Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
Ministère de L'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة وهران
Université d'Oran
www.univ-oran.dz

كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية
Faculté des sciences humaines et de la civilisation islamique
قسم العلوم الإسلامية
Département des sciences islamiques

تخريج الفروع على الأصول من خلال المقدّمات الأصوليّة للمدوّنات الفقهيّة –'عيون الأدلة' مع 'مقدّمته' لابن القصّار نموذجا-

رسالة مقدَّمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلاميَّة

تخصُّص: أصول الفقه

من إعداد الطَّالب: قلالش عمر

تحت إشراف: أ.د. يوسي الهواري

أعضاء اللجنة المناقشة:

أ.د حوالف عكاشة	رئيسا	جامعة وهران 1
أ.د يوسي الهواري	مقرِّرا	جامعة وهران 1
أ.د بن تبغور عبد القادر	مناقشا	جامعة وهران 1
أ.د بوركاب محمد	مناقشا	جامعة الأمير عبد القادر –قسنطينة-
أ.د معبوط أحمد	مناقشا	جامعة الجزائر 1
د. بومدين بخاتير	مناقشا	جامعة تلمسان

السَّنة الجامعيَّة 1438هـ - 1439 هـ / 2017م-2018م

بسم الله الرحمن الرحيم

عرْض بنات الصُّلْب على الخُطَّاب

أسهل من عرْض بنات الصّدر على ذوي الألباب

الرّاغب الأصفهانيّ/ محاضرات الأدباء

الإهداء

إلى من أرضعتني الحب والحنان

إلى رمز الحب وبلسم الشفاء

إلى القلب الناصع بالبياض والدتي الحبيبة

إلى من جرع الكأس فارغاً ليسقيني قطرة حب

إلى من كلّت أنامله ليقدم لنا لحظة سعادة

إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم

إلى القلب الكبير "والدي العزيز"

شكـر

﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾

فـ ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾

وَ «مَنْ لم يَشْكُرِ النَّاسَ لم يَشْكُرِ اللهَ »

فـلا بدّ لي وأنا أخطوا هذه الخطوة في الحياة الجامعيّة من وقفة أعود بها إلى أعوام قضيتُها في رحاب الجامعة مع أساتذتنا الكرام، الذين قدّموا لنا الكثير، فلم يألوا جهدا في بناء جيل الغد ..

أتقدّم بأسمى ءايات الشكر والامتنان، والتقدير والعرفان إلى الذين حملوا أقدس رسالة في الحياة ..

إلى الذين مهّدوا لنا طريق العلم والمعرفة ..

إلى جميع أساتذتنا الأفاضل ..

المقدّمة

المقدّمة

الحمدُ للهِ حمداً يُوَافِي ما تزايد من النِّعمِ، والشُّكْرُ له على ما أَوْلَانَا به من الفضل والكرم، لا أُحْصِي ثناءً عليه هو كما أثنى على نفسِه، وأسألُهُ اللُّطفَ والإعانةَ في جميع الأحوال وحال حلول الإنسان في رَمْسِهِ، وصَلَّى اللهُ وسَلَّمَ على سَيِّدنا محمَّدٍ وعلى آله وصحبه، وبعدُ:

لما كان التّقدُّمُ في أي علمٍ والتمكينُ له إنَّما يجري على حَسَبِ الِاستثمار فيه وبيانِ عائدته، كان لزاماً لتحقيق العلوم وتحرير جَدْوَاها من استبانة أثرها العمليّ واستدعاء فائدتها التّطبيقيّة، وإذْ كان من أهمّ علوم الشّريعة علمُ 'أصول الفقه' الذي عليه مدار علم 'الفقه' من حيث الِاستنادُ والِابتناءُ، فإنّ هاتيك الفائدةَ والشّرفَ الذي لا يفتأ يُضِيفُها الأصوليُّيون لعلم 'أصول الفقه' تنويهًا وإشادةً تبقى دعوًى منصوبةً ما لم يُجرَى فيه مجرى التّطبيق والِاستثمار، ولا يتحصَّلُ ذلك إلا ببيان أثر هذه الأصول التي أُصِّلَتْ في فروع الفقه إنتاجاً وتحريراً، وهو ما يُعرف اصطلاحاً بـ: 'تَخْرِيجُ الفُرُوعِ عَلى الأُصُولِ'، وهو علم يُعنَى من جهةٍ ببيان أنساب الفروع وردّها إلى مداركها الأصوليّة، ومن جهةٍ أخرى بتناول الجانب التّطبيقيّ العمليّ لعلم 'أصول الفقه' بعيداً عن التّجريد والتّنظير، وحيث كانت غالبُ الدّراسات التي تتعرّض لهذا الفنّ -'تخريج الفروع على الأصول'- إنّما تشتغل تطبيقاتُها - أصولًا وفروعاً- بالمذهب الشّافعيّ فالحنفيّ، مما يعطي صورةً بإهدار هذا الفنّ في تراث المالكيّة، أحببتُ أن أضع بين يدي اللّجنة الموقّرة هذه الدراسةَ التي تُعنَى مادّتُها بالتّأصيل لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' والتّأسيس له، مع التّطبيق له في مذهبٍ مُقَدَّمٍ فقهاً وأصولًا، سيِّداً فيهما هو المذهب المالكيّ، ثمّ انتخبتُ من تراثه ما يكون جامعاً بين التّحقيق والِاستيعاب، فوقع اختياري على كتابَيْ: 'عيون الأدلّة' في فروع الفقه المالكيّ ومقدّمتِه 'المقدّمة في أصول الفقه' لمؤلِّفهما ابن القصّار رحمه الله، فاستقام موضوعُ الدّراسة مكتمِلَ الصّياغة مستوفياً لأبعاد البحث تحت عنوان: 'تَخْرِيجُ الفُرُوعِ عَلى الأُصُولِ مِنْ خِلَالِ المقدِّمَاتِ الأُصُولِيَّةِ للمُدَوَّنَاتِ الفِقْهِيَّةِ –"عيون الأدلّة" مع "مقدّمة ابن القصّار"نموذجاً- وفي ما يلي تعريفٌ بالموضوعِ، وبيان أَهَمِّيَّتِهِ، وأسباب ودواعي اختياره، مع تحديد إشكاليَّة البحثِ، وعرض خطَّة العمل.

1- تحديدُ موضوعِ البحث:

ينشطر موضوعُ الدّراسة كما يدلّ عليه عنوانُها إلى شقَّين قَسِيمَيْنِ يُكمِّل أحدُهما الآخر، القسم الأوّل يعكف على تحقيق مسمّى 'تخريج الفروع على الأصول' تأصيلًا لحقيقته الموضوعيّة، وتأسيساً لأهمّ مقوِّماته العلميّة (المبادئ، الأركان، المسالك،..)، فهي دراسة في شقّها الأوّل تنظيريّة تأصيليّة تَفِيءُ بالنتيجة إلى ضبط الشَّخصيّة الِاصطلاحيّة لهذا العلم، وتحرير المعاني والتصوّرات التي يلتئم منها موضوعُه ومقصودُه، بما يمنعه من التَّداخل مع الفنون الأخرى الآخذِ هو منها كـ 'علم الفقه' و'علم أصول الفقه'، و'أسباب الخلاف'، أو المستندة هي عليه كـ 'علم القواعد الفقهيّة'، و'علم الأشباه والنَّظائر'،..، إذ هو يمثِّل حلقةَ وصلٍ بين علمين شريفين هما 'علم الفقه' و'علم أصول الفقه'، يُعْنَى من جهة بردّ الفروع الفقهيّة إلى مآخذها ومداركها الأصوليّة التي منها استُنبِطتْ، ومن جهة أخرى بتنزيل الفروع على تلك القواعد الأصوليّة التي نُظِّرَ لها تجريداً في علم أصول الفقه.

أمّا الشقُّ الثاني من موضوع الدراسة الذي يدلّ عليه الشطرُ الثاني من العنوان فهو يتعرَّض للتَّطبيق لهذا العلم في كتابَيْ: 'عيون الأدلّة' ومقدّمته 'المقدّمة في أصول الفقه'، كنموذج لتطبيقات هذا العلم -'تخريج الفروع على الأصول'- في تراث المدرسة المالكيّة أصولًا وفروعاً، لمزيّة هذين المؤلَّفين كلٍّ في بابه بمزيّة مؤلِّفهما، فابن القصّار رحمه الله جمع بين الفقه وأصوله، فهو فقيهٌ أصوليٌّ محقِّق فيهما، ثمّ إنّ مؤلِّف كتاب أصول الفقه 'المقدّمة في أصول الفقه' هو نفسه مؤلِّف كتاب الفقه 'عيون الأدلّة' ، بل كتاب أصول الفقه له نَسَبٌ وتعلُّقٌ مباشر بكتاب الفقه، من جهة أنّه ألَّفه رحمه الله خصِّيصاً لكتاب 'عيون الأدلّة' كالمقدّمة له والمرجع إليه في استبانة وجوه الِاستنباطات تلك المبسوطةِ في 'عيون الأدلّة'، وذلك ما يجعل من عمليَّة التَّخريج أكثرَ موضوعيَّةٍ وعلميَّةٍ، قال رحمه الله في افتتاح 'المقدّمة في أصول الفقه': «وقد رأيتُ أن أقدّم لكم بين يدي المسائل -أي كتاب 'عيون الأدلّة'- جملة من الأصول التي وقفتُ عليها من مذهبه –أي مذهب مالك-، وما يليق به، وأذكر لكلّ أصل نكتةً ». فكأنَّ ابن القصّار فرَّع الفروعَ الفقهيَّةَ في 'عيون الأدلّة' من غيرما تفصيلٍ لطرقها الأصوليّة، ثم جمع الأصولَ التي عليها بنى تفريعاتِه واستنباطاتِه في كتاب 'المقدّمة في أصول الفقه' جمعاً مجملًا، لتجيء هذه الدّراسةُ في قسمها الثاني التَّطبيقيّ تربط تلك الأصولَ كلَّ أصلٍ منها بفروعه التي تختصُّ به وتتخرّج عليه، فتستبين بذلك وجوهُ الِاستنباطات، وطرقُ الِاستدلالات الأصوليَّة.

فالمقصودُ من هذه الدراسة بشقّيْها: زيادةُ التحقيق في تأصيل علم 'تخريج الفروع على الأصول'، مع التَّطبيق له في مدرسة من أثرى مدارس التراث فقهاً وأصولًا هي المدرسة المالكيّة، من خلال مؤلَّفين من أكفى المؤلَّفات في الفنّين جمعاً وتحقيقاً هما 'عيون الأدلّة' ومقدّمته 'المقدّمة في أصول الفقه'.

2-أهميّة البحث وقيمته العلميّة:

تبرز أهميّةُ موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' اعتباراً بشرف وأهميّة متعلَّقه، من حيث هو يتعلَّق بفنَّين هما 'الفقه' و 'أصول الفقه'، خادمٌ لهما من جهة الموضوع، مكمِّلٌ لهما من جهة المقصود، فهو علمٌ يُعْنَى ببيان كيفيّة استخراج الفروع عن طريق تلك الأصول التي أُصِّلَتْ في علم 'أصول الفقه'، فتتكشَّفُ بذلك طرائقُ الِاستنباط، ووجوهُ الِاستدلال، ومتعلَّقاتُ النَّظر، وذلك جميعُه يدفع خطوةً إلى الأمام في تطوير مقاصدهما، وإثراء مسالكهما، وتكميل المنهجيَّة العلمية التي يقوم عليها كلٌّ منهما، هذا من حيث الجملةُ، أمّا تفصيلُ أهميّته فهو كالآتي:

- البلوغ بتأصيل موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' مبلغ التّحقيق بما ينفي عنه التداخل مع أنواع التخريج الأخرى، ويُميِّزُه عن الفنون الأخرى المشابهة له في الظاهر، من جهة تعلُّقِه هو بها، أواستنادِها هي عليه.

- الرّبط بين علمين جليلين هما: 'الفقه' و 'أصول الفقه'، فـ 'تخريج الفروع على الأصول' حلقةُ وصلٍ بينهما، تتقرَّرُ بواسطته الثقةُ بفروع الفقه، فيعطي له قوّةً وثباتاً من جهة الِاطّلاع على أساسها الأصوليّ، كما تتبرَّرُ بواسطته أيضاً ثمرةُ وجدوى 'أصول الفقه'، على قَدْرٍ تزول معه الهوةُ والِانفكاكُ الذي خيَّم على منهجَيْهما طويلًا نتيجة اعتماد طريقة الرّواية والتّفريع في الأوّل، والتّجريد والتّنظير في الثاني.

- إثبات واقعيّة علم 'أصول الفقه' وحيويّته في الِاستثمار وإنتاج الفروع، فـ 'تخريج الفروع على الأصول' يَخْرُج بعلم 'أصول الفقه' من منهج التّجريد والتَّنظير إلى ساحة الواقع العمليّ التَّطبيقيّ، قال الزَّنجانيُّ رحمه الله: « ثم لا يخفى عليك أنَّ الفروع إنّما تبنى على الأصول، وأنّ من لا يفهم كيفيّة الِاستنباط، ولا يهتدي إلى وجه الِارتباط بين أحكام الفروع وأداتها التي هي 'أصول الفقه' لا يتَّسع له المجالُ، ولا يمكنه

التّفريع عليها بحالٍ، فإنّ المسائل الفرعيّة على اتّساعها وبعد غاياتها لها أصول معلومة، وأوضاع منظومة، ومن لم يعرف أصولها لم يحط بها علماً.. ».

- إمتحانُ 'الأصول' في إنتاجِها للفروع، وحقيقةِ تأثيرها في استنباط الأحكام، وذلك بانتخاب ما له أثرٌ عمليٌّ مباشر في فروع الفقه وأحكام التّكاليف، مما ليس له أثر في ذلك، قال الشّاطبيُّ رحمه الله: «كلُّ مسألة مرسومة في 'أصول الفقه' لا ينبني عليها فروع فقهيّة، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعُها في 'أصول الفقه' عارية.. »، ومن ثَمَّ يرشّح 'تخريج الفروع على الأصول' من خلال هذه الدّراسة محكّماً في التّحقيق في دعوى القادحين مطلقاً في علم 'أصول الفقه' ، المقلّلين من عائدته.

- بيان أنساب فروع الفقه، وإرجاع الثّقة لها، ولا يكون ذلك إلّا بإظهار أصولها ومآخذها التي منها استُنبطت، فتُرفع بذلك الجهالةُ التي تعتري الكثيرَ من مؤلّفات 'الفقه' تلك التي تعتمد تفريع الفروع مقطوعةَ الأنساب، معرّاةً عن مداركها الأصوليّة.

- أنّه خادمٌ لعلم 'الفقه المقارن' أو 'أسباب الخلاف'، مُهَيِّءٌ لمادّته العلميّة التي منها موضوعُه، ذلك بأنّ من أظهر أسباب اختلاف أرباب المذاهب فيما اختلفوا فيه في فروع الفقه اختلافَهم في القواعد الأصوليّة التي عليها مبنى الِاستنباط والِاستدلال، فيتطلّع بـ 'تخريج الفروع على الأصول' إلى تبريز تلك القواعد الأصوليّة التي منها وبطريقها استُنبطت أحكامُ الفروع ومسائلُ الفقه.

- الإعانة على التّرجيح في مسائل الخلاف، لأنّه إذا تحدّدتْ -عن طريق 'تخريج الفروع على الأصول'- المآخذُ والمداركُ الأصوليّةُ التي تأسّستْ عليها مسائلُ الخلاف، يَتَهَيَّءُ عَقِيبَ ذلك التّرجيحُ والتّضعيف في هذه المسائل، من خلال النّظر في أصولها قوّةً وضعفاً، صحّةً وفساداً، إذ صحّةُ الفروع بصحّة أصولها.

- تعميق البحث الأصوليّ وتطوير آليات وأدوات منهجه العلمي، على قَدْرٍ يُكسبه مرونةً وحيويّةً تأهّلانه لاستثماره في الواقعات والنّوازل الطارئة.

3- أسباب ودوافع اختياري للموضوع:

أ- الأسباب الذاتيّة: كان أوَّل ما انقدح في العارضة الِاهتمامُ بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، والِانتباه إلى افتقاره إلى مزيد تأصيلٍ وتحقيقٍ في أحوج ما يقوم عليه في باب التَّصوُّرات من ضبط الحقيقة، والموضوع، والِاصطلاحات، لَمَّا وقع اختياري عند تقسيم البحوث الخاصَّة بمقياس 'تخريج الفروع على الأصول' في مرحلة الماجستير-الذي كان يدرِّسه الأستاذُ المشرفُ- على دراسة كتاب 'تأسيس النَّظر' لأبي زيد الدَّبوسي الحنفيّ دراسة وصفيَّة موضوعيَّة، من جهة على أنَّه مصنَّفٌ في خانة أوَّل ما أُلِّفَ في فنِّ 'تخريج الفروع على الأصول'، وإذْ قدْ أسفرت نتيجة البحث إلى أنَّ موضوع الكتاب مؤلَّفٌ في فنّ 'القواعد والضَّوابط الفقهيّة' بالغلبة، وشيءٍ من 'أسباب الخلاف'، أكثرُه بين الأصحاب داخل المذهب الحنفيّ، والباقي بين المذهبين الحنفيّ والشَّافعيّ، وهي نتيجةٌ جاءت بخلاف ما انطلق منه أساسُ البحث أوّلًا من أنّ موضوع الكتاب في فن 'تخريج الفروع على الأصول'، بل ذلك نفسه ما تتابعتْ عليه -تسليماً لا تحقيقاً- جلُّ الكتابات التي تؤرِّخ لفنّ التخريج، منها الدراسات الأكاديميّة التي سأذكر طائفة منها في فقرة "الدِّراسات السابقة"، الأمر الذي رسَّخ لديَّ انطباعا على أنّ هذا الفنّ 'تخريج الفروع على الأصول' لا يزال بحاجة إلى مزيد تحقيق وتنقيح، وتمحيص منهجه العلميّ موضوعا ونطاقا، بما يمنع دخول غيره فيه.

ب- الأسباب الموضوعيّة:

بالإضافة إلى أهميّة البحث وقد سبقت الإشارة إليها، فإنّ هناك أسباباً أخرى تتلخَّص فيما يلي:

* أنّه رغم الكتابة فيه مبكّرا إلَّا أنّه لم يأخذ بعد حظه من التَّأصيل، ولم تكتمل حقيقتُه الِاصطلاحيّة، ولا تحرَّر منهجُه الفنيّ العلميّ، ومن المظاهر التي تصدِّق هذه الحقيقةَ ما يلي:

- أنّه أقلّ ما كتب فيه قديماً وحديثاً مقارنة بالفنون الأخرى التي عاصرها في النَّشأة، كفنّ 'القواعد الفقهيّة'، و'الفقه المقارن'، و'الأشباه والنَّظائر'..، حيث تنحصر المصنّفات القديمة-وهي تتناول الجانب التَّطبيقيّ فقط- في أربعةٍ: هي 'التَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول' للأسنويّ و 'تخريج الفروع على الأصول' للزّنجانيّ، و'مفتاح الوصول' للشّريف التّلمسانيّ، و'القواعد والفوائد الأصوليّة وما يتعلّق بها من الأحكام الفروعيّة' لابن اللّحام، أما الكتابات الحديثة والمعاصرة، المستقلّة منها والأكاديميّة، فهي لا

تكاد تجاوِزُ العشرةَ إلّا بقليلٍ، قال الزّنجانيّ في بيان قلّة من اعتنى من العلماء بهذا الغرض: «..وحيث لم أر أحداً من العلماء الماضين والفقهاء المتقدّمين تصدّى لحيازة هذا المقصود، بل استقلّ علماءُ الأصول بذكر الأصول المجرّدة ،وعلماءِ الفروع بنقل المسائل المبدَّدة من غير تنبيهٍ على كيفيّة استنادها إلى تلك الأصول، أحببتُ أن أُتحِف ذوي التّحقيق من المناظرين بما يَسُرُ النّاظرين، فحرَّرتُ هذا الكتابَ ».

- الِاضطرابُ وعدمُ التّحري في تحديد موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' في أكثر البحوث التي تُقدَّمُ على أنها "تأصيليّة" -والتي منها ما سأذكره في فقرة "الدِّراسات السابقة"-، خاصّة فيما يتعلّق بأركان حقيقته، ومكوّنات ماهيته، وهي: "الأصلُ المخرَّجُ عليه"، "الفرعُ المخرَّجُ"، "صفةُ نفسِ التَّخريج"، أمّا ما يتعلّق بالأوّل (الأصل المخرَّج عليه): فمنهم من يقصُرُه على القواعد الأصوليّة حصراً، ومنهم من يتصوَّر معه القواعدَ الفقهيَّة أيضاً، فيُخرِّج على "القواعد الأصوليّة" و"القواعد الفقهيَّة" على السّواء، ومنهم من يوسِّع أكثرَ من ذلك، فيُدخِل في حقيقة "الأصل" حتى الكليّاتِ المقاصديَّةَ، فيُخرِّجُ على الجميع، أمّا فيما يخصُّ تصوُّرَ "الفرع المخرَّج": فمنهم من لا يلاحظ فرقاً بين مسائل الفتاوى والنوازل من جهة، وبين "الرّواية"، و"الوجه"، و"الطريق"، و"القول المخرَّج"،.. فيَحمل جميعَها على مسمًّى واحد، أما فيما يتعلّق بصفة التَّخريج وضابطه، فمنهم من يخلط بين الِاجتهاد التَّخريجيّ - 'تخريج الفروع على الفروع'- الذي يُنسب إليه الفقيهُ المخرِّج في المذهب، إذ هو درجة من درجات الِاجتهاد، وطبقة من طبقات الفقهاء، وبين 'تخريج الفروع على الأصول' كفن خاص على غرار غيره من فنون الشريعة، بل منهم حتى من يخلط معه اجتهاد النَّوازل، وهو ليس بذاك، بل ذلك من فوائده واستثماراته، وليس ضلعا في حقيقته.

- أمّا من جهة ما يتَّصل بتحرير المنهج الفنيّ المقرَّر في هذا العلم، فهو التَّقديم -أوّلًا- بالقاعدة الأصوليّة مسلّمةً دون التّعرض لها مناقشةً، تصحيحاً أو إبطالًا، وإلَّا فهو خروج عن المقصود، إذ موضوعه علم 'أصول الفقه'، ثم تنزيل الفروع الفقهيّة المندرجة والمترتّبة على هذا الأصل –ثانياً-، دون التَّطرق إلى الفرع الفقهيّ ترجيحاً أو تضعيفاً، وإلَّا فهو خروج عن المقصود كذلك، إذ موضوعه علم 'الفقه'، فيما موضوعُ 'تخريج الفروع على الأصول' مسلَّطٌ حصراً على البحث في الأثرِ مناطِ الِاستدلال على الفروع الفقهيّة بالقواعد الأصوليّة، وبين هذا وذاك نلفي بعض الدّراسات في هذا الفن تلتزم أو

تحيد عن هذا المنهج، بدرجةٍ أو بأخرى، مما يورِّث اضطراباً في تصوُّر المنهجيّة العلميّة المعتمدة في هذا الفنّ.

هذا ما يتعلّق بأسباب ومبرِّرات الجانب التّأصيليّ الذي هو قسم من الدّراسة ككلٍّ، أمّا ما يتعلّق منها بالجانب التّطبيقيّ، فهو الآتي:

- قلة الدّراسات التي تُعْنى بتطبيقات الفقه المالكيّ في 'تخريج الفروع على الأصول'، على الرّغم من تنوُّع أصوله، وثراء فروعه، حتى تلك البحوث الأكاديميّة التي تُقَدَّمُ على أنها "تطبيقيّة"، إنما تركِّز بصورةٍ لافتة على فروع وأصول الشّافعية فالحنفيّة، من جهة أنّ أكثر الكتبِ المصادرِ التي منها الِاقتباسُ في هذه الدّراسات المعاصرة، ككتاب 'التّمهيد' للأسنويّ، و'التخريج' للزّنجانيّ مؤلِّفوها شافعيَّةٌ، بل الأسنويُّ نفسُه صرّح أنّ تأليفَه محصورٌ في تطبيقات المذهب الشّافعيّ أصولًا وفروعاً، قال في مقدِّمة 'التَّمهيد': «.. فأذكر فيه ما تقتضيه قاعدتُنا الأصوليّةُ ملاحظاً أيضاً للقاعدة المذهبيّة، والنّظائر الفروعيّة، وحينئذٍ يَعرف النّاظرُ في ذلك مأخذَ ما نصّ عليه أصحابُنا وأصَّلوه». وقال أيضاً في بيان أنّ تطبيقاته لم تستغرق غيرَه من المذاهب: «وقد مهّدتُ بكتابي هذا طريق التّخريج لكلِّ ذي مذهب، وفتحتُ به باب التّفريع لكلِّ ذي مطلب، فلتستحضِر أربابُ المذاهب قواعدها الأصوليّة وتفاريعها، ثم تسلك ما سلكتُه».

- عدم وجود دراسة تعنى بهذا النّمطِ الخاصِّ من التّخريج ، ألَا وهو "التّخريج على المقدِّمات الأصوليّة"، هذه المقدماتُ الأصوليّةُ هي كتب في 'أصول الفقه'، أُلِّفت خصِّيصاً لجمْع الأصول التي اعتمدها مؤلِّفٌ ما في بناء استنباطاته واستدلالته في كتاب فقهيٍّ خاصٍّ، ككتاب 'المقدّمةُ في أصول الفقه' مع كتاب 'عيونُ الأدلّة' كلاهما لابن القصَّار، وكتاب 'التَّنقيح' مع 'الذَّخيرة' كلاهما للقرافيّ ،.. بل جلُّ ما يوجد من هذه البحوث تعتني بكتاب فقهيٍّ خاصٍّ، وتُخرِّجه على 'أصول الفقه' العامَّة، ربما لا يلتزم ببعضِها هذا الفقيهُ، مما يجعل من عمليّة التّخريج غير موضوعيّة، ولا مسلَّماً بها.

4- تحديد إشكاليّة البحث:

الإشكاليّة المحوريّة التي رُتِّبت فصول هذه الدّراسة ومباحثها للإجابة عنها مركّبةٌ من طرفين أَصِيلَيْن بالصُّلب، وثالثٍ ملحقٍ تبَعٍ باللّزوم، أمَّا الطرفين بالصُّلب فأولهُّما في التَّحقيق وإثبات دعوى أنّ علم 'تخريج الفروع على الأصول' علم مستقلٌّ بذاته، له شخصيّتُه الِاصطلاحيّةُ، ومنهجُه الخاصّ، ومقاصده التي تجري عليها مباحثُه ومسائلُه، مِثْلُهُ مثلُ غيره من فنون الشريعة الأخرى ومناهج البحث فيها، أمَّا الطرف الثاني ففي تقدير: إلى أي مدًى اعتُمد هذا المنهج 'تخريج الفروع على الأصول' وعُوِّل عليه في أبحاث وأعمال المدرسة المالكيّة، أمّا الطرف الثالث من الإشكاليّة -وهو لازمٌ تَبَعٌ- فيتعلَّق بنظرٍ نقديٍّ في استبانة مدى التزام ابن القصّار في تفريع 'عيون الأدلّة' بأصوله تلك التي وَقَّتَ لها في 'المقدّمة الأصوليّة'، وذلك في مقامٍ أوّلٍ، أما المقام الثاني: فهل هذه الأصول كانت كافية في بناء استدلالاته وترتيب استنباطاته تلك التي استطرد لها في 'عيون الأدلّة'، أمْ أعوزه ذلك إلى الِالتفات إلى مداركَ ومتَّكآتٍ في النَّظرِ أُخَرَ غيرِ 'أصول الفقه'.

5-الدّراسات السّابقة:

إنَّ الدّراسات السّابقة التي لها صلة بموضوع هذا البحث يهتمُّ معظمُها إمّا بتناول علم 'التَّخريج' بإطلاق، أو الِاقتصار على 'تخريج الفروع على الأصول' تأريخاً وتوصيفاً، فمن هذه الجهة يمكن لموضوع هذا البحث أن يرجع إليها في بعض مباحثه، وإلَّا فلا توجد دراسة تتناول نفسَ موضوعِ ومقاصدِ هذا البحث 'تَخْرِيجُ الفُرُوعِ عَلى الأُصُولِ مِنْ خِلَالِ المقدِّمَاتِ الأُصُولِيَّةِ للمُدَوَّنَاتِ الفِقْهِيَّةِ -"عيون الأدلّة" مع "مقدّمة ابن القصّار" نموذجاً-، من هذه البحوث التي يمكن أن تكون عونًا لهذه الدّراسة في استيفاء بعض مقاصدها – المتعلّقة بالجانب التّأصيليّ منها حصراً- ما يلي:

- "التخريج عند الفقهاء والأصوليين" ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين.

- "دراسة تحليلية مؤصِّلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليّين والفقهاء"،لجبريل بن المهدي علي ميغا -رسالة دكتوراه- جامعة أمّ القرى-.

- "تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية"، لعثمان بن أخضر شوشان -رسالة ماجستير- جامعة الإمام محمد بن سعود-.

-تخريج الفروع على الأصول في المذهب الظاهري –ابن حزم نموذجا-، لـحفيظة طالب.

هذه الأبحاث على قلّتها ومحدوديّتها إزاءَ إنضاجِ منهج مَّا تأسيساً وتحقيقاً، فتلك التي يُقَدِّمُ لها أصحابُها على أنها "دراسة تأصيلية"، لا تنتهج مسلكَ التّحقيق في ضبط المصطلحات والتّصورات التي تتألّف منها حقيقةُ هذا الفنّ، وإنما يستغْلِبُها التّأريخُ والتّوصيفُ وفق منهج الجمع والتّحليل، ثم هي جميعُها مبنيّةٌ في هيكلها العامّ (مباحثَ وتقسيماتٍ) على عمل الباحسين إنْ شرحاً وتفسيراً، أو اقتباساً وتكريراً، الأمر الذي ورّث اضطراباً وتخالفاً في ضبط أحوج ما يستقيم عليه تأصيلُ موضوع مَّا، ألا وهو باب التّصورات، وحقائق الِاصطلاح.

كما تجدر ههنا ملاحظةُ أنّ كتاب الباحسين مع أهميّته وأسبقيّته في التّنظير لأساسيّات هذا العلم، إلّا أنّه لم يكن خالصاً في فنّ 'تخريج الفروع على الأصول' الذي هو نوع من أنواع 'التَّخريج'، بل تكلَّم فيه رحمه الله عن 'التَّخريج' بوجه عام، فتناول بالإضافة إلى النّوع الأوّل فنَّيْنِ آخرين هما: 'تخريج الفروع من الأصول'، و'تخريج الفروع على الفروع'.

أما تلك التي يقدِّمها أصحابها على أنها "تطبيقية"، ففي جانب الفروع فهي في الغالبِ الأعمِّ تشتغل بفروع المذهب الشّافعيّ، وبدرجةٍ أقلَّ منه الحنفيّ، أما في جانب الأصول فهي تُخَرِّجُ –حصراً- على أصول المذهبين، فلا تُخَرِّجُ على "العمل المدني"، و"سدّ الذرائع"، و"الِاستصلاح"،..من جهة أنّ الكتبَ المصادرَ التي منها الِاقتباسُ والمحاكاةُ أكثرُ مؤلِّفيها شافعيّة، حاشا كتاب الشّريف التّلمسانيّ الذي اعتنى فيه بفروع وأصول المالكيّة، لكن وجازتُه واختصارُه تُعْذِرُ عن تتميم البحث في المذهب أصولًا وفروعاً.

6-عرض خطة البحث:

للإجابة عن إشكاليّة البحث المطروحة آنفاً، نظمتُ البحث في أربعة فصول استيفاءً لجميع مقاصده: "فصل تحليليّ" (نظريٌّ)، "فصل تأصيليّ" ، و"فصل تطبيقي"، يتقدَّم جميعَها فصلٌ تمهيديٌّ.

الفصل التّمهيديّ: عرضتُ فيه لأهمّ المكوّنات الرئيسيّة لعنوان الدّراسة (التّخريج، المقدّمات الأصوليّة، ابن القصار، عيون الأدلّة، المقدّمة الأصوليّة) على نحوٍ يُمَهِّدُ لتصوُّرٍ جُمَلِيٍّ لموضوع البحث ترجع إليه جميع الجزئيّات والكليّات اللاحقة.

الفصل الأوّل: (تحليليّ) يقوم على ضبط باب التّصورات والمعاني الِاصطلاحيّة الخاصّة بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، ثم هو يَفِيءُ بالنّتيجة إلى تحديد مسمّى 'تخريج الفروع على الأصول'، وضبط مشتملاته، وتوطين شخصّيته الِاصطلاحيّة على وجه يمنع من التّشابه والتداخل مع غيره من اصطلاحات الفنون المنتسبة هي إليه تعلُّقاً واستمداداً. يستند هذا الفصلُ في ترتيب مادّته على المنهج التّحليليّ المنوطِ بتحرير المعاني والإطلاقات، وإبداء الموافقات والمفارقات، ومكاشفة العلائق والمناسبات، ثم المقاربة بين جميعها للخلوص إلى تقرير المفاهيم والِاصطلاحات.

الفصل الثاني: (تأصيليّ): ترمي مقاصد هذا الفصل إلى إثبات أنّ 'تخريج الفروع على الأصول' ليس علا مستقلا بنفسه، قائم بذاته، أوّلًا من خلال تقريرِ المقياس العلميّ لتأسيس العلوم وتأصيلها، للحكومة إليه في استحقاق موضوع مَّا إطلاقَ "علمٍ"، ثم العَوْدِ على موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' بسبر مدى احتماله لهذه المعايير العلميّة لتأهيل العلوم، ولا ينتصب لهذا الفصل مقصدُه إلَّا باستقراء مراحل نشأة وتطوّر هذا العلم، واستشراف مبادئ العلوم العشرة فيه، واستنتاج أركانه، وتنقيح ضابط التَّخريج، وشرطه، وصفته، يعتمد هذا الفصل في اسْتِقاءِ مادّته وتهيِئها مباحثَ على المنهج الِاستقرائيّ من خلال تتبُّع مناهج المؤلِّفين في موضوع 'تخريج الفروع من الأصول'، والِاهتداء بها إلى تأصيل مُهِمَّاتِ هذا الموضوع.

الفصل الثالث: (تطبيقيّ) وهو يعنى باستثمار منهج 'تخريج الفروع على الأصول' في التراث الأصوليّ والفروعيّ المالكيّ، من خلال 'عيون الأدلّة' و 'مقدّمة ابن القصّار' نموذجاً، تتحرَّرُ مقاصدُ هذا الفصل في تجلية تصاريف الِاستنباط ووجوه الِاستدلال، وإبراز مناسابات الِارتباط والِابتناء بين الفروع الفقهيّة المبسوطة في 'عيون الأدلّة' ، وأصولها تلك التي أُجمِلتْ في 'المقدّمة الأصوليّة' ، يعتمد هذا الفصل على المنهج الِاستدلاليّ، من حيث هو يُعنى بالِاستدلال على تركيب الفرع على أصله، استدلالًا تتحرَّر معه مدارِكُ التعلُّق ومناطاتُ الِارتباط. وفيما يلي تفصيلٌ للخطّة:

المقدّمة

الفصل التّمهيديّ: نبذة عن الكتاب موضوع الدّراسة وعلاقته بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'

المبحث الأول: ابن القصار وأوليّات التّأسيس لـ 'تخريج الفروع على الأصول'

المبحث الثاني: 'عيون الأدلّة' و'المقدّمة الأصوليّة'؛ الوصف المادّيّ والمنهج العلميّ الخاصّ

المبحث الثالث: المقدِّمات الأصوليّة التّعريف والتّقييم

الفصل الأوّل (تحليليّ): "تركيب الحقيقة الاصطلاحيّة لمسمّى 'تخريج الفروع على الأصول'"

المبحث الأوّل: الموارد اللّغويّة والفنّيّة لإطلاقات "الأصول"، "الفروع"، "التّخريج"

المبحث الثّاني: تقرير الحقيقة الاصطلاحيّة لمسمّى 'تخريج الفروع على الأصول'

المطلب الثّالث: بيان أن لا وجهَ تعلُّقٍ حقيقٌ بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين موضوعات أخرى تُدعى إليه

الفصل الثّاني (تأصيليّ): "الدِّراسة التّأصيليّة لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'"

المبحث الأول: المقاييس العلميّة لتأسيس العلوم، وتقدير مدى احتظاء 'تخريج الفروع على الأصول' بذلك

المبحث الثّاني: 'تخريج الفروع على الأصول' النّشأة ومراحل التّطور

المبحث الثّالث: الأسس التّأصيليّة التي يستند بها موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'

الفصل الثّالث (تطبيقيّ): تخريج فروع 'عيون الأدلّة' على أصول 'المقدِّمة'

المبحث الأول: التخريج على قاعدة: 'العموم' و'الأوامر والنواهي' و'أفعال النبي صلّى الله عليه وسلّم'

المبحث الثاني: التخريج على قاعدة: 'الحديث المرسل' و'عمل أهل المدينة' و'دليل الخطاب' و'الأسباب الوارد عليها الخطاب'

المبحث الثالث: التخريج على قاعدة: 'زيادة الثقة' و'تعارض خبر الواحد مع القياس' وقاعدة 'تأخير البيان عن وقت الحاجة'

المبحث الرابع: التخريج على قاعدة: ' دلالة خطاب الواحد' و'القياس على المخصوص' و'ما تبقى من العموم بعد التخصيص' و'اقتضاء الأمر المجرّد الفور' و'اقتضاؤه المرة'

المبحث الخامس: التخريج على قاعدة: 'الزيادة على النص' و'الإجماع بعد الخلاف' و'تخصيص العلة' و'الاستصحاب' و'دليل الإجماع'

المبحث السادس: التخريج على قاعدة: 'الأصل في الأعيان' و'دليل الإجماع' و'الطرد والجريان' و'جواز التعليل بعلتين'

الخاتمة

الفصل التّمهيديّ

"نبذة عن الكتاب موضوع الدّراسة وعلاقته بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'"

المبحث الأول: ابن القصار وأوليّات التّأسيس لـ 'تخريج الفروع على الأصول'

المبحث الثاني: 'عيون الأدلّة' و'المقدّمة الأصوليّة'؛ الوصف المادّيّ والمنهج العلميّ الخاصّ

المبحث الثالث: المقدِّمات الأصوليّة التّعريف والتّقييم

الفصل التمهيدي: نبذة عن الكتاب موضوع الدراسة وعلاقته بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'

لا بد قبل الأخذ في دراسة المادة العلمية لـ 'عيون الأدلة' وإثبات صلاحيتها للانطلاق منها لبحث موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، لا بد من التعرض للشخصية العلمية لمؤلف الكتاب قيد الدراسة وتوصيف الطابع العام والمنهج الخاص لكل من 'المقدمة الأصولية' و'عيون الأدلة' على حدّ سواء، على وجهٍ يُنبئ عن اقتدار شخصية فقهية أصولية متقدّمة كابن القصار على ابتدار النظر إلى موضوع تخريج الأصول على الفروع، من حيث اهتمامه بإبراز القواعد الأصولية والأدلة والمدارك التي تأسس عليها الفقه، وإن كان نظرا غير مأصّل ولا مقصود بالتأصيل لموضوع كـ 'تخريج الفروع على الأصول'.

المبحث الأول: ابن القصار وأوليات التأسيس لـ 'تخريج الفروع على الأصول'

إذا قصدنا إلى استبانة الإشارات والعبارات التي من خلالها يمكن لكتابٍ كـ 'عيون الأدلة' أن يكون محلا لدراسة موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، ومظنة لإسناد مسائل الفقه إلى قواعد الأصول الإجمالية، لا غرو من التعرض للتكوين الأصولي الفقهي لمصنِّف الكتاب، وتبوُّئِه المقام العالي في هذين الفنين، على وجه لا تنفك تلك الصبغة الأصولية الفقهية، وذلك الطابع التحقيقي الذي تميّز به ابن القصار أن تلقي بظلالها على كتاباته وتصنيفاته العلمية.

المطلب الأول: ابن القصار؛ السيرة الذاتية والمسار العلمي

اسمه ونسبه: هو القاضي أبو الحسن؛ علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي؛ المعروف بابن القصار، الفقيه الأصولي النظار.

ونسبه صاحب شجرة النور الزكية فقال: الأبهري الشيرازي[1].

[1] مخلوف ؛ محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ج1/ص138، د.الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424 هـ - 2003 م، قال مصطفى مخدوم: ولم أجد من نسب المصنف إلى هذين الموضعين غيره، ينظر المقدمة الأصولية لابن القصار بتحقيقه، ص13، د.المعلمة للنشر، ط1، 1420هـ - 1999م.

أما تلقيبُه بالقاضي فهو الأشهر في ألقابه، فقد تولى قضاء بغداد ردْحًا من الزمن، إلى أن صار لقبا لصيقا به، دالا عليه، حتى قالوا: «لولا الشيخان والمحمدان والقاضيان لذهب المذهب»، والقاضيان هما: القاضي ابن القصار وتلميذه القاضي عبد الوهاب.

أما نعتُه بالفقيه النظار فهو به مشهور معروف كذلك، ولا أدل على ذلك من كتابه 'عيون الأدلة'، الذي صنفه في الخلاف الفقهي العالي، قال الشيرازي: «لا أعرف كتابا في الخلاف أحسن منه»[1]، وقال أبو ذر الهروي: «هو أفقه من رأيت من المالكيين»[2].

أما وصفه بالأصولي النظار، فذلك ظاهر من خلال المقدمة الأصولية، فضلا عن استدلالاته الأصولية المبثوثة ضمن كتابه 'عيون الأدلة'، في سياق الردود والجوابات والإلزامات، وكذلك من خلال نقل تلميذه القاضي عبد الوهاب اجتهاداته الأصولية في كتبه.

أما نسبته لـ 'القصار'، فنسبةٌ إلى القِصارة بكسر القاف وهي غسل الثياب وتبييضها، قال صاحب تاج العروس: «القصار محوِّر الثياب ومبيضها، لأنه يدقّها بالقصرة التي هي القطعة من الخشب.. وحرفته القصارة»[3].

وقد اشتهر بهذه النسبة 'القصار' جماعة من العلماء منهم[4]:

-أبو جريش القصار

-معاوية بن هشام القصار، أَبُو الحسن الكوفي (ت 204 هـ)، يروي عن الثوري ومالك.

-حمدون القصار (ت271هـ): أبو صالح حمدون بن أحمد النيسابوري، كان عالما فقيها على مذهب سفيان الثوري، وصفه الذهبي فقال: «شيخ الصوفية»[5].

---

[1] الشيرازي (ت476هـ)؛ أبو اسحاق إبراهيم بن علي، طبقات الفقهاء، ص168، ت:إحسان عباس، د. الرائد العربي، بيروت -لبنان- ط1، 1970م.

[2] ابن فرحون (ت799هـ)؛ إبراهيم بن علي بن محمد؛ برهان الدين اليعمري، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ج2/ص100، ت:محمد الأحمدي، د.التراث للطبع والنشر-القاهرة-.

[3] مرتضى الزَّبيدي (ت1205هـ)؛ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني؛ أبو الفيض، تاج العروس من جواهر القاموس، ج13/ص431، ت:مجموعة من المحققين، د.الهداية.

[4] (يُنظر) الذهبي؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، سير أعلام النبلاء، ت:مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، د.مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ- 1985م. وللجزري؛ عز الدين ابن الأثير (ت630هـ)؛ أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني، واللباب في معرفة الأنساب، ج3/ص39، د.صادر – بيروت-.

[5] الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج13/ص50.

-إبراهيم القصار(ت326هـ): أبو إسحاق إبراهيم بن داود الرّقيّ، من أعلام التصوف في القرن الرابع الهجري، من أقران الجنيد.

-أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الله القصار العدل الأصبهاني (ت 373 هـ)، وهو من كبار المحدِّثين، روى عنه الحاكم أبو عبد الله.

-أبو الحسن بن القصار الرازي (397هـ)؛ علي بن محمد بن عمر الفقيه الشافعي، توفي في نفس السنة التي توفي فيها ابن القصار المالكي.

-القصار؛ أبو بكر أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر الأصبهاني، القصار، الفقيه الإمام، من كبار الشافعية (ت 399هـ).

-ابن القصار النحوي أبو العباس (ت790هـ)؛ أحمد بن محمد بن عبد الرحمن الأزدي التونسي المالكي.

مولده: لم تذكر المصادر تاريخ ولادته، ولا فصلت في مكان نشأته وحله وترحاله، لكن الأظهر أنه نشأ ببغداد وترعرع فيها[1] .

شيوخه: إن طول مكث القاضي أبي الحسن ببغداد، التي كانت تزخر بأكابر العلماء من جميع المذاهب وفي جميع الفنون، كان له الأثر البالغ في تمكنه من شتى العلوم النقلية والعقلية، والضلوع فيها، والأخذ بأصولها، ومع ذلك كله، لم يصرح مترجموه بأسماء كل شيوخه، وإنما اقتصروا على اثنين:

-أبو بكر الأبهري (ت375هـ): القاضي الإمام الفقيه المقرئ النظار، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح الأبهري التميمي، شيخ المالكيين في وقته، قال الذهبي عن ابن القصار: «كان من كبار تلامذة القاضي أبي بكر الأبهري، يذكر مع أبي القاسم ابن الجلاب»[2]، فكان من أبرز شيوخ ابن القصار، لازمه

[1] وحقق مصطفى مخدوم أن أغلب الظن أنه ولد في بدايات القرن الرابع الهجري، إما في العشر الثانية أو الثالثة. من خلال المقارنة بمولد شيخه الأبهري 289هـ، وأقرانه من أهل طبقته، كالباقلاني المولود في: 332 هـ، وابن أبي زيد القيرواني المولود في: 310 هـ.

[2] الذهبي، سير أعلام النبلاء، ج17/ص108.

مدة طويلة، وقد صرح ابن القصار بذكر شيخه في مواضع كثيرة في 'عيون الأدلة'، من تآليفه:شرح المختصرين الكبير والصغير لابن عبد الحكم[1].

-أبو الحسن الستوري (ت343هـ): أبو الحسن علي بن الفضل بن غدريس بن محمد، من أهل "سُرّ من رأى"، سكن بغداد، وحدث بها عن الحسن بن عرفة أحاديث يسيرة.

تلامذته: لقد حظي ابن القصار بتلاميذ نجباء تفقهوا به، ونقلوا عنه، وخلدوا ذكره منهم:

-القاضي عبد الوهاب البغدادي (ت422هـ): هو عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد، أبو محمد البغدادي المالكي، الإمام الفقيه الأصولي، قال القاضي عياض: «تفقه على كبار أصحاب الأبهري، وأبي الحسن بن القصار وابن الجلاب، ودرس الفقه والأصول والكلام على القاضي أبي بكر الباقلاني وصحبه»[2]، من تآليفه: 'التلقين'، و'الإشراف'، و'المعونة'، و'الحدود'، .. وكتب أخرى.

-أبو ذر الهروي (ت 435هـ): عبد الله بن محمد بن عبد الله، الإمام الحافظ المعروف بابن السماك، تمذهب بمذهب مالك، ولقي الكثير من أعلامه كأبي الحسن ابن القصار وأبي بكر الأبهري، رحل إلى الحجاز ومصر وسمع الحديث من الدارقطني، اشتغل بالحديث فبرع فيه وغلب عليه.

-أبو الفضل بن عمروس (ت452 هـ):محمد بن عبد الله بن أحمد البغدادي الفقيه الأصولي المالكي إليه انتهت الفتوى في الفقه على مذهب مالك ببغداد.

[1] المختصر الكبير للإمام عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث، الحقلي، المصري المالكي (155هـ -214هـ) ، هو أوَّل مختصر في الفقه المالكي، جمعه من سماعه وسماع غيره عن إمام دار الهجرة، وأودع بين دفتيه خلاصة فقهه وكثيراً من روايته عن الإمام مالك، ولابن عبد الحكم ثلاثة مختصرات في المذهب المالكي: المختصر الكبير، والمختصرُ الأوسط، والمختصرُ الأصغر، قال القاضي عياض مبينا عناية العلماء بهذين المختصرين: «وقد اعتنى الناس بمختصراته، ما لم يُعتن بكتاب من كتب المذهب بعد الموطأ والمدونة». القاضي عياض؛ أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ت544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، 3ج/ص366، ت:مجموعة من المحققين، د.مطبعة فضالة – المحمدية- المغرب، ط1، وممن اعتنى بهذه المختصرات من مالكية العراق أبو بكر الأبهري، لاسيما المختصر الكبير، فقد قال عن نفسه: «قرأت مختصر ابن عبد الحكم خمسمائة مرة». (يُنظر أيضا) ترتيب المدارك للقاضي عياض، ج6/ص186. وقد شرح أبو بكر الأبهري المختصرين: الكبير والصغير، قال ابن عبد البر: «وصنف كتابا اختصر فيه تلك الأسمعة بألفاظ مقربة ثم اختصر من ذلك الكتاب كتابا صغيرا وعليهما مع غيرهما عن مالك يعول البغداديون من المالكيين في المدارسة وإياهما شرح الشيخ أبو بكر الأبهرى رحمه الله». ابن عبد البر؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت 463هـ)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة f ، ص53، د.الكتب العلمية – بيروت- ، وقد طبع من هذه الشروح شرح كتاب الجامع، وهو قطعة من شرحه على المختصر الكبير لابن عبد الحكم، حققه حميد لحمر، طبعة دار الغرب الإسلامي بيروت-لبنان ط1، 1425هـ.

[2] القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج7/ص221.

-أبو علي بن عتاس (ت 408 هـ): إسماعيل بن الحسن بن علي بن عتاس الصيرفي البغدادي، الفقيه المالكي، درس على الأبهري، ثم على ابن القصار، وحدث عن الحسن بن عياش، قال أبو ذر في معجمه: «أخبرني أنه درس على الأبهري قبل ابن القصار»[1].

-ابن الغريق: أبو الحسن محمد بن علي بن محمد بن المهتدي بالله البغدادي، المحدث الخطيب، وقد ذكر في مشيخته لابن القصار أربعة أحاديث، وأثرا واحدا عن الأعمش[2].

مكانته العلمية وثاء العلماء عليه:

اعترف بعلم القاضي ابن القصار وفضله كل من رآه أو تتلمذ عليه أو قرأ له، فهذا تلميذه أبو ذر الهروي يقول في حقه: «هو أفقه من رأيت من المالكيين»[3] هذا مع وجود الشيخ الأبهري، ولسان الأمة الباقلاني، وابن الجلاب، والقاضي عبد الوهاب، وغيرهم من الأئمة الجلّة.

حتى تعدى هذا العرفان والتزكية إلى أعلام المذاهب الأخرى، فهذا أبو حامد الإسفراييني الشافعي (ت406هـ) أحد أقران القاضي ومنافسيه، يعترف أمام القاضي عبد الوهاب ببراعته، قال القاضي عبد الوهاب: «تذاكرت مع أبي حامد الإسفراييني في أهل العلم، فجرى ذكر أبي الحسن ابن القصار وكتابه في الحجة لمذهب مالك 'أي كتاب عيون الأدلة'، فقال لي : ما ترك صاحبكم لقائل ما يقول»[4].

وقال أبو إسحاق الشيرازي الشافعي (ت476هـ): «وله كتاب في مسائل الخلاف الكبير، لا أعلم لهم كتابا في الخلاف أحسن منه»[5].

وجاء في شجرة النور الزكية: «لولا الشيخان والمحمدان والقاضيان لذهب المذهب المالكي».

---

[1] (ينظر) ترجمته الوافية في ترتيب المدارك، ج7/ص71.

[2] (ينظر) في ترجمته سير أعلام النبلاء للذهبي، ج18/ص241، وقد سرد مصطفى مخدوم الأحاديث الأربعة من مرويات ابن القصار في تحقيقه للمقدمة، (ينظر) ص50. روى له الخطيب البغدادي واحدا منها، (يُنظر) الخطيب البغدادي؛ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (ت 463هـ)، تاريخ بغداد، ج13/ص496، ت: بشار عواد معروف، د. الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1422هـ - 2002 م.

[3] (ينظر) الديباج لابن فرحون، ج2/ص10 وترتيب المدارك للقاضي عياض، ج7/ص70.

[4] القاضي عياض، ترتيب المدارك، ج7/ص71.

[5] الشيرازي، طبقات الفقهاء، ص168.

مؤلفاته:

أجمع أهل التراجم على نسبة كتاب 'عيون الأدلة' مع مقدمته الأصولية إلى القاضي ابن القصار، وأنه سر شهرته ودليل براعته، وتوقفوا عند هذا الحد، مكتفين بذكر مؤلَّف واحد، الأمر الذي لا يتناسب مع ما ذُكر آنفا من الشهرة التي حازها، إلا أن هذا الإشكال قد يزول قليلا إذا عُلم أن حجم الكتاب كبير جدا، فهو وحده بمثابة موسوعة متنوعة.

كما أن القضاء الذي وليه في مدينة كبيرة مثل بغداد له أثره في الانشغال وعدم التفرغ للتأليف، وهذا الذي دفع بكثير من العلماء قديما إلى التبرّم منه واعتزاله.

وفاته:

توفي أبو الحسن بن القصار رحمه الله في يوم السبت سابع أو ثامن ذي القعدة سنة 397هـ في قول الكثير من مترجميه، وفيهم تلميذه ابن الغريق، ومعاصره الخطيب البغدادي، وقيل سنة 398 هـ، وهو قول ابن فرحون والحجوي ومخلوف، وحكاه القاضي عياض بصيغة التضعيف'قيل'، وحكى الذهبي القولين ثم قال: والأصح الأول، والظاهر أنه الصواب، لأنه المحكي عن تلامذته ومعاصريه كما تقدم، وهم به أعرف[1].

[1] (ينظر) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ج13/ص496،

المطلب الثاني: المدرسة المالكية العراقية وموضع ابن القصار فيها

دخل المذهب المالكي بلاد العراق واستقر فيها بالبصرة، مع أبي عبد الرحمن عبد الله بن مسلمة القعنبي[1]، الذي لازم الإمام مالك مدة عشرين سنة، وعبد الرحمن بن مهدي (ت198هـ)[2]، وهما من أصحاب الإمام مالك رحمه الله الكثر، بفضل مجهوداتهم الكبيرة تأسّست نواة المدرسة المالكية بأقاليمهم، أهم هذه المدارس: المدرسة المصرية، القيروانية، الأندلسية، والعراقية.

كما ازدهر المذهب المالكي في العراق بواسطة أتباع عبد الرحمن بن مهدي والقعنبي وتلاميذهما كابن المعذّل[3]، على أن المذهب المالكي سوف يزدهر أكثر في عهد أسرة آل حماد بن زيد[4]، كالقاضي إسماعيل ابن إسحاق[5] الذي تولى القضاء بها لمدة طويلة زادت عن اثنين وثلاثين سنة، ومما لا شك فيه أن تنظيم القضاء وفق مذهب معين، وتحت إشراف الدولة، من شأنه أن ينمي ويعطي القوة والتمكين للمذهب، وهذا نفسه الذي حصل في هذه الفترة، خصوصا في عهد أسرة آل حماد المالكية[6].

---

[1] هوأبو عبد الرحمن عبد الله بن مسلمة بن قعنبٍ الحارثي المعروف بالقعنبي، بفتح القاف وسكون العين المهملة وفتح النون وبعدها باء موحدة، هذه النسبة إلى جده، كان من أهل المدينة، وأخذ العلم والحديث عن الإمام مالك **رحمه الله**، وهو من جلة أصحابه وفضلائهم وثقاتهم وخيارهم، وهو أحد رواة " الموطأ " عنه، وكان يسمى " الراهب " لعبادته وفضله. سكن البصرة، وتوفي يوم الجمعة 221 هـ بالبصرة.(يُنظر) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لابن خلكان؛ أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم الإربلي (المتوفى: 681هـ)، ج3/ص40، ت.إحسان عباس، د. دار صادر – بيروت-.

[2] أبو سعيد عبد الرحمن بن مهدي بن حسان البصري: الثقة الأمين العالم بالحديث وأسماء الرجال. لزم مالكاً وأخذ عنه وانتفع به. روى عنه ابن وهب وابن حنبل وابن المديني وأبو ثور، وكان الشافعي يرجع إليه في الحديث. خرج عنه البخاري ومسلم. مولده سنة 135 هـ، وتوفي بالبصرة سنة 198 هـ، قال عنه الذهبي: "الإمام، الناقد، المجود، سيد الحفاظ"، (يُنظر) شجرة النور الزكية لمخلوف، ج1/ص87، وسير أعلام النبلاء للذهبي، ج9/ص193.

[3] أحمد بن المعذل بن غيلان بن الحكم؛ أبو العباس العبدي، البصري، المالكي، الأصولي، شيخ المالكية، كان من بحور الفقه، صاحب تصانيف، وفصاحة وبيان، تفقه عليه جماعة من كبار المالكية، كإسماعيل بن إسحاق القاضي، وأخيه حماد، ويعقوب ابن شيبة، تفقه بعبد الملك بن الماجشون، ومحمد بن مسلمة، توفي بتونس، سنة 242 هـ، (يُنظر) ترتيب المدارك للقاضي عياض، ج4/ص5، وسير أعلام النبلاء للذهبي، ج11/ص519.

[4] نسبة إلى جدّهم الأول حَمَّاد بن زَيْد (98هـ- 179هـ)، وهو حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضميّ، مولاهم، البصريّ، أبو إسماعيل، أصله من سَبْي سجستان، سُبِي جدُّه درهم منها ، ومولده ووفاته في البصرة، شيخ العراق في عصره، من حفاظ الحديث المجوّدين، كان حافظاً، ثقةً، ثبتاً، فقيهاً، عابداً، يعرف بالأزرق، وكان ضريرا طرأ عليه العمى، خرّج حديثه الأئمة الستة، قال عبد الرحمن بن مهدي: أئمة الناس في زمانهم أربعة: سفيان الثوري بالكوفة، ومالك بالحجاز، والأوزاعي بالشام ، وحماد بن زيد بالبصرة. وأسرة آل حماد بن زيد، على كثرة رجالها، وشهرة أعلامها، من أجَلِّ بيوت العلم، بالعراق، وأرفع مراتب السؤدد في الدين والدنيا. وهم نشروا هذا المذهب هناك. ومنهم اقتبس. منهم من أئمة الفقه والمشيخة في الحديث والسنن عدة، كلهم أجلة، ورجال سنّة، روي عنهم في أقطار الأرض، وانتشر ذكرهم ما بين المشرق والمغرب. وتردد العلم في طبقاتهم وبيتهم، نحو ثلاثمائة عام، من زمن جدهم الإمام حماد بن زيد، وأخيه سعيد، في المائة الهجرية الأولى، إلى وفاة آخر من وصف منهم بعلم، المعروف بابن أبي يعلى. ووفاته قرب عام أربعمائة. قال أبو محمد الفرغاني في التاريخ: لا نعلم أحداً من أهل الدنيا، بلغ ما بلغ آل حماد بن زيد. (يُنظر) ترتيب المدارك للقاضي عياض، ج4/ص277، وسير أعلام النبلاء للذهبي، ج7/ص456، والأعلام للزركلي، ج2/ص271.

[5] إسماعيل بن اسحاق بن اسماعيل بن حماد بن زيد بن درهم، بن بابك الجهضمي، الأزدي، كان إماماً علامة في سائر الفنون والمعارف فقيهاً محصلاً على درجة الاجتهاد حافظاً معدوداً في طبقات القراء وأئمة اللغة، قال أبو إسحاق الشيرازي: كان اسماعيل جمع القرآن، وعلوم القرآن، والحديث وآثار العلماء والفقه والكلام، والمعرفة بعلم اللسان، وكان من نظراء أبي العباس المبرد في علم كتاب سيبويه، وكان المبرد يقول: لولا شغله برئاسة العلم والقضاء، لذهب برئاسة النحو والأدب، ورد على المخالفين من أصحاب الشافعي، وأبي حنيفة، وحُمل من البصرة الى بغداد، وعنه انتشر مذهب مالك بالعراق، وكان أبو حازم القاضي الحنفي يقول: لبث اسماعيل أربعين سنة يميت ذكر أبي حنيفة من العراق. مولده سنة 200هـ، وتوفي سنة 284 هـ وقيل: سنة 282 هـ. (يُنظر) ترتيب المدارك، ج4/ص278، وشجرة النور الزكية، ج1/ص 97.

[6] (يُنظر) مقدمة ترتيب المدارك للقاضي عياض، ج1/ص24.

وتولى القضاء بعد القاضي إسماعيل ابنُ عمه أبو عمر محمد بن يوسف[1]، وظل يتولى هذا المنصب إلى أن توفي سنة 320 هـ.

وجاء بعد هؤلاء طبقة أخرى خدمت المذهب المالكي بفضل ما أنتجت من أصول علمية، تناولت موضوعات انفردت بها عن باقي المدارس، وسطرت مناهج جديدة، أعطت نفَسا جديدا لمالكية العراق، كأبي بكر الأبهري، وابن الجلاب، وابن القصار، والقاضي عبد الوهاب.

وبموت هؤلاء، وتوقف حلقاتهم العلمية ضعف المذهب المالكي بالعراق خاصة بعد خروج القاضي عبد الوهاب من بغداد إلى مصر.

وتميز العراق عن باقي الأقطار من الناحية الفقهية بتأسيس مدرسة الرأي على يد الإمام أبي حنيفة بن ثابت، الذي أرسى قواعد هذه المدرسة وأحكم بناءها، فكثر أتباعها واتسع نفوذها، حتى كان منها قاضي القضاة الخلافة العباسية أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت183 هـ).

وأساس مدرسة الرأي كما هو معلوم تعليل الأحكام، وتعقل معانيها، والقياس بها والتوسع في إعمال الرأي والاجتهاد، ولقد نشأ إلى جانب هذه المدرسة وفي محيطها بالعراق المذهب المالكي، ومدرسته الحجازية الأصل بالمدينة، تقوم على العمل بالحديث متواترا وآحادا، وآثار الصحابة، وتقديم ذلك على القياس، والتحفظ من إعمال الرأي إلا عند عدمهما.

ولقد كان من الطبيعي أن تتأثر المدرسة المالكية بالعراق بالجو العام للمحيط الفقهي الحنفي الذي نشأت بين ظُهرانيه، فتأخذ بالاستدلال على رسم الجدليين، وتتوسع في استعمال القياس، وما يترتب على ذلك من افتراض وتفريع، الأمر الذي جعلها متميزة عن مدارس المالكية الأخرى بالمدينة ومصر والقيروان والأندلس، التي يجمعها وصف المدرسة الحجازية القروية، في مقابل المدرسة العراقية الحضرية، وبذلك صار للفقه المالكي مدرستان كبيرتان متميزتان، لكل منهما اصطلاح خاص في تدريس المدونة، يشير الرجراجي[2]

[1] القاضي أبو عمر محمد بن يوسف بن يعقوب بن إسماعيل ابن عالم البصرة حماد بن زيد بن درهم الأزدي مولاهم، البصري، ثم البغدادي، المالكي. تفقه بالقاضي إسماعيل، وعنه أخذ جماعة منهم أبو بكر الأبهري وبه تفقه، ولد بالبصرة سنة 243 هـ، وتوفي سنة 320 هـ، (يُنظر) سير أعلام النبلاء للذهبي، ج14/ص555، وشجرة النور الزكية لمخلوف، ج1/ص116.

[2] ذكر محقق "مناهج التحصيل" أنه لم يقف من ترجمته - بعد البحث الشديد - سوى على أسطر قلائل في «نيل الابتهاج» للتنبكتي رحمه الله (ص/ 316) حيث قال: علي بن سعيد الرجراجي صاحب "مناهج التحصيل في شرح المدونة"، الشيخ الإمام الفقيه، الحافظ، الفروعي، الحاج الفاضل، لخص في شرحه

إلى ذلك بقوله: «وقد كان للقدماء -رحمة الله عليهم- في تدريس 'المدونة' اصطلاحان: اصطلاح عراقي، واصطلاح قروي؛ فالاصطلاح العراقي جعل مسائل'المدونة' كالأساس، وبنوا عليها فصول المذهب بالأدلة والقياس، ولم يعرجوا على الكتاب بتصحيح الروايات، ومناقشة الألفاظ، ودأبهم القصد إلى إفراد المسائل، وتحرير الدلائل، برسم الجدليين، وأهل النظر من الأصوليين، أما الاصطلاح القروي: فتميّز بالبحث عن ألفاظ الكتاب، والتحرز عما احتوت عليه بواطن الأبواب، وتصحيح الروايات، وبيان وجوه الاحتمالات، والتنبيه على ما في الكتاب من اضطراب الجوابات، واختلاف المقالات»[1].

في هذا المحيط الثقافي والإطار العلمي نشأ ابن القصار وساهم في بناء المدرسة المالكية العراقية وتنقيح أصولها، حتى أضحى واحدا من أعلامها المشهود لهم بالصدارة والتحقيق، لايجري الحديث عن المذهب المالكي في العراق إلا ويذكر ابن القصار رحمه الله .

المذكور ما وقع للأئمة من التأويلات واعتمد على كلام القاضى ابن رشد والقاضي عياض وتخريجات أبى الحسن اللخمى، وكان ماهرًا في العربية والأصلين، لقي بالمشرق جماعة من أهل العلم منهم: الفرموسِ الجزولى، لقيه على ظهر البحر وتكلم معه في مسائل العربية وأخذ عنه كثير من أهل المشرق.

[1]الرجراجي؛ أبو الحسن علي بن سعيد (ت 633هـ)، مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل في شرح المدوّنة وحلّ مشكلاتها، ج1/ص38، د.ابن حزم، ط1، 1428هـ- 2007م.

المبحث الثاني: 'عيون الأدلة' و'المقدمة الأصولية'؛ الوصف المادي والمنهج العلمي الخاص

كل ما أُثبت لابن القصار من الجمع والتحقيق في الفنّين 'الفقه' و 'أصول الفقه'، اصطحبه رحمه الله في السّفرين المذكورين، ولا بد من أجل الوقوف على حقيقة الموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' فيهما من تحصيل المنهج التي سار عليه ابن القصار في تأليفه للمقدمة ككتاب أصولي، ولـ 'عيون الأدلة' كمدوّنة من مدوّنات فقه الخلاف العالي.

المطلب الأول: الوصف المادي للسفرين موضوع الدراسة

'عيون الأدلة' و'المقدمة الأصولية' مع قيمتهما العلمية، ومنهجهما التحقيقي، بحيث يعتبران من أمهات المصادر التاريخية في علمي 'الفقه' و 'أصوله'، إلا أن المتوفّر من السفرين ليس إلا أجزاء منه، بين مفقود و مخطوط، ومحقق غير مطبوع.

الفرع الأول: كتاب 'عيون الأدلة'

الاسم الكامل للكتاب هو 'عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار'، على أن بعضهم يكتفي بتسميته بـ 'كتاب مسائل الخلاف'، أو 'كتاب عيون مسائل الخلاف'، أو 'كتاب في الحجة لمذهب مالك'.. اختصارا لموضوعه، أو نعتا لمضمونه.

-توثيق نسبة الكتاب للمؤلف: لا خلاف بين أهل التراجم على نسبة كتاب 'عيون الأدلة' للقاضي ابن القصار، وأنه سر شهرته ودليل براعته، فلا يكاد أهل العلم يذكرون ابن القصار إلا وقرنوا ذلك بالتنويه على كتابه 'العيون'، قال ابن خلدون في 'تاريخه': «ولابن القصار من شيوخ المالكية 'عيون الأدلة'»[1]، وقال الونشريسي: «وقول عبد الوهاب معارض بقول ابن القصار في 'عيون الأدلة'»[2].

[1] ابن خلدون أبو زيد؛ عبد الرحمن بن محمد بن محمد؛ ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (ت 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر،ج1/ص578، ت.خليل شحادة، د. الفكر -بيروت- ط2، 1408هـ - 1988 م.

[2] المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب للونشريسي؛ أبي العباس أحمد بن يحي(ت814هـ)، ج257/1، ت.جماعة من الفقهاء تحت إشراف محمد حجي، د. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية –الرباط- ودار المغرب الإسلامي -بيروت- 1401هـ - 1981 م.

حجم الكتاب: يعد كتاب 'عيون الأدلة' من المطولات في فقه الخلاف، فهو في حد ذاته موسوعة في بابه، استقصى فيه المؤلف جميع أبواب ومسائل الخلاف، بطول نفس، وسَعة تتبُّع لطرائق الاستدلال ووجوه الاستنباط، كل ذلك مع غزارة الأدلة، والتوسع في إيرادها، والحرص على استيفائها.

تحقيق الكتاب: مع أن الكتاب كبير الحجم، مستوف لموضوعات الفقه جميعها، حيث يقع في ثلاث وثلاثين مجلدة، إلا أنه لم يبق منه إلا أربعة أسفار عتيقة، وببعضها ترميمات[1] هي:

-السفر الأول: وقد اشتمل على المقدمة الأصولية، وكتاب الطهارة، ومسائل من كتاب الصلاة، وهو موجود في إسبانيا في مكتبة الإسكوريال.

-السفر الثامن عشر: وقد اشتمل على قطعة من كتاب النكاح، وعلى كتاب الأيمان والنذور، كتاب الجهاد، كتاب الجزية، وكتاب الصدقات.

-السفر الثامن والعشرون: اشتمل على كتاب الحجر، الصلح، الحوالة، الضمان، الكفالة، الشركة، الوكالة، والإقرار.

-السفر الواحد والثلاثون: تضمن كتاب المكاتب، وأم الولد، الفرائض.

والمجلدات الثلاثة الأخيرة محفوظة بخزانة القرويين بفاس.

تحقيق الكتاب: لم يحقق من الأسفار الأربعة المتبقية إلا أجزاء منها على شكل رسائل جامعية؛ هي كالآتي:

-كتاب الطهارة: حققه عبد الحميد بن سعد بن نصر السعودي في ثلاثة أجزاء، على شكل رسالة دكتوراه. جامعة الإمام محمد بن سعود، وهو الكتاب المعتمد في هذه الدراسة.

-جزء من كتاب الصلاة: تحقيق الطالب كريم رافع في رسالة ماجستير، جامعة الجنان، وهو غير مطبوع، وحَقّق هذا الجزء أيضا عبدُ الرحمن بن صالح الأطرم.

[1] (يُنظر) مقدمة التحقيق لمصطفى مخدوم للمقدمة الأصولية لابن القصار، ص63.

كما حقق أجزاء من الأسفار الأربعة الموصوفة أحمد بن عبد السلام المغراوي، معتمدا على النسخ المذكورة، قدمها في رسالة دكتوراه، كلية القاضي عياض-مراكش- وهو الآخر غير مطبوع.

اختصار كتاب 'عيون الأدلة' في 'عيون المسائل': لا يفوت في هذا لمقام وقد ذكر ابن القصار وكتابه 'عيون الأدلة' إلا وأن يذكر بإزائه تلميذُه القاضي عبد الوهاب واختصارُه لكتاب شيخه 'عيون الأدلة'، فقد وُفِّق القاضي عبد الوهاب في الحفاظ على أصل الكتاب، وأما طريقة اختصاره فاعتمد فيها الأخذ بمطالع المسائل التي فرع عليها ابن القصار، قال رحمه الله مبينا ذلك: «وقد نقلت لفظ القاضي رحمه الله حرفا حرفا، إلا في بعض المسائل، اختصرت نقلها بعض الاختصار، وقدمت بعضها وأخّرت بعضا، من غير إخلال بالمعنى، وهو قليل.. »[1]، كل ذلك مجردا عن استقصاءٍ للأدلة أو تعرضٍ للردود، قال: «وقد جردتها في هذا الجزء ليقرب حفظها، ويسهل طلبها لمن التمس مسألة منه بعينها، ولمن أراد حفظ المذهب فقط، فمن طلب الحجة على المسألة فليرجع على الأصل»[2]، يدل على ذلك عنوان الكتاب أنه في المسائل لا في الأدلة، وقد ذكره البعض باسم 'عيون المجالس' أو 'عيون المسائل' أو 'رؤوس المسائل'[3].

الفرع الثاني: المقدّمة الأصوليّة

المقدمة الأصولية التي افتتح بها ابن القصار كتابه 'عيون الأدلة' هي جزء من الكتاب الفقهي، ولهذا سميت بالمقدمة، إلا أن خصوصية موضوعها عن موضوع كتاب 'عيون الأدلة' حدا ببعض النُّساخ إلى إفرادها عن أصلها، فنسخوها مستقلة، حتى صارت كالكتاب المستقل في موضوع أصول الفقه، لذا وُجدت نسخا مخطوطة للمقدمة زيادة عن تلك المذكورة آنفا مع كتاب 'عيون الأدلة '، كالنسخة المصرية المحفوظة في مكتبة الأزهر بالقاهرة[4].

الاسم الكامل للمقدمة: تباينت عبارات المؤلف نفسه في الكلام على مقدمته، فيقول تارة: 'المقدمات من الأصول'، وتارة: 'مقدمة من الأصول'، وأخرى: 'مقدمات من الأصول في الفقه'.

[1] القاضي عبد الوهاب؛ أبو محمد بن علي بن نصر البغدادي (ت466هـ)، عيون المسائل، ت.علي محمد إبراهيم بو روبية، ص654، د.ابن حزم، ط1، 1430 هـ- 2009 م.
[2] (يُنظر) مقدمة تحقيق المصدر السابق، ص 39.
[3] وهو مطبوع بمكتبة الرشد –الرياض- باسم عيون المجالس، أصله رسالة ماجستير، للطالب إمباي بن كيباياه، الجامعة الأسلامية بالمدينة المنورة، وطبعته دار ابن حزم كذلك بتحقيق: علي محمد إبراهيم بورويبة باسم "عيون المسائل".
[4] (يُنظر) مقدمة تحقيق مصطفى مخدوم للمقدمة الأصولية لابن القصار، ص90.

قال في النسخة المغربية: "هذه مقدمات من الأصول في الفقه"، وقال في النسخة الأزهرية: "هذه مقدمة من الأصول في الفقه ذكرتها أول مسائل الخلاف ليفهمها أصحابنا" وقال في النسخة الأندلسية: "كملت المقدمات من الأصول"[1].

إلا أن القدر المتفق عليه هو أنها مقدمة في أصول الفقه، ولعل ابن القصار لم يفردها بعنوان معين، لأنه أملاها مع 'عيون الأدلة' على أنهما كتاب واحد.

وقال القرافي في 'شرح تنقيح الفصول': «قال ابن القصار: قال مالك: يجب على العوام تقليد المجتهدين في الأحكام كما يجب على المجتهدين الاجتهاد في أعيان الأدلة، وهو قول جمهور العلماء خلافا لمعتزلة بغداد، وقال الجبائي: يجوز في مسائل الاجتهاد فقط».[2]

هذا بالإضافة إلى نقولات واختيارات أصولية كثيرة نقلها عنه الباجي في كتابه 'إحكام الفصول'، وقد اعتنى أبو الوليد الباجي بالنقل عن ابن القصار عناية خاصة في كتابه هذا[3]، في أبواب لا توجد في المقدمة المعروفة، مما حدا ببعض الباحثين أنْ رآها كتابا أصوليا آخر أكثر تفصيلا وأوسع بحثا، استوفى فيه ابن القصار جميع مباحث الأصول، فيكون بذلك لابن القصار مقدمتان في أصول الفقه، المقدمة الصغرى موضوع الدراسة، والمقدمة الكبرى وهي مفقودة[4].

وعلى خلاف كتاب 'عيون الأدلة' فإن 'المقدمة الأصولية' هي من المختصرات في أصول الفقه، فقد جعلها ابن القصار مقدمة للكتاب المذكور، ولم يقصد التصنيف في علم أصول الفقه استقلالا، قال رحمه الله في خاتمة المقدمة: «هذه مقدمة من الأصول في الفقه ذكرتها أول مسائل الخلاف ليفهمها أصحابنا، ولم أستقص الحجج عليها لأنه لم يكن مقصودي ذلك».[5]

---

[1] (يُنظر) مقدمة تحقيق محمد بن الحسين السليماني للمقدمة الأصولية لابن القصار، ص17، د. الغرب الإسلامي -بيروت- ط1، 1996م.

[2] القرافي؛ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (ت 684هـ)، شرح تنقيح الفصول، ص 430، ت.طه عبد الرؤوف سعد، د. شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393 هـ - 1973 م.

[3] وقد ألف في هذا الصدد رسالة خاصة بعنوان" آراء أبي الحسن ابن القصار الأصولية التي خالف فيها المالكية من خلال كتاب إحكام الفصول للباجي" لسعيد خلف مطلب الجميلي.

[4] (يُنظر) مقدمة تحقيق مصطفى مخدوم للمقدمة الأصولية لابن القصار، ص66.

[5] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص206، ت.محمد السليماني.

ولهذا أشار إليها القرافي في مواضع متعددة من 'الذخيرة' بقوله: «قال ابن القصار في "تعليقه"»[1]، يقصد بذلك هذه المقدمة، وقال أيضا في 'شرح التنقيح': «واعتمدت في هذه المقدمة على أخذ جملة كتاب الإفادة للقاضي عبد الوهاب .. وكلام ابن القصار في أول تعليقه في الخلاف»[2]. فسماها القرافي "تعليقا" من باب التوصيف لحجمها.

إلا أنه رغم اختصارها تناول فيها ابن القصار جملة موضوعات أصول الفقه المعروفة لدى المتأخرين، بحيث جاءت مباحث الكتاب الأصولية مرتبة على 48 بابا، وهي كما يلي:

1. باب الكلام في اختلاف وجوه الدلائل.
2. باب الكلام في وجوه النظر.
3. باب الكلام في إبطال التقليد من العالم للعالم.
4. باب القول فيما يجوز فيه التقليد.
5. باب القول في التقليد العامي للعالم.
6. باب القول فيما يلزم المستفتي العامي.
7. باب القول فيما يجوز فيه التقليد وما لا يجوز.
8. باب القول في استعمال العامي ما يفتى له.
9. باب القول في تقليد من مات من العلماء.
10. باب القول فيما يوجد في كتب العلماء.
11. باب القول في الترجمة على المفتي.
12. باب الكلام في وجوب أدلة السمع وهي: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

[1] شهاب الدين القرافي، الذخيرة،، ج2/ص8، ج2/ص123، ج11/ص252، د.الغرب الإسلامي- بيروت- ط1، 1994 م.
[2] المصدر السابق، ج1/ص55.

13. باب القول في الخصوص والعموم.

14. باب الكلام في الأوامر والنواهي.

15. باب القول في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم.

16. باب الكلام في الأخبار والقول في خبر التواتر.

17. باب القول في خبر الواحد العدل.

18. باب القول في الخبر المرسل.

19. باب الكلام في إجماع أهل المدينة وعملهم.

20. باب القول في دليل الخطاب.

21. باب القول في الأسباب الوارد عليها الخطاب.

22. باب القول في الزائد من الأخبار.

23. باب القول فيما يُخص به العموم.

24. باب القول في الأخبار إذا اختلفت.

25. باب القول في خبر الواحد والقياس يجتمعان.

26. باب القول في أن الحق واحد من أقاويل المجتهدين.

27. باب القول في تأخير البيان.

28. باب القول في خطاب الواحد هل يكون خطابا للجميع.

29. باب القول في العموم يخص بعضه بعضا.

30. باب القول في القياس على المخصوص.

31. باب القول في الاستثناء عقيب الجملة.

32. باب القول في الأوامر هل هي على الفور أو على التراخي؟

33. باب القول في الأوامر هل تقتضي تكرار المأمور به أم لا؟

34. باب القول في نسخ القرآن بالسنة.

35. باب القول في الزيادة على النص هل تكون نسخا أم لا؟

36. باب الكلام في شرائع من كان قبلنا من الأنبياء.

37. باب الكلام في الحظر والإباحة.

38. باب الكلام في استصحاب الحال.

39. باب القول في الإجماع بعد الخلاف.

40. باب الكلام في إجماع الأعصار.

41. باب الكلام في العلة والمعلول.

42. باب القول فيما يدل على صحة العلة.

43. باب القول في العلة التي لا تتعدى.

44. باب الكلام في تخصيص العلة.

45. باب الكلام في القول بالعلتين إحداهما أكثر فروعا من الأخرى.

46. باب القول في جواز كون الاسم علة.

47. باب القول في أخذ الأسماء قياسا.

48. باب القول في الحدود هل تؤخذ من جهة القياس.

هذا وإن كانت 'المقدمة الأصولية' قد رام فيها مصنفها الاختصار والاقتصار، إلا أنها لم تخل من الدليل في معظم المسائل، وكثير من المناقشات والمعارضات، وفي ما يلي أنموذج منها يدل على منهج الكتابة في سائرها.

قال رحمه الله في مسألة "هل الأمر يقتضي التكرار أم لا": « "باب في الأوامر هل تقتضي تكرار المأمور به أم لا ؟" قال القاضي رحمه الله: الأمر بالفعل إذا تجرد هل يقتضي تكراره، أم لا يقتضي ذلك إلا بدليل، ليس عن مالك رحمه الله فيه نص، ولكن مذهبه عندي يدل على تكراره إلا أن يقوم دليل، والحجة لذلك حديث سراقة لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "أحجتنا هذه لعامنا أم للأبد ؟" فقال النبي صلى الله عليه وسلم : "أُتركوني ما تركتكم"، وقيل في خبر: "بل للأبد".

وسراقة عربي ، فلولا أن حكم الخطاب في اللغة يوجب ذلك، وإلا فما وجه مسألته عن ذلك؛ لأن الأمر لو كان لا يعقل منه إلا مرة واحدة لم يسأل سراقة عن الأبد، ولا سوّغه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، ولكان يقول له: "إذا أمرت بأمر معروف معناه في لغتك فلِم تسأل عما تعْقله من الأمر؟

فإن قال قائل : هذا ينقلب عليكم؛ لأنه لو كانت الأمر يوجب التكرار لما كان لسؤاله معنى، ولقال له النبي صلى الله عليه وسلم: قد أمرت بأمر مفهوم معقول في لسانك أنه للتكرار، فلم تسأل عما تعقله بالأمر؟ قيل له: فائدة سؤاله ها هنا هو أنه لما رأى الصلوات والصيام يتكرران، وكانت المشقة العظيمة تلحق في الحج، ولا يكون مثلها في سائر العبادات، ثم ورد عليه الأمر الذي يوجب التكرار، خاف أن يكون بمنزلة سائر العبادات التي تتكرر، فحينئذ سأل النبي صلى الله عليه وسلم، ولو كان الأمر يوجب فعل مرة واحدة لما كان لسؤاله معنى؛ لأنه ليس بخالف أن يتكرر فيسأل عنه .

قال القاضيرحمه الله: "وعندي أن الصحيح، هو أن الأمر إذا أطلق يقتضي فعل مرة، وتكراره يحتاج إلى دليل، والدليل على ذلك: أن معنى قوله: "صلوا"، المراد منه فيما توجبه اللغة: افعلوا صلاة ، وقوله: "صلوا ، ثم صلوا" يقتضي فعل صلاتين، وكذلك لو قال: "صلوا عشر صلوات"، أو"عشرة أيام" اقتضى عددا أكثر

من ذلك، وكذلك إذا قال: "صلوا أبدا "، وهذه ألفاظ قد وضعها أهل اللغة للتكرار، فإذا ورد الأمر مجردا منها لم يدل بمجرد قوله: "صلوا " إلا على فعل مرة واحدة، والله أعلم».[1]

تحقيق المقدمة الأصولية: حققت المقدمة الأصولية للقاضي أبي الحسن ابن القصار ثلاث تحقيقات:

-تحقيق محمد بن الحسين السليماني بعنوان: 'المقدمة في أصول الفقه'، طبع دار الغرب الإسلامي، وهي الطبعة المعتمدة في الإحالة في هذه الدراسة.

-تحقيق مصطفى مخدوم بعنوان: 'مقدمة في أصول الفقه'، طبع دار المعلمة -الرياض- أصلها رسالة ماجستير -الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة-.

-تحقيق أحمد بو شيخي بعنوان: 'مقدمة من الأصول في الفقه على مذهب مالك وما يليق به'، طبع دار اللطائف —مصر-.

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص 136.

المطلب الثاني: 'المقدمة الأصولية' و'عيون الأدلة': المنهج العلمي الخاص

من أجدى ما يُستعان به على معرفة مقاصد المؤلّفين وفهم ما قد يُستغلق من الجزئيات الوقوف استحضار المنهج العلمي والفني الذي مشوا عليه، واستصحاب عاداتهم وأعرافهم في الاصطلاح والتصنيف، فيستبين المشكل من كلامهم، ويتّضح المطلق والمرسل منه، ويُحمل بعضه على بعض، مما تتحرّر معه فائدته، ويُبرّأ عنه ما يُنسب عادة إلى المؤلفين من الوهم أو الاختلاط أو الاشتباه.

الفرع الأول: 'المقدّمة الأصوليّة'

تعتبر 'المقدمة الأصولية' التي صدر بها ابن القصار كتاب 'عيون الأدلة' أقدم نص أصولي موجود في أصول الفقه للمالكية،[1] قال في مستهَلِّها مبينا سبب تأليفه لها: «وقد رأيت أن أقدم لكم بين يدي المسائل جملة من الأصول التي وقفت عليها من مذهبه، وما يليق به مذهبه، وأن أذكر لكل أصل نكتة، ليجمع لكم الأمران جميعا، أعني: علم أصوله، ومسائل الخلاف من فروعه»[2].

كما يلاحظ الناظر في هذه المقدمة أن صاحبها سار فيها على منهج ظاهر، يقوم على اعتبار أن المطلوب الأول إنما هو تقرير رأي الإمام مالك في المسألة من خلال كتبه، أو ما يدل عليه مذهبه، قال في خطبة الكتاب: «..لتعلموا أن مالكا رحمه الله كان موفقا في مذهبه، متبعا لكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وإجماع الأمة والنظر الصحيح، وأن الله خصه بحسن الاختيار، ولطيف الحكمة ، وجودة الاعتبار»[3].

وقد صرح المؤلف رحمه الله بكل أمانة أن تحصيله للأصول في المذهب نزع إليه طريقين: إما نص الإمام، أو ما يتخرج عليه عند عدمه فقال: «وقد رأيت أن أقدم لكم بين يدي المسائل جملة من الأصول التي وقفت عليها من مذهبه ، وما يليق به مذهبه»، وذلك ما التزم به رحمه الله في جميع المقدمة، قال رحمه الله في مسألة "خطاب الواحد هل يكون خطابا للجميع": «إنا لا نعرف عن مالك ـ رحمه اللهـ نصا في ذلك،

[1] المقدمة الأصولية لابن القصار، مقدمة التحقيق لمحمد السليماني، ص15.
[2] عيون الأدلة لابن القصار، ص 04.
[3] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص03.

والذي يدل عليه في ذلك مذهبه، هو أن الخطاب خطاب الله تعالى، أو خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعين من الأعيان خطاب للجميع»[1].

كما لا يخفى أن تخريج أصول الأئمة خاصة من المهارات التي لا تتحصل إلا للفقيه الذي تضلع من الفقه، واستبطن دخائله، ومحص حقائقه،[2] واستقرأ جميع الفروع والروايات والفتاوى في المذهب، لذلك يعتبر ابن القصار في مقدمته هذه من قدماء المالكية الذين استقرؤوا قواعد المذهب من فروع إمامه، حتى كانت له اختيارات في الأصول، اعتنى بنقلها علماء المذهب بعده، أكثرهم بها اهتبالا القاضي عبد الوهاب في عامّة مؤلفاته، والباجي في "إحكام الفصول".

وعلى اختصار المقدمة إلا أنها لم تعرُ من الدليل قال ابن القصار: «وأنا أذكر لكل أصل نكتة»، وفيما يلي أنموذج لمسألة من المقدمة الأصولية، من خلالها يتطلع إلى المنهج الاحتجاج في سائرها:

قال رحمه الله في مسألة "خطاب الواحد هل يكون خطابا للجميع": «إنا لا نعرف عن مالك رحمه الله نصا في ذلك والذي يدل عليه في ذلك مذهبه، هو أن الخطاب خطاب الله تعالى، أو خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعين من الأعيان خطاب للجميع، وذلك أن مالكا رحمه الله روى حديثا عن أبي هريرة في الموطأ: أن رجلا أفطر في رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة، أو يطعم ستسن مسكينا، أو يصوم شهرين متتابعين ... الحديث، فاحتج بذلك فيمن أكل في شهر رمضان متعمدا لغير عذر أن عليه الكفارة، فهذا يدل على أن مذهبه ما قلناه. ومما يوضح ذلك أيضا: أنه روى حديث فاطمة بنت أبي حبيش أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: « إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي». فأوجب مالكرحمه الله أن يكون الحكم في النساء كلهن مثل الحكم فيها، وعول على الحكم في الحيض على هذا الحديث، والحجة لذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «خطابي للواحد خطابي لجميع»، وهذا نص فيما ذكرناه، فوجب الحكم به»[3].

---

[1] نفس المصدر، ص122.
[2] (يُنظر) مقدمة تحقيق محمد السليماني لمقدمة ابن القصار، ص25.
[3] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص 122.

هذا النسق الغالب في الاحتجاج والاستدلال في سائر المسائل الأصولية المبحوثة في المقدمة، رغم أنه رحمه الله لم يتوسع في ذلك، ولا أطال ذيول المناقشة والاعتلال، عكس صنيعه في كتابه الفقهي، قال في آخر المقدمة: «ولم أستقص الحجج عليها، لأنه لم يكن مقصودي ذلك»[1].

وكما لم تخل من الدليل على رغم اختصارها، كذلك لم تكن قاصرة عن أن تشمل معظم الموضوعات والأبواب المألوفة عند متأخري الأصوليين، حيث قسم ابن القصار المقدمة إلى واحد وخمسين بابا، جاءت مقسمة على أبواب ومسائل، وقد سبق إحصاؤها قبل[2].

ولأن المقدمة الأصولية هي مختصر أصولي غير تابع ولا خادم لمصنف أصولي قبله، فإن ابن القصار نهج في ترتيبها نسقا خاصا، فبدأها بأبواب الاجتهاد والتقليد، على خلاف ما جرى عليه المتأخرون من علماء الأصول من وضع مباحث الاجتهاد والتقليد في آخر كتب الأصول.

الفرع الثاني: 'عيون الأدلة'

كتاب 'عيون الأدلة في اختلاف فقهاء الأمصار' لابن القصار هو كتاب في فقه الخلاف المدعَّم بالدليل كما هو بيِّن من عنوانه، قال ابن القصار في بيان الباعث على تأليفه: «سألتموني -أرشدَكم الله- أن أجمع لكم ما وقع إلي من الأدلة في مسائل الخلاف بين مالك بن أنس رضي الله عنه وبين من خالفه من فقهاء الأمصار -رحمة الله عليهم-، وأن أبيّن ما علمته من الحجج في ذلك، وأنا أذكر لكم جملة من ذلك، لتعلموا أن مالكا رحمه الله كان موفقا في مذهبه ..»[3].

وقد بين رحمه الله موضوع الكتاب، والدافع لتأليفه، والمنهج الذي يسير عليه في نظم مادته[4]، والذي هو الآتي:

-رتب المؤلف كتابه على أبواب الفقه المعروفة، مبتدئا بمسائل الطهارة، يستهلّ كل مسألة بقوله: "مسألة"، إلا في بعض المسائل فإنه ترجم لها، وإذا فرّع على المسألة فرعا سماه "فصلا".

---

[1] نفس المصدر، ص 206.
[2] (يُنظر) ص 26.
[3] المصدر السابق، ص03.
[4] (يُنظر) مقدمة عبد الحميد السعودي في تحقيقه لعيون الأدلة، ج1/ص24-26، مكتبة الملك فهد الوطنية -الرياض- المملكة العربية السعودية، 1426هـ - 2006 م.

-يترجم المؤلف للمسألة أولا على مذهب مالك رحمه الله، فإذا كان في المسألة خلاف داخل المذهب حرره أولا، ثم يعرج على أقوال غيره من الأئمة، على أنه كان يعتني رحمه الله بنقل مذهبي أبي حنيفة والشافعي في كل مسألة إلا ما ندر، أما مذهب أحمد فلم يلتزم ذكره في جميع المسائل.

-يهتم بنقل أقوال عدد من أئمة التابعين كالحسن البصري، وأبي ثور، وإسحاق، والثوري، والأوزاعي، وابن المسيب، وداود وغيرهم.

-بعد أن ينتهي المؤلف من ترجمة المسألة وتحرير أقوال المذاهب فيها، يشرع بعده في الاستدلال لمذهب مالك مستعملا العبارات التالية: "والدليل لصحة قولنا"، "والدليل لقولنا"، "ولصحة قول مالك أدلة"..

-يحرص المؤلف في الغالب على بيان وجه الاستدلال من الأدلة التي يوردها من الكتاب، والسنة، وأقوال الصحابة، وصحيح النظر.

-يناقش الأدلة وما يرد عليها من اعتراضات وإلزامات، ثم يجيب عنها واحدا واحدا.

-بعد ذكر الأدلة لمذهب مالك ومناقشة ما يرد عليها من ردود وجوابات، يذكر المؤلف رحمه الله أدلة المخالفين على سبيل الاعتراض في الغالب، بقوله: "فإن قيل"، "فإن قالوا"، "فإن استدلوا بكذا"..

أنموذج من 'عيون الأدلة' يصوّر مدى اهتمام المؤلف باستغراق جميع الأقوال في مسألة الخلاف:

قال رحمه الله في المسألة: «عند مالك رحمه الله أن مسح جميع الرأس واجب في الوضوء. وقال محمد بن مسلمة: إن اقتصر على الثلثين وترك الثلث أجزأه. قال القاضي: ووجدت لأشهب أنَّه اقتصر على ثلث الرأس أجزأه، وهو أن يمسح مقدمه. والصحيح قول مالك رحمه الله. وعن أبي حنيفة روايتان: إحداهما إذا مسح ناصيته أجزأه، وهي ما بين النزعتين، وذلك أقل من ربع الرأس. والرواية الأخرى -وهي المشهورة- ومذهب أبي يوسف أنَّه لا بدّ من مسح ربع الرأس بثلاث أصابع، وإن مسح بثلاث أصابع دون ربع الرأس لم يجزئه، وإن مسح بأصبعين ربع الرأس، أو الرأس كله لم يجزئه، فحدّ المسموح والمسموح به.

وقال زفر: الفرض منه الربع، سواء مسحه بثلاث أصابع أو بدونها، فحدّ المسموح دون ما يمسح به.

وقال الشافعي: يجزئه ما يقع عليه الاسم، وسواء مسح يده أو بخشبة أو وقف تحت ميزاب حتى قطر على رأسه الماء، وبه قال الأوزاعي، والنخعي، وسفيان الثوري.

والدليل لقولنا:... »[1]. ثم شرع في استنفار طوائف من الأدلة على وجه الاستطراد والاستيفاء.

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص162.

المبحث الثالث: المقدّمات الأصوليّة التّعريف والتّقييم

المراد استبانته في هذا المبحث المعنى المقصود من مدلول "المقدمات الأصولية" كاصطلاح خاص بهذه الدراسة يتعين عند الإطلاق، دون ما ينصرف إليه من معان عامة مشتركة، مع تقديرِ إلى أي حد كانت هذه المقدمات كافية لخدمة الكتب التي أسندت إليها؛ اكتفاءً يحدُّه استيفاء مسائل الكتاب موضوع التقديم، ومن حيث التعميم أو الاختصاص به.

المطلب الأول: بيان المقصود من إطلاق: "المقدمات الأصولية"

يُعنى البحث في هذا المطلب بالتعرض للمدلول اللغوي لـ "المقدمة"، ثم الانتقال منه إلى تحديد المعنى الاصطلاحي الخاص في إطلاق هذه الدراسة.

الفرع الأول: "المقدمة" في المدلول اللغوي

البناء الصرفي للكلمة: كلمة "مقدمة" اسم مشتق من الفعل الرباعي قدّم، والتاء المتطرفة زائدة للتأنيث، وهي بكسر الدال -وهو الأشهر استعمالا- على صيغة اسم الفاعل من الرباعي قدّم يقدّم فهو مقدِّم، أو بفتحها على صيغة اسم المفعول قدَّمه يقدمه فهو مقدَّم.

قال ابن منظور: « قال البطليوسي: ولو فتحت الدال لم يكن لحنا، لأن غيره قدّمه»[1].

المعنى المعجمي للكلمة: "مقدمة" مشتق من الفعل الرباعي قدّم، وهو متصرف من الثلاثي قدم الذي هو أصله، وجميع اشتقاقات وتصاريف الجدر (ق د م) تدل على معنى الأسبقية والأولية والقبلية، نظير التأخر والبعدية.

قال ابن فارس: «القاف والدال والميم أصل صحيح يدل على سبق ورعف، ثم يفرع منه ما يقاربه»[2].

قال ابن منظور: «قدمهم يقدمهم قدما وقدوما، وقدمهم كلاهما صار أمامهم، وتقدم كقدم، وقدم واستقدم وتقدم»[1].

---

[1] (يُنظر) لسان العرب، لابن منظور؛ محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري (ت 711هـ)، د.صادر –بيروت- ط3، 1414هـ.
[2] أحمد ابن فارس؛ بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، ج5/ص65، ت عبد السلام محمد هارون، د. الفكر، 1399هـ - 1979م.

فمقدمة الكتاب الصفحات الأولى القليلة التي تشرح مضمون الكتاب وموضوعه وتعرف به.

ومقدمة الخطبة هي كلام استهلالي يبدأ به الخطيب خطبته.

ومن أسمائه تعالى 'المقدِّم' وهو الذي يقدم الأشياء بحكمته ويضعها في موضعها.

الاستعمال القرءاني لأصل الكلمة:

قال تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾ يونس/02، أي سابق خير وأثر حسن، قال الأخفش: «هو التقديم كأنه قدم خيرا وكان له فيه تقديم»[2].

وقال تعالى: ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾ هود/98، أي يتقدّمهم إلى النار.

وقال أيضا: ﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴾ الحجر/24.

وقال أيضا: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ الحجرات/01، قال الزجاج: « وقرئ ﴿لا تَقَدَّموا﴾، أي إذا أمرتم بأمر فلا تفعلوه قبل الوقت الذي أمرتم أن تفعلوه فيه»[3].

الفرع الثاني: "المقدمة" في الإطلاق الخاص بهذه الدراسة

المقصود بـ"المقدمة" في اصطلاح هذه الدراسة ما كان كتابا أصوليا أُلِّف خصيصا لخدمة كتاب فقهي بعينه،كالمرجع والمستند له في استبانة وجوه الاستدلال وطرائق الاستنباط لأحكام المسائل والفروع الفقهية المبحوثة والمبثوثة فيه، فـ"المقدمة" هنا نَهْج اعتمده عددٌ من العلماء في تواليفهم الفقهية، بحيث يعمد الفقيه بعد تأليفه لكتاب فقهي إلى تأليف كتاب أصولي يقدم به هذا الكتاب يتصدره، على وجه يكون فيه هذا الكتاب الأصولي تابعا وخادما للكتاب الفقهي مرتبطا به، منسوبا إليه.

هذه الكتب الأصولية المصنفة على هذا الوصف يسميها أصحابها في العادة بـ"المقدمة" مشيرين بذلك إلى أمرين:

---

[1] لسان العرب لابن منظور، ج12/ص 467.

[2] الأخفش؛ أبو الحسن المجاشعي، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت215هـ)، معانى القرآن، ج1/ص369، ت.هدى محمود قراعة، د. مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411 هـ - 1990 م.

[3] الزجاج؛ إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، ج5/ص31، ت.عبد الجليل عبده شلبي، د.عالم الكتب – بيروت- ط1، 1408هـ - 1988م.

-الأول: إلى حجم هذه الكتب، وأن أصحابها إنما راموا الاختصار وجمع رؤوس مسائل الأصول فحسب، دون القصد إلى الاستطرادات والتفصيلات، لأنه ليس المقصود أولا هو التصنيف في علم أصول الفقه استقلالا.

-الثاني: الإشارة منهم إلى ربط الكتاب الفقهي بـــالكتاب الأصولي كالتابع له والجزء منه، لايُستغنَى بأحدهما منفصلا عن الآخر، فهما ولو في الحكم كتاب واحد.

وممن سار على هذا النمط في التصنيف:

*محمد بن جرير الطبري: صدر كتابه الفقهي 'لطيف القول' بمقدمة في أصول الفقه، سماها فيما بعد بـــ 'البيان عن أصول الأحكام'، ولاقترانها في الوضع بكتابه الفقهي اشتهرت بـ 'رسالة اللطيف'، قال ابن عساكر في ترجمة ابن جرير في سياق تعداد مؤلفاته: «ثم أيضا 'لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام'، وهو مذهبه الذي اختاره، وجوَّده، واحتج له، وهو ثلاثة وثمانون كتابا، منها كتاب البيان عن أصول الأحكام وهو 'رسالة اللطيف'»[1].

وقال الحموي في 'معجم الأدباء': «ومن جياد كتبه كتابه المسمى 'لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام'، وهو مجموع مذهبه الذي يعول عليه جميع أصحابه، وهو من أنفس كتبه وكتب الفقهاء، وأفضل أمهات المذاهب وأسدها تصنيفا،.. ولهذا الكتاب رسالة فيها الكلام في أصول الفقه، والكلام في الإجماع، وأخبار الآحاد، والمراسيل، والناسخ والمنسوخ في الأحكام، والمجمل والمفسر من الأخبار والأوامر والنواهي، والكلام في أفعال الرسل، والخصوص والعموم، والاجتهاد، وفي إبطال الاستحسان، إلى غير ذلك مما تكلم فيه»[2].

*الجصاص أبو بكر الرازي الحنفي: حيث جعل في أول كتابه 'أحكام القرءان' الذي هو كتاب في تفسير آيات الأحكام تفسيرا فقهيا، جعل في أوله مقدمة في أصول الفقه، اشتهرت فيما بعد بـ'أصول الجصاص'،

[1] ابن عساكر؛ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت 571هـ)، تاريخ دمشق، ج52/ص196، ت.عمرو بن غرامة العمروي، د.الفكر، 1415 هـ - 1995 م.

[2] الحموي؛ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت 626هـ)، معجم الأدباء "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، ج6/ص2456، ت.إحسان عباس، د.الغرب الإسلامي -بيروت- ط1، 1414 هـ - 1993 م.

قال الجصاص في أول كتابه 'أحكام القرءان': « قد قدمنا في صدر هذا الكتاب مقدمة تشتمل على ذكر جمل مما لا يسع جهله من أصول التوحيد، وتوطئة لما يحتاج إليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن واستخراج دلائله وأحكام ألفاظه، وما تتصرف عليه أنحاء كلام العرب والأسماء اللغوية والعبارات الشرعية »[1].

*أبو بكر الخفاف الشافعي: صنف كتابا في فروع الفقه الشافعي سماه بـ 'الأحكام والخصال في الفقه'، ثم وضع له نبذة من مسائل الأصول كالمقدمة للكتاب المذكور، قال ابن قاضي شهبة في ترجمته: «صاحب 'الخصال'، مجلد متوسط، ذكر في أوله نبذة من أصول الفقه، سماه بـ'الأقسام والخصال'»[2].

*أبو بكر البيهقي الشافعي: والذي صدر كتابه 'معرفة السنن والآثار' في أحاديث الأحكام -وهو نمط في شرح الحديث فقهيا- صدره بتقرير جملة من مباحث أصول الفقه، تعرض فيها على الترتيب لمسائل خبر الواحد، والمراسيل، والإجماع، والاجتهاد، والعموم والخصوص، والأوامر والنواهي، ودليل الخطاب، والناسخ والمنسوخ، وتقليد الصحابة،..

*ومن المالكية: ابن رشد الجد في 'المقدمات الممهدات'، حيث ابتدأها بذكر طائفة من أبواب الأصول كالمقدمة والمدخل لكتابه الفقهي، تطرق فيها على الترتيب إلى شرائط التكليف، ومباحث الكتاب والسنة، والإجماع، والقياس، والحقيقة والمجاز، والمفصل والمجمل، والمحكم والمنسوخ، والنص والمؤول، ولحن الخطاب، وفحوى الخطاب، والأمر يأتي للوجوب وللندب وللإباحة، وصيغ العموم والخصوص، ومبحث العلة..، قال رحمه الله: «.. لا سيما في أول كتاب الوضوء، فإني كنت أشبع القول فيه ببنائي إياه على مقدمات من الاعتقادات في أصول الديانات، وأصول الفقه في الأحكام الشرعيات»[3].

[1] الجصاص؛ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (ت 370هـ)، أحكام القرآن، ج1/ص05، ت.عبد السلام محمد علي شاهين، د.الكتب العلمية -بيروت – ط1، 1415هـ-1994م.

[2] ابن قاضي شهبة؛ أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين (ت 851هـ)، طبقات الشافعية، ج1/ص124، ت.الحافظ عبد العليم خان، د.عالم الكتب – بيروت- ط1، 1407 هـ.

[3] ابن رشد؛ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520هـ)، المقدمات الممهدات، ج1/ص10، ت.محمد حجي، د. الغرب الإسلامي -بيروت – لبنان، ط1، 1408 هـ - 1988 م.

*وتبعه في ذلك حفيده في 'بداية المجتهد'، حين استهلّه وإن بشكل مقتضب بنُبذ من الأصول، قال رحمه الله: «وقبل ذلك فلنذكر أصناف الطرق التي تُتلقى منها الأحكام الشرعية، وكم أصناف الأحكام الشرعية، وكم أصناف الأسباب التي أوجبت الاختلاف، بأوجز ما يمكننا في ذلك»[1].

*شهاب الدين القرافي: جعل لأول كتابه 'الذخيرة' مقدمة في أصول الفقه سماها بعد ذلك بـ'تنقيح الفصول في علم الأصول'، ثم شرحه لاحقا في 'شرح التنقيح'، قال القرافي في 'الذخيرة': « وأقدم بين يديه مقدمتين؛ إحداهما في بيان فضيلة العلم وآدابه ليكون ذلك معدنا وتقوية لطلابه، والمقدمة الأخرى في قواعد الفقه وأصوله »[2].

وقال حينما بدأ في كتابة هذه المقدمة: «المقدمة الثانية: فيما يتعين أن يكون على خاطر الفقيه من أصول الفقه وقواعد الشرع واصطلاحات العلماء، حتى تخرج الفروع على القواعد والأصول، فإن كل فقه لم يخرج على القواعد فليس بشيء، ولم أتعرض فيها لبيان مدارك الأصول، فإن ذلك من وظيفة الأصولي لا من وظائف الفقيه، فإن مقدمات كل علم توجد فيه مسلمة، فمن أراد ذلك فعليه بكتبه، واعتمدت في هذه المقدمة على أخذ جملة كتاب الإفادة للقاضي عبد الوهاب، وهو مجلدان في أصول الفقه، وجملة الإشارة للباجي، وكلام ابن القصار في أول تعليقه في الخلاف، وكتاب المحصول للإمام فخر الدين »[3].

