنقسم إلى قسمين :

القسم الأول : نص قطعي الدلالة على حكمه :

ويقصد به : ما دل على معنى متعين فهمه منه ، ولا يحتمل تأويلاً ، ولا مجال لفهم معنى غيره منه .

مثل قوله تعالى : ﴿ **وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ**﴾ [١]، فهو قطعي الدلالة على أن فرض الزوج في هذه الحال النصف لا غير .

القسم الثاني : نص ظني الدلالة :

ويقصد به : ما دل على معنى ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هذا المعنى ، ويراد منه معنى غيره ، مثل قوله تعالى : ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ** ﴾ [٢]، فلفظ (القرء) في اللغة العربية مشترك بين معنيين ، يطلق على الطهر ، ويطلق على الحيض . والنص دل على أن المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ، فيحتمل أن يراد ثلاثة أطهار ، ويحتمل أن يراد ثلاث حيضات . فهو ليس قطعي الدلالة على معنى واحد من المعنيين .

بيان القرآن :

والمستقرئ لأحكام القرآن ، يجد البيان فيه ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أولاً : ما يكون بيانه فيه كاملاً ، والسنة تقرر معنى ما اشتمل عليه :

وعندئذ يكون للحكم مصدران ودليلان ، مثل : قتل النفس بغير حق ، والنهي عن أكل مال الغير كقوله – ﷺ – : " لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه " [٣]، فإنه مؤيد لقوله تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ** ﴾ [٤].

---

[١] **النساء** : (١٢) .
[٢] **البقرة** : (٢٨) .
[٣] **سنن الدار قطني** : ٣/٢٥ برقم ٩٢ كتاب البيوع .
[٤] **النساء** : (٢٩) .

ثانياً : أن يكون نص القرآن مجملاً ، والسنة تفصله : كالأمر بالصلاة والأمر بالزكاة ، فإنهما مجملان والسنة تبينهما بياناً شافياً .

كقوله تعالى : ﴿ **فَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ** ﴾ [١]، فإن القرآن الكريم لم يبين عدد الصلوات ولا كيفيتها ، وإنما السنة هي التي بينت ذلك .

عن مالك بن الحويرث أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه ، وإذا ركع رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه ، وإذا رفع رأسه من الركوع ، فقال " سمع الله لمن حمده " فعل مثل ذلك [٢].

ثالثاً : ما يكون أصل الحكم في القرآن بالإشارة أو العبارة ، وتكمل السنة فيه بقية أحكامه . مثل قوله في عقوبة الإماء : ﴿ **فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ** ﴾ [٣]، ففيه إشارة إلى أن عقوبة العبد على النصف من عقوبة الحر ، والسنة قد بينت حدود هذه القاعدة .

---

[١] **الحج** : (٧٨) .

[٢] **صحيح مسلم** : ٢٩٣/١ – برقم ٣٩١ ، كتاب الصلاة ، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين .

[٣] **النساء** : (٢٥) .

[٤] **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر** : ص ٩٥ .

المبحث الثاني : السنُّة

تعريفها :

السنة (لغة) : الطريقة .

وفي الاصطلاح الشرعي : هي ما صدر عن رسول الله – ﷺ من قول أو فعل أو تقرير [٤].

والسنة على ذلك تنقسم بحسب ماهيتها إلى ثلاثة أقسام :

١– سنة قولية . ٢– سنة فعلية . ٣– سنة تقريرية .

أولاً : السنة القولية :

هي أكثر أحاديث – ﷺ – التي قالها في مختلف الأغراض والمناسبات مثل : قوله ﷺ : " صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته " [١].

وقوله : " من نام عن الصلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها " [٢]. وقوله : " لا ضرر ولا ضرار " [٣].

ثانياً : السنة الفعلية :

وهي أفعاله – ﷺ – مثل أدائه الصلوات بهيئاتها وأركانها وأدائه مناسك الحج ، وقد قال – ﷺ – : " صلوا كما رأيتموني أصلي " [٤]. فتطبيقه – ﷺ – للشريعة ، وتنفيذه لها يعد سنة فعلية .

ثالثاً : السنة التقريرية :

وهي ما أقره الرسول – ﷺ – مما صدر عن بعض أصحابه من أقوال وأفعال بسكوته وعدم إنكاره ، أو بموافقته وإظهار استحسانه ، فيعتبر بهذا الإقرار

---

[١] **النسائي** : ١٥٣/٤ ، ١٥٤ – في الصيام – باب صيام يوم الشك .

[٢] **صحيح مسلم** : ٤٧٧/١ – برقم ٣١٥ – كتاب المساجد ومواضع الصلاة – باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها .

[٣] **أخرجه مالك في الموطأ** : ٧٤٥/٢ – كتاب الأقضية – باب القضاء في المرفق .

[٤] **صحيح البخاري** : ١١٨/٢ ، في الجماعة – باب اثنان فما فوقهما جماعة .

والموافقة عليه صادراً عن الرسول – ﷺ – نفسه مثل : " ما روي أن صحابيين خرجا في سفر فحضرتهما الصلاة ولم يجدا ماءً فتيمما وصليا ، ثم وجدا الماء في الوقت ، فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر ، فلما قصّا أمرهما على الرسول – ﷺ – أقر كلا منهما على ما فعل ، فقال للذي لم يعد : أصبت السنة وأجزأتك صلاتك ، وقال للذي أعاد : لك الأجر مرتين) [١].

وهكذا كثير من المسائل التي تقع من الصحابة في حضرته أو غيبته ويقرها ، فإن إقرارها بيان شرعيتها .

حجيتها :

أجمع المسلمون على أن ما صدر عن الرسول – ﷺ – من قول أو فعل أو تقرير ، وكان مقصوداً به التشريع والاقتداء ، ونقل إلينا بسند صحيح يفيد القطع أو الظن الراجح بصدقه ، يكون حجة على المسلمين ، ومصدراً تشريعياً يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين .

أي أن الأحكام الواردة في هذه السنن تكون مع الأحكام الواردة في القرآن الكريم قانوناً واجب الإتباع .

والبراهين على حجية السنة عديدة منها :

أولاً : نصوص من القرآن الكريم :

قال تعالى : ﴿ **قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ** ﴾ [٢]، وقال : ﴿ **مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ** ﴾ [٢]، وقال : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ** ﴾ [٣]، وقال : ﴿ **وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** ﴾ [٤]، وقال : ﴿ **فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ**

---

[١] **سنن النسائي** : ٢١٣/١ – برقم ٤٣٣ ، كتاب الغسل والتيمم ، باب التيمم لمن يجد الماء بعد الصلاة .

[٢] **آل عمران** : (٣٢) .

[٢] **النساء** : (٨٠) .

[٣] **النساء** : (٥٩) .

[٤] **الأحزاب** : (٣٦) .

حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [٥]، وقال : **﴿ وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴾** [٦].

فهذه آيات كثيرة تأمر بطاعة رسول الله ﷺ ، وتجعل طاعة الرسول ﷺ طاعة لله ، وتأمر المسلمين عند التنازع أن يردوا الأمر إلى الله وإلى الرسول، ولم تجعل للمؤمن خياراً إذا قضى الله ورسوله أمراً ونفي الإيمان عمن لم يطمئن إلى قضاء الرسول ﷺ ولم يسلم له ، وفي هذا كله برهان من الله على أن تشريع الرسول هو تشريع إلهي واجب اتباعه .

ثانياً : من السنة : منها :

١ – ما روي عن معاذ بن جبل رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعثه إلى اليمن قال له : " كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ " قال : أقضي بما في كتاب الله ، قال : " فإن لم يكن في كتاب الله ؟ " قال : فبسنة رسول الله ﷺ . قال : " فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ " ، قال : أجتهد رأيي ولا آلو . قال معاذ : فضرب رسول الله ﷺ صدري . وقال : " الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى الله ورسوله " [٢].

٢ – وما روي عن أنس بن مالك وزيد بن ثابت رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ خطبهم بمسجد الخيف من منى ؛ فقال : " نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها ، وبلغها من لم يسمعها ، ألا فرب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه " [٣].

ثالثاً : إجماع الصحابة :

---

[٥] **النساء** : (٦٥) .
[٦] **الحشر** : (٧) .
[٢] **الترمذي** : ٦٠٧/٣ برقم ١٣٢٧ كتاب الحكام – باب ما جاء في القاضي كيف يقضي .
وأبو داود : ٣٠٣/٣ برقم ٣٥٩٢ – كتاب الأقضية – باب اجتهاد الرأي في القضاء .
[٣] **سنن الترمذي**: ٣٣/٥ برقم ٢٦٥٦، كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع.

رضوان الله عليهم في حياته ﷺ ، وبعد وفاته على وجوب اتباع سننه . فكانوا في حياته يمضون أحكامه ويتمثلون لأوامره ونواهيه وتحليله وتحريمه ، ولا يفرقون في وجوب الإتباع بين حكم القرآن الكريم وحكم صدر عن الرسول ﷺ نفسه . وكانوا بعد وفاته إذا لم يجدوا في كتاب الله حكم ما نزل بهم ، رجعوا إلى سنة رسول الله ﷺ . هكذا فعل أبو بكر ثم عمر وغيره من الصحابة الأبرار، ممن تصدوا للفتيا والقضاء ، وكذلك من سلك مسلكهم من التابعين وتابعي التابعين .

رابعاً : العقل :

حيث إن القرآن الكريم فرض الله فيه على الناس عدة فرائض مجملة ، غير مبينة ، لم تفصل في القرآن الكريم أحكامها ولا كيفية أدائها ؛ مثل : الصلاة والزكاة في قوله تعالى : ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ** ﴾ [١]، والصيام في قوله تعالى : ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ** ﴾ [٢]، والحج في قوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ** ﴾ [٣].

ولم يبين القرآن الكريم كيف تقام الصلاة ، وتؤتي الزكاة ، ويؤدي الصوم والحج ، وقد بين الرسول ﷺ هذا الإجمال بسنته القولية والعملية ، لأن الله سبحانه منحه سلطة هذا التبيين بقوله عز شأنه : ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾ [٤].

فلو لم تكن هذه السنن البيانية حجة على المسلمين، وقانوناً واجباً اتباعه، ما أمكن تنفيذ فرائض القرآن الكريم ولا اتباع أحكامه .

فكل سنة تشريعية صح صدورها عن الرسول ﷺ ، فهي حجة واجبة الاتباع ، سواء أكانت مبينة حكماً في القرآن ، أم منشئة حكماً سكت عنه القرآن، لأنها كلها مصدرها المعصوم الذي منحه الله سلطة التبيين والتشريع .

---

[١] **البقرة** : (١١٠) .
[٢] **البقرة** : (١٨٣) .
[٣] **آل عمران** : (٩٧) .
[٤] **النحل** : (٤٤) .

منزلتها من القرآن الكريم :

السنة هي الأصل الثاني من أصول الأحكام الشرعية ، فالكتاب مقدم ، وهي تالية له ، ويؤيد هذا حديث معاذ السابق [٥]، وما جرى عليه عمل أصحاب رسول الله ﷺ والمسلمين في كل العصور من غير مخالف ، **وأما نسبة السنة إلى القرآن من جهة ما ورد فيها من الأحكام، فإنها لا تعدوا واحداً من ثلاثة**[٦]:

١ – ما كان مطابقاً لما جاء في القرآن الكريم ، فيكون مؤكداً له ويكون الحكم مستمداً من مصدرين : القرآن مثبتاً له ، والسنة مؤيدة . ومن ذلك : الأحاديث الدالة على وجوب الصلاة والزكاة والصوم والحج ، والدالة على حرمة الشرك بالله، وشهادة الزور وقتل النفس بغير حق ، وعقوق الوالدين.

٢ – ما كان بياناً للكتاب ، عملاً بقوله تعالى : ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [٣].

ويكون بيانها للكتاب على ثلاثة أنواع :

(أ) تفصيل مجمله :

ومنها هذه السنن التي فصلت : إقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحج البيت ، لأن القرآن آمر بإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وحج البيت في قوله : ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ** ﴾[٢]، وقوله:﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ**﴾[٣]، وقوله في الصيام : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ** ﴾ [٤]، ولم يفصل عدد ركعات الصلاة ، ولا مقادير الصلاة ، ولا مناسك الحج ، ولا مبطلات الصوم ، والسنن العملية والقولية هي التي بينت هذا الإجمال .

---

[٥] **سبق تخريجه** .

[٦] انظر : **الرسالة** – للشافعي – تحقيق أحمد شاكر – دار التراث ، القاهرة ، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ /١٩٧٩م ، ص ١١٠ .

[٣] **البقرة** : (١١٠) .

[٢] **البقرة** : (١١٠) .

[٣] **آل عمران** : (٧٩) .

[٤] **البقرة** : (١٨٣) .

وكذلك أحل الله البيع وحرم الربا ، والسنة هي التي بينت صحيح البيع وفاسده ، وأنواع الربا المحرم ، والله حرم الميتة ، والسنة هي التي بينت المراد منها ماعدا ميتة البحر وميتة الجراد ، وغير ذلك من السنن التي بينت المراد من مجمل القرآن ، ففي الحديث : " أحلت لكم ميتتان ودمان " [٥].

(ب) تقييد مطلقه :

كما في قوله تعالى : ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** ﴾ [٦]، فإن قطع اليد لم يقيد في الآية بموضع خاص ، ولكن السنة قيدته بأن يكون من الرسغ، وقوله تعالى : ﴿ **وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ** ﴾ [٧]، يوجب الطواف مطلقاً، ولكن السنة الفعلية قيدته بالطهارة. وقوله تعالى: ﴿**مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا**﴾[٣]، وردت الوصية فيه مطلقة ، فقيدتها السنة بعدم الزيادة على الثلث .

وذلك في حديث سعد بن أبي وقاص قال : " جاءني النبي ﷺ يعودني عام حجة الوداع من وجع اشتد بي فقلت : يا رسول الله ، قد بلغ بي من الوجع ما ترى ، وأنا ذو مال ، ولا يرثني إلا ابنة لي ، أفأتصدق بثلثي مالي ؟ قال رسول الله ﷺ : لا ، فقلت : فالشطر ، قال : لا . ثم قال رسول الله ﷺ : الثلث والثلث كثير ، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس وإنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت، حتى ما تجعل في فيّ امرأتك، وعسى الله أن يرفعك فينتفع بك أناس ويضر بك آخرون " [٤].

ولم يكن يومئذ له إلا ابنة ، وبين الله من يحرم التزوج بهن في آيات المحرمات في قوله تعالى : ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاَتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَتِي أَرْضَعْنَكُمْ**

---

[٥] **سنن ابن ماجه** : كتاب الأطعمة – باب الكبد والطحال .

[٦] **المائدة** : (٣٨) .

[٧] **الحج** : (٢٩) .

[٣] **النساء** : (١١) .

[٤] **البخاري** : في الوصايا – باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس .
ومسلم : في الوصية – باب الوصية بالثلث .

وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللاَتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللاَتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ وَحَلاَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلاَبِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ إِلاَ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [١]، ثم أباح التزوج بمن عداهن في قوله تعالى : ﴿ **وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ** ﴾ [٤]. فقيدت السنة هذا الحل بقوله ﷺ : " لا تنكح المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ، ولا على ابنة أخيها ، ولا على ابنة أختها ، فإنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم " [٥].

(ج) تخصيص عامه :

ومن ذلك أن الله تعالى أمر أن يرث الأولاد الآباء أو الأمهات على ما بين في قوله تعالى:﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ**﴾[٣].

فكان هذا الحكم عاماً في كل أصل مورث ، وكل ولد وارث ، فقصرت السنة الأصل المورث على غير الأنبياء بقوله ﷺ : " نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة " [٤]، وقصرت الولد الوارث على غير القاتل بقوله ﷺ: " لا يرث القاتل " [٥].

٣ - ما كان مشتملاً على حكم جديد :

مثل تحريم لبس الحرير ، والتختم بالذهب على الرجال [٦]، وتحريم كل ذي ذي ناب من السباع ومخلب من الطيور [١]، وما جاء في الحديث : " يحرم من الرضاع ما يحرم بالنسب " [٢].

---

[١] **النساء : (٢٣) .**
[٢] **النساء : (٢٤) .**
[٣] **صحيح البخاري** : ١٦٠/٩ برقم ٥١٠٨ كتاب النكاح – باب لا تنكح المرأة على عمتها .
[٤] **النساء : (١١) .**
[٥] **صحيح مسلم** : ١٣٧٩/٣ برقم ١٧٥٨ – كتاب الجهاد والسير – باب قول النبي ﷺ (لا نورث ما تركنا فهو صدقة) .
[٦] **الترمذي**: ٤٢٥/٤ برقم ٢١٠٩ – كتاب الفرائض – باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل.
[٦] **صحيح مسلم** : كتاب اللباس والزينة – باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر .

وغير ذلك من الأحكام التي شرعت بالسنة وحدها ، ومصدرها إلهام الله لرسوله أو اجتهاد الرسول نفسه ، قال الإمام الشافعي في رسالته الأصولية: (لم أعلم من أهل العلم مخالفاً في أن سنن النبي ﷺ من ثلاثة وجوه ، أحدها : ما أنزل الله عز وجل فيه نص كتاب ، فبين رسول الله مثل ما نص الكتاب ، والآخر : ما أنزل الله عز وجل فيه جملة كتاب فبين عن الله معنى ما أراد ، والوجه الثالث : ما سن رسول الله مما ليس فيه نص كتاب) [٣].

أقسامها باعتبار سندها :

تنقسم السنُّة باعتبار سندها إلى ثلاثة أقسام : سنُّة متواترة ، وسنُّة مشهورة ، وسنُّة آحاد .

١ - السنُّة المتواترة :

ما رواه عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم[٤] على الكذب [٥].

فهي ما رواها عن رسول الله ﷺ ، جمع يمتنع عادة أن يتواطأ أفراده على كذب لكثرتهم وأمانتهم واختلاف وجهاتهم وبيئاتهم ، ورواها عن هذا الجمع مثله ، حتى وصلت إلينا بسند كل طبقة من رواته جمع لا يتفقون على كذب من مبدأ التلقي عن الرسول ﷺ إلى نهاية الوصول إلينا .

---

[١] **صحيح مسلم** : كتاب الصيد والذبائح – باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور .

[٢] **الترمذي** : كتاب الرضاع – باب ما جاء يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب .
والنسائي : كتاب النكاح – باب القدر الذي يحرم من الرضاعة .

[٣] **الرسالة** : ص ٩١ .

[٤] **تواطؤهم** : أي توافقهم .

[٥] **والمتواتر هو ما توافرت فيه أربعة أمور هي :**
١ – أن يكون عدد الرواة كثيراً .
٢ – أن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب .
٣ – أن يرووا ذلك عن مثلهم إلى منتهى الإسناد ، والمراد بالمثلية : أن تحيل العادة تواطؤهم على الكذب وإن لم يبلغوا شأوهم في العدد .
٤ – أن يكون مستند انتهائهم الحسي من سماع وغيره ، لا ما يثبت بالعقل المحض .
انظر: **تبسيط علوم الحديث وأدب الرواية** – محمد نجيب المطيعي – دار التراث، ص ٩.

وأكثر ذلك من السنن الفعلية : كالذي روي في كيفية الوضوء ، والصلاة ، والصوم ، والحج ، وغير ذلك مما يطلع عليه جمهور الناس .

والمتواتر قطعي الثبوت عن النبي ﷺ ، فيفيد علماً يقينياً .

٢ - السنُّة المشهورة :

هي ما رواه من الصحابة عدد لا يبلغ حد التواتر [١].

ومن هذا القسم: قوله ﷺ: "المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده "[٢]، وقوله : " رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه " [٣].

والسنُّة المشهورة قطعية الورود عن الصحابي أو الصحابة الذين تلقوها عن الرسول ﷺ لتواتر النقل عنهم ، ولكنها ليست قطعية الورود عن الرسول ﷺ لأن أول من تلقى عنه ليس جمع التواتر ، وقد جعلها فقهاء الحنفية في حكم السنُّة المتواترة ، فيخصص بها عام القرآن ، ويقيد بها مطلقه ، لأنها مقطوع ورودها عن الصحابي ، والصحابي حجة وثقة في نقله عن الرسول ﷺ ، متنزه عن الكذب ، لشهادة الله تعالى بصدقهم وعدالتهم في كثير من أيَّ الكتاب الكريم، كقوله تعالى : **﴿ وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾** [٤].

---

[١] وقيل المشهور : ما رواه ثلاثة فأكثر – في كل طبقة – ما لم يبلغ حد التواتر ، وقيل : هو ما رواه أكثر من اثنين بحيث لم يجتمع فيه شروط المتواتر عن أكثر من اثنين ، وسمي كذلك لاشتهاره ووضوحه ، وقد يكون صحيحاً ، وقد يشتهر بين الناس أحاديث لا أصل لها ، أو هي موضوعة بالكلية ، وهذا كثير جداً . انظر : **الباعث الحثيث** – لابن كثير – تحقيق أحمد شاكر . دار التراث ، الطبعة الثالثة ، ١٣٩٩/١٩٧٩م ، **وتبسيط علوم الحديث وأدب الرواية** : ص ١٠ ، **تيسير مصطلح الحديث** – محمود الطحان – مكتبة المعارف – الرياض – الطبعة السابعة ، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥ ، ص ٢٣.

[٢] **البخاري** : كتاب الإيمان – باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده .
ومسلم : كتاب الإيمان – باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل .
والترمذي : كتاب الإيمان – باب (١٢) . **والنسائي** : كتاب الإيمان – باب صفة المسلم.

[٣] **ابن ماجه** : ٦٥٩/١ برقم ٢٠٤٥ – كتاب الطلاق – باب طلاق المكره والناسي .

[٤] **التوبة** : (١٠٠) .

٣ - سنُّة الآحاد :

وهو ما عدا المتواتر والمشهور ، أي ما رواه عدد لا يبلغ حد التواتر ، لا في عهد الصحابة ، ولا في عهد التابعين ، وإن كثر رواته بعد ذلك ، ويسمى هذا القسم (الآحاد) ويسميه الإمام الشافعي (علم الخاصة) [١].

ومن هذا القسم : أكثر الأحاديث التي جمعت في كتب السنُّة ، وتسمى خبر الواحد ، قال الفقهاء وكثير من المحدثين : أن خبر الواحد العدل حجة للعمل به في أمر الدين ، ولا يثبت به علم اليقين ، يقول ابن حزم : (وقال الحنفيون والشافعيون وجمهور المالكيين : إن خبر الواحد لا يوجب العلم ، ومعنى هذا عند جميعهم أنه قد يمكن أن يكون كذباً أو موهوماً فيه ... وقال سائر من ذكرنا أنه يوجب العمل) [٢].

وقال بعض أهل الحديث : يثبت بخبر الواحد علم اليقين ، وهو مذهب أحمد بن حنبل [٣]. وروي هذا عن مالك رضي الله عنه [٤].

وقال بعض الناس : لابد فيه من عدد الشهادة ليكون حجة ، ومنهم من اعتبر أقصى عدد للشهادة وهو أربعة [٥]. (وخبر الواحد عند هؤلاء جميعاً موضع ثقة ، فأخذوا به في الحلال والحرام وجعلوه مصدراً من مصادر التشريع) [٦].

---

[١] **الرسالة** : ص٤٧٨ كما أطلق الإمام الشافعي رحمه الله على (المتواتر) علم العامة أو علم الإحاطة .

[٢] **الإحكام** : ابن حزم ، جـ١ ، ص ١٠٧ .

[٣] قال ابن قدامة : اختلفت الرواية عن إمامنا رحمه الله في حصول العلم بخبر الواحد ، وقال شارح روضة الناظر معلقاً على كلام ابن قدامة ، حاصله أن للإمام روايتين ؛ إحداهما : أن العلم لا يحصل بخبر الواحد ، وثانيهما : إنه يحصل به العلم ، وهو قول جماعة من المحدثين . انظر : **نزهة الخاطر شرح روضة الناظر** ، جـ١ ، ص ٢٦٠ .

[٤] انظر : **تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية** – محمد علي ابن الشيخ حسن، على هامش الفروق للقرافي – عالم الكتب – بيروت – جـ١ ، ص ١٤٠ .

[٥] **أصول السرخسي** : جـ١ ، ص ٣٢١ .

[٦] **توثيق السنُّة في القرن الثاني الهجري**: رفعت فوزي – مكتبة الخانجي – الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/١٩٨١م ، ص ٨٩ .

ومن جهة الدلالة، فكل سنُّة من هذه الأقسام الثلاثة (المتواتر ، المشهور، الآحاد) قد تكون قطعية الدلالة إذا كان نصها لا يحتمل تأويلاً ، وقد تكون ظنية الدلالة إذا كان نصها يحتمل التأويل .

أفعال الرسول ﷺ :

ما صدر عن رسول الله ﷺ من أقوال وأفعال ، إنما يكون حجة على المسلمين ، واجباً إتباعه إذا صدر عنه بوصف أنه رسول الله ، وكان مقصوداً به التشريع العام والاقتداء .

وذلك أن الرسول ﷺ إنسان كسائر الناس ، اصطفاه الله رسولاً إليهم كما قال تعالى : ﴿ **قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ** ﴾ [1].

وقد قسم العلماء أفعال النبي ﷺ إلى ثلاثة أقسام :

١ - أعمال تتصل ببيان الشريعة :

كصلاته ﷺ وصومه وحجه وغير ذلك . فإن هذا النوع يكون شرعاً متبعاً ، فالبيوع التي تولاها النبي ﷺ يكون توليه لها دليلاً على إباحتها ، وما كان فيه من أعمال دينية ، يكون تفصيلاً لمجمل القرآن .

٢ - أفعال من النبي ﷺ :

قام الدليل على أنها خاصة به . ومن ذلك : التزوج بأكثر من أربع زوجات ، مع نهي غيره عن الزيادة ، ووجوب التهجد في قوله تعالى : ﴿ **وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ** ﴾ [2]. وجواز مواصلة الصوم من قوله ﷺ حين نهاهم

وانظر : مناقشة الإمام الشافعي لتوثيق خبر الواحد من حيث حجيته وتوثيق العمل به، **الرسالة:** ص ٤٠١، وكذلك في وجوب العمل به– **الإحكام**– لابن حزم، جـ١، ص ١١٩.

[1] **الكهف** : (١١٠) .

[2] **الإسراء** : (٧٩) .

عن الوصال ، فقالوا ، إنك تواصل فقال : وأيكم مثلي ؟ إني أبيت يطعمني ربي ويسقيني [٣].

فهذه الأعمال وأمثالها خاصة به ﷺ ، وليست تشريعاً عاماً .

٣ - ما عدا النوعين السابقين :

وهذا إن عرفت صفته الشرعية بالإضافة إلى الرسول ﷺ ، فعلينا التأسي به[٤] لقوله تعالى : ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ** ﴾ [٥].

وقد كان الصحابة أحرص الناس على متابعة الرسول ﷺ ، يفعلون مثل فعله ، ويحتجون بعمله ، ومن ذلك قول عمر حينما قبَّل الحجر الأسود قال : " لولا أني رأيت رسول الله ﷺ يقبلك ما قبلتك " [٤].

وإن لم تعلم صفته الشرعية ، فإن كان من جنس القرب : كصلاة ركعتين من غير مواظبة عليهما ، فهو مندوب ، وإن لم يكن من جنس القرب ، كالبيع والشراء وغيرهما من المعاملات ، فهو مباح .

---

[٣] **صحيح البخاري** : ٢٨٩/١٣ برقم ٧٢٩٩ كتاب الاعتصام بالكتاب والسنُّة ، باب ما يكره من التعمق والتنازع والغلو في الدين والبدع ، وانظر : **الرسالة** ، ص ٤٠٤ .

[٤] انظر : **الإحكام** – للآمدي – جـ١ ص ٢٤٥ .

[٥] **الأحزاب** : (٢١) .

[٤] **البخاري** : في الحج – باب ما ذكر في الحجر الأسود . **ومسلم** في الحج – باب استحباب تقبيل الحجر الأسود . **والترمذي** في الحج – باب ما جاء في تقبيل الحجر .

الفصل الثالث

الأدلــة المــتفــق عــلــيها
عنــد جمهـور العلمـــــاء

المبحث الأول : الإجماع .

المبحث الثاني : القيـاس .

المبحث الأول : الإجماع

لغة : اتفاق الخاصة أو العامة على أمر من الأمور ، وعد ذلك دليلاً على صحته [١].

واصطلاحاً : " اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ على أمر من أمور الدين بعد وفاته ﷺ " [٢].

ركن الإجماع :

ويتبين من التعريف السابق أن ركن الإجماع هو (اتفاق المجتهدين)، فإذا لم يحصل اتفاق بينهم ، لا يكون إجماعاً .

وأما كون الاتفاق حاصلاً بعد وفاة النبي ﷺ ، وفي عصر من العصور على حكم شرعي ، فهذه شروط في تحقق الاتفاق المطلوب .

وكذلك كون المجتهدين من أمة محمد ﷺ هو شرط في المجتهدين ، وليس ذلك ركناً مستقلاً [٣].

---

[١] **المعجم الوسيط** : مجمع اللغة العربية بالقاهرة – مادة (جمع) ، جـ١ ص ١٤٠ .

[٢] **مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر** : لابن قدامة – محمد الأمين المختار الشنقيطي – المكتبة السلفية – المدينة المنورة – ص ١٥١ .

[٣] انظر : **أصول الفقه** – وهبة الزحيلي – دار الفكر – بيروت –١٩٩٦ – جـ١ ص ٥٣٦.
وذهب بعض الباحثين – الأستاذ المرحوم عبد الوهاب خلاف – إلى ذكر أربعة أركان للإجماع وهي :

١ – أن يتفق على الحكم الشرعي في الواقعة جميع المجتهدين من المسلمين في وقت وقوعها، بصرف النظر عن بلدهم أو جنسهم .

٢ – أن يكون اتفاقهم بإبداء كل واحد منهم رأيه صريحاً في الواقعة ، سواء كان إبداء الواحد منهم رأيه ، قولاً بأن أفتى في الواقعة بفتوى ، أو فعلاً بأن قضى فيها بقضاء .

٣ – أن يوجد في عصر وقوع الحادثة عدد من المجتهدين .

٤ – أن يتحقق الاتفاق من جميع المجتهدين على الحكم .

أصول الفقه– عبد الوهاب خلاف– دار القلم – الطبعة العاشرة – ١٤٠٥هـ/١٩٨٤م ص٤٥.
ويلاحظ أن هذه الأركان ليست إلا شروطاً أو ضوابط في تحقق الاتفاق الذي هو في الحقيقة ركن الإجماع .

حجيته :

إذا تحققت أركان الإجماع السابقة [١]، كان هذا الحكم المتفق عليه قانوناً شرعياً واجباً إتباعه ، ولا يجوز مخالفته .

والبرهان على حجية الإجماع ما يأتي :

أولاً : من الكتاب :

قوله تعالى : ﴿ **وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا** ﴾ [٢]. فجعل من يخالف سبيل المؤمنين قرين من يشاقق الرسول ، ويصليه الله تعالى جهنم وساءت مصيراً . وإذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراماً ، فإن اتباع سبيل المؤمنين واجب ، ومن يخالفهم ويقرر نقيض رأيهم لا يكون متبعاً لسبيلهم .

ثانياً : من السنُّة :

إن الحكم الذي اتفقت عليه آراء جميع المجتهدين في الأمة الإسلامية ، هو في الحقيقة حكم الأمة ممثلة في مجتهديها .

---

[١] قال شارح روضة الناظر ابن بدران : اختار المؤلف – أي ابن قدامة في روضة الناظر أن وجود الإجماع ممكن متصور ، خلافاً لمن قال لا يمكن بعد الصحابة لكثرة العلماء وانتشارهم في أقطار الدنيا وعدم القدرة على معرفة أقوال الكل ، واحتج المؤلف لإمكانه وتصوره بأننا نعلم إجماع المسلمين كلهم على وجوب الصلاة مثلاً ، وبأن العلماء مشهورين في نواحي الدنيا فلا يمتنع معرفتهم ومعرفة أقوالهم في المسألة بأخبار أو مشافهة . وذكر أن الإجماع حجة قاطعة عند الجمهور .

انظر : **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة** – عبد القادر مصطفى بدران ، دار الكتب العلمية ، جـ١ ص ٣٨٤ .

[٢] **النساء** : (١١٥) ؛ وذكر الغزالي أن هذه الآية من أقوى الأدلة على حجية القياس ، انظر **المستصفي**– أبو حامد الغزالي– دار الكتب العلمية بيروت– الطبعة الثانية – ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م – جـ٢ ص ٢٣٤ .

وقد وردت عدة أحاديث عن الرسول ﷺ ، وآثار عن الصحابة تدل على عصمة الأمة من الخطأ ، وأنها لا تجتمع على ضلالة ، منها :

قوله ﷺ : " لا تجتمع أمتي على خطأ " [١]. وقوله ﷺ : " لم يكن الله ليجمع أمتي على الضلالة " [٢]. وقوله : " ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن " [٣]. وروي الشافعي[٤] في هذا أن عمر بن الخطاب خطب بالجابية[٥] من الشام فقال : إن رسول الله قام فينا كمقامي فيكم ، فقال : " أكرموا أصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يظهر الكذب ، حتى إن الرجل ليحلف ولا يستحلف ، ويشهد ولا يستشهد ، ألا فمن سره بحبحة الجنة ، فليلزم الجماعة ، فإن الشيطان مع الفذ ، وهو من الاثنين أبعد ، ولا يخلون رجل بامرأة ، فإن الشيطان ثالثهما ، ومن سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن " [٦].

ثالثاً : المعقول :

إن الإجماع على حكم شرعي لابد أن يكون قد بني على مستند شرعي ، وإذا كان اجتهاد المجتهد لابد أن يستند إلى دليل شرعي ، فاتفاق المجتهدين جميعاً على حكم واحد في الواقعة دليل على وجود مستند شرعي ، يدل قطعاً على هذا الحكم ، لأنه لو كان ما استندوا إليه دليلاً ظنياً لاستحال عادة أن يصدر عنه اتفاق ، لأن الظني مجال حتماً لاختلاف العقول .

---

[١] **ابن ماجه** : ١٣٠٣/٢ برقم ١٩٥٠ كتاب الفتن – باب السواد الأعظم .

[٢] **أبو داود في سننه** : ٩٨/٤ برقم ٤٢٥٣ كتاب الفتن والملاحم – باب ذكر الفتن ودلائلها .
والترمذي : ٤٦٦/٤ برقم ٢١٦٧ كتاب الفتن – باب ما جاء في لزوم الجماعة .

[٣] أخرجه أحمد في مسنده برقم (٣٦٠٠) وإسناده حسن – تحقيق أحمد شاكر– دار المعارف.

[٤] **الرسالة** : ص ٤٧٣ .

[٥] **الجابية** : قرية من أعمال دمشق ، وفيها خطب عمر خطبته المشهورة ، وذلك في صفر سنة ١٦هـ ، وأقام بها عشرين ليلة .

[٦] **الترمذي** : كتاب الفتن – باب ما جاء في لزوم الجماعة .

إمكان الإجماع :

انقسم العلماء حول إمكان الإجماع إلى فريقين :

الفريق الأول :

وهم طائفة من العلماء منهم النظام وبعض الشيعة ذهبوا إلى أن الإجماع الذي تبينت أركانه لا يمكن انعقاده عادة ، لأنه يتعذر تحقق أركانه ، وذلك لأنه:

- لا يوجد مقياس يعرف به إذا كان الشخص بلغ مرتبة الاجتهاد أو لم يبلغها ، فمعرفة المجتهدين من غيرهم متعذر .
- بالإضافة إلى أن الوقوف على آراء المجتهدين بطريق يفيد اليقين أو القريب منه متعذر ، لتفرقهم في بلاد متباعدة .
- كذلك لا يمكن الوقوف على آرائهم بطريق يوثق به من حيث إن المجتهد الذي أبدى رأيه في الواقعة يبقى مصراً عليه حتى تؤخذ بقية الآراء ، والشرط أن يثبت اتفاق المجتهدين جميعاً في وقت واحد .

وقد نقل ابن حزم عن عبد الله بن أحمد بن حنبل قوله : سمعت أبي يقول : (وما يدعى فيه الرجل الإجماع هو الكذب ، من ادعى الإجماع فهو كذاب ، لعل الناس قد اختلفوا – ما يدريه – ولم ينته إليه فليقل : لا نعلم الناس اختلفوا)[١].

---

[١] **الإحكام في أصول الأحكام** : ابن حزم الأندلسي – دار الحديث – القاهرة – الطبعة الأولى – ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

وانظر : **نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر** ، جـ١ ص ٣٥٨.

الفريق الثاني :

وهم جمهور العلماء ذهبوا إلى أن الإجماع يمكن انعقاده عادة ، وقالوا : أن ما ذكره منكرو الإجماع لا يخرج عن أنه تشكيك في أمر واقع ، وإن أظهر دليل على إمكان انعقاده فعلاً ، وذكروا عدة أمثلة انعقد الإجماع عليها منها : خلافة أبي بكر ، وتحريم شحم الخنزير ، وتوريث الجدات السدس .

وكذلك أجمع الصحابة على أنه لا يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها ، وكذلك أجمعوا على بطلان زواج المسلمة بغير المسلم ، وإجماعهم على أن الأراضي المفتوحة لا توزع على الفاتحين كسائر الغنائم .. وهكذا .

وما اعترض به من التفرق في الأقاليم ، وعدم تعيين المجتهدين ، أو أوصاف العلماء الذين يتكون منهم الإجماع فإنه لم يؤثر في إجماع الصحابة الذي وقع .

والاعتراض على أن الإجماع كان لأن الأدلة القطعية هي التي جرى فيها الإجماع ، أما الظنية فلا مساغ للإجماع فيها ، ليس وارداً هنا ، لأن من مواضع الإجماع التي كانت في عصر الصحابة ، ما كان أصل الدليل ظنياً ، فقد كان أخبار آحاد عن النبي ﷺ ومع ذلك أجمعوا على أساسها [١].

وقد أثار الإمام الشافعي كلاماً حول إمكان الإجماع ، معترضاً على إمكانه نتيجة للتفرق بين البلدان ، وعدم التقاء الفقهاء أولاً ، ووقوع الاختلاف بين فقهاء كل بلد من الحواضر الإسلامية ثانياً ، وعدم الاتفاق على تعيين من ينعقد بهم الإجماع ثالثاً ، وعدم الاتفاق على تعريف صفة العلماء الذين يعدون ذوي رأي في الفقه رابعاً .

ومع ذلك فإن الإمام الشافعي رحمه الله لا ينكر وجود الإجماع حين يسأله السائل قائلاً : هل من إجماع ؟ ، فيجيبه ، نعم بحمد الله كثير في جملة الفرائض

---

[١] انظر : **أصول الفقه** : أبو زهرة – دار الفكر – ص ١٥٩ .

التي لا يسع أحداً جهلها ، فذلك الإجماع الذي لو قلت أجمع الناس ، لم تجد حولك أحداً يعرف شيئاً يقول ليس هذا بإجماع .

وقرر في رسالته أنه حجة[١] .

أنواعه :

أما الإجماع من جهة كيفية حصوله ، فهو نوعان [٢]:

أحدهما : الإجماع الصريح :

---

[١] **الرسالة** : ص ٤٧١ ، لابد من التفريق بين زمانين في عصر الصحابة :

أولهما : عصر الشيخين أبي بكر وعمر بالمدينة ، وفقهاء المسلمين معروفون ، وأمرهم شورى ، ويستطيع الإمام جمع الآراء ، فيسهل أن نتصور إجماعهم ، كما حدث من إجماعهم في عصر عمر رضي الله عنه على أن الأراضي المفتوحة لا توزع على الفاتحين كسائر الغنائم . انظر : **الخراج** – لأبي يوسف – المطبعة السلفية – ص ٢٦ .

ثانيهما : ما بعد ذلك العصر ، وهو عصر اتساع الدولة الإسلامية ، وانتقال الفقهاء إلى أمصار المسلمين ، ونبوغ فقهاء آخرين من تابعيهم ، فإن الإجماع حينئذ يكون غير ميسور ، إن لم يكن متعذراً .. ومن هنا نفهم عبارة الإمام أحمد بن حنبل (من ادعى الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس قد اختلفوا ولكن يقول ، لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه) .

وذهب الأستاذ عبد الوهاب خلاف – رحمه الله – إلى إمكان انعقاده في العصر الحديث إذا تولت أمره الحكومات الإسلامية على اختلافها ؛ حيث قال : إن الحكومة تستطيع أن تعين الشروط التي بتوافرها يبلغ الشخص مرتبة الاجتهاد ، وأن تمنح الإجازة الاجتهادية لمن توافرت فيه هذه الشروط ، وبهذا تستطيع الحكومة أن تعرف مجتهديها وآراؤهم في أية واقعة ، فإذا وقفت كل حكومة على آراء مجتهديها في واقعة ، واتفقت آراء المجتهدين جميعهم في كل الحكومات الإسلامية على حكم واحد في هذه الواقعة ، كان هذا إجماعاً، وكان الحكم المجمع عليه حكماً شرعياً واجباً اتباعه على المسلمين جميعهم.

انظر : **أصول الفقه** – عبد الوهاب خلاف – ص ٤٩ .

[٢] **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد** : ص ٢٨٥ . [٣] **الرسالة** : ص ٤٧١ .

وهو أن يصرح كل واحد من المجتهدين بقبول ذلك الرأي المنعقد عليه . وقد فسره الشافعي بقوله : (لست تقول ولا أحد من أهل العلم ، هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك) [٣].

وهذا هو الإجماع الحقيقي ، وهو حجة شرعية في مذهب الجمهور.

وثانيهما : الإجماع السكوتي :

وهو أن يبدي بعض مجتهدي العصر رأيهم صراحة في الواقعة بفتوى أو قضاء ، ويسكت باقيهم عن إبداء رأيهم فيها بموافقة ما أبدى البعض فيها أو مخالفته .

فذهب الجمهور : إلى أنه ليس بحجة ، وأنه لا يخرج عن كونه رأي بعض أفراد من المجتهدين . وكذلك اعتبره الشافعي ليس بحجة [١].

وحجتهم في ذلك :

١ - أنه لا ينسب لساكت قول ، فلا يحمل مجتهد تبعة رأي لم يقله ، وإذا اعتبرنا السكوت إجماعاً ، فقد حملنا ساكتاً كلاماً ونسبناه له ، وربما لا يرضى به .

