الجمهوريـــة الجزائريـــة الديمقراطيـــة الشعبيـــة
وزارة التعليم العـــالي والبحث العلمي
جامعة أدرار
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والإسلامية
قسم العلوم الإسلامية

تخـــــريج الفـــروع على الفـــروع
دراسة تأصيلية تطبيقية
قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي أنموذجا

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في العلوم الإسلامية
تخصص: الفقه وأصوله

إعداد الطالب:
محمد العربي شايشي

إشراف الأستاذ الدكتور:
محمد خالد اسطنبولي

لجنة المناقشة:

الرقم	الإسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعية الأصلية	الصفة
01	أ.د. دباغ محمد	أستاذ التعليم العالي	جامعة أدرار	رئيسا
02	أ.د.اسطنبولي محمد خالد	أستاذ التعليم العالي	جامعة أدرار	مشرفا ومقررا
03	د.جرادي محمد	أستاذ محاضر أ	جامعة أدرار	مناقشا
04	د.سنيني محمد	أستاذ محاضر أ	جامعة البليدة	مناقشا

السنة الجامعة: 1434-1435هـ/2013-

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـــداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى ورثة الأنبياء، الموقعين عن رب العالمين، مصابيح الدجى، ومنارات الهدى، الذين يحملون لهذه الأمة مشاعل النور والهداية، ويضحّون بالغالي والنفيس من أجل إعلاء كلمة الله، والتمكين لهذا الدين، في كل زمان ومكان.

وأخصّ بالذكر من نهلت من معينهم، وطَوَيْتُ الرُّكَبَ بحضرتهم، وأخذت من أدبهم وسمتهم، وتربيت على تعاليمهم، الأحياء منهم والأموات، ومن هؤلاء:

فضيلة الشيخ العلّامة عطية محمد سالم – رحمه الله –، والشيخ محمد ولد محمد المختار الشنقيطي، والشيخ محفوظ مصطفى الشنقيطي، والشيخ محمد الحسن ولد الددو– حفظهم الله ورعاهم –.

شكر وتقدير

أحمد الله جل جلاله وأشكره أولاً ، وأثني عليه الخير كله ، على ما منَّ وتفضَّل به عليَّ من إتمام هذا العمل، وأسأله أن يتقبّله منيِّ ويكتب لي أجره، ويفتح عليَّ في خدمة دينه واتباع مرضاته.

وأخصُّ شكري بعد ذلك ، للمعلم النبيل، والمربي الفاضل، الذي تقبّل الإشراف على هذا العمل حتى اكتملت أركانه، واتضحت معالمه؛ الذي لم يألُ جهداً لترقيتي في معارج العلم والبحث والتّحقيق، **الأستاذ الدكتور محمد خالد اسطنبولي**- حفظه الله- ووفقه وسدّد خُطاه.

كما أثني بشكري للجنة المناقشة من أساتذتي الأفاضل، الدكتور الدباغ محمد، والدكتور سنيني محمد، والدكتور جرّادي محمد، الذين تقبلوا مراجعة هذا البحث وفحصه وتصويبه وإصلاح خلله، حتى يقوى عودُه، ويشتد ساعدُه، فيكون بهجةً للناظرين.

وأشكر بعد ذلك كل من حضَّني وشجعني وأعانني على إنجاز هذا العمل من مشائخي وأصدقائي؛ وأخصُّ بالذّكر الدكتور بوقلقولة عاشور- حفظه الله-، الذي رافقني بتوجيهاته في رحلتي مع هذا البحث وخوض غماره.

وختام شكري وتقديري إلى كل من مد يد العون والمساعدة بإعارة كتاب ونحوه، أو تقديم نصح وإرشاد، أو دعاء لي بظهر الغيب.

مقدمة:

أحمدك ربي حمدا كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك، وأصلي وأسلم على البشير النذير، والسراج المنير، سيدنا محمد بن عبد الله، صلوات الله وسلامه عليه، وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين، وصحابته الغر الميامين، والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد، فإن الله قيض لهذه الأمة علماء يوقّعون عن رب العالمين، ويبيّنون ما احتاج له الناس من أحكام شرعية؛ فتركوا لنا ثروة فقهية هائلة يرجع إليها في كل زمان ومكان.

ولما كان الكثير من الأئمة يتجنبون الكلام في المسائل التي لم تقع، وكانت النوازل و المسائل الطارئة دائما في تجدد مستمر، احتاج العلماء في كل عصر إلى البحث عن أحكام القضايا المستجدة؛ ذلك لأن نصوص الأئمة في المسائل الفرعية محدودة متناهية لا تستوعب الوقائع والنوازل اللامتناهية والتي لم تكن من قبلُ، فمهما يكن مقدار ما وقع في عصر الأئمة المجتهدين من حوادث استنبطوا أحكامها، فلا بد أن يكون في كل عصر أمور لم يكن لهم أحكام فيها، فكان لا بد من البحث على أحكامها الشرعية، ولعل من أسهل الطرق وأمثلها للوصول إلى ذلك: استخراج أحكام الفروع الجديدة والنازلة من نصوص الأئمة وما يجري مجراها، والتعامل مع هذه النصوص كما يتعامل الإمام المجتهد مع نصوص الشارع الحكيم، وهو ما يعرف بـــ: «**تخريج الفروع على الفروع**».

ولا يخفى على الدارس للفقه أن الفضل في مدّ كتب المذاهب، وكثرتها، وشحنها بالفروع وأحكامها أمام النوازل، والمستجدات يعود أولا وآخرا إلى التخريج.

ولذلك كان وجود المخرِّجين في المذاهب الذين يبنون على فروع الأئمة أحكام حوادث لم تقع في عصر أئمة المذهب من الأهمية بمكان؛ ذلك لأنه الطريق الوحيد لاستمرار أي مذهب في مواكبة الحياة للإجابة عما يترل بالناس من نوازل على مر الأزمان والعصور.

ورغم أهمية هذا الموضوع – أعني تخريج الفروع على الفروع– إلا أنه لم يحظ بدراسة مستقلة عميقة؛ فلم أجد – بعد البحث والتحري وسؤال أهل الاختصاص – دراسة شاملة تتعلق بهذا الموضوع.

ومن أجل كل هذا استعنت بالله عزوجل وعزمت على أن يكون بحثي في مرحلة الماجستير يتعلق بهذا الفن، ومن ثم تطبيق قواعده على بعض النوازل المعاصرة، فاخترت موضوع «**تخريج**

الفروع على الفروع، دراسة تأصيلية تطبيقية، قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي أنموذجا»، وفضلت أن يكون الجانب التطبيقي يتعلق بقرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي وبحوثه من خلال مجلته؛ ذلك لأنه يعتبر من المؤسسات التي تمثل الاجتهاد الجماعي في عصرنا، ونسبة الصواب في الاجتهاد الجماعي أكبر من الاجتهاد الفردي، وفيه تمثيل لكل دولة إسلامية بعالم أو عالمين من كبار علمائها، مما يستدعي قوة قراراته وأصالتها.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

تظهر أهمية هذا الموضوع، وأسباب اختياره فيما يلي:

1- أهمية علم تخريج الفروع على الفروع، والحاجة إليه، حيث إنه ينمي الملكة الفقهية والأصولية، ويدرب المتعلم على الاستنباط والترجيح، وتفريع المسائل.

2- أن هذا العلم من أقل المجالات بحثا، مع عظيم أهميته والحاجة إليه.

3- أن كثيرا من المؤلفات الأصولية اتجهت في باب دلالات الألفاظ والقياس وغيرها إلى التمثيل بألفاظ الشارع، وغفلت عن التمثيل بألفاظ المكلف، وعلم تخريج الفروع على الفروع تطبيقي عملي لقواعد الأصول على أقوال المكلف وما يجري مجراها، حيث إنه يتّزل ألفاظ المجتهد منزلة ألفاظ الشارع الحكيم.

وفي هذه الدراسة إسهام بإثراء علم أصول الفقه بالأمثلة الجديدة والتطبيقات الفقهية للقواعد الأصولية إنطلاقا من نصوص المجتهد وما يلحق بها.

4- التعرف على آراء الأئمة في المسائل التي لم يرد عنهم نص بشأنها، وعلى أحكام النوازل الطارئة أيضا.

5- يعتبر «مجمع الفقه الإسلامي الدولي» مؤسسة علمية عريقة تمثل الإجتهاد الجماعي المعاصر لعلماء الشريعة؛ إضافة إلى الخبراء الذين يستعان بهم في مختلف العلوم، مما يستدعي الحرص على الإطلاع على قراراته، ومعرفة المستندات التي بنيت عليها، وطرق التوصل إليها.

إشكالية البحث:

قام هذا البحث على محاولة الإجابة على الإشكالية التالية:

ما أهمية تخريج الفروع على الفروع، وإلى أي مدى تمَّ تفعيله في استنباط أحكام النوازل الجديدة؟

أهداف الموضوع:

1- المشاركة في علم أصول الفقه بصورة تطبيقية جديدة وذلك بتجديد الأمثلة؛ حيث إن أغلب الأمثلة مربوطة بنصوص الشارع، وهنا الأمثلة مربوطة بنصوص المجتهد.

2- إظهار جهود الفقهاء المعاصرين، وإسهامهم في حركة الإجتهاد والتجديد؛ من خلال ربطهم الفروع بالفروع، والتخريج عليها.

3- الإسهام بإضافة لبنة تتعلق بضبط الإجتهاد وتقعيده.

4- بيان أن علم تخريج الفروع على الفروع علم مستقل، قائم بذاته، له دور مهم في التعرّف على القضايا المستجدة.

الدراسات السابقة:

أما عن الدراسات السابقة، فلا تُعرف دراسة علمية متخصصة مستقلّة في ذلك، إنما الذي تناول موضوع التخريج إما تكلّم عن التخريج الفقهي بصفة عامة، أو ذكر بعض مسائل علم تخريج الفروع على الفروع، ولم يستوف مباحثه، وعموما فالذي اطلعت عليه من هذه الجهود كتب ورسائل علمية ومقالات:

أما الكتب، فهو كتاب واحد؛ وهو للدكتور: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ويسمى« **التخريج عند الفقهاء والأصوليين، دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية**»، وهو كتاب مهم في هذا الموضوع؛ ولعله أول دراسة متخصصة في علم التخريج، ولكنه تكلّم عن علم التخريج عموما، ولم يعرّج على موضوعنا بالتفصيل، و ذكر بعض المسائل المهمة كتعريف تخريج الفروع على الفروع وموضوعه وبعض مصادر التخريج وبعض الطرق.

أما عن الرسائل العلمية فهناك رسالتان:

الأولى بعنوان: «**تخريج الفروع على الأصول، دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية**»، للدكتور عثمان شوشان، والثانية بعنوان: «**دراسة تحليلية مؤصلة لعلم تخريج الفروع على الأصول**» للباحث جبريل بن مهدي ميغا، وهما بحثان خاصان بعلم «تخريج الفروع على الأصول»، والغرض من هذين البحثين إثبات أن علم تخريج الفروع على الأصول علم مستقل كغيره من العلوم الشرعية، ولم يعرّجا على تخريج الفروع على الفروع إلا إشارة بسيطة.

أما عن المقالات: فهناك مقالان:

مقال بعنوان: «**تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال**»، للدكتور عياض بن نامي السلمي، وهو مقال متخصص في موضوعنا، وصاحبه بحث الموضوع بحثا جيدا؛ إلا أنه اختصر الكلام و لم يفصل، كما أنه لم يستوف جميع المباحث.

وأما المقال الثاني فهو للشيخ خليل الميس، وهو بعنوان «**فقه التخريج**» نشر في مجلة الوعي الإسلامي العدد 336، يناير/ ك2، 1994 م، عرض فيها لجوانب مهمة من الموضوع؛ كالتعريف، والنشأة، والمصنفات في الموضوع، ويلاحظ عليه إكثاره من النقل عن الدهلوي من كتاب حجة الله البالغة، ولكنه مقال قصيرٌ جاء في 7 صفحات، لم يستوف مباحث ومسائل موضوعنا.

إضافة إلى ذلك فهناك كتاب صدر عن مديرية الشؤون الدينية لولاية عين الدفلى، وهو عبارة عن محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي، وعنوانه «**التخريج في المذهب المالكي وأثره في حركية الاجتهاد**»، وقد استفدت منه أثناء إنجازي لخطة هذا البحث فأخذت منه التصور الشامل للموضوع، مع أنه ليس متخصصا في موضوعنا؛ بل موضوعه التخريج الفقهي عموما.

مع العلم أن هناك بعض الرسائل العلمية كرسالة « **الأقوال المخرجة في الفقه الشافعي، دراسة نظرية تطبيقية**»؛ للدكتور محمد جمعة العيسوي، ورسالة «**التخريج عند المالكية**»؛ للدكتور عبد الباقي، وغيرها، لم أتمكن من الإطلاع عليها مع أني بذلت جهداً كبيراً في ذلك.

أما الجديد الذي جاءت به دراستي؟

هو إثبات أهمية هذا العلم وأنه مستقلٌّ بذاته، وذلك من خلال تأصيله وتنظيره، ومحاولة الإحاطة والاستيفاء، والتفصيل في أحكامه، وشروطه، وضوابطه، وبيان مصادر التخريج، وطرقه، ومناهجه، ومسالكه.

وكل هذا باستقراء مناهج العلماء الأقدمين في استخراج الأحكام من نصوص أئمتهم، وجمع ما كتب في هذا الموضوع من مسائله المتفرّقة المتناثرة في بطون الكتب القديمة، وضمها إلى ما كتبه المعاصرون في ذلك.

خطة البحث:

وتشتمل على: مقدمة، وفصلا تمهيديا، وفصلين، وخاتمة

المقدمة، وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهدافه، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

فصل تمهيدي حول التخريج الفقهي عموما، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة التخريج الفقهي، وأنواعه، ومراتبه

المطلب الأول: تعريف التخريج الفقهي

الفرع الأول: تعريف التخريج الفقهي باعتباره مركبا إضافيا

الفرع الثاني: تعريف التخريج الفقهي باعتباره لقبا

المطلب الثاني: أنواع التخريج الفقهي

الفرع الأول: تخريج الأصول على الفروع

الفرع الثاني: تخريج الفروع على الأصول

الفرع الثالث: تخريج الفروع على الفروع

المطلب الثالث: مراتب التخريج الفقهي

الفرع الأول: المرتبة الأولى: التخريج المطلق

الفرع الثاني: المرتبة الثانية: التخريج المقيَّد

المبحث الثاني: نشأة التخريج الفقهي، وأهم المصنفات فيه

المطلب الأول: نشأة التخريج الفقهي

المطلب الثاني: الباعث على التخريج الفقهي

المطلب الثالث: أهم المصنفات في التخريج الفقهي

الفرع الأول: أهم المصنفات في التخريج عند المتقدمين

الفرع الثاني: أهم المصنفات في التخريج عند المعاصرين

الفصل الأول: علم تخريج الفروع على الفروع

المبحث الأول: حقيقة تخريج الفروع على الفروع، وحكمه

المطلب الأول: مفهوم تخريج الفروع على الفروع

الفرع الأول: تعريف تخريج الفروع على الفروع باعتبار مفرداته

الفرع الثاني: تعريف تخريج الفروع على الفروع باعتباره لقبا

الفرع الثالث: موضوع تخريج الفروع على الفروع ومباحثه

المطلب الثاني: أهمية تخريج الفروع على الفروع

الفرع الأول: فوائد تخريج الفروع على الفروع

الفرع الثاني: تخريج الفروع على الفروع وطرق التعرف على الأحكام الشرعية

المطلب الثالث: حكم تخريج الفروع على الفروع، وضوابطه

الفرع الأول: الحكم الشرعي لتخريج الفروع على الفروع

الفرع الثاني: الضوابط العامة لتخريج الفروع على الفروع

المبحث الثاني: أركان تخريج الفروع على الفروع، وضوابطه

المطلب الأول: الركن الأول: المخرِّج

الفرع الأول: التعريف بالمخَرِّج

الفرع الثاني: مرتبة المخَرِّج

الفرع الثالث: شروط المخَرِّج وصفاته

المطلب الثاني: الركن الثاني: المخرَّج عليه (مصادر تخريج الفروع على الفروع)

الفرع الأول: نص المجتهد وما يجري مجراه

الفرع الثاني: أقيسة المجتهد

الفرع الثالث: فعل المجتهد

الفرع الرابع: سكوت المجتهد

الفرع الخامس: الحديث الصحيح

المطلب الثالث: الركن الثالث: أداة التخريج (طرق تخريج الفروع على الفروع)

الفرع الأول: التخريج بالقياس

الفرع الثاني: التخريج بالنقل

الفرع الثالث: التخريج بالمفهوم

الفرع الرابع: التخريج بلازم المذهب

الفرع الخامس: التخريج بتفسير نصوص المذهب

المطلب الرابع: الركن الرابع: المخرَّج

الفرع الأول: حكم الإفتاء بالقول المخرج

الفرع الثاني: حكم القضاء بالقول المخرج

الفرع الثالث: شروط العمل بالقول المخرَّج

الفرع الرابع: المصطلحات الخاصة بالقول المخرّج

الفصل الثاني: دراسة تطبيقية على بعض النوازل التي تناولها مجمع الفقه الإسلامي الدولي

مبحث تمهيدي: التعريف بمجمع الفقه الإسلامي الدولي

المبحث الأول: دراسة لبعض النوازل المعاصرة في المعاملات المالية

المطلب الأول: التضخم وتغير قيمة العملة

المطلب الثاني: إجراء العقود بوسائل الإتصال الحديثة

المطلب الثالث: التأمين التجاري

المبحث الثاني: دراسة لبعض النوازل المعاصرة في الأحوال الشخصية والأمور الطبية والجنايات

المطلب الأول: أطفال الأنابيب

المطلب الثاني: نقل وزراعة الأعضاء

المطلب الثالث: الوفاة الدماغية تحت أجهزة الإنعاش

الخاتمة

الفهارس

منهجي في البحث:

اعتمدت في هذه الدراسة على المنهج الاستقرائي التحليلي المقارن، وقد سرت في كتابة البحث وفق الضوابط الآتية:

1- بالنسبة للتعريفات فإني أكتفي بواحد أو أسرد التعريفات من غير مناقشتها غالبا؛ إلا في تعريف التخريج الفقهي، وتخريج الفروع على الفروع، فإني درست التعريفات الواردة وناقشتها، ثم ذكرت التعريف المختار؛ وذلك لأن البحث قائمٌ عليهما.

2- أقوم باقتباس نصوص الأئمة من المصادر؛ توثيقا لنسبة قول لصاحبه، أو تدعيما وتقوية لفكرة معينة، فإن كان النقل حرفيا ذكرت المصدر في الهامش مباشرة، وأما إن كان النقل بالمعنى وثقته بـــ «انظر»؛ للتفريق بين ما نقل بالنص وما نقل بالمعنى، فإن ذكر مصدر واحد مرّتين متتاليتين في الصفحة الواحدة من البحث، فأكتفي بعبارة: المصدر نفسه . أمّا في حالة قطع الهامشين مصدر آخر، فأكتفي بعبارة: المصدر السابق.

3- أما بالنسبة للمسائل، إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فإني أذكر حكمها مقرونا بالدليل، أو التعليل – إن وجد ذلك – مع التوثيق من مظانه المعتمدة.

4- وإذا كانت المسألة من مسائل الخلاف؛ فإني أسلك فيها المراحل الآتية:

المرحلة الأولى: أقوم بتحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

المرحلة الثانية: أقوم بذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، مع العناية بعرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية، وأرتب الأقوال: مبتدئاً بذكر قول الأكثر فالأكثر، إلا أنني قد أؤخر قول الأكثر إذا كان قولاً بالتفصيل، أو كان قول الأقل أكثر مناسبة للقول المذكور قبله. وغالبا اسمي الأشخاص القائلين بالقول المذكور، ولا أكتفي بالنسبة للمذهب، إلا إذا تعذر معرفة أسمائهم.

المرحلة الثالثة: الاقتصار على المذاهب الفقهية السنية غالبا.

المرحلة الرابعة: أقوم بسرد أهم الأدلة لكل قول، مع بيان وجه الاستدلال.

المرحلة الخامسة: أرجح ما ظهر لي ترجيحه من الأقوال، مبتدئا به غالباً، ثم أثنّي بمناقشة أدلة الأقوال المرجوحة.

5- أما ما يتعلق بالجانب التطبيقي، فأعرّف أولا بالنازلة، ثم أذكر قرار مجمع الفقه الإسلامي المتعلق بها، ثم أبين كيفية تطبيق تخريج الفروع على الفروع، وأبين أهم التخريجات الموافقة والمخالفة لقرار المجمع، بالرجوع إلى البحوث المقدمة إلى المجمع المقيَّدة في مجلته، مبينا مصدر التخريج، وأداته؛ وأجتهد في صياغة التخريج بحسب فهمي لما كتبه الباحثون، ثم أرجح ما ظهر لي ترجيحه، وأناقش التخريجات المرجوحة.

6- أقدّم للموضوع عند بداية كل مبحث ومطلب تمهيدا له، أما الفروع فأقدّم لها إذا رأيت أن الأمر يقتضي ذلك، إلا في الجانب التطبيقي فيما يتعلق بالمطالب؛ فإن تصوير النازلة يغني عن ذلك.

7- أذكر مثالا تطبيقيا للمسائل التي أتناولها – إن وجدت مثالا لها –، وفضلت أن تكون الأمثلة في الجانب النظري من التخريج الفقهي القديم، تاركاً التخريج الفقهي الجديد للجانب التطبيقي.

8- الاعتماد على أمهات المصادر، والمراجع الأصيلة؛ تحريرا، وجمعا، وتوثيقا، وتخريجا.

9- أقوم بعزو الآيات وذلك بذكر اسم السورة، ورقم الآية عقب ذكرها في الأصل.

10- أقوم بتخريج الأحاديث، التي ترد في ثنايا البحث من مصادرها الأصلية، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها؛ إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما أو في الموطأ، وإلا بأن كانت في أحدها فأكتفي بالعزو إليها.

11- عند التوثيق في الهامش أكتفي بذكر الكتاب ورقم الجزء والصفحة، ومؤلفه إن خيف الالتباس بغيره، وأذكر باقي بيانات الكتاب عند ذكر الكتاب أول مرة، وأحياناً أعتمد على أكثر من طبعة.

12- توثيق المعاني اللغوية من معاجم اللغة المعتمدة.

13- الخاتمة وتتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها، مع ذكر بعض التوصيات والاقتراحات.

14- أقوم بإنجاز فهارس تتعلق بالآيات والأحاديث والآثار، والأشعار، والأعلام، والمصادر والمراجع، والموضوعات.

فصل تمهيدي حول التخريج الفقهي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة التخريج الفقهي، وأنواعه، ومراتبه

المطلب الأول: تعريف التخريج الفقهي

المطلب الثاني: أنواع التخريج الفقهي

المطلب الثالث: مراتب التخريج الفقهي

المبحث الثاني: نشأة التخريج الفقهي، وأهم المصنفات فيه

المطلب الأول: نشأة التخريج الفقهي

المطلب الثاني: الباعث على التخريج الفقهي

المطلب الثالث: أهم المصنفات في التخريج الفقهي

المبحث الأول: مفهوم التخريج الفقهي، وأنواعه، ومراتبه

«**التخريج الفقهي**» علمٌ مهم، وصنعةٌ شريفةٌ، يتوصل بها إلى معرفة هذه الشريعة الغرّاء، وبيان أحكامها، وتجلية معالمها، وتناسقها وانسجامها، وأنها صالحة لكل زمان ومكان.

فهو يجمع بين الفروع والأصول، ويبيّن كيفية ارتباط الأحكام بأصولها، كما يكشف عن المناهج التي اعتمدها أتباع المذاهب في التفريع؛ ومسايرة مستجدَّات الحياة، ومن هنا وجب علينا التعرّف على حقيقة هذا النوع من الاجتهاد، ثم معرفة أنواعه ومراتبه، وهذا ما سنراه من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: تعريف التخريج الفقهي

يعرَّف «التخريج الفقهي» باعتبارين؛ باعتباره مركبا إضافيا يتكون من كلمتين احدهما مضافة للأخرى، ويعرَّف باعتباره لَقَبا وعَلَما لفنٍّ معين.

الفرع الأول: تعريف التخريج الفقهي باعتباره مركبا إضافيا

إذا أردنا أن نعرّف هذا المصطلح تعريفا إضافيا، فلا بد أن نفكك جزئي المركّب، فنعرِّف كل جزء على حدة، المضاف «التخريج»، والمضاف إليه «الفقهي»؛ وذلك في اللغة والاصطلاح.

أولا: تعريف التخريج لغة واصطلاحا:

التخريج في اللغة[1]: التخريج مصدر للفعل خرّج – مضعّفا – وهو يفيد التعدية لئلاَّ يحصل الخروج ذاتيا[2].

---

(1)انظر: مادة (خرج) في تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: أ. أحمد عبد العليم البردوني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، 47/7، الصحاح، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1404 هـ/1984 م، 309/1، معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط:1، 1411 هـ/1991م، 175/2، مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، مؤسسة علوم القرآن، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، 1405 هـ/1985 م، ص 171، لسان العرب،أبي الفضل جمال الدين، محمد بن مكرم بن منظور، دار لسان العرب، بيروت، 807/1، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي ، دار الكتب العلمية، بيروت، 178/1، القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 184/1، تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، دار الفكر، بيروت، 28/2، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية، إستانبول، ص 224.

(2)انظر: المصادر نفسها.

وترجع معانيه كما قال ابن فارس[1] إلى أصلين:

الأول: النفاذ عن الشيء والظهور «وهو ضد الدخول».

ومما ورد بهذا المعنى[2]، قولهم: فلان خرِّيج فلان، وخرِّيجه – بالتشديد – إذا كان يتعلم منه، كأنه هو الذي أخرجه من حد الجهل.

قال زهير بن أبي سلمى يصف خيلا:

وخرَّجها صوارخَ كل يوم فقد جُعلت عرائكُها تلين

قال ابن الأعرابي[3]: معنى خرَّجها: أدَّبها كما يخرِّج المعلم تلميذه.

والماء الذي يخرج من السحاب يُسمَّى «خَرْجا» و«خَروجا».

ومن ذلك: الخرَاج والخَرْج: الإتاوة التي تؤخذ من أموال الناس، وما يخرجه المعطي على الأرض.

ويقال: «ناقة مختَرِجة» لخروجها على خِلقة الجمل.

ويوم القيامة يسمّى بـــ «يوم الخروج» لنفاذ الناس فيه من الأرض.

ومنه سمّي «الخوارج» لخروجهم عن طاعة الإمام أو عن جماعة المسلمين.

والثاني: اختلاف لونين.

ومما ورد بهذا المعنى[4] قولهم: عام مخرَّج وفيه تخريج؛ أي خصب وجدب.

---

(1) هو: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، كان من النابهين النوابغ، إماما في علوم شتى، من مؤلفاته: "مقاييس اللغة"، و"الصاحبي"، و"غريب إعراب القرآن"، وغيرها. انظر: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، 1979م، دار الفكر، 352/1، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت 681 هـــ)، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، 454/3.

(2) انظر هذه المعاني والأمثلة في: مادة (خرج) في تهذيب اللغة 49/7،51 ،84 ، الصحاح 309/1، معجم مقاييس اللغة 175/2- 176، لسان العرب 807/1 – 808 ،القاموس المحيط 185/1، تاج العروس 28/2- 29.

(3) هو أبو عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي ، من موالي بني هشام، كان نحوياً عالماً باللغة والشعر، راويةً للأشعار حسَن الحِفظ لها، أملى على الناس ما يحمل على أجمال، له من الكتب: "النوادر"، "الأنواء"، "تفسير الأمثال"، وغيرها، توفي سنة 231 هـــ. انظر ترجمته في: بغية الوعاة 105/1، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت 1089 هـــ)، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، 70/2.

(4) انظر: تهذيب اللغة 49/7، الصحاح 309/1، معجم مقاييس اللغة 176/2، لسان العرب 808/1، تاج العروس 28/2-29.

وأرض خرجاء ومخرجة: إذا كان نبتها في مكان دون مكان.

ويقال: «خرجت السماء خُروجا»؛ إذا صحت بعد إغمائها فاختلف لونها عما كانت عليه.

و«شاة خرجاء»؛ وهي التي نصفها أبيض والنصف الآخر منها بلون آخر مختلف، ويقال: «كبش أخْرَج».

ومنه: تخريج النجوم لون الليل: فيتلون بلونين من سواده وبياضها.

قال الشاعر: إذا الليل غشاها وخرّج لونه نجومٌ كأمثال المصابيح تخفِق.

العلاقة بين هذين المعنيين:

العلاقة بين هذين المعنيين ظاهرة وقوية وفيها يقول ابن فارس: «الخاء والراء والجيم أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما، إلا أننا سلكنا الطريق الواضح[1]...» [2].

فاختلاف اللونين يؤدي إلى ظهور أحدهما على الآخر، فيتميزان ويكون بهذا قريبا جدا من المعنى الأول[3].

وإذا نفذ الشيء من الشيء: فإن ذلك يستلزم اختلافهما على سبيل العموم والخصوص، كالخوارج لما خرجوا عن جماعة المسلمين، استلزم الأمر اختلافهم عن عموم جماعة المسلمين، وإمامهم.

التعريف اللغوي لـــ «التخريج» المناسب لموضوع "التخريج الفقهي":

التعريف اللغوي لـــ«التخريج» المناسب لموضوع «التخريج» من التعريفين السابقين هو التعريف الأول، وهو النفاذ عن الشيء والظهور، وذلك لأن عملية «التخريج» إظهار للعلاقة بين أصلين أو فرعين أو بين أصل وفرع، ولأن مجتهد المذهب يجتهد في إنفاذ حكم النازلة «أي إخراجه» من نصوص إمامه وقواعده وأصوله، فيصير حكمها ظاهرا جليا بعد أن كان خفيا.

---

(1) أي طريق التفريق بين المعنيين.

(2) معجم مقاييس اللغة، مادة (خرج) 175/2.

(3) انظر: تخريج الفروع على الأصول، دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، للدكتور عثمان شوشان، دار طيبة، الرياض، ط1، 1419 هـــ،1998م، 61/1.

التخريج في الاصطلاح: استعمل مصطلح التخريج في طائفة من العلوم، فأصبحت استعمالاته عندهم تعني مصطلحا خاصا، كما هو الشأن عند النحاة والمحدثين والفقهاء والأصوليين، وبيان ذلك ما يلي:

أ- معنى التخريج عند النحاة:

التخريج عندهم هو: التبرير والتعليل للمسائل النحوية الخلافية التي ترد عليهم بإيجاد الوجوه المناسبة لها.

فيقولون: في المسألة تخريجات عديدة، والمعنى: أن في المسألة المشكلة يمكن إيجاد وجوه وتعليلات تخرجها مما فيها من إشكالات[1].

ب- معنى التخريج عند المحدثين:

التخريج عند المحدثين أطلق على عدة معاني مختلفة منها[2]:

1- إبراز الحديث وإظهاره للناس، وفي هذا يقول ابن الصلاح[3]: "وللعلماء بالحديث في تصنيفه طريقان:

إحداهما: التصنيف على الأبواب، وهو تخريجه على أحكام الفقه، وغيرها.

والثانية: تصنيفه على المسانيد، وجمع حديث كل صحابي وحده، وإن اختلفت أنواعه".

2- رواية الحديث: يقال: أخرجه الترمذي مثلا، يعني رواه وأبرز مصدره فيه.

3- عزو الحديث إلى مصادره الأصلية مع ذكر أحوال الإسناد بشكل موجز.

أما تعريف التخريج عند المحدثين – عند الإطلاق – فهو: «الدلالة على موضع الحديث في مصادره الأصلية التي أخرجته بسنده ثم بيان مرتبته عند الحاجة»[4].

---

(1) انظر: المعجم المفصل في اللغة والأدب،محمد التونجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413 هـ،1993م، 234/1.

(2) انظر: التأصيل لقواعد التخريج وقواعد الجرح والتعديل، للشيخ بكر بن عبد الله أبوزيد، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1413 هـ، ص53، وقواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث، محمد جمال الدين القاسمي، ص219، وأصول التخريج ودراسة الأسانيد، للدكتور محمود الطحان، دار القرآن الكريم، بيروت، ط2، 1979م، ص10-12.

(3) هو الإمام المشهور أبو عمرو تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، من مشاهير الشافعية، له مصنفات عديدة، منها: "المقدمة" في علوم الحديث، توفي سنة 643هـ. انظر: طبقات ابن السبكي 137/5، وشذرات الذهب 221/5، وفيات الأعيان 243/3.

(4) أصول التخريج ودراسة الأسانيد، ص10-12.

جـــ- معنى التخريج عند الفقهاء والأصوليين:

استعمل مصطلح التخريج عند الفقهاء والأصوليين في عدة استعمالات ومنها:

الأول: التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم الكلية التي بنوا عليها فروعهم الفقهية، وهو ما يعبر عنه بـــ«تخريج الأصول على الفروع».

الثاني: رد الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية، وهو ما يعبر عنه بـــ«تخريج الفروع على الأصول»، وهذا كصنيع الزنجاني[1] في كتاب تخريج الفروع على الأصول، والإسنوي[2] في كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، وابن اللحام[3] في كتاب القواعد والفوائد الأصولية والفقهية.

الثالث: التوصل إلى معرفة حكم الإمام في مسألة لم يرد بها نص عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل الفرعية التي ورد نص الإمام بها، أو عن طريق إلحاقها بمفهوم نصوص الإمام وعموماتها، وهو ما يعبر عنه بـــ«تخريج الفروع على الفروع».

الرابع: قد يطلقون التخريج بمعنى التعليل، أو توجيه الآراء المنقولة عن الأئمة وبيان مآخذهم فيها، عن طريق استخراج واستنباط العلة وإضافة الحكم إليها، بحسب اجتهاد المخرِّج، وهو في

---

(1) هو أبو المناقب محمود بن أحمد الزنجاني، فقيه، أصولي، مفسر، من بحار العلم، من مؤلفاته: "السحر الحلال في غرائب المقال"، و"تهذيب الصحاح للجوهري"، و"تخريج الفروع على الأصول"، توفي سنة 656هـــ. انظر: طبقات ابن السبكي 154/5، المبين 70/2، طبقات المفسرين للداودي 310/2.

(2) هو أبو محمد الإمام عبد الرحيم بن الحسين بن علي الأموي، الشيخ جمال الدين، الإسنوي، نسبة إلى إسنة، مدينة بأقصى الصعيد بمصر، كان من كبار فقهاء وأصوليي الشافعية، من مؤلفاته: "نهاية السول شرح منهاج الوصول للبيضاوي"، و"المهمات" تعقب فيها الروضة للنووي، و"طبقات الشافعية" وغيرها، توفي سنة 772هـــ. انظر: الدرر الكامنة لابن حجر 354/2، شذرات الذهب 223/6.

(3) هو أبو الحسن علاء الدين علي بن عباس البعلي ثم الدمشقي المعروف بابن اللحام، من فقهاء الحنابلة، تلقى الفقه ببلده بعلبك ثم انتقل إلى دمشق، وتتلمذ على ابن رجب، تولى القضاء فترة من الزمن، ورحل إلى القاهرة، من مؤلفاته: القواعد والفوائد الأصولية، ومختصر في أصول الفقه، والأخبار العلمية من الإختيارات الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية، وتجريد العناية في تحرير أحكام النهاية، وتوفي سنة 802هـــ، انظر: شذرات الذهب 31/7، الأعلام 297/4، ومقدمة المختصر في أصول الفقه لمحقق الكتاب محمد مظهر بقا، معجم المؤلفين 206/7.

حقيقته راجع إلى المعاني السابقة؛ لأن تلك المعاني لا يتحقق أيٌّ منها دون التعليل والتوجيه، ومن هذا القبيل ما يسمى «تخريج المناط» [1].

ثانيا: تعريف الفقه لغة واصطلاحا:

«الفقهي» نسبة إلى الفقه، وندرك معناها بتعريف الفقه في اللغة والاصطلاح.

الفقه في اللغة: الفقه من فقِــهُ يفقَــهُ فقها فهو فقيه، قال ابن فارس: الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح يدل على إدراك الشيء والعلم به[2]. وهو ثلاثي، فَقَه بفتح القاف، وفَقِه بكسر القاف، وفَقُه بضم القاف، بالكسر يأتي على معنى الفهم، ففقِه إذا فهم، وبالضم فقُه إذا صار الفقه له سجية، أما فقَه بالفتح إذا سبق غيره إلى الفهم[3].

والفقه في اللغة يطلق على أربعة معانٍ:

الأول: مطلق الفهم[4]، تقول العرب: أوتي فلانٌ فقهاً، أي فهماً. وفي القرآن:

﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُواْ قَوْلِي ﴾ [طه:27، 28]. ومن القرآن بهذا المعنى قوله تعالى:

﴿ فَمَالِ هَـٰؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ﴾ [النساء: 78]. وفي الحديث دعاء النبي لابن عباس رضي الله عنهما: «اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل» [5].

---

(1) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين، يعقوب عبد الوهاب الباحسين، الرياض: مكتبة الرشد، 1414هـ، ص12، شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 1407هـ/1987م، 242/3، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر القحطاني، ط1، دار الأندلس الخضراء، 2003م، ص 472-477.

ومن الملاحظ أن هناك إطلاقات خاصة لبعض العلماء على التخريج، ومن هؤلاء ابن الحاجب – رحمه الله – فقد كان يطلق التخريج على ما قابل الاتفاق، وعلى ما قابل المعروف، وعلى ما قابل المنصوص، وفي بعض الأحيان كان يسمّي التخريج بـ"الاستقراء". انظر: كتاب كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب، ابن فرحون، إبراهيم بن علي، تحقيق: حمزة أبوفارس وعبد السلام الشريف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م، ص109 و110 .

(2) معجم مقاييس اللغة، 442/4.

(3) تاج العروس للزبيدي 402/9.

(4) وهذا الإطلاق اختاره الباجي والآمدي وبن عقيل والشوكاني.

(5) أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عباس في كتاب المناقب، باب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما، صحيح البخاري: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي: ت 256 هـ، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط3، دار ابن كثير، اليمامة – بيروت، 1407 هـ/ 1987م، برقم 143 ،66/1، وليس في لفظ البخاري "وعلمه التأويل"، وأخرجه عنه الإمام أحمد بهذه الزيادة، قال الشيخ أحمد شاكر في "تعليقه على مسند الإمام أحمد" "إسناده صحيح".(127/4).

الثاني: يطلق على فهم الأشياء الدقيقة خاصة[1]، فقولهم فهمت معنى كلامك أي ما دقّ وخفي على العامة، ولذلك لا يقال: فقهت أن السماء فوقنا وأن الأرض تحتنا. وفي القرآن: ﴿ قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ ﴾ [هود:91]. وفي الحديث: «من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين» [2]. ومن ذلك أن سلمان رضي الله عنه نزل على نبطية بالعراق فقال لها: «هل هنا مكان نظيف أصلّي فيه؟ فقالت له: طهّر قلبك وصلّ حيث شئت، فقال سلمان: فقِهت. أي فهِمَت كلامها وفطِنَت للحق» [3].

الثالث: يطلق على العلم[4]: فالعرب حين تقول: فقيه العرب، يريدون عالمها، وفي القرآن: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُومِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ [التوبة:122]. أي ليكونوا علماء[5]، قال الطبري[6]: يتعلمون ما أنزل الله على نبيه[7]، وقال ابن كثير: ليتعلموا ما أنزل الله على نبيهم وليعلموا السرايا إذا رجعت إليهم[8].

---

(1) وهذا الإطلاق هو اختيار أبي إسحاق الشيرازي وبعض الحنفية.

(2) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من يُرد الله به خيراً يفقه في الدين، برقم 71، 1/39، ومسلم في كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، صحيح مسلم: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت 261 هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، برقم 1037، 2 /718

(3) لسان العرب 522/13.

(4) وهذا اختيار ابن فارس وسيبويه من أهل اللغة وإمام الحرمين والكيا الهرّاسي وأبي يعلى في العُدّة

(5) تهذيب اللغة 263/5

(6) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري. المؤرخ المفسر الفقيه. ولد في آمل طبرستان، ونشأ فيها، ثم تركها بعد أن ترعرع، واستوطن بغداد، وكان حافظاً لكتاب الله بصيراً بمعانيه وعارفاً بالسنن وطرقها، من مؤلفاته: تاريخ الأمم والملوك والمعروف بتاريخ الطبري، وجامع البيان في تأويل آي القرآن، واختلاف الفقهاء، وتهذيب الآثار، توفي في بغداد سنة 310هـ. انظر: طبقات الشافعية الكبرى 135/2، ومعجم الأدباء 40/18-94، ووفيات الأعيان 332/3، وطبقات المفسرين، ص95، وشذرات الذهب 260/2، والأعلام 96/6.

(7) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، تخريج: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر.

(8) تفسير القرآن العظيم لابن كثير 236/4.

الرابع: فهم غرض المتكلم من كلامه[1]، وهو قدر زائد على مجرد فهم[2].

العلاقة بين هذه المعاني:

كل هذه المعاني والإطلاقات دائرة على الفهم والعلم، والعلاقة بين هذين المعنيين واضحة وقوية.

الفقه في الإصطلاح: قد وقع الاختلاف بين الفقهاء والأصوليين في تعريف علم الفقه:

أ- تعريف «الفقه» عند الفقهاء:

يطلق «الفقه» عند الفقهاء للدلالة على أحد المعنيين الآتيين، هما:

الأول: «مجموعة الأحكام والمسائل العلمية التي قالها المجتهدون وأفتى بها المفتون وتوصّل إليها أهل التخريج»[3].

الثاني: «هو حفظ طائفة من مسائل الأحكام الشرعية العملية بدليلها أو مجردا عنها»[4].

فمعرفة ما قاله المجتهدون والمفتون وأهل التخريج وحفظها هو الفقه عند الفقهاء وإن لم يكن هو قائلها أو مفتيها أو محصّلها بنفسه.

ب- تعريف «الفقه» عند الأصوليين:

يختلف الأصوليون في تحديد معنى «الفقه» من موسّع ومضيّق.

فمنهم من وسّع مدلول مصطلح «الفقه»؛ وجعل الفقه يطلق على معرفة جميع الأحكام الشرعية؛ سواء أكانت أحكاما اعتقادية أو وجدانية أو عملية.

وعلى هذا سار الإمام أبوحنيفة؛ فقد عرّف الفقه بأنه «معرفة النفس ما لها وما عليها»[5].

---

(1) وقد قال به أبو الحسين البصري والإمام الرازي وابن القيم.

(2) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، 219/1.

(3) موسوعة الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمهورية مصر العربية، 11/1.

(4) موسوعة الفقه الإسلامي 11/1.

(5) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز علاء الدين البخاري ، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1411 هـ/1991م، 11/1، والتوضيح شرح التنقيح، لعبيد الله بن مسعود المحبوبي(صدر الشريعة)، مطبوع مع (شرح التلويح على التوضيح)، دار الكتب العلمية، بيروت، 16/1، والبحر المحيط في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي، تحرير ومراجعة: مجموعة من الأساتذة، دار الصفوة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1413 هـ/1992 م، 16/1.

وكذلك الإمام الجويني[1] والشيرازي[2]؛ فقد عرّفاه بأنه: «معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد»[3].

ومنهم من ضيّق مدلوله، وجعله خاصا بمعرفة الأحكام الشرعية العملية فقط، وأخرج الأحكام الاعتقادية والوجدانية.

وعلى هذا عرّفه بعضهم بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية»[4]، أو هو «العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية بالاستدلال»[5]

العلاقة بين هذه المعاني:

المتأمل في هذه التعريفات يدرك أنه يجمع بينها كونها معرفة وعلم بالأحكام الشرعية.

---

(1) هو أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، برع في جميع العلوم والفنون، وجمع طرق المذهب الشافعي، قال ابن السبكي: «لا يشك ذو خبرة أنه كان أعلم أهل الأرض بالكلام والأصول والفقه»، توفي سنة 478هـ. انظر: طبقات ابن السبكي 249/3، وفيات الأعيان 49/3، شذرات الذهب 258/3.

(2) هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشافعي، الملقب جمال الدين، ولد بفيروز آباد ببلاد فارس، وتفقه بشيراز، وقدم إلى البصرة، ثم بغداد فاستوطنها، اشتهر بقوة الحجة في الجدل والمناظرة، وانتهت إليه رياسة المذهب، من مؤلفاته: التنبيه، والمهذب في الفقه، والتبصرة في أصول الفقه، واللمع وشرحه في أصول الفقه، وطبقات الشافعية، وتوفي في بغداد سنة 476هـ. انظر: وفيات الأعيان 9/1، وطبقات الشافعية للإسنوي 83/2، وهدية العارفين 8/1، والأعلام 51/1، ومعجم المؤلفين 68/1.