فعلى هذا التفصيل والتقييد في إطلاق "المقدمة" يخرج ما كان مقدمة في فن غير أصول الفقه، مما كان جمعا على سبيل الاختصار والتلخيص لمهمات الأبواب والمسائل في فن ما، كمقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث، والمقدمة الحضرمية في الفقه الشافعي، ومقدمة ابن خلدون في التاريخ.

كما يخرج على هذا التخصيص ما كان موضوعا في أصول الفقه، إلا أنه ألف استقلالا لجمع مسائل ومباحث الأصول على سبيل الاختصار والتلخيص، دون التطرق إلى التفصيلات، ولا الاستطراد في التفريعات، لكن من غير أن يكون مصنفا ليُضمَّ إلى كتاب فقهي يتقدّمه، على وجه يكون فيه خادما وتابعا

[1] ابن رشد الحفيد؛ أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج1/ص09. د.الحديث – القاهرة- 1425هـ - 2004 م.
[2] الذخيرة للقرافي، ج1/ص39.
[3] نفس المصدر، ج1/ص55.

له، ككتاب 'المقدمة في أصول الفقه'[1] للقاضي عبد الوهاب، فالمقصود بالتسمية في هذه المصنفات ما تدل عليه من الاختصار فحسب، وهو ما استعاض عنه البعض بأسامي أخرى تقضي بهذا المراد كـ: "التمهيد"، "المدخل"، "الوجيز"، "التلخيص"، "الرسالة"، "ورقات" ، "المختصر"[2]،..

كما يوجد نمط آخر معروف في تقديم الكتب الفقهية وتصديرها بمقدمات في أصول الدين، سار عليه مجموعة من الفقهاء، لا سيما المتقدمين منهم: أبو محمد بن أبي زيد القيرواني في تأليفه لـ 'لرسالة' في فقه مالك، صدّرها بمقدمة في بيان التوحيد وأصول الدين، ترجم لها بقوله: 'بابٌ ما تنطق به الألسنة وتعتقده الأفئدة من واجب أمور الديانات'، وعلى دِيْدنه سار ابن جزي الغرناطي في 'القوانين الفقهية'، حين افتتح كتابه الفقهي بمقدمة في بيان الاعتقاد وتصحيح التوحيد، قال رحمه الله في بيان ترتيب الكتاب: «اعْلَم أنني افتتحته بعقيدة سنية وجيزة، تقدِيما للأهم، فلا جرم أَن الأصول أهم من الفروع، وَمن الْحق تَأْخِير التّابِع وَتَقْدِيم الْمَتْبُوع، ثمَّ قسمت الْفِقْه إِلَى قسمَيْنِ.. »[3].

[1] وهي ليست جامعة لمباحث أصول الفقه كمقدمة ابن القصار أو تنقيح الفصول مقدمة الذخيرة، بل هو تقييد في الأحكام التكليفية كان يعتزم جعلها مدخلا لكتابه 'التلقين' في الفقه، إلا أن النسخ الأولى من كتاب 'التلقين' تم تداولها بين الناس فآثر استبقاء المقدمة منفردة، وهذا ما يعبر عنه هو نفسه في نهاية مقدمته هذه بقوله: «وكنت أجعل هذه مقدمة 'التلقين'، ولكن خرجت منه نسخ، فكرهت إفسادها»، (ينظر) المقدمة الأصولية للقاضي عبد الوهاب، ملحف كتاب مقدمة ابن القصار بتحقيق السليماني، ص229.

[2] ككتاب التلخيص للجويني وهو في أصول الفقه، طبعته دار البشائر الإسلامية –بيروت-، وكورقات الجويني في أصول الفقه، مطبوع طبعات كثيرة، والمختصر الأصولي لابن الحاجب، وهو مطبوع عدة طبعات مع شروحاته.

[3] ابن جزي؛ أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي الغرناطي (ت 741هـ)، القوانين الفقهية، ص 08، ت.ماجد الحموي، د.ابن حزم.

المطلب الثاني: تقدير مدى اتكاء الكتاب الفقهي على المقدمة الأصولية المنسوبة إليه

إذا اتّضح مدول "المقدّمات" في إطلاق هذه الدراسة، في أنها ما كتب في أصول الفقه مرتبطا بكتاب فقهي على وجه التبع والإلتحاق به صورة ومبنًى، فلابد من تقييم صفة الارتباط وتقدير رتبة التعلّق والاقتران بين هذه المقدّمات والكتب الأصولية حقيقة ومعنًى، استكمالا لتصوّر طبيعة هذا الاتكاء والاستناد بين المتابين الأصولي والفقهي.

الفرع الأول: أنواع المقدمات الأصولية من حيث التصرف فيها وضعا

المقدمات الأصولية التي صنفها أصحابها بإزاء كتاب فقهي بعينه، يرجع إليها في استبانة وجوه الاستدلالات الفقهية، واستظهار طرائق الاستنباط للأحكام الشرعية، وإن كان أصحابها قصدوا في البدء أن يكون الكتابين (أي المقدمة والكتاب الفقهي) كالكتاب الواحد، لا يستغني أحدهما عن الآخر، فإن كان بعضها لم يزل كذلك على الوضع الأول، فإن البعض الآخر نحا وضعا خاصا، بعد أن تداوله الناس واهتموا به، فأفردوه بالنسخ عن الكتاب الفقهي، وخصوه بالاعتناء درسا وشرحا وتوجيها، حتى صار ككتاب أصولي مستقل في الشهرة عن الكتاب الفقهي الذي الذي اقترن به تصنيفا في الأول، بل ربما استقله مؤلفه نفسه بالشرح والعناية كما فعل القرافي.

فمن النوع الأول الذي لا يزال مدمجا في تصدير الكتاب الفقهي الذي وضع له: مقدمة ابن رشد الأصولية في أول كتابه 'بدية المجتهد'، ومثلها تلك الموضوعة في أول كتاب 'المقدمات الممهدات' لابن رشد الجد ، ومثلهما تصديرة البيهقي الأصولية التي افتتح بها كتابه 'معرفة السنن والآثار'، ومنها كذلك مقدمة ابن القصار الأصولية لكتابه 'عيون الأدلة'[1].

ومن النوع الثاني ما استلّها مصنفها من أصلها، واستقلّها بتصنيف خاص، كتاب 'التنقيح' للقرافي، الذي هو في أصل وضعه مقدمة لكتاب 'الذخيرة'، ثم خصها المؤلف نفسه بالاعتناء، وأفردها فسماها

[1] إلا ما استحسنه المعاصرون من إفرادها بالتحقيق والطبع.

'تنقيح الفصول'، وشرحها فيما بعد شرحا خاصا سماه 'شرح التنقيح'، وتداوله الناس منفصلا عن هيئته الأولى.

قال القرافي في أول الذخيرة: «وسميتها 'تنقيح الأصول في علم الأصول' لمن أراد أن يكتبها وحدها خارجة عن هذا الكتاب»[1].

وقال أيضا في شرح التنقيح: «فإن كتاب 'تنقيح الفصول في اختصار المحصول' كان الله يسره عليَّ ليكون مقدمة أول كتاب 'الذخيرة' في الفقه، ثم رأيت جماعة كثيرة رغبوا في إفراده عنها، واشتغلوا به، فلما كثر المشتغلون به، رأيت أن أضع له شرحا يكون عونا لهم على فهمه وتحصيله»[2].

ومثل مقدمة الذخيرة، المقدمة الأصولية التي قدم بها الجصاص كتابه أحكام القرءان، ثم أفردها الناس بالنسخ، وخصوها بالدرس، حتى استقلت فيما بعد، واشتهرت بكتاب 'أصول الجصاص'.

أما من جهة مضمون الكتاب الفقهي المقدم له فمنه ما كان على نمط خاص من الفقه، ككتاب 'أحكام القرءان' للجصاص، والذي هو كتاب في تفسير آيات الأحكام تفسيرا فقهيا، وككتاب 'معرفة السنن والآثار' للبيهقي، وهو في أحاديث الأحكام، والتي هي طريقة في شرح خصوص أحاديث الأحكام شرحا فقهيا، ومنه ما كان ممحضا في الفقه بمعناه الاصطلاحي الخاص، ككتاب 'الذخيرة' للقرافي، وكتاب 'عيون الأدلة' لابن القصار.

الفرع الثاني: طبيعة الاستناد بين الكتاب الفقهي والمقدمة الأصولية التابعة له

علاقة المقدمة بالكتاب الفقهي هي علاقة استناد وابتناء، كما يصرح به أصحابها، لكن ما طبيعة هذا الاستناد هل تفصيليٌّ مختصٌّ، أم جُمليٌّ عامٌّ، أي هل المقدمة الأصولية استغرقت كل القواعد الأصولية المتعلقة بالمسائل والفروع الفقهية المبحوثة في الكتاب موضوع التقديم جميعِها، وهو المفروض وضعا، أم تضمنت القواعد الأصولية العامة دون التعرض إلى آحاد التفصيلات، واستطراد الجزئيات الأصولية، فإذا عمدنا إلى استعراض أبواب ومباحث مقدمة ابن القصار مثلا، نجدها على الترتيب المألوف في كتب

[1] القرافي، الذخيرة، ج55/1.
[2] القرافي، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ص10، مركز البحوث والدراسات –دار الفكر-بيروت، 1424هـ -2004 م.

الأصول، حيث درس رحمه الله أبواب الاجتهاد والتقليد، وأبواب الكتاب والسنة، والمتواتر والآحاد، والمراسيل، والإجماع، والعمل المدني، والقياس، والعلة؛ التخصيص بها والتعدية والتركيب، والخصوص والعموم، الأوامر والنواهي، والمفهوم والمنطوق، والتعارض والترجيح، والنسخ، وشرع من قبلنا، والاستصحاب.. يُصيغ جميع ذلك لعموم الأحكام والاستدلالات، أي هذه المقدمة كان يمكن أن تكون مرجعا لأي كتاب في الفقه المالكي، وليس لها تعلق نوعيٌّ خاص بكتاب 'عيون الأدلة'، وأن مسائل وفروع 'عيون الأدلة' إنما تنبني على أصول هذه المقدمة إما بطريق مباشر، أو على وجه العموم من باب دخول الخاص تحت العام.

الفصل الأوّل

(تحليليّ)

"تركيب الحقيقة الاصطلاحيّة لمسمّى 'تخريج الفروع على الأصول'"

المبحث الأوّل: الموارد اللّغويّة والفنّيّة لإطلاقات "الأصول"، "الفروع"، "التّخريج"

المبحث الثّاني: تقرير الحقيقة الاصطلاحيّة لمسمّى 'تخريج الفروع على الأصول'

المطلب الثّالث: بيان أن لا وجهَ تعلُّقٍ حقيقٌ بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين موضوعات أخرى تُدعى إليه

الفصل الأول: تركيب الحقيقة الاصطلاحية لمسمّى 'تخريج الفروع على الأصول'

من أهم المطالب والقضايا المقدَّمة في البحث والنظر، السابقة في العناية والاعتبار، هو باب ضبط الحقائق والتصوّرات، وتوقيت المعاني والاصطلاحات، وتقييد المقاصد والإطلاقات، لأن الحكم على شيء فرع عن تصوّره، فلا سبيل إلى تحرير الأحكام وتقرير القواعد وتفريع النتائج دون البتّ أولا فيما عليه تنبني وتتأسّس، وإليه تفيء وترجع، فلا محيص إذ ذاك عن تحديد الحقيقة الاصطلاحية لمسمى 'تخريج الفروع على الأصول' الذي ستُحمل عليه جميع فصول هذه الدراسة، وتحتكم إليه أحكامها ونتائجها.

المبحث الأول: الموارد اللّغويّة والفنّيّة لإطلاقات "الأصول"، "الفروع"، "التخريج"

إذا كان المعتاد في تعريف المركبات اللفظية التعرض لتعريف آحاد المفردات التي يضمها المركب اللفظي، فذلك لأن التركيب إنما يقصد به أولا إضافة معنى لمعنى غيره، بحيث يصاغ من الإضافة مدلول آخر، يستل معناه من مجموع ما صيغ منه تركيبا، فإذا كان المفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه، فإن المركب في المقابل ما أريد بجزء لفظه الدلالة على جزء معناه، ومن ثم كان لا بد لأجل الاهتداء إلى المعنى العلمي لمسمى 'تخريج الفروع على الأصول' من تفكيك أجزاء معناه التركيبية، والتي هي: "الأصول"، "الفروع"، "التخريج"، وإذ كانت هذه الأسامي زيادة على معانيها في أصل اللغة موضوعَ تشاركٍ بين أكثر من فنين، فلا غرو من التعرض لذلك بالتحليل، على وجه يمكن الخلوص منه إلى اقتناص معانيها الاصطلاحية المقصودة في إطلاق هذه الدراسة.

المطلب الأول: المدلولات اللغوية والعرفية الخاصة لكلمة "أصول"

لفظ "الأصول" وإن كان متأخر في التركيب من حيث الوضع-'تخريج الفروع على الأصول'- إلا أنه متقدم عمليا من حيث تصور الحقيقة العلمية للموضوع، وبذلك استحق الأولوية في التسبيق.

الفرع الأول: المعنى المعجمي لكلمة "أصل"

البناء الصرفي للكلمة: "أَصْل" على وزن فَعْل[1]، قيل لا يجمع لفظ "أَصْل" جمع تكسير على غير "أصول"، وقيل يجمع على آصل بمد الهمزة وضم الصاد جمع قلة، جريا على القياس فيما كان من الأسماء على وزن 'فَعْل'، فبابه في جمع القلة على أفعل، نحو فلس أفلس، وكلب أكلب، فيجمع أصل على أَأْصُل، وتبدل الهمزة الساكنة حرف مد لتوالي الهمزتين حتى تصير آصُل، وفي الكثرة على وزان فعول، كـــ ضرس ضروس، و ضيف ضيوف، وأصل أصول.

المدلول اللغوي لمادة "أصل":

قال ابن فارس: «"أصل" الهمزة والصاد واللام، ثلاثة أصول متباعد بعضها من بعض، أحدها: أساس الشيء، والثاني: الحية، والثالث: ما كان من النهار بعد العشي»[2]، وعلى هذا يكون لمادة (أ ص ل) ثلاثة أصول لغوية تتردد بينها:

المعنى الأول: أساس الشيء ومنشؤه، ومن ذلك قول العرب لا أصل له ولا فصل، أي لا نسب له، لأن الآباء والأجداد هم أساس الإنسان، ومن ذلك أيضا ما جاء في حديث الأضحية أنه نهى عن المستأصلة، وهي الشاة التي أخذ قرنها من أصله، ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا ﴾ الحشر/ 5،وقوله تعالى:﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ﴾ يس/64، وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾ إبراهيم/26.

المعنى الثاني: الزمان، فالأصيل بعد العشي، وقيل الوقت بين العصر والمغرب، والجمع فيه آصال، ومنه قوله تعالى: ﴿بالغدو والآصال﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾ الإنسان/25.

[1] (يُنظر) الزبيدي؛ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب بمرتضى (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، ج27/ص447، ت. مجموعة من المحققين، د. الهداية.
[2] ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1/ص109.

المعنى الثالث: وهو الأَصَلَةُ والجمع على أَصَلات، وهي الحيّة، وبعضهم يجعلها نوعا خاصا من الحيات، ثم هم يختلفون في بيان صفاتها.[1]

الفرع الثاني: مدلول كلمة "أصل" في الاصطلاحات الفنية الخاصة

عند الأصوليين: لما كان أكثر انشغال الأصوليين بالحكم الشرعي وما يختص به، كانت تعريفاتهم للأصل ناظرة من حيث تعلقه بالحكم الشرعي بالذات أو بالتبع، فهي وإن اختلفت ألفاظها لم تخرج عن هذا الوصف، فمما قيل فيه:

-كل ما ثبت دليلا في إيجاد حكم من أحكام الدين[2]، اختاره السمعاني، وعلل اختياره بأن التعريف يتناول ما كان جالبا لفرع أو لم يجلبه.

- أن الأصل ما له فرع[3]، قاله ابن النجار.

- أن الأصل ما ثبت به حكم غيره[4]، اختاره القاضي أبو يعلى، وهو مبني على العلة مع ملاحظة وصف التعدية.

وعلى هذا المعنى أو ما يؤدي إليه، يرد الأصل في استعمال الأصوليين في سياقات متعددة ويقصد به ما يلي[5]:

1-إطلاقه على الدليل: ومنه قولهم: الأصل في المسألة الكتاب والسنة، أي الدليل عليها، فقوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾أصل لوجوب الصلاة.

[1] (يُنظر) لسان العرب لابن منظور، ج11/ص16.
[2] (يُنظر) قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني؛ أبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى الحنفي ثم الشافعي (ت 489هـ)، ج1/ص22،، ت.محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، د.الكتب العلمية، بيروت –لبنان- ط1، 1418هـ-1999م.
[3] (يُنظر) شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي؛ تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، (ت 972هـ)، ج1/ص38، ت.محمد الزحيلي ونزيه حماد، د.مكتبة العبيكان، ط2،1418هـ - 1997 م.
[4] (يُنظر) العدة في أصول الفقه للقاضي أبي يعلى؛ محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت458هـ)، ج1/ص175، ت. أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410 هـ - 1990 م.
[5] (يُنظر) شرح الكوكب المنير لابن النجار، ج1/ص39-40.

2-الرجحان: ومن ذلك قولهم: الأصل في الكلام الحقيقة، أي الراجح عند السامع حمل الكلام على الحقيقة لا على المجاز، ومثل ذلك أيضا قولهم: الأصل براءة الذمة، والأصل بقاء ما كان على ما كان،..

3-القاعدة المستمرة: مثل قولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل، لأن الاضطرار استثناء من القاعدة المستمرة التي هي التحريم هنا.

4-المقيس عليه: من ذلك قولهم: الأصل في تحريم المخدرات تحريم الخمر، أي حرمة المخدرات مأخوذة من قياسها على الخمر، الثابت حرمته بالنص القطعي.

معاني الأصل عند المتكلمين: إذا كان أكثر انشغال الأصوليين منصبّا على تحصيل الأحكام الشرعية العملية، وما يتعلق بأوصاف فعل المكلف من حيث الامتثال لها، فإن تصور المتكلمين لـكلمة "أصل" إنما كان مصوّبا إزاء تصحيح اعتقاد المكلف في التوحيد ولوازمه، ومن ثم انحصر تصورهم للأصل في خصوص الحكم الشرعي الاعتقادي، الذي يرتبط بالكفر والإيمان.

فالأصول في اصطلاح علماء العقائد ما يتعلق بفعله أو تركه الكفر والإيمان، كالإيمان بالله والتوحيد في الذات والأسماء والصفات، والإيمان بالنبوات والكتب، والقضاء والقدر، وإثبات المعاد، والجزاء، والاعتقاد في الملائكة..، فكل هذه المسائل هي أصول في اصطلاح المتكلمين يثبت باعتقادها الإيمان، كما يلزم من إنكار واحد منها الكفر.

قال ابن تيمية: «أصول الدين إما أن تكون مسائل يجب اعتقادها، ويجب أن تذكر قولاً، أو تعمل عملاً، كمسائل التوحيد والصفات، والقدر، والنبوة، والمعاد، أو دلائل هذه..»[1].

الفرع الثالث: معاني أصول في ترتيب عدد من الفنون الشرعية

يطلق علماء الشرع لفظ الأصول ويضيفونه إلى عدد من الاختصاصات الشرعية، فيختلف مدلوله بحسب اختلاف الموضوعات العلمية التي أضيفت إليه كالآتي:

[1] ابن تيمية؛ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت728هـ)، مجموع الفتاوى، ج3/ص295، ت.عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف -المدينة النبوية- 1416هـ-1995م.

أصول الدين: ويسمى بعلم الكلام أو علم العقيدة، أو التوحيد، وسماه أبو حنيفة بالفقه الأكبر[1]، «وهو علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية على الغير، بإيراد الحجج ودفع الشبه»[2].

ويسمى هذا العلم بأصول الدين، لأنه بمنزلة الأساس لغيره من العلوم الشرعية، فهي جميعها تنبني عليه، ويتوقف وجودها على تحقيقه، لذلك جرت عادة العلماء المتقدمين على تصدير كتبهم الأصولية أو الفقهية بمقدمات في أبواب الاعتقاد وقد سبق بيانه[3].

أصول التفسير: وهو الأسس والمقدمات العلمية التي تُعين على فهم التفسير، وما يقع فيه من الاختلاف، وكيفية التعامل معه[4].

أصول الحديث: ويراد به في علم الحديث معنيان:

1- أمهات كتب الحديث التي أخرجت الأحاديث بأسانيدها الكاملة، كقولهم مثلا: الأصول الخمسة، وهي صحيح البخاري، صحيح مسلم، سنن أبي داود، سنن الترمذي، سنن النسائي.

2-علم مصطلح الحديث، وهو علم بقواعد يعرف بها أحوال سند الحديث ومتنه، من حيث القبول والرد[5].

أصول الفقه: وهو معرفة دلائل الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد[6]، وإليه خصوصا ينصرف عند الإطلاق.

---

[1] علم التوحيد، عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، ص 31، الرياض- ط1، 1409هـ.

[2] التهناوي؛ محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي (ت بعد 1158هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1/ص29، ت.علي دحروج، د.مكتبة لبنان ناشرون – بيروت-، ط1، 1996م.

[3] (يُنظر) ص04.

[4] (يُنظر) مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية؛ تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، ص07، د. مكتبة الحياة -بيروت- لبنان، 1490هـ/ 1980م.

[5] (يُنظر) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لجلال الدين السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، ج1/ص26، ت.أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، د.دار طيبة.

[6] (يُنظر) منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي؛ ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت 685هـ)، ص53، ت.شعبان محمد إسماعيل، د. ابن حزم - بيروت-لبنان، ط1، 1429هـ -2008 م.

الفرع الرابع: تحديد المقصود من "الأصول" في دراسة موضوع "تخريج الفروع على الأصول"

إذا كان اللفظ الواحد يتناوله كل اختصاص باصطلاح خاص يتعلق به، بحسب ما تمليه ضرورةُ الاختصاص من الحاجة إلى مصطلحات خاصة خصوصا يتناسب وطبيعةَ الموضوع ومنهج البحث المعتمد في كل منها، على وجهٍ يختلف مدلول المصطلح الواحد باختلاف المجال المعرفي المستعمل فيه، فإنه لا مانع أن يختص موضوع "تخريج الفروع على الأصول" بمعنًى لـ 'الأصول' خاصٍّ، يفي بالغرض المنوط به، ويتماشى ومنهجَ البحث المعتمد فيه.

وإذ كان لفظ "الأصول" إنما ينصرف إلى 'علم أصول الفقه' عند الإطلاق والتحرير من الإضافة، فإنه وإن كان كذلك إزاء موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' من جهة الإجمال، إلا أنه بالنظر إلى الواقع التطبيقي لعملية 'تخريج الفروع على الأصول'، لا يتعلق التخريج فيها إلا بخصوص القواعد الأصولية المباشرةِ، المقصودةِ بالاستدلال والاستنباط قصدا أوليا، دون ما ينصرف إليه لفظ "الأصول" في معناه الإجمالي العام، المتناول لها ولغيرها من أبحاث أصول الفقه.

وبناء عليه، فالمقصود من إطلاق كلمة "الأصول" في الاصطلاح الخاص بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' يتمحّض في خصوص القواعد الأصولية المباشرة، مثل: "الجمع مقدم على النسخ"، "المنطوق مقدم على المفهوم"، "عمل أهل المدينة حجة"، "لا يعتد بالمفهوم إذا خرج مخرج الغالب"، "النكرة في سياق الشرط تعم"، "ما ثبت في حق النبي صلى الله عليه وسلم ثبت في حق أمته"، "ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال"، "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب"، "الأمر بعد الحظر إباحة"، "الأمر المطلق عن القرينة يفيد الوجوب"، "الأمر المطلق يفيد الفورية"، "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، .. وهي القواعد الأصولية المتعلقة بعملية استنباط الأحكام الشرعية تعلقا مباشرا، أي هي المباشرة في ابتناء الفروع عليها.

المطلب الثاني: المدلولات اللغوية والعرفية الخاصة لكلمة "فروع"

يستعمل لفظ الفروع في سياقات شرعية متعددة ويقصد به معان خاصة، جميعها يأخذ بقدر أو بآخر من المعاني اللغوية العامة الموضوعة لها كلمة "فرع"، وذلك ما يقرّر حقيقة اتكاء الاصطلاحات العرفية الخاصة على الأوضاع اللغوية العامة.

الفرع الأول: المعنى المعجمي لكلمة فرع

البناء الصرفي للكلمة: "فروع" مفرد "فرع" على وِزان فَعْلٍ، وعلى وزانه كذلك كلمة "أصل" كما سبق، فما قيل في "أصل" هناك من حيث بناؤه الصرفي يقال هنا، و"فَعْلٍ" يجمع على أفعل وفعول.

المعنى اللغوي لمادة (ف ر ع): أهم المعاني التي استعرضها اللغويون وأصحاب المعاجم لمادة (ف ر ع) تتردّد على ثلاث معانٍ رئيسة هي:

-معنى العلو والكثرة، قال ابن فارس: « الفاء والراء والعين أصل صحيح يدل على علو وارتفاع وسمو وسبوغ. من ذلك الفرع، وهو أعلى الشيء، والفرع: مصدر فرعت الشيء فرعا، إذا علوته. ويقال: أفرع بنو فلان، إذا انتجعوا في أول الناس، والفرع: المال الطائل المعد، والأفرع: الرجل التام الشعر، وقد فرع»[1].

-معنى التفريق والتمييز، قال الجوهري: «وفرعتُ بينهما أي حجزتُ وكففتُ»[2].

وقال ابن الجوزي في 'غريب الحديث': «واختصم قوم، فَقَامَ ابْن عَبَّاس يفرع بَينهم، أَي يحجز بَينهم، فَهُوَ مثل يفرق، وَمثله فِي الحَدِيث: جَاءَتْهُ جاريتان، فأخذتا بركبتيه، ففرع بَينهمَا، أَي فرق»[3].

-أول نتاج الإبل والغنم، لأنه يتقدم ما يليه مما تنتجه الناقة أو الشاة، فهو الآخَرُ لا يخرج عن معنى العلو والتقدم والأسبقية، قال ابن مظور: « والفرع والفرعة، بفتح الراء: أول نتاج الإبل والغنم، وكان

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4/ص491.

[2] الجوهري؛ أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ج3/ص1257، ت.أحمد عبد الغفور عطار، د.العلم للملايين – بيروت- ط4، 1407 هـ-1987 م.

[3] ابن الجوزي؛ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت597هـ)، غريب الحديث، ج2/ص188، د.عبد المعطي أمين القلعجي، د.الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1، 1405 هـ- 1985م.

أهل الجاهلية يذبحونه لآلهتهم يتبرعون بذلك فنهي عنه المسلمون، وجمع الفرع فرع»[1]، وفي الحديث عن أبي هريرة D أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «لا فرع ولا وعتيرة».[2]

الفرع الثاني: مدلول كلمة فرع في الاصطلاحات الفنية الخاصة

معاني الفرع عند الأصوليين: تطرق الأصوليون في مباحث القياس في سياق الحديث عن أركانه إلى الكلام عن الفرع باعتباره الصورة المقيسة المسكوت عنها، المراد تحصيل الحكم الشرعي فيها بالإلحاق عن طريق القياس، وهم في هذا المقام اصطلحوا على إطلاق الفرع اطلاقا خاصا بموضوع القياس، فتعددت عباراتهم في تعريفه، إلا أنها تتواطأ على معنى واحد مراد، ألا وهو الصورة المقيسة المسكوت عنها، والمراد إلحاقها بالأصل المقيس عليه في الحكم، لمعنًى جامع بينهما والذي هو العلة.

معاني الفرع عند الفقهاء: كان الفقهاء أكثر اعتناءً بتحرير حقيقة "الفرع"، باعتباره ألصق بميدان الفقه منه بأصول الفقه، من حيث أن الفروع هي موضوع علم الفقه ومادته، ولذلك تنوعت عباراتهم في تحديد المقصود من "الفروع" في اصطلاحهم الفقهي، منها[3]:

-أن الفرع ما ثبت حكمه بغيره، اختاره القاضي أبو يعلى.

-أن الفروع ما تبنى على غيرها.

-ما استندت في وجودها إلى غيرها استنادا ثابتا.

-المسائل الاجتهادية من الفقه.

-أحكام الشريعة المفصلة المبينة في علم الفقه.

-أحكام الشارع المتعلقة بصفة فعل المكلف.

---

[1] لسان العرب لابن منظور، ج8/ص248.

[2] (متفق عليه)؛ أخرجه البخاري في 'صحيحه'، كتاب "العقيقة"/باب "الفرع والعتيرة"، رقم: 5473 ، و 5474، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي(ت256هـ)، صحيح البخاري، ت.محمد زهير بن ناصر الناصر، د.طوق النجاة، ط1، 1422هـ، ومسلم في 'صحيحه'، كتاب "الأضاحي"/باب "الفرع والعتيرة"، رقم:1976، ج3/ص1564، مسلم بن الحجاج؛ أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت261هـ)، صحيح مسلم، ت.محمد فؤاد عبد الباقي، د.إحياء التراث العربي – بيروت-.

[3] (يُنظر) العدة للقاضي أبي يعلى، ج1/ص175، و شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت 793هـ) د. صبيح – مصر-، ج1/ص،08، وكتب الأصول الأخرى عند تعرضهم لتعريف "اصول الفقه" كمركب إضافي.

ولأن الفروع في هذا السياق لا تتصور جليًّا إلا في علم الفقه باعتبارها موضوعه، نحا بعض الفقهاء إلى الاستعاضة بلفظ الفروع عن لفظ الفقه، فسموا مصنفاتهم الفقهية بالفروع، كـ 'كتاب الفروع' لابن مفلح، و'التفريع' لابن الجلاب، حتى صار علم الفروع وعلم الفقه لقبين لمسمى واحد، قال البزدوي: «العلم نوعان: .. والنوع الثاني: علم الفروع، وهو الفقه»[1].

على أن بعض المشتغلين بالتدقيق في إبداء الفروق والتمييز بين المتقاربات يجعل الفروع إنما هي نتيجة الفقه وثمرته، قال الزركشي: « ونقل الفقه إلى علم الفروع بغلبة الاستعمال»[2]، ثم ينبه بعد تقرير هذه الحقيقة قائلا « تنبيه: علم من تعريفهم الفقه باستنباط الأحكام: أن المسائل المدونة في كتب الفقه ليست بفقه اصطلاحا، وأن حافظها ليس بفقيه، قال: وإنما هي نتائج الفقه، والعارف بها فروعي، وإنما الفقيه هو المجتهد الذي ينتج تلك الفروع عن أدلة صحيحة، فيتلقاها منه الفروعي تقليدا ويدونها ويحفظها».[3]

معنى الفروع في اصطلاح علم الكلام:

يطلق لفظ "الفروع" في باب العقائد ويراد به الأحكام والشرائع العملية، التي لا يتعلق بها الكفر والإيمان، في مقابل الأصول[4] والعقائد التي يربطها علماء أصول الدين من جهة بتحقيق الإيمان أو انتفائه، ومن جهة أخرى بتسويغ الخطأ أو الجهل فيه.

قال السفاريني: «اعلم أن الملة المحمدية تنقسم إلى اعتقاديات وعمليات، فالاعتقاديات .. تسمى "أصْلية" أيضا، والعمليات هي ما يتعلق بكيفية العمل وتسمى فرعية»[5].

---

[1] عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت 730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، ج1/ص12، د.الكتاب الإسلامي.

[2] الزركشي؛ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1/ص31، د.الكتبي، ط1، 1414هـ - 1994م.

[3] البحر المحيط للزركشي، ج1/ص38.

[4] تقسيم مسائل الشريعة إلى الأصول وفروع هو مذهب جماهير العلماء، وحكى النووي الإجماع في معنى ذلك قال: «والأمر بالقيام عند الاختلاف في القرآن محمول عند العلماء على اختلاف لا يجوز، أو اختلاف يوقع فيما لا يجوز؛ كاختلاف في نفس القرآن، أو في معنى منه لا يسوغ فيه الاجتهاد، أو اختلاف يوقع في شك أو شبهة أوفتنة وخصومة أوشجار ونحو ذلك، وأما الاختلاف في استنباط فروع الدين منه ومناظرة أهل العلم في ذلك على سبيل الفائدة وإظهار الحق واختلافهم في ذلك فليس منهيا عنه، بل هو مأمور به، وفضيلة ظاهرة، وقد أجمع المسلمون على هذا من عهد الصحابة إلى الآن والله أعلم». ينظر النووي؛ أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف (ت 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج16/ص219، د.إحياء التراث العربي – بيروت- ط2، 1392 هـ.

[5] السفاريني؛ شمس الدين أبو العون محمد بن أحمد بن سالم الحنبلي (ت 1188هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، ج1/ص04، د.مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق- ط2،1402 هـ - 1982 م.

ومن القضايا المبنية على التمييز بين الفروع والأصول في أبحاث العقيدة: مسألة "مخاطبة الكفار بأصول وفروع العقيدة"، مسألة "التفريق بين الاحتجاج بأخبار الآحاد في الفروع وفي الأصول"، مسألة "صحة القياس في الأصول والفروع من عدمه"، مسألة "حكم الاجتهاد في الأصول والفروع"، مسألة "جواز التقليد في الأصول والفروع"، ..

هذا، وعلاوة على إطلاق الفروع على الأحكام الشرعية العملية المتعلقة بأفعال المكلفين مقابلا بالأصول التي هي العقائد والتوحيد، فإن هناك اصطلاح خاص في علم العقائد في استعمال لفظ "الفروع" وهو ما اصطلح عليه بعض علماء أصول الدين بـ"فروع العقيدة"، حيث نظروا إلى مجموع العقائد نظرا يقوم على القطعية والإجماع، فمن مسائل العقيدة ما هو قطعي ومحل إجماع، ومنها ما هو ظني ومحل اختلاف سائغٍ، لا يصح أن يضلل المخالف فيه، وأطلقوا على هذا الأخير فروع العقيدة، مثل "مسألة رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ربه ليلة الإسراء والمعراج"، ومسألة "هل كان الإسراء بروح النبي صلى الله عليه وسلم أم بجسده وروحه"، ومسألة "سماع الميت نداء الحي"، ومسألة "الخلافة والتفضيل بين الصحابة"، ..

إطلاقات أخرى للفرع محدودة في لسان الشريعة:

زيادة على المعاني الاصطلاحية لإطلاقات الفرع في عرف عدد من الاختصاصات الشرعية السابقة، هناك إطلاقات أخرى له محصورة، مقصورة على أبواب خاصة، من ذلك:

-إطلاق الفرع في 'علوم الحديث' على الراوي عن غيره، من ذلك مسألة: "إنكار الأصل رواية الفرع".

-إطلاق الفرع على من لشخص آخر عليه ولادة، كالأبناء، وأبناء الأبناء، وهو إطلاق معتبر في 'علم الفرائض'، كتقسيمهم العصبات إلى الفروع والأصول والحواشي، وكقولهم: الأصل وإن علا، والفرع وإن دنا: أي الابن، أو ابن الابن، أو ابن ابن الابن ..، وهو معتبر كذلك عند الفقهاء في باب الشهادة، من ذلك قولهم: "لا تقبل شهادة الفرع للأصل".

الفرع الثالث: تحديد مدلول "الفروع" في دراسة موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'

المراد بـ "الفروع" عند إطلاق 'تخريج الفروع على الأصول' في موضوع هذه الدراسة لا يختلف عن ذاك الذي تقدم تقريره في اصطلاح الفقهاء[1]، وهي المسائل العملية الاجتهادية المفصّلة، المبُيَّنة في علم الفقه، على أن المقصود من هذه الفروع والمسائل المفصّلة في كتب الفقه خصوصُ ما تعلّق بها من الأحكام الشرعية، لأنها هي المستهدفة بعملية التخريج، فإذا عمد المخرِّجُ إلى تخريج فرع فقهي على أصله الذي انبنى عليه، فإنما يقصد عمليا إلى الحكم الشرعي الثابت لهذا الفرع الفقهي، ثم ينظر إلى متعلَّقه ومدركه الذي منه وبطريقه تحصَّل هذا الحكم الشرعي، ففي باب الصلاة مثلا عند التعرُّض لمسألة: "حكم الركوع فيها" كفرع فقهي لما يعزم المخرِّجُ ردّه إلى أصله الذي انبنى عليه، إنما يقصد حينها إلى "حكم الركوع"، والذي هو "الوجوب" هنا، وهو متحصِّلٌ من إجراء القاعدة الأصولية: "الأمر يفيد الوجوب" في الدليل التفصيلي وهو قوله صلى الله عليه وسلم في حديث المسيءِ صلاتَه: « ثم اركع حتى تطمئن راكعا »[2]، فالربط ههنا -والذي هو التخريج اصطلاحا- لم يكن بين نصِّ الدليل التفصيلي الذي هو: « ثم اركع حتى تطمئن راكعا » وبين نصِّ المسألة الذي هو: "الركوع في الصلاة"، ولكن بين الحكم الشرعي صفةِ الفرع الفقهي الذي هو: "الوجوب"، وبين القاعدة الأصولية والتي هي: "الأمر المطلق يفيد الوجوب".

وعلى وفق هذا البيان، يكون الأنسب لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' من التعريفات السابقة لـ" الفرع" في اصطلاح الفقهاء هو: 'الأحكام الشرعية العملية المتعلقة بأفعال المكلفين'.

قال صاحب نشر البنود: «الفروع هي أحكام الشارع المتعلقة بصفة فعل المكلف»، وقال صاحب الأصل: والفرع حكم الشرع قد تعلقا بصفة الفعل كندب مطلقا [3]

---

[1] (ينظر) ص 50.

[2] (متفق عليه)؛ أخرجه البخاري في 'صحيحه'، كتاب "الأذان"/باب "باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها، في الحضر والسفر، وما يجهر فيها وما يخافت"، رقم: 757 / وباب أ"مر النبي صلى الله عليه وسلم الذي لا يتم ركوعه بالإعادة" رقم: 793، وفي كتاب الاستأذان/باب "من رد فقال: عليك السلام" رقم: 6251، وفي كتاب "الأيمان والنذور"/باب "إذا حنث ناسيا في الأيمان" رقم: 6667، ، ومسلم في 'صحيحه'، كتاب "الصلاة"/باب "وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها"، رقم:45.

[3] نسبه الشارح للناصر اللقاني في قول خليل: 'فذلك لعدم اطلاعي في الفرع على أرجحيّة منصوصة'، (يُنظر) نشر البنود على مراقي السعود لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، د.مطبعة فضالة –المغرب-.ج1/ص19.

المطلب الثالث: الإطلاقات اللغوية والعرفية الخاصة لكلمة "تخريج"

لفظ "تخريج" من الألفاظ التي حظيت أكثر من غيرها بالاستعمال في غير واحد من الفنون الشرعية، حيث لها اعتبار اصطلاحي خاص عند الفقهاء،كما عند الأصوليين والمحدثين، وحتى عند النحاة، هذه الإطلاقات العرفية الخاصة تستمِدُّ بشكل أو بآخر من مدلول الكلمة العام في الوضع اللغوي.

الفرع الأول: المعنى المعجمي لكلمة "تخريج"

البناء الصرفي للكلمة:

"تخريج" مصدر على وِزان "تفعيل"، وهو متصرِّف من الفعل الرباعي خرَّج بالتضعيف، وهو بدوره مشتقٌّ من الثلاثي خرج.

والثلاثي "خَرَجَ" يتصرف على أكثر من وزن، منها الرباعي على وزنين: خرّج على وزن فعَّل ، وأخرج على وزن أفعل، ومنها السداسي استخرج على وزن استفعل، يفيد معنى الطلبية كاستنبط.[1]

وصيغة خرّج مع أخرج كلاهما يدلَّان على التعدية، بأن لا يكون الخروج ذاتيا، بل من مُخَرِّجٍ أو مُخْرِجٍ، بخلاف خَرَجَ فإنه لازم.

ومع اشتراكهما في التعدية إلا أنهما يفترقان من حيث الدلالة من أوجه:

1-أن خرَّج بالتضعيف تدل على زيادة مشقة وكلفة في فعل الخروج لا تدل عليه صيغة أخرج، كأن المُخَرِّجَ في تخريجه يبذل جهدا زائدا، فيما المُخْرِجُ في إخراجه لا يلزمه أكثر مما يُبذَل في العادة.

2-أن الإخراج الذي هو من الفعل أخرج غالبٌ في الأعيان والحسيّات، فيما التخريج غالب في الصفات والمعاني، قال الفيروزآبادي: « الإخراج أكثر ما يكون في الأعيان، ويقال في التكوين الذي هو

[1] (يُنظر) الصحاح للجوهري، ج1/ص309.

من فعل الله تعالى، نحو: ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴾، والتخريج أكثر ما يقال في العلوم والصناعات،.».[1]

3-أن خرّج تدل على كثرة أعداد الشيء المخرَّجِ، بخلاف أخرج فلا تدل إلا على المرة.[2]

المعنى اللغوي لمادة خرَّج: خرَّج الرباعي المضعف مشتق من الثلاثي خرج، وبالتالي يأخذ أصل معناه مما اشتُقَّ منه، مع زيادة معانٍ خاصة متفاوتة تضيفها أوزنة التصريف.

قال ابن فارس: «الخاء والراء والجيم أصلان: وقد يمكن الجمع بينهما، إلا أننا سلكنا الطريق الواضح، فالأول: النفاذ عن الشيء، والثاني: اختلاف لونين ».[3]

وبناءً عليه، فإن مدلول كلمة خرج يتراوح بين معنيين اثنين:

1-الأكثر شيوعا واستعمالا: وهو البروز والظهور والنفاذ من مكان إلى مكان، ومنه الخَرْج والخُروج السحاب أولَ ما ينشأ، وناقة مختَرَجة إذا خرجت على خِلقة الجمل، والخُراج ما يخرج في البدن من القروح، والخَراج الإتاوة، كما في التنزيل: ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ﴾ المومنون/73، لأنه مال يخرجه المعطي عن ملكه إلى ملك غيره، وفلان خرِّيج فلان: إذا كان يتعلم منه، كأنه هو الذي أخرجه من حدِّ الجهل.[4]

2-الثاني: الخَرَجُ لونان بين سواد وبياض، يقال: نعامة خرْجاء، وظَلِيمٌ[5] أخْرجٌ، ويقال: الخرجاء للشاة تبْيَضُّ رجلاها إلى خاصرتها.

وقول ابن فارس: «الخاء والراء والجيم أصلان: وقد يمكن الجمع بينهما»، لأن المعنى الثاني وهو اختلاط لونين مختلفين وهما البياض والسواد يمكن إلحاقه بالمعنى الأول، من حيث أن اجتماع السواد مع البياض -وهما لونان متضادّان- يحصل من اجتماع أحدهما مع الآخر في المحلّ الواحد شدّة تميُّزِ أحدهما

[1] الفيروز أبادي؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ج2/ص532، ت.محمد علي النجار، د.المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي -القاهرة-.
[2] (يُنظر) شذا العرف في فن الصرف لـأحمد بن محمد الحملاوي (ت 1351هـ)، معاني فعَّل، ص33، ت.نصر الله عبد الرحمن نصر الله، د.مكتبة الرشد –الرياض-.
[3] ابن فارس، مقاييس اللغة، ج2/ص175.
[4] (يُنظر) مقاييس اللغة لابن فارس، ج2/ص176.
[5] الظليم ذكر النعامة، كاليعسوب ذكر النحلة، فلا يقال في الذكر منهما نعامٌ ونحلٌ، (يُنظر) لسان العرب لابن منظور، ج2/ص351.

عن الآخر وظهوره عنه، بخلاف ما لو كان اللونان متقاربان كالأحمر مع البرتقالي أو مع الأصفر، فإن تميُّزهما وتبايُنهما لا يكون ظاهرا ظهورَه في السواد والبياض.

الفرع الثاني: مدلول كلمة "تخريج" في الاصطلاحات الفنية الخاصة

التخريج في الإطلاق الفقهي: والمراد به "تخريج الأقوال"، وهو المعروف عندهم بالتخريج الفقهي، أو القياس الفقهي المذهبي، وهو أن يعمد الفقيه في مذهب معين من أجل تحصيل أحكام الواقعات والنوازل والمستجدات التي لا نصّ لإمامه فيها إلى استقراء أقوال إمامه ونصوصه وفتاويه، فيجتهد في إلحاقها بمسألة منصوصة مشابهة لها في المعنى.

قال الزركشي: « وأما أرباب المذاهب فأقوال مقلديهم وإن كانت فروعا تنزل بالنسبة إلى المقلدين منزلة أقوال الشارع عند المجتهدين، فإذا حفظ من إمامه فتيا وفهم معناها جاز له أن يلحق بها ما يشابهها على الصحيح، خلافا لمحمد بن يحيى، وهو المعبر عنه بـ: "التخريج "».[1]

وقال المرداوي: « "التخريج" نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها، والتسوية بينهما فيه».[2]

وهذا النوع من القياس الفقهي هو المعروف في الاصطلاح المتأخر بـ: 'تخريج الفروع على الفروع'.

قال عبد الله الشنقيطي:

إن لم يكن لنحو مالكٍ أُلِفْ قولٌ بذي وفي نظيرتها عُرِفْ

فذاك قولُه بها المخرَّجُ وقيل عزوُهُ إليها حرجُ

ثم قال في شرحه: « يعني إن لم يكن لنحو مالك من المجتهدين قول في مسألة، ولكن وجد له قول في نظيرتها أي: شبيهتها، فقوله في هذه المسألة الأخيرة ينسب إليه تخريجًا؛ لأن أصحابه خرجوها على قوله إلحاقًا لها بشبيهتها، بناء على أن لازم المذهب مذهب».[1]

---

[1] الزركشي، البحر المحيط، ج7/ص108.

[2] المرداوي؛ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي (ت 885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ج1/ص06، ت.محمد حامد الفقي، د.إحياء التراث العربي، - بيروت- ط2، 1375هـ .

ويسمى الحكم المخرَّجُ في لسان الفقهاء وجها، ورواية، وطريقا، وقولا، فيقولون: القول والقولان، والوجه والوجهان، والطريق والطريقان، وتسمى هذه الطبقة والرتبة من الاجتهاد في المذهب بطبقة الفقهاء المخرِّجين، حدّد لها العلماء شروطا وصفاتٍ، قال القرافي: «.. فلا يجوز التخريج حينئذ إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضا وما لا يصلح وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة فإذا كان موصوفا بهذه الصفة وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر وبذل الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح وأنواع الأقيسة وتفاصيلها فإذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره إمامه فارقا أو مانعا أو شرطا وهو ليس في الحادثة التي يروم تخريجها حرم عليه التخريج وإن لم يجد شيئا بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخريج حينئذ..».[2]

التخريج في اصطلاح المحدّثين:

للمحدِّثين في إصطلاح "التخريج" إطلاقات متفاوتة، فبينما يستعمله المتقدِّمون على مطلق إبراز الحديث للناس، وإظهاره لهم ببيان مخرجه، وذلك بذكر رجال إسناده الذين خرج الحديث من طريقهم، فيقولون مثلا: هذا الحديث أخرجه البخاري، أو خرّجه مسلم: أي رواه وذكر مَخْرجه، ومن هذا القبيل قول ابن الصلاح: «وللعلماء بالحديث في تصنيفه طريقان: إحداهما التصنيف على الأبواب، وهو تخريجه على أحكام الفقه وغيرها»[3]، فالمراد بقوله "تخريجه"هو مطلق روايته للناس في كتابه.

وزيادة على هذا المعنى العام لـ "التخريج" في لسان المتقدمين من أهل الحديث، هناك اصطلاحان خاصان عند متأخِّري المحدثين:

الأول: التخاريج أو المستخرجات، وهو نوع من أنواع المصنفات الحديثية، بـأن يعمد المحدِّث إلى كتاب من كتب السنن، فيخرِّجه بإسناده هو من غير طريق صاحب الكتاب، بحيث يجتمع معه في شيخه، أو

---

[1] عبد الله الشنقيطي العلوي، نشر البنود على مراقي السعود، ج1/ص450.

[2] القرافي؛ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت 684هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق، ج2/ص108، د.عالم الكتب – الرياض-.

[3] ابن الصلاح؛ عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو (ت 643هـ)، مقدمة ابن الصلاح ،ص253، ت.نور الدين عتر، الفكر- سوريا- 1406هـ - 1986م.

مَن فوقه، ولو في الصحابي، كمستخرج الحميدي على الصحيحين، ومستخرج أبي نعيم الأصبهاني على صحيح مسلم، ومستخرج أبي عوانة، والبرقاني، والإسماعيلي، ..

ومن فوائد المستخرجات علوُّ الإسناد، وزيادة قوّة الحديث بكثرة طرقه، وزيادة ألفاظ صحيحة مفيدة.[1]

قال السخاوي: « والتخريج إخراج المحدث الأحاديث من بطون الأجزاء والمشيخات والكتب ونحوها، وسياقها من مرويات نفسه أو بعض شيوخه أو أقرانه أو نحو ذلك، والكلام عليها وعزوها لمن رواها من أصحاب الكتب والدواوين».[2]

الثاني: وهو الشائع والمشهور بين المحدِّثين، وهو الذي استقرّ عليه الاستعمال عند المتأخّرين والمعاصرين على السواء في اصطلاح "التخريج"، وهو: «الدلالة على موضع الحديث في مصادره الأصلية التي أخرجتْهُ بسنده، مع بيان مرتبته عند الحاجة».[3]

التخريج عند النحاة: وهو وارد في لسان النحاة تقريرا وتوظيفا، والمراد به ضرب من ضروب التأويل والتوجيه للشواهد الشعرية والنثرية والقرءانية، لتستقيم وأصولَ النحو وقواعدَ اللغة، من قبيل الاعتذار عن بعض ما جاء من كلام العرب شاذّا عن المقرّر في أصول اللغة، فيُتطلَّب له مخارج على مذاهب ومدارس النحاة حتى يتوجّه.

قال صاحب معجم المصطلحات النحوية والصرفية: « ويستعمال النحاة هذا اللفظ في التبرير والتعليل، وإيجاد الوجوه المناسبة للمسائل الخلافية بخاصة، فيقال مثلا: وخرّجها النحوي الفلاني؛ أي: أوجد لها مخرجا يُخرجها عن إشكالها. فـ "التخريج" عند النحاة تبرير إشكال، أو دفع له».[4]

وقد أُلِّف في هذا الموضوع كتاب: 'المنهاج السوي في التخريج اللغوي' للشيخ ظاهر خير الله[5].

---

[1] ينظر مقدمة صحيح مسلم.

[2] السخاوي؛ شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر (ت902هـ)، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، ج3/ص317، ت.علي حسين علي، د.مكتبة السنة – مصر- ط1، 1424هـ -2003م.

[3] (يُنظر) أصول التخريج ودراسة الأسانيد لـمحمود الطحان، ص12، د.المعارف –مصر- 1996.

[4] محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، ص 74، د.مؤسسة الرسالة-بيروت- ودار الفرقان-الأردن- ط1، 1405 هـ - 1985م .

[5] طبعته دار إمداد سادة أنجاد –بيروت- سنة الطبع: 1928م.

وأكثر ما استقرّ اعتبار هذا المصطلح واعتماده عند متأخري النحاة ومعاصريهم، وقد سبق ابن هشام في الاعتناء بمصطلح التخريج النحوي في جلّ كتبه، لا سيّما في 'المسائل السفرية'، و'مغني اللبيب'، و'شذور الذهب'.

قال محي الدين عبد الحميد في مقدمة كتابه 'الانتصاف': « فإني منذ أكثر من خمسة عشر عامًا كنت قد عُنِيتُ بتخريج كتاب: 'الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين'، الذي صنفه الإمام الحجة، والعالم الثبت، كمال الدين أبو البركات عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد، الأنباري، النحوي»[1].

الفرع الثالث: معنى التخريج المناسب لموضوع "تخريج الفروع على الأصول" في إطلاق هذه الدراسة

إذا كانت اللفظة الواحدة ترد في سياق فنون عدّة، ثم يقصد بها في كل فن معنى يتفاوت عن مدلولها في فن آخر، تفاوتا تحدُّه دلالة الكلمة، إما من جهة الاقتصار على خصوص معنى من معانيها، وإلا من جهة إضافة معنى جزئي إليها، ثم هي في جميع ذلك من غير أن تتفلَّت عن جزءٍ معنًى مشتركٍ، حاضر في جميعها، فإن موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' لا يخرج معنى التخريج فيه عن معنى الإبراز والإظهار، ذلك بأن مدار عملية تخريج الفروع على الأصول إنما هو القصدُ أولا إلى "القاعدة الأصولية"، ثم النظر إلى الفروع الفقهية المنبنية عليها والداخلة في نطاقها، وإذ ذاك فالإظهار فيه من وجهين:

-من جهة الأصول: بأن يكشف عن الفروع المرتبطة بهذا الأصل والمتولّدة عنه، فيصير حينئذ أصلا ظاهرا في إنتاج الفروع.

-من جهة الفرع: فعند ردّ الفروع إلى أصولها التي عن طريقها استنبطت، يتحصّل فيها حينئذ ظهور أساسها التي عليه استندت.

[1] (يُنظر) مقدمة: 'الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين' لـعبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (577هـ)، بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ج1/ص05، د.المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ- 2003م.

وبناء عليه يكون معنى كلمة "التخريج" في الإطلاق الخاص بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' هو: "تمييز الفروع الفقهية المتحصّلة عن القاعدة الأصولية المختصّة بها".

المبحث الثاني: تقرير الحقيقة الاصطلاحية لمسمى 'تخريج الفروع على الأصول'

إذا تحرّرت في المبحث الفائت المدلولات اللغوية العامة والعرفية الخاصة لكل من "الأصول"، "الفروع"، "التخريج"، كأجزاءٍ للمركب اللفظي "تخريج الفروع على الأصول"، وذلك في دَرَجٍ أوّلٍ، فالقصد ههنا الارتكاز عليه والفيئة منه إلى تطلُّب المعنى الاصطلاحي لمجموع المركّب، كلقب دال على تصور حقيقة ما، وذلك المزمع تثبيتُه في المبحث الراهن.

المطلب الأول: تعربف 'تخريج الفروع على الأصول' لقبا

'تخريج الفروع على الأصول' مركب لفظي يطلق لقبا على موضوع ذي حقيقة معلومة محدّدة، واختلف في المركب الإضافي هل يتوقّف حدُّه اللقبي على معرفة جزأيه، أو لا ؟ فعلى الثاني من جهة أن التسمية به سلبت كلاًّ من جزأيه عن معنييهما الإفرادي، وصيّرت الجميع اسما لمعنًى آخر، وعلى الأول وهو معتمد الأكثر، لا بد من القصد إلى آحاد أجزاء التركيب بتحقّق معانيها الإفرادية، وذلك ما استقرّ في المبحث قبلُ، وههنا تتويج له بمحاصرة الحقيقة الاصطلاحية لمسمى 'تخريج الفروع على الأصول' لقبا على موضوع ما.

الفرع الأول: اضطراب مواقف الباحثين في تصوُّر حقيقة 'تخريج الفروع على الأصول'

بالرغم من تقدُّم العهد بالكتابة في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، من لدن الزنجاني إبّان القرن السابع الهجري، ورغم تزاحم الباحثين المُحْدَثين على تداول الموضوع بالدراسة تأريخا وتوصيفا وتأصيلا، على أن اهتمام أكثرهم كان موجَّها صوب التأصيل للموضوع، إلا أن المتتبِّعَ لهذه الأبحاث أول ما يلفت انتباهه هو عدم استقرار تصوُّر موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' على حقيقة اصطلاحية واحدة بين الباحثين، بل حتى عند الباحث الواحد، بحيث يخلُص إلى نتائج لا تصدّق ما مهّده من مقدِّمات، فيميّز في المنطلق حدود ما يتناوله موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' في حدّ

تصوّره هو، ثم عند استغراقه في بحث مسائله -لا سيما في الجانب التطبيقي- يحيد عما التزم به في أول اصطلاحه، وربما تستدرجه المسائل إلى التخريج على ما عاب تخريج غيره عليه واعتبره ردًّا، فمنهم من خلط بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين 'تخريج الفروع على الفروع'، وربما جعلهما شيئا واحدا، ومنهم من خلط بينه وبين 'تخريج الفروع من الأصول'، من حيث هو يفصل بينهما في الأول على أنهما موضوعان متغايران، وقد يُؤكّد ذلك فيروح يقيّد بينهما فروقا، ثم في نفس الوقت يدلّل على أحدهما بأمثلة الآخر، ومنهم من تصوّر مع الأصل المخرَّج عليه أكثر مما يستوعبه، فخرّج على قواعد الفقه وضوابطه وغيرهما.

وفي ما يلي وقوف على أهم هذه التباينات، من غير قصد استقصاء النقولات، ولا استفصال مواطن الدَّخَل والخلط، وإنما المراد تقرير ما تعكسه من حقيقة اضطراب التصوّر في تحديد الشخصية الاصطلاحية لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، وفيما يلي نماذج مما تقدّم:

1-ولي الله فرفور في كتابه الموسوم بـ: 'تخريج الفروع على الأصول': إذا كانت كتب المعاصرين فيها ما تقدّم وصفه من الخلط بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين غيره من الموضوعات، وعدم الفصل بين الحقائق والتصوّرات، فإن الكتاب المذكور أبعد من ذلك كله، فهو لا يكاد يتكلّم عن 'تخريج الفروع على الأصول' البتّة، من حيث هو يرى تطابقا بين 'تخريج الفروع على الأصول' و'تخريج الفروع على الفروع' على أنهما لقبان لمسمى واحد لا غير، فقد تحدّث في كليّة كتابه عن 'تخريج الفروع على الفروع' أو القياس الفقهي المذهبي، الذي هو تخريج على نصوص الأئمة وفتاويهم، وعبّر عنه إطلاقا في جميع ذلك بـ 'تخريج الفروع على الأصول'، وبه سمّى كتابه، تكلّم عن ذلك بصريح النص وجليّ العبارة، بما لا يترك لغيره وجها للتأويل، قال في سياق تقديم موضوع الكتاب: «ولقد ضمنتُ كتابي هذا عرضا لآراء العلماء في المذاهب الأربعة، في صحّة جعل ما ذكرناه عن الأئمة مصادر للتخريج»، وقال أيضا في سياق تعداده مصادر التخريج: «ولا يتسنى ذلك للمخرجّين إلا بعد أن يجعلوا منطوق الأئمة،

ومفهومهم، وأفعالهم، وتقريراتهم مصادر للتخريج»، ثم قال تباعا: «وإذا كان ذلك كذلك، صحّ جعل منطوقه، والمفهوم عنه، وفعله، وتقريراته مصادر للتخريج»[1].

فموضوع الكتاب إذًا في التخريج الفقهي على نصوص الأئمة المجتهدين أرباب المذاهب، هذا هو الإطلاق المستمر الحاكم على أغلب الكتاب، وقد يخرج عنه أحيانا فيذكر 'تخريج الفروع على الأصول'، لكن يقصد به مطلق الاجتهاد، الذي هو استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية، وهو الآخر ليس من 'تخريج الفروع على الأصول' في شيء، بل هو المتعارف عليه في الاصطلاح الحادث بـ: 'تخريج الفروع من الأصول'، والذي هو نفسه الاجتهاد المعروف، أو استنباط أحكام الفقه، قال مرة في تعريفه لـ' تخريج الفروع من الأصول': «التخريج بمعناه الاصطلاحي المعروف عند العلماء، وهو الاستنباط من الأدلة الشرعية التفصيلية، وفق القواعد الأصولية المنقولة عن الإمام صاحب المذهب».[2] وقال عنه أيضا: «استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بواسطة القواعد الأصولية»[3]، وهو نفسه تعريف الفقه، فهو يراهما شيئا واحد، ولا يفرق بينهما، ثم يعزب عن ذلك، فيعتبرهما المقصودين بـ"تخريج الفروع على الأصول"، وليسا كذلك.

فتارة يتكلم عن 'تخريج الفروع من الأصول' عن طريق إجراء القواعد الأصولية في الأدلة التفصيلية لاقتناص الأحكام الشرعية العملية، وهذا فقه واستنباط، وتارة يتكلم عن القياس الفقهي ويعبِّر عنه بالقياس الأصولي، وتارة أخرى وذلك الأغلب يستقصي الكلام في 'تخريج الفروع على الفروع' الذي هو القياس على أقوال الإمام وأفعاله، ثم هو في جميع هذاك مشغول فكره بقضية "النوازل، ومتعلق بالواقعات الطارئة، والمستجدّات اللامتناهيات، التي لا نص لإمام المذهب فيها"، فيبحث لها عن مسالك وطرائق لإيجاد الحكم فيها، وهذا بكلّيته من مطلعه إلى منتهاه لا يدخل في نطاق 'تخريج الفروع على الأصول'، وهو يصرّح فيقول: «وأعمالهم هذه تسمى في اصطلاح الفقهاء: 'بناء الفروع على الأصول'، أو 'تخريج الفروع على الأصول'!!».[4]

---

[1] ولي الله فرفور، تخريج الفروع على الأصول، ص75.
[2] المرجع السابق ، ص100.
[3] نفس المرجع، ص23.
[4] نفس المرجع.

2- قال ميغا في تعريفه: «إنّه علم يُتوصّل به إلى معرفة مآخذ المسائل الفقهية، ومعرفة أسباب الاختلاف فيها، ويقتدر على تقعيدها، وتنظيرها، والمقارنة بين المختلف فيها، وردّ النوازل إلى تلك المآخذ، والاعتلاء على مقام الاجتهاد الاستنباطي»[1]، وهو التصوّر الذي بنى عليه جميع عمله، حيث أدخل في 'تخريج الفروع على الأصول' ما ليس منه فخرّج على القواعد المقاصدية، والفقهية، والضوابط، حتى "علم أسباب الخلاف" –في نظره-هو منطوٍ تحت 'تخريج الفروع على الأصول' حقيقة وموضوعا، والصحيح أنْ: لا قواعد الفقه وضوابطه، ولا قواعد المقاصد، داخلة في مسمى 'تخريج الفروع على الأصول'، لا حقيقة ولا إجراءا، بل هو مقصور على خصوص "القواعد الأصولية" حصرا.

3- قال شوشان في تحديد حقيقته: «العلم الذي يعرف به استعمال القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية»[2]، وهو خلط بين 'علم الفقه'، وبين 'تخريج الفروع على الأصول'، وأسهب في النوازل وفتاوى الوقائع الطارئة وجعلها مما يُقصد إليه، من حيث هو تصوّر 'تخريج الفروع على الأصول' أنه نفس الاستنباط، فيما الاستنباط مضمارُه علم الفقه، أمّا 'تخريج الفروع على الأصول' فيتعلّق بتلك الفروع الفقية المعروفة الأحكام، المبتوت فيها، يظفر بها المخرّج في كتب الفقه والفروع والمسائل.

هذه النقول تعكس حقيقة عدم استقرار 'تخريج الفروع على الأصول' على تصوّر واحد، في أحوج ما يستدعيه تأصيل موضوعٍ ما، ألا وهو ضبط باب الحقائق، والتصورات، ومبادئ الاصطلاح، فبين من يُدخل في الأصول المخرّج عليها نصوص الأئمة وأقوالهم، أو قواعد الفقه وضوابطه، وحتى قواعد المقاصد، وبين من يعتبر في الفروع تلك المسائل التي لا نصّ فيها، وهي المستجدّات والنوازل الحادثة، وبين من يُجري 'تخريج الفروع على الأصول' مجرى الاجتهاد والاستنباط الفقهيين من الأدلة التفصيلية، وجميع أولئك فرعٌ عن قصور في محاصرة الموضوع، وإحراز المقاصد التي رام تحصيلَها الأوائلُ ممن كتب على طريقة 'تخريج الفروع على الأصول'، من لدن الزنجاني والأسنوي فما انحدر.

[1] جبريل ميغا، تخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء، ص224 –رسالة جامعية -دكتوراه- جامعة أم القرى -مكة-السعودية-.
[2] شوشان، تخريج الفروع على الأصول، ص67، د.طيبة للنشر والتوزيع –الرياض- ط1، 1419هـ-1998م.

المطلب الثاني: ضبط الشخصية الاصطلاحية لمسمى 'تخريج الفروع على الأصول'

إذا تجلى ما سبق من الاختلاف في تحقيق مسمى 'تخريج الفروع على الأصول' اختلافا جوهريا يتعلق بالماهية والغاية المنوط بها، فذلك لأن من تكلم عنه وصنف فيه من المتقدمين لم يضع له حدًّا أو تعريفا، ولا رسم له شرائط وطرقا على نيّة التنظير والتأصيل لحقيقته، وهي عادة المتقدمين، وإنما كتبُهم انشغلت بالتطبيق لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، ومع هذا، لم يبخل أصحابها بوضع مقدّمات لكتبهم لا تخلوا من إشارات تبين غايتهم من التأليف على هذه الطريقة المبتكرة، والموضوعات المقصودة في تأليف مادّة هذه الكتب، يمكن التعويل عليها في افتكاك تعريف لمسمى 'تخريج الفروع على الأصول' يفي بالمقاصد والغايات الموضوع لها، ويحدّد مدلول كلٍّ من الأصول والفروع المعنية بعملية التخريج.

قال الزنجاني: «وحيث لم أر أحدا من العلماء الماضين والفقهاء المتقدمين تصدى لحيازة هذا المقصود، بل استقل علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبددة، من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول، أحببت أن أتحف ذوي التحقيق من المناظرين بما يسر الناظرين، فحررت هذا الكتاب كاشفا عن النبأ اليقين، فذلّلت فيه مباحث المجتهدين وشفيت غليل المسترشدين، فبدأت بالمسألة الأصولية التي ترد إليها الفروع في كل قاعدة، وضمنتها ذكر الحجة الأصولية من الجانبين، ثم رددت الفروع الناشئة منها إليها».[1]

وهذا تصريح وتنصيص من الزنجاني -وهو أول من اصطلح على هذه الطريقة بـ: 'تخريج الفروع على الأصول'- بأن المقصود بـ "الأصول المخرّج عليها" إنما هو خصوص القواعد الأصولية المعروفة في علم "أصول الفقه"، في قوله: «فبدأت بالمسألة الأصولية.. وضمنتها ذكر الحجّة الأصوليّة ..فتحَرَّر الْكتاب مع صغر حجمه حاويا لقواعد الأصول»، فلا يدخل في نطاقها قواعد الفقه وضوابطه، ولا قواعد المقاصد، لأنها ليست موضوعا لعلم "أصول الفقه"، فيما 'تخريج الفروع على الأصول' ليس إلا اشمارا لعلم "أصول الفقه" في جانبه العملي.

[1] الزنجاني؛ محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين (ت 656هـ)، ص35، تخريج الفروع على الأصول، ت.محمد أديب صالح، د.مؤسسة الرسالة – بيروت- ط2، 1398هـ.

وبالإضافة إلى تنصيص الزنجاني على مقصوده بـ "الأصول" المعنية بالتخريج عليها، كذلك حرص الأسنوي على تحديد مقصوده بأوضح عبارة، وأفصح بيان، حين قال بعد أن تكلم عن علم 'أصول الفقه' ومؤلّفاته فيه: « ثم إني استخرت الله تعالى في تأليف كتاب يشتمل على غالب مسائله (أي مسائل علم أصول الفقه)، وعلى المقصود منه (أي المقصود من علم أصول الفقه)، وهو كيفية استخراج الفروع منها، فأذكر أولا المسألة الأصولية بجميع أطرافها منقحة مهذبة ملخصة، ثم أُتبعها بذكر شيء مما يتفرع عليها».[1]

ففي قوله: « ثم إني استخرت الله تعالى في تأليف كتاب يشتمل على غالب مسائله (أي مسائل علم أصول الفقه) .. فأذكر أولا المسألة الأصولية..» تأكيد على انحصار "الأصول المخرّج عليها" في القواعد الأصولية لا غير، من جهة أن 'تخريج الفروع على الأصول' إنما هو متعلّق بعلم أصول الفقه، مستَلْهم منه، خادم له.

ويستتبع الأسنوي هذا البيان فيقول: « فأذكر فيه ما تقتضيه قاعدتنا الأصولية، ملاحظا أيضا للقاعدة المذهبية .. وقد مهّدتُ بكتابي هذا طريق التخريج لكل ذي مذهب، وفتحت به باب التفريع لكل ذي مطلب، فلتستحضر أرباب المذاهب قواعدها الأصولية .. وغاية الطلب وهو تمهيد الوصول إلى مقام استخراج الفروع من قواعد الأصول».[2]

وعلى نفس التصوّر الأصولي مشى ابن اللحام في كتابه المؤلف في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' حين قيّد مقصوده بـ "الأصول المخرّج عليها"، فقال بناءً على حديثه عن علم 'أصول الفقه': «..استخرت الله في تأليف كتاب أذكر فيه قواعد وفوائد أصولية، وأردف كلّ قاعدة بمسائل تتعلّق بها من الأحكام الفروعية».[3]

---

[1] الأسنوي؛ عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت 772هـ)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص46، ت.محمد حسن هيتو، د.مؤسسة الرسالة – بيروت- ط1، 1400 هـ.

[2] نفس المصدر، ص47.

[3] ابن اللحام؛ علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (ت803هـ)، القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية، ص16، ت.عبد الكريم الفضيلي، د.المكتبة العصرية، 1420هـ-1999م.

وكما أبان المؤلفون على طريقة 'تخريج الفروع على الأصول' في مقدّماتهم عن مقصودهم بـ "الأصول المعنية بالتخريج عليها"، وهي من الطبيعي أن تنحصر في خصوص القواعد الأصولية، باعتبار أن 'تخريج الفروع على الأصول' ليس إلا نمطا خاصًّا في في صياغة علم أصول الفقه، كذلك فصلوا في تحديد طبيعة الفروع الفقهية المستهدفة بالتخريج على تلك القواعد الأصولية، فلا تدخل فيها مسائل النوازل والواقعات التي لا نصّ فيها، لأنه ليس مقصودا من 'تخريج الفروع على الأصول' بالقصد الأول معرفة الأحكام الشرعية من خلال الاستنباط والاجتهاد في فروع مستجدّة لا نص فيها، فهذا غير داخل في نطاقه دخولا أوليا، ولا متعلق بمقاصده تعلُّقا ذاتيا، إلا على سبيل التبع والاستلحاق، بيد أن الفروع الفقهية المقصودة هي هاتيك الفروع المبتوت فيها من حيث تحصيل الحكم الشرعي فيها، فهي بذلك لا تقتصر على مسائل الخلاف، بل تشمل حتى المسائل المتفق عليها، والمنصوصة في الكتاب والسنة، وتلك المسائل التي سبق فيها الاجتهاد، فهي وإن كانت نوازل ووقائع ومستجدّات لا نصّ فيها وقت طُرُوِّها، إلا أنه بعد تعرّض العلماء لها بالاجتهاد، وبتِّهم في استنباط أحكامها، سواء اتفقوا أو اختلفوا، صارت بعد ذلك فروعا فقهية صالحة لعملية التخريج، وأغلب هذه الفروع محفوظة في كتب الفقه، وكتب الفتاوى والنوازل.

وقد صرّح الأسنوي نصًّا بتحديد طبيعة الفروع المقصودة بعملية التخريج حين قال: « الفروع المشار إليها مهمة مقصودة في نفسها بالنظر، وكثير منها قد ظفرت به في كتب غريبة، أو عثرت به في غير مظنته، أو استخرجته أنا وصورته»[1].

فالفروع المذكورة حاصلةٌ، معروفة الأحكام، مسبوقة بالاجتهاد، ليس المراد بتخريجها استئناف الاجتهاد فيها، أو معاودة الاستنباط، أو التعرّض لها بترجيح أو تضعيف، ولكن المراد إظهار القواعد الأصولية التي اعتمدها الفقهاء عندما اجتهدوا في استنباط أحكامها الشرعية، حيث أن أكثر مسائل الفقه عند المتقدمين -وحتى عند المتأخرين- يسوقون المسألة وحكمَها الشرعي ودليلها التفصيلي، دون تفصيل كيفية الاستنباط عن طريق استعمال القواعد الأصولية المعروفة، وتلك هي المهمّة التي رام

[1] الأسنوي، التمهيد، ص47.

تكميلها العلماء من خلال التصنيف على طريقة 'تخريج الفروع على الأصول'، قال الزنجاني في تصوير هذه الحقيقة: «وحيث لم أر أحدا من العلماء الماضين والفقهاء المتقدمين تصدى لحيازة هذا المقصود، بل استقل علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبددة، من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول ..»[1].

وعلى هذا التحقيق تقرّر المراد من "الأصول" و"الفروع" في تصوُّر علماء 'تخريج الفروع على الأصول' عبارةً ونصًّا، مفهومًا ومقصدًا، على وجهٍ يصير التأويلُ والتوجيهُ معه تقوُّلًا.

وما تعيّنت تِباعا لهذا التحقيق المقاصدُ المؤمّلةُ من موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، والوظيفة والغاية المرجوّة منه، أنها لا تستهدف نفس استنباط الأحكام الشرعية للمسائل الطارئة التي لا نصّ فيها، بل تُعنى بمجرّد ربط الفروع المعلومة الأحكام سلفا بالقواعد الأصولية التي على وَفقها استُنبطت، وهذا الربط يُعبّر عنه تارةً بـ: 'الردّ'، وتارة بـ 'الإرجاع'، وأخرى بـ 'الإظهار'، وليس هو استنباطا مستأنَفا، فوظيفةُ المنتصب لعملية 'تخريج الفروع على الأصول' إذ ذاك النظرُ في الفروع وأدلّتها التفصيلية، وتوضيح كيفية تحصيل الحكم الشرعي من خلال إعمال القواعد الأصولية، وذلك ما صرّح به من سبق في الكتابة في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، بأن عمل المخرِّج منحصر في بيان طريقة الاستنباط وكيفية الاستدلال.

قال الزنجاني منظِّرا للمقاصد المؤمَّل رصدها جرّاء عملية 'تخريج الفروع على الأصول': « ثم لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول، وأن من لم يفهم "كيفية الاستنباط"، ولا يهتدي إلى "وجه الارتباط" بين أحكام الفروع وأدلّتها التي هي أصول الفقه، لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليها بحال».[2]، وقال أيضا: «بل استقلّ علماء الأصول بذكر الأصول المجرّة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبدّدة، من غير تنبيه على "كيفية استنادها" إلى تلك الأصول »[3].

[1] الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص34.
[2] نفس المصدر، ص 34.
[3] نفس المصدر، ص35.

ففي كلام الزنجاني وفاءٌ بتوقيت المقاصد والغايات التي يُتشوّف تحصيلها من خلال موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، ألا وهي فهم: "كيفية الاستنباط"، والاهتداء إلى: "وجه الارتباط" بين أحكام الفروع وأدلّتها التي هي أصول الفقه، والتنبيه على: "كيفية استنادها إليها".

وكذلك أحرز الأسنوي المقاصد المتوخاة من خلال موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' حين قال: «ثم إني استخرتُ الله تعالى في تأليف كتاب يشتمل على غالب مسائله، وعلى المقصود منه وهو:"كيفية استخراج الفروع منها"».[1]

وعلى هذا التوثيق النصوصي في تحرير المقاصد المرشَّحِ لها موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، يتبيّن زيف الدعوى بأن "استنباط الأحكام الشرعية للنوازل التي لا نص فيها" داخل في مقاصد التخريج، ويتعزّز هذا التوثيق النصوصي بنظرٍ لغويٍّ فاضلٍ، إذ لو كان التخريج معناه الاستنباط لعُدِّيَ بـ 'من' ويصير معناه حينئذٍ كأن الفرع كان عاريا عن الحكم الشرعي، محلَّ بحثٍ، فولّدناه من الأصل بالاستنباط، وهو ليس كذلك، بل عند 'تخريج الفروع على الأصول' يكون الفرع موجودا، معلوم الحكم، إلا أنه خفيّ من حيث تفصيلُ كيفية تحصيله، وتسميةُ القاعدة الأصولية التي أُجْرِيَتْ في استنباطه، وذلك ما عبّر عنه الزنجاني بـ"المسائل المبدّدة"، وليس العمل في 'تخريج الفروع على الأصول' إلا ربط هذه الفروع بأصولها التي انبنت عليها، لذلك عُدِّيَ التخريج فيه بـ: "على" التي تفيد الفوقية، لأن "خرّج" فيه مضمَّنٌ[2] معنى "وضع"، و"جعل"، و"نزّل"، وهي جميعها تتعدّى بـ 'على'[3]، وإلا فـ "خرّج" بالتضعيف لا يتعدّى بـ "على" في أصل معناه[4]، إلا أن يُضمَّن معنى فعل آخر، فيتعدّى بما

---

[1] الأسنوي، التمهيد، ص46.

[2] التضمين في علم النحو وعلم البيان: "هو إشراب كلمة معنى أخرى لتتعدّى تعديتها نحو الآية: ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴾ المطففين/28 ، فالفعل شرب تعدى بالباء لتضمينه معنى ارتوى، ونحو الآية: ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾ البقرة/220، حيث ضمّن يعلم معنى يميّز". قال ابن هشام في 'المغني' : « قد يُشربون لفظا معنى لفظ فيعطونه حكمه، ويسمى ذلك تضمينا»، (يُنظر) معجم اللغة العربية المعاصرة لـأحمد مختار عبد الحميد عمر (ت1424هـ) بمساعدة فريق عمل، ج2/ص1371، د.عالم الكتب، ط1، 1429هـ -2008م. و'مغني اللبيب عن كتب الأعاريب' لـابن هشام الأنصاري؛ عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله ابن يوسف، أبو محمد، جمال الدين (ت761هـ)، ص897، ت. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، د.الفكر –دمشق- ط6، 1985م.

[3] ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ البقرة/97، ﴿ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ﴾ البقرة/260.

[4] وإنما يتعدّى به الثلاثي "خرج" بالتخفيف، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ ﴾ القصص/79.

تعدّى به، والفرق بين معنى الوضع والجعل والبناء[1]، وبين الاستنباط والاستخراج والاستخلاص بارز لائح.

وإذ قد تحدّد المقصود والموضوع من مادّة 'تخريج الفروع على الأصول' من مظانّها الأصلية، يتهيّئ رديفَ ذلك صياغةُ تعريفٍ للحقيقة الاصطلاحية لـ'تخريج الفروع على الأصول' لقبا، بأنه: **ردّ الفروع الفقهية إلى قواعدها الأصولية الناشئة عنها، مع بيان وجه الارتباط**، وهو مستوحًى من كلام الزنجاني عبارة ومعنى، في قوله: « ثم رددت الفروع الناشئة منها إليها »، وقوله كذلك: «ولا يهتدي إلى وجه الارتباط ».

وفيما تقدّم بسطُه غَنَاءٌ عن التعرُّض لمحترزات التعريف، لئلا يكون في القول مُعادٌ مكرورٌ.

[1] ولذلك استعاض بعض العلماء عن كلمة "تخريج" بألفاظ توازيها في المعنى، فمنهم من أطلق عليه "بناء الفروع على الأصول"، "تنزيل الفروع على الأصول"، ..

المطلب الثالث: الموازنة بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين أنواع التخريج الأخرى

إذا بان في المطلب الأول الاضطراب الواقع في عدم الفصل بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين موضوعات الفنون الأخرى، الأمر الذي ترتّب عليه بالضرورة التذبذب في التصنيف الفني لعدد من المؤلفات، بين من يرى تطابقا بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين 'تخريج الفروع على الفروع'، وأنهما إطلاقان لمسمى واحد، وبين من يدخل 'تخريج الفروع من الأصول' في نطاق 'تخريج الفروع على الأصول'، فلا يرى بينهما فِراقا، الأمر الذي يؤكّد الحاجة إلى الفصل بين هذه الموضوعات، تمييزا بين الحقائق وفصلا بين المواهي، على وجه تتحقّق به التصورات، وينتفي معه التداخل واللبس.

والتخريج في الاستعمال الشرعي مشترك لفظي يتردّد عند الإطلاق بين أكثر من نوع، بحسب موضوعه، إما أن يتمحّض في الفقه وذلك 'تخريج الفروع على الفروع' أو التخريج الفقهي، وإما أن يتمحّض في أصول الفقه وذلك هو التخريج الأصولي المعروف بـ 'تخريج الأصول على الأصول'، وإما في الجمع بينهما وذلك على طريقين: 'تخريج الفروع على الأصول' و'تخريج الفروع من الأصول'، وفي ما يلي تحرير لمعانيها والموازنة بينها.

الفرع الأول: الموازنة بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين'تخريج الفروع على الفروع'

يُطلق 'التخريج' في عرف الفقهاء ويقصد به التخريج الفقهي، أو القياسي الفروعي، يلجأ إليه المجتهد المقيّد عندما يفقد نصا لإمامه في الواقعة أو النازلة التي يروم تخريجها، فإنه في هذه الحال يعمد إلى نصوص إمامه، فينظر فيها كما ينظر إمامه في نصوص الشارع، فنسبته إلى نصوص إمامه كنسبة إمامه إلى نصوص الشارع[1]، إذ أن لفظ الإمام يتنزّل عند مقلّده منزلة ألفاظ الشارع باعتبار العمل بمنطوقها ومفهومها[2] وتوابع ذلك، وذلك ليمنح حكما للواقعة أو النازلة التي لم ينصّ عليها إمامه، يعبّر

[1] (ينظر) الفروق للقرافي، ج2/ص107.
[2] (ينظر) المعيار المعرب للونشريسي؛ أبي العباس أحمد بن يحي، ج1/ص304.

عن هذه الأعمال التي هي من اختصاص الفقهاء بـ "التخريج في المذهب"، أو "القياس في المذهب"، أو "قياس المسائل على المسائل"[1]،.. وهو المصطلح عليه عند المعاصرين بـ"تخريج الفروع على الفروع".

عرّفه الباحسين بأنه: « العلم الذي يتوصل به إلى التعرف على آراء الأئمة في المسائل الفرعية، التي لم يرد عنهم فيها نص، بإلحاقها بما يشبهها في الحكم، عند اتفاقهما في علة ذلك الحكم، عند المخرج أو بإدخالها في عمومات نصوصه أو مفاهيمها، أو أخذها من أفعاله أو تقريراته، وبالطرق المعتدّ بها عندهم، وشروط ذلك، ودرجات هذه الأحكام».[2]

وعرّفه ابن فرحون فقال: «اعلم أن التخريج على ثلاثة أنواع، الأول: استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة، ..»[3].

وقال ابن رشد الجد وهو يؤصّل لهذا النوع من التخريج: «فإذا علم الحكم في الفرع صار أصلا، وجاز القياس عليه بعلة أخرى مستنبطة منه، وإنما سمي فرعا ما دام مترددا بين الأصلين، لم يثبت له الحكم بعد، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلا بثبوت الحكم فيه فرعٌ آخر بعلة مستنبطة منه أيضا، فثبت الحكم فيه صار أصلا، وجاز القياس عليه إلى ما لا نهاية له، وليس كما يقول بعض من يجهل أن المسائل فروع فلا يصح قياس بعضها على بعض، وإنما يصح القياس على الكتاب والسنة والإجماع، وهذا خطأ بين، إذ الكتاب والسنة والإجماع هي أصول أدلة الشرع، فالقياس عليها أولى، ولا يصبح القياس على ما استنبط منها إلا بعد تعذر القياس عليها».

ثم استطرد ~ من باب بناء النتائج على المقدّمات: « ..فإذا نزلت النازلة ولم توجد لا في الكتاب ولا في السنة ولا فيما أجمعت عليه الأمة نصا، ولا وجد في شيء من ذلك كله علة تجمع بينه وبين النازلة، ووجد ذلك فيما استنبط منها، أو فيما استنبط مما استنبط منها، وجب القياس على ذلك».[4]

---

[1] (ينظر) المقدمات الممهدات لـابن رشد الجد؛ أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت520هـ)، ج1/ص38، ت.محمد حجي، د.الغرب الإسلامي -بيروت – ط1، 1408هـ - 1988م.

[2] الباحسين يعقوب بن عبد الوهاب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص187، د.مكتبة الرشد –الرياض- 1414هـ.

[3] ابن فرحون؛ إبراهيم بن علي (ت799هـ)، كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، ص104، ت.حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، د.الغرب الإسلامي –بيروت- ط1، 1990 م.

[4] ابن رشد الجد، المقدمات الممهدات، ج1/ص38.

وإذ قد استقام مدلول 'تخريج الفروع على الفروع' في اصطلاح الفقهاء على ما تقدّم، استبانت الفروق بينه وبين 'تخريج الفروع على الأصول' موضوع الدراسة من حيث الاعتبارات التالية:

1-من جهة النطاق الفني: 'تخريج الفروع على الفروع' ينسب إلى "علم الفقه"، إذ هو من فروعه، وهو من شغل الفقهاء، بينما 'تخريج الفروع على الأصول' مجاله هو "علم أصول الفقه".

2-من جهة طبيعة الفرع المخرَّج: ففي 'تخريج الفروع على الفروع' يُقصد إلى الفروع التي لا نص فيها، مما يستجدّ من النوازل والوقائع الطارئة، بينما 'تخريج الفروع على الأصول' يُعنى بالفروع المعروفة الأحكام بسابق الاجتهاد فيها.

3-من جهة المحلّ المخرَّج عليه: ففي 'تخريج الفروع على الفروع' يقع التخريج على فروع فقهية معلومة الأحكام بنصّ الإمام، ومايلحق بالنصّ من مفهوم نصّ الإمام، وفعله، وتقريره..، بينما في 'تخريج الفروع على الأصول' يقع التخريج على خصوص القواعد الأصوليّة.

4-من جهة تعقُّل حقيقة فعل التخريج: ففي 'تخريج الفروع على الفروع' هو استنباط واستخراج لأحكام شرعية جديدة، بينما حقيقة التخريج في 'تخريج الفروع على الأصول' فهو ردٌّ للفروع الفقهية إلى قواعدها الأصولية التي انبنت عليها في تحصيل أحكامها، على جهة استبانة كيفية الاستدلال، واستكشاف وجه الاستنباط والارتباط.

الفرع الثاني: الموازنة بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين 'تخريج الأصول على الأصول'

'تخريج الأصول على الأصول' أو 'بناء الأصول على الأصول' مصطلح متداول في الدّرس الأصولي المعاصر، يُعنى بتحقيق الترابط بين المسائل الأصولية المبني بعضها على بعض، فكثير من مسائل وقواعد الأصول تكون مشتقّة من قواعد أصولية أخرى تابعة لها، ومبنية عليها، بحيث الخلاف فيها ناتج عن الخلاف في القاعدة الأصولية الأمّ ، المسلَّطِ التخريجُ عليها، والتخريج في هذا السياق هو بيان ما يلزم عن القاعدة الأصولية الكبرى من مسائل أصولية مختلفة في أبواب أخرى.

قيل في تعريفه: « ترتيب قاعدة أصولية على قاعدة أصولية أخرى، على جهة يُعرف منها الحكم»[1]، أو هو استنباط حكم قاعدة أصولية من قاعدة أصولية أخرى لوجود علّة جامعة بينهما.

ومن المُثُلِ على بناء المسائل الأصولية بعضها على بعض ما قاله ابن برهان في مسألة: "نسخ الحكم قبل العلم بوجوبه": «واعلم أن هذه المسألة فرع مسألة "تكليف ما لا يطاق"»[2].

ومنها كذلك تخريج مسألة "الإجماع السكوتي" على مسألة "تصويب المجتهدين"، قال أبو الحسين البصري في سياق تأصيله لمسألة "الإجماع السكوتي": «إذا كانت المسألة من مسائل الاجتهاد، فالقائلون بأن: "الحق واحد وما عداه يجب تركه"، يقولون في ذلك ما قلناه الآن فيما ليس من مسائل الاجتهاد، والقائلون بأن: "كلّ مجتهد مصيب" اختلفوا ..»[3].

كما يعنى 'تخريج الأصول على الأصول' كذلك ببيان الأصول التي بنى عليها الأصوليون بعض قواعد أصول الفقه، وإن كانت من الأصول الكلامية: كـ"التحسين والتقبيح العقليين"، ومسألة "رعاية المصلحة"، و"دلالة المعجزة على النبوّة"..، ومسائل وضع اللغات وغيرها من مسائل اللغة.

من ذلك ما ذكره ابن اللحام في تخريج مسألة "تكليف الغافل" على مسألة "التكليف بالمحال"، قال: «"تكليف الغافل" فيه خلاف مبني على "التكليف بالمحال"، فإذا منعنا ذلك، منعنا هذا بطريق الأولى..».[4]

ومن ذلك أيضا تخريج مسألة "وقوع النسخ في الأخبار" على بعض الأصول الكلامية، قال الآمدي: « قالت المعتزلة: لا يجوز لأنه كذب، والتكليف بالكذب قبيح، وهو غير متصور من الشارع، وهو مبني على أصولهم في التحسين والتقبيح العقلي ووجوب رعاية المصلحة في أفعال الله تعالى»[5].

---

[1] وليد بن فهد الودعان، بناء الأصول على الأصول، دراسة تأصيلية، ص 39، رسالة دكتوراه -جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- المملكة العربية السعودية.

[2] ابن برهان الحنبلي؛ أبو الفتح أحمد بن علي البغدادي (ت518هـ)، الوصول إلى الأصول، ج2/ص66، ت.عبد الحميد علي أبو زيد، د.مكتبة المعارف –الرياض- ط1، 1404هـ - 1984م.

[3] أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج2/ص66.

[4] القواعد لابن اللحام، ص87.

[5] الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي (ت631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ج3/ص144، ت.عبد الرزاق عفيفي، د.المكتب الإسلامي-بيروت-.

ومن ذلك قول الجويني: «والقول بالصلاح والأصلح فرع من فروع مذهبهم في التقبيح والتحسين العقليين»[1].

وإذ قد تقيّد مدلول 'تخريج الأصول على الأصول' في الاصطلاح الأصولي على المعنى الذي تقدّم بيانه، أمكن عقد الموازنة بينه وبين 'تخريج الفروع على الأصول' تمحيصا للتباين بين البحثين، كالآتي:

1-من جهة النطاق الفني: فإن 'تخريج الأصول على الأصول' هو بحث أصولي صِرْفٌ، يُعنى بردّ القواعد الأصولية إلى الأصول التي انبنت عليها، أما 'تخريج الفروع على الأصول' فهو وإن كان بحثا أصوليا، غير أنه لا يتمحّض فيه، بل هو بحثٌ في القواعد الأصولية من جهة تعلّقها بالفروع والمسائل الفقهية إنتاجا وتحريرا.

2-من جهة طبيعة الفرع المخرَّج: ففي 'تخريج الأصول على الأصول' هو فرع أصولي، أي قاعدة أصولية أخرى، أما في 'تخريج الفروع على الأصول' فهو فرع فقهي، أي مسألة فقهية.

3- من جهة تعقُّل حقيقة فعل التخريج: ففي 'تخريج الأصول على الأصول' هو استنباط واستخراج لحكم مسألة أصولية من مسألة أصولية أخرى، عن طريق التلازم، بينما في 'تخريج الفروع على الأصول' فالتخريج ليس استنباطا لجديدٍ، بل هو ردٌّ وإرجاعٌ للفرع الفقهي إلى القاعدة الأصولية التي استُنبط الحكم فيه سلفا عن طريقها.

[1] إمام الحرمين الجويني؛ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، ج1/ص128، ت.صلاح بن محمد بن عويضة، د.الكتب العلمية -بيروت – ط1، 1418هـ - 1997م.

الفرع الثالث: الموازنة بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين 'تخريج الأصول من الفروع'

'تخريج الأصول من الفروع' وإن كان استعملا معاصرا من حيث اللفظ والتسمية، إلا أنه منهج مقرّر معروف في مناهج المتقدّمين في تحصيل أصول الأئمة، ومدرسة من مدارس أصول الفقه، أقرّها الحنفية في تحرير أصول المذهب، فكانوا أكثر اتّكالا عليها، وأظهر انتصارا لها، حتى نسبت إليهم، وعرفت بمدرسة الحنفية الفقهاء، مقابلة بمدرسة المتكلمين الجمهور، بالنظر إلى شدة تعلّقها بالفرع الفقهي، وإخضاع الأصل أو القاعدة له، قال ابن خلدون: «إن كتابة الفقهاء الحنفية في أصول الفقه أمسُّ بالفقه، وأليقُ بالفروع لكثرة الأمثلة فيها»[1].

وهذه الطريقة سارت باتجاه التأثّر بالفروع، وبيان أن أصول الفقه هي لخدمة الفروع، وإثبات سلامة الاجتهاد فيها، فهي تقرّر القواعد الأصولية على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم، باعتبار أنها هي القواعد التي لاحظها أولئك الأئمة عندما فرّعوا الفروع، فهي إذ ذاك في واقعها أصولٌ تأخّر وجودها واستخراجها عن استنباط الفروع[2].

والذي تجدر الإشارة إليه في هذا السياق أن 'تخريج الأصول من الفروع' كان أظهر وأعمّ عند الحنفية، وإلا فقد لجأ إليه علماء المذاهب الأخرى جزئيا في تخريج عددٍ من الأصول التي لا يعرف لأئمتهم فيها نصٌّ، قال الدهلوي: «أني وجدت بعضهم يزعم أن بناء الخلاف بن أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه، وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم، وعندي أن المسألة القائلة بأن "الخاص مبين، ولا يلحقه بيان"، وأن "الزيادة نسخ"، وأن "العام قطعي كالخاص"، وأن "لا ترجيح بكثرة الرواية"، وأنه "لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي"، وأن "لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا"، وأن "موجب الأمر هو الوجوب ألبتة"،.. وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه، وأنه ليست

[1] ابن خلدون، المقدمة، ج1/ص576.
[2] (ينظر) مطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها، ص201، د.الشركة المتحدة للتوزيع –دمشق- ط1، 104هـ - 1984م.

المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليه من صنائع المتقدمين في استنباطاتهم كما يفعله البزدوى».[1]

وإذا استقام أن 'تخريج الأصول من الفروع' من حيث الموضوع هو نصوص الأئمة المجتهدين، وأفعالهم، وتقريراتهم، بإعمال الاستقراء فيها، واستخلاص القواعد والأصول التي اعتبرها أولئك الأئمة في الاستنباط، فهو بهذا المعنى ليس في الحقيقة علما في نفسه، بل هو منهج وطريقة خاصة في تحصيل أصول الفقه.

قال الباحسين في تعريفه 'تخريج الأصول من الفروع': «العلم الذي يكشف عن أصول وقواعد الأئمة من خلال فروعهم الفقهية وتعليلاتهم للأحكام»، ثم لاحظ هو نفسُه على تعريفه بقوله: «وفي الحق إن التخريج بالمعنى المذكور ليس علماً محدداً، ولكن ثمرته هي أصول الفقه وقواعده الكلية، كما أنه ليس علم أصول الفقه نفسه، لأن ثمرة الشيء خارجة عن حقيقته وماهيته»[2].

وتأسيسا على ما تحرّر في بيان حقيقة 'تخريج الأصول من الفروع' يمكن فرز الفروق بينه وبين 'تخريج الفروع على الأصول' موضوع الدراسة في الآتي:

1-من جهة أطراف عملية التخريج "المخرَّج" و"المخرَّج عليه": في 'تخريج الفروع على الأصول' التخريج إنما يقع على الأصول، والتي هي القواعد الأصولية، بالانطلاق منها أوّلًا ثم الانتهاء إلى الفروع إضافةً وترتيبا، أما في 'تخريج الأصول من الفروع' فهو معكوس ذلك تماما، بحيث يتمّ الانطلاق من الفروع تتبعا واستقراءًا، للوصول إلى الأصول تحصيلا وتقعيدا.

2-من جهة تعقُّل حقيقة فعل التخريج: معنى التخريج في 'تخريج الفروع على الأصول' هو الترتيب، والربط، والرد للفروع إلى أصولها، ما يتحقّق معه الكشف والإبانة والإيضاح، بينما في 'تخريج الأصول من الفروع' فالتخريج هو اجتهاد واستنباط في تحصيل أصول الأئمة، فهو إذ ذاك إنشاء واستخلاص لقواعد أصول الفقه.

[1] ولي الله الدهلوي؛ أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور (ت 1176هـ)، حجة الله البالغة، ج1/ص271-272، ت.السيد سابق، د.الجيل -بيروت – ط1، 1426هـ - 2005م.
[2] الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص17.

الفرع الرابع: ما تُكُلِّفَ في عدِّه من أنواع التخريج وليس بذاك

المراد إصابته أولَ هذا المطلب هو عقد الموازنة بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين أنواع التخريج الأخرى، بقصد دفع اللبس، ونفي التداخل والارتباك في تصوُّر حقائق هذه الأنواع، والتمييز بين موضوعاتها، والفصل بين مجالاتها وحدودها، وعلى النقيض تماما من هذا المقصود الأسمى، يشغف كثير من الباحثين بالتكلُّف في استكثار الأنواع، وتوليد الأصناف والأقسام، والتعسُّف في إنشاء الارتباطات والمناسبات، وعقد المقارنات، من غير تحقيق الاعتبار في تقسيم الأقسام، ولا تحديد وجه النظر أو المعنى المحكّم في تنويع الأنواع، اقتناعا منهم بمجرّد اشتقاق الألفاظ والأسامي، واتكالا على ائتلاف الرسوم والمباني، فينتج إثر ذلك أنواعٌ افتراضية شكلية لا حقيقة لوجودها، وذلك جميعه يوقع هذه الأنواع في التداخل والتزاحم، ويورد طالبها في الاشتباه والتوهّم.

فليس كل ما تصرّف عن هذه الألفاظ: (تخريج)، (فروع)، (أصول)، مزاوجةً وتوليدا، يُبذَل الوُسع في إثبات أنه نوعٌ -فضلا عن ادّعاء أنه علم-، فالمسألة ليست اشتقاقا لغويا، أوتصريفا عدديا، ولا هي ترفا علميا، على هذا النحو: (تخريج) + (فروع) + (أصول) = :

تخريج الفروع على الأصول تخريج الأصول من الفروع

تخريج الأصول على الفروع تخريج الأصول من الأصول

تخريج الأصول على الأصول تخريج الفروع من الفروع

تخريج الفروع على الفروع تخريج الفروع من الأصول

تخريج ...

بل وأكثر من عدّ هذه الصور الافتراضية نوعا من أنواع التخريج، منهم من يُـبْعِد فيزعم أن كل واحد منها هو علم قائم بذاته، والحالُ كما تبيّن أنْ ليس لحقيقته وجودٌ أصلا، فضلا عن أن يكون علما مستقل بنفسه.

فيما البعض الآخر يستهويه الشغف بتكثير الأنواع، والترف في استزادة الأصناف، فيُوغِل أبعد من الأول، فيقف عند الواحدة من هذه الصور، ويولّد منها أنواعا أخرى لا وجود لها حقيقةً وواقعا، ثم يتجشّمُ عَنَتَ التمييز بينها بتكلف ظاهر، فيقف عند 'تخريج الأصول على الأصول' مثلا، ويشتقّ له وحده أنواعا ليس لها وجود، فيحصي مع 'تخريج الأصول على الأصول': 'قياس الأصول على الأصول'، 'بناء الأصول على الأصول'، ويُبْرِم بينها موازناتٍ لا تتحمّلها،[1] وهي جميعها معنى واحد يُحكى بعباراتٍ متفاوتة، هي إطلاقات يتأدّى هو بها، مثلُه مثل 'تخريج الفروع على الفروع'، لا يلتزم فيه الفقهاء هذا الاصطلاح، بل يعبِّرون عنه بالقياس الفقهي، أو قياس المسائل تارة، وبتخريج الوجوه تارة، وبالتفريع تارة، وبتخريج الأقوال والنظائر تارة أخرى..، بحسب اختلاف اصطلاحات المذاهب في الدلالة على المعنى الواحد، من غير أن يصير جميع هذه التسميات أنواعا قائمة بنفسها.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، تتابع الكاتبين في موضوع 'تخريج الفروع ***على*** الأصول' جلّهم على عدّ 'تخريج الفروع **من** الأصول' نوعا من أنواع التخريج[2]، بل علما قائما بنفسه؟ مستقل بكيانه؟ جاء في تعريفاتهم له أنه: "استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"، وهو تعريف للفقه بمعناه الاصطلاحي، بل يصرّحون بأن 'تخريج الفروع **من** الأصول' هذا هو عينه علم الفقه المعروف المشهور، قال ميغا في تعريفه: « إن علم!! 'تخريج الفروع **من** الأصول' هو العلم!! الذي يقتدر به على استنباط الأحكام الفقهية من الأدلة الشرعية التفصيلية، عن طريق القواعد الأصولية»، ثم يُقِرُّ هو نفسُه بهذه الحقيقة أنه هو وعلم الفقه أمر واحد، فيقول: « ويعرف في العرف الأصولي بـ "الفقه"، أو الاجتهاد المطلق».[3]

فإذا كان 'تخريج الفروع **من** الأصول' هذا ليس هو إلا علم الفقه المعروف، فما الحامل على استحداث اصطلاح جديد آخر[4]، وعدّه نوعا من أنواع التخريج، وإثارة الكلام فيه، بما يوهم أنهما

[1] (ينظر) على سبيل المثال: وليد بن فهد الودعان، بناء الأصول على الأصول، ص43.
[2] (ينظر) ميغا: دراسة تحليلية مؤصّلة لتخريج الفروع على الأصول، حفيظة طالب: في تخريج الفروع على الأصول المذهب الظاهري، شوشان: تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية ؟ جميعها رسائل جامعية.. وآخرون.
[3] جبريل بن المهدي بن علي ميغا، دراسة تحليلية مؤصّلة لتخريج الفروع على الأصول، ص243.
[4] وهذا الصنيع يندرج ضمن ظاهرة تهافت الباحثين على تكثير الاصطلاحات وتوليد الأنواع، واشتقاق الأصناف، دون تقرير المعنى وتحقيق المناط والاعتبار الذي يضبط الأنواع ويحكمها.

موضوعان مختلفان، فضلا عن كون هذا الإطلاق حادث جدا ومحصور، لم يرد في كلام أحد من المتقدّمين ولا المتأخرين، لذلك أهمله الباحسين فلم يعدّه من أنواع التخريج، لأنه ليس كذلك.

المبحث الثالث: تقييد الفروق والجموع بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين فنون أخرى ذات تعلُّق

إذا كان 'تخريج الفروع على الأصول' إنما أثاره العلماء بالدراسة والبحث في طور من أطوار التدرُّج الطبيعي في تطوّر العلوم، وإعادة النظر في تهذيب مناهجها وتقييم مقاصدها، فلا يخلو أن يستمدّ في مرحلة النشأة هذه من بعض العلوم، ويستند إليها في تهييئ مادّته، وينطلق منها لرسم منهجه الخاص، كما يُفترض أن يكون في أساس نشأته مكمِّلا في مقاصده وغاياته لهاتيك العلوم التي تعلّق بها، ومن أهم العلوم التي ارتبط بها 'تخريج الفروع على الأصول' ضرورةً ارتباطا طبيعيا (إما من جهة استمداد مادّته، أو من جهة بناء منهجه الخاص): 'علم الفقه'، و'علم أصول الفقه'، و'علم أسباب الخلاف'، ومن هنا كان لا بدّ من إبداء المفارقات والموافقات بينه وبين هذه العلوم تمييزا للحقائق، ونفيا للاشتباه والتداخل، وزيادةً في بيان تصوّر 'تخريج الفروع على الأصول' موضوعا ومنهجا ومقاصدا.

المطلب الأول: علاقة 'تخريج الفروع على الأصول' بعلمي الفقه وأصوله

من أدنى العلوم وألصقها بـموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' في استمداد مادته وترتيبها، علما 'الفقه' و'أصول الفقه'، ومن هذا النظر كان 'تخريج الفروع على الأصول' واسطة بين هذين العلمين، وحلقة وصل بينهما، تصوُّرُه فرعٌ عن تصوّرهما، وفي ما يلي استبانة لمعاني الفقه وأصوله، على وجه يتيسّر به الانتقال منه إلى درك مناط التعلّق وصفة الارتباط.

الفرع الأول: 'تخريج الفروع على الأصول' وعلاقته بـ 'علم الفقه'

الفقه في أصل الوضع مطلق الفهم والعلم، قال ابن فارس: «الفاء والقاف والهاء أصل صحيح، يدلّ على إدراك الشيء والعلم به..، وكل علم بالشيء فهو فقه».[1]

أما في استعمال أهل الشرع فقد غلب في الأول على العلم بالدين مطلقا، في أي موضوع من موضوعات العلوم الشرعية، جاء في القاموس المحيط: « الفقه بالكسر العلم بالشيء، والفهم له، والفطنة، وغلب على علم الدين لشرفه ».[2]

وقد ذكر الغزالي أن إطلاق الفقه في الصدر الأول إنما كان مختصّا بالترغيب والترهيب، وتزكية النفوس، أو ما يعرف بعلم الأخلاق، حيث قال: «ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا، وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة، واستيلاء الخوف على القلب.. دون تفريعات الطلاق، والعتاق، واللعان، والسلم، والإجارة».[3]

وسواء أكان المقصود بالفقه في صدر الإسلام مطلق علم الدين وفهمه، أو ما ذكره الغزالي، فإن لفظ الفقيه أصبح فيما بعد يُطلق ويُراد به خصوص معرفة الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية، وقد يطلق على نفس مجموعة الأحكام الشرعية العملية.[4]

قال ابن خلدون في تعريفه له: «الفقه معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلّفين بالوجوب والحظر والنّدب والكراهة والإباحة، وهي متلقّاة من الكتاب والسنة وما نصبه الشّارع لمعرفتها من الأدلّة، فإذا استخرجت الأحكام من تلك الأدلّة قيل لها فقه».[5]

---

[1] ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4/ص442.

[2] الفيروزآبادي؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط، ص1250،ت. محمد نعيم العرقسُوسي، د.مؤسسة الرسالة - بيروت - ط8، 1426هـ - 2005م.

[3] أبو حامد الغزالي؛ محمد بن محمد الطوسي (ت 505هـ)، إحياء علوم الدين، ج1/ص32 ، د.المعرفة – بيروت- 2004م..

[4] (ينظر) دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن، ص10.

[5] ابن خلدون، المقدمة، ج1/ص563.