٢ - أنه لا يصح أن يعتبر السكوت موافقة ، لأن السكوت يحتمل أنه سكوت للموافقة ، ويحتمل أنه سكت لأنه لم يجتهد في الموافقة ، ويحتمل أنه اجتهد ولم يؤده اجتهاده إلى الحزم بشيء ، ويحتمل أنه وصل إلى شيء ولكنه فضل التروي أمداً آخر حتى يطمئن كل الاطمئنان ، ويحتمل أنه قطع بشيء ولكنه لم يرد أن يصادم المجتهد الآخر برأي مخالف ، لاعتقاده أن كل مجتهد مصيب مادام الأمر موضع نظر ، ويحتمل أنه مع جزمه بحكم مخالف للرأي المعلن قد سكت خشية ومهابة .

ومع كل هذه الاحتمالات لا يمكن أن يعتبر السكوت حجة على اعتناق الرأي الذي أعلن وأشهر ، فلا يكون حينئذ الإجماع السكوتي حجة .

---

[١] انظر : **الرسالة** - ص ٢٧٣ .

وذهب الأحناف : إلى أنه حجة ، ودليلهم على ذلك :

١ - أن المجتهد عرضت عليه الحادثة ، وعرض عليه الرأي الذي أبدى فيها ، ومضت عليه فترة كافية للبحث ، وتكوين الرأي وسكت .

٢ - سكوت المجتهد في مقام الاستفتاء والبيان والتشريع بعد فترة البحث والدرس، ومع انتفاء ما يمنعه من إبداء رأيه لو كان مخالفاً ، دليل على موافقته الرأي الذي أبدى ، إذ لو كان مخالفاً ما وسعه السكوت .

ومذهب الجمهور هو الراجح ، لأن الساكت من المجتهدين ، تحيط بسكوته عدة ظروف وملابسات لا يمكن استقصاؤها أو معرفة ماهيتها ، ولا نستطيع أن ننسب إلى الساكت قولاً لم يقله ولم ينطق به .

وأما الإجماع من جهة أنه قطعي الدلالة على حكمه أو ظني ، فهو نوعان [١]:

أحدهما : إجماع قطعي الدلالة على حكمه .. وهو الإجماع الصريح وبالتالي فإن حكمه مقطوع به ، ولا سبيل إلى الحكم في واقعته بخلاف ، ولا مجال للاجتهاد في الواقعة بعد انعقاد إجماع صريح على حكم شرعي فيها .

ثانيهما : إجماع ظني الدلالة على حكمه .. وهو الإجماع السكوتي .

وبالتالي فإن حكمه مظنون ظناً راجحاً ، ولا تخرج الواقعة عن أن تكون مجالاً للاجتهاد ، لأنه عبارة عن رأي جماعة من المجتهدين ، لا جميعهم .

---

[١] **علم أصول الفقه** : عبد الوهاب خلاف – ص ٥٢ .

المبحث الثاني : القيــاس

تعريفه :

لغة : رد الشيء إلى نظيره [١].

واصطلاحاً : " رد مجهول على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما ، بأمر جامع بينهما ، من إثبات حكم أو صفة ، أو نفيهما عنهما " [٢].

فعملية القياس تبتدئ باستخراج علة حكم الواقعة التي ورد النص بحكمها وهذا يسمى (تخريج المناط) .

ثم يليه البحث في تحقيق هذه العلة في الواقعة التي لم يرد نص بحكمها، وهذا يسمى (تحقيق المناط) .

ثم يلي هذا الحكم بأن الواقعتين متساويتان في العلة ، وتبني على هذا تسوية الواقعتين في الحكم ، وهذا هو المقصود من القياس .

أمثلة للقياس :

- شرب الخمر يحرم بالنص في قوله تعالى ﴿ **فَاجْتَنِبُوهُ** ﴾ [٣]، وقيس عليه شرب أي نبيذ آخر تخمر ، وصارت فيه خاصة الإسكار التي في الخمر ، لتساويهما في علة التحريم .
- ابتياع الإنسان على ابتياع أخيه منهي عنه بنص الحديث : " لا يحل لإنسان أن يخطب على خطبة أخيه ، ولا أن يبتاع على بيع أخيه " [٤]، وقيس عليه

---

[١] **المعجم الوسيط** : مجمع اللغة العربية – الطبعة الثالثة– مادة (قيس) ، جـ٢ ص ٨٠٠ .

[٢] **إرشاد الفحول** : للشوكاني – دار الفكر – ص ١٩٨ .
وانظر : **المستصفي** – جـ٢ ص ٢٢٨ .

[٣] **المائدة** : (٩٠) .

[٤] **صحيح مسلم** : ١١٥٤/٣ برقم ١٤١٢ . كتاب البيوع – باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه ، وسومه على سومه .

استئجار الإنسان على استئجار أخيه ، لتساويهما في أن كلاً منهما فيه اعتداء على الغير .

- قتل الوارث مورثه مانع من الإرث بالحديث : " لا يرث القاتل " [١].

وقيس به قتل الموصي له للموصي ، وقتل الموقوف عليه للواقف ، لتساويهما في أن القتل فيهما مظنة استعجال الشيء قبل أوانه والانتفاع بالإجرام.

وبالقياس ، ترد الأحكام التي يجتهد فيها المجتهد إلى الكتاب والسنُّة ، لأن الحكم الشرعي يكون نصاً أو حملاً على نص بطريق القياس .

يقول الشافعي رحمه الله في مؤدى القياس : " كل ما نزل بمسلم ففيه حكم لازم ، أو على سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان فيه بعينه حكم : اتباعه ، وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد والاجتهاد القياس " [٢].

أي أن الحكم الشرعي يعرف إما بالنص ، وهو ما عبر عنه بأن الحق فيه بعينه ، وإما أن يكون بتحري معاني النص ومقاصده ، وذلك يكون بالقياس.

حجيته :

انقسم الفقهاء فريقين بالنسبة لحجية القياس :

الفريق الأول : جمهور علماء المسلمين ، واتفقوا على أن القياس حجة شرعية على الأحكام العملية ، وأنه في المرتبة الرابعة من الحجج الشرعية ، وهؤلاء يطلق عليهم : مثبتو القياس [٣].

الفريق الثاني : وهم النظامية والظاهرية وبعض فرق الشيعة ، وذهبوا إلى أن القياس ليس حجة شرعية على الأحكام ، وهؤلاء يطلق عليهم : نفاه القياس .

---

[١] **سنن الترمذي** : ٤/٤٢٥ برقم ٢١٠٩ . كتاب الفرائض – باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل .

[٢] **الرسالة** : ص ٤٧٧ .

[٣] انظر : **أعلام الموقعين** – ابن القيم الجوزية – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – دار المعرفة – بيروت – جـ١ ص ٢٠٢ ، **والمستصفى** ، جـ٢ ص ٥٦ .

أدلة مثبتي القياس [١]:

استدل مثبتو القياس بالقرآن وبالسنة وبأقوال الصحابة وأفعالهم وبالمعقول .

١ - **أما القرآن:** فأظهر ما استدلوا به من آياته ثلاث آيات: قوله تعالى: ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴾ [٢]. وليس الرد إلى الله وإلى الرسول ﷺ إلا بتعريف الإمارات الدالة منهما على ما يرميان إليه ، وذلك بتعليل أحكامهما والبناء عليها .

(ورده أي إرجاعه إلى الله وإلى الرسول ﷺ بإطلاقه ، يشمل كل ما يصدق عليه أنه رد إليهما ، فرده إلى قواعد الشرع الكلية ، رد إلى الله ورسوله، ورد ما لا نص فيه إلى ما فيه نص والحكم عليه بحكم النص لتساوي الواقعتين في العلة التي بنى عليها الحكم هو رد المتنازع فيه إلى الله ورسوله ، لأنه ما حكم فيه بحكم من عنده ، وإنما حكم فيه بما حكم النص في نظيره) [٣].

وقوله تعالى : ﴿ **هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ** ﴾ [٤].

وموضع الاستدلال قوله سبحانه (فاعتبروا)، ووجه الاستدلال أن الله سبحانه وتعالى بعد أن قص ما كان من بني النضير بسبب نكثهم عهد رسول الله ﷺ ، وما حاق بهم من حيث لم يحتسبوا قال : ﴿ **فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ** ﴾ حيث أمر

---

[١] **الإحكام** : للآمدي جـ٣ ص ٢٦١ ، **وإرشاد الفحول** ص ١٧٦ ، **وفواتح الرحموت** جـ٢ ص ٣٢١ .

[٢] **النساء** : (٥٩) .

[٣] **مصادر التشريع فيما لا نص فيه** : ص٣١ ، وانظر تفسير الآية: **الجامع لأحكام القرآن** – القرطبي – دار إحياء التراث العربي – بيروت ، **وجامع البيان في تأويل القرآن** – لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري – دار الغد العربي جـ٤ ص ١٦٨ .

[٤] **الحشر** : (٢) .

بالاعتبار بهم ، ولا معنى لهذا إلا أن يقيس أولو الأبصار حالهم بحالهم ، ويتوقعوا أن يصيبهم من الضر ما أصابهم إن هم فعلوا مثل فعلهم [١].

(ولا يقال إن الآية في أحكام حسية وجزاءات دنيوية فهي خاصة بها لأن مفهوم الآية أن سنُّة الله في كونه أن نعمه ونقمه وجميع أحكامه هي نتائج لمقدمات أنتجتها ، ومسببات لأسباب ترتبت عليها ، وأنه حيث وجدت المقدمات، نتجت نتائجها ، وحيث وجدت الأسباب ترتبت عليها مسبباتها ، وما القياس إلا سير على السنن الإلهية ، وترتيب المسبب على سببه في أي محل وجد فيه ، وهذا هو الذي يفهم من قوله سبحانه (فاعتبروا) [٢].

قال تعالى : ﴿ **قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ** ﴾ [٣] جواباً لمن قال : ﴿ **مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ**﴾ [٤].

ووجه الاستدلال بهذه الآية ، أن الله سبحانه استدل بالقياس على ما أنكره منكرو البعث ، حيث قاس سبحانه إعادة المخلوقات بعد فنائها على بدء خلقها ، وإنشائها أول مرة ، لإقناع الجاحدين بأن من قدر على بدء خلق الشيء وإنشائه أول مرة ، قادر على أن يعيده ، بل هذا أهون عليه .

فهذا الاستدلال بالقياس ، إقرار لحجية القياس ، وصحة الاستدلال به[٥].

---

[١] انظر : **كشف الأسرار مع أصول البرذوي** ، عبد العزيز البخاري – جـ٣ ص٢٧٥ .

[٢] **مصادر التشريع فيما لا نص فيه** : ص٣١ ؛ وانظر تفسير الآية: **الجامع لأحكام القرآن** – جـ١٨ ص٢ ؛ **وجامع البيان في تأويل القرآن** – جـ١٢ ص ٣٣ .

[٣] **يس~** : (٧٩) .

[٤] **يس~** : (٧٨) .

[٥] هناك آيات أخرى تدل على حجية القياس مثل قوله تعالى : ﴿ **أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَاثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ﴾ غافر : (٨٢) .

ووجه الاستدلال هنا : أن نقيس حالنا بحال من سبقنا من ذوي البأس والشدة والثراء الذين لم يغن عنهم من الله شيئاً ما لهم من قوة وثراء حينما عصوا أمره فحلت بهم عقوبته .

وقوله تعالى : ﴿ **إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** ﴾ آل عمران (٥٩) .

فإنه سبحانه استدل على إمكان خلق عيسى من غير أب بقياسه على آدم الذي خلق من غير أب وأم ، ويشير إلى أنه علة الوجود الحقيقية ليست وجوب الأب أو الأم بل هي مشيئة الله تعالى ، وهي متحققة في الحالين ، فيكون وجود عيسى من غير أب ممكناً كوجود آدم ، بل هو أولى .

وهذه الآيات الدالة على حجية القياس أيدها في دلالتها أن الله سبحانه في كثير من آيات الأحكام قرن الحكم بعلته .

فعلل الله سبحانه توزيع الغنائم على الفقراء والمساكين واليتامى وذوي القربى وأبناء السبيل بمنع أن تكون متداولة بين الأغنياء وحدهم ، فقال سبحانه: ﴿ **مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ** ﴾[١].

وعلل سبحانه تحريم الخمر والميسر بإفضائهما إلى النزاع ، فقال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاَةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ** ﴾ [٢].

وليس تعليل الأحكام بذكر حكمها إلا إشارة قرآنية واضحة إلى وجوب القياس حيث لا نص ، وإلا كانت الأوامر تعبدية ، والمولى عز وجل لم يذكر لنا ذلك ، فكان حقاً علينا أن نقيس ما لم تنص عليه الشريعة على ما نصت .

٢ - وأما السنُّة :

فأظهر ما استدلوا به منها ، دليلان :

الأول : حديث معاذ بن جبل عندما بعثه رسول الله ﷺ إلى اليمن قال له : " كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ ، قال : أقضي بما في كتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم يكن في سنُّة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، قال معاذ : فضرب رسول الله ﷺ صدري وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله"[٣].

ووجه الاستدلال بهذا الحديث : أن رسول الله ﷺ أقر معاذاً على أن يجتهد رأيه إذا لم يجد نصاً يقضي به في الكتاب والسنُّة ، والاجتهاد بذل الجهد للوصول إلى الحكم ، وهو بهذا الإطلاق يشمل القياس لأنه نوع من الاجتهاد والاستدلال ، والرسول ﷺ لم يقره على نوع من الاستدلال دون نوع .

---

[١] **الحشر** : (٦) .

[٢] **المائدة** : (٩١) .

[٣] سبق تخريجه .

الثاني : ما ثبت في السنُّة من أن رسول الله ﷺ في كثير من الوقائع التي عرضت عليه ، ولم يوح إليه بحكمها ، استدل على حكمها بطريق القياس .

وفعل الرسول ﷺ في هذا الأمر العام تشريع لأمته ، ولم يقم دليل على اختصاصه به ، ومن ذلك :

- ما روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال : يا رسول الله : صنعت اليوم أمراً عظيماً ، قبلت وأنا صائم ، فقال ﷺ : أرأيت لو تمضمضت بالماء ؟ قال : لا بأس ، قال : فمه [١].

وعلى هذا : فقد قاس الرسول ﷺ القبلة على المضمضة .

- ومنه ما روي عن ابن عباس أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبيﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج ، فلم تحج حتى ماتت ، أفأحج عنها ؟ قال ﷺ : نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين ، أكنت قاضيته ؟ اقضوا حق الله، فدين الله أحق بالوفاء [٢].

فقد قاس رسول الله ﷺ دين الله تعالى على دين العباد ، لأن كلاً منهما ثابت واجب الأداء ، ثم ألحقه به في جواز أداء الفرع ما وجب على أصله ، وبراءة ذمة الأصل بذلك [٣].

٣ - وأما أفعال الصحابة وأقوالهم :

فهي ناطقة بأن القياس حجة شرعية ، فقد كانوا يجتهدون في الوقائع التي لا نص فيها ، ويقيسون بعض الأحكام على بعض .

قاسوا الخلافة على إمامة الصلاة ، وبايعوا أبا بكر بها وبينوا أساس القياس بقولهم : اختاره رسول الله ﷺ لأمر ديننا ، أفلا نختاره لأمر دنيانا [٤].

---

[١] فمه : اسم فعل أمر بمعنى : كف ، أي حسبك هذا فالقبلة كالمضمضة .
سنن أبي داود ٣١١/٢ برقم ٢٣٨٥ كتاب الصوم – باب القبلة للصائم .

[٢] **البخاري** : كتاب الحج – باب الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة .
مسلم : كتاب الحج – باب الحج عن العاجز لزمانه وهرم ونحوها .
الترمذي : كتاب الحج – باب الحج عن الحي الذي لا يستمسك على الرجل ، وباب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين .

[٣] هناك أمثلة كثيرة لأقيسة الرسول ﷺ ؛ انظر تفصيل ذلك : **إعلام الموقعين** – لابن القيم – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – دار المعرفة – بيروت جـ١ص ٢٠٢.

[٤] انظر : **إعلام الموقعين** – جـ١ ص٢١٠ .

ونجد أبا بكر أعطى الجد حكم الأب في الميراث ، باعتباره أباً لأن فيه معنى الأبوة [١].

وإن عمر بن الخطاب أمر أبا موسى الأشعري وقال له : (اعرف الأشباه والنظائر ثم قس الأمور عند ذلك) [٢].

وقال علي بن أبي طالب : يعرف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب [٣].

ولما سمع ابن عباس رضي الله عنهما نهى الرسول ﷺ عن بيع الطعام قبل أن يقبض ، قال " لا أحسب كل شيء إلا بمثله " [٤].

٤ - وأما المعقول :

أ - فإن صلاحية الإسلام لكل زمان وكل مكان ، تقتضي أن نفتح باب الاجتهاد فيما يستجد من الأحداث التي لا نص فيها ، وأول ما نقتضيه ، إلحاق ما لم ينص عليه ، بما ورد فيه نص ، متى تحققت فيه علة حكمه .

ب - إن نصوص القرآن والسنُّة محدودة ومتناهية ، ووقائع الناس وأقضياتهم غير محدودة ولا متناهية ، فلا يمكن أن تكون النصوص المتناهية وحدها مصادر تشريعية ، لما لا يتناهي ، والقياس مصدر تشريعي يساير الوقائع المتجددة ، ويوفق بين التشريع والمصالح .

ج - إن القياس دليل تؤيده الفطرة السليمة والمنطق الصحيح ، فقد فطر الله العقول البشرية على التسوية بين المتماثلين، فمن نهى عن شراب لأنه سام، يقيس عليه كل شراب سام [٥].

أدلة نفاه القياس :

استدل نفاه القياس بالكتاب ، والسنُّة ، وأقوال الصحابة ، والمعقول [٦].

---

[١] **المصدر السابق** : جـ١ ص ٢١٠ .

[٢] **المصدر السابق** : جـ١ ص ٢١٠ .

[٣] **المصدر السابق** : جـ١ ص ٢١٠ .

[٤] **المصدر السابق** : جـ١ ص ٢١٠ .

[٥] **المصدر السابق** : جـ١ ص ٢١٨ .

[٦] انظر : **الإحكام** – ابن حزم – جـ٨ ص٤٨٧-٥١٩ .

١ - استدلوا من القرآن الكريم بآيات كثيرة منها :

قوله تعالى:﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾[١]، وقوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً** ﴾[٢]،وقال تعالى:﴿ **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[٣]، وقال تعالى : ﴿ **وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا** ﴾ [٤].

وهذه نصوص مبطلة للقياس ، وللقول في الدين بغير نص ، لأن القياس قفو[٥] لما لا علم لهم به ، وتقديم بين يدي الله تعالى ورسوله ، واستدراك على الله تعالى ورسوله ﷺ ما لم يذكره [٦].

وقال تعالى : ﴿ **وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ** ﴾ [٧]. قالوا : (إذا جوزتم وجود نوازل لا حكم لها في القرآن ولا في السنُّة ماذا تصنعون فيها ؟ أبحكم الله تعالى وحكم رسوله ﷺ حكمتم فيها ؟ إذن قد تناقضتم ؛ لأنكم قلتم ليس فيها نص بحكم الله تعالى ولا لرسوله ﷺ ، وقد كذب آخر قولكم أوله ، وإن قلتم بغير حكم الله تعالى أو بغير حكم رسوله ﷺ ، فنحن براء إلى الله تعالى من كل حكم في الدين لم يحكم به الله عز وجل [٨].

وقال تعالى : ﴿ **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ** ﴾ [٩]، وقوله : ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [١٠]. ووجه استدلالهم بهذه الآيات ، أنه صح بنص القرآن أنه لا شيء من الدين وجميع أحكامه إلا وقد نص عليه ، فلا حاجة بأحد إلى القياس [١١].

---

[١] **الحجرات** : (١) .
[٢] **الإسراء** : (٣٦) .
[٣] **الأنعام** : (٣٨) .
[٤] **مريم** : (٦٤) .
[٥] **القفو** : وهج يثور عند أول المطر ، وفساد يصيب النبات من تراكب تراب عليه بعد بلله بمطر .
[٦] انظر : **الإحكام** – ابن حزم – جـ٨ ص٤٩٣ .
[٧] **المائدة** : (٤٩) .
[٨] انظر : **الإحكام** – ابن حزم – جـ٨ ص٤٩٨ .
[٩] **الأنعام** : (٣٨) .
[١٠] **النحل** : (٨٩) .
[١١] انظر : **الإحكام** – ابن حزم – جـ٨ ص٤٨٨ .

٢ - واستدلوا من السنُّة :

بقوله ﷺ : " ذرونـي مـا تـركتكم فإنمـا هلـك مـن كـان قـبلكم بكثـرة سـؤالهم واختلافهم على أنبيائهم ، فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم ، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه " [١]، فصح بهذا النص أن كل ما أمر به ﷺ فهو فرض علينا إلا ما لم نستطع من ذلك ، وأن كل ما نهانا عنه ، فحرام حاشا ما بينه ﷺ أنه مكروه أو ندب فقط ، فلم يبق في الدين حكم إلا وهو هاهنا منصوص جملة [٢].

وقد ذكر ابن حزم أدلة كثيرة ثم قال : (وفي هذا كفاية في إبطال القياس لمن نصح نفسه) [٣].

٣ - واستدلوا من أقوال الصحابة :

بما أثر عن كثير منهم من استنكار الحكم بالرأي ، والنعي على من أفتوا منهم بالرأي ، من ذلك :

- عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد : أن عمر بن الخطاب نهى عن المكايلة ، قال مجاهد : يعني المقايسة .
- وقول أبي هريرة لابن عباس : إذا أتاك الحديث عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له الأمثال . وهذا نص من أبي هريرة على إبطال القياس [٤].

ومن أقوال التابعين ومن بعدهم : قول محمد بن سرين : القياس شؤم ، وأول من قاس إبليس فهلك ، وإنما عبدت الشمس والقمر بالقياس .

٤ - واستدلوا من المعقول بعدة أدلة منها :

أن القياس طريق اجتهادي يؤدي إلى الخلاف والمنازعة والتناقض في الأحكام ، لأنه مبني على استنباط علة الحكم في الأصل ، وهذا مما تختلف فيه الأنظار ، وتتفاوت في فهمه العقول ، فهو لا محال سبيل الاختلاف والتناقض واستقراء أحكام القياسين أوضح دليل على هذا .

---

[١] **صحيح البخاري** : ٢٥١/١٣ برقم ٧٢٨٨. [٢] **الإحكام** : لابن حزم – جـ٨ ص٤٩٩ .
[٣] **المصدر السابق** : جـ٨ ص٥٠٦ . [٤] **المصدر السابق** : جـ٨ ص٥٠٧ .

ومنها أن القياس أساسه الظن ، بأن علة حكم الأصل هي هذا الوصف ، وما يفيده هو الظن بأن حكم الفرع هو كذا ، والله سبحانه نعى على من يتبعون الظن ، ونهى رسول الله ﷺ أن يتبع ما ليس له به علم .

الرد على نفاه القياس :

وإذا نظرنا إلى أدلة نفاه القياس ، نجد أنها لا تستقيم على حال .

- فالاستدلال بقوله تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾[١].

لا تدل على ما ذهبوا إليه بطريق من الطرق ، سواء أكان المراد من (لا تقدموا) لا تتقدموا أم لا تقدموا أي أمر ، لأن القياس ليس فيه تقدم ولا تقديم بين يدي الله ورسوله ، بل فيه متابعة لله ورسوله وحكم بما حكما به في واقعة مسكوت عنها ، فالآية نهت المؤمنين عن أن يسبقوا الله ورسوله في أي شيء ، والقياس لا سبق فيه ، بل هو متابعة واقتداء ما حكم به الله ورسوله ، والقياس لا يكون إلا حيث لا نص من الله ورسوله على حكم ، فكيف يكون تقدماً ؟

- أما استدلالهم بقوله تعالى : ﴿ **وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ** ﴾ [٢].

فالمراد بها أن يكون الحكم بما أنزل الله من أحكام دلت عليها النصوص، ومن أحكام استنبطت بطريق من الطرق التي أرشد الله إليها في كتابه ، فمن حكم بحكم النص ، فقد حكم بما أنزل الله ، ومن حكم بحكم دلت عليه طرق الاجتهاد الشرعية فقد حكم بما أنزل الله ، ومنها الإجماع ، ومنها القياس ، لأن الله أمر بطاعة أولي الأمر ، وأمر برد المتنازع فيه إلى المنصوص عليه ، فالقياس يكشف ويظهر حكم الله في الواقعة المسكوت عنها ، والحكم الذي يكشفه في الفرع هو حكم الله في الأصل وقد أنزله الله في قوله ﴿ **فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ** ﴾ [٣].

---

[١] **الحجرات** : (١) .

[١] **المائدة** : (٤٩) .

[٣] **النساء** : (٥٩) .

- واستدلالهم بقوله تعالى : ﴿ **مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[١].

ليس المراد بالكتاب فيها القرآن ، بل المراد كتاب علمه سبحانه وإحصائه [٢]، بدليل سياقها وهو قوله عز شأنه : ﴿ **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَ أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[٣].

- واستدلالهم بقوله تعالى : ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [٤].

المراد أنه تبيان لكل شيء بالمجموعة التي اشتمل عليها من أحكام ومبادئ تشريعية عامة وطرق استنباط أرشد إليها ، أي أنه بواسطة هذه المجموعة يمكن التوصل إلى كل حكم، إما من النص ، وإما من القواعد العامة، وإما بالاستنباط برده إلى الله ورسوله وليس المراد بأنه تبيان لكل شيء أنه نص على حكم كل واقعة حدثت أو تحدث ، لأن هذا غير مطابق للواقع [٥].

- أما ما استدلوا به من أقوال الصحابة : فإذا صحت روايتها عن قائليها ، لابد أن تفهم على وجه يكون فيه توفيق بينها وبين أقوال الصحابة الأخرى وأفعالهم، وتوفيق بينها وبين إقرار الرسول ﷺ لمعاذ حين قال : إن لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسوله ما أقضي به ، أجتهد رأيي ولا آلو " [٦]، فإنه مما لا يعرف فيه خلاف أن بعض الصحابة في عهد الرسول ﷺ اجتهدوا في تعرف أحكام بعض الوقائع التي نزلت بهم وأقرهم الرسول على اجتهادهم ، وقد أقر معاذاً على أن يجتهد رأيه ، وأن الصحابة بعد الرسول ﷺ اجتهدوا رأيهم في عدة وقائع لا نص فيها ، واستنبطوا فيها أحكاماً باجتهادهم ، وخالف بعضهم بعضاً في استنباطه ، فقد اختلفوا في توريث الإخوة من الجد ، ووقائع أخرى ، وكانت أحكامهم اجتهاداً بآرائهم .

---

[١] **الأنعام** : (٣٨) .
[٢] انظر : **أصول الفقه الإسلامي** – وهبة الزحيلي جـ١ ص ٦١٢ .
[٣] **الأنعام** : (٣٨) .
[٤] **النحل** : (٨٩) .
[٥] **مصادر التشريع فيما لا نص فيه** : عبد الوهاب خلاف – دار القلم – الكويت – الطبعة السادسة ، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م ، ص ٣٧ .
[٦] **سبق تخريجه** .

وإذاً فلا يمكن أن يتناقض هؤلاء ويقولوا غير ما يفعلون ، ولابد من أنهم أرادوا بما أثر عنهم من ذم الرأي والإنكار على الرأيين ، الرأي الصادر عن هوى ، والمقصود به مصالح خاصة ، والرأي الذي يتأول به نص في كتاب الله أو سنُّة رسوله ﷺ ، والرأي الذي يهدم مبدأ شرعياً قررته النصوص ، والرأي الذي هو مكايلة ومقايسة بالمجازفة ، ويرجح هذا كلمة ابن مسعود : (إذا قلتم في دينكم بالقياس، أحللتم كثيراً مما حرم الله ، وحرمتم كثيراً مما حلله) [١].

فإن هذا صريح في أنه قول بالقياس حيث يثبت لله تحريم أو تحليل ، وهذا قياس باطل، لأن القياس إنما يصح حيث لا يكون للشارع نص على حكم[٢].

- واستدلالهم من المعقول بأن القياس طريق اجتهادي يؤدي إلى الخلاف والمنازعة ، يمكن الرد عليه بأن اختلاف الأئمة المجتهدين في الأحكام الجزئية الفرعية بناء على القياس ، لا يؤدي إلى مفسدة ، لأنه اختلاف فرعي جزئي عملي ، لا في أصل الدين ، ولا في عقيدة من العقائد ، والاختلاف ناتج من تفاوت العقول في الفهم ، ولو كان الدليل الذي يؤدي إلى الاختلاف لا يحتج به ، لكانت جميع النصوص الشرعية الظنية للدلالة في القرآن والسنُّة غير حجة ، لأن تفاوت العقول في فهمها يؤدي حتماً إلى الاختلاف فيما يستنبط منها .
- ومسألة أن القياس أساسه الظن ، فهذه شبهة واهية ، لأن المنهى عنه هو اتباع الظن في العقيدة ، أما في الأحكام العملية فأكثر أدلتها ظنية ، ولو اعتبرت هذه الشبه ، فإذن لا يعمل بالنصوص الظنية ، لأنه اتباع للظن ، وهذا باطل لأن أكثر النصوص ظنية .

ولولا فتح باب الاجتهاد ، وقبول العمل فيه بالظن ، لتوقف الناس في الحكم على كثير من الأعمال ، وفاتهم كثير من المنافع .

---

[١] **إعلام الموقعين** : جـ١ ص ٦٧ .

[٢] وقد قسم ابن القيم الرأي إلى ثلاثة أقسام ، وبين ما هو منها موضع الذم ، وما هو منها مقبول محمود .

أما الفائدة التي تعود على المكلفين من هذا التكليف ، فهي الاستهداء بهدى الشريعة الإلهية فيما يستجد من أحداث، وعدم اتباع الهوى أو التوقف فيه.

يقول الغزالي : (لعل الله تعالى علم لطفاً بعباده في الرد إلى القياس ، لتحمل كلفة الاجتهاد ، وكد القلب والعقل في الاستنباط لنيل الخيرات الجزيلة ﴿ **يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ** ﴾[١] وتجشم القلب بالفكر لا يتقاعد عن تجشم البدن بالعبادات) [٢].

وبعد أن استعرضنا أدلة نفاه القياس ، وتبين أن الحق جانب أصحابها، نرى أن الخلاف الواقع بين مثبتي القياس ونفاته يتلخص في نقطتين :

الأولى : إذا نظرنا إلى النصوص التي استدل بها نفاه القياس من كتاب وسنُّة ، نجدهم قد جعلوها جاءت بكل الأحكام .

وهذا لا خلاف فيه ، بيد أن الظاهريين يقصرون البيان على العبارة وحدها ولا يتجاوزونها ، والجمهور يوسعون معنى الدلالة فيقولون : إن الدلالة على الأحكام بألفاظها ، وبالدلائل العامة التي تبينها مقاصد الشريعة في جملة نصوصها وعامة أحوالها ، فإذا قال الشارع مثلاً : ﴿ **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [٣]. كان ذلك نصاً على الخمر بالعبارة ، وفيه دلائل تشير إلى أن كل ما فيه ضرر غالب يكون حراماً. فحرمت لما فيها من ضرر غالب ، إذ يقول سبحانه وتعالى: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ** ﴾ [٤].

فكل ما يتحقق فيه هذا المعنى يكون حراماً بهذا النص العام وبذلك يتبين أن ما يقوم به القياس ، يعتمد على النص وهو في حقيقته إعمال للنص .

وإذا كان القياس إعمالاً للنص ، فيكون من بيان الشريعة ، وبالتالي فالقياس غير مناف لكمال النصوص كما ذهب نفاه القياس .

الثانية : إن تعليل النصوص أو الأحكام هو أساس الخلاف بين مثبتي القياس ونفاته .

---

[١] **المجادلة** : (١١) .
[٢] **المستصفى** : جـ٢ ص ٢٣٥ .
[٣] **المائدة** : (٩٠) .
[٤] **البقرة** : (٢١٩) .

فالذين أثبتوا القياس قرروا أن الأحكام معللة معقولة المعنى ولها مقاصد. فإذا تحققت المقاصد والعلل في غير مواضع النصوص ، ثبت الحكم المقرر في النصوص عند تحقيق هذه المقاصد .

والذين نفوا القياس ، وقرروا أن القياس ليس بحجة ، قرروا أن النصوص غير معللة تعليلاً من شأنه أن يعدي الحكم إلى ما وراء النص .

أركان القياس

يتكون القياس من أربعة أركان هي :

الأصل : وهو ما ورد بحكمه نص ، ويسمى (المقيس عليه ، والمحمول عليه ، والمشبه عليه) .

الفرع : وهو ما لم يرد بحكمه نص ، ويسمى (المقيس ، والمحمول ، والمشبه).

حكم الأصل : وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل ، ويراد أن يكون حكماً للفرع . أو هو الحكم الذي اتجه القياس إلى تعديته من الأصل إلى الفرع .

العلة : وهي الوصف الذي بني عليه حكم الأصل ، وبناء على وجوده في الفرع يسوي بالأصل في حكمه .

ومثاله: الخمر أصل لأنه ورد (نص) بتحريمه وهو قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلاَمُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [١].

(والعلة) : هي الإسكار . ونبيذ التمر (فرع) لأنه لم يرد نص بحكمه ، وقد ساوى الخمر في أن كلاً منهما مسكر ، فسوى به في التحريم ، أي أن العلة مشتركة بينهما ، فاشتركا في الحكم .

وحكم الأصل : وهو الركن الثالث ، يشترط لتعديته من الأصل إلى الفرع شروط [٢]:

---

[١] **المائدة** : (٩٠) .

[٢] انظر : **الإحكام** – للآمدي جـ٣ ص ٢٣٨ ؛ **والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد** ص ٣٠٨ ؛ **ومسلم الثبوت** جـ٢ ص٢٩٣ .

أولاً : أن يكون حكماً شرعياً عملياً ، فالقياس الفقهي لا يكون إلا في الأحكام العملية .

ثانياً : أن يكون الحكم معقول المعنى ، بحيث يدرك العقل السبب في شرعيته أو يومئ النص إلى سبب شرعيته ، كتحريم الخمر والميسر ، وتحريم أكل مال الغير ، لأنه إذا كان لا سبيل للعقل إلى إدراك علته ، لا يمكن أن يتعدى بواسطة القياس ، لأن أساس القياس إدراك علة الأصل ، وإدراك تحققها في الفرع .

ولهذا يقسم العلماء الأحكام إلى قسمين :

أحكام تعبدية : وهذه لا يجري فيها القياس، لأن أساس القياس معرفة علة الحكم، ولا طريق لمعرفتها في الأحكام التعبدية كمناسك الحج مثلاً .

وأحكام معقولة المعنى : وهذه يجري فيها القياس ، لأنه يمكن للعقل البشري أن يدرك علتها كتحريم شرب الخمر .

ثالثاً : ألا يكون الأصل معدولاً به عن القياس ، كالسفر في إباحته للإفطار ، فلا يصح أن تقاس عليه الأعمال الشاقة ، فهذه أحكام ثابتة بشكل استثنائي على خلاف القياس ، وما جاء على خلاف القياس لا يقاس على غيره ، ومثل ذلك : الأكل ناسياً والشرب ناسياً ، فإنه جاء على خلاف القياس ، فلا يقاس عليه الخطأ أو الجهل .. وهكذا [١].

رابعاً : ألا يكون الحكم الذي جاء به الأصل ثبتت خصوصيته، وبالتالي لا يعدي بالقياس إلى غيره كشهادة خزيمة بن ثابت إذ جعل النبي ﷺ شهادته بشهادة اثنين بقوله ﷺ : " من شهد له خزيمة فهو حسبه " [٢].

---

[١] هذه مسألة خلافية بين العلماء .

[٢] **سنن أبي داود** : ٣٠٨/٣ برقم ٣٦٠٧ كتاب الأقضية – باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يحكم به . وانظر : **أصول السرخسي** – جـ٢ ص ١٥١ .
لكن الإمام ابن القيم ذهب إلى أن ما ورد في الحديث ليس خاصاً بخزيمة فقال : (وفي هذا الحديث عدة فوائد .. وذكر منها الاكتفاء بالشاهد الواحد إذا علم صدقه ، فإن النبي ﷺ قال لخزيمة : لا أحتاج معك إلى شاهد آخر ، وجعل شهادته بشهادتين ، لأنها تضمنت شهادته لرسول الله ﷺ بالصدق العام فيما يخبر به عن الله ، والمؤمنون مثله في هذه الشهادة ، = =

العلة :

العلة هي أهم أركان القياس ، لأن العقل إذا لم يدرك علة لحكم الأصل ، امتنع القياس ، ولهذا لا يصح القياس في الأمور التعبدية المحضة ، كالصلاة والزكاة والحج ، ومن ذلك المقدرات الشرعية كعدد الركعات ، وأنصبة الزكاة ، وأشواط الطواف ومرات السعي، ومنها مقادير العقوبات كجلد الزاني مائة جلدة، وقاذف المحصنات ثمانين ونحو ذلك [١].

وانفرد خزيمة بشهادته له بعقد التبايع مع الأعرابي ، دون الحاضرين ، وذلك أن النبي ﷺ ابتاع فرساً من أعرابي ، فأسرع النبي ﷺ المشي ، وأبطأ الأعرابي ، فطفق رجال يعترضون الأعرابي ، فيساومونه بالفرس ، ولا يشعرون أن النبي ﷺ ابتاعه ، فنادى الأعرابي رسول الله ﷺ : إن كنت مبتاعاً هذا الفرس وإلا بعته . فقام النبي ﷺ حين سمع نداء الأعرابي ، فقال : أو ليس قد ابتعته منك ؟ قال الأعرابي : لا والله ما بعتك ، فقال النبي ﷺ : بلى، قد ابتعته منك، فطفق الأعرابي يقول : هلم شهيداً . فقال خزيمة بن ثابت: أنا أشهد أنك قد بايعته ، فأقبل النبي ﷺ على خزيمة ، فقال بم تشهد ؟ قال : بتصديقك يا رسول الله ، فجعل النبي ﷺ شهادة خزيمة بشهادة رجلين ، لدخول هذا الخبر في جملة الأخبار التي يجب على كل مسلم تصديقه فيها، وتصديقه فيها من لوازم الإيمان، وهي الشهادة التي تختص بهذه الدعوى ، وقد قبلها منه وحده .

والحديث صريح فيما ترجم عليه أبو داود رحمه الله ، وليس هذا الحكم بالشاهد الواحد مخصوصاً بخزيمة دون ما هو خير منه أو مثله من الصحابة .

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية-تحقيق محمد جميل غازي-مكتبة المدني ص١٠٥.

[١] يرى الشافعية وأحمد بن حنبل أن الحدود والكفارات كما تثبت بالكتاب والسنُّة ، تثبت بالقياس ، لأن الأدلة الدالة على اعتباره لا تفرق بين الحدود والكفارات وغيرها .

انظر : **الإحكام في أصول الأحكام** – للآمدي – دار الحديث ، جـ٤ ص ٨٢ .

ويرى الحنفية أنها لا تثبت به ، لأنها شرعت لمحو الآثام المترتبة على أسبابها ، وللزجر عن ارتكاب الأسباب ، وإنما تعرف الآثام بالنص ، وإلى هذا أن الحدود تدرأ بالشبهات ، وفي القياس شبهة بسبب الاحتمال الواقع في تعيين المعنى الذي يناط به الحد أو الكفارة .

انظر : **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي** – عبد العزيز أحمد البخاري – الفاروق الحديث للطباعة والنشر – الطبعة الثانية ، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، جـ٢ ص٢٢١.

تعريفها :

لغة : تطلق على المرض [١]، وعلى البعث على الفعل ، وعلى العلة العقلية ، وهي ما يلزم من وجوده وجود شيء آخر عقلاً [٢].

واصطلاحاً : العلة : هي الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم ، كالإسكار بالنسبة للخمر [٣].

وعرفها الغزالي بقوله : العلة : وصف أضاف الشارع الحكم إليه ، وناطه به ، ونصبه علامة عليه [٤].

وأساس القياس هو تعليل النصوص ، **وقد انقسم العلماء في تعليل النصوص إلى ثلاثة طوائف** [٥]:

طائفة عللت النصوص ، وقالت إن الأصل تعليلها حتى يقوم الدليل على خلافه ، وهذا هو المنهاج الحنفي ، بل هو منهاج جمهور الفقهاء .

وطائفة ثانية قررت أن النصوص غير معللة إلا إذا قام الدليل على تعليلها .

والطائفة الثالثة : هم نفاه القياس الذين نفوا التعليل .

والذين عللوا قد انقسموا إلى فريقين :

أحدهما : عللوا بالوصف الظاهر المنضبط المناسب .

والفريق الآخر : عللوا بالوصف المناسب من غير أن ينظروا إلى انضباطه. والوصف المناسب غير المنضبط هو الحكمة من تشريع النص .

والرأي الأول هو الذي عليه جمهور الأصوليين .

أما الثاني : فهو منهاج طائفة من المالكية ومن الحنابلة على رأسه ابن تيمية وتلميذه ابن القيم [٦].

---

[١] **المعجم الوسيط** : مادة (علل) جـ٢ ص٦٤٦ . [٢] **المستصفى** : جـ٢ ص٣٤١ .

[٣] **شرح التلويح على التوضيح** : للتفتازاني – دار الكتب العلمية ، جـ٢ ص٦٢ .

[٤] **المستصفى** : جـ٢ ص٢٩٩ . [٥] **أصول الفقه** : أبو زهرة – ص ١٨٨ .

[٦] انظر : **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل** – ص ٣١٢ .

ولأجل التمييز بين المنهجين ، نذكر الفرق بين العلة والحكمة :

هناك فرق بين علة الحكم وحكمته : فالحكمة : هي المصلحة المقصودة للشارع من تشريع الحكم، أو ما قصد إليه الشارع من جلب نفع أو دفع ضرر أو رفع حرج، وأما = =

شروط العلة التي يبني عليها القياس :

١ - **أن تكون وصفاً ظاهراً** : أي واضحاً يمكن إدراكه والتحقق من وجوده أو عدمه بحاسة من الحواس الظاهرة ، لأن العلة هي التي يعرف وجود الحكم في الفرع بوجودها، لابد أن تكون أمراً ظاهراً يدرك بالحس في الأصل، ويتحقق بالحس من وجوده في الفرع كالإسكار الذي يدرك بالحس في الخمر، ويتحقق بالحس من وجوده في نبيذ آخر مسكر .