(3) اللمع في أصول الفقه، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي،دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،1985م، ص6، والورقات للجويني ص7.

(4) انظر: منهاج الأصول، عبد الله بن عمر البيضاوي، (مع شرحه نهاية السول للإسنوي) و(سلم الوصول للمطيعي)، عالم الكتب، بيروت، 22/1، التوضيح 12/1، جمع الجوامع 421، نهاية السول 19/1، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1404هـ /1984م، ص50، البحر المحيط 21/1.

(5) مختصر المنتهى الأصولي، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ / 1983م، 18/1، شرح مختصر الروضة، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ/1990م، 133/1، القواعد والفوائد الأصولية، علي بن عباس البعلي ابن اللحام، تعليق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ/1983م، ص4، شرح الكوكب المنير، محمد بن أحمد ابن النجار الفتوحي، تحقيق: د.محمد الزحيلي ود.نزيه حماد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي، الطبعة الأولى، 1408هـ/1987م، 14/1.

التعريف الإصطلاحي لـــ «الفقه» المناسب لموضوع «التخريج الفقهي»:

والمعنى الذي يتناسب مع موضوع التخريج الفقهي هو الثاني؛ لأن التخريج الفقهي يتعلق بالأحكام الشرعية العملية فقط، وليس له علاقة بالأحكام الاعتقادية والوجدانية، والمعنى الأول هو تعريف للفقه قبل أن يستقل الفقه عن غيره من العلوم الشرعية، فقد كان آنذاك يطلق على الأحكام الاعتقادية والعملية والوجدانية[1]، فقد سمَّى الإمام أبوحنيفة كتابه في الإعتقاد بـــ«الفقه الأكبر».

الفرع الثاني: تعريف التخريج الفقهي باعتباره لقبا

بعد أن عرفنا معنى التخريج الفقهي باعتبار مفرداته يحسن بنا أن نتعرف عليه باعتباره لقبا على فن وعلم معين.

لقد تعدَّدَت تعريفات العلماء لهذا العلم، واختلفت مسالكهم، وتباينت صياغاتهم، ومن أجل الوصول إلى تعريف جامع مانع، لابد من الرجوع إلى هذه التعريفات وسبرها ومناقشتها.

مسالك العلماء في تعريف علم التخريج:

للعلماء في تعريف علم التخريج ثلاثة مسالك:

أولاً: التخريج بمعنى القياس:

وعلى هذا عرّفه ابن تيمية[2] بأنه: «نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها، والتسوية بينهما فيه»[3].

وهذا التعريف اختاره بعض أئمة الحنابلة منهم الإمام المرداوي[4]

---

(1) أصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي، دمشق، دار الفكر، ط1، 1406هـــ،1986م، ص19

(2) هو أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام المعروف بابن تيمية الحراني ثم الدمشقي، ولد بحران، وتحول به أبوه إلى دمشق، فظهر نبوغه واشتهر بين العلماء ثم ذهب إلى مصر، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة ثم نقل إلى الإسكندرية ثم أطلق فعاد إلى دمشق، كان عالماً بالفقه والأصول والحديث والتفسير والعربية وغيرها من العلوم، من مؤلفاته: مجموعة الفتاوى، ومنهاج السنة، وأصول التفسير، ودرء تعارض العقل والنقل، والاستقامة وغيرها. وكانت وفاته بدمشق سنة 728هـــ. انظر: الدرر الكامنة 168/14، شذرات الذهب 80/6، والأعلام 144/1، ومعجم المؤلفين 261/1، وهدية العارفين 105/1.

(3) المسوّدة في أصول الفقه، آل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت، ص 533.

(4) انظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف في مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1400هـــ/1890م، 6/1 و257/12.

وابن بدران[1] وغيرهم.

وبمثله عرفه الشيخ محمد رياض: «أن ينظر مجتهد المذهب في مسالة غير منصوص عليها فيقيسها على مسألة منصوص عليها في المذهب»[2] ، فكلا التعريفين جعلا التخريج والقياس شيئاً واحداً.

و بهذا الاعتبار مشى صاحب مراقي السعود، فقد نظم القول المخرَّج بقوله:

إن لم يكن لنحو مالك أُلف قول بذي وفي نظيرها عُرف

فذاك قــولُه بها المخــرَّج وقيل عــزوه إليها حــرج

قال العلامة عبد الله العلوي الشنقيطي – شارحاً هذين البيتين –: «أي: إن لم يكن – أُلف – أي: وجد، لنحو مالك من المجتهدين قول في – ذي – أي: مسألة معينة، والحال أنه عرف له قول – في نظيرها – أي: هذه المسألة التي لم يوجد لها فيها قول – المخرج – على قوله في نظيرها في العلة، أخرجه أحد من أصحاب ذلك المجتهد في المسألة التي لم يجد فيها قولاً، إلحاقاً لها بنظيرها بجامع العلة»[3].

ويعترض على التعريفين بأنهما يتعلّقان بنوع واحد من أنواع التخريج؛ وهو «تخريج الفروع على الفروع»، والتخريج أعم من ذلك.

وكذلك قصرا تخريج الفروع على الفروع على عملية القياس، والواقع أن القياس على نص الإمام إنما هو طريق واحد من جملة طرق كثيرة لاستنباط الأحكام من نص الإمام المجتهد.

والمرداوي هو: أبو الحسن علي بن سليمان الملقب بعلاء الدين. ولد في مردا من أعمال نابلس، وفيها حفظ القرآن وتركها إلى الخليل ثم دمشق، كان حجة محققا متفننا، وانتهت إليه رياسة المذهب. من مؤلفاته: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، والتنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع، وتحرير المنقول في أصول الفقه وشرحه المسمى التحرير، توفي في دمشق سنة 885 هـــ. انظر: شذرات الذهب 340/7، الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة، 1989م، 292/4، ومعجم المؤلفين، عمر رضا حكالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 102/7.

(1) انظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، عبد القادر ابن بدران الدمشقي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1401هـــ/1981م، ص56.

(2) أصول الفتوى والقضاء في المذهب المالكي، محمد رياض، مطبعة النجاح، الطبعة الثالثة، 1423هـــ/2002م، ص 577.

(3) نشر البنود على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب 277/2.

ثانياً: التخريج بمعنى التفريع:

ويقصد بالتفريع: تعرُّف حكم الجزئي من القاعدة التي تشمله.

وعرّفه بهذا المعنى صاحب تهذيب الفروق فقال هو: «تعرُّف أحكام جزئيات موضوع القاعدة المشتملة على تلك الأحكام بالقوة القريبة من الفعل، بإبرازها من القوة إلى الفعل»[1].

ومثّل لذلك: بأن تجعل القاعدة نحو: «الأمر للوجوب حقيقة كبرى قياس من الشكل الأول، لصغرى سهلة الحصول؛ لأن محمولها موضوع الكبرى، وموضوعها هو الجزئي الذي قصد تعرف حكمه، فيقال: أقيموا الصلاة أمر، والأمر للوجوب حقيقة، تنتج: أقيموا الصلاة للوجوب حقيقة» ثم نقل عن العطار والشربيني أنه يقال للإبراز المذكور في التعريف: تفريع[2].

وعرّفه بمثله الشيخ خليل الميس بأنه: «تفريع أحكام المسائل المستجدة على قول إمام المذهب وأصحابه»[3].

والتفريع غير القياس؛ فالتفريع تطبيق الكلي على الجزئي، أو تطبيق القاعدة على ما يندرج تحتها من صور، بينما القياس بناء فرع على أصل بجامع العلة.

ويعترض على هذين التعريفين بأنهما يتعلّقان بنوع واحد من أنواع التخريج؛ فالأول منهما يتعلق بـــ«تخريج الفروع على الأصول»[4] ، والتخريج أعم من ذلك، فكما يكون التخريج من قواعد الإمام يكون من نصوصه، وأما الثاني فيتعلّق بـــ«تخريج الفروع على الفروع»؛ وهو ليس خاصا بأقوال الإمام بل حتى أفعاله وتقريراته.

ثالثاً: التخريج بمعنى الاستنباط:

وعلى هذا عرّفه ابن الوزير، فقال: «هو استنباط الأحكام من قول الإمام صاحب المذهب، كما تستنبط من القرآن والحديث»[5].

---

(1) تهذيب الفروق 131/2.

(2) المصدر نفسه.

(3) "فقه التخريج" للشيخ خليل الميس، مقال بمجلة الوعي الإسلامي، العدد 336، شعبان 1414هـــ، ص67.

(4) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص 185.

(5) المصفى في أصول الفقه ص37.

ومثله الإمام أبو زهرة حيث يقول: «هو استنباط أحكام الواقعات التي لم يُعرف لأئمة المذاهب آراء فيها، وذلك بالبناء على الأصول العامة، التي بني عليها الاستنباط في المذهب»[1].

وإطلاق التخريج بمعنى الاستنباط أشمل ؛ لأن القياس والتفريع كلاهما داخل تحت مسمّى الاستنباط.

ويعترض عليهما – كذلك – بأنهما يتعلّقان بنوع واحد من أنواع التخريج؛ فالأول يتعلّق بـــ«تخريج الفروع على الفروع»؛ وهو ليس خاصا بأقوال الإمام بل حتى أفعاله وتقريراته، والثاني يتعلق بـــ«تخريج الفروع على الأصول»، والتعبير بـــ (التي لم يُعرف لأئمة المذهب آراء فيها) ليس بدقيق – في نظري –؛ لأنه قد يُعرف لإمام المذهب رأي في المسألة، ويخرّج الأتباع له قولاً بخلافه.

مناقشة مسالك العلماء في تعريف التخريج:

يمكن مناقشة هذه الإطلاقات بما يلي:

فالمسلك الأول الذي سوّى بين التخريج والقياس يجاب عنه بأن التخريج أعم من القياس، والقياس هو طريق واحد من جملة طرق كثيرة لاستنباط الأحكام من نص الإمام المجتهد.

قال صاحب العذب السلسبيل: «تسمية هذا النوع قياساً، مجاز مرسل؛ لأنه تخريج لا قياس، والفرق بين التخريج والقياس...» [2].

وعليه فتعريف التخريج بأنه قياسٌ ليس بجامعٍ.

وأما المسلك الثاني الذي جعل التخريج بأنه تفريع فليس بجامع كذلك؛ لأنه ليس مستغرقاً لجميع أنواع التخريج، فمثلاً تخريج الأصول من الفروع؛ الذي يكشف عن أصول الأئمة من خلال استقراء فروعهم الفقهية لا علاقة له بالتفريع؛ لأن التفريع معناه إبراز فروع جديدة، وعليه فالتخريج – كذلك — أعم من التفريع.

أما المسلك الثالث الذي جعل التخريج بأنه استنباط فهو أشمل، ويرى بعض المعاصرين بأنّ الاستنباط يختص – في عرف الفقهاء والأصوليين – بالأدلة من كتاب وسنة وإجماع، بينما التخريج هو المرحلة التالية لذلك: «فلا تخريج إلا وهو مسبوق باستنباط»[3]. ويندفع هذا الإشكال بتقييده بكونه استنباطاً مذهبياً؛ كما فعل أبو زهرة وابن الوزير.

---

(1) أبوحنيفة، حياته وعصره وآراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1991م، ص 395.

(2) العذب السلسبيل في حل ألفاظ خليل، المولى عبد الحفيظ العلوي، مطبعة أحمد يمني، فاس، 1326 هـــ ، ص54-55.

(3) «فقه التخريج»، مجلة الوعي الإسلامي، العدد 336، ص67.

والملاحظ على كل التعريفات السابقة أنها غير جامعة، وأنها لم تعرّف التخريج على أساس أنه علم مستقل قائم بذاته.

والخلاصة مما سبق أن التخريج غير القياس والتفريع؛ وهو أعم منهما، أما الاستنباط فهو يشملهما؛ وهو المناسب – في نظري – لعملية التخريج بكل أنواعه، على أن يقيد بكونه مذهبياً.

وبناءً على هذه النتائج يمكن أن نصوغ للتخريج تعريفاً فنقول: «**التخريج: هو العلم الذي يهدف إلى إبراز مآخذ نصوص المذهب، واستنباط الأحكام الشرعية العملية منها، أو من قواعده، أو ما يوصل إليها بطرق معلومة**».

شرح التعريف:

العلم: وهو معرفة المعلوم على ما هو به. وهو جنس شامل لكل أنواع العلوم، وما بعده قيود لإخراج ما ليس من «التخريج الفقهي».

الذي يهدف إلى: أي الهدف والغاية منه...

إبراز مآخذ نصوص المذهب: أي توجيه الآراء المنقولة عن الأئمة وبيان مآخذهم فيها، عن طريق استخراج واستنباط العلة وإضافة الحكم إليها، وهذا القيد لإدخال «تخريج الفروع على الأصول». ونصوص المذهب تشمل أقوال الإمام وما يجري مجراها من الأفعال والتقريرات، والتعبير بالمذهب هو أفضل من التعبير هنا بالإمام؛ لأنه يشمل نصوص تلاميذ الإمام.

واستنباط الأحكام الشرعية العملية منها: أي بواسطة علم التخريج يتوصل إلى استنباط واستخراج الأحكام الشرعية العملية «أي النوازل الجديدة» من خلال نصوص المذهب وآراء الأئمة وما يجري مجراها. وهذا القيد أدخل «تخريج الفروع على الفروع».

أو من قواعده: ويقصد بالقواعد: الأصول الكلية للمذهب، وتشمل قواعد علم الأصول وقواعد الفقه، واستنباط الأحكام الشرعية من القواعد أدخل «تخريج الفروع على الأصول».

أو ما يوصل إليها: أي أصول الفقه، والمقصود بذلك استنباط قواعد الأصول من خلال نصوص المذهب، والضمير في «إليها» راجع إلى نصوص المذهب، وهذا القيد أدخل «تخريج الأصول من الفروع».

بطرق معلومة: أي بطرق التخريج المعروفة كالقياس والمفهوم واللازم... .

المطلب الثاني: أنواع التخريج الفقهي

تبين في المطلب السابق من خلال تعريف التخريج الفقهي أنه على أنواع ثلاثة: «تخريج الأصول على الفروع، وتخريج الفروع على الأصول، وتخريج الفروع على الفروع»، وحتى تتضح معالمه وتتجلّى حقيقته أكثر نتناول في هذا المطلب بيان حقيقة هذه الأنواع بالتعريف والمثال.

الفرع الأول: تخريج الأصول على الفروع

إن السبيل إلى معرفة أصول إمام معين إذا لم يصرح بها يكون من خلال استقراء وتتبع الفروع الفقهية المروية عنه، واكتشاف عللها وأوجه التشابه والتناظر فيها، وجمعها في قوانين وقواعد ثابتة، وهو ما اصطلح على تسميته: «تخريج الأصول على الفروع»، وما تلك الأصول والقواعد إلا ثمرة له.

تعريف تخريج الأصول على الفروع:

هو العلم الذي يكشف عن أصول وقواعد الأئمة من خلال فروعهم الفقهية وتعليلاتهم للأحكام[1].

وعلى هذا قامت طريقة الحنفية في تقرير وتدوين قواعد أصول الفقه، حيث اجتهدوا في استقراء فروع أئمتهم في كل مسألة ومن ثم استنباط قاعدة أصولية جامعة لتلك الفروع.

قال الإمام الدهلوي[2]– رحمه الله –: واعلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين 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 البيان، وأن الزيادة نسخ وأن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواة، وأنه لا يجب العلم بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي، وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة، وأمثال ذلك: أصول مخرجة على كلام الأئمة، وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه[3].

---

(1) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص19.

(2) هو أحمد بن عبد الرحيم العمري الملقب بشاه ولي الله الدهلوي، فقيه حنفي مفسِّر، من مؤلفاته: "إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء"، و"حجة الله البالغة"، و"عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد" وغيرها، توفي سنة 1176هـ. الفتح المبين في طبقات الأصوليين 3/130-131.

(3) حجة الله البالغة، للعلامة الشيخ شاه ولي الله الدهلوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1/160-161.

وفي أصول السرخسي: قيل لمحمد: أسمعت هذا كله من أبي حنيفة؟ فقال: لا. فقال: أسمعت من أبي يوسف؟ فقال: لا وإنما أخذنا ذلك مذاكرة[1].

وقال الشيخ الخضري– رحمه الله –: وأما الحنفية فإن طريقتهم كان يُراعى فيها تطبيق الفروع المذهبية على تلك القواعد، حتى إنهم كانوا يقررون قواعدهم على مقتضى ما نُقل من الفروع عن أئمتهم، وإذا كانت القاعدة يترتب عليها مخالفة فرعٍ فقهي شكلوها بالشكل الذي يتفق معه، فكأنهم إنما دوَّنوا الأصول التي ظنوا أن أئمة المذهب اتبعوها في تفريع المسائل وإبداء الحكم فيها[2].

ويبدو – والله أعلم – أن هذه الطريقة وإن اشتهر بها بالحنفية فإن غيرهم من المذاهب قد أخذوا بها، وإن كان بدرجة أقل.

قال العلامة الحجوي – رحمه الله – بعد أن تكلم عن طريقة الحنفية: «...وعلى نمطها ألَّف القرافي قواعده في المذهب المالكي، وعياض والمقّري والونشريسي والزقاق وأمثالهم، فتلك القواعد إنما هي مأخوذة بالاستقراء من كثير من الفروع لا من كلها، وهكذا في مذهب الشافعية والحنابلة: ألّف أصحابهما على هذا النمط ببيان الأصول التي عليها مبنى جُلّ المسائل، أخذوها من صنيع الإمام وأصحابه في استنباطه»[3].

وقال الدكتور سعد بن ناصر الشثري: «الناظر في كتب الحنابلة يجد أن لهم مشاركة في المنهج، فأبويعلى في كتاب العدة يحرص كل الحرص على بيان آراء الإمام أحمد في المسائل الأصولية، بالاستنباط مما ورد عنه من روايات...فإن الإمام أحمد لم ينقل عنه كتاب يحوي آراء أصولية، و لم ينقل لنا سوى أقواله الفقهية في مسائل أصحابه، فتتبعها أبويعلى، وأخذ يستنبط من ثنايا هذه الروايات في المسائل الفقهية آراء أصولية، وتبعه في بعض ذلك تلميذه أبو الخطاب» [4].

ولتأكيد هذا الأمر والبرهنة عليه نضرب الأمثلة التالية:

فمثلا عند المالكية، الأمر المطلق المجرد عن القرائن لم يرد فيه عن الإمام مالك نصّا يفيد أنه للفور أو التراخي، ولكن العلماء خرّجوا له قولا بأنه للفور.

---

(1) أصول السرخسي 1/378-379.

(2) أصول الفقه، للشيخ محمد الخضري، دار الفكر، الطبعة السابعة، 1981م، ص6

(3) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي 1/355.

(4) التخريج بين الأصول والفروع، مقال بمجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة السابعة، العدد (السادس والعشرون)، 1416 هـ، ص127.

قال ابن القصّار: «ليس عن مالك – رحمه الله – في ذلك نص، ولكن مذهبه يدل على أنها على الفور؛ لأن الحج عنده على الفور، و لم يكن ذلك إلا لأن الأمر اقتضاه»[1].وقال القاضي عبد الوهاب في الملخص: «الذي ينصره أصحابنا أنه على الفور، وأخذوا ذلك من أمر مالك بتعجيل الحج، ومنعه من تفرقة الوضوء، وغير ذلك من عدة مسائل في مذهبه»[2].

ومثال ذلك عند الحنابلة أن علماءهم خرّجوا للإمام أحمد رأيين في المسألة ذاتها: أحدهما: أنه على الفور، وعدّ الظّاهر من كلام الإمام، بناء على قوله بوجوب الحج على الفور. والثاني: أنه على التراخي، وقد كان ذلك إيماء منه في رواية الأثرم. إذ سئل عن قضاء رمضان يفرّق؟ فقال: نعم، قال الله تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنَ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة/184] . قال أبو يعلى: «فظاهر هذا أنه لم يحمل الأمر على الفور؛ لأنه لو حمله على الفور، منع التفريق»[3].

مثال على تخريج الأصول على الفروع:

والأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها واحدا: ما خرّجه الحنفية من رأي للإمام أبي حنيفة: أن العام إذا خصص صار ظنيَّ الدَّلالة على ما بقِي مِن أفراده بعدَ التخصيص، ولذلك يمكن تخصيص ذلك الباقي بحديث الآحاد؛ ولو كان العام المخصَّص من آيات القرآن الكريم، بل يمكن أن يخصَّص بالقياس أيضا. وما يثبت بحديث الآحاد والقياس في الجملة ظني، فلا يخصّصان إلا ظنيّا مثلهما.

لقد استنبطوا هذه القاعدة وخرّجوها من فروع لأبي حنيفة وأصحابه، وقد ذكر ذلك صاحب كشف الأسرار فقال: «...الدليل على أن المذهب ما ذكره الشيخ – وهو أن العام إذا خُصِّص يكون دليلا في الجملة – أن أباحنيفة – رحمه الله – استدلَّ على فساد البيع بالشرط بـــ«نهيِ النبي ﷺ عن بيْع وشرْط» [4]، وهذا عام دخَلَه خصوص؛ فإن شرط الخيار خص منه.

---

(1) مقدمة ابن القصار ورقة 6/أ نسخة الأسكوريال نقلا عن كتاب التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ص29.

(2) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للرجراجي 463/2 (بتحقيق أحمد بن محمد السراح)، وانظر: شرح التنقيح للقرافي ص 128، التوضيح شرح التنقيح لأحمد حلولو ص 114.

(3) العدّة 281/1-283، التمهيد لأبي الخطاب 215/1-216.

(4) أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ وَالْحَاكِمُ فِي عُلُومِ الْحَدِيثِ، ص 128، مِنْ طَرِيقِ عَبْدِ الْوَارِثِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ من حديث عَمْرُو بْنُ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ. وَقَالَ الْحَافِظُ الزَّيْلَعِيُّ – بَعْدَ ذِكْرِهِ لِقِصَّةِ الحديث – : قَالَ ابْنُ الْقَطَّانِ وَعِلَّتُهُ ضَعْفُ أَبِي حَنِيفَةَ فِي الْحَدِيثِ . نصب الراية 17/4

واحتجَّ على استحقاق الشُّفعة بالجِوار إذا كان عن ملاصقة بقول النبي ﷺ: «الجار أحقُّ بصَقَبِه» [1]، وهذا عام قد دخَلَه خصوص؛ فإن الجار عند وجود الشريك لا يكون أحق بصقبه.

واستدلَّ محمد على عدم جواز بيع العقار قبل القبض بـــ«نهيه ﷺ عن بيع ما لم يَقبض» [2]، وقد خصّ منه بيع المهر قبل القبض، وبيع بدل الصلح، وأبو حنيفة – رحمه اللَّه – خصَّ هذا النوع بالقياس، فعرَفْنا أنه حجةٌ للعمل من غير أن يكون موجبًا قطعًا؛ لأنَّ القياس لا يكون موجِبًا قطعًا، فكيف يكون معارضًا لِمَا يكون موجبًا للقطع»[3].

الفرع الثاني: تخريج الفروع على الأصول

إذا كان تخريج الأصول على الفروع يحتاج إلى استقراء الفروع والنظر في عللها الجامعة ومن ثَمَّ ضبطها في قوانين وقواعد ثابتة فإن تخريج الفروع على الأصول هو الذي يجلي تطبيقات تلك القوانين والقواعد، ومن هنا وجب التعرف على هذا النوع من التخريج والتمثيل له.

تعريف تخريج الفروع على الأصول:

هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها بيانا لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم[4].

يظهر من خلال التعريف أن علم تخريج الفروع على الأصول يعتني بأمرين:

الأول: إبراز مآخذ الفروع المستنبطة المروية عن الأئمة المجتهدين؛ وذلك بالبحث عن عللها واستخراجها وإضافة الحكم إليها، ليسهل معرفة الأشباه، والأمثال، والنظائر، فتجتمع تحت قاعدة أو أصل واحد. وبالتالي يتم معرفة أسباب الخلاف الفقهي.

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الإجارة، باب عرض الشفعة على صاحبها قبل البيع، من حديث أبي رافع – رضي الله عنه –؛ برقم 2139، 2/ 787

(2) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب البيوع والإجارات، حديث رقم 3497، 763/3، وأخرجه الترمذي في كتاب البيوع، باب ما جاء في كراهية بيع الطعام قبل أن يستوفيه حديث رقم 1291، وقال أبوعيسى الترمذي: حديث ابن عباس حديث حسن صحيح، 586/3.

(3) أبوحنيفة لأبي زهرة، ص 227، وانظر: كشف الأسرار 308/1، طبعة دار الكتاب العربي 1974م.

(4) التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص51.

الثاني: التوصل إلى حكم القضايا المستجدة؛ وذلك بإدراجها ضمن أصول الأئمة وقواعدهم العامة[1].

وهذا النوع من التخريج أصبح علما مستقلا، وقد صنف فيه بعض الفقهاء منذ القرن الرابع الهجري[2] عدة مصنفات كلها قائمة على رد الاختلافات الفقهية إلى الأصول التي انبنت عليها آراء الأئمة.

يقول الإمام الزنجاني: «ثم لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول، وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط، ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه، لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليها بحال... فإن المسائل الفرعية على اتساعها، وبعد غايتها، لها أصول معلومة وأوضاع منظومة، ومن لا يعرف أصولها وأوضاعها لم يحط بها علما»[3].

ويذكر الإمام الأسنوي أن غرضه في تأليف كتاب التمهيد في تخريج الفروع على الأصول هو «أن يعرف الناظر في ذلك مأخذ ما نص عليه أصحابنا وأصلوه وأجملوه أو فصلوه ويتنبه به على استخراج ما أهملوه ويكون سلاحا وعدة للمتقين وعمدة للدارسين، وأنه به تتحقق غاية الطلب وهي: الوصول إلى مقام استخراج الفروع من قواعد الأصول والتعريج إلى ارتقاء مقام ذوي التخريج»[4].

ولكن أغلب ما ألف في هذا الباب مما يحمل العنوان المذكور، كان تطبيقاً وتمثيلاً لعملية التخريج، ولا يشتمل على تنظير وتأصيل هذا العلم، إلا بعض مؤلفات العلماء المعاصرين.

---

(1) يرى الباحث جبريل ميغا بأن هناك التباس شديد بين تخريج الفروع **على** الأصول وبين تخريج الفروع **من** الاصول، فيرى بأن التخريج الذي بمعنى استنباط الأحكام – رأساً – من الأدلة التفصيلية بواسطة القواعد الأصولية، وهو الاجتهاد المطلق الذي هو تخريج الفروع من الأصول، أي من نصوص الكتاب، والسنة، وكليات الشريعة، ومقاصدها العامة، وبين التخريج الذي بمعنى إبراز مآخذ الفروع المستنبطة المروية عن الأئمة المجتهدين؛ لتسهيل فقه قياس الأشباه، والأمثال، والنظائر، وهو تخريج الفروع **على** الأصول. دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء ص14
ويرى كذلك أن تخريج الفروع على الأصول أعم من أن ينحصر في التخريج على القواعد الأصولية، بل يشمل التخريج على المقاصد التشريعية، وعلى القواعد والضوابط الفقهية. المصدر نفسه، ص18

(2) صنف في تخريج الفروع على الأصول الإمام أبو الليث السمرقندي المتوفى سنة 373 هـ كتابه تأسيس النظائر ومنهج الكتاب قائم على تخريج الفروع على الأصول من الناحية التطبيقية.

(3) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص1-2

(4) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص46

مثال على تخريج الفروع على الأصول:

من القواعد الأصولية المتعلقة بالاحتجاج بالسنة، قاعدة قبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى.

ومن الفروع التي انبنت على هذه القاعدة، اختلافهم في مشروعية رفع اليدين عند الركوع والرفع منه.

فذهب الشافعي، وأحمد، ومالك في إحدى الروايتين عنه، إلى أن المصلي يرفع يديه عند الركوع والرفع منه، كما يفعل ذلك عند تكبيرة الإحرام[1].

وحجتهم في ذلك حديث ابن عمر قال: «كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا بحذو منكبيه ثم يكبر، فإذا أراد أن يركع رفعهما مثل ذلك، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا، وقال سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد» [2].

وذهب أبو حنيفة وأصحابه، وجماعة من أهل الكوفة، إلى عدم الرفع إلا عند تكبيرة الإحرام.

واحتجوا على ذلك بحديث ابن مسعود – رضي الله عنه – أنه قال: «لأصلينّ لكم صلاة رسول الله ﷺ، فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة» [3].

و لم يعملوا بحديث ابن عمر مع أنه في الصحيحين؛ لأنه من باب ما تعمّ به البلوى، فكان من حقه أن يشتهر و لم يشتهر[4].

فالخلاف بين الجمهور والحنفية في هذه المسألة مبنيا على قاعدة أصولية وهي إذا ورد خبر واحد في قضية مما تعم به البلوى ويشتهر بين الناس عادة؛ فهل يصح الاحتجاج به أم لا؟

اختلف أهل الأصول في هذه المسألة على قولين:

---

(1) انظر: مغني المحتاج 435/1، المغني لابن قدامة 435/1 فما بعدها، حاشية الدسوقي 249/1، بداية المجتهد 133/1.

(2) أخرجه البخاري في كتاب صفة الصلاة باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواء، برقم 703، 705، 706،258/1 ، وأخرجه مسلم في الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين، رقم 390، 292/1

(3) أخرجه الإمام أبو داود في سننه عن ابن مسعود بلفظ: ((ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم.قال: فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة)) ، وقال عنه : هذا مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع ، برقم (748)، (199/1)، ورواه الترمذي في سننه برقم 257 وقال: وفي الباب عن البراء بن عازب. قال أبو عيسى : ((حديث بن مسعود حديث حسن وبه يقول غير واحد من أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين)) (40/2).

(4) انظر: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 18/3

فقد ذهب الجمهور من الأصوليين، وجميع أصحاب الحديث، إلى قبوله والاحتجاج به إذا كان سنده صحيحاً؛ أخذاً بعموم النصوص الواردة في قبول خبر الواحد، من غير تفريق بين ما تعمّ به البلوى وما لا تعم.

وذهب أبو الحسن الكرخي من متقدمي الحنفية، وجميع المتأخرين من الحنفية إلى ردّه وعدم العمل به؛ لأن العادة تقتضي استفاضة نقل ما تعمّ به البلوى، فلمّا لم ينقله إلا واحد مع توفر الدواعي على نقله؛ دلّ ذلك على كذبه أو غفلته أو نسخ ما رواه[1].

والخلاف في هذه المسألة الفقهية – كذلك – يرجع إلى الخلاف في قاعدة أصولية أخرى، وهي إذا عمل الراوي بخلاف ما روى بعد روايته للحديث،فهل العبرة بما روى أم بما رأى؟، فالجمهور يقولون العبرة بما روى لا بما رأى، والحنفية يعكسون فيقولون العبرة بما رأى لا بما روى[2].

وفي مسألتنا هذه ردّ الحنفية حديث ابن عمر؛ لأن ابن عمر عمل بخلافه، كما جاء في الأثر عن مجاهد قال: «صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى» [3].

الفرع الثالث: تخريج الفروع على الفروع

وهو من أهم أنواع التخريج التي سلكها العلماء منذ القِدم؛ للتوصل إلى الأحكام التي سكت عنها أئمتهم.

تعريف تخريج الفروع على الفروع:

هو العلم الذي يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية، من نص المجتهد؛ وما يجري مجراه، بطرق معلومة[4].

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي 198/1، كشف الأسرار 16/3-17.

(2) انظر: كشف الأسرار 783/3، فواتح الرحموت 163/2، وشرح مختصر ابن الحاجب 72/2.

(3) انظر: كشف الأسرار 784/3 . وأثر ابن عمر أخرجه الطحاوي في " شرح معاني الآثار"،باب التكبير للركوع والتكبير للسجود والرفع من الركوع،133/1، وهذا الأثر حكم عليه بالشذوذ؛ لأن مجاهداً خالف جميع أصحاب ابن عمر، كما أن فيه أبوبكر بن عياش، قال عنه الزيلعي بعد ذكره لهذا الحديث عن البيهقي أنه أسند عن البخاري أنه قال: أبوبكر بن عياش اختلط بأَخرة. نصب الراية للزيلعي 409/1.

(4) هذا التعريف هو المختار من بين مجموعة من التعريفات؛ كما سيأتي في ص 48 من هذه المذكرة.

وهذا النوع من التخريج لجأ إليه الفقهاء منذ القدم بحثاً عن حكم المسائل النازلة المستجدة؛ وذلك بالرجوع إلى أقوال إمام المذهب، فيتزلها منزلة كلام الشارع الحكيم، ويستنبط منها كما يستنبط منه.

وفي هذا يقول أبوحامد الغزالي – رحمه الله –[1] : «...ولكنه كالمجتهد في نصوص صاحبه؛ كما أن صاحبه مجتهد في نصوص الشارع»[2]

ويقول ابن الصلاح: «..ويتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها، نحو ما يفعله المستقل بنصوص الشارع»[3]

وليس خاصا بأقوال إمام المذهب بل حتى أفعاله وتقريراته تعتبر مصدراً من مصادر التخريج.

ويلحق بإمام المذهب تلاميذه وأصحابه المجتهدون، فنصوصهم بمثابة نصوص الإمام.

ويبرّر ظهور هذا النوع من الاجتهاد أن ما نقل عن الأئمة المجتهدين من آراء في الفروع الفقهية وفتاوى واجتهادات لا يشمل كل ما يحتاج إليه الناس على مر العصور، ولا يجيب عن تساؤلاتهم، إذ حدث لهم من النوازل ما لم يكن في زمن أئمتهم، بسبب هذا لجأ التلاميذ والأتباع إلى استخراج أحكام هذه الوقائع التي لا عهد لأئمتهم بها، بل ونسبوها إليهم وألحقوها بما نقل عنهم، وامتلأت كتب الفقه بتلك المسائل الفرعية التي لا تكاد ولا تحصى، بل بعضها افتراضي لم يقع، ومع ذلك خرّجوا له حكماً.

وهناك عوامل شجعت على الإقدام على هذا الاجتهاد؛ بل وأسهمت في ترسيخه وتثبيته؛ وهي فقدان المجتهد المطلق، وقصور همم أهل العلم، وميولهم إلى أئمتهم، والتأثر بآرائهم، وإفراط الإعجاب بهم.

---

(1) هو أبو حامد محمد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بحجة الإسلام، ولد بطوس وارتحل في طلب العلم، وندب للتدريس في المدرسة النظامية ببغداد، وأعجب به أهل العراق، من مؤلفاته: إحياء علوم الدين، والمستصفى في أصول الفقه، والمنخول في أصول الفقه، وشفاء الغليل في أصول الفقه، والوجيز في فروع الفقه الشافعي، وتهافت الفلاسفة والمنقد من الضلال، وإلجام العوام عن علم الكلام، وغيرها. وكانت وفاته بطوس سنة 505هـ.انظر: وفيات الأعيان 353/3، طبقات الشافعية الكبرى 101/4، 182، شذرات الذهب 10/4، طبقات الشافعية لابن هداية الله، ص192، هدية العارفين 79/2، والأعلام 22/7، معجم المؤلفين 266/11.

(2) المنخول ص 481

(3) أدب المفتي والمستفتي ص95.

يقول ابن خلدون[1] – رحمه الله – في مقدمته عن السبب الموجد لهذه الطريقة: «ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة في مذاهب إمامهم..» [2].

مثال تخريج الفروع على الفروع:

ومثاله ما جاء في المدونة: " قُلْتُ : أَيُجَامِعُ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ فِي قَوْلِ مَالِكٍ ؟ قَالَ : لَا أَحْفَظُ عن مَالِكٍ فِيهِ شَيْئًا ، وَأَرَى أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِهِ ؛ لِأَنَّهُ لَا يَرَى بِالْمَرَاحِيضِ بَأْسًا فِي الْمَدَائِنِ وَالْقُرَى، وَإِنْ كَانَتْ مُسْتَقْبِلَةَ الْقِبْلَةَ.

قُلْتُ : كَانَ مَالِكٌ يَكْرَهُ اسْتِقْبَالَ الْقِبْلَةِ وَاسْتِدْبَارَهَا لِبَوْلٍ أَوْ لِغَائِطٍ فِي فَيَافِي الْأَرْضِ ، قَالَ : نَعَمْ ، الِاسْتِقْبَالُ وَالِاسْتِدْبَارُ سَوَاءٌ".[3]

فمسألة استقبال القبلة في الجماع ليس فيها نص عن الامام مالك، ولكن ابن القاسم خرّج هذه المسألة على مسألة استقبال القبلة واستدبارها عند قضاء الحاجة بالمراحيض.

المطلب الثالث: مراتب التخريج الفقهي

للتخريج الفقهي مرتبتان، هما: التخريج المطلق ، والتخريج المقيّد، وبيانهما فيما يلي:

الفرع الأول: المرتبة الأولى: التخريج المطلق

وهو التخريج الذي لا يختص بأقوال إمام معيّن أو أصول مذهب معيّن، بل يخرّج الفقهاء فيه المسائل على القواعد الأصولية المتفق عليها بين الأئمة أو المختلف فيها بينهم، أو على نصوص

---

(1) هو أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي، الاشبيلي الأصل التونسي المولد، ثم القاهري المالكي، المشهور بابن خلدون، ولي قضاء المالكية وتصدر للإقراء في الأزهر، وقد برع في علوم كثيرة، ولكن كان أكثر ما شهره مقدمته التي كتبها لما ألفه في التاريخ؛ لما فيها من منهج جديد في دراسة التاريخ وتحليل المجتمعات، ومن مؤلفاته: العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم البربر، وله شرح للبردة، وتلخيص لبعض الكتب ومنها المحصول لفخر الدين الرازي، توفي في القاهرة سنة 808هـ. انظر: نيل الابتهاج، ص169، وشذرات الذهب 76/7، والأعلام 230/3، والفتح المبين 14/3، ومعجم المطبوعات العربية 95/1، ومعجم المؤلفين 188/5.

(2) مقدمة ابن خلدون، 481/1

(3) المدونة، 7/1.

الأئمة؛ سواءً كانت نصوص إمامه أو غيره، بحيث لا يُقصد بالتخريج فيه إلّا الحكم على الوقائع والمستجدات.

وهذا النوع هو الذي سار عليه الإمام الزنجاني في «تخريج الفروع على الأصول»، والإمام التلمساني في «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول»، والشيخ الخنّ في «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء».

فعمل هؤلاء يكمن في إبراز مآخذ الأئمة في المسائل المختلف فيها، وبيان أصولها، فيذكرون الأصل، ومواقف الأئمة منه، ثم ما يتفرّع عليه من المسائل الفقهية.

وغالب تخريجات العلماء المعاصرون من هذا القبيل، فقد يخرّج أحدهم الحكم من نصوص إمامه أو نصوص غيره، أو بالتفريع على أصول إمامه أو أصول غيره؛ لأن الذي يهمّه أن يجد أصلاً للواقعة يستأنس به في معرفة حكم النازلة.

الفرع الثاني: المرتبة الثانية: التخريج المقيَّد

وهذه هي الرتبة الثانية للتخريج، وهو التخريج الذي يختصّ بأصول المذهب المعيّن وقواعده ، أو بأقوال الإمام المعيّن وفتاويه.

فهذا النوع يعمد فيه الفقيه إلى أصول إمامه فيفرّع عليها المسائل الفقهية المنسوبة إلى إمامه، أو إلى أقواله، فيستخرج منها أحكام القضايا المستجدة، ولا يخرج عن مذهبه.

وهذا النوع هو الذي سار عليه الإمام الإسنوي في «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، والإمام ابن اللحام في «القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية»، حيث يبدأ كلّ منهما بذكر الأصل أولا، ثم خلاف العلماء فيه – إن وجد – من داخل المذهب وخارجه، ثم تفريع المسائل الخاصة بمذهبه على هذا الأصل.

ونجد هذا كذلك في كتب النوازل كالمعيار المعرب؛ فهو مليء باستخراج أحكام النوازل الحادثة في زمانه من أقوال أئمة مالكية الغرب الإسلامي وفتاويهم.

المبحث الثاني: نشأة التخريج الفقهي، وأهم المصنفات فيه

بعد أن تبين لنا حقيقة التخريج الفقهي، وأنواعه، ومراتبه، نعرّج على نشأة هذا العلم، والباعث على نشأته، وأهم المصنفات فيه.

المطلب الأول: نشأة التخريج الفقهي

عند النظر في الكتب المصنفة في التعريف بالعلوم وبيان حدودها لا نجد فيها ذكرا واضحا لهذا العلم من جهة اسمه الاصطلاحي ومعناه، ولكن نجد فيها إشارات إلى معناه في ضمن الحديث عن علم الخلاف؛ ذلك لأن نشأة هذا العلم ارتبطت بعلم الخلاف والمناظرات التي كانت تحصل بين أتباع المذاهب الفقهية، كما سنرى.

وأيضا مما يشار إليه عند الكلام على نشأة هذا الفن أن المقصود من الكلام على نشأته هو من حيث قيام كتب مستقلة في الكلام عليه أو تآليف تخوض فيه على وجه من التمييز له دون غيره، وإلا فإن الناظر في فقه متقدمي أصحاب الأئمة بل في طبقة تلاميذ الأئمة يجد منهم استعمالا شائعا للتخريج على أقوال الأئمة، تجد أثرا واضحا من ذلك عند محمد بن الحسن[1] وأبي يوسف[2] من الحنفية، وعند عبد الرحمن بن القاسم[3]، وأشهب، وسحنون[4] من المالكية، وعند المزني،

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن الحسن الشيباني مولى لبني شبيان، حضر مجلس أبي حنيفة سنتين ثم تفقه بأبي يوسف، ورحل إلى مالك وناظره الشافعي، كان من أذكياء العالم. انظر: الوفيات 184/4، الفتح المبين 110/1، طبقات الشيرازي، ص135.

(2) هو أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري تفقه أولاً بابن أبي ليلى، ثم انتقل إلى أبي حنيفة فكان أكبر تلاميذه وأفضل معين له، كان كثير الحديث لكن غلب عليه رأي أبي حنيفة، وهو أول من صنف الكتب في مذهبه ونشر علمه، وأول من تولى منصب قاضي القضاة، توفي سنة 183هـ. تاريخ بغداد 242/14.

(3) هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم العتقي، المصري، الشيخ الصالح، أثبت الناس في مالك، وأعلمهم بأقواله، صحبه عشرين سنة، وتفقه به وبنظرائه، مات بمصر، سنة 191هـ. انظر: ترتيب المدارك 433/2، شجرة النور، ص58، الفكر السامي 439/1.

(4) هو أبو سعيد عبد السلام سحنون بن سعيد بن حبيب القيرواني، أصله من حمص، انتهت إليه الرئاسة في العلم، وعليه المعول في المشكلات، ومدوَّنته عليها الاعتماد في المذهب، مات سنة 240هـ، وقبره بالقيروان انظر: شجرة النور، ص69-70، ترتيب المدارك 585/2.

والبويطي[1]، والربيع بن سليمان من الشافعية، وكذلك عند عبد الله بن الإمام أحمد، وصالح بن الإمام أحمد ، والمروزي وغيرهم من الحنابلة.

وعلى سبيل المثال كتاب المدونة للإمام سحنون يعتبر مصدراً زاخراً بالتخريجات ونجد هذا بارزاً في إجابات الإمام ابن القاسم على أسئلة سحنون في المدونة، فكان عندما يسأله السؤال ولا يجد ابن القاسم جواباً له صريحا في كلام مالك، فيقول له: «لم أسمع من مالك في هذا شيئاً، ولكنه قال كذا... ومسألتك هذه مثل ما قال»، فيخرّج له الحكم المسكوت عنه من كلام مالك[2].

وبهذا الاعتبار يمكن أن يقال أن نشأته الحقيقية كانت مع دخول القرن الرابع الهجري؛ حيث عمّ التقليد وقلّ أهل الاجتهاد المستقل، وشاعت المناظرات والجدل بين أصحاب المذاهب الفقهية، مما ألجأهم إلى البحث في أصول أئمتهم التي بنوا عليها الفروع وذلك لإثبات صحة هذه الفروع وأنها مبنية على أصول علمية صحيحة.

يقول ابن خلدون – رحمه الله –: «أقيمت هذه المذاهب الأربعة على أصول الملة، وأجري الخلاف بين المتمسكين بها والآخذين بأحكامها مجرى الخلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية، وجرت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه، تجري على أصول صحيحة وطرائق قويمة، يحتج بها كل على صحة مذهبه الذي قلده وتمسك به.... وكان في هذه المناظرات بيان مآخذ هؤلاء الأئمة، ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم، كان هذا الصنف من العلم يسمى بالخلافيات، ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام.... يحتاج إليها لحفظ تلك المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته»[3].