هذا المعنى الخاص للفقه هو الذي استقرّ عليه الاصطلاح المتأخّر، وأطبق عليه الاستعمال، بعد التطوّر الدلالي لاستعمال الكلمة على مرّ العصور، ولقد أشار إلى هذا التطوّر الطبيعي ابنُ الأثير في 'النهاية'، حيث قال: «الفقه في الأصل الفهم، واشتقاقه من الشقّ والفتح، وقد جعله العُرف خاصًّا بعلم الشريعة، وتخصيصًا بعلم الفروع منها».[1]

ويُعبَّر عن علم الفقه بـ "علم الفروع"، و"علم الشرائع والأحكام"، وبـ "العمليات" ..وغيرها من الإطلاقات، قال البزدوي: «العلم نوعان: "علم التوحيد والصفات"، و"علم الشرائع والأحكام"..».[2]

وتأسيسا على ما تقدم فإن جملة الأحكام الشرعية العملية المعبَّر عنها بمسائل الفقه، أو بالفروع هي الموضوع الذي تتحصّل منه مادة 'تخريج الفروع على الأصول'، فبعد تهييء الفروع وإثبات أحكامها الشرعية بإعمال منهج الاستنباط الخاص بعلم الفقه فيها، يأتي الدور لاحقا لعملية 'تخريج الفروع على الأصول'، بربط هذه الفروع بالأصول التي اعتُمدت في استخلاص أحكامها، وبناءً عليه تتّضح العلاقة بين 'الفقه' وبين 'تخريج الفروع على الأصول' في الآتي:

1-من جهة التسلسل الزمني: الفقه أسبق في الوجود من 'تخريج الفروع على الأصول'، ضرورةَ اختصاص التخريج بهاتيك الفروعِ المثبتةِ الأحكام سلفا، والمتقدّمة من حيث تعلّق الاجتهاد والاستنباط بها، دون سواها من الفروع قيد الاستنباط، والتي يُعبَّر عنها بـ: النوازل والمستجدات الطارئة، فتلك ليست موضوعا للتخريج، بل موضوعا للفقه.

2-من حيث تصحيح الفرع الفقهي: لما كان 'تخريج الفروع على الأصول' إنما يشتغل على ربط الفروع الفقهية بقواعدها الأصولية التي عن طريقها استنبطت، وما يتبع ذلك من بيانٍ لطرائق الاستنباط ووجوه الارتباط، فهو بهذا الاعتبار فيه تعزيز للفرع الفقهي، وتثبيت لمستنده الأصولي، وذلك بدوره خادم لتقويم النظر في الاستدلال تصحيحا وتضعيفا.

---

[1] ابن الأثير؛ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، ج3/ص465، ت.طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، د.المكتبة العلمية – بيروت- 1399هـ - 1979م.

[2] (يُنظر) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لـعبد العزيز البخاري؛ علاء الدين بن أحمد بن محمد الحنفي (ت 730هـ)، ج1/ص07، د.الكتاب الإسلامي –القاهرة-.

3-من جهة تحصيل مادة 'تخريج الفروع على الأصول': الفقه منتجٌ ومهيِّءٌ للفروع التي تصير محالًّا يقع التخريج عليها، بحيث تصوّرُ التخريج تابعٌ لتصوُّر الفقه، لازمٌ له.

الفرع الثاني: 'تخريج الفروع على الأصول' وعلاقته بـ 'علم أصول الفقه'

يُطلق "أصول الفقه" ويُراد به مجموع الأبحاث المتعلّقة بالأدلة الإجمالية للأحكام الشرعية، من حيث هي مصادر للتشريع، وما نتج عن تلك الأبحاث من قواعد وضوابط، يتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من تلك المصادر[1].

وقد تطرّق الأصوليون إلى تعريفه بعبارات مختلفة نذكر منها:

-عرّفه الغزالي: «أدلة الأحكام، ومعرفة وجوه دلالتها من حيث الجملة، لا من حيث التفصيل».[2]

-وعرّفه الآمدي في 'الإحكام' بقوله: «هي أدلة الفقه، وجهات دلالتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدلّ بها، من حيث الجملة لا من حيث التفصيل».[3]

-قال البيضاوي: «أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالا، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد».[4]

ومهما تعدّدت عبارات الأصوليين في تصوير حقيقة علم أصول الفقه، إلا أن بينها تلاقيا كبيرا من جهة تحديد موضوع أصول الفقه، وانحصاره في خصوص الأدلة الإجمالية من حيث إثباتها للأحكام ودلالتها عليها، ومن حيث معرفة أقسام هذه الأدلة ومراتبها، وتقديم بعضها على بعض عند التعارض[5].

والغاية المقصودة من علم أصول الفقه هي تقرير الأسس والقواعد التي يستعين بها الفقيه على استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة، بأن يرسم للفقيه المنهج والخطة التي عليه اتباعها عند محاولته التوصّل إلى معرفة الأحكام الشرعية، والاستدلال عليها.[6]

---

[1] (ينظر) دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن، ص146.
[2] أبو حامد الغزالي،المستصفى، ج1/ص05، ت.محمد عبد السلام عبد الشافي، د.الكتب العلمية، ط1، 1413هـ - 1993م.
[3] الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ص07.
[4] البيضاوي، منهاج الوصول، ص51.
[5] (ينظر) دراسة تاريخية للفقه وأصوله لمصطفى الخن، ص146.
[6] (يُنظر) أصول الفقه: الحد والموضوع والغاية لـلباحسين، ص78، د.مكتبة الرشد بالرياض، 1408هـ- 1988م.

فإذا كان علم أصول الفقه على الوصف الذي تقدّم هو المنهج العلمي المحكَّمُ في استنباط الأحكام الشرعية العملية من نصوص التشريع، فإن المعوَّل عليه في الواقع العملي إنما هو خصوص القواعد الأصولية المقرَّرة في هذا العلم، دون الأبحاث واللواحق والتتمّات اللازمة لتقرير هذه القواعد، فإنها لا تدخل في استنباط الأحكام دخولا أوليا مباشرا، وعلى هذا النظر درج بعض الأصوليين على تعريف علم أصول الفقه بـخصوص تلك القواعد، وزادوا بأن اشترطوا تحقّق الاستنباط بها على وجه قريب مباشر.

قال ابن الحاجب: «العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية».[1]

وقال صدر الشريعة: « العلم بالقواعد التي يتوصل بها إليه –أي الفقه- على وجه التحقيق».[2]

قال السعد التفتازاني معلقا: « أي العلم بالقضايا الكلية التي يتوصل بها إلى الفقه توصلا قريبا ».[3]

وذلك استبعادٌ منهم لتلك المبادئ والمقدّمات والأبحاث التي لا تخلوا منها كتب الأصول، من حيث هي لا تدخل في عملية الاستنباط المباشر القريب، بل هي إلى علم الكلام، أو علم العربية، أو علم الجدل والمنطق أقرب من أن تكون أصولًا يبنى عليها الفقه العملي.

قال الشاطبي في تحرير هذا الاحتراز: «وعلى هذا يخرج عن 'أصول الفقه' كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألة "ابتداء الوضع"، ومسألة "الإباحة هل هي تكليف أم لا"، ومسألة "أمر المعدوم"، ومسألة "هل كان النبي **صلى الله عليه وسلم** متعبدا بشرع أم لا"، ومسألة "لا تكليف إلا بفعل"..، كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها، ثم البحث فيه في علمه وإن انبنى

[1] (يُنظر) مختصر المنتهى الأصولي لـابن الحاجب؛ أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي (ت646هـ)، ج1/ص63، مطبوع مع شرح الإيجي وحواشيه، ت.محمد حسن محمد حسن إسماعيل، د. الكتب العلمية –بيروت- ط1، 1424هـ - 2004م.
[2] (يُنظر) شرح التلويح على التوضيح لـلتفتازاني؛ سعد الدين مسعود بن عمر (ت 793هـ)، ج1/ص34، د.مكتبة صبيح –مصر-.
[3] نفس المصدر، ج1/ص34.

عليه الفقه؛ كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك ».[1]

قال الدهلوي: «ومنها أن أقبل أكثرهم على التعمُّقات في كل فن ..، ومنهم من أكثر القيل والقال في أصول الفقه، واستنبط كلٌّ لأصحابه قواعد جدلية، وأورد فاستقصى، وأجاب فتقصى، وعرف وقسم فحرر، وطول الكلام تارة، وتارة أخرى اختصر، ومنهم من ذهب إلى هذا بفرض الصور المستبعدة التي من حقها أن لا يتعرض لها عاقل».[2]

وبناءً على ما تحصّل من تحريرٍ لمدلول 'أصول الفقه' كمنهج استنباطي مباشر في الفقه، يمكن التأسيس عليه في تبيُّن وجه التعلُّق بينه وبين 'تخريج الفروع على الأصول' معقِدِ الكلام في الآتي:

1- أن 'تخريج الفروع على الأصول' يستهدف خصوص "القواعد الأصولية"، دون جميع ما ينسب إلى أصول الفقه، كعلم يتعلّق بمبادئ ومقدّمات ولواحق منهجية.

2- من جهة الترتيب الزمني: "القواعد الأصولية" سابقة في الوجود متقدّمة في الوضع، بحيث لا يُتصوّر التخريج إلا بعد تقرير تلك القواعد وتمهيدها، ثم ينتصب بعده 'تخريج الفروع على الأصول' بالبناء على تلك القوعد، وترتيب الفروع عليها.

3- من جهة تقويم القاعدة الأصولية: فـ 'تخريج الفروع على الأصول' خادم لأصول الفقه بهذا النظر، فبعد امتحان الأصول في إنتاجها للفروع، وصلاحيّتها لتنزيل فروع الفقه عليها، تتميّز على إثر ذلك أصول الفقه العملية المنتجة للفروع، وتُنتَخب عن تلك الأصول التي لا تدخل في عملية الاستنباط من النصوص دخولا أوليا حقيقيا مباشرا.

قال الشاطبي في تقرير هذا المعنى: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية، والذي يوضح ذلك أن

[1] الشاطبي؛ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت 790هـ)، ج1/ص38، الموافقات، ت.مشهور بن حسن آل سلمان، د.ابن عفان، ط1، 1417هـ- 1997م..

[2] ولي الله الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ص94، ت.عبد الفتاح أبو غدة، د.النفائس -بيروت- ط2، 1404هـ.

هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له ..كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه؛ فليس بأصل له».[1]

المطلب الثاني: علاقة 'تخريج الفروع على الأصول' بعلم "أسباب الخلاف"

قضية اختلاف الفقهاء من أوائل القضايا التي شغلت عناية العلماء، وأخذت حظا أوفر في أعمالهم واجتهاداتهم، فتلاحق الفقهاء من جميع المذاهب في وقت مبكّرٍ من التاريخ الإسلامي على التأليف في هذا الفن، لأغراضٍ ومثاراتٍ متباينة، بداية من كتاب "اختلاف الفقهاء" لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت310هـ)، وكتاب "اختلاف الفقهاء" كذلك لأبي جعفر الطحاوي الحنفي (ت321هـ)، و"عيون الأدلة" لابن القصار، و"الإشراف على مسائل الخلاف" للقاضي عبد الوهاب (ت422هـ)، و"حلية العلماء في اختلاف الفقهاء" لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي (ت507هـ) ..، على تفاوت في عرض موضوعات هذا الفن بحسب مقاصد التأليف وبواعثه، إما الانتصار للمذهب وترجيحه، وعليه يجري كلام من عرّفه بقوله: «علم الخلاف علم بكيفية بحث وطرق الاستدلال على المطالب، لرعاية مذهب، بإلزام الخصم»[2]، وإما مجرّد جمع أقوال الفقهاء المختلفة في مسائل الفقه التقليدية المعروفة، وإما محاولة تبرير الخلاف في الفروع، عن طريق إرجاعه إلى الخلاف في الأصول التي انبنت عليها.

ومهما يكن، فعلم أسباب الخلاف يُعتبر فرعا من فروع علم الفقه، ومنهجا خاصا من مناهج تدوينه في مرحلة من مراحل تطوّره، يتأسّس على جمع الآراء المختلفة للفقهاء في المسألة الواحدة، مع بيان أسباب الاختلاف.

هذا وإن كان الاهتمام بموضوع أسباب الخلاف والتأليف فيه مبكّرا، إلا أن المتقدمين كعادتهم لم يستغرقوا في تعريفه كعَلَمٍ على فن خاصٍّ، ولا تقيّدوا بالاصطلاحات والحدود المتعارف عليها عند المتأخّرين، اكتفاءً منهم بالجانب التطبيقي لأنه المقصود بالذات، وإحالةً منهم على المنهج عمليًّا، لأجل

[1] الشاطبي، الموافقات، ج1/ص37.
[2] عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت. القرن 12هـ)، دستور العلماء 'جامع العلوم في اصطلاحات الفنون'، ج2/ص262، تعريب.حسن هاني فحص، د.الكتب العلمية –بيروت- ط1، 1421هـ - 2000م.

هذا كانوا يعبرون عنه بأسامي وألقاب متعدّدات، تتلاقى في معنى واحد، فعُرِف هذا النمط من التأليف في الفقه عندهم بـ "أسباب الالخلاف"، و"أسباب الاختلاف"، و"الخلافيات"، و"فقه الخلاف" ..، ثم اصطلح عليه المعاصرون بـ "الفقه المقارن"، وهي جميعها تسميات من باب التعبيرات والإطلاقات الغير مشروطة، لا من باب القصد إلى توقيت الاصطلاحات، وتقييد الحدود.

وقد عرّف المُحْدثون "الفقه المقارن" بأنه: «تقرير آراء المذاهب الفقهية الإسلامية في مسألة معينة، بعد تحرير محل النزاع فيها، ووجوه الاستدلال بها، وما ينهض عليه الاستدلال من مناهج أصولية، وخطط تشريعية، وبيان منشأ الخلاف فيها، ثم مناقشة هذه الأدلة أصوليا، والموازنة بينها، وترجيح ما هو أقوى دليلا، أو أسلم منهجا، أو الإتيان برأي جديد، مدعم بالدليل الأرجح في نظر الباحث المجتهد».[1]

وإذا كان ليس كلّ خلاف في فروع الفقه راجع بالضرورة إلى الخلاف في أصول الفقه، إذ هناك مدارك ومآخذ أُخَرُ غير الأصول ينبني عليها الفقه، قال الشاطبي: «ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه ..، فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله»[2]، ومع هذا تعتبر أصول الفقه وقواعد الاستنباط من أدخل ما عدّه العلماء في مناشئ الخلاف ومثاراته، وألصقها به، فكثيرا ما يرتدّ الاختلاف في أحكام المسائل الفروعية إلى تلك القواعد التي سطّرها كلُّ إمام في مذهبه، فاعتمدها منهجا للاستنباط وقانونا للاستدلال، كما هو الشأن في قاعدة: "دليل الخطاب"، و"قاعدة الذرائع"، و"الاستحسان"، و"المصالح المرسلة"، و"عمل أهل المدينة"، وتفصيلات أخرى في أبواب دلالات الألفاظ.

واتكاءً على هذا الاعتبار في علم "أسباب الخلاف"، والمتمثّل في ردّ الخلاف في الفروع الفقهية إلى الاختلاف في أصولها التي انبنت عليها، انعقدت آصرةٌ بينه وبين 'تخريج الفروع على الأصول'، على وجهٍ كثيرا ما تفيء مباحث أحدهما إلى مسائل الآخر، قال الباحسين في هذا المعنى: « لـ'علم تخريج

[1] فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، ص23، د.مؤسسة الرسالة –بيروت- ط2، 1429هـ - 2008م.
[2] الشاطبي، الموافقات، ج1/ص37.

الفروع على الأصول'، علاقة بيِّنة بالخلافات المذهبية، والجدل والمناظرات، التي كانت قائمة بين علماء المسلمين، وأن هدف علماء هذا الفن كان بيان مآخذ علمائهم، والأصول التي رُدَّت إليها أقوالهم، والدفاع والمنافحة عن وجهات نظرهم في ذلك، ولهذا فإن الحديث عن أسباب الخلاف، يُعدّ ذا صلة مباشرة به، إن لم يكن من أركانه الأساسية».[1]

وقال صديق خان: «في "مدينة العلوم": وعلم الخلاف علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة، من الأدلة الإجمالية أو التفصيلية، الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء»[2].

وانطلاقا من هذا الارتباط والتداخل بين الفنين من حيث مادّة موضوعهما (الأصول+الفروع)، لا من حيث مقاصدهما ومنهجاهما، تدافَع كثير من الباحثين إلى تصنيف كتبٍ صُنِّفت في فقه "الخلاف" على أنها كتبٌ في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، ككتاب "تأسيس النظر" لأبي زيد الدبوسي، إذ جُلُّ الكتاب المعاصرين يتناقل اللّاحق منهم عن السابق كونَه مسطورا في 'تخريج الفروع على الأصول'، مع أنه بيِّنٌ نصًّا وتلويحا من المؤلّف نفسه على أنه في بيان أسباب اختلاف الفقهاء مع أبي حنيفة، وهو يذكر في سلك الأسباب القواعدَ الفقهية والضوابط، ولا يعرِّج على الأصول إلا قليلا، ومثلُ كتاب الدبوسي كثيرٌ.

وارتكازا على ما سبق كان لا بد من بيان وجه الافتراق والاتفاق بين الموضوعين، لتحقيق التصوّر، وتقرير المفهوم من جهة، ولتلافي التداخل والتذبذب الذي تقدّم وصفُناه من جهة أخرى.

أوجه الاتفاق بين الموضوعين:

1-من حيث مادة موضوعهما: كلٌّ من 'تخريج الفروع على الأصول' و"أسباب الخلاف" يتّخذ من (الفروع الفقهية مع الأصول) مادّةً لتحرير موضوعه، ففي 'تخريج الفروع على الأصول' يُعْمَدُ إلى الفروع الفقهية لردّها إلى أصولها، بينما في "أسباب الخلاف" يُهتدَى به إلى استبانة الخلاف في الفروع الفقهية بردّه إلى الخلاف في الأصول التي تأسّست عليها تلك الفروع.

[1] الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص72.
[2] محمد صديق خان بن حسن بن علي القنّوجي (ت1307هـ)، ص394، أبجد العلوم، د.ابن حزم، ط1، 1423هـ- 2002م.

2-من حيث فائدة[1] كل منهما: كلٌّ من 'تخريج الفروع على الأصول' و"أسباب الخلاف" تنتهي مباحثهما ببيان كيفية استثمار الأصول في استنباط الفروع الفقهية بيانا عمليا تطبيقيا، تتكشّف به طرائق الاستنباط ووجوه الاستدلال، وذلك يقوّي ملكة الفقه، ويرَشِّدُ استعمال الأدلة.

3-من حيث استمداد أحدهما من الآخر: جريا على سنة ابتناء العلوم بعضها على بعض، أو ما يسمى بالعلوم المساعدة، فإن 'تخريج الفروع على الأصول' يُهيِّئُ لعلم "أسباب الخلاف" المادّة التي ينطلق منها، فيبحثُها هو ويرتّبها وَفق منهجه الخاص، على الوجه الذي تتحقّق به مقاصدُه الخاصة، إذ لا يتيسّرُ إنشاءُ المقارنة بين الفروع الفقهية الخلافية قبل تبيُّن أصولها التي عليها انبنت، وإحراز مآخذها ومداركها التي على متنها استُنبطت، وجميع ذلك إنما يتمهّد بـ 'تخريج الفروع على الأصول'، قال ابن خلدون (ت808هـ) في تصوير واقع المناظرات الفقهية بين أرباب المذاهب والتي كانت تعوّل في الأغلب على استنهاض الأصول إنْ نقضا أو إبراما: «وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة، ومثارات اختلافهم، ومواقع اجتهادهم، وكان هذا الصنف يسمى بـ "الخلافيات"، ولابد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام».[2]

أوجه الافتراق:

1-من جهة مقاصدهما: مقاصد علم "أسباب الخلاف" هي معرفة الآراء المختلفة للأئمة، مع تحديد المناشئ والأسباب التي أدّت إلى اختلاف أقوالهم في المسألة الواحدة، سواء كانت هذه الأسباب أصول الفقه، أو قواعد الفقه وضوابطه، أو أسرار الشريعة ومقاصدها ..أو غيرها من المثارات، بينما 'تخريج الفروع على الأصول' مقاصدُه تنحصر في إرجاع الفروع الفقهية إلى القواعد الأصولية التي اختصّت بها استنباطا، بغضِّ النظر عن كون الفروع خلافية أو اتفاقية، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن 'تخريج الفروع على الأصول' فرع من فروع علم 'أصول الفقه'، فهو خادمٌ للأصل الفقهي، تابعٌ له، منطلقٌ

[1] الفرق بين مقاصد علم ما وفائدته: أن "المقاصد" هي الغايات والبواعث الأولية المرجوُّ تحقيقُها ابتداءً، والتي لأجلها تأسّس العلم نشأةً، أما "الفائدة" فهي الثمرة التي تحصُلُ تبعًا بالقصد الثاني كنتيجة لاحقة ينتهي إليها هذا العلم، ينظر في الفرق بينهما الباحسين في كتابه: أصول الفقه: الحدّ والموضوعات والغاية، ص78.

[2] ابن خلدون، المقدّمة، ج1/ص578.

منه، بينما علم "أسباب الخلاف" هو فرع من فروع علم "الفقه"، فهو خادم للفرع الفقهي ترجيحا أو تضعيفا، منطلقٌ منه.

2-من جهة المنهج الخاص: المنهج المقرّر في 'تخريج الفروع على الأصول' هو تقرير القاعدة الأصولية أولا، ثم تحرير الفروع الفقهية الناشئة عنها، لا غير، دون التعرُّض للأصل أو الفرع الفقهي تصحيحا وترجيحا، بينما المنهج المختصُّ بعلم "أسباب الخلاف" فهو تحقيق الفرع الفقهي الخلافي أوّلًا، ثم تحرير آراء المذاهب المختلفة فيه، ثم تحديد أسباب الاختلاف، وقد يكون سبب الخلافِ الاختلافُ في الأصول، وقد يكون السبب غير الأصول، مع مناقشة الأدلة، ونقد طرائق الاستدلال، بغرض تصحيح الفرع الفقهي أو تضعيفه.

3-من جهة طبيعة الفروع والأصول: في علم "أسباب الخلاف" يختصّ قصرا بالفروع الفقهية الخلافية بين أكثر من مذهب على الأقلّ، فلا يدخُل في موضوعه الفروع المتفق عليها، بينما موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' لا يكترث بـكون الفروع أو الأصول من المختلف فيها أو المتفق عليها، بل يقع التخريج حتى على القواعد الأصولية المتفق عليها، وترتيب الفروع الفقهية المتفق عليها كذلك، ولو كانت محلّ إجماع[1]، دون التقيّد بتعدّد المذاهب، مثال ذلك كتاب الأسنوي الذي محّضه لأصول وفروع المذهب الشافعي، دون التعرُّض لأصول غيره من المذاهب، قال: « فأذكر فيه ما تقتضيه قاعدتنا الأصولية، ملاحظا أيضا للقاعدة المذهبية والنظائر الفروعية، وحينئذ يعرف الناظر في ذلك مأخذ ما نص عليه أصحابنا وأصلوه وأجملوه .. ، وقد مهّدتُ بكتابي هذا طريق التخريج لكل ذي مذهب، وفتحت به باب التفريع لكل ذي مطلب، فلتستحضر أرباب المذاهب قواعدها الأصولية وتفاريعها ثم تسلك ما سلكته».[2]

[1] ولا أدلّ على ذلك من التخريج على "قاعدة الإجماع" في الفصل التطبيقي من هذه الدراسة، ينظر ص289.
[2] الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص46-47.

المطلب الثالث: بيان أن لا وجهَ تعلُّقٍ حقيقٌ بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين موضوعات أخرى تُدعى إليه

الغرض والمقصود من إقامة المقارنات وإبرام الموازنات إنما هو الزيادة في البيان ودرء الاشتباه واللبس، وذلك لا يستقيم إلا بين الموضوعات ذات النطاق المتقارب والمجال المشترك، والتي يُتصوّر وقوع التداخل بينها، إما لاشتراكها في الموضوع مادّةً، أو لانبناء أحدها على نتائج الآخر، وفي المقابل تماما، الهوسُ بتكثير هذه العلاقات، وإنشاء الارتباطات، والتكلُّف في اعتصار المناسبات دونما مُوجبٍ داعٍ، جميع هذاك إنما هو على النقيض من المطلوب المفروض أصالةً، من حيث هو يؤدّي إلى تشتيت المقصود[1].

ومما ينتظم في هذا السلك ما تهافت الباحثون على إثارته في هذا السياق، ودأبوا على التعرّض له، الحديث عن علاقة موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' بعدد من الفنون المعروفة كـ "القواعد الفقهية"، و"الأشباه والنظائر"، و"مسائل الفروق والجموع"، و"علم التنظير الفقهي"، و"علم التقعيد الفقهي"، و"علم أسباب الاختلاف الفقهي"، و"علم الفقه المقارن"، و"علم المناظرة الفقهية والجدل الفقهي"..، حديثا على وجه التعلّق والارتباط، مع التعسّف في إبداء المناسبات، واستظهار معاقد الاشتراك.

ومنهم من يستطلق في هذا المعنى حتى يدرك في المبالغة الحدَّ، فيزعم أن 'تخريج الفروع على الأصول' تنبني عليه جميع هاتيك الموضوعات انبناءً لزوميا، بل أنه "أساس العلوم كلّها"[2] و"منشأها"، وهي في ذلك جميعُها عالة و"متوقّفة عليه"[3]، و"أنه من أوجب الواجبات، وأفرض الفرائض، وأقطع القواطع، لأنه من الاجتهاد الذي به كان العلماء ورثة الأنبياء، وخلفاء الرسل"[4] ..!! وما إلى ذلك من عبارات التهويل[5]، التي تجافي روح الموضوعية في البحث العلمي، وفيما يلي إحصاءٌ لهذه الموضوعات، وبيان أن لا وجه تعلّق بينها وبين 'تخريج الفروع على الأصول':

---

[1] ومن مأثور القول "من كثرت عليه الأبواب بقي بلا باب"، وقال عزّ وجلّ في هذا المعنى : ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾، فتشعُّبُ الموارد يفرِّقُ النظر، ويُربك التصوّر، ويُفوِّت المطلوب المراد أوّلًا.

[2] (يُنظر) جبريل بن المهدي بن علي ميغا، دراسة تحليلية مؤصّلة لتخريج الفروع على الأصول: ص253، وص258.

[3] (يُنظر) نفس المرجع، ص330.

[4] (يُنظر) نفس المرجع ، ص361.

[5] ينظر مثلا ميغا في مواضع عديدة منها قوله: « فتأكّد أن أساس جميع فنون القواعد الفقهية هو علم "تخريج الفروع على الأصول"» ص257، وقوله بعد أن سرد جملة من فنون الفقه وهي: الأشباه والنظائر، التنظير الفقهي، التقعيد الفقهي، القواعد الفقهية، الفروق، مسائل الجمع والفرق ..قال:

الفرع الأول: القواعد الفقهية/التقعيد الفقهي

"القواعد الفقهية" أو "التقعيد الفقهي" تعبيران لقضية واحدة بسياقين مختلفين، فالتقعيد الفقهي هو مصدر بمعنى العمل والفعل الذي يقوم به الفقيه قصد استنتاج القواعد الفقهية، والقواعد الفقهية هي نتيجة هذا العمل والحاصل من هذا الجهد، وعليه، فلا يستقيم أن يُفرَّقا في الكلام عنهما[1] لأنهما حقيقةٌ واحدةٌ.

قال الروكي: «إن التقعيد الفقهي هو عمل علمي فقهي، ينتهي بالفقيه إلى صياغة الفقه قواعدَ وكلياتٍ تضبط فروعه وجزئياته، فالقاعدة هي حكم كلي، والتقعيد هو إيجادُها واستنباطها من مصادرها».[2]

والقاعدة الفقهية في اصطلاح الفقهاء هي حكم أكثري مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية محكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية.[3]

قال الحموي في تعريفها: «هي عند الفقهاء حكم أكثري لا كلي، ينطبق على أكثر جزئياته، لتعرف أحكامها منه».[4]

وفن "القواعد الفقهية" هو فرع من فروع "علم الفقه"، ونمط من أنماط التأليف فيه بصياغة جديدة، يعكس مرحلة من مراحل تطوّر "علم الفقه"، والاتجاه إلى محاولة تقنينه، وإعادة ترتيبه وتهذيبه، بجمع

« وبالجملة أقول: إذا علم مدى علوّ شأن هذه العلوم الدقيقة الخطيرة، علم مدى مكانة علم"تخريج الفروع على الأصول" وعظمته، لأنه أساسها وقاعدتها، فبدونه لا سبيل إليها ..» ص279، وقال في موطن آخر: «فإذًا علم "تخريج الفروع على الأصول" هو السبيل الوحيد إلى معرفة مآخذ الفروع الفقهية، وهو السبيل الوحيد إلى تأسيس وتقرير القواعد والضوابط الفقهية، وهو السبيل الوحيد إلى تفريع الفروع من القواعد والضوابط الفقهية المحرّرة المقرّرة، وهو السبيل الوحيد إلى إبراز الجموع والفروع (هكذا لفظه ولعل مراده الفروق) بين الأصول الفقهية، وإبداء الجموع والفروق بين الفروق الفقهية، وبلغة العصر .. فإن علم"تخريج الفروع على الأصول" هو: جهاز التقعيد، والتنظير، والجمع، والفرق، والتفريع، والإلحاق، وغير ذلك من علوم القياس؟؟ .. لأنه قاعدة القياس بجميع صوره وأشكاله ؟؟.. » ص283-284. وتارة يأتي على جميع ذلك بعد أن أجهد في الإبرام والعقد بالنقض والنكث حين يجعل بعض تلك الموضوعات هو نفسه "تخريج الفروع على الأصول"، أي هو و "تخريج الفروع على الأصول" موضوع وحقيقة واحدة، فيكون بذلك قد خرج عن مقام إبرام العلاقات إلى مقام تحقيق الترادف، وهذا جميعه يشعر بتذبذب التصوّر وتردّده، ففي السياق الواحد يثبت أمرين لا يجتمعان: يجعل "تخريج الفروع على الأصول" أساس "التقعيد الفقهي"، ثم يحقّق في إثبات أنهما 'شيء واحد'، ثم يعقبه ذلك مباشرة بمطلب في« بيان وجوه الافتراق والاتفاق بين علم"تخريج الفروع على الأصول" وعلم "التقعيد الفقهي"»، ينظر على سبيل المثال لا الحصر،ص280.

[1] (يُنظر) مثلا: ميغا، حيث عقد مباحث في القواعد الفقهية، ثم أعقبها بمباحث مستقلة في التقعيد الفقهي على نظامٍ يوحي أنهما موضوعان متغايران، ص280!

[2] محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، ص31، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية –الرباط- 1994م.

[3] نفس المرجع، ص48.

[4] الحموي؛ أحمد بن محمد مكي، الحنفي (ت 1098هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، ج1/ص51، د.الكتب العلمية، ط1، 1405هـ - 1985م.

الجزئيات ذات الحكم المشترك والمعنى الواحد في حكم كلي واحد، تندرج جميعها تحته، وتأخذ أحكامها منه مباشرة، فالكلام عنها من حيث الحقيقة والمقاصد تابع للكلام عن الفقه، بينما 'تخريج الفروع على الأصول' تابع لعلم "أصول الفقه"، يتأسّس على تصوّر القواعد الأصولية بالقصد الأول، من حيث هي أداة لتحصيل أحكام تلك الفروع الفقهية، ولذلك ركّز بعض الباحثين عند تعريفه للقاعدة الفقهية بأنها: «حكم أغلبي، يتعرّف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة»، ثم أشار في شرحه للتعريف بقوله: «وأما إضافة "مباشرة": فذلك لإخراج القاعدة الأصولية، فهي يستخرج منها الأحكام الفقهية ولكن بواسطة، وليس مباشرةً، فإن القاعدة الأصولية: "الأمر يفيد الوجوب" أفادت بأن الصلاة واجبة، ولكن ليس مباشرة، بل بواسطة الدليل، وهو قوله تعالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ ﴾، .. أما القاعدة الفقهية فبلا واسطة، فقاعدة: "الأمور بمقاصدها" أفادت وجوب النية في الصلاة مباشرة».[1]

وعليه، فإذا كان مجال القواعد الفقهية هو الأحكام الشرعية لفروع الفقه، بينما مجال 'تخريج الفروع على الأصول' هو القواعد الأصولية باعتبارها الأدلة الإجمالية، بان أن لا وجه ارتباط أو انبناء مستحقٍّ لأحدهما على الآخر، اللهم إلا على سبيل التجوّز والتسلسل.

الفرع الثاني: الأشباه والنظائر

مسائل "الأشباه والنظائر" هي الأخرى فرع من فروع "علم الفقه"، مثلها في ذلك مثل القواعد الفقهية، فهي لون من ألوان التأليف في الفروع الفقهية، وصوغها في نمط خاصّ، يقوم على جمع عددٍ من الفروع الفقهية التي تتفق صورة وحكما، ثم النظر إلى قوة الاشتراك، فذكروا أن "الأشباه" هي تلك الفروع الفقهية التي تشترك مع بعضها البعض في أكثر الوجوه، بينما "النظائر" ما تجتمع مع بعضها البعض ولو في وجه واحد، وزادوا من نافلة القول أن "المثيل" هو ما كانت المساواة فيه في جميع الوجوه، وإن أهمل الفقهاء هذا الاصطلاح الأخير استعمالا، قال السيوطي: «وحاصل هذا الفرق أن المماثلة تقتضي المساواة من كل وجه، والمشابهة تقتضي الاشتراك في أكثر الوجوه لا كلها، والمناظرة تكفي في

[1] (يُنظر) مقدّمة تحقيق قواعد المقرّي؛ أبي عبد الله محمد بن محمد بن أحمد (ت758هـ) لأحمد بن عبد الله بن حميد، ج1/ص106-107، د.مركز إحياء التراث الإسلامي –مكة-.

بعض الوجوه ولو وجها واحدا، يقال: هذا نظير هذا في كذا، وإن خالفه في سائر جهاته»،[1] فتبيّن حينئذ أن موضوع "الأشباه والنظائر" يعتمد أساسا على عنصر المشابهة[2] في الفروع الفقهية، فأقواها المثيل، ثم الشبيه، وأضيقها النظير.

من أمثلة ذلك ما ذكره السيوطي في كتابه "الأشباه والنظائر"، في الكتاب السابع منه: في نظائر شتى، فيما ترجم له بـ: "البناء على فعل الغير في العبادات"، قال وفيه نظائر: «منها: الأذان والأصح لا يجوز البناء فيه،-ومنها: الخطبة والأصح جواز البناء فيها، -ومنها: الصلاة والأصح الجواز وهو الاستخلاف، -ومنها الحج والأصح لا يجوز، والخلاف في المسائل الأربع قولان».[3]

فهذه فروع متنوعة في أبواب فقهية متفرّقة جُمعت تحت مصطلح "نظائر فقهية"، مع وقوع الخلاف في كل واحد منها، ليس ذلك إلا بالنظر إلى المعنى المشترك الذي يوجد في جميعها ألا وهو: "البناء على فعل الغير في العبادات".

فإذا تقرّر هذا، بان أن لا وجه ارتباط وتعلّق حقيقي[4] يصلح بحثُه بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين موضوع "مسائل الأشباه والنظائر"، من حيث مسائل الأشباه والنظائر فقهٌ صرفٌ ممحّض، لا تعلّق لها بعلم "أصول الفقه" ولا بالقواعد الأصولية، فيما 'تخريج الفروع على الأصول' هو فرع من فروع "علم الأصول"، يتأسّس على فكرة القواعد الأصولية، وبيان صفة استعمالها في الاستدلال والاستنباط.

---

[1] جلال الدين السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، الحاوي للفتاوي، ج2/ص266، د.الفكر للطباعة والنشر -بيروت- 1424 هـ - 2004 م.

[2] بخلاف موضوع "الفروق" فهو يعتمد بالأساس على عنصر المفارقة والاختلاف، فالمجموعة نفسها من الفروع يمكن النظر إليها باعتباراتٍ: باعتبار الشبه فتصير "أشباه ونظائر"، والاختلاف فتصير "فروقا".

[3] جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، ص535، د.الكتب العلمية، ط1، 1411هـ - 1990م.

[4] ولا يستقيم التعلُّقُ بكلام السيوطي في سياق تَعداده فوائدَ موضوع "الأشباه والنظائر" حين قال: «اعلم أن فن "الأشباه والنظائر" فن عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممر الزمان» الأشباه والنظائر، ص06، في إثبات المدّعى المفروض، لأنه ضربٌ من التشبُّث بالألفاظ، والتعلُّق بالحروف والرسوم، إذ كلام السيوطي في قوله:« يقتدر على الإلحاق والتخريج» لا يحتمل إلا ما كان يتحدّث في سياقه من نتائجه في الفقه، والتي منها التخريج الفقهي، أو القياس والإلحاق الفروعي، أو ما تعارف المعاصرون عليه بـ: "تخريج الفروع على الفروع" الذي هو من أعمال فقهاء المذاهب.

الفرع الثالث: الفروق/مسائل الجمع والفرق/مسائل الاستثناء

فن "الفروق الفقهية" هو الآخر فرع من فروع "علم الفقه"، ونمط خاص في صياغته والتأليف فيه، مثله في ذلك مثل "القواعد الفقهية" ومسائل "الأشباه والنظائر"، يبحث في المسائل الفقهية المتشابهة في الصورة، المختلفة في الحكم، لعِللٍ أوجبت ذلك الاختلاف.

عرّفه السيوطي بقوله: «هو الفن الذي يَذكر الفرق بين النظائر المتّحدة تصويرا ومعنى، المختلفة حكما وعلة».[1]

وكلٌّ من "مسائل الجمع والفرق" و"مسائل الاستثناء" هي صورٌ وطرقٌ متميّزة في جمع الفروق وصياغتها، فتارةً تُورَدُ الفروق بين أحكام الجزئيات الفقهية مباشرة، وتلك هي "مسائل الفروق"، وتارة تورد المسائل فتُذكر الفروق بينها ويقترن ذلك بذكر الجامع بينها من جهة أخرى، فتُوصَف حينئذٍ بـ"مسائل الجمع والفرق"، وتارة تساق هذه المسائل على طريقة الاستثناء من القواعد والضوابط الجامعة، بأن تذكر القاعدة الفقهية العامة أو الضابط التي تدخل فيه جميع الفروع المتشابهة، ثم يُنَبَّهُ على الفروع المستثناة من القاعدة، فتكون فروقا من حيث أن حكم الجزئيات المستثناة مخالف لحكم المستثنى منه، مع أنه يدخل تحته في الصورة، وعليه لا يتّجه بحالٍ تعديد هذه الصور والطرق في سرد الفروق على أنها فنون متغايرة، فيقال: "فن الفروق"، و"فن الجموع"، و"فن الفرق والجمع"، و"فن مسائل الاستثناء" .. في سياقٍ يوحي إلى أن كل واحد منها مستقلٌّ عن الآخر، متميّز عنه[2].

وإذ قد تبين أن هذه الأنواع هي فروع لـ 'علم الفقه' لا تخرج عنه، فالكلام عنها من حيث موقعها من موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' وارتباطها به ملحقٌ بما ذكر قبلُ في "القواعد الفقهية" وفي "الأشباه والنظائر"، فجميعها أنواع للفقه صرفة، وفروع له متمحّضة، لا علاقة لها بقواعد الأصول،

[1] السيوطي، الأشباه والنظائر، ص07.
[2] ينظر مثل هذا الصنيع ميغا، دراسة تحليلية مؤصّلة لتخريج الفروع على الأصول ، ص277-278.

والأدلة الإجمالية للاستنباط، فليس بينها وبين موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' ارتباطٌ وتعلّقٌ خاصّان[1] يزيدان عن ذاك الذي ذكر عند الموازنة بين الفقه وبين 'تخريج الفروع على الأصول'[2].

قال الطوفي: «إن "الفرق" من عمد الفقه وغيره من العلوم، وقواعده الكلية، حتى قال قوم: 'إنما الفقه معرفة "الجمع والفرق"'».

وقال الزركشي: «من أنواع الفقه معرفة "الجمع والفرق"، وعليه جلّ مناظرات السلف، حتى قال بعضهم: 'الفقه جمع وفرق'»[3].

وذلك جميعه من أعمال الفقهاء، قال ابن السبكي في تحقيق هذا المعنى: «إن من أهم ما عني به الفقيه، وجعله المدرس دأبه الذي يعيده ويبديه، وشوقه الذي يلقنه ويلقيه، القيامَ بالقواعد، وتبيين مسالك الأنظار ومدارك المعاقد، وكيفية ائتلاف النظائر، واختلاف المآخذ واجتماع الشوارد».[4]

[1] قال الزركشي في تقرير أن مثل هذه العلاقات الخفية والبعيدة الغير مؤثِّرة ليست مهمة ولا مطلوبة في التمييز بين الموضوعات فضلا عن أن توصف هذا النوع من العلاقات الغير مباشرة بـ"الوثيقة" (يُنظر) ميغا، ص276، أو بـ "القوية" (يُنظر) شوشان؛ عثمان بن محمد الأخضر، تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، ص81. قال الزركشي: «قال الإمام ~: ولا يُكتفى بالخيالات في الفروق، بل إن كان اجتماع مسألتين أظهر في الظن من افتراقهما وجب القضاء باجتماعهما وإن انقدح فرق على بعد». (يُنظر) الزركشي؛ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت 794هـ)، المنثور في القواعد الفقهية، ج1/ص69، د.وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ - 1985م.

[2] (ينظر) 80.

[3] نفس المصدر، ج1/ص69.

[4] ابن السبكي؛ تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت 771هـ)، الأشباه والنظائر، ج1/ص05-06، د.الكتب العلمية، ط1، 1411هـ- 1991م.

الفصل الثّاني

(تأصيليّ)

"الدِّراسة التّأصيليّة لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'"

المبحث الأول: المقاييس العلميّة لتأسيس العلوم، وتقدير مدى احتظاء 'تخريج الفروع على الأصول' بذلك

المبحث الثّاني: 'تخريج الفروع على الأصول' النّشأة ومراحل التّطور

المبحث الثّالث: الأسس التّأصيليّة التي يستند بها موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'

الفصل الثاني: (تأصيليّ) الدّراسة التّأصيليّة لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'

إذا تحررت أهم المعاني ومتعلقات الاصطلاح التي بها يتهيّأ موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' كتصور ومفهوم، على أعقاب ما أفرزته الدراسة التحليلية التي انعقد لها الفصل الأول، تنتصب مراسم هذا الفصل لــتأصيل موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' على وجه يحقِّق في قياس الرتبة العلمية لمسماه في سلم العلوم الشرعية والمفاهيم الكلية، مع التتبع الزمني والتدرّج المرحلي لمسار النشأة والتطور، ثم الخلوص إلى توقيت الأسس والمرتكزات المنهجية التي يتأصل بها موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، على حسب ما تستوجبه داعية التأصيل لمفهوم ما، وتضطر إليه لازمة التأسيس لتصور على وِزان 'تخريج الفروع على الأصول'.

المبحث الأول: المقاييس العلمية لتأسيس العلوم، وتقدير مدى احتظاء 'تخريج الفروع على الأصول' بذلك

تنحو مقاصد هذا المبحث إلى توقيت تلك المعايير العلمية التي من شأنها أن تكونا ضابطا محكَّما، وقانونا يُرجع إليه في تأسيس العلوم وتأهيلها، ثم السيرورة بها إلى محك الاختبار والامتحان من خلال سبر مدى احتمال موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' لهاتيك المعاير معنًى ومبنًى، تمهيدا لتتويج مسمى 'تخريج الفروع على الأصول' في نصابه العلمي الذي هو حقيق به، وردّه إلى سياقه البحثي الذي أُنشِئ فيه أولا.

المطلب الأول: المعايير العلمية لتأطير العلوم وتأهيلها

إذا كان وصف "العلمية" للموضوعات والمفاهيم إنما ينم على الانضباط والترتيب في المبادئ والمقدمات، والموضوعية في الأحكام، والفصل والتمييز بين الحقائق، فإن ذلك ليس إلا لازما عن ما تفرضه مناهج البحث في العلوم من تلك الشرائط والضوابط، وهاتيك القيود واللوازم التي ترضخ لها أساليب البحث، وتتحدّد بها نتائجه، بعيدا عن عشوائية التصنيف، وارتجالية الأحكام والنتائج، واستلهاما من هذا التصور، كان لا بد من تحديد المعايير والمقاييس العلمية التي تُرشَّحُ مقياسا مرجعا،

وقانونا ضابطا منظِّما، يُلجأ إليه للبت في ترتيب الموضوعات محل النزاع، فليس أي مفهوم كلي أو موضوع علمي هو أهل لتشبيته كـ "علم" بالمعنى الاصطلاحي العام للعلوم، ذلك بأن لمفهوم "العلمية" هذا خصائصَ وأوصافا ومعان ولوازم لا بد من توافرها في الموضوع الذي يُراد ترشيحه إلى منصّة العلوم، وهذاك ما يرتجى تحصيله في خضم هذا المطلب.

الفرع الأول: مفهوم "العلم"

يُتداول لفظ "العلم" في سياقات مختلفة، تتوارد على مدلولات متفاوتة، ثم هو يتخذ له في كل سياق إطلاقا محددا يقترب أو يبتعد عن إطلاقه في سياق آخر.

مدلول العلم عند أهل اللغة:

العلم في لسان أهل اللغة مطلق الإدراك، وحصول صورة الشيء في الذهن، وهو نقيض الجهل، قال المظفر: «العلم حضور صورة الشيء عند العقل»[1]، وقال الراغب: «العلم إدراك الشيء بحقيقته»[2].

والعلم في أصل دلالته اللغوية إنما سمي علما لأنه علامة يهتدي بها العالم إلى ما قد جهله الناس، فهو كالعَلَم المنصوب في الطريق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَلَامَاتٍ ۚ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾ النحل/16، قال ابن فارس: «العين واللام والميم أصل صحيح واحد، يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره.. والعلم: نقيض الجهل، وقياسه قياس العلم والعلامة، والدليل على أنهما من قياس واحد قراءة بعض القراء: ﴿ وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِّلسَّاعَةِ ﴾؛ قالوا: يراد به نزول عيسى عليه السلام، وإن بذلك يعلم قرب الساعة»[3].

وأكثر أهل اللغة على عدم التفريق بين العلم والمعرفة، بل يُجرونهما على وِزان واحد من باب الترادف والتبادل.

---

[1] المظفّر؛ محمد رضا الإماميّ (ت 1383هـ)، المنطق، ص15، د.التعارف للمطبوعات –لبنان- ط3، 1427هـ -2006م.
[2] الراغب الأصفهانى؛ أبو القاسم الحسين بن محمد (ت502هـ)، المفردات في غريب القرآن، ص 580، ت.صفوان عدنان الداودي، د.القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت-ط1، 1412 هـ.
[3] ابن فارس، مقاييس اللغة، ج4/ص 109.

قال صاحب المصباح المنير: «العلم اليقين، يقال علم يعلم إذا تيقن، وجاء بمعنى المعرفة أيضا كما جاءت بمعناه، ضمن كل واحد معنى الآخر»[1].

وقال ابن منظور: «اليقين: العلم وإزاحة الشك وتحقيق الأمر، وقد أيقن يوقن إيقانا، فهو موقن»[2].

وقال في مختار الصحاح : «وعلم الشيء بالكسر يعلمه (علما) عرفه»[3].

ومما جاء في التنزيل من استعمال العلم في المعرفة والمعرفة في العلم[4] قوله تعالى: ﴿ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾ الأنفال/61، أي لا تعرفونهم، وقوله تعالى:﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ﴾ الممتحنة/10، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴾يس/25، وقوله تعالى: ﴿ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾المائدة/86.

ومما جاء من العلم كمرادف اليقين بمعنى القطع والجزم نقيض الشك والظن، قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾البقرة/144، وقوله تعالى: ﴿ كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾التكاثر/05.

هذا في الاستعمال الغالب العام، وإلا فقد مشى بعض فقهاء اللغة الأقدمين على طريقتهم في الغوص في دقائق المعاني، والتمييز بين لطائف الفروق في المترادفات[5]، كتمييزهم بين: (أقسم وحلف)، وبين (بعث وأرسل)، وبين (جلس وقعد)، وبين (أبصر ورأى ونظر وشزر)، وبين (البعل والزوج)، (الجور والظلم والحيف)، وبين (الجنف والإثم)، وبين (الكلام والقول)، .. وعلى ذلك لاحظوا فروقا بين كل من "العلم" و"المعرفة" و"اليقين"، ثم تفاوتت عباراتهم في ذلك، حتى قال في تاج العروس: «وقع

[1] الفيومي؛ أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، ج2/ص427، د.المكتبة العلمية – بيروت-.

[2] ابن منظور، لسان العرب، ج13/ص 457.

[3] زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت666هـ)، مختار الصحاح، ص217، ت.يوسف الشيخ محمد، د.المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - ط5، 1420هـ - 1999م.

[4] (يُنظر) في مواضع هذه الآيات: الوسيط في تفسير القرآن المجيد للواحدي؛ أبي الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري، الشافعي (ت468هـ)، ت.عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض وآخرون، د.الكتب العلمية، بيروت- ط1، 1415 هـ - 1994 م. وغيره من كتب التفسير

[5] وقد تطور هذا الاتجاه إلى أن صار موضوعا من موضوعات علم اللغة، فيما يعرف بـ"علم الفروق اللغوية"، ومن المؤلفات فيه (ينظر) 'الخصائص' لابن جني، و'الفروق اللغوية' لأبي هلال العسكري..

خلاف طويل الذيل في العلم، حتى قال جماعة: إنه لا يُحدّ لظهوره وكونه من الضروريات، وقيل: لصعوبته وعسره، وقيل: غير ذلك».[1]

مدلول العلم عند الأصوليين:

إذا كان مفهوم العلم في عرف أهل اللغة إنما يدل على مطلق الإدراك والتصور للأشياء، فإن نظر الأصوليين كعادتهم في الغوص في مراتب المعاني وتنقيح دلالات الألفاظ، كانوا أكثر تحريرا وتفصيلا في تعيين مدلوله، وتمحيصه عن سائر ما قابله من أنواع الإدراك الأُخر، والتي أحصوا منها: اليقين، العلم، المعرفة، الاعتقاد، التقليد، الظن، الشك، الوهم، الجهل، والإحساس، والشعور، والإرادة ..، ومع ذلك اختلفت عباراتهم في حدّه اختلافا متباينا، أقرّه علماء الأصول أنفسُهم.

قال الغزالي(ت 505 هـ): «يعسر تحديده على الوجه الحقيقي، بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل الذاتي، فإنا بينا أن ذلك عسير في أكثر الأشياء، بل أكثر المدركات الحسية يتعسر تحديدها، .. وإذا عجزنا عن حد المدركات، فنحن عن تحديد الإدراكات أعجز».[2]

وقال ابن عقيل: «وقد اختبطت فيها أقوال العلماء على اختلاف مقالاتهم وآرائهم، فقال قوم: ..، وقال قوم: ..»[3]، وعدّد أقوالا كثيرات، لم يَصْفُ واحد منها من استدراك.

ومما عرف به الأصوليون العلم قول الشيرازي في 'اللمع': «فأما العلم، فهو معرفة المعلوم على ما هو به»[4].

وقال الجويني: «تبين المعلوم على ما هو به»[5]، ونسبه للقاضي أبي بكر الباقلاني.

---

[1] الزبيدي، تاج العروس، ج33/ص 126.
[2] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص21.
[3] ابن عقيل؛ أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد (ت513هـ)، الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، ج1/ص10، د.عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، د.مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت – ط1، 1420 هـ - 1999 م.
[4] أبو اسحاق الشيرازي؛ إبراهيم بن علي بن يوسف (ت476هـ)، اللمع في أصول الفقه، ص04،، د.الكتب العلمية، ط2، 2003 م - 1424 هـ..
[5] الجويني، البرهان في أصول الفقه، ج2/ص21.

وقال الآمدي: «العلم عبارة عن صفة يحصل بها لنفس المتصف بها التمييز بين حقائق المعاني الكلية، حصولا لا يتطرق إليه احتمال نقيضه»[1]، ولخص ابن الحاجب عبارة الآمدي فقال فيه: «العلم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض»[2].

أما المعتزلة فنَحَوْ في تصوّرهم لـ "العلم" على أنه "اعتقاد"، وإن تفاضلوا في التفصيل، فقال بعضهم: حدُّ العلم: اعتقاد الشيء على ما هو به، وقال البعض: اعتقاد الشيء على ما هو به على غير وجه الظن والتقليد، وقال آخرون منهم: حدُّه: اعتقاد الشيء على ما هو به، إذا وقع عن ضرورة أو دليل، وقال آخرون: اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس إلى معتقده.[3]

ولعل أقرب التعريفات وأسلمها من الاعتراض والمتابعة، والتي ارتضاها المتأخرون، المفهوم من تعريف الرازي فخر الدين حيث قال فيه: "العلم هو الحكم الجازم المطابق لموجب".

قال الطوفي في شرح مختصر الروضة ما نصُّه: «هو مفهوم من كلام الرازي في أثناء تقسيمٍ ذَكَرَهُ؛ فالحكم، هو إسناد الذهن أمرا إلى آخر بإيجاب أو سلب،.... والجازم: القاطع الذي لا تردد فيه، وبه يخرج الظن والشك والوهم، والمطابق: الموافق لما في نفس الأمر، ...وبه يخرج الجهل المركب، وهو الحكم الجازم غير المطابق، ... وقوله: لموجب، أي: لمدرك، استند الحكم إليه من عقل أو حس أو ما تركب منهما، وهو احتراز عن اعتقاد المقلد المطابق، فإنه حكم جازم مطابق وليس بعلم، لأنه ليس لموجب».[4]

وهو نفسه الذي قدّمه المناوي في 'التوقيف'، فقال: «العلم الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع»[5]، وكذلك قدّمه الجرجاني وتاج الدين السبكي في الإبهاج شرح المنهاج.

---

[1] الآمدي، الأحكام في أصول الاحكام، ج1/ص11.

[2] (يُنظر) تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ص 265، ت.علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، د.عالم الكتب –بيروت- ط1، 1999م - 1419هـ .

[3] ذكر هذه التعريفات أبو يعلى في 'العُدّة'، وتعقّبها واحدا واحدا، كما نقلها عن المعتزلة كذلك الجويني في 'البرهان' والشيرازي في 'اللمع' وغيرهم.

[4] الطوفي؛ أبو الربيع، نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم (ت 716هـ)، شرح مختصر الروضة، ج1/ص171، ت.عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.مؤسسة الرسالة، ط1 ، 1407هـ -1987م.

[5] زين الدين المناوي؛ محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين (ت1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، ص246، د.عالم الكتب –القاهرة- ط1، 1410هـ-1990م.

وترتيبا عليه، يُخلص إلى أن "العلم" في اصطلاح أهل الأصول ليس مطلق الإدراك كما عند أهل اللغة، بل هو تصديقٌ مقيَّدٌ بالجزم، والمطابقة للواقع، من غير تقليد، وبذلك تُستبعد مراتب الإدراك الأخرى.

مدلول العلم في منظومات المعرفة ومناهج البحث:

وهذا الإطلاق الثالث للعلم كصناعة فكرية نبه إليه ابن السبكي في سياق تحريره لإطلاقات "العلم" حين قال: «.. ويطلق "العلم" باصطلاح ثالث على الصناعة، كما نقول : علم النحو، أي صناعته، فيندرج فيه الظن واليقين وكل ما يتعلق بنظر في المعقولات لتحصيل مطلوب يسمى "علما" ويسمى صناعة»[1].

وجاء في 'المعجم الوسيط' في مادة (علم) ما نصُّه: «ويطلق "العلم" على مجموع مسائل وأصول كلية، تجمعها جهة واحدة، كعلم الكلام، وعلم النحو، وعلم الأرض، وعلم الكونيات، وعلم الآثار، جمع علوم»[2].

ومثله في 'المعجم الوجيز': «مجموع مسائل وأصول كليّة تدور حول موضوع معين أو ظاهرة محددة، وتعالج بمنهج معين، وينتهي إلى النظريات والقوانين»[3]

وليس المراد بكلمة العلم ههنا قصره على معناه المستحدث في العلوم التجريبية فحسب، وإنما المقصود مدلوله العام، كإطلاق جارٍ تداولُه في اللسان المعاصر، وإن كان غير مغيَّب عند المتقدّمين تداولا وممارسة، إلا أنه عند المحْدثين أكثر تنظيرا واعتمادا، والعلم في هذا السياق كصناعة فكرية يتناول : كل معرفة كلية، منظمة، متناسقة، متماسكة، منطقية، كانت أو حسية تجريبية، تبحث في موضوع محدّد، وفق منهج خاصّ معيّن، ينتهي إلى تقرير النظريات والقوانين والقواعد التي تحكم هذا العلم.

[1] السبكي؛ تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج "منهاج البيضاوي"، ج1/ص30، د.الكتب العلمية –بيروت- 1416هـ - 1995م.
[2] (يُنظر) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، ص 624، د. الشروق الدولية –مصر- ط4، 1425ه-2004م.
[3] (يُنظر) مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز، مادة (علم)، ص432، د.التحرير للطبع والنشر –مصر- ط1، 1989م.

الفرع الثاني: "العلم" كصناعة معرفية عند منظري المسلمين

وإذا كان علماء الغرب المعاصرون، المنشغلون منهم بفلسفة العلوم وأصول المعرفة ودراسة مناهج البحث هم الأظهر اعتناءً بتصوير الحقيقة الاصطلاحية لمفهوم "العلم" كصناعة معرفية، فإن ذلك لا يعني تغاضي علماء المسلمين عن هذا النظر في زمن مبكر من تاريخ العلوم، من لدن الكندي والخوارزمي وابن سينا والفارابي، ولعل إسهاماتهم وأعمالهم في موضوع تصنيف العلوم وترتيبها، لَأكبر تأكيد على أهمية هذا الموضوع وحساسيته عندهم، وأن النقاش في تحديد عِلْمية عدد من الموضوعات، والاجتهاد في وضع معايير وحدود فاصلة في حصر الموضوعات موضع الاستحقاق لوصف العلمية دون سواها ليس وليد الساعة، بل هو راسخ في تصوُّر علماء الإسلام المتقدمين ومفكريه، حاضر في أعمالهم وأبحاثهم، ولعل تواليفهم في هذا الخصوص تنبئ عن ذلك، ككتاب 'إحصاء العلوم' للفارابي، 'طبقات العلوم' للأبيوري، و'مفتاح/مفاتيح العلوم' للخوارزمي، رسالة 'مراتب العلوم' لابن حزم، ورسائل ابن سينا منها: 'رسالة في أقسام العلوم العقلية'، وكتاب 'ماهية العلم' للكندي، ورسائل إخوان الصفا، علاوةً على كتابات الرازي، وابن خلدون، وابن رشد في هذا الصدد، إلى عصرنا هذا ككتاب "ترتيب العلوم' لساجقلي، وتآليف المتأخرين في ضبط اصطلاحات العلوم هي الأخرى خادمة للموضوع بالتبع[1]، ككتب القنوجي، والتهناوي، وصديق خان، وطاش كبرى زاده.

قال الميداني: «"العلم" واحد العلوم، مجموعة من معارف ظنية راجحة، ومنها ما هو قطعي، يشترط أن تكون منظمة نظاما خاصا حول موضوع ما، كعلم الفقه، وعلم أصول الفقه، وعلم الحساب، وعلم الجغرافيا، ..»[2].

وقال الفارابي (339هـ) في كتابه 'الجمع بين رأي الحكيمين': «إن موضوعات العلوم وموادها لا تخلو من أن تكون إما إلهية، أو طبيعية، أومنطقية، أو رياضية، أو سياسية»[1].

[1] ومنهم من عبّر عن هذا العمل بـ: 'إحصاء العلوم'، أو 'ترتيبها'، أو 'تصنيفها'، أو 'حصرها'، أو 'أقسامها'..، و الغاية من جميع ذلك هو بيان حدودها والعلاقات القائمة بينها، مع تحديد الموضوع والمبادئ والمسائل التي تحكم العلم ويدور هو حولها.

[2] الميداني؛ عبد الرحمن حسن حبنكة (ت1978م)، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناضرة، ص124، د.القلم –دمشق- ط4، 1414هـ-1993م.

هذا، وقد تنبه الفارابي لهذا المعني، وذلك يتضح من مقدمة كتابه 'إحصاء العلوم' حيث يقول: «قصدنا أن نحصي العلوم المشهورة علْما علْما، ونعرف جُمل ما يشتمل عليه كل واحد منها، وأجزاء ماله منها أجزاء، وجُمل ما في كل واحد من أجزائه»[2].

وعلى نفس المسير سار ابن حيّان (ت197هـ) في تقسيمه للعلوم وترتيبها، لما قال في كتابه 'الحدود': «لما كانت العلوم على ضربين: علم الدين وعلم الدنيا، فكان علم الدين فيها مقسما قسمين: شرعيا وعقليا، وكان العقلي منها منقسما قسمين..»[3]، ويُتابع فيقسِّم الشرعية إلى: ظاهرة وباطنة، والعقلية بدورها إلى علوم معان وعلوم حروف، والأخير ينقسم إلى طبيعي وروحاني .. وهكذا يمضي في تقسيمه للعلوم تقسيما كليا، معتمدا فيه على الموضوع والمنهج.

وكذلك كان تصنيف الخوارزمي (387هـ) في 'مفاتيح العلوم'، حيث جعل كتابه على مقالتين، قال ~ في تقديم كتابه: «وجعلته مقالتين: الأولى: في العلوم الشرعية وما يقترن بها من العلوم العربية، والثانية: لعلوم العجم من اليونانيين وغيرهم من الأمم»[4].

أما ابن خلدون (807 هـ) فقد انبرى في هذا الخصوص إلى تصنيف العلوم المتداولة في عصره إلى علوم يهتدي بها الإنسان بطبيعة فكره، وهي العلوم الحكمية الفلسفية، وإلى علوم نقلية وضعية مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي، والعلوم الأولى تشترك فيها كل الأمم، والثانية مختصة بالأمة الإسلامية وأهلها[5].

---

[1] أبو نصر الفارابي؛ محمد بن محمد (ت339هـ)، الجمع بين رأي الحكيمين، ص80، اعتنى به:ألبير نصري نادر، د.المشرق –بيروت- ط2، 1968م.

[2] أبو نصر الفارابي، إحصاء العلوم، ص15.

[3] (يُنظر) كتاب الحدود لجابر بن حيّان بن عبد الله الأزدي (ت197هـ)، ص100، ضمن مجموع رسائل له اعتنى بتحقيقها بول كراوس، د.مكتبة الخانجي –القاهرة- 1354هـ.

[4] الخوارزمي؛ محمد بن أحمد بن يوسف (ت387هـ)، مفاتيح العلوم، ص15، ت.إبراهيم الأبياري، د.الكتاب العربي –بيروت- ط2، 1409هـ - 1989م.

[5] ابن خلدون، المقدمة، الفصل الرابع من الباب السادس: "في أصناف العلوم الواقعة في العمران"، ج1/ص 549.

قال ابن خلدون فيما سماه بـ "العلوم الشرعية" التي اختصّت بها الأمة الإسلامية: «هذه العلوم الشرعية النقلية قد نفقت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين إلى الغاية التي لا شيء فوقها»[1].

هذا وإن كانت أبحاث علماء الإسلام المتقدمين في فلسفة العلوم جاءت عامة في العلوم الإسلامية وعلوم الدنيا على حد تعبير ابن حيان، أو علوم العجم وغيرهم من الأمم بتعبير الخوارزمي، فإن النوع المراد بالتحقيق في هذه الدراسة هو النوع الأول المتضمن "العلوم النقلية" على حد تعبير ابن خلدون، أو"الشرعية" على نعت الخوارزمي، أو "العلوم الدينية" على حد تعبير جابر بن حيان والكندي، و"العلوم الإلهية" بتوصيف ابن سينا والفارابي، و"علوم الأنبياء" في تعبير آخر للكندي[2] وابن تيمية[3]، أو "علم الربوبية" على حد تعبير ابن نباتة[4]، أو "العلوم المِلِّيَّة" على حد تعبير العامري[5]... وهي تعبيرات للمتقدمين عن علوم الشريعة الإسلامية وما يقترن بها من علوم العربية، وهي علوم اختصت بها الأمة الإسلامية دون سواها من سائر الأمم كما قال ابن خلدون، وهي بالذات المقصودة عند الإطلاق في استعمال أهل الشرع، فإذا أطلق لفظ "العلم" أو "العلوم" في لسان أهل الشرع، لا يُراد به غير علوم الشريعة الإسلامية: كأصول الدين، والفقه، وأصول الفقه، والفرائض، والحديث، ..وما اقترنت بها من العلوم المساعدة كالمنطق، والحساب، وعلوم العربية، وعلى هذا الإطلاق الخاص جرى الاستعمال فيمن ألف في مصطلحات العلوم، كالسيوطي، وابن عبد البر في 'جامع العلوم والحكم' ..

---

[1] المصدر السابق، ج1/ص 551.

[2] وقد عبر عنها بـــ "علوم الرسل" تارة، و"علم الربوبية" تارة أخرى قال: « ..لأنّ في علم الأشياء بحقائقها علم الربوبية، وعلم الوحدانية .. واقتناء هذه جميعا هو الذي أتت به الرسل الصادقة عن الله، جلّ ثناؤه، فإن الرسل الصادقة صلوات الله عليها إنما أتت بالإقرار بربوبية الله وحده..»، (يُنظر) رسائل الكندي الفلسفية لأبي يوسف يعقوب بن اسحاق الكندي (ت 256هـ)، ص35، ت.محمد عبد الهادي أبو ريدة، د.الفكر العربي – القاهرة- ط2.

[3] عبّر عن هذا القسم ابن تيمية بـ "لعلوم الموروثة عن الأنبياء صرفا"، قال في 'مجموع الفتاوى': «وأما العلوم الموروثة عن الأنبياء صرفا، وإن كان الفقه والأصول متصلا بذلك فهي..»، بعد ما ذكر علوم الحساب والطب ثم علوم النحو واللغة..، (يُنظر) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج9/ص23.

[4] (يُنظر) سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون لابن نباتة؛ جمال الدين محمد بن محمد المصري (ت768هـ)، في سياق ذكره لتقسيمات الكندي للعلوم حيث يذكر عن الكندي أن العلوم فلسفيا ثلاثة أجناس هي: العلم الرياضي والعلم الطبيعي، قال: «والثالث "علم الربوبية" وهو أعلاها في الطبع»، ص234، ت.محمد أبو الفضل إبراهيم، د.الفكر العربي –.

[5] (يُنظر) أبو الحسن العامري؛ محمد بن أبي ذر يوسف العامري النيسابوري (ت381هـ)، الإعلام بمناقب الإسلام، ص80، ت.أحمد عبد الحميد غراب، د.الأصالة للثقافة والنشر –الرياض- ط1، 1408ه-1988م. حيث قال: «أما العلم فهو الإحاطة بالشيء على ما هو عليه من غير خطأ ولا زلل، وينقسم إلى: الملّيّ والحكميّ، وأرباب العلوم الملّيّة هم المصْطفَون من الأنبياء صلوات الله عليهم ....، فأما العلوم "الملّيّة" فتفنّنُ إلى صناعات ثلاث: إحداها حسية: وهي صناعة المحدِّثين، والثانية عقلية: وهي صناعة المتكلِّمين، والثالثة مشتركة بين الحسّ والعقل: وهي صناعة الفقهاء» ،وقد أبرم فصلين متلاحقين فصل فيك القول في: "الإبانة عن شرف العلوم المليّة"، وفصل في : "القول في فضائل العلوم المليّة".

الفرع الثالث: تخليص المعايير الحاكمة

إذا تتبعنا مقدمات العلماء المتقدمين في مدوناتهم الموضوعة في فلسفة العلوم، وتحرَّيْنا المعايير الضابطة والمقاييس الحاكمة التي استحضروها عند حصرهم للعلوم وإحصائهم إياها، فميّزوا على أساسها بين الموضوعات ما كان منها مستحقا لرسم العلمية فأحصوه في سلك العلوم، وما كان دون ذلك فأبعدوه، أمكن توقيت أهم هاتيك المعايير الرئيسة الكبرى، والتي لا غرو من توافرها في مسمًّى ما، حتى يستأهل لقب "علم قائم بذاته"، وكلية تلك المقاييس تفيء إلى الآتي:

1-الموضوع الخاص:

والمقصود به أن يختص ما هو "علم" بمادة علمية محددة، تكون هي المستهدفة بالبحث، والمعنية بإثبات أحكامه فيها، وهي بذلك تمثل المحل المسلط عليه البحث، لا بد أن تكون ذات خصوصية تتميز بها عن موضوعات غيرها من العلوم، ذلك بأن كل علم لا بد وأن يبحث في موضوع خاص غير الموضوع الذي يبحث فيه علم آخر، فـ 'علم أصول الفقه' مثلا موضوعه الأدلة الإجمالية، و'علم الفقه' موضوعه الفروع العملية، و'علم الحديث' موضوعه الأسانيد والمتون، و'علم النحو' موضوعه صفة آواخر الكلم، و'علم التجويد' موضوعه الكلمات القرءانية، .. وما إلى ذلك، وعليه، فإذا اتفق أنِ اتخذ بحثان اثنان موضوعا واحدا للبحث فيه، فيكونان حينئذ منهجين في ذلك العلم، ولا يستقيم وصفهما بـعلْمين، لأن اختصاص الموضوع معيار معتبر حاكم في عِلْمية الموضوعات، فـ "فقه النوازل"، و"فقه الواقع"، و"فقه الأقليات"، و"فقه الأوْلويات"، .. هي أنواع للفقه واختصاصات له، وليس كل واحد منها علم قائم بنفسه، قسيما لـ 'علم الفقه'.

عرّف الجرجاني"الموضوع" فقال: «ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية، كبدن الإنسان، فإنه يُبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض»[1].

[1] الجرجاني، التعريفات، ص236.

2-المنهج الخاص:

النهج والمنهج والمنهاج في معاجم اللغة هو الطريق الواضح، ونَهَج الطريق أنهجه: أبانه وأوضحه، ونهجه إذا سلكه[1].

أما في الاصطلاح: فهو نسق من القواعد والضوابط التي تُرتِّب البحث العلمي وتنظمه[2].

فالمنهج بمفهومه العام في دوائر المعرفة والبحوث العلمية هو منطق كلي، يحكم العمل العلمي ويوجّهه، مذ أن يكون فكرة إلى أن يصير بناءً قائما، فالعلم لا يكون علما إلا بالمنهج الذي يستخدمه، وعليه فالعلم منهج قبل أن يكون مجموعة من المعارف[3].

قال الفارابي في 'إحصاء العلوم' في تحقيق هذا المعنى: «أن الإنسان إذا أراد أن يتعلم علما وينظر فيه، عَلِم على ماذا يقدم؟ وفيما ينظر؟»[4].

وطبيعة الإشكالات مع خصوصية الموضوع هما اللذان يحدّدان سويةً المنهج المتبع في الدراسة والبحث، لذلك جاء في تفسير المنهج: «المنهج هو مجموعة من العمليات العقلية الاستدلالية، تستخدم في حل مشكلات العلم، وبناء العلم نفسه، في مرحلة ما من تاريخه»[5].

فالمنهج المعتمد في تقرير صفات الرب وتحقيق الإيمان بالله في 'علم العقيدة' هو غيره المنهج المعتمد في تحصيل الأدلة الإجمالية في علم 'أصول الفقه'، وهذا الأخير بدوره غير المنهج المعتمد في استنباط الأحكام الشرعية العملية للفروع في 'علم الفقه'، وهو بدوره غير المنهج المعتبر في نقد الأسانيد والمتون والرجال في 'علم الحديث'، وذلك غير المنهج المعوَّل عليه في تدوين الأحداث التاريخية ومسايرة تطورها في 'السيرة النبوية'، فلكل علم منهج خاصّ به، كفيل بالوصول إلى الحقائق والأحكام، والنتائج والمقاصد التي أُنيط بها هذا العلم أو ذاك.

---

[1] محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ص 320.

[2] (يُنظر) أبجديات البحث في العلوم الشرعية لفريد الأنصاري، ص40، د.منشورات الفرقان -الدار البيضاء- ط1، 1417هـ-1997م.

[3] (يُنظر) للاستزادة: مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث لـعبد الفتاح محمد العيسوي وعبد الرحمن محمد العيسوي، ص73، د.الراتب الجامعية –بيروت- 1996م/1997م، ضمن "سلسلة دراسات في التراث الإسلامي والعربي".

[4] الفارابي؛ أبو نصر محمد بن محمد (339هـ)، إحصاء العلوم، ص16، ت.علي بو ملحم، د.الهلال –بيروت- ط1، 1996م.

[5] قاسم عبده قاسم، تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية، ص169 د. عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية –مصر- ط1، 2000م.

3-المقاصد الخاصة:

كل علم يتأسّس أوّلَ ما يتأسّس على مقاصد يرنو إلى تحقيقها، وغايات يتشوّف إلى تحصيلها، ثم إنّ كل علم يستفرد بمقاصد خاصة يتميز بها عن غيره من العلوم، فمقاصد 'علم التوحيد': تصحيح المعتقد وتحقيق معرفة الله عزّ وجلّ، و'مقاصد علم الفقه': تصحيح الامتثال للأوامر والنواهي الشرعية ومقاصد 'علم أصول الفقه': تصحيح وتنظيم طرق استنباط الأحكام الشرعية، و'مقاصد علم التجويد': صون اللسان عن الخطأ في قراءة القرءان الكريم، .. وهكذا، ثم إنما العبرة بتلك المقاصد الكبرى الأولى، التي انطلق العلم أوّلَ ما انطلق مستهدفا إياها، فلا اكتراث بالصورة والشكل الذي يتخذه تدوين العلم من جهة الصياغة والبناء، فكتب السنة مثلا ، منها كتاب "صحيح مسلم" على سبيل المثال، مع أنه مبوب على أبواب الفقه، ومطرّز بتراجم هي أحكام فقهية لمسائل فروعية تحكيها أحاديثُ الباب، فمع أنه من هذه الجهة -الصورة والشكل- يُضاهي كتب الفقه ويحاكيها، إلا أنه لا يستقيم تصنيفه في مصنفات الفقه، لأن المقصد الأول الذي استُحضِر عند تأليف الكتاب إنما هو جمع الأحاديث الصحيحة الثابة بالسند المتصل من الراوي إلى النبي صلى الله عليه وسلم[1]، لا تحقيق فروع الفقه.

ومثلُ كتب السنن والصحاح في التعويل على هذا المعيار -"المقاصد الخاصة"- في التصنيف العلمي للموضوعات والفنون، موضوعُ "أحاديث الأحكام"[2]، هل ينتمي من جهة التصنيف العلمي إلى "علم الفقه" أم إلى "علم الحديث"، فلأنه يأخذ من هذا وذاك قد يورّث ذلك ارتباكا في التصنيف الفني للموضوع، والفيصل في هذه الحال هو المقاصد الأولى الجامعة، التي ينطلق منها الموضوع في البداية، والتي هي في موضوع "أحاديث الأحكام" مثلا تحقيق الفقه على نمط خاص في الأدلة والمدارك.

[1] قال الإمام مسلم في مقدّمة الصحيح مفصحا عن مقاصده من التأليف: « أما بعد، فإنك يرحمك الله بتوفيق خالقك، ذكرت أنك هممت بالفحص عن تعرف جملة الأخبار المأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في سنن الدين وأحكامه، وما كان منها في الثواب والعقاب، والترغيب والترهيب، وغير ذلك من صنوف الأشياء بالأسانيد التي بها نقلت، وتداولها أهل العلم فيما بينهم، فأردت، أرشدك الله أن توقف على جملتها مؤلفة محصاة»، صحيح مسلم، ج1/ص03.

[2] أو "فقه الحديث" في لسان المتقدّمين.

4-الاصطلاح الخاص:

كل علم يقوم على طائفة من المصطلحات الخاصة به لتقرير التصورات والمفاهيم الداخلة في بنائه، وخصوصية الاصطلاح هذه تمثل اللسان واللغة العلمية التي يختص بها هذا العلم في بحث موضوعه، وترتيب قواعده، وتحصيل نتائجه، فالكلمة الواحدة قد يُصطلح عليها في كل علم باصطلاح خاصّ مغاير، قال السيوطي: «فإن معرفة المواضعات، والمصطلحات من أوائل الصناعات وأهم المهمات؛ .. فلكل طائفة من العلماء كلمات فيما بينهم متعارفة، لا يفهم مرادهم منها إلا من بلغ قصدهم أو شارفه، ورب كلمة لم يتجاوز فهم اللغوي عن حقيقتها، ولم يعرف متصرفات الأقوام في طريقتها؛ فإن لفظة "الواجب" مثلا عند الفقيه غير ما عند الأصولي، ولفظة "السند" عند المحدث غير ما عند الجدلي، وكذا "الحال" عند النحوي غير ما عند الصوفي، و"الوتد" عند المنجم غير ما عند العروضي، و "الرجعة" في عرف الفقه غير ما في عرف المتكلم».[1]

5-خصوصية الصياغة للمادة العلمية:

من أساسيات العلم: نظم المادة العلمية في شكل خاص، والاستفراد بتقسيمات وأبواب ومباحث ومطالب وأنواع خاصة، والاختصاص بشروط وضوابط وموانع .. تشكل في كليتها نظْما خاصا في صياغة المادة العلمية الحاصلة للموضوع من حيث الشكل والصورة، قال ابن خلدون: «إنّ الحذق في العلم والتّفنّن فيه والاستيلاء عليه إنّما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده، والوقوف على مسائله، واستنباط فروعه من أصوله».[2]

فمجموعة من المعارف والموضوعات والمباحث لا تعني بالحتم كونها "علْما"، ما لم تكن منظومة نظما خاصا، تدور جميعها حول تحقيق مقاصد خاصة، وفق منهج خاص، فـ 'أصول الفقه' مثلا لم تزل في عهد الصحابة والتابعين جزئيات متفرقة، ومسائل متناثرة، دون أن يجمعها نظام واحد، عام،

[1] جلال الدين السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت 911هـ) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ص30، ت. محمد إبراهيم عبادة، د.مكتبة الآداب – القاهرة- ط1، 1424هـ - 2004م.
[2] ابن خلدون، المقدمة، ج1/ص543.

متصل، لذلك لا يكاد يختلف مؤرِّخوا علم أصول الفقه على أن أول محاولة لترتيب مباحث أصول الفقه وتنسيقها في صورة "علم قائم بنفسه" نجدها عند الشافعي، وأنه لم يكن قبل هذا العهد ثمة محاولات لوضع منهج أصولي شامل متكامل، يحدّد للفقيه الطرائق التي ينبغي أن يسلكها في استنباط الأحكام[1].

قال الرازي في تقرير هذا المعنى: «كان الناس قبل الشافعي يتكلمون في مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يُرجع في معرفة مراتب الأدلة الشرعية إليه»[2].

هذا والجدير بالتنويه، أن المقصود بالمعايير أو المقاييس في هذا المقام تلك الضوابط العلمية التي يُرجع إليها في امتحان موضوع ما احتمالَه لوصف العلمية نفيا أو إثباتا، وليس المراد تَعداد خصائص العلوم ومبادئها، وإن كان بعض هذه المعايير مضمَّنا في المبادئ المتعارف عليها بالمبادئ العشرة للعلوم، لذلك لم يتفقوا جميعا على عدّها، واكتفى بعضهم ببعضها:

قال المقرّي: 'وبعضهم منها على البعض اقتصر'[3].

وقال الصبان أيضا: 'والبعض بالبعض اكتفى'[4].

---

[1] (يُنظر) مناهج البحث عند مفكّري الإسلام، علي سامي النشّار، ص80، د.النهضة العربية –بيروت- ط3، 1404هـ-1984م.

[2] فخر الدين الرازي؛ محمد بن عمر بن الحسين (ت 606 هـ)، مناقب الإمام الشافعي، ص157، ت.أحمد حجازي السقّا، د.مكتبة ا لكليات الأزهرية -القاهرة- ط1، 1406هـ-1986م. وقال قبل ذلك: « واعلم: أن نسبة الشافعي إلى علم الأصول كنسبة "أرسطاليس" إلى علم "المنطق" وكنسبة "الخليل" بن احمد إلى علم "العروض" ، وذلك لأن الناس كانوا قبل "أرسطاليس" يستدلون ويعترضون بمجرد طباعهم السليمة لكن ما كان عندهم قانون مخلص في كيفية ترتيب الحدود والبراهين، فلا جرم كانت كلماتهم مشوشة ومضطربة فأن مجرد الطبع إذا لم يستعن بالقانون الكلي، قلما أفلح، فلما رأى "أرسطاليس" ذلك اعتزل عن الناس مدة مديدة واستخرج علم "المنطق" ووضع للخلق بسببه قانونا كليا يرجع إليه في معرفة الحدود والبراهين. وكذلك الشعراء كانوا قبل "الخليل بن احمد" ينظمون أشعارا وكان اعتمادهم على مجرد الطبع فاستخرج "الخليل" علم "العروض" فكان ذلك قانونا كليا في معرفة قانون الشعر ومفاسده».

[3] (يُنظر) إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة مع شرحه رائحة الجنة للمقرّي؛ شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت1041هـ)، ص22 وما بعدها، ت.أحمد فريد المزيري، د.الكتب العلمية –بيروت-، وقد قال قبلها: مَـــن رامَ فنـــاً فلْيُقدّمَ أولا علماً بحده وموضوعٍ تـــــلا
وواضـــــعٍ ونِسْبةٍ وما استمدْ منه وفضلِه وحكمٍ يُعتمـــــدْ
واســـــمٍ وما أفادَ والمسائلْ فتلك عشرٌ للمُـنَى وســـائلْ
وبعضُهم مِنها على البعض اقتصرْ ومَـــن يكنِ يدري جميعَها انتصرْ

[4] (يُنظر) حاشية الصبان على شرح الملوي للسلم لأبي العرفان محمد بن علي الصبان (ت1206هـ)، ص35، د.مصطفى البابي الحلبي –مصر- ط2، 1357هـ -1938م. وقد قال ~: إن مبادئ كل فن عشرة.....الحد والموضوع ثم الثمرة
ونسبة وفضله والواضع.....والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى .....ومن درى الجميع حاز الشرفا.

المطلب الثاني: تسليط المعايير العلميّة لتأسيس العلوم على مسمّى 'تخريج الفروع على الأصول' واختبار مدى تحمّله لها

وإذ قد تحرّرت أهم المعايير الحاكمة على تثبيت الموضوعات إزاء استحقاق صفة "علم قائم بنفسه"، أمكن لِحاق ذلك اختبار مدى استيعاب موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' لهاتيك المقاييس، تسبيقا لاستصدار الوصف العلمي الملائم له في سلم الرتب والمفاهيم الكلية، من خلال إجرائها عليه معيارا معيارا، على وجه السبر والتحقق، وذلك المزمع دركُه في المطلب الراهن.

1-المعيار الأول 'الموضوع الخاصّ': سبق أن تبين أن موضوع أي علم هو المادّة العلمية التي يتعلّق بها البحث، متّخذا منها المحلّ الذي تَجري فيه أحكامه، ولا بدّ أن يكون خاصّا حتى تتميّز العلوم عن بعضها، وقد تحدّد في محلّه[1] أن المقصود بـ "الأصول" في مسمى 'تخريج الفروع على الأصول' هو الدليل الإجمالي الذي هو القاعدة الأصولية، فعملية التخريج إنما تتخذ من الدليل الإجمالي موضوعا تبحث فيه من جهة ما يتعلق به من فروع الفقه، وإذا تقرر ذلك تحصّل أن مسمى 'تخريج الفروع على الأصول' لا ينفرد بموضوع خاص محلّا للبحث، بل موضوعه هو نفسه موضوع 'علم أصول الفقه'، ألا وهو الأدلة الإجمالية، أو أصول الاستنباط، وعليه استبان عدم تحمله للمعيار الأول.

2-المعيار الثاني 'المنهج الخاصّ': لا يمكن التماس منهج محدّد يخضع له موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' بمعنى المنهج الذي تقرر في محله[2]، على غرار المنهج المعتمد في 'العقيدة' أو 'أصول الدين'، والمنهج المعتمد في 'علم أصول الفقه'، والمنهج المعتمد في 'علم الحديث'، ..، فالقواعد الأصولية التي تمثل موضوعا لـ 'تخريج الفروع على الأصول' والمادة العلمية المعْنية بالبحث وإجراء التخريج عليها، يتم استجلابها من علم أصول الفقه مهيّئةً مرتّبةً، دون سابق بحث في تقريرها، إذ مجال ذلك علم أصول الفقه، ثم بعد ترتيبها يتم إلحاق الفروع الفقهية الحاصلة بهذه القاعدة الأصولية والمتعلقة بها تعلقا على وجه الاستنباط، فكلية التخريج على التحقيق إنما تُتصور في إعمال النظر في خصوص إثبات هذه

[1] (يُنظر) ص105.
[2] (يُنظر) ص106.

العلاقة والنِّسبة بين الفرع الفقهي والقاعدة الأصولية المختصّة به، فغاية العمل في 'تخريج الفروع على الأصول' هو الوقوف على هذا الإثبات، في حين أن نفس هذا الإثبات ليس هو في ذاته منهجا، على ما تقدّم من تصوير المناهج التي تتأسس عليها العلوم.

3-المعيار الثالث 'المقاصد الخاصّة': إذا كان من أساسيات علم ما قائم بنفسه اختصاصه بمقاصد محدّدة لا يشاركه فيها غيره من العلوم على وجه الاختصاص والاستفراد، بحيث تكون هذه المقاصد وحدها عاملا يتميّز به هذا العلم عن غيره، فإن موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' لا يستأثر بمقاصد خاصّة غير هاتيك التي تتعلّق بعلم 'أصول الفقه'، ذلك بأن غاية المؤمّل من "عملية التخريج" هو بيان الأثر العملي، واستثمار الجانب التطبيقي لعلم 'أصول الفقه'، وذلك عينُه تحقيق لنفس ثمرة علم 'أصول الفقه' والمقاصدِ الأولى التي تأسّس لها أوّلَ ما تأسّس، فإذا تعيّن أن 'تخريج الفروع على الأصول' هو ذاتُه تحقيقٌ لمقاصد علم 'أصول الفقه'، استبان أنْ لا اختصاص له بمقاصد من شأنها أن تنتهض به كعلم قائم بنفسه، قسيما لباقي العلوم المعترف بها.

4-المعيار الرابع 'الاصطلاح الخاصّ': يضطر أيُّ علم أن يستقل بطائفة من المصطلحات الخاصة التي تتأدّى بها مدلولاتٌ معينةٌ ، يتعارف عليها أهله، ويتهادَن حولها أربابُه، تكون خادمة لـلغة هذا العلم، وداعمة لخصوصيته، وذلك ما يفتقده موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، فهو بالأصل لا يتضمن غير مصطلحات ثلاثة: "التخريج"، "الأصول"، "الفروع"، تتهيّأ منها مادته، هذا من حيث العدّة، ثم هي ليس لها مدلولات خاصة بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' بحيث لا يشاركه فيها غيره من العلوم، بل مدلولاتها فيه هي نفسُها تلك المضافة إلى 'علم أصول الفقه'، فالمراد بـ"الأصول" هو القواعد الأصولية، والمراد بـ"الفروع" هي مسائل الفقه، والمراد بـ"التخريج" معناه اللغوي كما تحرّر في موضعه،[1] وبناءً عليه يتضح جليا أن لا مصطلحات خاصة يستقل بها 'تخريج الفروع على الأصول'، بل لا مصطلحات أصلا غير الثلاثة المذكورة، فضلا على أنها غير خاصة به.[2]

[1] (يُنظر) ص58.

[2] فمصطلحات 'علم الحديث' مثلا: المتن، السند، الصحيح، الحسن،الضعيف، الشاذ، المدرج، ، الثقة، الضبط، المستدركات، المسانيد، المعلّقات...، ومصطلحات 'علم الفقه' مثلا: شروط الصحة، شروط الوجوب، الأداء، القضاء، النصاب،الاعتكاف، التمتّع، القران، الهدي، الخلع، النشوز، الغرر،

5-المعيار الخامس 'الصياغة الخاصّة': إذا تقدّم أن من أساسيات العلم نظم المادة العلمية في شكل خاص ونسق متميّز، من جهة الاختصاص بتقسيمات وأبواب ومباحث، وأنواع من الشروط والموانع والضوابط الخاصة والتقييدات، تشكل في مجموعها نسقا معينا، يتحدد به هذا العلم عن غيره من العلوم، فـ 'علم أصول الفقه' مثلا يشتمل على أبواب وتقسيمات خاصة لا توجد في غيره من العلوم: كالحاكم والمحكوم عليه والحكم، والحكم إلى تكليفي ووضعي، والتكليفي إلى الحرام والمكروه والمباح والمندوب والواجب، والوضعي إلى السبب والشرط والمانع، ثم أقسام الأدلة إلى كتاب وسنة وإجماع وقياس..، و'علم الفقه' مثلا يتميز كذلك بنظمٍ خاص غير ذلك المذكور في علم أصول الفقه، فيشتمل على قسمين: العبادات والعادات، والعبادات تنقسم إلى أبواب الطهارة والصلاة والزكاة والصيام والحج والذكاة، ثم بعدها المعاملات تنقسم بدورها إلى أبواب النكاح والبيع ..، ولكل باب شروط وموانع وأنواع خاصة، و'علم الحديث' هو الآخر ينقسم إلى رواية ودراية، وأبواب المصطلح، والجرح والتعديل، والعلل ..تشكل في مجموعها صياغة خاصة يستقل بها 'علم الحديث' عن غيره من العلوم، وهكذا في كل علم، وبهذا يتبين أن موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' لا يقوم على تقسيمات وأبواب خاصة، ولا هو يستقل بصياغة شكلية متميّزة، بل غاية الأمر فيه هو استجلاب القواعد الأصولية المرتبة ترتيبَها في 'علم الأصول'، ثم إضافة الفروع الفقهية المتعلقة بكل قاعدة.

وبهذا الاستنطاق يستوفي موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' حقّه من الامتحان والاختبار لمدى تحمُّله لوصف "علم قائم بنفسه" معنى وتصورا، بعد أن تحرر افتقاره إلى تلك المعايير المتحتِّمة الحاسمة، التي لا يمكن تغييبها في تصور العلوم ضرورةً.

وارتفاقا على هذا التقرير، يتأكد أن ما تتابع عليه جل الباحثين استنساخا وتقليدا من دعوى أن 'تخريج الفروع على الأصول' علم قائم بذاته، مستقل بنفسه، على غرار باقي العلوم[1]، واجتهاد البعض في تلمُّس ذلك، هي دعوى معراة عن التحقيق العلمي، مبرّأة من التأصيل الموضوعي، وذلك تساهل

الخيار، القبض، الحجر..، ومصطلحات 'علم أصول الفقه': الحكم، الخطاب، التكليف، الواجب، الفرض، الرخصة العزيمة، النص، الظاهر، المفهوم، الأصل، الفرع، العلة، الاطّراد، الانعكاس، الدوران، السبر والتقسيم، المناسبة، ..

[1] فضلا عن وسمه بطائفة من الألقاب والشعارات التي هي إلى التشهير والدّعاية أقرب منها إلى الوصف بالميزان العلمي الموضوعي، "أسّ العلوم وأساسها"، "محرّكها وقاعدتها"، "كل العلوم منشقّة منه وتدور حوله"..!! (يُنظر) ص90.

وتسامح جرى عليه الباحثون في تناول موضوعاتهم من غير ما التزامٍ بالموضوعية البحثية في استصدار الأحكام، وتسمية المسميات بأسمائها الحقيقة بها، وإنزالها منازلها، ووضعها في نصابها وأقدارها وأوزانها اللائقة بها، وذلك مطلب يفترض أن يكون متحتما، لا سيّما في الدراسات الشرعية التي من شأنها أن تكون أبعد عن المبالغة في توصيف الحقائق، والتصنع في الألقاب، والتسميات، والأعلام، والتسامح فيها.[1]

ومما تساهل الباحثون في إطلاق لفظ "العلم" على ما لا يتحمله معنى ولا وضعا، قولهم "علم الرقية الشرعية"، "علم الأخلاق"، "علم الدعوة إلى الله"، علم "التقعيد الأصولي"، علم "التقعيد الفقهي"، علم "التنظير الفقهي"، ..

وأهمية هذا المبحث سابقة عند العلماء والمفكرين المسلمين، تبدوا من مؤلفاتهم في هذا الموضوع، ومن تجليات ذلك أن هذا النقاش والسجال في حصر العلوم، وإحصاء الحدود العلمية التي بموجبها تصنف موضوعات على أنها علوم، فيما يحكم على أخرى أنها ليست علما، ووقوع الخلاف في عدد منها هل هي "علم قائم بنفسه" أم لا[2]؟ ليس نقاشا حادثا متأخّرا، بل هو سجال متقدم جدا في تاريخ العلوم الشرعية، حَفِيَ بحظ وافٍ من المباحثة والمطارحة، واسترعى عناية مفكري الإسلام وعلمائه مذ بداية نشأة العلوم الإسلامية، يتجلّى ذلك من تواليفهم وما خطُّوه في هذا الموضوع، فأول من صنف في تقسيم العلوم وحصرها جابر بن حيان (ت200هـ) في كتابه 'الحدود'[3]، والكندي (ت260هـ) في رسالته: 'ماهية العلم وأقسامه'[4]، ومن بعدهما الفارابي (ت339هـ) في كتابه 'إحصاء العلوم'[1]، ثم

---

[1] وذلك هو منهج الإسلام في الاهتمام بالألفاظ والأسماء والحرص على تأديتها مدلولاتِها، وتأصيل ذلك في القرءان كثير، منه قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾ الحجرات/14، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ﴾الأحزاب/04-05. وغيره كثير. فالآياتان وحدهما نصّان في أن المنهج الإسلامي على العموم يقضي بأن تسمى الأشياء بأسمائها الحقيقية، وذلك أولى أن يكون متمثّلا في منهج البحث العلمي، لا سيما في الدراسات الشرعية، لئلا تكون علوم الشريعة عرضة للنقد والاعتراض والمساءلة والتفنيد والنقيصة، وعورة أمام أرباب المناهج، ودوائر البحث وفلسفة العلوم من مستشرقين وغيرهم، بقصد أو بلا قصد.

[2] كالخلاف حول علمية 'التاريخ' هل هو علم أم مجرد تحقيق وتوثيق للأحداث والوقائع في إطارٍ زمني معين؟

[3] 'كتاب الحدود' مطبوع ضمن "مختارات رسائل جابر بن حيان" لأبي عبد الله جابر بن حيان بن عبد الله الأزدي (ت199هـ)، ت.المستشرق بول كراوس- طبعة القاهرة، سنة 1354 هـ.

[4] مطبوع ضمن 'رسائل الكندي الفلسفية' لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق (ت260هـ)، ت.محمد عبد الهادي أبو ريدة، د. مطبعة حسان –القاهرة- ط2،1978م. في 172 صفحة.

الخوارزمي (ت387هـ) في كتابه: 'مفاتيح العلوم'[2]، وابن سينا (ت428هـ)في رسائله[3]، وبالخصوص رسالته التاسعة في 'أقسام العلوم'، وأبو حيان التوحيدي (ت414هـ) في رسالته: 'ثمرات العلوم'[4]، وابن حزم (ت456هـ) في رسالته: 'مراتب العلوم'[5]، ولإخوان الصفا رسائل في 'أجناس العلوم'[6]، والأبيوري (ت507هـ) في كتابه: 'طبقات العلوم' .. وهي مصنفات محرّرة استقلالا للموضوع قيد التحقيق، وعلى نمطها سار المحْدثون، من مؤلفاتهم في الموضوع: كتاب 'ترتيب العلوم' لساجقلي زاده (ت1158هـ)، وكتاب 'موضوعات العلوم'[7] لطاش كبرى زاده[8]، ..

وإذ قد تحصّل أن 'تخريج الفروع على الأصول' ليس "علما قائما بنفسه"، بعدما تحقق عدم تأهله لتحمل تلك المعايير التي تُقاس بها عِلْمية الموضوعات نفيا وإثباتا، عكسا وطردا، بقي تتميم البحث في هذا المطلب إزاء التوصيف العلمي لمسمى 'تخريج الفروع على الأصول'، فإذا انتفى حد العلمية عن 'تخريج الفروع على الأصول'، أسس ذلك أحقية الاستفهام عن طبيعة التصنيف الموضوعي لمسماه، وإذا التفتنا إلى المطلب الثاني المحرر لامتحان موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' لحدود العلمية من خلال تسليط تلك المعايير المحصّلة، تحقق أن تلك المعايير كما كانت فاصلة في نفي العلمية عن الموضوع، كانت في المقابل معرِّفةً بالانتماء الموضوعي لــ 'تخريج الفروع على الأصول'، منبئةً بطبيعته العلمية مادة ومعنى، فإذا كان 'تخريج الفروع على الأصول' من حيث موضوعه: (الذي هو القواعد الأصولية) هو جزء من موضوع 'علم أصول الفقه'، ومن حيث مقاصده: هي تكميل لمقاصد 'علم أصول الفقه'، ومن

---

[1] مطبوع بعنوان 'إحصاء العلوم' لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي ، ت.علي بو ملحم ، د.مكتبة الهلال -بيروت- ط1، 1996 م ، في96 صفحة ، تكلم الفارابي فيه عن تصنيف العلوم في ذلك الزمان ، وإحصاء أنواعها، والإحاطة بموضوعاتها، قال الفارابي في مقدمته: " قصدنا في الكتاب أن نحصي العلوم المشهورة علمًا علمًا، ونعرف مجمل ما يشتمل عليه كل واحد منها ".

[2] مطبوع بعنوان 'مفاتيح العلوم' للخوارزمي؛ محمد بن أحمد بن يوسف (ت387هـ)، ت.إبراهيم الأبياري، د.الكتاب العربي –بيروت- ط2، 1409هـ -1989م، وعدد صفحاته 48 صفحة.

[3] مطبوعة بعنوان 'تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات' للرئيس ابن سينا؛ أبي علي الحسين بن عبد الله، د.العرب للبستاني –القاهرة ط2. عدد صفحاتها 194 صفحة.

[4] مطبوع بتحقيق. أنور محمد زناتي ومحمد غالب بركات، دار نينوى –العراق- 2009م.

[5] مطبوع ضمن 'رسائل ابن حزم الأندلسي'؛ علي بن أحمد بن سعيد أبو محمد، ت.إحسان عباس، د.المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط2، 1987م في 4 مجلدات.

[6] ضمن مجموع رسائل إخوان الصفان، مطبوع باسم 'رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا' لإخوان الصفا، د. مكتب الإعلام الإسلامي-القاهرة- 1405هـ. في 4 مجلدات.

[7] ينظر في مقدمته في: 'بيان حصر العلوم على الإجمال'، ص 73.

[8] وبالإضافة إلى هذه التواليف المحررة استقلالا في الموضوع، تناول آخرون الموضوع جزئيا في أبواب ومباحث كابن خلدون في 'المقدمة'، في الفصل الرابع من الباب السادس في: "أصناف العلوم"، والغزالي في: 'إحياء علوم الدين'، ومن المحدثين: حاجي خليفة في : 'كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون'، والتهناوي في: 'كشاف اصطلاحات الفنون'..

حيث المصطلحات الخاصة: تأخذ نفس مدلولاتها تلك المعتبرة في 'علم أصول الفقه'، حسب ما تحرر في سياق البحث وثناياه، تحقق من مجموع ذلك أن 'تخريج الفروع على الأصول' ليس إلا منهجا من مناهج التأليف في 'علم أصول الفقه'، ومظهرا من مظاهرا تطور المدرسة الثالثة المعروفة في تاريخ 'علم أصول الفقه'، ألا وهي المدرسة الجامعة بين الفقهاء والمتكلمين، فهو منهج كتابة وتدوين وصياغة لأصول الفقه، في نمط خاصّ، وقالب شكليّ فنيّ متميّز، خلال فترة محدّدة من تاريخ تطوّر 'علم أصول الفقه'.

المبحث الثاني: 'تخريج الفروع على الأصول' النّشأة ومراحل التّطور

يحتاج أي علم من العلوم أو حتى بحث من البحوث العلمية، أن ينشأ أول ما ينشأ وراء ظروف تاريخية وبواعث علمية، تكون أسبابا محفّزة، ودواعٍ ممهّدة للنشأة، وإلا فلا تنشأ الموضوعات والقضايا من لا شيء، ثم من الطبيعي جدا أن تكون في أول نشأتها أوليةً وعامةً، إن من جهة الصياغة أو من جهة المضمون والمفاهيم، الأمر الذي يحتم أن يتنقل العلم عبر مراحل متعاقبة، وأطوار متلاحقة، يتدرج فيها إلى النضوج والاكتمال، موضوعا ومنهجا ومقاصد، ورجاءَ توثيق هذه الأدوار الزمنية في سيرورة موضوع ما وتبلوره، يضطر الأمر إلى الاستعانة بالمنهج التأريخي، الذي يُعنى بالتأريخ للعلوم والموضوعات جميعها، عبر التساؤلات الثلاثة: كيف نشأ؟ وكيف تطور؟ ثم كيف آل؟ وذلك ما سيعتمد في إثبات مراحل نشأة وتطور موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'.

المطلب الأول: تحقيق معنى "المرحلة التاريخية" في تأسيس علم ما، والتنبيه على مغالطة بحثية في التأريخ لــ 'تخريج الفروع على الأصول'

إذا كان التأريخ لعلم ما ليس إلا توثيقا للمراحل الزمنية التي مرّ بها منذ التأسيس إلى الاكتمال، فإن ذلك فرع عن تصوّر المعنى العلمي والمنهجي لــ "المرحلة التاريخية" التي على أساسها تقسّم الأطوار، وتتميّز المراحل والأدوار، وبناءً عليها كذلك يمكن التقييم العلمي الموضوعي لتأريخاتِ كثيرٍ من العلوم والموضوعات وتسديدها، والجدير بالذكر في هذا السياق التنبيه على مغالطة علمية في التأريخ للعلوم الإسلامية على وجه عام، ولموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' على وجه الخصوص، من حيث هو ليس إلا امتدادا وانعكاسا لهذه الظاهرة لا غير.

الفرع الأول: تحديد المقصود بـ"المرحلة التاريخية" في تأسيس علم ما

ضبط المعنى العلمي لـ"المرحلة التاريخية" من الأهمية بمكان إزاء الحكم على فترة زمنية معيّنة على أنها مرحلة من مراحل تطور علم ما، أم لا، والتي على أساسها تتحدّد الأدوار الحقيقية لتطور البحث في علم ما، وتستبعد في الوقت نفسه المراحل الوهمية التي لا ترقى أن تمثّل مرحلة حقيقية في حياة علم ما ونضوجه.

ومعنى التطوّر في هذا السياق هو ذلك التغيّر التدريجي في رقيّ العلم وتأصيله، مع وجود معنى الامتداد والترابط في جميع مراحله، فلا بد من عنصر التسلسل والامتداد بين مراحل التطور، بأن ينبني بعضها على نتائج بعض، وأن يبتدأ اللاحق من حيث انتهى السابق، إضافة إلى هذا مطلوبٌ كذلك عنصر التنقّل، أو التدرّج، أو التغيّر، فإذا أُثبت لعلم ما مثلا ثلاث مراحل في تاريخ تطوره، أو أربع، أو خمس .. فلا بد أن يكون التَّعداد قائما على أساس عنصر التنقّل، والذي به تتميّز كل مرحلة عن التي قبلها، والمقصود بالتنقّل هو التغيّر الخاص في مسار بحثِ موضوعِ العلم، من خلال التطرّق لأبواب جديدة هي من صلب مضمون العلم، إلا أنها كانت فيما قبل إما غُفْلًا، أو كانت جزئيات غير مستوعَبةٍ نظرا وبحثا، وإلا من خلال التعرّض لمباحث إضافية مكمّلة لمقاصد العلم، أو إعادة النظر في النتائج المتوصّل إليها في المرحلة السابقة نقدا وتحقيقا، استدراكا وتعقيبا، أو التحفّظ والاعتراض على طرق التصنيف والصياغة المعتمدة في المرحلة المتقدمة، وبيان موضع النقص وعدم الجدوى، واقتراح تجديد أو تعديل على الصياغة الشكلية لموضوع العلم (التقسيم، التبويب، الترتيب، إدراج بعض المباحث تحت أبواب معيّنة،..).

إذا عُرِف ذلك، تبيّن أن التأريخ لعلم ما إنما يكون من المرحلة التي تمثّل حقبة زمنية معيّنة، اشتدّت فيها اهتمامات العلماء للبحث في موضوع محدّد، وتناولته تصحيحا وترجيحا، نقدا ومناقشة، إثراءً وتأليفا،كالنهضة العلمية إزاء موضوع ما، فلا بدّ أن يكون التصنيف فيه متتابع ومتلاحق، حينئذ يُسطّر لهذه الحقبة الزمنية على أنها مرحلة من مراحل نشأة وتأسيس هذا العلم.

إذا تقرّر ذلك، اتّضح الفرق بين الحكم على فترة زمنية محدّدة على أنها "مرحلة" من تاريخ هذا العلم، وبين تتبّع إشارات هذا العلم في القرءان، أو في السنة، أو في مأثورات الصحابة والتابعين وتصرّفاتهم، وتلمّس ذلك بأي نوع من أنواع الدلالة يكون محتملا في الغالب، أو غير صريح ولا حتى مقصود بالذات، وبين تتبع بعض المظاهر من الاهتمام به عند آحاد المتقدّمين، أو مجرّد التنويه أو الإشارة إليه بكلام عام، يتناوله لا على وجه الخصوص، وإلا فالإشارات الجزئية المحتملة، والانتباهات الفردية المستقلّة لآحاد الصحابة أو التابعين، الغير متتابعة، لا يستقيم علميا ولا منهجيا أن يُحكم لها بأنها "مرحلة" من مراحل تأسيس علم ما أو تطوّره.

وليس مرادا من هذا التحقيق التزهيد في سوْق مثل هذه الإشارات العامة، والتنبيهات المحتملة المتردّدة، والاجتهادات الفردية الجزئية من باب الاستئناس والتوسُّم، كتقديم أو تسبيق في بيان بعض معاني العلم أو الموضوع قيد التأريخ له، في عصور متقدّمة جدا عن عصر النشأة والتأسيس له كـ"علم"، مثل عصر النبوة، أو عصر الصحابة، أو تلمُّس بعض معانيه في نصوص القرءان أو السنة، ولكن المقصود من هذا التقرير أن الممنوع عدُّ أي إشارة عرضية خاطفة عابرة، محتملة بنوع من التأوّل والتوسّم[1]، قد تكون أحيانا قولا لإمام لا يتجاوز لفظين في غير سياق، عدُّها مرحلة من مراحل نشأة العلم وتأسيسه؟ فـــ 'علم أصول الفقه' على سبيل التمثيل اتفق المؤرّخون على تحديد عهد الشافعي -القرن الثاني الهجري- كأول مرحلة من مراحل تأسيسه كعلم قائم بنفسه، مع إثباتهم وتسليمهم بتقدّم الكلام فيه عند السلف، لكن بشكل جزئي، متناثر، غير متّصل ولا متناسق، فضلا عن كونها اجتهادات فردية منعزلة، غير مبني بعضها على بعض على وجه التمالُؤِ والاجتماع.