وذلك لأن العلة علامة على الحكم ، فإذا كانت خفية ، لم تكن صالحة لذلك ، وإذا كانت العلة أمراً باطناً نفسياً أقام الشارع أمراً ظاهراً يدل عليه .

فالعقود كلها أساس الالتزام فيها التراضي ، لقوله تعالى : ﴿ **إِلاَ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** ﴾ [١]، ولكن الرضا أمر باطني ، فقام مقامه اللفظ الدال عليه ، ما لم يقم دليل على أن اللفظ كان تحت تأثير إكراه ينعدم فيه الرضا بآثار العقد .

٢ - **أن تكون وصفاً منضبطاً** : ومعنى انضباطه أن تكون له حقيقة معنية محدودة يمكن التحقق من وجودها في الفرع بحدها أو بتفاوت يسير ، لأن أساس القياس تساوي الفرع والأصل في علة حكم الأصل ، وهذا التساوي يستلزم أن تكون العلة مضبوطة محدودة حتى يمكن الحكم بأن الواقعتين متساويتان فيها. كالقتل العمد العدوان من الوارث لمورثه ، حقيقته مضبوطة لا تختلف باختلاف القاتل أو المقتول ، ويمكن التحقق من وجودها في قتل الموصي له للموصي .

ولا يصح التعليل بالأوصاف غير المضبوطة التي تختلف اختلافاً بيناً باختلاف الظروف والأحوال والأفراد .

علة الحكم : فهي الأمر الظاهر الذي ربط به الشارع الحكم وبناه عليه ، لأن من شأن ربطه به وبناءه عليه ، تحقيق حكمة الحكم ، فحكمة إباحة الفطر في رمضان لمن كان مريضاً أو على سفر ، رفع الحرج ، وعلتها السفر والمرض ، وحكمة إيجاب القصاص من القاتل عمداً وعدواناً ، حفظ حياة الناس، وعلته القتل العمد العدوان، وضبطاً للتكليف تدور الأحكام وجوداً وعدماً مع عللها ، لا مع حكمها ، وسنتكلم في العلة على أساس مذهب جمهور الأصوليين .

[١] **النساء** : (٢٩) .

فلا تعلل إباحة الفطر في رمضان للمريض أو المسافر بدفع المشقة ، بل بمظنتها وهو السفر أو المرض [١].

٣ - **أن تكون وصفاً مناسباً** : ومعنى مناسبته : أن يكون مظنة لتحقيق حكمة الحكم ، أي أن ربط الحكم به وجوداً وعدماً من شأنه أن يحقق ما قصده الشارع من تشريع الحكم من جلب نفع أو دفع ضرر أو رفع حرج ، لأن الباعث الحقيقي على تشريع الحكم والغاية المقصودة منه هو حكمة الحكم .

فالإسكار مناسب لتحريم الخمر، لأن في بناء التحريم عليه حفظ العقول. والقتل العمد العدوان مناسب لإيجاب القصاص ، لأن في بناء القصاص عليه ، حفظ حياة الناس .

ولا يصح التعليل بالأوصاف غير المناسبة لحكمة تشريع الأحكام .

وتسمى الأوصاف غير المناسبة أوصافاً طردية أو اتفاقية وهي التي لا علاقة لها بالحكم ولا بحكمته ، كلون الخمر أو كون القاتل عدواناً سوري الجنسية.

٤ - **أن يكون الوصف متعدياً** : أي غير مقصور على الأصل ، فإذا كان مقصوراً عليه ، لم يصح القياس ، لانعدام العلة في الفرع [٢].

كإباحة الفطر في رمضان للمسافر والمريض ، فإنه لا يقاس عليهما المشتغل بالأعمال الشاقة ، لأن العلة هي السفر ، وهو لا يوجد إلا في مسافر أو مريض .

ومن ذلك أيضاً : ما ثبت من الأحكام أنه خاص بالرسول ﷺ ، كتزوجه بأكثر من أربع ، وتحريم أزواجه على غيره من بعده ، بقوله تعالى : ﴿ **وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلاَ أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا** ﴾ [٣].

٥ - **ألا يكون الوصف من الأوصاف التي ألغى الشارع اعتبارها** : أي أورد أحكاماً تدل على عدم اعتداده بها .

---

[١] قد يعترض على انضباط السفر والمرض باختلاف العلماء في تحديد مسافة السفر ، وبأن من المرض ما هو يسير ، وما يصف الأطباء الصوم علاجاً له ، ومثل هذه الأمور أمور تعبدية تتعلق بضمائر الناس وعلاقتهم بربهم ، فينبغي أن يترك أمر تقديرها إلى المبتلي، ولا يتحتم اتحاد الناس فيها ، لأنها ليست من الأمور التي تشتبك فيها مصالحهم.

[٢] انظر : **المستصفى** - جـ٢ - ص ٣٤٥ (العلة القاصرة) .

[٣] **الأحزاب** : (٥٣) .

وذلك إذا كان مخالفاً لنص ديني ، فإن المخالفة تجعل الوصف غير صالح لأن يتعدى ، كتوقف عقد الزواج على رضا الزوجين ، فإنه وصف مناسب للتسوية بينهما في ملكية الطلاق ، ولكن الشارع ألغى اعتباره بالنص على أن الطلاق حق خالص للزوج في قوله ﷺ:"إنما الطلاق لمن أخذ بالساق"[١].

وكتعدد أزواج الرجل ، فإنه وصف مناسب للحكم بالإباحة ، لما فيه من المحافظة على النسل ، ولكن الشارع ألغى اعتباره فيما فوق الأربع ، بقوله تعالى : ﴿ **فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلاَثَ وَرُبَاعَ** ﴾ [٢].

ومن أمثلته أيضاً : ما أفتى به الفقيه يحيى بن يحيى الليثي ، تلميذ الإمام مالك من وجوب التكفير بالصيام على أحد ملوك المغرب حين أفطر بالوطء عامداً في نهار رمضان ، فألزمه بذلك ليمنعه من الإفطار .

فالظاهر أنه اعتبر تعمد الإفطار من مثله ، وصفاً مناسباً لتشديد العقوبة عليه ، لتحصل المصلحة المقصودة من الحكم ، وهي المحافظة على الدين ، فأوجب عليه التكفير بالصيام الشاق دون عتق الرقبة الذي لا يردع مثله عن مثل هذه الجريمة ، ولكن الشارع ألغى اعتبار هذا الوصف علة لهذا الحكم ، حين أوجب العتق على القادر ابتداء ، فإن عجز فالصيام ، فإن عجز فالإطعام .

فقد روي عن أبي هريرة أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال : هلكت يا رسول الله ، قال : ما شأنك ؟ قال : وقعت على امرأتي في رمضان ، قال : فهل تجد رقبة تعتقها ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين ؟ قال : لا ، قال : فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ قال : لا ، قال : ثم جلس ، فأتى النبي ﷺ بعرق فيه تمر ، قال : تصدق بهذا ، قال : فهل على أفقر منا ، فما بين لابتيها أهل بيت أحوج إليه منا ، فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه ، وقال : اذهب فأطعمه أهلك " [٣].

---

[١] **سنن الدار قطني** : ٣٧/٤ برقم ١٠٢ – كتاب الطلاق والخلع والإيلاء وغيره .

[٢] **النساء** : (٣) .

[٣] **البخاري** : ١٩٣/٤ برقم ١٩٣٦ . كتاب الصوم – باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء ، فتصدق عليه فليكفر .

العرق : المكتل . **لابتيها** : يريد الحرتين .

وهذا يدل على أن عتق الرقاب مقدم عند الشارع على المبالغة في الزجر [١].

وهكذا كلما كان الوصف المناسب يقتضي حكماً مخالفاً للنص في موضع منصوص على حكمه ، لا يعمل به لأنه (لا قياس مع النص) .

تقاسيم العلة :

للعلة تقاسيم ثلاثة باعتبارات مختلفة :

أولاً : أقسامها من جهة اعتبار الشارع لها .

الثاني : أقسامها باعتبار المصلحة .

الثالث : أقسامها باعتبار إفضائها إلى المقصود منها .

أولاً : أقسام العلة من جهة اعتبار الشارع لها :

ذكر في شروط العلة أنه لابد أن تكون ثمة مناسبة بين الحكم والوصف الذي اعتبر علة .

ومن ناحية اعتبار الشارع للمناسب وعدم اعتباره إياه ، قسم الأصوليون الوصف المناسب إلى أربعة أقسام [٢]:

---

[١] وقد يقال : إن يحيى تبع في فتواه من يرى أن هذه الكفارة على التخيير ، محتجاً بحديث سعد بن أبي وقاص أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال : إني أفطرت في رمضان ؟ فقال : (أعتق رقبة ، أو صم شهرين ، أو أطعم ستين مسكيناً) فاختار يحيى للملك من ذلك ما رآه زاجراً له ، على أنه لا يجوز سواه .

ولكن حديث سعد هذا لا يقوى على معارضة حديث أبي هريرة الذي ورد في الكتب الستة ، ويمكن تأويل حديث سعد بحمله على حديث أبي هريرة ، أو بأنه وارد في الإفطار بغير الجماع .

وقد روي أن عيسى بن أبان من الحنفية أفتى والي خراسان بمثل هذه الفتوى ، ولم ينكر عليه أحد ، لأنه علل فتواه بفقر الوالي ، باعتبار أن تبعاته تستغرق ما عنده من العبيد ، فلا يكون قادراً على الإعتاق ، فينتقل الوجوب إلى الصيام .

انظر : **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت** – محب الله بن عبد الشكور – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الثانية ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، جـ٢ ص ٢٦٦ .

والاعتصام – للشاطبي – المكتبة التجارية الكبرى – جـ٢ ص ٢٨٥ .

[٢] انظر : **المستصفى** – جـ٢ – ص ٣١٨ (مراتب القياس في القوة) .

١ - المناسب المؤثر :

وهو الذي دل الشارع على أنه علة للحكم الذي شرعه ، مثل الإسكار في الخمر ، فقد نص الشارع على أن علة التحريم الإسكار لقوله ﷺ : " كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام " [١].

ومثل اعتبار الصغر سبباً لثبوت الولاية المالية، لقوله تعالى : ﴿ **وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ** ﴾ [٢].

وهذا النوع من الأحكام أقواها ، لأن دليل الشارع قد شهد لها بالذات بالاعتبار .

٢ - المناسب الملائم :

وهو الذي لا يشهد له دليل الشارع بالاعتبار بذاته ولكن يشهد دليل شرعي من نص أو إجماع على اعتباره علة لجنس الحكم ، أو اعتبار جنس الوصف علة لمثل هذا الحكم ، أو اعتبار جنس الوصف علة لجنس الحكم فهذه أقسام ثلاثة ، ولكل منها أمثلة هي موضع اختلاف بين الفقهاء ، بسبب اختلافهم في الاعتبار له .

أ - مثال ما يكون الوصف ذاته علة لجنس الحكم ، وثبت ذلك بدليل من الشرع :

الصغر: فقد أشار النص إلى اعتباره سبباً للولاية على المال، لقوله تعالى:﴿**وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ**﴾[٣].

وما دام الشارع قد اعتبر الصغر علة للولاية على المال ، إذن يصلح علة لإثبات الولاية على النفس ، لأنها من جنس الولاية على المال ، فالولاية على المال ، والولاية على النفس نوعان من جنس واحد هو الولاية ، فما ثبت علة لولاية المال ، ثبت علة لولاية النفس .

---

[١] **صحيح مسلم** : ١٥٨٧/٣ برقم ٢٠٠٣ ، كتاب الأشربة – باب بيان أن كل مسكر خمر ، وأن كل خمر حرام .

[٢] **النساء** : (٦) .

[٣] **النساء** : (٦) .

ب - **مثال ما يكون الوصف الذي اعتبر جنسه علة للحكم** [١]:

كجمع الصلاة عند المطر ، وذلك في مذهب مالك فإن القياس عنده ثبت ، ولم يدل نص ولا إجماع على أن المطر هو علة هذا الحكم ، لكن دل نص على إباحة الجمع بين الصلاتين في وقت واحد حال السفر ، وثبت بالإجماع أن علة إباحة الجمع السفر . فإذا جاز الجمع لأجل السفر ، فيجوز لأجل المطر . ولم يوافق جمهور الفقهاء مالكاً على هذا الاستنباط .

ج - **ومثال ما يكون الوصف الذي اعتبر جنسه علة لجنس الحكم بتقرير من أحكام الشارع** [٢]: أن النبي ﷺ علل طهارة سؤر الهرة فقال : " إنهن من الطوافين عليكم " [٣]. فدل هذا على أن العلة في ثبوت الطهارة ، الحرج ، فيصح حينئذ أن يكون لهذا كل أمر يؤدي إلى حرج ، لابد أن يؤدي إلى التخفيف بالتيسير فيه .

فإذا كان مثلاً عدم رؤية الطبيب لعورة المرأة يؤدي إلى حرج ، فإنه تباح الرؤية بالقياس على طهارة سؤر الهرة ، لأن رفع الحرج هنا من جنس رفع الحرج في الهرة ، والحك هنا جنس الحكم هناك .

ومثله أيضاً : تكرار أوقات الصلوات في الليل والنهار ، لسقوط قضاء الصلاة عن الحائض ، وذلك أنه ثبت بالنص أن الحائض في أثناء حيضها لا تصوم ولا تصلي ، وأن عليها إذا طهرت أن تقضي الصوم دون الصلاة .

فالحكم وهو سقوط قضاء الصلوات عنها ، لم يدل نص على علته ولكن رؤى أن تكرر أوقات الصلوات ليلاً ونهاراً مظنة الحرج والمشقة في أدائها .

والشارع اعتبر أشياء كثيرة هي مظان الحرج عللاً لأحكام كثيرة هي رخص وتخفيف عن المكلف ، كالمرض والسفر لإباحة الفطر في رمضان ، والسفر لقصر الصلاة الرباعية ، وعدم الماء للتيمم ، وغير ذلك .

---

[١] أي يعتبر وصفاً آخر يتدرج مع وصف الأصل في جنس يشملهما علة لنفس الحكم .

[٢] أي يعتبر وصفاً آخر من جنس الوصف الذي استنبطه المجتهد ، علة لحكم آخر من جنس الحكم الذي حكم به الشارع على الأصل .

[٣] **سنن الدار قطني** : ٧٠/١ برقم ٢٢ – كتاب الطهارة – باب سؤر الهرة .
وسنن ابن ماجه ١٣١/١ برقم ٣٦٧ – كتاب الطهارة وسننها – باب الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك .

فكأن الشارع اعتبر كل نوع من أنواع مظان الحرج علة لكل نوع من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف ، وتكرر أوقات الصلوات من أنواع مظان الحرج ، وسقوط قضائها عن الحائض من أنواع الأحكام التي فيها تخفيف .

٣ - المناسب المرسل :

وهو الذي لا يشهد له نص من الشارع لا بالإلغاء ولا بالاعتبار ، فهو مناسب أي يحقق مصلحة، ولكنه مرسل أي مطلق عن دليل اعتبار ودليل إلغاء، وهذا هو الذي يسمى في اصطلاح الأصوليين (المصلحة المرسلة) أو الاستصلاح [١].

ومثاله : المصالح التي بنى عليها الصحابة تشريع وضع الخراج على الأرض الزراعية ، وجمع القرآن وغير هذا من المصالح التي شرعوا الأحكام بناء عليها ، ولم يقم دليل من الشارع على اعتبارها ، ولا على إلغاء اعتبارها .

وهذا المناسب المرسل اختلف العلماء في تشريع الأحكام بناء عليه ، فمنهم من نظر إلى ناحية أن الشارع لم يعتبره فقالوا : لا يبني عليه تشريع ، وهم الشافعية والحنفية ، ومنهم من نظر إلى أن الشارع لم يلغ اعتباره فقالوا : يبني عليه التشريع ، وهم المالكية والحنابلة [٢].

٤ - المناسب الملغي :

هو الوصف الذي يظهر أن في بناء الحكم عليه تحقيق مصلحة ، ولم يرتب الشارع حكماً على وفقه ، ودل الشارع بأي دليل على إلغاء اعتباره .

مثل تساوي الابن والبنت في القرابة وفي درجتها للحكم بتساويهما في الإرث، فهو أمر مناسب بحسب الظاهر ، ولكن الشارع ألغى اعتباره بقوله:﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ** ﴾ [٣].

---

[١] **المستصفى** : جـ١ ص ١٣٩ .

[٢] **فواتح الرحموت** : جـ٢ ص ٢٦٣ ؛ **شرح الاسنوي** جـ٣ ص ٦٩ ؛ **والتقرير والتحبير** جـ٣ ص ١٥٠ .

[٣] **النساء** : (١١) .

ثانياً : تقسيم العلة باعتبار المصلحة التي هي مظنة لها :

كل حكم إنما شرع لحكمة ، وحكمة الحكم هي المصلحة التي قصدها الشارع بتشريعه ، وإن العلة لابد أن تكون مظنة لما قصد بالحكم من المصالح ، أي أن بناء الحكم عليها من شأنه أن يحقق المصلحة المقصودة للشارع من الحكم.

وقد علم بالاستقراء أن المصالح التي قصدها الشارع ترجع إلى ثلاثة أنواع [١]:

١ - مصالح ضرورية :

وهي التي تتوقف عليها حياة الناس الدينية والدنيوية ، بحيث إذا فقدت اختلت الحياة الإنسانية في الدنيا ، وفات النعيم وحل العقاب في الآخرة .

وهي تنحصر في المحافظة على خمس : الدين ، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال .

٢ - مصالح حاجية :

وهي الأمور التي تسهل حياة الناس ، ويستطيعون احتمال أعبائها وتكاليفها ، وإذا اختلت كلها أو بعضها ، شقت حياتهم ، ونالهم الحرج ، ولكن لا تختل ولا تنهار حياتهم كاختلالها وانهيارها بفقد الضروريات ، فهي لرفع المشقة ودفع الحرج والضيق عن الناس ، ومرجح الحاجات إلى تيسير أنواع المعاملات والمبادلات ، والترخيص بأحكام تخفيفية في حال المشقات ، وإباحة ما لا غنى للإنسان عنه لتيسير حياته .

ومما شرع لتحقيق الحاجيات ، أحكام الرخص تخفيفاً على المكلفين حين السفر والمرض والخطأ والنسيان وسائر أسباب المشقات ، وتيسير حاجاتهم ، بإباحة البيع والإجارة ونحوهما ، وقد أرشد الله سبحانه إلى ما قصد إذ قال عز شأنه : ﴿ **مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [٢]، وقال : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [٣]، وقال : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْأِنْسَانُ ضَعِيفًا** ﴾ [٤].

---

[١] انظر : **الموافقات** - جـ٢ ص ٨ .
[٢] **المائدة** : (٦) .
[٣] **البقرة** : (١٨٥) .
[٤] **النساء** : (٢٨) .

٣ - مصالح تحسينية :

وهي ما يكون من قبيل الأخذ بمحاسن العادات ، وما تقتضيه المروءات، ويجمعه قسم مكارم الأخلاق ، ومحاسن العادات ، ومما شرع لتحقيق التحسينات أحكام الطهارات وستر العورات وآداب المعاملات والندب إلى أخذ الزينة عند كل مسجد ، والنهي عن الإسراف والتقتير وغير ذلك ، وقد أرشد الله سبحانه وتعالى بقوله : ﴿ **وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ** ﴾ [١].

وبتحقيق ضروريات الناس ، وحاجياتهم ، وتحسينياتهم ، تتحقق مصالحهم على أكمل وجه ، وكل حكم شرعه الشارع هو لتحقيق مصلحة من هذه المصالح ، وهذه المصالح هي المقاصد والغايات الشرعية ، وهي ثابتة لا تتغير ما دام الإنسان إنساناً بفطرته التي فطره الله عليها ، وكل وصف اعتبره الشارع علة لحكم بأي نوع من أنواع الاعتبار ، هو مظنة لمصلحة من هذه المصالح .

والمقصود من هذا التقسيم ، تنبيه القائسين إلى أمرين :

أولاً : مراعاة ترتيب المصالح التي قصدها الشارع ، وتقديم أهمها وهو الضروري ثم الحاجي ثم التحسيني :

وعلى هذا ، يهمل الحاجي إذا كان في مراعاته إخلال بضروري ، ويهمل التحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بضروري أو حاجي، والضروريات نفسها ليست في مرتبة واحدة ، فلا يراعي ضروري إذا كان في مراعاته إخلال بضروري أهم منه ، وكذلك الحاجيات والتحسينيات .

فقد فرض الجهاد محافظة على الدين ، ولم يراع حفظ النفس ، وأبيح لمن اضطر في مخمصة شرب المسكر ، محافظة على النفس ولم يراع حفظ العقل .

وفرضت على المكلف عبادات وعدة تكليفات فيها نوع مشقة عليه ، محافظة على الدين ، ولم يراع دفع أنواع المشقات عنه .

وأبيح ترك الوضوء أو الغسل بالماء إذا خيف منه المرض أو زيادته ، محافظة على صحة البدن ، ولم يراع التحسين بالطهارة ، وأبيح كشف العورة أثناء

---

[١] **المائدة** : (٦) .

العملية الجراحية أو شبهها ، محافظة على صحة البدن ، ولم يراعي التحسين بستر العورة .

ثانياً : مراعاة أن أية مصلحة قام البرهان على أنها ضرورية للناس أو حاجية أو تحسينية ، فهي من مقاصد الشارع ؛ لأن استقراء أحكام الشارع دل على أن كل ما شرعه الشارع في مختلف فروع التشريع دائر حول حفظ هذه المصالح بأنواعها .

فكل تقنين أو تنظيم يرمي إلى تحقيق مصلحة من هذه المصالح ، فهو شرعي من ناحية أنه متفق ، ومقاصد الشارع من تشريعه متى قام البرهان على أنها مصلحة عامة حقيقية ، وليست مصلحة شخصية أو وهمية [١].

ثالثاً : تقسيم العلة باعتبار إفضاءها إلى المقصود التي هي مظنة له:

ذكر في شروط العلة أنها يشترط فيها أن تكون مناسبة للحكمة المقصودة من تشريع الحكم ، بمعنى أن ربط الحكم بها وجوداً وعدماً من شأنه أن يحقق الحكمة [٢]، ولكن ليست كل علة تحقق الحكمة ، وتفضي إلى المقصود منها قطعاً في كل جزئية بل قد تفضي إليه قطعاً أو ظناً أو شكاً أو وهماً ، وربما لا تفضي إليه قطعاً .

وبناء على هذا قسموا العلة بحسب الإفضاء إلى المقصود إلى خمسة أقسام :

١ - علة تفضي إلى المقصود قطعاً :

كالبيع الصحيح النافذ الذي هو مظنة لتراضي المتبايعين ، فإن الحكمة التي ناسبت شرعيته هي الحاجة المراد سدها ، ويكون ذلك بحل الانتفاع الذي هو أثر لازم للبيع النافذ .

٢ - علة تفضي إلى المقصود ظناً :

---

[١] انظر: **الموافقات** جـ٢ ص ٨-٢٥، **ومصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه** ص٥٨.

[٢] وهذا ما عبر عنه الأصوليون بقولهم : أن تكون العلة مظنة للمئنة .

كالقصاص ، فإن الحكمة التي ناسبت شرعيته القتل العمد العدوان المراد درؤه ، والإزجار عنه ، يعني أن المقصود بالعقوبة هو ردع الناس عن القتل ظناً لا قطعاً ، لأن من المجرمين من لا يرد عنهم القصاص ، وكل عقوبة على جريمة هي مفضية إلى المقصود منها ظناً لا قطعاً .

٣ - علة تفضي إلى المقصود شكاً :

أي أن الأمر في الإفضاء وعدمه مستوٍ ، كحد الشرب ، فإن الحكمة التي ناسبت الشرب ما فيه من إذهاب العقل ، والمراد درء هذه المفسدة ولكن كثيراً من الناس كانوا يشربون الخمر إذ كانت الحدود تقام .

٤ - علة تفضي إلى المقصود وهماً :

ومثال ذلك : نكاح الآيسة [١]، فزواجها غالباً لا يفضي إلى المقصود من الزواج ، وهو التوالد والتناسل، أي الحكمة المرادة من الزواج وهي حفظ النسل.

ونكاح الآيسة لا يفضي إلى ذلك إلا وهماً أي في صورة نادرة [٢].

٥ - علة لا تفضي إلى المقصود قطعاً :

فهذه تنخرم مناسبتها ولا تكون علة للحكمة ، ولهذا لا يثبت النسب بزواج مشرقي بمغربية ثبت عدم تلاقيهما من حين زواجهما ، لأن العلة في إثبات الأنساب هو الفراش الذي هو العقد الصحيح ، إذ هو مظنة حصول النطفة في الرحم ، ومادام قد ثبت عدم تلاقي الزوجين ، انتفى أن يكون زواجهما مظنة للاتصال الجنسي .

---

[١] **الآيسة** : مؤنث الآيس ، وشرعاً : المرأة التي لم تحض في حياتها ، والإياس : فترة حرجة في حياة الإنسان ، تكون في النساء في العقد الخامس ، وعند الرجال بعد ذلك - **المعجم الوسيط** - مادة (آيس) جـ١ ص ٣٥ .

[٢] وقد اختلف الأصوليون في هذين النوعين (العلة التي تفضي إلى المقصود شكاً ، والعلة التي تفضي إلى المقصود وهماً) ومختار الجمهور ، جوازه ، أي لا تنخرم ، لأن المظنة ما دامت تحتمل أن تفضي إلى المئنة فمناسبتها قائمة بوجه من الوجوه، فزواج الآيسة لا يفضي إلى المقصود من الزواج وهو التوالد والتناسل، ولكن هذا الزواج تترتب آثاره عليه فيحتمل أن يفضي إلى التوالد على خلاف الغالب (تنخرم: أي تختل ولا تصلح علة) .

كذلك لا يثبت الملك في البدلين ببيع المكره ، لأنه ما دام البيع بالإكراه، انتفى أن تكون الصيغة مظنة التراضي ، وإذا انتفى كون الوصف مظنة للمئنة ، لم يصلح أن يكون علة .

وهذا النوع قال فيه جمهور الأصوليين بعدم اعتبار المظنة ، فلا تصح أن تكون مناطاً للإلحاق إذ لا عبرة بالمظنة مع العلم بانتفاء الثقة .

وخالف في ذلك أبو حنيفة فقال : بإلحاق النسب لأن العقد لما جعله الشارع مظنة، فقد جعله مناطاً للحكم من غير اعتبار للتخلف في بعض الأحيان.

وقد رأى الجمهور أن هذا إفراط في اعتبار المظنات .

اقتران المفسدة بالمصلحة :

في بعض الحالات قد تفضي العلة إلى المصلحة المقصودة منها ولكنها في الوقت نفسه تفضي إلى مفسدة ، فهل تنخرم مناسبة العلة بإفضائها إلى مصلحة ومفسدة معاً أو لا تنخرم ؟

إذا كانت المصلحة راجحة ، فلا خلاف في أنه لا تنخرم المناسبة بمفسدة مرجوحة ، لأنه لو انخرمت المناسبة بأية مفسدة ولو مرجوحة ، لم يبق أي وصف مناسباً ، وإذا كانت المفسدة راجحة ، فلا خلاف في أنه تنخرم المناسبة .

أما إذا تساوت المصلحة والمفسدة : فالراجح أنها تنخرم ؛ لأنه لا مناسبة مع معارضة مفسدة بمثلها ، ولأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح [١].

---

[١] وهذا ما ذهب إليه الآمدي ومن تابعه .

وقال غيره : إنها لا تنخرم ، واستدلوا على ذلك بما رآه الجمهور من صحة الصلاة في الأرض المغصوبة ، فإن فيها مفسدة تساوي المصلحة المترتبة عليها أو تزيد عنها :

ولذلك اختلف في صحتها إذ لو كانت المفسدة مرجوحة لاتفقوا على صحتها ، لأن المفسدة المرجوحة غير معتبرة بالاتفاق .

وأجاب عن ذلك أصحاب الرأي الأول بأن هذه الصورة ليست في محل النزاع ، لأن المفسدة نشأت من فعل آخر غير الذي نشأت منه المصلحة، فالمصلحة نشأت من الصلاة، والمفسدة نشأت من الغصب .

مسالك العلة :

والمراد بها : الطرق التي تعرف بها العلة ، أي التي يتوصل بها إلى إثبات أن الوصف علة [١].

وأشهر هذه المسالك هي :

أولاً : النص من كتاب أو سنُّة :

فإذا دل نص القرآن أو السنُّة على أن الوصف علة ، ثبت عليه الوصف بالنص ، وسميت العلة المنصوص عليها .

- ودلالة النص على كون الوصف علة قد تكون صراحة مثل قوله تعالى في تعليل بعثة الرسل : ﴿ **رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ** ﴾ [٢]، وقوله في إيجاب أخذ خمس الفيء للفقراء والمساكين : ﴿ **كَيْ لاَ يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ** ﴾ [٣]. وقولهﷺ: "إنما نهيتكم عن إدخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة ، فكلوا وادخروا " [٤].
- وقد تكون دلالة النص على العلية إيماء ، أي إشارة وتنبيهاً : وهي الدلالة المستفادة من ترتيب حكم على الوصف ، واقترانه به بحيث يتبادر من هذا الاقتران فهم علية الوصف للحكم وإلا لم يكن للاقتران وجه وذلك مثل قوله ﷺ : " لا يقضي القاضي وهو غضبان " [٤].

= والراجح هو رأي الآمدي ومن تابعه بدليل ما عرف من القضايا الأصولية أن درء المفاسد مقدم في نظر الشريعة على جلب المصالح حتى بنوا على ذلك ، أنه إذا تعارض المانع والمقتضي ، رجح المانع ، وإذا تعارض المحرم والمبيح ، رجح المحرم .

انظر: **الأشباه والنظائر**– ابن نجيم الحنفي– تحقيق محمد مطيع الحافظ–دار الفكر ص٩٩.

[١] وبعبارة أدق هي الطرق التي يعرف بها ما اعتبره الشارع علة وما لم يعتبره علة .

وقد قرر الفقهاء أن طريق معرفة الوصف الذي يكون علة هو الطريق الذي سلكه الصحابة في استنباط الأحكام غير المنصوص على حكمها ، وذلك بأن يكون الوصف الذي يعتبر علة للحكم يكون الصحابة قد سلكوا مثل الطريق لمعرفته ، ولقد اعتبروا المناسبة المؤثرة ، والمناسبة الملائمة ، فكان حقاً على من جاءوا بعدهم بأن يعتبروا مثل ما اعتبروا ، وأن ينهجوا مثل ما نهجوا .

[٢] **النساء** : (١٦٥) .

[٣] **الحشر** : (٧) .

[٤] **صحيح مسلم** : كتاب الأضاحي – باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام ، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء .

[٤] **البخاري** : كتاب الأحكام – باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان .

والترمذي – كتاب الأحكام – باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان .

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [١]، فعلة الجلد الزنا . وقوله : ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا** ﴾ [٢]، فعلة القطع السرقة . وقوله ﷺ : " لا يرث القاتل " [٣].

ثانياً : الإجماع :

إذا اتفق المجتهدون في عصر من العصور على علية وصف لحكم شرعي ثبتت علية هذا الوصف للحكم بالإجماع . ومثال هذا : الصغر في ثبوت الولاية على مال الصغير ثم قاسوا عليها الولاية على نفسه . كذلك تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب في الميراث بسبب رجحانه بقرابة الأم . فيكون بالقياس يقدم ابن العم الشقيق على ابن العم لأب . وهكذا نجد الإجماع يومئ بالعلة ، فيثبت العلة ويتعدى بها الحكم .

ثالثاً : التقسيم والسبر [٤]:

فإذا لم تثبت العلة بنص أو إجماع ، بحث المجتهد في الأصل المنصوص على حكمه عن وصف يدرك العقل مناسبته أي صلاحيته لربط الحكم

---

[١] **النور** : (٢) .

[٢] **المائدة** : (٣٨) .

[٣] **سنن الترمذي** : ٤٢٥/٤ برقم ٢١٠٩ . كتاب الفرائض – باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل . والدلالة على العلية صراحة هي دلالة لفظ في النص على العلة بوضعه اللغوي مثل ما إذا ورد في النص لفظة لعلة كذا مثل (الجلد لعلة الزنا) . وإذا كان اللفظ الدال على العلية في النص لا يحتمل غير الدلالة على العلية ، فدلالة النص على علية الوصف صريحة قطعية ، أما إذا كان اللفظ الدال على العلية في النص يحتمل الدلالة على غير العلية ، فدلالة النص على علية الوصف صريحة ظنية مثل : ﴿ **أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** ﴾ (الإسراء : ٧٨) ، وقوله : ﴿ **فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ** ﴾ (النساء : ١٦٠) إنما كانت دلالة النص في هذه المثل على العلية ظنية ، لأن الألفاظ الدالة عليها فيها هي اللام والباء ، وهي تستعمل في التعليل ، وتستعمل في غيره ، وإن كان التعليل هو الظاهر من معانيها في هذه النصوص .

[٤] **التقسيم** : هو حصر الأوصاف المناسبة التي تصلح علة لحكم الأصل في نظر المجتهد .
السبر : هو بحث كل وصف من هذه الأوصاف واختباره ، ليصل المجتهد إلى إبطال بعضها ولو بدليل ظني ، فيسلم له منها وصف لا يحتمل الإبطال ، فيكون هو العلة ، وهذا مجال واسع للاجتهاد والاختلاف بين المجتهدين .

به ، وبنائه عليه لتحقق المصلحة المقصودة منه . فإن أدرك المجتهد في الفعل المنصوص عليه وصفاً مناسباً كان هو العلة . وإذا أدرك وصفاً مناسباً تشوبه أوصاف لا أثر لها في الحكم ، كان عليه أن يجتهد في تنقيحه ، وهذا ما أطلق عليه (تنقيح المناط) [١].

فهو مسلك لتهذيب وتخليص علة الحكم مما اقترن بها من الأوصاف التي لا مدخل لها في العلية . ومثال هذا : قوله ﷺ للأعرابي الذي واقع أهله في نهار رمضان عمداً ، فقال له الرسول ﷺ : كفر .. [٢].

فهذا النص دل بالإيماء على أن علة إيجاب التكفير على ما سرده من الوقائع ، ولكن هذا الذي وقع منه فيه ما لا مدخل له في العلية لإيجاب التكفير مثل : كونه أعرابياً ، وكون التي واقعها زوجته ، وكونه واقع في نهار رمضان من تلك السنة بعينها ، فالمجتهد يستبعد هذه الأوصاف ، لأنها لا مدخل لها في العلية ، ويستخلص أن العلة هو الوقاع عمداً في نهار رمضان .

وعلى هذا تجب الكفارة على من أفطر عامداً في نهار رمضان بالجماع، وهذا مذهب الشافعية والحنابلة ، فجعلوا الحكم منوطاً بالوطء دون ما عداه ، ولم يعتد به الحنفية والمالكية ، فجعلوا مناط الحكم انتهاك حرمة الشهر ، وألحقوا بالوطء كل مفطر [٣].

وإذا وجد المجتهد في الفعل عدة أوصاف مناسبة ، كان سبيله إلى تعيين أحدها (السبر والتقسيم) . ومن ذلك : ثبوت الولاية على البكر الصغيرة في النكاح ، فإنه يمكن إضافته إلى البكارة ، ويمكن إضافته إلى الصغر ، وكلاهما وصف مناسب ، وليس هناك وصف آخر يصلح لذلك .

---

[١] **تنقيح المناط** : أي تهذيب ما نيط به الحكم وبنى عليه وهو علته .

[٢] **سبق تخريجه** .

[٣] **المستصفى** : جـ٢ ص ٧٧ ؛ **وروضة الناظر** جـ٢ ص٢٨١ ؛ **والمدخل إلى مذهب أحمد بن حنبل** ص ١٥٦ ؛ و**شرح العضد على مختصر المنتهى** جـ٢ ص ٢٣٦.

وقد اختلف الفقهاء فيه : فأضافه الشافعية إلى البكارة ، وقالوا : لأنها مظنة الجهل بأمور الزواج ، وأضافه الحنفية إلى الصغر ، لأنه دليل العجز عن تحقيق المصلحة المقصودة ، واستشهدوا لصحة التعليل به باعتبار الشارع إياه علة لثبوت الولاية على المال بالإجماع [١].

وكذا ورد النص بتحريم شرب الخمر ، ولم يدل نص على علة الحكم . فالمجتهد يردد العلة بين كونه من العنب أو كونه سائلاً أو كونه مسكراً ويستبعد الوصف الأول ، لأنه قاصر ، والثاني لأنه طردي غير مناسب ، ويستبقي الثالث فيحكم بأنه علة [٢].

---

[١] **تخريج الفروع على الأصول للزنجاني** – تحقيق محمد أديب صالح – مؤسسة الرسالة – ص ١٣٢ .

[٢] فعلة التحريم في الخمر : الإسكار ، والمجتهد عليه أن ينظر في تحقيق الإسكار في نبيذ آخر ، كالبحث في نبيذ الشعير ، وهل هو مسكر فيلحق بعصير العنب أم غير مسكر ، فلا يلحق به . وهذا يسمى (تحقيق المناط) أي النظر في تحقيق العلة التي تثبت بالنص أو الإجماع أو بأي مسلك في جزئية أو واقعة غير التي ورد فيها النص . أما ما يسمى (بتخريج المناط) فهو استنباط علة لحكم شرعي ورد به النص ، ولم يرد نص بعلته ولم ينعقد إجماع على علته ، كأن يرد عن الشارع تحريم الربا في البر ، من غير نص على علة التحريم ، فيبحث المجتهد عن علته ، ومما سبق نستخلص أن مجال الاجتهاد في العلة يكون في إحدى النواحي الثلاث : تخريج المناط – تنقيح المناط – تحقيق المناط .
انظر : **المستصفى** جـ٢ ص ٢٣٠ .

الفصل الرابع

الأدلــة المــختلف فــيها

المبحث الأول : الاستحسان .

المبحث الثاني : المصالح المرسلة .

المبحث الثالث : العرف .

المبحث الرابع : سد الذرائع .

المبحث الخامس : الاستصحاب .

المبحث السادس : قول الصحابي .

المبحث السابع : شرع من قبلنا .

المبحث الأول : الاستحسان

الاستحسان في اللغة :

مشتق من الحسن ، قال ابن منظور : يطلق على ما يميل إليه الإنسان ويهواه، حسياً كان هذا الشيء أو معنوياً ، وإن كان مستقبحاً عند غيره ، وهو استفعال من الحسن، وهو عدّ الشيء واعتقاده حسناً على ضد الاستقباح ، تقول: استحسنت كذا أي اعتقدته حسناً ، ويقال : استحسن الرأي أو القول أو الطعام أو الشراب : أي عدوه حسناً ، ويقال هذا مما استحسن المسلمون أي عدوه حسناً[١].

وفي الاصطلاح :

اختلف الأصوليون في تصوره ، وحقيقته ، وكونه دليلاً يعتد به ، وسبب اختلافهم : هو عدم تحديد مفهومه قديماً ، فالأحناف والمالكية والحنابلة اعتبروه دليلاً يعتد به ، وكذلك الآمدي ، أما الشافعية فقد أنكروه ، لظنهم أن الحنفية يريدون به الحكم بغير دليل ، أي الحكم بما يميل إليه الإنسان ويهواه فكان مرجعهم فيه المعنى اللغوي ، فهو مشتق من الحسن ومعناه ، ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني ، وإن كان مستقبحاً عند غيره

وقد رد هذا أحد الحنفية بقوله : (إنما الاستحسان عندنا أحد القياسين ، لا أن يكون قسماً آخر اخترعوه بالتشهي من غير دليل ، ولاشك أن القياسين إذا تعارضا في حادثة ، وجب ترجيح أحدهما ليعمل به إذا أمكن ، لكن سمى أحد القياسين استحساناً ، إشارة إلى أنه الوجه الأول في العمل به) [٢].

يقول الغزالي : (إنا نعلم قطعاً إجماع الأمة قبلهم على أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظر في دلالة الأدلة ، والاستحسان من غير نظر في أدلة الشرع ، حكم بالهوى المجرد ، وهو كاستسحان العوام ، ومن لا يحسن النظر ، فإنه إنما جاز الاجتهاد للعالم دون العامي ، لأنه يفارقه في معرفة أدلة

---

[١] انظر : **لسان العرب** – ابن منظور – دار المعارف – مادة (حسن) .
والقاموس المحيط – للفيروز أبادي الشيرازي – عيسى الحلبي – الطبعة الثالثة، ١٩٧١، مادة (حسن) جـ٤ ص ٢١٤ ؛ **والمعجم الوسيط** – مادة (حسن) جـ١ ص ١٧٤ .

[٢] **كشف الأسرار** : جـ٤ ص ٣ .

الشريعة ، وتمييز صحيحها من فاسدها ، وإلا فالعامي أيضاً يستحسن ، ولكن يقال : لعل مستند استحسانك ، وهم . وخيال لا أصل له .. فلم يميز المستحسن ميله عن الأوهام وسوابق الرأي ، إذا لم ينظر في الأدلة ، ولم يأخذ بها، فأبعد استحسان المجتهد عن الأوهام ، ورجع به إلى الأدلة الشرعية، فخرج باستحسان المجتهد عن الحكم بالهوى ، وهذا ما سار إليه جمهور الحنفية) [١].

والخلاف ليس واقعاً في جواز استعمال لفظ الاستحسان ، وذلك لوروده في كتاب الله عز وجل ، في قوله تعالى سبحانه : ﴿ **وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا** ﴾ [٢]، وقوله تعالى : ﴿ **فَبَشِّرْ عِبَادِ ۞ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** ﴾ [٣].

ولوروده في السنُّة أيضاً في قوله ﷺ : " ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن " [٤].