فكان نتيجة ذلك غلق باب الاجتهاد المطلق، وانتشار حركة التخريج والترجيح، التي كان لها الأثر الكبير في تشكيل المذاهب، وانفراد كل مذهب بأصول وأدلة معتمدة.

---

(1) هو الإمام يوسف بن يحيى أبو يعقوب البويطي، أكبر أصحاب الشافعي المصريين، كان جبلاً من جبال العلم والدين، تفقه على الشافعي وحدث عنه، له "المختصر المشهور بـــ"مختصر البويطي"، توفي سنة 231هـــ.انظر: طبقات ابن السبكي 275/1، الشذرات 71/2، وفيات الأعيان 61/7، طبقات الشيرازي، ص79.

(2) انظر أمثلة لذلك وهي كثير جدا في: المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، طبعة جديدة بالأوفست، دار صابر، بيروت، 51/2 ، 53/2

(3) مقدمة ابن خلدون، ص 456. دار الفكر، بيروت.

قال الشيخ الزرقا – رحمه الله –: «وكانت في هذا الدور – رغم توقف الاجتهاد – جهود كبرى في تنظيم تلك المذاهب، وجمع شتاتها، ثم في تعليل مسائلها وتخريج الحوادث الجديدة على أصولها، وفي ترجيح الآراء والأقوال التي يختلف فيها ضمن المذاهب»[1].

وفي منتصف ذلك القرن ظهر التأليف والتصنيف في علم التخريج على سبيل الاستقلالية، ومن أوائل ما ألف في هذا الباب كتاب: «تأسيس النظائر» لأبي الليث السمرقندي[2] المتوفى سنة: (373هـ) إلا أنه لم يمحض كتابه في الكلام على الأصول وما ينبني عليها من الفروع، وإنما ساق كثيرا من القواعد والضوابط الفقهية التي كانت هي الغالبة في الكتاب، فلم يذكر من القواعد الأصولية إلا القليل.

ثم في القرن الخامس ألف أبو زيد الدبوسي[3] المتوفى سنة (430هـ)، كتابه: «تأسيس النظر» وهو في الجملة لا يختلف عن كتاب أبي الليث السمرقندي إلا في أصلٍ في آخره ذكر فيه بعض الأصول، وكذلك في أسلوب الصياغة.

ثم في القرن السابع ألف شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني الشافعي المتوفى سنة (656هـ) كتابه «تخريج الفروع على الأصول»، وواضح من اسمه أنه في هذا العلم بلا شك، وهو أنصح الكتب المؤلفة في هذا الباب.

ثم جاء في القرن الثامن الهجري الشريف التلمساني[4] المالكي (ت 771 هـ) فألف كتابه: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، وألف جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي

---

(1) المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقا، الطبعة التاسعة، 1968م، مطابع ألف باء، الأديب، دمشق، 208/1

(2) هو أبو الليث نصر بن محمد السمرقندي الحنفي، الملقب بإمام الهدى، وهو من علماء الحنفية المشهورين، قال عنه القرشي: هو الإمام الكبير صاحب الأقوال المفيدة والتصانيف المشهورة، من مؤلفاته: تأسيس النظائر الفقهية، وكتاب عيون المسائل، وكتاب النوازل في الفقه، وتنبيه الغافلين وبستان العارفين. – توفي سنة 373هـ، وقيل سنة 393هـ. انظر: الجواهر المضيئة للقرشي 1-544 و545، وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ص79، ومفتاح دار السعادة 142/2، وكشف الظنون 334/1.

(3) هو أبو زيد بن عمر بن عيسى الدبوسي، الفقيه الحنفي، أول من وضع علم الخلاف، من مؤلفاته: "تأسيس النظر" و"تقويم الأدلة"، توفي في بخارى سنة 430هـ. انظر: الشذرات 246/3، وفيات الأعيان 48/3، الفتح المبين 236/1.

(4) هو أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يحيى الشريف الحسني التلمساني المالكي يتصل نسبه بالحسن بن علي بن أبي طالب، ولد ونشأ في تلمسان، وقرأ على طائفة من علماء بلده وعصره، وعرف فضله وعلمه في المغرب، وأثنى عليه الكثيرون، وصرح بعض علماء عصره ببلوغه درجة الاجتهاد، ونعت بأنه كان حبراً إماماً محققاً نظاراً، توفي سنة 771هـ.

من مؤلفاته: القضاء والقدر، شرح جمل الخونجي في العربية، ومفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. انظر: نيل الابتهاج ص255، والأعلام 327/5، والفتح المبين 182/2.

الشافعي، المتوفى سنة (772هـ) كتابه « التمهيد في تخريج الفروع على الأصول» وهو في جله بحث في الخلافات داخل المذهب الشافعي و لم يتعرض لغيره من المذاهب الأخرى.

ثم جاء بعد ذلك أبو الحسن علاء الدين بن علي بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام المتوفى سنة (803هـ) وألف كتابه: «القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية» وعامة ما ذكره من الفروع فيه إنما هو على مذهب الإمام أحمد.

فهذه كتب خاصة في موضوع التخريج أَفرَدَتْهُ بالكتابة، وهناك كتب أخرى في التخريج لكن لا على وجه الاستقلال.

فمنها كتب تناولت موضوع التخريج في ضمن مواضيع أخرى كما في كتاب الأشباه والنظائر للسبكي[1]، ومنها بعض كتب أصول الفقه التي ذكرت جملة من الفروع الفقهية تحت القواعد الأصولية كما في كتب الحنفية في أصول الفقه، كأصول السرخسي، والشاشي[2] وغيرهما.

ومنها كتب في الخلاف الفقهي المقارن تذكر أراء المذاهب وتدلل عليها بقواعد أصولية وتعليلات يتضح منها كيف بنيت الفروع على الأصول وما هي أسباب الخلاف، ومن مثالات ذلك كتاب: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» لابن رشد.

ثم توالت التآليف فيما بعد إلى أن نصل إلى عصرنا الذي ظهرت فيه بعض المحاولات الرائعة والجهود المشكورة في هذا المجال، وأهمها: كتاب التخريج عند الفقهاء والأصوليين للشيخ يعقوب ابن عبد الوهاب الباحسين، وكتاب أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، للشيخ مصطفى سعيد الخن – رحمه الله –.

---

(1) هو أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأنصاري الشافعي الملقب بتاج الدين، ولد في القاهرة ثم قدم مع والده إلى دمشق، ولزم الإمام الذهبي فيها، وتولى منصب القضاء والخطابة بالجامع الأموي ، وكان طلق اللسان، قوي الحجة. وله مصنفات كثيرة منها: طبقات الشافعية الصغرى والوسطى والكبرى، جمع الجوامع، شرح منهاج الوصول للبيضاوي، ورفع الحاجب عن شرح مختصر ابن الحاجب. توفي في دمشق بالطاعون سنة 771هـ. انظر: الدرر الكامنة 132/3، شذرات الذهب 221/2، كشف الظنون 595/1 -596، هدية العارفين 639/1، معجم المطبوعات 1002/1، الأعلام 184/4، معجم المؤلفين 226/6.

(2) هو أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشي، درس على أبي العباس بن سريج، وكان إماماً، وله مصنفات كثيرة ليس لأحد مثلها كما قال الشيرازي، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، له كتاب في أصول الفقه، وله شرح الرسالة، توفي سنة 336هـ. طبقات الشيرازي، ص112، شذرات الذهب 370/2.

المطلب الثاني: الباعث على التخريج الفقهي

بعد أن تعرّفنا على نشأة التخريج الفقهي، يحسن بنا أن نتعرّف على البواعث والدوافع التي أدت إلى ظهوره، وقد تبيّن لي أن أهم الأسباب التي دفعت إلى نشوء التخريج ما يلي:

1- التأثر والإعجاب بآراء المتقدّمين:

وصلت درجة الإعجاب بالمتقدمين إلى درجة الوقوف عند نصوصهم وعدم تجاوزها، واتخاذها مصدراً للتخريج نظراً للثقة الكبيرة التي تشكلت في قلوب هؤلاء اتجاه أئمتهم.

وفي هذا يقول الدهلوي: «فالمختار عند كل عالم مذهب أهل بلده وشيوخه؛ لأنه أعرف بصحيح أقاويلهم من السقيم، وأوعى للأصول المناسبة لها، وقلبه أميل إلى فضلهم وتبحُّرهم»[1].

وقد وُجد من أهل العلم من عارض هذا النوع من النظر والاجتهاد اعتباراً لمفاسده وأضراره الشرعية وعدّوه نوعاً من أنواع التقليد المذموم.

يقول ابن خلدون – رحمه الله – في مقدمته عن السبب الموجد لهذه الطريقة: «ولما صار مذهب كل إمام علماً مخصوصاً عند أهل مذهبه، ولم يكن لهم سبيل إلى الاجتهاد والقياس، فاحتاجوا إلى تنظير المسائل في الإلحاق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة في مذاهب إمامهم..» [2].

2- نصرة المذهب والدفاع عنه:

وذلك عندما ظهرت الخلافات المذهبية، وبرزت ظاهرة الإتباع والتقليد، أصبح أتباع كل مذهب يبحثون عن الأدلة والأصول والقواعد التي اعتمد عليها أئمتهم، ومن ثَمَّ يردّون استنباطاتهم الفقهية إلى هذه الأصول؛ من أجل الدفاع عن أئمتهم، والمنافحة عن وجهات نظرهم، والسعي إلى إبراز المبررات التي دعتهم إلى مخالفة غيرهم في أحكامهم.

يقول الشيخ أبو زهرة – رحمه الله – في هذا: «والإخلاص لذلك المذهب الجليل يوجب على معتنقيه أن يسيروا في خطى السابقين فيه، فإنه لا يصلح آخره إلا بما صلح به أوله، وهو فتح باب التخريج فيه على مصراعيه، فيُجتَهَدُ فيما لم يُنَصَّ عليه، ويُنَقَّحُ ما نُصَّ عليه، والله أعلم»[3].

---

(1) حجة الله البالغة، ص145، الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف، ولي الله الدهلوي، راجعه وعلّق عليه عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثالثة، 1986م، ص36.

(2) مقدمة ابن خلدون، 481/1.

(3) أبوحنيفة حياته وعصره ص459.

ولهذا فإنه من الممكن أن يقال: إن علم التخريج هذا من ثمرات علم الخلاف والجدل، أو على تقدير آخر إنه على صلة وثيقة به[1].

3- الخوف من الخوض في أحكام الدين والتجاسر على أحكام الشرع:

والتخريج الفقهي على فروع الأئمة، أو البناء على أصولهم؛ ربما يبرّر فعله مصلحة الخوف على أحكام الدين؛ من الخوض فيها ممن لم يبلغ درجة النظر والاجتهاد؛ فسوّغ لكثير من أهل العلم هذا الفعل، ورآه أسلم لدينه، وأحفظ لشريعته، تجنباً لكبيرة القول على الله بغير علم؛ امتثالا لقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَـٰذَا حَلَـٰلٌ وَهَـٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾ [النحل:116] الآية، فيعمد إلى آراء إمامه؛ الذي عُرِف عنده بالرسوخ في العلم، والأمانة في الدين؛ فيتخذها طريقا، ووسيلة للوصول إلى حكم الواقعة التي يبحث عن حكمها.

4- تقاصر همم المتأخرين من العلماء، عمّا كان عليه سلفهم من الأئمة:

ومن ثَمّ عجز الناس عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد المطلق فسُدّت أبوابه، مما يجعل الناظر في حيرة من أمره تدفعه للتمسك بكل وسيلة توصله إلى الحكم الشرعي المناسب لتلك النوازل الجديدة، والتخريج الفقهي قد يكون حلاً سهلاً قريباً يلجأ إليه الفقيه للبحث عن حكم مناسب لتلك النازلة التي لم يسبق فيها حكم أو اجتهاد.

يقول الشيخ الخضري – رحمه الله – : «فبعد أن كان مريد الفقه يشتغل أولاً بدراسة الكتاب والسنة اللذين هما أساس الاستنباط وقوامه، صار في هذا الدور (أي القرن الرابع الهجري) يتلقى كتب إمام معين ويدرس طريقته، التي استنبط بها ما دوَّنه من الأحكام، فإذا أتمَّ ذلك صار من الفقهاء. ومنهم من تعلو همته، فيؤلف كتاباً في أحكام مذهب إمامه، إما اختصاراً لمؤلف سبق، أو شرحاً له، أو جمعاً لما تفرق في كتب شتى، ولا يستجيز لنفسه أن يقول في مسألة من المسائل قولاً يخالف ما أفتى به إمامه؛ وبهذا توقفت حركة الاجتهاد، وفشا بين العلماء روح التقليد..» [2].

ويمكن أن يقال أن تقاصر الهمم قد لا يعتبر باعثا جوهرياً على نشأة التخريج؛ لكنه ساهم في ترسيخه وتثبيته.

---

(1) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص 53

(2) تاريخ التشريع الإسلامي، الشيخ محمد الخضري بك، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة السابعة، 1960م، ص279.

المطلب الثالث: أهم المصنفات في التخريج الفقهي

ذكرنا في خضم الكلام عن نشأة التخريج أن التصنيف فيه بدأ من القرن الرابع الهجري، ثم توالت التصانيف بعد ذلك، إلا أن تصنيفات المتقدمين غلب عليها الجانب التطبيقي، وهذا ما تختلف عنه كتب المعاصرين، وفيما يلي نذكر أهم المصنفات في هذا العلم عند المتقدمين والمعاصرين.

الفرع الأول: أهم المصنفات في التخريج الفقهي عند المتقدمين

1- **كتاب «تأسيس النظائر»**؛ لأبي الليث السمرقندي (ت 373هـ)، يعتبر من أوائل ما ألف في هذا الفن، وقد وسّع دائرة الأصول فشملت عنده القواعد والضوابط الفقهية في حين أنه لم يذكر من القواعد الأصولية إلا القليل، وجمع أصول مذهب الحنفية في 74 أصلاً[1].

2- **كتاب «تأسيس النظر»**؛ لأبي زيد الدبُّوسي الحنفي (ت430هـ)، يعد هذا الكتاب من أفضل وأنفس ما كتبه الفقهاء في بداية القرن الخامس الهجري، وتتجلى أهميته في الجانب التطبيقي، وذكر الفروع الفقهية المبنية على القواعد.

وقد رد أصول الحنفية إلى 86 أصلاً، وجعل هذه الأصول في ثمانية أقسام، خمسة منها بين علماء المذهب اشتملت على واحد وأربعين أصلاً، والأقسام الباقية بين الحنفية وغيرهم من العلماء، ولا يختلف هذا الكتاب عن سابقه وقد يكون هو نفسه لكن بزيادة أصل في آخره يتضمن بعض الأصول اليسيرة، مع اختلافات قليلة جداً في أسلوب الصياغة في بعض الفروع[2].

3- **كتاب «تخريج الفروع على الأصول»**؛ لشهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني(ت656هـ) وهو من أوسع الكتب في هذا الباب، تضمَّن الكتاب 31 موضوعاً هي مجموع كتبه ومسائله، ورتب هذه الموضوعات على الأبواب الفقهية، وقد ضمّن هذه الكتب أو المسائل 95 أصلاً أو مسألة، وفرع على كل أصل عدداً من الفروع الفقهية المختلف فيها بناء على الاختلاف في تلك الأصول[3].

---

(1) الكتاب قام بتحقيقه، علي محمد محمد رمضان، في بحث نال به درجة الماجستير من كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، 1401هـ/1981م. انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص 108

(2) الكتاب حققه مصطفى محمد القباني الدمشقي، وطبعته دار ابن زيدون، ببيروت.

(3) الكتاب حققه د محمد أديب صالح، وطبعته لأول مرة مكتبة العبيكان، بالرياض سنة 1420هـ/ 1999م

4- **كتاب «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول»**؛ لأبي عبد الله محمد بن أحمد المالكي الشريف التلمساني (ت771هـ)، الكتاب على صغر حجمه يحتوي على فوائد جمة، ويعطي تصوراً جيداً لكثير من مسائل الأصول، كما حوى جملة كبيرة من الفروع الفقهية من مختلف الموضوعات الفقهية والمنسوبة إلى الأئمة الثلاثة أبي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله تعالى[1].

5- **كتاب «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»**؛ لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (ت772هـ)، وهو في جله بحث في الخلافات داخل المذهب الشافعي، وقلما يذكر خلافات المذاهب الأخرى[2].

6- **كتاب «القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية»**؛ لأبي الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام (ت803هـ)، من أهم ما ألف في هذا الفن على مذهب الحنابلة، ذكر فيه 66 قاعدة، يذكر القاعدة والخلاف فيها ثم يفرع عليها، وأغلب فروعه من فقه الإمام أحمد[3].

الفرع الثاني: أهم المصنفات في التخريج الفقهي عند المعاصرين

1- **كتاب «التخريج عند الفقهاء والأصوليين دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية»**؛ للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، وهو أول من ألف فيه، وقد غلب على الكتاب الصفة الأصولية[4].

2- **كتاب «تخريج الفروع على الأصول دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية»**؛ للدكتور عثمان بن محمد الأخضر شوشان، اقتصر فيه على تخريج الفروع على الأصول ولم يتكلم عن تخريج الفروع على الفروع إلا إشارة بسيطة[5].

---

(1) الكتاب حققه الشيخ محمد علي فركوس في بحث نال به درجة الدكتوراه من كلية العلوم الإسلامية جامعة الجزائر، كما قام بتحقيقه أيضا د عبد الوهاب عبد اللطيف، وطبعته مكتبة الرشاد.

(2) الكتاب حققه د محمد حسن هيتو، وطبعته لأول مرة مؤسسة الرسالة ببيروت سنة 1400هـ.

(3) حققه د محمد حامد الفقي، طبعته مطبعة السنة المحمدية، بالقاهرة سنة 1375هـ/1956م.

(4) وهذ الكتاب طبَعَتْهُ مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، سنة 1414 هـ.

(5) وهذا الكتاب طبعته دار طيبة، الطبعة الأولى، سنة 1419 هـ. وأصله رسالة علمية نال بها الباحث درجة الماجستير، من كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض، وأنجزت في العام الجامعي 1415 هـ.

3- **كتاب « الأقوال المخرجة في الفقه الشافعي، دراسة نظرية تطبيقية»**؛ للدكتور محمد جمعة العيسوي[1].

4- **كتاب «التخريج عند المالكية»**؛ للدكتور عبد الباقي[2].

5- **كتاب «دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء»**؛ للدكتور جبريل بن المهدي بن علي ميغا[3].

6- **كتاب «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»**؛ للدكتور مصطفى سعيد الخن[4].

(1) وهو رسالة علمية نال بها الباحث درجة الماجستير، من كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، وطبعته دار الضياء، بمصر.

(2) وهو رسالة علمية نال بها الباحث درجة الدكتوراه، من كلية الدراسات الإسلامية والعربية بالقاهرة، جامعة الأزهر.

(3) وهو رسالة علمية نال بها الباحث درجة الدكتوراه، من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، أنجزت في العام الجامعي 1421-1422 هـ

(4) وهو رسالة علمية نال بها الباحث درجة الدكتوراه، من جامعة الأزهر، وطبع عدة طبعات، الطبعة الأولى سنة 1392 هـ، طبعته مؤسسة الرسالة، ببيروت.

الفصل الأول

علم تخريج الفروع على الفروع

وفيه مباحث:

المبحث الأول: حقيقة تخريج الفروع على الفروع، وحكمه

المطلب الأول: مفهوم تخريج الفروع على الفروع

المطلب الثاني: أهمية تخريج الفروع على الفروع

المطلب الثالث: حكم تخريج الفروع على الفروع، وضوابطه

المبحث الثاني: أركان تخريج الفروع على الفروع، وضوابطه

المطلب الأول: الركن الأول: المخرِّج

المطلب الثاني: الركن الثاني: المخرَّج عليه (مصادر تخريج الفروع على الفروع)

المطلب الثالث: الركن الثالث: أداة التخريج (طرق تخريج الفروع على الفروع)

المطلب الرابع: الركن الرابع: المخرَّج

المبحث الأول: حقيقة تخريج الفروع على الفروع، وحكمه

يعتبر علم تخريج الفروع على الفروع أحد أنواع التخريج الفقهي التي اتخذها العلماء وسيلة للوصول إلى الأحكام الشرعية، ولِنَستَوعِب مكانة هذا النوع من الإجتهاد، ينبغي أن نتعرّف على حقيقته، وأهميته، ونظرة العلماء له، والضوابط التي وضعوها.

المطلب الأول: مفهوم تخريج الفروع على الفروع

يعرَّف «تخريج الفروع على الفروع» باعتبارين؛ باعتبار مفرداته، وباعتباره لَقَبا وعَلَما لفنٍّ معين.

الفرع الأول: تعريف تخريج الفروع على الفروع باعتبار مفرداته

نعرّف كلمة «التخريج» و«الفروع»، أما كلمة «التخريج» فقد سبق تعريفها لغة واصطلاحا، وبقي أن نعرّف كلمة «الفروع» لغة واصطلاحا.

تعريف «الفروع» لغة واصطلاحا:

«الفروع» في اللغة:

الفروع جمع فرع؛ لأن كلمة فرع ثلاثية ساكنة الوسط، أولها مفتوح فكان جمعها تكسيراً على الكثرة فروع نحو فلس جمعها فلوس[1].

قال ابن فارس: «فرع، الفاء والراء والعين: أصل صحيح يدل على علو وارتفاع وسمو وسبوغ»[2]

ومادة «فرع» تدل على جملة من المعاني، أشهرها ثلاثة، وهي:

1- التفريق: أي تجزئة الشيء بعد أن كان مجتمعا. أو إخراج شيء من آخر، ويكون «الفرع» - بعد ذلك - هو الجزء المنفصل عن الأصل.

ومنه قولهم: «فرْع الرَّجُل» أي أولاده من صلبه، و«فروع الشجرة» أي الأغصان التي خرجت من أصلها[3].

---

(1) أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، جمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة السادسة،1394هـ، 318/4.

(2) معجم مقاييس اللغة 491/4 (فرع).

(3) انظر: تهذيب اللغة 356/2، الصحاح 1257/3، لسان العرب 1083/2، القاموس المحيط 62/3، تاج العروس 449/5 وما بعدها.

2- العُلوّ: ويكون «الفرع» هو الجزء العالي الظاهر[1].

ومنه قوله تعالى: ﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ ﴾ أي: في الأرض ﴿ وَفَرْعُهَا فِي اَلسَّمَآءِ ﴾ [إبراهيم: 24]، أي: أعلاها عالٍ في السماء[2].

ومنه قولهم: «فَرْعُ الجبل» أي مكانه المرتفع، و«فَرَعَ قومَه»؛ إذا علاهم بشرف أو جمال[3].

3- الكثرة: ويكون «الفرع» هو الجزء الذي زاد في عدد الأجزاء.

ومنه قولهم: «تفرَّعت أغصان الشَّجر» أي كثرت، و«فَرِعَ الرَّجلُ فرعاً فهو أفْرَع»؛ إذا كَثُر شَعْرُه، ومنه: امرأة فرعاء[4].

العلاقة بين هذه المعاني:

العلاقة بين هذه المعاني الثلاث واضحة بينة؛ حيث ترتبط ببعضها البعض ارتباطا وثيقا، فـــ«التفريق» يلزم منه تجزئة الأشياء التي كانت متخفية في الأصل وفصلها عنه، وبالتالي إبرازها وإظهارها، وهذا هو مدلول «العلو»، كما أن هذه التجزئة جعلت الأصل الذي كان واحداً أجزاء متعددة، وهذا هو مدلول «الكثرة».

التعريف اللغوي لـــ «الفرع» المناسب لموضوع «تخريج الفروع على الفروع»:

المعنى اللغوي لـــ «الفرع» المناسب لموضوع «تخريج الفروع على الفروع» هو المعنى الأول، وهو «التفريق»؛ إذ «تخريج الفروع على الفروع» هو عملية فصل لـــ «الفرع» من فرع آخر، فيصير الفرع بعد ذلك هو الجزء المنفصل عن أصله الذي هو فرعٌ مثله.

---

(1) انظر: الصحاح، (فرع)، 1256/3 ، معجم مقاييس اللغة (فرع) 491/4، النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1383 هـــ، (فرع) 436/3، القاموس المحيط (فرع) 63/3.

(2) زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج ابن الجوزي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1384هـــ، 358/4، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، دار الجيل، ص 340، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1403هـــ، 106/4.

(3) انظر: تهذيب اللغة 354/2 وما بعدها، الصحاح 1256/3 وما بعدها، معجم مقاييس اللغة 491/4-492، النهاية 436/3، لسان العرب 1081/2.

(4) المصادر نفسها.

«الفروع» في الإصطلاح:

عُرِّفت «الفروع» اصطلاحا، بتعريفات كثيرة أهمها:

«ما تبنى على غيرها»[1].

«ما ثبت حكمها بغيرها»[2].

«ما استندت في وجودها إلى غيرها استناداً ذاتياً»[3].

واعترض عليها بأنه يدخل فيها الأحكام الأصولية التي يستدل عليها بالأدلة؛ فيثبت حكمها بغيرها وهي ليست من الفروع اتفاقا[4].

«أحكام الشريعة المفصلة المبيَّنة في علم الفقه»[5].

واعترض عليه في ذكر «علم الفقه»، لاختلاف الاصطلاحات في الفقه[6].

«المسائل التي ولّدها المجتهدون بعد حيازة منصب الاجتهاد»[7].

واعترض عليه بأن الأحكام الفرعية لا يولّدها المجتهدون وإنما يستخرجون أحكامها من الأدلة الشرعية، ثم إن من الأحكام الفرعية ما هو ثابت بنص الدليل الشرعي فلا يولّده المجتهدون[8].

«المسائل الاجتهادية من الفقه»[9].

واعترض عليه بأنه يخرج الأحكام الفرعية الثابتة بدليل قطعي لا يعلمه المكلف[10].

---

(1) العدة في أصول الفقه، القاضي أبي يعلى الفراء، تحقيق: د.أحمد بن علي المباركي، الطبعة الثانية، 1410هـ، 175/1

(2) متن الورقات في أصول الفقه، طبع على نفقة الشيخ عبد العزيز بن محمد الشثري، مطابع الرياض، الطبعة الثانية، 1375 هـ، ص2

(3) شرح مختصر الروضة 121/1

(4) الأصول والفروع حقيقتهما، والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما، دراسة نظرية تطبيقية، الدكتور سعد بن ناصر الشثري، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، 1426هـ/2005م، ص 82

(5) شرح التلويح 6/1

(6) المصدر السابق ص 83

(7) شرح البدخشي (مناهج العقول على منهاج الوصول)، محمد بن الحسن البدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ، 274/3

(8) المصدر السابق

(9) التقرير والتحبير، ابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية،1403هـ، 303/3.

(10) المصدر السابق

«أحكام الشارع المتعلقة بصفة فعل المكلف» [1].

قال في المراقي: والفرع حكم الشرع قد تعلّقا بصفة الفعل كندب مطلقا[2]

واعترض عليه بأن في الفروع أحكاماً لغير المكلفين كحكم الضمان بفعل البهائم وأحكام أفعال الصبي والمجنون[3].

«الأحكام الشرعية العملية»[4].

واعترض عليه بأنه يخرج مسائل النية؛ لأنها ليست أعمالاً مع كونها من الفروع[5].

العلاقة بين هذه التعريفات:

المتأمل في هذه التعريفات يدرك أن الجامع بينها كونها أحكاما شرعية مستنبطة.

التعريف الاصطلاحي لـــ «الفروع» المناسب لموضوع «تخريج الفروع على الفروع»:

المعنى الاصطلاحي الذي يتناسب مع موضوع «تخريج الفروع على الفروع» هي: «الأحكام الشرعية العملية» أو «الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين».

أما الاعتراض بأن التقييد بـــ«العملية» يخرج مسائل النية؛ لأنها ليست أعمالاً، فيرد عليه بأن النية هي عمل القلب فتندرج في لفظ «العملية».

وأما الاعتراض بأن في الفروع أحكاماً لغير المكلفين كحكم الضمان بفعل البهائم وأحكام أفعال الصبي والمجنون، فيرد عليه بأن هذه الأحكام لا تدخل في الفروع إلا باعتبار تعلقها بأفعال المكلفين ففي الصبي والمجنون باعتبار وليهما، وفي البهائم باعتبار مالكها[6].

وإذا أردنا التفصيل في معنى «الفروع» نقول أن المقصود بـــ «الفروع» الأولى: المسائل الفقهية المستنبطة المروية عن الأئمة المجتهدين، والتي دونت في الكتب المعروفة بكتب الفقه، أو كتب الفروع، مجردة عن أدلتها وأصولها التي تفرعت عنها.

---

(1) نشر البنود شرح مراقي السعود 13/1

(2) نثر الورود على مراقي السعود 36/1.

(3) الأصول والفروع للشثري ص 83

(4) تخريج الفروع على الأصول لشوشان ص 58

(5) المصدر السابق ص 83

(6) المصدر نفسه ص 83

والمقصود بـــ « الفروع» الثانية: النوازل والوقائع المستجدة التي لا نص فيها ولا إجماع، وليس للمجتهدين المتقدمين فيها كلام ولا رأي[1].

فيكون المعنى الإجمالي لـــ «تخريج الفروع على الفروع» باعتبار مفرداته: «هو استنباط أحكام النوازل والوقائع المستجدة غير المنصوص عليها، من المسائل الفقهية المستنبطة المروية عن الأئمة المجتهدين».

الفرع الثاني: تعريف تخريج الفروع على الفروع باعتباره لقبا

تعدَّدَت تعريفات العلماء لهذا العلم[2]:

فقد عرّفه الإمام ابن فرحون بأنه: « استخراجُ حكمِ مسألة ليس فيها حكمٌ منصوصٌ من مسألة منصوصة»[3].

ويعترض عليه بأنه بأنه قصَر التخريج على نصوص الأئمة فقط، والواقع أن أفعال الأئمة وتقريراتهم تعتبر من مصادر التخريج كذلك.

وعرّفه الشيخ علوي السقاف – رحمه الله – بقوله : « أن ينقل فقهاء المذهب الحكم من نص إمامهم في صورة إلى صورة مشابهة» [4].

ويعترض عليه بأنه قصر تخريج الفروع على الفروع على عملية (القياس)، والواقع أن (القياس) على نص الإمام إنما هو طريق واحد من جملة طرق كثيرة لاستنباط الأحكام من نص الإمام المجتهد.

وعرفه الشيخ عبد الوهاب الباحسين بأنه:« العلم الذي يُتوصَّل به إلى التعرُّف على آراء الأئمة في المسائل الفرعية التي لم يَرِدْ عنهم فيها نَصٌّ؛ بإلحاقها بما يُشبِهها في الحكم عند اتفاقهما في علة

---

(1) دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء، رسالة دكتوراة أعدها الطالب: جبريل بن المهدي بن علي ميغا، بجامعة أم القرى، ص 220

(2) هناك بعض التعريفات صنّفت على أنها تعريف للتخريج الفقهي، ولكن هي أقرب ما تكون لتخريج الفروع على الفروع، وذلك مثل تعريف ابن الوزير، وتعريف الشيخ محمد رياض، اللذان مرّ معنا في تعريف التخريج الفقهي. انظر ص 20- 21 من هذه المذكرة.

(3)كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون،دراسة وتحقيق د. حمزة أبو فارس ود. عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1990م، ص104.

(4) الفوائد المكية، مطبوعة ضمن رسائل كتب مفيدة، الشيخ علوي السقاف، ص42 و43، طبعة مصطفى البابي الحلبي.

ذلك الحكم عند الْمُخَرِّجِ، أو بإدخالها في عمومات نصوصه أو مفاهيمها، أو أخذها من أفعاله أو تقريراته، وبالطرق الْمُعتدِّ بها عندهم، وشروط ذلك ودرجات هذه الأحكام »[1].

واعترض عليه بأنه يخالف ما اشترطه المناطقة في التعريفات؛ من حيث ضرورة الإيجاز والابتعاد عن التفاصيل، وذكر ما ليس ركنا في المعرّف[2].

وعرفه الدكتور عثمان شوشان بأنه: « استنباط الأحكام الشرعية العملية من نص المجتهد ».

ويعترض عليه بمثل ما اعترض على تعريف ابن فرحون.

وعرّفه مسفر القحطاني بأنه « العلم الذي يُعرف به رأي أئمة المذهب في المسائل الحادثة المستجدة من خلال تعدية حكمهم على ما يشبهها من فروعهم الفقهية المقررة»[3].

وقد يعترض عليه – كذلك – بمثل ما اعترض على تعريف ابن فرحون.

وأحسن هذه التعريفات هو تعريف الباحسين، وبعده تعريف القحطاني؛ لأنّ الأول بيّن معالم هذا العلم بصورة واضحة وشاملة، لولا ما انتقد عليه من التطويل والإغراق في التفاصيل.

ويعترض على بقية التعريفات السابقة بالإضافة إلى ما ذكر من الإعتراضات بأنها اقتصرت على بيان معنى تخريج الفروع على الفروع بصفة عامة، لا على أنه علم معين قائم بذاته.

ولعل أقرب تعريف لـــ «تخريج الفروع على الفروع» بأن نقول هو: « **العلم الذي يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية، من نص المجتهد؛ وما يجري مجراه، بطرق معلومة** ».

شرح التعريف:

العلم: وهو معرفة المعلوم على ما هو به. وهو جنس شامل لكل أنواع العلوم، وما بعده قيود لإخراج ما ليس من (تخريج الفروع على الفروع).

الذي يتوصل به: أي الذي يُتمكن بمعرفته الوصول إلى استنباط..، وهو قيد أخرج ما لم يكن الغرض منه التوصل إلى استنباط..

إلى استنباط: أي إلى استخراج، وفيه إشارة إلى أن هذا النوع من التخريج فيه مشقة وجهد؛ إذ لا يتأتى ذلك إلا لمن أحاط بنصوص المذهب، مطلقِها ومقيَّدِها، عامِّها وخاصِّها، ونحو ذلك،

(1) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ، ص187.

(2) انظر: المصدر نفسه.

(3) منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة دراسة تأصيلية تطبيقية، ص 540

ويتعامل المخرج مع نصوص الإمام كما يتعامل مع نصوص الشارع، ويتلخَّص عمل الْمُخَرِّجِ هنا في أمرين هما: بيان حكم الفرع الجديد، وأن يكون ذلك الحكمُ في دائرة المذهب بواحدِ من طُرُق تخريج الفروع على الفروع[1].

الأحكام: قيد في التعريف يخرج ما ليس بأحكام، كالذوات، والصفات، والأفعال.

وبهذا القيد يخرج استنباط القواعد العامة والاصول من فروع الأئمة مما يدخل في نطاق تخريج الأصول من الفروع، وكذلك يخرج تخريج الأصول من الأصول.

الشرعية: أي المنسوبة إلى الشرع، وهذا قيد ثان في التعريف لإخراج الأحكام غير الشرعية، كالأحكام العرفية أو الحسابية، أو الطبية أو نحوها...

العملية: أي الفرعية المتعلقة بما يصدر من الناس من أفعال، كالصلاة والصيام والبيع...ونحوها.

وهذا قيد يخرج به ما ليس بعملي من الأحكام الشرعية كالأحكام الشرعية الاعتقادية التي هي من موضوعات علم الكلام، والوجدانية التي هي من موضوعات علم التربية والسلوك...

من نص المجتهد وما يجري مجراه: وهذا القيد لإخراج التوصل إلى أحكام المسائل الفرعية من القواعد والأصول، مما يدخل في نطاق تخريج الفروع على الأصول. ويكون التخريج هنا من نص إمام المذهب، أو ما يجري مجراه؛ كالذي شملته عِلَّةُ قوله، أو دلَّ عليه قولُه اقتضاءً أو إيماءً أو إشارة، أودلّت عليه أفعاله وتقريراته، ويلحق بذلك أيضا أقوال تلامذته وأتباعه، وما يجري مجراها.

بطرق معلومة: ويكون التخريج هنا بطريق من طرق التخريج المعروفة، والتي نصَّ عليها الْمُخَرِّجُونَ من أصحاب المذاهب الفقهية؛ كالقياس والنقل والمفهوم واللازم...

تنبيه: ومما تجدر الإشارة إليه أن تخريج الفروع على الفروع يقال له «التخريج في المذهب»، كما يقال له «التخريج على نص الإمام» و«القياس في المذهب»[2]، و«قياس المسائل على المسائل»[3]، و«قياس مسألة على مسألة»[4].

---

(1) المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب للشيخ بكر أبو زيد، 271/1.

(2) المصدر نفسه، 268/1.

(3) المقدمات والممهدات، لأبي الوليد ابن رشد الجد، تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت،1988، 22/1.

(4) البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة لأبي الوليد ابن رشد، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، الطبعةالثانية، 1408هـ/1988م، 199/1.

وأحيانا نجد الفقهاء يقولون: «القياسُ على قول فلان»، أو «القياسُ على قوله»[1]، أو «قياس قوله كذا»، أو «مقتضى المذهب كذا»، أو «القياس على القول»[2]، ونحو ذلك.

الفرع الثالث: موضوع تخريج الفروع على الفروع ومباحثه:

من خلال تعريفنا لهذا العلم، يمكن أن نقول إن موضوعه ومباحثه يكمن في البحث في أقوال الأئمة المجتهدين، وأفعالهم، وتقريراتهم، من حيث التعرّف منها على أحكام القضايا الفقهية المستجدة الحادثة، فتلحق بها قياساً، أو تُدرجَ تحت عموم نصه، أو لازم كلامه أو مفهومه، أو ماشابه ذلك.

كما أنه يبحث في صفات المخرّج والشروط اللازمة له، وصفات الأقوال المخرّجة ودرجاتها[3].

المطلب الثاني: أهمية تخريج الفروع على الفروع

بعد أن تعرفنا على حقيقة هذا العلم وماهيته، نبيّن فوائده ودوره كمسلك من مسالك الاجتهاد.

الفرع الأول: فوائد[4] تخريج الفروع على الفروع

لهذا العلم فوائد عدة منها:

1- التعرف على أحكام المسائل الجزئية التي سكت عنها الأئمة؛ إما لأنه لم يقع عنها سؤال في زمنهم، أو لأنها من الوقائع والنوازل الجديدة، التي لم يرد عنهم فيها شيء[5]، والتي يُطلق عليها «الواقعات» أو «النوازل» أو «الحوادث»، إذ إن لكل واقعة حكماً في الشريعة الإسلامية إما نصّاً أو استنباطاً.

---

(1) انظر: البيان والتحصيل 108/1.

(2) انظر: المصدر نفسه 37/2.

(3) انظر: التخريج ص188.

(4) كل منفعة تترتب على فعل، تُسمَّى فائدةً من حيث ترتبها عليه، وغايةً من حيث أنها على طرف الفعل ونهايته، وغرضاً من حيث أن الفاعل فعل ذلك الفعل لأجل حصوله. ترتيب العلوم، للشيخ ساجقلي زادة، ص86.

(5) انظر: التخريج ص 188

وربط قضايا الواقع بأحكام الفقه هو أحد أنوع الاجتهاد؛ والذي اعتبره الإمام الشاطبي[1]غير منقطع إلى قيام الساعة، وسماه بتحقيق المناط، واعتبر بأنه بارتفاع هذا النوع من الاجتهاد لا تجري أحكام الشرع على أفعال المكلفين.

قال الشاطبي: «ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن؛ لأنها مطلقات وعمومات ، وما يرجع إلى ذلك منزلات على أفعال مطلقات كذلك. والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة ، وإنما تقع معينة مشخصة ، فلا يكون الحكم واقعاً عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعين يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام . وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاد. وقد يكون من هذا القسم ما يصح فيه التقليد ، وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجها على الأنواع لا على الأشخاص المعينة»[2].

2- ضبط الأحكام المستنبطة في النوازل بالمنهجية الفقهية التي قام بها أئمة المدارس الفقهية الكبرى ونماها تلاميذهم من بعدهم.

ولاشك أن هذا المسلك أسلم من الزلل وأبعد عن التناقض في الاستدلال. ويحقق ربط الأحكام المستنبطة بطريق التخريج بغيرها مما يدل على تماسك الأحكام وانتظامها مقصدا وغاية.

3- تكوين الملكة الفقهية وإثرائها لدى الفقيه، بالإضافة إلى الدربة على الاستنباط والتفريع والتقعيد.

4- استمرارية المذهب، وبقاؤه، وبالتالي زيادة انتشاره في الآفاق والأمصار؛ إذ أن من أهم الوسائل التي تضمن له الاستمرار والبقاء ما يقوم به أتباعه من التخريج على أصول إمام المذهب وفروعه، بغية التوصل إلى أحكام الحوادث المستجدَّة عبر الأزمان والعصور، وهذا يجعله دوماً حاضراً في حياة المسلمين لا ينقطع، ويدفع الشبهة التي يدّعي أصحابها أن الفقه المذهبي حلول جزئية لعصر معين لايفي بالعصر الحاضر والمستقبل.

---

(1) هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي الشهير بالشاطبي، عالم مجتهد محقق في الفقه والأصول والحديث والتفسير واللغة، من تصانيفه: الموافقات، شرح الخلاصة في النحو، الاعتصام. توفي سنة 790هـ. انظر: هدية العارفين 18/1، معجم المطبوعات 1090/1، الأعلام 75/1، معجم المؤلفين 118/1.

(2) الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، شرحه وخرّج أحاديثه عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م، ص 776

ولعل من بين أسباب اندراس الكثير من مذاهب الأئمة المجتهدين كالإمام الأوزاعي، والليث بن سعد[1]، وداود بن علي، وابن جرير وغيرهم.. عدم وجود أتباع لهم يقومون بالتخريج على فروعهم وأصولهم فيما لم يرد عنهم بشأنه نص فَيُسهمون بذلك في بقائها واستمرارها.

5- أنه يضمن للمفتي مورداً في بقاء واستمرار أحكام الفقه للأجيال في جميع الأعصار خاصة إذا كان المذهب المعتمد حيا، يضم أصولا وقواعد تتماشى مع أعراف الناس، وتراعي مصالحهم. قال أبو زهرة: «إذا كان الاجتهاد بالتخريج أو بتحقيق المناط لا ينقطع أبداً؛ لأن الفتوى لا تنقطع وهو شرطها، فإن المذهب الذي يقرر فقهاؤه ذلك في نماء مستمر واتصال بالحياة دائم.

وكذلك كان مذهب مالك – رضي الله عنه – اتصل بالحياة اتصالاً وثيقاً؛ لأن مخرجيه اجتهدوا في أن يفهموا خصائص الأمور التي يطالبون، ومقدار المصلحة فيما يفتون. أو دفع المضرة فيه، وربط ذلك بالأصول العامة فكان مذهبا حيا يسد حاجة الأحياء، وليس مذهبا جامداً، يقف عند نصوص السابقين لا يتحرك عنها قيد أنملة، بل إنه لا يطبق الفقيه نصاً من نصوص المذهب، إلا بعد أن يعرف أن الحال التي يطبق النص فيها مشابهة تمام المشابهة للحال التي عالجها الفقهاء من قبل»[2].

وقد تنبه القرافي إلى مسألة دقيقة، وهي أن أئمة الفقه والإجتهاد، تضمنت فتاويهم قواعد لا توجد سوى في كلامهم، فيكون حينئذ التخريج على أقوالهم ضرب من التخريج على القواعد والأصول.

قال القرافي: «فإن القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه، بل للشريعة قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والفقهاء، لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا»[3].

6- بيان الجانب العملي التطبيقي من علم أصول الفقه، وبالتالي تتحقق فائدته. وتخريج الفروع على الفروع هو عملية اجتهادية تطبيقية، قامت- بغية التوصل إلى الهدف المرجو منها – على

---

(1) هو أبو الحارث الليث بن سعد الفهمي ، أصله من أصبهان، عالم مصر وفقيهها وإمامها، روى عن عطاء ونافع وقتادة والزهري، وروى عنه ابن لهيعة وابن عجلان وابن وهب. كان مثرياً محفوظاً في الدنيا، واستغنى بذلك عن الولاية بعد عرض المنصور عليه ولاية مصر فأبى، وكان جواداً، توفي بمصر سنة 175هـ. تهذيب التهذيب 459/8، تاريخ بغداد 3/13، صفة الصفوة 309/4.

(2) مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ص375.

(3) الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت. 110/1

استخدام عدة قواعد أصولية؛ كقاعدة القياس، والمنطوق بنوعيه، والمفهوم بنوعيه، والأخذ بالعموم، والتخصيص، والتقييد، والتأويل...