قال الأسنوي في مقدّمة 'التمهيد' في تحقيق هذا المعنى: «كان إمامنا الشافعي رضي الله عنه هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع، وأول من صنف فيه بالإجماع، وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى،

[1] من شواهد مثل هذه التعسُّفات المحرجة والمتكلَّفة من الباحثين عند تأريخهم للعلوم، ما قيل في 'علم التصنيف' حيث ألحّ أحد الباحثين في سياق تَعداده لمراحل تأسيس هذا العلم وتطوّره، أن أصول 'علم التصنيف' ثابتة في القرءان والسنة، وجاء برهانا على ذلك بآيات وأحاديث، اكتفى بتتبّع لفظ 'صنف' بمعناه اللغوي العام، وتكلّف في تحميله معنى الدلالة على 'علم التصنيف' الذي هو اصطلاح حادث لمنهج خاصٍّ، فأورد إثباتا لذلك: قوله تعالى: ﴿ فِيهِمَا مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴾ الرحمن/52، وقوله جلّ ذكره ﴿ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾ المومنون/27.. فلو كان يتحدّث عن مطلق التصنيف الذي هو التمييز والتقسيم والتفريق لَاحتمل الأمر، فكيف والمقصود التأريخ لـ "علم التصنيف" -والذي هو: منهج علمي في إحصاء العلوم، وبيان حدودها، والعلاقات القائمة بينها- كعلم قائم بنفسه!!

وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه، المتصل إسناده الصحيح إلى زماننا، المعروف بـ'الرسالة'، الذي أرسل الإمام عبد الرحمن بن مهدي من خراسان إلي الشافعي بمصر، فصنفه له، وتنافس في تحصيله علماء عصره ..»، حتى قال: «على أنه قد قيل إن بعض من تقدم على الشافعي نُقِل عنه إلمامٌ ببعض مسائله، في أثناء كلامه على بعض الفروع، وجواب عن سؤال سائل، لا يسمن ولا يغني من جوع، وهل يعارض مقالة قيلت في بعض المسائل بتصنيف موجود مسموع، مستوعب لأبواب العلم؟»[1].

وقال الرازي: «كان الناس قبل الشافعي يتكلمون في مسائل 'أصول الفقه' ويستدلون ويعترضون، ولكن ما كان لهم قانون كلي مرجوع إليه في معرفة دلائل الشريعة، وفي كيفية معارضتها وترجيحها، فاستنبط الشافعي علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانوناً كلياً يُرجع في معرفة مراتب الأدلة الشرعية إليه»[2].

وقال ابن تيمية: «فإن الكلام في 'أصول الفقه' وتقسيمها إلى: الكتاب، والسنة، والإجماع، واجتهاد الرأي، والكلام على وجه دلالة الأدلة الشرعية على الأحكام، أمر معروفٌ منذ زمن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم بإحسان ومن بعدهم».[3]

الفرع الثاني: التنبيه على مغالطة بحثية في التأريخ لـ'تخريج الفروع على الأصول'

يتتابع جلّ الباحثين المعاصرين عند تأريخهم للعلوم الإسلامية والموضوعات الشرعية على التشبُّث بأنموذج نمطي ثابت، متكرّر، غير متبدّل ولا متغيّر إزاء تحديد مراحل نشأة أي علم من العلوم المراد التأريخ لها، ابتداءً من مرحلة النبوة، ثم مرحلة الصحابة، ثم مرحلة التابعيين، ثم مرحلة الأئمة المجتهدين، ثم عصر التقليد (المتأخرين)، .. إلى مرحلة المعاصرين، ،حتى غدا هذا الترتيب تقليدا متعارفا عليه لا يُتجاوز بحال، وسنة لا بدّ من اقتفائها عند التأريخ لأي موضوع كان، وإن كان ذلك بتكلّف وتعسّف

[1] مقدمة 'التمهيد' للأسنوي، ص45.
[2] الفخر الرازي، مناقب الإمام الشافعي، ص157.
[3] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20/ص401.

ظاهريْن، فكل من يؤرّخ لموضوع ما كـ "القواعد الفقهية" مثلا، أو "الفروق"، أو "الأشباه والنظائر"، أو "القياس"، أو "الاستحسان"، أو "علم أصول الفقه"، أو "علم الحديث"، أو "الجدل"، .. لابدّ وأن يتجشّم على عاتقه إثباتَ وجوده في هذه المراحل الزمنية من التاريخ، بالتسلسل المذكور، وإن كانت لا تتحمله إلا بنوعِ تأويلٍ إشاري بعيد، بيد أن هذا الصنيع ينحرف بالباحث عن دوره الذي تعلّق به، الذي هو إثبات أول فترة زمنية تاريخية تأسّس فيها الموضوع كـ"علم"، إلى محاكاة نموذج لترتيب موحّدٍ، ثابتٍ رتيبٍ، لا يسلم في الغالب من التكلّف والتوسّم.

والحامل على التقيّد والتسليم لهذا الترتيب الزمني من قِبل الباحثين أمران:

إمّا قصور الهمّة، والنأي بالنفس عن تجشّم عنت التحقيق والتوثيق قِبَلَ إثبات "أول مرحلة" حقيقية فعلية، تأسّس فيها العلم بالتزام المنهج التاريخي، إذ الأمر إذ ذاك ينتقل بالباحث إلى البحث الجادّ المصحوب بالمقابلة والنظر.

وإما ظاهرة هوس الباحثين وتهافتهم على المبالغة في الرفع من شأن موضوعاتهم التي يبحثونها وشرفها، والمفاخرة في الإعلاء من قدرها ومزيّتها على حساب سائر العلوم والموضوعات، فكأن الباحث إذا أضاف العلم الذي يتناوله بالبحث إلى عصر النبوة أوعصور الصحابة والتابعين، كأن في ذلك تشريفا لهذا العلم، وإظهارا لأقدميته وسبْقه في الظهور والنشأة، وللمتقدّم فضلٌ على المتأخّر مشهودٌ، فأيّما باحث يشتغل على دراسة موضوعٍ، يرى فيه أنه أفضل العلوم وأشرفها، وهو أصلها والمتقدّم عليها، وكل ما خلاه من العلوم متوقّفة عليه، ناشئة عنه، عالة عليه، ..وإن كان الأمر لا يتصوّر معه تأسيس هذا العلم في هذه العصور المفضّلة، فأنّى لعلم من العلوم الإسلامية –بمفهومه العلمي الاصطلاحي- أن يتأسّس في عصر النبوة، إبان تنزّل الوحي!!

والمراد عقدُه من وراء هذا التعقيب أنْ ليس بالضرورة عند التأريخ لمراحل تأسيس أي علم من علوم الشريعة أن يكون ابتداءً من عهد النبوة، فالصحابة، فالتابعين..، وإلا فإذا كان التأريخ لأيّ علم شرعي على هذا المنوال الرتيب، فيكون حينئذ كل العلوم الإسلامية نشأتْ نشأة متزامنة، دفعة واحدة، في عهد

النبوة، فلا مزيّة لأحدها على الآخر في هذا المعنى -أقصد النشأة والتطور-، وتباعا له، يكون عقد هكذا مطلب -تاريخ النشأة ومراحل التطور- في أي علم شرعي أمر زائد نافل، وتحصيل حاصل، بيْد أن الواقع يُقرّر أن العلوم الإسلامية متأخّر بعضها عن بعض في النشأة، ومبني بعضها على بعض في التطوّر.

الفرع الثالث: استعراض طريقة أكثر الباحثين في التأريخ لـ'تخريج الفروع على الأصول'

تأريخات الباحثين لـموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' لم تخرج عن تقليد الترتيب النمطي المتّبع في سائر العلوم والموضوعات الإسلامية: (عصر النبوة-عصر الصحابة- عصر التابعين- عصر الأئمة المجتهدين أرباب المذاهب)، واللافت للانتباه أن الطبيعة العامة لهذا التأريخ في هذه الحقب الزمنية يغلب عليها ثلاث حقائق سارية عليه، متمكنة فيه، الأولى مشتركة بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين التأريخ لسائر الموضوعات، من حيث هو امتداد لها في خصوص هذه الظاهرة، ألا وهي التكلّف في إثبات وجود موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' في العصور الثلاثة المفضلة المشار إليها، والحقيقة الثانية: هي ارتباك التصور لحقيقة 'تخريج الفروع على الأصول'، وقد أشير إلى أبعادها في موضعها[1]، أما الحقيقة الثالثة: فهي الخلط بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين غيره من علوم وموضوعات أخر، وهي فرع عن الحقيقة الثانية ومظهر تجلٍّ لها.

أما عن ظاهرة التكلّف والتعسّف في محاولة إثبات الباحث لموضوعه في العصور الثلاثة المفضّلة تواجدا وحضورا، ولو كانت إشارة خاطفة عارضة، في غير سياق، لا يُفهم منها ذلك إلا بنوع من تأويل بعيد محتمل، بحيث كل ما وقعت عليه اليد في هذه العصور المفضلة من بيان لمجمل، أو تفسير لمعنى آية، أو مجرّد استنباط فقهي محض في مسألة محدّدة، مراعاة لأصل معيّن، يُسجَّل عنتا على أنه 'تخريج الفروع على الأصول' في هذه الحقبة التاريخية، والحقُّ أنه لا يستقيم نعت هذه الاجتهادات المتنوعة للصحابة في عهد النبوة، أو ما بعده، المبنية على رعي المصلحة، أو على التغليب بين المفاسد

[1] (يُنظر) ص60.

والمصالح، أو الملاحَظ فيها أصل التخفيف ورفع الحرج، أو تقديم أحد الخبرين من باب ترجيح الخاصّ على العام، ..أن أمثال ذلك هو تأسيسٌ لعلم 'تخريج الفروع على الأصول' بمعناه العلمي الاصطلاحي المحقّق، نظرا لخصوصية هذه العصور المفضّلة، واستغنائها عن تأصيل القواعد، وتنظير المناهج، وتدوين العلوم، حيث أن مصدر الأحكام في عهد النبوة هو الوحي، ومن النماذج على ذلك:

-'تخريج الفروع على الأصول' في عصر النبوّة: كمثل إدراجهم أي تصرُّف قولي أو فعلي منه صلى الله عليه وسلم يدلّ على التنبيه على مراعاة أصل القياس، أو اعتبار المصالح، على أنها "مرحلة لتأسيس ونشأة" علم 'تخريج الفروع على الأصول' في عصر التنزيل؟؟ من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»[1]، فغاية ما يؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم التنبيه والإشارة إلى مراعاة اليسر والتخفيف في اشتراع الأحكام والتكاليف، فكيف لـاحتساب هذا وعدّه 'تخريجا للفروع على الأصول' منه صلى الله عليه وسلم[2].

-'تخريج الفروع على الأصول' في عصر الصحابة: من ذلك حملهم استدلال بعض الصحابة على حكم شرعي بنصّ حديث أو آية من قرءان، وإن وقع مجرّد استظهارٍ للدليل (من آية أو حديث) الذي استندوا عليه في أخذ الحكم الشرعي في مواطن الاحتجاج، حملهم إياه على أنه "نشأة وتأسيس" لـ'تخريج الفروع على الأصول' في عصر الصحابة، من المثُل على ذلك، احتجاج عمر بن الخطاب على أبي بكر رضي الله عنها حينما اختلفا في قتال مانعي الزكاة، بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، عصم مني ماله، ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله»[3]؛ فهذا استدلال في معرض الاحتجاج، وليس تأسيسا لعلم 'تخريج الفروع

---

[1] (متفق عليه)، أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب"التمني"/باب"ما يجوز من اللّو"، رقم: 7240، وفي مواضع أُخر، ومسلم؛ كتاب "الطهارة"/باب "السواك"، رقم: 252، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[2] (متفق عليه)، أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب"الإيمان"/باب"فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم"، رقم: 45 ومواضع أُخر، ومسلم؛ كتاب"الإيمان"/باب"الأمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله محمد رسول الله"، رقم: 21، عن أبي هريرة **رضي الله عنه**، و(ينظر) أيمن البدارين، نظرية التقعيد الأصولي، ص119 –رسالة دكتوراه- الجامعة الأردنية- 205م-عندما عدّد مراحل نشأة علم القواعد الأصولية أو التقعيد الأصولي في مرحلة النبوة ذكر هذه الواقعة استدلالا على نشأة هذا العلم في مرحلة الصحابة!!

[3] (يُنظر) شوشان، تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، ص117.

على الأصول' من عمر رضي الله عنه، وإلا فإذا اعتُبر هذا تخريجا، فما هو الاستنباط الفقهي؟ وما الفرق بينهما؟ وإذا كانا شيئا واحدا، فتخصيص 'تخريج الفروع على الأصول' بالكلام هو استكثارٌ نافلٌ، وتحصيلُ حاصل.

-'تخريج الفروع على الأصول' في عصر التابعين: من الأمثلة التي سيقت تعبيرا عن تأسيس 'تخريج الفروع على الأصول' في هذه المرحلة كعلم قائم بنفسه اجتهادات كثيرة منسوبة للتابعين، من ذلك ما ورد عن محمد بن كعب القرظي أنه استنبط من قولهه تعالى: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾ البقرة/187، جواز الإصباح جنبا في الصوم وأجروه على أنه من شواهد 'تخريج الفروع على الأصول' في هذه الفترة الزمنية من التاريخ، وهو لا يعدو كونه محضَ استنباط لحكم شرعي في مسألة فقهية، مبني على أصل "دلالة الإشارة"[1].

أما عن ظاهرة ارتباك التصوّر لحقيقة 'تخريج الفروع على الأصول' وعدم الفصل بينه وبين باقي العلوم والموضوعات، فذلك ظاهر وغالب في تأريخهم لـ'تخريج الفروع على الأصول' في هذه المراحل التاريخية، من حيث الخلط بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين 'تخريج الفروع على الفروع' من جهة، وبينه وبين مطلق الاجتهاد من جهة أخرى، فأعوزهم نَفاق المادّة إلى توجيه الكلام إلى مطلق الاجتهاد والاستنباط، بعد أن عقدوا الحديث في الأول على التأريخ لـ 'تخريج الفروع على الأصول' بالتعيين، وهذا يعكس تذبذب التصوّر، وعدم الحسم في تحديد حقيقة الموضوع وتمييزه عن باقي الموضوعات الأخرى، ثم انعكس كنتيجة في التأريخ، وربّما –في أكثر الأحيان- لم يتحكّموا في انسياق البحث، ولا انضبط لهم ذلك، حتى راحوا يؤرّخون لنشأة المذاهب الفقهية الأربعة، ولكتب القواعد الفقهية، والأشباه والنظائر، والفروق، بل وحتى كتب المقاصد[2]، بعدما أبرموا القول للتأريخ لخصوص موضوع 'تخريج

[1] (يُنظر) ابن أمير حاج؛ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد (ت 879هـ)، التقرير والتحبير، ج1/ص109، د.الكتب العلمية، ط2، 1403هـ - 1983م.

[2] ومن أمثلة ذلك ما أحصاه صاحب رسالة "دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء" لـــميغا؛ جبريل بن مهدي بن علي من مراحل في تاريخ تطور 'تخريج الفروع على الأصول' حيث عدّد أربعة مراحل ليست هي إلا إقحام وحشر قسرا لكل ما يمكن تصوّره من كتب القواعد والضوابط الفقهية وسائر الفنون المختلفة، حيث أحصى 42 مصنّفا ساق فيها دون تحفّظ أو تحرّج أيّ كتاب في أيّ فنٍّ؛ نذكر منها 'الفروق' للقرافي، 'الإحكام في تمييز تصرفات القاضي والإمام' له أيضا، كتاب 'القواعد' للمقري، 'القواعد النورانية' لابن تيمية، 'قواعد الأحكام في مصالح الأنام' للعزّ بن عبد السلام، 'المنثور في القواعد' للزركشي، 'الأشباه والنظائر' للسيوطي، 'الأشباه والنظائر' لابن السبكي، 'الأشباه والنظائر' لابن نجيم، 'كتاب المدخل الفقهي العام' لمصطفى الزرقا، كتاب 'القواعد الفقهية' لأحمد الزرقا، بل حتى كتاب 'الموافقات' للشاطبي، و حتى 'مجلّة

الفروع على الأصول' كعلم ينشأ ويتأسّس، فهم لا يرون فرقا[1] بينها وبين 'تخريج الفروع على الأصول'، بل هي أسماء وألقاب لموضوع واحد، تمثّل جميعها تطوّرا وتقدّما لـ "تخريج الفروع على الأصول" في مراحله المختلف[2]!

ولا يسع المقام لأكثر من عرض بعض النماذج التي ترسّخ هذا الاضطراب والارتباك[3] دون قصد الاستيعاب والاستيفاء، من ذلك اعتبارهم لكتاب أبي علي الشاشي، وأبي زيد الدبوسي، وأبي الليث السمرقندي على أنها مصنّفات في 'تخريج الفروع على الأصول' في عصور التقليد، وهي ليست إلا كتب في التخريج الفقهي الذي يختصّ بالمذاهب التي دُوِّنت فيها، وذلك ناجم من عدم الفصل بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين 'تخريج الفروع على الفروع' أو التخريج الفقهي على نصوص الإمام في الوقائع المستجدّة، التي لم يرد عن الإمام فيها نصّ محفوظ.

الأحكام العدلية'، .. جميع هذه الكتب وغيرها هي مصنّفة على حدّ نظره في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، قسّمها إلى مراحل وأرّخ لها على أنها مراحل لتطوّره، فكيف لكتاب 'الموافقات' في مقاصد الشريعة الإسلامية أن يكون موضوعا في 'تخريج الفروع على الأصول'!!

[1] قال في إقرار هذا الخلط ومحاولة تمريره وتوجيهه بنصّ العبارة: «لا وجه لما قد يعترض به معترض على ما يأتي في مطالب هذا المبحث من اشتمال الحديث عن تطوّر علم 'تخريج الفروع على الأصول' على ذكر كتب علم القواعد الفقهية، وكتب علم الأشباه والنظائر، وكتب علم المقاصد، وكتب علم الفروق، إلى جانب كتب علم 'تخريج الفروع على الأصول' على حدٍّ سواء»؛ (يُنظر) دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء، لـــميغا، ص364.

[2] بل حتى كتاب 'الرسالة' للشافعي عدّه شوشان أول تأليف في 'تخريج الفروع على الأصول' فقال: «غير أنه ينبغي التنبيه إلى أن التأليف في هذا الفن لم يكن اختراعا لم يسبق له نظير قبل ذلك، بل كان مسبوقا بما كان –ولا يزال- المثال الذي يحتذى به عند كل محاولة للتأليف في قواعد الاستنباط، وفي فن 'التخريج' وهو كتاب 'الرسالة' للإمام الشافعي ~ »ص250. وقال أيضا: «ولا أعتقد أحدا سبق الإمام الشافعي ~ في التأليف في هذا المجال -أي 'تخريج الفروع على الأصول'-!!»، ص251.

[3] هذا الارتجاج والتخبط في الحكم على كتب مصنفة في فنون شتى على أنها مؤلّفات في علم 'تخريج الفروع على الأصول' هو المخْلَص الوحيد لتمرير مثل هكذا دعوى، وإثبات وجوده في المراحل المذكورة، لأنه في الواقع لا وجود لـ 'تخريج الفروع على الأصول' بمعناه العلمي الاصطلاحي المحقّق في تلك الفترات الزمنية من التاريخ، فهي لا تعْدُ كونها مراحل افتراضية وهمية، لا وجود لها على الحقيقة.

المطلب الثاني: 'تخريج الفروع على الأصول' إثبات أول مراحل النّشأة الحقيقيّة، وتتبُّع مسار التقدّم

إذا اكتمل في المطلب الفائت تحرير المغالطة البحثية إزاء التأريخ لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' في العصور المفضلة (النبوّة-الصحابة-التابعين-الأئمة الأربعة المجتهدين) على وجه النقد والتوصيف، فقد تمهّد بذلك البرهان على بطلان هذه الدعوى على وجه النقض والتحقيق، برهانا علميا تاريخيا، مُفضيا إلى النفي والإثبات، وذلك ما سيُبذل في خضم هذا المطلب:

الفرع الأول: البرهان العلمي والتاريخي على نفي إضافة 'تخريج الفروع على الأصول' إلى العصور المفضلة نشأة وتأسيسا

لا تثبُت بحال دعوى ابتداء نشأة 'تخريج الفروع على الأصول' كعلم مستقلّ في عصر النبوّة، ولا في عصر الصحابة والتابعين، ولا حتى في عصر الأئمة المجتهدين أرباب المذاهب، وليس ذلك منفيا عن 'تخريج الفروع على الأصول' وحده، في سياقه كعلم في طور النشأة والتأسُّس، بل حتى على وجه الإشارة والتلويح إليه بالمعنى، توكُّئًا على الاعتبارات التالية:

1-خصوصيّة العصور المفضّلة واستغناؤها عن تأصيل القواعد، وتنظير المناهج، وعدم اعوزازها إلى التقيُّد بالاصطلاحات والمواضعات العلميّة، إذ لا ضرورة تُلجئهم إلى تدوين أصولٍ، ووضع قواعد يرجعون إليها في الاستنباط، باعتباره عصر تنزُّل الوحي أو شهوده.

2-تأخُّر عصر التدوين العلوم، فإذا كان 'تخريج الفروع على الأصول' يتفرّع عن 'علم أصول الفقه' من جهة النسبة والتعلُّق، بحيث لا يتصوّر موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' قبل 'علم أصول الفقه'، ذلك بأن الفرع لا يتقدّم على الأصل في الوجود طبعا ولا وضعا، فلا يتيسّر إذ ذاك إثبات 'تخريج الفروع على الأصول' في المراحل التاريخية المذكورة، في الوقت الذي لم يتأسّس فيه 'علم أصول الفقه' بعدُ حتى أواخر القرن الثاني الهجري، الذي هو عهد التدوين، وقبله كان العلماء يتكلّمون من حفظهم، ويروُون مسائل العلم من صدورهم، معتمدين في ذلك جميعه على التلقّي والحفظ والرّواية، من أجل ذلك سُمّيت

علوم الإسلام العلوم السمعية أو النقلية، فكانت تُتداول كمسائل دون أن تصطبغ بالصبغة العلمية بعد، فضلا عن أن الاتجاه العام بين الصحابة كان يميل إلى كراهية تدوين حتى السنة النبوية، فضلا عن تدوين فتاويهم واجتهاداتهم، لورود أحاديث عنه صلى الله عليه وسلم ينهى فيها عن تدوين غير القرءان، خشية أن يختلط ذلك بالقرءان، قال صلى الله عليه وسلم: «لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرءان فليمحه»[1]، بل حتى بعد الصحابة، ظلّت فكرة التدوين مكروهة حتى عند كبار التابعين، فكانوا كثيرا ما ينهون تلامذتهم عن كتابة أقوالهم وفتاويهم، خشية أن تُنقل آراؤهم فتختلط بالسنة، قال القاضي عياض: «كان بين السلف اختلاف كبير في كتابة العلم من الصحابة والتابعين، فكرهه كثير منهم، وأجازه الأكثر .. ثم وقع بعد الإتفاق على جوازه»[2]، ويروى عن أبي شهاب الزهري وقد كلف من قبل عمر بن عبد العزيز أن يقوم بالجمع والتدوين قوله: «لولا أحاديث تأتينا من قبل المشرق ننكرها[3]، ما كتبت حديثا، ولا أذنت في كتابته»[4].

وهكذا مرّت حركة التدوين في هذه العصور على التدرّج الآتي:

تدوين القرءان وجمعه: وكان ذلك في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، حين أمر زيد بن ثابت رضي الله عنه بجمع القرءان الكريم في مصحف واحد، بعد مقتل عدد من حفاظ القرءان في موقعة اليمامة، وكان ذلك بإشارة من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبعد تردُّدِ كلٍّ من أبي بكر وزيد بن ثابت عن تدوين حتى القرءان الكريم، فضلا عن غيره.

فعن زيد بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه - وكان ممن يكتب الوحي - قال: أرسل إلي أبو بكر مقتل أهل اليمامة وعنده عمر، فقال أبو بكر:: إِنَّ عُمَرَ أَتَانِي، فَقَالَ: إِنَّ القَتْلَ قَدْ اسْتَحَرَّ يَوْمَ اليَمَامَةِ بِالنَّاسِ، وَإِنِّي أَخْشَى أَنْ يَسْتَحِرَّ القَتْلُ بِالقُرَّاءِ فِي المَوَاطِنِ، فَيَذْهَبَ كَثِيرٌ مِنَ القُرْآنِ إِلَّا أَنْ تَجْمَعُوهُ، وَإِنِّي لَأَرَى أَنْ تَجْمَعَ القُرْآنَ "، قَالَ أَبُو بَكْرٍ: قُلْتُ لِعُمَرَ: «كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله

[1] أخرجه مسلم في 'صحيحه'؛ كتاب"الزهد والرقائق"/باب"التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم"، رقم: 3004 عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
[2] القاضي عياض؛ أبو الفضل بن موسى بن عياض (ت544هـ)، إكمال المُعْلِمِ بفوائِد مسلِم، ج8/ص 553، ت.يحْيَى إِسْمَاعِيل، د.الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع-مصر- ط1، 1419هـ - 1998م.
[3] يشير إلى حركة الوضع التي ظهرت في تلك الفترة.
[4] (يُنظر) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تقييد العلم، (ت 463هـ)، ص 107، د.إحياء السنة النبوية – بيروت-.

عليه وسلم؟» فَقَالَ عُمَرُ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ يَزَلْ عُمَرُ يُرَاجِعُنِي فِيهِ حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ لِذَلِكَ صَدْرِي، وَرَأَيْتُ الَّذِي رَأَى عُمَرُ، قَالَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ: وَعُمَرُ عِنْدَهُ جَالِسٌ لاَ يَتَكَلَّمُ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: إِنَّكَ رَجُلٌ شَابٌّ عَاقِلٌ، وَلاَ نَتَّهِمُكَ، «كُنْتَ تَكْتُبُ الوَحْيَ لِرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم»، فَتَتَبَّعِ القُرْآنَ فَاجْمَعْهُ، فَوَاللَّهِ لَوْ كَلَّفَنِي نَقْلَ جَبَلٍ مِنَ الجِبَالِ مَا كَانَ أَثْقَلَ عَلَيَّ مِمَّا أَمَرَنِي بِهِ مِنْ جَمْعِ القُرْآنِ، قُلْتُ: «كَيْفَ تَفْعَلاَنِ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم؟» فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: هُوَ وَاللَّهِ خَيْرٌ، فَلَمْ أَزَلْ أُرَاجِعُهُ حَتَّى شَرَحَ اللَّهُ صَدْرِي لِلَّذِي شَرَحَ اللَّهُ لَهُ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ، فَقُمْتُ فَتَتَبَّعْتُ القُرْآنَ أَجْمَعُهُ مِنَ الرِّقَاعِ وَالأَكْتَافِ، وَالعُسُبِ وَصُدُورِ الرِّجَالِ..[1]

تدوين السنة: أما السنة، فتدوينها كان متأخّرا عن تدوين القرءان، وكان قد صاحب حركة الوضع في الحديث في عهد الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز، فبأمْرٍ منه كتب إلى والي المدينة أبي بكر عمر بن حزم: «انظر ما كان من حديث رسول لله صلى الله عليه وسلم فاكتبه، فإني خشيت دروس العلم، وذهاب العلماء»[2]، كما كلّف أيضا بهذا التدوين محمد بن شهاب الزهري، قال الزهري: «لم يدون هذا العلم أحد قبلي»[3]، ففي هذا العصر بُدِئ بتدوين نصوص المصدر التشريعي الثاني، وتتابع على هذا التدوين كثير من العلماء تدريجيا، بعدما كانوا يتحرَّجون منه للنهي الذي ورد فيه، فدوّن الإمام مالك موطّأه سنة (140هـ)، بناءً على طلبٍ من الخليفة المنصور، ثم دُوّنت بعده المسانيد، وفي القرن الثالث الهجري دُوِّنت كتب السنة (صحيح البخاري-صحيح مسلم- سنن أبي داود- سنن الترمذي- سنن النسائي-سنن ابن ماجه).

تدوين الفقه وفتاوي الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين: وهو بالتقريب في حدود القرنين الهجريين الثاني والثالث، لمّا اتّسعت رقعة الدولة الإسلامية، ودخل فيها من غير العرب، واستجدّت فيها الحوادث والوقائع، وتعقّد نظام الحياة على ما كان عليه في صدر الإسلام، فاضطُرّ إلى تدوين الأحكام في هذا العهد، وسُمّي رجالها بـ "الفقهاء"، وسُمّي العلم بها "الفقه"، وأوّل ما دُوّن فيه مما وصل إلينا موطّأ

[1] أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب"تفسير القرءان"/باب" باب قوله: 'لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم، حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم' «من الرأفة» "، رقم: 4679، وفي كتاب"الأحكام"/باب" يستحب للكاتب أن يكون أمينا عاقلا"، رقم: 7191.
[2] (يُنظر) تقييد العلم للخطيب البغدادي، ص105.
[3] (يُنظر) كتاب الأدب لأبي بكر بن أبي شيبة (ت235هـ) ص53، ت.محمد رضا القهوجي، د.البشائر الإسلامية -بيروت-.

الإمام مالك بن أنس، فإنه جمع فيه ما صحّ عنده من السنة ومن فتاوى للصحابة والتابعين وتابعيهم، فكان بحقٍّ كتاب فقه وحديث، وأساس فقه الحجازيين، ثمّ دوّن أبو يوسف صاحب أبي حنيفة كتبا في الفقه مثّلت أساس فقه العراقيين، إلى جانب تصانيف محمد بن الحسن لكتب ظاهر الرواية، وأملى محمّد بن إدريس الشافعي بمصر كتابه 'الأمّ'،...

تدوين علم أصول الفقه: أما 'علم أصول الفقه' فلم ينشأ كعلم تمثّله طائفة من القواعد والبحوث في جميع جوانبه، دفعة واحدة، مجموعة، مستقلّة، مرتّبة، مؤيّدا بالبرهان، إلا في القرن الثاني الهجري، وأوّل من صنّف فيه فيما وصل إلينا الإمام الشافعي في رسالته الأصولية المشهورة، رواها عنه صاحبه الربيع المرادي، ولهذا اشتهر على ألسنة العلماء المعنيّين أن واضع 'علم أصول الفقه' هو الإمام محمد بن الشافعي.

هذا، وإذا كان تدوين العلوم في الإسلام على هذا التوصيف السابق، فأنّى لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' أن يُتصوّر في هذه الفترات التاريخية الأولى على وجه التأسيس والنشأة، وقد كان الناس يتحرّجون حتى من تدوين القرءان والسنة، ويتردّدون عن كتابة وجمع فتاوى الصحابة والتابعين!

3-تضارب أصحاب المرحلية التقليدية أنفسُهم: واعترافهم بحقيقة عدم إمكان تصوّر إضافة 'تخريج الفروع على الأصول' إلى القرون المفضّلة على سبيل النشأة والتأسيس، فهم بعدما سوّدوا الكلام، وأبرموا القول في تقرير هذه الفكرة، رجعوا إلى نقض ما جهدوا في إبرامه أنكاثا، هذا التناقض ليس إلا مظهرا من مظاهر الارتباك والتذبذب في الأصل الأول، ألا وهو "تصوّر حقيقة 'تخريج الفروع على الأصول' وتعقّل ماهيته"[1].

[1] ولا بأس أن يُساق نموذج واحد لأحد الباحثين، يكفي لنقل وتصوير هذا التناقض والاعتراف:
قال محمد شوشان في الدراسة التاريخية لنشأة 'تخريج الفروع على الأصول' بعد أن عدّد مراحلها كالآتي:
-المرحلة الأولى "التخريج في عهد النبوّة": وذكر تحت هذه المرحلة مطلبين اثنين: 'تخريج الفروع على الأصول' بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم، و'تخريج الفروع على الأصول' بالنسبة للصحابة رضي الله عنهم في حياته صلى الله عليه وسلم، قال بعدما أطال البحث في محاولة إثباته له في خصوص فترة تنزّل الوحي هذه، مع تكلّف الأمثلة، والتحكّم في توجيهها، قال في خلاصة البحث مُعلِنًا: «خلاصة البحث في هذا المبحث: 1-لا يصحّ إطلاق مصطلح "التخريج" بمعناه الاصطلاحي على الاجتهادات المتنوِّعة في هذه الفترة الزمنية المباركة!!؛ إذ لم يكن علم أصول الفقه مدوّنا ولا معروفا على ما هو عليه عند المتأخرين، لعدم الحاجة إليه، حيث أن مصدر الأحكام في عهد النبوّة هو الوحي؛ إما بيانا أو إقرارا"»، ص112.
-المرحلة الثانية "التخريج في زمن الاجتهاد": وذكر تحت هذه المرحلة كذلك ثلاثة مطالب: 'تخريج الفروع على الأصول' في زمن الصحابة، و'تخريج الفروع على الأصول' في زمن التابعين، والتخريج في زمن الأئمة الأربعة، قال بعدما طوّل النفَس في محاولة تقريره لـــــه في هذه الفترة

الفرع الثاني: نقض دعوى نشأة 'تخريج الفروع على الأصول' في القرن الرابع الهجري

إذا استقام انتفاء إضافة 'تخريج الفروع على الأصول' إلى القرون الأولى المفضّلة كعلم مستقلّ على وجه النشأة والتأسيس، بما تمهّد من الإثباتات التاريخية والعلمية، فههنا نفيٌ لدعوى أن القرن الرابع الهجري هو أوّل مرحلة تاريخية نشأ فيها موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' كعلم قائم بذاته، وهو التوسُّم الذي ذكره الباحسين من باب الاستنتاج العاجل، والتخمين التقريبي، المحتمل، الغير محقّق، قال ~ بعدما قرّر الحقيقة الأولى التي أثبتها في الفرع الأول: «و'التخريج' بالمعنى المذكور، لم نجد له فيما اطلعنا عليه من موسوعات العلوم الإسلامية مَن أفرده بالحديث، أو عدّه علما مستقلا»، قال بناء عليه من باب الاحتمال الممكن: «وإذا كنا لا نستطيع تحديد بداية نشأة هذا العلم، فإنه من الممكن -على الأقلّ- التنبُّؤ بالعصر الذي نشأ فيه، فقد يكون الدور الخامس[1] في تقسيمات أدوار الفقه عند كتّاب تاريخ التشريع، أو الفقه الإسلامي، الذي بدأ من منتصف القرن الرابع الهجري، وهو بداية ظهور هذا العلم».[2]

فإذا كان الباحسين لم يجزم في هذا الاستنتاج الذي خلص إليه، وجعله مجرّد تنبُّؤٍ وتوقُّعٍ، محتمَل ممكن، غير محقّق ولا محسوم، أوّليٍّ قابل لإعادة النظر فيه، غير نهائيٍّ ولا مبتوت فيه، يدلّ على ذلك

التاريخية، وسَوْق كل ما يمكن أن يقع في اليد من الشواهد والآثار عن الصحابة والتابعين، مع التصرّف في حملها على الموضوع، قال: «غير أن عملهم هذا، وإن كان في حقيقته 'تخريجا'؟ إلا أنه لا يصحّ إطلاقا مصطلح 'التخريج' عليه من الناحية الاصطلاحية! وذلك لأن هذا المصطلح إنما استعمل بعد ظهور علم أصول الفقه وتدوين القواعد الأصولية، وأما قبل ذلك فكان يطلق عليه مصطلح "اجتهاد" فحسب. وعلى هذا، فلا يصح – اصطلاحا- أن يقال: إن الصحابة رضي الله عنهم كانوا 'مخرِّجين'! بل الصحيح أن يقال: إنهم كانوا مجتهدين»، ص 126 وما بعدها.

وأكثر من ذلك أن يجري هذا التناقض والاعتراف في سياق واحد، قال: «خلاصة القول في هذا المطلب: والذي أخلص إليه مما سبق أمور هي: بما أنه لم يكن 'علم أصول الفقه' معروفا ولا مدوَّنا في عصر الصحابة رضي الله عنهم لاستغنائهم عنه، فإنه لا يصحّ إطلاق مصطلح 'تخريج' بمعناه الاصطلاحي على اجتهاداتهم المتنوعة!!»، ص128.

ونفس هذا التعارض ذيّل به بحثه لـ 'تخريج الفروع على الأصول' في مرحلة التابعين كفترة زمنية تاريخية تأسّس فيها هذا العلم ونشأ، قال فوْرَ ما قرّر البحث فيه، وأوسع في الإثبات، قال على وجه العَوْد بالنقض لما تقدم بناؤه: «خلاصة القول في هذا المطلب: مما سبق بيانه في هذا المطلب يمكن استخلاص ما يلي: -أنه لا يصحّ إطلاق مصطلح 'التخريج' بمعناه الاصطلاحي على عمل التابعين في الاستنباط أيضا؛ لكون علم الأصول لم يعرف في عهدهم ولم يدوّن منه شيء»، ص135.

حتى ما عبّر عنه بتأسيس 'تخريج الفروع على الأصول' في مرحلة الأئمة الأربعة المجتهدين، لم يسلم من هذا الاضطراب والتخالف في القول، قال بعدما فزع إلى جمع كل ما حصل له من اجتهادات الأئمة الأربعة وفتاويهم وأجوبتهم في مسائل الفقه المختلفة، المبنية على أي نوع من أنواع النظر، سواء كان نوعا من قياس، أو عملا بالمصلحة، أو استحسانا، أو سدا للذرائع، أو إعمالا للعُرف..، وحملها جميعها على أنها تأسيس لعلم 'تخريج الفروع على الأصول' في تلك الفترة الزمنية، قال في خلاصة المطلب: «إنه لا يصحّ إطلاق مصطلح 'التخريج' بمعناه الاصطلاحي على اجتهاد الأئمة واستنباطاتهم المختلفة، وإن كانت في حقيقتها إنما تمت وفق تلك القواعد؛ وذلك لعدم استعمالهم إياه كعلم مستقلّ»، ص149.

[1] الدور الخامس من أدوار الفقه يمتدّ من القرن الرابع الهجري إلى سقوط بغداد في النصف الثاني من القرن السابع الهجري، والزنجاني صاحب أول تأليف في موضوع "تخريج الفروع على الأصول" عاش في الفترة الأخيرة من الدور الخامس، فقد يكون قول الباحسين مصيبا، إذا قصد الفترة الأخيرة من هذا الدور، إلا أن تمثيله بكتاب الدبوسي يذلّ على أنه يقصد الفترة الأولى من هذا الدور، والذي يمثّلها القرن الرابع الهجري.

[2] الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص65

عباراته التي استعملها: «فإنه من الممكن على الأقلّ»، «التنبُّؤ بالعصر الذي نشأ فيه»، «فقد يكون الدور الخامس» .. فإن مَن بعده من الباحثين تلقّفوا هذه الإشارة المحتملة بنصّه ~ على أنها مسلَّمة علمية تاريخية، فلا راجعوها بالمناقشة والإثبات العلْمِيَّيْن، ولا حقّقوا النظر فيها، ثم تتابعوا على تناقلها الواحد عن الآخر على أنها تحقيق مبتوتٌ فيه.

ومنشأ هذا التوهُّم الذي وقع للباحسين في تحديد القرن الرابع الهجري أنه صالح لأن يرشّح أوّل مرحلة ظهور هذا العلم، هو ما حصل له -ثم تابعه عليه غيره- من اعتبار مجموعة من المؤلّفات التي صُنِّفت في هذا العصر على أنها مصنَّفةٌ في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، وهي ليست كذلك على التحقيق، حيث عدُّوا كتاب "أصول الشاشي" لأبي علي الشاشي (ت344هـ)، و"تأسيس النظائر" لأبي الليث السمرقندي (ت373هـ)، و"تأسيس النظر" لأبي زيد الدبوسي (ت430هـ).. عدُّوها كتبا موضوعة في 'تخريج الفروع على الأصول'، بينما بعضها على التحقيق كتب في أصول الفقه، وبعضها الآخر في الخلاف المبني أكثرُه على القواعد والضوابط الفقهية.

قال الباحسين: «وإذا أردنا أن نبحث الأمر على ضوء الأدلة المادية ...إن هذا الكتاب-تأسيس النظائر- نموذج صحيح وجيِّد لعلم 'تخريج الفروع على الأصول'»، مع اعترافه أن الكتاب جملته في القواعد والضوابط الفقهية، ليس يحوي من قواعد الأصول غير الثلاثة حصرا، مثله مثل كتاب "تأسيس النظر" للدبوسي، قال رحمه الله على سبيل الِاحتراس: «غير أنه وسّع دائرة الأصول، فشملت عنده القواعد والضوابط الفقهية، ولم يحو من القواعد الأصولية إلا القليل».[1]

وقال أيضا في نفس السياق:« والموضوعات التي تطرّقتْ إليها هذه الكتبُ، وما كان على شاكلتها، دارت حول قضايا محدّدة، وتكاد تكون واحدة، بعضها أصول ينبني عليها فروع فقهية كثيرة، وغالبها من الجزئيات الفقهية، وقد تكون رسالة "تأسيس النظائر" لأبي الليث السمرقندي المتوفى سنة 373هـ

[1] الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص68.

من أقدم ما ألف في هذا الشأن»[1]، فكيف لكتاب لا يحوي أكثر من ثلاثة قواعد أصولية أن يكون كتابا مصنّفا في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'!

ومن جهة أخرى وفي الوقت نفسه، يشكّك الباحسين ويتردّد في الحكم على هذه المؤلّفات أنها مصنّفة في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، والذي بناءً عليه تعيّنت فترة القرن الرابع الهجري أوّلَ مراحل ظهور الفن، مما يرسّخ حقيقة أنه لا يعدو كونه حَزْرا مستبَقا، وتقديرا أوليا معجّلا، مفتقرا إلى مزيدِ نظرٍ وتحقيق، وذلك مشعرٌ بالارتياب والارتباك في وجهة النظر هذه، القاضية بتسجيل القرن الرابع الهجري كأول فترة زمنية في تاريخ 'تخريج الفروع على الأصول'، قال ~ على جهة الاحتراز والاحتراس: «ولكن عَدُّ أمثال هذه الكتب مما نحن فيه -أي عدّها من 'تخريج الفروع على الأصول'- يحتاج إلى دراستها وتمحيصها، ومعرفة ما تناولتْه من الموضوعات، وكيفية تناولها لها، وهذا أمر غير ميسور في كثير من هذه الكتب».[2]

وهذا التداخل ناتج عن عدم التفريق بين كتب الحنفية في الاصول وبين طريقة 'تخريج الفروع على الأصول' إذ في كليهما يتجمع بين الاصول والفروع، إلا أن الجمع بينهما في كتب الحنفية جمع تاصيل وتقعيد، يُنطلق فيها من الفروع إلى تحصيل القواعد[3]، بينما الجمع بينهما في طريقة 'تخريج الفروع على الأصول' هو جمع بيان وإظهار لكيفية تحصيل هذه الأصول وإنتاجها للفروع، ومن هنا أيضا جاءت دعوى[4] أن أول ظهور لهذا الفن إنما كان على أيدي علماء المذهب الحنفي في القرن الرابع الهجري!، كيف والإمام التمرتاشي الحنفي نفسُه وهو من محقّقي متأخري الحنفية (ت1004هـ) ينفي ذلك نصًّا، قال: ««لما كان كتاب "تمهيد الأصول" للشيخ الإمام الاسنوي... لم أقف على كتاب من مؤلفات مشايخنا -أي علماء المذهب الحنفي- يشبهه في الترتيب، ويضاهيه في حسن التهذيب، سنح لي أن أصنّف كتابا على منواله الغريب، وأسلوبه العجيب»[5]، فضلا عن تنصيص علماء الفن أنفسهم على

[1] المرجع السابق، ص79.
[2] نفس المرجع، ص67.
[3] قال شوشان إقرارا لهذا الخلط: « ثم إن كتب الأصول عند الحنفية عامةً تُعدّ إلى حدٍّ ما كتبا في "التخريج" لما حوته من فروع فقهية!!»، ص210.
[4] قال شوشان: «وقد كان للحنفية فضل السبق في التأليف في هذا المجال»، ص210، وقال ايضا: «إن حركة التأليف في "التخريج" إنما بدأت على أيدي فقهاء المذهب الحنفي»، ص244.
[5] الوصول إلى قواعد الاصول، للخطيب التمتاشي الحنفي، ص113.

أنهم لم يُسبَقوا في التأليف على هذا النمط الخاصّ، بل وفضلا عن هذا وذاك، تصريح أصحاب تلك الكتب أنفسُهم في مقدّماتهم أنهم إنما ألفوها في موضوع خاصّ، معروف واضح، ألا وهو "أسباب الخلاف"، لا تعريض فيها بـ 'تخريج الفروع على الأصول'، لا عنوانا واسما، ولا حقيقة ومعنًى، قال الدبوسي في مقدّمة التأسيس: ««أما بعد، فإني لما رأيتُ تصعُّب الأمر في حفظ مسائل الخلاف على المتفقهة.. جمعت في كتابي هذا أحرفا، إذا تدبّر الناظر فيها وتأمّلها عرف مجال التنازع، ومدار التناطح عند التخاصم، .. وذلك أني لما نظرت في المسائل التي اختلف فيها الفقهاء، فوجدتها منقسمة على أقسام ثمانية: قسم منها خلاف بين أبي حنيفة رحمه الله، وبين صاحبيه محمد بن الحسن وأبي يوسف بن إبراهيم الأنصاري، وقسم منها بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد بن الحسن رحمهم الله، وقسم منها بين أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وبين أبي يوسف رحمة الله عليهم أجمعين، وقسم منها خلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى، وقسم منها بين علمائنا الثلاثة؛ محمد بن الحسن والحسن بن زياد وبين زفر رحمة الله عليهم أجمعين، وقسم منها خلاف بين علمائنا وبين الإمام الأقدم مالك بن أنس رضي الله تعالى عنهم أجمعين، وقسم منها خلاف بين علمائنا الثلاثة محمد بن الحسن والحسن بن زياد وزفر وبين ابن أبي ليلى، وقسم منها خلاف بين علمائنا الثلاثة وبين أبي عبد الله الإمام القرشي محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله».[1]

[1] أبو زيد الدبوسي، عبد الله بن عمر بن عيسى الحنفي (ت430هـ)، تأسيس النظر، ص09-10، ت.مصطفى محمد القباني، د.ابن زيدون –بيروت- ط1.

الفرع الثالث: 'تخريج الفروع على الأصول'؛ تحقيقُ أول مراحل النّشأة

إذا تقرّر انتفاء نسبة 'تخريج الفروع على الأصول' على وجه النشأة والتأسيس إلى العصور الأولى المفضّلة وحتى القرن الرابع الهجري، فذلك يعزِّز ضرورة التحقيق في إثبات أول مرحلة تاريخية ظهر فيها موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' كمنهج خاصّ، مرتّب ومتميّز، وتأسيسا على ما تحصّل في موضعه[1] من أن 'تخريج الفروع على الأصول' ليس إلا منهجا خاصّا في كتابة علم "أصول الفقه"، وتجديدا في صياغته، واستثمارا لطريقة الجمع بين المدرستين في أصلها كفكرة واقتراح، فإذ ذاك لا يُتصوّر نشأتُه قبل القرن السابع الهجري، فترة ظهور الطريقة الجامعة نفسها؛ طريقة الساعاتي (ت694هـ)، وطريقة "التوضيح" لعبيد الله البخاري (ت747هـ)، و"جمع الجوامع" لتاج الدين السبكي(ت771هـ)..

المرحلة الأولى "مرحلة الزنجاني":

تعتبر مرحلة الزنجاني (ت656هـ) أول مرحلة يتأسّس فيها موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' على وجه التحقيق، وقد كان الزنجاني معاصرا لدعاة الطريقة الجامعة، ولا أدلّ على تحديد مرحلة الزنجاني-القرن السابع الهجري- كأول مرحلة نشأ فيها موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' كموضوع جامع، مستقلّ، مكتمل الترتيب، من تنصيص علماء التخريج أنفسهم جميعهم أنهم هم من سنّ هذا الأسلوب وابتدروه، لم يسبقهم غيرهم إليه، ولا كان مألوفا أو معتمدا قبلهم.

قال الزنجاني: «وحيث لم أر أحدا من العلماء الماضين والفقهاء المتقدمين تصدى لحيازة هذا المقصود، بل استقل علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبددة، من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول، أحببت أن أتحف ذوي التحقيق من المناظرين بما يسرُّ الناظرين، فحررتُ هذا الكتاب»[2].

[1] (يُنظر) ص115.
[2] الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص35.

وهو نصّ صريح من الزنجاني نفسه بأنه لم يسبق في التصنيف في "أصول الفقه" على هذا النمط الخاصّ، ولا كان معهودا معروفا عند غيره من المتقدمين، وأنه جعل تأليفه هذا كالنموذج والمثال لمن بعده، ممن أراد أن يتّبع سياقه وترتيبه، فقال: «وجعلت ما ذكرتُه أنموذجا لما لم أذكره، ودليلا على الذي لا تراه من الذي تراه، ووسمْتُه بـــ 'تخريج الفروع على الأصول'».

وليس الزنجاني وحده ينفرد بترسيخ هذه الحقيقة، بل جميع من كتب في فن 'تخريج الفروع على الأصول' أكّد ذلك، قال الأسنوي في 'مقدّمة التمهيد': «وقد مهدّت بكتابي هذا طريق التخريج لكل ذي مذهب، وفتحت به باب التفريع لكل ذي مطلب، فلتستحضر أربابُ المذاهب قواعدها الأصولية وتفاريعها، ثم تسلك ما سلكته ..، فلذلك سميته بـــ 'التمهيد'».[1] فسمّاه "التمهيد" باعتباره بالنسبة لما بعده كالتمهيد والمقدّمة من حيث الأسبقية والأولية في الكتابة على هذه الطريقة والترتيب الخاصَّين، وكالنموذج والمثال الذي يُحتذى به، وقال كذلك في مقدّمة 'الكوكب': «استخرتُ الله تعالى في تأليف كتابيْن ممتزجيْن من الفنيّن المذكورين ومن الفقه، لم يتقدّمْني إليهما أحد من أصحابنا»[2].

ومن هنا كانت دعوة الأسنوي لأرباب المذاهب الأخرى من غير الشافعية أن يسلكوا نفس الأسلوب والنظام الذي اتّبعه، ألا وهو طريقة 'تخريج الفروع على الأصول'[3]، ولم يناقش الأسنويّ في هذه الأسبقيّة أحدٌ ممن كتب في الموضوع بعده، بل سلّموا له بالأحقّيّة، فما انفكُّوا يثبتون له الفضل في الأوّلية، ثم استجابوا لدعوته التي دعا لها -وإن على نطاق ضيق جدا-، فصُنّف على هذا الطّراز في المذهب المالكي، والحنبلي، والحنفي، وحتى عند الشيعة، مع إقرار الجميع باتّباع الأسنوي في ترتيب 'أصول الفقه' على هذا النظام الجديد الذي هو نظام 'تخريج الفروع على الأصول'.

[1] الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص47.
[2] الأسنوي، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، ص 189، ت.محمد حسن عواد، د.عمار - عمان – الأردن- ط1، 1405هـ.
[3] فلو كان هذا النمط والأسلوب معروفا، مألوفا، ومكتوبا فيه من قبل، فأيُّ معنًى لدعوة الأسنوي لأرباب المذاهب الفقهية أن يقتفوا طريقته في التأليف على هذا الأسلوب والمنوال، وأيُّ معنًى لوصف العلماء من بعده لهذه الطريقة بأنها: «عديمة النظير»،«منواله الغريب وأسلوبه العجيب»،«لم يصنّف احد ما يشبهه في الترتيب، أو يضاهيه في حسن التهذيب»، .. وهي عبارات تدلّ على الابتكار لهذا الاسلوب، وأنه جديد لم يُؤلف من قبل.

قال التمرتاشي الحنفي: «لما كان كتاب 'تمهيد الأصول' للشيخ الإمام الأسنوي... لم أقف على كتاب من مؤلفات مشايخنا (أي علماء المذهب الحنفي) يشبهه في الترتيب، ويضاهيه في حسن التهذيب، سنح لي أن أصنّف كتابا على منواله الغريب، وأسلوبه العجيب».[1]

وقبله صنّف ابن اللحام الحنبلي 'القواعد والفوائد الأصولية'، سار فيه سيرةَ الأسنوي في 'التمهيد'، قال ابن عبد الهادي الحنبلي في ترجمة ابن اللحام وكتابه المذكور: « وصنَّف في الأصول كتابه المختصر المسمّى بـ"إِحْكامِ الأحكَام الفَرعْيَّة"، وأظنُّه تَبِعَ في ذلك الأسنوي»[2]، كما كان ابن النجار الحنبلي في كتابه 'شرح الكوكب المنير' يعزو كثيرا إلى كتاب ابن اللحام هذا ويسميه بـ "القواعد الأصولية".

كما صنّف أحد علماء الشيعة المشهور بـ "الشهيد الثاني" (ت965هـ) مصنّفا على غرار كتاب 'التمهيد'، سماه "تمهيد[3] القواعد الأصولية والعربية لتفريع فوائد الأحكام الشرعية"[4]، ذكر في مقدّمته أنه صنّفه في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، وأنه اقتدى فيه بمنوال الأسنوي، قال محقّقه: «لما رأى كتابَيْ 'التمهيد' و'الكوكب الدّريّ' كلاهما للأسنوي الشافعي، أحدهما في القواعد الأصولية، والآخر في القواعد العربية، وما يتفرّع عليها، وليس لأصحابنا (أي الإماميّة) مثلهما، ألّف هذا الكتاب، وجمع فيه بين الكتابين في كتاب واحد».[5]

وقال في بيان: « سبقه إلى التصنيف في هذا الفن -أي: 'تخريج الفروع على الأصول'- بين علماء الإمامية، وكل ما هو موجود من الكتب المصنّفة في هذا الفن[6]، فهو موضوع على وفق قواعد العامة[7] الأصولية والفقهية».

---

[1] الوصول إلى قواعد الاصول، للخطيب التمتاشي الحنفي، ص113.

[2] (يُنظر) ابن عبد الهادي؛ جمال الدين يوسف بن حسن بن أحمد الحنبلي (ت909هـ)، الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، ص 83، ت.عبد الرَّحْمَن سُلَيْمَان العثيمين، د.مكتبة العبيكان – الرياض- ط1، 1421 هـ - 2000 م.

[3] وسمّاه 'التمهيد' اقتباسا من 'تمهيد' الأسنوي ليكون كالنموذج لـ"تخريج الفروع على الأصول" عند الإمامية فروعا وأصولا.

[4] وهو الصواب في تسمية هذا الكتاب، وقد تتابع جلّ الباحثين على تسميته بـ 'كشف الفوائد من تمهيد القواعد'، وقد نبّه على هذا التصحيح أديب صالح في الطبعة الثانية من تحقيقه لتخريج الزنجاني، ألّفه زين الدين علي بن أحمد الشاملي العاملي المشهور بـ "الشهيد الثاني"، وفي ذيله رسالة تفهرس للمسائل حسب أبواب الفقه على ديدن تخريج الزنجاني، فرغ من تأليفه سنة 968 هـ، وذكر صاحب 'إيضاح المكنون' أنه في6 مجلّدات.

[5] الشهيد الثاني؛ زين الدين بن علي، تمهيد القواعد الأصولية والعربية لتفريع قواعد الأحكام الشرعية، ص20، ت.عباس تبريزيان- سيد جواد الحسيني- عبد الحكيم ضياء- محمد رضا ذاكريان، د. مكتب الاعلام الاسلامي، قم -إيران- 1416 هـ.

[6] أي فن 'تخريج الفروع على الأصول'.

[7] العامة في اصطلاح الشيعة وعُرْفهم هم جملة أهل السنة من جميع المذاهب مما سوى الشيعة.

والجدير بالتنبيه أن هذه المرحلة كان التأليف فيها ضيّقا، حيث لم تتجاوز المصنّفات في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' في هذه الفترة الزمنية أربعة[1] مصنّفات، كما أنها عُنيت بالجانب التطبيقي لـ 'تخريج الفروع على الأصول'، من غير تعرّض إلى تأصيل وتنظير للمنهج المعتمد، على عادة المتقدّمين في أول كتاباتهم في وضع العلوم والموضوعات.

المرحلة الثاني 'مرحلة المعاصرين':

أما مرحلة المعاصرين فقد اتّجه فيها أكثر الباحثين الأكاديميين إلى دراسة موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' كبحوث ماجستير أو دكتوراه، وأول من أثار الموضوع ولفت الأنظار إليه الباحسين ~، فكان بحقٍّ له السبق والمزيّة على من بعده ممن تعرّض للموضوع.

وبهذا الاعتبار، جاءت جلّ الدراسات الأكادمية المعاصرة حول 'تخريج الفروع على الأصول' مسايرة لدراسة الباحسين، مستلهِمة منها، غير خارجة عنها، إنْ من جهة النتائج والاختيارات، أو من جهة التقاسيم والتصويرات.

هذا وقد كان أكثر اهتبال المعاصرين بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' من الناحية النظرية والتأصيلية، أو من الناحية التاريخية، وهو الجانب الذي كان مغيَّبا في دراسة المتقدّمين للموضوع، وقد سبق التنبيه إلى ذلك، إلا أن السّمة التي غلبت على دراسات المعاصرين هي الاضطراب والتناقض، مع التسرّع وعدم استيفاء الموضوع حقَّه من النظر والتحقيق، وقد تحرّر ذلك في مواطن متفرّقات من هذه الدراسة، ويمكن إجمال مظاهر الاختلال وعدم التحقيق في هذه المرحلة في الآتي:

من الناحية التاريخية:

1-ادّعاء أن نشأة موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' كعلم قائم بنفسه بدأ مُذْ صدر الإسلام، عصرَ تنزّل الوحي والقرون الأولى المفضّلة، تقليدا للترتيب النمطي المشار إليه (مرحلة النبوة-مرحلة

[1] من غير احتساب لكتابي التمرتاشي وكتاب العاملي عند الشيعة، لأنهما ألّفا في فترات منعزلة زمنيا، غير متواصلة فهما خارج مرحلة الزنجاني (القرن السابع الهجري) من حيث الإطار الزمني.

الصحابة-مرحلة التابعين-مرحلة الأئمة المجتهدين)، ثم التعسّف في توجيه الشواهد ولَيِّ الأمثلة لإثبات ذلك، ثم الإتيان على جميع ذلك بالنقض بعد العقد، والنكث بعد الإبرام، والاعتراف بعدم صحّة تصوّره في هذه الفترات الزمنية المتقدّمة بمعناه الاصطلاحي العلمي.[1]

2-ومنهم من توهّم أن القرن الرابع الهجري هو أول مراحل النشأة والتأسيس الحقيقية، وهو توهُّمٌ ناشئٌ عن اعتبار عددٍ من كتب الحنفية في الأصول (الدبوسي، السمرقندي، أصول الشاشي، ..) أنها في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، للاشتباه بين الطريقتين في الجمع بين الفروع والأصول من جهة الصورة والشكل.[2]

3-ومنهم من أرّخ لـ 'تخريج الفروع على الأصول' بعد مرحلة الزنجاني، في مراحل أخرى لاحقة عند المتأخّرين في القرن الثامن، والتاسع، والعاشر،.. من حيث هو يؤرِّخ لموضوعات أخر غير 'تخريج الفروع على الأصول'، كـ "لقواعد الفقهية"، و"الأشباه والنظائر"، و"الفروق"، .. وحشر كل ما يُتصوّر من تصانيف في هذه الفنون على أنها مؤلّفة في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، بل حتى كتب 'أصول الفقه' المحضة كـ "الرسالة" للشافعي، وكتاب "الموافقات" في مقاصد الشريعة، و"مجلّة الأحكام العدلية" مثلا إنما صنّفوها في علم 'تخريج الفروع على الأصول'، في مرحلة من مراحل تطوّره!![3]

من الناحية التأصيلية والتنظيرية:

وقد ينعتها البعض بـــ"الدراسة المنهجية"، مجارةً وعادة أكثر الباحثين المعاصرين في التّباري في انتخاب الألقاب الدقيقة البارقة، والولع والعناية بانتقاء المصطلحات العلمية والمنهجية الرفيعة في وسم أبحاثهم بـــ: "التأصيلية"، "التنظيرية"، "المنهجية"، "التحليلية"، "التحقيق"، "التقرير"، "التحرير"، "التقعيد"، "التنظير"، "الاستقراء"،..إلا أن واقعها أدنى ما يكون إلى المحاكاة والتقليد منه إلى التحقيق

[1] (ينظر) ص 119.
[2] (ينظر) ص 129.
[3] (ينظر) ص 124.

والتأصيل، فضلا عن مجافاة الموضوعية العلمية، الأمر الذي انعكس في نتائج أبحاثهم بالارتباك والافتيات، يمكن إجماله في الآتي:

1-المبالغة في الرفع من خطر 'تخريج الفروع على الأصول' وجدواه، والاستطراد في التنويه بمزيّته، والاستغراق في الإشادة بشأنه وسِرِّه، والتكلّف في إثبات أنه "علم قائم بذاته"، "مستقلّ بشخصه"، بل وفوق ذلك أنه أساس العلوم كلها، وقاعدتها ومحرِّكها جميعا، بحيث كل ما سواه من العلوم والفنون الشرعية عالة عليه، متفرّعة عنه، موقوفة عليه، منشقّة منه، محتاجة إليه!!؟[1]

2-التضارب في تصوّر حقيقة 'تخريج الفروع على الأصول' بين مُوسّع يعبِّر عنه بمطلق الاجتهاد الذي هو استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، وذلك هو "الفقه" نفسه، فلا يراهما إلا شيئا واحدا، وبين من يتحفّظ عن ذلك، إلا أنه يدخل في "الأصول المخرّج عليها" مع القواعد الأصولية غيرَها، فيُخرِّج حتى على الضوابط الفقهية، بَلْهَ القواعد الفقهية والمقاصدية، وبين من يُقحم فيه التخريج على نصوص الأئمة في النوازل الطارئة، والوقائع المستجدّة، وذلك هو القياس الفقهي المحض، أو ما يُصطلح عليه عند المعاصرين بـــ 'تخريج الفروع على الفروع'، فيعدُّه داخلا في صلب حقيقته، ولا يرى بينهما حدّا فاصلا، وليس بذاك.

من الناحية التطبيقية:

وإن كان الجانب التطبيقي لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' عند المعاصرين أقلّ خطرا وجرما من حيث التناقض والاضطراب، من جهة تكفّل المتقدّمين بهذا الجانب حصرا، إلا أن الطابع الغالب على تطبيقات المعاصرين لا يخلوا من تكرار نفس أمثلة وشواهد المتقدّمين[2]، والتقيُّد بالأصول نفسها التي

[1] (ينظر) ص112 وما بعدها،.قال ميغا: «إذ لا تطوّر ولا عمل في بغيابه، لأنه قاعدتها التي منها تنطلق (أي العلوم التي ذكرها جميعها)، ومحرّكها الذي به تعمل، وهذا هو السرُّ فيما يلاحظ من التلازم .. وهو السِّرُّ فيما يلاحظ أيضا من أن كل مؤلف في واحد من هذه العلوم لا بدّ له من استحضار علم 'تخريج الفروع على الأصول'واتخاذه عدّته!»، ص364. وقال شوشان عن كتاب 'الرسالة' للشافعي: «وإن كان موضوعه الأصلي مختصّا في 'أصول الفقه'، إلا أن منهج مؤلّفه ~ في معالجة ومناقشة الموضوعات الأصولية جعل منه كتاب: 'تخريج' أيضا!». ص251.، وقال أيضا: «ولا أعتقد أن أحدا سبق الإمام الشافعيّ ~ في التأليف في هذا المجال (أي مجال: 'تخريج الفروع على الأصول')؟؟»، نفس الصفحة، وقال أيضا: «إلا أن صنيعه هذا يُعتبر في حقيقته: 'تخريجا'؟؟»، نفس الصفحة.

[2] بل بالاقتباس مع الإحالة على مواضعها نفسها في تلك الكتب، (يُنظر) مثلا شوشان حيث كرّر أزيد من 20 إحالة على أمثلة 'التمهيد' للأسنوي.

خرّجوا عليها، دون استغراق باقي القواعد الأصولية الموضوعة في 'علم أصول الفقه'، التي تجاوزها[1] المتقدّمون، إلا ما نذر، مع عدم السلامة في الكثير من إيراد فروع لا تترتّب على القواعد، والتكلّف في إثباتها لها على جهة التعلُّق والترتُّب، إلى جانب التطويل في ترجمة القاعدة الأصولية، واستعراض الخلاف فيها، وربما أدلة المختلفين والترجيح، والاستطراد في بحوث جانبيّة غير معتبرة في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، مما يُخْرِجُ عن الغاية والمقاصد المرسومة لهذا الفنّ.

وتأسيسا على جميع ما تقدّم، يتلخّص في مراحل تطوّر موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' تاريخيا مرحلتان ثِنتان، لا ثالث لهما: مرحلة الزنجاني في حدود القرن السابع الهجري، ومرحلة المعاصرين، والجدير بالملاحظة أن التصنيف في الموضوع –'تخريج الفروع على الأصول'- لم يتواصل على جهة التتابع والاستمرار نموا وبناءً وإثراءً، كما هو الشأن في أغلب الموضوعات والعلوم، فكأنه بدأ في القرن السابع الهجري وتوقّف هنالك، على شحّة التصنيف فيه، إذ لم يتجاوز من حيث العدد أربعة مصنّفات، وهو ما يُصوّر بُعْدَ الشُّقَّةِ، والهوة الزمنية في مسار التطوّر والتأليف في هذا الفن، الأمر الذي انعكس على مرحلة المعاصرين بالاضطراب وعدم التحقيق.

المطلب الثالث: استعراض للمؤلّفات في 'تخريج الفروع على الأصول' يصوِّر الهوة الزمنية في مسار التأليف

قد سبقت الإشارة إلى أن التصنيف في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' كان محدودا جدّا من جهة اهتمام المتقدّمين به، والتسابق إلى التصنيف فيه، على خلاف غيره من الموضوعات والعلوم، حيث انحصرت المصنفات فيه في ستِّ تصانيف، من غير تواصل من الناحية الزمنية، أربعة منها تمثّلها مرحلة الزنجاني، والمصنّفان الآخران في فترات لاحقة متراخية، ليس فيها معنى الامتداد والتسلسل، وفيما يلي استعراض وصفي لهذه المؤلفات، على وجه يمكن تسخيره في المبحث بعده، في توقيت المنهج المعتمد في طريقة 'تخريج الفروع على الأصول'.

[1] لأن كتاباتهم في الموضوع كانت في سياق رسم الطريقة التي تتبع، وتقرير النموذج الذي يُحتذى به، من غير قصدٍ إلى استيفاءٍ أو استقراءٍ، وعبارات الأسنوي والزنجاني في تقرير هذا المعنى دالّة معبِّرة.

1- كتاب 'تخريج الفروع على الأصول' للزنجاني (ت656هـ):

الكتاب لمؤلّفه شهاب الدين محمود بن محمد الزنجاني، وهو أول مؤلّف في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' بشكلٍ مكتملٍ وجامعٍ، محسومٍ في الموضوع، وقد أكّد المؤلّف أنه لم يُسبق إلى مثل ذلك، حيث قال: «وحيث لم أر أحدا من العلماء الماضين والفقهاء المتقدمين تصدى لحيازة هذا المقصود، بل استقل علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبددة، من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول، أحببت أن أتحف ذوي التحقيق من المناظرين بما يسر الناظرين، فحررت هذا الكتاب»[1].

ويُعتبر الزنجاني أول من اصطلح على هذا النمط أو الطريقة الخاصة باسم 'تخريج الفروع على الأصول'، وتتابع من جاء بعده ممن كتب في الموضوع على الاعتداد بالتسمية وتزكيتها، حتى باتت عَلَمًا رسميا، ولقبا فنيًّا على الموضوع.

هذا، وقد التزم الزنجاني في ترتيب موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' بطريقة خاصّة، وهي التبويب على أبواب الفقه، فقسّم الكتاب على أبواب الطهارة، والصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، ثم البيع، فالنكاح، ..إلى آخر أبواب الفقه المعروفة، بأنْ جمع الفروع الفقهية التي تنتمي إلى باب واحد تحت القاعدة الأصولية المترجَم لها، وهي غير طريقة الأسنوي تلك التي تبعه عليها جميع من ألّف في 'تخريج الفروع على الأصول' بعده إلى يومنا هذا، وبذلك يتحصّل في الموضوع طريقتان: طريقة الزنجاني الذي راعى فيها الوحدة الموضوعية للفروع المخرّجة على القاعدة الأصولية بأن تكون من باب فقهي واحد، ولم يتابع الزنجانيَّ في التأليف عليها أحدٌ[2]، وطريقة الأسنوي والتي لا تراعي الوحدة الموضوعية للفروع، بل ترتيب الكتاب فيها يكون وفقا للقواعد الأصولية على ترتيبها في كتب 'أصول الفقه'، ثم التفريع على كل قاعدة بفروع مختلفة ولو تعدّدت أبواب الفقه المستجلَبة منها، وعلى هذه الطريقة سار أغلب المؤلّفين في 'تخريج الفروع على الأصول' إلى يومنا هذا، وعليها صار الاعتماد.

[1] الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص35.

[2] لأنها على هذا الوصف تكون أليق بالفقه وأدخل بالفروع، فيما 'تخريج الفروع على الأصول' هو امتداد وتطوير لعلم 'أصول الفقه'، فيُفترض أن تكون صياغته تساير أصله الذي هو منه.

والزنجاني اعتمد في تأليفه مذهب الشافعية والحنفية، إنْ في الأصول أو الفروع، مع تصدير مذهب الشافعية في عرض المسائل المترجمة، فكان يقصد إلى تقرير القواعد والتفريع عليها في المذهبين، دون جنوح إلى ترجيح، أو الدفاع عن المذهب إلا نادرا.[1]

وإذا كان الزنجاني قد استوعب في تطلُّب الفروع المخرّجة جميع أبواب الفقه على اختلافها، إلا أنه من جهة القواعد الأصولية لم يستوفِها جميعا كما هي حاصلة في 'علم أصول الفقه'[2]، وإنما اكتفى بجملةٍ منها، عدَّها نماذجَ تُنَبِّئُ عن الذي فوّته منها[3]، قال ~: «وجعلت ما ذكرته أنموذجا لما لم أذكره، ودليلا على الذي لا تراه من الذي تراه».[4]

ومع أن المؤلّف قد أفاض في بيان منهجه في 'تخريج الفروع على الأصول' لما قال: «فبدأتُ بالمسألة الأصولية التي ترد إليها الفروع في كل قاعدة، وضمنتها ذكر الحجة الأصولية من الجانبين، ثم رددت الفروع الناشئة منها إليها، فتحرر الكتاب مع صغر حجمه حاويا لقواعد الأصول، جامعا لقوانين الفروع »[5]، إلا أنه تسامح في التخريج على بعض القواعد والضوابط الفقهية، وإن كانت محصورة جدّا[6]، تماما كما اضطرّ نادرا أن يُدخل في مسائل الباب الفقهي مسألةً أو أكثر خارجةً عنه، مع التزامه بالوحدة الموضوعية للباب الفقهي[7]، إلا أن جميع ذلك من النادر الذي يمكن أن يحصل مع المؤلّفين في أيّ موضوع.

---

[1] في مسائل أصولية محسوبة، مقدّمة المحقق محمد أديب صالح لتخريج الزنجاني، ص18.

[2] يمكن الإشارة إلى أن الزنجاني كان فقيها أكثر منه أصوليا، بخلاف الأسنوي، قال محمد حسن هيتو في مقدمة تحقيق تمهيد الأسنوي: «بمتاز التمهيد عن تخريج الفروع للزنجاني بأن الأسنوي عالم بالأصول، متمرّس بقواعده، يذكر القاعدة الأصولية مختصرة واضحة مشرقة، مع التثبُّت التام في النقل، وهذه الناحية غير موجودة عند الإمام الزنجاني، وإني أعتقد أنه لا إحاطة له بعلم أصول الفقه»، ص18. وقال محمد أديب صالح في مقدمة التحقيق: «ونودّ أن نشير إلى أنه في تحريره لقواعد 'أصول الفقه' قد نزع في عدد منها إلى غير ما اشتهر عند جمهور الأصوليين من متقدّمين أو متأخّرين، كما حدث في مسائل الأمر المطلق واقتضائه التكرار والفور، واقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضدّه، ومسألة العموم في المقتضى، ..»، ص 17.

[3] من هذه الأدلّة: "شرع من قبلنا وهل هو شرع لنا"، (يُنظر) الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص 339، الاستدلال بالمصلحة والذي عبّر عنه بـ "المصالح المستندة إلى كليّ الشرع، وهل هو جائز أم لا؟"؛ نفس المصدر، ص 320، والاستدلال بـ "الاستصحاب"؛ نفس المصدر، ص 348، وبـ "قول الصحابي على انفراده"؛ نفس المصدر، ص 171.

[4] الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص35.

[5] نفس المصدر، ص35.

[6] قال محقّقه: « ويبدو أن السير ضمن الخطوط العامة للمنهج في التخريج هو الذي جعله يتسامح بمثل هذا الأمر، نقرِّر هذا مع اعترافنا –كما أشرنا من قبل- أن وقوع ذلك في الكتاب يتّسم بطابع القلة، وهو أمر لا يُخرج الزنجاني عن طريقته العامة في التزام ضبط أبواب الفقه وتخريج مسائله على أصول وقوانين»، محمد أديب صالح، مقدمة تحقيق تخريج الزنجاني، ص 16.

[7] قال أديب صالح: «ومع التزام المؤلّف أن لا تبتعد المسألة الواردة تحت الباب الفقهي عن نسبتها إليه –سيْرا مع طريقته في تخريج مسائل الباب على أصولها- فقد سمح لنفسه –في القليل النادر- أن يورد مسألة أو أكثر من غير أسرة الكتاب أو الباب الفقهي الذي يكون مقصود البحث»، المرجع السابق.

قال الباحسين: « تضمّن الكتاب 31 موضوعا هي مجموع كتبه ومسائله، وهذه الموضوعات هي: الطهارة، الصلاة، والزكاة، ..، وقد ضمّن هذه الكتب والمسائل 95 أصلا ومسألة، وفرّع على كلّ أصل أو مسألة من الفروع الفقهية المختلف فيها، بناءً على الاختلاف في تلك الأصول»[1].

2-كتاب 'التمهيد في تخريج الفروع على الأصول' للأسنوي (ت772هـ):

الكتاب لمؤلّفه جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي الشافعي، وقد نصّ ~ مرارًا أنه أول من ابتكر هذا النمط الذي لم يسبقه إلى مثله غيرُه، من ذلك قوله: «استخرتُ الله تعالى في تأليف كتابين ممتزجين من الفنيّن المذكورين[2] ومن الفقه، لم يتقدّمني إليهما أحد من أصحابنا: أحدهما: في كيفية تخريج الفقه على المسائل الأصولية (ويقصد به كتاب 'التمهيد')، والثاني: في كيفية تخريجه على المسائل النحوية[3]»[4]، ولا تستقيم هذه الدعوى، ولا يُسلَّم له بها مع ما تحقّق من سبْق الزنجاني إلى ذلك.[5]

والتزم الأسنوي في تصنيف الكتاب على الطريقة الثانية المشار إليها من قبل، وهي الترتيب على أبواب أصول الفقه[6]، باعتبار أن موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' تَبَعٌ لـ 'علم أصول الفقه'، متفرّع عليه، فأحقُّ أن يكون على منواله في الترتيب، ونظامه في التبويب، حيث ذكر المؤلّف بعد المقدّمة بابا في الحكم الشرعي، أردفه بباب آخر في أركان الحكم الشرعي، ثم أعقبهما بسبعة كتب هي: الكتاب- السنة- الإجماع- القياس- الدلائل المختلف فيها (تناول فيها: الاستصحاب-الأصل بعد الشرع-قول الصحابي)-التعادل والترجيح- الاجتهاد، ضمّن كل كتاب مجموعة من الأبواب، وتحت كل باب

---

[1] الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص123.

[2] أي اللغة، وأصول الفقه.

[3] وقد أشار الأسنوي إليه في 'التمهيد' حيث قال: «ثم شرعت في أثناء ذلك في كتاب آخر على هذا الأسلوب بالنسبة إلى علم العربية مسمى بـــ 'الكوكب الدري' ليقوى به الاستمداد والتدريج ويتم به الاستعداد للتخريج أعان الله تعالى على ذلك كله».

[4] الأسنوي، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، ص 189.

[5] ذكر العلماء تأويلات كثيرة لدعوى الأسنوي هذه: منها ما تأوّله الباحسين من أن مقصوده إنما هو السبق في قصر 'تخريج الفروع على الأصول' على مذهب الشافعية أصولا وفروعا، قال ~:«وهي دعوى ينقضها الدليل، وينفيها الواقع، إذ الزنجاني (ت 656هـ) وهو شافعي قد سبق الأسنوي بذلك بما يزيد على قرن من الزمان، اللّهم إلا إذا كان الأسنوي يقصد تخصيص ذلك في نطاق المذهب، دون تجاوزه إلى غيره من مذاهب العلماء» ص155، ومنها ما فهمه محمد حسن هيتو أنه لم يسبق إلى ترتيب موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' على نظام القواعد الأصولية؛ غير قاصدا السبق في الكتابة في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' نفسه؛ مقدمة التمهيد، ص 35.

[6] وهي غير طريقة الزنجاني التي اعتمد فيها التبويب على كتب الفقه، ومراعاة أن تكون الفروع المخرَّجة من باب فقهيّ واحد.

فصول، وتحت كل فصل طائفة من المسائل الأصولية، هي هاتيك القواعد الأصولية المقصودة بالتخريج عليها، وقد اشتمل كتاب 'التمهيد' في كلّيته على 188 مسألة أصولية[1].

وعلى خلاف الزنجاني الذي وسّع مجال الدراسة في المذهبين الشافعي والحنفي[2]، اقتصر الأسنوي على مذهب الشافعية حصرا، إن من جهة الفروع أو الأصول[3]، وعلى هذا كانت الفروع الفقهية التي خرّجها إما روايات، أو وجوها، أو طرقا داخل المذهب، وقد تكون تخريجا خاصا من عنده على مقتضى قواعد المذهب، في حال عدم الظفر على فروع بالطرق المذكورة، قال في إسفاره عن طبيعة الفروع الفقهية المخرّجة ما نصُّه: «والذي أذكره على أقسام: فمنه ما يكون جواب أصحابنا فيه موافقا للقاعدة، ومنه ما يكون مخالفا لها، ومنه ما لم أقف فيه على نقل بالكلية، فأذكر فيه ما تقتضيه قاعدتنا الأصولية، ملاحظا أيضا للقاعدة المذهبية والنظائر الفروعية .. لا سيما أن الفروع المشار إليها مهمة مقصودة في نفسها بالنظر، وكثيرٌ منها قد ظفرت به في كتب غريبة، أو عثرت به في غير مظنته، أو استخرجته أنا وصورته»[4].

أما من جهة القواعد الأصولية المخرَّج عليها، فقد كان الأسنويّ أكثر استيعابا واستغراقا لها مقارنة بالزنجاني[5]، وأدقّ نقلا وتصحيحا لها، وفي المقابل كان الأسنوي من جهة الفروع الفقهية أقلّ إثراءً وأضعف استيعابا، حيث لم يستغرق جميع أبواب الفقه في تطلُّب الفروع الفقهية المخرَّجة، بل كثير من أبواب الفقه مهمل بالكلّيّة في كتاب 'التمهيد'، لم يذكر منه فرعا واحدا، بحيث جاءت أغلب فروع 'التمهيد' تدور حول الطلاق وألفاظه، وذلك يُضعِفُ من الاطلاع على أثر القواعد الأصولية في فروع

[1] (يُنظر) التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين، ص156.

[2] ذكر مسألة واحدة لمالك في كتاب الطلاق،.قال الزنجاني: «وإنما ذهب إليه مالك ~ حتى قضى بوقوع الطلاق الثلاث قبل الدخول في الصورة المذكورة.. »، (يُنظر) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص55.

[3] لأجل ذلك دعا غيره من المذاهب الأخرى أن يحذوا حذوه، ويؤلّفوا على منواله الجديد، لأن تأليفه لم يكن مستوعبا لبقية المذاهب، قال: «وقد مهّدتُ بكتابي هذا طريق التخريج لكل ذي مذهب، وفتحت به باب التفريع لكل ذي مطلب، فلتستحضر أرباب المذاهب قواعدها الأصولية وتفاريعها ثم تسلك ما سلكته»، التمهيد، ص47.

[4] الأسنوي، التمهيد، ص46 وما بعدها.

[5] فقد ساق الزنجاني 95 أصلا باحتساب ما ساقه من قواعد من غير 'أصول الفقه' هي ضوابط الفقه وقواعده، فيما قرّر الأسنوي 188 أصلا خالصا في قواعد 'أصول الفقه'، قال هيتو: «لم يترك قاعدة أصولية مهما كانت إلا وتعرّض لها»، (يُنظر) مقدمة تحقيق 'التمهيد'، ص34.

الفقه، وهو المنشود، والمعقود له الكتاب بالأصالة[1]، بخلاف الزنجاني فهو وإن كان عمله أضعف استيفاءً من جهة القواعد الأصولية، إلا أنه أثرى وأوفرَ من جهة استغراقه لجميع كتب الفقه وأبوابه.

أما من حيث المنهج المعتمد، فقد تولّى الأسنوي بنفسه تقديم منهجه الذي سار عليه في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، حين قال: «فأذكر أولا المسألة الأصولية بجميع أطرافها، منقحة مهذبة ملخصة، ثم أتبعها بذكر شيء مما يتفرع عليها، ليكون ذلك تنبيها على ما لم أذكره»[2]، هذا وإن كان المسلك المقرَّر في فنّ 'تخريج الفروع على الأصول' هو تقرير القاعدة الأصولية مسلّمة دون التعرّض لمدى صحتها، أو قوتها وضعفها، لأن مكان ذلك إنما هو 'أصول الفقه'، غير أن الأسنوي في النادر كان يستطرد في تقرير القاعدة الأصولية، وقد يتجاوزه ذلك إلى الترجيح بين الآراء المختلفة فيها[3]، وبمثله في المسائل الفقهية، كان أحيانا ما يحيد عن الخط المرسوم في 'تخريج الفروع على الأصول'، وهو عدم التعرُّض للحكم الشرعي في الفرع الفقهي صحّة وبطلانا، استدلالا وترجيحا، لأن الموضع الطبيعي لذلك إنما هو كتب 'الفقه'، إلا أن ذلك جميعه كان من باب النادر غيرِ الغالب.

3- كتاب 'القواعد والفوائد' لابن اللحّام الحنبلي (ت803هـ):

الكتاب لمؤلّفه أبي الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي، المعروف بـــ "ابن اللّحّام"، وعنوان الكتاب ناطق بمضمونه، قال مؤلّفه في التقديم له: «استخرتُ الله تعالى في كتاب أذكر فيه قواعد وفوائد أصولية، وأردف كلّ قاعدة بمسائل من الأحكام الفروعية».[4]

سار المؤلّف في ترتيب مادّة الكتاب سيرةَ الأسنوي، حيث رتّبه على أبواب 'أصول الفقه'، وهو الأليق بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، لأنه فرع له، وقد تضمّن الكتاب في جملته 66 قاعدة أصولية، فرّع على كلّ واحدة مجموعة من الفروع، ثم ذيّل الكتاب بما نعته بـــقوله "فوائد وتنبيهات"، هي أقرب ما تكون إلى أحكام وضوابط فقهية، هذا والملاحظ أنّ ابن اللحام لم يستوفِ جميع أبواب

[1] قال هيتو: «يجد المتتبّع لـــــ ""التمهيد' أن معظم الفروع الفقهية التي يذكرها كأثر للقاعدة الأصولية تدور حول الطلاق وألفاظه، وقد بلغت ما يقارب الثمانين بالمائة من مجموع الفروع الفقهية التي ذكرها في 'التمهيد'»، المرجع السابق.
[2] الأسنوي، التمهيد، ص46.
[3] (يُنظر) مقدمة المحقق، ص36.
[4] ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية، ص 15.

'أصول الفقه'، وتحصيل القواعد الأصولية المشار إليها كما صنع الأسنوي، إذ كان عامّتُها مقصورا على أبواب "التكليف"، و"الحكم الشرعي"، و"دلالات الألفاظ".

وقد كان المؤلّف يستهلُّ بتقرير القاعدة، وكان يغلب عليه في أكثر الأحيان الاستطراد في تحريرها[1]، ونقل آراء الأصوليين فيها من مختلف المذاهب، على عكس عمل الزنجاني والأسنوي، أما من جهة التفريع، فاقتصر على فروع المذهب الحنبلي، سواء من نصوص الإمام نفسه، أو إيماءاته، ومنها ما هو قول، أو وجه، أو رواية في المذهب، ومنها ما هو اختيار لأحد أتباع المذهب، مع اهتمامه بعزو النقول إلى أربابها من كبار الحنابلة[2]، إنْ في الأصول أو الفروع، دون التعرُّض لغيره من فقهيات المذاهب الأخرى.

ولقيمة الكتاب كتطبيق لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' في المذهب الحنبلي، اعتنى به المرداوي، أبو الحسن علي بن سليمان (ت885هـ)، صاحب "الإنصاف"، فوضع له فهرسا فقهيا، فرز فيه الفروع الفقهية التي ذكرها ابن اللحام ترتيبا على أبواب الفقه، ليسهل الرجوع إليها، وجعله في مقدّمة كتاب ابن اللحام، قال المرداوي: «فإنه لما كان كشف الفوائد من كتاب "القواعد"، التي هي للشيخ العلامة، أقضى القضاة، علاء الدين علي بن عباس البعلي الحنبلي –تغمّده الله برحمته- عسرا مطوَّلًا، اجتهدتُ في جمع مسائله حسب الإمكان، ورتّبتُها على أبواب الفقه، لا على ترتيب الكتاب، وفهرستُه جهد الطاقة، لا على فهرست "القواعد"».[3]

[1] (يُنظر) مثلا في قاعدة "مقتضى الأمر"، حيث سرد فيها ما يربو عن 15 رأيا.
[2] فكان كثيرا ما ينقل عن ابن عقيل أبي الوفاء البغدادي، وابن تيمية، وجدّه أبي البركات مجد الدين، وابن رجب أبي علي النجاد، وأبي الخطاب، وابن الجوزي، وابن قدامة، والخرقي، والطوفي، ..
[3] (يُنظر) فهرس المرداوي مطبوع مع أصله "القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام"، بتحقيق محمد حامد الفقي، ص09.

4-كتاب 'مفتاح الوصول' للشريف التلمساني المالكي (ت771هـ):

كتاب 'مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول' لمؤلّفه أبي عبد الله محمد بن أحمد الشريف التلمساني، عنوانه دالٌّ على موضوعه[1]، وهو من الكتب المهمّة في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، اعتبارا بالإضافات التي زادها صاحبه، إن من جهة الأصول أو الفروع الفقهية، لا سيّما في ما تعلّق بأصول وفروع المذهب المالكي، التي أُغفِلتْ في مصنّفات التخريج الأخرى.

مشى الشريف التلمساني في ترتيب الكتاب على أبواب ومباحث "أصول الفقه"، ثم التفريع على كلّ مسألة ما أمكن من الفروع، وقد حصر خطّة الكتاب في الخطبة حصرا كليًّا، منه ينطلق إلى الجزئيات والتفاصيل[2]، كما كان عند ترجمته للمسائل الأصولية يتقيّد بأسلوب الإيجاز في اللفظ، مع جلاء العبارة، دون الانسياب مع الحجاج المنطقي، وطريقة الجدل في الاعتراض على الحدود والتعريفات، والاستغراق في استنطاق المحترزات، بل في أكثر الأحيان كان يقتصر على تعريف واحد.

كما كان عمل المؤلّف في كتابه أوسع من الزنجاني والأسنوي، من حيث اعتنى بذكر المذاهب الثلاثة: الحنفي، والشافعي، والمالكي، دون الاهتمام بالحنبلي إلا نادرا[3]، مما أكسب الكتاب لمسة خاصّة فيما يخصّ تطبيقات 'تخريج الفروع على الأصول' في أصول وفروع المالكيّة، والتي خلت منها جلُّ كتب التخريج أو كادت[4].

---

[1] حيث سار التلمساني فيه على تحرير قواعد الأصول ومسائله ثم التفريع عليها بقوله في كلّ مرّة: « وينبني على هذا مسائل كثيرة من الفقه: فمن ذلك: ...»، ومن العبارات: «ونضرب لها أمثلة لتستبين بها» وهي العبارة التي اعتمدها الشريف التلمساني في التفريع والتخريج على القواعد الأصولية، مما يعضّد ما تقدّم تقريره من أن حقيقة 'تخريج الفروع على الأصول' هي التمثيل لا استئناف الاستنباط، (يُنظر) ص63، وص66.

[2] قال في خطبة الكتاب: «اعلم أن ما يتمسّك به المستدِلُّ على حكم من الأحكام في المسائل الفقهية منحصرٌ في جنسين: دليل بنفسه، ومتضمِّنٌ للدليل»، ثم قسّم الجنس الأول الذي هو الدليل بنفسه إلى نوعين: النوع الأول: الأصل بنفسه، وهو بدوره إلى صنفين: أصل نقلي (وفرّع على شروطه من حيث السند: مسائل التواتر والآحاد، والرواة، والمراسيل .. ، ومن حيث الدلالة: الكلام على المنطوق والمفهوم، وقواعد الدلالات ..)، وأصل عقلي (استصحاب الحال)، أما النوع الثاني: فهو اللّازم عن الأصل، وهو بدوره ثلاثة أصناف (قياس الطرد-قياس العكس- والاستدلال)، أما الجنس الثاني والذي هو المتضمِّنُ للدليل فقسّمه كذلك إلى نوعين: النوع الأول: الإجماع، وألحق به عمل أهل المدينة، والنوع الثاني: هو قول الصحابي، وبهذا الاستعراض للموضوعات التي بحثها المؤلّف يتبيّن أن المؤلّف لم يتعرّض لأبواب "الحكم" و"التكليف"، ولا لأبواب" الاجتهاد والتقليد"، مفتاح الوصول للشريف ا لتلمساني، ص297.

[3] كما كان ينقل أقوال أهل الظاهر في بعض المسائل.

[4] لا سيّما لَـمّا اهتمّ بالنقل عن المبرَّزين من أعلام المالكية، كأشهب، وابن القاسم، وابن عبد الحكم، وأبو بكر الأبهري، وابن خويز منداد البصري، والباقلاني، كما كانت مصادره من أمّهات الكتب عند المالكية، فكان كثيرا ما يعزو إلى المدوّنة، وتارة يأخذ من تهذيبها للبراذعي، وكتب الباجي في الأصول، وابن العربي، والقرافي، والتفريع لابن الجلاب، والكافي لابن عبد البر، والتبصرة للّخمي، والبيان والتحصيل، والمقدّمات كلاهما لابن رشد، وذلك ما جعل للكتاب قيمة واعتناءً من العلماء بعده نظمه كاملا الشيخ عبد الله بن محمد بن عثمان الفلاتي، سمّاه" "ألفية الأصول وبناء الفروع عليها"، كما نظمه أيضا الأصولي أبو عبد الله ولد الإمام بن عبد الجليل الموريتاني ، (يُنظر) مقدمة فركوس لتحقيقه للمفتاح، ص286.

المبحث الثالث: الأسس التأصيلية التي يستند بها موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'

يستوفي هذا المبحث دراسة الجانب التأصيلي لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، من خلال التعرُّض لتلك المعاني الكلية الكبرى التي يتأسّس عليها مفهومه، والتي تمثّل من الناحية التأصيلية الأركان التي لا يمكن تصوُّر عملية 'تخريج الفروع على الأصول' دونها، ثم إنّ محاصرة هذه الأركان لا ينضبط إلا بالتصوّر الكلي لحقيقة 'تخريج الفروع على الأصول'، ومن ثَمّ لا بد للوقوف على ذلك من الانطلاق من التعريف الاصطلاحي لـ'تخريج الفروع على الأصول' المتوصَّل إليه في موضعه من هذه الدراسة[1]، والتأسيس عليه في تحصيل هذا الغرض.

وبتحقيق النظر في تعريف 'تخريج الفروع على الأصول' المقرّر هنا وهو: 'إلحاق الفروع الفقهية بقواعدها الأصولية الناشئة عنها، مع بيان وجه الارتباط'، يتهيّأ تصوُّر تلك المعاني التي تقوم عليها عملية 'تخريج الفروع على الأصول' في أركان ثلاثة لا رابع لها[2]، هي: "الأصل المخرَّج عليه"، و"الفرع المخرَّج على الأصل"، و"المُخرِّج المباشر لعملية التخريج"، وفيما يلي تأصيل لهذه الأركان، تتقرّر معه حقيقةُ 'تخريج الفروع على الأصول' الاصطلاحية العلمية.

المطلب الأول: "الأصل المخرَّج عليه"

"الأصول" المعنية بالتخريج عليها مقدَّمةٌ في تعقُّل عملية 'تخريج الفروع على الأصول' من جهة التصوّر والوضع، وإن كانت متأخِّرة من جهة النظم، ذلك بأن أول ما يسبق إلى التصوّر أثناء قصد التخريج هو إثبات الأصل أولا، ثم تنزيل الفروع ثانيا، وبهذه المناسبة اقتضى تسبيقها في النظر والاعتبار، فالمقدَّم طبعا سابق وضعا.

---

[1] (يُنظر) ص69.

[2] بخلاف من أوصلها أربعةَ أركان ، فزاد ركنا رابعا سماه: 'كيفية التخريج'، وهي ليست بركن لأن الركن هو ما كان داخل ماهية الشيء، و'كيفية التخريج' هي صفة قائمة في 'المخرّج' محصّلة لمقاصد التخريج.

وإذ قد تقدّم تحرير تلك الإطلاقات التي تتّخذها كلمة "الأصول" في عدد من الفنون الشرعية[1]، وتمهّد بناءً عليه تحقيق المعنى المقصود بـــ"الأصول" في مجال 'تخريج الفروع على الأصول' خاصّةً، وأنه القواعد الأصولية حصرا، مع استبعاد ما توهّمه البعض لـمَّا أقحم معها جميع ما يمكن إطلاق كلمة "أصل" عليه، سواء في ذلك الضوابط الفقهية، أو القواعد فقهية، وحتى المقاصدية ..، وجعل جميع أولئك داخل في معنى "الأصل المخرَّج عليه"، مع أن تلك المعاني خروجُها[2] عن اختصاص "علم أصول الفقه" الذي ليس يتعلّق 'تخريج الفروع على الأصول' إلا به ظاهرٌ بيِّنٌ، وهو ما عبّر عنه الغزالي بـــ: «استجرار الأصول إلى الفروع »[3]، وقد تقدّم تحقيق هذا المبحث في موضعه بما يدحض التوهُّم المشار إليه،[4] ويقرّر حقيقة أن: 'المقصود بـــ "الأصل المخرَّج عليه" خصوص القواعد الأصولية المستفادة في "علم أصول الفقه"[5] لا غير.

الفرع الأول: في تصوّر حقيقة "القاعدة الأصولية"

القاعدة في اللغة الأصل والأساس الذي يُبنى عليه غيره[6]، أما في الاصطلاح العلمي بمعناها العام المحرّر عن الإضافة، سواء كانت أصولية، أو فقهية، أونحوية..، فقد تباينت عبارات المعرِّفين في اللفظ، مع تقاربها في المعنى، قال الجرجاني: « قضية كليّة منطبقة على جميع جزئياتها».[7]

أما "القاعدة الأصولية" فإن لم يتعرّض القدماء لتعريفها تعريفا لقبيا على وِزان التعريفات والحدود[8]، فإن المعاصرين اعتنَوْا بذلك من جهة اهتمامهم بالتأصيل والتنظير، وإن تفاوتت عباراتهم من جهة قوة

---

[1] (يُنظر) ص45.

[2] فضلا عن أنّه ينتقل بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' من إطاره الأصولي العملي التطبيقي إلى النطاق الفقهي الفروعي، وذلك وحده خروج عن الموضوع.

[3] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص09.

[4] (يُنظر) ص60.

[5] وبهذا المقتضى اعتبر بعض الباحثين عددا من كتب التخريج على أنّها مؤلّفات فيما سمَّوْه بـ 'علم القواعد الأصولية'، واحتسبها مرحلة من المراحل التي مر بها التقعيد الأصولي، وهو وجيه، (يُنظر) أيمن البدارين، التقعيد الأصولي، ص142. وقد كان ابن النجار الحنبلي في كتابه 'شرح الكوكب المنير' يعزو كثيرا إلى كتاب ابن اللحام هذا الذي هو في 'تخريج الفروع على الأصول' ويسميه بـ 'القواعد الأصولية'.

[6] (يُنظر) الفيروز آبادي، تاج العروس، ج27/ص447.

[7] (يُنظر) الجرجاني، التعريفات، ص171.

[8] قال ابن النجار في تعريفها في 'الكوكب المنير': «ومن القواعد الأصولية قولهم "الأمر للوجوب والفور"، و"دليل الخطاب حجة"، "وقياس الشبه دليل صحيح". "والحديث المرسل يحتج به" ونحو ذلك» .

الدلالة على المعنى وجلائه، غير أنها اتفقت على المرتكزات الثلاثة التي تأسّست عليها حقيقة القاعدة الأصولية: "الصياغة والمبنى"، "الكليّة"، و"المتعلَّق".

أما من جهة الصياغة والمبنى: فهي موجزة العبارة، وجازمة، غير متردِّدة.

أما من جهة الكليّة: فهي مطّردة من حيث الشمول والاستيعاب، وليست أكثرية أو أغلبية فحسب، لذلك عبّر عنها بعضهم بأنه لا بد أن تُستفاد بالاستقراء.

أما من جهة متعلَّقها: فهي تتعلّق بالدليل التفصيلي، من جهة استفادة الحكم الشرعي العملي منه.

قيل في تعريفها: «قضية كلية، يُتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها الأصولية»[1].

ومنهم من عبّر عنها بقوله: «الكليّات الاستقرائية المطّردة، التي يندرج تحتها أنواع من الأدلة النصّية وغير النصّية..»[2].

أقسام القواعد الأصولية:

اتّفقت كلمة الأصوليين على أن مبنى مادة 'علم أصول الفقه' على ثلاثة علوم استنادا واستمدادا: علم الكلام، علم العربية، والأحكام الشرعية، قال ابن الحاجب: «وأما استمداده فمن الكلام والعربية والأحكام، أما الكلام فلتوقُّف الأدلة الكليّة على معرفة الباري وصدق المبلّغ، وهو يتوقّف على دلالة المعجزة، أما العربية فلأن الأدلّة من الكتاب والسنة والعربية، وأما الأحكام فالمراد تصوُّرها ليمكن إثباتها ونفيها»[3].

وتوكُّئًا على هذا الاعتبار قسّم الأصوليون القواعد الأصولية من جهة طبيعة استنادها إلى ثلاثة أقسام:

[1] (يُنظر) القواعد الكلية والضوابط الفقهية لمحمد عثمان شبير، ص27.، د.النفائس –عمان- الأردن- ط2، 1428هـ-2007م.
[2] (يُنظر) التقريب بين القواعد الأصولية فيما لا نص فيه لنور الدين عباسي، ص28، د. ابن حزم، ط1، 2008م.
[3] (يُنظر) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، شمس الدين الأصفهاني؛ محمود بن عبد الرحمن (ت749هـ)، ج1/ص30، ت. محمد مظهر بقا، د.المدني، السعودية، ط1، 1406هـ -1986م.

1-القواعد الأصولية اللغوية: واعتبرها القرافي أكثر قواعد الأصول، وأن هذا العلم «في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية الخاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ، والترجيح، ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك[1]»، وبنفس هذا التقدير أكد الجويني قائلا: «اعلم أن معظم الكلام في الأصول يتعلّق بالألفاظ والمعاني، أما المعاني فستأتي في كتاب القياس إن شاء الله تعالى، وأما الألفاظ فلا بد من الاعتناء بها فإن الشريعة عربية، ولن يستكمل المرء خلال الاستقلال بالنظر في الشرع ما لم يكن ريانا من النحو واللغة»[2]، وانطلاقا من هذا النظر كان الشاطبي أكثر تغليظا في اشتراط العلم بالعربية على المجتهد، علما يصل به إلى حدّ الإمامة فيها «فلا بد من أن يبلغ في العربية مبلغ الأئمة فيها؛ كالخليل، وسيبويه، والأخفش، والجرمي، والمازني ومن سواهم»[3].

وجملة هذا القسم من القواعد الأصولية يدور حول دلالات الألفاظ، إما من حيث الوضع اللغوي (الخصوص، العموم، الاشتراك،..)، وإما من حيث الاستعمال (الحقيقة، المجاز،الصريح، الكناية،..)، وإما من حيث الوضوح وعدمه (النص، الظاهر، الخفي، قطعي الدلالة، ظنيّها،..)، وإما باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى (المنطوق، المفهوم، الإشارة،..).

2-القواعد الأصولية الشرعية:

وهي القواعد الحاصلة من استقراء أحكام الشريعة، وتتبع نصوص الكتاب والسنة، وأعمال الصحابة، والإجماع، من ذلك "قاعدة النسخ"، "حجيّة السنة"، "القراءة الشاذة"، "حجية خبر الواحد"، "أفعال النبي صلى الله عليه وسلم"،..

قال الآمدي في بيان هذا النوع من القواعد الأصولية: «وأما الأحكام: من جهة أن الناظر في هذا العلم -أي أصول الفقه- إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية، فلا بد أن يكون عالما بحقائق الأحكام

[1] القرافي؛ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت 684هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق، ج1/ص02 ، د.عالم الكتب.
[2] الجويني إمام الحرمين؛ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، ج1/ص43، صلاح بن محمد بن عويضة، د.الكتب العلمية بيروت – لبنان- ط1، 1418هـ-1997م.
[3] أبو إسحاق الشاطبي؛ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (ت 790هـ)، الموافقات، ج5/ص53، ت.مشهور بن حسن آل سلمان، د.ابن عفان، ط1، 1417هـ-1997م.

ليتصور القصد إلى إثباتها ونفيها، وأن يتمكن بذلك من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشواهد، ويتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال»، ثم قال مقرِّرا أن تحصيل هذا النوع من القواعد إنما هو بإعمال الاستقراء في نصوص الكتاب والسنة، دون التعويل على آحاد المسائل وأفراد الجزئيات: «ولا نقول أن استمداده من وجود هذه الأحكام ونفيها في آحاد المسائل ، فإنها من هذه الجهة لا ثبوت لها بغير أدلتها، فلو توقفت الأدلة على معرفتها من هذه الجهة كان دورا ممتنعا»[1].

3-القواعد الأصولية العقلية: وهي تلك القواعد المستمدَّة من دليل العقل، كالقواعد المتفرّعة عن الحسن والقبح العقليين، والقواعد في باب التكليف، وما يستتبع ذلك من الأقيسة، والاستحسان، والإباحة، والاستصحاب ..، قال الغزالي في مبحث دليل العقل: «دلّ العقل على براءة الذمة عن الواجبات، وسقوط الحرج عن الخلق في الحركات والسكنات قبل بعثة الرسل &، وتأييدهم بالمعجزات، وانتفاء الأحكام معلوم بدليل العقل قبل ورود السمع، ونحن على استصحاب ذلك إلى أن يرد السمع»[2].

الفرق بين القواعد الأصولية والفقهية: تأتي هذه المسألة استكمالا لتحديد حقيقة "الأصل المخرَّج عليه"، فإذا تقرّر أن المقصود من الأصول المخرّج عليها هي خصوص القواعد الأصولية، دون سواها من قواعد الفقه وضوابطه، كان لا بد من وضع حدّ فاصل، به تتميّز القواعد الأصولية المقصودة في عملية 'تخريج الفروع على الأصول' عن تلك القواعد الفقهية الخارجة عن الاعتبار، قال القرافي في هذا المعنى: «وتخريج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أَولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية، وهو دأب فحول العلماء دون ضعفة الفقهاء»[3].

هذا ويمكن ضبط الفروق بين النوعين في الاعتبارات التالية:

[1] سيف الدين الآمدي؛ أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد (ت 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ج1/ص08، ت.عبد الرزاق عفيفي، د.المكتب الإسلامي -بيروت- دمشق- .

[2] الغزالي، المستصفى، ص159.

[3] شهاب الدين القرافي؛ أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، (ت 684 هـ)، ص90، ت.عبد الفتاح أبو غدة، د.البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان- ط2، 1416هـ- 1995م.

من جهة الحقيقة: القاعدة الأصولية حكم كليّ، يُستند إليه في استنباط الأحكام الشرعية، فيما القواعد الفقهية هي مجموعة من الأحكام المتشابهة، التي تجري على قياس واحد يجمعها، أو إلى ضابط فقهي يربطها.

من جهة سبق التصوّر: القواعدُ الأصوليةُ سابقةٌ في الوجودِ الفروعَ الفقهيةَ، لأن الفروع مبنية عليها، حاصلة بها، وعليه فهي مقدَّمةٌ في التصوّر على القواعد الفقهية تقدُّمَ الأصل على الفرع، والدليل على المدلول.

من جهة المتعلَّق: القواعد الفقهية لما كانت تؤول من حيث آحادُها إلى أحكام شرعية لفروع فقهية، فهي من هذه الجهة تتعلّق بأفعال المكلّفين (طهارة صلاة، صوم، نكاح، بيع..)، من جهة ما يَثبت لها من أحكام الشرع، أما القواعد الأصولية فهي تتعلّق بالدليل الإجمالي، باعتبار ما يُثبِتُ من الأحكام الكلية، فالأصولي إنما يبحث في القرءان، والسنة، والإجماع، والقياس.. وغيرها من الأدلة الإجمالية.

من جهة الاطّراد: قواعد الأصول إذا اتُّفق على مضمونها لا يُستثنى منها شيء، فهي كلية مطّردة، بخلاف قواعد الفقه فهي أغلبية، جارٍ فيها الاستثناء.

الفرع الثاني: تقييم القواعد الأصولية المعنية في 'تخريج الفروع على الأصول'

إذا استقام على وجه التحقيق أن المقصود بـــ "الأصل المخرَّج عليه" في اصطلاح موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' إنما هو خصوص "القواعد الأصولية"، مع ما أشير إليه من أقسامها بحسب طبيعة استنادها، فلا يفوت في هذا المقام التنبيه على أن هذه القواعد الأصولية على تفاوُتٍ دُنُوًّا وبعدا، أصالة وتوسُّطا، من حيث ابتناء الفروع عليها، والتوسُّل بها إلى تحصيل الاستنباط، إذ منها ما هو مباشر في عملية الاستنباط، ومنها دون ذلك، أما القواعد الأصولية المعنية بعملية 'تخريج الفروع على الأصول'، الداخلة في اعتباره، إنما هي تلك المباشرة في ابتناء الفروع عليها، وتأسيسا عليه يُستبعَد عن نطاق "الأصل المخرَّج عليه" صنفان من القواعد الأصولية: تلك الغير المباشرة من حيث التوصُّل بها إلى الاستنباط واستفادة الأحكام، وتلك التي ليس لها أثر عملي في الفقه بالمرّة، وفيما يأتي تعرُّضٌ لهذين الصنفين الخارجين عن الاعتبار في تصوُّر القاعدة الأصولية كـ "أصلٍ مخرَّجٍ عليه" في اصطلاح موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'.