كما ورد في ألفاظ الأئمة ، فالإمام الشافعي يقول في المتعة : (استحسن أن تكون ثلاثين درهماً) [٥]، والإمام مالك يرى أن الاستحسان تسعة أعشار العلم[٦]، وقال محمد بن الحسن عن الإمام أبي حنيفة : إن أصحابه كانوا ينازعونه المقاييس ، فإذا قال : أستحسن ، لم يلحق به أحد ، وقال الإمام أحمد (أستحسن أن يتيمم لكل صلاة ، والقياس أنه بمنزلة الماء ، حتى يحدث أن يجد الماء) [٧].

وبالتالي فليس الخلاف في استعمال اللفظ ، إذ الجميع متفق على استعماله .. وإنما الخلاف واقع في معنى لفظ الاستحسان وما يؤدي إليه : أهو

---

[١] **المستصفى** : جـ١ ص ٢٧٥ .
[٢] **الأعراف** : (١٤٥) .
[٣] **الزمر** : (١٧ ، ١٨) .
[٤] أخرجه **أحمد في مسنده** برقم ٣٦٠٠ وإسناده حسن – تحقيق أحمد شاكر – دار المعارف.
[٥] **الأم** – للشافعي – دار الغد العربي – الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٩م، جـ٥ ص ٦٢.
[٦] **الموافقات** : جـ٤ ص ٢٠٩ .
[٧] **شرح الكوكب المنير** : لابن النجار – جـ٤ ص ٤٢٩ .

قول في الدين بالهوى ؟ أم أنه شيء آخر لم تتضح معالمه ؟ الأمر الذي دفع بعض الفقهاء لإنكاره [١].

ولاشك أن الاستحسان – كما ظنه الجمهور – الحكم بغير دليل ، لا يمكن أن يقول به الإمام أبو حنيفة ، ولا الإمام مالك ، لاتفاق الأمة على امتناع القول في الدين بالهوى والتشهي .

تعريف الأحناف للاستحسان :

الاستحسان : هو العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه . أو : هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه [٢]. وقيل : الاستحسان : (هو أن يعدل الإنسان عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه يقتضي العدول عن الأول) [٣].

---

[١] ممن أنكر الاستحسان: الإمام الشاطبي معللاً إنكاره بأن الاستحسان لا يكون إلا بمستحسن، وهو إما العقل أو الشرع .
أما الشرع فاستحسانه واستقباحه قد فرغ منهما ، لأن الأدلة اقتضت ذلك ، فلا فائدة لتسميته استحساناً ، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الكتاب والسنُّة والإجماع ، وما ينشأ عنهما من القياس والاستدلال ، فلم يبق إلا العقل هو المستحسن ، فإن كان لدليل ، فلا فائدة لهذه التسمية ، لرجوعه إلى الأدلة ، لا إلى غيرها ، وإن كان بغير دليل ، فذلك هو البدعة التي تستحسن . انظر : الموافقات جـ٢ ص ٣٢٠ .
فمذهبه العودة بالقياس إلى الأدلة الشرعية ، ولا حاجة لتسميته استحساناً ، وإلا اعتبر بدعة ، والبدعة لا تصلح دليلاً .
من أجل هذا ، دأب المتأخرون من الأحناف على بيان أمره ، وتوضيح معناه ، لتطمئن إليه نفوس العلماء كدليل شرعي ، لذا يقول عبد العزيز البخاري : (فإذا قال الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى – تركت الاستحسان ، أراد بذلك التنبيه على أن فيه علة سوى علة الأصل ، أو معنى آخر يوجب ذلك الحكم ، وأن الأحب أن يذهب إليه ، لكن لما لم يتراجع عندي ما أخذت به . انظر : **كشف الأسرار** جـ٤ ص ٤ .

[٢] **أصول البزدوي مع كشف الأسرار**: جـ٤ ص ١٢٤ ، **والإحكام** للآمدي جـ٣ ص ٢٠١.

[٣] تعريف الكرخي للاستحسان . انظر : **كشف الأسرار** جـ٤ ص١٤٣ ؛ **والتلويح على التوضيح** جـ٢ ص ٨١ ؛ **وأصول السرخسي** – تحقيق أبو الوفا الأفغاني – دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م جـ٢ ص ٢ .

وعرفه الجصاص بقوله : إنه ترك القياس إلى ما هو أولى منه ، وهو على وجهين ، أولهما : أن يكون فرعاً يتجاذبه أصلان ، يأخذ الشبه من كل واحد منهما ، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر ، لدلالة توجيه وهذا أغمض أنواعه . وثانيهما : هو تخصيص الحكم مع وجود العلة ، وذلك قد يكون بالنص أو الأثر أو الإجماع أو بقياس آخر أو بعمل آخر [١].

وسبب اختلاف الحنفية في تعريف الاستحسان : يرجع إلى أن الإمام أبا حنيفة رحمه الله ، وهو إمام المذهب ، أثرت عنه كلمة (الاستحسان) في استعمالاته، وهو يفرع الأحكام تطبيقاً على الحوادث ، كما أن تلاميذه سلوكها ضمن أدلته التي يعتمد عليها من غير أن يرد تحديد ضابط لها .

روي أن الإمام أبا حنيفة كان يمضي الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس ، كان يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له ، فإذا لم يمض له ، رجع إلى ما يتعامل به المسلمون [٢].

فاجتهد الأصوليون المتأخرون من الحنفية لبيان المراد بالاستحسان الوارد على لسان إمامهم ، وفي فتاواه ، وحاولوا ضبطه ، فنظر كل فريق منهم إلى جزء من هذه الفتاوي ، وحدد المراد في ضوئه [٣].

ويمكن تعليل ذلك بأن الاستحسان أنواع ، ولكل نوع تعريف .

تعريف المالكية للاستحسان :

عرف ابن العربي الاستحسان بقوله : " الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين [٤]. ويعرفه كذلك بقوله : "إنه إيثار مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته" [٥].

---

[١] **أصول الفقه (مقدمة أحكام القرآن)** : لأبي بكر الجصاص – دار المصحف – الطبعة الثانية – جـ١ ص ٣٦ .

[٢] **مناقب الإمام أبي حنيفة** – لأبي المؤيد الموفق بن أحمد المكي – جـ١ ص ٨٢ .

[٣] **المرجع السابق** : ص ٨٢ .

[٤] **الموافقات** : جـ٤ ، ص٢١٠.

[٥] **المصدر السابق** : جـ٤ ، ص ٢٠٨ ، **والاعتصام** – جـ٢ ص ١٣٨ .

وبتعريف قريب من هذا يعرفه ابن رشد فيقول : " ومعنى الاستحسان عند مالك : هو جمع بين الأدلة المتعارضة ، وإذا كان ذلك كذلك فليس هو قولاً بغير دليل " [١].

ويعرفه كذلك بقوله : " الاستحسان الذي يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس هو أن يكون طرحاً لقياس يؤدي إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه ، فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع"[٢].

ويعرفه اللخمي فيقول : " بأنه كون الحادثة مترددة بين أصلين ، أحدهما أقوى بها شبهاً أو أقرب إليها ، والآخر أبعد فيعدل عن القياس على الأصل القريب إلى الأصل البعيد ، لجريان عرف أو ضرب من المصلحة أو خوف من المفسدة أو ضرب من الضرر " [٣].

وهناك بعض التعريفات تنحو نحو المصلحة ، مثل تعريف ابن الأنباري له بقوله : " والذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان وحاصله استعماله مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلي، فهو يقدم الاستدلال المرسل على القياس"[٤].

ولعل تعريف اللخمي هذا هو أوضح التعاريف عند المالكية للاستحسان وأجمعها لأقسامه ، حيث ينص على الوسائل التي يتم بها العدول عن القياس من عرف ومصلحة وضرورة .

أما التعاريف الأخرى ، وإن كانت عامة ، كتعريف ابن العربي ، وتعريف ابن رشد الأول ، لكنها لم تنص صراحة على الوسائل التي يتم بها العدول ، لكن اللخمي نص عليها صراحة في تعريفه ، كما أن بعضها الآخر كتعريف ابن الأنباري ، وتعريف ابن رشد الأخير ، يقف عند المصلحة وحدها ، ولا يشمل الأقسام الأخرى [٥].

---

[١] **بداية المجتهد ونهاية المقتصد** : لابن رشد الحفيد – تحقيق محمد سالم محسن ، وشعبان محمد إسماعيل ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٩٨٢م، جـ٢ ، ص ٢٧٨ .

[٢] **الاعتصام** : جـ٢ ص ١٣٩ .

[٣] **تعليل الأحكام** : محمد مصطفى شلبي – طبعة الأزهر – ١٩٤٧م ص ٣٠٦ .

[٤] **إرشاد الفحول** : ص ٢١١ .

[٥] وسبب ذلك أن المصلحة هي الباب الواسع في العدول عن القياس عند المالكية ، لذلك تعلق نظرهم بها وربطوا بها تعريفاتهم .

تعريف الحنابلة للاستحسان :

قال ابن قدامة : الاستحسان له ثلاثة معان ؛ أحدهما : العدول بحكم المسألة عن نظائرها ، لدليل خاص من كتاب أو سنُّة ، ثانيها : ما يستحسنه المجتهد بعقله، ثالثها : دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه[١].

المعنى الأول الذي ذكره ابن قدامة موافق لما ذهب إليه الكرخي من الحنفية فهو دليل عام من كتاب أو سنة عارض دليلاً خاصاً وخصصه ، وليس هناك خلاف بين الفقهاء في تخصيص العام بالخاص .

أما المعنى الثاني ، فمرفوض لورود شبهة القول في الدين بالهوى والتشهي ، فقد يستحسن العقل ما لا يراه الشرع ، فرفضه أولى من قبوله .

والمعنى الثالث : هو بعينه ما ورد عن المالكية ، واعترض عليه بأنه لا يصح الاحتجاج به ، إذ لا يمكن الحكم عليه بصحة ولا بطلان ، فهو تفسير مرفوض .

وعرف المجد بن تيمية الاستحسان بقوله : هو ترك القياس الجلي وغيره لدليل نص ، من خبر واحد أو غيره ، أو ترك القياس لقول الصحابي ، فيما لا يجري فيه القياس [٢].

ونخرج من هذا :

بأن الفقهاء متفقون في تعاريفهم على أنه عدول عن حكم إلى حكم في واقعة ما ، أو تخصيص عام ، أو إيثار حكم على حكم آخر مستند إلى دليل شرعي من النصوص أو معقولها ، وهذا سند الاستحسان .

فلا يعقل أن يقول الإمام أبو حنيفة ، والإمام مالك والإمام أحمد وأصحابهم إنا نستحن ، بدون دليل معتبر من الشارع ، غير أن هذا الدليل لم يبين القائلون به نوعه ، ولا المراد منه ، لذا شدد الإمام الشافعي في إنكاره ، لأنهم لم يبينوا المراد منه ، فلما بينه المتأخرون ، وعلم المراد منه وجدناه في فروعه ، فاستبان أن إنكار الإمام الشافعي له كان لمجرد إطلاق القول بالاستحسان دون بيان المراد منه [٣].

---

[١] **روضة الناظر** : ابن قدامة – جـ١ ص ٤٠٧ .

[٢] **المسودة** : لآل تيمية – مطبعة المدني – ص ٤٥١ .

[٣] انظر : **مصادر التشريع فيما لا نص فيه** ، ص ٧١ .

وبعد أن بينَّا مراد القائلين بالاستحسان ، وتتبعنا تفسيراتهم عند منكريه ، وجدنا أنه معمول به في كل المذاهب وكتبهم مشحونة به ، سواء بلفظه ، أم تحت اصطلاحات مختلفة المناهل ، وإن كان مشربها واحداً – وهي كونها مضبوطة بالمصطلحات الأصولية – والقواعد المعمول بها عند جميع الفقهاء .

فلو اتفقوا في البداية على تحديد معناه ، ما اختلفوا في الاحتجاج به ، فهذا نزاع في مسمى اللفظ ، والشك الذي كان قائماً في معناه ، فلكل فقيه اصطلاحه ومسماه ، ولا مشاحة في الإصلاح ، وسبب تسمية الحنفية له باسم الاستحسان ، إنما جاء للتمييز بين دليلين باعتبار وجود الحسن في أحدهما دون الآخر فاستحسنوا ترك القياس الجلي بالدليل الذي يعارضه [١].

ويقول السرخسي – رحمه الله – (سموه استحساناً للتمييز بين القياس الظاهر الذي يذهب إليه الأوهام ، وبين الدليل المعارض له ، وخصصوا أحدهما بالقياس ، والآخر بالاستحسان ، لكون العمل به مستحسناً ، ولكونه مائلاً عن سنن القياس الظاهر ، فسموه بهذا الاسم لوجود معنى الاسم فيه) [٢].

وكل حكم ثبت بالاستحسان الاجتهادي لا يقاس عليه ، أما الثابت باستحسان الشارع ، فيصح القياس عليه إذا كان معقول المعنى [٤]. فيسوى بين واقعة ظهر فيها نص أو إجماع في العلة التي بنى عليها حكم النص أو الإجماع، فإنه يسوي بين الواقعتين في حكم النص ، لتساويهما في العلة التي بنى عليها[٣].

---

[١] انظر : **كشف الأسرار** جـ٤ ص ٤ ، **وأصول التشريع الإسلامي** – علي حسب الله – دار المعارف – ص١٩٥ .

[٢] **كشف الأسرار** : جـ٤ ص ١٣ .

[٤] **أصول التشريع الإسلامي** : ص ٢٠٦.

[٣] **الأدلة المختلف فيها** – عبد الحميد أبو المكارم ص ٢٣٧ ، وقد استخلص الشيخ عبد الوهاب خلاف تعريفاً واضحاً جامعاً للاستحسان فيقول : " والاستحسان في اصطلاح الأصوليين القائلين به هو العدول عن حكم اقتضاه دليل شرعي في واقعة إلى حكم آخر فيها لدليل شرعي اقتضى هذا العدول ، وهذا الدليل الشرعي المقتضى للعدول هو سند الاستحسان " . **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه** ، ص ٧١ .
وقد أوضح الشيخ خلاف الاستحسان ومنهج الأصوليين في تسميته وإن كانوا جميعاً يأخذون به مراعاة للمصلحة أو دفعاً لمفسدة أو عدول عن حكم إلى حكم آخر اقتضاه تخصيصها العام ، أو استثناؤها من الكلي أو اقتضاه قياس خفي غير متبادر . وهذا بلا شك يوضح منهج التشريع الإسلامي في رفع الحرج ودفع المشقة واليسر والسهو ومراعاة للمصلحة التي تجلب نفعاً وتدفع ضرراً .

حجية الاستحسان وآراء العلماء فيه :

اختلفت مذاهب الفقهاء في حجية الاستحسان على فرق ثلاثة :

الفريق الأول : وهم الذين يقولون بحجية الاستحسان ، وأنه دليل شرعي تثبت به الأحكام وهم الحنفية والمالكية والحنابلة .

الفريق الثاني : وهم الذين يقولون بعدم حجية الاستحسان ، وأنه ليس بدليل شرعي ، وإنما هو تذوق وتلذذ وجرأة على التشريع بالهوى والرأي في مقابلة ما يوجبه الدليل الشرعي ، وهم الإمام الشافعي[١] وأصحابه وابن حزم الظاهري .

الفريق الثالث : إنه دليل شرعي غير مستقل ، لرجوعه إلى الأدلة الشرعية الأخرى ، لأن مآله عند التحقيق هو ترجيح قياس على آخر ، أو ترجيح نص أو إجماع ، أو ضرورة أو مصلحة على قياس ، ومن هذا الفريق الإمام الشوكاني .

أولاً : أدلة الفريق القائل بحجية الاستحسان :

أولاً : أدلتهم من الكتاب :

قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ** ﴾ [٢]، وقوله : ﴿ **وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ** ﴾ [٣]، وقوله : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [٤].

ووجه الاحتجاج بالآية الأولى : ورودها في معرض الثناء والمدح لمتبع أحسن القول ، وبالآية الثانية : من جهة لما كان أنه أمر باتباع أحسن ما أنزل ، ولولا أنه حجة لما كان كذلك ، وفي هذا يقول ابن الحاجب : والأمر للوجوب ، فدل على ترك بعض واتباع بعض بمجرد كونه أحسن، وهو معنى الاستحسان[٥] ويقول الآمدي : " وجه الاحتجاج بالآية ، ورودها في معرض الثناء والمدح لمتبع

---

[١] ولعل رفض الإمام الشافعي للاستحسان والرد على من قال به أن الاستحسان لم يكن قد اتضح معناه ، وظهرت معالمه بعد .

[٢] **الزمر** : (١٨) . [٣] **الزمر** : (٥٥) .

[٤] **البقرة** : (١٨٥) .

[٥] **شرح العضد على مختصر المنتهى** : لابن الحاجب – للعضد – تحقيق شعبان محمد إسماعيل – مجلة الكليات الأزهرية ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م ، جـ٢ ص ٢٨٩ .

أحسن القول "[١] وبالآية الثالثة: أن في الأخذ بالاستحسان ترك العسر إلى اليسر، وهو مقصد من مقاصد الشريعة .

ثانياً : أدلتهم من السنُّة :

واستدلوا من السنُّة بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال : " ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن " [٢].

ووجه الاستدلال من الحديث أن النبي ﷺ يبين ويوضح أن ما يراه المسلمون بعقولهم حسناً ، فإنه حينئذ يكون كذلك ، وإلا لو لم يكن كذلك لحسنه الشرع بدليل ، وحينئذ فلا يكون هناك داع لذكر الحديث .

وفي هذا يقول الآمدي : " ولولا أنه لو لم يكن حجة لكان عند الله حسن"[٢]. وبالتالي فإن ما رآه المسلمون ، يقصد به إجماع أهل الحل والعقد ، لا ما رآه كل واحد حسناً ، وإلا لزم حسن ما رآه آحاد العوام حسناً ، وما أجمعوا عليه فهو حسن عند الله ، لأن الإجماع لا يكون إلا عن دليل .

ثالثاً : أدلتهم من الإجماع :

فهو ما ثبت من الاستحسان بالإجماع مثل : جواز دخول الحمام من غير تقدير أجرة وعوض الماء ومدة المكث [٣]. وكذلك شرب الماء من يد السقائين بغير تقدير العوض ، ولا مبلغ الماء المشروب وقدره ، لأن التقدير في مثل هذا قبيح في العادات ، فاستحسنوا ترك المضايقة فيه ، ولا يحتمل ذلك في إجازة ولا بيع .

رابعاً : أدلتهم من المعقول :

قد انحصرت في ثلاثة أمور :

الأول : أن ثبوته كان بالأدلة المتفق عليها، بأنها حجة لأنه إما أن يثبت بالأثر، وإما بالإجماع، وإما بالضرورة، وإما بالقياس، وإما بالمصلحة، وإما بالعرف.

---

[١] **الإحكام** : للآمدي – جـ٤ ص ٢١٤ .

[٢] سبق تخريجه .

[٢] **الإحكام** : للآمدي – جـ٣ ص ٢٠٢ .

[٣] وقد رد الآمدي ذلك لأنه لا دلالة فيها على المقصود من محل النزاع .
انظر : الإحكام – للآمدي – جـ٣ ص ٢٠٢ .

الثاني : أنه ثبت من استقراء الوقائع وأحكامها ، أن أطراد القياس ، أو استمرار العموم ، قد يؤدي في بعض الوقائع إلى تفويت مصلحة الناس ، لأن هذه الوقائع فيها خصوصيات ، تجعل الحكم فيها بموجب القياس بجلب المفسدة أو بفوت المصلحة ، فمن العدل والرحمة بالناس أن يفتح الله للمجتهدين باب العدول في هذه الوقائع عن حكم القياس ، إلى حكم آخر يحقق المصلحة ، ويدفع المفسدة ، وهذا هو الاستحسان .

الثالث : أنه ثبت من استقراء النصوص التشريعية ، أن الشارع الحكيم عدل في بعض الوقائع عن موجب القياس ، أو عن تعميم الحكم إلى حكم آخر ، جلباً للمصلحة أو درءاً للمفسدة . فحرم الميتة والدم ، وأباحها للمضطر ، وتوعد من كفر بالله من بعد إيمانه ، واستثنى من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان .

وهو عدول عن عموم الحكم في بعض الجزئيات لخصوصيات فيها تقتضي هذا العدول [١].

ثانياً : أدلة الفريق القائل بعدم حجية الاستحسان :

وأصحاب هذا المذهب ليس لديهم أدلة ، وإنما اعتمدوا على أدلة الشافعية في إبطال الاستحسان . يقول الشافعي رحمه الله : " وإن القول بغير خبر ولا قياس لغير جائز بما ذكر من كتاب الله وسنُّة رسوله ، ثم قال : أما الكتاب والسنُّة فيدلان على ذلك ، لأنه إذا أمر النبي ﷺ بالاجتهاد ، فالاجتهاد أبداً لا يكون على طلب شيء ، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل ، والدلائل هي القياس .. ثم يقول : ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله ، وجهة العلم بعد الكتاب والسنُّة بالإجماع والآثار وما وضعت من القياس عليها " [٢]. وقال : " وليس يؤمر أحد أن يحكم بحق إلا وقد علم الحق ، ولا يكون الحق

---

[١] انظر : **نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي** – الفرفور – ص ٧٣ .

[٢] **الرسالة** : ص ٥٠٥ ، ص ٥٠٨ .

معلوماً إلا عن الله نصاً أو دلالة من الله ، فقد جعل الله الحق في كتبه ثم سنُّة نبيه ﷺ ، فليس تنزل بأحدنا نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة " [١].

والإمام الشافعي رحمه الله يرى أن الاستحسان ليس كتاباً ولا سنُّة ، ولا رد للكتاب ولا للسنة ، وإنما هو أمر غير ذلك ، وإذا كان الأمر كذلك ، فهو تزيد عليهما ، والتزيد عليهما لا يقبل إلا بدليل منهما يدل على قبوله ، ولا دليل على ذلك .

وبالتالي فلو جاز الحكم اجتهاداً بغير الكتاب أو السنُّة أو القياس عليهما ، لجاز الاستحسان بغيرهما ، وهذا باطل .

وقال الشافعي : " فهل تجيز أن يقول الرجل استحسن بغير قياس، فقلت: لا يجوز هذا عندي والله أعلم لأحد ، وإنما كان لأهل العلم أن يقولوا دون غيرهم، لأن يقولوا في الخبر باتباعه فيما ليس فيه الخبر بالقياس على الخبر ، ولو جاز تعطيل القياس لجاز لأهل العقول من غير أهل العلم أن يقولوا فيما ليس فيه خبر بما يحضرهم من الاستحسان.. ثم قال: ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم ، وكان القول لغير أهل العلم جائزاً " [٢].

فالإمام الشافعي يرى أنه لو جاز للمجتهد أن يقول بعقله استحساناً فيما ليس فيه خبر لجاز لغيره من العوام ذوي العقول ، وقد تكون عقولهم أنضج من عقول المجتهدين ، لكنه لم يجز لهم ذلك باتفاق ، فكذلك لا يجوز للمجتهد أن يستحسن بعقله .

والواقع أن ما أورده الإمام الشافعي على الاستحسان من اعتراضات ، إنما هو واقع على الاستحسان بالهوى والتشهي ، غير المعتمد على نص أو قياس ، أما ما ورد تفسيره – فيما سبق[٣] – فليس مرفوضاً عنده ، وإنما اعتمده الشافعي وأخذ به ، وفروعه الفقهية مليئة بذلك .

---

[١] **الأم** : جـ٧ ص ٢٧٢ .

[٢] **الرسالة** : ص ٥٠٨ .

[٣] أي الاستحسان المبني على الأصول التي لا يسع فقيه من الفقهاء مخالفته ، لأنه مبني على ضرب من ضروب القياس أو اعتماد على نص أو إجماع أو ضرورة أو مصلحة أو عرف.

يقول ابن عبد الشكور : " والحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه ، فإن أريد ما يعده العقل حسناً ، فلم يقل بثبوته أحد ، وإن أريد ما أردناه نحن ، فهو حجة عند الكل ، فليس هو أمراً يصلح للنزاع " [١].

ويقول الشوكاني : " إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان ويشتهيه من غير دليل فهو باطل ، ولا أحد يقول به ، وإن كان تفسير الاستحسان بالعدول عن دليل أقوى منه ، فهذا مما لا ينكره أحد " [٢].

ثالثاً : أدلة الفريق القائل أنه دليل شرعي غير مستقل ، لرجوعه إلى الأدلة الشرعية الأخرى :

وذلك لأن مآله عند التحقيق هو ترجيح قياس على آخر ، أو ترجيح نص أو إجماع أو ضرورة أو مصلحة على قياس .

قال الإمام الشوكاني في ختامه لبحث الاستحسان : " فقد عرفت بمجموع ما ذكرناه أن ذكر الاستحسان في بحث مستقل لا فائدة فيه أصلاً ، لأنه إن كان راجعاً إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار ، وإن كان خارجاً عنها ، فليس من الشرع في شيء ، بل هو من التقول على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارة ، وبما يضادها أخرى " [٣].

فقد استدل هذا الفريق بأنه بالنظر في كل نوع من الأنواع التي سميت استحساناً ، يتبين أن سند الحكم الشرعي فيه ومصدره ، هو دليل من الأدلة الشرعية المسلمة ، فالقياس الخفي الذي ترجح على قياس جلي حكم ثابت بالقياس .

غاية الأمر أن المجتهد رجح أحد القياسين ، لأن مناسبته أظهر وتأثيرها في جلب النفع أو دفع الضرر أقوى ، وكذا الاستحسان الذي ثبت بالنص ، وقدم على القياس ، والحكم الثابت بالعرف ، أو الضرورة أو المصلحة ، وكلها أحكام ثبتت بالأدلة الشرعية ، فليس هنا دليل مستقل يصح أن يعد دليلاً شرعياً مع النص والإجماع يسمى الاستحسان [٣].

---

[١] **فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت** : جـ٢ ص ٣٢١ .
[٢] **إرشاد الفحول** : ص ٢٤١ . [٣] المصدر السابق .
[٣] انظر : **نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي** – ص ٧٧ .

المبحث الثاني : المصالح المرسلة

المصلحة في اللغة :

الصلاح ضد الفساد ، وأصلحه ضد أفسده ، والمصلحة واحدة المصلح ، واستصلح نقيض استفسد [١].

وصلح صلاحاً ، صلوحاً : زال عنه الفساد ، والشيء كان نافعاً مناسباً يقال : هذا الشيء يصلح لك والمصلحة : الصلاح والمنفعة [٢].

وفي الاصطلاح :

لقد عرفت المصالح المرسلة بعدة تعريفات نذكر منها ما يلي : **عرفها الرازي** بأنها : " عبارة عن المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينها " [٣].

وعرفها ابن الحاجب بقوله : " هي التي لم يشهد لها أصل بالاعتبار ولا بالإلغاء ، لا بنص ولا بإجماع ، ولا يترتب الحكم على وقفه " [٤].

وعرفها الغزالي بأنها : " عبارة عن جلب منفعة أو دفع مضرة " . ثم قال : " ولسنا نعني به ذلك ، فإن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم لكنا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ،

---

[١] **القاموس المحيط** : مادة (صلح) جـ١ ص ٢٧٧ .

[٢] **المعجم الوسيط** : مادة (صلح) جـ١ ص ٥٣٩ ويخلص الدكتور حسين حامد في تعريف المصلحة من خلال كتب اللغة إلى أن المصلحة تطلق بإطلاقين :

أحدهما : أن المصلحة كالمنفعة لفظاً ومعنى ، فهي على هذا الإطلاق ، إما مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة اسم النفع ، وإما اسم للواحدة من المصالح ، كالمنفعة اسم للواحدة من المنافع .

ثانيهما : تطلق المصلحة على الفعل الذي فيه صلاح بمعنى النفع مجازاً مرسلاً ، من باب إطلاق اسم المسبب على السبب .

انظر: **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي**- حسين حامد- مكتبة المتنبي-١٩٨١م، ص٣.

[٣] **المحصول** : للرازي – دار الكتب العلمية بيروت – الطبعة الأولى – ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م جـ٢ ص ٥٧٨ .

[٤] **مختصر المنتهى** : لابن الحاجب جـ٢ ص ٢٨٩ .

ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو : أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم وما لهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة فهو مفسدة ودفعها مصلحة " [١].

وعرفها الآمدي بأنها: "هي التي لم يشهد الشرع لها باعتبار ولا إلغاء"[٢].

وعرفها الطوفي بأنها : " هي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح ، وبحسب الشرع فهي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة ، ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادات ، وإلى ما يقصده لنفع المخلوقين وانتظام أحوالهم كالعادات " [٣].

فبالنسبة لتعريف الفخر الرازي : نجده يصرح بأن المصلحة ، جلب المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم ، وإن كان لم يصرح بأن دفع الضرر من المصلحة ، لكنه يفهم من قوله ، لأن جلب المصلحة يقابله دفع المضرة .

وأما تعريف ابن الحاجب ، فإنه قد راعى المصلحة في تعريفها ، كما راعى دفع الضرر ، مبيناً أن الحكم إذا كان منصوصاً عليه بكتاب أو سنُّة أو أجمع عليه المسلمون ، فإن حده وأمره لا يكون موضع بحث أو جدل ، وإن لم يكن كذلك بأن لم يلغه الشارع أو لم يذكره ، فإن هذا يكون هو المصلحة التي فيها نفع للعباد ، ودفع للضرر عنهم .

وأما تعريف الغزالي : فقد بين أن المصلحة جلب النفع أو دفع للضرر إذ أنها تطلق على النفع مجازاً ، كما تطلق على المنفعة نفسها حقيقة ، ولما كانت المنفعة والمضرة نقيضين ، كان دفع المضرة أولى .

كما أن الغزالي لم يقصد بالمصلحة معناها العرفي ، وإنما يقصد المصلحة في معناها الشرعي وإن خالفها العرف ، فمثلاً وأد البنات في الجاهلية كانوا يرونه مصلحة ، وكذا حرمان الإناث من الإرث ، لكن الإسلام أبطل ذلك. فالغزالي

---

[١] **المستصفى** : جـ٢ ص ٤٣٤ .
[٢] **الإحكام** : جـ٤ ص ٢١٥ .
[٣] **المصلحة في التشريع الإسلامي** : مصطفى زيد – دار الفكر العربي ، ص ٢١١ .

حرص في تعريفه على التفرقة بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع ، وقرر أن المحافظة على الثانية – وإن خافت الأولى – هي المصلحة الشرعية[١].

ولعل تعريف الآمدي يوافق تعريف ابن الحاجب . وفي تعريف الطوفي: يوضح أن المصلحة عند أهل العرف تطلق على كل سبب يؤدي إلى النفع ، وهو في هذا يوافق التعريف اللغوي – وكذلك الغزالي – ثم إنه يفرق بين مقاصد الخلق ومقاصد الشارع ، ولعله يقصد بمقاصد الشارع ما قصده الغزالي من حفظ الدين والعرض والمال والنفس والنسب ، كما أن الطوفي يعرف المصلحة على أنها دليل شرعي مستقل يمكن الاستدلال بها ، ولا يقسمها كما فعل الغزالي وغيره ، يقول : " اعلم أن هؤلاء الذين قسموا المصلحة إلى معتبرة وملغاة ومرسلة ، ضرورية وغير ضرورية تعسفوا وتكلفوا ، إذ الطريق إلى معرفة حكم المصالح أعم من هذا وأقرب ، وذلك بأن نقول : قد ثبت مراعاة الشارع للمصلحة والمفسدة إجماعاً .

وحينئذ نقول : الفعل إن تضمن مصلحة مجردة حصلناها ، وإن تضمن مفسدة مجردة نفيناها ، وإن تضمن مصلحة من وجه ، ومفسدة من وجه ، فإن استوى في نظرنا تحصيل المصلحة ودفع المفسدة ، توقفنا على المرجح أو خيرنا بينهما ، كما قيل فيمن لم يجد من السترة إلا ما يكفي أحد فرجيه فقط وإن لم يستو ذلك بل ترجح إما لتحصيل مصلحة أو دفع مفسدة ، فعلناه لأن العمل بالراجح متعين شرعاً ، وعلى هذه القاعدة يتخرج كل ما ذكروه في تفصيلهم للمصلحة " [٢].

ويعرف الخوارزمي المصلحة بقوله : " والمراد بالمصلحة : المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق " [٣]. وهو في تعريفه لا يختلف عن تعريف الغزالي وتعريف الطوفي إلا في حصر مقاصد الشرع في دفع المفاسد عن الخلق ، في حين أن الغزالي والطوفي أطلقا المقاصد الشرعية ، ولم يقيدا ذلك بدفع المفاسد فقط ، بل إن الغزالي قد صرح بأن مقصود الشارع جلب المصالح ودفع المفاسد فقال : " كل ما تضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما

---

[١] انظر : **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي** – ص ٦ .
[٢] انظر : **المصلحة في الفقه الإسلامي** – مصطفى زيد – دار الفكر العربي – ص ١٣٨ .
[٣] نقله عنه الشوكاني في **إرشاد الفحول** ص ٢٤٢ .

يفوت أحد هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعه مصلحة ، ولكن إذا عرفنا أن المصلحة والمفسدة نقيضان ، سهل الخطب ، ذلك أن دفع المفاسد عن الخلق يستلزم جلب المصالح لهم ، وبذلك يكون الخوارزمي متفقاً مع الغزالي والطوفي في تعريف المصلحة " [١].

أنواع المصالح :

قسم الأصوليون المصلحة أقساماً ثلاثة :

الأول : نوع اعتبره الشارع .

الثاني : نوع ألغاه الشارع .

الثالث : نوع سكت عنه الشارع ، فلم ينص على اعتباره أو إلغائه .

القسم الأول : وهو المصالح المعتبرة :

وهي كل مصلحة ثبت الحكم المؤدي إليها بالنص أو بالإجماع أو بالقياس الذي كانت العلة فيه معتبرة بتحصيل أسبابها الموصلة إليها .

وقد قسم الشارع المصالح التي اعتبرها بالنسبة لحاجة الإنسان إلى ثلاثة، استقرأ الفقهاء أمرها ، متتبعين نصوص الكتاب والسنُّة ، فما وجدوها تخرج عن مصالح ثلاث ، شملت جميع المصالح التي جاءت الأحكام الشرعية لتحقيقها وهي [٢]:

(١) مصالح ضرورية . (٢) مصالح حاجية . (٣) مصالح تحسينية .

والمصالح الضرورية : هي " ما لابد منها في قيام مصالح الدين والدنيا بحيث إذا فقدت ، لم تجر مصالح الدنيا على استقامة ، بل على فساد وتهارج وفوت حياة ، وفي الآخرة فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين " [٣].

فهي التي لابد منها لقيام الحياة للعباد، بحيث لو اختلفت كلها أو بعضها، اختل نظام حياتهم ، وعمتهم الفوضى ، فلا غنى للإنسان عنها وهي : حفظ الدين

---

[١] **نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي** – ص ١١ .

[٢] انظر : **الموافقات** – جـ٢ ص ٨ .

[٣] المصدر السابق جـ٢ ص ٨ .

، والنفس ، والعقل ، والنسل ، والمال . لأن بها قوام حياته ، ومنها مقصود الشارع الذي لابد منه في انتظام مصالح الدارين الدنيا والآخرة .

وقد رتبها الشارع على هذه المراتب ، فقدم حفظ الدين على حفظ النفس، وحفظ النفس على حفظ العقل ، وحفظ العقل على حفظ النسل ، وحفظ النسل على حفظ المال .

والمصالح الحاجية : " هي ما افتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب ، فإذا لم تراع، دخل على المكلفين – على الجملة – الحرج والمشقة ، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة " [١].

فهي أقل من سابقتها ، حيث تسهل للناس حياتهم ، وترفع الحرج والمشقة عنهم ، فيحتاج إليها الإنسان ، فإذا اختلت كلها أو بعضها ، وقع الناس في الحرج والمشقة ، وذلك كالرخص التي تصدق الله بها على عباده ، تيسيراً لهم ، ودفعاً للضيق والحرج عنهم ، ففيها تيسير وترخيص بما يخفف المشقات .

وقد مثل الأصوليون لهذا القسم من المصالح (في العبادات بالرخص المخففة بالنسبة إلى لحوق المشقة بالمرض والسفر [٢]، وفي العادات بإباحة الصيد والتمتع بالطيبات مما هو حلال ، مأكلاً ومشرباً وملبساً ومركباً وما أشبه ذلك) .

والمصالح التحسينية : وهي التي لم يكن للإنسان إليها حاجة ، وإنما هي منمقة[٣] ومزينة لحياته، يأخذ منها بما يليق من محاسن العادات، ولا يترتب على فواتها خلل في نظام الحياة ، ولا حرج ولا مشقة ، وهي ترجع في جملتها إلى مكارم الأخلاق ، ومحاسن العادات ، وقد مثلوا لهذا في العبادات بإزالة النجاسة وبالجملة الطهارات كلها وستر العورة ، وأخذ الزينة ، والتقرب بنوافل الخيرات من الصدقات والقربات وأشباه ذلك .

---

[١] المصدر السابق جـ٢ ص ١٠ .

[٢] فإن الشارع قد رخص للمريض والمسافر بالفطر والقصر والجمع، وهذا الحكم ليس ضرورياً لحفظ أصل الدين من الصوم أو الصلاة، فإن المريض والمسافر قد يستطيع الصوم أو إتمام الصلاة مع مشقة السفر والمرض، ولكن الشارع قصد رفع هذا الحرج والمشقة .

[٣] المصدر السابق جـ٢ ص ١١ .

القسم الثاني : المصالح الملغاة :

وهي كل مصلحة قام النص أو الإجماع أو القياس على إلغائها ، وعدم اعتبارها ، لما فيها من تحقيق الضرر – حتى ولو ظن الإنسان أن فيها مصلحة – سواء أكان ضررها واضحاً أم أنها تؤدي إلى ضرر لاحق ، أو لا يدرك ضررها إلا بالنظر والفكر .

وموقف الشارع من هذا القسم : هو الإلغاء والإهدار ، فلا سبيل إلى قبوله ، وقد جاءت الأحكام تطالب الناس بالابتعاد والنهي عن الأخذ به . فأهدرت الشريعة مصلحة أكل الربا في زيادة ثروته ، لما في ذلك من ضرر ينصب على المدين ، وجعل حقيقة المصلحة في ضرورة إغلاق باب الربا .

كذلك أهدرت الشريعة مصلحة الجبان في عدم الإقدام على الجهاد ، فقد يبدوا أن فيه مصلحة حفظ النفس من القتل ، ولكن الشارع رأى أن هذه المصلحة مغمورة بالمفاسد من كل جانب ، لما فيها من إضعاف المسلمين ، ودفعهم إلى التقاعس عن الجهاد ، والجبن أمام الأعداء ، فلم يعتد بها ، وأذن في دفع العدو ، حيث جعل الجهاد فريضة محكمة باقية إلى يوم الدين ، نظراً إلى مصلحة أرجح منها ، وهي احتفاظ الأمة بالعزة والكرامة فقال تعالى في كتابه الحكيم : ﴿ **كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ** ﴾ [١]، وقال : ﴿ **وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ** ﴾ [٢].

وهذان القسمان من المصالح – المصالح المعتبرة ، والمصالح الملغاة – دلت عليهما نصوص الكتاب والسنُّة ، فهما محل اتفاق بين الأصوليين ، لم يخالف في قبولهما أحد . إذ المراد بالمصلحة ما فهم رعايته في حق الخلق ، من جلب المصالح ودرء المفاسد ، على وجه لا يستقل العقل بدركه على حال ، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى، بل برده ، كان مردوداً باتفاق المسلمين [٢].

---

[١] **البقرة** : (٢١٦) . [٢] **الحج** : (٧٨) .

[٢] انظر : **الإحكام** – للآمدي جـ٤ ص ٢١٦ ؛ **والاعتصام** جـ٢ ص ١١٣ .

القسم الثالث : وهو الذي سكت الشارع عنه ، فلم يشهد له بالاعتبار أو الإلغاء بنص معين :

فلا دليل يدل على الإذن بتحصيله ، وبناء الأحكام عليه ، ولا دليل يدل على المنع من تحصيلها ، وعدم بناء الأحكام عليها ، بل تركها لأولي الأمر من المجتهدين . يقول الغزالي : " المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام: قسم شهد الشارع لاعتباره ، وقسم شهد لبطلانه ، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانه ولا لاعتباره " [١].

مذاهب العلماء في حجية العمل بالمصالح المرسلة :

اختلف العلماء في العمل بالمصالح المرسلة على مذاهب :

المذهب الأول :

ذهب أتباعه إلى أنه لا استنباط بالاستصلاح ، وأن من استصلح فقد شرع كمن استحسن ، والاستصلاح كالاستحسان متابعة للهوى . ذهب إلى هذا الإمام الشافعي ومن تابعه [٢]، حيث شدد الإمام الشافعي – رحمه الله – النكير على من

---

[١] **المستصفى** : جـ١ ص ٢٨٤ .
إن المصالح التي شرع الشارع أحكاماً لتحقيقها ، ودل على اعتبارها علاً لما شرعه ، تسمى في اصطلاح الأصوليين ، المصالح المعتبرة من الشارع مثل حفظ حياة الناس ، شرع الشارع له إيجاب القصاص من القاتل العامد ، وأما المصالح التي اقتضتها البيئات والطوارئ بعد انقطاع الوحي ، ولم يشرع الشارع أحكاماً لتحقيقها ، ولم يقم دليل منه على اعتبارها أو إلغائها ، فهذه تسمى (المناسب المرسل) أو (المصلحة المرسلة) مثل المصلحة التي اقتضت أن الزواج الذي لا يثبت بوثيقة رسمية ، لا تسمع الدعوى به عند الإنكار ، فهذه مصلحة لم يشرع الشارع حكماً لها ، ولم يدل دليل منه على اعتبارها أو إلغائها ، فهي مصلحة مرسلة . انظر : **أصول الفقه** – عبد الوهاب خلاف – ص ٨٥ .

[٢] أسند الآمدي إلى الحنفية والشافعية إنكار القول بالمصالح المرسلة ، ويقول في ذلك : " وقد اتفق الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك به – الإشارة إلى المناسب المرسل – وهو الحق " . انظر : **الإحكام** جـ٣ ص ٢٠٣ . =
= ويخالفه في ذلك إمام الحرمين ، فينسب إلى الإمام الشافعي والحنفية القول بها بشرط أن تكون المصالح شبيهة بالمصالح المعتبرة ؛ حيث يقول : " وذهب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول " . **إرشاد الفحول** – ص ٢٤٢ .