الفرع الثاني: تخريج الفروع على الفروع وطرق التعرف على الأحكام الشرعية

لقد تباينت طرق التعرف على الأحكام الشرعية، حسب الأزمنة والأمكنة، وحسب المدارس الفقهية وحسب طبقات ومراتب المجتهدين. كل ذلك أوجب ثراء مجال الوصول إلى الأحكام الشرعية، وكثرة قواعد الفقه، وضوابط الترجيح وطرق التخريج. ويمكن تقسيم هذه الطرق خاصة بعد تأسيس العلوم وتأصيل مبادئ الفقه، إلى ثلاثة طرق:

الأولى: أن يكون في عين المسألة نص، فلا مجال للاجتهاد فيها، لكن يبقى النظر في تنزيلها في ما سماه الإمام الشاطبي – رحمه الله – : بتحقيق المناط العام أو الخاص[1].

الثانية: أن تكون المسألة مخرجة على أصول وقواعد المذهب، أو كلام الأئمة. فإن كان تخريج المسألة من أهل الاجتهاد، وكان تخريجها قد روعي فيه ضوابط التخريج عموما. فلا مانع حينئذ من الأخذ به.

الثالثة: أن تكون المسألة غير منصوص عليها، ولا ورد نص في حكمها في مسائل المذهب، فالقاعدة: أن تخرج المسألة على ما يشابهها من المسائل، أو إدراجها تحت أصل كلي. أو قاعدة مستخرجة من فروع المذهب.

قال الإمام القرافي – رحمه الله –: «وَمَعْلُومٌ أَنَّ التَّخْرِيجَ قَدْ يُوَافِقُ إرَادَةَ صَاحِبِ الْأَصْلِ وَقَدْ يُخَالِفُهَا حَتَّى لَوْ عُرِضَ عَلَيْهِ الْمُخَرَّجُ عَلَى أَصْلِهِ لَأَنْكَرَهُ وَهَذَا مَعْلُومٌ بِالضَّرُورَةِ وَلَا خَفَاءَ أَنَّ مَنْ قَلَّدَ مَذْهَبًا فَقَدْ جَعَلَ إمَامَهُ وَاسِطَةً بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى وَسُكُونُ النُّفُوسِ إلَى قَوْلِ الْإِمَامِ الْقُدْوَةِ أَكْثَرُ مِنْ سُكُونِهَا إلَى أَتْبَاعِهِ بِالضَّرُورَةِ»[2].

---

(1) قسم الإمام الشاطبي الاجتهاد في تحقيق المناط إلى قسمين:

الأول: تحقيق المناط العام: ويراد به النظر في تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما، مجردا عن الملابسات التي تعتري المكلف.

الثاني: تحقيق المناط الخاص: ويراد به النظر الخاص الذي ينظر في كل مكلف بالنسبة إلى ما وقع عليه من الدلائل التكليفية.

انظر: الموافقات، ص727.

(2) الذخيرة لشهاب الدين القرافي، تحقيق محمد حجي ومجموعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 1994م، 35/1

وعليه فالحاجة ماسة إلى فتح هذا الطريق؛ لأن الوقائع في الحياة ليست متناهية، والأدلة منحصرة متناهية، وهو ما يحقق استمرار أحكام الشرع للمكلفين في كل زمان ومكان.

قال الشاطبي: «ولذلك احتيج إلى فتح باب الاجتهاد من القياس وغيره، فلا بد من حدوث وقائع لا تكون منصوصا على حكمها ، ولا يوجد للأولين فيها اجتهاد ، وعند ذلك فإما أن يترك الناس فيها مع أهوائهم ، أو ينظر فيها بغير اجتهاد شرعي ، وهو أيضا اتباع للهوى ، وذلك كله فساد ، فلا يكون بد من التوقف لا إلى غاية ، وهو معنى تعطيل التكليف لزوما ، وهو مؤد إلى تكليف ما لا يطاق ، فإذا لا بد من الاجتهاد في كل زمان؛ لأن الوقائع المفروضة لا تختص بزمان دون زمان»[1].

وقد أشار إلى بعض طرق التعرف على الأحكام الشرعية ولي الله الدهلوي، فقال – رحمه الله – : «تتبع الكتاب والآثار لمعرفة الأحكام الشرعية على مراتب، أعلاها أن يحصل له معرفة الأحكام بالفعل والقوة القريبة من الفعل. ما يتمكن به من جواب المستفتين في الوقائع غالبا...وتارة بإحكام طرق التخريج على مذهب شيخ من مشايخ الفقه، مع معرفة جملة صالحة من السنن والآثار، بحيث يعلم أن قوله لا يخالف الإجماع وهذه طريقة أصحاب التخريج وأوسطها من كلتا الطريقتين أن يحصل له من معرفة القرآن والسنن ما يتمكن به من معرفة رؤوس مسائل الفقه المجمع عليها بأدلتها التفصيلية، ويحصل له غاية العلم ببعض المسائل الاجتهادية من أدلتها وترجيح بعض الأقوال على بعض، ونقد التخريجات ومعرفة الجيد من الزيف، وإن لم يتكامل له الأدوات، كما يتكامل للمجتهد المطلق»[2].

المطلب الثاني: أحكام تخريج الفروع على الفروع

الأصل في استنباط أحكام الشريعة هو الرجوع إلى نصوص الكتاب والسنة، وهذا صنيع الفقهاء منذ ظهور الاجتهاد؛ إلا أنه بعد تشكّل المذاهب صار عندما يفقد المجتهد المقيد نصا لإمامه في الواقعة أو النازلة يلجأ إلى نظائر تلك النازلة في نصوص إمامه، فينظر في هذه النصوص كما ينظر إمامه في نصوص الشارع الحكيم، فما مدى مشروعية هذا النوع من الإجتهاد؟

(1) الموافقات ص 784.

(2) الإنصاف ص 154.

الفرع الأول: الحكم الشرعي لتخريج الفروع على الفروع

سنتناول أقوال العلماء في هذا النوع من الاجتهاد، وأدلتهم، ثم بيان الراجح من هذه الأقوال.

أقوال العلماء في حكم تخريج الفروع على الفروع:

اختلفت أنظار العلماء في حكم تخريج الفروع على الفروع، على ثلاثة آراء على سبيل التفصيل، قال أبو العباس الهلالي السلجماسي[1] – رحمه الله –: «وإن لم يوجد في المذهب نص فله قياسها على غيرها من مسائل المذهب بشروط القياس، ولا يخرج عن قواعد المذهب؛ وقيل: له الخروج عنه، وقيل: لا يقس أصلا؛ أقوال حصلها ابن عرفة من كلام ابن الحاجب» [2].

وقال في المراقي: وهل يقيس ذو الأصول إن عدم نصَّ إمامه الذي له لـــزم

مع إلتزام مَـــا لَه أو مطـــلقا وبعضهـــم بنصه تعلَّـــقا

ومجمل أقوالهم تنحصر في قولين:

القول الأول: لا يجوز تخريج الفروع على الفروع إلا إذا كان على سبيل التفقه والتفنن. وهو رأي الإمام أبي بكر ابن العربي، والمقري[3]، وابن عبد السلام ، وظاهر نقل الباجي[4]

---

(1) هو أبوالعباس أحمد بن عبد العزيز، الهلالي، السلجماسي، فقيه لغوي، متبحر، له مشاركة في الفنون، من تآليفه: نور البصر شرح على خطبة المختصر، شرح على خطبة القاموس واصطلاحه، توفي سنة 1175 هـــ. انظر: الفكر السامي 290/2، فهرس الفهارس 421/2.

(2) نور البصر في شرح المختصر، لأحمد عبد العزيز الهلالي، طبعة حجرية، ص118

(3) هو محمد بن محمد بن أحمد المقري التلمساني، ولد بتلمسان لأسرة ميسورة الحال، فتفرغ للعلم في زمن مبكر، وارتحل إلى المشرق قاصداً الحج فالتقى في طريقه بعدد من علماء مصر والشام والقدس والحجاز، أخذ علمه عن عدد من علماء عصره، وتتلمذ عليه عدد غير قليل من العلماء، منهم من يعدون أشهر علماء عصرهم، كلسان الدين الخطيب (ت776هـــ)، وابن خلدون المؤرخ والرحالة المشهور (ت808هـــ)، والشاطبي صاحب الموافقات (ت790هـــ) وغيرهم.تولى القضاء فترة، ولازم في آخر حياته السلطان "أبو عنان" المريني، وفي أثناء عودته مع السلطان المذكور من قسنطينة عاجلته المنية في مدينة فاس سنة 758هـــ.من مؤلفاته: عمل من حبّ لمن طبّ، والطرف والتحف، والقواعد، وغير ذلك. انظر: مقدمة المحقق لكتاب القواعد للمقري.

(4) انظر: أحكام القرآن، أبوبكر ابن العربي، تحقيق رضى الهمامي، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، 1420هـــ/1986م، 1212/3، القواعد، أبو عبد الله المقّري، تحقيق ودراسة أحمد بن عبد الله بن حميد، مطبوعات جامعة أم القرى، 69/1-70، كشف النقاب الحاجب ص107.

والباجي هو أبو الوليد، سليمان بن خلف بن سعد التجيبي، الباجي، الأندلسي، المالكي. ولد ببطليوس، ثم رحل إلى باجة وأقام بها زمنا طويلا، ثم رحل إلى مصر والشام والعراق، فأخذ العلم عمن لقيه فيها من العلماء، تولّى القضاء بالأندلس، وكان نظّارا قوي الحجة.. من مؤلفاته: إحكام الفصول في أحكام الأصول، والمنتقى في شرح الموطأ، وكتاب الحدود، والإشارة. توفي سنة

القول الثاني: يجوز تخريج الفروع على الفروع، وهذا رأي جمهور علماء المذاهب، كما يعرف من خلال نصوصهم ومصنفاتهم[1].

وانقسم هؤلاء إلى فريقين: فريق يرى جواز تخريج الفروع على الفروع بشرط الإلتزام بأصول الإمام؛ وهذا مذهب الأكثرين. وفريق يرى جواز التخريج سواء إلتزم بأصول إمامه أم لا، وهذا رأي الإمام اللخمي[2] من المالكية.

وفيما يلي عرض لكلام العلماء حول مشروعية تخريج الفروع على الفروع:

أ- رأي المانعين لتخريج الفروع على الفروع:

1- رأي الإمام أبي بكر ابن العربي[3] (ت 534 هـ):

قال – رحمه الله – عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾ [الإسراء: 36]. «قال علماؤنا رحمة الله عليهم : إن المفتي بالتقليد إذا خالف نص الرواية في نص النازلة عمن قلده، أنه مذموم داخل في الآية؛ لأنه يقيس ويجتهد في غير محل الاجتهاد ، وإنما الاجتهاد في قول الله وقول الرسول ، لا في قول بشر

---

474 هـ (انظر: وفيات الأعيان 142/2، والديباج المذهب ص120، وشذرات الذهب 344/3، والفتح المبين 252/1).

(1) انظر: حجة الله البالغة 156/1، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، 1328هـ، 92/6، الذخيرة 17/10، نشر البنود 333/2-334، المقدمات والممهدات ، 22/1، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله الشريف التلمساني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، ص668- 669، المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، حققه جماعة من العلماء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1981م، 104/1- 105، الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)، إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، الطبعة الثانية، 1401هـ، ص425، المجموع شرح المهذب، الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، حققه وأكمله محمد نجيب المطيعي، توزيع المكتبة العالمية بالفجالة، 78/1

(2) هو أبو الحسن علي بن محمد الربعي، اللخمي، المالكي. فقيه. من مؤلفاته: التبصرة. توفي سنة 478 هـ. انظر: الديباج المذهب ص203، شجرة النور الزكية ص117، معجم المؤلفين 197/7.

(3) هو القاضي أبوبكر محمد بن عبد الله الشهير بابن العربي المعافري الإشبيلي الحافظ، خاتمة علماء الأندلس، له مصنفات شهير منها: "عارضة الأحوذي شرح سنن الترمذي"، و"المحصول في أصول الفقه"، وغيرها توفي سنة 543هـ ودفن بفاس. انظر: شجرة النور، ص136، الفكر السامي 221/2، شذرات الذهب 141/4، الديباج، ص281.

بعدهما، ومن قال من المقلدين هذه المسألة تُخَرَّجُ من قول مالك في موضع كذا، فهو داخل في الآية .

فإن قيل : فأنت تقولها وكثير من العلماء قبلك؟ .

قلنا : «نعم؛ نحن نقول ذلك في تفريع مذهب مالك على أحد القولين في التزام المذهب بالتخريج، لا على أنها فتوى نازلة تعمل عليها المسائل ، حتى إذا جاء سائل عُرِضت المسألة على الدليل الأصلي ؛ لا على التخريج المذهبي ، وحينئذ يقال له الجواب كذا فاعمل عليه»[1] .

وقال في موضع آخر: «فلا يجوز أن يُتخذَ قاضيا إلا عند الضرورة، فيقضي حينئذ في النازلة بفتوى عالم رآه ورواه بنص النازلة، فإن قاس على قوله أو قال يجيء من هذا كذا أو نحوه فهو متعد»[2].

2- رأي القاضي أبي عبد الله المقَّري (ت 756 هـــ):

قال في القاعدة (119): «لا تجوز نسبة التخريج بطريق المفهوم أو غيره إلى غير المعصوم عند المحققين...إلى أن قال: فلا يعتمد في التقليد ولا يعد في الخلاف، وقد قيل إن اللخمي المشهور بذلك قد فرّق بين الخلاف المنصوص والمستنبط، فإذا قال: واختلف؛ فهو الأول، وإذا قال: ويختلف، فهو الثاني»[3].

وقال في القاعدة (120): «حذر الناصحون من أحاديث الفقهاء وتحميلات الشيوخ وتخريجات الفقهاء...» [4].

وقال في القاعدة (224): «يكرهُ تكثيرُ الفروض النادرة، والاشتغالِ عن حفظ نصوص الكتابِ والسنةِ، والتفقهِ فيهما بحفظِ آراء الرجال والاستنباط منها، والبناء عليها، وبتدقيق المباحث، وتقدير النوازل، فالمهم المقدم.

بل الواجب الاشتغال بحفظ الكتاب، والسنة، وفهمهما، والتفقه فيهما، والاعتناء بكل ما يتوقف عليه المقصود منهما، فإن عَرَضت نازلة عرضَها على النصوص، فإن وجدها فيها فقد كفي أمرها، وإلا طلبها بالأصول المبنية هي عليها»[5].

---

(1) أحكام القرآن 1212/3

(2) عارضة الأحوذي لشرح صحيح الترمذي، أبوبكر ابن العربي، دار الكتاب العربي، 68/6

(3) القواعد 69/1

(4) المصدر نفسه 70/1

(5) القواعد 467/2

3- رأي الفقيه ابن عبد السلام الهواري[1] (ت 749هـ)

قال – رحمه الله -: «القول المخرَّج لا يقلِّده العامي ولا ينصره الفقيه، ولا يختاره المجتهد»، قال ابن فرحون: «يريد ولا يحكم به الحاكم»[2].

ب- رأي المجيزين لتخريج الفروع على الفروع بشرط الإلتزام بأصول الإمام:

1- رأي ابن أمير الحاج[3] (ت 879هـ)

قال ابن أمير الحاج – رحمه الله – في شرحه للتحرير: «...مسألة إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تخريجاً) على أصوله (لا نقل عينه).. (إن كان مطّلعاً على مبانيه) أي مآخذ أحكام المجتهد، (أهلا) للنظر فيها، قادراً على التفريع على قواعده، متمكناً من الفرق، والجمع، والمناظرة في ذلك، والحاصل أن يكون له ملكة الاقتدار على استنباط أحكام الفروع المتجددة التي لا نقل فيها عن صاحب المذهب، من الأصول التي مهّدها صاحب المذهب، وهو المسمى بالمجتهد في المذهب (جاز وإلا) يكن كذلك (لا) يجوز..» [4]

2- رأي العلامة شاه ولي الله الدهلوي (ت 1176هـ)

قال – رحمه الله -: «...التخريج على كلام الفقهاء، وتتبع لفظ الحديث لكلٍّ منهما أصل أصيل في الدين، و لم يزل المحققون من العلماء في كل عصر يأخذون بهما، فمنهم من يُقلُّ من ذا ويُكثر من ذاك، ومنهم من يُكثر من ذا ويُقلُّ من ذاك، فلا ينبغي أن يهمل أمرُ واحدٍ منهما بالمرة، كما يفعله عامة الفريقين، وإنما الحق البحت، أن يطابق أحدهما بالآخر، وأن يجبر خلل كلٍّ بالآخر».[5]

---

(1) هو أبو عبد الله محمد بن عبد السلام بن يوسف الهواري قاضي الجماعة بتونس، كان إماماً حافظاً متقناً للعلوم العربية، فصيح اللسان، صحيح النظر، عالماً بالحديث، ممن أدرك رتبة مجتهدي الفتوى، فكانت له قوة الترجيح بين الأقوال، اعتمد ترجيحه خليل معاصره وغيره، أخذ عنه ابن عرفة وأقرانه، توفي سنة 749هـ. انظر: الفكر السامي 241/2، الديباج، ص336، شجرة النور، ص210.

(2) كشف النقاب الحاجب ص107.

(3) هو أبو عبد الله محمد بن محمد المعروف بابن أمير الحاج الحلبي، من فقهاء وأصوليي الحنفية، من مؤلفاته: "التقرير والتحبير شرح التحرير" لابن الهمام، و"حلية المجلي في الفقه"، و"ذخيرة القصر في تفسير سورة العصر"، توفي سنة 879هـ. انظر: الشذرات 328/7، الفتح المبين 46/3.

(4) التقرير والتحبير 346/3

(5) حجة الله البالغة 156/1

وقال – كذلك –: «...وإنما جاز التخريج لأنه في الحقيقة من تقليد المجتهد ولا يتم إلا فيما يفهم من كلامه»[1].

3- رأي الإمام ابن رشد الجد[2](ت 520 هـ)

يقول الإمام ابن رشد الجد، وهو يؤصل لتخريج الفروع على الفروع عند المالكية: «إذا عُلِمَ الحكمُ في الفرع صار أصلاً، جاز القياس عليه بعلةٍ أخرى مُسْتَنْبَطَةٍ منه، وإنما سمي فرعاً ما دام متردِّداً بين الأصلين لم يثبت له الحكمُ بَعْدُ، وكذلك إذا قيس على ذلك الفرع بعد أن ثبت أصلاً بثبوت الحكم فيه، فرعٌ آخر بعلةٍ مُسْتَنْبَطَةٍ منه أيضاً، فثبت الحكم فيه، صار أصلا وجاز القياسُ عليه إلى ما لا نهاية...؛ فإذا نزلت النازلةُ ولم تُوجد لا في الكتاب ولا في السنة، ولا فيما أجمعت عليه الأُمَّةُ نَصًّا، ولا وُجِدَ في شيءٍ من ذلك كله علةٌ تجمع بينه وبين النازلة، ووُجِدَ ذلك فيما استُنبِطَ منها، وجب القياس على ذلك، واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه ولم يختلفوا فيه على ما يُوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض، وهو صحيح في المعنى وإن خالف فيه مخالفون»[3].

4- رأي الإمام القرافي: (ت684 هـ)

قال الإمام القرافي ردا على ابن العربي: « قال العلماء المقلد قسمان:

– محيط بأصول مذهب مقلده وقواعده، بحيث تكون نسبته إلى مذهبه، كنسبة المجتهد المطلق إلى أصول الشريعة وقواعدها، فهذا يجوز له التخريج والقياس بشرائطه، كما جاز للمجتهد المطلق.

– وغير محيطٍ فلا يجوز له التخريج؛ لأنه كالعامي بالنسبة إلى حملة الشريعة، فينبغي أن يحمل قوله على القسم الثاني فيتجه وإلا فهو مشكل»[4].

---

(1) حجة الله البالغة 156/1

(2) هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، زعيم الفقهاء بالأندلس والمغرب، حافظ المذهب، تولى قضاء قرطبة ثم استعفي، واكب على التأليف، وهو أحد الأربعة المعتمد ترجيحهم في مختصر خليل، من تآليفه: "البيان والتحصيل"، و"المقدمات الممهدات"، توفي سنة 520هـ. انظر: الفكر السامي 219/2، شجرة النور، ص129، الديباج المذهب، ص278.

(3) المقدمات والممهدات، 22/1.

(4) الذخيرة 17/10

وقال – رحمه الله -: «لا يجوز التخريج... إلا لمن هو عالم بتفاصيل الأقيسة والعلل. ورتب المصالح، وشروط القواعد، وما يصلح أن يكون معارضا، وما لايصلح، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة»[1].

5- رأي الشيخ خليل بن إسحاق المالكي[2] (ت 749 هـ):

ردّ في كتابه التوضيح على رأي ابن العربي – الذي سيأتي معنا - ، بعد نقله له، بقوله: «وفيه نظر، والأقرب جوازه للمطلع على مدارك إمامه»[3] .

6- رأي الإمام الشريف التلمساني (ت 771 هـ)

قال الشريف التلمساني وهو يتكلَّم عن شروط الأصل: «الشرط الرابع: أن لا يكون الأصلُ المقيسُ عليه فرعاً عن أصل آخر، واعلم أن هذا الشرط قد اعتبره الأصوليون، ونقلوا عن الحنابلة[4] وأبي الحسين البصري[5] من المعتزلة أنه ليس بشرط، وهو عندنا في المذهب بشرط، بل يجوز عندنا القياسُ على أصلٍ ثبت حكمه بالقياس على أصل آخر»[6].

7- رأي الإمام ابن عرفة[7] (ت 803 هـ):

قال – رحمه الله – رداً على ابن العربي: «قلت يرد كلامه؛ بأنه يؤدي إلى تعطيل الأحكام؛ لأن الفرض عدم المجتهد، لامتناع تولية المقلد مع وجوده، فإذا كان حكم النازلة غير منصوص عليه، ولم يجز للمقلد المولَّ القياس على قول مقلَّده في نازلة أخرى، تعطلت الأحكام، وبأنه

---

(1) الفروق 108/2

(2) هو أبو الضياء خليل بن إسحاق الكردي المصري الشهير بالجندي، جمع بين العلم والعمل، ألّف: "شرح جامع الأمهات لابن الحاج" شرحاً حسناً سماه: "التوضيح"، وألّف مختصره المشهور، توفي سنة 776هـ بالطاعون. انظر: الفكر السامي 243/2، الديباج لابن فرحون، ص115، شجرة النور، ص223.

(3) مواهب الجليل 92/6،

(4) هو لبعض الحنابلة، وليس لكل الحنابلة، وبهذا صرح المحققون منهم. انظر: شرح مختصر الروضة، 303/3، وشرح الكوكب المنير 25/4. 27، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ، ص308.

(5) انظر: المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، تقديم الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983، 260/2.

(6) مفتاح الوصول ، ص668- 669.

(7) هو أبو عبد الله محمد بن محمد بن عرفة الورغمي التونسي المحقق المتفنن النظار، انتهت إليه رياسة المذهب المالكي بالديار الإفريقية آخر عمره، له المختصر في الفقه مشهور باسمه توفي سنة 803هـ. انظر: شجرة النور، ص227، الفكر السامي 249/2، شذرات الذهب 38/7.

خلاف عمل متقدِّمي أهل المذهب، كابن القاسم في المدونة في قياسه على أقوال مالك، ومتأخريهم كاللخمي وابن رشد والتونسي والباجي وغير واحد من أهل المذهب، بل من تأمل كلام ابن رشد وَجَدَهُ يَعُدُّ اختياراته بتخريجاته في تحصيل الأقوال أقوالاً»[1].

8- رأي الإمام الونشريسي[2] (ت 914 هـ)

يقول الونشريسي – رحمه الله – في المعيار: «قياس الفرع على الفرع بهذا بالاعتبار ليس متفقاً على بطلانه، بل مختلف في صحته، ومن تتبع كثيرا من أقاويل أصحاب مالك التي يقيسونها على أصوله وجدها من نوع هذا القياس الذي أوردناه، ولابن القاسم من ذلك في المدوَّنة كثير»[3].

وقال– رحمه الله – بعد أن ساق كلاما لابن رشد: «... وأما ما يدخل تحت عموم لفظ الإمام، أو يقيسه على قوله في نظير المسؤول عنه بما يكون مُدْرَكَ الحكم فيها واحداً، فله أن يفتي بقوله بهذا الاعتبار؛ لأنه لم يخرج عن مذهب إمامه، وهذا في كلامه هو – أي: ابن رشد الجد – رحمه الله– موجود؛ فإنه كثيرا ما يقول: ويأتي على ما في رَسْمِ كذا، وعلى قول فلان في كذا، ولِلَّخْمِي– رحمه الله– في هذا اليد الطولى»[4].

9- رأي الإمام أبي عبد الله يحي الولاتي[5](ت 1330 هـ)

يقول الإمام الولاتي: «تخريج غير المنصوص لإمامه على المنصوص له، بجامع العلة فنظره قاصر على أصول إمامه، لا يجوز له الخروج عنها؛ لأن أصول إمامه وأقواله بالنسبة إليه كأقوال الشارع

---

(1) مفتاح الوصول ، ص668- 669.

(2) هو أبو العباس أحمد بن يحي بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، ولد عام (834 هـ) بجبال ونشريس في غرب الجزائر، ونشأ بمدينة تلمسان حيث درس على جماعة من الأعلام، في مقدّمتهم أبو عبد الله بن العباس، ثم ذهب إلى فاس وكان يدرِّس المدونة ومختصر ابن الحاجب الفرعي وتخرَّج على يده عدد وافر من الفقهاء، أشهرهم ولده عبد الواحد قاضي فاس ومفتيها، ألف الونشريسي كتباً عديدة مثل: المعيار المعرِب، المنهج الفائق، وإيضاح المسالك، وغيرهما، وتوفي سنة 914 هـ. انظر: نيل الابتهاج ص 87-88، وشجرة النور الزكية ص 274، والأعلام 1/255-256.

(3) المعيار المعرب 1/79.

(4) المصدر نفسه1/104- 105.

(5) هو أبو عبد الله محمد بن يحي الولاتي الشنقيطي، خاتمة المحققين له شرح على البخاري، توفي 1330 هـ. انظر: الشجرة 1/ 430

وأفعاله بالنسبة إلى المجتهد المطلق»[1].

وقال – رحمه الله – «إن مجتهد المذهب يجوز له أن يفتي من استفتاه في المسائل الإجتهاديات بالرأي دون غيرها، أي يجوز له الإفتاء باجتهاده في المسائل التي لا نص فيها عن إمامه، فيخرجها على المنصوص دون غيرها، أي المنصوص لإمامه»[2].

10– رأي إمام الحرمين أبي المعالي الجويني (ت 478 هـ)

فقد ذهب إلى القول بجواز التخريج، ووافقه ابن الصلاح والنووي[3].

قال الإمام الجويني – رحمه الله –: «وإذا عنت واقعة لا بد من إعمال القياس فيها فقد خبر الفقيه المستقل بمذهب إمامه مسالك أقيسته وطرق تصرفاته في إلحاقاته غير المنصوص عليه للشارع بالمنصوص عليه ، فلا يعسر عليه أن يبين في كل واقعة قياس مذهب إمامه .

ثم الذي أقطع به أنه يتعين على المستفتي اتباع اجتهاد مثل هذا الفقيه في إلحاقه – بطرق القياس التي ألفها وعرفها – ما لا نص فيه لصاحب المذهب بقواعد المذهب .

والدليل عليه أن المجتهد البالغ مبلغ أئمة الدين صفته أنه أنس بأصول الشريعة ، واحتوى على الفنون التي لا بد منها في الإحاطة بأصول المسألة ، والاستمكان من التصرف فيها .

فإذا استجمعها العالم كان على ظن غالب في إصابة ما كلف في مسالك الاجتهاد .

فالذي أحاط بقواعد مذهب الشافعي مثلا ، وتدرب في مقاييسه ، وتهذب في أنحاء نظره وسبيل تصرفاته يترل في الإلحاق بمنصوصات الشافعي مترلة المجتهد الذي يتمكن بطرق الظنون إلحاق غير المنصوص عليه في الشرع بما هو منصوص عليه»[4].

11– رأي الإمام ابن السبكي (ت 771 هـ)

قال الإمام ابن السبكي – رحمه الله – في جمع الجوامع: «يجوز للقادر على التفريع، والتخريج

---

(1) نيل السول على مرتقى الوصول، العلامة محمد يحي الولاتي، تصحيح ومراجعة حفيده بابا محمد عبد الله محمد يحي الولاتي، دار عالم الكتب، للطباعة والنشر والتوزيع بالرياض، 1992م، ص 296.

(2) المصدر نفسه ص309

(3) انظر: المجموع 78/1

(4) انظر: غياث الأمم في التياث الظلم (الغياثي)، تحقيق مصطفى حلمي، وفؤاد عبد المنعم، دار الدعوة، الأسكندرية، ص 307-306

وإن لم يكن مجتهداً الإفتاء بمذهب مجتهد اطلع على مأخذه واعتقده»[1].

12- رأي الإمام أحمد بن حمدان الحرّاني الحنبلي (ت 695 هـ)

قال – رحمه الله -: «... فيجوز له أن يفتي فيما لم يجده من أحكام الوقائع منصوصا عليها عن إمامه بما يخرّجه على مذهبه، وعلى هذا العمل وهو أصح، فالمجتهد في مذهب أحمد مثلا: إذا أحاط بقواعد مذهبه وتدرب في مقاييسه وتصرفاته تنزل من الالحاق بمنصوصاته وقواعد مذهبه منزلة المجتهد المستقل في إلحاقه ما لم ينص عليه الشارع بما نص عليه، وهذا أقدر على ذا من ذاك على ذاك، فإنه يجد في مذهب إمامه قواعد مميزة، وضوابط مهذبة مما لا يجده المجتهد في أصول الشرع ونصوصه...» [2].

جـ- رأي المجيزين لتخريج الفروع على الفروع مطلقاً:

رأي الإمام أبي الحسن اللخمي (ت 478 هـ)

أجاز الإمام اللخمي- رحمه الله - مطلقاً لمجتهد المذهب العمل بالتخريج، سواء كان هذا التخريج على أصول وقواعد إمام المذهب، أو إمام غير المذهب، ولم أجد كلاما للإمام اللخمي يدل على هذا الأمر إلا أن اجتهاداته التي رويت عنه تشهد بذلك.

قال الشيخ عبد الله العلوي الشنقيطي - حاكياً رأي اللخمي - : «يجوز له أن يقيس مطلقا، أي فلا يلزمه التعلق بأصول إمامه، بل يقيس عليها وعلى أصول غيره، مع وجودها – أي وجود أصول إمامه -، وهذا هو قول اللخمي وفعله»[3].

وهذا المسلك الذي انفرد به اللخمي، وتبناه في اجتهاده، نتج عنه كثرة مخالفته للمذهب، ولذلك قال عياض[4] في المدارك: «له اختيارات خرج بكثير منها عن المذهب»[5].

---

(1) جمع الجوامع 99/3 وما يليها.

(2)صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحرّاني، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ص 19-20

(3) نشر البنود 218/2

(4) هو أبو الفضل عياض بن موسى بن عمرو بن موسى اليحصبي، السبتي، المالكي، الحافظ أحد الأعلام، ولي قضاء غرناطة، وصنف لالتصانيف البديعة منها: "الشفاء في التعريف بحقوق المصطفى"، و"مشارق الأنوار في غريب الصحيحين والموطأ"، وغيرها، وكان إمام وقته في علوم شتى مفرطاً في الذكاء، توفي سنة 455هـ بمراكش. انظر: الفكر السامي 224/2، شجرة النور، ص140، شذرات الذهب، ص138، الديباج، ص168، وفيات الأعيان 483/3.

(5) نشر البنود 218/2

وقال ابن غازي: لقد هتكت قلبي سهام جفونها كما مزق اللخمي مذهب مالك[1].

ومن أمثلة تخريجاته المخالفة للمذهب:

قال أبو الحسن اللخمي: «في القيء يتصف بأحد أوصاف نواقض الطهارة: أنه ينقض، ورآه القياس، وعلل بأن الإنتقاض للخارج لا للمخرج»[2].

وكذلك ذهب إلى جواز رمي المقاتلين بالنار، وأن كان معهم جماعة من المسلمين.

قال ابن الحاجب: «ورأى اللخمي أن إن خافت جماعة كثيرة منها، جاز قتل من معهم من المسلمين ولو بالنار، وهو مما انفرد به اللخمي، كما انفرد بالطرح بالقرعة من السفن»[3].

الأدلة:

لقد تضمنت النقولات السابقة أدلة الفريقين، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

أدلة القول الأول: استدل المانعون بما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ ﴾ [الإسراء 36].

وجه الاستدلال: أن الذي يقيس ويجتهد في غير نصوص الشارع والتي هي محل الإجتهاد داخل في عموم هذه الآية؛ لأن الله لم يتعبدنا بقول أحد من البشر[4].

2- إن تتبع كلام وآراء الأئمة، والاستنباط منه، والبناء عليه؛ يُشغل عن النظر في نصوص الكتاب والسنة، والتفقه فيهما[5].

أدلة القول الثاني: استدل المجيزون بما يلي:

1- التخريج ضرب من الاجتهاد لم يزل المحققون من العلماء في كل عصر يعملون به ويأخذون به؛ حتى في عصر الأئمة أنفسهم، من غير نكير[6].

---

(1) نشر البنود 218/2

(2) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين ابن شاس، دراسة وتحقيق د. حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1423هـ/2003م، 44/1.

(3) جامع الأمهات، ابن الحاجب، تحقيق أبو عبد الرحمن الأخضري، دار اليمامة، الطبعة الثانية، 2000م، ص 245.

(4) انظر: أحكام القرآن 1212/3

(5) انظر: القواعد 467/2

(6) انظر: حجة الله البالغة 156/1، مواهب الجليل 92/6.

2- أن المنع منه يؤدي إلى تعطيل الأحكام؛ لأنه تضييق لباب الاجتهاد وغلق له، وخاصة عند عدم وجود المجتهد المطلق[1].

3- أما الإمام اللخمي فلا يعرف له دليل، ولعل الذي يدعّم صنيعه ويؤيد مسلكه هو القول بتجزؤ الإجتهاد، فمن له زيادة علم ودراية في مسألة من مسائل الفقه، ربما غابت عن إمامه و لم ينتبه لها، فله أن يخالفه؛ ولهذا خالف ابن القاسم وغيره الإمام مالك في بعض النوازل.

قال الشريف التلمساني: «فيحتمل أن ابن القاسم رأى في هذه المسائل، أن ما ذهب إليه هو الجاري على قواعد مالك، فلذلك اختاره، فهو في الحقيقة لم يخرج عن تقليده فيها، ويحتمل أنه يجتهد فيها اجتهاداً مطلقاً، بناءً على قول بتبعيض الاجتهاد للمقلد، والتقليد للمجتهد المطلق»[2].

وقال الشاطبي: «لا ضرر على الاجتهاد مع التقليد في بعض القواعد المتعلقة بالمسألة المجتهد فيها»[3].

وقال عبد الله العلوي الشنقيطي: «وكذا يجوز أن يبلغ رتبة الإجتهاد في قضية أي مسألة دون غيرها، ووقوعها لابن القاسم وغيره في مسائل معدودة، خالفوا فيها مالكاً»[4].

المناقشة والترجيح:

الذي يترجح في نظري – والله أعلم – هو القول بجواز تخريج الفروع على الفروع لقوة أدلة المجيزين، ولعموم النصوص الدالة على مشروعية الاجتهاد الذي تحققت شروطه وانتفت موانعه، ولأن المنع منه يفضي إلى تعرية الوقائع عن أحكام التكاليف خاصة عند قصور الهمم وفقدان المجتهد المطلق.

أما أدلة المانعين فيجاب عن استدلالهم بالآية بأنه غير مسلّم؛ لأن هذا قد يصدق على التخريج غير المنضبط بالضوابط الشرعية، قال القرافي: «التخريج على قواعد الأئمة من غير شروط التخريج، والإحاطة بها...ذلك لعب في دين الله تعالى، وفسوق ممن يتعمده»[5].

---

(1) انظر: مواهب الجليل 92/6.

(2) جواب الشريف التلمساني عن مسألة أهل غرناطة، تحقيق وتعليق وتقديم : أبي الفضل بدر بن عبد الإله العمراني الطنجي، طبع في ذيل كتاب عمل من طب لمن حب، بيروت، دار الكتب العلمية، 1424، ص 137.

(3) الموافقات ص 137.

(4) نشر البنود 210/2.

(5) الفروق 109/2

ومع أن القرافي يقول بجواز التخريج إلا أنه أبطل عدة تخريجات في مذهبه لا أساس لها، ونبه على بطلانها، قال: «وكل من هو من هذا القبيل من التخريج ليس بصحيح، فتأمله فهو كثير في مذهب مالك وغيره من المذاهب»[1].

أما التخريج المنضبط فيحصل به العلم، ثم إن المقصود بالعلم في الآية معناه الشرعي وهو شامل للظن الغالب القريب من القطع[2].

أما الدليل الثاني الذي ذكروه وهو للإمام المقري من أن تتبع آراء الرجال والاستنباط منها يُشغل عن النظر في نصوص الكتاب والسنة والتفقه فيهما.لا يعتبر دليلا قويا لمنع التخريج؛ لأنه جاء في سياق الكلام عن كراهة البحث عن أحكام المسائل الافتراضية التي لم تقع، وأن الإشتغال بنصوص الشارع والتفقه فيها أفضل من الخوض فيها، أما إذا وقعت و لم تستوعبها النصوص فيرى المقّري أنه يلجأ إلى التخريج

قال – رحمه الله مباشرة بعد كلامه هذا؛ كما في القاعدة (224) – : «فإن عَرَضت نازلة عرضَها على النصوص، فإن وجدها فيها فقد كفي أمرها، وإلا طلبها بالأصول المبنية هي عليها»[3].

وكأنه يرى الإقدام على التخريج يكون عند الحاجة؛ بأن تقع النازلة، ويعدم النص الشرعي الذي يستوعبها.

قال ابن رشد – رحمه الله –: «فإذا نزلت النازلةُ و لم تُوجد لا في الكتاب ولا في السنة، ولا فيما أجمعت عليه الأُمَّةُ نَصًّا، ولا وُجِدَ في شيءٍ من ذلك كله علةٌ تجمع بينه وبين النازلة، ووُجِدَ ذلك فيما استُنبِطَ منها، وجب القياس على ذلك، واعلم أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه و لم يختلفوا فيه على ما يُوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض، وهو صحيح في المعنى وإن خالف فيه مخالفون»[4].

---

(1) الفروق 136/1

(2) انظر: تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهدين من الأقوال، الدكتور عياض بن نامي السّلمي، الطبعة الأولى، 1415هـ، ص57.

(3) القواعد 467/2

(4) المقدمات والممهدات 22/1.

وفي الحقيقة أن القول الأضبط والأحكم هو قول الأكثرين – خلافا للخمي - بأن يكون التخريج منضبطا بقواعد الإمام وأصوله؛ ويؤكد هذا ما قاله الإمام المازري معللا ومبينا مخاطر عدم التزام قواعد الإمام وأصوله؛ قال – رحمه الله - : «لأن الورع قلّ، بل كاد يعدم، والتحفظ على الديانات كذلك، وكثرت الشهوات، وكثر من يدعي العلم، ويتجاسر على الفتوى، فلو فتح باب في مخالفة المذهب لاتسع الخرق على الراقع، وهتكوا حجاب هيبة المذهب، وهذا من المفسدات التي لا خفاء بها»[1].

إلا أنه في زماننا هذا الذي كثرت فيه النوازل والواقعات اللامتناهية الذي صرنا نشهد فيه كل يوم نوازلاً جديدةً غير معهودة، فإن التزام قواعد الإمام وأصوله قد لا يكون كافيا دائما في إدراك الحكم، ولهذا اعتمدت المجامع الفقهية المعاصرة – فيما يبدو لي - قول اللخمي الذي لا يشترط التقيد بأصول الإمام، وهذا يتماشى مع طبيعة الاجتهاد الجماعي في عصرنا القائم على التعددية المذهبية؛ ويحقق المقصد الأكبر من التخريج وهو التوصل إلى حكم النازلة. على أنه يكون على حساب مقصد استمرارية المذهب وبقائه؛ لكن هذا المقصد لا يرقى إلى سابقه؛ لأن المذاهب وسائل للتعرف على الأحكام وليست غايات.

واعتماد هذا الرأي - في نظري - يشترط له شرطان: أن يكون الحكم المتوصل إليه موافقاً لمقاصد الشريعة، وأن لا يكون على صورة لا يقول بها الكل[2].

الفرع الثاني: الضوابط العامة لتخريج الفروع على الفروع

تقرر في الفرع السابق جواز تخريج الفروع على الفروع ومشروعيته، إلا أن هذا الجواز ليس على إطلاقه، بل ضبطه العلماء بضوابط حتى لا يُتلاعب بأحكام الشريعة، وهذه الضوابط منها ما يتعلّق بشروط المخرِّج، ومنها ما يتعلق بمصادر التخريج وطرقه، ومنها ما يتعلق بالقول المخرَّج،

---

(1) الموافقات ص 809

(2) أي أن لا يكون التخريج مع عدم الالتزام بأصول الإمام على هيئة التلفيق بين الآراء الذي ينتج عنه صورة وكيفية لا يقول بها مجتهد، وذلك بأن يلفق في قضية واحدة بين قولين، أو أكثر يتولد منها حقيقة مركبة لا يقول بها أحد، كمن توضأ فمسح بعض شعر رأسه مقلداً الإمام الشافعي، وبعد الوضوء مسّ أجنبية، مقلّداً للإمام أبي حنيفة، فإن وضوءه على هذه الهيئة حقيقة مركبة لم يقل بها كلا الامامين. انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام للقرافي ص 250 وما بعدها، ومنار أصول الفتوى، وقواعد الإفتاء بالأقوى، للشيخ إبراهيم اللقاني، ص 61 وما يليها، وعمدة التحقيق في التقليد والتلفيق، للشيخ محمد سعيد الباني، المكتب الإسلامي، 1401 هـ/1981م ص91.

وسنؤجل الكلام عن ضوابط كل قسم في محله، وكلامنا هنا يتعلق بالضوابط العامة لهذا النوع من التخريج، وأهمها ما يلي:

1- أن تكون المسألة المراد الوصول إلى حكمها عن طريق التخريج قد وقعت:

الأصل في مسائل النوازل وقوعها وحدوثها في واقع الأمر، ومن ثم ينبغي أن ينظر فيها المجتهد ويستنبط حكمها الشرعي، ولا يخفى أن التوغل في باب الاجتهاد إنما هو للحاجة التي تنزل بالمكلف والتي يحتاج فيها إلى معرفة حكم الشرع؛ وإلا وقع في الحرج والعنت أو الخوض في مسائل الشريعة بغير علم أو هدى، وهذا الحكم يسري على مجتهد المذهب فلا يقدم على التخريج إلا بعد التحقق من وقوع المسألة والتأكد من حدوثها؛ إلا إذا كان تفقهاً وتفنناً.

قال الولاتي: «إن المجتهد في المذهب، لا يجوز له أن يفتي فيما لا نص فيه عن إمامه باجتهاده، أي تخريجه على المنصوص، إلا إذا كان الحكم المسؤول عنه واقعا بالفعل، وأما إذا لم يكن واقعا، فلا يجوز له أن يتكلف النظر والاجتهاد فيه، لعدم أمن الخطأ في ذلك»[1].

2- أن لا يخرِّج الحكم على أقوال الأئمة مع وجود النص الشرعي من القرآن والسنة:

فلا يسوغ التخريج على أقوال الأئمة إلا بعد البحث الشديد واستفراغ الوسع في طلب ذلك الحكم في نصوص الشرع، وكذلك الرجوع إلى إجماعات العلماء فإنها في حكم المنصوص عليها.

يقول الشيخ أبو العباس الهلالي – رحمه الله –: «... فإذا أراد تخريج المسألة المسؤول عنها على المنصوصة التي يعتقدها مماثلة لها، فليبحث أولا، ويجتهد في مطالعة النصوص لئلا يكون في النص ما ينافي مقتضى التخريج، فيذهب تعبه في التخريج باطلا، إذ لا يعمل بالقول المخرج مع وجود النص، ويبحث بعد ذلك في قواعد الإجماع... »[2].

3- أن يكون الأصل المخرج عليه معتمدا، وثابت من مصدر معتمد:

ومع هذا الكم الهائل من الأقوال الناتجة عن الروايات العديدة المنقولة عن الأئمة المجتهدين؛ بسبب تعدد التلاميذ الآخذين عنهم، ينبغي أن يعلم أنه ليس كل الأحكام الصادرة عنهم تقبل التخريج.

---

(1) نيل السول ص 306

(2) بغية المقاصد، محمد بن علي السنوسي، وزارة الإعلام بليبيا، 1968، ص 59.

قال الإمام القرافي- رحمه الله -: «ليس كل الأحكام يجوز العمل بها، ولا كل الفتاوى الصادرة عن المجتهدين، يجوز التقليد فيها، بل في كل مذهب مسائل، إذا تحقق النظر فيها، امتنع تقليد ذلك الإمام فيها، كالحكام حرفا حرفا»[1].