القواعد الأصولية غير المباشرة:

وهي تلك القواعد الأصولية البعيدة من حيث تعلُّقها بالاستنباط الفقهي، فلا يُتوصّل بها إلى الاستنباط إلا بالتوسُّط والتوسُّل، وهي في الأكثر تكون مبادئ ومقدّمات تُبنى عليها القواعد الأصولية العملية، فكثير من القواعد الأصولية تُبنى على قواعد أصولية أخرى وتتفرّع عليها، وهو ما اصطلح عليه المعاصرون بـــ 'بناء الأصول على الأصول'، وقد سبق تحرير القول فيه[1]، واستحضارا لهذا النظر لاحظ بعض محقّقي الأصوليين، لا سيّما الحنفية منهم، تقييدَ الأصول التي يُبنى عليها الفقه بما كان من هذا القبيل، فزادوا في تعريفهم لـــ 'علم أصول الفقه' حدّا ولقبا عبارات دالّة عليه، مُشعِرة به، فمنهم من

[1] (يُنظر) ص72.

زاد: "على وجه التحقيق"، ومنهم من قيّد بـــ "توصُّلا قريبا"، وأضاف البعض: "سهلة الحصول عند الاستدلال على مسائل الفقه"[1].

قال صدر الشريعة: « و'علمُ أصول الفقه' العلمُ بالقواعد التي يُتوصّل بها إليه على وجه التحقيق، أي العلم بالقضايا الكليّة التي يُتوصّل بها إلى الفقه توصُّلا قريبا»، ثم زاد توضيحا بقوله: «ونعني بالقضايا الكليّة المذكورة ما يكون إحدى مقدّمتَيْ الدليل على مسائل الفقه»، ثم احترز من قواعد أصول الفقه التي لا تكون مباشِرة في عملية الاستدلال، وإنما يلزم منها قواعدُ أصوليةٌ أخرى عمليةٌ مباشرةٌ، فهي لا تسمّى 'أصول الفقه' إلا على سبيل التضمُّن والتجوُّز، قال: « وإذا استدللْتَ على مسائل الفقه بالملازمات الكليّة مع وجود الملزوم، .. فالملازمة التي هي إحدى مقدمتي الدليل تكون من مسائل 'أصول الفقه' بطريق التضمّن»[2].

القواعد الأصولية التي لا فروع لها (الأصول التي لا فروع لها):

قال ابن السمعاني : «من أصول الشرع ما هو عقيم، لا يقبل الفرع، ولا يقع التوصُّلُ به إلى ما وراءه بحال»[3].

كما لا يخفى، أن متأخّري الأصوليين عند افتضاضهم لأبواب 'أصول الفقه' تطرّقوا إلى مسائل في اللغة والمنطق والكلام، وفصّلوا فيها تفصيلا فاقوا به أهلها، على وجهٍ حصلت به مسائلُ في 'أصول الفقه' ليس لها ثمرة فقهية أو أثر عملي، لا ينبني عليها الفقه انبناء قريبا ولا بعيدا.

قال ابن تيمية بعد تحريره أن المتقدّمين من أرباب المذاهب كانوا أكثر عملية وواقعية في تصوّر 'علم أصول الفقه' من المتأخرين ما نصُّه: «الأصوليون يذكرون في مسائل 'أصول الفقه' مذاهب المجتهدين

[1] هي عبارة التفتازاني في شرحه على التوضيح حيث قال: « فالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه هي القضايا الكلية التي تقع كبرى لصغرى سهلة الحصول عند الاستدلال على مسائل الفقه»، (يُنظر) سعد الدين التفتازاني؛ مسعود بن عمر (ت 793هـ)، ج1/ص36، شرح التلويح على التوضيح، د.مكتبة صبيح –مصر-.

[2] (يُنظر) 'التوضيح شرح التنقيح' لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت747هـ) بهامش المصدر السابق "التلويح" للتفتازاني، ج1/ص34 .

[3] أبو المظفر السمعاني؛ منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى الحنفي ثم الشافعي (ت 489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، ج1/ص21، ت.محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، د.الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1999م.

كمالك، والشافعي، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وداود، ومذهب أتباعهم، بل هؤلاء ونحوهم هم أحق الناس بمعرفة 'أصول الفقه'؛ إذ كانوا يعرفونها بأعيانها، ويستعملون الأصول في الاستدلال على الأحكام، بخلاف الذين يجرّدون الكلام في أصولٍ مقدرة؛ بعضها وُجد، وبعضها لا يوجد، من غير معرفة أعيانها، فإن هؤلاء لو كان ما يقولونه حقا فهو قليل المنفعة أو عديمها؛ إذ كان تكلُّما في أدلة مقدرة في الأذهان، لا تحقق لها في الأعيان، .. فكيف وأكثر ما يتكلمون به من هذه المقدَّرات، فهو كلام باطل»[1].

وقال الغزالي في تقرير نفس هذا المعنى: «فشرعوا في بيان حد العلم والدليل والنظر، ولم يقتصروا على تعريف صور هذه الأمور، ولكن انجرَّ بهم إلى إقامة الدليل على إثبات العلم على منكريه من السوفسطائية، وإقامة الدليل على النظر على منكري النظر، وإلى جملة من أقسام العلوم وأقسام الأدلة، وذلك مجاوزة لحد هذا العلم، وخلط له بالكلام.

ومع أنه ~ نبّه على هذا الإسراف إلا أنه لم يسلم منه، قال ~: «وبعد أن عرَّفْناك إسرافهم في هذا الخلط، فإنّا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه، لأن الفطام عن المألوف شديد، والنفوس عن الغريب نافرة»[2].

فمن هذه المسائل ما يُساق من باب الاستطراد والفرض، كما قال طاهر الجزائري: «وقد وقع في كتب 'أصول الفقه' مسائل كثيرة مبنية على مجرد الفرض، وهي ليست داخلة فيه، وكثيرا ما أوجب ذلك حيرة المطالع النبيه، حيث يطلب لها أمثلة فيرجع بعد الجد والاجتهاد ولم يحْظ بمثال واحد، فينبغي الانتباه لهذا الأمر»[3].

[1] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج20/ص402.
[2] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص09.
[3] طاهر بن صالح، السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ (ت 1338هـ)، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ج1/ص544، ت.عبد الفتاح أبو غدة، د.مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب- ط1، 1416هـ - 1995م.

ومنها ما يُذكر من أجل رياضة العقول، وتوقيد الذهن، وفضول الفكر، على حدّ تعبير الطوفي، قال رحمه الله في مسألة "هل العموم من صفات اللفظ أم المعنى؟": «واعلم أن البحث عن أن العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني هو من رياضات هذا العلم، لا من ضروراته، حتى لو تُرك لم يُخِلَّ بفائدة»[1].

ومنها ما يُذكر من أجل تبحُّر صاحبه في فن آخر، كما قال الغزالي: «وذلك مجاوزة لحد هذا العلم، وخلط له بالكلام، وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول، فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة»[2].

وقال الطوفي كذلك: «كلُّ من غلب عليه علم وأَلِفه مزج به سائر علومه، يُعرف ذلك باستقراء تصانيف الناس»[3].

وقال ابن تيمية في هذا المعنى كذلك: «حتى إن من له مادة فلسفية من متكلمة المسلمين - كابن الخطيب وغيره - يتكلمون في 'أصول الفقه' الذي هو علم إسلامي محض، فيبنونه على تلك الأصول الفلسفية، كقول ابن الخطيب وغيره في أول أصول الفقه موافقة لابن سينا ومَن قبله»[4].

ومنها ما يُذكر مقدّمة ومدخلا لبعض الأبواب والمسائل، كالمقدّمات المنطقية التي تتابع الأصوليون من لدن الغزالي على افتتاح كتب الأصول بها، مع أنها ليست من 'أصول الفقه' في شيء، بإقرار الغزالي نفسه باعتباره أول من سنّها، قال ~: «وليست هذه المقدّمة من جملة 'علم الأصول'، ولا من مقدّماته

[1] نجم الدين الطوفي؛ أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكريم (ت 716هـ)، ج2/ص455، شرح مختصر الروضة، ت.عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ -1987م.

[2] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص09.

[3] شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي، ج1/ص100، ومن المثل على ذلك عمل العبدري أبي عبد الله محمد (ت626هـ) حيث شرح المستصفى للغزالي، على نحوٍ صار معه الشرحُ كتابَ منطقٍ في حدّ ذاته، قال عنه المراكشي (ت695 هـ): «كانت له مشاركة في فنون من العلم كالفقه وأصوله، وغير ذلك، وولوع بالمنطق، حتى شرح 'كتاب المستصفى' فما زاد على أن أرى في مسائله كيفية الإنتاج بإظهار المقدمتين في كل مسألة، وما تنتجه، وردها إلى ضروبها من الأشكال المنطقية على مراتبها، وقلما تعرض لغير هذا، وما سئم منه، ولا كَلَّ على طول الكتاب»، (يُنظر) الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، لأبي عبد الله المراكشي؛ محمد بن محمد بن عبد الملك المالكي (ت703هـ)، ج5/ص588، ت.إحسان عباس وآخرون، د.الغرب الإسلامي –تونس- ط1، 2012م.

[4] مجموع الفتاوى لابن تيمية، ج2/ص86.

الخاصّة به، بل هي مقدّمة العلوم كلها»، ثم زاد تصريحا وتنصيصا: «فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدّمة فليبدأ الكتاب من القطب الأول، فإن ذلك هو أوّل 'أصول الفقه'»[1].

ومن شدّة الامتزاج بين 'أصول الفقه' و'المنطق'، حتى بات يقترن أحدهما بالآخر في التصنيف في مؤلَّف واحد، كما فعل ابن الحاجب (ت646هـ) في كتابه: 'منتهى الوصول والأمل في علْمَي الأصول والجدل'.

هذا الامتزاج والإغراق في إدخال قواعد المنطق وفصولٍ من أحكامه التصوّرية والتصديقية، والكلام عن حدّ العلم والنظر، وكيف يولِّد النظر العلم..، فضلا عن إقحام مباحث من علم الكلام، كالحديث عن الحسن والقبح، وصدق النبوّة، ودليل المعجزة، وعصمة الأنبياء، والتوسّع في الردود ومناقشة الطوائف الكلامية خاصة المعتزلة، وإيراد الحجج، والتعقيب عليها، وترتيب اللوازم.. وما إلى ذلك من الاستطرادات والفروض التي لم تقع، أوْ لا تقع أصلا، علاوة على فتق مسائل اللغة، كمثل حديثهم عن مبدأ اللغات، ومعاني الحروف، وجملا من الإعراب والنحو، وأساليب البلاغة..إلى حدّ الإلغاز والاستغلاق[2]، هو واقع اصطبغ به 'علم أصول الفقه' حتى كاد يغيب في غيره من علوم أخرى، مما حدا ببعض المحقّقين إلى الدعوة لإرجاع 'أصول الفقه' إلى مقاصده الموضوع لها، وأغراضه المنوط بتحقيقها في الأوّل، وتنقيحه مما شابه من فضول المسائل التي لا تعلُّق لها بمقصوده، وتجريده فيما يُبنى عليه الفقه والفروع خاصّةً.

قال أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي الشافعي في كتابه 'الفصول في الأصول'[3] ناقلا عن المبرِّزين من أئمة الأصول الشافعية الأوّلين استنكافَهم حشرَ مسائل الكلام في موضوع 'أصول الفقه': «ومعروف شدة الشيخ أبي حامد على أهل الكلام، حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري،

[1] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص10.

[2] قال محمد الخضري في وصف هذه الاستطرادات والتعميقات: «خرجت إلى حدّ الإلغاز والإعجاز، وكاد 'لا تكون عربيّة المعنى'،.. وأن فهم المراد منها مثل 'فتح المعميات'، حتى كأنّها 'ما ألِّفتْ لتُفهَم'..»، (يُنظر) أصول الفقه لمحمد الخضري، ص11، د.المكتبة التجارية الكبرى –مصر-، ط6، 1389هـ -1969م.

[3] الكتاب غير مطبوع، قال صاحب "كشف الظنون": «'الفصول في اعتقاد الأئمة الفحول'، لأبي الحسن الإمام : محمد بن عبد الملك الكرجي، المتوفى : سنة 532هـ» (يُنظر) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة؛ مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني (ت 1067هـ)، ج2/ص1271، د.مكتبة المثنى – بغداد- 1941م.

وعلقه عنه أبو بكر الزاذقاني، وهو عندي، وبه اقتدى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في كتابيه 'اللمع' و'التبصرة'، حتى لو وافق قول الأشعري وجها لأصحابنا ميّزه وقال: هو قول بعض أصحابنا، وبه قالت الأشعرية، ولم يعدَّهم من أصحاب الشافعي، استنكفوا منهم ومن مذهبهم في 'أصول الفقه'، فضلاً عن 'أصول الدين'»[1].

قال ابن السمعاني (ت489هـ) في 'قواطع الأدلّة': «وما زلت طول أيامي أطالع تصانيف الأصحاب في هذا الباب، وتصانيف غيرهم، فرأيت أكثرهم قد قنع بظاهر من الكلام، ورائق من العبارة، لم يداخل حقيقة الأصول على ما يوافق معاني الفقه، وقد رأيت بعضهم قد أوغل وحلَّل وداخل، غير أنه حاد عن محجّة الفقهاء في كثير من المسائل، وسلك طريق المتكلمين الذين هم أجانب عن الفقه ومعانيه، بل لا قبيل لهم فيه، ولا وفير، ولا نقير، ولا قطمير»[2]، وقد تقدّم قوله أيضا: «من أصول الشرع ما هو عقيم، لا يقبل الفرع، ولا يقع التوصُّلُ إلى ما وراءه بحال»[3].

وأشهر من اعتنى بتحقيق هذا النظر في 'علم أصول الفقه'، والعَوْد به إلى وظيفته الفقهية التي هي بالأساس مقصودة منه أصالةً، أبو إسحاق الشاطبي، حين ألحّ على استبعاد كل ما يُنسَب إلى 'علم أصول الفقه' مما لا يُبنى عليه أثر فقهي عملي، وسمى هذا النوع من الأصول بـ "العارية"، كما سماه الطوفي بـ"رياضة العقول"، قال الشاطبي: «كل مسألة مرسومة في 'أصول الفقه' لا ينبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عونا في ذلك؛ فوضعها في 'أصول الفقه' عارية»، ثم يبرِّر ذلك بالتحقيق العلمي لموضوع ومقاصد 'علم أصول الفقه'، قائلا: « والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له.. وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه؛ فليس بأصل له»، ثم عدّد المسائل الخارجة عن موضوع 'أصول الفقه' فقال: «وعلى هذا يخرج عن 'أصول الفقه' كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألة "ابتداء الوضع"، ومسألة "الإباحة هل هي تكليف أم لا"، ومسألة

[1] نقله عنه ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل، ج2/ص98 ت. محمد رشاد سالم، د. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –السعودية- ط2، 1411هـ-1991م.
[2] ابن السمعاني، قواطع الأدلة، ج1/ص18.
[3] نفس المصدر، ج1/ص21.

"أمر المعدوم"، ومسألة "هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبّدا بشرع أم لا"، ومسألة "لا تكليف إلا بفعل"، كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها..»[1].

ومن الأصوليين ممن استوعب الفكرة التي أسّس لها الشاطبي، ونظر في 'أصول الفقه' هذه النظرة العملية التطبيقية الشوكانيُّ ~ (ت1250هـ)، حيث سمّى كتابه بـ 'تحقيق الحقّ من علم الأصول'، وقال في مقدّمته: «قاصدا به إيضاح راجحه، من مرجوحه، وبيان سقيمه من صحيحه، موضحا لما يصلح منه للرد إليه، وما لا يصلح للتعويل عليه»، مصرِّحا إهماله لما هو خارج عن 'أصول الفقه': «ولم أذكر فيه من المبادئ التي يذكرها المصنفون في هذا الفن إلا ما كان لذكره مزيد فائدة، يتعلق به تعلقا تاما، وينتفع به فيه انتفاعا زائدا»[2].

وممن تقيّد بهذا الاعتبار في التصنيف في 'أصول الفقه' ابن الوزير، وسمّى تصنيفه بـ "المصفَّى"، تنبيها على المعنى الذي انتهجه في التأليف، قال في مقدّمته ناقلا عن صاحب "الغاية"[3] في مسألة: "الخلاف في لفظ 'أَمَرَ'" ذلك الخلافَ الطويل العريض المشهور في كتب الأصول، قال: «إن المسألة قليلة الفائدة، لا تعود عند إعمال الأدلّة على محقّقها بفائدة، فهي كما قيل: 'من مسائل الفضول، لا من مسائل الأصول'»[4].

نماذج من مسائل الأصول التي لا ثمرة لها في فروع الفقه:

مسألة حكم الأعيان قبل مجيء الرُّسل وإنزال الكتب: هل الأصل فيها الحظر، أم الإباحة؟

قال ابن تيمية: «ولقد اختلف الناس في تلك المسألة: هل هي جائزة أم ممتنعة؟ لأن الأرض لم تخل من نبي مرسل، إذ كان آدم نبيا مكلما، حسب اختلافهم في جواز خلو الأقطار عن حكم مشروع،

[1] الموافقات للشاطبي، ج1، ص37 وما بعدها.
[2] الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد اليمني (ت1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ج1/ص16، ت. أحمد عزو عناية، د.الكتاب العربي –دمشق-، ط1، 1419هـ - 1999م.
[3] محمد بن عبد الملك الآنسي الصنعاني (ت1316هـ) فقيه زيدي صنعاني، (يُنظر) معجم المؤلفين المعاصرين في آثارهم المخطوطة والمفقودة وما طبع منها أو حقق بعد وفاتهم وفيات 1315هـ/1424 هـ لـمحمد خير رمضان يوسف، ج1/ص652، د.مكتبة الملك فهد الوطنية –الرياض- 1425هـ-2004م.
[4] أحمد بن محمد بن علي الوزير (ت1372هـ)، المصفى في أصول الفقه، ص38، د.الفكر المعاصر –بيروت- ط1، 1417هـ-1996م.

وإن كان الصواب عندنا جوازه، ومنهم من فرضها فيمن ولد بجزيرة،.. إلى غير ذلك من الكلام الذي يبيِّن لك أن لا عمل بها، وأنها نظر محض ليس فيه عمل، كالكلام في مبدأ اللغات وشبه ذلك»[1].

مسألة الحدود والتصوُّرات والتعريفات:

قال الغزالي: «ونحن الآن مقتصرون على حدِّ الحدِّ، وحدّ العلم، وحدّ الواجب، لأن هذا النمط من الكلام دخيل في علم الأصول، فلا يليق فيه الاستقصاء»[2].

مسألة مبدأ اللُّغات:

قال الشنقيطي في 'المذكّرة': «ثم قال المؤلف: إن هذه المسألة لا تدعوا لها حاجة، فالخوض فيها تطويل بما لا فائدة تحته، وقال بعض أهل الأصول: هي مسألة طويلة الذيل، قليلة النيل»[3].

وقال السيوطي في 'المزهر' نقلا عن ابن السبكي: «قال في 'رفع الحاجب': الصحيحُ عندي أنه لا فائدة لهذه المسألة، وهو ما صحَّحه ابنُ الأنباري وغيرُه، ولذلك قيل ذِكْرُها في الأصول فضولٌ»[4].

وقال الطوفي شارحا لقول ابن قدامة في 'مختصر الروضة' عن هذه المسألة: «"والخطبُ فيها يسيرٌ": أي: والخطب في هذه المسألة يسير، أي: أمرها سهل، حتى لو لم تذكر لم يؤثر في هذا العلم ولا في غيره نقصا، إذ لا يرتبط بها تعبد عملي ولا اعتقادي، أي: لا يتوقف عليها معرفة عمل من أعمال الشريعة، ولا معرفة اعتقاد من اعتقاداتها»[5].

---

[1] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج21/ص539.

[2] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ص18.

[3] محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت 1393هـ)، مذكرة في أصول الفقه، ص205، د.مكتبة العلوم والحكم -المدينة المنورة- ط5، 2001م.

[4] جلال الدين السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ج1/ص25، ت.فؤاد علي منصور، د.الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1418هـ 1998م.

[5] شرح مختصر الروضة، ج1/ص474.، ثم قال مستدركا: «فإن قلت: فإذا كان أمرها هكذا، فلم أطنب الأصوليون فيها هذا الإطناب، مع العلم بأن الكلام فيما لا ينفع، عبث؟ قلنا: لا شك أن كل علم من العلوم، ففي مسائله ما يجري مجرى الضرورات التي لا بد منها، وفيها ما يجري مجرى الرياضات التي يرتاض العلماء بالنظر فيها، فتكون فائدتها الرياضة النظرية لا دفع الحاجة الضرورية، ونحن إنما نفينا فائدة هذه المسألة في العمل والاعتقاد لا في العلم على جهة الارتياض، وهؤلاء الفقهاء يصوِّرون من المسائل في الوصايا والجبر والمقابلة وغيرها صورا يمتنع في العادة - أو يندر - وقوعها، ويبحثون فيها البحث العريض الطويل، وما قصدهم بذلك إلا الارتياض بها، ليسهل عليهم معرفة المسائل الضرورية، فهذه المسألة في أصول الفقه من رياضاته. ومسألة الأمر للوجوب أو الفور والنهي يقتضي الفساد ونحوها من ضروریاته.».

مسألة جواز الاجتهاد في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم:

قال الرازي: «اتّفقوا على جواز الاجتهاد بعد الرّسول صلى الله عليه وسلم، أمّا في زمان الرّسول عليه الصلاة والسلام، فالخوض فيها قليل الفائدة، لا ثمرة فيه»[1].

مسألة هل النبي صلى الله عليه وسلم كان متعبّدا قبل نبوّته بشرع مَن قبلَه:

قال القرافي في 'شرح التنقيح' بعدما حرّر الخلاف، وأنه مخصوص بالتكليف في الفروع، ناقلا الإجماع على التكليف بالأصول والعقائد، قال: «هذه المسألة لا تظهر لها ثمرة في الأصول، ولا في الفروع البتة، بل تجري مجرى التواريخ المنقولة، ولا يترتَّب عليها حكم في الشريعة البتة»[2].

ومما ينتظم في هذا السلك من نظائر هذه المسائل، مسألة: "هل المباح داخل في التكليف"، "تكليف ما لا يطاق"، "التكليف بالمستحيل"، "تأخير البيان عن وقت الحاجة"، "أمر المعدوم"..

الفرع الثالث: خلاف الأصوليين في بحث هذا النوع من المسائل

لا تختلف كلمة الأصوليين على أن الغاية المقصودة التي وضعت لأجلها القواعد الأصولية خصوصا، و'علم أصول الفقه' عموما، إنما هي خدمة الفقه، وتمتين أساسه ومستنده الذي عليه الابتناءُ، ومع هذا اختلفوا في بحث هذا الصنف من المسائل المشار إليها سابقا، مما لا أثر له عمليًّا في تحصيل الفروع الفقهية، بين منكر ومسوِّغ، لا باعتبار اختلافهم في أن هذه المسائل ينبني عليها فقه أم لا، فالاتفاق على أنها مسائل علمية لا عملية حاصل، ولكن باعتباراتٍ أُخَر.

الاتجاه الأول: وهو مسلك جمهور الأصوليين إلى التسامح في التعرّض لأمثال هذه المسائل في بحوث أصول الفقه، يشهد لذلك أكثر المصنّفات الموجودة في أصول الفقه[3].

---

[1] فخر الدين الرازي؛ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت 606هـ) المحصول، ج6/ص18، ت.طه جابر فياض العلواني، د.مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ- 1997م.، وأشباه هذه المسائل: "صدق النبوّة"، "دليل المعجزة"، "عصمة الأنبياء" ..

[2] شهاب الدين القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص297، ت.طه عبد الرؤوف سعد، د.شركة الطباعة الفنية المتحدة-مصر- ط1، 1393هـ- 1973م.

[3] وعبارات الأصوليين في تسمية مؤلّفاتهم الأصوليّة لَتَنِمُّ عن هذه حقيقة، فهي معبّرة عن واقع المصنفات قبلهم في هذا العلم، منها:"المستصفى"، "التنقيح"، "الحاصل"، "المحصول"، :"تحقيق الحق من علم الأصول"، "منخول"، "التلخيص"، "الضروري":"الواضح"، "الكافي"، "المعتمد"، "المصفَّى" ...

ومردّ ذلك أن منهج المتكلمين يتأسّس في الجملة على تقعيد القواعد بصرف النظر عن الفروع، لذلك كان بحثهم للمسائل تجريديا دون ملاحظة إمكان أن ينبني عليها فروع الفقه، فمع تسليمهم بأن هذا الصنف من المسائل علمي بحتٌ، ليس له عائدة في تحصيل أحكام التكاليف العملية، إلا أنهم لا يستنكفون تحريرها وتطويل البحث فيها، من حيث هي متمِّمات ومقدِّمات لتلك القواعد الأصولية المرجوَّة في بناء الفقه، كما فعل الرازي مثلا في مسألة "جواز الاجتهاد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم"، حيث قال: «اتّفقوا على جواز الاجتهاد بعد الرّسول صلى الله عليه وسلم، أمّا في زمان الرّسول عليه الصلاة والسلام، فالخوض فيها قليل الفائدة، لا ثمرة فيه»[1]، ثم بعد هذا الإقرار شرع في بسط المسألة وأطال فيها النفس.

ومثل ذلك مسألة "الواجب المخيَّر": هل الوجوب في واحد لا بعينه، أم الجميع واجب؟ حيث جرتْ عادةُ الأصوليين على التطرُّق إلى خلاف المعتزلة مع الجمهور في هذه المسالة، وتطويل الذيل فيها، بإيراد الحجاج واللوازم على المعارض، مع اعترافهم بأن الخلاف في المسألة لفظي بحتٌ، قال الطوفي تعليقا على ابن قدامة قولَه أن: "الخلاف لفظي"، قال: «وقال بعض المعتزلة: الجميع واجب، وهذا محكي عن أبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم. أطلقا القول بوجوب جميع الخصال على التخيير .. غير أن نصب الخلاف معهم جرى على عادة الأصوليين، ودفعا لشبهةِ غالطٍ إن كان»[2].

الاتجاه الثاني: إنكار بحث هذا الصنف من المسائل في أصول الفقه، لأن بحثها حينئذٍ يحيد بـ 'علم أصول الفقه' عن مقاصده التي وضع لها أولا، ويغيب موضوع أصول الفقه في سياق الاستطراد في مسائل منسوبة إلى فنون أخرى، ومن روّاد هذا الاتجاه أبو الحسين البصري، قال في مقدّمة 'المعتمد' مقرِّرا انتصاره لهذا الاتجاه في النظر إلى 'علم أصول الفقه': «فأحببت أن أؤلف كتابا مرتبة أبوابه غير مكررة، وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام، إذا كان ذلك من علم آخر لا يجوز خلطه بهذا العلم، وإن تعلق به من وجه بعيد»، ثم استدام مقرّرا هذا الاتجاه: «فإنه إذا لم يجز أن

[1] (يُنظر) المحصول للرازي، ج6/ص18.
[2] شرح مختصر الروضة للطوفي، ج1/ص281.

يذكر في كتب 'الفقه'، و'التوحيد والعدل'، و'أصول الفقه' مع كون الفقه مبنيا على ذلك مع شدة اتصاله به، فبأن لا يجوز ذكر هذه الأبواب في أصول الفقه على بعد تعلقها بها ومع أنه لا يقف عليها فهمُ الغرض بالكتاب أولى، وأيضا فإن القارىء لهذه الأبواب في أصول الفقه إن كان عارفا بالكلام فقد عرفها على أتم استقصاء، وليس يستفيد من هذه الأبواب شيئا، وإن كان غير عارف بالكلام صعب عليه فهمها، وإن شرحت له فيعظم ضجره وملله، إذ كان قد صرف عنايته وشغل زمانه بما يصعب عليه فهمه، وليس بمدرك منه غرضه، فكان الأولى حذف هذه الأبواب من أصول الفقه»[1].

ومنهم ابن السمعاني في 'قواطع الأدلة' وسبق النقل عنه، وقد كان الشاطبي أكثر اهتبالا بهذا النظر في أصول الفقه، وأظهر تحقيقا له، وقد تقدّمت النقول عنه في تقرير هذا الاتجاه[2].

الفرق بين علم أصول الفقه وبين القواعد الأصولية:

إذا كان موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' ذا تعلُّقٍ وانتسابٍ إلى 'علم أصول الفقه' من حيث هو تابع وخادم له، فليس ذلك إلا باعتبار الجملة والعموم، وإلا فالتخريج في الواقع العملي لا يقع إلا على "القواعد الأصولية" حصرا، والتي تمثّل جزءا من 'علم أصول الفقه'، وليست هي كلَّه، فالنسبة بينهما إذ ذاك نسبة الجزء إلى الكل، والخاص إلى العام، ومن ثمّ تطلَّب الأمر التفرقة بين الإطلاقين، تمحيصا لـ "الأصل المخرَّج عليه" حقيقةً وتصوُّرا.

أما 'علم أصول الفقه' فهو يتضمّن "القواعد الأصولية" المطلوبة في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، فيبحث فيها من حيث تصويرها، وإقامة الأدلة على حجيّتها، والمناقشة والردّ بين الآراء المختلفة للأصوليين حول حكم القاعدة إذا كانت محلّ خلاف، وعليه فهو يبحث في التصوّرات والتصديقات، والأحكام، والأدلّة، والنقاشات، حول المسائل الأصولية، كتحقيق معنى الوجوب والتحريم، والندب، والكراهة، وأصل الإباحة، والتعرّض إلى ماهية الشرط، والسبب، والعلة، والتكليف، والأهلية، بالإضافة إلى تلك المبادئ والتتمّات واللواحق، التي ليست هي بالذات يُبنى عليها الفقه، إلا

[1] أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ج1/ص03.
[2] (يُنظر) ص158.

أنها مقدّماتٌ خادماتٌ، لا يُتوصّل إلى تلك القواعد دونها، هذا زيادةً على تفصيل طرق التعارض والترجيح، وتحقيق شرائط الاجتهاد، وصفات المجتهد والمقلّد، وما يستتبع ذلك من مباحث، إذ اعتبر عامةُ الأصوليين البحث في حال "المستدلّ"، أو "المستثمر" داخلا في حقيقة 'علم أصول الفقه'، والذي عبّر عنه الغزالي بـ "القطب الرابع" من الأقطاب الأربعة التي يقوم عليها بناءُ 'علم أصول الفقه'، قال رحمه الله: «..القطب الرابع: وهو المجتهد الذي يحكم بظنّه، ويقابله المقلّد الذي يلزمه اتّباعُه، فيجب ذكر شروط المقلّد، والمجتهد، وصفاتهما»[1]، ومن هنا أدخله الأصوليون في حدّ 'علم أصول الفقه' فقالوا: «هو مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها، وكيفية حال المستدلّ بها»[2].

فجميع هذه الموضوعات داخلة في ماهية 'علم أصول الفقه'، وإن كانت ليس يُبنى عليه الفقه انبناءً مباشرا.

أما تلك "القواعد الأصولية" المطلوبة في عمليّة 'تخريج الفروع على الأصول'، فهي خلاصةُ 'علم أصول الفقه'، ومحصِّلته وثمرته، وهي عبارة عن قضايا كليّة، لا تعطي إلا حكما –الذي هو نسبة أمر إلى أمر-، وبهذا الاعتبار اقتصر بعض الأصوليين على تعريف 'علم أصول الفقه' على نتيجته وثمرته حين قالوا في حدّه: «العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية»[3]، من حيث هم نظروا إلى المقاصد الموضوع لها أصالةً 'علم أصول الفقه' إنما هي إنتاج الفقه، وإثبات الأحكام الشرعية، قال الشوكاني: «وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام، من حيث إثبات الأدلة للأحكام، وثبوت الأحكام بالأدلة، بمعنى أن جميع مسائل هذا الفن هو الإثبات، والثبوت».[4]

[1] أبو حامد الغزالي، المستصفى، ج1/ص07.
[2] فخر الدين الرازي، المحصول ، ج1/ص94.
[3] هو تعريف ابن الحاجب في المختصر الأصولي، (يُنظر) تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ص242، ت.علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، د.عالم الكتب – بيروت- ط1، 1419هـ - 1999م.
[4] الشوكاني، إرشاد الفحول، ص23.

ولهذا استدرك ابن دقيق على تعريفات الأصوليين لـ 'علم أصول الفقه' حدًّا قائلا: «ويمكن الاقتصار على: "الدلائل"، و"كيفية الاستفادة منها"، والباقي كالتابع والتتمّة، لكن لما جرت العادة بإدخاله في 'أصول الفقه' وضعًا، أُدخل فيه حدًّا»[1].

قال التفتازانيُّ في تقرير واقع "القواعد الأصولية" ضمن كتب الأصول، وأنها لا تنفكّ تتعلّق بالمقدّمات والمتمّمات المحصِّلات لها على سبيل المخالطة والملابسة، والتعلُّق والامتزاج، قال: «فحصل لهم قضايا كليّة متعلّقة بكيفية الاستدلال بتلك الأدلة على تلك الأحكام إجمالا، وبيان طرقه وشرائطه، يتوصل بكل من تلك القضايا إلى استنباط كثير من تلك الأحكام الجزئية عن أدلّتها، فضبطوها ودوّنوها وأضافوا إليها من اللواحق والمتمّمات وبيان الاختلافات وما يليق بها، وسمّوا العلم بها 'أصول الفقه'، فصار عبارة عن العلم بالقواعد التي يتوصّل بها إلى الفقه».[2]

وقال في تحقيق الفرق بين "القواعد الأصولية" و'علم أصول الفقه': «فالقواعد التي يتوصل بها إلى الفقه هي القضايا الكلية التي تقع كبرى لصغرى، سهلة الحصول عند الاستدلال على مسائل الفقه بالشكل الأول، كما في المثال المذكور، وضم القواعد الكلية إلى الصغرى السهلة الحصول ليخرج المطلوب الفقهي من القوة إلى الفعل هو معنى التوصل بها إلى الفقه، لكن تحصيل القاعدة الكلية يتوقف على البحث عن أحوال الأدلة والأحكام، وبيان شرائطهما وقيودهما المعتبرة في كلية القاعدة، فالمباحث المتعلقة بذلك هي مطالب أصول الفقه، وتندرج كلها تحت العلم بالقاعدة»[3].

وعلى هذا البيان استقام أن القواعد الأصوليّة هي نتائج وخلاصة علم أصول الفقه، الموضوعِ هو أصالةً لتقريرها، وهي المطلوبة في عملية 'تخريج الفروع على الأصول'[4]، بحيث تؤخذ مسلّمةً، دون التعرّض إليها تصحيحا وتضعيفا، احتجاجا وإثباتا، لأن جميع أولئك ليس مطلوبا في 'تخريج الفروع

---

[1] نسبه إليه الزركشيُّ، (يُنظر) البحر المحيط للزركشي، ج1/ص39 وما بعدها، وعلّق عليه قائلا: «وعليه جرى الشيخ في 'اللمع'، والغزالي في 'المستصفى'، وابن برهان في 'الأوسط'، وقال: أصول الفقه أدلة الفقه على طريق الإجمال، وكيفية الاستدلال به، وما يتبع ذلك» .

[2] التفتازاني؛ سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح ، ج1/ص35. .

[3] نفس المصدر، ج1/ص36.

[4] لأجل ذلك حرص علماء التخريج على التنصيص على "القاعدة الأصولية" استبعادا لما سواها من مباحث أصول الفقه، قال الأسنوي: « فأذكر أولا المسألة الأصولية»، وقال أيضا: «فلتستحضر أرباب المذاهب "قواعدها الأصولية"»، « فأذكر ما تقتضيه "قاعدتنا الأصولية"»، وقال الزنجاني: « فبدأت بالمسألة الأصولية التي ترد إليها الفروع في كل "قاعدة"»، وقال أيضا: « فتقرّر الكتاب على صغر حجمه حاويا "لقواعد الأصول"»، وقال ابن اللحام: « استخرتُ الله في تأليف كتاب أذكر فيه "قواعد وفوائد أصولية"، وأردف كل "قاعدة أصولية" بمسائل تتعلّق بها من الأحكام الفروعية».

على الأصول'، وإنما محلُّه الطبيعي هو 'علم أصول الفقه'، لذلك قال الأسنوي: « فأذكر أولا المسألة الأصولية بجميع أطرافها منقّحة مهذّبة ملخّصة»[1].

[1] جمال الدين الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص46.

المطلب الثاني: "الفرع المخرَّج"

الفرع الفقهي المرادُ تخريجه وإن كان مقدَّما نظما، إلا أنه مؤخَّرٌ تصوُّرا ووضعا، فالمخرِّجُ المتعرِّضُ لعملية التخريج إنما يقع في تصوّره أولا هذاك الأصل المراد بيان استثماراته العملية التطبيقية من جهة البناء عليه، ثم إذا ثبت ذلك في الذهن أولا، ينتقِل إلى تطلُّب الفروع الفقهية التي تدخل في نطاق هذا الأصل من جهة نشوئها عنه، وتحصُّلِ الحكم الشرعي فيها به، ومشيا على هذا الترتيب في التصوّر تأخّر "الفرع المخرَّج" عن "الأصل المخرَّج عليه" بحثا ونظرا.

الفرع الأول: تحرير الصفات العرضية لـ"الفرع المخرَّج"

بالالتفات إلى مقاصد 'تخريج الفروع على الأصول' الموضوعِ لتحقيقها، وغاياته المنشودة من خلاله، ألا وهي تصوير كيفية إنتاج القواعد الأصولية للفروع الفقهية، تبيّن إذ ذاك أن الخوض في تصحيح الفروع الفقهية أو تضعيفها، والموازنةَ بين الأحكام الشرعية الحاصلة في الفرع الفقهي المراد والترجيحَ بينها، هو عمل خارج عن مقاصد 'تخريج الفروع على الأصول'، مغيِّبٌ لفائدته المرجوّة، لأن مجال تصحيح الفروع، وإقامة الأدلّة على إثباتها إنما هو 'علم الفقه'، كما أن الموازنة بين الأقوال والتغليب بينها، مجاله 'علم الخلاف' أو 'الفقه المقارن'، ومن ثَمَّ استقام المنهج الذي على وفقه تُعرض الفروع الفقهية في 'تخريج الفروع على الأصول'، بأنْ تُساق مسلّمةً، بغض النظر عن أرجحيّتها أوقوّتها، بل يُكتفى بصحّة إثباتها، وتوثيق نقلها في المذهب أو غيره.

وبناءً عليه يدخل في نطاق "الفرع المخرَّج" المعتبر في اصطلاح 'تخريج الفروع على الأصول' جملةُ الفروع المرجوحة، والشاذّة، والمتروكة، والغير المشهورة، والروايات التي ليست معتمدة في المذهب، أو التي ليس عليها الفتوى والعمل، إلى جانب الفروع المعتمدة، والتي عليها الفتوى، وتقرير ذلك باعتبارين:

الأوّل: أنها محقِّقةٌ للمقاصد الموضوع لها أصالةً 'تخريج الفروع على الأصول'، مساوقة لها غير معارضة.

الثاني: أنه الذي جرى عليه كلّ من كتب في التخريج تطبيقا، كالأسنوي، والزنجاني، والشريف التلمساني، وابن اللحام، حيث كان تصوُّرُهم لـ'تخريج الفروع على الأصول' مصوَّبًا شطرَ تحصيل فائدته وتقرير المقصود منه، دون التفات إلى ترجيح، أو تصحيح، أو أي عمل فقهي آخر.

قال الأسنوي في سياق تصويره لطبيعة الفروع التي انتخبها لتمثيل التخريج، إقرارا أنه لم يراعِ فيها المعتمد والراجح، قال: «ثم أُتبعها بذكر شيء مما يتفرع عليها ليكون ذلك تنبيها على ما لم أذكره، والذي أذكره على أقسام: فمنه ما يكون جواب أصحابنا فيه موافقا للقاعدة، ومنه ما يكون مخالفا لها، ومنه ما لم أقف فيه على نقل بالكلية»، وقال أيضا: «لا سيما أن الفروع المشار إليها مهمة مقصودة في نفسها بالنظر، وكثير منها قد ظفرت به في كتب غريبة، أو عثرت به في غير مظنته، أو استخرجته أنا وصورته، وكل ذلك ستراه مبينا إن شاء الله تعالى»[1].

وبهذا الاعتبار يتبيّن تحامل كثير من المعاصرين على هؤلاء المتقدّمين، واعتراضهم عليهم في كثير من المسائل بأنها: «رواية شاذّة في المذهب»، أو أنه: «قول مرجوح ليس عليه الفتوى»، وَسْمًا إياهم بـــ: «الوهم في النقل عن المذهب» تارةً، و بـــ: «عدم تحقيق المعتمد من المرجوح في المذهب» تارةً أخرى، غافلين عن الاطلاع على أغراضهم، و تعقُّل المقاصد التي بنَوْا عليها.

وكما أن الفروع المرجوحة، والشاذّة، والروايات التي ليس عليها الفتوى .. داخلة في حقيقة "الفرع المخرَّج" دون التقيُّد بقوة الفرع الفقهي إثباتا ورجحانا واحتجاجا، لأن جميع أولئك مكفول في 'علم الفقه'، فكذلك هاتيك الفروع الفقهية التي هي محلّ اتّفاق وإجماع، ولو إجماعا أصوليا[2]، هي الأخرى داخلة في حقيقة "الفرع المخرَّج"، مشمولة فيه، مقصودة بعملية التخريج، دون التقيُّد بالفروع الخلافية، لأنها وإن كانت مجمعا عليها، إلا أنها لها مستند من دليل تفصيلي، استُفيد منه الحكم الشرعي المجمع عليه بطريقة من طرائق الاستنباط، واتّكائا على قاعدة من قواعد أصول الفقه، التي هي أصول

[1] المصدر السابق، ص47.
[2] من حيث هو أقوى درجات الاتفاق التي يمكن أن تحصل.

الاستنباط، فكانت هذه الفروع هي الأخرى معنيَّةً ببيان وجه تحصيل الحكم فيها من خلال القواعد الأصولية، وذلك هو عينه المقصود دركُه جرّاء 'تخريج الفروع على الأصول'، فتستوي إذ ذاك الفروع الخلافية والاتفاقية في هذا الاعتبار، إذ قصرها على الخلافية ناشئ عن عدم تحقيق معنى 'تخريج الفروع على الأصول'، وقصورٍ في استحضار مقاصده الموضوع هو لها في القصد الأول.

وتِباعا لهذا التحقيق تحدّدتْ الصفات العرضية لــ "الفرع المخرَّج"، بأنه يدخل في حقيقته كلّ فرع فقهي مبني على دليل تفصيلي وفق قاعدة أصولية، بغض النظر عن أرجحيّته أومرجوحيّته، ولا خلافيّته أو إتفاقيّته، ذلك بأن المقصود الأول الذي وضع له 'تخريج الفروع على الأصول' ليس هو التصحيح الفقهي للفروع بالإثبات والدفع، لأن ذلك موضوعه 'علم الفقه'، ولا الترجيح الفقهي بين الآراء المتقابلة، لأن ذلك محلّه 'علم الخلاف'، فيما غاية المؤمّل من 'تخريج الفروع على الأصول' إنما هو إظهار كيفية استخدام القواعد الأصولية، وطريقة تفعيلها في إنتاج الفروع، والتوصُّل بها إلى بناء الأحكام الشرعية، أي بيان وجه الارتباط، وصفة الابتناء، وطريق الاستخراج والتفرُّع، وليس تجديد الاجتهاد واستئنافه، لأجل ذلك عبّر الأسنوي عن ذلك بقوله : «فلتستحضر أرباب المذاهب قواعدها الأصولية وتفاريعها، ثم تسلك ما سلكته، فيحصل به إن شاء الله تعالى لجميعهم التمرن على تحرير الأدلة وتهذيبها»، وقال أيضا: «استخرت الله تعالى في تأليف كتاب يشتمل على غالب مسائله، وعلى المقصود منه وهو كيفية استخراج الفروع منها»، ولنفس هذا المعنى حقّق الزنجاني أيضا حين قال في التقديم: «الفروع إنما تبنى على الأصول، وأنّ من لا يفهم كيفية الاستنباط، ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأداتها التي هي أصول الفقه، لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليها بحال »، وقال أيضا: «بل استقل علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبددة، من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول »[1].

[1] تقدمت هذه النقول أكثر من مرة، والمراد بيانه هنا أن عبارات أرباب التخريج تنبئ عن مقاصدهم التي راموا تحصيلها، ففي قولهم « "التمرُّن على تحرير الأدلة وتهذيبها" .. "كيفية استخراج الفروع منها" .. "يفهم كيفية الاستنباط" .. "يهتدي إلى وجه الارتباط" .. "تنبيه على كيفية استنادها"..» يُفهم من ذلك كله: أن ليس من مقاصدهم تجديد النظر في الفروع، واستئناف الاستنباط فيها، ولا تصحيحها أوترجيحها، بل غاية ما انعقد لأجله 'تخريج الفروع على الأصول' هو البيان والإظهار لوجوه الارتباط وصفات الابتناء وكيفيات التفرع والاستناد بين الفرع الفقهي والأصل الذي اعتُمِد في الاستنباط.

إذا استبانت الصفات الجامعة التي بموجبها تتحدّد الفروع المخرَّجة الداخلة في الاعتبار بالنسبة لـ'تخريج الفروع على الأصول'، بقي تحديد الإشارة إلى الصفات المانعة، والتي بمقتضاها تتحدّد الفروع الخارجة عن الاعتبار، المستبعدة عن نطاق 'تخريج الفروع على الأصول'، الغير مشمولة بـ "الفرع المخرَّج"، وهي تلك النوازل، والواقعات، والمستجدّات الطارئة، التي لا نصّ فيها وقتَ تخريج المخرِّج، لأن حقَّها المناسب وموضعها اللائق هو الاجتهاد في استنباط الحكم الشرعي الملائم، وتلك وظيفة الفقهاء المجتهدين في الفتاوى والنوازل، وليس ذلك من اختصاص موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' في شيء، ولا ملاحَظا في مقاصده، إن على جهة التأسيس، أو على جهة التكميل، وقد تقدّم تقرير هذه الحقيقة في محلّها[1]، وأن 'تخريج الفروع على الأصول' إنما يتعلّق بتلك الفروع الفقهية المعلومة الأحكام، المسبوقة من جهة إعمال الاجتهاد فيها، من قِبل الأئمة فما انحدر، إلى الزمن الذي يباشر فيه المخرِّج تخريجه عليها، فهي فروع لا يُراد تحديد الاجتهاد عليها، ولا استئناف الاستنباط فيها[2].

الفرع الثاني: طبيعة الفرع المخرّج

إذا التئمت مجموعُ الصفات العرضية المعيِّنة لـ "الفرع المخرَّج" من جهة تصوّر الحكم الشرعي فيها، فإن هذا النوع من الفروع المطلوبة في موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' له تسميات تُعرِّف بها، وألقاب تعبِّر عنها، وإطلاقات اصطلاحية تدلِّل عليها، هذه الإطلاقات تتفاوت على درجات ومراتب، دُنُوًّا وبعدا، قوّة وضعفا، من حيث نسبتها إلى المذهب، ومن أشهر الاصطلاحات المعبِّرة عن "الفرع المخرّج على الأصل"، والمقصودة في 'تخريج الفروع على الأصول': "نصّ الإمام"، "الرواية"، "القول"، "الوجه"، "التنبيه"، "الطريق"، ذلك بأن هذه الفروع إما أن تكون قد نصّ الإمام[3] على الحكم فيها، مشيرا إلى مدركها أو لا، وإما لم يسبق للإمام فيها نص محفوظ، بل حدثت للأصحاب بعده، فاجتهدوا

[1] (يُنظر) ص66.

[2] وإلا فيصير العمل حينئذ افتيات عن المسار المرسوم لـ'تخريج الفروع على الأصول'، وخروج به عن موضوعه الأصولي، إلى الاجتهاد والاستنباط الفقهيين، الذي محلّه كتب النوازل، والفتاوى، والفقه بصفة عامّة.

[3] التخريج ليس مقصورا على الفروع التي تمثّلها أقوال الأئمة أصحاب المذاهب الأربعة المشهورة، بل أي مذهب قائم على أساس أصوليّ، حتى أقوال الصحابة وفتاويهم في المسائل المنقولة عنهم وعن التابعين، لأن اجتهاداتهم كانت لا تخلوا من قواعد وأصول ومناهج معلومة عندهم، وإن لم تكن مسطّرة، أو مصرّحا بها تنصيصا، وإلا فالتأكيد على المذاهب الأربعة ليس إلا لأن أصولهم مجموعة محفوظة، ومذاهبهم الفقهية الفروعية متوافرة، غير مندثرة، لا غير.

فيها، وقاسوها على أقوال الإمام فيما يشابهها من المسائل، أو فهموها من أفعاله، أو تقريراته، أو بنوْها على قواعده ..وما إلى ذلك.

1-نصّ الإمام:

نصوص الإمام هي تلك الصيغ اللفظية التي صدرت عنه إما بألفاظ صريحة، أو ظاهرة في المعنى المراد منها، وقد حفظت نصوص الأئمة من طريقين[1]:

الطريق الأول: ويتمثل في الكتب والرسائل التي ألفها الأئمة بأنفسهم، تمثِّل رأي الإمام ومذهبه في المسائل المجتهد فيها، ومن هذا القبيل 'الموطّأ' للإمام مالك، و'التفسير لغريب القرءان' له أيضا، ورسالته المشهورة إلى الليث بن سعد في حجية عمل أهل المدينة، ورسالته في الأقضية كتبها إلى بعض القضاة،[2] ومن هذا القبيل أيضا كتب الشافعي، ككتاب 'الأم' في الفقه،..

الطريق الثاني: ويتمثَّل فيما نقله أصحابُه وتلاميذه عنه، فقد عرف عن الإمام مالك مثلا أنه كان يقسِّم مجلس درسه إلى قسمين: الأول للحديث، والثاني للمسائل، وكان في مجلس المسائل يُسأل ويُجيب، وكان تلاميذُه يدوّنون إجاباته، وهو لا ينهاهم ~ عن ذلك، وما كتبه عنه أصحابه عرف فيما بعد بـ: "السماعات"، أو "أسمعة أصحاب مالك الفقهية"، وهي أجوبةُ ما كان يُطرح عليه في مجلس المسائل من الفتاوى الفقهية[3]، فمن كتب السماعات: "المدوّنة"، و"العتبية"[4]، و"المختصر الكبير" لابن عبد الحكم[5]، ومن هذا القبيل أيضا كتب ظاهر الرواية لمحمد بن الحسن الشيباني يروي فيها عن أبي حنيفة، والمزني والبويطي[6] عن الشافعي، ومسائل الإمام أحمد لابنه عبد الله ..

[1] محمد أبو زهرة، مالك بن أنس، ص213، د. الفكر العربي، ط2.
[2] (يُنظر) ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض؛ أبي الفضل بن موسى اليحصبي (ت 544هـ)، ج2/ص92، ت.مجموعة من المحقّقين، د.مطبعة فضالة – المغرب- ط1.
[3] (يُنظر) المصدر السابق؛ "باب صفة مجلس مالك للعلم"، ج2/ص13.
[4] أو المستخرجة من الأسمعة للعتبي، وهي مطبوعة مع 'البيان والتحصيل' لابن رشد الجدّ، وهي قائمة في معظمها على أسمعة ثلاثة من كبار أصحاب الإمام مالك، وهم: ابن القاسم، وأشهب، وابن نافع.
[5] وهو مبني على سماعات أصحاب الإمام مالك وبخاصّة من أشهب، وابن وهب، وابن القاسم، وفي 'النوادر والزيادات' لابن أبي زيد القيرواني بعضُ ما ورد في 'المختصر الكبير'.
[6] مثل مختصر البويطي ومختصر المزني.

2-الرواية: والروايتان و الروايات

قد تطلق الرواية عند عامة المذاهب[1] على نصّ الإمام كما سبق، من باب تبديل الألفاظ لا غير[2]، فنجدهم يقولون مثلا: "هذه الرواية عن مالك خلاف رواية ابن القاسم عنه"، وقد يتّخذ كلّ مذهب في معناها اصطلاحا متأخّرا خاصّا، إلا أن تقييد استعمال مصطلح "رواية" في "نص الإمام" انخرم عند المالكية كما عند غيرهم، من حيث تُوُسِّع فيه، فأُطلق على نصوص الإمام، كما على أقوال الأصحاب المخرَّجة على أقوال الإمام في أعيان المسائل، أوتلك المخرّجة على قواعد المذهب في الأصول، كما هي عادة ابن الحاجب في "جامع الأمهات"[3].

وفي العادة إذا تعدّدت الروايات بهذا المعنى عن الإمام، يعمد محقّقوا المذاهب إلى الترجيح بينها بطرقه المعتمدة، فلا ينسبون روايات مختلفة جميعها إلى الإمام.

قال ابن عابدين: «ونراهم يرجّحون إحدى الروايتين على الأخرى، وينسبونها إلى الإمام»[4].

وقال ابن تيمية في اختلاف الروايات عن الإمام أحمد: «اجتهدنا في الأشبه بأصوله، والأقوى في الحجّة، فجعلناه مذهبا له، وكنا في الأخرى شاكّين»[5].

[1] (يُنظر) المجموع شرح المهذّب للنووي، د.الفكر –بيروت-، فصل: "في بيان القولين والوجهين والطريقين"، ج1/ص65.
[2] قال ابن فرحون: «ففي 'التقريب في شرح التهذيب' قال: اعلم أنه إذا وقع ذكر "الرواية" فهي عن مالك لا غير»، (يُنظر) كشف النَقاب الحَاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون؛ إبراهيم بن علي (ت 799هـ)، ص129، ت.حمزة أبو فارس وعبد السلام شريف، د.الغرب الإسلامي –بيروت- ط1، 1990م.
[3] نبّه على هذا ابن فرحون، (يُنظر) المصدر السابق، ص128.
[4] شرح عقود رسم المفتي لابن عابدين محمد أمين بن عمر الحنفي (ت 1252هـ)، ج1/ص23، ضمن مجموع رسائل له مطبوع طبعة قديمة بدون بيانات.
[5] آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ص 527، ت.محمد محيي الدين عبد الحميد، د.الكتاب العربي –بيروت-.

3-القول: والقولان والأقوال

القول مثل الرواية، يُطلق على قول الإمام نفسه، أو غيره، غير أن نسبة الأقوال إلى الأصحاب هو الأشهر الغالب[1].

قال الحطاب: « المرادُ بـ"الأقوال" أقوال أصحابه ومَن بعدهم من المتأخّرين، كابن رشد، والمازري، ونحوهم»[2]، فكثيرا ما يقولون: "يتخرّج في المسألة قول، ويتخرّج من ذلك قولان، ويتخرّج على ذلك أقوال"[3]، وقد سُئل ابن عرفة: هل يُقال في أقوال الأصحاب إنها من مذهب الإمام؟ فقال: «إن كان المستخرِج لها عارفا بقواعد إمامه، وأحسن مراعاتها، صحّ نسبتها للإمام، وجعلها من مذهبه، وإلا نُسبت لقائلها»[4].

ومثلُه عند بقية المذاهب، قال المرداوي عن "القولين": «وأما "القولان" هنا: فقد يكون الإمام أحمد رضي الله عنه نص عليهما، كما ذكره أبو بكر عبد العزيز في الشافي، أو على أحدهما وأومأ إلى الآخر، وقد يكون أحدهما وجها، أو تخريجا، أو احتمالا بخلافه»[5].

إذا عُرف ذلك، تبيّن أن كلا من "القول" و"الرواية" يُطلقان على نصّ الإمام نفسه وعلى تخريج أحد أصحابه، إلا أن الاختلاف بينهما هو من حيث كثرة الاستعمال وغلبته، فـــ"الرواية" غالبة على نصّ الإمام وقد تطلق على الأصحاب، بعكس "القول" فالغالب فيه على الأصحاب، وقد يطلق على نصّ الإمام.

[1] ابن فرحون، كشف النّقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب، ص129-130.
[2] الحطاب؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، ج1/ص40، د.الفكر، ط3، 1412هـ - 1992م.
[3] (يُنظر) ابن رشد الجدّ؛ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ج2/ص31، ت.محمد حجي وآخرون، د.الغرب الإسلامي -بيروت –ط2، 1408هـ-1988م.
[4] (يُنظر) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت1230هـ)، ج1/ص19، د.الفكر.
[5] (يُنظر) الإنصاف للمرداوي، ج12/ص257.

4-الطريق (أو الطرق):

إذا كان "القول" و"الرواية" يطلقان على نصّ الإمام، كما على أقوال الأصحاب وتخريجاتهم، فإن الطرق مخصوصة باختلاف الشيوخ في حكاية المذهب، فهي تتعلّق بالأصحاب والشيوخ، نصّ على هذا ابن فرحون[1].

وعلى هذا جرى العرف عند الشافعية، فقد عرّف النووي الطرق بأنها: «وأما الطرق فهي اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب، فيقول بعضهم مثلا: في المسألة قولان أو وجهان، ويقول الآخر: لا يجوز قولا واحدا أو وجها واحدا، أو يقول أحدهما: في المسألة تفصيل، ويقول الآخر: فيها خلاف مطلق»[2].

5-الوجه: أو الوجهان والأوجه

مصطلح "الوجوه" عند المالكية يُطلق على نطاقٍ محدودٍ، ويُراد به: الأحكام التي يبديها مجتهد المذهب على نصوص إمامه، فإذا قيل: فلان من أصحاب الوجوه، فإنهم يعنون به مجتهد المذهب الذي يُخرّج على نصوص الإمام، أي يستنبط أحكام المسائل التي لم ينصّ عليها إمامُه، تخريجا لها من المسائل التي نصّ الإمام عليها.

قال صاحب نشر البنود: « فـ "الوجوه" هي الأحكام التي يبديها على نصوص إمامه، ومعنى تخريج "الوجوه" على النصوص استنباطها منها؛ كأن يقيس ما سكت عنه على ما نص عليه، لوجود معنى ما نص عليه فيما سكت عنه، سواء نص إمامه على ذلك المعنى أو استنبطه هو من كلامه»[3].

أما عند الشافعية والحنابلة، فـ "الوجه" أيضا يكون من أصحاب الإمام المنتسبين إلى مذهبه، إلا أن التخريج يكون عندهم على أصول الإمام وقواعده، لا على نصوصه كما عند المالكية، قال النووي في سياق تمييزه بين مصطلحي "القول" و "الوجه" عندهم قال: «فالأقوال للشافعي، والأوجه لأصحابه

[1] (يُنظر) كشف النقاب الحاجب لابن فرحون، ص130.
[2] النووي، المجموع شرح المهذب، ج1/ص66.
[3] عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، ج2/ص322-323.

المنتسبين إلى مذهبه، يخرجونها على أصوله، ويستنبطونها من قواعده، ويجتهدون في بعضها، وإن لم يأخذوه من أصله»[1].

ونبّه شمس الدين البعلي الحنبلي أنها كذلك هي عند الحنابلة، وقد تُؤخذ من نصوص الإمام، فتكون في هذه الحالة قريبة من استعمال المالكية، قال في هذا المعنى: «"الوجه"هو الحكم المنقول في المسألة لبعض أصحاب الإمام المجتهدين فيه ممن رآه فمن بعدهم، جارياً على قواعد الإمام، أو إيمائه، أو دليله، أو تعليله، أو سياق كلامه»[2].

والجدير بالإشارة أن مصطلح "الوجه" أكثر استعمالا واعتمادا عند الشافعية منه عند غيرهم.

6-التنبيه أو التنبيهات:

مصطلح "التنبيه" من مفردات المذهب الحنبلي، اعتمده الحنابلة استعمالا، وهو ما يُفهم من كلام الإمام أحمد عن طريق القياس، أو تعليله، أو إشارته، دون أن يصرّح به لفظا، فيفهمه الأصحاب فهما واحدا، أو فهوما مختلفة، فيُعَبَّرُ عنها بـــ "التنبيه"، من جهة أن الإمام أحمد لم يصرّح بها، وإنما أشار إليها، أو دلّ كلامُه عليها، قال ابن تيمية: «وأما "التنبيهات" بلفظه، فقولُنا: أومأ إليه أحمد، أو أشار إليه، أو دلّ كلامه عليه، أو توقّف فيه»[3].

إذا تحرّرتْ عبارات أرباب المذاهب[4]، وعاداتهم في تسمية تلك المسائل والفروع، المجتهد في استنباط الحكم الشرعي فيها، سواء باجتهاد الإمام صاحب المذهب نصًّا، أو كانت مفهومة من سياق كلامه، أو كان الاجتهاد فيها عن طريق أصحابه تخريجا لهم على نصوصه، أو على قواعد مذهبه وأصوله، أوغير ذلك، سُمّيت: نصّا، أو رواية، أو طريقا، أو قولا، أو وجها، أو تنبيها..، كانت محلّ إجماع واتفاق داخل

---

[1] النووي، المجموع شرح المهذّب، ج1/ص65.

[2] شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعليّ (ت 709هـ)، المطلع على ألفاظ المقنع، ص12، ت.محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، د.مكتبة السوادي للتوزيع، ط1، 1423هـ - 2003 م.

[3] آل تيمية، المسوّدة، ص532.

[4] ليس مرادا في هذا المقام تقرير اصطلاحات أرباب المذاهب الفقهية، فذلك متعسِّر حتى في كتب الاصطلاح المذهبي نفسها، فكثير من هذه المصطلحات غير منضبطة ولا مطّردة، مع خفاء الحدود والفروق بينها، إذ هي أكثرية، تجري على عادات الاستعمال في المذهب، فنجد المصطلح الواحد، في المذهب الواحد يُعبّر عنه بكثير من التسميات، فـ:"القول" و"الطريق" مثلا قد يُعبَّر عن أحدهما بالآخر في بعض المواضع، وهذا بإقرار أرباب الاصطلاح أنفسهم، ولكن المراد من هذا العرض، التنبيه على التسميات المتعدّدة التي يتّخذها "الفرع المخرَّج" – في 'تخريج الفروع على الأصول'- في سياقات فقهية مختلفة.

المذهب الواحد، بل حتى لو بين جميع المذاهب، أو كانت خلافية؛ راجحة كانت عليها الاعتماد في الفتوى، أم مرجوحة، جميعُها معنيّة بعملية 'تخريج الفروع على الأصول'، داخلة في حقيقة "الفرع المخرَّج"، مشمولة به، لأنها يجمعها وصفُ: "فرع فقهي، ذو حكم شرعي، مستنبط من دليل تفصيلي، وفق أصولٍ وقواعدَ استنباطٍ معلومة".

المطلب الثالث: "المخرِّج"

"المخرِّجُ" هو الركن الثالث من أركان عملية 'تخريج الفروع على الأصول'، والطرف الفاعل من أطرافها، لا يمكن تصوّرها دونه، والقائم على عملية التخريج هذه هو من يضطلع بمهمة عزو الفروع إلى أصولها وإحالة الأحكام إلى مآخذها، على أن يأخذ على عاتقه عناء إثبات الانتساب بين الفرع الفقهي والقاعدة الأصولية التي رتّبه عليها، ويتكفّل ببيان وجه الانتماء والتفرّع.

الفرع الأول: تحقيق صفات القائم بـ 'تخريج الفروع على الأصول'

تصوُّر صفة "المخرِّج" في اصطلاح موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' تابع ومتفرّع عن تصوّر حقيقة "التخريج" نفسه، و الوقوف على طبيعته، وإذ قد تحقّق في محلّه[1] أن 'تخريج الفروع على الأصول' هو فرع من فروع 'علم أصول الفقه'، خادم له، منزَّل عليه، مُمحِّصٌ للأصول العملية التي لها ثمرة في الفقه، مُعْلِما بوجه الاستثمار، على وجه تتكشّف فيه صفات الابتناء، ومناشئ الارتباط بين فروع الفقه وأصولها، فإذ ذاك تحرّر في "المخرِّج" صفةُ الجمع بين عِلْمَيْ: 'أصول الفقه' و'الفقه'، كما قال الزنجاني: «فتحرّر الكتاب ..حاويا لقواعد الأصول، جامعا لقوانين الفروع»[2]، وكما قال الأسنوي في هذا المعنى أيضا تعريفا بموضوع كتابه الذي هو 'تخريج الفروع على الأصول': «عدّة للمفتين، وعمدة للمدرّسين، خصوصا المشروط في حقهم إلقاء العِلمين -أي علم أصول الفقه وعلم الفقه-، والقيام بالوظيفتين»[3].

فـ "المخرِّجُ" هو أصولي فقيه:

أما الأول: فمن جهة أن تقرير الركن الأول في عملية 'تخريج الفروع على الأصول' ألا وهو "الأصل المخرَّج عليه" (القواعد الأصولية) لا يتحصّل إلا للعالم الأصولي، فضلا عن أن 'تخريج الفروع على الأصول' نفسه من فروع علم 'أصول الفقه'.

[1] (يُنظر) ص64 وما بعدها.
[2] الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص35.
[3] الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص47.

وأما الثاني: فباعتبار أن تحديد الفروع الفقهية المناسبة والصالحة لربطها بالقاعدة الأصولية لا يتأتّى إلا بعد تعقُّل وجه الابتناء، ومنشأ الاستنباط، وذلك هو 'الفقه' نفسه، إلا أن صفة الفقه في "المخرِّج" ليست حاصلة من جهة وظيفته الفقهية الاستنباطية، ولكن من جهة ملابسته للفروع الفقهية، واطلاعه على مدارك الاستنباط ومآخذ الارتباط، لأنه هو القدر الكافي المطلوب في إجراء 'تخريج الفروع على الأصول'، وليس نفس الاستنباط والاجتهاد، فـ "المخرِّج" حال مباشرته لـ'تخريج الفروع على الأصول' ليس مفتيا، ولا مستنبطا للحكم الشرعي، وعلى هذا التقرير تتبرّز صفات المخرّج وشرائطه في المعاني الآتية:

1-أن يكون أصوليا متعمِّقا، عالما بمواطن الاتّفاق والافتراق في المسائل الأصولية، قال القرافي: «يتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه أن لا يُخرِّج فرعا أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته، وإن كثرت منقولاته جدا، فلا تفيد كثرة المنقولات مع الجهل بما تقدم، كما أن إمامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة fولم يكن عالما بأصول الفقه حرم عليه القياس والتخريج على المنصوصات من قبل صاحب الشرع، بل حرم عليه الاستنباط من نصوص الشارع، لأن الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه، فهذا الباب المجتهدون والمقلدون فيه سواء في امتناع التخريج»[1].

2- أن يكون فقيها، مطّلعا على الفروق والجموع، محيطا بالنظائر الفقهية والاستثناءات، قال القرافي: «متى توهّم الفرق، وأن ثم معنًى في الأصل، مفقودا في الصورة المخرَّجة، أمكن أن يلاحظه إمامُه المقرِّرُ لتلك القاعدة، امتنع التخريجُ»[2].

3-أن يكون على دراية بعلم أسباب الاختلاف، وقد تقدّم قبلُ العلاقة بينه وبين 'تخريج الفروع على الأصول'[3].

[1] شهاب الدين القرافي، الفروق، ج2/ص109.
[2] القرافي، الإحكام في تمييز الفتالوى عن الأحكام، ص243.
[3] (يُنظر) ص85.

4-أن يكون بصيرا بطرائق الاستنباط، وأساليب الاستدلال، خبيرا بمسالك استفادة الأحكام من أدلتها التفصيلية، متلبِّسا بعادات الأئمة ومقاصدهم في الاجتهاد والنظر، واقفا على أحوال الأقيسة، ورُتب المصالح، والمعاني والعلل.

الفرع الثاني: الطرق الدالّة على 'تخريج الفروع على الأصول'

إذا استقام تحديد الإطار العلمي، والنطاق العملي الإجرائي الذي يتحيّز فيه موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' تمثُّلا، بما انتهض ممن الدلائل الإثباتية والدَّفعية على توطين حقيقته، وتمييز الشخصية الاصطلاحية الكائن هو بها، بما ثبت معه أن 'تخريج الفروع على الأصول' ليس استنباطا فقهيا، ولا افتاء في المسائل الطارئة، والوقائع المستجدّة النازلة، التي لا يُعلم فيها اجتهاد سابق، فلكلٍّ من الموضوعين حقلُه العلمي، ومجاله الطبيعي الخاصّ به، بيد أن 'تخريج الفروع على الأصول' هو عملٌ أصولي بنظرٍ فقهي فروعي، يعمد فيه الأصوليُّ بعد تقرير القاعدة الأصولية، إلى انتخاب الفروع الفقهية ذات التعلُّق من جهة انبنائها عليها، واستنباط الحكم الشرعي فيها بواسطتها، هذا الانتخاب والانتقاء من قِبل "المخرِّج" هو في نفسه نظر دقيق، وتأمُّلٌ رفيع، لأنه لا يكون إلا مرفوقا بإثبات وجه الابتناء، مشفوعا بإبانة مناط المناسبة والتعلُّق، وذلك لا يتأتّى إلا بعد إمعان النظر في الفرع الفقهي، وتحقُّق صفة الحكم الشرعي الحاصل فيه، وتأمّل طريق الاستدلال، وتفهُّم القاعدة الأصولية الملائمة التي رُوعِيت في هذا الاستنباط، جميع هذه المراتب في التصوّر، والتدرُّجات في تأمّل المعاني والارتباطات، والتنقُّلات في بناء تلك الاعتبارات بعضها على بعض، جميع أولئك داخلٌ في نظر "المخرِّج"، منوط به، وإلا فاصطفاء الفروع الفقهية وتنزيلها على القاعدة الأصولية، لا يكون مرسلا غير مشروط، بل لا بد من المناسبة والملائمة، والتعلُّق الحقيقي بين الفرع والأصل.

إذا بان ذلك[1]، فإن لـ"المخرِّج" إزاء إدراك معنى المناسبة هذا، وملامسة صفة التفرّع والاستنباط، طرائقُ متفاوتةٌ من حيث ظهور المناط وخفاؤه ، وبحسب ذلك، يتحرّر جُهد "المخرِّج"، وتستبين وظيفته

[1] إذا استقرّ ذلك تبيّن تِباعا عوارُ من تكلّم عن 'المخرِّج' في تخريجه للفروع على الأصول، واستغرق في تَعداد صفات له على أنه طبقة من طبقات الفقهاء، ألا وهي "طبقة الفقهاء المخرِّجين"، من حيث بنى تصوّره لـ "صفات المخرِّج" على تصوّره الأول لحقيقة 'تخريج الفروع على الأصول'، وإذ قد التبس في الأصل التبس فيما ينبني عليه، فهم لا يرون فرقا بين 'تخريج الفروع على الأصول' و بين 'تخريج الفروع على الفروع' ممارسة

في إبداء هذا الانتساب بين الفرع وأصله، واستبطان وجه البناء والتفرّع، لأنه هو المرجو والمؤمَّل رأسا من عملية 'تخريج الفروع على الأصول'، والمقصود الأول الذي انبرى أربابُه لحيازته، قال الأسنوي: «ثم إني استخرتُ الله تعالى في تأليف كتاب يشتمل على غالب مسائله[1]، وعلى المقصود منه، وهو كيفية استخراج الفروع منها»[2].

وبناءً عليه، فإنّ الفرع الفقهي، أو المسألة الفقهية محلَّ التخريج، لا تخلوا:

1-إما أن تكون مذكورة مع دليلها التفصيلي، ودليلها الإجمالي، ووجه استفادة الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي عن طريق الدليل الإجمالي، جميع ذلك بالنصّ والعبارة، فيقع استنباطا فقهيا مفصَّلا، يكون الفقيه فيه قد كفى "المخرِّج" مؤنةَ 'تخريج الفروع على الأصول'، وهذا نادر، لا سيّما في فقهيات الأئمة الأربعة المجتهدين، ومن تقدّمهم من روايات التابعين والصحابة، لأن أقوالهم في الغالب الأكثر كانت أجوبة عن سؤالات، لم تكن تآليف مدوّنةً من أجل التأسيس، والبرهان، واستظهار الأدلة، فهي فتاوى شفهية في معرض الاستفتاء، الغالب فيها أن يكون المستفتِي مقلّدا، ليس أهلا لتعقُّل طرق الاستنباط، ووجوه الاستدلال، ولا يهمُّه سوى معرفة الحكم الشرعي بعينه، وليس حتى الإمام المجتهد ملزَما بذكر ذلك.

2-وإما أن يكون الحكم الشرعي في الفرع الفقهي مشفوعا بالدليل التفصيلي دون الدليل الإجمالي، وهذا هو الغالب على كتب الفقه والردود المدوّنة من أجل الانتصار للمذهب مقابل مذهب آخر، والمناظرات الفقهية بين أرباب المذاهب[3]، وهذا النوع إما أن يكون مُشعِرا بطريقة استفادة الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي من خلال سياق إيراد الأدلّة، وتفهُّم أساليب الردود والجوابات على

وتطبيقا، وإن سلّموا بالفرق لفظا وتحريرا، فعقدوا الكلام على 'تخريج الفروع على الأصول' ثم فرعوا عليه "المخرِّج" في 'تخريج الفروع على الفروع'، ثم راحوا يسترسلون في طبقات الفقهاء، وشروط الاجتهاد والتقليد، فتعرّضوا لـ: "المجتهد المطلق"، و"المقيّد"، و"الحافظ للمذهب"، وخلاف العلماء في عدّ الطبقات، وما إلى ذلك مما لا يمُت لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' بسببٍ، وهم بهذا الصنيع إنما جارَوْا الباحسين في آخر كتابه 'التخريج عند الفقهاء والأصوليين'، حين عقد بابا بأكمله في مراتب المخرِّجين، وصفاتهم، وشروطهم، وتقسيمات العلماء لطبقات الفقهاء، ولعل عمله هذاك سائغ من حيث هو في كتابه لم يحصر كلامه على 'تخريج الفروع على الأصول' خاصّةً، بل كتابه في "التخريج" بصفة عامة، وكان قد تعرّض فيه لجميع أنواع التخريج الثلاثة، والتي منها 'تخريج الفروع على الفروع' من أعمال الفقهاء أتباع المذاهب، فناسب –منهجيا وفنّيًا- أن يعرّج على المخرِّجين في 'تخريج الفروع على الفروع' على سبيل التتمة والإلحاق، بينما الباحثون من بعده لم يلتفتوا إلى هذه المفارقة، فنقلوا كلامه في الباب الثاني الذي هو تابع لكلامه عن'تخريج الفروع على الفروع'، وسحبوه على 'تخريج الفروع على الأصول'، فألبسوا هذا لبوس ذاك

[1] أي مسائل 'علم أصول الفقه'.

[2] (يُنظر) التمهيد للأسنوي، ص46.

[3] وهو ما تعارف عليه المتأخرون بـ 'فقه الخلاف'، أو 'أسباب الاختلاف'، أو 'الفقه المقارن'.

الخصم، ومحاصرته باللوازم، وقد يكون غُفْلًا، غير مشعر بذلك، وفي كلتا الحالين تكمن وظيفة "المخرِّج" في استبانة القاعدة الأصولية التي أُجريَتْ في هذا الدليل التفصيلي لاستحصال الحكم الشرعي.

3-وإما أن يكون الفرع الفقهي خِلْوًا حتى من الدليل التفصيلي، بله الإجمالي، يقنع فيه الفقيه بسَوْقِ المسائل الفقهية، معرّاة عن الاستدلال، وهو دأْبُ الفقهاء المتأخّرين أتباع المذاهب الفقهية، في فترة من فترات التقليد من تاريخ الفقه الإسلامي، حيث كان غاية اهتمامهم التوثيقُ والتصحيحُ، فعُنُوا بتحقيق المذهب، وتقرير الروايات، وتوثيق النقول، بغض النظر عن صحّة الدليل وقوة المستند، وهو ما ساعد على ظهور نموذج جديد في التصنيف في 'الفقه'، ألا وهو طريقة المختصرات، والمتون، والحواشي، والتخريج الفقهي المذهبي، قال الزنجاني واصفا هذه المرحلة: «بل استقل علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبددة، من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول»[1]، ويتحرّر عملُ "المخرِّج" في هذه الحال على مرتبتين: تحديد الدليل التفصيلي الخاصّ بالفرع الفقهي أوّلًا، ثم الاهتداء إلى الدليل الإجمالي الذي سُلِّط على الدليل التفصيليّ لتحصيل الحكم الشرعي.

إذا استبانت هذه الأوجه التي يتلبّسُها 'الفرعُ الفقهي المخرَّج' إزاء دليله، أمكن حصرُ المسالك التي يتمثَّلُها "المخرِّجُ" نظيرَ الوقوف على صفةِ ابتناء "الفرع الفقهي" على "القاعدة الأصولية" الناشئ هو منها، في طريقين اثنين، نقليّ نصيّ، واجتهاديّ نظريّ.

-الطريق النقليّ النصيّ: وهو قائم على تتبّع نصوص الفقهاء وعباراتهم، إدراكا لغور المسألة الفقهية، وسبرا لحقيقتها، وتجلية لمستندها ومأخذها، فيُلتمَسُ "التخريج" من عباراتهم، سواء كانت ناطقة بطريقة البناء بين الحكم الشرعي ودليله الإجمالي، أو مشعرة بذلك.

-الطريق الاجتهاديّ النظريّ: وذلك إذا كانت الفروع المطلوبة استجلبها "المخرِّج" من كتب الفقه المقطوعة عن الدليل، أو من مأثورات الصحابة والتابعين، أو من مجاميع الفتاوى والأقضية، ففي هذه الحال لا بدّ لـ"المخرِّج" أن يبذُل وسعه، ويستفرغ جهده، ويحقِّق نظره في تحصيل المناسبة، وإبراز

[1] الزنجاني، تخريج الفروع على الأصول، ص35.

الارتباط، وإثبات التعلُّق والاستناد، وذلك بعد تصويب "المخرِّج" نظرَه إلى الفرع الفقهي، والتعرُّف على مأخذه، استئناسا بخبرته العلمية، وبصيرته الفقهية، ومعاشرته لطرق الاستنباط وأساليب الاستدلال، حتى يُثبت أن هذا الفرع الفقهي ناشئ عن ذلك الدليل التفصيلي عن طريق تلك القاعدة الأصولية، حينئذ ينتهي عمل "المخرِّج"، وتتمّ عملية 'تخريج الفروع على الأصول' بجميع أطوارها وأدوارها.

هذان الطريقان مستفدان من أعمال علماء 'تخريج الفروع على الأصول'،ومن عباراتهم الدالة على ذلك، قال الأسنوي: «الفروع المشار إليها مهمة مقصودة في نفسها بالنظر، وكثير منها قد ظفرت به في كتب غريبة، أو عثرت به في غير مظنته، أو استخرجته أنا وصورته»، وقال أيضا: «والذي أذكره على أقسام: فمنه ما يكون جواب أصحابنا فيه موافقا للقاعدة .. ومنه ما لم أقف فيه على نقل بالكلية، فأذكر فيه ما تقتضيه قاعدتنا الأصولية»[1].

الفصل الثّالث

[1] الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ص46.

(تطبيقيّ)

تخريج فروع 'عيون الأدلّة' على أصول 'المقدِّمة'

المبحث الأول: التخريج على قاعدة: 'العموم' و'الأوامر والنواهي' و'أفعال النبي'

المبحث الثاني: التخريج على قاعدة: 'الحديث المرسل' و'عمل أهل المدينة' و'دليل الخطاب' و'الأسباب الوارد عليها الخطاب'

المبحث الثالث: التخريج على قاعدة: 'زيادة الثقة' و'تعارض خبر الواحد مع القياس' وقاعدة 'تأخير البيان عن وقت الحاجة'

المبحث الرابع: التخريج على قاعدة: ' دلالة خطاب الواحد' و'القياس على المخصوص' و'ما تبقى من العموم بعد التخصيص' و'اقتضاء الأمر المجرّد الفور' و'اقتضاؤه المرة'

المبحث الخامس: التخريج على قاعدة: 'الزيادة على النص' و'الإجماع بعد الخلاف' و'تخصيص العلة' و'الاستصحاب' و'دليل الإجماع'

المبحث السادس: التخريج على قاعدة: 'الأصل في الأعيان' و'دليل الإجماع' و'الطرد والجريان' و'جواز التعليل بعلتين'

الفصل الثالث: (تطبيقي) تخريج فروع 'عيون الأدلّة' على أصول 'المقدِّمة'

إذا كان أغلب ما أورده المؤلف في 'المقدمة الأصولية' هو في جملته قواعد أصولية محرّرة، مهيّئة لبناء الفقه عليها بناء مباشرا، إلا أنه لا يخلو حديث المؤلف في هذه المقدمة عن بحوث ومطارحات، وإن كانت من صميم 'علم أصول الفقه'، غير أنه يُستغنى عنها في باب 'تخريج الفروع على الأصول'، باعتبار أنها غير موضوعة أصالة لبناء الفقه عليها بناء عمليا مباشرا، حتى وإن كانت خادمة له تبعا وانتهاء، يدخل في هذا المعنى جميع ما سبّق به المؤلف المقدمة في بحث الاجتهاد والتقليد، وترتيب جهاتهما وتنظيم معانيهما، وتحرير أوصاف العالم والعامي والمفتي والمستفتي، والكلام في حدّ العلم وأقسامه.

كما يستغنى في باب 'تخريج الفروع على الأصول' كذلك عن ما كان من باب تقرير وجوب أدلة السمع؛ الكتاب والسنة والإجماع، وما يتبع ذلك من القياس والنظر، وما يضطر إليه ذلك من إقامة وجوه الإثباتات وصنوف الدلائل على لزوم الأخذ بها كأصولٍ للشرع كليّةٍ.[1]

كما يُعزل من المقدمة الأصولية عن حيّز التخريج الموعود، استطراد المؤلف في بعض المسائل العلمية، كحديثه عن التواتر، وتعدد الحق في أقاويل المجتهدين، وما كان من هذا الصنف من المسائل.

وإذ قد مُحِّص ما لا يدخل من المقدّمة الأصولية في التخريج عمليا وتطبيقيا، وذلك ما يخرج عن حدّ "القاعدة الأصولية"، بناء على ما تقرر أن 'تخريج الفروع على الأصول' إنما يتعلّق بالقواعد الأصولية حصرا؛ تلك التي لها تعلق فعلي مباشر بالفروع، دون جميع ما يُنسب إلى 'علم أصول الفقه' في كليته، أبوابا، وفصولا، وأبحاثا، بقي قسم آخر هو قواعد أصولية عملية، أثبتها المؤلف في مقدمته، إلا أنه لم يخرِّج عليها في "عيون الأدلة"، الموضع الأصلي للفروع، وإن مثّل لها بفروع فقهية في سياق تقريره لها في المقدمة، من هذه القواعد: "الاستثناء عقيب الجملة"، "نسخ القرءان بالسنة"، "شرع من قبلنا"، "الحظر

[1] وإن دخلت تحتها كثير من قواعد الأصول، أرجئها المؤلف في مواطن متفرقة من "المقدمة"، لا يخلو فرع فقهي عنها، كما أكد عليه المؤلف في استهلالها، قال: «لا يوجد شيء من الأحكام يخرج عن الكتاب نصًّا، وعن السنة والإجماع والقياس». (يُنظر) المقدمة الأصولية لابن القصار،ص51، وهو ما تمثّله المؤلف؛ فما من فرع فقهي في "عيون الأدلة" إلا واستهل المؤلف في الاستدلال له بآية من القرءان، ثم ما أمكن من الأحاديث، ثم أعقبه بعدد من الأقيسة، إلا دليل الإجماع، فإنه لم يتأتّ في جميع مسائل "العيون"، فتعيّن تخصيصه بالتخريج عليه..

والإباحة"، "جواز التعليل بالعلة القاصرة"، "عدم جواز التعليل بعلتين إحداهما أكثر فروعا من الأخرى"، "يجوز كون الاسم علة"، "يجوز أن تثبت العلة بالقياس"، "يجوز القياس في الحدود والكفارات والمقدّرات"،..

هذا والمتعرّض لـ 'المقدمة الأصولية' يلاحظ استقلال المؤلف ببعض الآراء الأصولية في عدد من المسائل، وإن كان للمذهب فيها قول معروف محفوظ، ومع هذا كان ابن القصار رحمه الله، عند أخذه في الاستدلال للمذهب في 'العيون'، كان يخرّج الفروع في هذه المسائل وفق مذهب مالك المعروف فيها، وإن كان له اختيار على خلافه، فيخرّج على قول المذهب، لا على رأيه الخاص واختياره الاجتهادي فيها، من أمثلة ذلك:

قاعدة هل الأمر يقتضي التكرار: ترجم لها المؤلف في 'المقدمة الأصولية' بقوله: "القول في الأوامر هل تقتضي تكرار المأمور به، أم لا ؟"

ومذهب مالك في المسألة أنه يقتضي التكرار، وبه صرّح المؤلف نفسه بقوله في تصدير المسألة: «ليس عن مالك رحمه الله، فيه نصٌّ، ولكن مذهبه عندي يدلّ على تكراره إلا أن يقوم دليل»[1]، ثم أبدى القاضي رحمه الله، اختياره الخاصّ في المسألة قائلا: «وعندي أن الصحيح هو أن الأمر إذا أطلق يقتضي فعل مرّة، وتكراره يحتاج إلى دليل»[2].

وقد خرّج ابن القصار في كتاب الطهارة وحده أربع مسائل على هذه القاعدة وفق مذهب مالك القاضي بالتكرار، خلافا لاختياره الذي صحّحه في المقدّمة.

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص136.
[2] نفس المصدر، ص138 وما بعدها.

واختيارات ابن القصار واجتهاداته في آحاد مسائل الأصول معروفة مشهورة، ينقلها الأصوليون عنه، كاختياره في "مفهوم اللقب" أنه حجة خلافا للمالكية والجمهور، وقوله بـ "جواز القياس في اللغات" خلافا للجمهور.[1]

ثم إذا أجلْنا النظر حول هذه القواعد الأصولية التي أحصاها المؤلف في 'مقدمته الأصولية'، وقابلناها بالفروع التي خرّجها عليها في "العيون" نلفِ اعتناءً من المؤلف ببعض الأصول من حيث الاستعمال والاستثمار أكثر من اعتنائه بالبعض الآخر، فمن القواعد ما خرج عليها الثلاثين والأربعين فرعا فقهيا، كـ "دليل الاستصحاب"، و"دليل الخطاب"، و"قاعدة العموم والخصوص"، حيث لا يكاد يخلو فرع فقهي في 'العيون' من استحضار هذه الأصول، مما يصوّر اهتمام المؤلف وانشغال نظره بهذه الأنواع من الأدلة[2]، فيما نجده في بعض القواعد لا يجاوز في التفريع عليها المسألة والمسألتين، كما هو الشأن في "قاعدة الخبر المرسل"، و"قاعدة إجماع أهل المدينة"، و"زيادة الثقة"، و"قاعدة الزيادة على النص لا تكون نسخا"، وبين هذا وذاك نجد بعض القواعد أثبتها في "المقدمة" إحصاءً وأهملها في "العيون" تطبيقا وإجراء، فلم يخرّج عليها البتة، وقد سبقت الإشارة إليها.

وفي المقابل نجد المؤلف لا يتقيّد في بناء فروع 'العيون'، وإقامة استدلالاته العلمية؛ لا يقتصر في هذاك على خصوص ما رقمه في قواعد المقدمة، من جهة أنه لم يستوعب فيها جميع القواعد التي يقوم عليها الفقه، بل تجاوز بعضها، فلم يتعرّض إلا لأمهات القواعد ومهماتها، باعتبار التلخيص والاختصار المطلوب في كتابة المقدمات، فنجده في 'العيون' يبني الفروع على كل ما أمكن أن يستجلبه له من قواعد الأصول، وإن لم يأت عليها في 'المقدّمة' بذكر، من هذه القواعد التي خرّج عليها في 'العيون' ولم يثبتها في المقدمة: "قاعدة مراعاة الخلاف"، و"عمل الصحابي"، و"أقل ما قيل"، و"الاحتياط"، و"دلالة الاقتران"، و"دلالة السياق"، و"دلالة الإقرار"، و"المجمل والمبين"، .. وفيما يلي أمثلة عن ذلك:

[1] اختيارات ابن القصار الأصولية نجدها مبثوثة في كتب الأصول لا سيما كتب الباجي والقرافي فقد كانا أكثر اهتماما بنقل آرائه الأصولية، وقد ألف سعيد خلف مطلب الجميلي فيها رسالة لطيفة تحت عنوان 'آراء ابن القصار الأصولية التي خالف فيها المالكية من خلال كتاب إحكام الفصول لأبي الوليد الباجي' .

[2] وهو يعكسه المحيط العلمي الذي أثر في تكوين العقلية العلمية في العراق في عصر المؤلف، حيث كانت العراق حاضنا لأكثر المذاهب الفقهية والاتجاهات الفكرية لا سيما مزاحمة المذهب الحنفي الذي يهتم بالاستدلالات العقلية.

قاعدة مراعاة الخلاف:

مسألة 8: «الأذنان عند ملك رحمه الله، في الطهارة من الرأس يمسحان معه، ويستحب أن يؤخذ لهما ماء جديد»[1].

ثم رد على المخالف اعتراضه بالتفريق بين الأذنان والرأس، فيما إذا سقط موضع من الرأس يسيرٌ على طريق النسيان أعاد الصلاة، ولا يعيدها إذا سقط الأذنان، وقال القاضي في الجواب على هذا الفرق: «فإن قيل: عندكم أنهما لو سقطتا في الطهارة على طريق النسيان لم يكن عليه إعادة الصلاة، ولو سقط موضع من الرأس بيقين لأعاد الصلاة قيل: اليسير من الرأس الذي لا يعرف بعينه قد تركه ناسياً فعليه الإعادة على ظاهر قول مالك، وكذلك يجب في الأذنين بحق القياس، إلاَّ أننا نفرق بينهما بفرق، وهو: أن الأذنين قد وقع الخلاف فيهما هل هما من الرأس أو لا؟ ولم يقع الخلاف في بعض من أبعاض الرأس هل هو منه أو لا؟ فيجوز إذا نسي مسح أذنيه أن لا يعيد الصلاة؛ للخلاف فيهما هل من الرأس أو لا؟»[2]. وهو تخريج مبني منه رحمه الله، على 'مراعاة الخلاف'.

مسألة 20: لا يجزئ الاستجمار بالروث، وإن كانت غير نجسة على المذهب، قال القاضي في بدء المسألة: «قال مالك رحمه الله: ولا يستنجي بعظم ولا روث، ويستحب بالحجارة، وذكر بعض أصحابنا أنه يجزئه، وليس ذلك كذلك»[3].

وعدم الإجزاء مع طهارة الروثة مبني على مراعاة قول من قال بنجاسة الروث، قال ابن القصار في بيان مناط الإسناد: «وأما الروثة فهي -عندنا - مكروهة، وعند قوم نجسة، فإذا لاقتها النجاسة الرطبة تنجست، ولم تكن لها قوة الطاهرات المتفق عليها فتدخل مدخلها في هذا الموضع؛ لأنه موضع رخصة

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص197.
[2] نفس المصدر، ج1/ص206.
[3] نفس المصدر، ج1/ص413.

قد أخذ علينا فيه إزالة العين، وعفي عن الأثر خوف المشقة، فلا ينبغي أن يدخل على الرخصة ما فيه رخصة أخرى، لقول المخالفين إنه نجس»[1]. وهو أيضا تخريج مبني على دليل 'مراعاة الخلاف'.

مسألة 39: المعتبر في طهورية الماء من نجاسته فيما لو حلّته النجاسة إنما هو التغيُّر، فإذا لم يتغيّر طعما أو لونا أو ريحا فهو طاهر، خلافا لمن يرى نجاسته بمجرد المخالطة، وإن لم يتغيّر أحد أوصافه، ومع طهارته غير أنه مكروه الاستعمال مراعاةً لقول المخالف، قال ابن القصار: «ثم إن النجاسة لو حصلت في الماء ولم تغيره فإن الماء طاهر، فلم يلزمنا ما ذكروه، ولكنه مكروه لأجل خلاف الناس فيه»[2]، هذا بالنسبة لمطلق الماء الكثير والمتوسط، أما الماء القليل تحله النجاسة فالمعتبر فيه كذلك التغيّر، إلا أن الكراهة فيه أشدّ إذا حلّته النجاسة ولم تغيّر فيه ، قال القاضي: «ذهب عبد الملك ومحمد بن مسلمة في هذا إلى التغليظ في الماء القليل إذا حلته نجاسة ولم يتغير، وقد شدد مالك الكراهية فيه، وإن كان الأصل في المياه على ما ذكرناه؛ لقوة الخلاف فيه»[3].

الاحتياط:

مسألة 16: جواز قراءة الحائض للقرءان دون الجنب، قال المؤلف في سياق استنفاره للأدلة الناشئ عنها حكم الجواز : «وأما الاحتياط فإنَّه معنا؛ لأنَّه احتياط لحفظ القرآن؛ لئلا تنساه، ولتتعلمه أيضاً، وأما إعزازه فإنَّه في المحافظة حفظه وتعلمه»[4].

مسألة 84: المبتدأة إذا رأت الدم قعدت مقدار أسنانها من النساء، فإن زاد عليها الدم استظهرت بثلاثة أيام، وتغتسل وتصلي، ولا تتربّص إلى الخمسة عشر يوما، وكذلك تفعل من لها أيام معروفة فزاد عليها الدم، وذلك احتياطا للصلاة فقد يكون الدم الزائد دم علة وفساد، قال القاضي: «وإنما استحسن الأول احتياطا للصلاة؛ لأنها تصلي قبل الخمسة عشرة يوما؛ لجواز أن يكون ذلك دم

[1] المصدر السابق، ج1/ص416.
[2] نفس المصدر، ج2/ص881.
[3] نفس المصدر، ج2/ص1048
[4] نفس المصدر، ج1/ص335.

استحاضة؛ لأن صلاتها مع جواز أن لا يكون عليها صلاة أحوط من ترك صلاتها مع جواز أن يكون عليها صلاة، وهو علة مالك في الاحتياط»[1]، وهو تخريج مبني منه رحمه الله، على دليل 'الاحتياط'.

هذا علاوة على عدد من القواعد الأصولية الجزئية، كـ"النهي عن الشيء هل يقتضي فساد المنهي عنه"، وقاعدة "دخول الآمر تحت ما يؤمر به"، و"دلالة الاقتران"، و"قرينة الحال"، و"قرينة السياق"، و"قاعدة ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال"، وقاعدة "الدليل إذا اعتراه الاحتمال بطل به الاستدلال"..، وفي القدر الذي مضى كفاية في التمثيل للمقصود الذي هو عدم تقيّد المؤلف في بناء فروع "العيون" بخصوص القواعد التي أصل لها في "المقدمة الأصولية"، بل تجاوزها إلى كل ما يحتاجه من قواعد الاستدلال.

وكما لم يتقيّد المؤلف في بناء الفقه على هاتيك القواعد التي أحصاها في "المقدمة"، فتوسّع منها إلى قواعد أصولية أخرى خارج "المقدّمة"، كذلك لم يكتفِ في الاستدلال للفقه بمطلق القواعد الأصولية، حين استعان في عدد من المسائل ببعض القواعد الفقهية، تطلّبتْها ضرورة الاستدلال، واستدعتها داعية البناء الفقهي، فأقام بعض الفروع الفقهية على طائفة من القواعد الفقهية، وإن كانت من حيث الاهتمام والاعتماد محصورة إلى حدٍّ بعيد مقارنة بقواعد الأصول، وذلك ما يقرّر حقيقة أن الفقه لا يتمحّض في انبنائه على خصوص القواعد الأصولية فحسب، وقد سبق الشاطبي إلى تقرير هذه الحقيقة حين قال: «ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة "أصول الفقه"، وإلا أدّى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه؛ كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه، وينبني عليها من مسائله، وليس كذلك؛ فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعدُّ من أصوله»[2].

[1] المصدر السابق، ج3/ص1448.
[2] الشاطبي، الموافقات، ج1/ص37.

ومن أمثلة قواعد الفقه التي استحضرها المؤلف في الاستدلال مايلي:

المشقة تجلب التيسيير: من المسائل التي استدل فيها بهذه القاعدة:

المسألة 61: قال القاضي: «إن خاف زيادة في مرضه أو تأخير برئه، أو حدث مرض وإن لم يخف من التلف فعندنا يجوز له أن يتيمم»، ثم قال في بيان الاعتبار: «وإنما الاعتبار مشقة تؤدّي إلى المرض أو التلف»[1].

المسألة16: في التفريق بين الحدث الأصغر وبين الجنابة حيال المنع من قراءة القرءان، فيُمنع الجنب من قراءة القرءان، ولا يُمنعُه المحدث حدثا أصغر، قال رحمه الله، في بيان الاعتبار: «الغالب من أمر الناس الحدث فتلحقهم المشقة بالامتناع من القرآن خوف نسيانه»[2].

وقال كذلك قصد استيفاء المسألة، فيما عقده كفصل في بيان جواز قراءة الجنب الآية والآيتين عند مالك: «فصل: فأما قراءة الجنب الآية والآيتين فجائز؛ لأن الامتناع من ذلك يشق؛ لأن الناس في أكثر أحوالهم يذكرون الله تعالى ويتعوذون، فخفف عنهم وعفي لهم عن ذلك»[3].

المسألة 18: في تقرير جواز الاستجمار بكل صلب جامد طاهر، دون الاقتصار على الحجر، قال القاضي في بيان وجه الاعتبار : «فإن استعمال الجامد في هذا الموضع إنما دخل على سبيل الرخصة لكثرة البلوى، وفي أمرنا له باستعمال الماء في كل مرة يلحقه معه المشقة لتكرر ذلك منه، فلو كُلّف ألا يستعمل غير الأحجار لألحقنا به المشقة، على ما ذكرناه من أن كثيراً من البلدان تخلو من الحجارة، فكانت تزول الرخصة المعتبرة في الأصل»[4].

[1] المصدر السابق، ج3/ص1185.
[2] نفس المصدر، ج1/ص325.
[3] نفس المصدر، ج1/ص327.
[4] نفس المصدر، ج1/ص412.

الأمور بمقاصدها:

المسألة 16: قال في الاستمرار في استنهاض الأدلة على جواز قراءة الجنب الآية والآيتين، أن الناس لا يخلو كلامهم من قولهم : 'باسم الله'، 'الحمد لله'، 'سبحان الله'..، وهي من جنس القرءان، إلا أن قصدهم فيها هو الذكر، أو التعوّذ، أو التعجّب، لا قصد التلاوة، قال المؤلف في تحرير هذا الدليل: «على أن المعنى الكثير أنه مقصود في نفسه للتلاوة، واليسير يقصد به في الغالب التعوذ والذكر»[1]، وهو استدلال مبني على قاعدة 'الأمور بمقاصدها' .

مسألة 1: في أن غسل اليدين قبل الطهارة مندوب إليه عند مالك وليس بواجب، ذلك بأن الفرض في الوضوء من جهة الأعضاء مقصور على الأربعة المنصوص عليها في الآية، ثم قال المؤلف في التعلّق بقاعدة المقاصد والنيات: «وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم: "وإنما لكل امرئ ما نوى" ، ومن غسل هذه الأعضاء الأربعة ونوى بها الطهارة، فله ما نواه»[2].

المسألة 4: في أن المضمضة والاستنشاق مندوب إليهما وليسا بواجبين، قال: «دليل: قول النبي صلى الله عليه وسلم: «وإنما لأمرئ ما نوى»، وهذا الذي توضأ ولم يتمضمض ويستنشق قد نوى الطهارة، فله ما نواه»[3].

وقد بنى المؤلف على هذه القاعدة أكثر المسائل إما في سياق نفي الوجوب، وإلا في الانتقال منه إلى الاستحباب أو الجواز، واستقصاء المواطن التي تعلّق بها المؤلّف بهذا الاعتبار يطول.

[1] المصدر السابق، ج1/ص329.
[2] نفس المصدر، ج1/ص79.
[3] نفس المصدر، ج1/ص139.

اليقين لا يزول بالشك[1]:

مسألة 22: مس الذكر بقصد الشهوة يُنقض الطهارة ويجب معه الوضوء، كيف كان المس، بباطن كفه أو بظاهره، بيده أو بسائر أعضائه، من فوق الثوب أو بمباشرته، قال ابن القصار: «المراد أن يدخل في الصلاة بيقين طهارة، والصلاة متعلقة في ذمته بيقين، وهذا لم يدخل الصلاة بيقين طهارة، ولم يسقط عن ذمته بيقين»[2].

مسألة 23: انتقاض الوضوء من مس الرجل للمرأة المعتبرُ فيه قصدُ الشهوة، مثله مثل مسألة مس الذكر، ذلك بأن الماسّ مشكوك في طهارته، والصلاة مطلوبة في الذمّة بيقين، فلا تزول بطهارة مشكوك فيها، قال ابن القصار في توصيف هذا الاستدلال ردّا على من لا يرى الانتقاض من المس إلا بالانتشار، فضلا عن من لا يراه مطلقا ولو بالانتشار، قال: «فإن استدلوا باستصحاب الحال في الأصل، وأنه على جملة الطهارة قبل أن يمس، فلنا أن نعارضهم بما هو أقوى من ذلك فنقول: الصلاة في ذمته بيقين، فمن زعم أنه تسقط بطهارة وقد لمس فعليه الدليل، والطهارة تراد للصلاة..» ، حتى قال: « وقال عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور»، ولا نسلم أن هذا متطهر، والصلاة عليه بيقين فلا تسقط إلاَّ بدليل»[3].

مسألة 28: من تيقّن الطهارة ثم شك في الحدث بعد ذلك، فعليه الوضوء، قال ابن القصار: «هذا ظاهر قول مالك»، ثم قال: «والدليل لقولنا: هو أن الطهارة لا تراد لنفسها وإنما تراد للصلاة، والصلاة عليه بيقين فلا تسقط إلا بيقين، وأيضا فإنه أخذ عليه أن يدخل في الصلاة بيقين طهارة، وقد قدح الشك في يقين طهارته لا محالة، فصار بمنزلة من تيقن الحدث وشك هل تطهر أو لا؟ فإنه يجب عليه أن يتطهر حتى يدخل في الصلاة ببيِّن طهارة»[4].

---

[1] ومن صيغها المعبِّرة عنها: 'ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين'، 'الذمة إذا عمرت بيقين فلا تتبرّأ إلا بيقين'، وقد اختصّ مالك في باب الطهارة خلافا للجمهور بتغليب يقين الصلاة على يقين الطهارة، بأن الطهارة لا تراد لنفسها، بخلاف الصلاة فإنها مقصودة في نفسها فيقينها أقوى في الطلب.

[2] المصدر السابق، ج1/ص444.

[3] المصدر السابق، ج1/ص526.

[4] نفس المصدر، ج2/ص640.

العادة محكّمة:

مسألة 82: قال القاضي: «وأكثر النفاس عند مالك رحمه الله، ستون يوما، وقد حكي عنه أن يرجع إلى أكثر الوجود في النساء في غالب أحوالهن»، ثم قال: «والدليل لقولنا: أن أصل الحيض والنفاس مبني على الموجود في طباع النساء على حسب عادتهن فيه، وهن مختلفات في وجوده على حسب اختلاف البلدان، واختلاف الأزمنة عليهن، واختلاف أسنانهن وطباعهن، فالمرأة الواحدة يختلف ذلك عليها بحسب احتداد الحرارة بها والبرودة، ويختلف عليها في الزمانين، وتختلف الحال في صغرها وكبرها، وكذلك يختلف في المرأتين على حسب طباعهما واختلاف أحوالهما، وينتقل الحيض عليها من زمان إلى زمان، ..»[1].

مسألة 84: قال ابن القصار: «عند مالك رحمه الله، أن المبتدأة إذا رأت الدم قعدت مقدار أسنانها من النساء»[2]، وهو تعليق للحكم على العادة المستمرة مضافة إلى سن مخصوص، وزمن مخصوص، وبلد مخصوص.

الضرر يزال:

مسألة 61: قال ابن القصار: «وأما إن خاف زيادة في مرضه أو تأخير برئه، أو حدث مرض وإن لم يخف من التلف فعندنا يجوز له أن يتيمم»[3]، قال في خضم الاستدلال للمسألة بعد إيراد حديث المشجوج: «وفي هذا دليل على جواز التيمم للمشجوج إذا خاف ضرر الماء»[4].

إذا استقام ذلك، آذن بإحصاء القواعد الأصولية من "المقدمة"، التي سيجري عليها التخريج في الفصل الراهن، والتي هي كالآتي[5]:

[1] المصدر السابق، ج3/ص1423.
[2] نفس المصدر، ج3/ص1447.
[3] نفس المصدر، ج3/ص1175.
[4] نفس المصدر، ج3/ص1179.
[5] ترجمة ابن القصار للمسائل الأصولية في "المقدّمة" جاء في صورة باب أو فصل دون البتّ في حكم القاعدة، إذ كانت في محل خلاف في المذهب، أو كان له اختيار خاص فيها، أو ليس لمالك رحمه الله، صريح نص فيها.

-العموم والخصوص: 'العام يجري على عمومه، ما لم يرد دليل يخصّصه'.

-الأوامر والنواهي: 'الأصل في الأمر المجرّد عن القرائن الوجوب'.

-أفعال النبي ص: 'الأصل في أفعال النبي ص الوجوب إلا بقرينة صارفة'.

-الخبر المرسل: 'الخبر المرسل حجة'.

-إجماع أهل المدينة: 'عمل أهل المدينة حجة فيما طريقه التوقيف، أو الغالب منه ذلك' .

-دليل الخطاب: 'مفهوم المخالفة حجة معتبرة'.

-الأسباب الوارد عليها الخطاب: 'العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ'.

-الزائد من الأخبار: 'زيادة الثقة مقبولة'.

-تعارض خبر الواحد مع القياس: 'القياس مقدّم على خبر الواحد إذا عارضه'.

-تأخير البيان عن وقت الحاجة: 'لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة'.

-خطاب الواحد المفرد: 'خطاب الواحد خطاب للجماعة إلا بدليل الخصوصية'.

-العموم يُخصّ بعضُه: 'العموم إذا اعتراه التخصيص يبقى ما دون المخصوص على عمومه'.

القياس على المخصوص: 'المخصوص إذا عرفت علّته جاز القياس عليه'.

-الأمر المطلق عن الزمن: 'الأمر المطلق يقتضي الفور'.

-الأمر المطلق عن المرّة والعدد: 'الأمر المطلق يقتضي التكرار'.