يقول بالاستحسان ، والاستحسان عنده هو الاعتداد بمصلحة ليس لها شاهد منها .
يقول الشافعي : والقول بالاستحسان قول بأن الله تعالى ترك بعض مصالح خلقه ، فلم يشرع من الأحكام ما يحققه لهم أو يحفظه عليهم، وهو مناقض لقوله تعالى : ﴿**أَيَحْسَبُ الْأِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى** ﴾ [١].

استدل أصحاب هذا الرأي بما يلي :

١ - إن الله سبحانه لم يترك الناس سدى من غير أن يشرع لهم ما يكفل تحقيق مصالحهم ، فشرع لهم أحكاماً في كتابه ، وعلى لسان رسوله ، وأحكاماً هدى إليها أهل الذكر والعلم ، فلم يختلفوا فيها ، وأرشدهم إلى أنهم إن تنازعوا في شيء ليس فيه حكم لله ولا لرسوله ، ولم يجمع أهل العلم على حكم فيه ، أن يردوه إلى حكم الله ورسوله بالقياس عليه أو بأي طريق من طرق رده إليه، وبهذا أكمل لهم شرعه ، وأتم عليهم نعمته ﴿ **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي** ﴾ [٢]، ولو كانت مصالح العباد تحتاج إلى أكثر مما شرعه ومما أرشده إلى الاهتداء به لبينه ولم يتركه ، لأنه سبحانه قال على سبيل الإنكار ﴿**أَيَحْسَبُ الْأِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى** ﴾ [٣].

٢ - إن الأخذ بالمصالح ، يؤدي إلى إهمال النصوص الشرعية ، ويكون القول خاضعاً لأهل الأهواء وأغراضهم ومآربهم تحت ستار العمل بالمصلحة المرسلة ، وهذا غير جائز شرعاً ، خصوصاً إذا علمنا بتغيير وجه المصلحة بتغير

وقد جرى على ذلك الشاطبي في الاعتصام حيث قال : " وذهب الشافعي ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى الذي لم يستند إلى أصل صحيح لكن بشرط قربه من معاني الأصول الثابتة " . **الاعتصام** – جـ٢ ص ١١١ .
وابن الحاجب ينسب القول بها إلى الإمام الشافعي . حكى ذلك الإسنوي في **(نهاية السول على منهاج الوصول)** – دار الكتب العلمية – بيروت – جـ٣ ص ١٣٤ ويعتبر الإمام الشوكاني ذلك بأنه مذهب الإمام الشافعي في القديم ، مع عدم تطرقه إلى ما اشترطه إمام الحرمين عن إمامه في المصلحة . انظر : **إرشاد الفحول** – ص ٢١٢ .

[١] **القيامة** : (٣٦) . وانظر : **الأم** – جـ٥ ص ٢٧٠ .
[٢] **المائدة** : (٣) .
[٣] **القيامة** : (٣٦) .

الزمان والمكان ليكون القول بالمصالح المرسلة من باب التلذذ والتشهي، قال ابن حزم: "وهذا باطل لأنه إتباع للهوى، وقول بلا برهان"[١].

٣ - استدلوا بقولهم إن الأخذ بالمصلحة من غير اعتماد على نص أو دليل من الشارع يدل عليها ، قد يؤدي إلى الانطلاق من أحكام الشريعة ، وإيقاع الظلم بالناس باسم المصلحة ، كما فعل بعض الملوك والحكام الظالمين . وفي هذا يقول ابن تيمية : " إنه من جهة المصالح حصل في أمر الدين اضطراب عظيم وكثير من الأمراء والعباد ، رأوا مصالح فاستعملوها بناء على هذا الأصل ، وقد يكون منها ما هو محظور في الشرع لم يعلموه ، وربما قدم في المصالح المرسلة كلاماً خلاف النصوص ، وكثير منهم أهمل مصالح يجب اعتبارها شرعاً بناء على أن الشرع لم يرد بها ففوت واجبات ومستحبات أو وقع في محظورات ومكروهات ، وقد يكون الشرع ورد بذلك ولم يعلمه " [٢]. ويقول الغزالي : " إننا نعلم قطعاً أن العالم ليس له أن يحكم بهواه وشهوته من غير نظير في دلالة الأدلة . والاستحسان من غير نظر في أدلة الشرع ، حكم بالهوى المجرد " . ثم يقول : " والمصالح إن لم يشهد لها الشارع فهي كالاستحسان " [٣].

٤ - إن المصلحة المرسلة أي المطلقة عن دليل اعتبار ودليل إلغاء هي مترددة بين الاعتبار والإلغاء ، ومحتملة لأن تلحق بالمعتبر أو بالملغي . وفي هذا الاحتمال مجال للأهواء والشهوات والأغراض ، فقد يغلب على المرء هواه فيرى المفسدة مصلحة ، والمضرة منفعة .

وقد تخفى على العقل بعض وجوه الضرر والفساد ، فيحكم على غير علم تام . فالإنسان مهما كمل لا يأمن من أن يغلب هواه عليه ، وأن يزين له السوء

---

[١] **الإحكام** : لابن حزم – جـ٦ ص ٢٢٥ .

[٢] **مجموع الرسائل والمسائل** : المطبعة العامرة الشرقية بمصر – الطبعة الأولى – جـ٥ ص ٢٢ .

[٣] **المستصفى** : جـ١ ص ٢٩٤ .

حسناً والعقل مهما نضج لا يأمن من أن تخفي عليه بعض وجوه النفع والضرر . فالتشريع بناء على المصلحة المرسلة عرضة للزلل وباب للتشريع بالهوى .

يقول الشافعي رحمه الله : " لا يجوز الحكم أو الإفتاء إلا من جهة خبر لازم ، وذلك الكتاب أو السنُّة . أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه أو قياس على .. هذا " [١]. وهكذا أبطل الشافعي الاستصلاح بنفس ما أبطل به الاستحسان .

وقال الآمدي : " المصالح على ما بينا منقسمة إلى ما عهد من الشارع اعتبارها ، وإلى ما عهد منه إلغاؤها ، والمرسلة مترددة بين زينك القسمين . وليس إلحاقها بأحدهما أولى من إلحاقها بالآخر فامتنع الاحتجاج بالمرسل دون شاهد بالاعتبار يبين أنه من قبيل المعتبر دون الملغي " [٢].

المذهب الثاني :

ذهب أتباعه إلى أن الاستصلاح طريق شرعي لاستنباط الحكم فيما لا نص فيه ولا إجماع ، وأن المصلحة المطلقة التي لا يوجد من الشرع ما يدل على اعتبارها ، ولا على إلغائها مصلحة صالحة لأن يبني عليها الاستنباط .

ويسند هذا الرأي إلى **الإمام مالك وأحمد ومن تابعهما** إلا أنهم **اشترطوا للعمل بها شروطاً** هي :

١ - أن تلائم مقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ، ولا تعارض نصاً أو دليلاً من أدلته ، بل تكون متفقة مع المصالح التي قصد الشارع إلى تحصيلها ، وبأن تكون من جنسها ، وليست غريبة عنها وإن لم يشهد لها دليل خاص بها .

٢ - أن تكون فيما تدركه العقول ، أي جرت على الأوصاف المناسبة المعقولة التي إذا عرضت على العقول السليمة تلقوها بالقبول، فلا مدخل لها في التعبدات، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية .

---

[١] **الأم** : جـ٧ ص ٤٢٥ .

[٢] **الإحكام** : جـ٤ ص ٢١٦ .

٣ - أن تكون فيما يرجع إلى حفظ أمر ضروري أو رفع حرج عن الأمة يخفف عنها ، سواء كان رفع الحرج لاحق بالضروري أو الحاجي [١]. ويشترط فيها الإمام الغزالي أيضاً أن تكون المصلحة ضرورية [٢].

واستدل أصحاب هذا الرأي بما يلي :

١ - ما روي عن النبي ﷺ عندما بعث معاذ بن جبل إلى اليمن . فقال له ﷺ : " كيف تقضي إذا عرض لك قضاء ؟ قال : أقضي بما في كتاب الله ، قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ ، قال : فإن لم يكن في سنُّة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي ولا آلو ، قال معاذ : فضرب رسول الله ﷺ صدري وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله " [٣].

فالرسول أقر معاذاً على الاجتهاد عند عدم وجود نص من كتاب أو سنُّة نبوية ، والاجتهاد كما يكون بالقياس ، يكون أيضاً بتطبيق قواعد الشريعة والعمل بمقاصدها العامة ، والعمل بالمصالح المرسلة لا يخرج عن كونه اجتهاداً بالرأي .

٢ - استدلوا كذلك باجتهادات الصحابة التي كانت مبنية على المصالح كجمع القرآن ، ومحاربة أبي بكر للمرتدين ، وإبطال عمر لسهم المؤلفة قلوبهم ، وإسقاطه حد السرقة عام المجاعة. كما جمع عثمان المسلمين على مصحف واحد .

فدلت هذه الآراء على عمل الصحابة بالمصلحة ، وعمل الصحابي حجة يجب العمل به .

٣ - استدلوا كذلك بأن الشريعة جاءت لتحقيق مصالح العباد بجلب النفع ودفع الضرر عنهم . ولا ينازع في ذلك إلا مكابر . فإذا ثبت اعتبار الشريعة لجنس المصالح في جملة الأحكام ، أوجب ذلك ظن اعتبار هذه المصلحة في تعليل الأحكام ، لأن العمل بالظن واجب الدليل على اعتبار المصالح ، لقوله تعالى

---

[١] انظر : الاعتصام – جـ٢ ص ١١٢ ؛ وأصول الفقه – أبو زهرة – ص ٢٢١ .

[٢] **المستصفى** : جـ١ ص ٢٩٤ .

[٣] سبق تخريجه .

: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ** ﴾ [١]. ومقتضى الرحمة تحقيق مصالح الناس ، فاقتضى ذلك العمل بالمصالح .

٤ – إن الوقائع تحدث ، والحوادث تتجدد ، والبيئات تتغير ، والضرورات والحاجات تطرأ ، وقد تطرأ للأمة اللاحقة طوارئ لم تطرأ للأمة السابقة ، وقد تستوجب البيئة مراعاة مصالح ما كانت تستوجبها البيئة من قبل . وقد يؤدي تغير أخلاق الناس وذممهم وأحوالهم إلى أن يصير مفسدة ، بعدما كان مصلحة .

فلو لم يفتح للمجتهدين باب التشريع بالاستصلاح ، لضاقت الشريعة الإسلامية عن مصالح العباد ، وقصرت عن حاجاتهم ، ولم تصلح لمسايرة مختلف الأزمنة والأمكنة والبيئات والأحوال ، مع أنها الشريعة العامة لكافة الناس ، وخاتمة الشرائع السماوية كلها [٢].

يقول العز بن عبد السلام : " إن معظم مصالح الدنيا ومفاسدها معروف بالعقل ، وذلك في معظم الشرائع ، إذ لا يخفى على كل عاقل قبل ورود الشرع أن تحصيل المصالح المحصنة ، ودرء المفاسد المحصنة عن نفس الإنسان وعن غيره محمود حسن ، وأن تقديم أرجح المصالح فأرجحها محمود حسن ، وأن درء أفسد المفاسد فأفسدها محمود حسن . واتفق العقلاء ، وكذلك الشرائع على تحريم الدماء والأبضاع والأموال والأعراض ، وعلى تحصيل الأفضل فالأفضل من الأقوال والأعمال ومصالح الدارين وأسبابها ومفاسدها لا تعرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء ، طلب من أدلة الشرع وأما الدنيا وأسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والظنون " [٣].

ويقول الشاطبي : " إن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد ، علم ذلك بالاستقراء " [٤].

ويقول الإمام بن القيم : " إن الشريعة الباهرة مبناها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ورحمة كلها ، ومصالح كلها وحكمة

---

[١] **الأنبياء : (١٠٧) .**

[٢] انظر : **مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه** – ص ٩٠ .

[٣] **قواعد الأحكام في مصالح الأنام** : للعز بن عبد السلام – تحقيق طه عبد الرءوف سعد – مكتبة الكليات الأزهرية – ١٤١٤هـ/١٩٩٤م – جـ١ ص ٥ .

[٤] **الموافقات : جـ٢ ص ٦ .** [٣] **أعلام الموقعين:** جـ٣ ص ١٤.

كلها ، كل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن أدخلت بالتأويل . فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله أتم دلالة وأصدقها " [٣].

وقال القرافي : " ومما يؤكد العمل بالمصلحة أن الصحابة عجلوا أموراً لمطلق المصلحة ، لا لتقدم شاهد بالاعتبار ، نحو كتابة المصحف ، ولم يتقدم فيه أمر ولا نظر ، وولاية العهد من أبي بكر لعمر ، وترك الخلافة شورى ، وتدوين الدواوين ، وعمل السكة للمسلمين وغير ذلك مما عملوه لمطلق المصلحة " [٣].

الترجيح :

مما سبق ، يتضح لنا من أدلة الفريقين ، أن الأخذ بالمصالح المرسلة هو الأولى ، لأنه يظهر مرونة الشريعة وصلاحها لكل زمان ومكان ، لأن مصالح الناس الدنيوية المشروعة ووسائلها غير محدودة ، فقد تتغير بتغير الزمان ، والنصوص وما حمل عليها من الأقيسة محصورة، فإذا لم يعتبر منها إلا ما وقع له نظير في النصوص، فقد ضاق الأمر، لأن المحصور لا يفي بغير المحصور، فتقل الحيلة في تيسير سبل الحياة ، والتماس أفضل الوسائل للوصول إلى الأغراض الشريفة، والمصالح المشروعة، والله تعالى يقول: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [٤].

والحرج والضيق ضررهما عظيم ، فلا مناص إذن من التوسعة في التشريع ، بمراعاة قواعد الشريعة العامة ، وعدم الحياد عنها ، وإلا خلت الحوادث والوقائع المتجددة عن حكم الله تعالى ، وهذا من مقاصد الشرع ، ومن أسباب مرونة الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان .

---

[٣] **الفروق** : للقرافي – عالم الكتب – بيروت – جـ٣ ص ٢٦٦ .
[٤] **الحج** : (٨٧) .

ولأنه إذا لم يفتح هذا الباب ، جمد التشريع الإسلامي ، ووقف عن مسايرة الأزمان والبيئات ، حيث أن بعض مصالح العباد التي تجد لا يظهر شاهد شرعي على اعتبارها ذاتها ، ولنعلم أن المصلحة المطلقة لا يبني عليها تشريع إلا إذا توافرت فيها الشروط التي بيناها سابقاً .

قال الإمام ابن القيم : " من المسلمين من فرطوا في رعاية المصلحة المرسلة، فجعلوا الشريعة قاصرة ، لا تقوم بمصالح العباد ، محتاجة إلى غيرها، وسدوا على أنفسهم طرقاً صحيحة من طرق الحق والعدل : ومنهم من أفرطوا فسوغوا ما ينافي شرع الله وأحدثوا شراً طويلاً وفساداً عريضاً " [١].

ومذهب جمهور فقهاء المسلمين ، الراجح فيهم الأخذ بالمصالح المرسلة، فالمالكية والحنابلة واضحون في ذلك ، والحنفية يمكن دخولها عندهم تحت الاستحسان ، والشافعية ، ما نسبه إمام الحرمين إلى إمامه في ذلك ، وفيما عدا ذلك ، فإن الذي لم يأخذ بالمصالح المرسلة بوضوح هم الظاهرية ، نفاة القياس والرأي والشيعة .

أما أدلة منكري الاستصلاح فهي في غير محلها . حيث اشتمال الوصف على مصلحة راجحة ، ومفسدة مرجوحة ، يجعل اعتباره أرجح من إلغائه ، لأن الشارع راعى مبدأ المصالح في تشريعه للأحكام ، وذلك مما يغلب الظن اعتبار المصالح المرسلة ، فيجب العمل به ، لأن العمل بالظن مطلوب شرعاً .

أما أن العمل بالمصالح يؤدي إلى إهمال النصوص الشرعية ، فلا تنافي بين العمل بالمصالح والنصوص ، لأن العمل بالمصالح المرسلة مبني على المواءمة والملاءمة بين المصالح المرسلة ومقاصد الشرع ، وأيضاً فإن العمل بالمصالح المرسلة فيه تيسير على المسلمين ودفع للحرج عنهم .

أما أن الأخذ بالمصلحة من غير اعتماد على نص أو دليل من الشارع ، قد يؤدي إلى الانطلاق من أحكام الشريعة وإيقاع الظلم بالناس باسم المصلحة ،

---

[١] **أعلام الموقعين** : جـ١ ص ٣٣٩ .

فإن الذي يعمل بالمصلحة ويقول بها ، لابد أن يكون مجتهداً متحرزاً حتى لا يقع في الضلال . وإباحة المصالح إنما يكون بالضوابط السالفة الذكر .

وبذلك يتضح أن ما أورده المانعون من أدلة ، لا يخرج عن كونها شبهات ردت عليها ، فيكون القول باعتبار المصالح هو الراجح ، خاصة وأنه استند إلى عمل السلف من الصحابة والتابعين ، وهم أعلم بمراد الشارع الحكيم ، وأحرص الناس على اتباعه [١].

وبذلك نصل إلى ترجيح العمل بالمصالح المرسلة ، لرجاحتها ، يقول المولى عز وجل : ﴿ **يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [٢].

---

[١] وهذا يدل أيضاً على مرونة الفقه الإسلامي ، وليس جموده وعدم مسايرته للزمان كما ذهب إلى ذلك بعض المستشرقين أمثال مرجليوث ومن على شاكلته .

[٢] **البقرة** : (١٨٥) .

المبحث الثالث : العـُـــرف

مقدمة :

لقد انفعل الفقه الإسلامي منذ نشأته بالبيئة التي نشأ فيها ، وتفاعل معها، ولذا اختلف مناهج الفقهاء تبعاً لاختلاف أعراف بيئاتهم ، والمواطن التي نشأوا فيها .

فكانت مدرسة الحجاز وقد تبلور فقهها على يد الإمام مالك ، ومدرسة العراق وقد تبلور فقهها على يد الإمام أبي حنيفة ، ثم كان بعد ذلك الإمام الشافعي ، والعرف في فقهه آية واضحة ، وذلك في اختلاف مذهبه في مصر عن مذهبه في العراق .

وقد ضبط الفقهاء أخيراً هذا العرف ، واعتبره بعضهم دليلاً مستقلاً من الأدلة الشرعية .

تعريف العرف :

في اللغة : العرف والعرفان والعارفة بمعنى واحد أي ضد النكرة ، وهو كل ما تعرفه الناس من الخير ، وقيل هو اسم ما تبذله وتسديه ، وقيل العُرف بالضم والعرِف بالكسر ، الصبر .

قال أبو دهبل الجمحي :

قل لابن قيس أخي الرقيات ** ما أحسن العرف في المصيبات

وعرف للأمر واعترف : صبر ، قال قيس بن ذريح :

فيا قلب صبرا واعترافاً لمل ترى ** ويا حبها مع بالذي أنت واقع[١]

وفي الاصطلاح : العرف هو ما استقر في النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول [٢].

---

[١] **لسان العرب** : ابن منظور – دار المعارف – جـ٤ ص ٢٨٩٩ .

[٢] **المستصفى** : جـ١ ص ٢٤٥ .

هذا ومما يتصل بالعرف : **العادة** .

وهي لغة : الديدن والدأب والاستمرار على الشيء ، وسميت بذلك لأن صاحبها يعاودها مرة أخرى ، وجمعها عادات وعوائد [١].

وفي الاصطلاح : يعرفها الفقهاء بقولهم : " الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية " مأخوذة من المعاودة وهي تكرار الفعل [٢].

وللعلماء في تعريف العادة والعرف اتجاهان مختلفان :

الاتجاه الأول : هو الذي جعل العرف والعادة لفظين مترادفين ، ومن أصحاب هذا الاتجاه : النسفي ، وابن عابدين . قال النسفي : " فالعرف والعادة: ما استقر في النفوس من جهة العقول ، وتلقته الطباع السليمة بالقبول ". وقال ابن عابدين: " العادة مأخوذة من المعاودة ، فهي بتكرارها ومعاودتها مرة بعد أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقاة بالقبول من غير علاقة ولا قرينة ، حتى صارت حقيقة عرفية ، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث الماصدق وإن اختلفا في المفهوم " [٣].

فقد أوضح ابن عابدين أن العرف والعادة قريبان لا ينفك أحدهما عن الآخر .

الاتجاه الثاني : وهو الذي قصر العادة على نوع من العرف ، ومن أصحاب هذا الاتجاه : الكمال بن الهمام، حيث قال : " العادة هي العرف العملي". وقال شارحاً : " العادة وهي الأمر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية ، والمراد هنا العرف العملي لقوم " [٤].

---

[١] **لسان العرب** : مادة (عاد) جـ٤ ص ٣١٥٨ .[٢] **المستصفى** : جـ١ ص ١٨٦.

[٣] **رسائل ابن عابدين** : جـ١ ص ١٨٦ .

[٤] تيسير التحرير– محمد أمين المعروف بأمير بادشاه– الحلبي ١٣٥٠هـ– جـ١ ص ٣١٧.

الفرق بين العرف والإجماع :

١ - يعرف **الإجماع** أصولياً بأنه : " اتفاق مجتهدي المسلمين في عصر من العصور بعد وفاة الرسول ﷺ على حكم شرعي " .

ولهذا فهو يقتضي وجود مجتهدين ، وأن يتفق هؤلاء المجتهدون بعد نظرهم ومشورتهم لبعضهم على حكم المسألة المعروضة عليهم .

أما **العرف** : فهو اتفاق الأمة في عمومها ، لا فرق بين مجتهديها وغيرهم من عوامها على سلوك معين أو إطلاق محدد يدعو إلى حسن الأمة وتحمل عليه حاجتها وظروفها من غير بحث ونظر .

٢ - الإجماع يلحظ فيه معالجة المسألة المعروضة ثم الإجماع على حكمها . أما العرف فيكون أمراً تلقائياً عفوياً تحمل عليه بواعث داخلية .

٣ - **الإجماع** : لا يتحقق إلا باتفاق جميع المجتهدين من المسلمين في عصر وقوع الواقعة المعروضة ، أما العرف فيتحقق بتوافق غالبية الناس ، فشذوذ بعض الأفراد عما عليه العرف لا ينقضه ولا يحول دون اعتباره .

٤ - إن الحكم الثابت بالإجماع ، لا مجال لتغييره ، لأنه يكون كالحكم المستند إلى نص ، بخلاف الحكم المستند إلى العرف ، فإنه يتغير بتغير العرف .

٥ - لا يتحقق العرف إلا إذا تحقق فيه الدوام والاستمرار ، بخلاف الإجماع فإنه يتحقق بمجرد الاتفاق .

٦ - يعتبر العرف المصادم للنص، كما في شيوع التعامل بالربا الآن عرفاً فاسداً، فلا يعمل به .

بخلاف الإجماع فإنه لا ينعقد بادئ ذي بدء إذا كان سيؤدي إلى مخالفة نص.

٧ - إذا تحقق الإجماع وانعقد ، حسم باب الاجتهاد ، بخلاف العرف فإنه مع تحققه يجوز الاجتهاد .

تقسيمات العرف :

يذكر الأصوليون للعرف تقسيمات باعتبارات مختلفة .

أولاً : من ناحية نشوئه نتيجة فعل أو قول :

ينقسم إلى عرف عملي ، وعرف قولي (أو لفظي) .

فالعرف العملي : هو ما جرى عليه الناس وألفوه في معاملاتهم ، كتعارف الناس بالتعاطي بأن يدفع المشتري الثمن ويأخذ السلعة من التاجر من غير أن يستخدما في ذلك صيغة البيع المعهودة (الإيجاب والقبول) [١]، وتعارفهم قسمة

---

[١] هذه من المسائل الفقهية التي بنيت على الاحتجاج بالعرف وهي: أن يدفع المشتري الثمن للبائع ثم يأخذ العين المبيعة دون إيجاب وقبول لفظاً.**وقد اختلف العلماء في ذلك على مذاهب:**
المذهب الأول : يقول بصحة هذا البيع، وإلى هذا ذهب أحمد والشافعي والمالكية والحنفية.
يقول صاحب الشرح الكبير : " ينعقد البيع بما يدل على الرضا وإن كان بمعاطاة بأن يأخذ المشتري المبيع ويدفع للبائع الثمن أو يدفع البائع المبيع فيدفع له الآخر ثمنه من غير تكلم ولا إشارة ولو في المحقرات ". **المغنى بالشرح الكبير** – ابن قدامة – دار الغد العربي – جـ٢ ص٢ . واستدل هؤلاء على دعواهم بالعرف ، لأن الشارع الحكيم لم يوضح كيفية البيع ولا طريقة الإيجاب ولا القبول ، بل ترك هذا كله إلى العرف ، وحينئذ فإن البيع يكون صحيحاً بالمعاطاة .
قال ابن قدامة : " ولنا أن الله أحل البيع ولم يبين كيفيته ، فوجب الرجوع فيه إلى العرف، كما رجع إليه في القبض والإحراز والتفرق، والمسلمون في أسواقهم وبياعاتهم على ذلك". وقال : " ولأن الناس يتبايعون في أسواقهم بالمعاطاة في كل عصر ولم ينقل إنكاره قبل مخالفينا فكان ذلك إجماعاً " . وقال : " ولأن الإيجاب والقبول إنما يراد للدلالة على التراضي ، فإذا وجد ما يدل عليه من المساواة والتعاطي قام مقامها ، وأجزأ عنها ، لعدم التعبد فيه " . **المغنى :** جـ٣ ص ٤٨١ .
والمذهب الثاني : أنه لا يصح بيع المعاطاة ، وإلى هذا ذهب بعض الشافعية .
قال النووي : " في مذهبنا أنه لا يصح البيع إلا بالإيجاب والقبول ، ولا تصح المعاطاة في قليل ولا كثير، وبهذا قطع المصنف والجمهور يعني الشافعية " **المجموع شرح المهذب** – للنووي – دار الفكر – جـ٩ ص١٧١ وقد استدل هؤلاء على دعواهم بقولهم : إن الرضا أمر خفي لا يطلع عليه أحد ، ولكنه جعل اللفظ عليه دليلاً .
قال صاحب مغنى المحتاج : " وإنما احتيج في البيع إلى الصيغة ، لأنه منوط بالرضا ، لقوله تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلاَ أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ** ﴾ (النساء : ٢٩) والرضا أمر خفي لا يطلع عليه ، فأنيط الحكم بسبب ظاهر وهو الصيغة ، فلا ينعقد بالمعاطاة إذ الفعل لا يدل بوضعه . والمذهب الأول أرجح وذلك لقوة أدلته .

المهر في الزواج إلى جزء مقدم وجزء مؤخر ، فهذه عادات جرى عليها عرف الناس ، فإذا تم بينهم تصرف دون اشتراط ما يجري عليه العرف ، كان الفيصل فيه هو عرف الناس وعاداتهم ، وقد قالوا : " المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً " .

وفي هذا النوع يقول الشاطبي: "ومنها ما يختلف في الأفعال والمعاملات ونحوها ، كما إذا كانت العادة في النكاح قبض الصداق قبل الدخول أو البيع الفلاني أن يكون بالنقد لا بالنسيئة ، أو بالعكس ، أو إلى أجل كذا دون غيره [١].

والعرف القولي : هو تعارف الناس إرادة معنى من اللفظ غير معناه الأصلي ، كتعارفهم إطلاق لفظ (الولد) على الذكر دون الأنثى ، مع أنه في أصل الإطلاق اللغوي يشمل كلا منهما ، يقول الله تعالى في شأن ميراث الأبناء: ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ** ﴾ [٢]. وكلمة (أَوْلاَدِكُمْ) في الآية شاملة للذكر والأنثى بدليل ما جاء بعد ذلك من جعل نصيب الذكر ضعف نصيب الأنثى ، والآية في هذا جارية على الإطلاق اللغوي .

وكتعارفهم إطلاق لفظ البيت ، على البيت الذي يتخذ للسكن مع أنه في اللغة يشملها ويشمل المساجد ، كما في قوله تعالى : ﴿ **فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ** ﴾ [٣]. وقوله تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾ [٤].

وكتعارفهم إطلاق لفظ اللحم على لحم الحيوان والطير، دون لحم السمك، مع أنه في اللغة عام يشملها بقوله تعالى : ﴿ **وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا** ﴾ [٥]، وقال تعالى : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا** ﴾ [٦].

---

[١] **الموافقات** : جـ٢ ص ٢٨٤ .
[٢] **النساء** : (١١) .
[٣] **النور** : (٣٦) .
[٤] **النور** : (٢٧) .
[٥] **فاطر** : (١٢) .
[٦] **النحل** : (١٤) .

وفي هذا يقول الشاطبي : ومنها ما يختلف في التعبير عن المقاصد فتتصرف العبارة عن معنى إلى معنى عبارة أخرى ، إما بالنسبة إلى اختلاف الأمم كالعرب مع غيرهم ، أو بالنسبة إلى الأمة الواحدة كاختلاف العبادات بحسب اصطلاح أرباب الصنائع في صنائعهم مع اصطلاح الجمهور ، أو بالنسبة إلى غلبة الاستعمال في بعض المعاني حتى صار ذلك اللفظ إنما يسبق منه إلى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شيء آخر ، أو كان مشتركاً فاختص ، وما أشبه ذلك " [١].

فإذا أطلقت هذه الألفاظ على ألسنة الناس في أيمانهم أو تصرفاتهم فإنها تفسر بما تعورف عليه ، لا بأصل وضعها اللغوي، وفي هذا يقول ابن عابدين : (يحمل كلام الحالف ، والناذر ، والموصي ، والواقف ، وكل عاقد على لغته وعرفه ، وإن خالفوا العرب ولغة الشرع) [٢].

ثانياً : ومن حيث صدوره من كل الأشخاص أو بعضهم ، فإنه ينقسم إلى عرف عام وعرف خاص :

فالعرف العام : هو ما اعتاده عامة الناس في كافة الأمصار ، كتعارفهم على الاستصناع ، وهو الاتفاق على صنع أشياء معينة من بيع المعدوم ، وكدخول الحمام من غير تقدير لزمان المكث ، ولا للماء المستعمل، ولا للأجرة، وكتعارفهم لعقد الاستصناع .

والعرف الخاص : وهو تعارف أهل بلدة معينة ، أو إقليم أو طائفة ، أو قبيل معين من الناس ، أو أهل صناعة ، أو أرباب حرفة ، كتعارف بعض البلاد الإسلامية على التزام الزوج بتقديم هدايا معينة لبعض أقارب الزوجة عند زواجه ، وكتعارف بعض الصناع على ضمانهم ما صنعوا مدة معينة ولا يستحقون الأجر المتفق عليه إلا بعد ثبوت صلاحيته ، وغير ذلك .

---

[١] **الموافقات** : جـ٢ ص ٢٨٤ .

[٢] **رسائل ابن عابدين** : جـ٢ ص ١٣٣ .

ثالثاً : تقسيم العرف من حيث كونه مشروعاً وغير مشروع :

وينقسم بهذا الاعتبار إلى :

عرف صحيح : وهو ما تعارف عليه الناس كلهم أو بعضهم ، ولم يدل أي دليل من الشارع على فساده أو بطلانه ، فلا يناقض دليلاً شرعياً ، ولا يبطل واجباً ، ولا يحل محرماً ، كتعارفهم أن الزوجة لا تنقل إلى بيت الزوجية إلا بعد أن تقبض جزءاً من المهر ، وتعارفهم أن ما يقدمه الخاطب أثناء الخطبة يعتبر من باب الهدية ، وليس جزءاً من المهر .

وهذا النوع يجب مراعاته في الإفتاء والقضاء ، لأن المقصود من التشريع إصلاح حال الناس ، وإقامة العدل بينهم في يسر وسهولة ، وإلا فاتت المصلحة.

وعرف فاسد : هو ما تعارفه الناس وكان مخالفاً للشرع ، ويكون فيه تحليلاً لمحرم ، كتعارف الناس اليوم التعامل بالفائدة ، فإن هذا ربا حتى ولو لم ينص عليه في العقد ، فإن من القواعد المقررة أن المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً ، فتكون هذه الزيادة ربا ، لأنها صارت بالعرف في حالة المنصوص عليها ، وقد عرف الربا بأنه فضل خال من عوض .

ومثل اختلاط النساء بالرجال في الحفلات والأندية والمصايف ، وكشف العورات ، وتقديم الخمور في الحفلات ، ولعب القمار في الأندية والرهان ، وغير ذلك . فهذا العرف يجب إلغاؤه ، وعدم الاعتداد به أو مراعاته ، لأن في مراعاته معارضة دليل شرعي أو إبطال حكم شرعي ، فإذا تعارف الناس عقداً من العقود الفاسدة السابقة ، فلا يكون لهذا العرف أثراً في إباحة هذا العقد .

حجية العرف :

يعتبر العرف الصحيح حجة في التشريع ، أما العرف الفاسد فليس بحجة ولا تنبغي مراعاته ، ويجب طرحه لمعارضته للأدلة الشرعية .

وحجية العرف إنما يقصد بها أن نصوص الشارع وعبارات المتعاملين به تفسر وفقاً للعرف الجاري بينهم ، دون الوقوف على معاني تلك الألفاظ في أصل وضع اللغة .

وقد بنى كثير من الفقهاء والأئمة الأعلام كثيراً من الأحكام على العرف ما دام لم يخالف الشرع ، وعملوا على مراعاته في أحكام التشريع .

يقول القرافي : " نقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العادات ، والمصلحة المرسلة ، وسد الذرائع ، وليس كذلك ، أما العرف فيشرك بين المذاهب ، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها " [١].

ويقول ابن العربي : " إن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي ، لأن في النزاع عن العادة الظاهرة حرجاً بيناً " [٢].

ومن هنا يتضح أن الفقهاء رضوان الله عليهم يقولون بالعرف : " والفقه المالكي كالفقه الحنفي يأخذ بالعرف ، ويعتبره أصلاً من الأصول الفقهية فيما لا يكون فيه نص قطعي، بل إنه أوغل في احترام العرف أكثر من المذهب الحنفي، لأن المصالح المرسلة من دعامة الفقه المالكي في الاستدلال ، ولاشك أن مراعاة العرف الذي لا فساد فيه ، ضرب من ضروب المصلحة لا يصح أن يتركه الفقيه ، بل يجب الأخذ به " [٣].

وكذلك يأخذ الحنابلة بالعرف . يقول الإمام ابن القيم [٤]: " ومن أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم ، فقد ضل وأضل ، وكانت جنايته على الدين أعظم من

---

[١] انظر **شرح تنقيح الفصول** – للقرافي – تحقيق طه عبد الرءوف سعد – المكتبة الأزهرية للتراث – ص ٨٦ .

[٢] **أحكام القرآن** – ابن العربي – الحلبي – ١٣٧٨هـ – جـ٢ ص ٢٧٠ .

[٣] **الإمام مالك** – أبو زهرة – دار الفكر – ص ٣٥٣ .

[٤] فقد عقد الإمام ابن القيم فصلاً في كتاب (إعلام الموقعين) بعنوان (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد) وساق أمثلة كثيرة على ذلك . انظر : **إعلام الموقعين** – جـ٣ ص ١٤ .

جناية من طيب الناس كلهم على اختلاف بلادهم وعوائدهم وأزمنتهم وطبائعهم بما في كتاب من كتب الطب على أبدانهم ، بل هذا الطبيب الجاهل ، وهذا المفتي الجاهل أضر على أديان الناس وأبدانهم ، والله المستعان " [١].

وهكذا أوضح ابن القيم أن العرف ينبغي أن يراعي في فتوى المفتي واجتهاده ، وألا يقتصر على ما في الكتب ، لأن في ذلك إضراراً بالناس ، إذ ربما الكتب لم يراع أصحابها عرف الناس ، ومن فعل ذلك فإنه يكون جاهلاً ، والجاهل يضر المسلمين بفتواه، كالطبيب الذي لم يكن له علم ولا دراية بالطب ، لكنه يفتي الناس بناء على ما في الكتب دون أن يراعي ظروف المريض ولا عاداته ولا منهجه ولا حياته ، وأمثال هؤلاء الأطباء يكونون قاتلين للناس بأيديهم، لذلك وجب العمل بالعرف .

وقال العز بن عبد السلام : " قاعدة الإيمان البناء على العرف إذا لم يضطرب ، فإن اضطرب ، فالرجوع إلى اللغة " . وقال : " قال الفقهاء كل ما ورد به الشرع مطلقاً ولا ضابط له فيه، ولا في اللغة، يرجع فيه إلى العرف"[٢].

وبذلك أوضح العز بن عبد السلام منهج الشافعيين في أخذهم بالعرف ، وجعله منهجاً لهم .

أدلة حجية العرف : مما سبق يتضح لنا أن الفقهاء متفقون على حجية العرف، وليس بينهم اختلاف إلا في مسائل بسيطة ، وسنذكر الأدلة التي استندوا إليها لإثبات حجية العرف :

أولاً : من القرآن الكريم : قوله تعالى : ﴿ **خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ** ﴾ [٣]، فقد أمر الله تعالى نبيه محمداً ﷺ بالعرف ، وهو ما يتعارفه الناس ، أو يكون من عاداتهم ، ويتعاملون به في معاملاتهم فكان هذا الأمر من الله تعالى دليلاً على اعتباره في الشرع ، وإلا لما كان للأمر به فائدة [٤].

---

[١] **إعلام الموقعين** : جـ٣ ص ٥٢ .

[٢] **نشر العرف** : ص٣ .

[٣] **الأعراف** : (١٩٩) .

[٤] **العرف والعادة** : ص ٢٣ .

ثانياً : من الحديث الشريف : قوله ﷺ : " ما رآه المسلمون حسناً ، فهو عند الله حسن " [١]. ووجه الاستدلال : أن ما استحسنه المسلمون وتعودوا عليه وتلقته عقولهم بالقبول ، وارتضته طباعهم ، يكون حسناً عند الله تعالى ، وما كان حسناً عند الله تعالى ، وجب اتباعه .

ثالثاً : من عمل الصحابة رضوان الله عليهم : وقد عمل الصحابة رضوان الله عليهم – بعد رسول الله ﷺ – بالعرف . فقد وضع عمر بن الخطاب رضي الله عنه الدواوين وهي عادة فارسية ، وأبقى دواوين فارس والروم على لغاتها ، كما ضرب الدراهم ، وهي عادة لم تكن في جزيرة العرب ، وطبق نظام الخراج الذي كان يعمل به كسرى .

رابعاً : من المعقول :

١ – أن رسول الله ﷺ لم يهدم كل ما تعود العرب عليه في جاهليتهم ، بل أقر منه الصالح [٢]، وأبطل الفاسد ، وعدل ما يحتاج إلى تعديل . فقد أقر من بيوعهم ما كان مبنياً على التراضي ، خالياً مما يثير النزاع أو يوصل إلى أكل أموال الناس بالباطل ، من ذلك أنه : أقر من الزواج صنفاً كانت تخطب فيه المرأة إلى وليها ، ويقدم لها خاطبها صداقاً ، ثم يعقد أمام شهود ، وألغى ما عدا ذلك . وأقر وجوب الدية في القتل الخطأ ، وأبقى نظام القصاص في القتل العمد ، بعد أن خلصه من عنت الجاهليين .

يقول ابن عطية : " إن معنى العرف : كل ما عرفته النفوس مما لم ترده الشريعة ، وكذا ما تكرر من لفظ (المعروف) في القرآن الكريم ، نحو قوله

---

[١] **سبق تخريجه** .

[٢] إن رسول الله ﷺ لم يقره لمجرد كونه عرفاً عمل الناس به من زمن بعيد ، وإلا لأقر كل ما تعودوه ، وإنما أقره لما فيه من مصلحة راجحة ، لا غنى للناس عنها ، ولو لم يكن موجوداً ، لأتى به تشريعاً .

تعالى : ﴿ **وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ [١]، فالمراد به : ما تعارفه الناس في ذلك الوقت " [٢].

٢ - استدل كذلك بأن نصوص الكتاب العزيز ، والسنُّة المطهرة جاءت مطلقة عن البيان والتفسير ، وترك بيانها لعرف الناس ، كقوله تعالى : ﴿ **وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ [٣]، إذ أوضح الله تعالى حق المولود في الكسوة والرزق ، ولم يقدره بقدر معين ، بل أسند ذلك إلى العرف . وكقوله تعالى : ﴿ **لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ** ﴾ [٤]. فقد أمر الله عز وجل الوالد أن ينفق على ابنه دون تحديد لمقدار النفقة ، ولكن أمرها متروك إلى العرف .

٣ - واستدل كذلك على أن مصالح العباد لا تتحقق إلا باعتبار عاداتهم المطردة، والشارع قد جاء باعتبار المصالح [٥]، فيلزم القاطع باعتباره للعوائد [٦].

وعلى هذا يكون أساس تشريع العرف ما تعوده الناس ، مما ليس فيه حكم مقرر يوزن بميزان المصلحة ، بعيداً عن الأهواء والشهوات ، فبمقدار ما فيه من نفع أو ضرر ، يباح أو يمنع .

شروط اعتبار العرف عند الفقهاء :

لقد وضع الفقهاء شروطاً للعمل به ، وجعله حجة ، وهذه الشروط هي :

---

[١] **النساء** : (١١) .
[٢] **شرح الكوكب المنير** : جـ٤ ص ٤٤٨ .
[٣] **البقرة** : (٢٣٣) .
[٤] **الطلاق** : (٧) .
[٥] والداعي على اعتبار الشارع للعرف : هي حاجة الناس إليه ، فهو إما أن يحقق لهم النفع أو يدفع عنهم الضرر ، فلو منعوا منه بعد اعتيادهم عليه ، وقعوا في الحرج ، ولحقتهم المشقة ، فإقرار الأمر المتعارف عليه ، تخفيف على الناس ، ورفع للحرج عنهم ، وهو غاية المصلحة .
[٦] انظر : كلام ابن القيم السابق – ص ١٠٩ .

١ - **التكرار والشيوع** : فقد ذكر القرافي أن العادة لابد من تكرار استعمالها إلى غاية يصير المعنى المنقول إليه مفهوماً بغير قرينة ، ويكون هو السابق إلى الفهم دون غيره [١].