فالأقوال تتفاوت من حيث القوة والضعف، والقوي منها على مراتب كما أن الضعيف على مراتب.

ومن أجل هذا وضع العلماء مناهج تضبط كيفية التعامل مع هذه الروايات والأقوال، وصار لكل مدرسة فقهية نظامها الإجتهادي الخاص في ترتيب الأدلة والأقوال وتمييزها، وقد سار عليه المخرّجون في استنباط الأحكام للنوازل.

وصار لكل مذهب مصطلحات خاصة تهدف إلى تمييز الأقوال فيما بينها قوةً وضعفاً؛ كـــ«المتفق عليه، والراجح، والمشهور، والقول المساوي، والضعيف، والشاذ...».

وكل مذهب حدد المعتمد من هذه الأقوال وذلك من أجل ضبط عملية الإفتاء والقضاء والتخريج، ففي مذهب المالكية – مثلاً – ذكر ناظم الطليحة أن القول المعتمد ما اصطلح على تسميته بـــ «المتفق عليه[2]»، و«الراجح[3]»، و«المشهور[4]»، و«القول المساوي[5]».

قال – رحمه الله -: فما به الفتوى تجوز بالمتفق عليه، فالراجح سوقه نفق

فبعده المشهور، فالمساوي إن عدم الترجيح للتساوي[6]

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام ص 42.

(2) المتفق عليه: ويراد به اتفاق أهل المذهب المالكي، دون غيرهم من المذاهب الأخرى، وهو يشبه الإجماع داخل المذهب. انظر: مواهب الجليل 40/1.

(3) الراجح: ما قوي دليله، ويعبر عن الراجح بالأصح، والأصوب، والظاهر، والمفتى به كذا، والعمل على كذا، ونحو ذلك. حاشية على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل، الإمام الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 20/1

(4) المشهور: اختلف في تعريف المشهور، وأظهر التعاريف هو القائل، بأن المشهور هو ما كثر قائله، وهو ما أخذ به أكثر علماء المذهب. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل، دار إحياء الكتب العربية، مصر، 20/1.

(5) القول المساوي لمقابله معناه تساوي قولين من حيث دليلها، أو قائليها. أصول الفتوى، ص509.

(6) منظومة الطليحة ص14.

أما ما سواها من «الشاذ[1]» و«الضعيف[2]» فلا يفتى به إلا عند الضرورة فيحق للإنسان أن يعمل به في خاصة نفسه[3]، وهذا ما ذهب إليه أكثر شيوخ المذهب المالكي[4].

بل عمَّم بعضهم العمل بهما إذا كان هناك مصلحة أو ضرورة أو عرف، وهو ما يعرف عندهم بـــ «ما جرى عليه العمل» [5].

---

(1) القول الشاذ: وهو الذي لم يكثر قائله، ويقابله المشهور.

والقول الشاذ قد يكون دليله قوياً، إلا أن صفة التفرد لم تقو أمام مقابله وهو المشهور

(2) القول الضعيف: هو ما لم يقو دليله ويقابل الراجح، وينقسم إلى قسمين ضعيف نسبي، وضعيف المدرك. انظر: منار السالك إلى مذهب مالك، أحمد السباعي، المطبعة الجديدة، فاس، الطبعة الأولى، 1940م ، ص45.

(3) ويذكرون لجواز العمل بهما جملة من الشروط منها:

1- ألا يكون القول الضعيف أو الشاذ شديد الضعف، وذلك من جهة دليله.

2- أن يثبت عزوه أي نسبته إلى قائله خوف أن يكون ممن لا يقتدي به، إما لضعفه في الدين، أو العلم، أو الورع.

3- تحقق الداعي المحوج إلى الخروج عن المذهب في النازلة كأن تلجأ الضرورة إلى العمل به.

نشر البنود270/2.

يقول الحجوي: «عند تحقق الضرورة أو المصلحة تعينت الفتوى بقول ولو ضعيفا ولأجل الضرورة، تذكر الأقوال الضعيفة في الكتب الفقهية». الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، 1396 هـــ، 421/4.

قال صاحب مراقي السعود: وذِكْرُ ما ضُعِّفَ لَيْسَ للعَمَلْ *** إِذْ ذاكَ عَنْ وِفَاقِهِمْ قَدِ انْحَظَلْ

بلْ للتَّرَقي في مَـــدارِجِ السَّنا *** ويحْفـــظ المُـــدْرَكَ مَنْ لَهُ اعْتِنا

أولِمـــُراعَاةِ الخِلافِ المُشْتَهِرْ *** أوِ المُراعاةِ لِكُلِّ مَا سُطِـــــــرْ

وكَوْنِهِ يُلْـــجى إليهِ الضّـــَرَرُ *** إنْ كانَ لَمْ يَشْتَـــدّ فِيهِ الخَوَرُ

وثَبَتَ العَـــزْوُ وقَـــدْ تَحَقَّقَا *** ضُرّاً من الضُّرِّ بِهِ تَعَلَّـــــــقَا

(4) ذهب إليه الإمام أصبغ وابن حبيب، وهو اختيار المغاربة ، وخالف المصريون في هذا، فلا يرون جواز الافتاء بواحد منهما، ولا الحكم به، ولا العمل به في خاصة النفس، بل يقدم العمل بقول الغير عليه؛ لأن قول الغير قوي في مذهبه. انظر: حاشية الدسوقي 20/1.

(5) يقصد بما جرى به العمل الأخذ بقول ضعيف أو شاذ في مقابل الراجح أو المشهور لمصلحة أو ضرورة أو عرف أو غير ذلك من الأسس. أصول الفتوى، ص513.

أو هو اختيار قول ضعيف والحكم والإفتاء به، واتفاق الحكام والمفتين بعد اختياره على العمل به لسبب اقتضى ذلك . انظر: العرف والعمل به في المذهب المالكي، عمر بن عبد الكريم الجيدي، طبعة مغربية، 1984.

ومن خلال التعريف يظهر أنه خاص، بمن هو أهل للاجتهاد داخل المذهب، لأنه القادر على مقابلة القول الضعيف أو شاذ بالراجح، وهو مبني على أصول في المذهب المالكي، ومن لم يبلغ رتبة الاجتهاد المذهبي فليس له رخصة في ترك الراجح أو المشهور . الفكر السامي، 406/2.

وعليه فالأصل أن لا يخرّج على الشاذ والضعيف، وهو شرط نص عليه ابن حجر في فتاويه[1].

كما أنه لا يجوز التخريج على تأويلات وفهوم أصحاب الإمام وتلاميذه لأقواله، فالتأويلات لا تعتبر أقوالاً.

قال ابن عبد السلام- رحمه الله -: «... وكثير من المتأخرين، يعدون اختلاف شراح المدونة أقوالا في المسألة، التي يختلفون فيها، كالقول الأول والثالث في هذه المسألة، والتحقيق خلافه؛ لأن الشراح إنما يبحثون عن تصور اللفظ، والقول الذي ينبغي أن يعد خلافا في المذهب وغيره، إنما هو ما مآله إلى التصديق.

ألا ترى أن الشارح للفظ إمامه إنما يحتج لصحة مراده، وبيان صحة مدعاه، بقول ذلك الإمام وبقرائن كلامه من عود الضمير وما أشبهه، وغير الشارح من أصحاب الأقوال، إنما يحتج لقوله بالكتاب والسنة أو بغير ذلك من أصول صاحب الشريعة، فلم يقع بين الفريقين توارد، فلا ينبغي أن يجمع أقوالهم في المسألة. وإنما ينبغي أن يعد الكلام الذي شرحوه قولا واحدا، ثم يذكر الخلاف في تصور معناه»[2].

وما جرى به العمل نوعان:

عمل مطلق، لا يختص ببلدة ولا يرتبط بعرف خاص.

وعمل خاص وهو المحصور ببلدة مثل عمل فاس، وعمل قرطبة، وهو الخاص بهما، بحيث تجري به أحكام لا تطبق إلا فيهما.

ومصطلح ما جرى به العمل ليس أساساً تشريعياً جاء لمصادمة النصوص بل هو علاج تشريعي اقتضته الأحوال الاستثنائية لمعالجة النوازل المعروضة.

ولخطورة فتح الباب أمام الأهواء، اشترط الفقهاء شروطاً لتحقيق جريان العمل، منها ما نص عليه الفقيه المالكي ميارة في شرحه على لامية الزقاق وما أشار إليه الهلالي في كتابه نور البصر وهي:

- ثبوت جريان العمل بذلك القول.
- معرفة محلية جريانه عاماً أو خاصاً من البلدان.
- معرفة زمان ما جرى به العمل.
- معرفة كون من أجرى ذلك العمل من الأئمة المقتدى بهم في الترجيح.
- معرفة السبب الذي لأجله عدلوا عن المشهور إلى مقابله.

انظر: نور البصر ص131.

(1) الفتوى الفقهية الكبرى، 208/3.

(2) منار أصول الفتوى ص 285

وقال اللقاني[1]- رحمه الله -: «وجزم ابن غازي بأن التأويلات ليست أقوالا، يعني من حيث هي تأويلات، وإنما هي فهوم في محامل المدونة»[2].

4- التخريج لا يعني الجمود على أقوال الأئمة؛ فهم غير معصومين، بل الواجب سبرها واختبارها، حتى يغلب على الظن سلامتها من الخطأ في الدليل أو الإستدلال:

قال الإمام القرافي: «إن كان المجتهد ذاكرا للاجتهاد ينبغي أن لا يقتصر على مجرد الذكر، بل يحركه لعله يظفر فيه بخطأ أو زيادة بمقتضى قوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن:16].

ولأن رتبة المجتهد، أن لا يقصّر ولا يترك من جهده شيئا، فإذا استقر له اجتهاد في زمن، لا يلزمه استقرار دائما، بل الله تعالى خلاق على الدوام، فيخلق في نفسه علوما ومصالح، لم يكن يشعر بها قبل ذلك، فإهمال ذلك تقصير»[3].

5- التخريج على ما أفتى به الإمام في النوازل لا يوجب تشابه النوازل فيما بينها:

فالمسائل المتعلقة بعوائد الناس لا ينبغي تخريجها على فتاوى الأئمة السابقين دون النظر في اختلاف الزمان والعوائد، يقول الإمام القرافي – رحمه الله – : «إن العوائد لا يجب الاشتراك فيها بين البلاد خصوصا بعيدة الأقطار، ويكون المفتي في كل زمان يتباعد عما قبله يتفقد العرف هل هو باق أم لا؟ فإن وجده باقيا أفتى به وإلا توقف عن الفتيا ، وهذا هو القاعدة في جميع الأحكام المبنية على العوائد كالنقود والسكك في المعاملات والمنافع في الإجارات والأيمان والوصايا والنذور في الإطلاقات فتأمل ذلك فقد غفل عنه كثير من الفقهاء، ووجدوا الأئمة الأول قد أفتوا بفتاوى بناء على عوائد لهم وسطروها في كتبهم بناء على عوائدهم، ثم المتأخرون وجدوا تلك الفتاوى

---

(1) هو أبو الأمداد برهان الدين إبراهيم بن حسن اللقاني المصري، كان أحد الأعلام المشار إليهم بسعة الاطلاع وطول الباع في الفقه والحديث والفتوى، ومن تآليفه: "منظومة في العقائد الجوهرة"، و"حاشية على مختصر خليل"، و"قضاء الوطر في نزهة النظر في توضيح تحفة الأثر" لابن حجر، و"منار الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى"، وغيرها، توفي وهو راجع من الحج سنة 1041هـ. انظر: شجرة النور، ص291، الفكر السامي 2/277-278.

(2) منار أصول الفتوى ص 282

(3) شرح تنقيح الفصول في الأصول، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن ادريس القرافي المالكي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى، 1973م، ص 347.

فأفتوا بها وقد زالت تلك العوائد فكانوا مخطئين خارقين للإجماع، فإن الفتيا بالحكم المبني على مدرك بعد زوال مدركه خلاف الإجماع»[1].

6- تحرير البحث عن المدرك المناسب، وتحقيق مناط اعتبار إمام المذهب له، وبذل الجهد عن طريق الإستقراء والتتبع في وجود المدرك في المسألة غير المنصوصة:

قال الإمام القرافي- رحمه الله -: «قاعدة الفقهاء وعوائد الفضلاء، أنهم إذا ظفروا للنوع بمدرك مناسب، وفقدوا غيره جعلوه معتمدا لذلك الفرع في حق الإمام المجتهد الأول، الذي أفتى بذلك الفرع، وفي حقهم أيضا في الفتيا والتخريج، واستقراء أحوال الفقهاء في مسلك النظر وتحرير الفروع، يقتضي الجزم بذلك، فكذلك يجب ههنا.

ونحنُ استقرينا هذه الْمَسَائِلَ فَلَمْ نَجِدْ لَهَا مُدْرَكًا مُنَاسِبًا إلَّا الْعَوَائِدَ فَوَجَبَ جَعْلُهَا مُدْرَكَ الْأَئِمَّةِ إفْتَاءً وَتَخْرِيجًا ، وَالْعُدُولُ عَنْ ذَلِكَ بَعْدَ ذَلِكَ، إنَّمَا هُوَ الْتِزَامٌ لِلْجَهَالَةِ مِنْ غَيْرِ مَعْنًى مُنَاسِبٍ، وَيُؤَيِّدُ ذَلِكَ أَنَّا فِي كَلَامِ الشَّرْعِ إذَا ظَفِرْنَا بِالْمُنَاسَبَةِ، جَزَمْنَا بِإِضَافَةِ الْحُكْمِ إلَيْهَا مَعَ تَجْوِيزِ أَنْ لَا يَكُونَ الْحُكْمُ كَذَلِكَ عَقْلًا، لَكِنْ الِاسْتِقْرَاءُ أَوْجَبَ لَنَا ذَلِكَ ، وَلَا نُعَرِّجُ على غيْرِ مَا وجدناه، وَلَا نلتزمُ التَّعَبُّدَ مَعَ وُجُودِ الْمُنَاسِبِ، هَذَا مِمَّا أَجْمَعَ عَلَيْهِ الْفُقَهَاءُ الْقَيَّاسُونَ وَأَهْلُ النَّظَرِ وَالرَّأْيِ وَالِاعْتِبَارِ، فَأَوْلَى أَنْ نَفْعَلَ ذَلِكَ فِي كَلَامِ غَيْرِ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ بَلْ نَحْمِلُ كَلَامَ الْعُلَمَاءِ عَلَى الْمُنَاسِبِ لِتِلْكَ الْفَتَاوَى السَّالِمِ عَنْ الْمُعَارِضِ»[2].

(1) الفروق 108/2

(2) المصدر نفسه 84/1.

المبحث الثاني: أركان تخريج الفروع على الفروع، وضوابطه

بعد أن عرفنا حقيقة تخريج الفروع على الفروع وأهميته، ثم مشروعيته وضوابطه؛ وحتى يقع التخريج صحيحا ويغلب على الظن صحة الأحكام الناتجة عنه يجب أن تتوفر أركانه؛ التي يقوم عليها ولا يتصور بدونها، وهذه الأركان هي أربعٌ، المخرِّج، والمخرَّج عليه، وأداة التخريج، ثم المخرَّج، وتفصيلها كالآتي:

المطلب الأول: الركن الأول: المخَــرِّج

لما كان الكلام عن التخريج لا يتم إلا بمعرفة المخرّج، ولا يقع صحيحا إلا إذا كان ذا أهلية للقيام بعملية التخريج؛ إذ الأهلية المعتبرة شرعاً هي القاعدة الأساسية التي ينطلق منها المخرج في عملية التخريج ، وما ينبني عليها من صحة ما ينتج عنها من أحكام شرعية.

الفرع الأول: التعريف بالمخَرِّج.

ونتناول هذا في عنصرين:

أولا: تعريف المخَرِّج:

ويسمى مجتهد المذهب. قال التلمساني- رحمه الله -: «وهو الذي يطلع على قواعد إمامه ويحيط بأصوله ومآخذه التي يستند إليها ويعتمد عليها، عارفا بوجوه النظر فيها. وبها يكون نسبته إليها كالمجتهد المطلق لقواعد الشريعة، وهذا كابن القاسم وأشهب في مذهب مالك»[1].

وهو «الذي يتقيد بمذهب إمام معيّن في الأصول والفروع، أو في الأصول فقط، فيسير على طريقته في الفتوى والاستدلال، ولا يخرج عن رأيه فيما أفتى فيه، وما سكت عنه الإمام يجتهد فيه على طريقته»[2].

(1) جواب الشريف التلمساني عن مسألة واردة من أهل غرناطة، ص 220.

(2) التخريج في المذهب المالكي وأثره في حركية الاجتهاد وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية عين الدفلى. (ملتقى عين الدفلى) مقال للدكتور نذير بن محمد الطيب أوهاب. ص43

ثانيا: تسميته:

أطلق العلماء على المخرِّج جملة من التسميات، كلٌّ حسب نظرته إليه؛ فمن نظر إلى ما يقوم به من «تخريج» نسبه إليه، فسمّاه «مجتهد التخريج» أو «علماء التخريج» أو «المخرجون»[1].

ومن نظر إليه باعتباره مقيَّداً بأصول غيره لا يتجاوزها، أطلق عليه «المجتهد المقيَّد»[2].

ومن رأى أنه مقيَّد بأصول مذهب إمامه لا يتجاوزها، أطلق عليه «مجتهد المذهب» أو «المجتهد في المذهب»[3].

ومن نظر إليه باعتبار ما يجوز له أن يجتهد فيه – وهي المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب – أطلق عليه «المجتهد في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب»[4].

ومن نظر إليه باعتبار ما يصدر عنه من أحكام، نسبه إليها، وأطلق عليه «أصحاب الوجوه والطرق في المذهب» أو «أصحاب الوجوه»[5].

وعموما، فإن هذه التسميات كلها صالحة لأن تطلق على المخرج بالاعتبارات المذكورة آنفا، والله أعلم.

الفرع الثاني: مرتبة المخَرِّج

لمعرفة مرتبة المخرّج لابد من بيان ترتيبه من بين الفقهاء عموما، وهل يرتّب ويدرج ضمن المجتهدين منهم أم المقلدين؟، وهذا ما سنتناوله فيما يلي:

---

(1) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، جلال الدين السيوطي، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1405هـ/1985م، ص97، الإنصاف للدهلوي ص63، أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص379.

(2) انظر: البحر المحيط 205/6

(3) انظر: الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1402هـ، 249/4، مسلم الثبوت، محب الله بن عبد الشكور البهاري، مطبوع بهامش (المستصفى للغزالي) 4043/2، نشر البنود 322/2.

(4) انظر: شرح عقود رسم المفتي (ضمن مجموعة رسائل بن عابدين)، بن عابدين محمد أمين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ص12

(5) انظر: أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1407هـ/1986م، ص95، المجموع 43/1، صفة الفتوى ص19، 22، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية، بيروت، 213/4، شرح الكوكب المنير 558/4، نشر البنود 323/2.

أولا: مرتبة المخرّج في طبقات الفقهاء:

اهتم العلماء قديما وحديثا[1]ببيان أقسام الفقهاء والمجتهدين حسب قدراتهم العلمية وأعمالهم الفقهية، وقد تنوعت مناهج العلماء في ذلك، من حيث عدد طبقات الفقهاء وترتيبهم وبيان موقع كل طبقة، وفيما يلي بيان لأشهر التقسيمات التي وقفت عليها، ومن ثم معرفة مرتبة المخرّج في كل تقسيم:

تقسيم وترتيب ابن الصلاح (ت 643 هـ) :

ومن أشهر التقسيمات ما ذكره ابن الصلاح في كتابه «أدب المفتي والمستفتي»، وتابعه عليه الكثيرون[2]، مع أن البعض قد خالفه فيه مخالفة يسيرة، وقد جعل – رحمه الله – المفتين خمس طبقات، تدخل ضمن قسمين رئيسين، هما المفتي المستقل والمفتي غير المستقل، وجعل المفتي غير المستقل أربع درجات، وبذلك تكون طبقاته خمسا[3] نذكرها على الوجه الآتي:

الطبقة الأولى: المفتي المستقل الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من غير تقليد وتقيّد بمذهب أحد[4].

فهؤلاء لهم أصولهم وقواعدهم الخاصة بهم قد يوافقون غيرهم فيها وقد يخالفونه.

ويطلق على أصحاب هذه الطبقة «المجتهد المطلق»[5]، و«المجتهد في الشرع»[6]، و«المجتهد المستقل»[7]، و«المفتي المطلق» [8]، و«المفتي المستقل» [9].

---

(1) فمن القدامى: ابن الصلاح في (أدب المفتي والمستفتي)، وابن حمدان في (صفة الفتوى)، وابن القيم في (إعلام الموقعين)، وابن كمال باشا في (طبقات الفقهاء)، ومن المحدثين: عبد الله العلوي الشنقيطي في (نشر البنود)، وأبو زهرة في (أبو حنيفة، حياته وعصره).

(2) انظر: صفة الفتوى ص16، المسودة 546، إعلام الموقعين 12/4، الرد على من أخلد إلى الأرض ص94، شرح الكوكب المنير 467/4، أصول الفقه لأبي زهرة 389

(3) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص 87.

(4) انظر: المصادر السابقة، وشرح عقود رسم المفتي ص 11.

(5) انظر: الإحكام للآمدي 164/4، صفة الفتوى ص16، المسودة ص 546، جمع الجوامع 425/2، البحر المحيط 205/6، الرد على من أخلد إلى الأرض ص93، شرح الكوكب المنير 467/4، نشر البنود 12/2.

(6) انظر: شرح عقود رسم المفتي ص11، أصول الفقه لأبي زهرة ص389.

(7) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص86، الرد على من أخلد إلى الأرض ص93.

(8) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص89، المسودة ص546.

(9) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص91، المجموع 42/1.

ومن هذه الطبقة: فقهاء الصحابة والتابعين، وأئمة المذاهب الأربعة، وغيرهم[1].

الطبقة الثانية: من بلغ درجة الاجتهاد المطلق من الكتاب والسنة، ولكنه ينتسب إلى أحد الأئمة المجتهدين، ملتزم بأصول إمامه في الاستنباط، وقد يخالفه في بعض الفروع الفقهية[2].

ويختلف أصحاب هذه الطبقة عن سابقيهم في أن هؤلاء ملتزمون في الجملة بأصول أئمتهم، وإن خالفوهم في الأدلة والفروع أحيانا، بينما أصحاب الطبقة الأولى فغير ملتزمين بأصول أحد إنما لهم أصول مستقلة توصلوا إليها باجتهادهم.

ويطلق على أصحاب هذه الطبقة «المجتهد المنتسب» [3]، و«المفتي المنتسب» [4].

وممن نسب إلى هذه الطبقة، من الحنفية: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، وزفر، ومن المالكية: ابن القاسم، وأشهب، ومن الشافعية: الزعفراني[5]، والمزني، وابن المنذر[6]، وابن خزيمة[7]، ومن الحنابلة: صالح بن أحمد بن حنبل، وأبوبكر الخلال، وابن تيمية، وابن القيم. قال ابن القيم – رحمه الله– : «..وقد ادعى هذه المرتبة من الحنابلة القاضي أبو يعلى، والقاضي أبو علي بن أبي موسى[8] موسى[8] في «شرح الإرشاد» الذي له، ومن الشافعية خلق كثير، وقد اختلف الحنفية في أبي

---

(1) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص90، 95.

(2) انظر: المصدر نفسه ص91، صفة الفتوى ص17، المسودة ص 547، إعلام الموقعين 212/4، الرد على من أخلد إلى الأرض ص95، شرح الكوكب المنير 468/4، شرح عقود رسم المفتي ص11، نشر البنود 12/2، الإنصاف للدهلوي ص71، أصول الفقه لأبي زهرة ص393، الاجتهاد للزحيلي ص192.

(3) انظر: الرد على من أخلد إلى الأرض ص93.

(4) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص91، المجموع 43/1، المسودة ص547.

(5) هو الحسن بن محمد بن الحسين، أبو علي الزعفراني، الشافعي. أحد الذين شاركوا الإمام الشافعي في كثير من مشايخه. توفي سنة 249 هـــ. انظر: طبقات الشافعية لابن هداية ص 27، تهذيب التهذيب 318/2، وفيات الأعيان 73/2.

(6) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، أبوبكر، النيسابوري. كان مجتهداً لا يقلد أحداً. ولد سنة 242 هـــ، وتوفي سنة 318 هـــ. من مؤلفاته: الإشراف في اختلاف العلماء، والإجماع. انظر: تذكرة الحفاظ 782/3، طبقات الشافعية الكبرى 102/3، شذرات الذهب 280/2.

(7) هو محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبوبكر، النيسابوري، انتهت إليه الإمامة والحفظ في عصره، ولد سنة 223 هـــ، وتوفي سنة 311 هـــ. من مؤلفاته: صحيح ابن خزيمة. انظر: طبقات الحفاظ ص310، طبقات الشافعية الكبرى 109/3، طبقات الإسنوي 462/1.

(8) هو محمد بن أحمد بن أبي موسى، أبوعلي، البغدادي، الهاشمي، القاضي، الحنبلي. انتهت إليه رئاسة المذهب في عصره. توفي سنة 428 هـــ. من مؤلفاته: الإرشاد، وشرح كتاب الخرقي. انظر: طبقات الحنابلة 182/2، المنهج الأحمد 126/2، شذرات الذهب 238/2.

يوسف، وزفر بن الهذيل، والشافعية في المزني، وابن سريج[1]، وابن المنذر، ومحمد بن نصر المروزي، والمالكية في أشهب، وابن عبد الحكم[2]، وابن القاسم، وابن وهب[3]، والحنابلة في أبي حامد[4]، والقاضي[5]، هل كان هؤلاء مستقلين بالاجتهاد أو مقيّدين بمذاهب أئمتهم ؟ على قولين قولين ، ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأئمتهم في كل ما قالوه، وخلافهم لهم أظهر من أن يُنكَر، وإن كان منهم المستقل والمستكثر، ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة في الاستقلال بالاجتهاد»[6].

الطبقة الثالثة: ويمثلها من كان مجتهدا في مذهب إمامه ومقيدا به، يقرر مذاهبه بالدليل، لكنه لا يتجاوز في أدلته أصولَ إمامه وقواعده[7].

ويتفق هؤلاء مع سابقيهم «أصحاب الطبقة الثانية» في الالتزام بأصول أئمتهم عند الاستنباط، ولكنهم يختلفون عنهم في أن أولئك يجتهدون فيما اجتهد فيه أئمتهم، وقد يخالفونهم في الحكم

---

(1) هو أحمد بن عمر بن سريج، البغدادي، الشافعي، الملقب بالباز الأشهب. عدّه السبكي مجدداً على رأس المائة. ولد سنة 249 هـ، وتوفي سنة 306 هـ. من مؤلفاته: التقريب بين المزني والشافعي. انظر: سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد ابن أحمد، تحقيق: جماعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401 هـ، 189/9، طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين ابن السبكي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود الطناحي، الطبعة الأولى، القاهرة، 1964م، 21/3، تاريخ بغداد، الخطيب أبوبكر أحمد بن علي، مطبعة السعادة، القاهرة، 1349هـ، 287/4.

(2) هو عبد الله بن عبد الحكم بن أعين، أبو محمد. فقيه، مالكي. ولد سنة 155 هـ، وتوفي سنة 214 هـ. من مؤلفاته: المختصر الكبير. انظر: وفيات الأعيان 34/3، شجرة النور الزكية، محمد محمد مخلوف، دار الفكر، بيروت، ص59، معجم المؤلفين 68/6.

(3) هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم، الفهري، المصري، المالكي. محدث فقيه. ولد سنة 125 هـ، هـ. من مؤلفاته: الجامع، والموطأ في الحديث. وتوفي سنة 197. انظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض، تحقيق: د. أحمد بكير محمود، مكتبة الحياة، بيروت، 421/2، شجرة النور الزكية ص58، الأعلام 144/4.

(4) هو الحسن بن حامد بن علي، أبو عبد الله، الوراق، البغدادي، الحنبلي. فقيه، أصولي، توفي سنة 403 هـ. من مؤلفاته: الجامع في المذهب، وتهذيب الأجوبة. انظر: تاريخ بغداد 303/7، سير أعلام النبلاء 203/17، طبقات الحنابلة، أبو الحسين محمد ابن أبي يعلى الفراء، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، 171/2.

(5) أي القاضي أبو يعلى الفراء.

(6) إعلام الموقعين 212/4، وانظر: صفة الفتوى ص17.

(7) أدب المفتي 91-94، غياث الأمم ص306، الإحكام للآمدي 236/4، أدب المفتي والمستفتي ص94، المجموع 43/1، صفة الفتوى ص18، المسودة ص 547، إعلام الموقعين 213/4، البحر المحيط 205/6، التقرير والتحبير 346/3، شرح الكوكب المنير 558/4، شرح عقود رسم المفتي ص12، نشر البنود 322/2، أصول الفقه لأبي زهرة ص396.

والدليل، أما هؤلاء فلا يجتهدون إلا فيما لم يرد فيه عن أئمتهم بشأنه حكم، أما ما ورد عن أئمتهم بشانه حكم فلا يسعهم إلا تقليدهم فيه فحسب[1].

ويفهم من كلام ابن الصلاح أن هذه الطبقة هي طبقة أهل التخريج، إذ ذكر صفات المفتي فيها: «أن يكون عالماً بالفقه خبيراً بأصول الفقه، عارفاً بأدلة الأحكام تفصيلاً، بصيراً بمسالك الأقيسة والمعاني، تام الارتياض في التخريج والاستنباط، قيِّماً بإلحاق ما ليس بمنصوص عليه في مذهب إمامه، بأصول مذهبه وقواعده»[2].

ومع ذلك فإنه لا يعرى عن شائبة التقليد، لإخلاله ببعض العلوم والأدوات المعتبرة في المستقلّ، كأن يخلّ بالحديث أو العربية[3]، ولأنه «يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها، كفعل المستقل بنصوص الشارع»[4].

وصاحب هذه الطبقة يسمى «مجتهد المذهب» [5]، وسماه السيوطي «مجتهد التخريج» [6]، كما كما اشتهر إطلاقهم على أصحاب هذه الطبقة بـــ «أصحاب الوجوه والطرق» [7].

وممن ذُكر أنه من هذه الطبقة، فمن الحنفية: الخصَّاف[8]، وأبو جعفر الطحاوي[9]، وأبو الحسن الحسن

---

(1) انظر: أدب المفتي 91-94، غياث الأمم ص306، الإحكام للآمدي 236/4، أدب المفتي والمستفتي ص94، المجموع 43/1، صفة الفتوى ص18، المسودة ص 547، إعلام الموقعين 213/4، البحر المحيط 205/6، التقرير والتحبير 346/3، شرح الكوكب المنير 558/4، شرح عقود رسم المفتي ص12، نشر البنود 322/2، أصول الفقه لأبي زهرة ص396.

(2) أدب المفتي 91-94، المجموع 43/1 .

(3) انظر: المصدرين نفسهما.

(4) المجموع 78/1.

(5) جمع الجوامع بشرح الجلال المحلّي 385/2، 386.

(6) الرد على من أخلد إلى الأرض ص116.

(7) المجموع 78/1، أعلام الموقعين 412/4.

(8) هو أحمد بن عمرو، أبوبكر، الخصاف، الشيباني، الحنفي. فقيه. توفي سنة 261 هـــ. من مؤلفاته: أدب القاضي، وأحكام الوقف. (انظر: سير أعلام النبلاء 123/13، الطبقات السنية 418/1، تاج التراجم ص7).

(9) هو أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي الحجري الطحاوي المصري، تلقى العلم عن خاله إسماعيل بن يحيى المزني أفقه أفقه أصحاب الشافعي، ترك مذهبه وتحول إلى مذهب إبي حنيفة –رحمه الله- وهاجر إلى الشام وسمع عن طائفة من علمائها، كان محدثا ثبتاً، وفقيهاً مجتهداً، قال عنه ابن يونس: لم يخلق مثله،.من مؤلفاته: العقيدة الطحاوية، ومعاني الآثار، ومشكل

الكرخي[1]، وشمس الأئمة الحلواني[2]، والسرخسي[3]، وفخر الإسلام البزدوي[4]، وفخر الدين قاضي خان[5]، والحسن بن زياد[6]، ومن المالكية: الأبهري[7]، وابن أبي زيد[1]،

الآثار، وأحكام القرآن، وشرح الجامع الصغير وشرح الجامع الكبير وغيرها. توفي في مصر سنة 231هـ، انظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص142، والجواهر المضيئة 271/1، وتاج التراجم ص8، وطبقات الفقهاء لطاش كوبري زادة، ص58.

(1) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي الحنفي، انتهت إليه رياسة العلم في أصحاب أبي حنيفة، درس في بغداد وتفقه عليه كثيرون، وكانت له اختيارات في الأصول، من مؤلفاته: شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير في فروع الفقه الحنفي، ومسألة في الأشربة وتحليل نبيذ التمر، ورسالة في أصول الفقه. وكانت وفاته ببغداد سنة 340هـ. انظر: الجواهر المضيئة 493/2، والفهرست لابن النديم ص293 وطبقات الفقهاء للشيرازي ص124، وشذرات الذهب 358/2، والفتح المبين 186/1، ومعجم المؤلفين 239/6، والأعلام 193/4، وتاج التراجم ص39.

(2) هو عبد العزيز بن أحمد بن نصر الحلواني الحنفي الملقب بشمس الأئمة، فقيه. من مؤلفاته: المبسوط، والفتاوى. توفي سنة 448 هـ. انظر: الجواهر المضية 429/2، تاج التراجم ص35، هدية العارفين 577/1.

(3) هو أبو بكر محمد بن أحمد شمس الدين السرخسي، مجتهد حنفي، كان إماماً علامة حجة، فقيهاً أصولياً، مناظراً، له مؤلفات منها كتابه في الأصول: "أصول السرخسي"، و"المبسوط" في ثلاثين جزءاً أملاه وهو سجين في الجب بأوزجند، توفي في حدود سنة 490هـ،الفتح المبين 264/1.

(4) هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم بن الحسين البزدوي المعروف بفخر الإسلام، من كبار فقهاء الحنفية وأصولييهم ومحدثيهم ومفسريهم بما وراء النهر، سكن سمرقند، والبزدوي نسبة إلى بزدة وهي قلعة قريبة من نسف.من مؤلفاته: المبسوط وشرح الجامع الكبير في فروع الفقه الحنفي، وشرح الجامع الصحيح، وكتر الوصول إلى معرفة الأصول في أصول الفقه. وفيها توفي سنة (482هـ)، انظر: الجواهر المضيئة 594/2، مفتاح السعادة 53/2، هدية العارفين 693/1، الأعلام 328/4، ومعجم المؤلفين 192/7.

(5) هو الحسن بن منصور بن أبي القاسم الأوزجندي الغرغاني المعروف بفخر الدين قاضي خان، تفقه على أبي إسحاق الصفاري، وظهير الدين المرغيناني وغيرهما، قال عنه الحصيري: سيدنا القاضي الإمام والأستاذ فخر الملة ركن الإسلام بقية السلف مفتي الشرق، من مؤلفاته: الفتاوى، شرح الجامع الصغير، شرح الزيادات، شرح أدب القاضي للخصاب. توفي سنة 592هـ. انظر: الجواهر المضيئة 93/2، وتاج التراجم ص25، وشذرات الذهب 308/4، ومعجم المؤلفين 297/3.

(6) هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي كان أبوه من موالي الأنصار، واللؤلؤي نسبة إلى بيع اللؤلؤ، تتلمذ على أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن، وكان فطناً يقظاً حافظاً للروايات عن أبي حنيفة، ومن مؤلفاته: الخراج والنفقات وأدب القاضي، والفرائض والأمالي. توفي سنة 204هـ. انظر: الجواهر المضية 56/2 (ترجمة 448) شذرات الذهب 12/2، والأعلام 191/2.

(7) هو أبوبكر محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح ، التميمي، الأبهري. فقيه، أصولي، محدث، مقرئ، من كبار فقهاء المالكية العراقيين. ولد سنة 289 هـ. من مؤلفاته: إجماع أهل المدينة، وشرح مختصر ابن عبد الحكم. وتوفي سنة 375 هـ. انظر: ترتيب المدارك 466/4، الديباج 206/2، شجرة النور الزكية ص91.

وابن أبي زمنين[2]، ومن الشافعية: المروزي، وأبوحامد الإسفراييني[3]، وأبو إسحاق الشيرازي، ومن الحنابلة: ابن القاضي أبي يعلى الشهيد أبو الحسين[4]، وأبو يعلى الصغير[5].

الطبقة الرابعة: ويمثلها من كان «فقيه النفس حافظا لمذهب إمامه، عارفا بأدلته قائما بتقريرها، وبنصرته، يصوّر ويحرّر ويمهّد ويقرّر ويزيّف ويرجّح»[6] قولاً لإمام المذهب على قول آخر، أو يرجّح بين الأقوال والروايات والتخريجات المختلفة في المذهب، كل ذلك وفق أصول أئمتهم، كما أنهم لا يستنبطون أحكام الفروع التي لم يرد عن أئمتهم بشأنها حكم[7].

فهؤلاءلم يبلغوا ما بلغه أصحاب الطبقة السابقة من حفظ المذهب، ولم يتريضوا في التخريج والاستنباط كارتياضهم[8].

---

(1) هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، عبد الرحمن، القيرواني. أحد أئمة المذهب المالكي. ولد سنة 310 هـ، هـ. من مؤلفاته: النوادر والزيادات، والرسالة. وتوفي سنة 386. انظر: ترتيب المدارك 492/3، شجرة النور الزكية ص96، معجم المؤلفين 73/6.

(2) هو أبوعبد الله، محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، البيري، المالكي. محدث فقيه. ولد سنة 324 هـ، من مؤلفاته: أصول السنة، وقدوة الغازي. وتوفي سنة 399 هـ. انظر: سير أعلام النبلاء 42/11، شذرات الذهب 156/3، الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، برهان الدين إبراهيم ابن فرحون، تحقيق: د.أبو النور محمد الأحمدي، دار التراث، القاهرة، 269/2.

(3) هو أبوحامد أحمد بن محمد بن أحمد، الإسفراييني، البغدادي، الشافعي. فقيه، أصولي. ولد سنة 344 هـ. من مؤلفاته: التعليقة في علم الأصول. وتوفي سنة 406 هـ. انظر: سير أعلام النبلاء 193/17، طبقات الشافعية، جمال الدين الإسنوي، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار العلوم، الرياض، 1410هـ، 57/1

(4) هو أبو الحسين محمد بن القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد الفراء ، يلقب بالقاضي الشهيد، حنبلي. فقيه أصولي. ولد سنة 451 هـ، من مؤلفاته: المفردات في أصول الفقه، والمجموع في الفقه. وتوفي سنة 526 هـ. انظر: شذرات الذهب 79/4، الذيل على طبقات الحنابلة، ابن رجب الحنبلي، تصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1372هـ، 176/1.

(5) هو محمد بن محمد بن الحسين، الفراء، الحنبلي، الملقب بعماد الدين، والمعروف بأبي يعلى الصغير. محدث فقيه. ولد سنة 494 هـ، من مؤلفاته: التعليقة في مسائل الخلاف. وتوفي سنة 560 هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة 244/1.

(6) أدب المفتي ص 94-99، والمجموع للنووي 44/1.

(7) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص9، صفة الفتوى ص22، المسودة ص549، شرح عقود سم المفتي ص12، نشر البنود 323/2، أصول الفقه لأبي زهرة ص397.

(8) انظر: أدب المفتي ص 94-99، والمجموع للنووي 44/1.

وممن ذكر أنه من هذه الطبقة، فمن الحنفية: القدوري[1]، والكاساني[2]، والمرغيناني، ومن المالكية: المازري[3]، وابن رشد، واللخمي، وابن العربي، والقرافي، والشاطبي، ومن الشافعية: أبو حامد الغزالي، والنووي، ومن الحنابلة: ابن قدامة[4]، رحمة الله عليهم.

ويطلق على أصحاب هذه الطبقة «مجتهد الترجيح»[5]، و«مجتهد الفتيا»[6]، و«مجتهد التنقيح»[7].

الطبقة الخامسة: وهم الذين يقومون بحفظ المذهب ونقله وفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها، ولكن لديهم ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، كما أنهم لا يستطيعون الترجيح بين الأقوال والروايات والأوجه والطرق الواردة فيه[8].

---

(1) هو أبو الحسين أحمد بن محمد، القدوري، الحنفي. فقيه. من مؤلفاته: التجريد، والتقريب الكبير، والمختصر المشهور. توفي سنة 428 هـ. انظر: سير أعلام النبلاء 574/17، تاريخ بغداد 377/4، شذرات الذهب 233/3.

(2) هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الملقب علاء الدين وملك العلماء، تفقه على علاء الدين السمرقندي، وقرأ عليه معظم تصانيفه وتزوج بابنته، أرسل من ملك الروم إلى نور الدين محمود الزنكي في حلب، فولاه نور الدين التدريس في الحلاوية، وقد بقي في حلب إلى آخر حياته، والكاساني نسبة إلى كسان مدينة في بلاد تركستان.من مؤلفاته: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع في الفقه، والسلطان المبين في أصول الدين. وتوفي سنة 587هـ. انظر: الجواهر المضيئة 25/4، كشف الظنون 371/1، معجم المؤلفين 75/3.

(3) هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر، ، المازري، المالكي، الشهير بالإمام. فقيه محدث. ولد سنة 453 هـ، من مؤلفاته: إيضاح المحصول وهو شرح البرهان للجويني. وتوفي سنة 536 هـ. انظر: الديباج المذهب ص279، شجرة النور الزكية ص127، الأعلام 277/6.

(4) هو: أبو محمد عبد الله بن محمد بن قدامة المقدسي موفق الدين من أئمة الحنابلة، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية: «ما دخل الشام بعد الأوزاعي أفقه من الموفق –رحمه الله–». من مؤلفاته: "المغني" و"الكافي" و"المقنع" وغيرها، توفي سنة 620هـ. انظر: ذيل طبقات الحنابلة، 133/2- 149، الشذرات، 88/5، الفتح المبين، 53/2.

(5) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص9، صفة الفتوى ص22، المسودة ص549، شرح عقود سم المفتي ص12، نشر البنود 323/2، أصول الفقه لأبي زهرة ص397، الإجتهاد للزحيلي ص192.

(6) انظر: جمع الجوامع 385/2، نشر البنود 323/2.

(7) انظر: الاجتهاد للزحيلي ص 193.

(8) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص98، صفة الفتوى ص23، المسودة ص 549، إعلام الموقعين 214/4، الرد على من أخلد إلى الأرض ص97، شرح الكوكب المنير 470/4، شرح عقود رسم المفتي ص12، نشر البنود 323/1، الاجتهاد للزحيلي ص193.

ويتفق أصحاب هذه الطبقة مع سابقيهم «أصحاب الطبقة الرابعة» في الالتزام بالفروع الواردة في المذهب فحسب، ولكنهم يختلفون معهم في أن أصحاب الطبقة السابقة يقومون بالترجيح داخل المذهب، ويميزون بين القوي والأقوى، وبين القوي والضعيف..، أما هؤلاء فلا يقومون بهذا العمل، وإنما يكتفون بحفظها وفهمها ونقلها فقط.

ويطلق على أصحاب هذه الطبقة «المقلِّدون» [1].

تقسيم وترتيب ابن حمدان الحنبلي (ت695 هـــ):

ومن هذه التقسيمات ما ذكره ابن حمدان الحنبلي في كتابه «صفة الفتوى والمفتي والمستفتي»، فقد تأثر بابن الصلاح في تقسيمه، وعدّ المخرّج في الطبقة الثالثة، ونقل الكثير من عباراته، واعتمد ترتيبه للمجتهدين وأضاف عليه قسمين آخرين هما: المجتهد في نوع من العلم، والمجتهد في مسألة من المسائل[2]، وهما نوعان مبنيان على القول بتجزؤ الاجتهاد.

وبموجب هذا التقسيم تصبح الطبقات عنده سبعاً.

تقسيم وترتيب الإمام ابن القيم (ت 751 هـــ) :

أما الإمام ابن القيم- رحمه الله – فالطبقات عنده أربع:

جعل في الطبقة الأولى المجتهد المطلق.

وفي الثانية: المجتهد المقيّد في مذهب من ائتم به، وسلك طريقه في الاجتهاد والفتيا، متمكن من التخريج على أقواله وأصوله، من غير أن يكون مقلدا لإمامه في الحكم ولا في الدليل.

وفي الثالثة: المجتهد في مذهب من انتسب إليه، مقرر له بالدليل، لكن لا يتعدى أقواله وفتاويه ولا يخالفها.. وهذا شأن أكثر المصنفين في مذاهب أئمتهم..وشأن الكثير من أصحاب الوجوه والطرق.