-الزيادة على النص: 'الزيادة على النص لا تكون نسخا'.

-استصحاب الحال: 'استصحاب الحال دليل معتبر'.

-الإجماع بعد الخلاف: 'إجماع التابعين على قول من أقاويل الصحابة حجة معتبرة'.

-إجماع الأعصار: 'الإجماع دليل معتبر'.

-الطرد والجريان: 'الطرد والجريان شرط في صحة العلة'.

-تخصيص العلّة: 'لا يجوز تخصيص العلة فهو نقض لها'.

-التعليل بعلتين إحداهما قاصرة والأخرى متعدّية: 'لا يجوز التعليل بعلتين إحداهما قاصرة والأخرى متعدّية'.

كما ولا بد من الإشارة إلى أن استعمال المؤلف لهذه القواعد لم يجر على نسق واحد، بل أخذ سياقات متعددة، فتارة بالاستظهار بها على تأييد القول الصحيح وهو الأكثر، وتارة بالرد من خلالها على المخالف، عند استطراده في رد أدلة الخصم ومناقشتها، وتارة أخرى بإلزام المخالف بقواعده، وإن كانت غير معتبرة عند المؤلف.

المبحث الأول:التخريج على قاعدة: 'العموم' و'الأوامر والنواهي' و'أفعال النبي'

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'العام يجري على عمومه ما لم يرد دليل يخصّصه'

قال القاضي في ترجمة هذه القاعدة: «من مذهب مالك رحمه الله، القول بالعموم.. »، حتى أفضى بالقول: «وحكم هذا الباب عنده أن الخطاب إذا ورد باللفظ العامّ نُظر، فإن وجد دليل يخصّ اللفظ كان مقصورا عليه، وإن لم يوجد دليل يخصّه أُجريَ الكلام على عمومه»[1].

فالعام عند مالك كما عند جمهور الأصولين يسري على جميع ما يتناوله لفظه إلا أن يدلّ دليل على التخصيص، وقد بنى ابن القصار على هذه القاعدة أغلب مسائل "العيون"، ومن الفروع الفقهية المخرّجة على هذه القاعدة الآتي:

مسألة2: عدم وجوب التسمية في الوضوء

قال القاضي في التعريف بالمسألة: «عند مالك وكافة الفقهاء -رحمهم الله - أن التسمية عند الوضوء ليست بواجبة، إلا عند داوود، وقوم من أهل الظاهر»[2].

واستدل ابن القصار فيما استدل به بالعموم المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بطهور»[3]، ولفظ "طهور" يعمّ أي طهور بتسمية ؛ كان وبغير تسمية، فهو عام في إجزاء الوضوء بغير تسمية، وفي إجزاء الصلاة بهذا الوضوء، وذلك يدل على عدم وجوبها فيه، قال القاضي في بيان استفادته لعدم الوجوب من العموم: «وأيضاً قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة إلا بطهور»، وهو نكرة، فإذا صلَّى بما يسمى طهوراً أجزأه أي طهور كان، إلا أن تقوم دلالة في إلحاق شيء آخر»[4].

---

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص54.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص89.
[3] أخرجه مسلم في "صحيحه" بنحو لفظه: «لا تقبل صلاة بغير طهور» عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ، كتاب 'الطهارة'/ باب 'وجوب الطهارة للصلاة'، رقم:224.
[4] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص92.

مسألة 5: الواجب في مسح الرأس جميعُه

قال القاضي في ترجمة المسألة: «عند مالك رحمه الله، أن مسح جميع الرأس واجب في الوضوء، وقال محمد بن مسلمة: إن اقتصر على الثلثين وترك الثلث أجزأه، قال القاضي: ووجدت لأشهب أنَّه إن اقتصر على ثلث الرأس أجزأه، وهو أن يمسح مقدمه. والصحيح قول مالك رحمه الله»[1].

واستدل ابن القصار فيما استدل به بقوله تعالى في آية الوضوء ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾، ووجوب جميع الرأس مستفاد من تعلّق حكم المسح بالرأس الذي لا يصدق إلا على جميعه، قال القاضي في تنبيهه على العموم في الآية: «والدليل لقولنا: قوله -تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾إلى قوله: ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾، فألصق المسح بالرأس، فوجب استيفاء المسح فيه؛ لأنَّه ليس بعضه أولى بالمسح من بعض، وهذا كالعموم الذي ينبغي أن يستوفى عمومه إلا أن تقوم دلالة، والدلالة على أنَّه يصلح للعموم.. »[2]، ثم طفق يقرّر صحة العموم في الآية بالشاهد والدليل.

مسألة 14: وجوب الموالاة في الوضوء كما في غسل الجنابة

قال القاضي في تقديم المسألة: «ولا يجوز تفرقة الوضوء وغسل الجنابة إلا اليسير منه، فأما إن فرقه حتى طال مقدار ما يجف فيه الماء على وجهه، في هواء معتدل لم يجزئ، وهو قول الشافعي في القديم، وقال أبو حنيفة: يجوز، وهو قول الشافعي في الجديد، ونحن نوافقهم إذا كان على وجه النسيان ونخالفهم في العمد، ومن أصحاب مالك رحمه الله، من قال: الموالاة مستحبة، والظاهر من قول مالك أنها واجبة على الوجه الذي بيناه»[3].

[1] المصدر السابق، ج1/ص162.
[2] نفس المصدر، ج1/ص165.
[3] نفس المصدر، ج1/ص283.

ومما اعتمده المؤلف للاستدلال على المسألة تمسّكه بالعموم في قوله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو مردود»[1]، وهو عام في كل أمر من أمور الشرع، ومن فرّق الوضوء فقد زاد على فعله صلى الله عليه وسلم الذي هو الموالاة بين أعضاء الوضوء، قال القاضي في بيان اقتناصه للوجوب من عموم لفظ "أَمْرنا" الذي يتضمن الوضوء وأي أمر من أمور الدين، قال: «وأيضاً فإن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بالموالاة، فمن خالف فعله كان مردوداً بقوله صلى الله عليه وسلم: «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو مردود»، وقد علم أن الفعل لا يمكن رده، فثبت أنه أراد أنَّ حكمه مردود»[2].

مسألة 15: لا يجوز مس المصحف من المحدث حدثا أصغر كان أو أكبر

قال القاضي في حكاية المسألة: «ولا يمس المصحف ولا يحمله إلا طاهر غير محدث ولا جنب، هذا مذهب مالك، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه، والشافعي، وقال حماد والحكم: يجوز للمحدث والجنب مسه، وبه قال داود»[3].

وساق المؤلف إزاء تقرير المسألة طائفة من الدلائل، حتى استقرّ على حديث حكيم بن حزام أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا يمس المصحف إلا طاهر»[4]، وحديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تمس المصحف إلا وأنت طاهر»[5]، وأن لفظ "طاهر" يعم أي نوع من أنواع الطهارة المعنوية والحسية، فيتناول طهارة الإيمان التي يخرج بها المشرك، والطهارة الكبرى التي يخرج بها الجنب والحائض، وطهارة الوضوء التي يخرج بها المحدث، ولا يستقيم قصره على طهارة الإيمان وحدها لأنه تحكُّم، قال ابن القصار في الجواب على قول المخالف: «فإن قيل: قوله عليه السلام: «لا يمس المصحف إلا طاهر»، أراد أن لا يمسه مشرك، قيل: الجواب عن هذا من وجوه: أحدهما: أن خبر

[1] أخرجه مسلم في "صحيحه"؛ كتاب 'الأقضية'/ باب 'نقض الأحكام الباطلة وردّ محدثات الأمور'، عن أم المؤمنين عائشة g، ولفظ مسلم: «فهو رد» رقم:1718.
[2] المصدر السابق، ج1/ص291.
[3] نفس المصدر، ج1/ص300.
[4] أخرجه الدارقطني في 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/ باب "في نهي المحدث عن مس القرآن"، رقم:437، عن حكيم بن حزام بلفظ: «لا يمس القرآن إلا طاهر».
[5] أخرجه الطبراني في 'المعجم الكبير'، رقم: 13217، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، وصحّحه الألباني في 'صحيح الجامع الصغير'، رقم: 7780، ج2/ص1284، صحيح الجامع الصغير وزياداته، الألباني، د.المكتب الإسلامي.

ابن عمر يسقط؛ لأنَّ ابن عمر كان مسلماً، وقد نهي أن يحمله إلا وهو طاهر، ووجه آخر: وهو أنه عام في كل مشرك ومسلم ليس على الطهارة»[1].

مسألة 16: لا يجوز للجنب قراءة القرءان إلا الآية والآيتين على سبيل الذكر والتعوّذ

قال القاضي في بيان المسألة: «والجنب ممنوع عند مالك رحمه الله، من قراءة القرءان إلا الآية والآيتين، وعند أبي حنيفة إلا من بعض آية، وعند الشافعي من قليله وكثيره، وقال داود: يجوز له أن يقرأ القرءان كله، وكيف شاء»[2].

قال القاضي في سياق الردّ على داود تجويزَه قراءة الجنب للقرءان كله وكيف شاء، قال: «والدليل لقولنا ما رواه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يقرأ الجنب شيئاً من القرآن»[3]، ..»[4]، وقوله "شيئًا" نكرة في سياق النفي، فتعمّ أي مقروءٍ منه قليلا كان أو كثيرا، قال المؤلف في إستفادة عموم التحريم من نص الحديث: «وهذا نهي عام، إلا فيما قامت دلالته»، ثم حرّر فصلا ملحقا بيّن فيه وجه التسامح في قراءة الجنب الآية والآيتين، خلافا للشافعي وأبي حنيفة[5].

مسألة 22: مس الذكر إذا كان لشهوة ينقض الوضوء مطلقا، سواء مس ذكره أو ذكر غيره، ببطن كفه أو ظاهره أو بسائر الأعضاء، بحائل أو بغير حائل.

قال القاضي في تقرير المسألة: «اختلفت الروايات عن مالك رحمه الله، في مس الذكر، فالعمل من الروايات على أنه إذا مسه لشهوة بباطن كفه أو ظاهره، من فوق ثوب أو من تحته، وبسائر أعضائه

[1] المصدر السابق، ج1/ص306.
[2] نفس المصدر، ج1/ص316.
[3] رواه الدارقطني في "السنن"، من حديث عبد الله بن عمر { ؛ كتاب 'الطهارة'/باب 'في النهي للجنب والحائض عن قراءة القرآن'، رقم: 423 بلفظ الجنب وحده، (يُنظر) سنن الدارقطني؛ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي (ت385هـ)، ج1/ص211، ت.شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، د.مؤسسة الرسالة -بيروت –ط1، 1424هـ-2004م. وصعّف إسناده الألباني في "الإرواء"،(يُنظر) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (ت 1420هـ)، ج1/ص207، د.المكتب الإسلامي – بيروت- ط2، 1405هـ-1985م.
[4] نفس المصدر، ج1/ص317.
[5] وأحال المسألة على أصول غير القاعدة المعقود عليها التخريج هنا.

انتقضت طهارته ووجب عليه الوضوء، قال القاضي أبو الحسن: قال لي الشيخ أبو بكر رحمه الله، على هذا كان يعمل شيوخنا كلهم»[1].

ثم راح يحرّر مذاهب القوم وتفصيلاتهم في المسألة، تمهيدا للإجابة عنها.

وكان مما استدل به المؤلف للرد على أحمد بن حنبل قصرَه انتقاض الوضوء فيما كان المسّ بباطن الكف وظاهره، دون سائر الأعضاء حديث : «إذا مسّ أحدكم ذكره فليتوضّأ»[2]، ففي قوله إذا مسّ عام في كل ما يصدق عليه اسم "مسّ"، دون اختصاص بأي عضو وقع المسّ، قال ابن القصار في بيان هذا العموم: «والمس يقع بسائر الأعضاء، لا فرق بين اليد وغيرها، فلا فرق بين أعضاء الطهارة وغيرها»[3].

وقال أيضا في تقريره لعموم المس لذكره أو لذكر غيره، بعد أن انتقل إلى الردّ على داود الظاهري الذي يخصّ انتقاض الوضوء فيما كان مسّا لذكره حصرا، مستدلّا بحديث: «في مسّ الذكر الوضوء»[4]، قال القاضي: «وهذا عام في كل ذكر»[5].

مسألة 24: النوم الذي لا يحسُّ معه ينقض الوضوء سواء كان مضطجعا، أو قائما، أو راكعا، أو ساجدا[6]، داخل الصلاة أو خارجها.

قال القاضي في تقديم المسألة : «ومن نام مضطجعا، أو قائما، أو راكعا، أو ساجدا، فعليه الوضوء، وبه قال الشافعي، وللشافعي قول آخر يفرق فيه بين كونه في الصلاة وغير الصلاة، فإن كان

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص442.
[2] أخرجه مالك في "الموطأ"؛ كتاب "الطهارة"/باب "الوضوء من مس الفرج"، رقم: 58 عن بسرة بنت صفوان بهذا اللفظ، (يُنظر) الموطأ؛ مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ)، ج1/ص42، طبعة محمد فؤاد عبد الباقي، د.إحياء التراث العربي -بيروت- 1406هـ-1985م. وروي بطرق عديدة وألفاظ كثيرة.
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص495.
[4] لم أعثر على هذا الحديث بهذا اللفظ في مصادر السنة الموجودة، وقد ذكر ابن القصار قبله حديثا قريبا من هذا اللفظ من حديث بسرة بنت صفوان قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الوضوء من مس الذكر»؛ أخرجه ابن عدي في "الكامل"، رقم: 508، ج3/ص279 ، (يُنظر) "الكامل في ضعفاء الرجال" لـأبي أحمد بن عدي الجرجاني (ت 365هـ)، ت.عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض وعبد الفتاح أبو سنة، د.الكتب العلمية - بيروت- ط1، 1418ه-1997م. وقال ابن عبد البر في "التمهيد" بعد ما ذكر الحديث: «خطأ وإسناد منكر والصحيح فيه عن مالك ما في الموطأ»، (يُنظر) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي (ت 463هـ)، ج17/ص185، ت.مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، د.وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب- 1387 هـ.
[5] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص497.
[6] إلا قاعدا

في الصلاة لم ينقض كما لا ينقض نوم القاعد، والقول الآخر مثل قولنا، سواء كان في الصلاة أو في غير الصلاة، وعند المزني أن النوم حدث، فهو ينقض الوضوء، قليله وكثيره على كل حال، وفي القاعد أيضا، وعند أبي حنيفة وأصحابه لا ينقض إلا في المضطجع حسب»[1].

واستدلّ القاضي فيما استدلّ به في ردّه على أبي حنيفة حصرَه الانتقاض فيما كان النوم مضطجعا بقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ المائدة /07، والآية نزلت على سبب، وهو القيام من النوم، فعم أيّ نوم على أيّة صفة، قال القاضي: «وأيضا قول الله تعالى: يَا ﴿أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ الآية، وقد بينا أنها وردت على سبب، وهو أنهم كانوا قد قاموا من النوم في غزوة المريسيع، ولم يفرق بين نوم ونوم، فهو عموم إلا أن يقوم دليل»[2].

وعضّده بعموم آخر استفاده من حديث علي بن أبي طالب ومعاوية - رضي الله عنهما - أن النبي عليه السلام قال: «العينان وكاء السه، فإذا نامت العينان استطلق الوكاء»[3]، قال ابن القصار تعقيبا على الحديث: «فأخبر أن بنوم العينين يستطلق الوكاء، فهو عام في كل نوم إلا أن يقوم دليل»[4].

مسألة 29: وجوب الغسل من مجرّد التقاء الختانين وحده، ولو بلا إنزال

قال القاضي في حكاية المسألة: «إذا جامع الرجل المرأة والتقى ختانهما فقد وجب عليهما الغسل وإن لم ينزلا، وهو مذهب جميع الفقهاء غير داود، ووجوب الغسل مذهب أكثر الصحابة، وقد ذهب بعضهم إلى أن الغسل لا يجب إلا بالإنزال، منهم أبيّ ابن كعب، وسعد بن أبي وقاص، وأبو سعيد الخدري وغيرهم»[5].

[1] المصدر السابق، ج2/ص558.
[2] نفس المصدر، ج2/ص263 وما بعدها.
[3] أخرجه الإمام أحمد في 'المسند' في مسند الشاميين، رقم : 16879 من حديث معاوية بن أبي سفيان، وقال شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف؛ (يُنظر) مسند الإمام أحمد بن حنبل؛ أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني (ت 241هـ)، ج28/ص93، ت.شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، د.مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ- 2001م، وأخرجه غيره من طريق أحمد ومن غير طريقه كلهم من حديث معاوية رضي الله عنه.
[4] ابن القصار، عيون الأدلة،، ج2/ص265.
[5] نفس المصدر، ج2/ص650.

قال القاضي في الاستدلال لقول الجمهور: «والدليل لقولنا قول الله - تعالى -: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾، وقوله: ﴿ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا ﴾ ..»، ففي قوله: "ولا جنبا" نكرة في سياق النفي، فهي تعمّ أيّ مجانب بعد مجامعة، أنزل أم لم ينزل، قال القاضي في تحقيق هذا العموم: «والمجانبة في اللغة هي المفارقة، وهي كناية عن الوطء، فهو إذا كان مجامعا ثم فارق فقد حصلت المفارقة، سواء أنزل أو لم ينزل، فهو عام في كل مجامع فارق إلا أن يقوم دليل»[1].

مسألة 32: جواز وضوء الرجل من فضل المرأة، سواء كانت جنبا، أو حائضا، أومحدثة

قال القاضي في بيان المسألة: «ولا بأس بالوضوء من فضل الجنب والحائض، مثل أن يفضل في إنائهما ماء بعد فراغهما من غسلهما، فيجوز للرجل أن يتوضأ بفضل وضوء المرأة وغسلها، وهو مذهب الفقهاء كافة».

ثم التفت إلى حكاية الخلاف في المسألة فقال: «وقال أحمد بن حنبل: لا يجوز أن يتوضأ من فضل ماء توضأت به المرأة أو اغتسلت به منفردا، ووافقنا على أنه يجوز لها أن تتوضأ من فضل الرجل، والرجل من فضل الرجل، والمرأة من فضل المرأة، وكذلك إذا استعملاه جميعا معا جاز أن يتوضأ الرجل منه»[2].

قال المؤلف في سياق ترتيبه لأدلة المسألة: وقوله عليه السلام: «خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء، إلا ما غير لونه، أو طعمه، أو ريحه»[3]، ففي قوله عليه السلام: «لا ينجسه شيء» نكرة في سياق النفي فتعم فضل طَهور المرأة وأيّ ماء لم يتغيّر أحد أوصافه الثلاثة، قال ابن القصار في بيان تعويله على العموم في الحديث: «وطهور اسم لما يتكرر منه التطهير، فهو على عمومه»[4].

[1] المصدر السابق، ج2/ص651.
[2] نفس المصدر، ج2/ص686..
[3] رواه الدارقطني في 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/باب"الماء المتغيّر"، رقم: 45، من حديث ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الماء طهور إلا ما غلب على ريحه أو على طعمه»، ورواه غير الدارقطني من غير طريق ثوبان بألفاظ قريبة، ولا يوجد فيها لفظ: «خلق الله الماء».
[4] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص691.

مسألة 34: الماء المستعمل طاهر مطهّر عند مالك مع الكراهة

قال القاضي في بيان المسألة: «والماء المستعمل مكروه عند مالك، مثل أن يجمع وضوءه من الحدث، أو اغسله من الجنابة في إناء فيتوضأ به دفعة أخرى، أو يغتسل به من جنابة»[1].

ثم قرّر في معرض تحقيقه لطهوريته ردّا على من يرى نجاسته، أن هذا الماء يدخل في عموم الماء الذي حكم الله بطهوريته ما لم يتغيّر، قال رحمه الله: «وأيضا فإن الله - تعالى - قال: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ ﴾ الأنفال/11، فهو على عمومه أينما وجد، وليس يخرج باستعماله عن كونه منزلا من السماء».

مسألة 39: الماء الذي تحلُّه نجاسة، ولم تغيّر في طعمه، أو ريحه، أو لونه، طاهر مطهر، قليلا كان الماء أو كثيرا[2]

قال القاضي في تقديم المسألة: «وليس للماء الذي تحله النجاسة، عندنا قدر معلوم، ولكنه إن تغير طعمه، أو لونه، أو ريحه منها فهو نجس، قليلا كان الماء أو كثيرا، ولا خلاف في التغير، وإن لم يتغير طعم الماء، ولا لونه، ولا ريحه فهو - عندنا - طاهر، قليلا كان الماء أو كثيرا»[3].

واعتمد المؤلف في التأسيس للمسألة على مراتب من العمومات متفاوتة، منها أن هذا الماء بالوصف الذي ترجم له داخل في عموم الماء الذي لم يتغير طعمه، ولا ريحه، ولا لونه، وداخل في عموم الماء الذي أنزله الله على أصل طهوريته.

قال القاضي في توصيف هذه العمومات: «وأيضا قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾الفرقان/48، وقد بينا أن الطهور صفة للطاهر المطهر، ولم يخص ماء من ماء، فهو على عمومه حتى يقوم الدليل، وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ ﴾ الأنفال/11، فهو عام في كل ماء، قليلا كان أو كثيرا حتى يقوم الدليل»[4]، فالماء الذي حلّته النجاسة ولم تغير في أحد

[1] المصدر السابق، ج2/ص705.
[2] مع الكراهة في الكثير، والكراهة الشديدة في القليل. والكراهة مبنية على أصول أخرى ؛ رعي الخلاف والاحتياط، ينظر ص...
[3] نفس المصدر، ج2/ص849.
[4] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص851.

أوصافه الثلاثة لا يخرج عن إطلاق اسم "ماءٍ" عليه.

مسألة 41: الذكاة تعمل في سائر السباع إلا الخنزير

قال القاضي في عرض المسألة: «الذكاة تعمل في سائر السباع إلا الخنزير، وإذا ذكي سبع من السباع فجلده طاهر يجوز أن يتوضأ فيه، ويجوز بيعه وإن لم يدبغ، والكلب منها، وبه قال أبو حنيفة، وأن جميع أجزائه من لحم وجلد طاهر، إلا أن اللحم عنده محرم أكله ، وعندنا مكروه، وقال الشافعي: إن الذكاة لا تعمل في السباع، وإنها إذا ذكيت صارت ميتة لو ماتت»[1].

وارتكز القاضي في تأسيس حكم سريان الذكاة وتأثيرها بالحل والطهورية في جميع الحيوان بعمومات الكتاب والسنة، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ المائدة/04، ففي قوله "ما ذكيتم" اسم موصول، يفيد العموم في كلّ مذكًّى، ولم يخصّ حيوان من حيوان.

ومن السنة قوله ص: « الذكاة في الحلق واللبة»[2]، فعم كلّ ذي حلق ولبّة، ولم يستثن نوعا من نوع.

قال القاضي في بيان اقتباسه للعموم من النصين: «والدليل لقولنا: قوله - تعالى -: ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ ، وبيَّن النبي عليه السلام الذكاة فقال: «الذكاة في الحلق واللبة» ، فعم الله تعالى كل ما ذُكي، وبما بيَّن النبي عليه السلام أن الذكاة - التي هي الشق في اللغة - إنما في الشرع في الحلق واللبة، لم يخص حيوانا من حيوان، فهو عام في الأنعام، والسباع، وغيرها، إلا ما خصته الدلالة»[3].

[1] نفس المصدر، ج2/ص907.

[2] أخرجه الدارقطني في 'سننه'؛ باب "الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك"، رقم: 4754 من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه غير الدارقطني موقوفا ومعلّقا عن غير حديث أبي هريرة.

[3] ثم استدار إلى إيراد الأدلة الخاصّة بالخنزير التي تستثنيه من هذه العمومات.

مسألة 42: الميتة مهما كانت شعرها وصوفها ووبرها طاهر

قال القاضي في استهلال المسألة: «شعر الميتة، وصوفها، ووبرها طاهر - عندنا - ليس مما يحله الموت، وسواء كان مما لا يؤكل لحمه، أو مما يؤكل لحمه، كشعر ابن آدم، وشعر الكلب، والخنزير، طاهر في الحياة والموت جميعا»[1].

واستدل ابن القصار للمسألة بالعموم المستفاد من قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ النحل/80، فعم عزّ وجلّ بالانتفاع الذي هو فرع الطهورية الشعورَ، والأصوافَ، والأوبارَ في الحيوان مطلقا، سواء قطع منه حال حياته، أو بعد موته، بذكاة وبلا ذكاة، ولم يخصّ حالا دون حال، ولا استثنى صفة من صفة، فيعمّ أي شعر، ووبر، وصوف، ولو من ميتة حذف أنفها.

قال القاضي في إشارته لهذا العموم: «قوله - تعالى -:﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾ ، فمنَّ الله - تعالى - علينا بأن جعل لنا الانتفاع بها، ولم يخص شعر الميتة من الذكاة، فهو عموم، إلا أن يمنع منه دليل».

فصل من المسألة 42: الميتة عظمها، وسنّها، وريشها نجس

قال القاضي في ترجمة المسألة: «فأما عظم الميتة، وسنها، وقرونها، وريشها فهو - عندنا - نجس، وكذلك عظم الفيل ونابه»[2].

واستند القاضي في الاستدلال للمسألة بعمومات الكتاب والسنة، من ذلك قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾ المائدة/04، فعمّ كل ما منه الميتة، عظما كان، أو سنا، أو ريشا، إلا ما استثنى الدليل.

[1] ابن ا لقصار، عيون الأدلة، ج2/ص916.
[2] نفس المصدر، ج3/ص937.

ومن السنّة قوله ص: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[1]، ففي قوله ص "لا .. بشيء" نكرة في سياق النهي، فتعمّ أي شيء من الميتة، بما فيه العظم، والسن، والريش..

قال ابن القصار في تحرير هذين العمومين: «ولنا أيضا قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾، وهذا عام فيها وفي كل جزء منها، إلا ما قام دليله».

وقال أيضا: «والدليل لقولنا وقول الشافعي على أبي حنيفة في أن عظام الميتة نجسة قول النبي عليه السلام: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»، وهذا عام فيها وفي كل جزء منها، إلا ما قام دليله».

مسألة 46: النجاسة قليلها وكثيرها سواء في الحكم مطلقا، من غير تقدير بالدرهم، إلا الدم

قال القاضي في ترجمة المسألة: «وليس يعتبر مالك رحمه الله، في سائر الأنجاس قدر الدرهم، وقليلها وكثيرها سواء في حكم الإزالة إذا كان على وجه الصحة، سوى الدم فإن قليله معفو عنه في دم الحيض وسائر الدماء»[2].

وأقام المؤلّف المسألة على عمومات من السنة، ورد فيها طلب إزالة الأنجاس في وقائع وسياقات متعدّدة دونما استفصال عن قدر أو حدّ، فتجري مجرى العموم في الأقدار والأحجام، إلا ما خصّ الدليل[3].

قال المؤلف: «والدليل لقولنا ما روي أن النبي عليه السلام خلع نعله في الصلاة، وقال: «أخبرني جبريل أن فيه قذارا»[4]، ولم يبين هل كان قدر الدرهم أو أكثر، ولو كان يختلف لبينه، وأيضا ما روي أنه

---

[1] أخرجه بهذا اللفظ الطحاوي شرح مشكل الآثار للطحاوي؛ أبي جعفر أحمد بن محمد (ت 321هـ)، رقم: 3241، ج8/ص284، د.شعيب الأرنؤوط، د.مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ- 1994م. وأخرجه غير الطحاوي بألفاظ أخرى من طرق كثيرة.

[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص981. ثم أحال بعدها على آراء المذاهب الأخرى في المسألة فقال: «وروى ابن وهب عنه أنه فرق بين دم الحيض وبين غيره من الدماء، فجعل دم الحيض قليله ككثيره، كما يقول في المني والمذي وسائر الأنجاس. واعتبر أبو حنيفة في سائر الأنجاس قدر الدرهم البلخي فمتى كان دونه عفا عنه، وما كان مثله فكذلك، وما زاد على الدرهم لم يعف عنه. وعند الشافعي أن سائر الأنجاس يستوي قليلها وكثيرها كقولنا، وخالف في الدم فقال: قليله غير معفو عنه ككثيره إلا في الموضع الذي لا يمكن التحرز منه مثل دم البراغيث».

[3] وقد ساق المؤلف الأدلة التي تخصّ الدم عن غيره من سائر الأنجاس.

[4] أخرجه أبو داود في 'سننه'؛ كتاب'الصلاة'/باب' الصلاة في النعل'، رقم: 650، (يُنظر) سنن أبي داود؛ أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني (ت275هـ)، ج1/ص175، ت.محمد محيي الدين عبد الحميد، د.المكتبة العصرية –بيروت-. والحاكم في المستدرك؛ كتاب الصلاة، رقم: 486 وقال : «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، (يُنظر) المستدرك على الصحيحين؛ أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد الطهماني النيسابوري (ت 405هـ)، ج1/ص235، مصطفى عبد القادر عطا، د.الكتب العلمية – بيروت- ط1، 1411 هـ- 1990م.

عليه السلام مر بقبرين فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستبرئ من البول»[1]، وهذا عام في قليل البول وكثيره، ولو كان الحكم فيه يختلف لبينه،.. »[2].

مسألة 49: لا يدخل الجنب المسجد على أي حال، ولو عابر سبيل

قال القاضي في التعريف بالمسألة: «لا يدخل الجنب المسجد ولا عابر سبيل، وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يجوز أن يمر فيه عابر سبيل»[3].

واستدعى المؤلف ابتغاء تحقيق المسألة عددا من الدلائل، منها اعتماده على العموم المستفاد من حديث جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد، فقال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد»، ثم دخل النبي عليه السلام ولم يصنع القوم شيئا؛ رجاء أن تنزل فيهم رخصة، فخرج عليهم بعد فقال: «وجهوا هذه البيوت عن المسجد؛ فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»[4].

ففي قوله صلى الله عليه وسلم: «فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب» عمومان:

-العموم الأول مدلول بالنكرة المتعلَّق بها النفيُ في قوله: "ولا جنب"، فهي تعم أيّ جنب، على أيّ حال أو صفة، ماكثا في المسجد، أو مارًّا، أو مسافرا، أو قاطنا، .. قال القاضي: «فهذا يقتضي ألا يحله على كل وجهه، إلا أن يقوم دليل».

-والعموم الثاني مدلول بعموم المقتضى في قوله: «لا أحل المسجد»، فليس يتعلّق نفي الحِلِّية بنفس المسجد، ولكن بفعل المكلف الذي يتصوّر وقوعه منه في المسجد، فيعم أيّ فعل، وأي عمل، مكوثا ومرورا، وقوفا وجلوسا، قال القاضي في تحرير هذا العموم: «"فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب" ومعناه: لا أحل فيه فعل حائض ولا جنب، على كل حال، من دخول، واجتياز، واستدامة، وصلاة،

[1] (متّفق عليه)؛ أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب"الوضوء"/باب" من الكبائر أن لا يستتر من بوله"، رقم:216 ، ومسلم كتاب"الطهارة"/باب" الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه"، رقم:292 ، كلاهما من حديث عبد الله بن عباس رضي الله **عنه**.

[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص982.

[3] نفس المصدر، ج2/ص1003.

[4] أخرجه أبو داود في 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/باب" في الجنب يدخل المسجد "، رقم:232 ، وضعفه الألباني في "الإرواء"، ج1/ص210.

وقراءة قرءان، وغير ذلك؛ لأنه لم يرد أن عين المسجد ونفسه محرمة؛ لأن ذلك لا يقع عليه تحليل ولا تحريم، وإنما الحلال والحرام فعلنا فيه»[1].

مسألة 60: الحاضر إذا تعذّر عليه الماء وخاف خروج الوقت فإنه يتيمم مثلُه مثلُ المسافر

قال القاضي في تقديم المسألة: «ويجوز للحاضر إذا تعذر عليه الماء، وخاف فوات الوقت أن يتيمم، مثل أن يعبد منه، أو يكون ي بئر فإلى أن يعالجه تطلع الشمس ولم يكن صلى الصبح فإنه يتيمم يصلي، ولا يعيد الصلاة، وبه قال الأوزاعي»[2].

ثم انتقل المؤلف إلى تحرير الخلاف في المسألة، ليلتفت منه إلى الاستدلال للمذهب، وقد أقام ابن القصار المسألة على العمومات التي تجيز التيمم لفاقد الماء، دون تخصيص لمقيم أو مسافر، من ذلك قوله ص: «الصعيد الطيب وضوء المسلم»[3]، ففي قوله "وضوء المسلم" أي مسلم، غفلا عن صفة السفر أو الحضر.

ومنها قوله ص: «جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا، فأين أدركتني الصلاة تيممت وصليت»[4]، في قوله "أين" من صيغ العموم في المكان، فتعمّ أي مكان سفرا كان أو حضرا، قال القاضي في التعبير عن هذا العموم ما نصّه: «وهذا عام لم يخص سفرا من حضر، فهو على عمومه إلا أن يقوم دليل».

ومن العمومات أيضا التي اعتمدها القاضي في التأسيس للمسألة قوله تعالى في آية الوضوء: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾، قال القاضي: «وهذا عام فيمن لم يجد الماء وعدمه، فإنه يتيمم إلا أن تقوم دلالة».

---

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص1008.

[2] نفس المصدر، ج3/ص1151.

[3] أخرجه اترمذي في 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/باب"التيمم للجنب إذا لم يجد الماء"، رقم: 124 عن أبي ذر رضي الله عنه بلفظ: «إن الصعيد الطيب طهور المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين»، وقال: "وهذا حديث حسن صحيح "، (يُنظر) سنن الترمذي؛ محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت 279هـ)، ج1/ص211، ت.أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، د.مطبعة مصطفى البابي الحلبي –مصر- ط2، 1395هـ-1975م.

[4] (متّفق عليه)؛ أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب"الصلاة"/باب" قول النبي صلى الله عليه وسلم: " جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"، رقم:438 ، ومسلم كتاب" كتاب المساجد ومواضع الصلاة"/باب" جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا"، رقم:521 ، كلاهما من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه، واللفظ للبخاري.

فصل من المسألة 60: لا يجوز التيمم للحاضر إذا خاف فوات صلاة الجنازة

قال القاضي في حكاية الفرع الفقهي: «فإن سئلنا على مذهب أبي حنيفة والثوري في صلاة الجنازة بالتيمم في الحضر إذا خاف فوتها مع وجود الماء مَسْأَلَة مبتدأة، قلنا: لا يجوز، وبه قال الشافعي وأحمد»[1].

وتمسّك المؤلف في استدلاله للمسألة بالعمومات القاضية بلزوم الطهارة المائية لاستباحة الصلاة مطلقا، فرضا كانت أو نفلا، عينيّة كانت أو كفائية، واقعة من حاضر أو من مسافر، إلا ما خصّ الدليل، وإذ لم يخصّ الحاضر في صلاة الجنازة، فيستديم مستغرَقا بالعموم المذكور.

من هاتيك العمومات قوله ص: «لا صلاة إلا بطهور»[2]، ففي قوله "لا صلاة" نكرة في سياق النفي، فتعمّ جميع أنواع الصلاة في جميع أحوال المصلي، إلا ما خُصّ بدلالة خاصّة.

مسألة 61: التيمم للمريض على أي حال كان مرضه، سواء خاف تلف عضو، أو تأخّر برء، أو زيادته، أو حدوث مرض.

قال القاضي في عرض المسألة: «كل من خاف التلف من استعمال الماء جاز له تركه أن يتيمم بلا خلاف من فقهاء الأمصار، وأما إن خاف زيادة في مرضه أو تأخير برئه، أو حدث مرض وإن لم يخف من التلف فعندنا يجوز له أن يتيمم، وبه قال أبو حنيفة، وداود»[3].

ثم التفت إلى تحرير أقوال المذاهب الأخرى في المسألة، لينتقل منها إلى الاستدلال للمذهب.

واعتمد القاضي في هذا على العمومات القاضية بترخيص التيّمم للمريض مطلقا، دون أن تخصّ حالا دون حال، أو هيئة دون أخرى، من ذلك قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ ، قال

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج3/ص1169.
[2] أخرجه مسلم في "صحيحه"؛ كتاب"الطهارة" /باب" وجوب الطهارة للصلاة"، رقم:224 ، من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه بلفظ: «لا تقبل صلاة بغير طهور».
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج3/ص1175.

القاضي في تخليص هذاك العموم ما نصّ الآية: «والدليل لجواز التيمم وإن لم يخف التلف: قول الله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ إلى قوله: " فتيمموا "، ولم يفرق بين مرض ويخاف من التلف أو مرض يخاف زيادته، فهو عام في كل مرض، وكل مريض، إلا أن يقوم دليل».

مسألة 63: من طلب الماء ولم يجده ناسيا الماء في رحله حتى تيمم وصلّى فلا إعادة عليه، إلا ندبا ما دام في الوقت.

قال القاضي: «ومن نسي الماء في رحله حتى تيمم وصلى أعاد في الوقت. وروي عن مالك أنه لا يعيد، وإن أعاد فحسن».[1]

واستدلّ المؤلف لذلك بأن الناسي للماء في رحله لا يوصف بأنه قادر عليه وعلى استعماله، مثله مثل المسافر الذي عنده الماء في ملكه بحيث لا يقدر عليه، كأن يحول بينه وبين الماء بلد آخر أو غير ذلك، فالناسي للماء بهذا الاعتبار داخل في عموم الذي لم يجد الماء.

قال ابن القصار في تقرير هذا العموم: «والدليل لقوله لا إعادة عليه: قول الله -: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ ، وهذا تيمَّم وهو غير واجد، فدخل تحت الأمر، سواء نسي الماء في رحله، أو لم يكن في رحله؛ لأنه قد طلب طلب مثله فلم يجد، ولم يكلف إصابة الماء، وإنما كلف الطلب».

مسألة 81: الحامل تحيض، فإذا رأت الدم تركت الصلاة والصوم

قال المؤلف في عرض المسألة: «والحامل عند مالك تحيض، فإذا رأت الدم تركت الصلاة كالحائل سواء، وهو أحد قولي الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا حكم لدمها في ذلك وتجعله استحاضة»[2].

وأسّس القاضي المسألة على العمومات الناصّة ظواهرُها على إضافة الحيض للنساء، أيِّ نساءٍ مطلقا، دون يُفرّق بين كونها حائلا أو حبلى، من ذلك قوله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا

[1] المصدر السابق، ج3/ص1211، ثم حرّر الخلاف في المسألة فقال: «وروى المدنيون عنه أنه يعيد أبدا. وبهذا قال الشافعي في قوله الجديد، وبه قال أبو يوسف. وبالرواية الأولى أنه لا إعادة عليه قال أبو حنيفة محمد، الشافعي في قوله القديم».
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج3/ص1413.

تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ﴾الرعد/09، قال القاضي: « فهو عموم في كل رحم، حاملا كانت أو غيره حامل».

وأيضا قوله تعالى: ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾ البقرة/222، قال القاضي: «فظاهره يوجب أن ما نفصل منه مما يتأذى به فهو حيض، إلا أن تقوم دلالة، ولم يفرق بين حامل وحائل».

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'الأصل في الأمر المجرّد عن القرائن الوجوب'[1]

قال ابن القصار في تقعيد المسألة أصوليا: «عند مالك رحمه الله، أن الأوامر على الوجوب إذا وردت من مفروض الطاعة»[2].

ومن الفروع الفقهية التي خرّجها ابن القصار في 'العيون' على هذه القاعدة الآتي:

مسألة 13: فرض القدمين في الوضوء الغَسل

قال القاضي في التقديم للمسألة: «غسل القدمين في الوضوء مع القدرة عليه فرض عند مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وجميع الفقهاء، وبه قال أنس بن مالك، وربيعة، والأوزاعي، وأهل الشام، وعبد الله بن الحسن البصري، وأهل البصرة، وسفيان الثوري، وأبو ثور، وأحمد»[3].

واستدل المؤلف على فرضية الغسل في سياق ردّه على من جوّز الغسل والمسح معا على سبيل التخير، أو ردَّ الغسلَ مطلقا وأوجب المسح فيهما،[4] بالأوامر الواردة في ذلك، والتي تفيد الوجوب، تمسّكا بدلالة الأمر في الأصل، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي: «توضأ كما أمرك الله، واغسل وجهك ويديك وامسح برأسك، واغسل رجلك»[5]، ففي قوله: "اغسل رجليك" أمر، وهو يفيد

[1] ترجم رحمه الله، للباب بـ'الأوامر والنواهي' ولم يتعرّض فيه لقواعد النهي من حيث اقتضائه التحريم أو اقتضائه فساد المنهي عنه.
[2] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص58 وما بعدها.
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص265.

[4] قال المؤلف في حكاية الخلاف في المسألة: "وذهب ابن جرير الطبري إلى أن الغسل يجوز، ومسح جميع القدمين يجوز، الإنسان مخيَّر بين الغسل والمسح على هذه الصفة وذهب الشيعة إلى أن الفرض هو المسح، ولا يجوز الغسل، وإن مسح البعض أجزأه".
[5] أخرجه الترمذي في 'سننه'؛ كتاب"الصلاة"/باب"ما جاء في وصف الصلاة"، رقم:302، من حديث عن رفاعة بن رافع رضي الله عنه، وقال الترمذي: «حديث رفاعة بن رافع حديث حسن، وقد روي عن رفاعة هذا الحديث من غير وجه».

الوجوب عند التجرّد، قال القاضي في تفسير الوجوب المأخوذ من هذا الحديث «وهذا موضع تعليم، فذكر فيه أن الذي أمره الله به هو الغسل دون غيره».

مسألة 22: الوضوء من مسّ الذكر واجب

قال القاضي في ترجمة المسألة: «اختلفت الروايات عن مالك رحمه الله، في مس الذكر، فالعمل من الروايات على أنه إذا مسه لشهوة بباطن كفه أو ظاهره، من فوق ثوب أو من تحته، وبسائر أعضائه انتقضت طهارته، ووجب[1] عليه الوضوء»[2].

والمسألة فيها فروع عديدة، منها: -حكم الوضوء من مسّ الذكر.

-صفة المس الذي يتعلّق بها الوضوء.

والكلام ههنا منصوب على الفرع الأول، لأنه ذو الارتباط بالقاعدة، واستدلّ القاضي على وجوب الوضوء بوجوه متفاوتة من حيث تعيّن هذا الوجوب، من ذلك استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم: «من مسّ ذكره فليتوضّأ»[3]، ففي قوله: "فليتوضّأ" أمر، والأصل فيه الوجوب على مقتضى القاعدة، قال القاضي في تحرير الوجوب المأخوذ من الحديث: «خبرنا يثبت الإيجاب».

مسألة 24: النوم سبب للحدث يوجب الوضوء

قال ابن القصار في تقديم المسألة: «ومن نام مضطجعا، أو قائما، أو راكعا، أو ساجدا، فعليه الوضوء، وبه قال الشافعي، وللشافعي قول آخر يفرق فيه بين كونه في الصلاة وغير الصلاة، فإن كان

[1] خلافا لمن قال أن المس لا ينقض الوضوء، وذلك فرع عدم وجوبه منه، قال القاضي: "وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنه لا ينقض الوضوء على أي وجه كان وبه قال داود، وبه سفيان الثوري".

[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص441.

[3] أخرجه الأربعة؛ أبو داود في 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/ باب" الوضوء من مس الذكر"، رقم: 181، والترمذي كتاب الطهارة"/ باب "الوضوء من مس الذكر"، رقم:82، وقال: «حديث حسن صحيح»، والنسائي في كتاب "الطهارة"/ باب "الوضوء من مس الذكر"، رقم:163، وفي كتاب "الغسل والتيمم"/ باب "الوضوء من مس الذكر" رقم:447، وابن ماجة في كتاب "الطهارة"/ باب "الوضوء من مس الذكر"، رقم:479. من حديث بُسرة g.

في الصلاة لم ينقض كما لا ينقض نوم القاعد، والقول الآخر مثل قولنا، سواء كان في الصلاة أو في غير الصلاة»[1].

ثم عرّج رحمه الله، على استعراض الخلاف في المسألة، بين من يفرّق فيما كان في الصلاة أو خارجها، ومن يقصره على نوم المضطجع حصرا، ومن ينفي كون النوم سببا للحدث أصلا، على أيّ حال كان.

قال المؤلف في حكاية هذا القول الأخير: «وروي عن أبي موسى الأشعري، وأبي مجلز، وعمرو بن دينار، وحميد الأعرج، أنهم قالوا: لا وضوء من النوم أصلا على أي حال كان، وإنما ينقض الوضوء ما خرج منه وتيقنه في نومه».

ثم استهلّ القاضي بالردّ على القول الأخير، من حيث هو يُثبت وجوب الوضوء من جنس النوم، مستدلّا له بقوله صلى الله عليه وسلم من حديث علي ومعاوية أن النبي عليه السلام قال: «العينان وكاء السه، فمن نام فليتوضأ»[2]، ففي قوله "فليتوضّأ" أمر ظاهره الوجوب، قال القاضي في التعليق على الحديث: «فأوجب الوضوء من النوم، وهم لا يوجبون الوضوء من النوم أصلا».

وقال أيضا في معرض التأسيس للوجوب: «وفي هذا الخبر: «استطلق الوكاء فمن نام فليتوضأ»، فأمر بالوضوء، والأمر يقتضي الوجوب»[3].

مسألة 38: لا يزول حكم النجاسة إلا بالماء المطلق دون غيره من سائر المائعات

قال القاضي في عرض المسألة: «لا تجوز إزالة النجاسة من الثوب والبدن وغيرهما إلا بما يجوز التوضؤ به من الماء، دون سائر المائعات، وبه قال الشافعي، ومحمد ابن الحسن، وزفر، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: تزول بكل مائع طاهر»[4].

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص558.
[2] سبق تخريجه.
[3] نفس المصدر، ج2/ص565.
[4] المصدر السابق، ج2/ص825.

ومن جملة ما استدل به ابن القصار على إثبات المسألة "قاعدة الأمر يفيد الوجوب"، من ذلك ما جاء في حديث أسماء بنت أبي بكر أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن دم الحيض يصيب الثوب، فقال عليه السلام: «حتيه، ثم اقرصيه، ثم اغسليه بالماء»[1]، قال القاضي: «أن قوله عليه السلام: «اغسليه بالماء»، لفظه لفظ أمر فهو على الوجوب، ومن عدل عن الماء ترك الواجب».

وقال أيضا في تحرير الوجوب من الحديث: «فأمر عليه السلام بغسله بالماء، والأمر إذا توجه معينا بشيء لم يسقط إلا بالإتيان بذلك المعين، فوجب إذا غسل بغير الماء أن يكون حكم الأمر باقيا على المأمور، وإلا فهو بمنزلة من لم يغسله أصلا؛ لأنه خالف الأمر»[2].

[1] رُوي الحديث بألفاظ متقاربة، ورواه البخاري ومسلم كلاهما من حديث أسماء بنت أبي بكر g بلفظ: «تحته، ثم تقرصه بالماء، وتنضحه، وتصلي فيه»؛ البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب"الوضوء"/باب" غسل الدم"، رقم:227 ، ومسلم كتاب"الطهارة"/باب"نجاسة الدم وكيفية غسله"، رقم:291.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص827.

المطلب الثالث: التخريج على قاعدة: أفعال النبي صلى الله عليه وسلم تدل عند التجرّد على الوجوب إلا بقرينة صارفة

قال القاضي في تقرير المسألة أصوليا: «ومذهب مالك رحمه الله، أن أفعال النبي صلى الله عليه وسلم على الوجوب ..»، ثم ساق الدلائل والحجج التي تقرر الوجوب حتى انتهى إلى قوله: «وقال الله تعالى: ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ [الأنعام/155] والأمر على الوجوب، فوجب اتباعه عليه السلام في قوله وفعله .. فدل على أن أفعاله صلى الله عليه وسلم كانت عندهم على الوجوب، إلا أن يقوم دليل الخصوص»[1].

وقد خرّج ابن القصار على "قاعدة الأفعال" هذه عددا من فروع الفقه في 'العيون'، هي الآتي:

مسألة 5: الواجب من الممسوح من الرأس في الوضوء جميعُه

قال القاضي في بيان المسألة: «عند مالك رحمه الله، أن مسح جميع الرأس واجب في الوضوء»[2].

واستدلّ ابن القصار فيما استدلّ به لتأسيس المسألة بفعل النبي ص والذي يفيد وجوب المفعول عند التجرّد من القرائن، قال القاضي: «دليل: وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح بجميع رأسه[3]، وأفعاله على الوجوب -عندنا - حتى تقوم الدلالة».

مسألة 8: الأذنان من الرأس، فرضهما في الوضوء المسح

قال القاضي في تقديم المسألة: «والأذنان عند مالك رحمه الله، من الرأس في الطهارة، يمسحان معه، ويُستحب أن يُؤخذ لهما ماءٌ جديدٌ. ومذهبنا مذهب ابن عباس، وأبي موسى الأشعري، وعطاء، والحسن، والأوزاعي، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل»[4].

[1] ابن ا لقصار، المقدمة الأصولية، ص61-64.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص162.
[3] (متفق عليه)؛ أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب"الطهارة"/ باب"مسح الرأس كله "، رقم: 185، ومسلم كتاب الطهارة"/ باب " في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم "، رقم:235، كلاهما من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه وفيه: «فأقبل بهما وأدبر بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه».
[4] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص197.

ومن الأدلة التي ساقها المؤلف لبناء حكم فرْضية المسح للأذنين فعلُه ص في سائر وضوئه، والذي قرن فيه مسح الرأس بمسحه الأذنين، فدل على وجوبه فيهما، على مقتضى قاعدة حكم أفعاله ص.

قال القاضي: «دليل آخر: وهو ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم[1] مسحهما مع رأسه، كما غسل مرفقه مع ذراعيه، وكعبيه مع رجليه».

مسألة 11: المرفقان داخلان في المفروض من غسل الذراعين في الوضوء

قال القاضي في عرض المسألة: «عند مالك، وأبي حنيفة وجميع الفقهاء، أن المرفقين تدخلان في غسل الذراعين في الوضوء، وذهب زفر بن الهذيل إلى أنه لا يجب غسل المرفقين»[2].

واعتمد ابن القصار رحمه الله، في الاستدلال لقول الجمهور بفعله ص في وضوئه، والذي يدلّ وحده على حكم الوجوب، إلا أن يقوم دليل صارف.

قال رحمه الله، بعد أن ساق أصنافا من الأدلة: «ويَدُلُّ على ذلك أيضاً: ما رُوِيَ عن جابر بن عبد الله وأنه قيل له: أرنا كيف كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأراهم ذلك، وفيه: أنه لما بلغ الْمِرْفَقَيْنِ أدار الماء عليهما[3]، وهو قول عدد من الصحابة، وظاهرٌ أن فعل النبي عليه السلام واجب إلاَّ أن تقوم دلالة».

[1] أخرجه الترمذي في 'السنن'؛ كتاب"الطهارة"/باب"باب مسح الأذنين ظاهرهما وباطنهما"، رقم:36، وقال: «حسن صحيح»، والنسائي، كتاب "الطهارة"/باب"مسح الأذنين مع الرأس وما يستدل به على أنهما من الرأس"، رقم:102، وابن ماجه، كتاب"الطهارة"/باب "ما جاء في مسح الأذنين"، رقم:439، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه، وفيه: «مسح برأسه وأذنيه، ظاهرهما وباطنهما».

[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص255.

[3] حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم «إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه» أَخْرَجَهُ اَلدَّارَقُطْنِيُّ كتاب "الطهارة"/باب"وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم "، رقم:272، وقد ضعف ابن حجر إسناده؛ (يُنظر) فتح الباري شرح صحيح البخاري لـأحمد بن علي بن حجر؛ أبو الفضل العسقلاني، ج1/ص292، ترتيب. محمد فؤاد عبد الباقي، د.المعرفة – بيروت- 1379هـ، وصححه الألباني في 'السلسلة الصحيحة' رقم: 2067، ج5/ص99؛ (يُنظر) سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين، د.مكتبة المعارف للنشر والتوزيع –الرياض- ط1، 1415هـ- 1995م.

مسألة 14: الموالاة فرض من فرائض الوضوء

قال القاضي في تحصيل المسألة: «ولا يجوز تفرقة الوضوء وغسل الجنابة إلا اليسير منه، فأما إن فرقه حتى طال، مقدارَ ما يجف فيه الماء على وجهه، في هواء معتدل، لم يجزئ ... والظاهر من قول مالك أنها واجبة على الوجه الذي بيناه»[1].

ثم سعى المؤلف في استجماع أنواعا من الأدلة لتثبيت حكم المسألة، منها استدلاله بفعل النبي ص في سائر وضوءاته، والتي لم يفرّق فيها، ووجه الدلالة أن الأصل في فعله ص الوجوب.

قال ابن القصار: «وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم توضأ، ووالى، وقال: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»[2]، وفيه دليلان: أحدهما: أنه فعل ذلك، وفعله على الوجوب».

مسألة 16: وجوب الطهارة الكبرى للجنب لقراءة القرءان

قال ابن القصار في ترجمة المسألة: «والجنب ممنوع عند مالك رحمه الله، من قراءة القرآن إلا الآية والآيتين»[3].

ومما اتّكأ عليه القاضي لبناء المسألة فعل النبي ص الذي حكاه عنه أصحابُه ض، وحكاه هو عن نفسه ص، والذي فيه امتناعه ص عن قراءة القرءان حال الجنابة، وهو فرع وجوب الطهارة الكبرى من الجنابة لقراءة القرءان.

قال القاضي: «وما روي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجزه عن قراءة القرءان شيء إلا الجنابة[4]، وقد قال -تعالى -:﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ ، وروي عن عمر

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص283.

[2] أخرجه ابن ماجه في 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/باب" ما جاء في الوضوء مرة، ومرتين، وثلاثا"، رقم:419، بلفظ: «هذا وضوء من لا يقبل الله منه صلاة إلا به» من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه، وضعفه ابن حجر في فتح الباري، ج1/ص233، والألباني في الإرواء، ج1/ص125.

[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص316.

[4] أخرجه الأربعة؛ أبو داود؛ كتاب"الطهارة"/باب"الجنب يقرأ القرآن"، رقم:229، والترمذي؛ كتاب"الطهارة"/باب" في الرجل يقرأ القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا"/باب"ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة"، رقم:146 وقال: «حديث علي هدا حديث حسن صحيح»، والنسائي؛ كتاب"الطهارة"/باب" حجب الجنب من قراءة القرآن"، رقم:266، ابن ماجه في 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/باب"ما جاء في قراءة القرآن على غير طهارة"، رقم:594 واللفظ له، كلهم عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، إنَّك تأكل، وتشرب وأنت جنب، فقال عليه السلام: «آكل وأشرب وأنا جنب، ولا اقرأ وأنا جنب»، فأعلمنا الفرق بين الأكل والشرب، والقرءان».

مسألة 22: وجوب الوضوء من مسّ الذكر مسّا موصوفا

قال القاضي في حكاية المسألة: «اختلفت الروايات عن مالك رحمه الله، في مس الذكر، فالعمل من الروايات على أنه إذا مسه لشهوة بباطن كفه أو ظاهره، من فوق ثوب أو من تحته، وبسائر أعضائه، انتقضت طهارته، ووجب عليه الوضوء».

ثم أقبل على تقصّي مذاهب الأئمة الفقهاء وأقوال التابعين، وحكاية خلافهم في صفة المس المتعلّق به الوضوءُ، دون أن يتحاشى قول من نفى الوضوء من مس الذكر أصلا، مطلقا، على أي حال.

وقد تفنن المؤلف في إيراد أنواع من الأدلة، وصنوف من المدارك والمآخذ التي تقرّر إيجاب الوضوء، ردا على من يراه مسنونا، أو لا يرى الوضوء بالمرة، من ذلك استدلاله بفعله صلى الله عليه وسلم في تحصيل الوجوب.

قال رحمه الله: «وقد روى قيس بن طلق بن علي عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فقيل له: أحدثت؟ قال: «لا، بل مسست ذكري»، فالدليل منه أنه عليه السلام توضأ من مس الذكر، وفعله واجب».

المبحث الثاني: التخريج على قاعدة: 'الحديث المرسل' و'عمل أهل المدينة' و'دليل الخطاب' و'الأسباب الوارد عليها الخطاب'

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'الحديث المرسل دليل معتبر'

قال ابن القصار في تحقيق مذهب مالك في المسألة أصوليا: «ومذهب مالك رحمه الله، قبول الخبر المرسل إذا كان مرسله عدلا عارفا بما أرسل ، كما يقبل المسند»، ثم شرع في توثيق القاعدة على مذهب مالك، إلى أن أفضى بقوله: «.. والمحدثون يستعملونه في كل عصر وزمان، فوجب أنه جهة معمول به»[1].

وقد خرّج ابن القصار على هذه القاعدة مسألتين في "العيون":

مسألة 5: وجوب مسح جميع الرأس، ولا يجزئ الاقتصار على بعضه

أجاب ابن القصار على مذهب من يرى أن فرض الرأس في المسح هو البعض، وقد استدلوا بجملة من الأدلة منها حديث المغيرة بن شعبة أنه عليه السلام: «توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة»[2]، وأنه وإن كان مرسلا فهو حجة في الاعتبار، إلا أنه ينقلب عليهم، حيث استعمل ابن القصار حديث الخصم لإثبات وجوب كل الرأس في المسح، وهو في هذا السياق يستدلّ بخبر مرسل.

قال رحمه الله: «وحديث المغيرة بن شعبة صحيح مرسل عن المغيرة، وعلى أنه لو صح لكانت فيه حجة لنا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يقتصر على مسح الناصية حتى قرن إلى ذلك مسحه على العمامة، عُلم أنه لا يجوز الاقتصار على الناصية، ويُصرف مسحه على العمامة إلى العذر»[3].

---

[1] ابن ا لقصار، المقدمة الأصولية، ص74.
[2] أخرجه مسلم في 'صحيحه'؛ كتاب"الطهارة"/باب" المسح على الناصية والعمامة"، رقم:247، من حديث المغيرة بن شعبة رضي الله عنه.
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص171 وما بعدها.

مسألة 22: وجوب الوضوء من مس الذكر

إلى جانب القواعد السابقة التي خرّج عليها القاضي المسألة، عوّل القاضي كذلك على الاستدلال بحديث مس الذكر، والذي روي بأسانيد مختلفة، منها المسند الضعيف، ومنها المرسل الصحيح، قال ابن القصار: «فإن قيل: هذا حديث مرسل، قال يحي بن معين: مكحول لم ير عنبسة، قيل: فنحن وأنتم بالمراسيل»[1].

وقال في إيراده لإسناد أخر للحديث: «وعلى أننا نقول بل مرسل أيضاً، وقد أُسند هذا الحديث وأُرسل، وكذلك الأخبار التي رويناها، فيها مرسل ومسند»[2].

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'عمل أهل المدينة فيما طريقه التوقيف، أو الغالب منه ذلك دليل معتبر'

قال القاضي في تقديم المسألة أصوليا: «ومن مذهب مالك رحمه الله، العمل على إجماع أهل المدينة فيما طريقه التوقيف من الرسول صلى الله عليه وسلم، أو أن يكون الغالب منه أنه عن توقيف منه عليه الصلاة والسلام، كإسقاط زكاة الخضروات؛ لأنه معلوم أنها قد كانت في وقت النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينقل أنه أخذ منها الزكاة، وإجماع أهل المدينة على ذلك، فعمل عليه وإن خالفهم غيرهم»[3].

ومن الفروع الفقهية التي عوّل فيها ابن القصار على قاعدة العمل تخريجا الآتي:

مسألة 47: يغسل بول الصبي مثله مثل بول الصبية، دون قيد الفطام.

قال القاضي في ترجمة المسألة فقهيا: «ويغسل بول الصبي والصبية عند مالك، وهما سواء في الحكم، وسواء أكلا الطعام أو لا»[4].

[1] المصدر السابق، ج1/ص454.
[2] نفس المصدر، ج1/ص469.
[3] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص75.
[4] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص991.

ثم التفت كعادته إلى حكاية الخلاف في المسألة، قال: «وقال أبو حنيفة والشافعي: يرش على بول الصبي، ويغسل بول الصبية».

وسرد القاضي دليل المخالف، ورد عليه بأنه ليس عليه العمل، وهو بذلك استدلال منه رحمه الله، بعمل أهل المدينة على تعيُّن الغَسل، دون إجزاء الرشّ.

قال رحمه الله، تعليقا على احتجاج الخصم بما روي من حديث أم قيس بنت محصن، وأن النبي عليه السلام أمرها أن ترش على بول الصبي، قال: «قال مالك: وهذا الحديث ليس بالمتواطأ عليه - عندنا -، ويعني على العمل به».

مسألة 54: ومن معه إناءان أحدهما نجس والآخر طاهر، واختلطا عليه، يتوضأ من أيّهما شاء، ما دام لم يتغيّر عليهما أوصاف الماء

واستدلّ ابن القصار على هذا التخيير بعمل أهل المدينة، والذي يقضي بطهورية الماء واستباحة الصلاة به ما لم يتغيّر أحد أوصافه، ولو تُيُقّن سقوط النجاسة فيه.

قال القاضي: «ومن معه إناءان أحدهما نجس والآخر طاهر، واختلطا عليه فلم يعرف النجس من الطاهر، ولا يقدر على غيرهما، وقد حضر وقت الصلاة، وهو على غير وضوء، فظاهر قول أهل المدينة أن الماء لا ينجس إلا أن يتغير طعمه، أو لونه، أو ريحه، على ما تقدم بيانه في الكلام في الماء»[1].

[1] المصدر السابق، ج2/ص1047.

المطلب الثالث: التخريج على قاعدة: 'مفهوم المخالفة دليل معتبر'

قال ابن القصار في تقرير القاعدة أصوليا: «ومن مذهب مالك رحمه الله، أن دليل الخطاب محكوم به، وقد احتج بذلك في مواضع منها.. »، ثم شرع رحمه الله، في استحضار الدلائل والحجاج لاعتبار هذا الدليل إلى أن أفضى بقوله: «.. فدل على صحة القول بدليل الخطاب»[1].

وقد خرّج القاضي على هذه القاعدة فروعا كثيرة في "العيون"، حيث تعتير قاعدة المفهوم أوفر القواعد فروعا على الإطلاق، إذ حظيت باهتمام المؤلف أكثر من غيرها، بلغت فروعها في كتاب الطهارة وحده ما ينيف عن 23 فرعا فقهيا ، وهي كالآتي:

مسألة 4: المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء والجنابة سواء

قال القاضي في البتّ في المسألة: «للناس في ذلك أقاويل: فعند مالك رحمه الله، أنهما سنتان في الوضوء والجنابة جميعاً، وهو قول الحسن بن أبي الحسن البصري، والزهري، وربيعة، والليث بن سعد، والأوزاعي، والشافعي»[2].

ثم وثّق مذاهب القوم في المسألة، بين من يرى وجوبهما في الطهارتين، وبين من يفرق بين الوضوء وغسل الجنابة، فيوجبهما في غسل الجنابة ولا يوجبهما في الوضوء، وبين من يفرق بين المضمضة والاستنشاق، فيوجب الاستنشاق في الطهارتين، ولا يوجب المضمضة في الطهارتين.

ومن جملة ما استدل به ابن القصار لإثبات حكم السنية لهما، ردّا على من يرى الوجوب، استدلاله بـ "دليل الخطاب".

قال في سياق استعمال دليل الخصم لصالح قول المذهب: «فإن قيل: فقد قال صلى الله عليه وسلم لِلَقيط بن صَبِرة في الاستنشاق: «بالغ إلا أن تكون صائما»[1]، وهذا أمر ظاهره الوجوب، قيل:

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص81.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص135.

هذا دليل لنا؛ لأنَّه لما أمره بالترك عند الصوم علمنا أنه مسنون»، وهو تعويل منه رحمه الله، على مفهوم الشرط في قوله صلى الله عليه وسلم: «إلا أن تكون صائما»، مفهومه أن ذلك غير مطلوب في الصوم، فسقط وجوبه.

فصل مسألة 18: الاستجمار جائز بكل صلب طاهر يحصل به الإنقاء، وليس مقصورا على الحجر

قال القاضي في تقديم المسألة: «فصل: والاستنجاء بما يقوم مقام الحجارة من الآجر، والخرق، والتراب، وقطع الخشب، جائز، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي. وقال داود: لا يجوز بما عدا الأحجار»[2].

واستدل ابن القصار فيما استدل به في سياق ردّه لقول داود أن غير الأحجار لا تجزئ ولو حصل بها الإنقاء، استدل بحديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم: «ونهى عن الروث والرمة»[3]، مفهومه أن ما عداهما بخلافهما يحصل بهما الإجزاء، ولا يشملهما النهي اعتمادا على مفهوم اللقب.

قال ابن القصار: «وأيضاً ما رواه أبو صالح عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وليستنج بثلاثة أحجار، ونهى عن الروث والرمة»، والدليل فيه من وجهين: أحدهما: أنه لما نص على الروث والرمة بالنهي دل على أن ما عداهما بخلافهما، وإلا لم يكن لتخصيصهما بالذكر فائدة»[4].

---

[1] أخرجه الأربعة؛ أبو داود في 'سننه'؛ كتاب"الصوم"/باب" الصائم يصب عليه الماء من العطش ويبالغ في الاستنشاق"، رقم:2366 ، والترمذي؛ كتاب"الصوم"/باب" ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم"، رقم:788 وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي؛ كتاب"الطهارة"/باب" المبالغة في الاستنشاق"، رقم:87 ،وابن ماجه ؛ كتاب"الطهارة"/باب" المبالغة في الاستنشاق والاستنثار "، رقم:407.

[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص399.

[3] أخرجه أبو داود في 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/باب" كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة "، رقم:08، والنسائي؛ كتاب"الطهارة"/باب" النهي عن الاستطابة بالروث "، رقم:40، وابن ماجه ؛ كتاب"الطهارة"/باب" الاستنجاء بالحجارة، والنهي عن الروث والرمة"، رقم:313، من حديث أبي هريرة رصي الله عنه.

[4] ابن القصار، عيون الأدلة، ج402/1.

مسألة 21: ما يخرج من السبيلين نادرا غير معتاد لا ينقض الوضوء

قال القاضي في تحقيق قول المذهب في المسألة: «عند مالك رحمه الله، أن الذي يخرج من السبيلين نادراً غير معتاد لا ينقض الطهارة، مثل سلس البول، والمذي، ودم الاستحاضة، والحجر، والدود، وبه قال داود»[1].

واستدل القاضي على نفي انتقاض الطهارة مما ذكر بقوله صلى الله عليه وسلم: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح»، ومفهوم الحصر الذي يدل عليه الاستثناء المتعلق بالنفي أن غير الصوت أوالريح ليس موجبا للوضوء ناقضا له، إلا ما سمّى الدليل.

قال ابن القصار: « وأيضاً قول النبي: «لا وضوء إلاَّ من صوات أو ريح»، فنفى إيجاب الوضوء إلاَّ من هذين حتى يقوم الدليل».

فصل من المسألة 22: لا وضوء من مسّ الدبر

قال القاضي استطرادا على مسألة الوضوء من مس الدبر: «فصل عندنا ألا وضوء في مس الدبر، وكذلك عند داود. وقال الشافعي: فيه الوضوء كمس الذكر»[2].

واعتمد ابن القصار في إثبات المسألة على قاعدة "دليل الخطاب"، المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم: «من مسّ ذكره فليتوضّأ» ومفهوم "ذكره" أن من مسّ غير ذكره لا وضوء عليه، والماسّ لدبره غير ماسّ لذكره، فلا وضوء يلزمه.

قال المؤلف في سياق استنهاض أدلة المسألة: «وأيضاً قول النبي عليه السلام: «من مس ذكره فليتوضأ»[3]، وفي خبر: « ومن مس الذكر الوضوء »، فدليله أن غير الذكر لا وضوء فيه؛ لقولنا بدليل الخطاب، فإن قيل: ليس للاسم دليل يحكم له بخلافه، وإنما يكون في الصفات، قيل: عن هذا جوابان:

[1] نفس المصدر، ج1/ص423.
[2] نفس المصدر، ج1/ص499.
[3] سبق تخريجه.

أحدهما: أننا نقول بدليل الخطاب في الاسم كما نقوله في الصفة، والثاني: أن الحكم علّق على صفة في الاسم، وهو المس، فدليله بخلافه»[1].

مسألة 24: وجوب الوضوء من نوم الراكع، والساجد، والقائم، مثله مثل المضطجع، في الصلاة وخارجها، إلا القاعد

قال القاضي في بيان المسألة: «ومن نام مضطجعا، أو قائما، أو راكعا، أو ساجدا، فعليه الوضوء، وبه قال الشافعي»[2].

واعتمد ابن القصار في الرد على أبي حنيفة قصرَه إيجاب الوضوء من نوم المضطجع خاصّة، على "دليل الخطاب" المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم: «لا وضوء على الجالس»[3]، ومفهومه أن غير الجالس عليه الوضوء، على أي هيئة كانت تنافي الجلوس، يدخل فيها الاضطجاع، والقيام، والركوع، والسجود، في الصلاة وفي غير الصلاة.

قال القاضي في تحرير هذا الدليل: «فأما الكلام على أبي حنيفة فالدليل لقولنا: ما روي أن النبي عليه السلام قال: «لا وضوء على الجالس»، دليله غير الجالس بخلافه فعليه الوضوء، وأيضا ما روي أنه عليه السلام قال: «لا وضوء على من نام قاعدا»، دليله أن من نام غير قاعد فعليه الوضوء»[4].

[1] نفس المصدر، ج1/ص501.

[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج558/2 ، ثم تقصّى اختلاف أقاويل الأئمة في المسألة، قال: "وللشافعي قول آخر يفرق فيه بين كونه في الصلاة وغير الصلاة، فإن كان في الصلاة لم ينقض كما لا ينقض نوم القاعد، والقول الآخر مثل قولنا، سواء كان في الصلاة أو في غير الصلاة. وعند المزني أن النوم حدث، فهو ينقض الوضوء، قليله وكثيره على كل حال، وفي القاعد أيضا. وعند أبي حنيفة وأصحابه لا ينقض إلا في المضطجع حسب. واتفق فقهاء الأمصار على أن نوم المضطجع ينقض الوضوء. وروي عن أبي موسى الأشعري وأبي مجلز وعمروا بن دينار وحميد الأعرج أنهم قالوا: لا وضوء من النوم أصلا على أي حال كان".

[3] أخرجه الدارقطني في 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/باب" في ما روي فيمن نام قاعدا وقائما ومضطجعا وما يلزم من الطهارة في ذلك "، رقم:599 بلفظ: «من نام جالسا فلا وضوء عليه ومن وضع جنبه فعليه الوضوء» من حديث عن عمرو بن شعيب , عن أبيه , عن جده.

[4] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص563.

مسألة 25: لا وضوء من الخارج من غير السبيلين

قال القاضي في استهلال المسألة: «وما خرج من بدن الإنسان من غير السيلين مثل القئ والرعاف، أو دم فصاد، أو دمل، فلا وضوء فيه، كما لا وضوء في الجشاء المتغير، والقهقهة، وما أشبه ذلك، وبه قال ربيعة، والحسن، والشافعي، وداود، وهو قول جماعة من الصحابة»[1].

واستنهض القاضي أنواعا من الأدلة إزاء تقرير المسألة، منها تمسكه بدليل الخطاب المفهوم من الحصر الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم: «لا وضوء إلا من صوت أو ريح»[2]، فمفهومه أن غير الصوت والريح لا وضوء فيه، إلا ما سمّاه الدليل، فيكون الخارج من غير السبيلين داخل في هذا المفهوم، مشمول به.

قال القاضي في ترتيب هذا الدليل: «وأيضا قول النبي عليه السلام: «إذا دخل أحدكم في الصلاة فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا»، فنهى عن الانصراف منها إلا بوجود هذين النوعين من الحدث، والنهي يفيد التحريم، إلا أن يقوم دليل».

مسألة 33: جواز الوضوء بماء البحر

قال القاضي في تقديم المسألة: «عند مالك رحمه الله، أن المياه كلها طاهرة مطهرة، قليلها وكثيرها، من ماء بحر أجاج، أو عذب، لا يغيره عن طهارته وتطهيره شيء يخالطه من غير قراره، إلا ما غير طعمه، أو لونه، أو ريحه»[3].

ثم حكى الخلاف في المسألة فقال: «.. وقد حكي عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا بالتيمم مع وجوده، وقال عبد الله بن عمرو: والتيمم أحب إلي منه، وقد حكي عن بعض الناس أنه أجاز التوضؤ به عند الضرورة».

[1] نفس المصدر، ج1/ص582.
[2] أخرجه الترمذي 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/باب" في ما جاء في الوضوء من الريح "، رقم:74 وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه؛ كتاب"الطهارة"/باب" لا وضوء إلا من حدث "، رقم:515، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص.693

ومن جملة ما استدل به ابن القصار لإثبات المسألة استناده على دليل الخطاب المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه»[1]، مفهومه أنه إذا لم يبل فيه فهو صالح للوضوء به.

قال القاضي: «وأيضا فإنه عليه السلام قال: لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه، فدليله أنه إذا لم يبل فيه جاز له أن يتوضأ منه، والبحر ماء دائم»[2].

مسألة 35: سؤر الكلب طاهر

قال القاضي في حكاية المسألة: «الماء الذي يلغ فيه الكلب - عندنا - طاهر؛ لأن الكلب طاهر، وإنما غسل الإناء من ولوغه تعبد»[3].

ومن جملة ما ساقه المؤلف للاستدلال للمسألة افتكاكه لدليل الخطاب من قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ الأنعام /145، ومفهوم الحصر أن غير هذه الثلاثة المنصوص عليها ليس محرما طعامه، إلا بنصّ يسمِّي عينا زائدا، والماء الذي يلغه الكلب داخل في هذا المفهوم.

قال القاضي: «ولنا أن نستدل بقوله - تعالى -: ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾، والولوغ من هذه الأشياء، والماء مما يطعم، فلا يكون محرما إلا بدليل».

مسألة 37: لا يجوز الوضوء بالنبيذ مطلقا

قال القاضي في النصّ على المسألة: «ولا يجوز الوضوء بالنبيذ، نيّه ومطبوخه، مع عدم الماء ووجوده، تمريا كان أو غيره، فإن كان مع ذلك مشتدا فهو نجس، ولا يجوز شربه ولا الوضوء به»[1].

[1] أبو داود؛ كتاب"الطهارة"/باب" البول في الماء الراكد "، رقم:96، والترمذي؛ كتاب"الطهارة"/باب" كراهية البول في الماء الراكد"، رقم:68 وقال: «هذا حديث حسن صحيح»، والنسائي؛ كتاب"الطهارة"/باب" الماء الدائم"، رقم:57 و 58، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
[2] ينظر هل البحر ماء دائم،
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص563.

ومن جملة ما استدل به ابن القصار للاحتجاج للمسألة اعتماده على مفهوم "الماء" -الذي هو مفهوم لقب- الوارد في قوله تعالى: -:﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ الفرقان /48، وقوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ ﴾ الأنفال/11، وقوله صلى الله عليه وسلم: «خلق الله الماء طهورا»[2]، فمفهوم "الماء" أن غير الماء ليس بمطهر، ولا تقع به الطهارة، وهو احتجاج بمفهوم اللقب الذي هو اختيار المؤلف.

قال القاضي:« وأيضا فإن الله - تعالى - قال: -:﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ ، و قوله - تعالى -: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ ﴾ ، وقال النبي عليه السلام: «خلق الله الماء طهورا»، فجعل الماء المطلق هو الطهور دون غيره، فدل على أن غير الماء المطلق لا يكون طهورا».

مسألة 38: لا تزول النجاسة إلا بالماء المطلق

قال القاضي في عرض المسألة: «لا تجوز إزالة النجاسة من الثوب والبدن وغيرهما إلا بما يجوز التوضؤ به من الماء دون سائر المائعات، وبه قال الشافعي، ومحمد ابن، الحسن وزفر.وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: تزول بكل مائع طاهر»[3].

ومن استدل القاضي فيما استدل به لإثبات المسألة بمفهوم اللقب نفسه الوارد في المسألة قبلها، وهو مفهوم "الماء" الوارد في النصوص التي أناطت حكم الطهارة والتطهير به، فعلم أن غيره بخلافه، إذ لو كان هو وغيره في التطهير سواء، لما حصلت المزية والفائدة من تسمية الماء دون غيره.

قال القاضي: «فلما نص على الماء من بين سائر المائعات، وخصه بالذكر - وهو أعلاها - علم أنه خصه بالذكر لتخصيصه بالحكم، ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله: ﴿ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ ﴾ ، قيل: إنه النجاسة، وإذا كان النص ورد بالماء دل على أنه ما عاداه بخلافه، وأيضا قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾ ، فدل على أن غير الماء لا يكون طهورا».

---

[1] المصدر السابق، ج2/ص779.
[2] سبق تخريجه
[3] نفس المصدر، ج2/ص825.

وقال كذلك في حديث أسماء بنت أبي بكر قوله صلى الله عليه وسلم: «حتيه، ثم اقرصيه، ثم اغسليه بالماء»[1]، قال القاضي: «ودليله ألا يغسل بغير الماء .. لما نص دل على أن غيره بخلافه» وهو اتّكاء منه رحمه الله، على "مفهوم اللقب".

مسألة 39: الماء تسقط فيه النجاسة ولا تغير من أوصافه تتعين الطهارة به مهما كان قدره، ولا ينتقل إلى التيمم

قال القاضي في تقديم المسألة: «وليس للماء الذي تحله النجاسة، عندنا قدر معلوم، ولكنه إن تغير طعمه، أو لونه، أو ريحه منها، فهو نجس، قليلا كان الماء أو كثيرا»[2].

ثم انتقل القاضي إلى تحرير محل النزاع فقال: «وأيضا فإن الخلاف في رجل معه ماء دون القلتين، ودون الغدير، فيه نجاسة لم تغيره، أراد الوضوء من الحدث، قالوا: يتيمم. وقلنا: يتوضأ به ولا يتيمم».

واعتمد في التأسيس لذلك على دليل الخطاب في قوله تعالى: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ ، فمفهوم الشرط الوارد في الآية أنه إذا وجدتم ماء فلا تتيمموا، قال القاضي في تحرير هذا الدليل: «لأن الله - تعالى - قال: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ ، وهذا واجد لماء؛ لأن النفي في النكرة يتناول النجس، فدليله أنه إذا وجد ماء أي ماء كان لم يتيمم إلا أن يقوم دليل».

مسألة 41: الذكاة تعمل في جميع السباع بالحل والتطهير إلا الخنزير

قال القاضي في ترجمة المسألة: «والذكاة تعمل في سائر السباع إلا الخنزير، وإذا ذكي سبع من السباع فجلده طاهر يجوز أن يتوضأ فيه، ويجوز بيعه وإن لم يدبغ، والكلب منها، وبه قال أبو حنيفة، وأن جميع أجزائه من لحم وجلد طاهر، إلا أن اللحم عنده محرم أكله، وعندنا مكروه»[3].

[1] سبق تخريجه
[2] نفس المصدر، ج2/ص849.
[3] المصدر السابق، ج2/ص907.

ومن جملة ما استدل به المؤلف لتقرير المسألة مفهوم اللقب، باعتباره هو نوع من أنواع دليل الخطاب، ففي قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ ، وقوله صلى الله عليه وسلم: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»، فمفهوم قوله "الميتة" أن غير الميتة ليس محرّما، والسبع الزائقة روحه بإعمال الذكاة ليس ميتة، فهو غير محرم.

قال القاضي في ترتيب هذا الاستدلال: «وكذلك نقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تنتفعوا من الميتة بشيء»[1]: إن هذا خارج عن حكم الميتة، داخل في قوله: ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ ، فقد صار لنا من قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ﴾.، ومن قوله عليه السلام دليل الخطاب في أن غير الميتة ليس بمحرم علينا؛ لأن ما عدا المذكور بخلافه، فإن قيل: الاسم لا دليل له، قيل: عندنا له دليل ،كدليل الصفة».

مسألة 42: شعر الميتة وصوفها ووبرها طاهر مطلقا، حال الحياة أو الموت، بذكاة وبغير ذكاة

قال القاضي في ترجمة المسألة: «شعر الميتة وصوفها ووبرها طاهر عندنا، وليس مما يحله الموت، وسواء كان مما لا يؤكل لحمه أو مما يؤكل لحمه، كشعر ابن آدم، وشعر الكلب والخنزير، طاهر في الحياة والموت جميعا»[2].

وأقام ابن القصار المسألة على عدد من الأدلة، منها اعتماده على مفهوم الاستثناء والحصر المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم : «إنما حرم أكلها»[3]، وفي رواية "لحمها"، ومفهومه على كلتا الروايتين أن ما عدا الأكل أو اللحم ليس محرما، والشعر أو الصوف أو الوبر ليس لحما، ولا هو مما يؤكل، ففهم ارتفاع التحريم فيها، وذلك فرع الطهارة ودليله.

---

[1] سبق تخريجه

[2] المصدر السابق، ج2/ص915.

[3] (متفق عليه)، أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب "الزكاة"/باب " الصدقة على موالي أزواج النبي **صلى الله عليه وسلم**"، رقم:1492، كتاب"البيوع"/باب"جلود الميتة قبل أن تدبغ"، رقم: 2221، وفي كتاب" الذبائح والصيد"/باب "جلود الميتة"، رقم:5531، ومسلم؛ كتاب "الحيض"/باب " طهارة جلود الميتة بالدباغ"، رقم:363، كلاهما من حديث عبد الله بن عباس رضي الله {.

قال القاضي : «ويدل على صحة قولنا: ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام مر بشاة مولاة ميمونة ميتة، فقال: «ما على أهلها أن لو أخذوا إهابها، فدبغوه، فانتفعوا به». فقالوا: إنها ميتة. فقال: «إنما حرم أكلها»، وروي: «إنما حرم لحمها»، فلم يحرم منها غير ما يؤكل، والشعر لا يؤكل، ولو كان في الشعر روح لوجب أن لا يستباح أخذه إلا بالذكاة، كالجلد واللحم وغيرهما، فلما أجمعنا على أنه لو أخذ من حيوان يؤكل لحمه في حال حياته كان طاهرا من غير تذكية علم أنه لا روح فيه»[1].

مسألة 43: طهارة الإناء الذي ولغ فيه الكلب لا تحصل إلا بسبع مرات تعبُّدا، فلا تجزئ بدون السبع ولا فوقها

قال القاضي: «قد مضى الكلام في طهارة الكلب وسائر الحيوان، وأن غسل الإناء منه تعبد، ولكنه لا يقتصر في غسله إذا أريد استعماله عن سبع مرات، وبه قال الشافعي»[2].

ومما استدل به ابن القصار على تعيُّن السبع لتحصيل طهارة الإناء احتجاجه بمفهوم العدد الوارد في قوله صلى الله عليه وسلم: «أن يغسله سبعا»، فمفهوم "سبعا" أن لا يجزئ أيُّ عدد في تطهير الإناء خلا السبع.

قال القاضي في ترتيب هذا الاستدلال: «وروى أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال: «طهور إناء أحكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا، أولهن وآخرهن بالتراب»[3]، فعلّق عليه السلام الطهارة التي تنقله من منع استعماله إلى جواز استعماله بالسبع، وإذا تعلق الحكم بالسبع لم يكف دون السبع».

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/925.
[2] المصدر السابق، ج2/ص941.
[3] أخرجه مسلم في 'صحيحه'؛ كتاب"الطهارة"/باب" حكم ولوغ الكلب "، رقم:279، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وليس فيه: «آخرهن».

مسألة 45: لا ينجس المائع بسقوط ما لا نفس سائلة له تموت فيه

قال القاضي في تقديم المسألة: «وما لا نفس له سائلة مثل العنكبوت، والزنبور، والعقرب، والخنفساء، والجعل، والبرغوث، وما يتولد من دود الخل، والباقلاء، والجبن، والفواكه، وغير ذلك، فإنه لا يفسد شيئا من المائعات، الماء وغيره في ذلك سواء، عندنا وعند أبي حنيفة»[1].

ومما أسّس المؤلف عليه المسألة دليل الخطاب المستفاد من مفهوم الحصر في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ ﴾ الأنعام/145، فحصر عز وجل المحرمات طعما في الثلاثة المنصوص عليها، ومفهومه أن ما سواها حلّ لا يحرم طعمه، إلا ما سمّاه الدليل، والمائع تموت فيه ما لا نفس له سائلة ليس واحدا من الثلاثة المذكورة، فيكون حلالا طعمه، والحليّة فرع الطهورية ودليلها، قال تعالى: ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ﴾ الأعراف/157.

قال القاضي في بيان استناده إلى مفهوم الحصر الذي هو نوع من أنواع دليل الخطاب: «ولنا أن نفرض المسألة في مائع يؤكل، وقع فيه شيء من ذلك، فنقول: قال الله - تعالى -﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ ، فهو عام في كل شيء لا يكون ميتة، ولم يقل: إلا يكون فيه ميتة، وإنما حرم الميتة نفسها دون ما وقعت فيه، وهذا المائع ليس ميتة، ولا دما، ولا لحم خنزير، فهو غير محرم».

مسألة 46: سائر الأنجاس قليله وكثيره سواء، إلا الدم فيسيره معفو عنه

قال ابن القصار في بيان المسألة: «وليس يعتبر مالك رحمه الله، في سائر الأنجاس قدر الدرهم، وقليلها وكثيرها سواء في حكم الإزالة إذا كان على وجه الصحة، سوى الدم فإن قليله معفو عنه، في دم الحيض وسائر الدماء»[2].

قال القاضي في الرد على الشافعي تسويته كثير الدم وقليله في حكم النجاسة معتمدا على مفهوم المخالفة في قوله تعالى: ﴿ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ ، ففي قوله ﴿ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ مفهوم الصفة، أن ما لم

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص971.
[2] المصدر السابق، ج2/ص981.

يكن مسفوحا لا يكون نجسا، قال القاضي في تقرير هذا الدليل: «ولأجل هذا حرم الله - تعالى - المسفوح منه فقال: ﴿ أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ ، فدل على أن غير المسفوح ليس بمحرم، وأحل - تعالى - من جنسه الكبد والطحال»، وقال أيضا في سياق آخر: «وأن الله - تعالى - حرم المسفوح منه، فدل أن غير المسفوح بخلافه»[1].

مسألة 50: بول ما يؤل لحمه طاهر

قال القاضي في حكاية المسألة: « وبول ما يؤكل لحمه طاهر عندنا، وبه قال محمد بن الحسن، وقال أبو حنيفة والشافعي هو نجس»[2].

وأقام المؤلف المسألة على عدد من الأدلة، منها تعويله على مفهوم المخالفة في نفس الآية السابقة : -﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ ، فحصر المحرمات في المذكورات، فعلم أن جميع ما سواها حل طاهر، بمقتضى ما يفهم من الحصر، وبول ما يؤكل لحمه ليس من الثلاثة المسميات، فيكون طاهرا.

قال ابن القصار: «والدليل لقولنا قوله - تعالى -: -﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾ ، فإذا لم يكن محرما لم يكن نجسا».

مسألة 58: من دخل الصلاة بتيمم ثم علم بوجود الماء وهو داخل الصلاة فلا يقطع

قال القاضي في ترجمة المسألة: «ومن تيمم ثم دخل في الصلاة فطلع عليه الماء مضى في صلاته ولم يخرج منها، وبه قال الشافعي، وأحمد، وأبو ثور»[3].

ثم التفت رحمه الله، كعادته إلى تحرير الخلاف في المسألة قائلا: «وقال الثوري وأبو حنيفة وصاحباه محمد وأبو يوسف: إنه يلزمه الخروج من الصلاة واستعمال الماء ويبطل تيممه، وبه قال المزني، غير أن أبا

[1] نفس المصدر، ج2/ص990.
[2] المصدر السابق، ج2/ص1011.
[3] نفس المصدر، ج3/ص1113.

حنيفة نقض فقال: لا يلزمه ذلك في صلاة العيدين. ولا في صلاة الجنازة ولا في سؤر الحمار .. وقال الأوزاعي: يخرج من الصلاة ويتطهر، ويضيف إلى الركعة التي صلاها ركعة أخرى إن صلى ركعة، ويجعلها نافلة، ثم يستأنف الفرض».

وارتكز القاضي في تأسيس المسألة على جملة من الاستدلالات، منها اعتماده على مفهوم الشرط الوارد في قول الله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ﴾.. »، ففي الآية تنصيص على أن الوضوء إنما هو مطلوب عند القصد إلى الصلاة حال الابتداء، ولا يكون ذلك إلا قبل افتتاحها والشروع فيها، ومقتضى الشرط أنه غير مطلوب أثناء الصلاة، ولا بعد أدائها.

قال القاضي في تقرير هذا الاستدلاال: «وأيضا قوله - تعالى -: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا﴾ إلى قوله: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ ، فأوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة، والمعلق بشرط يزول بزوال الشرط، والشرط هو القيام إلى الصلاة، وقد زال وتقديره: أيها القائمون إلى الصلاة بخلافه؛ لأنه قد زال عنه الشرط الذي هو القيام إلى الصلاة».

فصل من المسألة 59: دخول الوقت شرط في صحة التيمم

قال القاضي في التعريف بالمسألة: «فصل: قد مضى الكلام على أنه لا يجمع بين صلاتي فرض بتيمم واحد، وتضمن أنه لا يجوز قبل الوقت، ورأيت أن أجرِّد الكلام في أنه لا يجوز التيمم قبل وقت الصلاة، وأن من شرطه دخول الوقت، وبه قال الشافعي، وقال أبو حنيفة: يجوز التيمم قبل دخول الوقت»[1].

وأول ما أقام ابن القصار عليه المسألة "دليل الخطاب" باعتباره أقوى الأدلة في المسألة، حيث تمسك بمفهوم الشرط في آية المائدة: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وجوهكم﴾ إلى قوله: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾، ومفهومه: إذا لم تقوموا إلى الصلاة فلا وضوء مطلوب منكم بوجود الماء، ولا تيمم إذا

[1] المصدر السابق، ج3/ص1147.

عدم، أما الوضوء فقد تبين صحته قبل الوقت بأدلة منفصلة متوافرة، فيبقى التيمم على أصله الأول في اشتراط دخول الوقت لصحته[1].

قال القاضي في بيان هذا الاستدلال بمفهوم الشرط الذي هو نوع من أنواع دليل الخطاب، قال: «والدليل لقولنا ما تقدم ذكره من قوله - تعالى -:﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وجوهكم﴾ إلى قوله: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾، فأباح التيمم إذا لم يجد الماء بشرط أن نكون قياما إلى الصلاة، وقبل الدخول الوقت لا نكن قائمين إلى الصلاة».

فصل من المسألة 60: لا يصح التيمم لصلاة الجنازة للحاضر ولو خاف فواتها

قال القاضي في بيان المسألة: «فصل: فإن سئلنا على مذهب أبي حنيفة والثوري في صلاة الجنازة بالتيمم في الحضر، إذا خاف فوتها مع وجود الماء مَسْأَلَة مبتدأة، قلنا: لا يجوز، وبه قال الشافعي وأحمد»[2].

وأقام القاضي المسألة على طائفة من الأدلة، منها استناده على مفهوم المخالفة في آية التيمم « فلم تجدوا ماء فتيمموا»، فتعليق التيمم على عدم إيجاد الماء على وجه الاشتراط، يفهم منه عدم صحته إلا مع عدم الماء، والحاضر[3] الخائف فواتَ صلاة الجنازة لا يخرجه ذلك عن كونه واجدا للماء.

قال القاضي: «والدليل لقولنا: الظاهر من قوله - تعالى -:﴿ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا ﴾ ، فعل التيمم بشرط المرض، والسفر، وعدم الماء، وهذا ليس بواحد منهم».

[1] قال القاضي في سياق آخر يحقق هذا المعنى: «لا يمتنع أن يتضمن الخبر شيئين يقوم الدليل على إسقاط أحدهما ويثبت الآخر».
[2] ابن القصار، عيون االأدلة، ج3/ ص 1169.
[3] وإجراء المفهوم يعم الحاضر والمسافر، إلا أن المسافر خارج من هذا العموم بأدلة خاصة منفصلة. بيّنها المؤلف في محلها الخاص.

مسألة 76: وقت استحباب غسل الجمعة هو الاتصال بوقت الرواح إليها

قال القاضي في حكاية المسألة: «فصل: وينبغي أن يكون الجمعة متصلا بالرواح، وهذا هو المستحب والمسنون، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي. وقال قوم: إنه إن اغتسل قبل الفجر أجزأه»[1].

واستدل ابن القصار في نفي الغسل قبل الرواح بمفهوم الشرط ومفهوم الظرف:

أما مفهوم الشرط: ففي قوله صلى الله عليه وسلم: «من جاء إلى الجمعة فليغتسل»، وفي لفظ: «من راح إلى الجمعة»، وفي لفظ آخر: «من أتى الجمعة»[2]، ومفهوم الشرط، أن من لم يأت الجمعة لا غسل عليه، ومن غسل قبل الفجر، أو حين طلوع الشمس، أو وقت الضحى، جميع أولئك غسل قبل الرواح إلى الجمعة.

قال القاضي في التعليق على الأحاديث: «والدليل لقولنا: ما رواه ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من من جاء إلى الجمعة فليغتسل»، وفي خبر: «من راح إلى الجمعة»، «من أتى إلى الجمعة»، فقرن الغسل بالمجيء والرواح، والمجيء والرواح قرنا بالغسل أيضا. وكذلك في حديث حفصة أنه عليه السلام قال: «على كل مسلم أن يروح إلى الجمعة فمن راح إلى الجمعة فليغتسل»، فجعل وقته وقت الرواح، خلاف التغليس والبكور»[3].

أما مفهوم الظرف: فاستعمله رحمه الله، في سياق الردّ على من يقول بصحة الغسل ولو قبل طلوع فجر يوم الجمعة، قال القاضي: «وأيضا قد روى أبو سيعد الخدري أن النبي عليه السلام قال: «الغسل واجب على كل محتلم يوم الجمعة»[4]، ففيه دلالة على أنه لا يجزئ قبل الفجر؛ لأنه قال: «يوم

---

[1] نفس المصدر، ج3/ص 1359.

[2] (متفق عليه)، أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب "الجمعة"/باب " فضل الجمعة"، رقم:882، بلفظ: «إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل» عن عمر بن الخطاب رضي الله عن، ومسلم؛ كتاب"الجمعة"، رقم: 845، عنه رضي الله عنه بلفظ: «إذا جاء أحدكم إلى الجمعة فليغتسل».

[3] المصدر السابق، ج3/ص1360.

[4] (متفق عليه)، أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب "الأذان"/باب " وضوء الصبيان، ومتى يجب عليهم الغسل والطهور، وحضورهم الجماعة والعيدين والجنائز، وصفوفهم "، رقم:858 ومواضع أخرى من الصحيح، ومسلم؛ كتاب"الجمعة"/باب" وجوب غسل الجمعة على كل بالغ من الرجال، وبيان ما أمروا به"، وفي باب "الطيب والسواك يوم الجمعة" رقم: 846، عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بلفظ: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم».

الجمعة»، وقبل الفجر ليس من يوم الجمعة»، وهو نصٌ على اعتماد مفهوم الظرف "يوم الجمعة" في الاستدلال.

مسألة 78: لا يحل للرجل من امرأته الحائض سوى ما فوق الإزار

قال القاضي في بيان المسألة: «قال مالك رحمه الله: ويستمتع من الحائض بما فوق إزارها، ولا يقرب أسلفها، فأما الاستمتاع بما دون الإزار، هو ما بين السرة والركبة إلى الفرج فظاهرُ قولِه أنه محرم، وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف فيما حكاه الطحاوي عنهم، وهو ظاهر قول الشافعي»[1].

ثم حرّر المؤلف النزاع في المسألة قائلا: «وقال محمد بن الحسن: يجوز فيما دون الفرج، وبه قال بعض أصحاب الشافعي، وحكي أن الشافعي قد أشار إليه».

ومن جملة ما اعتمده ابن القصار في التأسيس للمسألة تمسكه بدليل الخطاب المفهوم من الظرف المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم لما سأله السائل: ماذا يحل لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال: «لتشد عليها إزارها، وشأنك بأعلاها»[2] فمفهوم "أعلاها" أن لا شأن لك بما دون ذلك.

قال القاضي: «فأعلمنا أن ما فوق الإزار يجوز أن يقرب، وهو حلال، ودل على أن أسفل الإزار حرام؛ لأنه قال له: ماذا يحل لي من امرأتي، فلما أحل له الفوقاني دل على أن السفلاني حرام».

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج3/ص1377.
[2] رواه مالك في "الموطأ"؛ كتاب "الطهارة"/باب "ما يحل للرجل من امرأته وهي حائض"، رقم:93، عن زيد بن أسلم رضي الله عنه.

المطلب الرابع: التخريج على قاعدة: 'العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ'

قال القاضي في تأصيل القاعدة في 'المقدمة الأصولية': «ومذهب مالك رحمه الله، قصر الحكم على السبب الذي خرج اللفظ عليه، متى خلا مما يدل على اشتراك ما تناوله اللفظ معه»[1].

ثم نبّه رحمه الله، على الرواية الثانية عن مالك، والتي تقضي لعموم اللفظ، لا للسبب، قال: « وحكي عن القاضي إسماعيل بن إسحاق رحمه الله، أن الحكم للفظ دون السبب»[2].

وقد اعتمد القاضي على القاعدة في إقامة الدليل لبعض المسائل في "العيون"، نذكر منها:

مسألة 9: الترتيب في الوضوء غير واجب

قال القاضي في تقديم المسألة: «الترتيب في الطهارة ليس بواجب عند مالك، وأبي حنيفة، وهو مذهب علي، وابن مسعود، والزهري، والأوزاعي، وسفيان الثوري. وقال الشافعي: الترتيب مستحق»[3].

واستند القاضي في ردّ دليل الخصم الموجب للترتيب تشبُّثا بقوله صلى الله عليه وسلم: «ابدؤوا بما بدأ الله به»[4]، وقد اعترض عليه ابن القصار بأنه وارد على سبب خاصّ، مقرون به، وهو السعي بين الصفا والمروة، وإذا خرج اللفظ على سبب حمل عليه بمقتضى القاعدة المترجم لها.

قال القاضي في بيان استثماره للقاعدة في تحرير هذا الاعتراض: «فإن قيل: فقد روى جعفر بن محمد عن أبيه، عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم طاف وخرج من المسجد وبدأ بالصفا، وقال: «ابدؤوا بما بدأ لله به»، وقوله: «ابدؤوا»، لفظه لفظ أمر، يقتضي أن يكون كل موضع بدأ بذكر الوجه فالبداءة به فعل واجب بظاهر الأمر. قيل: الجواب عن هذا من وجهين: .. والجواب الآخر: هو أن

[1] ابن القصار ، المقدمة الأصولية، ص88.
[2] وما عزاه ابن القصار إلى القاضي إسماعيل هو الذي أيّده محقّقوا المالكية كالباجي والأنباري وابن الحاجب والطاهر بن عاشور ونسبوه إلى المشهور عن مالك، وكذلك جعله صاحب نشر البنود مشهور مالك.
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص216.
[4] أخرجه النسائي في في 'السنن'؛ كتاب "مناسك الحج"/باب " القول بعد ركعتي الطواف "، رقم: 2962 ، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه.

قوله عليه السلام: «ابدؤوا بما بدأ الله به»، مقرن بسبب، هو الصفا، وإذا خرج الخبر مقروناً بسبب حمل عليه، ولم يحمل على عمومه، هذا مذهب مالك رحمه الله»[1].

مسألة 24: وجوب الوضوء من النوم باعتباره سببا للحدث، وإن لم يكن حدثا في نفسه

قال القاضي في استعراض المسألة: «ومن نام مضطجعا، أو قائما، أو راكعا، أو ساجدا، فعليه الوضوء، وبه قال الشافعي. وللشافعي قول آخر يفرق فيه بين كونه في الصلاة وغير الصلاة، فإن كان في الصلاة لم ينقض كما لا ينقض نوم القاعد، والقول الآخر مثل قولنا، سواء كان في الصلاة أو في غير الصلاة»[2].

ثم استقصى الأقوال المقابلة للقول المعتمد في المذهب، حتى أنهاها إلى قول من قال بعدم استحقاق الوضوء من النوم مطلقا، دون قيد أو شرط، فقال: «وروي عن أبي موسى الأشعري، وأبي مجلز، وعمرو بن دينار، وحميد الأعرج، أنهم قالوا: لا وضوء من النوم أصلا، على أي حال».

ثم شرع القاضي في الاستظهار للمذهب، مسبّقا نفي قول المخالف أولا، واستنجد بالقاعدة المترجم لها في ردّه للقول الأخير الذي لا يرى الوضوء من النوم أصلا، مستدلا بقوله تعالى في آية المائدة: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ﴾ ، فالأمر بالوضوء في الآية علّق على قيامٍ خاصّ، ألا وهو القيام من النوم كما بيّنه سبب نزول، واللفظ إذا خرج على سبب، فالسبب داخل في اللفظ دخولا أوليّا مستحَقّا، فيُستفاد من ذلك وجوب الوضوء من القيام من النوم، بمقتضى الأمر الوارد في الآية مقرونا بسببه.

قال القاضي في ترتيب هذا الاستدلال: «والدليل عليهم: قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ -الآية-، وهذه وردت على سبب، وهو أن أصحاب رسول الله كانوا قد قاموا من النوم، وكان ورودها في غزوة المريسيع، حيث فقدت عائشة عنها عقدها، فأخروا الرحيل إلى أن أضاء الصبح، فطلبوا الماء فلم يجدوا، أنزل الله تعالى هذه الماء إلى قوله﴿ فَتَيَمَّمُوا ﴾ ».

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص237.
[2] نفس المصدر، ج2/ص 558.

ثم قال في بيان تعويله على القاعدة في تخريج هذا الفرع: «وإن كان الخطاب خارجا على سبب فلا خلاف أن السبب داخل فيه، وهم قاموا من النوم، فأوجب الله تعالى غسل هذه الأعضاء عند قيامهم من النوم»[1].

المبحث الثالث: التخريج على قاعدة: 'زيادة الثقة' و'تعارض خبر الواحد مع القياس' وقاعدة 'تأخير البيان عن وقت الحاجة'

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'زيادة الثقة مقبولة معتبرة'

قال القاضي في تقرير القاعدة أصوليا: «من مذهب مالك رحمه الله، قبول الزائد من الأخبار، وصورته :أن يروي أحد الراويين خبرا يفيد معنى من المعاني، ويروي آخر ذلك الخبر بزيادة لفظة فيه؛ لأن تلك اللفظة تدل على زيادة معنى آخر في الحديث، وتكون اللفظة الزائدة لو انفردت لاستفيد منها معنى، فيصير الخبر مع زيادته كالخبرين، فمن قبل خبر الواحد لزمه قبول ذلك؛ لأن الزيادة كخبر آخر، فقبولها واجب»[2].

وقد خرّج المؤلف في 'العيون' على هذه القاعدة مسألة واحدة هي:

مسألة 40: جلد الميتة لا ينتفع به من غير دباغ، إلا الخنزير فمطلقا

صدّر المؤلف المسألة بنقل الروايتين عن مالك في: هل الدباغ مطهّر طهارة تامة، أم مرخّص للاستعمال في الأشياء اليابسة، وفي الماء خاصّة دون سائر المائعات؟ روايتان والثانية أظهر.

قال رحمه الله: «اختلفت الرواية عن مالك رحمه الله، في جلود الميتة إذا دبغت، فالظاهر من الروايتين أنها لا تطهر، ولكنها تستعمل في الأشياء اليابسة وفي الماء خاصة من بين سائر المائعات، فإنه قال في الماء: أتَّقيه في نفسي خاصة، ولا أضيقه على الناس، والرواية الأخرى: أنها تطهر طهارة تامة، وهذا في

[1] المصدر السابق، ج2/ص560.
[2] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص92.

كل جلد ميتة إلا الخنزير وحده؛ لأن الذكاة لا تعمل فيه فالدباغة أولى، وسائر الحيوان غيره تتأتى فيه الذكاة»[1].

وبغض النظر عن الحكم بالطهارة التامة أو المقيّدة، فكلتا الروايتين تشترط الدباغ في استعمال جلد الميتة، وقد ذكر القاضي من بين أقوال المخالفين في المسألة قول الزهري الذي يرى جواز الانتفاع بجلود الميتة مطلقا قبل الدباغ، معتمدا على رواية حديث رواه الزهري نفسه بسنده لم يُذكر فيه الدباغ، قال القاضي في حكاية قوله: «وأما الزهري فإنه اعتمد على خبر رواه عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرّ بشاة لمولاة ميمونة ميتة، فقال: «ما على أهلها لو أخذوا إهابها فانتفعوا به»، ولم يذكر فيه "فدبغوه"، وفي الخبر أنهم قالوا له عليه السلام: "إنها ميتة"، فقال: «إنما يحرم لحمها»، فلم يذكر فيه "الدباغ"، فدل على أنه يجوز الانتفاع به قبل الدباغ»[2].

وأجاب عنه المؤلف بأن الحديث مروي برواية أخرى، فيها زيادة "الدباغ"، وزيادة الثقة مقبولة، فيؤخذ بالرواية الزائدة، عملا بقاعدة زيادة الثقة.

قال القاضي: «ولنا نحن حديث سفيان بن عيينة عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس أن النبي عليه السلام مرّ بشاة مولاة ميمونة فقال: «لا على أهلها لو أخذوا إهابها فدبغوه وانتفعوا به». فقالوا: إنها ميتة، فقال: «إنما يحرم أكلها»[3]، فإذا كان الزهري الراوي للخبرين، أخذنا بالزائد منهما، وهو الذي فيه ذكر الدباغة، وكان أولى أيضا للزيادة».

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'القياس مقدم على خبر الواحد عند التعارض'

قال القاضي في تحقيق المسألة أصوليا: «ومذهب مالك رحمه الله، أن خبر الواحد إذا اجتمع مع القياس ولم يكن استعمالهما جميعا قدم القياس عند بعض أصحابنا. والحجة له هي أن خبر الواحد لما جاز عليه النسخ، والغلط، والسهو، والكذب، والتخصيص، ولم يجز على القياس من الفساد إلا وجه

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ج2/ص885.
[2] المصدر السابق، ج2/ص 905.
[3](متفق عليه)، أخرجه ابخاري في 'صحيحه'؛ كتاب "البيوع"/باب " شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه "، رقم: 2221 ، ومواضع أخرى، ومسلم؛ كتاب "الحيض"/باب "طهارة جلود الميتة بالدباغ "، رقم: 363، و:364، من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه.

واحد، وهو أن هذا الأصل معلول بهذه العلة أو لا؛ وصار أقوى من خبر الواحد فوجب أن يقدم. وقد اختلف في ذلك: فقيل: خبر الواحد أولى من القايس في هذا الذي ذكرناه، وقيل: القياس أولى لما ذكرناه، واختلف فيه أصحابنا»[1].