٢ - **أن يكون العرف مطرداً أو غالباً** : أي يكون العمل به مستمراً في جميع الحوادث ، لا يختلف في واحدة منها ، أو يكون العمل به جارياً في أغلب الحوادث ، أما إذا قام التعامل به في بعض الحوادث ، وأهمل في بعضها ، فلا يصح اعتباره دليلاً ولا مستنداً ، ولهذا جاء في القواعد الفقهية : " إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت " . قال ابن نجيم : " إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت . ولذا قالوا في البيع : لو باع بدراهم أو دنانير ، وكان في بلد اختلف فيه النقود مع الاختلاف في المالية والرواج ، انصرف البيع إلى الأغلب " [٢]. وقال السيوطي : " إنما تعتبر العادة إذا اطردت ، فإن اضطربت فلا " [٣].

٣ - **أن يكون العرف عاماً** : والمراد بالعموم هنا أن يكون شائعاً مستفيضاً بين أهله بحيث يعرفه جميعهم في جميع البلاد أو في بلد خاص ، وليس المراد بالعموم هنا العرف فقط ، لأن هذا الشرط وارد في العرف العام والخاص على السواء . قال ابن عابدين : " اعلم أن كلاً من العرف العام والخاص إنما يعتبر إذا كان شائعاً بين أهله يعرفه جميعهم " [٤].

٤ - **أن يكون العرف المراد تحكيمه موجوداً وقت إنشاء التصرف** : لأن العرف إنما يؤثر فيما يوجد بعده أو معه ، لا فيما مضى قبله ، لأن المتأخر لا تحمل

---

[١] **الفروق** : جـ١ ص ٤٠ .

[٢] **الأشباه والنظائر** : ابن نجيم الحنفي – تحقيق محمد مطيع الحافظ – دار الفكر – الطبعة الأولى – ١٤١٣هـ ، ص ١٠٨ .

[٣] **الأشباه والنظائر**: للسيوطي –دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى – ١٤١٣هـ/ ١٩٨٣ ، ص ٩٠ .

[٤] **نشر العرف** : ص ٩ .

عليه الألفاظ [١]. فلو كان العرف طارئاً ، فلا يعتد به. قال ابن نجيم: " ولذا قالوا : لا عبرة بالعرف الطارئ ، فلذا اعتبر العرف في المعاملات ، ولم يعتبر في التعليق ، فيبقى على عمومه ، ولا يخصصه العرف " [٢]. وقال السيوطي : " العرف الذي تحمل عليه الألفاظ إنما هو المقارن أو السابق دون المتأخر " [٣].

ويبين الشاطبي أن العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار ، لا يصح أن يقضي بها على قوم حتى يعرف أنها عادتهم ، ويثبت ذلك ، فلا يقضي على من مضى بعادة ثبتت متأخرة[٤].

٥ - **ألا يعطل العرف حكماً ثابتاً بنص أو أصلاً قطعياً من أصول الشريعة** [٥]: كتعارف الناس في بعض الأوقات تناول المحرمات كالخمر ، وأكل الربا ،

---

[١] فلو أن شخصاً مثلاً وقف أرضاً على العلماء ، وكان المتعارف من هذا اللفظ علماء الدين والفقه عند إنشاء الوقف ، ثم تعورف بعد زمن كما هو الحال الآن مثلاً إطلاق هذا اللفظ شاملاً لهؤلاء وللمتخصصين في الطب والكيمياء والطبيعة والرياضيات ، وأريد توزيع الوقف الآن ، فسر كتاب الوقف بالعرف الموجود وقت إنشاء الوقف ، ولا عبرة بالعرف السائد الآن في الإطلاق ، لأنه عرف جديد طارئ بعد إنشاء الوقف .

[٢] **الأشباه والنظائر** : ابن نجيم الحنفي – ص ١١٠. [٣] **الأشباه والنظائر**: السيوطي ص٩٣.

[٤] انظر : **الموافقات** جـ٢ ص ٢٣٠ .

[٥] فيجب ألا يكون العرف مخالفاً لنص ، معطلاً له ، والمخالفة الممنوعة هي المخالفة التي تفضي إلى إبطال النص كلية وعدم العمل به ، أما إذا لم يكن الشأن كذلك بأن جاء النص عاماً ، وجاء العرف بمخالفته في بعض الأفراد ، فإنه يعتبر من باب المخصص له ، لأن العرف يعتبر من المخصصات في الفقه الإسلامي . ومن أمثلة ذلك : تخصيص الوالدات في قوله تعالى : ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ** ﴾ (البقرة : ٢٣٣) . بمن عدا الوالدة الرفيعة التي ليس عليها عادة أن ترضع ابنها ، وقد ذهب إلى ذلك الإمام مالك .

قال ابن القاسم في المدونة : " وسألت مالكاً عن المرأة ذات الزوج ، أيلزمها إرضاع ابنها ؟ قال : نعم يلزمها إرضاع ابنها على ما أحبت أو كرهت : إلا أن تكون ممن لا تكلف ذلك ، قال : فقلت لمالك : ومن التي لا تكلف ذلك ؟ قال : المرأة ذات الشرف واليسار التي ليس مثلها ترضع وتعالج الصبيان : فأرى ذلك على أبيه وإن كان لها لبن". **المدونة الكبرى** – رواية سحنون عن عبد الرحمن بن القاسم . مطبعة الاستقامة بالقاهرة ١٣٢٣هـ جـ٥ ص ٤١ .

وخروج النساء كاسيات عاريات ، فإذا كان كذلك فلا اعتبار للعرف عندئذ، لأن اعتباره في هذه الحالة يعتبر إهمالاً للنصوص واتباعاً للهوى ، ولهذا لا عبرة بالعرف عند وجود نص . قال ابن نجيم : " وإنما العرف غير معتبر في المنصوص عليه " [١].

٦ - **أن لا يصرح المتعاقدان بخلافه** : فلو صرح المتعاقدان بخلاف العرف فلا يحكم العرف [٢]. قال العز بن عبد السلام : " كل ما يثبت في العرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صح " [٣].

تغيير الأحكام المبنية على العرف بتغير الأزمان :

من المعلوم أن لكل وطن عاداته وأعرافه التي تختلف مع الوطن الآخر، مع أن الإسلام جمع بين الناس جميعاً ، ووحد بينهم إلا أننا نجد هناك اختلافاً في العادات والعرف ، وكان من نتيجة ذلك أن اختلفت تلك الأحكام تبعاً لاختلاف العرف والعادة . قال القرافي : " إن كل ما في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة ، وليس هذا تجديداً للاجتهاد من المقلدين حتى يشترط فيه – أي المجتهد – أهلية الاجتهاد بل هذه قاعدة اجتهد فيها العلماء ، وأجمعوا عليها ، فنحن نتبعهم فيها من غير استئناف اجتهاد .. ألا ترى أنهم أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود ، فإذا كانت نقداً معيناً حملنا الإطلاق عليه ، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيناً انتقلت العادة إليه ، وألغينا الأول ، لانتقال العادة عنه ، وكذلك الإطلاق في الوصايا والإيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد إذا تغيرت العادة ، تغيرت الأحكام في تلك الأبواب " [٤].

---

[١] **الأشباه والنظائر** : لابن نجيم – ص ١١٠ .

[٢] فلو كان العرف مثلاً تعجيل نصف المهر ، وتأجير نصفه الآخر ، لكن الزوجة اشترطت على زوجها تعجيل كل المهر ، ورضى هو بذلك ، فإن العرف لا يحكم في مثل هذه الحال ، لأن اللجوء إلى العرف لا يكون إلا إذا انعدم ما يفيد غرض العاقدين صراحة ، فحيث علم المقصود صراحة بشرط واقع بين المتعاقدين لا يصار إلى العرف .

[٣] **قواعد الأحكام** : جـ٢ ص ١٤٢ . [٤] **معين الأحكام** : ص ١٢٦ .

من هنا نأخذ أن هناك أحكاماً تغيرت نتيجة للعرف والعادة ، ولكن هذه الأحكام لم تكن أصيلة في العقيدة ، بل الذي تغير هو حكم فرع تبعاً لتغير عرف الناس وعاداتهم . وفي ضوء هذا جاءت القاعدة الفقهية (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) [١].

---

[١] انظر : **الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين** – خليفة بابكر الحسن – مكتبة وهبة – الطبعة الأولى – ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م **وأصول الفقه الإسلامي** – وهبة الزحيلي – دار الفكر المعاصر ، بيروت ، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م جـ١ ص ٤٨٥ .

المبحث الرابع : سد الذرائع

في اللغة : سد : الشيء – سداداً وسدوداً : استقام يقال : سد السهم ، وسد فلان : أصاب في قوله وفعله . والشيء سداً : أغلق خلله ، وردم ثلمه [١].
والذرائع : الذريعة : الوسيلة ، والسبب إلى الشيء والجمع (ذرائع) [٣].

وفي الاصطلاح [٤]: بأنها : " التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة " [٥].
وعرفها القرافي بأنها : " حسم مادة وسائل الفساد ، دفعاً لها " [٦].

وعرفها ابن رشد بأنها : " الأشياء التي ظاهرها الصحة ، ويتوصل بها إلى إباحة الربا " [٧].

وعرفها ابن تيمية فقال : " الذريعة : ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء ، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم ، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء ، لم يكن لها مفسدة " [٨].

أما الشوكاني فقد عرفها بأنها : " المسألة التي ظاهرها الإباحة ، ويتوصل بها إلى فعل محظور " [٢].

وعرفها ابن القيم بقوله : " بأنها ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء " [٢].

فالمعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي عند الفقهاء يلتقيان كلاهما في سد الطريق ، وقطع الوسيلة ، حتى لا يؤدي إلى آثارهما المقصودة ، سواء كانت هذه الآثار محمودة أم مذمومة ، صالحة أم فاسدة ، ضارة أم نافعة .

---

[١] **المعجم الوسيط** : مادة (سد) .
[٣] المصدر السابق – مادة (ذرع) .
[٤] جرت عادة بعض الفقهاء إلى إثبات كلمة (سد) في التعريف ، كما جرت عادة البعض الآخر إلى إسقاط كلمة (سد) من التعريف ، وإن كانوا جميعاً متفقين على المعنى المقصود من الذرائع ، ومن أصحاب الاتجاه الأول : القرافي وابن القيم ، ومن أصحاب الاتجاه الثاني : القرطبي والشوكاني وابن رشد والشاطبي .
[٥] **الموافقات** : جـ٤ ص ١٩٩ .
[٦] **الفروق** : جـ٤ ص ٣٢ .
[٧] **المقدمات الممهدات** : جـ٢ ص ١٩٨ .
[٨] **الفتاوي الكبرى** – ابن تيمية – دار المعرفة – بيروت – جـ٣ ص ٢٥٦ .
[٢] **إرشاد الفحول** : ص ٢٤٦ .
[٢] **إعلام الموقعين** : جـ٣ ص ١٤٧ .

" وما جرى عليه معظم العلماء من تقعيد قواعد أصولية لسدها دون فتحها، فذلك للكثرة الغالبة في المعاملات بين الناس ، ومنعاً للمكلف من أن يتوصل بسببها إلى المحرم ، فقد ثبت أن الناس أشد حيلة في الوصول للمفاسد ، عنها للوصول إلى المصالح ، فهي وإن كانت جائزة لكن سد بابها الشرع لما تفضي إليه من المفاسد " [٣].

فالغالبية من سد الذرائع ، حماية ما أمر الله به ، فبسدها يحصل المطلوب ، ويتحقق الامتثال لأوامر الله إن شاء الله .

أقسام الذرائع :

المالكية والحنابلة أكثر الناس استعمالاً لسد الذرائع ، في حين أن الإمام الشافعي والإمام أبا حنيفة لا يتوسعان في الأخذ بسد الذرائع .

ولعل السبب في التوسع عند الإمامين مالك وابن حنبل ، أنهما ينظران إلى المآلات ، إذ كانا ينظران إلى الشيء من حيث ما يؤول إليه ، لذلك توسعا في الأخذ بهذا المبدأ ، في حين أن الإمامين الشافعي وأبا حنيفة ، كانا لا يتوسعان في الأخذ بسد الذرائع إلا في حدود ضيقة .

وفي هذا يقول القرافي: " وأما الذرائع ، فقد أجمع على أنها ثلاثة أقسام: أحدها : معتبر إجماعاً ، كحفر الآبار في طريق المسلمين ، وإلقاء السم في أطعمتهم ، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى . وثانيها : ملغي إجماعاً ، كزراعة العنب ، فإنه لا يمنع خشية الخمر . وثالثها : مختلف فيه ، كبيوع الآجال ، اعتبرنا نحن الذريعة فيها وخالفنا غيرنا ، فحاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا ، لا أنها خاصة بنا [١].

---

[٣] انظر : **غاية الوصول إلى دقائق علم الأصول** – جلال الدين عبد الرحمن – ص ٢٧٥ .

[١] **تنقيح الفصول** : للقرافي – ص ٢٠٠ .

ويدل ذلك على أن **القرافي اعتبر في تقسيمه للذرائع ، الأثر الذي يؤدي إليه الفعل ، وهو الحكم ، فقسمها إلى ثلاثة أقسام ، حسب ما تؤول إليه من أحكام .**

القسم الأول : ما أجمعت الأمة على سده ومنعه ، كالمنع من سب الأصنام عند من يعلم أنه يسب الله تعالى حينئذ ، وكحفر بئر في طريق المسلمين .

القسم الثاني : ما أجمعت الأمة على عدم سده – أي على فتحه – فهو ذريعة لا تسد ، لبعد فساده ، وكونه وسيلة لا تحسم ، كزراعة العنب خشية الخمر ، فلم يمنع لبعد المفسدة من المصلحة .

القسم الثالث : ما اختلف فيه كالنظر إلى المرأة ، لأنه ذريعة إلى الزنا، ومنها بيوع الآجال ، فالإمام مالك يسد بابها [١].

من هذا يتضح أن غير المالكية قد أخذوا بسد الذرائع ، إلا أن مالكاً وأتباعه قد توسعوا في الأخذ بهذا المبدأ ، نظراً للمآلات .

---

[١] فتقسيم القرافي يلاحظ فيه اعتبار الحكم عليها . فإن كان الحكم على الفعل يمنع العمل به ، كان سدها واجباً ، وإن كان الحكم يبيح العمل به ، كان فتحها مباحاً ، وإن كان محل نظر في إباحته ومنعه، فهذا موضع الخلاف ، فالقرافي راعى الحكم، وما يترتب عليه من أثر.

وللفقهاء في تقسيم الذرائع مسالك منها :

أولاً : تقسيم الشاطبي[١] للذرائع (تقسيم المالكية) :

قسم الشاطبي الذرائع من حيث جلب المصلحة أو دفع المفسدة إلى أقسام أربعة :

القسم الأول : ما يكون أداؤه مؤدياً إلى مفسدة قطعاً . كحفر بئر خلف الباب ، ليقع فيه الداخل إلى البيت في الظلام ، وهذا بلا شك ممنوع ، لدفع المفسدة اللاحقة بالداخل ، وهي مفسدة محققة . وقد قال الشاطبي عن هذا القسم: " وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه بلا بد ، وشبه ذلك " [٢].

وهذا ممنوع لأن توخي الفاعل لهذا الفعل ، مع العلم بما يترتب عليه من ضرر في حكم المقطوع به يكون من أحد أمرين :

١ - تقصير في النظر المأمور به ، وذلك ممنوع .

٢ - وإما قصد إلى نفس الإضرار ، وهذا أيضاً ممنوع .

يقول الشاطبي : " إن فاعل المأمور به وجه يقع فيه مضرة ، مع إمكان فعله على وجه لا يلحق فيه مضرة ، وليس للشارع قصد في وقوعه على الوجه الذي يلحق به الضرر دون الآخر .

وعلى كلا التقديرين ، فتوخيه لذلك الفعل على ذلك الوجه ، مع العلم بالمضرة ، لابد فيه من أحد أمرين :

إما تقصير في النظر المأمور به ، وذلك ممنوع .. وإما قصد إلى نفس الإضرار ، وهو ممنوع أيضاً . فيلزم أن يكون ممنوعاً من ذلك الفعل ، لكن إذا فعله فيعد متعدياً بفعل ، ويضمن ضمان المتعدي على الجملة ، وينظر في

---

[١] اعتبر الشاطبي الفعل مع ما يؤول إليه من نفع أو ضرر أصل للتقسيم ، فاعتبر القصد والنتيجة ، وأسس عليهما تقسيمه للذرائع .

[٢] **الموافقات** : جـ٢ ص ٣٤٨ .

الضمان ، بحسب النفوس والأموال ، على ما يليق بكل نازلة ، ولا يعد قاصداً له البتة ، إذا لم يتحقق قصده للتعدي [١].

فقد أوضح الشاطبي أن المأمور بشيء ، كان فيه منفعة ، فهو مقصود الشارع ، فإن فعله على وجه كان فيه مضرة ، مع عدم قصد الشارع لهذا الضرر ، فإن هذا المأمور يكون فيه أحد أمرين .

إما تقصير في النظر ، لعدم إدراكه قصد الشارع ، بحيث عمل الشيء الذي فيه مضرة ، مع عدم قصد الشارع لهذه المضرة ، وإما أن يكون قاصداً الضرر ، وحينئذ فإنه يعاقب على فعله ، ويكون ممنوعاً أيضاً منه .

القسم الثاني : ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً : "كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع حد فيه " [٢].

وهذا بلا شك يكون منخرطاً في المصلحة، لندرة الضرر المتحصل منه، والنادر لا حكم له . وما دام الأمر هكذا ، فإن الفعل يكون على الإباحة ، لأن الفعل هنا عار عن المفسدة جملة، والشارع إنما اعتبر غلبة المصلحة، ولم يعتبر الأمر النادر . يقول الشاطبي : " وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً فهو على أصله من الإذن ، لأن المصلحة إذا كانت غالبة ، فلا اعتبار بالندور في انخرامها ، إذ لا توجد في العادة مصلحة عرية عن المفسدة جملة ، إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة ، ولم يعتبر ندور المفسدة ، إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود ، ولا يعد هنا قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة ، مع معرفته بندور المضرة عن ذلك ، تقصيراً في النظر ، ولا قصداً إلى وقوع الضرر .

فالعمل إذن باق على أصل المشروعية ، والدليل على ذلك أن ضوابط المشروعات هكذا وجدناها ، كالقضاء بالشهادة في الدماء والأموال والفروج ، مع إمكان الكذب والوهم والغلط ، وإباحة القصر في المسافة المحدودة ، مع إمكان

---

[١] المصدر السابق : جـ٢ ص ٣٥٧ .[٢] المصدر السابق : جـ٢ ص ٣٤٨ .

عدم المشقة كالملك المترف . ومنعه في الحضر بالنسبة إلى ذوي الصنائع الشاقة ، وكذلك إعمال خبر الواحد والأقيسة الجزئية في التكاليف ، مع إمكان إخلافها والخطأ فيها من وجوه لكن ذلك نادر ، فلم يعتبر واعتبرت المصلحة الغالبة " [١].

وهكذا نظر الشاطبي إلى ندرة الضرر فلم يعتبره ، ونظر إلى المصلحة المتحصلة من هذا الفعل ، وضرب أمثلته السابقة مثل القضاء بالشهادة في الدماء والأموال وغيره ، والقصر في المسافة المحددة مع إمكان عدم المشقة كالملك المترف وغير ذلك .

وفي هذا القسم يقول القرافي : " إن الأمة أجمعت على عدم منع هذا النوع ، وأنه ذريعة لا تسد ، ووسيلة لا تحسم ، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر ، فإنه لم يقل به أحد ، وكالمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا " [٢].

القسم الثالث : ما يكون أداؤه إلى المفسدة غالباً كبيع السلاح من أهل الحرب ، والعنب من الخمار وغير ذلك .

وهذا القسم قد حدث فيه خلاف بين العلماء : فذهب البعض إلى أنه يلحق بالقسم الأول المتحقق فيه الضرر ، لغلبة الضرر فيه ، ولعدم التحقق من المصلحة فيه كذلك . وذهب البعض الآخر إلى أنه يلحق بالقسم الثاني ، لأن الضرر غير متحقق ، ولذا يكون في حكم القسم الثاني ، فبيع السلاح في وقت الفتن لم يتحقق الضرر بل يغلب على الظن ، وكذلك بيع العنب للخمر ، إذ أن عصر العنب للخمر غير متحقق بل يغلب على الظن أيضاً ، إذ ربما يأكله المشتري ولا يعصره خمراً . يقول الشاطبي : " وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة ظنياً فيحتمل الخلاف ، إما أن الأصل الإباحة والإذن فظاهر ، وإما أن الضرر والمفسدة تلحق ظناً ، فهل يجري الظن مجرى العلم فيمنع من الوجهين المذكورين ؟ [٣] أم لا ، لجواز تخلفهما ، وإن كان التخلف نادراً ، ولكن اعتبار الظن هو الأرجح لأمور :

أحدها : أن الظن في أبواب العمليات جار مجرى العلم ، فالظاهر جريانه هنا .

---

[١] المصدر السابق : جـ٢ ص ٣٥٨ .[٢] **الفروق** : جـ٢ ص ٣٢ .

[٣] وهما : تقصير في النظر المأمور به . وإما قصد إلى نفس الإضرار ، وكلاهما ممنوع.

والثاني : أن المنصوص عليه من سد الذرائع داخل في هذا القسم كقوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** ﴾ [١].

فإنهم قالوا : لتكفن عن سب آلهتنا ، أو لنسبن إلهك ، فنزلت .

وفي الصحيح قال ﷺ : " إن من أكبر الكبائر شتم الرجل والديه . قالوا : يا رسول الله : وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال : نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه ، فيسب أمه " [٢].

وكان عليه الصلاة والسلام يكف عن قتل المنافقين ، لأنه ذريعة إلى قول الكفار : إن محمداً يقتل أصحابه . ونهى الله تعالى المؤمنين أن يقولوا للنبي ﷺ (راعنا) مع قصدهم الحسن ، لاتخاذ اليهود لها ذريعة إلى شتمه عليه الصلاة والسلام . ذلك كثير كله مبني على حكم أصله ، وقد ألبس حكم ما هو ذريعة إليه.

والثالث : أنه داخل في التعاون على الإثم والعدوان المنهي عنه . والحاصل من هذا القسم أن الظن بالمفسدة والضرر لا يقوم مقام القصد إليه ، فالأصل الجواز من الجلب أو الدفع ، وقطع النظر عن اللوازم الخارجية ، إلا أنه لما كانت المصلحة تسبب مفسدة من باب الحيل أو من باب التعاون ، منع من هذه الجهة ، لا من الأصل ، فإن المتسبب لم يقصد إلا مصلحة نفسه .

فإن حمل محمل التعدي ، فمن جهة أنه مظنة للتقصير ، ولذلك وقع الخلاف فيه . هل يقوم مظنة الشيء مقام نفس القصد إلى ذلك الشيء أم لا [٣].

فقد حكى الشاطبي الخلاف في هذا القسم ، حيث ذهب العلماء مذهبين : مذهب ألحقه بالقسم الأول ، والآخر ألحقه بالقسم الثاني ، إلا أن القرافي اعتبره من القسم الأول ، وهو المتحقق فيه الضرر، ومعدوم فيه المصلحة ، حيث ذهب إلى أن الإجماع على ذلك إذ قال : " وما يغلب على الظن إفضاؤه إلى المفسدة أن هذا القسم قد أجمع على سده ، كالمنع من حفر الآبار في طريق المسلمين إذا علم

---

[١] **الأنعام** : (١٠٨) .

[٢] **صحيح مسلم** : ٩٢/١ برقم ١٤٦ ، كتاب الإيمان – باب بيان الكبائر وأكبرها .

[٣] انظر : الموافقات – جـ٢ ص ٣٥٩ .

وقوعهم فيها أو ظن ، وإلقاء السم في أطعمتهم إذا علم أو ظن أنهم يأكلونها فيهلكون " [١].

فقد الحق المظنون فيه المضرة – هذا القسم – بالمتحقق فيه المضرة ، وهو القسم الأول – وذلك بغية دفع المضرة ولو ظنية .

وقد ذهب بعض الشافعية إلى القول بمنع الذرائع في هذا القسم ، واستدلوا على ذلك [٢]: بأن الله تعالى فرض على نبيه أن يقاتل أهل الأوثان حتى يسلموا، فتحقن دماؤهم إذا أظهروا الإسلام ، مع أنه لم يطلع على إسلامهم إلا الله عز وجل ، فقد قال ﷺ : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا ، عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الله وحسابهم على الله " [٣].

وقد اعتمد الإمام الشافعي في الحكم على من شهد أنه لا إله إلا الله هو على الظاهر ، وأما الباطن فقد وكل سرائرهم إلى الله تعالى [٤]. وقد قال الإمام الشافعي : " فمن حكم على الناس بخلاف ما أظهر عليهم ، استدلالاً على أن ما أظهروا يحتمل غير ما أظهروا ، بدلالة منهم أو غير دلالة ، لم يسلم عندنا من خلاف التنزيل والسنُّة " [٥].

القسم الرابع : هو ما كان الفعل فيه مؤدياً إلى المفسدة كثيراً، لا غالباً، بحيث أن هذه الكثرة لا تبلغ مبلغاً يحمل العقل على ظن المفسدة فيه دائماً .

وذلك كمسائل بيوع الآجال ، والبيوع الربوية ، مثل عقد السلم يقصد به عاقده ربا استتر في بيع . وفي هذا يقول الشاطبي : " وهو ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً ، فهو موضع نظر والتباس ، والأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن ، كمذهب الشافعي وغيره .

---

[١] **الفروق** : جـ٣ ص ٢٦٦ .
[٢] **الأم** : جـ٧ ص ٢٧٥ .
[٣] **البخاري** : كتاب الزكاة – باب وجود الزكاة .
ومسلم : كتاب الإيمان – باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله .
[٤] انظر : **إعلام الموقعين** – جـ٣ ص ١٦٣ .
[٥] **الأم** : جـ٧ ص ٢٩٤ .

ولأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفيان ، إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه ، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر ، واحتمال القصد للمفسدة والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه لوجود العوارض من الغفلة وغيرها عن كونها موجودة أو غير موجودة ، وأيضاً فإنه لا يصح أن يعد الجالب أو الدافع هنا مقصراً ولا قاصداً ، كما في العلم والظن ، لأنه ليس حمله على القصد إليهما أولى من حمله على عدم القصد لواحد منهما . وإذا كان كذلك فالتسبب المأذون فيه قوي جداً ، إلا أن مالكاً اعتبره في سد الذرائع بناء على كثرة القصد وقوعاً ، وذلك أن القصد لا ينضبط في نفسه ، لأنه من الأمور الباطنة لكن له مجال هنا ، وهو كثرة الوقوع في الوجود ، أو هو مظنة ذلك ، فكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف ، كذلك تعتبر الكثرة لأنها مجال القصد ولهذا أصل وهو حديث أم ولد زيد بن أرقم [١].

وأيضاً فقد يشرع الحكم لعلة مع كون فواتها كثيراً ، كحد الخمر ، فإنه يشرع للزجر ، والازدجار به كثير لا غالب .

فاعتبرنا الكثرة في الحكم بما هو على خلاف الأصل ، فالأصل عصمة الإنسان عن الإضرار به وإيلامه ، كما أن الأصل في مسألتنا الإذن ، فخرج عن الأصل هنالك لحكمة الزجر ، وخرج عن الأصل هنا من الإباحة ، لحكمة سد الذريعة إلى الممنوع .

---

[١] هو حديث أم يونس ، قالت ما معناه : إنها باعت أم ولد زيد جارية له بثمانمائة درهم إلى العطاء، وشرطت عليه أنه إذا باعها لا يبيعها إلا لها ، ثم اشترتها منه قبل الأجل بستمائة. فاستفتت عائشة ، فقالت رضي الله عنها ، بئس ما شريت – أي لوجود الشرط الذي يخالف عقد البيع من أنه لا يبيعها إلا لها – وبئسما اشتريت إلخ .
أخرجه الدار قطني ٥٢/٣ برقم ٢١١ كتاب البيوع .
وبالغت في الزجر عن هذا . أي فكثيراً ما يكون القصد من هذا البيع التوصل إلى دفع قليل كالستمائة في كثير هو الثمانمائة ، وتوسط الجارية حيلة ، والأجل له فرق المائتين ، فهذا كثير أن يقصد ولكنه ليس غالباً . هذا غرضه ، ولكن ذلك بحسب زمانهم ، أما اليوم فإنه الغالب في القصد قطعاً .

وأيضاً فإن هذا القسم مشارك لما قبله في وقوع المفسدة بكثرة ، فكما اعتبرت في المنع هناك فلتعتبر هنا كذلك .

وأيضاً فقد جاء في هذا القسم من النصوص كثير : فقد نهى عليه الصلاة والسلام عن الخليطين [١]، وعن شرب النبيذ بعد ثلاث ، وعن الانتباذ في الأوعية التي لا يعلم بتخمير النبيذ فيها ، وبين عليه الصلاة والسلام أنه إنما نهى عن بعض ذلك ، لئلا يتخذ ذريعة ، فقال : لو رخصت في هذه لأوشك أن تجعلوها مثل هذه [٢]، يعني أن النفوس لا تقف عند الحد المباح في مثل هذا . ووقوع المفسدة في هذه الأمور ليست بغالبة في العادة وإن كثر وقوعها ، وحرم عليه الصلاة والسلام الخلوة بالمرأة الأجنبية ، وأن تسافر مع غير ذي محرم ، ونهى عن بناء المساجد على القبور ، وعن الصلاة إليها ، وعن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها وقال : " إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم " [٣].

وحرم نكاح ما فوق الأربع، لقوله تعالى: ﴿ **ذَلِكَ أَدْنَى أَلاَ تَعُولُوا** ﴾[٤]. وحرمت خطبة المعتدة تصريحاً ونكاحها ، وحرم على المرأة في عدة الوفاة الطيب والزينة ، وسائر دواعي النكاح ، وكذلك الطيب وعقد النكاح للمحرم ، ونهى عن البيع والسلف ، وعن هدية المديان ، وعن ميراث القاتل ، وعن تقدم شهر رمضان بصوم يوم أو يومين ، وحرم صوم يوم عيد الفطر ، وندب إلى تعجيل الفطر وتأخير السحور ، إلى غير ذلك مما هو ذريعة ، وفي القصد إلى الأضرار والمفسدة فيه كثرة ، وليس بغالب ولا أكثر . والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم والتحرز ، مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة . فإذا كان هذا معلوماً

---

[١] عن جابر أن رسول الله ﷺ : " نهى أن ينبذ التمر والزبيب جميعاً ، ونهى أن ينبذ الرطب والبسر جميعاً ، **صحيح البخاري** – كتاب الأشربة – باب الباذق .

[٢] **صحيح مسلم** : كتاب الأشربة – باب كراهة انتباذ التمر والزبيب مخلوطين .

[٣] **صحيح البخاري** : ١٦٠/٩ برقم (٥١٠٨) كتاب النكاح – باب لا تنكح المرأة على عمتها.

[٤] **النساء** : (٣) .

على الجملة والتفصيل فليس العمل عليه ببدع في الشريعة ، بل هو أصل من أصولها ، راجع إلى ما هو مكمل ، إما لضروري أو حاجي أو تحسيني [١].

فقد أوضح الشاطبي هنا آراء العلماء في هذا القسم حيث بين رأي الإمام الشافعي رضي الله عنه أن العبرة بالنظر فيه إلى الأصل ، ذاكراً علة الشافعي في ذلك ، وهي أن العلم الحقيقي والظن بالمفسدة منتفيان ، لذا فإنه لا يقول بالتحريم هنا سداً للذرائع ، في حين أن الإمام مالكاً رضي الله عنه ومن تبعه يأخذ بالأحوط ويقول بالتحريم سداً للذرائع ، نظراً إلى ما يئول إليه الفعل ، وبناء على كثرة القصد وهي شيء لا ينضبط ، وقد أقام الأدلة على ما ذهب إليه حيث نهى عن شرب النبيذ ، وعلى الخليطين في الزكاة ، وكسفر المرأة الأجنبية من غير ذي محرم .

وقد ذكر الإمام ابن القيم الخلاف في هذين القسمين – الثالث والرابع – وسماهما القسمين الوسط ، أي اللذين لم يقطع بتحريمهما ، كما لم يقطع بإباحتهما ، فكانا بذلك وسطاً بين الأقسام .

ثانياً : تقسيم الإمام ابن القيم للذرائع[٢] (تقسيم الحنابلة) :

قسم ابن القيم الذريعة بالنسبة لما تؤدي إليه من المفاسد أقساماً أربعة:

القسم الأول : ذريعة أو وسيلة موضوعة للإفضاء إلى مفسدة . كشرب الخمر المؤدي إلى مفسدة السكر ، والزنا المفضي إلى اختلاط الأنساب . وقد جاءت الشريعة بسده، لأن هذا القسم من الأفعال والأقوال وضع مفضياً للمفاسد، وليس له ظاهر غيرها .

القسم الثاني : ذريعة أو وسيلة موضوعة للإفضاء إلى فعل جائز أو مستحب ، لكن قصد به التوسل إلى المحرم ، إما بقصد أو بغير قصد منه [٣].

---

[١] انظر : **الموافقات** – جـ٢ ص ٣٦١ .

[٢] اعتبر ابن القيم مآلات الأفعال التي تبني عليها الأحكام في تقسيمه . انظر : **إعلام الموقعين** – جـ٣ ص١٤٨ .

[٣] **المصدر السابق** : جـ٣ ص ١٤٨ .

فالجائز : عقد النكاح المقصود به التحليل ، أو عقد البيع الذي قصد به الربا . **والمستحب** : كمن صلى تطوعاً بغير سبب في أوقات النهي .

فهذه أفعال وضعت مفضية إلى المصالح ، ولكن الفاعل لم يقصد بها تلك المصالح ، وإنما قصد بها الوصول إلى غاية هي في نظر الشارع مفسدة .

وهذا النوع محل نظر بين الفقهاء ، لكونه وضع للمباح ، واتخذ وسيلة إلى الفساد .

القسم الثالث : ذريعة أو وسيلة موضوعة للفعل المباح ، لم يقصد بها التوصل إلى المفسدة ، لكنها مفضية إليها غالباً ، ومفسدتها أرجح من مصلحتها ، وذلك كالصلاة في أوقات النهي ، وسب آلهة المشركين بين ظهرانيهم ، وتزين المتوفى عنها زوجها في زمن العدة . وقد نهى الشارع عنها، لأن المفاسد فيها راجحة على مصلحة الفعل .

القسم الرابع : ذريعة أو وسيلة موضوعة للمباح ، لم يقصد بها التوسل إلى مفسدة ، لكنها قد تفضي إلى مفسدة ، ومصلحتها أرجح من مفسدتها ، ومثالها : النظر إلى المخطوبة ، وهذا القسم لا خلاف فيه ، إذ هو على الجواز .

فقد قسم الإمام ابن القيم سد الذرائع إلى أقسام أربعة ، معتمداً في تقسيمه هذا إلى المآلات ، دون النظر إلى قصد الفاعل ، وإنما الغاية هي المآل الذي يؤول إليه الفعل .

والقسم الأول ممنوع ، والقسم الرابع مباح ، أما القسمين الثاني والثالث، فقد دلل ابن القيم على المنع ، وذلك من وجوه كثيرة [١]، وذلك حتى لا يقع المسلم في أمر محرج ، يسيء إليه ويضره ، مثل منع المرأة من السفر بدون محرم ، حتى لا تعوي الذئاب حولها ، ومنعاً للمفاسد ، وسداً للذرائع .

وبالنظر إلى تقسيم الشاطبي للذرائع : فإنه يعتبر الفعل وما يؤول إليه . فاعتبر القصد والنتيجة ، فإن كانت النتيجة مصلحة ، كانت الذريعة مطلوبة شرعاً

---

[١] انظر هذه الوجوه التي أوصلها ابن القيم إلى تسعة وتسعين وجهاً – **إعلام الموقعين** – جـ٣ ص ١٤٩ – ١٧١ .

، وفتحها واجب ، وإن كانت النتيجة مفسدة ، كانت الذريعة ممنوعة شرعاً ، وسدها واجب ، لأن جلب المصالح ودرء المفاسد مطلوب شرعاً ، وما يؤدي إليه مطلوب أيضاً . وإن قصد بالمباح الحرام فهو موضع الخلاف .

أما تقسيم ابن القيم للذرائع : فإنه لاحظ في تقسيمه ما يؤول إليه الفعل من المفاسد ، وجعل الحكم تابعاً للمصلحة أو المفسدة أو رجحان أحدهما على الآخر [١].

فالإمام الشاطبي راعى الفعل والقصد ، والإمام ابن القيم نظر إلى مآل الفعل ، وما ينتهي إليه من النفع أو الضرر .

وهكذا نجد أن قاعدة الذرائع متفق عليها بين الأئمة ، لكن الخلاف في تحقيق مناط هذه القاعدة في بعض الجزئيات .

فمعظم العلماء والفقهاء قالوا بسد الذرائع ، ولكن منهم من توسع في الأخذ بها مثل الإمام مالك ، والإمام أحمد بن حنبل ، ومنهم من ضيق في العمل بها ، مثل الإمام الشافعي ، والإمام أبي حنيفة .. لكن الجميع قالوا بها ، ويدلنا على ذلك ما سقناه من قول للإمام القرافي .

حجية سد الذرائع :

أولاً : من الكتاب :

قوله تعالى : ﴿ **وَلاَ تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** ﴾ [٢]. ووجه الدلالة في الآية : أن الله حرم سب آلهة المشركين، لئلا يؤدي ذلك إلى سب الله تعالى ، ومصلحة ترك مسبته تعالى في ذلك أرجح من مصلحة مسبة آلهتهم . وفي هذا تنبيه على المنع من الجائز لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز .

---

[١] انظر : **أصول الفقه** – وهبة الزحيلي – جـ١ ص ١٦٣ .

[٢] **الأنعام** : (١٠٨) .

[٣] **النور** : (٣١) .

وقوله تعالى: ﴿ **وَلاَ يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ**﴾[1].
ووجه الدلالة في الآية : أن الله عز وجل منعهن من ضرب الأرجل ، وإن كان هذا الفعل جائزاً في نفسه ، لئلا يكون سبباً في سماع الرجال صدى حركة الحلي، فيثير ذلك فيهم دواعي الشهوة . فالفعل في نفسه مباح لكن ما أدى إليه ممنوع ، ولذلك منع .

قوله تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لاَ تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ [2]. ووجه الدلالة في الآية : أن الله سبحانه وتعالى نهاهم أن يقولوا هذه الكلمة ، مع أن قصدهم حسن في قولها ، لئلا يكون قولهم ذريعة إلى التشبه باليهود ، فإن اليهود كانوا يأتون النبي ﷺ فيقولون : يا أبا القاسم راعنا .. توهم أنها تريد الدعاء من المراعاة ، وهي تقصد به فاعلاً من الرعونة [4]. والأنبياء منزهون عن ذلك ، لذلك نهى الله تعالى المسلمين عن أن يقولوا هذه الكلمة .

قوله تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلاَةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلاَةِ الْعِشَاءِ** ﴾ [3]. ووجه الدلالة في الآية : أن الله سبحانه وتعالى أمر المسلمين بأن لا يدخلوا غلمانهم عليهم في مضاجعهم ، في هذه الأوقات الثلاثة ، حتى لا يطلعوا على عوراتهم ، فيكون ذلك سبباً في المفاسد ، فسداً للذرائع نهوا عن ذلك .

ثانياً : من السنُّة :

١ – ما روي أن النبي ﷺ قال : من الكبائر شتم الرجل والديه . قالوا : يا رسول الله : وهل يشتم الرجل والديه ؟ قال : نعم، يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه ، فيسب أمه " [4].

---

[1] **البقرة** : (١٠٤) .
[2] **أحكام القرآن**. ابن العربي جـ١ ص ٣٢.
[3] **النور** : (٥٨) .
[4] سبق تخريجه .

٢ – نهيه ﷺ عن قتل المنافقين ، وقوله في تعليل ذلك : " لئلا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه " [٣]. فكفه ﷺ عن قتال المنافقين مع أن قتلهم مصلحة في ذاته ، لئلا يكون ذريعة لنفور الناس عنه .

٣ – نهيه ﷺ عن الجمع بين المرأة وعمتها وخالتها ، لئلا يؤدي ذلك إلى قطع الأرحام : " إنكم إن فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم " [٤]. حتى ولو رضيت المرأة بذلك ، لم يجز ، لأن ذلك سبيل إلى قطع الأرحام ، فمنع سداً للذريعة المحرمة ، وهو قطع صلة الأرحام ، كما علل ذلك النبي ﷺ .

وهكذا نجد أن السنُّة النبوية الشريفة حفظت لنا كثيراً من الأدلة الدالة على سد الذرائع ، دفعاً للمفسدة وإقامة للمصلحة .

ثالثاً : من أعمال الصحابة – رضوان الله تعالى عليهم – في سد الذرائع :

١ – إن سيدنا عمر رضي الله عنه نهى عن نكاح نساء أهل الذمة ، سداً لذريعة مواقعة المومسات منهن ، وما يجلبه ذلك من ضياع الولد بإفساد خلقه [٥].

٢ – إن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قد اتفقوا على قتل الجماعة بالواحد، دفعاً للذريعة الجالبة للمضرة ، إذ أن الواجب أن يقتل واحد بواحد ، ولكنهم لما اشتركوا جميعاً في قتله ، قتلوا به حتى لا يكون عدم قتلهم سبباً في إزهاق كثير من الأرواح بيد الجماعة ، وحينئذ لا يقتلون به .

يقول الإمام ابن اليم : " وإنما قالوا بذلك لئلا يكون عدم القصاص منهم ذريعة إلى التعاون على سفك الدماء " [١].

٣ – إن سيدنا أبا بكر وعمر كانا لا يضحيان ، كراهية أن يظن من رآهما وجوبها.

---

[٣] **صحيح مسلم** : كتاب الجهاد والسير – باب في دعاء النبي ﷺ وصبره على أذى المنافقين.

[٤] سبق تخريجه .