وفي الرابعة: المقلّد تقليداً محضاً[3].

---

(1) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص98، صفة الفتوى ص23، المسودة ص 549، إعلام الموقعين 214/4، الرد على من أخلد إلى الأرض ص97، شرح الكوكب المنير 470/4، شرح عقود رسم المفتي ص12، نشر البنود 323/1، الاجتهاد للزحيلي ص193.

(2) انظر: صفة الفتوى 16-24.

(3) انظر: أعلام الموقعين 412/4-415.

وبهذا التقسيم يكون الامام ابن القيم قد «اتبع منهج ابن الصلاح، لكنه طوى إحدى الطبقات وأدخلها في الطبقة التي قبلها، إذ جعل أهل التخريج، وهم أصحاب الوجوه والطرق، وأهل الترجيح، طبقة واحدة، هي طبقة المجتهد في مذهب من انتسب إليه»[1] ؛ وهي الطبقة الثالثة.

تقسيم وترتيب ابن كمال باشا[2](ت 940 هـ):

جعل ابن كمال باشا – رحمه الله – الفقهاء سبع طبقات، وذلك في رسالته المسمّاة «طبقات الفقهاء»، وهذه الطبقات هي:

الطبقة الأولى: طبقة المجتهدين في الشرع « أي المجتهد المطلق».

الطبقة الثانية: طبقة المجتهدين في المذهب.

الطبقة الثالثة: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب.

الطبقة الرابعة: طبقة أهل التخريج من المقلدين.

الطبقة الخامسة: طبقة أصحاب الترجيح.

الطبقة السادسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف وظاهر المذهب.

الطبقة السابعة: طبقة المقلدين[3].

ويلاحظ أن ابن كمال باشا قد جعل الفقهاء المجتهدين ثلاث طبقات، والفقهاء المقلّدين أربع طبقات، وقد توافق مع ابن الصلاح في الطبقة الأولى والثانية، لكن الطبقة الثانية يعدّهم ابن

---

(1) التخريج ص317.

(2) هو شمس الدين أحمد بن سليمان الحنفي الشهير بابن كمال باشا، اشتغل بالتدريس ثم صار قاضيا، وكان مفتيا بالقسطنطينية، من مؤلفاته: حواش على الكشاف، وحواش على التلويح، تجريد التجريد في علم الكلام، المعاني والبيان، كتاب في الفرائض، وله تفسير للقرآن لم يتمه. توفي سنة 940 هـ، انظر: الشذرات 238/8، الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، الناشر: محمد أمين دمج، بيروت، الطبعة الثانية، 1394هـ/1974م، 71/3، الأعلام 133/1.

(3) انظر: شرح عقود رسم المفتي لابن عابدين 11/1-12، ورد المحتار على الدر المختار حاشية ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، 77/1.

وهذا التقسيم قد وجهت له عدة انتقادات منها: أنه لم يتضح الفرق بين الطبقتين الخامسة والسادسة، وذلك لأن أصحاب الطبقة السادسة إن كانوا قادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف وظاهر الرواية والرواية النادرة، فهم من أصحاب الترجيح الذين عدّهم ابن كمال في الطبقة الخامسة، وفي كلامه عن الطبقة الرابعة قال عنهم: (طبقة أهل التخريج) ولكنه في شرحه لعملهم لم يتضح فرق بين عملهم وعمل أهل الطبقة الخامسة... . التخريج ص 306.

الصلاح من المجتهدين اجتهادا مطلقا بينما ابن كمال باشا يعدّهم من المجتهدين في المذهب، وتوافقوا في الطبقة الثالثة، أما الطبقة الرابعة عند ابن الصلاح فتشمل الطبقات الرابعة والخامسة والسادسة عند ابن كمال باشا، لكن ابن كمال باشا جعل المخرّجين الذين هم الطبقة الرابعة من المقلدين، أما ابن الصلاح فعدّهم من المجتهدين، وإن كان بعضهم لا يخلو عن شائبة تقليد. أما الطبقة الخامسة فتكون ممثلة بالطبقة السابعة عند ابن كمال باشا.

ويبدو – والله أعلم – أن ما جاء في تقسيم ابن كمال من جعل الطبقة الرابعة طبقة أهل التخريج ونعتهم بأنهم من المقلدين لم يكن معنيا به المخرّجين الذين نحن بصدد الكلام عنهم؛ لأنه وصفهم بأنهم «يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم محتمل لأمرين منقول عن صاحب المذهب»[1]، أي توجيه الإختيار أو الأخذ بأحد الوجهين[2]، فهم من أهل الترجيح، بل المخرّجون الذين هم موضوع بحثنا هم الذين ذكرهم في الطبقة الثالثة وسمّاهم طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب؛ لأنه وصفهم بأنهم «لا يقدرون على مخالفة الإمام لا في الأصول ولا في الفروع، ولكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص فيها على حسب أصول قررها، ومقتضى قواعد بسطها»[3]. وهذه هي صفة المخرّج التي يمتاز بها على غيره.

وعلى هذا يكون أهل التخريج في الطبقة الثالثة، والله أعلم.

تقسيم وترتيب الشيخ عبد الله بن الحاج ابراهيم العلوي الشنقيطي[4] (ت 1235 هـ) :

أما الشيخ عبد الله بن الحاج ابراهيم العلوي الشنقيطي- رحمه الله - فالطبقات عنده أربع:

جعل في الطبقة الأولى المجتهد المطلق.

وفي الثانية: مجتهد المذهب، وهو الذي يقوم بتخريج الوجوه على نصوص إمامه أو قواعده.

وفي الثالثة: مجتهد الفتيا، وهو المتبحّر في مذهب إمامه المتمكّن من ترجيح قول على آخر.

---

(1) شرح عقود رسم المفتي 12/1.

(2) التخريج للباحسين ص 306.

(3) المصدر السابق 11/1-12، ورد المحتار لابن عابدين 52/1-53.

(4) هو أبو محمد عبد الله بن إبراهيم ، العلوي، الشنقيطي، المالكي. طلب العلم في المدن والصحارى، وأقام بفاس وحج وعاد إلى بلاده، من مؤلفاته: نشر البنود في شرح مراقي السعود، فوحا لأقاح منظومة في علم البيان وشرحها فيض الفتاح، طلعة الأنوار منظومة في مصطلح الحديث. وتوفي فيها سنة 1235 هـ. انظر: الأعلام 65/4.

وفي الرابعة: حافظ المذهب، الذي ليس من الاجتهاد على شيء، ولكن يقوم بحفظ المذهب وفهمه في الواضحات والمشكلات ومعرفة عامّه وخاصّه ومطلقه ومقيّده[1].

ويمكن أن نقول أن الشيخ العلوي الشنقيطي قد وافق ابن الصلاح، وذلك إذا قسمنا المجتهد المطلق إلى قسمين: مستقل وغير مستقل؛ لأن المجتهد المطلق عنده لا بد أن يشمل تلاميذ الأئمة الذين بلغوا درجة الاجتهاد المطلق، لكنهم ملتزمون بأصول إمامهم في الاستنباط، وقد يخالفونه في بعض الفروع الفقهية. فيؤول هذا إلى أن تصير الطبقات عنده خمسا، ويكون المخرّج – بناءً على ذلك – في الطبقة الثالثة بدل الطبقة الثانية[2].

وخلاصة القول في مرتبة المخرّج من طبقات الفقهاء: أن التقسيمات السابقة – عدا تقسيم ابن كمال باشا – تتفق على أن أهل التخريج يُعدُّون من المجتهدين، وأطلقوا على المخرّج «المجتهد في المذهب» و «مجتهد التخريج» و«أصحاب الوجوه والطرق». أما مرتبته فهي الطبقة الثالثة، أدنى من المجتهد المطلق المستقل، والمجتهد المنتسب، وأعلى من مجتهد الفتيا وحافظ المذهب.

ثانيا: المخرّج بين الاجتهاد والتقليد

انتهينا في المسألة السابقة إلى أن المخرّج هو المجتهد في المذهب، وأن أغلب العلماء قد عدّوه في مراتب الاجتهاد.

ولكن تقدم معنا في تقسيم ابن الصلاح أنه لا يخلو من شائبة تقليد[3]، والإمام القرافي لما ذكر شروط التخريج كان يعبر عنه بالمقلد[4].

فهل هناك تناقض بين وصفه بالاجتهاد مرة، وبالتقليد أخرى؟

أما من وصفه بالتقليد فلأنه اتخذ نصوص إمامه مصدرا للتخريج، والتزم بها، وسلك سبيله في الاجتهاد، و لم يبتكر لنفسه طريقة خاصة به.

(1) نشر البنود 2/321-323.

(2) انظر: التخريج ص318.

(3) انظر: المجموع 1/87

(4) انظر: الفروق 2/107

وأما من وصفة بالاجتهاد، فالعلة في ذلك كما ذكر العضد في شرحه على المختصر: «اطلاعه على المآخذ، وأهليته للنظر، وما له من ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الأصول التي مهدها الإمام، بمنزلة المجتهد المطلق في الشرع؛ حيث يستنبط الأحكام من أصوله»[1].

أما وصف المخرّج بالتقليد، فهذا لا يسلم به على الإطلاق، لأن التقليد معناه: أخذ قول الغير بلا حجة، كما قال ابن عاصم: والحد أخذ القول بالقبول من غير أن يطلب بالدليل[2]

وأخذ القول مع معرفة دليله ليس بتقليد؛ وهو ما ثبت لمجتهد المذهب صاحب الوجوه والتخريج، إذ لا يقصّر في التحقيق والتحرير والترجيح والإستقراء.

ولهذا قال القاضي عبد الوهاب: «أنا لم نصر إلى قوله – أي مالك – إلا وقد علمنا صحته، وعرفنا صحة الأصول التي بنى عليها، واعتمد في اجتهاده على الرجوع إليها، فلما عرفنا ذلك من مذهبه عقدناه وحكمنا بصوابه»[3].

والواقع يدل على أنه لا يكفي التقليد لوحده في عملية التخريج؛ لأنه يحتاج إلى جهد واجتهاد في بناء الفروع على الفروع؛ لأن تشابه النوازل فيما بينها في الظاهر لا يوجب تشابه أحكامها ومداركها.

قال الشاطبي- رحمه الله -: «فلا يمكن أن يستغنى هاهنا بالتقليد؛ لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه ، والمناط هنا لم يتحقق بعد؛ لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا؛ فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها؛ فلا بد من النظر في كونها مثلها أو لا ، وهو نظر اجتهادي أيضا.

---

(1) شرح العضد لمختصر ابن الحاجب، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي عضد الملة والدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1393هـ/1973م، 2/308-309.

(2) نيل السول ص301

(3) المعونة على مذهب عالم المدينة، أبو محمد عبد الوهاب علي بن نصر المالكي، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1425هـ/2004م، 2/610

ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها ، وإنما أتت بأمور كلية، وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معين خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين ، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق ، ولا هو طردي بإطلاق»[1].

والتفريق الموجود في كتب الأصول بين المجتهد والمقلد، هو تفريق أغلبي نسبي في معنى المجتهد والمقلد، حيث إن مجتهد المذهب، لا يصح إطلاق التقليد عليه دون تقييد؛ لأن ما يفعله من تخريج المسائل، واستخراج الوجوه والأحكام من مذهب إمامه، يعتبر فيه مجتهداً، غير أنه يكون فيه مقيداً بأصول وقواعد إمامه.

قال القاضي عبد الوهاب: «المقلد لا يخلو أن يكون عالما بصحة قول من يقلده، أو غير علم بذلك. فإن كان عالما فهذا ليس بمقلد؛ لأنه متبع لقول قد عرف صحته بالطريق الذي عرف كون قائله محقا، وإن كان غير عالم بصحته لم يأمن أن يكون خطأ وجهلا، فيقدم على اعتقاده، ومعتقد الجهل والخطأ ليس بعلم»[2].

وإذا جازت تسمية مجتهد المذهب مقلدا، فهو من باب الجزء وليس من باب الكل، فهو إذن مقلد بالكل مجتهد بالجزء.

قال السنوسي[3]: «والحاصل أن المتصف بالإجتهاد الجزئي له جهتان: جهة اجتهاد فيما علمه من المسائل على الوجه المعتبر، وجهة تقليد فيما جهله منها، وبهما يتضح معنى قولهم غير المجتهد يلزمه التقليد، بمعنى أنه متى لم يكن مجتهدا مطلقا افتقر للتقليد، وإن أمكنه النظر في بعض المسائل والأبواب، وعمل به فبالباقي مما لا يعلمه يلزمه فيه التقليد لغيره، فصدق عليه لزوم التقليد، باعتبار إحدى الجهتين السابقتين»[4].

ويؤكد هذا أن جماعة من أهل الأصول ذكروا أن المجتهد إذا كان لا يحيط بجميع الأدلة في باب دون آخر لا يعني هذا إلباسه ثوب التقليد وإزالة وصف الإجتهاد عنه؛ قال أبو زهرة: «وهل

---

(1) الموافقات ص775 -776

(2) الملخص في أصول الفقه، وهو ملحق في كتاب المقدمة في الأصول ص304

(3) هو أبو عبد الله محمد بن علي السنوسي الخطابي، ولد بمستغانم سنة 1202هـ من تآليفه: "الأوائل"، و"بغية السول في الاجتهاد"، و"بغية المقاصد وخلاصة المراصد"، و"إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن" وغيرها، توفي سنة 1276هـ. فهرس الفهارس 2/374-371.

(4) بغية المقاصد ص51

يتصور أن فقيها يكون عالما بمناهج القياس السليم، غير قادر على تطبيقه في الأنكحة، ويستطيع تطبيقه في المعاملات، نعم قد يكون علمه بجميع الأدلة في باب دون علمه بآخر، ولكن ليس معنى ذلك نزوله في الآخر عن مرتبة المجتهد إلى مرتبة المقلد»[1].

كما أنه ليس من شرط المجتهد – إذا كان ذا ملكة وقدرة على الاستنباط – أن يبتكر لنفسه طريقة خاصة، ويتخذ لنفسه طريقا ومنهجا لا يشاركه فيه غيره، وذلك لاستيعاب المتقدمين لطرائق الاستنباط، ولهذا قـــال ابن المنيّر المالكي[2] فيما نقله عنه السيوطي :«أتباع الأئمة الذين حازوا شروط الاجتهاد، ملتزمون أن لا يحدثوا مذهبا أما كونهم مجتهدين : فلأن الأوصاف قائمة بهم، وأما كونهم ملتزمين ألا يحدثوا مذهبا فلأن إحداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين، متعذر الوجود، لاستيعاب المتقدمين لسائر الأساليب»[3].

وقد بين الإمام الشاطبي أنّ المجتهد إذا بنى اجتهاده على مقدمات مقلّد فيها أن ذلك لا يضره في كونه مجتهدا في عين مسألته، وأنّه لا يلزمه أن يكون مجتهدا في كل علم يتعلق به الاجتهاد على الجملة: قال رحمه الله –: «إن العلماء الذين بلغوا درجة الاجتهاد عند عامة الناس كمالك والشافعي وأبي حنيفة، كان لهم أتباع أخذوا عنهم وانتفعوا بهم، وصاروا في عداد أهل الاجتهاد، مع انهم عند الناس مقلدون في الأصول لأئمتهم، ثم اجتهدوا بناء على مقدمات مقلد فيها، واعتبرت أقوالهم واتبعت آراؤهم، وعمل على وفقها، مع مخالفتهم لأئمتهم وموافقتهم، فصار قول ابن القاسم، أو قول أشهب، أو غيرهما، معتبرا في الخلاف على إمامهم، كما كان أبو يوسف ومحمد بن الحسن مع أبي حنيفة، والمزني والبويطي مع الشّافعي»[4]

---

(1) أصول الفقه ص385

(2) هو أبو العباس، ناصر الدين أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم الجذامي، المعروف بابن المنير، الإسكندري الأبياري، قاضي القضاة، فقيه نظار محدث مفسر، من مؤلفاته: تفسير سماه "البحر الكبير في نخب التفسير"، و"الإنتصاف من الكشاف". توفي سنة 683 هـــ. (انظر: الديباج المذهب ص71، شجرة النور ص188، الفكر السامي 233/2).

(3) الرد على من أخلد إلى الأرض ص113.

(4) الموافقات في أصول الشريعة، نشر المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، أوفست دار المعرفة/ بيروت، 82/4

وهذا التردد في وصف المخرّج هو الذي جعل الشيخ زروق المالكي- رحمه الله - يطلق لفظ الاقتداء على ما يقوم به مجتهد المذهب. قال – رحمه الله -: «والاقتداء: الاستناد في أخذ القول لديانة صاحبه وعلمه، وهذه رتبة أصحاب المذاهب مع أئمتها، فإطلاق التقليد عليها مجاز»[1].

ومن هنا يتبين أن إطلاق «المقلّد» على المخرّج، إذا كان يراد بذلك نفي صفة الاجتهاد عنه مطلقا؛ كما فعل ابن كمال باشا، فهذا لا يصح؛ لأنه خلاف واقع وأحوال المخرّجين، ولأنه بذلك يكون مساويا للعامي المحض، ويجوز أن يطلق عليه مجازا باعتبار سلوكه سبيل إمامه في الاجتهاد والتزامه بأقواله.

الفرع الثالث: صفات المخَرِّج وشروطه

تقرر فيما سبق أن المخرِّج هو المجتهد في المذهب، وبناء عليه يلزمه ما يلزم المجتهدين من شروط أهلية الاجتهاد، والمجتهدون أنفسهم طبقات متفاوتة، والشروط التي ينبغي توفرها فيهم على قسمين، منها شروط عامة تشترك فيها كافة الطبقات، وشروط خاصة تختص بها طبقة دون أخرى.

وعلى هذا فإن للمخرِّج شروطا عامة تشترك فيها كافة الطبقات وهي ما يتعلق بشخصه، وشروطا خاصة ترجع إلى العلوم والمعارف التي لا بد من توفرها له وتفصيل ذلك ما يلي:

أ- الشروط المتعلقة بشخصية المخرّج:

الإسلام: كما نص على ذلك الآمدي وابن الهمام وغيرهما[2]، فلا يعتد باجتهاد الكافر في الأحكام الشرعية، لكن الإمام الشاطبي - رحمه الله - ذكر أن النظّار «أجازوا وقوع الاجتهاد في الشريعة من الكافر المنكر لوجود الصانع والرسالة والشريعة»[3].

---

(1) قواعد التصوف، أبو العباس زروق، صححه ونقحه محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، 1396هـ/1976م، ص23

(2) التحرير بشرح التقرير والتحبير 292/2، الإحكام 162/4-163، وشرح الكوكب المنير 464/4-465.

(3) الموافقات 111/4. واستغرب صاحب كتاب التخريج عند الفقهاء والأصوليين هذا الكلام من الشاطبي وذكر أن مقتضى هذه الدعوى تجويز اجتهادات المستشرقين من أعداء الإسلام، والمنكرين لدعوة محمد – صلى الله عليه وسلم – وهذا باطل يقيناً. انظر ص 324.

قال الشيخ عبد الله دراز – رحمه الله – معقبا على كلام الشاطبي: "ما هي ثمرة هذا التجويز؟ هل يقلّده المسلمون فيما استنبطه من الأحكام الشرعية، وهذا غير معقول، أم يعمل هو بها؟ وهذا لا يعنينا ولا يُعَدّ اجتهاداً في الشريعة" الموافقات 111/4.

التكليف: بأن يكون بالغا عاقلا[1] وذلك لأن غير البالغ غير مكتمل القوى العقلية، وقد خالف بعض العلماء في اشتراط ذلك، واذّعوا أن الاجتهاد من غير البالغ متصوّر[2]. وأما العقل فلا بدّ منه لأنه مناط التكليف، ولأنه آلة الاجتهاد الأساسية[3].

جودة القريحة[4]: وعبر بعضهم عن هذا الشرط بـــ «أن يكون فقيه النفس»[5] ، والمقصود بذلك أن يكون شديد الفهم لمقاصد الكلام بالطبع، أي يكون له استعداد فطري يؤهّله للاجتهاد. وعدّ إمام الحرمين هذا الفقه رأس مال المجتهد، وقال إنه أمر جبلّي، ولا يتأتى كسبه وتحصيله بحفظ الكتب[6].

العدالة[7]: وهي صفة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة[8]، وذلك بأن بأن يجتنب الكبائر، ويتقي الصغائر في غالب أحواله، ويجتنب ما يقدح في مروءته، قال ابن عاصم في تحفة الحكام:

والعدل من يجتنب الكبائر ويتقي في الأغلب الصغائر
وما أبيح وهو في العـــيان يقدح في مروءة الإنســـان

(1) انظر: جمع الجوامع بشرح المحلي 382/2، البرهان في أصول الفقه، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم ديب، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الثانية، 1400 هـــ، 1330/2، البحر المحيط 199/6.

(2) انظر: المسوّدة ص456، فقد ذكر الأقوال في ذلك.

(3) التخريج ص323.

(4) انظر: الرسالة، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، 510-511، العدة 1594/5، إحكام الفصول في أحكام الفصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: د. عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـــ/1989م، ص637، البحر المحيط 199/6، شرح الكوكب المنير 954/4-460، نشر البنود 316/2.

(5) انظر: البرهان 1332/2، جمع الجوامع بشرح المحلي 382/2

(6) انظر: البرهان 1332/2.

(7) انظر: المصدر نفسه، المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المطبعة الأميرية، بولاق، الطبعة الأولى، 1322هـــ، 350/2.

(8) انظر: التمهيد 108/3، مختصر المنتهى الأصولي 63/2، التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1408هـــ/1988م، ص147، الكليات، أبو البقا أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـــ/1992م، ص639.

وعبّر الباجي- رحمه الله – عن هذا الشرط بقوله: أن «يكون مع ذلك مأمونا في دينه، موثوقا به في فضله»[1]. وذهب بعض العلماء أن العدالة ليست شرطا في الاجتهاد؛ لجواز أن يكون للفاسق قوة الاجتهاد. ولكنها شرط لقبول فتواه والعمل بموجبها[2].

أما غير ذلك من الشروط العامة المتعلقة بشخص المجتهد كالحرية والذكورة فقد نصّ على عدم الاعتداد بها بعض الأصوليين؛ لإمكان حصول الاجتهاد مع عدمهما[3]، ولأن الصحابة قد رجعوا إلى فتاوى عائشة – رضي الله عنها – وسائر أزواج النبي ﷺ ، ولأن التابعين أخذوا بفتاوى نافع[4] نافع[4] مولى عبد الله بن عمر، وعكرمة[5] مولى عبد الله بن عباس، قبل عتقهما.

وهذه الشروط عامة لكل المجتهدين، سواء كانوا مجتهدين اجتهاداً مطلقاً، أو من المجتهدين في المذهب، أو من المجتهدين في الفتوى[6].

ب- الشروط المتعلقة بالجانب العلمي للمخرّج:

من الشروط العلمية التي اشترطها العلماء في المخرّج ما يلي:

1- أن يكون عالما بالفروع الفقهية الثابتة في مذهبه، محيطا بالروايات، مطلعا على مصادرها، ويميز مطلقها من مقيدها، وكذا صحيحها:

لكون الروايات والفروع الفقهية هي مصدر التخريج، فإذا بطل المصدر بطلت الغاية فيكون التخريج حينئذ باطلا؛ لأنه بني على باطل، بخلاف المجتهد المطلق، فلا يشترط في حقه معرفة

---

(1) إحكام الفصول ص722.

(2) انظر: المستصفى 350/2، التقرير والتحبير 295/3، جمع الجوامع بشرح المحلي 385/2 .

(3) انظر: التقرير والتحرير 294/3، جمع الجوامع بشرح المحلي 385/2.

(4) هو نافع مولى عبد الله بن عمر، أبو عبد الله، ديلمي الأصل، مجهول النسب، أصابه عمر في بعض غزواته، كان من كبار التابعين وفقهائهم ومحدثيهم، وسمع من مولاه وأبي سعيد الخدري وعائشة وأبي هريرة، كان ثقة في روايته للحديث، أرسله عمر بن عبد العزيز إلى مصر ليعلّم أهلها السنن. توفي سنة 117هـ على أشهر الأقوال. (انظر: وفيات الأعيان 4/5، شذرات الذهب 154/1، والأعلام 5/8).

(5) هو عكرمة بن عبد الله البربري، أبو عبد الله، المدني. مولى عبد الله بن عباس. تابعي، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي. تنقّل في البلدان، وروى عنه زهاء ثلاثمائة رجل، منهم أكثر من سبعين تابعياً. توفي في المدينة سنة 105 هـ. (انظر: شذرات الذهب 130/1، والأعلام 244/4).

(6) التخريج ص327.

الفروع؛ لأنها من ثمرة اجتهاده[1].

قال الونشريسي- رحمه الله -: «لا يسوغ للمفتي تقليد الرواية والفتوى بها إلا بعد المعرفة بصحتها، هذا مما لا اختلاف فيه بين أحد من أهل العلم»[2]

وقال القرافي- رحمه الله -:: «لا يفتي حينئذ إلا بمنصوص، إن كان له من الاطلاع على منقولات مذهبه، بحيث لا يخفى عليه غالبا أنه ليس في مذهبه، ما يقتضي تقييد هذا النص المطلق الذي أفتى به، ولا يخصص عمومه، فإن لم يكن له هذه الأهلية ولا هذا الاطلاع، امتنع أن يفتي مطلقا حفظ نص المسألة أم لا؛ لأن هذا النص الذي حفظه يحتمل أن يكون قيد في المذهب بقيد غير موجود في الفتيا، وتحرم عليه الفتيا حينئذ، وهذا يقتضي أن من لا يدري أصول الفقه يمتنع عليه الفتيا، فإنه لا يدري الفروق والتخصيصات والتقييدات على اختلاف أنواعها»[3].

2- أن يكون عالما بأصول الفقه، لا سيما باب القياس، وعالما بالقدر المحتاج إليه من علوم العربية:

قال السنوسي – عند كلامه عن شروط المخرج – ينبغي أن يكون «..عالما بالقدر المحتاج إليه من العربية نحواً وصرفاً ولغةً، وعالما بعلم الأصول متبحراً فيه، لا سيما كتاب القياس منه؛ فإنه كلما كان فيه أبرع كان تخريجه أتم وأبدع»[4].

وقد أسهب الإمام القرافي- رحمه الله - في الكلام عن هذا الشرط في فروقه، ومما قاله: «... يتعين على من لا يشتغل بأصول الفقه أن لا يخرِّج فرعا أو نازلة على أصول مذهبه ومنقولاته وإن كثرت منقولاته جدًّا، كما أن إمامه لو كثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة رضي الله عنه ولم يكن عالما بأصول الفقه حرم عليه القياس والتخريج على المنصوصات من قبل صاحب الشرع، بل حرم عليه الاستنباط من نصوص الشرع؛ لأن الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه»[5].

---

(1) انظر: نور البصر ص5، 19، والفروق 107/2.

(2) المعيار المعرب 304/2

(3) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص 80

(4) بغية المقاصد ص 27.

(5) الفروق 109/2

وقال – رحمه الله –: «فلا يجوز التخريج حينئذ إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد...وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة»[1].

ويقول الشيخ أبو العباس الهلالي – رحمه الله –: «... فإذا أراد تخريج المسألة المسؤول عنها على المنصوصة التي يعتقدها مماثلة لها... ويبحث بعد ذلك في قواعد الإجماع، وقواعد مذهبه هل فيها ما يقتضي فرقاً بين الفرع والأصل، فمتى وجد فرقاً أو شك في وجوده حرم القياس، ثم ينظر في قواعد القياس وأركانه وما يتعلق منهما، وفي القوادح المخلّة بالدليل... »[2].

3- أن يكون محيطا بأصول إمام المذهب وقواعده:

فلا يصح التخريج من فقيه لا يعرف أصول المذهب وقواعده، يقول المقري: «يجب على الشيخ النظر في أصول الإمام، فيبني عليها نصوصه، ثم إن لم يكن من أهل النظر المطلق، أوقف عندها رواياته وآراءه والإجازات له المخالفة، ولا يجوز اتباع ظاهر النص مع مخالفته للأصل عند حذاق الشيوخ»[3].

وقال الإمام القرافي: «المقلِّد قسمان: محيط بأصول مذهب مقلده وقواعده؛ بحيث تكون نسبته إلى مذهبه كنسبة المجتهد المطلق إلى أصول الشريعة وقواعدها، فهذا يجوز له التخريج والقياس بشرائطه، كما جاز للمجتهد المطلق، وغير محيط فلا يجوز له التخريج؛ لأنه كالعامي بالنسبة إلى حملة الشريعة»[4].

وقال في موضع آخر – مقرراً لهذا الشرط إضافة إلى اشتراط انعدام الفرق بين الصورة المخرَّجة والأصل المخرَّج عليه حتى يكون القياس والتخريج صحيحا – قال : «ينبغي للمفتي إذا وقعت له مسألة غير منصوصة وأراد تخريجها على قواعد مذهبه أن يمعن النظر في القواعد الإجمالية والمذهبية، هل فيها ما يوجب انقداح فرق بين الصورة المخرجة والأصل المخرج عليه أم لا؟ فمهما توهم الفرق ... امتنع عن التخريج.. ولهذا التقرير لا يجوز لمفت أن يخرّج غير المنصوص على المنصوص؛

(1) الفروق 108/2

(2) بغية المقاصد ص 59.

(3) القواعد 351/1

(4) مواهب الجليل 96/6، وبغية المقاصد ص 59 نقلاً عن الذخيرة.

إلا إذا كان شديد الاستحضار لقواعد مذهبه وقواعد الإجماع، وبقدر ضعفه في ذلك؛ يتجه منعه من التخريج»[1].

4- أن يراعي في تخريجه قواعد المذهب وأصوله، ولا يكون باعتبار المناسبات الجزئية فقط، وأن يتقيد بهذه القواعد ما أمكنه ذلك، ولا يخرج عنها إلا للحاجة.

فينبغي أن يخرّج الفروع في ضوء أصول الإمام وقواعده الكلية، ويتقيَّد بها ما أمكنه ذلك، ولا يكون التخريج باعتبار المناسبات الجزئية فقط.

قال الإمام القرافي: «وتخريج الأحكام على القواعد الأصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية، وهو دأب فحول العلماء دون ضعفة الفقهاء»[2]

وقال - رحمه الله -: «ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع، واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت وضاقت نفسه لذلك وقنطت»[3].

5- أن يكون ذا دراية بالعوارض الطارئة على الحكم والفوارق الفقهية بين الفروع[4]:

فينبغي للمخرّج التحرز من وجود العوارض المانعة من صحة التخريج أو التي قد تطرأ على الحكم نسخا أو تخصيصا أو تقييدا أو تنافي مقتضى التخريج.

وأن تكون له دربة ومعرفة ويقظة تامة في إدراك الفوارق التي تكون بين الفروع الحادثة والفروع المراد التخريج عليها؛ سواء كانت الفوارق مبنية على اختلاف رتب الأحكام أو على درجة المقاصد الراجعة إليها.

وينبغي بذل الوسع في التحقق والتأكد من انعدام هذه الفوارق حتى يقع التخريج صحيحاً، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله -: «وشرط التخريج ألا يوجد بين المسألتين فارق...»[5].

---

(1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ص 120-121.

(2) المصدر نفسه ص90.

(3) الفروق 3/1

(4) انظر: منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة ص 548

(5) المسودة ص 548

قال الزركشي[1]: «والمراد بهذا الشرط أنه متى أمكن الفرق ووجد، فلا يصح التخريج ولا يجوز»[2].

وقال القرافي: «والتخريج مع قيام الفارق باطل إجماعا...ومهما وجدنا معنى، يمكن يكون فارقا، امتنع عليه القياس، فالمقلد مع المجتهد، كالمجتهد مع الشارع».

ويختلفون كثيرا في القول بالتخريج في مثل ذلك لاختلافهم في إمكان الفرق[3].

ويضرب الإمام القرافي – رحمه الله – مثلا على ذلك بقوله: «وكذلك إذا كان إمامه قد اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى فوقع له هو فرع فيه عين تلك المصلحة لكنها معارضة بقاعدة أخرى أو بقواعد فيحرم عليه التخريج حينئذ لقيام الفارق، أو تكون مصلحة إمامه التي اعتمد عليها من باب الضروريات فيفتي هو بمثلها، ولكنها من باب الحاجات أو التتمات، وهاتان ضعيفتان مرجوحتان بالنسبة إلى الأولى ولعل إمامه راعى خصوص تلك القوية، والخصوص فائت هنا ومتى حصل التردد في ذلك والشك وجب التوقف»[4].

ويقول أيضا – رحمه الله – موضحا هذا المعنى: «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»[5].

6- أن يتحري مقاصد الأئمة وذلك بمعرفة مناسباتهم وقواعدهم واختياراتهم وترجيحاتهم:

قال ولي الله الدهلوي: «ولا ينبغي لمخرج أن يخرِّج قولا، لا يفيده نفس كلام أصحابه، ولا يفهمه منه أهل العرف والعلماء باللغة، ويكون بناء على تخريج مناط أو حمل نظير المسألة عليها، مما يختلف فيه أهل الوجوه وتتعارض الآراء، ولو أن أصحابه سئلوا عن تلك المسألة، ربما لم يحملوا

---

(1) هو العلامة محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين، المصري الزركشي الشافعي، أخذ عن جمال الدين الإسنوي وسراج الدين البلقيني، كان فقيهاً أصوليّاً مفسراً، مع مشاركة جيدة في سائر العلوم، له آثار قيمة منها: "البرهان في علوم القرآن"، و"شرح علوم الحديث لابن الصلاح"، "البحر المحيط في أصول الفقه"، "الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة". انظر: الدرر الكامنة 397/3، الشذرات 335/6.

(2) البحر المحيط 118/6

(3) المجموع 73/1

(4) الفروق 108/2

(5) المصدر نفسه 108/2، انظر: المسودة ص 525، شرح مختصر الروضة 641/3.

النظير على النظير لمانع، وربما ذكروا علة غير ما خرجه هو، وإنما جاز التخريج لأنه في الحقيقة من تقليد المجتهد، ولا يتم إلا فيما يفهم من كلامه»[1].

وقال القرافي: «إن الناظر في مذهبه، والمخرج على أصول إمامه، نسبته إلى مذهبه وإمامه، كنسبة إمامه إلى صاحب الشرع في اتباع نصوصه، والتخريج على مقاصده، فكما أن إمامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق؛ لأن الفارق مبطل للقياس، والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه، فكذلك هو أيضا لا يجوز له أن يخرج على مقاصد إمامه فرعا على فرع نص عليه إمامه، مع قيام الفارق بينهما»[2].

7- أن يحصّل جملة من السنن ما يمكّنه من عدم مخالفتها، حتى ولو كانت قاعدة مخرجة من مذهب إمامه، وكذلك ما يتعلق بالكتاب.

قال ولي الله الدهلوي: «ومن كان من أهل التخريج ينبغي له أن يحصل من السنن ما يحترز به من مخالفة الصريح الصحيح، ومن القول برأيه فيما فيه حديث أو أثر بقدر الطاقة»[3].

فالكتاب والسنة وإن كانا من جملة أصول المذاهب جميعاً، إلا أن الذي يظهر من كلام العلماء أنه لا يشترط الإحاطة بهما، بل جعلوا من جملة ما يفترق فيه المخرّج عن إمامه إخلاله بهما إلى جانب علم العربية[4].

كما أنه لا يرد سنة ثابتة عن النبي – صلى الله عليه وسلم – صحيحة وصريحة لمجرد عدم مطابقتها لقواعد المذهب.

قال ولي الله الدهلوي: «ولا ينبغي أن يرد حديثا أو أثرا تطابق عليه كلام القوم لقاعدة استخرجها هو وأصحابه؛ كرد حديث المصراة، وكإسقاط سهم ذوي القربى، فإن رعاية الحديث أوجب من رعاية تلك القاعدة المخرجة»[5].

وكذلك ينبغي الإطلاع على إجماعات العلماء فإنها في حكم المنصوص عليها.

---

(1) حجة الله البالغة 156/1

(2) الفروق 107/1

(3) الإنصاف ص 100

(4) انظر: المجموع 78/1، صفة الفتوى ص19.

(5) المصدر السابق ص 102

8- أن يكون عارفا بمقاصد الشريعة.

وهذا الشرط مستفاد من كلام الإمام الشاطبي، حيث فرَّق بين نوعين من الاجتهاد في اشتراط العلم بالعربية، قال – رحمه الله –: «الاجتهاد إن تعلّق بالاستنباط من النصوص فلا بد من اشتراط العلم بالعربية، وإن تعلق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها، أو مسلمة من صاحب الاجتهاد في النصوص، فلا يلزم من ذلك العلم بالعربية، وإنما يلزم العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة وتفصيلا»[1].

وقال عن هذا النوع الثاني من الاجتهاد: «إنه يرجع إليه الاجتهاد المنسوب إلى أصحاب الأئمة المجتهدين»[2].

هذه مجمل الشروط التي ذكرها العلماء، وقد اشترط ابن الصلاح وابن حمدان[3] –رحمهما الله– في المخرِّج زيادة على ما سبق: أن يكون تام الارتياض في التخريج والاستنباط حيث يقول: «ومن شأنه أن يكون.. تام الارتياض في التخريج والاستنباط»[4]، وقال ابن حمدان – رحمه الله – في بيان شروط مجتهد المذهب (وهو المخرِّج) : «أن يكون..تام الرياضة، قادراً على التخريج والاستنباط وإلحاق الفروع بالأصول والقواعد التي لإمامه...» [5].

ويبدو لي – والله أعلم – أنه لا يمكن جعل الإرتياض على التخريج شرطا لتحقق التخريج؛ لأنه يلزم منه الدور، فلعل مرادهم بهذا الشرط أن يكون المخرّج قد تدرب وأكثر من ممارسة عملية التخريج حتى صارت بالنسبة له سهلة لا تحتاج إلى عناء ومشقة، وبالتالي تكون النتائج التي يتوصل إليها أصح، وتقل بذلك نسبة الخطأ عند التطبيق، وتطمئن النفوس لقبول تخريجه، وقد نقل الإمام السنوسي عن بعض العلماء أن «علم التخريج كعلم القضاء، فليس كل من حصَّل شروط

---

(1) الموافقات 117/4

(2) المصدر نفسه 118/4

(3) هو القاضي أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب الحرّاني، الملقب بنجم الدين، من مؤلفاته:«الرعاية الكبرى والرعاية الصغرى في الفقه»، «الوافي في أصول الفقه»، «صفة الفتوى والمفتي والمستفتي»، توفي سنة 695هـ. انظر: المقصد الأرشد 99/1، شذرات الذهب 428/5.

(4) أدب المفتي والمستفتي ص95، وانظر: الرد على من أخلد إلى الأرض ص97.

(5) صفة الفتوى ص18، وانظر: شرح الكوكب المنير 469/4.

التخريج سهل عليه التخريج، حتى يمارس المخرّجين في تخريجهم ولو من كتبهم الموضوعة لذلك»[1].

المطلب الثاني: الركن الثاني: المخرَّج عليه (مصادر تخريج الفروع على الفروع)

بعد أن عرفنا الركن الأول من أركان التخريج الذي هو «المخرِّج» نتعرّف الآن على الأصل والمصدر الذي ينطلق منه والذي منه يبدأ عمل المخرِّج، ألا وهو المخرّج عليه، أي الأصل أو المصدر الذي يبنى عليه هذا التخريج.

ويقصد بـــ «المخرّج عليه»: نص الإمام وما يجري مجراه.

الفرع الأول: نص المجتهد وما يجري مجراه

ونعالج هذا الفرع في مسألتين:

أولاً: المقصود بنص المجتهد وطرق معرفته.

1- المقصود بنص المجتهد وما يجري مجراه.

النص في اللغة:

يطلق على ارتفاع الشيء ووصوله إلى غايته ومنتهاه كما يطلق على الأمر إذا ظهر وانكشف، قال ابن فارس: «النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع وارتفاع وانتهاء في الشيء»[2].

تقول العرب: نصت الظبية رأسها إذا رفعته وأظهرته، ونص الحديث إلى فلان رفعه إليه[3].

وقال الشاعر: أنصُّ الحديث إلى أهله فإن الأمانة في نصّه

ونصَّ الحديث ينصه إذا رفعه، وكل ما أُظهر فقد نُصَّ، وفي (النهاية) من حديث عمرو بن دينار: «ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري»[4]؛ أي: أرفع له وأسند.

---

(1) بغية المقاصد، ص 60

(2) معجم مقاييس اللغة، اتحاد الكتاب العرب، 1423 هـــ/ 2002م، 256/5.

(3) مختار الصحاح: مادة ن ص ص.

(4) النهاية 148/4، وانظر: لسان العرب 97/7، مادة: (نصص)، وسير أعلام النبلاء: لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط9 ، 1413 هـــ / 1993م، 334/5.

وفي حديث عبد الله بن زمعة «أنه تزوج بنت السائب، فلمَّا نُصَّت لتهدي إليه طلقها» [1]؛ أي: فلما أقعدت على المنصَّة. والمِنصَّة بكسر الميم سرير العروس تظهر عليه لترى، قالوا: وكل شيء أظهَرْته فقد نصَصْته، ومن ذلك: نصصت الدابة إذا أظهرت سيرها بسبب منك فوق سيرها المعتاد[2].

ومنه ما ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه:«كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نصَّ»[3]، يعني زاد في السير.

العلاقة بين هذين المعنيين:

العلاقة بين هذين المعنيين هي علاقة تلازم بين الارتفاع والظهور فكلٌّ مرفوعٍ ظاهر، ولأجل الظهور هذا قيل: نص الكتاب والسنة، أي ما دل ظاهر لفظهما عليه.

النص في الإصطلاح:

أما تعريفه في اصطلاح الفقهاء والأصوليين فقد حصل خلاف في بيان معناه، بين الحنفية من جهة، والجمهور من جهة أخرى.

ففي اصطلاح الحنفية – المتقدمون منهم[4] — أن الظاهر، ما ظهر المراد منه سواء أكان مسوقا للمعنى المراد، أم كان غير مسوق له، وقرروا أن الفرق بين النص والظاهر، هو زيادة وضوح في النص بمعنى من المتكلم، لا في الصيغة نفسها.. [5]

وبناء على ذلك عرّفه البزدوي بأنه «ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة»[6].

---

(1) لسان العرب، 7/97-98.

(2) لسان العرب 7/97،، مادة: (نصص)، النهاية في غريب الحديث والأثر 4/184.

(3) أخرجه مالك في الموطأ، الموطأ: للإمام مالك بن أنس أبي عبد الله الأصبحي ت179 هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر. برقم 878، 1/392. وأخرجه البخاري في صحيحه،كتاب الحج، باب السير إذا دفع من عرفة، رقم 2837 ، 2/600، وبرقم 4151، 4/ 1601، ومسلم في صحيحه، كتاب الحج من حديث أسامة بن زيد رقم 1286، 2/936.

(4)يُقصد بالمتقدمين هنا فقهاء الحنفية حتى نهاية القرن الخامس كالدبوسي والبزدوي والسرخسي. انظر: تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1413هـ/1993م، 1/156-157

(5)تفسير النصوص 1/157

(6)كشف الأسرار، 1/46- 47.

وعرّفه السرخسي بقوله: «أما النص فما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم، ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة»[1].

وأطلق النص – عند المتأخرين منهم[2] – على ما كان أعلى مرتبة في الوضوح من الظاهر، ودون مرتبة المفسّر والمحكم، فالنص ما ظهر منه المراد كالظاهر وزاد على ذلك بأن كان سوق الكلام من أجله[3]، كما في قوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة/275]، فإنه ظاهر في دلالته على حل البيع وحرمة الربا، ونص في التفرقة بينهما؛ لأن النص سيق للرد على من زعم التسوية بينهما وقاس الربا على البيع[4].

أما في اصطلاح الجمهور فأطلق على معانٍ متعددة منها:

- **الأول**: أنه بمعنى الظاهر، أي مافهم المعنى المراد منه من غير قطع، أو ما احتمل معنى آخر احتمالا مرجوحا. وهذا إطلاق الشافعي –رحمه الله–؛ فإنه سمَّى الظاهرَ نصّاً، وهو منطبق على اللغة.
- **الثاني**: ما أفاد معنى لا يحتمل غيره. أو ما لا يتطرق إليه احتمال أصلا. وقد مال الغزالي إلى هذا الإطلاق معلّلاً ذلك بأن هذا الإطلاق أوجه وأشهر، وعن الاشتباه بالظاهر أبعد.
- **الثالث**: ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل[5].
- **الرابع**: اللفظ الدال على أي معنى كان سواء كان كتابا أو سنة أو إجماعا أو قياسا. ويدخل في ذلك كلام المؤلفين أو المتكلمين، وهو من المعاني المولدة التي استعملها الناس قديماً بعد عصر الرواية[6].