ومما خرّج عليه المؤلف من فروعٍ على هذه القاعدة الآتي:

مسألة 26: عدم انتقاض الوضوء من القهقهة داخل الصلاة

قال المصنف في بيان المسألة: «وليس في قهقهة مصلٍّ وضوء، وهي عندنا كالكلام لغير إصلاح الصلاة، فتبطل الصلاة ولا تبطل الطهارة، وبه قال من الصحابة أبو موسى الأشعري وجابر، ومن التابعين عطاء والزهري، ومن الفقهاء الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وداود»[2].

ثم التفت إلى حكاية الخلاف في المسألة قائلا: «وقال الحسن، والنخعي، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة وأصحابه: إنها تنقض الصلاة والوضوء جميعا».

واستنفر القاضي أنواعا من الأدلة، ووجوها من المناقشات، أجاب من خلالها عن ما أحال عليه الخصم من الدلائل والإثباتات.

من ذلك تمسّك الخصم بالحديث الوارد في القهقهة داخل الصلاة، وهو حديث أبي هريرة وعمران بن حصين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من قهقه في صلاته فليعد الصلاة والوضوء»[3].

ورتّب القاضي وجوها متفاوتة في ردّ حديث القهقهة سندا وإعلالَ متنٍ، ومعارضته لأحاديث أخرى من باب التعارض والترجيح،.. إلى أن انتهى إلى ردّ الحديث باعتبارٍ أصوليٍّ وهو معارضته للقياس[4]، ووجه ذلك أن القهقهة لا تنقض الوضوء خارج الصلاة إجماعا، فكذلك لا تنقضه داخل الصلاة، لأن

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص110.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص610.
[3] رواه الدارقطني في 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/ باب " أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها "، رقم: 611، 612، قال ابن الجوزي: «وهذا لا يصح وفيه علل ..» وذكرها، ابن الجوزي؛ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ)، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ج1/ص 369، ت.إرشاد الحق الأثري، د.إدارة العلوم الأثرية، -باكستان- ط2، 1401هـ-1981م.
[4] على التسليم بصحة الحديث وسلامته من القوادح التي ساقها.

الأصل في نواقض الوضوء هي هي قبل الصلاة وداخلها، هذا هو القياس، والحديث على التسليم بصحته فإنه معارَض بهذا القياس، وشأن أخبار الآحاد إذا قابلت القياس أن تُدفع به.

قال القاضي: «قيل: عن هذا أجوبة.أحدهما: أن القياس عندنا مقدم على خبر الواحد إذا نافاه».

وقال أيضا: «والقياس يوجب نفي وجوب الوضوء، حتى لا يتلاقى القياس والخبر»[1].

فصل من المسألة 27: عدم انتقاض الوضوء من أكل لحم الإبل، نيًّا كانا أو مطبوخا

قال المصنف في بيان المسألة: «فصل: فأما إذا أكل لحم الإبل فلا وضوء عليه، وكذلك عند أبي حنيفة والشافعي»[2].

ثم عرّج رحمه الله، على بيان الخلاف في المسألة قائلا: «وقال أحمد: عليه الوضوء، نيا كان أو مطبوخا، واستدل له بما رواه عبد الرحمن بن أبي ليلى عن البراء بن عازب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الوضوء من لحوم الإبل، فقال: «توضؤوا منها»، وسئل عن الوضوء من لحوم الغنم، فقال: «لا تتوضؤوا منها»[3]».

ومن أعزّ ما أورده المصنف لتقرير المسألة، في سياق ردّه للخبر الذي اعتمده المخالف بعدة وجوه، وتأويلات، كان أقواها معارضته للأقيسة والأصول، حيث ساق رحمه الله، مجموعة من الأقيسة التي تقضي بعدم انتقاض الوضوء بأيّ مأكول، ولو نجسا.

قال القاضي: «أو نقول أيضا: هو مأكول، فلا يؤثر أكله في نقض الطهارة ولا إيجابها، أصله سائر المأكولات. وأيضا فإن تناول الأشياء النجسة، مثل الخمر، والميتة، والدم، لا يوجب الوضوء، فلَأن لا توجبه الأشياء الطاهرة أولى. وأيضا فإنه لا يخلو أن يحكم لذلك -ولما مسته النار- بحكم الأشياء

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص 626.
[2] نفس المصدر، ج2/ص 636.
[3] اخرجه أبو داود في 'سننه'؛ كتاب"الطهارة"/ باب " الوضوء من لحوم الإبل "، رقم:184، والترمذي؛ أبواب"الطهارة"/ باب " الوضوء من لحوم الإبل "، رقم:81، وابن ماجه؛ كتاب"الطهارة وسننها"/باب" ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل"، من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

الطاهرة فقياس على نظائرها، أو بحكم الأشياء النجسة فقياس على ما هو من جنسها، والجميع مما لا يوجب الوضوء»[1].

فجميع هذه الأقيسة تقضي بعدم استحقاق الوضوء من أي مأكول، فتُقدّم على خبر الواحد إذا زاحمها، اعتبارا بقاعدة تقديم القياس على خبر الواحد عند التعارض.

المطلب الثالث: التخريج على قاعدة: 'لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة'

قال القاضي في تأصيل المسألة في "المقدمة": «وليس يختلف مالك رحمه الله، وسائر الفقهاء في أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز»[2].

وقد بنى ابن القصار اتّكائا على هذه القاعدة عددا من الفروع الفقهية أودعها كتاب 'العيون'، جاء معظمها في سياق نفي التفريق في الحكم بين صفة وصفة، أو بين حال وحال، أو وقت دون وقت، باعتبار أن فحوى القاعدة، هو أن خطاب الشارع إذا ورد غفلا عن قيد، أو شرط، أو سَلَمًا من صفة، أو حال، أو ظرف، فينبغي إجراؤه على إطلاقه وعمومه، محرّرا عن جميع أولئك، لأنه يمتنع أن يكون الحكم في الخطاب متعلّقا بشيء من ذلك ولا يبيّنه صاحب الخطاب، فما ترك الاستفصال مع قيام هذه الاحتمالات إلا لقصده إهمالها، وإسقاط اعتبارها في امتثال الخطاب.

ومن الفروع الفقهية التي خرّجها ابن القصار على القاعدة الآتي:

مسألة 1: غسل اليدين قبل الوضوء ليس بواجب

قال المصنف: «عند مالك رحمه الله، غسلُ اليدين قبلَ الطهارة مندوبٌ إليه وليس بواجب، وهو قول أبي حنيفة، والأوزاعي، والشافعي، سواء كان حدثه من نوم الليل أو النهار، أو أي حدث كان»[3].

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص 638.
[2] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص117.
[3] المصدر السابق، ج1/ص 75.

وساق المؤلف عددا من الأدلة التي تنفي الوجوب، حتى ذكر قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي: «توضأ كما أمرك الله»[1]، قال القاضي: «وبين له الذي أمره الله تعالى غسلَ الأربعة الأعضاء كاملة فقط، وهذا موضعُ تعليم، فلو كان غسلُ اليدين قبل ذلك واجباً لبيَّنه له». وهو استدلال مبني على منع تأخير البيان.

مسألة 39: إذا سقطت النجاسة في الماء القليل ولم تغيّره، فهو طهور ولو مع الكراهة

قال المصنف في عرض المسألة: «وليس للماء الذي تحله النجاسة، عندنا قدر معلوم، ولكنه إن تغير طعمه، أو لونه، أو ريحه منها فهو نجس، قليلا كان الماء أو كثيرا، ولا خلاف في التغير»[2].

وأقام المصنف المسألة على أدلة كثيرة، حتى انتهى إلى قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الحياض ترد عليها السباع والكلاب فقال: «لها ما شربت في بطونها، ولنا ما بقي شرابا وطهورا»[3]، وموطن الاستدلال بالحديث ارتفاقا بالقاعدة هو أن النبي صلى الله عليه وسلم أجاز الوضوء بأسآر السباع دون أن يحدّد قدرا للحياض، ولا خصّ الحكم لحياض دون حياض، مع أنها في الواقع ليست على صفة واحدة، منها الصغير، ومنها دون ذلك، فلما لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم حدّا، ولا شرطا، ولا قيدا، علم أن الجميع في الحكم سواء، لأنه يمتنع أن يخاطب الشارع بالخطاب مبهما مجملا دون بيان، إلا وهو يقصد إهمال الخصوصية في الاعتبار.

قال المصنف تعليقا على الحديث: «وسؤر الكلب عند المخالف نجس، وقد يكون من الحياض ما فيها من الماء قليل دون الغدير، ودون القلتين، وتنتشر في جميعه، فلو كان الحكم يختلف لبينه عليه السلام، فلما لم يخص دل على عمومه، إلا أن يقوم دليل».

[1] سبق تخريجه.
[2] نفس المصدر، ج2/ص 849.
[3] أخرجه الدارقطني في 'السنن'؛ كتاب "الطهارة"/باب "الماء المتغير "، رقم: 56 ، عن أبي هريرة , رضي الله عنه قال: سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحياض التي تكون فيما بين مكة والمدينة فقيل له: إن الكلاب والسباع ترد عليها فقال: «لها ما أخذت في بطونها ولنا ما بقي شراب وطهور».

وقال أيضا في سياق مختلف: «ولم ينقل قدر الماء الذي ولغت فيه، فلو كان يختلف لبينه النبي عليه السلام ولفصل بين الحياض، فإن فيها الكبير والصغير، وربما كان الحوض الكبير فيه القليل من الماء، والنبي عليه السلام ومن سأله لم يفصلوا»[1].

مسألة 61: من خاف زيادة المرض، أو تأخر برئه، أو حدوث مرض، ففرضه التيمم

قال القاضي في تفسير المسألة وتحديد محل الخلاف: «كل من خاف التلف من استعمال الماء جاز له تركه ويتيمم بلا خلاف من فقهاء الأمصار، وأما إن خاف زيادة في مرضه، أو تأخير برئه، أو حدث مرض وإن لم يخف من التلف، فعندنا يجوز له أن يتيمم، وبه قال أبو حنيفة، وداود»[2].

ثم وثّق الأقوال المقابلة التي لا ترى التيمم إلا ممن خشي التلف خاصّةً، تهيئةً للجواب عليها.

وأحرز القاضي أصنافا من الأدلة لتحصيل جواز التيمم وإن لم يخف التلف، ومما استدل به ما روي من حديث جابر قال: خرج أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجابر فيهم في غزوة، فأصاب أحدهم حجر فشجّه، فاحتلم، فقال لهم: هل تجدون لي رخصة؟ فقالوا: لا نجد لك رخصة، فاغتسل فمات، فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه به، فقال: «قتلوه قتلهم الله، هلا سألوا إذ لم يعلموا؛ فإن شفاء العيّ السؤال، إنما كان يكفيه أن يعصب رأسه ويتيمم، أو يمسح على العصابة ويغسل سائر جسده»[3].

ووجه الاستدلال بالحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لما لم يسأل عن حال مرضه، وصفته، علم أنه لا اعتبار لذلك في استحقاق رخصة التيمم، إذ لو كان الحكم يختلف لبيّنه عليه السلام، لأن المقام يتطلّبه، وهو استدلال مبني على "منع تأخير البيان عن وقت الحاجة".

---

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج/2ص 737.

[2] نفس المصدر، ج3/ص 1175.

[3] أخرجه أبو داود في 'السنن'؛ كتاب "الطهارة"/باب "في المجروح يتيمم "، رقم: 336 ، بغير هذا اللفظ عن جابر رضي الله عنه قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه فقال: هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء فاغتسل فمات، فلما قدمنا على النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بذلك فقال: «قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال، إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر - أو» يعصب «شك موسى - على جرحه خرقة، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده». وضعّف ابن حجر إسناده في 'بلوغ المرام'، ص 41، ت.سمير بن أمين الزهري، د.الفلق -الرياض- ط7، 1424هـ.

قال القاضي في تحرير الاستناد على القاعدة في بناء هذا الاستدلال: «وفي هذا دليل على جواز التيمم للمشجوج إذا خاف ضرر الماء، ولو كان الحكم يختلف فيه لبينه عليه السلام، وقال: إنما كان يكفيه أن يتيمم إن خاف التلف من استعمال الماء، وفي الابتداء لم يعلم له كان يخاف التلف، أو الزيادة في العلة؟»[1].

مسألة 75: يمسح على العصائب والجبائر مطلقا، سواء وضعت على طهر أو حدث، ولا إعادة عليه إذا نزعها

قال المصنف في تقديم المسألة: «ويمسح على العصائب والجبائر إذا كان يخاف نزعهما، وسواء وضعها على طهر تام أو حدث، ولا إعادة عليه إذا كان قد صلى، وبه قال أبو حنيفة»[2].

ثم أشار القاضي إلى خلاف الشافعي في المسألة فقال: «والشافعي يقول: إن وضعها على طهارة تامة ثم برأ من مرضه ففي الإعادة قولان، وإذا شدها على موضع الوضوء والغسل وهو محدث فالإعادة واجبة قول واحد»، ثم انتقل منه إلى استعراض الأدلة التي تجيز المسح خالٍ من أي شرط وقيد.

ومما استدل به المصنف في هذا السياق ما روي أن عليا رضي الله عنه قال: انكسرت إحدى زندي فشددتها، وسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الوضوء، فقال: «امسح عليها»[3]، ووجه الاستدلال بالحديث على المطلوب، هو أن ترخيص النبي صلى الله عليه وسلم له المسح مطلق عن أي قيد أو شرط، فلما لم يستفسر منه النبي صلى الله عليه وسلم عن الصفة التي وضع عليها الجبيرة أو العصابة مع أن المقام يحتمل هذا وذاك، علم أنه ما أسقط الاستفسار عنه إلا لأنه مهمل في الاعتبار، غير مؤثّر في الفرق، وإلا لو كان غير ذلك لما جاز أن يسكت النبي صلى الله عليه وسلم عن بيانه، إذ "لا يجوز تأخير البيان منه صلى الله عليه وسلم عن وقت الحاجة".

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج/3ص 1180.
[2] نفس المصدر، ج/3ص 1341
[3] أخرجه ابن ماجه في 'السنن'؛ كتاب "الطهارة وسننها"/باب " المسح على الجبائر "، رقم: 657 ، بلفظ مقارب له عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: انكسرت إحدى زندي، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم، «فأمرني أن أمسح على الجبائر»، وضعّف إسناده ابن حجر في بلوغ المرام فقال: «رواه ابن ماجه بسند واه جدا»، (يُنظر) بلوغ المرام، ص41.

قال المصنف في تحرير استفادته من قاعدة "منع تأخير البيان عن وقت الحاجة" في ترتيب هذا الاستدلال: «والدليل لقولنا: ما روي أن عليا رضي الله عنه قال انكسرت إحدى زندي فشددتها، وسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الوضوء، فقال: «امسح عليها»، ولم يفرق بين شدها على طهر أو حدث، فلو كان الحكم يختلف لسأله عليه السلام هل شدها على طهر أو هو محدث؟ ثم كان يبين له الحكم في ذلك، فلما لم يسأله، وأطلق له المسح مع جواز أن يكون شدها وهو محدث، علم أن الحكم لا يختلف»[1].

مسألة 77: أقل الحيض دفعة أو لمعة

قال المصنف في التعريف بالمسألة: «أقل الحيض عند مالك رحمه الله، فيما تترك له الصلاة والصيام هو أقل ما يوجد في النساء، وذلك لمعة أو دفعة من دم»[2].

واستدل المؤلف على إلغاء العدد في الاعتبار وأن المعتدّ به في الحكم بالحيض إنما هو الدم بصفاته المعروفة، بقاعدة "منع تأخير البيان عن وقت الحاجة"، ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن دم الحيض ذكر صفاته الذاتية من اللون، والرائحة، والكثافة، ولم يذكر أبدا أنه متعلق بعدد من الأيام معلومٍ، فلما أهمل ما لم يذكر، علم أنه ساقط في الاعتبار، لا يفترق الحكم بوجوده وعدمه، لأنه ممتنعٌ أن يكون ذلك معتبر مطلوب في الحكم على دمٍ أنه حيض، ولا يبيّنه النبي صلى الله عليه وسلم والحاجة إليه داعية.

قال ابن القصار في تفسير هذا الاستدلال المبني على القاعدة قيد التخريج: «ولنا أن نستدل في ابتداء المسألة بقول النبي صلى الله عليه وسلم: «دم الحيض أسود، ثخين، له رائحة»[3]، وهذا إنما ذكره

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج/3ص 1341.
[2] نفس المصدر، ج/3ص 1363.
[3] أخرجه الدارقطني في 'السنن'؛ كتاب "الحيض"، رقم: 846 ، بغير هذا اللفظ، ولفظه: « ودم الحيض لا يكون إلا دما أسود عبيطا تعلوه حمرة عن أبي أمامة رضي الله عنه »، وعبيط بمعنى: طري خالص لا خلط فيه.

عليه السلام ليعلمنا أن الحكم يتعلق بوجود الدم الذي هذه صفته، ولم يفرق بين قليله وكثيره؛ إذا لو كانت المدة صفة فيه لم يحذفها منه، كما لم يحذف علامات الدم نفسه، فهو عام إلا أن يقوم دليل»[1].

مسألة 81: الحامل تحيض

قال المصنف في الكلام عن المسألة: «والحامل عند مالك تحيض، فإذا رأت الدم تركت الصلاة كالحائل سواء، وهو أحد قولي الشافعي، وقال أبو حنيفة: لا حكم لدمها في ذلك، وتجعله استحاضة»[2].

واستدل المصنف لإثبات الحيض للحامل بنفس دليل المسألة السابقة، فكما أنه ينفي العدد في الاعتبار، فكذلك ينفي حال المرأة التي منها الدم من حبل وعدمه، قال رحمه الله: «وقوله عليه السلام: «دم الحيض أسود، ثخين، له رائحة تعرف»، فأخبر بعلامته، فلو كان يختلف لقال: إذا كان على غير حمل، ولم يغفل ذلك كما لم يغفل باقي علامته، فهو عام في الحائل والحامل إلا أن يقوم دليل».

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج/3ص 1365.
[2] نفس المصدر، ج/3ص 1413.

المبحث الرابع: التخريج على قاعدة: ' دلالة خطاب الواحد' و'القياس على المخصوص' و'ما تبقى من العموم بعد التخصيص' و'اقتضاء الأمر المجرّد الفور' و'اقتضاؤه المرة'

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'خطاب الواحد خطاب للجماعة'

قال القاضي في تقرير القاعدة أصوليا: « إذا خاطب النبي صلى الله عليه وسلم العين الواحدة هل يكون خطابا للجميع مع المشاركة في الجنس أم لا ؟ إنا لا نعرف عن مالك رحمه الله، نصا في ذلك، والذي يدل عليه في ذلك مذهبه هو أن الخطاب خطاب الله تعالى، أو خطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لعين من الأعيان خطاب للجميع .. »[1]، ثم راح رحمه الله، يستنفر كعادته الأدلة والشواهد التي تؤسّس للقاعدة.

وخرّج القاضي على هذه القاعدة مسائل في الفقه بثّها في 'العيون'، كالآتي:

مسألة 1: غسل اليدين إلى الكوعين في أول الوضوء ليس واجبا

واستدل القاضي رحمه الله، على نفي فرضية غسل اليدين قبل الطهارة باستدلال مركب من آية المائدة التي تحصر فرائض الوضوء في الأعضاء الأربعة، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا ﴾ ، مربوطا مع قوله صلى الله عليه وسلم للأعرابي : «توضأ كما أمرك الله». قال القاضي: «وبين له الذي أمره الله - تعالى - غسل الأربعة الأعضاء، كاملة فقط، وهذا موضعُ تعليم، فلو كان غسلُ اليدين قبل ذلك واجباً لبينه له»[2].

وموطن الاعتماد على القاعدة في هذا الاستدلال هو أنه صلى الله عليه وسلم مع أن خطابه كان خطابا مفردا، لعين واحدة من أهل التكليف، كما يدلّ عليه ضمير المفرد المخاطب: «توضأ كما أمرك»، إلا أن غيره مشمول بالخطاب، داخل فيه، فهو خطاب له ولغيره من أهل التكليف.

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص122.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 75.

مسألة 34: الماء المستعمل طاهر مطهر، فرض الواجد له الوضوء به[1]

واستدل المصنف بطائفة من الأدلة التي تثبت أن الماء المستعمل مع كراهته، إلا أنه مطهِّر، من لم يجد غيره ففرضُه الوضوء به، ولا يجزئه التيمم، خلافا لمن يرى نجاسته، وأنه يتيمم وجوبا إن لم يوجد غيره، ومن جملة ما استدل به ابن القصار قوله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر رضي الله عنه: «فإذا وجدت الماء فأمسَّه جلدك»[2]، وهذا واجد للماء، وكونه مستعملا في طهارة لا يخرجه عن كونه ماءً.

وموضع الاعتماد على القاعدة في بناء هذا الاستدلال هو أن خطابه صلى الله عليه وسلم وإن كان موجها لأبي ذر، بدليل ضمير المفرد المخاطب، إلا أنه خطاب لجميع أهل التكليف، استنادا على القاعدة.

مسألة 38: لا تزول النجاسة إلا بما يجوز التوضؤ به

وأجود ما استدل به القاضي على المسألة حديث أسماء بنت أبي بكر في دم الحيض، حيث قال صلى الله عليه وسلم: «حتّيه، ثم اقرصيه، ثم اغسليه بالماء»[3]، قال القاضي: «فأمر عليه السلام بغسله بالماء، والأمر إذا توجه معينا بشيء لم يسقط إلا بالإتيان بذلك المعين، فوجب إذا غسل بغير الماء أن يكون حكم الأمر باقيا على المأمور، وإلا فهو بمنزلة من لم يغسله أصلا؛ لأنه خالف الأمر، ودليله ألا يغسل بغير الماء»[4].

فتخصيصه صلى الله عليه وسلم غسل دم الحيض –الذي هو عين من الأعيان النجسة- بالماء يدل على أن غير الماء لا ترتفع به حكم النجاسة وإن أزيلت عينها، كما لو أزيلت بالخل، أو بأي مائع غير الماء، واستطرد رحمه الله، في التدليل بالحديث على ذلك.

[1] مع الكراهة، قال القاضي استهلال المسألة: «والماء المستعمل مكروه عند مالك، مثل أن يجمع وضوءه من الحدث، أو اغسله من الجنابة في إناء فيتوضأ به دفعة أخرى، أو يغتسل به من جنابة» ؛ العيون، ج2/ص705.
[2] أخرجه أبو داود في 'السنن'؛ كتاب "الطهارة"/باب" الجنب يتيمم "، رقم: 332.
[3] سبق تخريجه.
[4] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص 827.

وموطن الاستناد على القاعدة في هذا الاستدلال، هو أن خطابه صلى الله عليه وسلم مع أنه كان موجها لأسماء بنت أبي بكر بلفظ الواحد المفرد، إلا أنه معنيٌّ به جميع أهل التكليف.

ومثله حديث فاطمة بنت أبي حبيش: ««إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي»[1]، وقد أقام عليه القاضي معظم مسائل الحيض، مع أن لفظ الحديث جاء مفردا، موجها لشخص بعينه ، في سياق الجواب عن سؤال، إلا أنه عام في كل النساء، دون أن يكون حكما خاصا بها رضي الله عنها.

مسألة 55: التيمم يصح بكل صعيد طاهر

ورتّب القاضي إزاء إقامة المسألة عدّة أدلة تثبت أن المطلوب في التيمم إنما هو ما كان من جنس الأرض، سواء كان رملا، أو ترابا، أو حجرا، أملس، أو غيره، دون قصره على التراب وحده، كما هو مذهب المخالف.

ومن الأدلة التي استحضرها المؤلف في بناء المسألة، حديث عمار ص: قال: أجنبت، فتمعكت، فأخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «إنما كان يكفيك هكذا، وضرب بيده على الأرض، ثم أدناها منه ونفخ فيها، ثم مسح بها وجهه»[2]، ووجه الاستدلال بالحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم نفخ على الغبار الذي تعلق بيديه، ولو كان شرطا في التيمم لما نفخه.

أما وجه الاعتبار بهذا الدليل في التخريج على القاعدة، هو أن خطابه صلى الله عليه وسلم وإن كان خطابا لشخص واحد من الصحابة بعينه، بدليل لفظ الواحد المفرد "يكفيك"، إلا أنه عام، يستغرق جميع أهل التكليف.

[1] (متفق عليه)؛ أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب "الحيض"/باب"إقبال المحيض وإدباره "، رقم: 320 ، وباب" إذا رأت المستحاضة الطهر "، رقم: 331، ومسلم؛ كتاب"الحيض"/باب"المستحاضة وغسلها وصلاتها "، رقم:333، من حديث عائشة رضي الله عنها.
[2] (متفق عليه)؛ أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب "التيمم"/باب"المتيمم هل ينفخ فيهما؟ "، رقم: 338 ومواضع أخرى، ومسلم؛ كتاب"الحيض"/باب"التيمم"، رقم: 368 .

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'العموم إذا اعتراه التخصيص يبقى ما دون المخصوص على عمومه'

قال القاضي في تقرير القاعدة أصوليا: «مذهب مالك رحمه الله، في العموم إذا خُصَّ بعضُه، هل يكون ما بقي على عمومه، أو يتوقف عنه حتى يقوم دليل يدل على خصوص أو عموم ؟ ليس يختلف أصحابنا في أن ما بقي بعد قيام الدليل على خصوصه أنه على العموم»[1].

وخرّج رحمه الله، على هذه القاعدة عددا من المسائل الفقهية، تمسّك فيها بالعموم الباقي بعد خروج من العموم بدليل خاص، من هاتيك المسائل الآتي:

المسألة 16: لا يقرأ الجنب القرءان خلا الآية والآيتين

قال المصنف رحمه الله، في بيان المسألة: «والجنب ممنوع عند مالك رحمه الله، من قراءة القرءان إلا الآية والآيتين»[2].

واعتمد القاضي في الاستدلال للمذهب بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «لا يقرأ الجنب شيئا من القرءان»[3]، ففي قوله "شيئا" نكرة في سياق النفي، فتفيد العموم في أيّ مقروء من القرءان، بما فيه الكلمة، وبعض الآية، والآية ..، قال رحمه الله، في التعبير عن هذا العموم: «وهذا نهي عام إلا فيما قامت دلالته»، وهذا استدلال على من يرى بجواز قراءة الجنب للقرءان مطلقا الذي هو مذهب أهل الظاهر، قال رحمه الله: « وقال داود: يجوز له أن يقرأ القرءان كله، وكيف شاء».

ثم التفت رحمه الله، إلى تمحيص ما يخص من هذا العموم فيمن قرأ الآية والآيتين، بالأحاديث والأقيسة التي سردها المؤلف، حتى قال: «فأما قراءة الجنب الآية والآيتين فجائز؛ لأن الامتناع من ذلك يشق؛ لأن الناس في أكثر أحوالهم يذكرون الله تعالى ويتعوذون، فخفف عنهم، وعفي لهم عن ذلك، والأصول تشهد لما قلنا .. وأيضاً فقد حصل الاتفاق على جواز قوله: بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، والله

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص 125.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 316.
[3] سبق تخريجه.

الرحمن، أو بسم الله، وكذلك يجوز الآية والآيتين، لأنه يسير من القرءان»، وهو استدلال على الشافعي الذي يرى المنع مطلقا حتى من بعض الآية بله الآية والآيتين، قال: «وعند أبي حنيفة إلا من بعض آية، وعند الشافعي من قليله وكثيره».

وفي هذه الطريقة في الاستدلال استعمال لقاعدة "العموم يُخصُّ بعضُه"، فتخصيص عموم الحديث الأول بالأقيسة والأحاديث الخاصة بالآية والآيتين، لا يمنع ما بقي من العموم بعد التخصيص ساريا في النهي عنه، قال ابن القصار في بيان هذا الاستعمال: «فإن استدلوا بقوله عليه السلام: «لا يقرأ الجنب شيئاً من القرءان»، فهذا عمَّ القليل والكثير، قيل: نخصّه بما ذكرناه فنقول: إلا الآية والآيتين»[1].

فصل من المسألة 16: جواز قراءة الحائض للقرءان مطلقا، الكثير واليسير

قال القاضي في تقديم المسألة: «فصل: قد اختلفت الرواية عن مالك رحمه الله، في قراءة الحائض القرءان، فروى عنه أكثر أصحابه جواز قراءتها ما شاءت من القرءان»[2].

واستنجد المؤلف في تأسيس حكم الجواز للحائض بعموم قوله تعالى: «فاقرؤوا ما تيسر من القرءان»، فهو عام في الحائض، والجنب، والمحدث، والطاهر، وتخصيص الجنب بالدليل الخاص به لا يفسد العموم الأول، بل يبقى ساريا في جميع ما اشتمل عليه قبل التخصيص.

قال ابن القصار: «أي ما تسهَّل، وهذه يسهل عليها الكثير من القرءان، فهو عموم في الحائض وغيرها حتى يقوم دليل».

[1] نفس المصدر، ج1/ص 328.
[2] المصدر السابق، ج1/ص 330.

مسألة 19: يجوز الاستجمار بكل يابس طاهر يقوم مقام الحجارة

قال القاضي: «فصل: والاستنجاء بما يقوم مقام الحجارة من الآجر، والخرق، والتراب، وقطع الخشب، جائز، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي. وقال داود: لا يجوز بما عدا الأحجار»[1].

وتعلّق القاضي لإثبات الجواز بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «وليستنج بثلاثة أحجار، ونهى عن الروث والرمة»[2]، فقوله: "وليستنج بثلاثة أحجار" وإن كان لفظه لا يُسعف في تحصيل العموم في الحجر وغيره، إلا أنه في حكم العموم بدلالة الاستثناء بعده، من جهة أن الاستثناء لا يدخل إلا على عام، كما تعضّده عمومات أخرى تشهد له، كمثل قوله صلى الله عليه وسلم: «من استجمر فليوتر»، و قوله: «إذا استجمر أحدكم فليستجمر بثلاث»، فهو وإن قيّد في العدد، إلا أنه أطلق في المستجمَر به، قال القاضي في بيان ذلك: «.. ولم يفرّق بين الحجر وغيره».

فإذا ثبت العموم إن باللفظ أو بالحكم، فتخصيص الروث والرمة بالنهي لا يفسد العموم الأول، بل يبقى ساريا في جميع افراده، الأحجار، والخرق، والأعواد، ..إلا ما خصّ الدليل من الروث والرمة.

قال ابن القصار في هذا البيان: «قول الراوي: "ونهى عن الروث والرمة" استثناء من عمومٍ قد تضمنه حكم اللفظ، ألا ترى أنه لو قال: استنجوا بثلاثة أحجار إلا الروث والرمة فلا تستنجوا بهما، لكان المعنى تقديره كأنه قال: وليستنج بثلاثة أحجار، وبكل شيء جامد مثل الأحجار إلا الروث والرمة»[3].

مسألة 22: مس الذكر ينقض الوضوء إذا قصد الشهوة

قال القاضي: « اختلفت الروايات عن مالك رحمه الله، في مس الذكر، فالعمل من الروايات على أنه إذا مسه لشهوة بباطن كفه أو ظاهره، من فوق ثوب أو من تحته، وبسائر أعضائه انتقضت طهارته،

[1] نفس المصدر، ج1/ص 399.
[2] سبق تخريجه.
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 403.

ووجب عليه الوضوء. قال القاضي أبو الحسن: قال لي الشيخ أبو بكر رحمه الله، على هذا كان يعمل شيوخنا كلهم»[1].

واستدل القاضي لحكم انتقاض الوضوء من أصل المس بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «من مسّ ذكره فليتوضّأ»[2] وهو عام في كل ما يسمّى مسّا، باليد كان أو بالرجل، بباطنها أو بظاهرها، بحائل أو بلا حائل، ..إلا ما كان لغير شهوة فإنه لا يفسد الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم: «هل هو إلا بضعة منك»[3] فإذا خُصّ العموم الأول بدليل خاصّ، بقي ما دون المخصوص على عمومه، كيف وقع المس.

كما استعمل المؤلف القاعدة كذلك في الرد على المخالف استدلاله بحديث: «من توضأ ومس ذكره وأنثييه توضأ»[4] قال القاضي في حكاية اعتراضهم: « قالوا: وقد روى أن مس ذكره وأنثييه توضأ، وقد اتفقنا على أنه لا يجب في مس الانثيين وضوء، فعلم أن ذلك على طريق الاستحباب».

وأجاب عنه ابن القصار بأن قيام الدليل على تخصيص مس الأنثيين من حكم وجوب الوضوء لا يلزم منه تخصيص مس الذكر معه كذلك، لأن الدليل يفيد العموم في الذكر والأنثيين، فإذا خصّ أحدهما بدليله، يبقى ما دون التخصيص على حكمه ا لأول، قال القاضي في تحرير هذا الاستدلال: «وما ذكروه من أنه عليه السلام قال: «من توضأ ومس ذكره وأنثيه توضأ». فإننا نقول: لولا قيام الدليل في الأنثيين لأوجبنا في مسهما الوضوء، وليس إذا خص بعض الخبر بدليل يجب أن يخص باقيه بغير دليل»[5].

---

[1] نفس المصدر، ج1/ص 441.

[2] سبق تخريجه.

[3] أخرجه أبو داود في 'سننه'؛ كتاب "الطهارة"/باب" الرخصة في ذلك"، رقم: 182، والترمذي؛ أبواب "الطهارة"/باب" ترك الوضوء من مس الذكر"، رقم: 85، وقال: «وهذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب»، النسائي؛ كتاب "الطهارة"/باب" ترك الوضوء من ذلك "، رقم: 165، وابن ماجه؛ كتاب"الطهارة وسننها"/باب"الرخصة في ذلك"، رقم: 483، 484. كلهم من حديث طلق بن علي رضي الله عنه

[4] رواه الدارقطني في 'سننه'؛ كتاب "الطهارة"/باب" ما روي في لمس القبل والدبر والذكر والحكم في ذلك "، رقم: 536، 537، 538، 539، بسنده عن عبد الحميد بن جعفر عن هشام بن عروة عن أبيه عن بسرة بنت صفوان قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم , يقول: «من مس ذكره أو أنثييه أو رفغيه فليتوضأ»، قال الدارقطني: «كذا رواه عبد الحميد بن جعفر عن هشام، ووهم في ذكر الأنثيين والرفغ وإدراجه ذلك في حديث بسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم، والمحفوظ أن ذلك من قول عروة غيرمرفوع، كذلك رواه الثقاة عن هشام». (يُنظر) سنن الدارقطني، ج1/ص269.

[5] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 478.

المطلب الثالث: التخريج على قاعدة: 'المخصوص إذا عرفت علّته جاز القياس عليه'

قال المؤلف رحمه الله، في "المقدمة الأصولية" تقريرا لهذه القاعدة: «مذهب مالك رحمه الله، هل يجوز أن يقاس على المخصوص أم لا؟ أن المخصوص إذا عرفت علته جاز القياس عليه، وإلى هذا ذهب القاضي إسماعيل بن إسحاق رحمه الله»[1].

وخرج المصنف على هذه القاعدة مسألتين فقيتين، لاحظ في سياق تحقيقه لأحكامهما معنى القاعدة، هما كالآتي:

مسألة 16: الحائض لا تقرأ القرءان وهي رواية عن مالك تقابلها رواية مشهورة بالجواز

قال القاضي في استهلال المسألة: «فصل: قد اختلفت الرواية عن مالك رحمه الله، في قراءة الحائض القرءان».

وبعدما حكى الرواية المشهورة وهي الجواز، وثّق رحمه الله، الرواية الأخرى عن مالك وهي رواية المنع، فقال: «وروي عنه منعها كالجنب، وهذا قول أبي حنيفة، والشافعي»[2].

وساق ابن القصار أدلة الخصم دليلا دليلا، وأورد عليها ما يفسدها من القوادح والمعارضات، ثم نبّه في آخر الفصل أن جميع ما استدل به الخصم يصلح دليلا للرواية الثانية عن مالك، حتى قال: «ووجه الرواية الأخرى ما ذكرته من الحجاج على الوجه الآخر».

من هاتيك الأدلة قياس الحائض على الجنب في تخصيصه من عموم الأمر بقراءة القرءان، فقوله تعالى: ﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾ المزمل/18 عام في جميع أحوال القارئين، الجنب، والحائض، والمحدث، والطاهر..، لكن الجنب خُصّ من هذا العموم بدليل خاصّ، فيُقاس عليه الحائض للعلة الجامعة بينهما، وهي كونهما متّفقان في الموجِب الذي هو الغسل، وكلاهما ممنوع من الكون في المسجد، ومن أداء الصلاة.

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص127.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 330.

قال القاضي في تحرير هذا الجامع المؤذِن بالقياس: «فإن قاسوها على الجنب بعلةِ أنه ممنوع من الكون في المسجد، وأداء الصلاة، بسبب يوجب الطهارة الكبرى .. لما كان موجب حدثهما متّفقاً وجب أن يستويا في المنع من القراءة؛ يريدون الحائض والجنب»[1].

وهذا الاستدلال قائم على قاعدة القياس على المخصوص المعلومةِ علّتُه.

فرع من المسألة 19: لا يجوز الاستجمار بالنجس أيًّا كان

أورد القاضي هذا الفرع استطرادا في سياق تصحيحه جهة القياس، اعتراضا على المخالف قياسه الأشياء الطاهرات مما سوى الحجر على الروث والرمة في المنع الذي جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: «وليستنج بثلاثة أحجار، ونهى عن الروث والرمة»[2].

وقد كان الخصم تعلّق بقاعدة القياس على المخصوص، حيث استدل بتخصيص الروث والرمة بالمنع، وقاس عليه ما سواه من طاهر ونجس من غير الحجر، قال القاضي في حكاية هذا الاستدلال والاعتراض عليه: «فإن قيل: إنما نص على الروث والرمة تنبيهاً على غيرهما، وأن ما عداهما في حكمهما، قيل: هذا لا يجوز، لأن هذه التنبيه إنما يفيدنا إذا كان في المنبه عليه معنى المنبه وزيادة عليه، فأما أن يكون دونه في المعنى فلا يجوز .. فكذلك أيضاً فيما عدا الروث والرمة من الظاهر، إذا ليس في الطهارات معنى الروث والرمة، فلم يقع التنبيه عليها، بل يقع التنبيه على ما في معناها من سائر النجاسات التي هي أعظم منها، أو من الأشياء المبعدات المكرهات»[3].

ثم استثمر ابن القصار نفس دليل الخصم لصالحه، فلما خصّص النبي صلى الله عليه وسلم الروث والرمة من عموم ما يستجمر به، فيُقاس عليه هذا المخصوص ما كان في معناه، مشتملا على علّته من سائر النجاسات، وهو تصحيح لعلّة المخصوص –الروث والرمة- أنها "كونهما نجس"، لا "كونهما غير حجر" كما ادّعى المخالف، وقد عبّر رحمه الله، عن استدلاله بقاعدة القياس على المخصوص إذا

[1] المصدر السابق، ج1/ص 333.
[2] سبق تخريجه.
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 403.

حُرّرت علّتُه بـــ "التنبيه"، حيث قال: «ولنا أيضاً حديث عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم رمى بالروثة وقال: «إنه نكس»[1]، فبيّن أن المعنى في إلقائه أنه ركس، وداود يقول: علة المنع من استعماله كونه غير حجر، فخالف تعليل النبي عليه السلام».

المطلب الرابع: التخريج على قاعدة: 'الأمر المطلق عند مالك على الفور'

قال القاضي في توثيق القاعدة على أصول مالك: «القول في الأوامر هل هي على الفور أو التراخي؟ ليس عن مالك رحمه الله، في ذلك نص، ولكن مذهبه يدل على أنها على الفور، لأن الحج عنده على الفور ، ولم يكن ذلك كذلك إلا لأن الأمر اقتضاه»[2].

ثم استظهر رحمه الله، الأدلة والشواهد التي تقرّر القاعدة، والتي تقضي بأن الأمر المجرّد عن قرائن الوقت والزمن، يفيد الفور.

وخرّج القاضي على هذه القاعدة في كتاب الطهارة مسألتين، كالآتي:

مسألة 14: الموالاة واجبة في الوضوء مع الذكر

قال القاضي في بيان المسألة: «ولا يجوز تفرقة الوضوء وغسل الجنابة إلا اليسير منه، فأما إن فرّقه حتى طال مقدار ما يجف فيه الماء على وجهه في هواء معتدل لم يجزئ، وهو قول الشافعي في القديم»[3].

واستدلّ المؤلف للمسألة بقوله تعالى: «يأيها الذين ءامنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا»، واعتمد القاضي في إثبات وجوب الموالاة على الأمر في قوله تعالى: "فاغسلوا"، والأصل في الأمر المطلق عن القرائن اقتضاؤُه الفور، واعتبارا بالقاعدة استفاد وجوب الموالاة بين أعضاء الوضوء.

---

[1] أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب "الوضوء"/باب"لا يستنجى بروث "، رقم: 156 عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «أتى النبيّ صلى الله عليه وسلم الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة» وقال: «هذا ركس»، ولم يرد في كتب السنة بلفظ "ركس".

[2] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص132.

[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 283.

قال ابن القصار استدلالا بالآية: «والدليل لقولنا: قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ ، فأمر بغسل الوجه وما معه من الأعضاء، والأمر يقتضي المبادرة والفور، وحقيقة الفور: أن يقع الفعل في الزمان الثاني من الأمر، وإذا خرج بعض الأعضاء فقد غسل بعض ما أمر به على الفور لا كله ..»، إلى أن انتهى في سياق جوابه على أسئلة الخصم الدافعة لوجوب الفور، فقال: «أننا قد ذكرنا أن الأمر يقتضي المبادرة في جملة الطهارة في كل عضو منها»[1].

فصل من ا لمسألة 76: وقت استحباب غسل الجمعة هو الاتّصال بالرواح إليها

قال القاضي في التقديم للمسألة: «فصل: وينبغي أن يكون غسل الجمعة متصلا بالرواح، وهذا هو المستحب والمسنون، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي.وقال قوم: إنه إن اغتسل قبل الفجر أجزأه»[2].

ومن الأدلة التي اعتنقها المؤلف ابتغاء إقامة المسألة، استدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم: «فمن راح إلى الجمعة فليغتسل»[3]، فالأمر في قوله "فليغتسل" يقتضي الفور والمبادرة، لتجرّده عن قرينة تعيِّن التراخي أو الفور، فيُحمل عل ما هو أصلٌ فيه، جريًا على القاعدة.

ومعنى الفور المستفاد من الأمر في قوله "فليغتسل" هو اتّصال الغسل بالرواح، وليس يفصل بين إرادة الرواح ومباشرته، وبين الغسل.

قال القاضي: «وهذا مثل قوله - تعالى -:﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ ، أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا عند القيام، كذلك هذا يغتسل عند الرواح، ولولا أن دلالةً قامت في جواز تقديم الوضوء لما زلنا عن الظاهر، وهو وجوب الوضوء عند القيام إلى الصلاة»[4].

المطلب الخامس: التخريج على قاعدة: 'الأمر المجرد عن القرائن يقتضي التكرار'

[1] نفس المصدر، ج1/ص 289.
[2] نفس المصدر، ج3/ص 1359.
[3] سبق تخريجه.
[4] ابن القصار، عيون الأدلة، ج3/ص 1360.

مذهب مالك رحمه الله، في الأمر المطلق عن القرائن أنه يفيد التكرار إلا أن يقوم دليل على إرادة المرّة، قال القاضي في تأصيل القاعدة: «الأمر بالفعل إذا تجرد هل يقتضي تكراره ، أم لا يقتضي ذلك إلا بدليل؟ ليس عن مالك رحمه الله، فيه نص، ولكن مذهبه عندي يدل على تكراره إلا أن يقوم دليل»[1].

ومع أن لابن القصار في المسألة اختيارا خاصا، صرّح به، واستدلّ له، حيث قال: «وعندي أن الصحيح ، هو أن الأمر إذا أطلق يقتضي فعل مرة، وتكراره يحتاج إلى دليل، والدليل على ذلك ..»، إلا أنه فرّع مسائل الفقه في 'العيون' على مقتضى مذهب مالك في القاعدة، وتجاوز اختياره الخاص.

ومن الفروع التي خرّجها على القاعدة الآتي:

مسألة 21: ما يخرج نادرا غير معتاد من السبيلين لا ينقض الطهارة

قال القاضي في تقديم المسألة: « عند مالك رحمه الله، أن الذي يخرج من السبيلين نادراً غير معتاد لا ينقض الطهارة، مثل سلس البول، والمذي، ودم الاستحاضة، والحجر، والدود، وبه قال داود»[2].

ومن الأدلة التي استنهضها المؤلف لإقامة المسألة استدلاله بحديث فاطمة بنت أبي حبيش، قال صلى الله عليه وسلم: «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم وصلي»[3]، وموضع استعمال القاعدة في الاستدلال بالحديث أن قوله صلى الله عليه وسلم: "صلي" أمر مجرّد عن قرينة تدلّ على المرة أو التكرار، فيُحمل على التكرار بمقتضى القاعدة، أي صلي كل صلاة تقع بين انقطاع الحيضة الأولى وإقبال الثانية، فإذا نزل دم الاستحاضة[4] بين الحيضتين فإن ذلك لا يفسد استمرار الأمر بالصلاة[5] واتّصاله إلى حين الحيضة المقبلة، قال القاضي: «و"صلي" لا يختص

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص136.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 423.
[3] سبق تخريجه
[4] دم الاستحاضة هو دم اعتلال ،نادر غير معتاد يخرج من أحد السبيلين، وذلك يناسب ترجمة المسألة.
[5] فإذا لم يفسد الأمر بالصلاة يلزم منه صحة الصلاة معه، وذلك يلزم منه عدم انتقاض الطهارة به، كما في ترجمة المسألة.

بصلاة دون صلاة، فقامت الدلالة على غسلها عند انقطاع الحيضة، ولم تقم دلالة على وضوء لكل صلاة».

فالاغتسال الأول بعد انقطاع الحيضة وظهور علامة الطهر يجزئ لجميع الصلوات التي تقع بين الحيضتين، بمقتضى التكرار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم "صلي".

قال ابن القصار في سياق ردّ دليل المخالف: «فإن قيل: قوله لها: «وصلي» أمر يقتضي ظاهره فعل مرة واحدة، ولا يقضي التكرار إلاَّ بدليل، وقد اتفقنا على أنها تغتسل لأول صلاة بعد انقطاع الحيضة، فلم يبق في الخبر دليل على موضع الخلاف، قيل: قد جعل إقبال الحيض دليلاً على ترك الصلاة، وجعل انقطاعها دليلاً على وجوب الصلاة، فعقل منه أنه اطراد الصلاة التي بين الحيضتين كلتيهما، فتقديره: إذا فعل قدرها فصلي حتى تقبل فتتركي الصلاة»[1].

مسألة 59:لا يجمع بين صلاتي فرض بتيمم واحد ولو فائتتين

قال القاضي في ترجمة المسألة: «ولا يجوز الجمع بين صلاتي فرض بتيمم واحد، سواء كانتا لوقتهما أو كانت إحداهما فائتة والأخرى في وقتها، واختلفت الرواية عن مالك في الفوائت، فالظاهر المعمول عليه: أنه يتيمم لكل صلاة»[2].

وأول الأدلة التي قدّمها القاضي ترتيبا في الاستدلال للمسألة تعلّقه بقاعدة "الأصل في الأمر المطلق عن القرائن اقتضاؤه التكرار"، المستفاد من قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ ..﴾ ؛ ففي قوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا ﴾ أمر، والأصل فيه التكرار، أي تكرار الأمر بالتيمم عند كل قيام إلى الصلاة.

قال رحمه الله، في تحرير هذا الاستعمال للقاعدة: «والدليل لقولنا: قوله: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾إلى قوله: ﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ ، وهذا يقتضي أن كل قائم إلى الصلاة تلزمه الطهارة إذا كان واجدا للماء، فإذا عدمه تيمم».

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 425.
[2] نفس المصدر، ج3/ص 1127.

وعضّد إفادته التكرار من مطلق الأمر وحده بفهم الصحابة، وإقرار الرسول صلى الله عليه وسلم لفهمهم هذا، حيث قال: «والدليل على أن الظاهر يقتضي هذا: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين جمع بطهارة واحدة بين صلوات في عام الفتح، قال له عمر رضي الله عنه: فعلت هذا عامدا؟. قال: «نعم»، فعلم أنهم فهموا من الآية وجوب الطهارة عند كل قيام للصلاة».

ثم أورد رحمه الله، اعتراض الخصم على هذا الاستدلال بتكرار الأمر المطلق، وأجاب عنه فقال: «فإن قيل: إن هذا لا يلزم من أربعة أوجه،أحدها: أن الأمر بمجرده لا يقتضي التكرار، وإنما يقتضي فعل مرة واحدة، قيل: قد اختلف أصحابنا في ذلك، فمن قال: إنه بمجرده لا يقتضي التكرار لم يلزمه هذا السؤال»[1].

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج3/ص 1129.

المبحث الخامس: التخريج على قاعدة: 'الزيادة على النص' و'الإجماع بعد الخلاف' و'تخصيص العلة' و'الاستصحاب' و'دليل الإجماع'

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'الزيادة على النص لا تكون نسخا'

قال القاضي في تقرير القاعدة أصوليا: «الذي يدل عليه مذهب مالك رحمه الله، أن الزيادة على النص لا تكون نسخا، بل تكون زيادة حكم آخر، والمخالفون من أهل العراق قالوا: الزيادة على النص نسخ له»[1] .

وقد خرّج القاضي على هذه القاعدة مسألة واحدة في كتاب الطهارة هي:

المسألة 03: النية واجبة في الوضوء

قال القاضي في ابتداء المسألة: « قال مالك رحمه الله، لا تُجزئ طهارةٌ من غُسل، ولا وضوء، ولا تيمم، إلا بنية، فمتى عري شيء من ذلك من النية لم يجزئ، وكذلك قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور».

ثم عرّج كعادته على تحرير الخلاف في المسألة فقال: «وقال الأوزاعي: لا يفتقر شيء منها إلى النية، لا التيمم ولا الطهارة بالماء، وذهب أبو حنيفة والثوري إلى أن الطهارة بالماء لا تفتقر إلى نية، والتيمم لا بد من نية»[2].

قال ابن القصار في معرض الردّ على الحنفية ردّهم وجوب النية في الوضوء بأنها زيادة على الأعضاء الأربعة المنصوص عليها في آية المائدة، والزيادة على النصّ نسخ على مذهبهم، ونسخ القرءان لا يكون بخبر الواحد ولا بالقياس، ثم أجاب رحمه الله، على التسليم بأنها زيادة، فإن الزيادة على النصّ ليست نسخا على مذهب مالك، فيسقط الإلزام بهذا السؤال.

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص146.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 103.

قال القاضي في حكاية سؤال الخصم: «فإن قيل: فإن الزيادة عندنا نسخ، ولا يجوز بأخبار الآحاد، ولا بالقياس، والاستدلال، فلا نزيد حكم النية في الآية بهذه الدلالة»، وأجاب عليه فقال: «قيل: ليس الأمر عندنا كذلك»[1].

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'إجماع التابعين على قول من أقاويل الصحابة حجة معتبرة'

قال القاضي في تقرير القاعدة: «إذا اختلفت الصحابة رضي الله عنهم على قولين، وانقرضوا على ذلك، ثم أجمع التابعون على أحد القولين فهل يسقط الخلاف؟ أم هل هو باق؟ ليس عن مالك رحمه الله، في ذلك نص، واختلف أصحابه في ذلك: فقال بعضهم: ينقطع الخلاف، ولا يجوز مخالفة إجماع التابعين بعدهم»[2].

ومع أن لابن القصار اختيار خاص في المسألة عبّر عنه بقوله: «وقال بعضهم: بل الخلاف باق ولا ينقطع، والجيد وهو الذي يختاره شيخنا أبو بكر بن صالح الأبهري رحمه الله، أن الخلاف باق»، إلا أنه خرّج الفروع اتّكالا على الظاهر من مذهب مالك، وقد فرّع على هذه القاعدة في كتاب الطهارة مسألة واحدة هي:

مسألة 29: استحقاق الغسل من التقاء الختانين وحده، ولو من غير إنزال

قال القاضي في ترجمة المسألة: «إذا جامع الرجل المرأة والتقى ختانهما فقد وجب عليهما الغسل وإن لم ينزلا، وهو مذهب جميع الفقهاء غير داود، ووجوب الغسل مذهب أكثر الصحابة».

ثم التفت رحمه الله، إلى تحرير الخلاف في المسألة فقال: «وقد ذهب بعضهم إلى أن الغسل لا يجب إلا بالإنزال، منهم أبي ابن كعب، وسعد بن أبي وقاص، وأبو سعيد الخدري وغيرهم»[3].

[1] نفس المصدر، ج1/ص 121.
[2] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص159.
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص 650.

ورتّب القاضي رحمه الله، أنواعا من الأدلة قصد إقامة المسألة، وكان من بين ما اعتمده في الاستدلال لها تمسّكه بالإجماع، وقد اعتبر وجه الإجماع في المسألة من طريقين:

-إجماع صحابة بعد رجوع الأنصار إلى قول عائشة رضي الله عنها ، وإلزام عمر رضي الله عنه بذلك، وقد ذُكر في قاعدة "حجيّة الإجماع".

-وطريق آخر وهو إجماع التابعين بعد اختلاف الصحابة المتقدّم، على التسليم باستمرار الخلاف في عصر الصحابة افتراضا، قال رحمه الله: «والوجه الثاني: هو أن المسألة متى كانت على وجهين بعد انقراض الصحابة، ثم أجمع العصر الثاني من التابعين بعدهم على أحد القولين، كان ذلك مسقطا للخلاف قبله، ويصير إجماعا، وإجماع الأعصار عندنا حجة كإجماع الصحابة»[1]، وهو تخريج للمسألة على قاعدة "حجية الإجماع بعد الخلاف"، اتّكالا على قول من يرى من المالكية حجيّته، وإن كان اختياره في المسألة على خلاف ذلك كما تقدّم في استهلال المسألة.

المطلب الثالث: التخريج على قاعدة: 'لا يجوز تخصيص العلة فهو نقض لها'

هذه القاعدة في الواقع عند التنزيل هي من لوازم قاعدة "الطرد والجريان شرط في صحّة العلّة"، ذلك أن الجريان يمنع التخصيص، أي أن اشتراط الجريان، والطرد والاستمرار هو هو نفسه اشتراط عدم التخصيص فيها، وقد صرّح القاضي بهذا التلازم والتطابق، حيث قال في نهاية بحث هذه القاعدة: «والأصل في ذلك: هو أن العلة إنما هي أمارة صحتها الجريان، بما قدمناه من الدلائل، والتخصيص يمنع جريانها، ويبطل أن يكون الجريان دليلا على صحتها، وإذا كان الجريان دليلا على صحتها، وتخصيصها إذا باطل؛ لأنه يرفع أصلا ثابتا، وما أدى إلى رفع الأصل الثابت المستقر فهو مرفوع ..لأن االتخصيص هو غاية المناقضة»[2].

ومما فرّع عليها ابن القصار الأتي:

[1] المصدر السابق، ج2/ص 662.
[2] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص831.

مسألة 5: وجوب مسح الرأس جميعه في الوضوء

قال القاضي في تقديم المسألة: «عند مالك رحمه الله، أن مسح جميع الرأس واجب في الوضوء»[1].

ثم أورد القاضي قياسا للخصم وعارضه بالنقض في علّته، من جهة أنها مخصوصة غير مطّردة، والتخصيص نقض للعلّة، وانتقاضها بدوره مبطل للقياس، مسقط للدليل كدليل.

فقد قاسوا مسح الرأس في الوضوء على مسح الخف فيه أيضا، حيث لا يشترط استغراق جميع الخف واستيعابه بالمسح، بل يكفي أعلاه، والعلّة الجامعة بينهما أن كليهما "مسح بالماء، على عضو من غير مرض"، وأجاب القاضي على هذا القياس بأن هذه العلّة موجودة في العضو الذي يكون فيه سلخ أو حرق، يضرّه صب الماء عليه، ولا يضرّه المسح، ومع هذا يجب استيعابه بالمسح، ولا يجزئ الاقتصار على مسح بعضه بحالٍ، فقد وجدت العلّة وتخلّف الحكم المعلول بها، وذلك علامة على بطلانها.

قال ابن القصار في تحرير هذه المناقشة: «فإن قاسوا مسح الرأس على مسح الخفين بعلة أنه مسح بالماء لا لمرض احترازاً من الجبيرة، قيل: لا ينجيكم هذا من النقض؛ لأن الإنسان لو كان على يده سلخ أو احتراق نار لا يضره مسح الماء عليه ويضره صبه عليه، لوجب أن يستوفي مسحه عليه بالماء، فقد انتقضت العلة»[2].

مسألة 6: لا يجوز المسح على العمامة إلا لعذر

قال القاضي في تقديم المسألة: «عند مالك رحمه الله، أن المسح على الرأس لا يجوز في الطهارة إلا بمباشرة، وإن مسح على العمامة دونه لغير عذر لم يجزئه، وكذلك عند أبي حنيفة والشافعي»[3].

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 162.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 174.
[3] نفس المصدر، ج1/ص 177.

ثم ساق المصنف دليلا للخصم الذي يرى بجواز المسح على العمامة[1]، مفاده قياس الرأس على الرجلين بجامع أن كل واحد منهما عضو يسقط في التيمم، فإذا كان المسح على الخف صحيح مع أنه حائل دون مباشرة القدمين، فكذلك المسح على العمامة يصح وإن حال دون مباشرة الرأس، اعتبارا بالعلة المذكورة.

ثم ناقش المصنف هذا القياس بانتقاض علّته في الجنابة، فإن العلة موجودة في غسل الجنابة كذلك، غير أن الحكم يتخلّف فيها، إذ لا يصح في غسل الجنابة المسح على الخفين، وذلك مفسد للعلة، مبطل للقياس، إذ لا يجوز تخصيص العلة فهو نقض لها.

قال القاضي: «فإن قاسوا مسح العمامة على الخفين: لعلة أنه عضو يسقط في التيمم فكل عضو يسقط في التيمم جاز أن يمسح الحائل دونه، وهذا المعنى موجود في الرأس، قيل: هذا ينتقض في الجنابة؛ لأن الرجل والرأس يسقطان في التيمم عنها، ولا يجوز غسل الحائل دونهما»[2].

مسألة 18: الاستنجاء ليس بفرض، مثله مثل إزالة سائر النجاسات عن البدن

قال القاضي في ترجمة المسألة: «والاستنجاء ليس بفرض عند مالك رحمه الله، وهو كسائر النجاسات التي تكون على البدن والثوب، لا تجوز إزالتها إلا من طريق السنة».

ثم توجّه رحمه الله، إلى حكاية قول المخالف الذي يوجب الاستنجاء مرفوقا بالدلائل والحجاج التي اعتمدها في ذلك، منها اتّكاله على تعليل وجوب الاستنجاء بمعنى أنها نجاسة لا تلحق المشقّة في إزالتها غالبا، واعترض هذه العلّةَ بعدم الاطراد، ذلك بأن اللمعة من الدم لا تشق إزالتها أيضا، مع أنه لا يجب إزالتها عند المخالف، وهذا تخصيص للعلة يوجب انتقاضها.

قال القاضي: «ثم إن العلة منتقضة بما دون اللمعة من الدم، فإن غسْلها بالماء لا يشق، ومع هذا فليس تجب إزالتها إجماعاً»[1].

[1] قال القاضي في حكاية هذا القول: "وحُكي عن الثوري، وأحمد بن حنبل، وغيرهما أنه يجوز المسح على العمامة دون الراس لعذر وغير عذر".
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص 186.

فصل من المسألة 22: لا وضوء من مس الدبر

قال القاضي في بيان المسألة: «فصل: عندنا ألا وضوء في مس الدبر، وكذلك عند داود»[2].

ثم حكى الخلاف في المسألة فقال: «وقال الشافعي: فيه الوضوء كمس الذكر»، وانتقل منه إلى الإحالة على أدلة الشافعي، والتي منها تعليل انتقاض الوضوء من مس الذكر بأنه "مس مخرج الحدث"، ومن ثَمَّ قياس مس الدبر عليه اعتبارا بهذا المعنى الجامع، ثم اعترض رحمه الله، القياس هذا بإبطال علته، لافتقادها شرط الجريان، إذ تخصيص العلة مفسد لها.

قال القاضي في إفساد هذه العلة: «وينتقض بالمرأة تمس فرج المرأة، لأن المرأة لو مست ذكر الرجل انتقض وضوؤها، ولو مست فرج امرأة لم ينتقض»[3].

المطلب الرابع: التخريج على قاعدة: 'استصحاب الحال دليل معتبر'

قال ابن القصار في تأصيل قاعدة "استصحاب الحال" كدليل معتبر في الاستدلال على الأحكام: «ليس عند مالك رحمه الله، في ذلك نص، ولكن مذهبه يدل عليه؛ لأنه احتج في أشياء كثيرة سئل عنها، فقال : «لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك، ولا الصحابة رحمة الله عليهم»، و كذلك يقول: «ما رأيت أحدا فعله»، وهذا يدل على أن السمع إذا لم يرد بإيجاب شيء لم يجب، وكان على ما كان عليه من براءة الذمة»[4].

و"استصحاب الحال" هو البقاء على حكم الأصل إلى أن يرد الدليل الناقل عنه، وهو مدرك يفزع إليه الفقهاء عند عدم الدليل، إحالة بالاستدلال على غيرهم.[5]

وقد اعتنى ابن القصار بهذا الدليل أيّما اعتناء، حين استثمره في بناء الفروع الفقهية، كما في الرد على الخصوم في مواطن الخلاف، أكثر من غيره من الأدلة، فجاءت فروعه متوافرة، وتطبيقاته متكاثرة.

---

[1] نفس المصدر، ج1/ص 366.
[2] نفس المصدر، ج1/ص 499.
[3] المصدر السابق، ج1/ص 502.
[4] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص 157.
[5] (يُنظر) 'رسالة في أصول الفقه' لـأبي حسن العبكري الحنبلي، ص134.

ومما تخرّج على هذا الأصل في كتاب الطهارة وحده الآتي:

مسألة 1: غسل اليدين قبل الطهارة مندوب ليس بواجب

قال القاضي في عرض المسألة: «عند مالك رحمه الله، غسلُ اليدين قبلَ الطهارة مندوبٌ إليه وليس بواجب، وهو قول أبي حنيف،ة والأوزاعي، والشافعي، سواء كان حدثه من نوم الليل أو النهار، أو أي حدث كان».

ثم وثّق رحمه الله، آراء المذاهب الأخرى التي ترى الوجوب على تفصيل فيها، وتمسّك في نفي هذا الوجوب بدليل الاستصحاب، فقال: «والدليل على صحة قولنا هذا: أنَّ الوجوب يحتاج إلى شرع، فلا نُوجب شيئاً إلا بدلالة».

ذلك بأن الأصل في الأعضاء الواجب غسلها هي الأربعة المذكورة في آية الوضوء، فكل عضو خارج عن الأربعة المسمّاة الأصل فيه عدم الوجوب، إلا بدليل خاصّ صحيح صريح، قال القاضي: «فأمرنا بغسل الأربعة الأعضاء، ولم يأمر بغسل اليد قبل ذلك، فلو كان يجب علينا حُكمٌ غيرُ ذلك لذكره، فلا نُوجب غير ما ذُكر إلا بدليل»[1].

مسألة 2: التسمية في الوضوء ليست واجبة

قال ابن القصار في ترجمة المسألة: «عند مالك وكافة الفقهاء -رحمهم الله - أن التسمية عند الوضوء ليست بواجبة، إلا عند داوود، وقوم من أهل الظاهر».

واعتمد القاضي في إلغاء الوجوب على دليل الاستصحاب، الذي هو عدم وجود الدليل الخاصّ الذي يثبت فرضيتها، قال رحمه الله: «فإننا لا نوجب شيئا إلا بشرع، وأيضاً قول الله -تعالى - ﴿ إِذَا

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص77.

قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ الآية، فأوجب علينا عند القيام إلى الصلاة غسل الأربعة الأعضاء، ولم يذكر التسمية، فلا نوجب غير ما أوجبه إلا بدلالة»[1].

مسألة 3: النية واجبة في الطهارة مطلقا

قال القاضي في حكاية المسألة: «قال مالك رحمه الله، لا تُجزئ طهارةٌ من غُسل، ولا وضوء، ولا تيمم، إلا بنية، فمتى عري شيء من ذلك من النية لم يجزئ، وكذلك قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور».

ثم عرّج المصنف كعادته على الأقوال التي لا ترى افتقارها إلى النية، إما مطلقا أو بتفصيل ما، تمهيدا لإقامة الدليل عليها، وأنجى ما تمسّك به القاضي في ذلك "دليل الاستصحاب"، وتحريره أن الأصل في المحدث قبل الطهارة الحدثُ، فنستصحب هذه الحال حتى قيام الدليل على انتقاله إلى الطهارة.

قال رحمه الله: «ولصحة قول مالك رحمه الله، في هذه المسألة أدلة منها: أننا اتفقنا على أنه مُحْدِث، ثم اختلفنا هل ارتفع حدثُه أم لا؟ فنحن على ما كنا عليه. فإن قيل: فنحن نقول: ما نعلّق على ذمته طهارة إلا على هذه الصفة، قيل: قد فرضنا المسألة في رفع الحدث، فلا خلاف بيننا أنَّه إذا قدر على استعمال الماء فإن عليه أن يرفع الحدث، فمن ادعى أنَّه قد ارتفع فعليه الدليل»[2].

مسألة 4: المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الطهارة مطلقا، وضوءًا وغسلا

قال القاضي في التعريف بالمسألة: « مَسْأَلَة في المضمضة والاستنشاق: للناس في ذلك أقاويل: فعند مالك رحمه الله، أنهما سنتان في الوضوء والجنابة جميعاً، وهو قول الحسن بن أبي الحسن البصري، والزهري، وربيعة، والليث بن سعد، والأوزاعي، والشافعي».

ثم نزع إلى تحرير الأقوال التي ترى الوجوب على تفصيل بينها، توطيئا لدفعها، وأقوى ما اعتمده القاضي في ذلك التعلّق بالاستصحاب، باعتبار أن الاستصحاب أقوى دليل للنفي، وإثبات العدم،

[1] نفس المصدر، ج1/ص90.
[2] المصدر السابق، ج1/ص104.

وتلك كانت سيرته في عامة فروع هذه القاعدة، إذ الغالب عليها نفي حكم يدّعيه المخالف، إما نفي وجوب، أو نفي حرمة، أو نفي إجزاء، ذلك بأن الأصل أن لا واجب في الوضوء إلا ما سمّى الدليل من الأربعة المذكورات، وكل من زعم الوجوب لغيرها عليه إقامة الدليل.

قال رحمه الله: «والدليل لقولنا إنهما سنتان في الوضوء والجنابة "استصحاب الحال"، وأن الوجوب يحتاج إلى شرع... فأما أصحاب أبي حنيفة فالدليل لنا عليهم استصحاب الحال، وذلك أننا لا نوجب شيئاً إلا بدلالة».

وقال أيضا في تحرير صفة الاستصحاب: « فإن استدلوا باستصحاب الحال، وأنه على جملة الجنابة إلا أن تقوم دلالة على إسقاط حكمها عنه، قيل: نحن نختلف فيما وجب عليه، فاستصحاب الحال لنا»[1].

مسألة 6: لا يجزئ المسح على العمامة في الوضوء

قال المصنف في بيان المسألة: «عند مالك رحمه الله، أن المسح على الرأس لا يجوز في الطهارة إلا بمباشرة، وإن مسح على العمامة دونه لغير عذر لم يجزئه، وكذلك عند أبي حنيفة والشافعي».

ورتّب القاضي أصنافا من الأدلة إزاء إثبات المسألة، تقدّم تخريج المسألة على بعضها في القواعد السابقة، وكان في عدادها اعتماده على استصحاب الحال، وصفته أن الماسح على العمامة هو داخل بوضوئه هذا لرفع الحدث، والأصل عدم ارتفاع الحدث إلا بدليل متيقّن.

قال القاضي في تحرير هذا الدليل: «دليل آخر وهو "استصحاب الحال"؛ وذلك أن الصلاة عليه بيقين، وكذلك الطهارة، فمن زعم أنه إذا مسح على العمامة وصلى فقد سقط عنه حكم الطهارة والصلاة فعليه الدليل»[2].

مسألة 7: المسنون في مسح الرأس هو مرّة واحدة وليس ثلاثا

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص148.
[2] نفس المصدر، ج1/ص186.

قال المصنف في حكاية المسألة: «المستحب والمسنون عند مالك رحمه الله، في الرأس مسحة واحدة، وهي عندي أن يرد يديه من مؤخر رأسه إلى مقدمه».

ثم حرّر خلاف الفقهاء في المسألة ليبني عليه الاستدلال فقال: «وقال الشافعي: المسنون ثلاث مسحات، في كل واحدة يبدأ بمقدم رأسه إلى قفاه ثم يردها إلى حيث بدأ، فهذه مسحة واحدة وكذلك الثانية والثالثة».

وتعلّق ابن القصار في نفي السنيّة عما زاد عن المسحة الواحدة بقاعدة "استصحاب الحال"، وتأويله أن الأصل في الزائد النفي والإلغاء، إلا أن يقوم دليل على إثباته، أيًّا كان الزائد، سنة، أو واجبا، أو مستحبا، مادام شرعا، ولا دليل ينصُّ على أن المسنون ثلاث مسحات.

قال رحمه الله: «والدليل لقولنا: استصحاب الحال، وأن المسنون والمستحب يحتاجان إلى شرع، كما يحتاج الوجوب إلى دلالة من الشرع»[1].

مسألة 14: الموالاة واجبة في الوضوء

قال القاضي في بيان المسألة: «ولا يجوز تفرقة الوضوء وغسل الجنابة إلا اليسير منه، فأما إن فرقه حتى طال مقدار ما يجف فيه الماء على وجهه في هواء معتدل لم يجزئ».

ثم حرّر مذاهب الفقهاء في المسألة، وأتبعها باستنفار طائفة من الاستدلالات، جاء فيها تعرّضه لدليل الاستصحاب، حيث استند عليه لإثبات حكم الوجوب للموالاة، ونفي استحبابها الذي هو مذهب المخالف.

وصفته أن المتطهّر المفرّق بين أعضائه الأصلُ فيه قبل هذه الطهارة أنه داخل بحدثٍ، فالأصل أنه محدث لا يرتفع حدثه بطهارة مفرّقا فيها بين أعضائه إلا بدليل خاصٍّ ناصٍّ، وإذ لا دليل فيبقى على حدثه، وإذ ذاك تتحتّم المولاة وجوبا لتحصيل رفع الحدث.

[1] نفس المصدر، ج1/ص190.

قال القاضي: «ويجوز أن يستدل في الأصل بكون الحدث حاصلاً بيقين، فمن زعم أنه يزول بالوضوء المتفرق فعليه الدليل»[1].

فصل من المسألة 16: جواز قراءة الحائض للقرءان

قال القاضي في تقديم المسألة: «فصل: قد اختلفت الرواية عن مالك رحمه الله، في قراءة الحائض القرءان، فروى عنه أكثر أصحابه جواز قراءتها ما شاءت من القرءان».

وأول ما سبّق به المصنّف في الاستدلال للمسألة هو تمسّكه بعدم قيام الدليل على المنع حال الحيض، فيُستصحب حينئذ حكم القراءة قبل الحيض إلى حال حدوث الحيض، حتى يقوم دليل يخصُّ حالا من حالٍ.

قال القاضي في تحرير وجه هذا الدليل: «وجه قوله أنها تقرأ: هو أنها غير ممنوعة قبل الحيض، فهي على الجواز حتى يقوم دليل»[2].

مسألة 18: الاستنجاء ليس شرطا في صحّة الصلاة

هذه المسألة فرع عن مسألة هل طهارة الخبث شرط من شروط صحة الصلاة، وفي المذهب قولان مشهوران حكاهما المصنف، قول بالسنيّة وهو الذي نصره ابن القصار، وقول بالفرضية مع قيد القدرة والذكر، فمن يقول بأن إزالة الأنجاس ليست فرضا يقول بصحّة الصلاة مع عدم الاستنجاء، لأن الاستنجاء نفسه داخل تحت أصل إزالة الأنجاس.

واستظهر القاضي على نفي الفرضية بتعلُّقه بدليل الاستصحاب، الذي هو عدم الدليل المثبت للفرضية، ذلك أن الله عز وجل لما خاطب المؤمنين بفرض الصلاة اشترط فيها أفعالا في الوضوء، ولم يذكر من أفعاله الاستنجاء، فكل من زاد فعلا عن الأفعل المسماة فرضا فعليه الدليل.

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص291.
[2] نفس المصدر، ج1/ص330.

قال رحمه الله، في تحرير هذا الدليل: «والدليل على عين المسألة: قوله -تعالى -: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ الآية، فأجاز -تعالى - فعل الصلاة بغسل هذه الأعضاء، ولم يشترط الاستنجاء، فمن أوجب شرطاً آخر هو الاستنجاء، فعليه الدليل»[1].

وقال أيضا: «وأنا أتكلم على إزالتها في الجملة ليس بفرض، فإذا ثبت ذلك دخل فيه الاستنجاء، والدليل على ذلك: هو أن الأصل أن لا يجب شيء إلا بدليل».

مسألة 21: الخارج من السبيلين نادرا غير معتاد لا ينقض الطهارة

قال المصنف في ابتداء المسألة: «عند مالك رحمه الله، أن الذي يخرج من السبيلين نادراً غير معتاد لا ينقض الطهارة، مثل سلس البول، والمذي، ودم الاستحاضة، والحجر، والدود، وبه قال داود».

ثم عرّج رحمه الله، كسيرته على توثيق الخلاف في المسألة، توطئة لإقامة الأدلة على تأسيس المسألة.

ومن جملة ما اعتمد عليه رحمه الله، في إثبات المسألة تمسُّكه بدليل "استصحاب الحال"، وتحريره: أنه من كان محدثا ثم تطهّر طهارة صحيحة كاملة بيقين، فالأصل استمراره على حال الطهارة تلك، لا ينقله عنها شيء، إلا ما أثبت الدليل، وإذ لا دليل ينصُّ على انتقاض الطهارة بالخارج من السبيلين نادرا غير معتاد، فالأصل بقاء ما كان على ما كان.

قال القاضي في تقرير هذا الدليل: «والدليل لقولنا: هو أن الإنسان إذا تطهر قبل أن يحدث شيء من هذا، فهو على طهارته، فمن قال: إن طهارته تنقص فعليه الدلالة، وأيضاً فإن إيجاب الوضوء يحتاج إلى دليل شرعي، والأصل براءة الذمة، فإن عورضنا باستصحاب حال أخرى، وهي أن الصلاة عليه بيقين فلا تسقط إلاَّ بدليل، قيل: قد اتفقنا على أن الصلاة تسقط بفعل الطهارة مع سائر شروطها، واتفقنا على أن هذا قد تطهر للصلاة، فمن زعم أن الطهارة المتفق عليها -وقد فُعلت للصلاة- قد انتقضت فعليه الدليل».

[1] المصدر السابق، ج1/ص358.

فصل من المسألة 22: مس الدبر لا ينقض الوضوء

قال القاضي استطرادا على خلاف الفقهاء في مسألة مس الذكر: «فصل: عندنا ألا وضوء في مس الدبر، وكذلك عند داود.وقال الشافعي: فيه الوضوء كمس الذكر».

وكان أثبت ما اعتمده القاضي في إقامة المسألة تمسّكه بعدم الدليل الموجب للوضوء من مسّ الدبر، إذ الأصل في أي فعل أنه لا ينقض الوضوء إلا ما أثبته الدليل.

قال رحمه الله، في الإبانة عن هذا الاستدلال بقاعدة الاستصحاب: «والدليل لقولنا: الظواهر من براءة الذمة من وجوب شيء، وقوله - تعالى -:﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ ، وهذا قد فعل المأمور به، فمن قال: إن مسَّه دبرَه ينقض ما فعله فعليه الدليل»[1].

مسألة 23: لا ينتقض الوضوء من ملامسة المرأة لغير شهوة

قال القاضي في استعراض المسألة: «فذهب مالك، والشعبي، والنخعي، وسفيان الثوري، إلى أنه إن قبّلها أو مسها لشهوة انتقض وضوؤه، وإن كان لغير شهوة لم ينتقض».

ثم أحال رحمه الله، على الآراء المختلفة بين من يرى انتقاض الوضوء منه على كل حال مطلقا، ومن يرى عدم الانتقاض من الملامسة مطلقا على كل حال ولو بالانتشار، ومن يفصل.

قال في سياق الردّ على الشافعي قوله بانتقاض الوضوء على كل حال، بمطلق الملامسة، ولو لغير شهوة: «الدليل لقولنا: براءة الذمة من وجوب شيء إلا بدليل، وأيضا فقد اتفقنا على كونه طاهرا قبل أن يمس، فمن زعم أن طهارته انتقضت عليه بالدليل».

ثم افترض معارضة الخصم لهذا الاستصحاب باستصحاب مثله، وأجاب عليه بقوله: «وإن عارضوا باستصحاب مثله، وهو أن الصلاة عليه بيقين فلا تسقط بطهارة فيها لمس إلا بدليل»[2].

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص499.
[2] نفس المصدر، ج2/ص547.

مسألة 25: عدم انتقاض الوضوء من الخارج من غير السبيلين

قال ابن القصار في تقديم المسألة: «وما خرج من بدن الإنسان من غير السبيلين مثل القيء والرعاف، أو دم فصاد، أو دمل فلا وضوء فيه، كما لا وضوء في الجشاء المتغير، والقهقهة، وما أشبه ذلك، وبه قال ربيعة والحسن، والشافعي، وداود، وهو قول جماعة من الصحابة».

واستدل ابن القصار على المسألة باستصحاب الحال، الذي يقوم على عدم الدليل الموجب لانتقاض الوضوء بما خرج من غير السبيلين، ذلك بأن من تطهّر طهارة صحيحة كاملة، ثم خرج منه شيء من غير السبيلين، فالأصل استصحاب حاله من الطهارة قبل خروج ما خرج، ولا ينتقل منها بانتقاض، أو بطلان إلا بدليل، وإذ لا دليل فيبقى على أصل الطهارة.

قال القاضي في تحرير هذا الاستدلال: «والدليل لقولنا: استصحاب الحال، وهو كونه على جملة الطهارة حتى يقوم دليل على نقضها، وأيضا فإن إيجاب الوضوء بعد الطهارة المتقدمة يحتاج إلى دليل»[1].

وبمثل هذا الاستصحاب نفى انتقاض الوضوء من القهقهة، ومن أكل ما مسته النار، لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان، لا ينتقل من حاله الأول إلا بدليل خاص صريح صحيح.

مسألة 30: خروجُ المني الغير مقارَنٍ بلذّة غيرُ موجب للغسل

قال القاضي في ترجمة المسألة: «خروج المني غير مقارن للذة لا يوجب الغسل عندنا، وعند أبي حنيفة، سواء كان قبل البول أو بعده، فإذا اغتسل من الجنابة ثم خرج منه مني بعد ذلك لم يجب فيه الغسل».

وسلك المصنّف سيرته نفسها في نفي نواقض الطهارة التي يدّعيها المخالف بعدم الدليل، واستصحاب حال الطهارة حتى يثبت الدليل أن الطارئ ناقض.

[1] المصدر السابق، ج2/ص583.

قال رحمه الله: «والدليل لقولنا: استصحاب الحال، وكونه على جملة الطهارة قبل خروج هذا منه، فمن زعم أن طهارته انتقضت فعليه الدليل»[1].

مسألة 36: الماء الذي خالطه طاهر ولم تغلب أجزاؤه، إلا أنه تغيّر أحد أوصافه لا يجوز الوضوء به

قال القاضي في استعراض المسألة: «ولا يجوز التوضؤ بماء الورد وماء الشجر، وعرق الدواب، وماء العصفر، وماء الكرش، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، وكذلك نقول في ماء الزعفران، والخلاف بيننا وبين أبي حنيفة إنما هو إذا خالط هذه الأشياء الطاهرة الماء، وكانت أجزاء الماء غالبة عليها إلا أن الماء متغير اللون، والطعم، والريح، فلا يجوز به الوضوء عندنا وعند الشافعي، ويجوز عنده الوضوء به، وأما إن كانت أجزاء هذه الأشياء غالبة على أجزاء الماء فإنه لا يجوز به الوضوء عندنا وعنده وعند الشافعي»[2].

واستظهر القاضي لإقامة المسألة بدليل الاستصحاب، وتحريره أن المحدث المقبل على الوضوء بماء هذه صفته، الأصل بقاؤه على حال الحدث تلك، لا ينتقل عنها إلا بدليل يثبت صحة الوضوء بماء على تلك الصفة، وإذ لا دليل قائم فتُستصحب حال الحدث.

قال القاضي: «والدليل لقولنا: "استصحاب الحال"، وأنه على حكم الحدث حتى يقوم الدليل على سقوطه عنه».

مسألة 37: لا يصحّ الوضوء بالنبيذ

قال القاضي: «ولا يجوز الوضوء بالنبيذ، نيه ومطبوخه، مع عدم الماء ووجوده، تمريا كان أو غيره، فإن كان مع ذلك مشتدا فهو نجس، ولا يجوز شربه ولا الوضوء به، وبه قال الشافعي، وأحمد، وأبو يوسف».

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص666.
[2] نفس المصدر، ج2/ص764.

وسار القاضي في الاستدلال لهذه المسألة سَيْرَه في المسألة التي قبلها، حيث تعلّق بقاعدة الاستصحاب، فقال: «والدليل لقولنا: كون المحدث على حدث، وأن الطهارة واجبة عليه، فمن زعم أن حدثه يرتفع بالوضوء بالنبيذ فعليه الدليل»[1].

مسألة 38: لا يزول حكم النجاسة بغير الماء المطلق

قال القاضي في ترجمة المسألة: «لا تجوز إزالة النجاسة من الثوب والبدن وغيرهما إلا بما يجوز التوضؤ به من الماء دون سائر المائعات، وبه قال الشافعي، ومحمد ابن الحسن، وزفر».

وتمسّك ابن القصار في نفي زوال حكم النجاسة بغير المطلق من الماء بعدم الدليل، فيُستصحب حكم النجاسة حتى يثبت الدليل.

قال رحمه الله: «والدليل لقولنا "استصحاب الحال"، وكون ذلك الشيء نجسا، فمن زعم أنه يطهر بالمائع سوى الماء فعليه الدليل»[2].

مسألة 42: شعر الميتة وصوفها ووبرها طاهر

قال القاضي في تقديم المسألة: «شعر الميتة وصوفها ووبرها طاهر عندنا وليس مما يحله الموت، وسواء كان مما لا يؤكل لحمه أو مما يؤكل لحمه، كشعر ابن آدم، وشعر الكلب، والخنزير، طاهر في الحياة والموت جميعا».

وأوّل ما استهلّ به ابن القصار في ترتيب أدلة المسألة دليل الاستصحاب، ذلك بأن الشعر والصوف والوبر في حال حياة الحيوان طاهر، فيُستصحب حكم الطهارة هذا ويستمر حتى بعد الموت، لأن الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يقوم دليل ناقل صارف، وإذ لا دليل فالحكم على الطهارة الأولى.

[1] المصدر السابق، ج2/ص287.
[2] نفس المصدر، ج2/ص826.

قال القاضي: «والدليل لقولنا: كونه طاهرا قبل موت الحيوان، فمن زعم أنه قد انتقل إلى نجاسة فعليه الدليل»[1].

فصل من المسألة 43: غسل الإناء من ولوغ الخنزير ليس واجبا

قال المصنف في حكاية المسألة: «فصل: فأما غسل الإناء من ولوغ الخنزير فليس بواجب».

واستدل القاضي لنفي وجوب الغسل من ولوغ الخنزير بعدم الدليل على وجوبه، وبأن الأصل ألا يُضاف لشيء حكم إلا بدليل من الشرع، قال رحمه الله: «والدليل للرواية الأولى وأنه لا يجب غسله: هو أن وجوب غسل الإناء يحتاج إلى شرع، ولولا أن النص ورد في الكلب لما أوجبناه»[2].

مسألة 45: ما لا نفس له سائلة لا يفسد شيئا من المائعات، الماء وغيره في ذلك سواء

قال القاضي في تقديم المسألة: «وما لا نفس له سائلة مثل العنكبوت، والزنبور، والعقرب، والخنفساء، والجعل، والبرغوث، وما يتولد من دود الخل والباقلاء والجبن والفواكه، وغير ذلك، فإنه لا يفسد شيئا من المائعات، الماء وغيره في ذلك سواء عندنا، وعند أبي حنيفة».

واعتمد القاضي في سياق استدلاله للمسألة على دليل استصحاب الحال، ذلك بأن الماء أو المائع قبل سقوط ذلك فيه كان طاهرا، فيُستصحب حكم الطهارة هذا بعد سقوطه كذلك، لعدم وجود الدليل الذي يُثبت انتقاله عن الطهارة بذلك.

قال ابن القصار: «والدليل لقولنا: هو أن ذلك المائع طاهر قبل وقوع هذه الأشياء فيه، فمن زعم أنه انتقل عن حاله فعليه الدليل»[3].

مسألة 58: من دخل الصلاة بفرض التيمم ثم طلع عليه الماء وهو داخل الصلاة فلا يقطع

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص916.
[2] نفس المصدر، ج2/ص952.
[3] نفس المصدر، ج2/ص972.

قال المصنف في ترجمة المسألة: «ومن تيمم ثم دخل في الصلاة فطلع عليه الماء مضى في صلاته ولم يخرج منها، وبه قال الشافعي، وأحمد، وأبو ثور».

واستدل المصنف على صحة التيمم وصحة الصلاة به في هذه الحال، بقاعدة الاستصحاب، ذلك بأن المتيمم قبل طلوع الماء كان تيممه صحيح، وصلاته به صحيحة، فتُستصحب حال الصحة هذه وتستمر بعد طلوع الماء عليه، لعدم الدليل على بطلان التيمم أو الصلاة في هذه الحال.

قال رحمه الله: «والدليل لقولنا: "استصحاب الحال"؛ وذلك أنه قد وجب عليه الدخول في الصلاة وصح عقده لها، فمن زعم أنها تبطل أو يجب عليه الخروج منها فعليه الدليل»[1].

مسألة 67: التيمم لا يرفع الحدث

قال القاضي في بيان المسألة: «التيمم لا يرفع الحدث عندنا وعند سائر الفقهاء، وقال داود: إنه يرفع الحدث».

وبنى ابن القصار المسألة على طائفة من الأدلة والوجوه، قدّم بين يديها دليل الاستصحاب، والذي هو التمسّك بما كان حتى يزول بالدليل، استهلّ به الاستدلال، ذلك بأن المتيمّم قبل تيمّمه كان على حدث، فكذلك يُستصحب حال الحدث بعد التيمم حتى يقوم دليل مثبتٌ لارتفاع حدثه[2] بنفس التيمم.

قال رحمه الله، في تحرير تخريج هذا الفرع على قاعدة الاستصحاب: «والدليل لقولنا وقول الجماعة: هو أنه محدث قبل التيمم، فمن زعم أن حدثه ارتفع فعليه الدليل»[3].

مسألة 72: إذا نزع خفيه أو أحدهما، ثم بادر بغسل رجليه تباعا صحّ وضوؤه، ولا يستأنفه من جديد

[1] المصدر السابق، ج3/ص 1114.
[2] لأنه قام الدليل على الترخّص به لاستباحة الصلاة، ولم يقم دليل على رفعه للحدث رفع الماء به.
[3] نفس المصدر، ج3/ص 1281.

قال القاضي في بيان المسألة: «إذا نزع خفيه أو أحدهما بعد أن كان قد مسح عليهما غسل رجليه مكانه، فإن أخر غسل رجليه استأنف الطهارة، وبه قال الليث بن سعد».

وتمسّك القاضي في نفي استئناف الطهارة إذا بادر بالغسل فور نزعهما بدليل الاستصحاب، ذلك أنه قبل نزعهما متطهّرٌ بوضوء صحيح، فيُستصحب هذا الحال –أي الطهارة- كذلك بعد نزعهما، إلا أن يقوم دليل يتغيّر معه الحكم الأول، وقد حصل الدليل على وجوب غسلهما تِباعا فنثبته، وتبقى صحة الطهارة الأولى على أصلها ما لم يقم دليل ينقضها.

قال القاضي في تحرير هذا الاستدلال: «ويجوز أن ندل على أن عليه غسل رجليه في الحال دون استئناف الطهارة بأن نقول: الأصل ألا شيء عليه قبل نزعهما، ثم قامت دلالة على غسل الرجلين، وبقي الباقي على الأصل»[1].

فصل من المسألة 83: المستحاضة إذا فاتها التمييز لا تعمل بالأيام، وإنما بالدم إقبالا وإدبارا

قال القاضي في ترجمة المسألة: «فصل: عند الشافعي أن المستحاضة إذا فاتها التمييز عملت على الأيام، وعندنا لا اعتبار بالأيام».

وتعلّق القاضي في نفي ترك الصلاة باحتساب الأيام بأن المستحاضة حال الاستحاضة مخاطبة بفرض الصلاة، فيُستصحب وجوبُ الصلاة عليها حال الاستحاضة حتى يقوم دليل أو أمارة على دخولها في الحيض، ولا دليل مثبت للحيض إلا دم الحيض بصفاته وعلاماته إقبالا وإدبارا.

قال القاضي في الإبانة عن وجه هذا التخريج: «ولنا أن نستدل بـ "استصحاب الحال"، وهو أن الصلاة عليها واجبة بيقين مع وجود الاستحاضة، فمن زعم إنها تسقط عنها فعليه الدليل»[2].

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج3/ص 1324.
[2] نفس المصدر، ج3/ص 1441.

المبحث السادس: التخريج على قاعدة: 'الأصل في الأعيان' و'دليل الإجماع' و'الطرد والجريان' و'جواز التعليل بعلتين'

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع الإذن'

ترجم القاضي للمسألة بقوله: «باب: الكلام في الحظر والإباحة»، وذكر الأقوال الثلاثة المحفوظة في المذهب فيما يتعلق بحكم الأشياء قبل ورود الشرع، واستدلّ لكل قول بما يقوم عليه من الدلائل والنظر، وكان قد قدم بين يديها القول بالإباحة، وعليه سار في 'العيون'.

قال ابن القصار في عرض القاعدة أصوليا: «ليس عن مالك رحمه الله، في الحظر والإباحة في الأطعمة، والأشربة ، وما جرت العادة بأن الجسم لابد له منه، نص في ذلك، وذهب القاضي أبو الفرج المالكي إلى أنها على الإباحة في الأصل حتى يقوم دليل بالحظر، وغيره من أصحابنا يقول: هي على الحظر حتى يقوم دليل الإباحة»[1].

ووقع في كتاب الطهارة من 'العيون' تخريجا على هذه القاعدة مسألة واحدة هي:

مسألة 45: بول ما يؤل لحمه طاهر

قال المصنف في حكاية المسألة فقهيا: «وبول ما يؤكل لحمه طاهر عندنا، وبه قال محمد بن الحسن».

واستدلّ المصنف للمسألة بأن الأصل في الأشياء المنتفع بها عند عدم النص الحل والطهورية، حتى يرد الدليل الشرعي الذي ينقلها عن ذلك.

قال رحمه الله: «ولنا أن نبني المسألة على أصل: وهو أن الأشياء في الأصل على الإباحة حتى يقوم دليل الحظر»[2].

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص 153.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص 1012.

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'الإجماع دليل معتبر'

تكلم القاضي رحمه الله، على الإجماع في موضعين من 'المقدمة'، في أول الكتاب كدليل إجمالي إلى جانب الكتاب، والسنة، والقياس، عند تعداده لأدلة الفقه الإجمالية التي هي أصوله، وفي آخر المقدمة أعاد الكلام عليه بتفصيل زائد، حيث ترجم له بقوله: "باب في الكلام على إجماع الأعصار".

قال القاضي في تحقيق المسألة أصوليا: «مذهب مالك رحمه الله، وغيره من الفقهاء: أن إجماع الأعصار حجة، وأنكر قوم أن يكون إجماع الأعصار حجة، إلا للصحابة f والدليل على أن إجماع الأعصار حجة، هو ..» ثم راح يستنفر أصنافا من الأدلة وأنواعا من النظر، نصية وعقلية، إلى أن أفضى إلى ما يرنو إلى تقريره فقال: «فوجب حجة الأعصر متقدمهم على متأخرهم، كوجوب حجة عصر الصحابة f على من بعدهم، ولأن الحق لا يجوز أن يخرج عن كل عصر، فثبت أن إجماع كل عصر حجة»[1].

وقد عمل القاضي على الاستظهار بدليل الإجماع ما أمكن أن يقع في مسألة، باعتباره دليل حاسم، ملاذ كل مستدلّ في مواطن الخلاف،[2] ومن الفروع التي خرّجها القاضي على قاعدة الإجماع هذه الآتي:

مسألة 3: النيّة شرط في كل طهارة حدث

قال القاضي في تقديم المسألة: «قال مالك رحمه الله، لا تُجزئ طهارةٌ من غُسل، ولا وضوء، ولا تيمم، إلا بنية، فمتى عري شيء من ذلك من النية لم يجزئ، وكذلك قال الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور».

وساق القاضي عددا من الأدلة التي تثبت اشتراط النية لصحة أي طهارة من حدث، إلى أن أنهى الأدلة بدليل الإجماع، حيث قال: «وقد روي أن علي بن أبي طالب رضي الله عنه سئل عن رجل

[1] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص 161.
[2] كان المصنف يحرص على الظفر بدليل الإجماع لأنه أقوى الأدلة، لكنه كان غالبا ما يختم به الأدلة، لأنه لا يسلم واحد من الإجماعات السكوتية التي فزع إليها المصنف من منازعة ومسائلة.

اغتسل لجنابة ولم ينو، فقال: يعيد الغسل، ولا يعرف له مخالف فصار كالإجماع»[1]، وذلك ما اصطلح عليه المتأخرون بالإجماع السكوتي، وهو قول الصحابي إذا انتشر ولم يعرف له مخالف.

مسألة 14: الموالاة في الوضوء واجبة، لا يصح بتفريق الأعضاء

قال القاضي في أول المسألة: «ولا يجوز تفرقة الوضوء وغسل الجنابة إلا اليسير منه، فأما إن فرقه حتى طال مقدار ما يجف فيه الماء على وجهه في هواء معتدل، لم يجزئ، وهو قول الشافعي في القديم».

ومن جملة ما استدل به القاضي لإقامة المسألة تعويله على الإجماع السكوتي، حيث قال: «وقولنا هو قول عمر بن الخطاب رحمه الله، ولا مخالف له من الصحابة، فجرى مجرى الإجماع»[2].

مسألة 15: لا يجوز مس المصحف لمحدث حدثا أصغر أو أكبر

قال القاضي في بيان المسألة: «ولا يمس المصحف ولا يحمله إلا طاهر غير محدث ولا جنب، هذا مذهب مالك، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وأبي حنيفة، وأصحابه، والشافعي».

وساق المصنف عددا من الاستدلالات، عضّدها بدليل الإجماع، حيث قال: «أيضاً فلنا إجماع في المسألة؛ لأنَّه روي عن علي رضي الله عنه أنه سئل عن المحدث أيمس المصحف؟ فقال: لا»[3]، ثم أتبعها بروايات أخر عن الصحابة تفيد المطلوب.

فصل من المسألة 24: نوم القاعد لا ينقض الوضوء

قال القاضي في أول المسألة: «ومن نام مضطجعا، أو قائما، أو راكعا، أو ساجدا، فعليه الوضوء».

ثم ذكر قول المزني في أن النوم حدث مطلقا، كيف كان، قال: «وعند المزني أن النوم حدث، فهو ينقض الوضوء، قليله وكثيره على كل حال، وفي القاعد أيضا».

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص133.
[2] نفس المصدر، ج1/ص297.
[3] نفس المصدر، ج1/ص307.

ثم أثرى رحمه الله، الخلاف فذكر أقوالا أخر في المسألة، وردّ عليها ترتيبا، إلى أن خلص إلى قول المزني، حيث خصّه بفصل مستقلّ، قال فيه: «فصل: فأما الكلام على المزني، وما ذكر أنه أحد قولي الشافعي فالدليل عليه: ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينام حتى ينفخ، ثم يصلي ولا يتوضأ، فقيل له في ذلك. فقال: «إنه تنام عيناي، ولا ينام قلبي»[1]، فأورد عددا من الاستدلالات حتى بلغ دليل الإجماع فقال: «وأيضا فإنه إجماع الصحابة؛ بدليل ما روي أنس أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينتظرون عشاء الآخرة، وينامون حتى تخفق رؤوسهم، ثم يقومون ويصلون ولا يتوضؤون، والعمدة في المسألة على هذا الخبر، ومحال أن يذهب على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النوم حدث ينقض الوضوء فيصلون بالنوم، ولا يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك»[2].

مسألة 25: عدم انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين

قال القاضي في عرض المسألة: «وما خرج من بدن الإنسان من غير السيلين مثل القئ والرعاف، أو دم فصاد، أو دمل، فلا وضوء فيه، كما لا وضوء في الجشاء المتغير، والقهقهة، وما أشبه ذلك، وبه قال ربيعة، والحسن، والشافعي، وداود، وهو قول جماعة من الصحابة».

وقد نوع القاضي في استظهار الأدلة احتجاجا للمسألة، وكان فيما استدل به الإجماع السكوتي، حيث قال: «وقد روي هذا الذي ذهبنا إليه عن أربعة من الصحابة f ؛ عن ابن عباس، وابن عمر، وأبي هريرة، وعبد الله بن أبي أوفى. وروي أيضا عن أنس، ومعاذ، ولا مخالف لهم في الصحابة»[3]، وهو ينبّه بذلك إلى الإجماع السكوتي، الذي هو القول المنتشر في الصحابة، دون أن ينقل له مخالف.

[1] (متفق عليه)؛ أخرجه البخاري في 'صحيحه'؛ كتاب"التهجد"/باب" قيام النبي صلى الله عليه وسلم بالليل في رمضان وغيره"، رقم: 1147، ومواضع أخرى من الصحيح، ومسلم؛ كتاب "صلاة المسافرين وقصرها "/باب" صلاة الليل، وعدد ركعات النبي صلى الله عليه وسلم في الليل، وأن الوتر ركعة، وأن الركعة صلاة صحيحة "، رقم: 738، بلفظ: «يا عائشة إن عيني تنامان ولا ينام قلبي».
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص574.
[3] نفس المصدر، ج2/ص588.

مسألة 29: استحقاق الغسل من مجرّد التقاء الختنين، ولو بلا إنزال

قال المصنف في ابتداء المسألة: «إذا جامع الرجل المرأة والتقى ختانهما فقد وجب عليهما الغسل وإن لم ينزلا، وهو مذهب جميع الفقهاء غير داود، ووجوب الغسل مذهب أكثر الصحابة».

وجمع المصنف أنواعا من الأدلة ابتغاء تقرير المسألة، حتى أخلص إلى دليل الإجماع، وقد أحال فيه على منزعين اثنين:

-إما إجماع الصحابة إجماعا على قول من قولين مختلفين في مسألة، وذلك بإلزام عمر ض الجميع بقول عائشة رضي الله عنها، بعد رجوع الأنصار إلى قولها، فكان إجماعا من الصحابة على قول.

-وإما يتخرّج على إجماع الأعصار من بعد عصر الصحابة، وهو إجماع التابعين ومن تحتهم على قول من أقوال الصحابة، على فرض استمرار الخلاف في عصر الصحابة.

وعلى كلا التخريجين، فهو بناء للمسألة على دليل الإجماع، مهما تغيّر طريقُه ومسلكُه.

قال القاضي: «ولنا أيضا أن نقول: إن طريق الإجماع فيه وجهان: أحدهما: أن الصحابة f لما اختلفت في هذه المسألة، فقال الأكثرون: فيه الغسل، وقالت الأنصار: لا يجب، والماء من الماء، ثم أرسلوا إلى عائشة رضي الله عنها بأبي سعيد الخدري حتى سألها عن ذلك، فقالت: قال رسول الله: «إذا التقى الختانان وجب الغسل»، فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاغتسلنا[1]، فرجعوا إلى قولها، حتى قال عمر رضي الله عنه: لو خالف أحد بعدها جعلته نكالا، وقال لزيد بن ثابت: إن أفتيت بعد هذا بخلافه، وتوعّده، وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: كيف توجبون فيه الحد، ولا توجبون فيه صاعا من ماء؟»[2][3].

[1] روى القصة مطوّلة أحمد في 'مسنده'؛ رقم: 21096، من حديث رفاعة بن رافع رضي الله عنه، ج35/ص21.
[2] أخرجه عبد الرزاق في 'مصنّفه'؛ كتاب"الطهارة"/باب" ما يوجب الغسل "، رقم:943، عن أبي جعفر، عن علي، أنه كان يقول: «يوجب الحد ولا يوجب قدحا من الماء؟» ، (يُنظر) المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (211هـ)،ج1/ص 246، ت.حبيب الرحمن الأعظمي، د.المجلس العلمي- الهند- ط2، 1403هـ.
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص661.

مسألة 43: أسآر جميع الحيوان طاهرة، بما في ذلك الكلب والخنزير

ومن جملة ما استدل به القاضي في بناء المسألة تمسّكه بالإجماع السكوتي، تحريرُه النقل المحفوظ عن عدد من الصحابة قولهم بعدم نجاسة أسآر الحيوان، دون أن يحفظ عن أحدهم خلاف في ذلك.

قال القاضي في بيان هذا المستند: «وأيضا فهو إجماع الصحابة، روي[1] أن عمرو بن العاص وعمر بن الخطاب وردا على حوض فقال عمر: يا صاحب الحوض لا تخبرنا، فإنا نرد على السباع وترد علينا، وروي أن أبا هريرة سئل عن الماء ترده السباع فقال: الماء لا ينجسه شيء»[2].

مسألة 45: المائع لا ينجس بوقوع ما لا نفس له سائلة، الماء وغيره في ذلك سواء

وقد أنهض المؤلف المسألة على عدد من الأدلة إلى أن أنهاها إلى دليل الإجماع، فقال: «ويؤيد ما قلناه: ما عليه المسلمون خلفهم عن سلفهم من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى وقتنا هذا، فإنهم يستعملون ما وقع فيه البق، والذباب، والزنبور، ولا يجتنبونه ولا يكرهونه، ولا ينكر بعضهم على بعض ذلك، ولم ينقل عن أحد منهم فيه خلاف، وهذا يدل على أنه موضع إجماع»[3].

ثم حرّر جهة السكوت فيه فقال: «ولو وقع بينهم فيه خلاف، أو حكي عن واحد منهم أنه حرمه أو أنكره لم يخل ممن ينقله، ومن المحال أن يتنجس شيء من ذلك فلا يذكر حكمه عن أحد منهم، مع عموم البلوى به».

وقال أيضا في التأكيد على قوة هذا الإجماع والإلزام به: «وإذا أنصف الإنسان نفسه، واتقى ربه علم صحة هذا، ولم يخرج عن الإجماع فيه».

[1] رواه مالك في "الموطّأ"؛ كتاب"الطهارة"/باب" الطهور للوضوء "، رقم:14، ن عمر بن الخطاب خرج في ركب، فيهم عمرو بن العاص، حتى وردوا حوضا، فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض: يا صاحب الحوض هل ترد حوضك السباع؟ فقال عمر بن الخطاب: «يا صاحب الحوض لا تخبرنا، فإنا نرد على السباع، وترد علينا».

[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص 964.

[3] نفس المصدر، ج2/ص 976.

مسألة 51: المني نجس، لا يجزئ فيه إلا الغسل، رطبا كان أو يابسا

قال القاضي في نقل المسألة: «والمني عند مالك رحمه الله، نجس، لا يزيل حكمه إلا الغسل بالماء في رطبه ويابسه».

ومما استدل به المصنف لتقرير المسألة استنهاضه لدليل الإجماع السكوتي، إحالةً على فعل عمر رضي الله عنه تحت إقرار جمع من الصحابة.

قال القاضي في نقل فعل عمر: «ولنا أيضا ما روي[1] عن عمر رضي الله عنه أنه كان في سفر فأجنب، وحضرت صلاة الصبح، ومعه جماعة من الصحابة، فانتظر غسل ثوبه حتى كادت الشمس تطلع، فقال له عمرو بن العاص: يا أمير المؤمنين، قد أصبحنا ومعنا ثياب، فلو لبست منها وصليت إلى أن يغسل ثوبك، فقال: لو فعلت ذلك لكانت سنة».

ثم حرّر رحمه الله، صفة اقتضاء هذه الواقعة للإجماع فقال: «فلو كان المني طاهرا لصلى فيه، ولكان من معه من الصحابة يقولون: إنه طاهر، والتغليس بصلاة الصبح سنة مجتمع عليها من فعل النبي صلى الله عليه وسلم، وفعل أصحابه، فلم يتركها حتى تكاد الشمس تطلع من أجل غسل شيء طاهر، وإن كان غسله مستحبا فليس ينبغي أن يترك التغليس المسنون بالصبح من أجل غسل مستحب، فلما لم يجر في هذا مخالفة ولا نكير دل على أن المني نجس؛ لأنهم سوغوا لعمر تأخير الصلاة لغسل المني، وهذا يجري مجرى الإجماع الذي هو أولى من خبر الواحد»[2].

مسألة 59: لا يجمع بين فرضين بتيمم واحد ولو فائتتين

قال المصنف في النص على المسألة: «ولا يجوز الجمع بين صلاتي فرض بتيمم واحد، سواء كانتا لوقتهما، أو كانت إحداهما فائتة والأخرى في وقتها».

[1] رواه مالك في "الموطّأ"؛ كتاب"الطهارة"/باب" إعادة الجنب الصلاة. وغسله إذا صلى ولم يذكر. وغسله ثوبه "، رقم:83، وأن عمر بن الخطاب عرس ببعض الطريق، قريبا من بعض المياه. فاحتلم عمر وقد كاد أن يصبح، فلم يجد مع الركب ماء. فركب، حتى جاء الماء، فجعل يغسل ما رأى من ذلك الاحتلام، حتى أسفر. فقال له عمرو بن العاص: أصبحت ومعنا ثياب، فدع ثوبك يغسل، فقال عمر بن الخطاب: «واعجبا لك يا عمرو بن العاص لئن كنت تجد ثيابا أفكل الناس يجد ثيابا؟ والله لو فعلتها لكانت سنة. بل أغسل ما رأيت، وأنضح ما لم أر».

[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص 1026.

ودلل القاضي على المسألة بطائفة من الأدلة ضمّنها دليل الإجماع، فقال: «وأيضا ففي المسألة إجماع الصحابة؛ لأنه روي عن علي، وابن عمر، وابن عباس، أنهم قالوا: لا يجمع المتيمم بين صلاتي فرض، وانتشر ذلك عنهم، ولم يظهر لهم مخالف»[1].