[٥] أثر أن حذيفة تزوج بيهودية ، فكتب إليه سيدنا عمر : أن خل سبيلها ، فكتب إليه حذيفة : أحرام هي ؟ فكتب إليه عمر : لا ، ولكن أخشى مواقعة المومسات منهن . انظر : **أحكام القرآن** – للجصاص – جـ٢ ص ٣٩٧ .

[١] **إعلام الموقعين** : جـ٣ ص ٢٥٥ .

وأن سيدنا عثمان رضي الله عنه أتم الصلاة بالناس في الحج ، ثم خطب وقال : " إن القصر سنُّة رسول الله ﷺ وصاحيبه ، ولكن حدث طغام فخفت أن يستنوا " . يقول الشاطبي في ذلك : " إنما عمل السلف بها بناء على هذا المعنى، كعملهم في ترك الأضحية مع القدرة عليها ، وكإتمام عثمان الصلاة بالناس في حجه ، وتسليم الصحابة له في عذره الذي اعتذر به من سد الذريعة ، وهو مخافته أن ينسى العامة أن الأصل الإتمام ، وأن القصر سنُّة رسول الله ﷺ فيعتقدون أن الصلاة ركعتان في جميع الأوقات " [١].

هذا ولم ينكر أصل سد الذرائع سوى الإمام ابن حزم ، وذلك يتمشى مع مذهبه الظاهري ، وهو الأخذ بظواهر النصوص فقط ، دون الاتجاه إلى المعاني التي يهدف إليها النص .

---

[١] وذهب القرافي إلى أن الذريعة كما تسد ، تفتح ، فيقول : " اعلم أن الذريعة كما يجب سدها ، يجب فتحها ، وتكره وتندب وتباح ". **تنقيح الفصول** – ص ٤٩ وذكر لذلك أمثلة.
فيجوز دفع المال للمحاربين الكفار ، توصلاً إلى فداء الأسرى المسلمين ، ودفع المال للمحاربين في الأصل محرم ، لأنه يؤدي إلى تقوية الكفار ، ويضر بجماعة المسلمين ، ولكن أجيز لدفع ضرر أكبر ، وهو تخليص أسرى المسلمين من الأسر ، وتقوية المسلمين بهم .
ويجوز دفع المال للدولة المحاربة لدفع أذاها وخطرها إذا لم يكن جماعة المسلمين على مستوى القوة يستطيعون به حماية بلادهم .
وهذه وتلك تدخل ضمن قاعدة (الضروريات تبيح المحظورات) وهو إباحة الممنوع للتوسل إلى أمر مباح ، ولهذا فلا يصح أن تفتح الذرائع مطلقاً ، وإنما تفتح على سبيل الاستثناء في الحالات التي تستوجب ذلك . والله أعلم .

المبحث الخامس : الاستصحاب

في اللغة : استصحب الشيء : لازمه وصاحبه مصاحبة وصحاباً : رافقه [١].

وفي الاصطلاح : عرفه العلماء بعدة تعاريف منها :

عرفه الغزالي : بأنه عبارة عن التمسك بدليل ، عقلي أو شرعي ، وليس راجعاً إلى عدم العلم بالدليل ، بل إلى دليل مع العلم بانتفاء المغير أو مع ظن انتفاء المغير عند بذل الجهد في البحث والطلب [٢].

وعرفه ابن القيم : بأنه إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً[٣] ، حتى يقوم دليل على تغيير الحال ، فهذه الاستدامة لا تحتاج إلى دليل إيجاب ، بل تستمر حتى يقوم دليل مغير .

ومعنى هذا أن الحكم الذي يثبت في سابق بدليل ، يظل مصاحباً للزمن الثاني حتى يقوم دليل على نفيه ، وهذه الاستدامة لا تحتاج إلى دليل إيجابي ، بل تستمر لعدم وجود دليل مغير لهذا الحكم .

فالاستصحاب إذن : تمسك بدليل عقلي أو شرعي ، وليس راجعاً إلى عدم الدليل ، بل إلى دليل مع انتفاء المغير أو العلم به [٤]، وقد سمي هذا باستصحاب الحال، لأن المستدل يجعل الحكم الثابت في الماضي مصاحباً للحال، أو يجعل الحال مصاحباً لذلك الحكم .

أنواع الاستصحاب :

يمكن أن نرد أنواع الاستصحاب إلى الأنواع التالية في ضوء ما ذكره الأصوليون .

---

[١] **المعجم الوسيط** : مادة (صحب) .
[٢] **المستصفى** : جـ١ ص ٢٢٣
[٣] أي بقاء الحكم نفياً أو إثباتاً – **إعلام الموقعين** – جـ١ ص ٣٣٩ .
[٤] انظر : **روضة الناظر وجنة المناظر** – ابن قدامة – جـ ص ٤١٢ .

النوع الأول : استصحاب الحكم الأصلي للأشياء :

وهو الإباحة عند عدم الدليل على خلافة . فالإباحة الأصلية إباحة الأشياء النافعة التي لم يرد عن الشارع فيها حكم معين ، ومقتضى عدم ورود الشرع فيها بحكم ، أنها تكون مباحة ، بناء على أن القاعدة والأصل الإباحة ، وأن المنع والحظر وارد عليها ، ولهذا يسمونها بالإباحة الأصلية ، أي الجارية على الأصل ، المستندة عليه .

ومن الأمثلة على ذلك : براءة الذمة من التكاليف الشرعية قبل ورود الأنبياء عليهم السلام ، حتى يقوم الدليل على ذلك التكليف .

فوجوب صوم رمضان ، حيث أوجبه الله عز وجل علينا بقوله تعالى : **﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾** [١]، إذ الأصل عدم الصيام ، حتى جاء الدليل على وجوبه ، حينئذ فلا يجوز استصحاب العدم السابق ، على الأمر بالصيام ، بعد ورود هذا الدليل الدال دلالة قاطعة على وجوبه ، وبيان موعد الصيام ، وهو شهر رمضان حين قال : **﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْءَانُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾** [٢]، حينئذ لا يكون واجباً علينا صيام شوال حتى يرد الدليل على ذلك .

ومن أمثلته أيضاً : عدم وجوب صلاة سادسة ، لأن الصلوات الخمس قد أوجبها الله تعالى بالدليل الوارد على لسان سيدنا محمد ﷺ، قال تعالى:**﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾** [٣]، وقوله ﷺ : " بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وحج البيت لمن استطاع إليه سبيلاً ".

---

[١] **البقرة** : (١٨٣) .
[٢] **البقرة** : (١٨٠) .
[٣] **البقرة** : (٢٣٨) .

إذاً فالأصل عدم وجوب الصلاة ، فلما جاء الدليل ، انقطع هذا الأصل وهو عدم الوجوب ، وحينئذ فلا يجوز استصحابه بعدم ورود الدليل بالأمر بالصلاة في الآية السابقة .

ودل الحديث السابق أيضاً على وجوب الصلاة ، وإنشائها بعد أن كانت غير مفروضة على المسلمين ، وحينئذ فلا يستصحب بعد ورود هذا الدليل ترك الصلاة .

وأيضاً فإن السنُّة قد تكفلت بعد بيان وجوب الصلاة ، بإيضاح كيفيتها ومواقيتها وبيان عددها في اليوم والليلة ، ومادام الأمر قد ثبت بالدليل القاطع على عدد الركعات ، وعلى عدد الصلوات المفروضة ، حينئذ فلا يجب علينا أداء صلاة سادسة ، لأن الأصل براءة الذمة من هذه الصلاة السادسة ، حتى يرد الدليل عليها . يقول الإمام الغزالي : " فإذا ورد نبي ، وأوجب خمس صلوات ، فتبقى الصلاة السادسة غير واجبة ، لا بتصريح بنفيها ، لكن وجوبها منتفياً إذ لا مثبت للوجوب ، فبقى على النفي الأصلي ، لأن نطقه بالإيجاب قاصر على الخمسة ، فبقى على النفي في حق السادسة ، وكأن السمع لم يرد . وكذلك إذا أوجب صوم رمضان ، نفى صوم شوال على النفي الأصلي ، وإذا أوجب عبادة في وقت ، بقيت الذمة بعد انقضاء الوقت على البراءة الأصلية " [١].

النوع الثاني : استصحاب العدم أو البراءة الأصلية :

كبراءة الذمة من التكاليف الشرعية حتى يقوم الدليل على التكليف بها ، فإذا لم يقم ، فإنها لا تجب على الإنسان مثل : استصحاب شغل الذمة بالدين ، فإذا ادعى شخص على آخر بدين ، فعلى صاحب الدين أن يقيم الدليل على ذلك، فإذا لم يقم ، فإن ذمة المدعي عليه تكون بريئة حتى يقام الدليل عليه ، وفي هذا يقول ابن تيمية : " مسألة استصحاب أصل براءة الذمة من الواجبات حتى يوجد

---

[١] **المستصفى** : جـ١ – ص ٢١٨ .

الموجب الشرعي دليلاً صحيحاً ، وله مأخذان ، أحدهما : أن عدم الدليل على أن الله ما أوجبه علينا ، لأن الإيجاب من غيره دليل محال ، والثاني : البقاء على حكم العقل المقتضي لبراءة الذمة " [١].

ويقول الآمدي : " إن العقلاء وأهل العرف إذا تحققوا من وجود شيء أو عدمه ، وله أحكام خاصة به ، فإنه يسوغون القضاء والحكم بها في المستقبل من زمان ذلك الوجود أو العدم ، حتى أنهم يجيزون مراسلة من عرفوا وجوده قبل ذلك بمدد متطاولة وإنفاذ الودائع إليه ويشهدون في الحالة الراهنة بالدين على من أقر به قبل تلك الحال ، ولولا أن الأصل بقاء ما كان على ما كان ، لما سانح لهم ذلك " [٢].

فقد أوضح الآمدي بأن الأصل براءة الذمة ، حتى يكون هناك دليل على عكس ذلك ، لأن العقلاء يحكمون بذلك . لذا فإنهم يحكمون على من أقر بالدين، بانشغال ذمته بذلك الدين ، حتى يقام الدليل على أدائه ، ويلزمون مدعي الدين بالبينة ، ويبرئون ذمة المدعي عليه ، حتى تقوم البينة .

وهكذا نجد العقل يحكم ببراءة الذمة ، حتى يوجد دليل يدل على شغلها بدين أو بغيره ، فإنه حينئذ يحكم بانشغالها .

النوع الثالث: استصحاب الحكم الذي دل الشرع على ثبوته ودوامه واستمراره، ولم يقم دليل على تغييره :

فاستصحاب الحكم يكون في الموضوع الذي فيه حكم بالإباحة أو الحظر، حيث يستمر ، حتى يقوم دليل محرم في حال الإباحة ، أو دليل يبيح في حال الحظر . وفي هذا يقول الغزالي : " الثالث استصحاب حكم دل الشرع على ثبوته ودوامه : كالملك عند جريان العقد المملك ، وكشغل الذمة عند جريان إتلاف أو التزام ، فإن هذا وإن لم يكن حكماً أصلياً فهو حكم شرعي دل الشرع على ثبوته

---

[١] **المسودة** : ص ٤٨٨ .

[٢] **الأحكام** : جـ٤ ص ١٧٣ .

ودوامه جميعاً ، ولولا دلالة الشرع على دوامه إلى حصول براءة الذمة ، لما جاز استصحابه . فالاستصحاب ليس بحجة إلا فيما دل الدليل على ثبوته ودوامه ، بشرط عدم المغير ، كما دل على البراءة العقل ، وعلى الشغل السمعي، وعلى الملك الشرعي . ومن هذا القبيل الحكم بتكرر اللزوم والوجوب، إذا تكررت أسبابها ، كتكرر شهر رمضان ، وأوقات الصلوات ، ونفقات الأقارب عند تكرر الحاجات ، إذا فهم انتصاب هذه المعاني أسباباً لهذه الأحكام من أدلة الشرع ، أما بمجرد العموم عند القائلين به أو بالعموم ، وجملة من القرائن عند الجميع ، وتلك القرائن تكريرات وتأكيدات وإمارات عرف حملة الشريعة قصد الشارع إلى نصابها أسباباً إذا لم يمنع مانع . فلولا وجود دلالة الدليل على كونها أسباباً ، لم يجز استصحابها "[1].

فالملك عند جريان المقتضى له وهو العقد ، فمتى ما تم عقد البيع مثلاً ، ثبتت الملكية للمشتري ، ولا يجوز رفع هذه الملكية إلا بدليل جديد يعتمد على مسوغ لرفع هذه الملكية ، ومتى تم عقد الزواج ، حل نكاح المرأة ، ولا يرفع هذا الحل بعد ذلك إلا بطارئ جديد .

فكل حال من الحالات السابقة مبنية على حكم شرعي ثابت ، ولابد من إعمال هذا الحكم إلى أن يرد دليل مغير .

النوع الرابع : استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه :

ومن أمثلته : الحياة بالنسبة للمفقود ، فإنها تستمر ثابتة حتى يقوم الدليل على وجوده . وكذلك الكفالة وصف شرعي ، يستمر ثابتاً للكفيل حتى يؤدي الدين ، أو يؤديه الأصيل ، أو يبرئه المدين من الكفالة .

ومن ذلك أيضاً : وصف الماء بالطهارة ، فإنه يستمر قائماً حتى يقوم الدليل على نجاسته من تغير في اللون والرائحة .

---

[1] **المستصفى** : جـ١ – ص ٢٢٢ .

وإذا توضأ الشخص ، ثبتت له صفة المتوضئ حتى يقوم الدليل على خلافه ، وذلك بناقض من نواقض الوضوء ، أو غلبة ظن بوجود ناقض .

وثبوت الزوجية للمرأة : تثبت ويمنع الزواج منها حتى يثبت الطلاق ، ولا يزول ذلك بشك أو نحوه .

قال الإمام ابن القيم : " استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه ، وهو حجة ، كاستصحاب حكم الطهارة ، وحكم الحدث ، واستصحاب بقاء النكاح ، وبقاء الملك وشغل الذمة بما تشغل به حتى يثبت خلاف ذلك [١].

النوع الخامس : استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع :

ومثاله : انعقاد الإجماع على صحة المتيمم الفاقد للماء ، فإذا وجد الماء قبل الدخول في الصلاة ، بطل وضوءه ، وبذلك فلا تصح صلاته هذا إجماعاً .

لكن إذا رأى الماء أثناء الصلاة ، وكان قد تيمم لفقده ، فما حكم صلاته؟ هل تصح صلاته استصحاباً للأصل ، وهو فقد الماء ، أم لا تصح الصلاة لتغير الحال الذي كان ، من فقد إلى وجوده لهذا الماء ، الذي كان مفقوداً قبل دخوله في الصلاة ؟

اختلف العلماء في ذلك على رأيين :

١ - ذهب الإمام أبو حنيفة ، والغزالي ، وابن قدامة : إلى أن هذا النوع من الاستصحاب لا يحتج به ، لأن الإجماع كان قائماً حال فقد الماء على صحة الصلاة بالتيمم، لكن بشرط ألا تتغير حال فقدان الماء بحال وجود هذا الماء، لأن الحال التي انعقد عليها الإجماع ، كانت حال عدم ، وهذه حال وجود .

٢ - ذهب الشافعي ، وأبو ثور ، وداود الظاهري : إلى جعل هذا النوع من الاستصحاب حجة ، ووجهتهم في هذا ، استصحاب حال المجمع عليه ، حتى

---

[١] **إعلام الموقعين** : جـ١ – ص ٣٣٩ .

يثبت ما يزيله ، فتغير وصف المجمع عليه، لا يمنع استصحاب الحكم، إلا إذا جعل الشارع ذلك الوصف لحادث ، ناقلاً للحكم ، مثبتاً لضده [١].

موقع الاستصحاب بين الأدلة الشرعية الأخرى :

والاستصحاب هو آخر الأدلة الشرعية ، التي يلجأ إليها المجتهد بحكم أنه إبقاء لما هو قائم ، فإذا عرض للمجتهد حكم مسألة ، فإنه يطلب فيها كتاب الله ، ثم سنُّة رسول الله ﷺ ، ثم الإجماع ، ثم القياس ، ثم أدلة الاجتهاد الأخرى. فإذا لم يجد لها حكماً في تلك الأدلة ، يرجع بعد إلى الاستصحاب . يقول الخوارزمي : " وهو آخر مدار الفتوى ، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب ، ثم في السنُّة ، ثم في الإجماع ، ثم في القياس ، فإن لم يجده فسيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات ، فإن كان التردد في زواله ، فالأصل بقاؤه ، وإن كان التردد في ثبوته ، فالأصل عدم ثبوته " [٢].

حجية الاستصحاب :

اختلف العلماء في حجية الاستصحاب على مذاهب :

المذهب الأول :

يقول بأنه حجة مطلقاً ، سواء في النفي أو الإثبات ، وهو قول جمهور الحنابلة ، وبعض المالكية ، وأكثر الشافعية . وذلك لأن ما تحقق وجوده أو عدمه في حال من الأحوال ، فإنه يستلزم ظن بقائه ، والظن حجة متبعة في الشرعيات . فالاستصحاب حجة يجب العمل به في كل شيء ثبت وجوده بدليل، ثم وقع الشك في بقائه ، إذا لم يجد دليلاً فوقه من الكتاب والسنُّة.

وقد استدلوا على حجيته : بالكتاب ، والسنُّة ، والإجماع ، والمعقول .

---

[١] انظر : **المستصفى** – جـ١ – ص ٢٢٤ ، **وإرشاد الفحول** ص ٢٣٧ ، **وإعلام الموقعين** جـ١ ص ٣٤١ .

[٢] **إرشاد الفحول** : ص ٢٣٧ .

أولاً : من الكتاب :

قوله تعالى : ﴿ **قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ** ﴾ [١]، فقد أوضحت الآية أن الأصل في الأشياء الإباحة .

ثانياً : من السنُّة :

واستدلوا من السنُّة بقوله ﷺ : " إن الشيطان يأتي أحدكم ينفخ بين أليه ، فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً " [٢]. ففيه حكم باستدامة الوضوء بالبقاء على الأصل عند التيقن منه ، والاشتباه في النفي ، لأن الأصل بقاء المتطهر على طهارته ، فلم يأمره ﷺ بالوضوء مع الشك في الحدث ، وهو عين الاستصحاب .

كذلك استدلوا بقوله ﷺ : " إذا شك أحدكم في صلاته ، فلم يدرك كم صلى ؟ ثلاثاً أو أربعاً ؟ فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ، ثم يسجد سجدتين قبل أن يسلم " [٣]. فقد أمر ﷺ من شك في عدد الركعات أن يطرح هذا الشك ، ويبني على الأقل ، لأنه المتيقن ، والأصل عدم الزيادة، حتى يحدث اليقين عنده، ولا أثر للشك الطارئ ، وهذا عين الاستصحاب .

ثالثاً : الإجماع :

فقد استدلوا بأن الإجماع قائم على وجوب العمل بما هو متيقن ، فإذا تيقن بالوضوء ، ثم شك في الحدث ، جاز له أداء الصلاة ، ولو تيقن بالحدث ، ثم شك في الوضوء ، يبقى الحدث ، وهذا كله استصحاب للحال [٤].

---

[١] **الأنعام** : (١٤٥) .

[٢] **سنن أبي داود** ١/٤٥ برقم ١٧٦، ١٧٧ ، كتاب الطهارة – باب إذا شك في الحدث.

[٣] **صحيح مسلم** : كتاب المساجد – باب السهو في الصلاة ، **والموطأ** : كتاب الصلاة – باب المصلى إذا شك في صلاته .

[٤] انظر : **الإحكام** – للآمدي – جـ٤ ص ١٧٢ ، **وكشف الأسرار** جـ٣ ص ٣٨٧ .

رابعاً : من المعقول :

استدلوا من المعقول بما يلي :

١ - استدلوا بقولهم إن الحكم إذا ثبت بدليل، ولم يثبت له معارض قطعاً ولا ظناً، يبقى بذلك الدليل أيضاً ، ولهذا كان الحكم الثابت بالنص باقياً بذلك النص ، بعد وفاة رسول الله ﷺ ، لأن النسخ متعذر ، حينئذ يظل الدليل قائماً وواجباً العمل به استصحاباً .

٢ - استدلوا كذلك بقولهم : إن العقلاء من أهل العرف ، إذا تحققوا وجود شيء ، فإنهم يحكمون به استصحاباً له ، حتى يرد دليل يدل على عدمه ، وكذا لو تحققوا من عدمه ، فإنهم يحكمون به .

وفي هذا يقول الآمدي : " إن العقلاء وأهل العرف إذا تحققوا وجود شيء أو عدمه ، وله أحكام خاصة به ، فإنه يسوغون القضاء والحكم بها في المستقبل من زمان الوجود أو العدم ، حتى إنهم يجيزون مراسلة من عرفوا وجوده قبل ذلك بمدد متطاولة ، وإنفاذ الودائع إليه ، ويشهدون في الحال الراهنة بالدين على من أقر به ، قبل تلك الحال، ولولا أن الأصل بقاء ما كان لما ساغ لهم ذلك"[١].

المذهب الثاني :

يقول بأن الاستصحاب ليس بحجة مطلقاً ، وأصحاب هذا المذهب هم متقدموا الحنفية والمتكلمون ، القائلون بأن الاستصحاب ليس بحجة على الخصم مطلقاً .

وقد استدلوا على ذلك بأدلة عقلية منها :

١ - إن الاستصحاب ليس له دليل عقلي ، ولا شرعي على ثبوت الحكم في موضع الخلاف ، فإن العقل لا يدل على تغاير الحكم بعد ثبوته ، وكذلك دلائل الشرع

---

[١] **الإحكام** : جـ ٤ ص ١٧٣ .

، لم يدل شيء منها على بقاء الحكم بعد ثبوته ، فإن الطهارة والحل والحرمة ونحوها أحكام شرعية .

والأحكام الشرعية لا تثبت إلا بدليل منصوص عليه من قبل الشرع ، وأدلة الشرع منحصرة في النص والإجماع والقياس . والاستصحاب ليس منها ، فثبوت الحكم في الزمان الثاني لا دليل عليه ، فيكون العمل بالاستصحاب عمل بلا دليل .

وفي هذا يقول عبد العزيز البخاري : " وتمسك من لم يجعله حجة أصلاً بأن المستصحب ليس له دليل عقلي ولا شرعي ، على ثبوت الحكم في موضع الخلاف ، فإن العقل لا يدل على بقاء الحكم الشرعي بعد ثبوته ،وكذا دلائل الشرع الكتاب والسنُّة والإجماع والقياس ، ولم يدل شيء منها على بقاء الحكم بعد الثبوت ، فكان العمل بالاستصحاب عملاً بلا دليل . وكيف يجعل حجة لإبقاء ما كان على ما كان ، والبقاء لا يضاف إلى الدليل الموجب ، بل حكمه الثبوت لا غير "[١].

٢ - استدلوا كذلك بقولهم : إن الاستصحاب يؤدي إلى التعارض في الأدلة ، وكل ما أدى إلى هذا فهو باطل، لأن من أثبت حكماً استصحاباً أو نفاه استصحاباً، كان لخصمه استصحاب خالفه مقابلاً ، وكل ما كان كذلك فهو باطل . يقول عبد العزيز البخاري : " من استصحب حكماً من صحة فعل له وسقوط فرض ، كان لخصمه أن يستصحب خلافه في مقابلته ، كما لو قيل إن المتيمم إذا رأى الماء قبل صلاته ، وجب عليه التوضؤ ، فكذلك إذا رآه بعد دخوله على الصلاة ، باستصحاب ذلك الوجوب ، أمكن أن يعارض بأن الإجماع قد انعقد

---

[١] **كشف الأسرار** : جـ٣ ص ٣٧٩ ويجاب على ذلك : بأن كون ثبوت الحكم في الزمان الثاني لا دليل عليه ، لأنه الدليل إنما دل على ثبوت الحكم للواقعة في الزمن الأول فقط ، ولا يلزم من ثبوت الحكم في الزمن الأول ، ثبوته في الزمن الثاني ، لأن موجب الوجود ليس موجباً للبقاء ، فثبوت الحكم في الزمان الثاني يكفي فيه الاستصحاب ، فهو إثبات للحكم في الزمان الثاني بالدليل . انظر : **إرشاد الفحول** – ص ٢٣٧ .

على صحة شروعه في الصلاة ، وانعقاد الإحرام ، وقد وقع الاشتباه في بقائه بعد رؤية الماء في الصلاة ، فيحكم ببقائه بطريق الاستصحاب " [١].

٣ - استدلوا كذلك بقولهم : إن الاحتجاج بالاستصحاب مبني على أن الأصل في كل شيء دوامه واستمراره ، فلو كان الأصل في كل شيء استمرار لكان حدوث جميع الحوادث على خلاف الدليل المقتضي لاستمرار عدمها ، وهو خلاف الأصل [٢].

٤ - إن القياس جائز ، فينتفي ظن بقاء الأصل ، لأن القياس رافع لحكم الأصل اتفاقاً ، بدليل أنه يثبت به أحكام ، لولاه لكانت باقية على نفيها ، فلا يحصل الظن ببقاء حكم الأصل ، إلا عند انتفاء قياس يرفعه ، ولا سبيل إلى الحكم بذلك الانتفاء ، لعدم تناهي الأصول التي يمكن القياس عليها ، فمن أين للعقلاء الإحاطة بنفيها ؟ [٣].

المذهب الثالث :

يقول بأن الاستصحاب حجة للدفع لا للإثبات ، وهذا رأي متأخري الأحناف كالبزدوي والدبوسي وغيرهما ، وكذا بعض المالكية .

فهو حجة لإبقاء ما كان ، لا لإثبات ما لم يكن . وقد وردت عبارات كثيرة كقولهم : " الاستصحاب حجة لإبقاء ما كان على ما كان ، لا لإثبات ما لم يكن "

---

[١] **كشف الأسرار** : جـ٣ ص ٣٧٩ . [٢] انظر : **الإحكام** للآمدي جـ٣ ص ١٧٦.
ورد عليهم : بأن هناك فرقاً بين الحوادث وغيرها، وذلك لوجود السبب لحدوث الحوادث، ونفي حكم الدليل مع وجوده لمعارض أولى من إخراجه عن الدلالة ، وإبطاله بالكلية مع ظهور دلالته .

[٣] والجواب : أنه لا حاجة إلى القطع بانتفاء القياس الرافع ، بل الظن كاف ، وهو حاصل على تقدير عدم الوجدان بعد البحث والتفتيش ، ومجرد احتمال قياس رافع ، لا ينافي ظن انتفائه ، بل يلازمه ، وإنما المنافي له احتمال مساو أو راجح . انظر : **شرح مختصر المنتهى مع حاشية السعد** – جـ٢ ص ٢٨٥ .

. وقولهم : " إن الاستصحاب لا يكون للإيجاب ، أي لا يصلح للإلزام لكنه حجة دافعة ، أي يدفع إلزام الغير واستحقاقه " [١].

وهذه العبارات كلها تؤدي إلى معنى واحد ، وهو أن الاستصحاب يكون حجة للدفع فقط ولا يكون للإثبات .

مثال ذلك : المفقود الذي لا تعرف حياته كما لم يعرف موته ، فإنه يحكم بثبوت حياته ، حتى يرد دليل يغير ذلك ، فيكون ذلك استصحاباً إذ فيه دفع الموت لا إثباته . يقول الشوكاني : " إن استصحاب الحال صالح لإبقاء ما كان على ما كان إحالة على عدم الدليل لإثبات أمر لم يكن " [٢].

الترجيح :

هذه كانت آراء العلماء في حجية الاستصحاب ، وأدلة كل فريق ، والراجح من هذه الآراء الثلاثة : الرأي الذاهب إلى أن الاستصحاب يكون حجة مطلقاً ، وذلك للأسباب التالية :

١ - قوة أدلة أصحابه ، وأما ما عداها فإنها حجج لا تصل إلى قوة أدلة ذلك الفريق [٣].

٢ - ولأن الاستصحاب لابد منه في الدين والشرع والعرف ، فلا معنى للمعجزات إلا باستصحاب الحال للعادات ، والتي تأتي المعجزة بخرقها ، ولا معنى للمعاملات والصلات بين الناس ، إلا على استصحاب الأحوال التي كانت المفارقة عليها .

٣ - ولا معنى للتعبد بالشرع ، ولا يمكن العمل به ، إلا إذا علمنا أو غلب على الظن أنه لم يطرأ على تعبدنا به نسخ أو رفع ، وهذا هو الاستصحاب ، والأمة

---

[١] **كشف الأسرار** : جـ٣ ص ٣٧٨ . [٢] **إرشاد الفحول** ص ٢٣٧ .

[٣] وبخاصة أصحاب الرأي القائل : بأن الاستصحاب ليس بحجة ، فإن أدلتهم واهية .

متفقة مع كثرة اختلاف الفقهاء على أنه متى تيقن حصول شيء وشككنا في حصول المزيل ، أخذنا بالتيقن ، وهذا هو عين الاستصحاب [١].

٤ - وأخيراً : فإن الاستصحاب يجعل الفقهاء في سعة ، ويخلصهم من مواقف الحيرة ، ويفتح لهم طرقاً يصدرون بها الفتوى في يسر ، وينفذون منها إلى الفصل في القضايا في سرعة زيادة ، على ما فيه من الدلالة على سماحة الإسلام ، وأنه دين الفطرة الذي لا يشعر المستظلون بلوائه به ، بحرج فيما شرع لهم من أحكام [٢].

القواعد الفقهية التي بنيت على الاستصحاب :

من القواعد الفقهية التي بنيت على الاستصحاب ما يلي :

القاعدة الأولى : الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره .

ومن فروعها : أن نفقة الزوجة على زوجها، بناء على ما قرره الشرع. فإذا ادعت الزوجة عدم دفع زوجها النفقة لها ، فالقول قولها ، لأن الأصل بقاء النفقة في ذمة الزوج . وكعمل عصير العنب غير المتخمر ، خلا حتى يتخمر ، فيكون ذلك دليل على تحريمه .

القاعدة الثانية : الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل يدل على المنع .

وبناء عليها يحكم بصحة كل عقد ، أو تصرف ، أو حيوان ، أو نبات ، لم يرد عن الشرع دليل على فساده وحرمته .

القاعدة الثالثة : اليقين لا يزول بالشك . ويبني عليها أن من تيقن الوضوء وشك في الحدث ، يحكم ببقاء وضوئه .

ومن أكل آخر الليل ، وشك في طلوع الفجر ، صح صومه ، لأن الأصل بقاء الليل وهو متيقن ، والفجر مشكوك فيه .

---

[١] انظر : **المحصول** – جـ٢ ص ٥٤٩ .

[٢] انظر : **أصول الفقه** – زكي الدين شعبان – مطبعة التأليف – الطبعة الأولى – ص ٢٠٥، **والأدلة المختلف فيها** – عبد الحميد أبو المكارم – ص ٣٨ .

القاعدة الرابعة : الأصل في الذمة البراءة . وينبغي على هذه القاعدة أن من ادعى دعوى على آخر دين أو إتلاف مال ، فالأصل براءة ذمة المدعي عليه ، ولهذا كانت البينة على المدعي ، وطولب بها [١].

المبحث السادس : قول الصحابي

تعريف الصحابي :

في اللغة : الصاحب : المرافق ومالك الشيء والقائم على الشيء ، وفي التنزيل العزيز : ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلاَ مَلاَئِكَةً** ﴾ [٢].

ويطلق على من اعتنق مذهباً أو رأياً ، فيقال : أصحاب أبي حنيفة ، وأصحاب الشافعي ، وتجمع . صحب وأصحاب وصحاب ، وتلحقه ياء النسب فيقال: صحابي . والصحابي : من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ، ومات على الإسلام، وجمعه : صحابة [٣].

وفي الاصطلاح : عرفه علماء الأصول بقولهم : " الصحابي مسلم طالت صحبته مع النبي ﷺ ، متبعاً إياه مدة يثبت معها إطلاق صاحب عليه عرفاً بلا تحديد ، فقولهم بلا تحديد ، قيد يخرج به قول بعضهم بأن الصحابي هو من أقام مع الرسول ﷺ سنة أو سنتين ، وغزا معه غزوة أو غزوتين [٤].

وقيل : " هو من طالت صحبته للنبي ﷺ ، وكثرت مجالسته له ، مع التتبع له ، والأخذ عنه " [٢].

وإثبات الصحبة خبر يترتب عليه حكم شرعي ، بما يوجب العمل في كونه حجة في الفروع أم لا .

---

[١] انظر: **الأشباه والنظائر** – للسيوطي – ص ٥٣، **والأشباه والنظائر**– لابن نجيم ص ٦٤.
[٢] **المدثر** : (٣١) . والصاحب هنا بمعنى الملازم لهذه النار .
[٣] **الوسيط** : مادة (صحب) جـ١ ص ٥٢٦ .
[٤] **فواتح الرحموت** : جـ٢ ص ١٥٨ . [٢] **الإحكام** – للآمدي جـ٢ ص ١٣٠.

فالمراد إذاً من قول الصحابي : هو مذهبه في المسألة الاجتهادية ، وهو ما نقل إلينا ، وما ثبت لدينا عن أصحاب رسول الله ﷺ ، من فتوى ومن قضاء، لم يكن فيهما من كتاب أو سنُّة ، ولم يحصل عليها إجماع .

وقد باشر أصحاب الرسول ﷺ مهمة الفتيا عقب انتهاء الوحي، وبوفاته ﷺ. إذ بوفاته ﷺ انقطع الوحي ، وانتقلت سلطة قيادة الأمة إلى أصحابه سياسة وتشريعاً ، فأدى ذلك إلى أن نؤثر عنهم كثير من الفتاوى والأقوال في العديد من المسائل التي عرضت لهم .

طرق معرفة الصحابي :

ولمعرفة الصحابي طرق عدة نذكرها فيما يلي :

١ - أن يعرف أنه صحابي بطريق التواتر ، كالخلفاء الراشدين وغيرهم .

٢ - الاستفاضة أو الشهرة القاصرة عن التواتر بأن هذا صحابي .

٣ - أن يروي عن أحد الصحابة [٣].

٤ - أن يعرف أنه صحابي بقوله وإخباره عن نفسه ، بعد ثبوت عدالته بأنه صحابي [١].

وقد امتاز الصحابة رضوان الله عليهم عن غيرهم بصحبتهم لرسول الله ﷺ ، حتى إن الرسول ﷺ مدحهم وحث على احترامهم حيث قال : " لا تسبوا أصحابي ، فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه " [٢].

وكان لهذه الصحبة المباركة الأثر العظيم في أن تفقهوا على يد المعلم الأول سيدنا محمد ﷺ ، وكفاهم بذلك مآثره التي ثروا بها غيرهم .

---

[٣] الذي يروي عن أحد الصحابة قد يكون صحابياً ، وقد يكون تابعياً .

[١] انظر : **مقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث** – تحقيق عائشة عبد الرحمن – مطبعة دار الكتب – ١٩٧٤ ص ١٤٦ .

[٢] **البخاري** : كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ – باب قول النبي ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً . **ومسلم** – كتاب فضائل الصحابة – باب تحريم سب الصحابة رضي الله عنهم .

وأيضاً فإن لصفاء قلوبهم الأثر الكبير في تقليبهم الأمور ، والنظر فيها حتى إن الوحي كان ينزل موافقاً لرأي بعضهم ، وناهيك بقصة الأسرى في بدر، إذ نزل القرآن مؤيداً لعمر رضي الله عنه [١].

وهكذا فمن عاش في الروضة النبوية ، وشاهد الرسول ﷺ ، حرى أن يكون رأيه هادياً للصواب ، ومرشداً . وقد بين الرسول ﷺ فضلهم حين قال : " خير القرون قرني الذي بعثت فيه " [٢].

وفي هذا يقول الإمام ابن القيم ، موضحاً قرب آراء الصحابة من الكتاب والسنُّة : " إن الصحابي إذا قال قولاً ، أو حكم بحكم ، أو أفتى بفتيا ، فله مدارك ينفرد بها عنا ومدارك نشاركه . فأما ما يختص فيجوز أن يكون سمعه عن النبي ﷺ مشافهة ، أو من صحابي آخر عن رسول الله ﷺ ، وأن ما انفردوا به من العلم عنا ، أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم كل ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق والفاروق وغيرهما من كبار الصحابة إلى ما رووه ، فلم يرو عن صديق الأمة إلا مائة حديث ، ولم يغب عن النبي ﷺ في شيء من مشاهدة بل صحبه من حيث بعث ، بل قبل البعث إلى أن توفي ، وكان أعلم الأمة به ﷺ وبقوله وبفعله وهديه وسيرته .

وكذلك أجلة الصحابة روايتهم قليلة جداً بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم وشاهدوه ، ولو رووا كل ما سمعوه وشاهدوه لزادوا على رواية أبي هريرة أضعافاً مضاعفة ، فإنما صحبه نحو أربعين سنة ، وقد روي عنه الكثير ، فقول القائل : لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء لذكره قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فإنهم كانوا يهابون الرواية ويعظمونها ويقللون منها خوف الزيادة

---

[١] انظر : **تفسير الطبري** جـ٦ ص ٣٢٠ في قوله تعالى : ﴿ **مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ** ﴾ (الأنفال: ٦٧) . **جامع البيان في تأويل القرآن** – لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري – دار الغد العربي – ١٤١٧هـ/١٩٩٦م – جـ٦ ص ٣٢٠ .

[٢] **البخاري** : كتاب الفضائل – باب فضائل أصحاب النبي ﷺ .
ومسلم : كتاب الفضائل – باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم .

والـنقص ، ويحـدثون بالشـيء الـذي سـمعوه مـن النبـي ﷺ مـراراً ، ولا يصـرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ ، فتلك الفتوى التي يفتى بها الصحابي لا تخرج عن ستة أوجه :

١ – أن يكون سمعها من النبي ﷺ .

٢ – أن يكون سمعها ممن سمعه من النبي ﷺ .

٣ – أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فهماً خفي علينا .

٤ – أن يكون قد اتفق عليه جماعتهم ، ولم ينتقل إلينا ، لا قول المفتي وحده .

٥ – أن يكون رأيه ، لكمال علمه باللغة ، دلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا ، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على طور الزمان ، من رؤية النبي ﷺ ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل ، فيكون فهم ما لا نفهمه نحن .

٦ – أن يكون فهم ما لم يرده عن النبي ﷺ ، وأخطأ في فهمه . وعلى هذا التقرير لا يكون قوله حجة ومعلوم قطعاً ، وأن وقوع احتمال واحد من خمسة أغلب على الظن من وقوع احتمال واحد معين ، هذا ما لا يشك فيه عاقل ولذلك يفيد ظناً غالباً قوياً على الصواب في قوله : " وليس المطلوب إلا الظن الغالب ، والعمل به متعين ، ويكفي العارف هذا الوجه " [١].

لذلك كانت أقوالهم حجة ، لأنها غير صادرة عن هوى أو ضلال ، وإنما كانت صادرة عن فكر ثاقب وعقل واع ، لقربهم من منازل الوحي ، ولقربهم من رسول الله ﷺ .

آراء العلماء في حجية قول الصحابي :

لقد اختلف العلماء في حجية قول الصحابة رضوان الله تعالى عليهم إلى خمسة فرق :

---

[١] انظر : **إعلام الموقعين** – جـ١ ص ٢٤٨ .

الأول : أنه حجة مطلقاً .
الثاني : أنه ليس بحجة مطلقاً .
الثالث : أنه إن خالف القياس كان حجة ، وإلا فلا .
الرابع : أنه يكون حجة إن كان قولاً للخلفاء الأربعة الراشدين .
الخامس : أنه يكون حجة إذا كان قولاً لأبي بكر وعمر .

القول الأول : قالوا إنه حجة مطلقاً :

وهذا رأي الإمام مالك وأصحابه ، وأبي حنيفة وكثير من الحنفية ، كأبي يوسف والبزدوي والسرخسي ، والإمام أحمد في بعض الروايات عنه ، وبه قال أكثر أصحابه ، وأحد قولي الإمام الشافعي في القديم ، واختاره جمهور أصحابه.

وحكى ذلك العلائي عن إمام الحرمين أنه قال : " وكان الشافعي يرى الاحتجاج بقول الصحابي قديماً ، ثم نقل عنه أنه رجع عن ذلك ، والظن أنه رجع عن الاحتجاج بقولهم فيما يوافق القياس ، دون ما يخالف القياس " [١].

ويذهب الإمام ابن القيم إلى أن رأي الشافعي في القديم والحديث، فيقول: " وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد ، أما القديم فأصحابه مقرون به ، وأما الجديد فكثير منهم يحكي عنه فيه أنه ليس بحجة ، وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جداً ، فإنه لا يحفظ له في الجديد حرف واحد يفيد أن قول الصحابي ليس بحجة ، وغاية ما يتعلق به من نقل ذلك ، أنه يحكي أقوالاً للصحابة في الجديد ، ثم يخالفها ، ولو كانت حجة لم يخالفها ، وهذا تعلق ضعيف جداً " [٢].

وفي موضع آخر ، ينقل قول الشافعي في تصنيفه للعلم قال : " العلم طبقات ؛ الأول : الكتاب والسنُّة ، والثاني : الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنُّة ، والثالث : أن يقول صحابي ، فلا يعلم له مخالف من الصحابة ، والرابع : اختلاف الصحابة ، والخامس : القياس .. " [٣].

---

[١] **البرهان في أصول الفقه** : للجويني – تحقيق عبد العظيم محمود الديب – دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع – الطبعة الثالثة – ١٤١٢هـ/١٩٩٢م – جـ٢ ص ١١٥٨ .
[٢] **إعلام الموقعين** : جـ٤ ص ١٢٠ . [٣] **المصدر السابق** – جـ٤ ص ١٢١.

ثم يقول : " فإن لم يكن على القول دلالة من كتاب ولا سنة ، كان قول أبي بكر وعمر وعثمان أحب إلي من قول غيرهم ، فإن اختلفوا صرنا إلى القول الذي عليه دلالة ، وقلما يخلوا اختلافهم من ذلك " [١].

ويقول الإمام ابن القيم في موضع آخر مثبتاً رأى الإمام أحمد رضي الله عنه : " وإذا وجد الإمام أحمد هذا النوع من الصحابة ، لم يقدم عليه عملاً ، ولا رأياً ، ولا قياساً " [٢].