---

(1) أصول السرخسي، 1/ 164.

(2) يقصد بالمتأخرين هنا فقهاء الحنفية ما بعد القرن الخامس. انظر: تفسير النصوص 157/1

(3) المتأخرون من الحنفية شرطوا للنص أن يكون الكلام مسوقا لذاك المعنى، أي يكون معناه الأصلي مقصودا من السياق. وشرطوا في الظاهر أن لا يكون معناه مقصودا بالسوق أصلا، تفريقا بينه وبين النص. انظر: تفسير النصوص 156/1-157

(4) انظر: كشف الأسرار 123/1-125، التوضيح مع التلويح 124/1- 125، والتقرير والتحبير 146/1، تفسير النصوص 156/1-164.

(5) المستصفى، ص 196.

(6) المعجم الوسيط، 934/2، مادة: (نصص)، وكتاب التخريج عند الفقهاء والأصوليين، ص191..

- **الخامس**: الوحي من كتاب أو سنة، أي صيغ الكتاب والسنة، فيقال: دليله نص الكتاب أو السنة[1].

قال في المراقي: نصٌّ إذا أفاد ما لا يحتملْ غيراً وظاهرٌ إنِ الغيرُ احتُمِلْ

والكل من ذين له تجـــلى ويطلق النـــص على ما دلّا

وفي كلام الوحي..... .....

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي – شارحا هذه الأبيات –[2] : «النص له أربعة اصطلاحات:

أحدها: ما أفاد معنى لا يحتمل غيره.

الثاني: الظاهر وهو ما احتمل معنى آخر احتمالا مرجوحا.

الثالث: اللفظ الدال على أي معنى كان سواء كان كتابا أو سنة أو إجماعا أو قياسا.

الرابع: الوحي من كتاب أو سنة».

معنى «النص» المناسب لتخريج الفروع على الفروع:

قد يستعمل الفقهاء والأصوليون النص بمعنى اللفظ الدال على أي معنى كما في الإطلاق الرابع، فيقصد به الصيغة الكلامية للإمام المجتهد، ومن هذا المعنى قولنا: نصوص مالك أو الشافعي...

وأحيانا يقصدون في تعبيرهم «نصّ عليه»، ما دلّ عليه بألفاظه صراحة. ومن تعبيرهم «معنى النص»، ما دل عليه بألفاظه بصورة غير صريحة[3]. خاصة حينما يتكلمون عن نصوص الأئمة وما يجري مجراها.

فيكون معنى «نص الإمام المجتهد»: دلالة كلام الإمام المجتهد على الحكم صراحة، وهو ما يعرف عند جمهور الأصوليين بـــ«المنطوق الصريح». ومعنى «ما يجري مجرى نص الإمام المجتهد»: دلالة كلام الإمام المجتهد على الحكم لكن بألفاظ غير صريحة؛ كأن يكون كلامه مقتضياً لشيء أو مشيراً أو مومئاً إليه. وهو ما يعرف عند جمهور الأصوليين بـــ«المنطوق غير الصريح».

---

(1) انظر: نثر الورود ص97-98.

(2) انظر: المصدر نفسه.

(3) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص 191.

وبناء عليه فالمقصود بكون نصوص الإمام المجتهد وما يجري مجراها مصدراً للتخريج: أنها تلك الصيغ الكلامية – من أقوال وروايات –، التي صدرت عن المجتهد إما بألفاظ صريحة أو ظاهرة في المعنى المراد، أو ما كان في معناها، مما أخذ بدلالة الاقتضاء أو الإيماء أو الإشارة.

ولزيادة بيان معنى النص وما يجري مجراه نذكر تقسيم جمهور الأصوليين من المتكلمين للألفاظ من حيث كيفية دلالتها على المعنى.

أقسام الدلالة اللفظية الوضعية[1] عند الجمهور:

قسم جمهور الأصوليين – غير الحنفية – الألفاظ من حيث كيفية دلالتها على المعنى إلى قسمين: أحدهما دلالته عليه بمنطوقه، وثانيهما دلالته عليه بمفهومه، والدلالة الأولى هي الدلالة اللفظية التي تؤخذ من عبارات المتكلّم، «وهي التي تتعلق بالتخريج على نص الإمام المجتهد وما يجري مجراه». أما الدلالة بمفهوم اللفظ فهي دلالة معنوية أو التزامية[2]،«والكلام عنها سيأتي في فرع التخريج بالمفهوم».

---

(1) الدلالة هي كون الشيء بحيث إذا أطلق فهم منه شيء آخر، وتنقسم الدلالة إلى قسمين:

أ- دلالة لفظية؛ وهي كون اللفظ بحيث إذا أطلق فهم منه المعنى، وهي تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- دلالة لفظية عقلية؛ كدلالة اللفظ على حياة اللافظ، ودلالة المقدمتين في القياس على النتيجة.
- دلالة لفظية طبيعية؛ كدلالة لفظ "أح" على وجع الصدر أو على التألم.
- دلالة لفظية وضعية: أي اصطلاحية، وهي دلالة لفظ ما تواضع الناس في اصطلاحهم على أن يكون دالا على معنى معين، أو هي دلالة اللفظ على المعنى بواسطة الوضع اللغوي، وهذه الدلالة اللفظية الوضعية هي المقصودة في مباحث دلالات الألفاظ.

ب- دلالة غير لفظية: وتنقسم إلى ثلاثة أقسام:

-عقلية؛ كدلالة المؤثر على الأثر، ودلالة العلة على المعلول، والمشروط على الشرط.

-وضعية؛ أي اصطلاحية؛ كدلالة الخطوط، والإشارات على مدلولاتها، فإشارات المرور مثلا من الدلالة الوضعية غير اللفظية.

-طبيعية؛ مثل دلالة حمرة الوجه على الخجل، وصفرة الوجه على الوجل، ودلالة ارتفاع حرارة الجسم على المرض.

انظر: مذكرة المنطق، د. عبد الهادي الفضلي، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي، إيران، ص36-39، وموازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي، د. حمد ابن حمدي الصاعدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1414هـ-1993م، 1/137-139.

(2) التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص 191-192

تعريف المنطوق[1]:

هو ما دل عليه اللفظ في محل النطق[2]، كدلالة قوله تعالى: ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلاَ تَنْهَرْهُمَا ﴾ [الإسراء/23]. على النهي عن التأفف.

أقسام المنطوق:

ينقسم المنطوق إلى قسمين: صريح وغير صريح[3].

أ- المنطوق الصريح: هو ما وضع اللفظ له، فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمّن، أو هو دلالة اللفظ على الحكم مطابقة أو تضمنا، ويسمى عند الحنفية "عبارة النص"[4]؛ كدلالة قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ [البقرة/275]. على حل البيع وحرمة الربا بمنطوقه الصريح.

والمقصود بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ؛ كدلالة لفظ الرجل على الإنسان الذكر، ولفظ المرأة على الإنسان الأنثى، فالمفهوم من اللفظ هو عين المعنى الموضوع له اللفظ دون زيادة أو نقصان.

والمقصود بالتضمن دلالة اللفظ بالوضع على جزء معناه في ضمن المجموع؛ كدلالة لفظ المئة على العشرة، فلو قال شخص: عندي مئة دينار، فهم منه أن عنده عشرة دنانير بدلالة التضمن؛ لأن لفظ المئة يدل على العشرة عُشْرها؛ لأن الجزء يفهم في ضمن الكل.

---

(1) المنطوق في اللغة هو الملفوظ، أو المتكلم به، وهو اسم مفعول في النطق، يقال نطق ينطق نطقا إذا تكلم.

(2) أي ما استفيد من الألفاظ المنطوق بها نفسها، بحسب وضعها اللغوي. وهذا بخلاف المفهوم الذي دل عليه اللفظ لا في محل النطق، أي دلالته على ما سكت عنه. التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص192.

(3) هذا التقسيم لابن الحاجب، وقد أقام تقسيمه على أساس أن المنطوق ما كان مستفادا من اللفظ نطقا، أو بسبب ذلك النطق؛ ليشمل اللوازم من الإشارة والاقتضاء والإيماء، وأطلق عليها: المنطوق غير الصريح. انظر: مختصر المنتهى الأصولي بشرح العضد 171/2.

(4) انظر: أصول السرخسي 236/1وما بعدها، كشف الأسرار 171/1 وما بعدها، التوضيح بشرح التلويح 130/1، التقرير والتحبير 106/1، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، نظام الدين عبد العلي محمد الأنصاري، مطبوع بهامش (المستصفى للغزالي)، المطبعة الأميرية، بولاق، الطبعة الأولى، 1322هـ، 406/1.

ب- المنطوق غير الصريح[1]: هو ما لم يوضع اللفظ له، بل هو لازم لما وضع له. أو هو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، لا بطريق المطابقة أو التضمن[2].

وقسموا المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام[3]؛ لأن المدلول عليه بالالتزام إما أن يكون مقصودا للمتكلم من اللفظ، أو لا يكون مقصودا، فإن كان مقصودا للمتكلم، فذلك بحكم الاستقراء قسمان:

الأول: أن يتوقف على المدلول صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة الاقتضاء.

الثاني: أن لا يتوقف عليه ذلك، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة إيماء.

وإن لم يكن مقصودا للمتكلم، فدلالة اللفظ عليه تسمى دلالة إشارة.

وفيما يلي بيان لأنواع هذه الدلالات:

1- دلالة الاقتضاء: وهي دلالة اللفظ على ما يكون مقصودا للمتكلم، ويتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعاً[4].

مثال ما يتوقف عليه صحة الكلام عقلا قول القائل: «ارم»، فإنه يدل على تحصيل آلة الرمي بطريق الالتزام، وما يرمي به ؛ لأن قول القائل ارم معناه: حَصِّلِ الرمي، وتحصيل الرمي يتوقف عقلا على وجود آلة الرمي؛ كالقوس مثلا، وعلى وجود ما يرمي به، كالسهم، فيقال تحصيل الرمي، يلزمه قوس وسهم، والذي اقتضى هذا اللزوم العقل، فإن العقل لا يتصور رميا بدون آلة،

---

(1) سيأتي معنا في التخريج بلازم المذهب - في الفرع الرابع؛ من المطلب الثالث؛ عند الكلام على طرق تخريج الفروع على الفروع-: أن المنطوق غير الصريح هو نفسه دلالة الالتزام وهي تنقسم إلى دلالة اقتضاء ودلالة إيماء ودلالة إشارة، وهي من قبيل المنطوق؛ لأنها استفيدت بسبب ذلك النطق، لكن أطلق عليها اسم المنطوق غير الصريح؛ تمييزا لها عما كان مستفادا من اللفظ نطقا أو مباشرة عن طريق المطابقة أو التضمن. انظر ص 163 من هذه المذكرة.

(2)انظر: نهاية السول للإسنوي 309/1 وما بعدها، الإحكام للآمدي 64/3.

(3) لبعض العلماء في عدّ هذه الأمور من المنطوق وجهة نظر مخالفة، إذ جعلوها من باب دلالة المفهوم، لكن اعتمدت وجهة نظر ابن الحاجب في عدّها من دلالة المنطوق، نظراً لأن هذه الأمور هي من أحكام وحالات المذكور، بخلاف المفهوم الذي يبين أحكام وحالات غير المذكور. انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص 193-194. وانظر: مختصر المنتهى الأصولي بشرح العضد 171/2.

(4) شرح مختصر ابن الحاجب 172/2، والإحكام للآمدي 64/3 و65.

كما لا يتصور رميا بدون ما يرمي به، وحينئذ يقال دلالة الرمي على القوس أو السهم دلالة اللفظ على لازم معناه، ومنشأ اللزوم العقل.

ومثال ما يتوقف عليه صحة الكلام شرعا، الأمر بالصلاة، فإنه يدل على تحصيل الطهارة بطريق الالتزام.

2- دلالة الإيماء: وهي دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتكلم،لا يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا؛ بسبب اقتران الحكم بوصف لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل، لكان اقترانه به غير مقبول ولا مستساغ، فيفهم منه التعليل، ويدل عليه وإن لم يصرح به[1].

مثاله: قوله تعالى:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور/2]، يومئ إلى أن الزنا علة لحكم وجوب الجلد.

وقوله ﷺ : «من أحيا أرضا ميتة، فهي له»[2] ، ففي هذا الحديث اقترن تملك الأرض بوصف الإحياء، فلو لم يكن وصف الإحياء علة أو سببا في تملك الأرض، لكان ذكر هذا الوصف لا معنى له.

3- دلالة الإشارة: وهي دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتكلم؛ ومثاله قوله تعالى:﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ﴾ [الأحقاف/15.]، مع قوله تعالى: ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ ﴾ [لقمان/14]، فإنه يدل على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وهذا الحكم لازم من مجموع الآيتين، وإن كانت الآية الأولى في بيان حق الأم وما تقاسيه من التعب في الحمل والرضاع، والآية الثانية في بيان أكثر مدة الرضاع [3].

وعلى هذا فإن ما ورد عن الأئمة، مما يدخل في هذه الأقسام أو الأنواع من الدلالة، يعد من آرائهم المنصوصة أو الجارية مجرى المنصوص، والتي صححوا نسبتها إليهم.

---

(1) انظر، شرح مختصر المنتهى للعضد مع حاشية السعد: 172/2، نهاية السول 44/3.

(2) أخرجه أبو داود في السنن، معالم السنن للخطابي، تحقيق عبد الشافي محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/ 1996م، كتاب الإمارة والفيء والخراج، باب إحياء الموات، حديث رقم 866، 40/3. وأخرجه الترمذي في كتاب الأحكام، باب ما ذكر في إحياء أرض الموات؛ من حديث جابر – رضي الله عنه –، برقم: 1379 ، وقال عنه حسن صحيح، وصححه الألباني في «الإرواء»، 1550

(3) أصول السرخسي 236/1، والإحكام للآمدي 65/3، وشرح مختصر المنتهى للعضد 172/2.

2- طرق معرفة نص المجتهد.

يتم التوصل إلى نصوص الأئمة المجتهدين عبر طريقين[1].

- الطريق الأول: مؤلفاتهم المنسوبة إليهم:

وهذا الطريق يعدّ أفضل ما يمثّل رأي الإمام، سواء كانت كتبا أو رسائل؛ إذا كانت مروية عنهم بطريق صحيح، وثبتت نسبتها إليهم؛ خصوصاً إذا توفر للإمام الوقت الكافي لتصحيح كتابه وتنقيحه، لأن ذلك سيعطي ثقة أكبر في أن الآراء التي تضمنها هذا الكتاب، هي آخر آراء الإمام التي استقر عليها مذهبه.

ومن أمثلة هذا الطريق كتاب الموطأ، للإمام مالك –رحمه الله- وكتابي الأم والرسالة للإمام الشافعي عليه رحمة الله، وكتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة –رحمه الله-.

ومن هذا القبيل: رسائل الفقهاء التي أرسلوها لمن عاصرهم من الأئمة، ونقلت إلينا وصحت نسبتها إليهم، كرسالة الإمام مالك إلى فقيه مصر وعالمها الليث بن سعد –رحمه الله- في إجماع أهل المدينة[2]؛ وكذا ما وجد بخطهم من فتاوى وأحكام إذا قطع بمعرفة خطهم.

وسواء كان المتضمن في هذه الكتب رأيا مبتدأ، أو مختاراً من آراء من سبقه؛ لأن ما يذكره نقلاً عمن سبقه من الأئمة، لا يخلو إما أن ينقله مؤيدا، أو ينقله رافضا وناقداً له، أو ينقله ويسكت عنه. فما أيده تصح نسبته إليه قطعاً، وما رده و لم يقبله لا تصح نسبته إليه قطعاً، وما سكت عنه فهو محتمل، فلا تصح نسبته إليه قبل البحث في مواضع أخرى تبين رأيه ومذهبه في تلك المسألة[3].

- الطريق الثاني: نقل أصحاب الأئمة لآرائهم في المسائل المختلفة:

إن ملازمة أصحاب الإمام أوتلاميذه له، وتدوينهم ما يصدر عنه من الفتاوى والأقوال، يجعل ذلك طريقا صحيحا للتعرف على آرائه، خاصة إذا علمنا أن طريقة ضبط العلم وتقييده قديماً كانت تعتمد غالبا على السماع والحفظ والتحمل، ثم يتم تدوين هذه المسموعات، وكان الأئمة يشرفون عليها بالمراجعة والتصحيح.

(1) انظر: مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، لأبي زهرة، ص 168- 169.

(2) انظر: ترتيب المدارك 64/1.

(3) انظر: تحرير المقال ص19، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص200-201.

ومن الأمثلة على ذلك ما روي عن ابن وهب أنه كان يراجع مالكاً فيما كتبه عليه، فكان يقول: «كنت آتي مالكاً وهو قوي، فيأخذ كتابي فيقرأ منه، وربما وجد فيه الخطأ؛ فيأخذ خرقة بين يديه فيبلها بالماء فيمحوه ويكتب لي الصواب»[1]. وهذا يدل على صحة ما نقلوه عنهم.

وقد يتفق هؤلاء على نقل كلام الإمام، وقد يختلفون فيما بينهم، فإن اتفقوا على ما ينقلونه عنه صحت نسبة ذلك إليه، وإن اختلفوا فإن الطريق إلى تحديد مذهب الإمام يكون بالنظر في الروايات والترجيح بينها بمسالك الترجيح المعتبرة؛ مع الجزم بأن مذهبه لا يخرج عما نقلوه[2].

هل ينسب للمجتهد ما نُقِلَ عنه بغير لفظه؟

اتفق العلماء على أن النص المنقول عن الإمام إذا كان بلفظه فإنه تصح نسبته إليه، أما إذا كان النقل بغير لفظه، وإنما بذكر الحكم، أو بذكر اللفظ مع تفسيره أو تقييده أو تخصيصه، وفقاً لما فهموه، فقد نقل الخلاف عن الحنابلة في صحة نسبة ذلك للإمام على قولين:

القول الأول: تصح نسبة ذلك للإمام، واختاره ابن حامد، وهو قياس قول الخرقي[3].

القول الثاني: لا تصح نسبة ذلك للإمام، واختاره أبوبكر الخلال، وغلامه أبوبكر عبد العزيز بن جعفر[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

قياس حال التلاميذ مع الإمام المجتهد، على حال الصحابة مع النبي ﷺ ؛ فكما أن ما فسّره الصحابة ونقلوه عن النبي ﷺ يعزى إليه ويكون له حكم المرفوع؛ كقول الصحابي «نهى رسول الله ﷺ عن كذا وكذا» دون أن يذكر لفظه، فينبغي أن يكون نقل المصاحبين للإمام عنه منسوباً إليه[5].

---

(1) ترتيب المدارك، 427/1.

(2) انظر: التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص 204

(3) انظر: تهذيب الأجوبة، الإمام أبو عبد الله الحسن بن حامد الحنبلي، تحقيق: السيد صبحي السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م، ص42-44

(4) انظر: صفة الفتوى ص96.

(5) انظر: المصدر السابق ص44

أدلة القول الثاني:

إن المنقول بهذه الطريقة لا يعدو أن يكون ظناً وتخميناً ومن الجائز أن يعتقد الإمام خلافه، وربما أراد غير ما ظهر للراوي، بخلاف حال الصحابة مع النبي– صلى الله عليه وسلم –[1].

المناقشة والترجيح:

الذي يترجح – والله أعلم – ما ذهب إليه أصحاب القول الأول أن ما نقل بغير لفظه تصح نسبته للإمام؛ لأن أصحابَ الإمام الملازمين له علماءٌ عدولٌ، أعرف بمذهب إمامهم، وهم أقدر على فهم كلامه، وأكثر إدراكا لمراميه، وليسوا من عامة الناس الذين يعجزون عن فهم كلامه وفتاويه. والصاحب لا يجوز أن ينسب لصاحبه شيئاً بطريق المجازفة من غير أن يتأكد من صحة نسبته إليه[2].

والخلاصة: أن طرق معرفة نصوص الأئمة إما مؤلفاتهم أو ما نقله التلاميذ والأصحاب عنهم.

مثال تطبيقي عن نص المجتهد وما يجري مجراه:

ما رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة في شأن صلاة كسوف الشمس، وقوله: «إن شاؤوا صلوا ركعتين، وإن شاؤوا صلوا أربعاً، وإن شاؤوا أكثر من ذلك» [3].

ففي هذا النص نَقَلَ تلميذ أبي حنيفة عنه مذهبه في عدد ركعات صلاة الكسوف، الذي يدل بالمنطوق على التخيير في عدد ركعاتها.

ولم يصرّح أبو حنيفة بكون صلاة الكسوف نافلة، ولكن عرف ذلك من نصه إيماءً؛ لأن كلامه يفيد التخيير، قال الكاساني: «والتخيير يكون في النوافل لا في الواجبات»[4].

ثانيا: نسبة القولين المختلفين للمجتهد في المسألة الواحدة.

قد ينقل عن المجتهد في المسألة الواحدة قولان مختلفان، فما أسباب صدور القولين من المجتهد، وأيّ القولين ينسب إليه ويعدّ مذهباً له؟

---

(1) انظر: تهذيب الأجوبة ص96.

(2) انظر: المصدر نفسه ص44

(3) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1402هـ/1982م، 280/1.

(4) المصدر نفسه.

أ- أسباب صدور القولين من المجتهد:

1- قد يتعارض الدليلان عند المجتهد ويتساويا عنده من جميع الوجوه، فيقوم بحصر الصواب في هذين القولين وأن الحق لا يخرج منهما، كقول عثمان –رضي الله عنه- في الجمع بين الأختين بملك اليمين: «أحَلَّتهما آية، وحرَّمتهما آية»[1]، وكما فعل سيدنا عمر –رضي الله عنه- حين نصَّ في الشورى على ستة؛ ليبين أن الإمامة والخلافة لا تخرجان عن هؤلاء، وأن غيرهم ليس بأهل لها، ولم يعترض على ذلك أحد؛ فكان إجماعاً من الصحابة[2].

قالوا: وهذا يدل على غزارة علم المجتهد، وقوة فقهه، وأن الأصول تزاحمت عنده، حتى أوجب ذلك توقفاً في الحادثة، وقد قال رجل لأبي العباس بن سُريج: كنت إذا سئلت عن مسألة أسرعت في الجواب، والآن أحتاج إلى أن أفكر؛ فقال له: «الآن فقهت»، يعني كثرت عليه الأصول[3].

2- يحتمل أن الذين نقلوا أخطأوا في السماع ، أو لم يعلموا رجوعه عن أحدهما[4].

3- ويحتمل أنه أراد بذلك أن للعلماء في المسألة قولين فذكرهما.

ب- آراء العلماء في نسبة القولين إلى المجتهد:

إذا نقل عن المجتهد قولان متنافيان، فذلك له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون ذكرهما في موضع واحد؛ أي: في مجلس أو وقت واحد، ففي هذه الحالة؛ إذا ورد عنه ما يقوِّي أحد القولين، كأن يقول: هذا أحبهما إليَّ، وأشبههما بالحق عندي، أو «وهذا مما أستخير الله فيه»، أو «وهذا القول أولى وأقيس».. فيكون قوله دون الآخر؛ لأنه الذي ترجح عنده بما ذكر من القرائن.

فإن لم يرد عنه تقوية لأحد القولين، فالراجح عند العلماء أنه لا ينسب إليه قول في المسألة، بل يقال هو متوقف فيها، لعدم ترجيح دليل أحد الحكمين في نظره[5].

---

(1) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب النكاح، باب ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين، والمرأة وابنتها، برقم 1547، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ،محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ،تحقيق: طه عبد الرءوف سعد ، مكتبة الثقافة الدينية – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م، 224/3.

(2) انظر: شرح اللمع، 1076/2، التبصرة، ص513، البحر المحيط، 119/6.

(3) انظر: المحصول في علم أصول الفقه، محيي الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: د. طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، 1979م.

(4) انظر: الإحكام للآمدي، 270/4.

(5) انظر: المصدر نفسه، 270/4-271، البحر المحيط، 120/6، المحصول ، 22/2.

الحالة الثانية: أن ينقل عنه في المسألة الواحدة قولان مختلفان في وقتين، وهذه الحالة تنقسم إلى قسمين:

1 – أن يعلم المتقدم منهما من المتأخر: وفي هذه الحالة اتفق العلماء على أن القول الأخير هو مذهبه الذي ينسب إليه، ويكون الثاني ناسخاً للأول؛ لأن الأول مرجوع عنه.

وهل ينسب إليه الأول أيضاً؛ ليكون له فيه قولان، حصل خلاف بين العلماء في ذلك.

أهم أقوال العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: أنه لا يجوز نسبة القول المتقدم إليه، وهذا قول المحققين كالفخر الرازي[1]، وابن قدامة[2]، والآمدي[3]، وابن الحاجب[4]، والقرافي[5] ونقله المرداوي عن الأكثر، وقال إنه الصحيح من المذهب[6]، وهو مذهب الحنفية[7]، وكلام ابن الصلاح يدل عليه مع أنه أجاز العمل بالقديم ونقله عن أصحابهم (الشافعية) في مسائل قليلة، وقال إنه من باب اختيار مذهب غير الشافعي إذا صح دليله[8].

القول الثاني: أنه يصح أن ينسب إليه القولان معا، قاله بعض الحنابلة[9] وهو ظاهر كلام ابن حامد[10].

القول الثالث: أنه يصح نسبة القولين إليه إذا لم يعلم رجوعه عن الأول، وإن علم رجوعه عن الأول لم ينسب إليه، وهو قول بعض الحنابلة، ونسبه المرداوي لابن حامد[11].

---

(1) انظر: المحصول 522/2/2،

(2) انظر: روضة الناظر ص380.

(3) انظر: الإحكام للآمدي 201/4.

(4) انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد: 299/2.

(5) انظر: تنقيح الفصول مع شرحه ص 418.

(6) انظر: الإنصاف 241/12.

(7) انظر: تيسير التحرير 232/4، وفواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت 394/2-395.

(8) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص128-129.

(9) انظر: روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، 1994م، ص380، والإنصاف 241/12.

(10) انظر: تهذيب الأجوبة ص101.

(11) انظر: المسودة ص 470-471، والإنصاف 10/1.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

قياس أقوال المجتهد على نصوص الشارع، فكما أن النصين من كلام الشارع إذا تعارضا، وعرف المتأخر كان ناسخا للمتقدم، فكذلك في أقوال المجتهد يكون المتأخر منها ناسخا للمتقدم[1].

أدلة القول الثاني:

1- القاعدة المشهورة عند العلماء «أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد»، فالقول الأول قول صدر عن اجتهاد، وكذلك الثاني فلا ينقض الأول بالثاني[2].

2- أن تغير الحكم ثبت في القرآن والسنة، وتغير الاجتهاد ثبت عن الصحابة وغيرهم، ولم يكن داعيا إلى استنقاصهم أو تزييف أقاويلهم، ونصوص الإمام المجتهد تقاس على نصوص الشرع وفتاوى الصحابة، فننسب الروايتين إلى الإمام كما ننسب الناسخ والمنسوخ من الأحاديث للرسول – صلى الله عليه وسلم –[3].

أدلة القول الثالث:

يمكن أن يستدل لهذا القول بأنه إذا علم رجوع المجتهد عن قوله السابق كان في حكم المنسوخ، والمنسوخ لا يعمل به، ولأنه لو اعتقد صحته ما رجع عنه وأبطله. وإن لم يعلم رجوعه فلا تصح دعوى النسخ فتصح نسبته إليه[4].

المناقشة والترجيح

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول، وهو أنه لا يصح أن ينسب إليه إلا القول الأخير.

---

(1) انظر: الإحكام للآمدي 201/4، وشرح تنقيح الفصول ص 417.

(2) انظر: روضة الناظر ص38، والإنصاف 10/1.

(3) انظر: تهذيب الأجوبة ص103-105.

(4) هناك قول رابع فضلت عدم ذكره في المتن وهو أن ابن بدران ذكر كلاما يدل على أن هناك قولاً رابعاً للحنابلة وهو أن مذهب المجتهد هو القول الأول من القولين فقط، حيث قال: "وإن تعذر الجمع بينهما وعلم التاريخ فاختلف الأصحاب، فقال قوم الثاني مذهبه، وقال آخرون الثاني والأول، وقالت طائفة: الأول ولو رجع عنه". ولكن قال بعض المحققين أن هذا النقل قد وهم فيه ابن بدران؛ لأن ابن بدران نقل العبارة عن المرداوي في الإنصاف، وعبارة المرداوي في الإنصاف تختلف عما ذكره نقله ابن بدران عنه. لمراجعة تحقيق هذا الأمر انظر: تحرير المقال ص 77-78.

أما المخالفون فيجاب عن استدلالهم بقاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد مردود؛ لأن المراد بالقاعدة أن اجتهاد القاضي إذا حكم به لا ينقضه لتغير اجتهاده؛ لأن ذلك يؤدي إلى التسلسل في النقض وعدم استقرار الأحكام، أو يكون معناها أن اجتهاد المجتهد لا ينقضه اجتهاد مجتهد آخر، فإذا حكم في قضية باجتهاده لا ينقضه اجتهاد القاضي الثاني. أما حمل القاعدة على المعنى الذي أراده المستدل فلا يصح؛ لأنه يؤدي إلى أن ننسب إلى المجتهد مذهبا رجع عنه وصرح بتركه وبطلانه، وهذا لا يقبله عقل ولا يؤيده نقل[1].

وأما استدلال ابن حامد بالقياس فهو لايصلح مع معرفة التاريخ؛ لأنه شبه نصوص المجتهد بنصوص الشرع من قرآن وسنة، ولا شك أنه إذا عرف المتأخر من النصين المتعارضين كان ناسخا للمتقدم إذا كانا سواء من حيث القوة، فعلى ذلك يكون قول المجتهد المتأخر ناسخا للمتقدم فهو يؤيد ما اخترناه[2].

وأما القول الثالث فيجاب عنه بأن فتوى المجتهد على خلاف الفتوى السابقة تكفي لمعرفة رجوعه عن الفتوى الأولى، ولا حاجة إلى التصريح بالرجوع عن الأولى؛ لأن القولين لا يمكن أن يكونا صحيحين معاً لتضادهما، ولا يصلح أن يعتقد أن الأول هو الصحيح ثم يفتي بخلافه، فلم يبق إلا أنه يعتقد أن القول الأخير هو الصحيح دون الأول[3].

2- أن يجهل التاريخ فلا يعرف المتقدم من القولين من المتأخر، ولا يمكن الجمع بينهما، فهل يصح نسبة القولين إليه؟

اختلف العلماء في هذه المسالة على عدة أقوال:

أهم أقوال العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: أنه يجب اعتقاد نسبة أحد القولين إليه من غير تعيين، واعتقاد أنه رجع عن واحد غير معين، ويمتنع العمل بأحدهما تقليدا إلا بعد معرفة التأريخ، وهذا هو رأي الآمدي [4].

القول الثاني: أن مذهب المجتهد هو الأشبه بأصوله وقواعده، الأقوى في الدلالة، الأقرب إلى ظاهر الكتاب والسنة والإجماع، وأما القول الثاني، أو الرواية الثانية فنكون شاكين في نسبتها إليه.

---

(1) تحرير المقال ص 78-79.

(2) المصدر نفسه ص 79.

(3) المصدر نفسه

(4) انظر: الإحكام للآمدي، 270/4.

وهدا هو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة، وتبعه ابن قدامة وابن حمدان[1].

القول الثالث: أنه ينسب إليه القولان، ولا يحكم برجوعه عن أحدهما بعينه، وهو ظاهر مذهب ابن حامد[2]، وذهب إليه الإمام الرازي[3].

الأدلة:

دليل القول الأول:

أنه لا يمكن نسبة القولين له معاً، ولا يمكن تعيين أحدهما بلا دليل فلو نسبنا إليه أحدهما عينا لاحتمل أن يكون هو المرجوع عنه[4].

دليل القول الثاني:

أن مذهب الإمام فيما تعارضت فيه الأحاديث، وتعذر الجمع، ومعرفة الناسخ والمنسوخ، وكذا ما تعارضت فيه أقوال الصحابة؛ فإنه يجب على الإمام أن يعمل بالراجح؛ فيعمل في نصوص المجتهد ما يعمل في نصوص الشارع، ويعمل بأقربها إلى الصواب في نظر العلماء[5].

دليل القول الثالث:

القياس على نصوص الشارع، فكما إذا تعارضت نصوص الشارع لم ننكر نسبتها إليه، بل نثبت النسبة، ونجتهد في معرفة الأولى منها بالعمل، فكذلك الشأن في نصوص المجتهد تنسب إليه، ويجتهد علماء المذهب في معرفة الأولى بالعمل، ولا يكون اختيارهم لأحد القولين مبطلاً لنسبة القول الآخر إلى الإمام[6].

المناقشة والترجيح:

الذي يترجح – والله أعلم – القول الأول أنه يجب اعتقاد نسبة أحد القولين إليه من غير تعيين، واعتقاد أنه راجع عن واحد غير معين، ويمتنع العمل بأحدهما تقليدا إلا بعد معرفة التأريخ.

---

(1) انظر: التمهيد في أصول الفقه، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي، تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى،1985م، 370/4، روضة الناظر، ص 380، صفة الفتوى، ص 78، تحرير المقال، ص 152.

(2) تهذيب الأجوبة، ص106.

(3) انظر: المحصول، 22/2.

(4) انظر: الإحكام 200/4، صفة الفتوى، ص87.

(5) انظر: صفة الفتوى، ص 87

(6) انظر: تهذيب الأجوبة، ص106، تحرير المقال، ص84.

أما أدلة المخالفين؛ فدليل الفريق الثاني بأن يجتهد العلماء في الأشبه بأصوله وينسبونه إلي، يقال لهم: أما الاجتهاد فنعم، وأما نسبة ذلك إليه، ففيه تقوُّلٌ عليه من غير دليل، وشهادة عليه بما لم يقله.

وقولهم: إن هذا هو مذهب الإمام فيما تعارضت فيه الأحاديث... الخ لا يصح؛ لأن ما تعارضت فيه الأحاديث، إن أفتى فيه الإمام عرفنا مذهبه بفتواه، وإن توقف في الترجيح بينهما، فلا نسلم أن ما نراه راجحاً ينسب إليه، ويكون مذهباً له، وإن قال مرة بمقتضى هذا الحديث، ومرة بمقتضى الحديث الآخر، فهذه صورة من صور التراع فلا تصلح دليلاً[1].

وأما القول الثالث: فعمدتهم القياس على نصوص الشرع، ولا يصح للفرق الكبير بين نصوص الإمام ونصوص الشارع، فنصوص الشرع نحن متعبدون بها، بخلاف نصوص الإمام، مع أنه لا يخفى أن نصوص الشارع إذا اختلفت لا نجعل كلًّا منها قولاً صحيحاً في الشرع يصح المصير إليه والفتوى به والقياس عليه[2].

الفرع الثاني: أقيسة المجتهد

إن من نصوص الأئمة أحيانا ما يكون قياساً، فهل يمكن اتخاذه مصدراً للتخريج، ويتم هذا التخريج عن طريق القياس، فيكون حينئذ «قياساً على قياس» ؟

بحث الأصوليون هذه المسألة في باب القياس، عند كلامهم على شروط أركان القياس، فكانوا يثيرون سؤالا مهما مفاده هل يُشترط في الأصل المقيس عليه ألا يكون فرعا لأصل آخر؟ أو بعبارة أخرى: هل يصحُّ قياسُ فرع على فرع آخر، هذا الأخير قيسَ على أصلٍ لجامعٍ مشتركٍ بينهما؟.

(1) انظر: تحرير المقال 85

(2) انظر: المصدر نفسه.

تحرير محل النزاع:

لهذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى: القياس على أصل ثبت بالقياس مع عدم اختلاف العلة، فالعلة فيهما واحدة.

مثاله: قياس الذرة على الأرز المقيس على البر في تحريم التفاضل، فلو قيل إن العلة التي ثبت الحكم لأجلها في الأرز هي الطعم، فهي موجودة في الذرة أيضاً، فتلحق الذرة بالأرز، والأرز بالبر[1].

الصورة الثانية: القياس على أصل ثبت بالقياس مع اختلاف العلة في الأصلين.

مثاله: قياس الوضوء على التيمم في وجوب النية؛ لأنه طهارة مثله، وقياس التيمم على الصلاة؛ لأنه عبادة مثلها[2].

وقد نصَّ الشيرازي على أنه لا خلاف في الصورة الأولى ، فقال : «أما ما ثبت بالقياس على غيره فلا خلاف أنه يجوز أن يستنبط منه المعنى الذي ثبت به، ويقاس عليه غيره »[3].

وقال ابن عبد الشكور: «والنزاع مع اختلاف العلة...، وأما على اتفاقها فاتفاق »[4].

وقد ناقش الزركشي نقل الاتفاق، وقال: «رده تعليلهم بأنه عند اتحاد العلة تطويل بلا فائدة»[5] ، ثم ذكر أن الغزالي صرَّح في هذه الصورة بالمنع[6].

وظاهر كلام كثير من الأصوليين جريان الخلاف في هذه الصورة[7].

ويبدو أن الجميع متفقون على ثبوت الحكم في الفرع في هذه الصورة[8]، لكنهم مختلفون أهو بالقياس الأول أم بالقياس الثاني؟ ،فمنهم من جعله بالقياس الثاني، ومنهم من جعله بالقياس الأول؛ لأن جعله بالقياس الثاني تطويل لا فائدة منه.

---

(1) شرح مختصر الروضة 294/3، فواتح الرحموت 253/2

(2) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت 253/2

(3) اللمع ص 104

(4) المصدر السابق 253/2

(5) البحر المحيط 85/5

(6) انظر: المستصفى 325/2، 347 ، شفاء الغليل 363-365

(7) انظر: منهاج الوصول مع نهاية السول (303/4) ،مختصر المنتهى مع بيان المختصر (16/3) ، البحر المحيط (84/5)، شرح المحلي على جمع الجوامع (330/2)

(8) انظر: سلم الوصول 306/4

وعلى هذا فالخلاف جار في هذه الصورة من جهة نسبته لأي القياسين، لا من جهة إثبات الحكم في الفرع الثاني.

أما الصورة الثانية فلا إشكال في كونها محل خلاف ، وقد اختلف الأصوليون في هذه المسألة على قولين في الأشهر:

أقوال العلماء في قياس فرع على فرع آخر:

القول الأول: الجواز: وبه قال المالكية، وبعض الشافعية.

فقد ذكر ابن رشد- رحمه الله-: «أن هذا المعنى مما اتفق عليه مالك وأصحابه، و لم يختلفوا فيه، على ما يوجد في كتبهم من قياس المسائل بعضها على بعض»، قال: «وهو صحيح في المعنى، وإن خالف فيه مخالفون»[1].

وقال ابن مرزوق[2]- رحمه الله-: «... ومن تتبع كثيراً من أقاويل أصحاب مالك التي يقيسونها على أصوله، وجدها من نوع هذا القياس .. ولابن القاسم في المدونة من ذلك كثير»[3].

وقال التلمساني- رحمه الله عند الكلام على الشرط الرابع من شروط الأصل وهو «ألا يكون الأصل المقيس عليه فرعاً عن أصل آخر» -: «اعلم أن هذا الشرط قد اعتبره الأصوليون ونقلوا عن الحنابلة وأبي عبد الله البصري من المعتزلة؛ أنه ليس بشرط، وهو عندنا ليس بشرط، بل يجوز عندنا القياس على أصل ثبت حكمه بالقياس على أصل آخر»[4].

وقال به الإمام أحمد في رواية عنه؛ بشرط أن يثبت الحكم في الأصل بدليل مقطوع به من كتاب الله، أو سنة رسول الله ﷺ، أو إجماعٍ[5].

فقد سئل – أي: الإمام أحمد - رحمه الله- هل يقيس الرجل برأيه؟ فقال: «لا، هو أن يسمع الحديثَ، فيقيسَ عليه، قال: وقد لا يمتنع أن يقال: إذا ثبت الحكم في الأصل لمعنى إنه يُرَدُّ ما

---

(1) المقدمات الممهدات، 23/1.

(2) هو: أبو الفضل محمد بن أحمد ابن مرزوق العجيسي التلمساني الشهير بالحفيد الحجة الحافظ، ذو التآليف السائرة المذكورة في المعيار وغيره، وله: "شرح على التهذيب"، و"شرح على مختصر خليل"، لم يكملا وغير ذلك، توفي سنة 742هـ. انظر: الفكر السامي، 256/2، شجرة النور، ص252، نيل الابتهاج، ص293.

(3) المعيار ، 79/1.

(4) مفتاح الوصول، ص 136.

(5) انظر: المسودة ، ص395، وشرح الكوكب المنير، 24/4- 25.

شاركه في ذلك المعنى من الفروع إليه، ثم قال: وإذا ثبت الحكم في أصلٍ من الأصول بكتاب أو سنة، واسْتُنْبِطَ منه معنى قيس به فرع من الفروع، جاز أن يُستنبط من الفرع علةٌ لا تُوجد في الأصل، ويقاس عليه فرع آخر بتلك العلة»[1].

وبهذا قال أبو عبد الله البصري[2]، وهو اختيار أبي إسحاق الشيرازي في التبصرة[3]، لكنه رجع عنه في اللُّمَعِ، حيث قال: «وقد نصرتُ في التبصرة جواز ذلك، والذي يصح عندي الآن أنه لا يجوز»[4].

القول الثاني: عدم الجواز: وبه قال أكثر الشافعية؛ كالغزالي، وظاهرُ كلام الإمام أحمد في رواية ثانية عنه، والكمالُ بنُ الْهُمَامِ من الحنفية، واختاره ابن الحاجب من المالكية، ونُسِب هذا إلى الجمهور[5].

الأدلة:

أدلة الفريق الأول:

استدل المجيزون بأن الفرع لما ثبت الحكم به بالقياس، صار أصلا بنفسه، فجاز أن يُستنبط منه معنى ويُقاسُ عليه غيره، كالأصل الثابت بالنصِّ[6].

(1) المسودة، ص395.

(2) انظر: التبصرة في أصول الفقه ص450.

(3) انظر: المصدر نفسه ص450.

(4) اللمع في أصول الفقه، ص58.

(5) انظر، شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ/1971م، ص365، والمستصفى، ص325/2، 366، ومختصر التحرير، 288/3، وفواتح الرحموت، 253/2. الإحكام للآمدي، 279/3، روضة الناظر، 304/2-306، تيسير التحرير شرح مختصر التحرير، محمد أمين أمير بادشاه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ/1983م، 288/3.

(6) التبصرة في أصول الفقه ، ص450 ، روضة الناظر، 306/2.

أدلة الفريق الثاني:

واستدلَّ المانعون بأن العلة الجامعة بين القياسين إن اتَّحَدَتْ كان ذِكْرُ الأصل الثاني تطويلاً بلا فائدة؛ فيُسْتَغْنَى عنه بقياس الفرع الثاني على الأصل الأول، وإن اختلفت لم ينعقد القياس الثاني؛ لعدم اشتراك الأصل الأول والفرع الثاني في علة الحكم[1].

المناقشة والترجيح:

الذي يترجح في نظري – والله أعلم – هو القول بجواز القياس على القياس، رغم أنه اعترض على دليل المجيزين و لم يسلّم به؛ لأنه صورة النزاع بين الفريقين، غير أنه إذا لوحظ ما اشترطه ابن رشد للعمل بهذا النوع من القياس، وهو في حال تعذر الحمل على النص الشرعي، فلا مانع حينئذ من العمل به حتى لا تعرى الوقائع عن الأحكام.

قال ابن رشد – رحمه الله – :«الكتاب والسنة والإجماع هي أصول أدلة الشرع، فالقياس عليها أولاً، ولا يصح القياس على ما استنبط منها إلا بعد تعذر القياس عليها»[2].

وقد ذكر الشيخ أبو زهرة فوائد جمة لهذا النوع من القياس؛ فقال– رحمه الله– : «أن هذا باب يتسع به التخريج في مذهب المجتهدين؛ لأنه تعتبر الفروع التي استنبطت فيه أصولاً يقاس عليها، وبذلك يتسع نطاق الفقه، وينمو الاجتهاد فيه، والتخريج عليه ولا تضيق الفتيا ولا تصعب، بل يكون باب التخريج مفتوحاً والطريق معبَّداً»[3].

وصرّح بأنه «أصل من الأصول المالكية، لعل نظرية المصلحة المرسلة بنيت عليه»، وأنه منهج معمول به في تفسير القوانين الوضعية: «فإن أحكام القضاة قد تبنى على أقيسة واستخراج على النصوص القانونية والبناء عليها، وإن هذه الأحكام قد تقررها محكمة النقض، فإذا قررتها تصير مبادئ قانونية يمكن القياس عليها، وتنطبق على مقتضاها من غير نظر إلى أصلها من نصوص القانون»[4].