مسألة 74: الواجب في الممسوح من الخف أعلاه

قال القاضي في ترجمة المسألة: «وإن مسح أسفل الخف دون أعلاه لم يجزئه، به قال أبو حنيفة، والشافعي، وعامة أصحابه، وهو عندنا إجماع الصحابة».

ثم حكى قول من يقول بالإجزاء فقال: «وقال المروزي في شرحه: يجوز الاقتصار على أسفله»، وأردفه بجملة من الأدلة التي تؤسّس لقول الجمهور عدم الإجزاء، وأقوى ما استنجد به ابن القصار الإجماعُ، حين قال: «وهو عندنا إجماع الصحابة ... ولو اقتصرنا في المسألة على الإجماع لكفى»[2].

مسألة 76: غُسل الجمعة سنة ليس بفرض

قال القاضي في تقديم المسألة: «غسل الجمعة سنة، وبه قال جميع الفقهاء إنه ليس بفرض»، ثم عرّج كعادته على حكاية الخلاف الفقهي في المسألة، فذكر قول من يرى بوجوب هذا الغسل فقال: «إلا ما روي عن كعب الأحبار أنه قال: لو وجدت ماء بدينار لأشتريته، وهذا يدل على أنه يذهب إلى وجوبه، به قال داود».

وشرع رحمه الله، في ترتيب الأدلة التي بنى عليها المسألة إلى أن أفضى بها إلى دليل الإجماع فقال: «وأيضا ففي المسألة إجماع الصحابة..» واسترسل في تفسير صفته، والإبانة عن وجهه، فقال: «وذلك ما رواه مالك[3] عن الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن عثمان دخل في يوم الجمعة، وعمر رضي

[1] نفس المصدر، ج3/ص 1132.
[2] المصدر السابق، ج3/ص 1340.
[3] رواه مالك في "الموطأ"؛ كتاب"الجمعة"/باب" العمل في غسل يوم الجمعة "، عن سالم بن عبد الله، أنه قال: دخل رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد يوم الجمعة، وعمر بن الخطاب يخطب، فقال عمر: أية ساعة هذه؟ فقال: يا أمير المؤمنين انقلبت من السوق، فسمعت النداء، فما زدت على أن توضأت. فقال عمر والوضوء أيضا؟ وقد علمت أن رسول الله **صلى الله عليه وسلم** كان «يأمر بالغسل»، ومن طريق مالك هذا روى الشيخان الحديث في صحيحيهما.

الله عنه يخطب، فقال لعثمان: أية ساعة هذه؟ فقال: ما زدت على أن توضأت بعد أن انقلبت من السوق، فقال له: والوضوء أيضا، وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا بالغسل، فترك عثمان الغسل، ولو كان واجبا ما تركه، ثم إن عمر أقره على ذلك بحضرة الصحابة،ولم ينكر أحد ذلك، فلو كان واجبا ما أقره على ذلك ..» حتى قال: «وبهذا الإجماعُ»[1].

مسألة 81: الحامل تحيض، وحيضها كحيض الحائل، في جميع الأحكام سواء

قال المصنف في حكاية المسألة: «والحامل عند مالك تحيض، فإذا رأت الدم تركت الصلاة كالحائل سواء، وهو أحد قولي الشافعي».

ثم حرص رحمه الله، على نقل قول المخالف تمهيدا لترتيب الأدلة على نفيه، وإقامة المسألة على مذهب مالك فقال: «وقال أبو حنيفة: لا حكم لدمها في ذلك، وتجعله استحاضة».

ثم راح يستغرق أنواع الأدلة وصنوف الحجاج لإثبات حيض الحامل، إلى أن أناط المسألة بدليل الإجماع حين قال: «وقد روي[2] عن عائشة رضي الله عنها أنها كانت تفتي النساء الحوامل إذا حضن أن يتركن الصلاة، والصحابة إذ ذلك متوافرون، ولم ينكر أحد منهم عليها، ولو خالفها أحد منهم لكان قولها أولى، لاختصاصها بعلم أحكام الحيض، لأنه مما يختص به النساء، ولقربها من رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما يعتادها من الحيض، ولكثرة أسئلة النساء عن ذلك بحيث تكون هي ولا يكون الرجال، فكيف ولم ينقل عن أحد منهم خلافها؟ فصار هذا الإجماع»[3].

كما أفاد الإجماع أيضا من قصة القيافة في عهد عمر رضي الله عنه فقال: «وفيه إجماع الصحابة؛ لأنه روي[4] أن رجلين تنازعا ولدا، فترافعا إلى عمر فعرضه على القافة، فألحقه القائف بهما، فعلاه عمر

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج3/ص 1354.

[2] رواه الدارمي في 'سننه'؛كتاب"الطهارة"/باب"في الحبلى إذا رأت الدم"، رقم: 968، عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: «إذا رأت الحبلى الدم، فلتمسك عن الصلاة فإنه حيض». (يُنظر) سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي (ت 255هـ)، حسين سليم أسد الداراني، د.المغني للنشر والتوزيع –السعودية- ط1، 1412هـ - 2000م، وقال محقّقه: «إسناده ضعيف».

[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج3/ص 1420.

[4] رواه مالك في 'الموطّأ'؛ كتاب"الأقضية"/باب" القضاء بإلحاق الولد بأبيه"، عن يحيى بن سعيد، عن سليمان بن يسار، أن عمر بن الخطاب كان يليط أولاد الجاهلية بمن ادعاهم في الإسلام، فأتى رجلان كلاهما يدعي ولد امرأة، فدعا عمر بن الخطاب قائفا فنظر إليهما، فقال القائف: لقد اشتركا فيه فضربه عمر بن الخطاب بالدرة، ثم دعا المرأة، فقال: أخبريني خبرك؟ فقالت: كان هذا لأحد الرجلين يأتيني، وهي في إبل لأهلها، فلا يفارقها

بالدرة، وسأل نسوة من قريش وقال: أبصرن ما شأن هذا الولد، فقلن: إن الأول خلا بها وخلاها، فحاضت على الحمل فاستحشف الولد، فظنت أن عدتها انقضت، فدخل بها الثاني فانتعش المولود بماء الثاني، فقال عمر: الله أكبر، وألحقه بالأول، ولم يقل: إن الحامل لا تحيض»[1]، يشير بذلك إلى الإجماع السكوتي لأن قول عمر رضي الله عنه كان باستشارة جمع من النسوة، في محفل من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، ولا حفظ فيه خلاف.

المطلب الرابع: التخريج على قاعدة: 'لا يجوز التعليل بعلتين أحدهما قاصرة والأخرى متعدية'

قال القاضي في تأصيل القاعدة: «اختلف الناس في القول بالعلتين في أصل واحد، إحداهما تقتضي حمل الفرع عليه، والأخرى تمنع من حمل الفرع عليه؟».

وحقّق القولين في القاعدة، ثم صرّح باختياره المنع فقال: «وإلى هذا أذهب في المعنى؛ لأن ما له ثبت الحكم في الأصل إما أن تكون العلة المقصورة عليه أو المتعدية، فإن كانت المتعدية هي الصحيحة صح القياس على الأصل، وإن تكن المقصورة هي الصحيحة امتنع القياس عليه؛ لأننا استفدنا بها أن الأصل مما لا يجوز القياس عليه، فقد حصل التنافي في المعنى»[2].

ومن الفروع التي خرّجها القاضي على هذه القاعدة الآتي:

مسألة 38: لا تصح إزالة حكم النجاسة إلا بما يصح به رفع الحدث، وهو الماء المطلق

قال القاضي في بيان المسألة: «لا تجوز إزالة النجاسة من الثوب والبدن وغيرهما إلا بما يجوز التوضؤ به من الماء دون سائر المائعات، وبه قال الشافعي، ومحمد ابن الحسن، وزفر».

ثم وثّق بعد ذلك الخلاف في المسألة فقال: «وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: تزول بكل مائع طاهر»[3].

حتى يظن وتظن أنه قد استمر بها حبل، ثم انصرف عنها، فأهريقت عليه دماء، ثم خلف عليها هذا - تعني الآخر - فلا أدري من أيهما هو؟ قال فكبر القائف فقال عمر للغلام: «وال أيهما شئت»، "يُليط": بضم الياء وكسر اللام، يلصق، أي يلحق.

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج3/ص 1421.

[2] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص 188

[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص 825.

ومن بين الأدلة التي ساقها المصنف للتأسيس للمسألة استدلاله بالقياس، وتحريرُه: قياس طهارة الخبث على طهارة الحدث بجامع أن كليهما "مانع من الصلاة، مطلوب مائعٌ لرفعه"، قال: «ولنا من جهة القياس أن نقول: هو مانع من الصلاة، أمر في رفعه بضربٍ من المائع، فوجب أن يكون ذلك المائع ماء، دليله رفع الحدث».

ثم أورد اعتراضا للمخالف على هذا القياس، بأنْ علّل طهارة رفع الخبث بعلة أخرى أنها "لا تحتاج إلى نية" فتزول بكل مائع، ليتعقّبه بأنها علة قاصرة على الأصل، لا تثبت حكما، فلا تنتهض إذ ذاك لمقابلة العلة المتعدية المذكورة.

قال: «فإن قيل: الفصل بينهما أن من شرْط رفع الحدث عندكم النية، قيل: فأنتم لا توجبونها في الجميع».

ثم قال في بيان منع أن تتزاحما على أصل واحد: «على أن هذه علة لا تتعدى فلا تصح عندكم أيضا، وتصح عندنا، ولكن المتعدية أولى منها عند اجتماعها»[1].

مسألة 66: لا توقيت في المسح على الخفين، مقيما كان الماسح أو مسافرا

قال المصنف في ترجمة المسألة: «وليس للمسح على الخفين عند مالك رحمه الله، حد محدود، لا للمقيم ولا لمسافر، يمسح ما بدا له، ما لم ينزعهما أو تصبه جنابة»[2].

ومن بين الأدلة التي اعتمدها المصنف لتأسيس المسألة، تعويله على القياس، وتحريرُه: قياس المسح على الخفين على مسح الرأس والجبائر، تعليلا للأصل بأنه "ممسوح في الطهارة"، فوجب أن يكون الفرع الذي هو المسح على الخفين مثله في عدم التحديد، للعلة نفسها.

قال القاضي في ترتيب هذا القياس: «ويجوز أن نقول: هو ممسوح في الطهارة فوجب أن لا يكون محدودا، أصله مسح الرأس والجبائر».

[1] المصدر السابق، ج2/ص 830.
[2] نفس المصدر، ج3/ص 1259.

ثم انتقل إلى بيان اعتراض الخصم على هذا القياس، بأن علّل الأصل الذي هو مسح الرأس بعلة أخرى، أنه "عزيمة" لهذا لم يتوقّت، فلا يصح قياس مسح الخف عليه لتخلّفه كفرع عن هذه العلّة، باعتباره رخصة، وأجاب عنه القاضي بأن العلة المذكورة علة قاصرة، لا تنتج حكما في غير الأصل، فهي إذ ذاك لا تنتهض لمقابلة العلة المتعدية المشار إليها في القياس الأول، قال رحمه الله، في بيان ذلك: «قيل: أما قولكم: إن مسح الرأس عزيمة فلهذا لم يتوقّت وليس كذلك مسح الخفين فجوابه: أنه لا يتأثر لهذه العلة؛ لأن الجبيرة ليست بعزيمة، وهي غير موقتة مثل العزيمة، على أن العلة المتعدية أولى من غير المتعدية»[1].

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج3/ص 1280.

مسألة 77: أقل دم الحيض دفعة من دم ولو لمعة

قال المصنف في تقرير المسألة: «أقل الحيض عند مالك رحمه الله، فيما تترك له الصلاة والصيام هو أقل ما يوجد في النساء، وذلك لمعة أو دفعة من دم».

ثم استقصى الخلاف في المسألة فقال: «وقال أبو حنيفة: أقله ثلاثة أيام بلياليها، وبمثل هذا قال محمد بن مسلمة في العدد، وحكي عن مالك مثله في العدد والاستبراء لا في ترك الصلاة، وقال الشافعي: أقله يوم ليلة»[1].

وعدّد القاضي أنواعا من الأدلة إزاء إثبات المسألة، وكان من بين ما عوّل عليه في الاستدلال لأقل الحيض في المذهب اعتمادُه على قياس دم الحيض على دم النفاس في تحديد أقلّه، بجامع أن كليهما دم أصله الرحم، يمنع الصوم، والصلاة، والوطأ، وهي علة موجودة في الفرع وجودَها في الأصل، فيُلحق حكم الأصل بالفرع بمقتضى القياس.

قال ابن القصار في تحرير هذا القياس: «ونقول أيضا: لما كان دم الحيض دما تزجيه الرحم، يمنع الصوم، والصلاة، جاز أن يكون أقله ساعة، ودفعة من دم، ودليله دم النفاس»[2].

ثم تلاه باعتراض الخصم على تعليل الأصل الذي هو "دم النفاس" بهذا التعليل، ومقابلته بتعليل آخر، وهو أنه يجوز أن يزيد على خمسة عشر يوما، أي أنه لما جاز أن يزيد دم النفاس على خمسة عشر يوما صحّ أن يكون أقله دفعة أو ساعة، وليس كذلك دم الحيض، إذ أكثره خمسة عشر يوما، فلا يصح قياس ولا إلحاق، لتخلّف العلة في الفرع.

ثم جعل القاضي يناقش تعليل الخصم، وأفسده بأنه تعليل بقاصرة لا تتعدّى في مقابلة متعديّة تورّث حكما في غيرها، فلا تتزاحما جميعا في أصل واحد إلا وحُكِم للمتعدية، قال: « فإن قيل: فإن قياسَكم دمَ الحيض على دم النفاس لا يستقيم؛ لأن العلة في دم النفاس أنه يجوز أن يزيد على خمسة عشر

[1] نفس المصدر، ج3/ص 1363.
[2] نفس المصدر، ج3/ص 1369.

يوما»، وأجاب عنه بمقتضى القاعدة قيد التخريج عليها، فقال: «قيل: علتكم هذه لا تتعدى، ولا تصح على أصل أبي حنيفة، وعلى أصحاب الشافعي تصح، ولكن علتنا المتعدية أولى منها»[1].

المطلب الرابع: التخريج على قاعدة: 'لا يجوز التعليل بعلتين أحدهما قاصرة والأخرى متعدية'

قال المصنف في تقديم المسألة أصوليا: « اختلف الناس فيما يدل على صحة العلة، و هل تصح بالجريان والطرد في معلولاتها أو تُعلم صحتها بغير ذلك ؟» .

ثم راح يستعرض أقوال الأصوليين وحجاجهم، لينتهي إلى ما اختاره بقوله: «والذي يقوى في نفسي الوجه الأول من الطرد و الجريان، و أنه يكون دليلا على صحتها»[2].

وقد خرّج ابن القصار على قاعدة "الطرد والجريان" هذه فروعا عديدة في 'العيون'، كان جلها في سياق ردّ اعتراض، أو تغليط قياس، أو جواب على سؤال المخالف، فيثبت أن القياس الذي عوّل عليه الخصم ضعيف من جهة أن العلة فيها غير صحيحة، بالنظر إلى انتقاصها في مواضع، وعدم استمرارها في جميع محالّها، من هذه الفروع الآتي:

مسألة 5: الفرض في مسح الرأس جميعُه

قال القاضي في تقديم المسألة: «عند مالك رحمه الله، أن مسح جميع الرأس واجب في الوضوء»[3]، ثم عرّج على مذاهب من يقول بإجزاء مسح بعض الرأس، على اختلاف بينهم معروف في تقدير هذا البعض.

واستنجد القاضي لتقرير المسألة بالقياس على مسح الوجه في التيمم بعلة "المسح"، أي أن نفس المسح علة في تعميم الممسوح، قال المصنف في تحرير هذا القياس: «دليل من القياس: اتفقنا على أن مسح الرأس، والمعنى في ذلك: أنه عضو تعبدنا بمباشرته في نفسه بالمسح، فيجب أن يستوفى».

[1] المصدر السابق، ج3/ص 1374.
[2] ابن القصار، المقدمة الأصولية، ص 173.
[3] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص162.

ثم نقل اعتراض الخصم على هذا القياس بالطعن في علته، زعما أن علة تعميم جميع الوجه في التيمم إنما هي كونه "بدل منه عن الغسل"، فلما كان غسل المبدل منه فرضه التعميم بالغسل، كان مسح البدل فرضه التعميم في المسح كذلك.

وأجاب عن هذه العلة بأنها غير صحيحة لأنها غير مطردة، باعتبار انتقاضها في محل آخر، وهو المسح على الخفين، إذ لو كانت "البدلية" علة في تعميم جميع العضو، لكان الفرض في الخف مسح جميعه، أسفله وأعلاه، أمامه وخلفه، لأنه بدل عن غسل الرجل في الوضوء، والذي فرضه تعميم جميع الرجل بالغسل، فلما جاز الاقتصار على أعلى الخف في المسح مع أن المبدل منه فرضه تعميم جميعه بالغسل، علم أن "البدلية" ليست علة في تعميم مسح جميع الوجه في التيمم، بدليل انتقاضها وعدم اطرادها.

قال القاضي في تحرير اتّكاله على القاعدة في رد قياس الخصم: «فإن قيل: مسح الوجه في التيمم بدل منه في الغسل، وليس الرأس بدلاً لشيء. قيل: أليس كان الأصل غسل الوجه، ثم وقع البدل بما يخالفه من المسح؟ فاجعلوه كالمسح على الخفين الذي كان الأصل فيه غسل القدمين، ثم نقل إلى المسح الذي يخالفه، فإذا لم يجب استيفاء مسح الخفين لم يجب استيفاء مسح الوجه، فلما لم تقتصروا على مسح بعض الوجه كما اقتصرتم على مسح بعض الخفين، علمنا أن العلة لم تكن في مسح الوجه في التيمم أنه بدل من الغسل، بل إنما هو عزيمة وحكم مستأنف عند عدم الماء»[1].

مسألة 9: الترتيب في الوضوء ليس واجبا

قال المصنف في ترجمة المسألة: «الترتيب في الطهارة ليس بواجب عند مالك، وأبي حنيفة، وهو مذهب علي، وابن مسعود، والزهري، والأوزاعي، وسفيان الثوري، وقال الشافعي: الترتيب مستحق».

وأورد القاضي قياسا للخصم ثم ناقشه بانتقاض العلة فيه وعدم اطرادها، قال في حكاية قياس الخصم: «فإن قيل: فإنها عبادة تجمع أشياء متغايرة، تتقدم على الصلاة للصلاة، فوجب إذا لم يرتبها

[1] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص173.

ألا يعتد بها، أصله الأذان»، حيث قاسوا على وجوب الترتيب في أقوال الأذان وجوبَ الترتيب في أعضاء الوضوء، بجامع أن كلا من الأذان والوضوء عبادة تتقدّم الصلاة لأجل الصلاة.

ثم ناقش القاضي هذا القياس بافتقار العلة فيه إلى الاطراد والجريان، والذي هو شرط مصحّح للعلة، فقال: «هذا منتقض؛ لأن غسل الجنابة، واستقبال القبلة، والطهارة، جميع ذلك عبادة تجمع أشياء متغايرة، تتقدم على الصلاة للصلاة، ومع هذا لو قدم الطهارة، ثم غسل ثوبه، أو بدنه من النجاسة، ثم استقبل القبلة جاز، وكذلك لو قدم استقبال القبلة، أو قدم غسل الجنابة»[1].

مسألة 10: تخليل شعر اللحية غير واجب في الطهارة؛ الوضوء وغسل الجنابة سواء

قال القاضي في تقديم المسألة: «تخليل اللحية في الطهارة من الجنابة ليس بمفروض».

ثم أورد سؤالا للخصم يرى فيه وجوب التخليل، متعلّقا بقياس مفاده أن شعر اللحية طارئ، والأصل هو غسل ما تحت الشعر قبل أن يظهر الشعر، ثم أجاب عنه القاضي بأن الطروّ علة منتقضة لا تورّث وجوبا للتخليل، من حيث أحال على مسح العمامة في الوضوء الذي يجيزه الخصم، فإن العمامة طارئة، والأصل مسح الرأس، ومع هذا فالخصم يجيز المسح على العمامة، دون التعدّي بها إلى ما تحتها.

قال ابن القصار في الإبانة عن فساد علة الخصم التي أقام عليها قياسه: «فإن ذكر هذا السؤال في الشعر وأنه طارٍ، نقضنا عليه ذلك بالمسح على العمامة في الوضوء؛ لأنه يجيزه، والعمامة طارئة»[2]، وهو إفساد لعلة الخصم بعدم الطرد والجريان.

مسألة 13: فرض القدمين في الوضوء الغسل

قال القاضي في بيان المسألة: «غسل القدمين في الوضوء مع القدرة عليه فرض عند مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، وجميع الفقهاء».

[1] المصدر السابق، ج1/ص244.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج1/ص252.

ثم توجّه تلقاء تمحيص الخلاف في المسألة، فقال: «وذهب ابن جرير الطبري إلى أن الغسل يجوز، ومسح جميع القدمين يجوز، الإنسان مخيَّر بين الغسل والمسح على هذه الصفة، وذهب الشيعة إلى أن الفرض هو المسح، ولا يجوز الغسل، وإن مسح البعض أجزأه»[1].

ثم التفت القاضي إلى استعراض أدلة من يفرض المسح، فأورد منها قياسا ثم ناقشه بافتقاد العلّة فيه لشرط الطرد والجريان، فلا تصحّ علّةً للقياس، ولا يصلح القياس للاستدلال سقوطا.

حيث قاسوا القدمين على الرأس في حكم المسح، بجامع أن كليهما عضوان يسقطان في التيمم، وهي علة تنتقض في غسل الجنابة، إذ القدمان يسقطان في التيمم للجنابة، مع أن فرضهما في الجنابة الغسل.

قال المصنف: «فإن قيل: هو عضو يسقط في التيمم فكان فرضه المسح كالرأس.. قيل: القياس على الرأس منتقض بالجنب، قد يسقط حكم رأسه ورجليه في التيمم، ثم فرض في ذلك الغسل في الجنابة»[2].

فصل من المسألة 16: الحائض تقرأ القرءان بخلاف الجنب

قال القاضي: «فصل قد اختلفت الرواية عن مالك رحمه الله، في قراءة الحائض القرءان، فروى عنه أكثر أصحابه جواز قراءتها ما شاءت من القرءان».

ثم ذكر الرواية الأخرى وهي مذهب الحنفية والشافعية في منعها قراءة القرءان مثلها مثل الجنب، ونقل أدلة المانعين وأجاب عنها، وكان من أدلتهم تمسكهم بقياس الحائض على الجنب في المنع، بجامع أن "موجب حدثهما متفق"، والذي هو الغسل، فالحائض والجنب يتفقان في أن طهارتهما واحدة، فلما اتفقا في الموجب اتفقا في حكم المنع.

[1] نفس المصدر، ج1/ص266 وما بعدها.
[2] نفس المصدر، ج1/ص281.

قال المصنف في حكاية هذا القياس: «فإن قيل: لما كان موجب حدثهما متفقاً وجب أن يستويا في المنع من القراءة؛ يريدون الحائض والجنب».

ثم ناقش المصنف هذا القياس بإبداء النقض في علته، وافتقادها لشرط الطرد والجريان، فهي ليست منتجة في جميع محالها، دليله طهارة التيمم، فكلا من المحدث حدثا أصغر، والمحدث حدثا جنابة، كلاهما موجبهما عند فقد الماء أو عدم القدرة على استعماله التيممُّ، والتيمم للحدث الأصغر هو هو التيمم للجنابة، فمع أنهما يتفقان في الموجب إلا أنهما يفترقان في حكم القراءة، إذ الجنب لا يقرأ، والمحدث حدثا أصغر يقرأ، فلما افترق حكمهما في القراءة مع اتفاق موجب الطهارة فيهما علم أن "اتفاق موجب الطهارة" لا يصلح علّةً للتسوية في حكم القراءة، لعدم اطرادها في جميع المواضع.

قال المصنف في تحرير هذا الانخرام: «هو متنقض بالمحدث بغير الجنابة والمحدث بالجنابة؛ لأنَّه قد يتفق تيممها وحدثهما مختلف، ومع هذا فالمحدث يقرأ القرءان، ولا يقرأ الجنب»[1].

مسألة 30: المني إذا خرج لغير شهوة لا يوجب الغسل

قال المصنف في تقديم المسألة: «خروج المني غير مقارن للذة لا يوجب الغسل عندنا وعند أبي حنيفة، سواء كان قبل البول أو بعده، فإذا اغتسل من الجنابة ثم خرج منه مني بعد ذلك لم يجب فيه الغسل»[2].

ثم انتقل إلى توثيق أقوال المخالفين في المسألة، فذكر قول من يوجب الغسل من ذلك، على اختلاف في التفاصيل، ثم ذكر لهم تعليلا بأنه "ماء يخلق منه الولد" فإنه يوجب الجنابة، ولو نزل بلا شهوة، واعترض هذا التعليلَ بأنه فاسد لا يصح، لأنه لا يستمر له اطرادٌ، تبرير ذلك وجود حكم الجنابة مع تخلفها، مما يعلم أنها ليست علة مؤثرة في الحكم.

[1] المصدر السابق، ج1/ص335.
[2] ابن القصار، عيون الأدلة، ج2/ص665.

قال القاضي: «فإن قيل: فإنه خارج من مخرجه، وهو مما يخلق منه الوالد، فأشبه ما خرج منه على وجه اللذة. قيل: إنه لا معتبر بكون الماء مما يخلق منه الولد؛ بدليل أن ماء الخارم، والمجبوب، وماء العقيم، لا يكون منه الولد عندكم في العادة، وإن كان خروجه على وجه الدفق واللذة، وهو مع هذا يوجب الغسل، فدل ذلك على أن اعتبار ما ذكرناه هو الصحيح، دون خلق الولد»[1].

[1] نفس المصدر، ج2/ص671.

الخاتمة

الخاتمة

الحمد لله وحده، والصلاة السّلام على مَن لا نبيّ بعدَه؛ لقد اخترتُ لموضوعِ بحثي عنوانَ "تَخْرِيجُ الفُرُوعِ عَلى الأُصُولِ مِنْ خِلَالِ المقدِّمَاتِ الأُصُولِيَّةِ للمُدَوَّنَاتِ الفِقْهِيَّةِ –"عيون الأدلّة" مع "مقدّمة ابن القصّار"نموذجاً-'، وإنِّي لا أَزْعُمُ فيه أنِّي قد أَحَطْتُ الموضوعَ من جميع أطرافه، فلم أتركْ منه شاردةً ولا واردةً، غير أنِّي أَحْسِبُ أن قدْ طَرَقْتُ أهمَّ باباته، وتَحَسَّسْتُ أرجى فصولِه وأبحاثِه، ويمكن تلخيصُ موضوعُ الرِّسالة فيما يلي:

افتتحت الرسالة بفصل تمهيديّ، ضمّنتُه ثلاثة مباحث تقديمية، تعرِّف بموضوع البحث المقدّم في هذه الدّراسة، وتترجم للمصدرين الأصولي والفقهي الذي تستهدفه بالتطبيق للموضوع 'عيون الأدلة' و'مقدمته الأصولية' ، كل ذلك متوّجا ببيان المنهج العلمي للابن القصار كشخصية علمية باعتباره مؤلِّفا للسّفرين المذكورين، مع تعزيز ذلك بنماذج من المؤلّفين ممن ساروا على طريقة ابن القصار هذه بربط مصنَّفاتهم الفقهية بمقدِّمات في أصول الفقه.

أما الفصل الأول فعكف على تقرير الحقيقة الاصطلاحية لمسمى 'تَخْرِيجُ الفُرُوعِ عَلى الأُصُولِ'، تقريرا ينتهض بالتحقيق العلمي والتتبع الفني لمناهج ومقاصد المؤلِّفين في 'تخريج الفروع على الأصول' كالزنجاني والأسنوي وابن اللحام .. من خلال تمييز الإطلاقات المتفاوتة لـمفردات "الأصول"، "تخريج"، "فروع"، في عدد من الفنون الشرعية، ابتغاء درء التداخل والالتباس الحاصل في معاني هذه المصطلحات في عُرف أهل كلّ اختصاص وفنّ، ثم أبْنْتُ عن اضطراب مواقف الباحثين في تصوّر حقيقة 'تخريج الفروع على الأصول'، وعدم تمييزه عن أنواع التخريج الأخرى: 'تخريج الفروع على الفروع'، و'تخريج الأصول من الفروع'، معزّزا ذلك بتوقيت الفروق بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين فنون أخرى يرتبط بها استمدادا كـ 'علم الفقه'، و'علم أصول الفقه'، و'علم أسباب الخلاف'، ثم ختمت الفصل بمبحث نقدي تعرّضت فيه إلى تدافع الباحثين على نسبة طائفة من الفنون الفقهية

المحضة إلى موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' من باب التعلُّق والارتباط، وتكلّفهم في عقد المناسبات والملائمات بينه وبين "القواعد الفقهية" و"الضوابط"، والأشباه والنظائر" و"مسائل الفروق والجموع"، ..، مُلحقا به التنبيه على ظاهرة تهافتهم على تكثير العلاقات والتكلف في تنويع الأنواع وتعديد الأصناف وتشقيق الأقسام من خلال ادّعاء بعض الأنواع من التخريج لا أساس لها في الواقع، من ذلك : تخريج الأصول على الفروع، تخريج الأصول من الأصول، تخريج الأصول على الأصول، تخريج الفروع من الفروع، تخريج الفروع على الفروع"، ....

وجاء الفصل الثاني مكمِّلا من حيث مقصوده للفصل قبله، وعُني بالجانب التأصيلي لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، ضمَّنتُه ثلاثة مباحث، المبحثان الأوّلان في بيان مبالغات الباحثين في وصفهم 'تخريج الفروع على الأصول' أنه "علم مستقلّ بذاته"، "قائم بنفسه"، وأنّه "أساس العلوم كلّها" و"منشأها"، وهي في ذلك جميعُها "تابعة له"، "متوقّفة عليه"، "متفرِّعة عنه"..وادّعاء أنه نشأ كعلم في صدر الإسلام، وتطوّر في عصر الصحابة والتابعين، ..وغيرها من المزايدات التي تم دفعها بالبرهان العلمي والتاريخي، ثم أنهيتُ الفصل بمبحث تناولتُ فيه تحقيق الأسس التأصيلية التي ينتهض بها 'تخريج الفروع على الأصول' وهي: "الأصل" و"الفرع" و"المخرِّج".

أما الفصل الثالث فهو مطاف الدراسة وثمرتها، جرّدتُه لبحث الجانب العملي الميداني لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'، تعزّز بالتطبيقات العملية للموضوع في 'عيون الأدلة' و'مقدمته الأصولية' لابن القصار، حيث حرّرتُ القواعد الأصولية التي حوتْها 'المقدّمة' ونشرتُ عليها فروع 'عيون الأدلة' تلك التي لها بها ارتباط وانتساب.

وبانتهاء هذه الفصول الأربعة اكتملت الرسالة، وأسلمْتُها للخاتمة التي نحن بصددها.

وبعد استعراض أهم أدوار البحث ومحطّاته، يمكن تسجيل أهم النتائج التي أفضت إليها هذه الدراسة على النحو التالي:

1-أنّ كتاب 'عيون الأدلة' من أرقى النماذج وأصدقها التي عُنيت بالخلاف العالي، اهتمّ فيه ابن القصار بعزو الفروع الفقهية إلى مآخذها ومداركها مع بيان طرائق الاستنباط ومناقشتها والأخذ عليها، لأجل هذه المزية كان الكتاب مع مقدّمته من أرجى ما يمكن أن يعبِّر عن موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' ويحصِّل ثمرته.

2-أن كلّا من "الأصول" و"الفروع" و"التخريج" تتّخذ معان وإطلاقات متفاوتة متمايزة في عدد من فنون الشريعة (التوحيد-أصول الفقه-الفقه-الحديث)، لذا تطلّب التمييز بين معانيها واستحضار السياق الفني التي وردت فيه.

3-أن 'تخريج الفروع على الأصول' له علاقة طبيعية بعلم الفقه وعلم أسباب الخلاف استمدادا واستنادا؛ بحيث يتّخذ من الفقه موردا يستجلب من خلاله الفروع المطلوبة للتخريج، كما يستنجد بأسباب الخلاف باعتبار أن أهم أسباب ومبرّرات الخلاف الفقهي اختلافهم في "القواعد الأصولية".

4- مع كثرة الدراسات والأبحاث المعاصرة حول موضوع 'تخريج الفروع على الأصول' إلا أنها كانت شكلية ومتكرّرة، لم تلتزم العمق والتحقيق في مقاصد والغايات المرسوم لها 'تخريج الفروع على الأصول'، لذلك جاءت مواقف الباحثين متضاربة ومضطربة في تصور 'تخريج الفروع على الأصول'، فمنهم من اعتبره والاستنباط الفقهي حقيقة واحدة، ومنهم من أضاف معه استنباط في النوازل والمستجدات الواقعة، ومنهم من تصوّر مع "الأصل المخرّج" عليه كل ما يقع البناء عليه من القواعد المقاصدية والأصولية والفقهية والضوابط..، ومنهم من توسّع في اعتبار الفروع المستهدفة بالتخريج فأقحم مسائل النوازل والفتاوى في الوقائع الطارئة.

5-أن الحقيقة الاصطلاحية لـ 'تخريج الفروع على الأصول' أنه لقب على "**ردّ الفروع الفقهية إلى قواعدها الأصولية الناشئة عنها، مع بيان وجه الارتباط**".

6- لا يدخل في "الأصول المخرّج عليها" إلا القواعد الأصولية العملية المباشرة في ابتناء الفروع عليها، فتستبعد قواعد المقاصد وقواعد الفقه وضوابطه.

7-المراد بـ "الفروع" في إطلاق 'تخريج الفروع على الأصول' خصوص المسائل الفقهية الاجتهادية المبيّنة في 'علم الفقه '، المسبوقة بالاجتهاد، المبتوت فيها، سواء كانت خلافية أو اتّفاقية، فتستبعد على مقتضاه المسائل الطارئة والوقائع المستجدة النازلة، إذ حقّها حينئذ استئناف الاجتهاد وابتداء الاستنباط فيها، وتسمى "فتاوى"وليس 'تخريج الفروع على الأصول'.

8-أن المخرّج عند انتصابه لـ 'تخريج الفروع على الأصول' يعمد إلى خصوص القاعدة الأصولية يأخذها مسلمة من مصادرها الأصولية ثم يُلحق بها ما يترتّب عليها من فروع الفقهي كما هي في مصادر الفقه، دون ترجيح بين الأقوال إذ ذاك من وظائف الفقيه، وإنما غاية المطلوب من "المخرّج" هو الإبانة عن طرائق الاستنباط، وتوضيح كيفيات الابتناء بين الفروع الفقهية وأصولها، ولو كان الفرع الفقهي مرجوحا أو حتى شاذّا.

9-أن 'تخريج الفروع على الأصول' منهج خاص مبتكر من مناهج الكتابة في علم 'أصول الفقه'، وطريقة من طرق التصنيف فيه بصياغة وترتيب خاصّين، وهو من أوضح التجلّيات للطريقة الجامعة بين مدرستيْ الفقهاء والمتكلمين التي رسّخت لفكرة الجمع بين الفروع والأصول، فليس هو –على التحقيق- علم قائم بذاته مستقل بنفسه، وإنما هو تابع لـ 'علم أصول الفقه'، متفرِّع عنه.

هذا، ويمكن أن يُضاف إلى هذه النتائج بعض الجزئيات العلمية التي تحتاج إلى مزيد إثراء وتمحيص، يمكن تقديمها على شكل مقترحات من شأنها أن تُفرد بالدراسة والبحث مستقبلا، منها:

-توسيع الدراسة التطبيقية لـ 'تخريج الفروع على الأصول' في باقي الأسفار المحقّقة من 'عيون الأدلة'، باعتبار أن هذه الدراسة عُنيت بالتطبيق لـكتاب الطهارة خاصّة، فمن الحريّ أن يُهتم بالأجزاء الأخرى من الكتاب حتى تتضح فكرة 'تخريج الفروع على الأصول'جليا.

-تمحيص كتب 'أصول الفقه' وتجريد القواعد الأصولية العملية المبائرة في استنباط الأحكام الشرعية، حتى تهيِّئ السبيل لمن أراد 'تخريج الفروع على الأصول'، وتوفِّر عناء تحصيلها وترتيبها

-تمحيص مناهج المؤلفين على طريقة 'تخريج الفروع على الأصول'؛ واستخلاص مقاصدهم من خلال الدراسة المنهجية المتجرّدة لكتب الزنجاني والأسنوي وابن اللحام والشريف التلمساني، حيث إنما اهتموا بالجانب التطبيقي، دون أن يفصّلوا في المنهج الخاص الذي اعتمدوه في أعمالهم.

تمّت، وبحمد الله تمّت

الفهارس العلمية

فهرس الآيات القرءانية

فَهرَسُ الآيَاتِ القُرْءَانِيَّة

السّورة	طرف الآية	رقم الآية	الصّفحة
البقرة	﴿ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾	97	68
	﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ﴾	144	98
	﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ ﴾	187	123
	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ ﴾	222	210
	﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ﴾		68
	﴿ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ﴾		68
المائدة	﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ .. وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ ﴾	04	203
	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾	07	200 ، ومواطن كثيرة في الفصل الثالث
	﴿ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ ﴾	86	98
الأنعام	﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ ﴾	145	227 - 232
	﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾	155	215
الأعراف	﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ ﴾	157	232
الأنفال	﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ السَّمَاءِ مَاءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِ ﴾	11	202 - 227
	﴿ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ﴾	61	98
يونس	﴿ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ﴾	02	36

هود	﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾	98	36
الرعد	﴿ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ ﴾	09	210
إبراهيم	﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴾	26	44
الحجر	﴿ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا الْمُسْتَأْخِرِينَ ﴾	24	36
النّحل	﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ ۙ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾	80	204
	﴿ وَعَلَامَاتٍ ۚ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾	16	97
المومنون	﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ﴾	73	55
	﴿ فَاسْلُكْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ﴾	27	118
الفرقان	﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا ﴾	48	202 - 227
القصص	﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ ﴾	79	69
الأحزاب	﴿ وَمَا جَعَلَ أَزْوَاجَكُمُ اللَّائِي تُظَاهِرُونَ مِنْهُنَّ أُمَّهَاتِكُمْ ۚ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ ۖ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴿٤﴾ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ ﴾	-04 05	113
يس	﴿ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴾	25	98
	﴿ إِنَّهَا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فِي أَصْلِ الْجَحِيمِ ﴾	64	44
الحجرات	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾	01	36
	﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا ﴾	14	113
الرحمن	﴿ مِن كُلِّ فَاكِهَةٍ زَوْجَانِ ﴾	52	118
الحشر	﴿ مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا ﴾	05	44

الممتحنة	﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ﴾	10	98
المطففين	﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ ﴾	28	68
المزّمل	﴿ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ﴾	18	257
الإنسان	﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴾	25	44
التكاثر	﴿ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ﴾	05	98

فهرس الأحاديث

فَهْرَسُ الأَحَادِيثِ النَّبَوِيَّةِ

طرف الحديث	الصَّحابي الرَّاوي	الصّفحة
«ابدؤوا بما بدأ الله به»	جابر بن عبد الله	238
«إذا التقى الختانان وجب الغسل»	عائشة	288
«إذا دخل أحدكم في الصلاة فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا»	عبد الله بن مسعود	226
«آكل وأشرب وأنا جنب، ولا اقرأ وأنا جنب»	عمر بن الخطاب	218
«العينان وكاء السه، فمن نام فليتوضأ»	علي بن أبي طالب ومعاوية	200
«الغسل واجب على كل محتلم يوم الجمعة»	أبو سيعد الخدري	236
«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله.. »	أبو هريرة	122
«إنما حرم أكلها»	عبد الله بن عباس	230
«إنما كان يكفيك أن تضرب .. »	عمار بن ياسر	252
«إنه تنام عيناي، ولا ينام قلبي»	عائشة	287
«بالغ إلا أن تكون صائما»	لقيط بن صَبِرة	222
«توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة»	المغيرة بن شعبة	219
«توضأ كما أمرك الله»	رفاعة بن رافع	245
«حتيه، ثم اقرصيه، ثم اغسليه بالماء»	أسماء بنت أبي بكر	251
«خلق الله الماء طهورا»	ثوبان	201-227
«دم الحيض أسود، ثخين، له رائحة»	أبو أمامة	248
«طهور إناء أحكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا..»	أبو هريرة	231
«على كل مسلم أن يروح إلى الجمعة فمن راح إلى الجمعة فليغتسل»	حفصة	236
«فإذا وجدت الماء فأمسَّه جلدك»	أبو ذرّ	251
«قتلوه قتلهم الله، هلا سألوا إذ لم يعلموا؟»	جابر بن عبد الله	246

«لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرءان فليمحه»	أبو سعيد الخدري	126
«لا تمس المصحف إلا وأنت طاهر»	عبد الله بن عمر	197
«لا صلاة إلا بطهور»		191- 195 208 -
«لا فرع ولا وعتيرة»	أبي هريرة	49
«لا وضوء إلا من صوت أو ريح»		226
«لا وضوء على الجالس»	عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده	225
«لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه»	أبو هريرة	226
«لا يقرأ الجنب شيئا من القرءان»	عبد الله بن عمر	253
«لا يمس المصحف إلا طاهر»	حكيم بن حزام	197
«لتشد عليها إزارها، وشأنك بأعلاها»	زيد بن أسلم	237
«لها ما شربت في بطونها، ولنا ما بقي شرابا وطهورا»	أبو هريرة	245
«لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة»		122
«من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو مردود»	عائشة	197
«من استجمر فليوتر»	أبو هريرة	255
«من توضأ ومس ذكره وأنثييه توضأ»	بسرة بنت صفوان	256
«من جاء إلى الجمعة فليغتسل»	عمر بن الخطاب	236
«من قهقه في صلاته فليعد الصلاة والوضوء»	أبو هريرة وعمران بن حصين	242
«من مس ذكره فليتوضأ»	بسرة بنت صفوان	212- 224- 256
«هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»	عبد الله بن عمر	217

«هل هو إلا بضعة منك»	طلق بن علي	256
«وجِّهوا هذه البيوت عن المسجد؛ فإني لا أحل المسجد لحائض ولا جنب»	عائشة	206
«وليستنج بثلاثة أحجار، ونهى عن الروث والرمة»	أبو هريرة	-223 255
..أحجتنا هذه لعامنا أم للأبد ؟فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «أُتركوني ما تركتكم»	سراقة	29

«إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا ذهب قدرها »	فاطمة بنت أبي حبيش	261
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمرها أن ترش على بول الصبي	أم قيس بنت محصن	221
أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بشاة مولاة ميمونة ميتة، فقال: «ما على أهلها أن لو.. »	عبد الله بن عباس	231
أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فقيل له: أحدثت؟ قال: «لا، بل مسست ذكري»	طلق بن علي	218
أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح بجميع رأسه	عبد الله بن زيد	215
أن النبي صلى الله عليه وسلم رمى بالروثة وقال: «إنه نكس»	عبد الله بن مسعود	259
أن النبي صلى الله عليه وسلم مسحهما مع رأسه	عبد الله بن عباس	216
أن رجلا أفطر في رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعتق رقبة..	أبو هريرة	31
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الوضوء من لحوم الإبل..	البراء بن عازب	243
انكسرت إحدى زندي فشددتها، وسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الوضوء، فقال: «امسح عليها»	علي بن أبي طالب	247
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجزه عن قراءة القرءان شيء إلا الجنابة		217
«وإنما لكل امرئ ما نوى»	عمر بن الخطاب	190

فهرس الآثار

فَهْرَسُ الآثَارِ

طرف الأثر	الموقوف عليه الأثر	الصفحة
لو خالف أحد بعدها جعلته نكالا	عمر بن الخطاب	288
كيف توجبون فيه الحد، ولا توجبون فيه صاعا من ماء؟	علي بن أبي طالب	288
.. يا صاحب الحوض لا تخبرنا، فإنا نرد على السباع وترد علينا	عمرو بن العاص وعمر بن الخطاب	289
.. يا أمير المؤمنين، قد أصبحنا ومعنا ثياب، فلو لبست منها وصليت إلى أن يغسل ثوبك، فقال: لو فعلت ذلك لكانت سنة»	عمر بن الخطاب	290
.. أنهم قالوا: لا يجمع المتيمم بين صلاتي فرض	علي، وابن عمر، وابن عباس	291
.. لو وجدت ماء بدينار لأشتريته	كعب الأحبار	291
أية ساعة هذه؟ فقال: ما زدت على أن توضأت بعد أن انقلبت من السوق	عثمان بن عفان	292
.. كَيْفَ أَفْعَلُ شَيْئًا لَمْ يَفْعَلْهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم؟	أبو بكر الصديق	126
.. أنها كانت تفتي النساء الحوامل إذا حضن أن يتركن الصلاة	عائشة	292
أن رجلين تنازعا ولدا، فترافعا إلى عمر فعرضه على القافة، ..	عمر بن الخطاب	293
.. أرنا كيف كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأراهم ذلك، وفيه: أنه لما بلغ الْمِرْفَقَيْنِ أدار الماء عليهما	جابر بن عبد الله	216

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

القرءان الكريم برواية ورش عن نافع المدني.

كتب التفسير وعلوم القرءان:

1-ابن تيمية؛ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت 728هـ)، مقدمة في أصول التفسير، د. مكتبة الحياة -بيروت- لبنان، 1490هـ/ 1980م.

2-الأخفش؛ أبو الحسن المجاشعي، البلخي ثم البصري، المعروف بالأخفش الأوسط (ت 215هـ)، معاني القرآن، ت. هدى محمود قراعة، د. مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1411 هـ - 1990 م.

3-الجصاص؛ أحمد بن علي أبو بكر الرازي الحنفي (ت 370هـ)، أحكام القرآن، ت.عبد السلام محمد علي شاهين، د.الكتب العلمية -بيروت – ط1، 1415هـ-1994م.

4-الراغب الأصفهاني؛ أبو القاسم الحسين بن محمد (ت502هـ)، المفردات في غريب القرآن، ت.صفوان عدنان الداودي، د.القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت-ط1، 1412 هـ.

5-الزجاج؛ إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (ت 311هـ)، معاني القرآن وإعرابه، ت.عبد الجليل عبده شلبي، د.عالم الكتب – بيروت- ط1، 1408هـ - 1988م.

6-الفيروز أبادي؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، ت.محمد علي النجار، د.المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي -القاهرة-.

7-الواحدي؛ أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي (ت 468هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، ت.عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض وآخرون، د.الكتب العلمية، بيروت- ط1، 1415 هـ - 1994 م.

كتب الحديث النبوي وعلومه:

8-ابن الجوزي؛ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت597هـ)، غريب الحديث، د.عبد المعطي أمين القلعجي، د.الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط1، 1405 هـ- 1985م.

9-ابن الأثير؛ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الشيباني الجزري (ت 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، ت.طاهر أحمد الزاوى ومحمود محمد الطناحي، د.المكتبة العلمية – بيروت- 1399هـ - 1979م.

10-ابن الجوزي؛ جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي (ت 597هـ)، العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، ت.إرشاد الحق الأثري، د.إدارة العلوم الأثرية، -باكستان- ط2، 1401هـ-1981م.
11-ابن الصلاح؛ عثمان بن عبد الرحمن، أبوعمرو (ت 643هـ)، مقدمة ابن الصلاح، ت.نور الدين عتر، الفكر- سوريا- 1406هـ - 1986م.

12-ابن حجر العسقلاني؛ أبو الفضل أحمد بن علي (ت 852هـ)، بلوغ المرام، ت.سمير بن أمين الزهري، د.الفلق -الرياض- ط7، 1424هـ.
13-ـــــــــــــــــ، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ترتيب. محمد فؤاد عبد الباقي، د.المعرفة – بيروت- 1379هـ.
14-ابن عبد البر؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد القرطبي (ت 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ت.مصطفى بن أحمد العلوي , محمد عبد الكبير البكري، د.وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب- 1387 هـ.
15-ابن عدي؛ أبو أحمد الجرجاني (ت 365هـ)، الكامل في ضعفاء الرجال، ت.عادل أحمد عبد الموجود-علي محمد معوض وعبد الفتاح أبو سنة، د.الكتب العلمية - بيروت- ط1، 1418هـ-1997م.
16-أبو بكر بن أبي شيبة (ت235هـ)، كتاب الأدب، ت.محمد رضا القهوجي، د.البشائر الإسلامية -بيروت-.
17-أبو داود؛ سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السِّجِسْتاني (ت275هـ)، سنن أبي داود، ت.محمد محيي الدين عبد الحميد، د.المكتبة العصرية –بيروت-.
18-أحمد بن حنبل؛ أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني (ت 241هـ)، المسند، ت.شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، د.مؤسسة الرسالة، ط1، 1421هـ- 2001م.
19-الألباني؛ محمد ناصر الدين، سلسلة الأحاديث الصحيحة، د.مكتبة المعارف للنشر والتوزيع – الرياض- ط1، 1415هـ- 1995م.

20-الترمذي؛ أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك (ت 279هـ)، سنن الترمذي، ت.أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة عوض، د.مطبعة مصطفى البابي الحلبي –مصر- ط2، 1395هـ-1975م.
21-جلال الدين السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، ت.أبو قتيبة نظر محمد الفاريابي، د.دار طيبة.
22-الحاكم؛ أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد الطهماني النيسابوري (ت 405هـ)، المستدرك على الصحيحين، مصطفى عبد القادر عطا، د.الكتب العلمية – بيروت- ط1، 1411 هـ-1990م.
23-الدارقطني؛ أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي (ت385هـ)، سنن الدارقطني، ت.شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، د.مؤسسة الرسالة - بيروت –ط1، 1424هـ-2004م.
24-الدارمي؛ أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن (ت 255هـ)، سنن الدارمي، ت.حسين سليم أسد الداراني، د.المغني للنشر والتوزيع –السعودية- ط1، 1412هـ - 2000م.
25-السخاوي؛ شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر (ت 902هـ)، فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي، ت.علي حسين علي، د.مكتبة السنة – مصر- ط1، 1424هـ-2003م.
26-الطحاوي؛ أبو جعفر أحمد بن محمد (ت 321هـ)، شرح مشكل الآثار للطحاوي، د.شعيب الأرنؤوط، د.مؤسسة الرسالة، ط1، 1415هـ- 1994م.
27-عبد الرزاق الصنعاني؛ أبو بكر بن همام (ت211هـ)، المصنف ، ت.حبيب الرحمن الأعظمي، د.المجلس العلمي- الهند- ط2، 1403هـ.
28-عياض؛ القاضي أبو الفضل بن موسى بن عياض (ت 544هـ)، إكمال المعلم بفوائِد مسلِم، ت.يحي إسماعيل، د.الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع-مصر- ط1، 1419هـ - 1998م.
29-مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت 179هـ)، الموطأ، ت.محمد فؤاد عبد الباقي، د.إحياء التراث العربي -بيروت- 1406هـ-1985م.

30-محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي(ت256هـ) ، صحيح البخاري،، ت.محمد زهير بن ناصر الناصر، د.طوق النجاة، ط1، 1422هـ.
31-محمد ناصر الدين الألباني (ت 1420هـ)، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، د.المكتب الإسلامي – بيروت- ط2، 1405هـ-1985م.
32-محمود الطحان، أصول التخريج ودراسة الأسانيد، د.المعارف –مصر- 1996م.

33-مسلم بن الحجاج؛ أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت 261هـ)، صحيح مسلم، ت.محمد فؤاد عبد الباقي، د.إحياء التراث العربي – بيروت-.
34-النووي؛ أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف (ت 676هـ)، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، د.إحياء التراث العربي – بيروت- ط2، 1392 هـ.

كتب الفقه وأصوله وقواعده:

35-ابن السبكي؛ تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين (ت 771هـ)، الأشباه والنظائر، د.الكتب العلمية، ط1، 1411هـ- 1991م.
36-ابن القصار؛ أبو الحسن علي بن عمر (ت 397هـ)، المقدمة الأصولية، ت. مصطفى مخدوم، د.المعلمة للنشر، ط1، 1420هـ. 1999م.
37-ـــــــــ، المقدمة الأصولية، ت.محمد بن الحسين السليماني، د. الغرب الإسلامي-بيروت- ط1، 1996م.
38-ـــــــــ، عيون الأدلة، ت.عبد الحميد السعودي، د.مكتبة الملك فهد الوطنية -الرياض- المملكة العربية السعودية، 1426 هـ - 2006 م.
39-ابن اللحام؛ علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس الحنبلي (ت 803هـ)، القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية ، ت.عبد الكريم الفضيلي، د.المكتبة العصرية، 1420هـ-1999م.
40-ابن النجار الحنبلي؛ تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، (ت 972هـ)، شرح الكوكب المنير، ت.محمد الزحيلي ونزيه حماد، د.مكتبة العبيكان، ط1418،2هـ -

41-ابن أمير حاج؛ أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد (ت 879هـ)، التقرير والتحبير، د.الكتب العلمية، ط2، 1403هـ - 1983م.
42-ابن برهان الحنبلي؛ أبو الفتح أحمد بن علي البغدادي (ت518هـ)، الوصول إلى الأصول، ت.عبد الحميد علي أبو زيد، د.مكتبة المعارف –الرياض- ط1، 1404هـ - 1984م.
43-ابن تيمية؛ تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني (ت 728هـ)، مجموع الفتاوى، ت.عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، د.مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف -المدينة النبوية- 1416هـ-1995م.
44-ابن جزي؛ أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، الكلبي الغرناطي (ت 741هـ)، القوانين الفقهية، ت.ماجد الحموي، د.ابن حزم.
45-ابن رشد الجدّ؛ أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 520هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، ت.محمد حجي وآخرون، د.الغرب الإسلامي -بيروت – ط2، 1408هـ-1988م.
46-ـــــــــــ، المقدمات الممهدات، ج1/ص10، ت.محمد حجي، د. الغرب الإسلامي -بيروت – لبنان، ط1، 1408 هـ - 1988 م.
47-ابن رشد الحفيد؛ أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت 595هـ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، د.الحديث – القاهرة- 1425هـ - 2004 م.
48-ابن عابدين محمد أمين بن عمر الحنفي (ت 1252هـ)، ضمن مجموع رسائل ابن عابدين، مطبوع طبعة قديمة بدون بيانات.
49-ابن عرفة الدسوقي؛ محمد بن أحمد (ت 1230هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، د.الفكر –بيروت-.
50-ابن عقيل؛ أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد (ت 513هـ)، الوَاضِح في أصول الفِقه، د.عَبد الله بن عَبد المحسن التركي، د.مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع -بيروت – ط1، 1420هـ-1999م.
51-ابن فرحون؛ إبراهيم بن علي (ت799هـ)، كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، ت.حمزة أبو فارس وعبد السلام الشريف، د.الغرب الإسلامي –بيروت- ط1، 1990 م.

52-أبو اسحاق الشيرازي؛ إبراهيم بن علي بن يوسف (ت 476هـ)، اللمع في أصول الفقه، د.الكتب العلمية، ط2، 2003 م - 1424 هـ..
53-أبو المظفر السمعاني؛ منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى الحنفي ثم الشافعي (ت 489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، ت.محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، د.الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1999م.
54-أبو حامد الغزالي،المستصفى، ت.محمد عبد السلام عبد الشافي، د.الكتب العلمية، ط1، 1413هـ - 1993م.
55-أبو زيد الدبوسي، عبد الله بن عمر بن عيسى الحنفي (ت430هـ)، تأسيس النظر، ت.مصطفى محمد القباني، د.ابن زيدون –بيروت- ط1.
56-أحمد بن محمد بن علي الوزير(ت1372هـ)، المصفى في أصول الفقه، د.الفكر المعاصر – بيروت- ط1، 1417هـ-1996م.
57-الأسنوي؛ عبد الرحيم بن الحسن بن علي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت 772هـ)، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، ت.محمد حسن هيتو، د.مؤسسة الرسالة – بيروت- ط1، 1400 هـ.
58-ـــــــ، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، ت.محمد حسن عواد، د.عمار - عمان – الأردن- ط1، 1405هـ.
59-آل تيمية، المسودة في أصول الفقه، ت.محمد محيي الدين عبد الحميد، د.الكتاب العربي – بيروت-.
60-التفتازاني؛ سعد الدين مسعود بن عمر (ت 793هـ)، شرح التلويح على التوضيح، د.مكتبة صبيح –مصر-.
61-الجويني؛ أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، ت.صلاح بن محمد بن عويضة، د.الكتب العلمية -بيروت – ط1، 1418هـ - 1997م.
62-أيمن البدارين، نظرية التقعيد الأصولي،–رسالة دكتوراه- الجامعة الأردنية- 2005م.
63-الباحسين؛ يعقوب بن عبد الوهاب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين، د.مكتبة الرشد – الرياض- 1414هـ.

64-ـــــــــــــ، أصول الفقه: الحد والموضوع والغاية، د.مكتبة الرشد بالرياض، 1408هـ-1988م.
65-البيضاوي؛ ناصر الدين عبد الله بن عمر (ت 685هـ)، منهاج الوصول إلى علم الأصول، ت.شعبان محمد إسماعيل، د. ابن حزم -بيروت-لبنان، ط1، 1429هـ -2008 م.
66-تاج الدين السبكي، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر
67-ابن الحاجب، ت.علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، د.عالم الكتب –بيروت- ط1، 1999م - 1419هـ .
68-تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت 771هـ)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ، ت.علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، د.عالم الكتب – بيروت- ط1، 1419هـ - 1999م.
69-جبريل ميغا، تخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء،–رسالة جامعية-دكتوراه-جامعة أم القرى-مكة-السعودية-.
70-جلال الدين السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، الحاوي للفتاوي، د.الفكر للطباعة والنشر -بيروت- 1424 هـ - 2004 م.
71-ـــــــــــــ، الأشباه والنظائر، د.الكتب العلمية، ط1، 1411هـ - 1990م.
72-الجويني إمام الحرمين؛ عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (ت 478هـ)، البرهان في أصول الفقه، صلاح بن محمد بن عويضة، د.الكتب العلمية بيروت – لبنان- ط1، 1418هـ-1997م.
73-الحطاب؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن (ت 954هـ)، مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، د.الفكر، ط3، 1412هـ - 1992م.
74-الحموي؛ أحمد بن محمد مكي، الحنفي (ت 1098هـ)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، د.الكتب العلمية، ط1، 1405هـ - 1985م.
75-الخطيب التمرتاشي الحنفي، الوصول إلى قواعد الأصول -مخطوطة مصوّرة-.
76-الرجراجي؛ أبو الحسن علي بن سعيد (ت 633هـ)، مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل في شرح المدوّنة وحلّ مشكلاتها ، د.ابن حزم، ط1، 1428هـ- 2007م.

77-الزركشي؛ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر (ت 794هـ)، البحر المحيط في أصول الفقه، د.الكتبي، ط1، 1414هـ - 1994م.
78-ـــــــــــ، المنثور في القواعد الفقهية، د.وزارة الأوقاف الكويتية، ط2، 1405هـ - 1985م.
79-الزنجاني؛ شهاب الدين محمود بن أحمد بن محمود (ت 656هـ)، تخريج الفروع على الأصول، ت.محمد أديب صالح، د.مؤسسة الرسالة – بيروت- ط2، 1398هـ.
80-زين الدين بن علي؛ الشهيد الثاني، تمهيد القواعد الأصولية والعربية لتفريع قواعد الأحكام الشرعية، ت.عباس تبريزيان- سيد جواد الحسيني- عبد الحكيم ضياء- محمد رضا ذاكريان، د. مكتب الإعلام الإسلامي، قم -إيران- 1416هـ.
81-السبكي ؛ تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الإبهاج في شرح المنهاج "منهاج البيضاوي"، د.الكتب العلمية –بيروت- 1416هـ - 1995م
سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت 793هـ)، شرح التلويح على التوضيح، د. صبيح –مصر-.
82-السمعاني؛ أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى الحنفي ثم الشافعي (ت 489هـ)، قواطع الأدلة في الأصول، ت.محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، د.الكتب العلمية، بيروت –لبنان- ط1، 1418هـ-1999م.
83-سيف الدين الآمدي؛ أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد (ت 631هـ)، الإحكام في أصول الأحكام، ت.عبد الرزاق عفيفي، د.المكتب الإسلامي -بيروت- دمشق- .
84-الشاطبي؛ إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت 790هـ)، الموافقات، ت.مشهور بن حسن آل سلمان، د.ابن عفان، ط1، 1417هـ- 1997م..
85-شمس الدين الأصفهاني؛ محمود بن عبد الرحمن (ت 749هـ)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، ت. محمد مظهر بقا، د.المدني، السعودية، ط1، 1406هـ -1986م.
86-شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعليّ (ت 709هـ)، المطلع على ألفاظ المقنع، ت.محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، د.مكتبة السوادي للتوزيع، ط1، 1423هـ - 2003 م.

87-شهاب الدين القرافي؛ أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، (ت 684 هـ)، ت.عبد الفتاح أبو غدة، د.البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان- ط2، 1416هـ- 1995م.
88-ـــــــــــ، الذخيرة،، د.الغرب الإسلامي- بيروت- ط1، 1994 م.
89-ـــــــــــ؛ أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن (ت 684هـ)، أنوار البروق في أنواء الفروق، د.عالم الكتب –الرياض-.
90-ـــــــــــ، شرح تنقيح الفصول، ت. طه عبد الرؤوف سعد، د. شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط1، 1393 هـ - 1973 م.
91-شوشان، تخريج الفروع على الأصول، د.طيبة للنشر والتوزيع –الرياض- ط1، 1419هـ-1998م.
92-الشوكاني؛ محمد بن علي بن محمد اليمني (ت 1250هـ)، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، ت. أحمد عزو عناية، د.الكتاب العربي –دمشق-، ط1، 1419هـ - 1999م.
93-الطوفي؛ أبو الربيع، نجم الدين سليمان بن عبد القوي بن الكريم (ت 716هـ)، شرح مختصر الروضة، ت.عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.مؤسسة الرسالة، ط1 ، 1407هـ -1987م.
94-عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاري، أبو البركات، كمال الدين الأنباري (577هـ)، الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين: البصريين والكوفيين، ت. محمد محي الدين عبد الحميد، د.المكتبة العصرية، ط1، 1424هـ- 2003م.
95-عبد العزيز البخاري؛ علاء الدين بن أحمد بن محمد الحنفي (ت 730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، د.الكتاب الإسلامي –القاهرة-.
96-عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت 730هـ)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، د.الكتاب الإسلامي.
97-فتحي الدريني، بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، د.مؤسسة الرسالة –بيروت- ط2، 1429هـ - 2008م.
98-فخر الدين الرازي؛ أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي (ت 606هـ) المحصول، ت.طه جابر فياض العلواني، د.مؤسسة الرسالة، ط3، 1418هـ -1997م.

99-أبو يعلى؛ القاضي محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (ت 458هـ)، العدة في أصول الفقه، ت. أحمد بن علي بن سير المباركي، ط2، 1410 هـ - 1990 م.
100-عبد الوهاب؛ القاضي أبو محمد بن علي بن نصر البغدادي (ت466هـ)، عيون المسائل، ت.علي محمد إبراهيم بو رويبة ، د.ابن حزم، ط1، 1430 هـ- 2009 م.
101-محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت 1393هـ)، مذكرة في أصول الفقه، د.مكتبة العلوم والحكم -المدينة المنورة- ط5، 2001م.
102-محمد الخضري، أصول الفقه، د.المكتبة التجارية الكبرى –مصر-، ط6، 1389هـ - 1969م.

103-محمد الروكي، نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية –الرباط- 1994م.
104-محمد عثمان شبير، القواعد الكلية والضوابط الفقهية ، د.النفائس –عمان-الأردن- ط2، 1428هـ-2007م.
105-ابن الحاجب؛ أبو عمرو عثمان بن الحاجب المالكي (ت646هـ)، مختصر المنتهى الأصولي- مطبوع مع شرح الإيجي وحواشيه-، ت.محمد حسن محمد حسن إسماعيل، د. الكتب العلمية – بيروت- ط1، 1424هـ - 2004م.
106-المرداوي؛ علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان الحنبلي (ت 885هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ت.محمد حامد الفقي، د.إحياء التراث العربي، - بيروت- ط2، 1375هـ .
107-مطفى الخن، دراسة تاريخية للفقه وأصوله والاتجاهات التي ظهرت فيها، د.الشركة المتحدة للتوزيع –دمشق- ط1، 104هـ - 1984م.
108-الونشريسي؛ أبو العباس أحمد بن يحي(ت814هـ)، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب ، ت.جماعة من الفقهاء تحت إشراف محمد حجي، د. وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية –الرباط- ودار المغرب الإسلامي -بيروت-1401هـ-1981م.
109-المقرِّي؛ أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد(ت758هـ)، القواعد، ت.أحمد بن عبد الله بن حميد، د.مركز إحياء التراث الإسلامي –مكة-.

110-نجم الدين الطوفي؛ أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن الكريم (ت 716هـ)، شرح مختصر الروضة، ت.عبد الله بن عبد المحسن التركي، د.مؤسسة الرسالة، ط1، 1407هـ -1987م.
111-عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، نشر البنود على مراقي السعود، د.مطبعة فضالة – المغرب-.
112-نور الدين عباسي، التقريب بين القواعد الأصولية فيما لا نص فيه، د. ابن حزم، ط1، 2008م.
113-النووي؛ أبو زكريا محيي الدين يحي بن شرف (ت 676هـ)، المجموع شرح المهذّب، د.الفكر – بيروت-.
114-ولي الله الدهلوي، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ت.عبد الفتاح أبو غدة، د.النفائس -بيروت- ط2، 1404هـ.
115-ولي الله فرفور،تخريج الفروع على الأصول.
116-وليد بن فهد الودعان، بناء الأصول على الأصول، دراسة تأصيلية، رسالة دكتوراه - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - المملكة العربية السعودية.

كتب اللغة العربية وآدابها:

117-الجوهري؛ أبو نصر إسماعيل بن حماد (ت 393هـ)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، ت.أحمد عبد الغفور عطار، د.العلم للملايين – بيروت- ط4، 1407 هـ - 1987 م.
118-ابن منظور؛ محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري (ت 711هـ)، لسان العرب، د. صادر – بيروت- ط3، 1414 هـ.
119-ابن نباتة؛ جمال الدين محمد بن محمد المصري (ت768هـ)، سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون، ت.محمد أبو الفضل إبراهيم، د.الفكر العربي –
120-ابن هشام الأنصاري؛ عبد الله بن يوسف بن أحمد، جمال الدين(ت761هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، ت. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، د.الفكر –دمشق- ط6، 1985م.
121-أحمد ابن فارس؛ بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت 395هـ)، معجم مقاييس اللغة، ت عبد السلام محمد هارون، د. الفكر، 1399هـ - 1979م.

122-أحمد بن محمد الحملاوي (ت 1351هـ)، شذا العرف في فن الصرف، ت.نصر الله عبد الرحمن نصر الله، د.مكتبة الرشد –الرياض
123-أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت1424هـ) بمساعدة فريق عمل، معجم اللغة العربية المعاصرة، د.عالم الكتب، ط1، 1429هـ -2008م.
124-جلال الدين السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر (ت 911هـ)، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، ت.فؤاد علي منصور، د.الكتب العلمية – بيروت، ط1، 1418هـ 1998م.

125-الزبيدي؛ محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى (ت 1205هـ)، تاج العروس من جواهر القاموس، ت. مجموعة من المحققين، د. الهداية.
126-زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت666هـ)، مختار الصحاح، ت.يوسف الشيخ محمد، د.المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - ط5، 1420هـ - 1999م.
127-الفيروزآبادي؛ مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت 817هـ)، القاموس المحيط، ت.محمد نعيم العرقسُوسي، د.مؤسسة الرسالة - بيروت- ط8، 1426هـ-2005م.
128-مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، د. الشروق الدولية –مصر- ط4، 1425هـ-2004م.
128-ـــــــــــــــــ، المعجم الوجيز، د.التحرير للطبع والنشر –مصر- ط1، 1989م.
129-محمد سمير نجيب اللبدي، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، د.مؤسسة الرسالة-بيروت-ودار الفرقان-الأردن- ط1، 1405 هـ -1985م .

كتب التراجم والطبقات:

130-ابن خلدون أبو زيد؛ عبد الرحمن بن محمد بن محمد (ت 808هـ)، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ت.خليل شحادة، د. الفكر -بيروت- ط2، 1408هـ - 1988 م.

131-ابن خلكان؛ أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم الإربلي (ت 681هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ت.إحسان عباس، د. دار صادر – بيروت-.

132-ابن عبد البر؛ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي (ت 463هـ)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة f ، د.الكتب العلمية – بيروت- .

133-ابن عبد الهادي؛ جمال الدين يوسف بن حسن بن أحمد الحنبلي (ت909هـ)، الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، ت.عبد الرّحمن سليمان العثيمين، د.مكتبة العبيكان – الرياض- ط1، 1421 هـ - 2000 م.

134-ابن عساكر؛ أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله (ت 571هـ)، تاريخ دمشق، ت.عمرو بن غرامة العمروي، د.الفكر، 1415 هـ - 1995 م.

135-ابن فرحون؛ إبراهيم بن علي بن محمد؛ برهان الدين اليعمري (ت799هـ)، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ت:محمد الأحمدي، د.التراث للطبع والنشر-القاهرة-.

136-ابن قاضي شهبة؛ أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين (ت 851هـ)، طبقات الشافعية، ت.الحافظ عبد العليم خان، د.عالم الكتب– بيروت- ط1، 1407 هـ.

137-أبو عبد الله المراكشي؛ محمد بن محمد بن عبد الملك المالكي (ت 703هـ)، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، ت.إحسان عباس وآخرون، د.الغرب الإسلامي –تونس- ط1، 2012م.

138-الجزري؛ عز الدين ابن الأثير ؛ أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني(ت630هـ)، اللباب في معرفة الأنساب، د.صادر – بيروت-.

139-الحموي؛ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي (ت 626هـ)، معجم الأدباء "إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب"، ت.إحسان عباس، د.الغرب الإسلامي-بيروت- ط1، 1414 هـ - 1993 م.

140-الخطيب البغدادي؛ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (ت 463هـ)، تاريخ بغداد، ت.بشار عواد معروف، د. الغرب الإسلامي – بيروت، ط1، 1422هـ - 2002 م.

141-الذهبي ؛ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان (ت748هـ)، سير أعلام النبلاء، ت:مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، د.مؤسسة الرسالة، ط3، 1405هـ-1985م.

142-الشيرازي ؛ أبو اسحاق إبراهيم بن علي(ت476هـ)، طبقات الفقهاء، ت:إحسان عباس، د. الرائد العربي، بيروت -لبنان- ط1، 1970م.

143-فخر الدين الرازي؛ محمد بن عمر بن الحسين (ت 606 هـ)، مناقب الإمام الشافعي، ت.أحمد حجازي السقّا، د.مكتبة ا لكليات الأزهرية -القاهرة- ط1، 1406هـ-1986م.

144-القاضي عياض؛ أبو الفضل بن موسى اليحصبي (ت544هـ)، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، ت:مجموعة من المحققين، د.مطبعة فضالة – المحمدية- المغرب، ط1.

145-مخلوف ؛ محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم ،شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، د.الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1424 هـ - 2003 م.

كتب مختلفة:

146-ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ت. محمد رشاد سالم، د. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية –السعودية- ط2، 1411هـ-1991م.

147-أبو الحسن العامري؛ محمد بن أبي ذر يوسف النيسابوري (ت381هـ)، الإعلام بمناقب الإسلام، ت.أحمد عبد الحميد غراب، د.الأصالة للثقافة والنشر –الرياض- ط1، 1408هـ-1988م.

148-أبو حامد الغزالي؛ محمد بن محمد الطوسي (ت 505هـ)، إحياء علوم الدين، د.المعرفة – بيروت- 2004م.

149-أبو نصر الفارابي؛ محمد بن محمد (ت339 هـ)، الجمع بين رأي الحكيمين، اعتنى به:ألبير نصري نادر، د.المشرق –بيروت- ط2، 1968م.

150-ـــــــــــــ، إحصاء العلوم، اعتنى به:عي بوو ملحم، د.الهلال –بيروت- ط1، 1996م.

151-التهناوي؛ محمد بن علي ابن القاضي الفاروقي الحنفي (ت بعد 1158هـ)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت.علي دحروج، د.مكتبة لبنان ناشرون – بيروت-، ط1، 1996م.
152-جابر بن حيّان؛ بن عبد الله الأزدي (ت197هـ)، مجموع رسائل ابن حيّان، ت.بول كراوس، د.مكتبة الخانجي –القاهرة- 1354هـ.
153-جلال الدين السيوطي؛ عبد الرحمن بن أبي بكر، (ت 911هـ) معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، ت. محمد إبراهيم عبادة، د.مكتبة الآداب – القاهرة- ط1، 1424هـ - 2004م.
154-الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت، تقييد العلم، (ت 463هـ)، د.إحياء السنة النبوية – بيروت-.
155-الخوارزمي؛ محمد بن أحمد بن يوسف (ت387هـ)، مفاتيح العلوم ، ت.إبراهيم الأبياري، د.الكتاب العربي –بيروت- ط2، 1409هـ -1989م.
156-زين الدين المناوي؛ محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين (ت 1031هـ)، التوقيف على مهمات التعاريف، د.عالم الكتب –القاهرة- ط1، 1410هـ-1990م.
157-السفاريني؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن سالم (ت 1188هـ)، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية ، د.مؤسسة الخافقين ومكتبتها – دمشق- ط2 ،1402 هـ - 1982 م.
158-الصبان؛ أبو العرفان محمد بن علي (ت1206هـ)، حاشية الصبان على شرح الملوي للسُّلم، د. مصطفى البابي الحلبي –مصر- ط2، 1357هـ -1938م.
159-طاهر بن صالح، السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ (ت 1338هـ)، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ت.عبد الفتاح أبو غدة، د.مكتبة المطبوعات الإسلامية – حلب- ط1، 1416هـ - 1995م.
160-عبد الفتاح محمد العيسوي وعبد الرحمن محمد العيسوي، مناهج البحث العلمي في الفكر الإسلامي والفكر الحديث، د.الراتب الجامعية –بيروت- 1996م/1997م.

161-عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت القرن 12هـ)، دستور العلماء 'جامع العلوم في اصطلاحات الفنون'، تعريب.حسن هاني فحص، د.الكتب العلمية –بيروت- ط1، 1421هـ - 2000م.
162-علم التوحيد، عبد العزيز بن عبد الرحمن الربيعة، الرياض- ط1، 1409هـ.
163-علي سامي النشّار، مناهج البحث عند مفكّري الإسلام، د.النهضة العربية –بيروت- ط3، 1404هـ-1984م.
164-فريد الأنصاري، أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د.منشورات الفرقان-الدار البيضاء- ط1، 1417هـ-1997م.
165-الفيومي؛ أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (ت770هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، د.المكتبة العلمية – بيروت-.
166-قاسم عبده قاسم، تطور مناهج البحث في الدراسات التاريخية، د.عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية –مصر- ط1، 2000م.
167-الكندي؛ أبو يوسف يعقوب بن اسحاق (ت 256هـ)، رسائل الكندي الفلسفية، ت.محمد عبد الهادي أبو ريدة، د.الفكر العربي –القاهرة- ط2.
168-حاجي خليفة؛ مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني (ت1067هـ)، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، د.مكتبة المثنى – بغداد- 1941م.
169-محمد أبو زهرة، مالك بن أنس، د. الفكر العربي، ط2.
170-محمد خير رمضان يوسف، معجم المؤلفين المعاصرين في آثارهم المخطوطة والمفقودة وما طبع منها أو حقق بعد وفاتهم وفيات 1315هـ/1424هـ، د.مكتبة الملك فهد الوطنية –الرياض- 1425هـ - 2004م.
171-محمد صديق خان بن حسن بن علي القنّوجي (ت1307هـ)، أبجد العلوم، د.ابن حزم، ط1، 1423هـ- 2002م.
172-المظفّر؛ محمد رضا الإماميّ (ت 1383هـ)، المنطق، د.التعارف للمطبوعات –لبنان- ط3، 1427هـ -2006م.
173-المقرّي؛ شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (ت 1041هـ)، إضاءة الدجنة في عقائد أهل السنة مع شرحه رائحة الجنة، ت.أحمد فريد المزيري، د.الكتب العلمية –بيروت-.

174-الميداني؛ عبد الرحمن حسن حبنكة (ت1978م)، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناضرة، د.القلم –دمشق- ط4، 1414هـ-1993م.
175-ولي الله الدهلوي؛ أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور (ت 1176هـ)، حجة الله البالغة، ت.السيد سابق، د.الجيل -بيروت – ط1، 1426هـ - 2005م.

المحتويات

فهرس المحتويات

المقدّمة 01

الفصل التمهيدي: نبذة عن الكتاب موضوع الدراسة وعلاقته بموضوع 'تخريج الفروع على الأصول..... 13

المبحث الأول: ابن القصار وأوليات التأسيس لـ 'تخريج الفروع على الأصول'..... 13

المطلب الأول: ابن القصار؛ السيرة الذاتية والمسار العلمي..... 13

المطلب الثاني: المدرسة المالكية العراقية وموضع ابن القصار فيها..... 18

المبحث الثاني: 'عيون الأدلة' و'المقدمة الأصولية'؛ الوصف المادي والمنهج العلمي الخاص.....21

المطلب الأول: الوصف المادي للسفرين موضوع الدراسة..... 21

الفرع الأول: كتاب 'عيون الأدلة'..... 21

الفرع الثاني: المقدمة الأصولية..... 23

المطلب الثاني: 'عيون الأدلة' و'المقدمة الأصولية': المنهج العلمي الخاص.....29

الفرع الأول: 'عيون الأدلة'..... 29

المبحث الثالث: المقدمات الأصولية التعريف والتقييم..... 33

المطلب الأول: بيان المقصود من إطلاق: "المقدمات الأصولية"..... 34

الفرع الأول: "المقدمة" في المدلول اللغوي..... 34

الفرع الثاني: "المقدمة" في الإطلاق الخاص بهذه الدراسة..... 35

المطلب الثاني: تقدير مدى اتكاء الكتاب الفقهي على المقدمة الأصولية المنسوبة إليه..... 39

الفرع الأول: أنواع المقدمات الأصولية من حيث التصرف فيها وضعا..... 40

الفرع الثاني: طبيعة الاستناد بين الكتاب الفقهي والمقدمة الأصولية التابعة له... 41

الفصل الأول: تركيب الحقيقة الاصطلاحية لمسمى 'تخريج الفروع على الأصول'... 43

المبحث الأول: الموارد اللغوية والفنية لإطلاقات "الأصول"، "الفروع"، "التخريج"..... 43
المطلب الأول: المدلولات اللغوية والعرفية الخاصة لكلمة "أصول"..... 44
الفرع الأول: المعنى المعجمي لكلمة "أصل"..... 44
الفرع الثاني: مدلول كلمة "أصل" في الاصطلاحات الفنية الخاصة..... 45
الفرع الثالث: معاني أصول في ترتيب عدد من الفنون الشرعية..... 47
الفرع الرابع: تحديد المقصود من "الأصول" في دراسة موضوع "تخريج الفروع على الأصول"..... .....
المطلب الثاني: المدلولات اللغوية والعرفية الخاصة لكلمة "فروع"..... 49
الفرع الأول: المعنى المعجمي لكلمة فرع..... 49
الفرع الثاني: مدلول كلمة فرع في الاصطلاحات الفنية الخاصة..... 50
معاني الفرع عند الأصوليين..... 50
معاني الفرع عند الفقهاء 50
معنى الفروع في اصطلاح علم الكلام 51
إطلاقات أخرى محدودة للفرع في لسان الشريعة 52
الفرع الثالث: تحديد المقصود من الفروع في دراسة موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'..... 53
المطلب الثالث: الإطلاقات اللغوية والعرفية الخاصة لكلمة "تخريج"..... 54
الفرع الأول: المعنى المعجمي لكلمة "تخريج"..... 54
البناء الصرفي للكلمة: 54
الفرع الثاني: مدلول كلمة "تخريج" في الاصطلاحات الفنية الخاصة.... 56
التخريج في الإطلاق الفقهي 56
التخريج في اصطلاح المحدّثين 57

التخريج عند النحاة 58
الفرع الثالث:معنى التخريج المناسب لموضوع "تخريج الفروع على الأصول" في إطلاق هذه الدراسة..... 59
المبحث الثاني: تقرير الحقيقة الاصطلاحية لمسمى 'تخريج الفروع على الأصول'..... 60
المطلب الأول: تعريف 'تخريج الفروع على الأصول' لقبا..... 60
الفرع الأول: اضطراب مواقف الباحثين في تصوُّر حقيقة 'تخريج الفروع على الأصول'..... 61
المطلب الثاني: ضبط الشخصية الاصطلاحية لمسمى 'تخريج الفروع على الأصول'..... 64
المطلب الثالث: الموازنة بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين أنواع التخريج الأخرى..... 70
الفرع الأول: الموازنة بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين'تخريج الفروع على الفروع'..... 70
الفرع الثاني: الموازنة بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين 'تخريج الأصول على الأصول'..... 72
الفرع الثالث: الموازنة بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين 'تخريج الأصول من الفروع'..... 75
الفرع الرابع: ما تُكُلِّفَ في عدِّه من أنواع التخريج وليس بذاك..... 77
المبحث الثالث: تقييد الفروق والجموع بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين فنون أخرى ذات تعلُّق..... 79
المطلب الأول: علاقة 'تخريج الفروع على الأصول' بعلمي الفقه وأصوله..... 79
الفرع الأول: 'تخريج الفروع على الأصول' وعلاقته بـ "علم الفقه"..... 80
الفرع الثاني: 'تخريج الفروع على الأصول' وعلاقته بـ "علم أصول الفقه"..... 82
المطلب الثاني: علاقة 'تخريج الفروع على الأصول' بعلم "أسباب الخلاف"..... 85
المطلب الثالث: بيان أن لا وجهَ تعلُّقٍ حقيقٌ بين 'تخريج الفروع على الأصول' وبين موضوعات أخرى تُدعى إليه.. 90
الفرع الأول: القواعد الفقهية/التقعيد الفقهي..... 91
الفرع الثاني: الأشباه والنظائر..... 92
الفرع الثالث: الفروق/مسائل الجمع والفرق/مسائل الاستثناء..... 93
الفصل الثاني: (تأصيلي) الدراسة التأصيلية لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول'..... 96

المبحث الأول: المقاييس العلمية لتأسيس العلوم، وتقدير مدى احتظاء 'تخريج الفروع على الأصول' بذلك..... 96

المطلب الأول: المعايير العلمية لتأطير العلوم وتأهيلها..... 96

الفرع الأول: مفهوم "العلم"..... 97

مدلول العلم عند أهل اللغة 97

مدلول العلم عند الأصوليين 99

مدلول العلم في منظومات المعرفة ومناهج البحث 101

الفرع الثاني: "العلم" كصناعة معرفية عند منظري المسلمين..... 102

الفرع الثالث: تخليص المعايير الحاكمة..... 105

المطلب الثاني: تسليط المعايير العلمية لتأسيس العلوم على مسمى 'تخريج الفروع على الأصول' واختبار مدى تحمله لها... 110

المبحث الثاني: 'تخريج الفروع على الأصول' النشأة ومراحل التطور..... 116

المطلب الأول: تحقيق معنى "المرحلة التاريخية" في تأسيس علم ما، والتنبيه على مغالطة بحثية في التأريخ لـ 'تخريج الفروع على الأصول'.... 116

الفرع الأول: تحديد المقصود بـ"المرحلة التاريخية" في تأسيس علم ما..... 117

الفرع الثاني: التنبيه على مغالطة بحثية في التأريخ لـ'تخريج الفروع على الأصول'..... 119

الفرع الثالث: استعراض طريقة أكثر الباحثين في التأريخ لـ'تخريج الفروع على الأصول'..... 121

المطلب الثاني: 'تخريج الفروع على الأصول' إثبات أول مراحل النشأة الحقيقية، وتتبُّع مسار التقدّم..... 125

الفرع الأول: البرهان العلمي والتاريخي على نفي إضافة 'تخريج الفروع على الأصول' إلى العصور المفضلة نشأة وتأسيسا.... 125

1-خصوصيّة العصور المفضّلة..... 125

2-تأخُّر عصر التدوين العلوم..... 125

الفرع الثاني: نقض دعوى نشأة 'تخريج الفروع على الأصول' في القرن الرابع الهجري.... 129

الفرع الثالث: 'تخريج الفروع على الأصول'؛ تحقيقُ أول مراحل النشأة..... 133

المرحلة الأولى "مرحلة الزنجاني":..... 133

المرحلة الثاني 'مرحلة المعاصرين': 136

المطلب الثالث: استعراض للمؤلّفات في 'تخريج الفروع على الأصول' يصوِّر الهوة الزمنية في مسار التأليف..... 139

1-كتاب "تخريج الفروع على الأصول" للزنجاني 140

2-كتاب "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول" للأسنوي 142

3-كتاب "القواعد والفوائد" لابن اللحّام الحنبلي 144

4-كتاب "مفتاح الوصول" للشريف التلمساني المالكي 146

المبحث الثالث: الأسس التأصيلية التي يستند بها موضوع 'تخريج الفروع على الأصول'..... 147

المطلب الأول: "الأصل المخرَّج عليه"..... 147

الفرع الأول: في تصوّر حقيقة "القاعدة الأصولية"..... 150

الفرع الثاني: تقييم القواعد الأصولية المعنية في 'تخريج الفروع على الأصول'... 153

القواعد الأصولية غير المباشرة 153

القواعد الأصولية التي لا فروع لها (الأصول التي لا فروع لها) 154

نماذج من مسائل الأصول التي لا ثمرة لها في فروع الفقه 159

الفرع الثالث: خلاف الأصوليين في بحث هذا النوع من المسائل..... 161

المطلب الثاني: "الفرع المخرَّج..... 167

الفرع الأول: تحرير الصفات العرضية لـ"الفرع المخرَّج"..... 167

الفرع الثاني: طبيعة الفرع المخرّج..... 170

1-نصّ الإمام 171

2-الرواية: والروايتان و الروايات 172

3-القول: والقولان والأقوال 173

4-الطريق (أو الطرق) 174

5-الوجه: أو الوجهان والأوجه 174

6-التنبيه أو التنبيهات 175

المطلب الثالث: "المخرِّج" 177

الفرع الأول: تحقيق صفات القائم بـ'تخريج الفروع على الأصول'..... 177

الفرع الثاني: الطرق الدالّة على 'تخريج الفروع على الأصول'.... 179

-الطريق النقليّ النصيّ: 181

-الطريق الاجتهاديّ النظريّ: 181

الفصل الثالث: (تطبيقي) تخريج فروع 'عيون الأدلّة' على أصول 'المقدِّمة'.. 183

المبحث الأول:التخريج على قاعدة: 'العموم' و'الأوامر والنواهي' و'أفعال النبي'. 195

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'العام يجري على عمومه ما لم يرد دليل يخصّصه'. 195

مسألة2: عدم وجوب التسمية في الوضوء... 195

مسألة 5: الواجب في مسح الرأس جميعُه..... 196

مسألة 14: وجوب الموالاة في الوضوء كما في غسل الجنابة.....197

مسألة 15: لا يجوز مس المصحف من المحدث حدثا أصغر كان أو أكبر.. 197

مسألة 16: لا يجوز للجنب قراءة القرءان إلا الآية والآيتين على سبيل الذكر والتعوّذ... 198

مسألة 22: مس الذكر إذا كان لشهوة ينقض الوضوء مطلقا، سواء مس ذكره أو ذكر غيره، ببطن كفه أو ظاهره أو بسائر الأعضاء، بحائل أو بغير حائل.. 199

مسألة 24: النوم الذي لا يحسُّ معه ينقض الوضوء سواء كان مضطجعا، أو قائما، أو راكعا، أو ساجدا، داخل الصلاة أو خارجها.....200

مسألة 29: وجوب الغسل من مجرّد التقاء الختانين وحده، ولو بلا إنزال.... 201

مسألة 32: جواز وضوء الرجل من فضل المرأة، سواء كانت جنبا، أو حائضا، أومحدثة.. 201

مسألة 34: الماء المستعمل طاهر مطهّر عند مالك مع الكراهة..... 202

مسألة 39: الماء الذي تحلُّه نجاسة، ولم تغيّر في طعمه، أو ريحه، أو لونه، طاهر مطهر، قليلا كان الماء أو كثيرا.....

مسألة 41: الذكاة تعمل في سائر السباع إلا الخنزير... 203

مسألة 42: الميتة مهما كانت شعرها وصوفها ووبرها طاهر.... 203

فصل من المسألة 42: الميتة عظمها، وسنّها، وريشها نجس.. 204

مسألة 46: النجاسة قليلها وكثيرها سواء في الحكم مطلقا، من غير تقدير بالدرهم، إلا الدم.....205

مسألة 49: لا يدخل الجنب المسجد على أي حال، ولو عابر سبيل..... 206

مسألة 60: الحاضر إذا تعذّر عليه الماء وخاف خروج الوقت فإنه يتيمم مثلُه مثلُ المسافر..... 207

فصل من المسألة 60: لا يجوز التيمم للحاضر إذا خاف فوات صلاة الجنازة.. 208

مسألة 61: التيمم للمريض على أي حال كان مرضه، سواء خاف تلف عضو، أو تأخّر برء، أو زيادته، أو حدوث مرض.....209

مسألة 63: من طلب الماء ولم يجده ناسيا الماء في رحله حتى تيمم وصلّى فلا إعادة عليه، إلا ندبا ما دام في الوقت.....209

مسألة 81: الحامل تحيض، فإذا رأت الدم تركت الصلاة والصوم.....211

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'الأصل في الأمر المجرّد عن القرائن الوجوب'.... 212

مسألة 13: فرض القدمين في الوضوء الغَسل..... 212

مسألة 22: الوضوء من مسّ الذكر واجب..... 213

مسألة 24: النوم سبب للحدث يوجب الوضوء.... 213

مسألة 38: لا يزول حكم النجاسة إلا بالماء المطلق دون غيره من سائر المائعات.. 214

المطلب الثالث: التخريج على قاعدة: أفعال النبي ص تدل عند التجرّد على الوجوب إلا بقرينة صارفة.....216

مسألة 5: الواجب من الممسوح من الرأس في الوضوء جميعُه..... 216

مسألة 8: الأذنان من الرأس، فرضهما في الوضوء المسح..... 216

مسألة 11: المرفقان داخلان في المفروض من غسل الذراعين في الوضوء... 217

مسألة 14: الموالاة فرض من فرائض الوضوء.. 218

مسألة 16: وجوب الطهارة الكبرى للجنب لقراءة القرءان..... 218

مسألة 22: وجوب الوضوء من مسّ الذكر مسّا موصوفا..... 219

المبحث الثاني: التخريج على قاعدة: 'الحديث المرسل' و'عمل أهل المدينة' و'دليل الخطاب' و'الأسباب الوارد عليها الخطاب'...220

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'الحديث المرسل دليل معتبر'. 220

مسألة 5: وجوب مسح جميع الرأس، ولا يجزئ الاقتصار على بعضه..... 220

مسألة 22: وجوب الوضوء من مس الذكر.. 220

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'عمل أهل المدينة فيما طريقه التوقيف، أو الغالب منه ذلك دليل معتبر'....222

مسألة 47: يغسل بول الصبي مثله مثل بول الصبية، دون قيد الفطام. 222

مسألة 54: ومن معه إناءان أحدهما نجس والآخر طاهر، واختلطا عليه، يتوضأ من أيّهما شاء، ما دام لم يتغيّر عليهما أوصاف الماء..223

المطلب الثالث: التخريج على قاعدة: 'مفهوم المخالفة دليل معتبر' 224

مسألة 4: المضمضة والاستنشاق سنتان في الوضوء والجنابة سواء.... 224

فصل مسألة 18: الاستجمار جائز بكل صلب طاهر يحصل به الإنقاء، وليس مقصورا على الحجر.... 225

مسألة 21: ما يخرج من السبيلين نادرا غير معتاد لا ينقض الوضوء. 225

فصل من المسألة 22: لا وضوء من مسّ الدبر.... 226

مسألة 24: وجوب الوضوء من نوم الراكع، والساجد، والقائم، مثله مثل المضطجع، في الصلاة وخارجها، إلا القاعد.....227

مسألة 25: لا وضوء من الخارج من غير السبيلين. 227

مسألة 33: جواز الوضوء بماء البحر.. 228

مسألة 35: سؤر الكلب طاهر.... 229

مسألة 37: لا يجوز الوضوء بالنبيذ مطلقا..... 229

مسألة 38: لا تزول النجاسة إلا بالماء المطلق.... 230

مسألة 39: الماء تسقط فيه النجاسة ولا تغير من أوصافه تتعين الطهارة به مهما كان قدره، ولا ينتقل إلى التيمم..231

مسألة 41: الذكاة تعمل في جميع السباع بالحل والتطهير إلا الخنزير... 231

مسألة 42: شعر الميتة وصوفها ووبرها طاهر مطلقا، حال الحياة أو الموت، بذكاة وبغير ذكاة.. 232

مسألة 43: طهارة الإناء الذي ولغ فيه الكلب لا تحصل إلا بسبع مرات تعبُّدا، فلا تجزئ بدون السبع ولا فوقها....233

مسألة 45: لا ينجس المائع بسقوط ما لا نفس سائلة له تموت فيه.....234

مسألة 46: سائر الأنجاس قليله وكثيره سواء، إلا الدم فيسيره معفو عنه... 234

مسألة 50: بول ما يؤل لحمه طاهر.. 235

مسألة 58: من دخل الصلاة بتيمم ثم علم بوجود الماء وهو داخل الصلاة فلا يقطع.... 236

فصل من المسألة 59: دخول الوقت شرط في صحة التيمم... 236

فصل من المسألة 60: لا يصح التيمم لصلاة الجنازة للحاضر ولو خاف فواتها.... 237

مسألة 76: وقت استحباب غسل الجمعة هو الاتصال بوقت الرواح إليها..... 238

مسألة 78: لا يحل للرجل من امرأته الحائض سوى ما فوق الإزار.... 239

المطلب الرابع: التخريج على قاعدة: 'العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ'. 240

مسألة 9: الترتيب في الوضوء غير واجب..... 240

مسألة 24: وجوب الوضوء من النوم باعتباره سببا للحدث، وإن لم يكن حدثا في نفسه.. 241

المبحث الثالث: التخريج على قاعدة: 'زيادة الثقة' و'تعارض خبر الواحد مع القياس' وقاعدة 'تأخير البيان عن وقت الحاجة'...242

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'زيادة الثقة مقبولة معتبرة'. 242

مسألة 40: جلد الميتة لا ينتفع به من غير دباغ، إلا الخنزير فمطلقا.... 242

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'القياس مقدم على خبر الواحد عند التعارض'.. 244

مسألة 26: عدم انتقاض الوضوء من القهقهة داخل الصلاة..... 244

فصل من المسألة 27: عدم انتقاض الوضوء من أكل لحم الإبل، نيًّا كانا أو مطبوخا..... 245

المطلب الثالث: التخريج على قاعدة: 'لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة'..... 247

مسألة 1: غسل اليدين قبل الوضوء ليس بواجب..... 247

مسألة 39: إذا سقطت النجاسة في الماء القليل ولم تغيّره، فهو طهور ولو مع الكراهة.... 248

مسألة 61: من خاف زيادة المرض، أو تأخر برئه، أو حدوث مرض، ففرضه التيمم..... 249

مسألة 75: يمسح على العصائب والجبائر مطلقا، سواء وضعت على طهر أو حدث، ولا إعادة عليه إذا نزعها.....250

مسألة 77: أقل الحيض دفعة أو لمعة.... 251

مسألة 81: الحامل تحيض.....252

المبحث الرابع: التخريج على قاعدة: ' دلالة خطاب الواحد' و'القياس على المخصوص' و'ما تبقى من العموم بعد التخصيص' و'اقتضاء الأمر المجرّد الفور' و'اقتضاؤه المرة'.....253

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'خطاب الواحد خطاب للجماعة'..... 253

مسألة 1: غسل اليدين إلى الكوعين في أول الوضوء ليس واجبا... 253

مسألة 34: الماء المستعمل طاهر مطهر، فرض الواجد له الوضوء به.. 254

مسألة 38: لا تزول النجاسة إلا بما يجوز التوضؤ به.... 254

مسألة 55: التيمم يصح بكل صعيد طاهر.... 255

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'العموم إذا اعتراه التخصيص يبقى ما دون المخصوص على عمومه'.....256

المسألة 16: لا يقرأ الجنب القرءان خلا الآية والآيتين... 256

فصل من المسألة 16: جواز قراءة الحائض للقرءان مطلقا، الكثير واليسير..... 257

مسألة 19: يجوز الاستجمار بكل يابس طاهر يقوم مقام الحجارة..... 258

مسألة 22: مس الذكر ينقض الوضوء إذا قصد الشهوة..... 258

المطلب الثالث: التخريج على قاعدة: 'المخصوص إذا عرفت علّته جاز القياس عليه'.. 260

مسألة 16: الحائض لا تقرأ القرءان وهي رواية عن مالك تقابلها رواية مشهورة بالجواز.... 260

فرع من المسألة 19: لا يجوز الاستجمار بالنجس أيًّا كان.. 261

المطلب الرابع: التخريج على قاعدة: 'الأمر المطلق عند مالك على الفور'.. 262

مسألة 14: الموالاة واجبة في الوضوء مع الذكر.... 262

فصل من ا لمسألة 76: وقت استحباب غسل الجمعة هو الاتّصال بالرواح إليها.. 263

المطلب الخامس: التخريج على قاعدة: 'الأمر المجرد عن القرائن يقتضي التكرار'.. 264

مسألة 21: ما يخرج نادرا غير معتاد من السبيلين لا ينقض الطهارة..... 264

مسألة 59:لا يجمع بين صلاتي فرض بتيمم واحد ولو فائتتين.... 265

المبحث الخامس: التخريج على قاعدة: 'الزيادة على النص' و'الإجماع بعد الخلاف' و'تخصيص العلة' و'الاستصحاب' و'دليل الإجماع'.. 267

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'الزيادة على النص لا تكون نسخا'.. 267

المسألة 03: النية واجبة في الوضوء..... 267

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'إجماع التابعين على قول من أقاويل الصحابة حجة معتبرة'. 268

مسألة 29: استحقاق الغسل من التقاء الختانين وحده، ولو من غير إنزال. 268

المطلب الثالث: التخريج على قاعدة: 'لا يجوز تخصيص العلة فهو نقض لها'..... 270

مسألة 5: وجوب مسح الرأس جميعه في الوضوء.. 270

مسألة 6: لا يجوز المسح على العمامة إلا لعذر.. 271

مسألة 18: الاستنجاء ليس بفرض، مثله مثل إزالة سائر النجاسات عن البدن.. 272

فصل من المسألة 22: لا وضوء من مس الدبر. 272

المطلب الرابع: التخريج على قاعدة: 'استصحاب الحال دليل معتبر'.. 273

مسألة 1: غسل اليدين قبل الطهارة مندوب ليس بواجب. 273

مسألة 2: التسمية في الوضوء ليست واجبة. 274

مسألة 3: النية واجبة في الطهارة مطلقا.... 274

مسألة 4: المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الطهارة مطلقا، وضوءًا وغسلا. 275

مسألة 6: لا يجزئ المسح على العمامة في الوضوء. 276

مسألة 7: المسنون في مسح الرأس هو مرّة واحدة وليس ثلاثا.. 276

مسألة 14: الموالاة واجبة في الوضوء.. 277

فصل من المسألة 16: جواز قراءة الحائض للقرءان. 278

مسألة 18: الاستنجاء ليس شرطا في صحّة الصلاة.... 278

مسألة 21: الخارج من السبيلين نادرا غير معتاد لا ينقض الطهارة. 279

فصل من المسألة 22: مس الدبر لا ينقض الوضوء..... 280

مسألة 23: لا ينتقض الوضوء من ملامسة المرأة لغير شهوة... 280

مسألة 25: عدم انتقاض الوضوء من الخارج من غير السبيلين..... 281

مسألة 30: خروجُ المني الغير مقارَنٍ بلذّة غيرُ موجب للغسل..... 281

مسألة 36: الماء الذي خالطه طاهر ولم تغلب أجزاؤه، إلا أنه تغيّر أحد أوصافه لا يجوز الوضوء به.....282

مسألة 37: لا يصحّ الوضوء بالنبيذ... 283

مسألة 42: شعر الميتة وصوفها ووبرها طاهر..... 283

مسألة 38: لا يزول حكم النجاسة بغير الماء المطلق..... 283

مسألة 45: ما لا نفس له سائلة لا يفسد شيئا من المائعات، الماء وغيره في ذلك سواء..... 284

فصل من المسألة 43: غسل الإناء من ولوغ الخنزير ليس واجبا..... 284

مسألة 58: من دخل الصلاة بفرض التيمم ثم طلع عليه الماء وهو داخل الصلاة فلا يقطع..... 285

مسألة 67: التيمم لا يرفع الحدث... 285

مسألة 72: إذا نزع خفيه أو أحدهما، ثم بادر بغسل رجليه تباعا صحّ وضوؤه، ولا يستأنفه من جديد.. 286 .

فصل من المسألة 83: المستحاضة إذا فاتها التمييز لا تعمل بالأيام، وإنما بالدم إقبالا وإدبارا... 286

المبحث السادس: التخريج على قاعدة: 'الأصل في الأعيان' و'دليل الإجماع' و'الطرد والجريان' و'جواز التعليل بعلتين'...288

المطلب الأول: التخريج على قاعدة: 'حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع الإذن'.....288

مسألة 45: بول ما يؤل لحمه طاهر... 288

المطلب الثاني: التخريج على قاعدة: 'الإجماع دليل معتبر'. 289

مسألة 3: النيّة شرط في كل طهارة حدث.... 289

مسألة 14: الموالاة في الوضوء واجبة، لا يصح بتفريق الأعضاء..... 290

مسألة 15: لا يجوز مس المصحف لمحدث حدثا أصغر أو أكبر... 290

فصل من المسألة 24: نوم القاعد لا ينقض الوضوء.....

291.....

مسألة 25: عدم انتقاض الوضوء بالخارج من غير السبيلين..... 291

مسألة 29: استحقاق الغسل من مجرّد التقاء الختانين، ولو بلا إنزال..... .. 292

مسألة 43: أسآر جميع الحيوان طاهرة، بما في ذلك الكلب والخنزير..... .. 293

مسألة 45: المائع لا ينجس بوقوع ما لا نفس له سائلة، الماء وغيره في ذلك سواء..... .. 293

مسألة 51: المني نجس، لا يجزئ فيه إلا الغسل، رطبا كان أو يابسا..... 294

مسألة 59: لا يجمع بين فرضين بتيمم واحد ولو فائتتين... 295

مسألة 74: الواجب في الممسوح من الخف أعلاه... 295

مسألة 76: غُسل الجمعة سنة ليس بفرض... 295

مسألة 81: الحامل تحيض، وحيضها كحيض الحائل، في جميع الأحكام سواء..... .. 296

المطلب الثالث: التخريج على قاعدة: 'لا يجوز التعليل بعلتين أحدهما قاصرة والأخرى متعدية'. 298

مسألة 38: لا تصح إزالة حكم النجاسة إلا بما يصح به رفع الحدث، وهو الماء المطلق... 298

مسألة 66: لا توقيت في المسح على الخفين، مقيما كان الماسح أو مسافرا.. 299

مسألة 77: أقل دم الحيض دفعة من دم ولو لمعة..... 300

المطلب الرابع: التخريج على قاعدة: 'الطرد والجريان دليل على صحة العلّة'.....302

مسألة 5: الفرض في مسح الرأس جميعُه..... 302

مسألة 9: الترتيب في الوضوء ليس واجبا..... 303

مسألة 10: تخليل شعر اللحية غير واجب في الطهارة؛ الوضوء وغسل الجنابة سواء... 304

مسألة 13: فرض القدمين في الوضوء الغسل... 304

فصل من المسألة 16: الحائض تقرأ القرءان بخلاف الجنب.....305

مسألة 30: المني إذا خرج لغير شهوة لا يوجب الغسل.....305

الخاتمة.....306

الفهارس العلمية.....310

فهرس الآيات القرءانية.....311

فهرس الأحاديث النبوية.....314

فهرس الآثار.....317

فهرس المصادر والمرجع.....316

فهرس المحتويات.....332

ملخص

التأصيل لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' على مستوى الحقيقة والمقاصد والمنهج، والقدرة على تمييزه عن الفنون الأخرى، التطبيق لموضوع 'تخريج الفروع على الأصول' واستثماره في التراث الأصولي والفقهي المالكي. وقد جاءت الرسالة في مقدمة و ثلاثة فصول. تضمّنت المقدمة أهمية 'تخريج الفروع على الأصول' والإشكالية التي يعالجها هذا البحث وأسباب اختيار الموضوع مع رسم المنهج المتبع في بحث هذه الرسالة.الفصل التمهيدي فأتى معرِّفا بابن القصار كشخصية أصولية فقهية مالكية، ومبرزا للقيمة العلمية لكتابي عيون الأدلة والمقدمة، الفصل الأول والثاني فاهتما بالتأصيل لموضوع ' تخريج الفروع على الأصول' والتأسيس له، خلص إلى أن ' تخريج الفروع على الأصول' ليس علما قائما بنفسه، مستقلا بذاته، بل هو تابع لعلم أصول الفقه متفرع عنه، فهو منهج مبتكر في صياغة أصول الفقه بطريقة عملية، وهو يتعلق حصرا بالقواعد الأصولية، أما عن المنهج المعتمد فيه فهو تحرير القاعدة الأصولية أولا مسلّمة كما هي في كتب أصول الفقه دون التعرّض لها مناقشة واستدلالا، ثم إلحاق الفروع الفقهية الناتجة عن هذه القاعدة والناشئة عنها دون التطرق إلى الفرع الفقهي تصحيحا وترجيحا، أما الفصل الثالث فقام على التطبيق لــ ' تخريج الفروع على الأصول' تخريجا لفروع عيون الأدلة على أصول المقدمة الأصولية بما استبان معه أن الكتابين من أظهر النماذج وأثراها استثمارا لمنهج ' تخريج الفروع على الأصول'.

الكلمات المفتاحية:

التخريج؛ القاعدة الأصولية؛ الفروع الفقهية؛ منهج؛ المخرِّج؛ الخلاف؛ ابن القصار؛ المالكية؛ عيون الأدلة؛ استنباط.

نوقشت يوم 06 فبراير 2019