وقد استدل أصحاب هذا الفريق بالأدلة التالية :

أولاً : من الكتاب :

قوله تعالى : ﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ** ﴾ [٣]. ووجه الدلالة : أن الله تعالى خاطب الصحابة ، ووصفهم بالخيرية لأمرهم بالمعروف ، وللنهي عن المنكر ، فيكون كل ما أمروا به معروفاً ، وما نهو عنه منكراً فيكون الأخذ بقولهم واجب الاتباع [٤].

واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ **وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ** ﴾ [٥]. ووجه الدلالة من الآية هو أن الله تعالى مدح الصحابة والتابعين لهم بإحسان من حيث الرجوع إلى رأيهم . فكان اتباعهم في هديهم أمراً يستوجب المدح والرضا . ومن كان مرضياً عنه ، كيف لا يقتدي بفعله ، ويتبع في قوله [٦].

---

[١] **المصدر السابق** : جـ٤ ص ١٢٢ .

[٢] **المصدر السابق** – جـ٣ ص ١٢٣.

[٣] **آل عمران** : (١١٠) .

[٤] فإن قيل الآية خطاب لجميع الصحابة ، ولا يلزم من كون قول جميعهم حجة ، أن يكون قول الواحد منهم حجة ، فإن العدالة كانت جميعهم من الله تعالى ، ومن عَدَّله الله ، لا يقبل العقل مخالفة قوله .

[٥] **التوبة** : (١٠٠) .

[٦] هذا إذا لم يظهر من بعضهم خلاف . أما إذا كان بينهم اختلاف فلا يكون هذا موضع استحقاق المدح ، لأنه إن كان يستحق المدح باتباع البعض ، فإنه يستحق الذم بترك البعض . فوقع التعارض في هذا ، فكان النص دليلاً على وجوب تقليدهم إذا لم يوجد بينهم اختلاف . انظر : **الإحكام** – للآمدي جـ٤ ص ٢٠١ ، **والمستصفى** جـ١ ص ٢٦٢ ، **ومسلم الثبوت** جـ٢ ص ١٨٧ .

ثانياً : من السنُّة :

قوله ﷺ : " خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم " [١].

ووجه الدلالة : حيث وصف الصحابة بأنهم خير الناس ، وبين الزمن إذ قال : " قرني ، ثم الذين يلونهم " ، وهو بهذا يوضح إيجاب اتباعهم والاقتداء بهم .

وقوله ﷺ : " أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم " [٢]. ووجه الدلالة: فقد جعل الاهتداء لازماً للاقتداء بأي واحد كان منهم ، فالاقتداء بهم هدى ، وطلب الهدى واجب ، فيكون حجة ، وإلا لم يكن المقتدى به مهتدياً .

ثالثاً : من المعقول :

١ - إن الصحابي إذا قال قولاً لا يخالف القياس ، فإما أن لا يكون له فيما قال مستند ، أو يكون له مستند في ذلك . فإن كان الأول ، فإنه لا يكون جائزاً للقول في الشريعة بلا دليل ، لأنه يكون كمن قال بحكم لا دليل عليه ، وهو محرم ، وحال الصحابي العدل يأبى ذلك . وإن كان قوله بدليل، يكون النقل. وما دام كذلك ، فإنه يكون حجة متبعة [٣].

٢ - إجماع التابعين على اتباع الصحابة ، فيما ورد عنهم ، والأخذ بقولهم ، والفتيا به من غير نكير من أحد منهم ، وكانوا من أهل الاجتهاد أيضاً . وكتب الآثار تنص على أن التابعين لا يختلفون في الرجوع إلى أقوال الصحابة فيما ليس فيه كتاب ولا سنُّة ولا إجماع [٤].

---

[١] سبق تخريجه .

[٢] ذكره السيوطي في الجامع الصغير ، ورواه ابن عبد البر في جامع العلم ٩١/٢ .
وانظر : **جامع الأصول** – لابن الأثير ٥٥٦/٨ حديث رقم ٦٣٦٩ وهو حديث ضعيف – انظر : **سلسلة الأحاديث الضعيفة** – محمد ناصر الدين الألباني ٧٨/١ حديث رقم ٥٨ .

[٣] انظر : كلام الإمام ابن القيم السابق من أن فتوى الصحابي لا تخرج عن ستة وجوه وبخاصة أن الصحابة رضوان الله عليهم حضروا التنزيل ، وفهموا كلام الرسول ﷺ ، واطلعوا على قرائن القضايا ، وما خرج عليه الكلام من الأسباب والمحال التي لا تدرك إلا بالحضور .

[٤] انظر : **البرهان** – للجويني جـ٢ ص ١٣٦٠ ، **وأصول الفقه** – أبو زهرة – ص ١٧٠ .

القول الثاني : قالوا إن قول الصحابي ليس بحجة مطلقاً :

وهو مذهب جمهور الأشاعرة ، والمعتزلة ، والكرخي من الأحناف ، ولأحمد في إحدى روايتيه .

وقد اختار هذا الرأي إمام الحرمين الجويني ، وحجة الإسلام الغزالي ، والإمام فخر الدين الرازي ، والإمام الشوكاني . وذلك لانتفاء الدليل على عصمة الصحابة ، ووقوع الاختلاف بينهم ، وتصريحهم بجواز مخالفتهم .

وقد استدل أصحاب هذا الرأي ، بأن قول الصحابي ليس بحجة بالكتاب والإجماع .

أولاً : من الكتاب :

قوله تعالى : ﴿ **فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الأَبْصَارِ** ﴾ [١]. ووجه الدلالة : هو أن الله تعالى أمر المسلمين بأن يعتبروا . والاعتبار هو الاجتهاد . والأمر هنا للوجوب ، فكان الاجتهاد واجباً على كل من توفرت فيه شروطه ، وفي ذلك إشعار بأن المجتهد لا يقلد غيره ، ولا فرق بين أن يكون هذا المقلد صحابياً أو غيره ، ولذا فإن قول الصحابي لا يكون حجة [٢].

وقوله تعالى : ﴿ **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ**﴾[٣]. ووجه الدلالة : أنه أوجب الرد عند الاختلاف إلى الله والرسول . فالرد إلى مذهب الصحابي يكون تركاً للواجب ، وهو ممتنع [٤].

---

[١] **الحشر : (٢)** .

[٢] ورد عليهم بأن هذا الدليل لا دلالة لكم فيه ، لأن العمل بقول الصحابي لا يكون تقليداً كما تدعون ، بل هو حجة بعد الكتاب والسنُّة ، وحينئذ فالعمل به إنما هو عمل بدليل مستقل ، وليس تقليداً .

[٣] **النساء : (٥٩)** .

[٤] واعترض عليه : بأن الرد إلى الله والرسول إنما يكون إذا كان الحكم المطلوب موجوداً في الكتاب والسنُّة ، وحينئذ متى عدل عنهما كان تركاً للواجب ، فأما إذا لم يوجد ذلك في الكتاب ، ولا في السنُّة منصوصاً عليه ، فلا يكون في الرجوع إلى أقوال الصحابة ترك للواجب . والقول باتباع مذهب الصحابي مشروط بعدم معارضته للكتاب أو السنُّة إلا في تخصيص أو حمل على أحد المحملين . انظر : **الإحكام** – للآمدي – جـ٣ ص ١٩٦ .

ثانياً : من الإجماع :

استدلوا بقولهم : إن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قد أجمعوا على جواز مخالفة كل واحد من آحاد الصحابة المجتهدين للآخر ، فلم ينكر أبو بكر وعمر – رضي الله عنهما – من خالفهما بالاجتهاد ، بل أوجبوا على كل مجتهد في مسائل الاجتهاد أن يتبع اجتهاد نفسه ، ولو كان مذهب الصحابي حجة لما جاز مخالفته ، ولوجب على كل واحد منهم اتباع الآخر وهو محال [١].

استدلوا أيضاً : بأن قول الصحابي ليس بحجة في الأصول بالإجماع، فلا يكون حجة في الفروع أيضاً ، قياساً على الأصول ، والجامع بينهما هو تمكين المجتهد في الموضعين من الوقوف على الحكم بالدليل [٢].

القول الثالث : يقول أصحابه : إن قول الصحابي حجة إذا كان يخالف القياس :

وقد نسب هذا القول للإمام أبي حنيفة وأصحابه ، والكرخي ، وأبو بكر الرازي ، واختاره البزدوي وغيره .

واستدل أصحاب هذا الرأي على دعواهم بقولهم : إن الصحابي إذا قال قولاً يخالف القياس ، فإما ألا يكون له فيما قال مستند أو يكون .

والأول غير جائز ، لأن مؤداه أن الصحابي قال في الشريعة بحكم لا دليل عليه ، وهذا محرم إجماعاً ، لأنه قول في الدين بالهوى ، وحال الصحابي العدل ينافي ذلك .

---

[١] ورد عليهم : بأن هذا لا دلالة لكم فيه ، لأن موضوع النزاع هو كون قول الصحابي حجة على من بعده من مجتهدي التابعين ، وليس على مجتهدي الصحابة ، وعلى هذا فلا استدلال لكم فيما ذهبتم إليه . انظر : **الإحكام** – للآمدي جـ٣ ص ١٩٦ ، **ونهاية السول** – للإسنوي – جـ٣ ص ١٤٤ .

[٢] وقد اعترض على هذا : بالفرق بين الفروع والأصول ، إذ الظن الذي هو مطلوب في الفرع ، يحصل بقول صحابي ، دون القطع الذي هو مقصود في الأصل . وبأن الخصم لا يسلم أن قول الصحابي في الأصل ليس هو حجة ، بل هو دليل من الأدلة التي يعم الأصول والفروع . انظر : **الإحكام** – للآمدي جـ٣ ص ٢٠١ ، **ونهاية السول** – للإسنوي جـ٣ ص ١٤٤٤ ، **والمحصول** جـ٢ ص ١٤٤ .

إذن فلابد أن يكون لقوله مستند ، ولا مستند وراء القياس سوى النقل ، لأن الظاهر من حال المجتهد العدل ألا يخالف القياس بلا دليل يصلح مأخذاً للحكم الشرعي ، فكان قوله حجة متبعة لذلك .

وأما عند موافقته للقياس ، فلا يكون مذهبه حجة ، لأنه يحتمل أن يكون مأخوذاً من ذلك القياس ، وقياس المجتهد لا يصلح حجة على مجتهد آخر ، وبهذا يتم ما ذهبنا إليه من التفصيل [١].

القول الرابع : يقول أصحابه : بأن الحجة هو قول الخلفاء الراشدين الأربعة رضي الله عنهم :

وإلى هذا ذهب أبو حازم القاضي من الحنفية ، وحكاه جماعة عن الإمام أحمد في رواية عنه ، ونقل ابن قدامة عن الإمام أحمد ما يدل على أنه ، لا يخرج عن قولهم إلى قول غيرهم [٢].

واستدلوا على ذلك : بما رواه الترمذي من حديث العرباض بن سارية قال : وعظنا رسول الله ﷺ موعظة بليغة ، ذرفت منها العيون ، ووجلت منها القلوب ، فقال قائل : يا رسول الله : كأنها موعظة مودع .. فماذا تعهد إلينا ؟ فقال : " عليكم بسنتي ، وسنُّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ، تمسكوا بها ، وعضو عليها بالنواجذ " [٣].

ووجه الدلالة : هو أنه ﷺ قرن سنُّة خلفائه بسنته ، وأمر باتباعها ، كما أمر باتباع سنته ، وبالغ في الأمر بها حتى أمر بأن يعض عليها بالنواجز ، وهذا يتناول ما أفتوا وسنوه للأمة ، وإن لم يتقدم من نبيهم فيه شيء ، وإلا كان ذلك سنته ، ويتناول ما أفتى به جميعهم أو أكثرهم أو بعضهم ، لأنه علق ذلك بما سنه

---

[١] **نهاية السول** : للاسنوي جـ٣ ص ١٤٥ . [٢] **روضة الناظر** : جـ١ ص ٤٠٣

[٣] **سنن الترمذي** : ٤٤/٥ برقم ٢٦٧٦ كتاب العلم – باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع .

الخلفاء الراشدون ، ومعلوم أنهم لم يسنوا ذلك، وهم خلفاء في آن واحد، ونعلم أن ما سنَّه كل واحد في وقته ، فهو من سنُّة الخلفاء الراشدين [١].

القول الخامس : يقول أصحابه : بأن قول أبي بكر وعمر دون غيرهما يكون حجة :

وقد ذكر هذا الآمدي ، ولم يفصح عن قائله. وما ذكره : أنه مذهب قوم، وليس المراد منه قولهما مجتمعين ، وإنما قول كل واحد منهما لو انفرد حجة ، وليس بلازم اتفاقهما [٢].

وقد احتج أصحاب هذا المذهب بحديث حذيفة أن النبي ﷺ قال : " اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر ترشدوا " [٣]. ووجه الدلالة : هو أن النبي ﷺ " جعل الرشد معلقاً بطاعتهما أبي بكر وعمر ، فلو أفتوا بالخطأ في حكم ، وأصابه من بعدهم ، لكان الرشد في خلافهما " [٤].

الترجيح :

وبعد أن تم عرض آراء العلماء وأدلتهم ، فإنه يتضح أن العمل بقول الصحابي يكون حجة ، لأن هؤلاء – وإن كانوا بشراً – لكنهم عدلوا بحديث رسول الله ﷺ ، وألزمنا باتباعهم ، كما أوجب الله تعالى الدعاء بأن نكون على طريقتهم ومنهجهم . قال تعالى : ﴿ **اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ** ﴾ [٥].

---

[١] انظر : **إعلام الموقعين** – جـ٤ ص ١٣٩ .

[٢] انظر : **الإحكام** – للآمدي جـ٤ ص ٢٠١ ، **والمستصفى** جـ١ ص ٢٦١ ، **ومسلم الثبوت** جـ٢ ص ١٨٦ ، **وإرشاد الفحول** ص ٢٤٣ .

[٣] **سنن الترمذي** : ٥/٦١٠ برقم (٣٦٦٣) كتاب المناقب – باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما .

[٤] **إعلام الموقعين** : جـ٤ ص ١٤١ . [٥] **الفاتحة** : (٦ ، ٧) .

فأوجب الله علينا ذلك في كل ركعة من ركعات صلواتنا ، وبذا فإن قولهم يكون حجة .

ولأنهم كالنجوم يقتدي بهم المقتدون أينما كانوا ، وهم الكواكب التي أضاء الله تعالى بهم الأرض ، بما تعلموه من رسول الله ﷺ ، وبما كانوا ينقلونه عن البشير رسول الله ﷺ أجدر بأن يتخذ قولهم حجة .

وأيضاً فإن الصحابة رضي الله عنهم ما كان يتسنى لهم الكذب على رسول الله ﷺ ، لأنهم علموا مغبة الكذب عامة ، وعاقبة الكذب على رسول الله ﷺ خاصة . ومع ذلك ، فإن قولهم دائماً كان مستنداً إلى دليل ، وكان كذلك له سند من كتاب أو سنة ، وبذا فإنهم لا يقولون إلا صدقاً ، ولا يفتون إلا بحق .

ثم إن هؤلاء الأئمة الأعلام – أصحاب الرأي الأول – لم يحيدوا عن الجادة حينما قالوا بالعمل بقول الصحابة رضوان الله عليهم . فهم مع أخذهم بقول الصحابي ، كانوا ينزلون الكتاب والسنُّة المنزلة الأولى ولكنهم وجدوا في الصحابة رضوان الله عليهم أشد الناس تمسكاً بكتاب الله وسنُّة رسول الله محمدﷺ . ومن الواجب علينا أن نقول : " إن الأئمة الأعلام عندما اتبعوا أقوال الصحابة لم يجعلوا رسالة لغير محمد ﷺ ، ولم يعتبروا حجة في غير الكتاب والسنُّة ، فهم مع اقتباسهم من أقوال الصحابة ، متمسكون أشد الاستمساك بأن النبي واحد ، والسنُّة واحدة ، والكتاب واحد ، ولكنهم وجدوا أن هؤلاء الصحابة هم الذين استحفظوا على كتاب الله سبحانه وتعالى ، ونقلوا أقوال سيدنا محمد ﷺ إلى من بعدهم ، فكانوا أعرف الناس بشرعه ، وأقربهم إلى هديه ، وأقوالهم قبسة نبوية ، وليست بدعاً ابتدعوه ، ولا اختراعاً اخترعوه ، ولكنها تلمس للشرع الإسلامي من ينابيعه وهم أعرف الناس بمصادرها ومواردها . فمن اتبعهم فهو من الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ **وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ** ﴾ [١].

---

[١] **التوبة : (١٠٠)** : وانظر **أصول الفقه** – أبو زهرة – ص ١٧٢ .

المبحث السابع : شرع من قبلنا

المراد بشرع من قبلنا : ما نقل إلينا عن الرسل السابقين ، سواء أكان النقل من كتب أصحابهم ، أو على ألسنة أتباعهم ، أو نقل إلينا في الكتاب أو السنُّة الصحيحة .

إذن شرع من قبلنا لا يخلو فيه الحال من أحد أمور ثلاثة :

أولاً : أن ينقل إلينا في كتب الشرائع السابقة نفسها .

ثانياً : أن ينقل إلينا على ألسنة أتباع تلك الشرائع .

ثالثاً : أن ما يأتينا في القرآن الكريم أو السنُّة النبوية .

والصورتان الأوليتان لا يؤخذ بهما باتفاق الفقهاء المسلمين ، وذلك لأن كتب الشرائع دخلها كثير من التحريف ، قال تعالى : ﴿ **يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ** ﴾ [١].

وبناء على ذلك ، فإن ما جاء فيها ليس ثمة ثقة في صحته ، كما أن نقل هذه الشرائع على ألسنة أتباعها لا يعتبر حجة على المسلمين ، لأن شريعة المسلم لا تنتقل إليه عن طريق غير المسلم .

بقى بعد ذلك الاحتمال الثالث ، وهو أن تنقل إلينا في القرآن الكريم أو السنُّة ، **وهي في هذه الحال أيضاً تنقسم إلى ثلاثة أقسام :**

القسم الأول : أن تنقل إلينا ، وينقل معها ما يدل على أنها ليست مشروعة في حقنا، وإنما منسوخة، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿ **وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلاَ مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ** ﴾ [٢]. فبينت الآية المحرمات على اليهود ، ومرد ذلك ظلمهم وخروجهم على شرع الله وقتلهم الأنبياء بغير حق ، وصدهم عن سبيل الله ، وأكلهم الربا .

---

[١] **النساء :** (٤٦) .

[٢] **الأنعام :** (١٤٦) .

وقد ذكر القرآن الكريم بالنسبة للمسلمين أنه لم يحرم عليهم ما حرمه على اليهود ، وذلك في قوله تعالى : ﴿ **قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ** ﴾ (١).

ومن هذه الآية يتضح أن دائرة التحريم على المسلمين لا تشمل ما حرم على اليهود ، وبالتالي يكون ما حرم على اليهود منسوخاً في حق المسلمين .

ومن أمثلة ذلك أيضاً : قول الرسول ﷺ : " أحلت لي الغنائم ولم تحل لأحد قبلي " (٢). فيتضح أن الغنائم أحلت للرسول ﷺ حال الحرب ، ولم تكن حلالاً في الشرائع السابقة ، وفي هذا دلالة على نسخ الحكم الذي كان قبل ذلك بالنسبة للأمة الإسلامية .

القسم الثاني : أن تنقل إلينا ، ويأتي معها ما يدل على أنها مشروعة في حقنا .

فتكون مشروعة في حقنا بالدليل الدال على مشروعيتها ، لا باعتبار أنها شرائع للأمم السابقة. ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى في شأن تشريع الصوم:﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ (٣).

ومن أمثلة ذلك أيضاً : قوله ﷺ في شأن الأضحية : " ضحوا فإنها سنُّة أبيكم إبراهيم " (٤).

مما سبق يتضح لنا أن الصوم والأضحية مشروعان بالدليل على كل منهما من الكتاب أو السنُّة ، مع وروده أيضاً في الشرائع السابقة .

---

(١) **الأنعام** : (١٤٥) .
(٢) **صحيح مسلم** : ٣٧١/١ برقم ٥٢٣ أول كتاب المساجد ومواضع الصلاة .
والترمذي : ١٢٣/٤ برقم ١٥٥٣ كتاب السير – باب ما جاء في الغنيمة .
(٣) **البقرة** : (١٨٣) .
(٤) **سنن ابن ماجه** : كتاب الأضاحي – باب ثواب الأضحية .

القسم الثالث : أن تنقل إلينا في القرآن أو السنُّة ، ولا ينقل معها ما يدل على أنها مشروعة في حقنا ، أو ليست مشروعة ، فهي مطلقة عن الإقرار أو النسخ وإنما وردت فقط على سبيل الحكاية ، كقوله تعالى حاكياً عن التوراة : ﴿ **وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِالأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ** ﴾ [١].

وقد وقع الاختلاف بين العلماء في هذا القسم ، وهو محل النزاع الذي ينصرف إليه إطلاق شرع من قبلنا حينما يطلق ، وانقسمت فيه آراء العلماء على رأيين :

الرأي الأول : يقول أصحاب هذا الرأي أن شرع من قبلنا ليس شرع لنا :

وإلى هذا ذهب الأشاعرة ، والمعتزلة ، والإمام أحمد في إحدى رواياته، وبعض أصحاب الشافعي ، وبعض المالكية ، واختاره الغزالي ، والفخر الرازي والآمدي ، والبيضاوي [٢].

وقد استدل أصحاب هذا الرأي بالكتاب والسنُّة والإجماع والمعقول .

أولاً : من الكتاب :

قوله تعالى : ﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا** ﴾ [٣]. ووجه الاستدلال أن الله عز وجل جعل لكل نبي شرعة ومنهاجاً ، الذي يوافق أمته وطبيعتهم ، وبذا فإن شريعة من قبلنا لا تكون شرعاً لنا .

ثانياً : من السنُّة :

---

[١] **المائدة** : (٤٥) .

[٢] انظر : **الإحكام** – للآمدي جـ٤ ص ١٩٠ ، **والمستصفى** جـ١ ص ٢٤٠ .
وإرشاد الفحول : ص ٢٤٠ ؛ **وروضة الناظر** : جـ٢ ص ١٠١ .

[٣] **المائدة** : (٤٨) .

استدلوا بحديث معاذ ، وهو أنه ﷺ لما بعثه إلى اليمن ، قال له : بم تحكم؟ قال : بكتاب الله . قال : فإن لم تجد ؟ قال : بسنة رسول الله ﷺ . قال : فإن لم تجد ؟ قال : أجتهد رأيي ولا ألو [١].

ووجه الاستدلال : هو أن معاذاً ذكر اجتهاداً ، ولم يذكر رجوعه إلى شرع من قبلنا ، إذا لم يجد دليلاً في كتاب أو سنُّة ، وأقره النبي ﷺ على ذلك وصوبه ودعا له .

ولو كانت شرائع من قبلنا مدركاً من مدارك الأحكام الشرعية لجرى مجرى الكتاب والسنُّة في وجوب الرجوع إليها ، ولما جاز العدول عنها إلى الاجتهاد بالرأي إلا بعد البحث عنها واليأس من معرفتها ، ولذكرها معاذ رضي الله عنه قبل أن يذكر اجتهاد رأيه ، ولم يصوبه رسول الله ﷺ عند تركها ، واللازمان منتفيان ، أي وجوب الرجوع أو عدم العدول عنها ، منتفيان فثبت أنها ليست بشرع لنا [٢].

ويقول الغزالي: " إنه ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال له : بم تحكم ؟ قال: بالكتاب والسنُّة والاجتهاد ، ولم يذكر التوراة والإنجيل وشرع من قبلنا ، فزكاه رسول الله ﷺ وصوبه ، ولو كان ذلك من مدارك الأحكام لما جاز العدول إلى الاجتهاد إلا بعد العجز عنه " [٣].

ثالثاً : الإجماع :

استدل أصحاب هذا الرأي بقولهم : أجمع المسلمون قاطبة على أن شرعية محمد ﷺ ناسخة لشريعة من تقدم ، فلو كان متعبداً بها ، لكان مقرراً لها ومخبراً عنها ، لا ناسخاً لها وهو محال [٤].

رابعاً : من المعقول :

---

[١] **سبق تخريجه** .
[٢] انظر : **الإحكام** – للآمدي جـ٤ ص ١٩٠ . [٣] **المستصفى** : جـ١ ص ٢٥١
[٤] انظر : **الإحكام** – لابن حزم جـ٥ ص ١٦٧ .

استدلوا بقولهم : لو كان النبي ﷺ متعبداً بشرائع من قبله ، للزمه مراجعتها والبحث عنها ، ولكان لا ينتظر الوحي ، ولا يتوقف في أحكام الوقائع التي لا تخلو الشرائع الماضية عنها ، كالظهار والمواريث وغيرها ، ولرجع إليها أولاً . ولا خلاف في أن هذا لم يحصل إذ لم ينقل لنا شيء من ذلك ، فإما لاندراسها وتحريفها ، وهذا يمنع التعبد بها ، وإما لأنه ﷺ غير متعبد بها أصلاً.

وأما مراجعته ﷺ التوراة في رجم اليهوديين ، فليعرفهم أن ذلك ليس مخالفاً لدينهم ، وأظهر لهم أن ذلك حكم شريعتهم [١].

الرأي الثاني : يقول أصحاب هذا الرأي : أن شرع من قبلنا هو شرع لنا

وحينئذ يجب علينا العمل به . وإلى هذا ذهب جمهور الأحناف ، والمالكية ، وبعض أصحاب الشافعي ، وجمهور الحنابلة [٢].

واستدل أصحاب هذا الرأي على دعواهم بالكتاب ، والسنُّة ، والمعقول.

أولاً : من الكتاب :

استدلوا على دعواهم بقوله تعالى : ﴿ **أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ** ﴾ [٣]. ووجه الدلالة : أن الله تعالى أمر نبيه محمداً ﷺ بالاقتداء بمن سبقه ، ولا معنى للاقتداء إلا الالتزام والتمسك بشرعهم ، وما كان واجباً في حقهم ، كان واجباً كذلك في حقنا ، وبذا يكون شرع من قبلنا شرع لنا .

واستدلوا كذلك بقوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا** ﴾ [٤]. ووجه الدلالة : هو أن الله تعالى قد أمر نبينا محمداً ﷺ باتباع ملة أبيه إبراهيم ، وما دام الأمر هكذا ، فإنه يجب علينا اتباع شرائع الأنبياء السابقين .

---

[١] انظر : **المستصفى** – جـ١ ص ٢٥٣ .
[٢] انظر : **المستصفى** – جـ١ ص ٢٥٥ . **والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد** ص ٢٨٩ .
[٣] **الأنعام** : (٩٠) .
[٤] **النحل** : (٢) .

ومنها أيضاً قوله تعالى : ﴿ **إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا** ﴾ [١]. والرسول محمد ﷺ أحد الأنبياء ، فيحكم بها وحينئذ يكون شرع من قبلنا هو شرع لنا .

ثانياً : من السنُّة :

استدل أصحاب هذا الرأي : بما روي أنه ﷺ طلب منه القصاص في سن كسرت ، فقال ﷺ : كتاب الله يقضي بالقصاص [٢].

وليس في القرآن قصاص السن [٣]، إلا ما حكى عن التوراة في قوله تعالى : ﴿ **وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ** ﴾ [٤].

واستدلوا كذلك بقوله ﷺ : " من نام عن صلاة أو نسيها ، فليصلها إذا ذكرها " [٥]، وتلا قوله تعالى : ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي** ﴾ [٦]. ووجه الدلالة : هو أن الخطاب في الآية الكريمة لسيدنا موسى عليه السلام ، وقد استدل بهذه الآية على وجوب الصلاة عند التذكير ، وإلا لم يكن لتلاوته فائدة وذلك دلالة الإيمان ، ولو لم يكن رسول الله ﷺ هو وأمته متعبدين بما كان موسى عليه السلام متعبداً به في دونه ، لما صح الاستدلال .

ثالثاً : من المعقول :

الأصل في الشرائع الماضية الخصوص ، إلا إذا دل دليل على عمومها، كما كان في القرون الأولى ، لكل قوم نبي ، ويتبع كل منهم نبيهم دون الآخر ،

---

[١] **المائدة : (٤٤) .**

[٢] **صحيح مسلم** : ١٣٠٢/٣ برقم ١٦٧٥ كتاب القسامة – باب إثبات القصاص في الأسنان وما في معناها . **والنسائي** ٢٦/٨ برقم ٤٧٥٢ كتاب القسامة – باب القصاص في السن.

[٣] الواقع أن ذلك موجود في القرآن الكريم في قوله تعالى : ﴿ **فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ** ﴾ (البقرة : ١٩٤) . فدخل السن تحت عموم الآية .

[٤] **المائدة : (٤٥) .**

[٥] **صحيح مسلم** : ٤٧٧/١ برقم (٣١٥) كتاب المساجد ومواضع الصلاة – باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها . **وسنن ابن ماجه** ٢٢٨/٢ برقم ٦٩٨ كتاب الصلاة – باب من نام عن الصلاة أو نسيها .

[٦] **طه : (١٤) .**

وكل نبي مخصوص لقومه ، إلا في متابعة الأشياء التي لم تختلف باختلاف الشرائع ، وهي أصول الديانات ، كوجوب المعرفة ، ووحدانيته سبحانه ، واتصافه بالكمالات الإلهية ، وتنزهه عن النقائص ، ووجوب الشكر ، وحرمة الكفران [١].

الترجيح :

والذي تطمئن إليه النفس ، هو الرأي الثاني القائل : بأن شرع من قبلنا هو شرع لنا ، وحينئذ يجب علينا العمل به . وذلك في الأمور التي تم نقلها إلينا نقلاً صحيحاً ، في الكتاب أو السنُّة ، بشرط ألا تتناقض مع شريعتنا .

وقد كان الرسول ﷺ يحب موافقة أهل المدينة ، فيما لم ينزل عليه بشأنه حكم ، كما في صوم عاشوراء . " ولأن شريعتنا إنما نسجت من الشرائع السابقة ما يخالفها فقط ، ولأن قص القرآن علينا حكماً شرعياً سابقاً بدون نص على نسخه هو تشريع لنا ضمناً ، لأنه حكم إلهي بلغة الرسول إلينا ، ولم يدل دليل على رفعه عنا ، ولأن القرآن مصدق لما بين يديه من التوراة والإنجيل ، فما لم ينسخ حكماً في أحدهما ، فهو مقرر له " [٢].

---

[١] انظر : **المستصفى** – جـ١ ص ٢٥٥ ؛ **والإحكام** – للآمدي جـ٤ ص ١٩٩ ؛ **ونهاية السول** – للاسنوي – جـ٢ ص ٢٥٧ ؛ **ومسلم الثبوت** – جـ٢ ص ١٨٥ .

[٢] **علم أصول الفقه** : عبد الوهاب خلاف – ص ٩٤ .

المصـــادر

١- الإبهاج في شرح المنهاج – للسبكي – دار الكتب العلمية ، بيروت .
٢- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين – عبد الوهاب عبد السلام – دار السلام ، القاهرة .
٣- الإحكام في أصول الأحكام – للآمدي – دار الحديث ن القاهرة .
٤- الإحكام في أصول الأحكام – لابن حزم – دار الحديث ، القاهرة .
٥- الأدلة المختلف فيها عند الأصوليين – خليفة بابكر الحسن – مكتبة وهبة ، القاهرة .
٦- الأدلة المختلف فيها وأثرها في الفقه الإسلامي – عبد الحميد أبو المكارم إسماعيل – دار المسلم – القاهرة .
٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول – للشوكاني – دار الفكر ، بيروت .
٨- استنباط الأحكام من النصوص – أحمد محمد الحصري – جامعة قار يونس، ليبيا .
٩- الأشباه والنظائر – لابن بخيم الحنفي – تحقيق: محمد مطيع – دار الفكر ، دمشق .
١٠- الأشباه والنظائر – للسيوطي – دار الكتب العلمية ، بيروت .
١١- أصول التشريع الإسلامي – علي حسب الله – دار المعارف ، مصر .
١٢- أصول السرخسي – للسرخسي – تحقيق أبو الوفا الأفغاني – دار الكتب العلمية، بيروت.
١٣- أصول الفقه – عبد الوهاب خلاف – دار القلم ، الكويت .
١٤- أصول الفقه – محمد الخضري – المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة .
١٥- أصول الفقه – محمد أبو زهرة – دار الفكر العربي ، القاهرة .
١٦- أصول الفقه الإسلامي – وهبه الزحيلي – دار الفكر ، بيروت .

١٧- أصول الفقه الإسلامي – زكي الدين شعبان – دار التأليف ، القاهرة .
١٨- أصول الفقه الإسلامي : منهج بحث ومعرفة – طه جابر العلواني – المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، القاهرة .
١٩- الأصول والضوابط – للنووي – تحقيق محمد حسن هستيتو – دار البشائر الإسلامية ، دمشق .
٢٠- البرهان في أصول الفقه- للجويني- تحقيق عبد العظيم محمود الديب- دار الوفاء، القاهرة .
٢١- التبصرة في أصول الفقه- للشيرازي – تحقيق محمد حسن هستيتو – دار الفكر، بيروت.
٢٢- التحرير في أصول الفقه – الكمال بن الهمام – الحلبي ، القاهرة .
٢٣- تعليل الأحكام – محمد مصطفي شعبان – مطبعة الأزهر ، القاهرة .
٢٤- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي – محمد أديب صالح – المكتب الإسلامي ، دمشق .
٢٥- التقرير والتحبير – لابن الأمير الحاج – دار الكتب العلمية ، بيروت .
٢٦- تهذيب الفروق – محمد علي حسن – عالم الكتب ، بيروت .
٢٧- تيسير التحرير – محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني – طبع الحلبي، القاهرة .
٢٨- حاشيه العطار على شرح الجلال المحلي- حسن محمد العطار- المطبعة العلمية، مصر.
٢٩- حاشيه العلامة البناني على شرح الجلال – للسبكي – الحلبي ، القاهرة .
٣٠- الرسالة – للشافعي – تحقيق أحمد شاكر – در التراث العربي ، مصر .
٣١- روضة الناظر – لابن قدامه المقدسي – دار الكتب العلمية ، بيروت .
٣٢- سلم الوصول شرح نهاية السول للاسنوي – للمطبعي – المطبعة السلفية ، القاهرة .

٣٣- شرح التلويح على التوضيح – للتفتازاني – دار الكتب العلمية ، بيروت .
٣٤- شرح تنقيح الفصول – للقرافي – تحقيق: طه عبد الرءوف – المكتبة الأزهرية بالقاهرة.
٣٥- شرح العضد على مختصر المنتهي لابن الحاجب – جلال الدين عبد الرحمن – مطبعة الجبلاوي ، القاهرة .
٣٦- الفروق – للقرافي – عالم الكتب ، بيروت .
٣٧- فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت – عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري – دار الكتب العلمية ، بيروت .
٣٨- قواعد الأحكام في مصالح الأنام – للعز بن عبد السلام – تحقيق: طه عبد الرءوف – مكتبة الكليات الأزهرية ، بالقاهرة .
٣٩- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام للبزدوي – علاء الدين عبد العزيز أحمد البخاري – مطبعة الفاروق الحديثة ، بالقاهرة .
٤٠- اللمع في أصول الفقه – للشيرازي الفيروز أبادي – طبع الحلبي ، بالقاهرة.
٤١- المحصول في علم أصول الفقه – للرازي – دار الكتب العلمية ، بيروت .
٤٢- المدخل إلى علم أصول الفقه – محمد معروف الدواليبي – دار العلم ، بيروت .
٤٣- المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل – عبد القادر بدران – مؤسسة الرسالة، بيروت.
٤٤- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لابن قدامه – للشنقيطي – المكتبة السلفية ، المدينة المنورة .
٤٥- المستصفي – للغزالي – دار الكتب العلمية ، بيروت .
٤٦- المسوّدة – لآل تيمية – تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد – مطبعة المدني، القاهرة.

٤٧- مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه – عبد الوهاب خلاف – دار القلم ، الكويت.
٤٨- معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة – للجيزاني – دار ابن الجوزي، السعودية .
٤٩- مناهج العقول شرح منهاج الوصول- محمد الحسن البدخشي- دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٠- المنخول من تعليقات الأصول- للغزالي- تحقيق: محمد حسن هستيتو- دار الفكر، بيروت.
٥١- الموافقات في أصول الشريعة- للشاطبي- تحقيق: عبد الله دراز - دار المعرفة، بيروت.
٥٢- نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر لابن قدامه – لابن بدران – دار الكتب العلمية ، بيروت .
٥٣- نظرية المصلحة في فقه الإسلامي – حسين حامد حسان – مكتبة المتنبي ، القاهرة .
٥٤- نهاية السول شرح منهاج الوصول – للاسنوي – دار الكتب العلمية ، بيروت.
٥٥- الوجيز في أصول الفقه – عبد الكريم زيدان – مؤسسة الرسالة ، بيروت .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٣
الفصل الأول : تعريف علم أصول الفقه ومدى الحاجة إليه	٥-٢٣
المبحث الأول : تعريف أصول الفقه .	٧
المبحث الثاني : موضوع علم الأصول وعلم الفقه .	١١
المبحث الثالث : الغاية من تدريس الفقه وأصول الفقه .	١٢
المبحث الرابع : الفرق بين الفقه وأصول الفقه .	١٤
المبحث الخامس : الفرق بين القواعد الفقهية وأصول الفقه .	١٥
المبحث السادس : الواضع لعلم أصول الفقه ودوافعه .	١٦
المبحث السابع : مجال علم الأصول .	١٨
المبحث الثامن : الحاجة إلى علم الأصول .	١٩
المبحث التاسع : مسالك العلماء في بحث أصول الفقه .	٢٠
المبحث العاشر : استمداد أصول الفقه .	٢٣
الفصل الثاني : الأدلة المتفق عليها بين أئمة المسلمين	٢٥-٤٩
المبحث الأول : القرآن الكريم .	٢٧
- تعريفه .	٢٧
- نزول القرآن منجماً .	٢٨
- إعجاز القرآن .	٢٩
- أنواع الأحكام التي اشتمل عليها القرآن الكريم .	٣٤
- دلالة آياته .	٣٥
- بيان القرآن .	٣٦

الموضوع	الصفحة
المبحث الثاني : السنُّة .	٣٧
- تعريفها .	٣٧
- السنُّة القولية .	٣٨
- السنُّة الفعلية .	٣٨
- السنُّة التقديرية .	٣٨
- حجية السنة .	٣٩
- منزلة السنُّة من القرآن .	٤١
- أقسام السنُّة .	٤٥
- تقسيم أفعال النبي ﷺ .	٤٧
الفصل الثالث : الأدلة المتفق عليها عند جمهور العلماء	٥١-٩٣
المبحث الأول : الإجماع (لغة – اصطلاحاً)	٥٣
- ركن الإجماع .	٥٣
- حجية الإجماع .	٥٤
- إمكان الإجماع .	٥٦
- أنواع الإجماع .	٥٨
المبحث الثاني : القياس (لغة – اصطلاحاً)	٦١
- أمثلة القياس .	٦١
- حجية القياس .	٦٢
- أدلة مثبتي القياس .	٦٣
- أدلة نفاه القياس .	٦٧
- الرد على نفاه القياس .	٧٠

الموضوع	الصفحة
- أركان القياس .	٧٤
- العلة .	٧٦
- تقاسيم العلة .	٨١
- أقسام العلة من جهة اعتبار الشارع لها .	٨١
- تقسيم العلة باعتبار المصلحة التي هي فطنة لها .	٨٥
- تقسيم العلة باعتبار إفضاءها إلى المقصود التي هي مظنة له .	٨٧
- مسالك العلة .	٩٠
الفصل الرابع : الأدلة المختلف فيها	٩٥-١٨٥
المبحث الأول : الاستحسان (لغة – اصطلاحاً)	٩٧
- حجية الاستحسان وآراء العلماء فيه .	١٠٤
- أدلة القائلين بحجية الاستحسان .	١٠٤
- أدلة القائلين بعدم حجية الاستحسان .	١٠٦
- أدلة القائلين بأنه دليل شرعي غير مستقل لرجوعه إلى الأدلة الشرعية الأخرى .	١٠٨
المبحث الثاني : المصالح المرسلة (لغة – اصطلاحاً)	١٠٩
- أنواع المصالح .	١١٢
- مذاهب العلماء في حجية العمل بالمصالح المرسلة.	١١٥
المبحث الثالث : العرف (لغة – اصطلاحاً)	١٢٤
- تعريف العادة والعرف .	١٢٤
- الفرق بين العرف والإجماع .	١٢٦
- تقسيمات العرف .	١٢٧

الموضوع	الصفحة
- من ناحية نشوئه نتيجة فعل أو قول .	١٢٧
- من حيث صدوره من كل الأشخاص أو بعضهم (عرف عام – عرف خاص) .	١٢٩
- من حيث كونه مشروعاً وغير مشروع .	١٣٠
- حجية العرف .	١٣٠
- شروط اعتبار العرف عند الفقهاء .	١٣٤
- تغير الأحكام المبنية على العرف بتغير الأزمان .	١٣٧
المبحث الرابع : سد الذرائع	١٣٨
- تعريفه لغة واصطلاحاً .	١٣٨
- أقسام الذرائع .	١٣٩
- تقسيم الشاطبي للذرائع .	١٤١
- تقسيم ابن القيم للذرائع .	١٤٨
- حجية سد الذرائع والأدلة على العمل بها .	١٥٠
المبحث الخامس : الاستصحاب	١٥٤
- تعريفه لغة واصطلاحاً .	١٥٤
- أنواع الاستصحاب .	١٥٤
- موقع الاستصحاب بين الأدلة الشرعية الأخرى .	١٦٠
- حجية الاستصحاب .	١٦٠
- القواعد الفقهية التي بنيت على الاستصحاب .	١٦٦
المبحث السادس : قول الصحابي	١٦٧
- تعريف الصحابي لغة واصطلاحاً .	١٦٧

الموضوع	الصفحة
- طرق معرفة الصحابي .	١٦٨
- آراء العلماء في حجية قول الصحابي .	١٧٠
المبحث السابع : شرع من قبلنا .	١٧٩
- الرأي الأول : أن شرع من قبلنا ليست شرع لنا .	١٨١
- الرأي الثاني : أن شرع من قبلنا شرع لنا .	١٨٣
المصادر والمراجع .	١٨٧
الفهرس .	١٩١