---

(1) انظر، شفاء الغليل، ص365، والمستصفى، ص325/2، 366، ومختصر المنتهى لابن الحاجب 1034/2، وإرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1979م، ص180، وتيسير التحرير 288/3، الإحكام للآمدي، 279/3، التبصرة، ص451، روضة الناظر، 877/3.

(2) المقدمات، 23/1.

(3) مالك لأبي زهرة، ص293.

(4) المصدر نفسه.

الفرع الثالث: فعل المجتهد

إذا صدر من الإمام المجتهد فعلٌ ما، و لم يرد عنه أي نص في فعله ذاك بالإيجاب أو الاستحباب، فهل يعدّ فعله هذا مذهباً له، ونعتبره مصدراً من مصادر التخريج؟

أقوال العلماء في ذلك:

اختلف العلماء في أخذ مذهب المجتهد من فعله على قولين:

القول الأول: أن فعل المجتهد يعد مذهبا له، وتصح نسبته إليه:

وهو أحد الوجهين عند الحنابلة واختيار ابن حامد منهم، حيث يقول – رحمه الله -: « وكل ما نقل عن أبي عبد الله أنه فعله في نفسه، وارتضاه لتأدية عنايته[1]، وكل ذلك ينسب إليه، بمثابة جوابه وفتواه... وهذا قول عامة أصحابنا»[2] ، ومال إليه شيخ الإسلام ابن تيمية؛ فيمن غلب عليه التقوى والورع وكانت حاله كالإمام أحمد –رحمه الله- زهداً وورعاً[3].

يقول ابن النجار الحنبلي[4] في كلامه عمّا يكون مذهباً للمجتهد: «... وكذا فِعله: يعني أنه إذا فعل فِعلاً قلنا: مذهبه جواز مثل ذلك الفعل الذي فعله، وإلا لما كان الإمام فعله»، ثم ذكر أن للحنابلة وجهين كما قدمنا، ونقل عن المرداوي قوله عن هذا القول: «إنه الصحيح من المذهب»[5].

قال صاحب تحرير المقال: ونقل أصحاب أحمد أفعاله يدل على أنهم يذهبون إلى هذا القول[6].

---

(1) قال في تحرير المقال: لعل الصواب: عبادته انظر: ص 30

(2) تهذيب الأجوبة، ص45.

(3) مجموع الفتاوى، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، مطبعة مكتبة المعارف، المغرب، 152/19.

(4) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المصري الحنبلي الملقب بتقي الدين والشهير بابن النجار، ولد ونشأ في القاهرة، وتلقى علومه على والده، وعلى كبار علماء عصره، قضى حياته في التعلم والتعليم والإفتاء والجلوس في إيوان الحنابلة للقضاء والفصل في الخصومات. قال الشعراني: صحبته أربعين سنة فما رأيت شيئاً يشينه، وما رأيت أحداً أحلى منطقاً منه، ولا أكثر أدباً مع جليسه، من مؤلفاته: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات في الفقه الحنبلي، والكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير وشرحه في أصول الفقه. توفي سنة 972هـ. انظر: الأعلام 6/6، معجم المؤلفين 276/8.

(5) شرح الكوكب المنير، 497/4.

(6) تحرير المقال ص30

ومن ذلك ما نقله أبوداود السجستاني في مسائل الإمام أحمد في باب ركعتي الفجر أين تصلى؟ قال: ما رأيت عبد الله أحمد ركعها في المسجد قط وإنما كان يخرج فيقعد في المسجد حتى تقام الصلاة. [1]

وقال: رأيت أحمد يرفع يديه في القنوت[2].

وهذا القول اختاره الشاطبي ، وانتصر له ورد الاعتراضات الواردة عليه، حين قرر أن المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ، وأنه نائب عن صاحب الشرع في التبليغ، وبالتالي فالفتوى كما تحصل بالقول تحصل أيضاً بالفعل والإقرار[3].

وهو أحد الوجهين عند الشافعية – أيضا – ؛ فقد قال شيخ الإسلام ابن تيمية أن «أصحاب الشافعي لما رأوا نصه أنه لا يجوز بيع الباقلاء الأخضر، ثم إنه اشتراه في مرضه فاختلفوا هل يخرَّج له في ذلك مذهب؟ على وجهين، وقد ذكروا مثل هذا في إقامة جمعتين في مكان واحد لما دخل بغداد»[4].

القول الثاني: أن فعل المجتهد لا يعد مذهبا له، ولا تصح نسبته إليه:

وهذا هو الوجه الثاني عند الحنابلة[5] والشافعية[6]. قال ابن حامد بعد أن ذكر المذهب المتقدم: المتقدم: «... إلا أني رأيت طائفة من أصحابنا يأبون هذا ويقولون: لا ينسب إليه بأفعاله مذهباً»[7].

(1) مسائل الإمام أحمد بن حنبل برواية أبي داود السجستاني، دار المعرفة، بيروت ص50

(2) المصدر نفسه ص66

(3) انظر: الموافقات، 4/178-189.

(4) مجموع الفتاوى، 19/153.

(5) انظر: تهذيب الأجوبة ص45، شرح الكوكب المنير، 4/497، صفة الفتوى ص104، مجموع الفتاوى، 19/152.

(6) انظر: المصدر السابق.

(7) تهذيب الأجوبة، ص45.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل الفريق الأول بما يلي:

1- قوله ﷺ: «إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورِّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورَّثوا العلم»[1].

ووجه الاستدلال - كما قال الشاطبي - أنه لما «كان المورِّث - النبي ﷺ- قدوة بقوله وفعله مطلقا، فكذلك الوارث، وإلا لم يكن وارثاً على الحقيقة، فلا بد من أن تنتصب أفعالُه مقتدًى بها كما انتصبت أقوالُه» [2].

والوراثة في العلم والتبليغ والهداية والاتباع تقتضي أن لا يأتي الوارث بما لا دليل عليه، لا سيما مع الدين والورع[3].

2- وهو ما قاله الشاطبي: «أن التأسي بالأفعال – بالنسبة إلى من يعظم في الناس، سرٌّ مبثوثٌ في طباع البشر، لا يقدرون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال، لاسيما عند الاعتياد والتكرار، وإذا صادف محبة وميلاً إلى المتأسَّى به»[4]. وإذا كان شأن الفعل كذلك، فمن المستبعد أن يقدم المجتهد لا سيما المعروف بورعه وتقواه على عمل يرى أن الناس يقلّدونه فيه ولا يكون رأيه ومذهبه[5].

قال الشاطبي – مستشهداً لهذا الأمر - : «وقد ظهر ذلك في زمان رسول الله ﷺ في محلين:

---

(1) الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم، برقم (3641)، من طريق أبي الدرداء، سن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، 1413هـ، 4/57-58. وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب العلم، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم (2682)،سنن الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، موسوعة السنة، الكتب الستة وشرحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، 1413هـ، 5/48-49. وصححه الألباني، في: صحيح الجامع برقم (6297)، وصحيح الترغيب (68)، وصحيح ابن ماجه (182).

(2) الموافقات، 4/181، وانظر: صفة الفتوى، ص103-104.

(3) انظر: صفة الفتوى ص103، التخريج ص226.

(4) الموافقات 4/181-183.

(5) انظر: التخريج ص227.

أحدهما: حين دعاهُم عليه الصلاة والسلام إلى الخروج من الكفْرِ إلى الإيمانِ، وَمِنْ عبادة الأصنامِ إلى عبادة الله؛ فكان من آكد مُتَمَسَّكَاتِهِمُ التأسي بالآباء.

الثاني: أن الصحابة –رضي الله عنهم–، حين دخلوا في الإسلام وعرفوا الحق وتسابقوا إلى الانقياد لأوامر النبي ﷺ ونواهيه، فربما أمرهم بالأمر، وأرشدهم إلى ما فيه صلاح دينهم، فتوجهوا إلى ما يفعل ترجيحاً له على ما يقول»[1].

كما في قضيته عليه الصلاة والسلام معهم في توقفهم عن الإحلال بعدما أمرهم حتى قال لأم سلمة – رضي الله عنها –: «أما ترين قومك أمرتهم فلا يأتمرون؟! فقالت: اذبح واحلق، ففعل النبي ﷺ فاتبعوه»[2]، ونهاهم عن الوصال فلم ينتهوا، واحتجوا بأنه يواصل فقال: «إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»[3] ... وَسَافَرَ بِهِمْ فِي رَمَضَانَ وَأَمَرَهُمْ بِالْإِفْطَارِ وَكَانَ هُوَ صَائِمًا؛ فَتَوَقَّفُوا أَوْ تَوَقَّفَ بعضهم حتى أفطر هو فأفطروا.

3- أن العلماء استدلوا بأفعال الصحابة وجعلوا أفعالهم كأقوالهم في معرفة مذاهبهم، قال ابن حامد: «ومن أدلِّ الأشياء أنَّا وجدنا أفعال الصحابة بمثابة فعل النبي ﷺ، وإن كان مستحق الأخذ به والإتباع مع الاختلاف في حتمه أو نفله، فإذا ثبت هذا كان ما ذكرناه في المذهب سالماً»[4]؛ أي: كون فعل المجتهد يؤخذ منه مذهبه.

أدلة القول الثاني:

واستدل المانعون بما يلي:

---

(1) الموافقات 4/181-183.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط،باب في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، برقم2581، 2/974.

(3) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال في الصوم، برقم (1102)، عن ابن عمر – رضي الله عنهما)، أن النبي ﷺ نهى عن الوصال قالوا: إنك تواصل، قال: «إني لست كهيئتكم إني أطعم وأسقي»،صحيح مسلم، ابو الحسين مسلم بن الحجاج، موسوعة السنة: الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، 1413هـ، 1/774، والبخاري صحيحه في كتاب الصوم، باب الوصال ومن قال: ليس في الليل صيام لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾، ونهى النبي ﷺ عنه رحمة لهم وإبقاء عليهم، وما يكره من التعمق، برقم: 1860 صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري، موسوعة السنة: الكتب الستة وشرحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، 1413 هـ، 2/242.

(4) تهذيب الأجوبة، ص46.

1- أن المجتهد ليس معصوماً من الذنب، ولا من الخطأ، والسهو والنسيان، وإذا أخطأ قد يستمر في خطئه بخلاف النبي ﷺ؛ فإنه معصوم مِن تعمُّد المعصية والذنب، وإذا سها أو أخطأ فإن الله يصوِّبه ولا يقره عليه، ولهذا جاز الاستدلال بفعل النبي - صلى الله عليه وسلم - لا بفعل المجتهد[1].

2- أن فعل المجتهد - حينما لا يوجد ما يدل على أنه مذهب له – يحتمل أن يكون عمله لعادة، أو تقليدا لغيره، أوتهاونا عن النظر في المسألة، أو لتعارض الأدلة عنده، أو قبل أن يبلغ رتبة الإجتهاد، أو لأي سبب آخر، وهذا يضعف الإحتجاج به؛ لأن مذهب المجتهد ما توصل إليه عن نظر واستدلال[2].

3- قالوا: إن أفعال النبي ﷺ مختلف في الاحتجاج بها وما ذاك إلا لضعف دلالة الفعل، ومن باب أولى أفعال المجتهدين[3].

المناقشة والترجيح:

نبدأ أولاً بمناقشة أدلة الفريقين لنخلص في الأخير إلى القول الراجح؛ ولنبدأ بأدلة القول الأول فقد أجيب عنها بأن حديث: «العلماء ورثة الأنبياء...»، لا يدل على ما ذهبوا إليه، فإن غاية ما فيه أن العلماء ورثوا عن الأنبياء العلم، وصارت لهم دراية بأحكام الشرع المأخوذة عن النبي ﷺ، وليس فيه أن العلماء معصومون، ومشرِّعون بأقوالهم وأفعالهم، كما قال الشاطبي: «إن المفتي شارعٌ من وجه»[4]، وليس فيه التسوية بين أفعال النبي ﷺ وأفعال المجتهدين؛ كما قال ابن حامد: «إن مقامات العلماء بمثابة مقامات صاحب الشريعة»[5].

وهذه الدعاوى تحتاج في ثبوتها إلى مقدمتين:

الأولى: أن العلماء ورثة الأنبياء، وهذه دل عليها الحديث.

الثانية: أن الوارث يرث عن المورث جميع حقوقه ومنزلته الاجتماعية ومنصبه الذي كان فيه قبل موته سواء كان منصب نبوة أو قضاء أو فتوى أو ملك.

---

(1) انظر: الموافقات، 183/4، مجموع الفتاوى، 152/19، صفة الفتوى، ص104، تحرير المقال ص 34.

(2) انظر: مجموع الفتاوى، 152/19، صفة الفتوى، ص104، تهذيب الأجوبة ص45.

(3) انظر: تهذيب الأجوبة، ص45.

(4) الموافقات، 181/4

(5) انظر: تحرير المقال ص35، التخريج ص228.

وهذه المقدمة لا يمكنهم إثباتها، بل لو ثبتت للزم منها فساد كبير. والتشريع والحكم حق لله وحده، ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ ﴾[سورة الأنعام: 57] وإنما الرسول ﷺ مبلّغ عن الله بقوله وفعله، وأما المجتهد فوظيفته النظر في الأدلة من الكتاب والسنة، ليرى ما تدل عليه فيفتي به[1].

أما الدليل الثاني: فكون التأسي بالأفعال سرّاً مبثوثاً في طباع البشر، لا يعني أن فعل المجتهد يمثل مذهبه، ولذلك علَّق الشيخ عبد الله درَّاز على هذا الدليل بقوله: «وهل يكفي هذا لأن يكون دليلاً شرعيّاً على شرعية التأسي بالمفتي ولو لم يقصد البيان»[2]. والمفتي غير معصوم معرّض للخطأ والنسيان والغفلة ، بخلاف النبي ﷺ فإنه مؤيد بالوحي فلا يقرُّ على ذلك.

وأما الدليل الثالث: فلا يسلّم به على الإطلاق، ولا يوجد تلازم بين وجهات نظر الأفراد وأفعالهم، فقد يفعلون ما لا يؤمنون به، فيقدم أحدهم على المعصية أو على الامر المشتبه فيه، ولكن لا يقضي بحله. [3]

وأما أدلة القول الثاني فقد نوقش الدليل الأول من أدلة الفريق الثاني؛ بأنه يفرق بين أقوال المجتهد وأفعاله، وكلاهما يرد عليه الخطأ والنسيان، فهو تفريق بين متشابهين، وهو لا يصح[4]. يقول الشاطبي: «إن اعتبر هذا الاحتمال في نصب أفعاله حجة للمستفتي فليعتبر مثله في نصب أقواله، فإنه يمكن فيها الخطأ والنسيان والكذب عمداً وسهواً؛ لأنه ليس بمعصوم، ولما لم يكن ذلك معتبراً في الأقوال، لم يكن معتبراً في الأفعال»[5].

كما نوقش دليلهم القائل بأن أفعال المجتهد محتملة، أن الاحتمال في أفعال النبي لم يمنع من كونها دِيناً يتبع، فكذلك الشأن في أفعال المجتهد، ينبغي أن لا يلتفت إلى الاحتمال [6]، يقول ابن حامد: إن «ذلك لا يؤثر شيئا؛ إذ مع الاحتمال لا يخرجها أن تكون ديناً» [7].

---

(1) انظر: تحرير المقال ص35.

(2) الموافقات، 181/4

(3) انظر: التخريج ص228، تحرير المقال ص37

(4) انظر: تهذيب الأجوبة ص45

(5) الموافقات، 183/4.

(6) انظر: المصدر السابق ص46

(7) المصدر نفسه ص46.

وأما الراجح من هذه الأقوال فنظراً لقوة الاعتراضات الواردة على أدلة كلا الفريقين فإننا لا نعتبر فعل المجتهد مذهبا له بالإطلاق، كما لا ننفي مذهبيته له بالاطلاق، إنما جمعا بين أدلة الفريقين نعمل بالقول الذي يعتبر فعل المجتهد مذهبا عند قوة القرائن: كأن يكون فعله على جهة التعليم والبيان، كأن يطلب منه شرح المجزئ في الوضوء، فيمسح جزءاً من رأسه مثلاً، فنقول: مذهبه عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح، ومن ذلك أيضاً: أن يتكرر منه الفعل عدة مرات وهو ممن يعرف بالورع والتقى بحيث يغلب على الظن أنه لا يتعمد فعل المحرم أو ترك الواجب. ونعمل بالقول الذي لا يعتبره مذهبا عند انعدام القرائن أو ضعفها[1].

مثال تطبيقي عن فعل المجتهد:

ما ذُكِر بشأن صفة التورك في الصلاة، فقد روى الأثرم في صفة تورّك الإمام أحمد، ما يأتي: «رأيت أبا عبد الله يتورّك في الرابعة في التشهّد، فيدخل رجله اليسرى من تحت ساقه الأيمن، ولا يقعد على شيء منها، وينصب اليمنى، ويفتح أصابعه، وينحّي عجزه كلّه، ويستقبل بأصابعه اليمنى القبلة، وركبته اليمنى على الأرض ملزقة»[2].

الفرع الرابع: سكوت المجتهد

إذا فُعِل بحضرة الإمام فعلاً ما أو صدرت فتوى من غيره، فسكت عنه و لم ينكر عليه، فهل يعد سكوته وإقراره هذا وعدم إنكاره دليلاً على أنه يرى جواز هذا الفعل وصحة تلك الفتوى عنده أم لا؟

أقوال العلماء في ذلك:

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن ما سكت عنه المجتهد يُعد مذهباً له

وهذا ما ذهب إليه الإمام الشاطبي حين قرَّر أن الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول والفعل والإقرار؛ لأن الإقرار عنده راجع إلى الفعل معلّلاً ذلك بأن « الكفّ فعل، وكف المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلاً من الأفعال كتصريحه بجوازه»[3].

---

(1)انظر: تهذيب الأجوبة ص45، التخريج ص230.

(2) المغني، ابن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض،1401هـ/1981م.539/1.

(3) الموافقات، 183/4.

ورجحه ابن حامد من الحنابلة؛ في صورة هي أخص من مسألتنا وهي ما إذا كان سكوت المجتهد عند المعارضة والمباحثة[1].

القول الثاني: أن سكوت المجتهد وعدم إنكاره لا يعد مذهباً له ولا يصح أن ينسب إليه على أنه مذهبه

وهذا مذهب أكثر الحنابلة كما نقله ابن حامد[2]، وهو مقتضى مذهب الشافعي –رحمه الله– الذي نقل عنه أنه: «لا ينسب لساكت قول»، ولرفضه الأخذ بالإجماع السكوتي المبني على حمل السكوت على الوفاق[3].

الأدلة

أدلة القول الأول:

استُدل للقول الأول بما يلي:

1- قياس حال المفتي على النبي ﷺ، فكما أن إقرار النبي ﷺ لما يفعل بحضرته أو يسمعه دليل على مشروعيته، كما أثبته الأصوليون، فكذلك المفتي؛ لأن العلماء ورثة الأنبياء. [4]

2- أن إنكار المنكر من الوظائف الأساسية للعلماء، ولا يمكن للعالم أن يسكت على المنكر إذا قيل أو فُعل بحضرته، أو علم به، لوجوب الإنكار عليه حينئذ، وقد ثابر السلف على القيام بوظيفة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يبالوا في ذلك بما يترتب عليه من المضرَّات. [5]

قال ابن حامد: «والدليل على ما ذكره من الجواز لنسبة المذهب بذلك؛ أنا وجدنا الفقيه لاسيما إذا كان إماماً في نفسه، عَلَماً في مقامه، أن يرى منكراً أو يشاهد باطلاً ويسمع قولاً

---

(1) انظر: تهذيب الأجوبة ص51، تحرير المقال ص108. ذكر ابن حامد هذه المسألة بصورة أخص فقال: "باب البيان عن مذهبه لما سكت عند المعارضة ولم ينكره عند المباحثة" وهذه الترجمة أخص من مسألتنا؛ إذ هذه مخصوصة بما إذا نوقش أو اعترض عليه، فسكت عند المباحثة، ومسألتنا في سكوته مطلقا سواء نوقش فيها، وسكت ولم يجب عن دليل من خالفه، أو فعل الفعل عنده أو سمع القول بالفتوى ولم يعترض. انظر: تحرير المقال، ص38.

(2) تهذيب الأجوبة، ص51.

(3) المستصفى، 191/1، الرسالة، ص472.

(4) انظر: تحرير المقال ص39 ، التخريج ص232-233

(5) انظر: تحرير المقال ص39 ،التخريج ص233

فاسداً؛ إلا ويستحق عليه المبادرة إلى النكير على من أتى به، فإذا ثبت هذا وجب أن يكون إذا لم يكن من العالم أن ينسب إليه الرضا به»[1].

3- أن الصحابة كانوا لا يسكتون عن المعارضة إذا فعل أو قيل بحضرتهم ما ينكرونه، إلا إذا عدموا الدليل. ولذلك أمثلة كثيرة من أشهرها إنكار عائشة –رضي الله عنها- على زيد بن أرقم[2] –رضي الله عنه- بيع العينة، وإنكار ابن عباس – رضي الله عنه- على زيد بن ثابت – رضي الله عنه- توريث الإخوة مع الجد، وإنكاره على عثمان – رضي الله عنه – حجب الأم عن الثلث باثنين من الإخوة[3].

أدلة القول الثاني:

واستدل للقول الثاني بما يلي:

1- أن سكوت المجتهد عن الإنكار يكون لأسباب كثيرة غير الموافقة:

منها: أن لا يحضره ما ورد في المسألة من الأدلة السمعية، فيؤجل الكلام عنها إلى أن يستكمل البحث والنظر.

ومنها: أن يكون رأيه في المسألة معلوماً ومشهوراً، بحيث لا تبقى حاجة لإظهاره وإعلامه.

ومنها: أن يعلم أن المفتي بخلاف قوله، أو فاعِلَ ما يخالف مذهبه، لن يرجع عن قوله لأجل اعتراضه عليه وبيان وجه الحق في المسألة؛ لأنه مقلد لإمام من الأئمة المشهورين فيما قاله أو فعله.

ومنها: أن يكون سكت لئلَّا يفضي اعتراضه إلى المجادلة والمنافرة.

وما دام أن السكوت يحتمل كل هذه الاحتمالات فأخذ مذهبه من سكوته لا يصح؛ لأنه لا يعدو أن يكون احتمالاً واحداً من بين احتمالات كثيرة مساوية له، فيكون مرجوحاً. [4]

---

(1) تهذيب الأجوبة، ص51- 52.

(2) هو زيد بن أرقم بن قيس الأنصاري الخزرجي، شهد مع رسول الله ﷺ سبع عشرة غزوة، وهو الذي رفع إلى رسول الله ﷺ عن عبد الله بن أبي بن سلول قوله: «لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل»، فكذبه عبد الله بن أبي وحلف، فأنزل الله تصديق زيد بن أرقم، فأخذ النبي ﷺ بأذنه وقال: وعت أذنك يا غلام. شهد صفين مع علي وهو معدود في خاصة أصحابه، توفي سنة 68هـ. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر، 535/2.

(3) المصدر السابق، ص52-54.

(4) انظر: التخريج ص233-234، تحرير المقال ص40-41.

2- أن الفقهاء قد يرون غيرهم من المفتين يأتون بعباداتهم من صلاة وغيرها، مما فيه مخالفة لوجهات نظرهم في المسالة، ولا ينكرون عليهم، وإذا كان الأمر كذلك فلا يصح أن ينسب رأي لمن سكت منهم بناء على ذلك[1].

المناقشة والترجيح:

بالنظر في أدلة الفريقين نجد ما يلي:

ما استُدل به للقول الأول: من قياس حال المفتي على النبي ﷺ دليل مردود لما تقدم في الفرع السابق من أن وراثة العلماء للأنبياء لا يلزم منه أن يرثوا عنهم كل شيء كالتشريع مثلا، ولأن إقرار النبي – صلى الله عليه وسلم – إنما كان حجة، لأجل أنه معصوم من الخطأ وتعمّد المعصية، وليس الأمر كذلك بالنسبة للمفتي؛ إذ لم تثبت عصمته. [2]

ودليلهم الثاني لا يعدو أن يكون احتمالاً واحداً من بين جملة احتمالات، فدلالة السكوت على الموافقة ليست سوى احتمال يقبل ما يخالفه. [3]

وأما الدليل الثالث فاستدلالهم بسيرة الصحابة – رضي الله عنهم- لا يفيد؛ لأنه كما ورد عنهم الإنكار ورد عنهم السكوت في مسائل كان رأيهم فيها مخالفا لما اشتهر، كسكوت ابن عباس في مسألة العَول في زمن عمر – رضي الله عنه- وغير ذلك، والقول بأنهم كانوا لا يسكتون إلا إذا عدم الدليل، هذا عين الدعوى فلا يكون دليلاً عليها، فمن أين عُرف أن كل من سكت من الصحابة كان فاقداً للدليل؟، ثم فقدان الدليل لا يدل على الموافقة، ولا يصحح نسبة المذهب إليه؛ لأنه ربما وجد الدليل فيما بعد وكان قد غاب عن ذهنه حين سماع الكلام في المسألة. [4]

وأما ما ذكره أصحاب الرأي الثاني من الاحتمالات التي يكون سكوت المجتهد عن الإنكار لأجلها فصحيح، وقد اعترض ابن حامد على ذلك؛ بأن الظاهر من السكوت المتابعة[5]، وهو مردود؛ لأن تعيين احتمال واحد من جملة احتمالات ليس بصحيح[6].

---

(1) انظر: تهذيب الأجوبة ص51، تحرير المقال ص41.

(2) انظر: تحرير المقال ص41.

(3) انظر: التخريج ص235، تحرير المقال ص41.

(4) انظر: التخريج ص235، تحرير المقال ص41.

(5) انظر: تهذيب الأجوبة ص54.

(6) انظر: تحرير المقال ص42.

وبناءً على ذلك يترجح القول بأن سكوت المجتهد وعدم إنكاره لا يعد مذهباً له، ما لم تصاحبه قرينة، ترجِّح أن سكوته عن الإنكار دليل على موافقته على ما فُعِل أو قيل بحضرته[1].

الفرع الخامس: الحديث الصحيح

نقل عن كثير من الأئمة المشهورين أقوال تفيد تمسكهم بسنة الرسول ﷺ متى صحت روايتها، وترك آرائهم لأجلها.

فالإمام أبوحنيفة روي عنه أنه قال: «آخذ بكتاب الله فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ آخذ بقول الصحابة، آخذ بقول من شئت منهم وأدع من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر - أو جاء- إلى إبراهيم[2] والشعبي[3] وابن سيرين[4] والحسن[5] وعطاء[6] وسعيد ابن المسيب[7] - وعدَّد رجالًا - - فقوم اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا »[8]. وروي عنه أيضا أنه قال: «إذا جاء الحديث الصحيح الصحيح الإسناد عن النبي ﷺ أخذنا به و لم نعده»[9].

---

(1) انظر: تحرير المقال، ص11-113، التخريج ص234-235.

(2) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود النخعي من أكابر التابعين ومن فقهاء الكوفة المشهورين، مات متخفياً من الحجاج سنة 96 هـ. انظر: طبقات ابن سعد 270/6-284، وتهذيب التهذيب 177/1-179.

(3) هو عامر بن شراحيل الشعبي من علماء التابعين ورواتهم، كان يضرب به المثل في الحفظ، نشأ ومات بالكوفة سنة 103هـ. انظر: تاريخ بغداد 227/12، تهذيب التهذيب 65/5-69.

(4) هو محمد بن سيرين البصري الأنصاري بالولاء، أبو بكر، من فقهاء التابعين المعروفين بالورع، اشتهر بتعبير الرؤيا، توفي سنة 110هـ. انظر: تهذيب التهذيب 214/9، تاريخ بغداد 331/2.

(5) هو أبو سعيد، الحسن بن يسار البصري، تابعي، كان إمام أهل البصرة في الفقه والحديث، ولد بالمدينة واستكتبه الربيع بن زياد والي خراسان في عهد معاوية، وسكن البصرة، وله مع الحجاج بن يوسف مواقف وقد سلم من أذاه، توفي سنة 110 هـ. انظر: تهذيب التهذيب 263/2-270، ميزان الاعتدال 527/1، حلية الأولياء 131/1-161.

(6) هو عطاء بن أسلم بن صفوان عرف بعطاء بن أبي رباح، تابعي من أجلاء التابعين وفقهائهم، ولد باليمن ونشأ بمكة فكان فقيهها من غير منازع انتفع به أهلها وغيرهم، وتوفي سنة 114 هـ. انظر: ميزان الاعتدال 70/3، وتهذيب التهذيب 198/7-199.

(7) هو التابعي الجليل سعيد بن المسيّب بن حزن القرشي المخزومي، المتوفي سنة 90هـ، إمام التابعين وأحد فقهاء المدينة السبعة، وثقه العلماء وصحَّحوا مرسلاته، واعتبروها أصح المرسلات. انظر: سير أعلام النبلاء 217/4، وفيات الأعيان 375/2.

(8) تاريخ بغداد 368/13.

(9) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت، ص144.

وروي عن الإمام مالك أنه قال: «إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به، وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه»[1].

ونقل عن الإمام الشافعي أنه قال: «إذا وجدتم في كتابي خلاف سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فقولوا بسنة رسول الله ﷺ ودعوا ما قلته»[2].

وقال الأثرم: كنا عند البويطي فذكرت حديث عمار في التيمم، فأخذ السكين وحته من كتابه وجعله ضربة، وقال هكذا أوصانا صاحبنا «إذا صح عندكم الخبر فهو قولي»[3].

والإمام أحمد – رحمه الله – اشتهر عنه الأخذ بالسنة وعدم تركها إلى غيرها حتى كان يفضل العمل بالحديث الضعيف على الأخذ بالرأي[4].

ونقل عنه أنه قال: «لا تقلدني، ولا تقلد مالكاً، ولا الشافعي، ولا الأوزاعي، ولا الثوري، وخذ من حيث أخذوا»[5].

إذا تقرر ذلك فإذا صح حديث عند المتأخرين من أتباع إمام مجتهد فهل يصح نسبة الحكم المأخوذ من الحديث إلى ذلك الإمام، فيقال إن مذهبه هو ما وافق الحديث الصحيح وقد صح الحديث عندنا؟

وللجواب عن هذا السؤال نقول هناك حالتان:

الحالة الأولى: أن لا يكون للإمام رأي في المسألة.

الحالة الثانية: أن يكون له رأي مخالف للحديث.

أما الحالة الأولى: فإن الظاهر وما هو مقتضى الأدلة، وجوب العمل بالحديث، وهذا ما صرح به تقي الدين السبكي، لكن نسبة ذلك إلى الإمام، والقول بأن مذهبه كذا، فيه نوع من المجازفة، لعدم جزمنا بأن الإمام لم يطّلع على الحديث، فلعلّه اطلع عليه، و لم يأخذ به لاعتبارات يعلمها.

---

(1) جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله ابن عبد البر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398هـ/1987م، 32/2، والإحكام لابن حزم 790/6.

(2) مناقب الشافعي للبيهقي 472/1-473، وأدب المفتي ص117

(3) مختصر المؤمل في الرد إلى الأمر الأول، أبو شامة المقدسي، تقديم وتعليق: صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت، ص59.

(4) إعلام الموقعين 26/1.

(5) المصدر نفسه 201/2، والإنصاف للدهلوي ص105.

وأما الحالة الثانية: وهي حالة ما إذا كان للإمام رأي مخالف للحديث، فإن العلماء اختلفوا بشأنها على قولين:

القول الأول: جواز جعل الحديث مذهبا للإمام، ويصح نسبة الرأي إليه، ونقله ابن الصلاح عن عدد من علماء الشافعية[1] منهم: الإمام أبو يعقوب البويطي، وأبو القاسم الداركي[2] ، وأبوالحسن الكيا الطبري الهراسي[3]. ونقله النووي عن أبي بكر البيهقي[4] وآخرون.

قال الإمام النووي: «وكان جماعة من متقدّمي أصحابنا إذا رأوا مسألة فيها حديث ومذهب الشافعي خلافه، عملوا بالحديث، وأفتوا به قائلين: مذهب الشافعي ما وافق الحديث»[5] ، وبين أن أن ذلك كان ناذراً[6].

---

(1) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص118.

(2) هو أبو القاسم عبد العزيز بن عبد الله بن محمد الداركي، من كبار فقهاء الشافعية، أخذ الفقه على أبي إسحاق المروزي وغيره، وتصدّر للتدريس في بغداد، وربّما أفتى أحيانا بما يخالف مذهب إمامه، معلّلا ذلك بثبوت الحديث عن النبي – صلى الله عليه وسلم – ، اتّهم بالاعتزال، وكانت وفاته ببغداد سنة 375 هـ. انظر: وفيات الأعيان 361/2، وطبقات الشافعية الكبرى 240/2.

(3) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الملقب بعماد الدين والمعروف بالكيا الهرّاسي من علماء الشافعية البارزين في القرن الخامس، ومن أبرز تلامذة إمام الحرمين، كان عالماً بارعاً ومفسراً وأصولياً وحافظاً للأحاديث ولد بطبرستان، وسكن بغداد، لم يعرف سبب تسميته بالكيا ولا بالهرّاسي، ولكنهم ذكروا أن الكيا في اللغة الأعجمية تعني كبير القدر.من مؤلفاته: أحكام القرآن، وشفاء المسترشدين وهو من كتب الخلافات، وكتاب في أصول الفقه، ونقد مفردات الإمام أحمد. توفي ببغداد سنة 504هـ، انظر: وفيات الأعيان 448/2، وطبقات الشافعية الكبرى 281/4، وشذرات الذهب 8/4، والأعلام 329/4، والفتح المبين 6/2.

(4) هو أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي الخرساني البيهقي الشافعي، كان محدثاً من كبار أصحاب الحاكم أبي عبد الله في الحديث، كما كان فقيهاً تتلمذ في ذلك على يد أبي الفتح المروزي، غلب عليه الحديث فاشتهر بذلك، رحل إلى العراق والحجاز وغيرها طالباً للعلم والحديث، عرف بالزهد والقناعة، من مؤلفاته: السنن الكبرى في الحديث، والمبسوط في فقه الشافعي، والجامع المصنف في شعب الإيمان، ومناقب الشافعي، ومناقب أحمد، وله كتاب في الخلافيات سلك فيه طريقة أصولية حديثة مستقلة جمع فيها المسائل الخلافية بين الشافعي وأبي حنيفة. وكانت وفاته في نيسابور في سنة 458هـ، ونقل تابوته إلى بيهق ودفن فيها. انظر: وفيات الاعيان 57/1، شذرات الذهب 304/3، وطبقات الشافعية الكبرى 3/3، والفتح المبين 249/1، ومعجم المؤلفين 206/1.

(5) المجموع 64/1.

(6) انظر: المصدر نفسه 64/1.

ويدل كلام ابن برهان أنه يذهب إلى ذلك، حيث قال: «فإن قال: فما قولكم فيمن وجد نصّاً من رسول الله ﷺ يخالف مذهب الشافعي – رضي الله عنه – ؟ قلنا يجب عليه أن يأخذ بذلك؛ لأنه مذهبه»[1].

وهو مذهب بعض الحنفية، فقد ذكر ابن الشحنة[2] في شرحه للهداية، أنه «إذا صحّ الحديث، وكان على خلاف المذهب، عمل بالحديث، ويكون ذلك مذهبه، ولا يخرج مقلّده عن كونه حنفيّاً بالعمل به، فقد صحّ عنه أنه قال: إذا صحّ الحديث فهو مذهبي. وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة»[3].

وقد اشترط الإمام النووي شرطا لجواز ذلك، تبعاً لما أورده ابن الصلاح، وهو أن يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد في المذهب، أو قرب منها، وأن يغلب على ظنه أن إمامه لم يطلع على الحديث أو لم يعلم صحته، وبين أن هذا لا يتحقق إلا بمطالعة كتب إمام المذهب وكتب أصحابه كلها، وهو شرط صعب قلّ من تحقّق فيه[4].

ويقول الإمام النووي: «وهذا الذي قاله الشافعي ليس معناه أن كل أحد رأى حديثاً صحيحاً قال هذا مذهب الشافعي وعمل بظاهره، وإنما هذا فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب على ما تقدم صفته أو قريب منه، وشرطه أن يغلب على ظنه أن الشافعي – رحمه الله – لم يقف على هذا الحديث أو لم يعلم صحته، وهذا إنما يكون بعد مطالعة كتب الشافعي كلها ونحوها من كتب أصحابه الآخذين عنه، وما أشبهها. وهذا شرط صعب قل من يتصف به»[5].

---

(1) الوصول إلى الأصول، أحمد بن علي البغدادي، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، 1403هـ/1983م، 358/2.

(2) هو أبو الفضل محمد بن محمد الحلبي الملقب بشمس الدين والمعروف بابن الشحنة، كان فقيهاً وأصولياً ومحدّثاً، ولي قضاء حلب وانتقل إلى مصر وعمل فيها، ثم نفي إلى بيت المقدس، ثم أُذِن له فعاد إلى حلب، ثم ذهب إلى مصر، وقد تعرّض إلى شدائد ومحن، توفي سنة 890 هـ. من مؤلفاته: طبقات الحنفية، ونهاية النهاية في شرح الهداية في فروع الحنفية، وتنوير المنار في أصول الفقه، والمنجد المغيث في الحديث. انظر: شذرات الذهب 349/7، والأعلام 51/7، ومعجم المؤلفين 294/11.

(3) الفتوى في الإسلام، محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ/1986م، ص112.

(4) انظر: المجموع 64/1، أدب المفتي والمستفتي ص118.

(5) المجموع 104/1.

وأضاف القرافي إلى ذلك شرطا آخر، هو عدم وجود المعارض[1].

القول الثاني: عدم جواز جعل الحديث مذهبا للإمام، وعدم تصحيح نسبة ذلك إليه، وهو الذي عليه الاكثر من المحققين[2]. ولكن الذين يرون هذا الرأي انقسموا قسمين:

منهم من يوجب ترك الحديث – وإن صح – والعمل برأي الإمام. وهؤلاء يظنون أن إمامهم ما ترك العمل بهذا الحديث إلا لكونه منسوخا أو مؤولاً، وهذا مذهب الكرخي من الحنفية[3].

ومنهم من لا يرى نسبته إلى الإمام ولكن يقول: يجب العمل بالحديث وترك قول الإمام، فإن كان ممن كملت آلات الاجتهاد فيه مطلقاً أو في ذلك الباب أو المسألة فيكون عمله بمقتضى الحديث اجتهاداً منه، وليس مقلداً. وإن لم يبلغ تلك المترلة فله أن يقلد من عمل بذلك الحديث من الأئمة المجتهدين. وهذا اختيار ابن الصلاح والنووي[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

أن الإمام قد دل على أن مذهبه في تلك المسألة هو ما وافق الحديث الصحيح، وهذه الدلالة مأخوذة من قوله: "إذا صح الحديث فهو مذهبي"، أو مأخوذة من عادته وطريقته في تقديم الحديث على الرأي، فيكون قد دل على مذهبه في تلك المسألة بتلك القاعدة العامة، وهي أن مذهبه هو ما وافق الحديث الصحيح[5].

أدلة القول الثاني:

1- أن في نسبة القول إليه لصحة الحديث فيه – مع نصه على خلافه – تقوّلاً على الإمام وإسناد مذهب إليه لم يقله بل قال ضده.

---

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول ص450.

(2) انظر: أدب المفتي ص121.

(3) انظر: تأسيس النظر، أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، تعليق وتصحيح مصطفى محمد القبّاني الدمشقي، دار ابن زيدون للطباعة والنشر، بيروت، ص169-170.

(4) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص120، والمجموع 105/1.

(5) تحرير المقال ص100.

2- أن هذا المسلك لا يسلم من الخطأ، فربما ظن الفقيه أن هذا الحديث لم يبلغ الإمام والواقع أنه قد بلغه وتركه لدليل أقوى منه[1]، ومن ذلك ما روي عن الإمام مالك – رحمه الله – من أن رجلا سأله: لم رويت حديث «البيعان بالخيار»[2] في الموطأ، ولم تعمل به؟ فقال مالك: ليعلم الجاهل مثلك أني على علم تركته[3].

ويقول القرافي بشأن ما نقل عن الشافعي – رحمه الله – من أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي، أو فاضربوا به – أي برأيه – عرض الحائط: «كثير من فقهاء الشافعية يعتمدون على هذا، ويقولون مذهب الشافعي كذا؛ لأن الحديث صح فيه، وهو غلط؛ فإنه لا بد من انتفاء المعارض. والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن نقول: لا معارض لهذا الحديث. وأما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به. فهذا القائل من الشافعية ينبغي أن يحصّل لنفسه أهلية هذا الاستقراء قبل أن يصرح بهذه الفتوى»[4].

المناقشة والترجيح:

ومهما يكن من أمر فإن العمل بالحديث هو الواجب؛ لأنه لا يجوز لأحد أن يعرض عن سنة رسول الله ﷺ لقول أحد من الناس كائنا من كان، ولكن نسبة ذلك إلى الإمام، وادعاء أن ذلك مذهبه، وهو قد نص على خلافه فلا يصح لأنه افتراء على الإمام وكذب عليه. وكثير من الأئمة صحت عندهم أحاديث لكن تركوا العمل بها لوجود معارض، أو لإعتقاد نسخها، أو لغير ذلك من الأسباب؛ من ذلك أن أبا الوليد موسى بن أبي الجارود، وهو ممن صاحب الشافعي –رحمه الله – حينما قال: صح حديث «أفطر الحاجم والمحجوم»[5] ، فأنا أقول: قال الشافعي: «أفطر الحاجم والمحجوم»، ردّوا عليه بأن الشافعي تركه مع علمه بصحته، لكونه منسوخا عنده[6]. والإمام أبوحنيفة ترك بعض الأحاديث لكونها مما تعم به البلوى ولم تشتهر كحديث الوضوء من مس

(1) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص120، والمجموع 105/1.

(2) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الخيار، 320/3.

(3) انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك لشمس الدين محمد بن محمد الراعي الأندلسي (ت853 هـ) ص225.

(4) شرح تنقيح الفصول ص449.

(5) أخرجه أبو داود من حديث ثوبان، باب في الصائم يحتجم، برقم 2367 ، 770/2، وأخرجه ابن ماجه: باب ما جاء في الحجامة للصائم، برقم:1680، 537/1. وصححه الألباني، صحيح أبي داود، (2370)

(6) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص120، ومقدمة المجموع للنووي

الذكر، ومن أكل لحم الجزور. والإمام مالك صح عنده حديث خيار المجلس و لم يعمل به[1]، لقيام المعارض عنده، وهو عمل أهل المدينة[2]، أو قاعدة الغرر والجهالة القطعية[3]. وصح عنده حديث غسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب، لكن ترك العمل بظاهره و لم يقل بنجاسة لعاب الكلب، إنما قال بطهارته لدلالة القرآن على حل صيده[4]. وصح عنده حديث «من نسي وهو صائم، فأكل أو أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه[5]» لكنه لم يعمل به، وقال إن عليه قضاء يوم مكانه[6]. بناء على وجود ما يعارضه عنده، وهو ان الأكل والشرب أيا كان شكله ينفي ركن الصوم وحقيقته، إذ الصوم عنده الإمساك عن الأكل، فلا يوجد مع الأكل؛ لأنه ضده.

وقولهم إنه قد نص على تقديم الحديث على الرأي، أو أننا عرفنا ذلك من عادته لا يبرر فعلهم ذلك؛ لأن قوله «إذا صح الحديث فهو مذهبي» لا يمكن حمله على عمومه؛ لأننا وجدنا أحاديث صحيحة متعارضة في الظاهر؛ لأن بعضها منسوخ أو مخصص أو مقيد فكيف ينسب إليه الناسخ والمنسوخ، والتعميم والتخصيص والإطلاق والتقييد؟ [7].

مثال تطبيقي على الحديث الصحيح كمصدر للتخريج

نصَّ الشافعي- رحمه الله – في الأم على أن الصلاة الوسطى هي الصبح، قال النووي: والذي تقتضيه الأحاديث الصحيحة أنها العصر، وهو المختار.

قال الإمام الماوردي – رحمه الله – : نص الشافعي أنها الصبح، وصحت الأحاديث أنها العصر، ومذهبه إتباع الحديث، فصار مذهبه أنها العصر[8].

---

(1) انظر: المدونة 234/3.

(2) انظر: الموطأ 161/2 مع شرحه تنوير الحوالك.

(3) انظر: الموافقات 21/3-22.

(4) انظر: كتاب مالك حياته وعصره وآراؤه وفقهه لأبي زهرة ص275.

(5) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً ج2/ص682 برقم 1831

(6) انظر: الموطأ 283/1 مع شرحه تنوير الحوالك.

(7) تحرير المقال ص102.

(8) انظر: الأم، محمد بن ادريس الشافعي، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر، الطبعة الأولى، 1381هـ/1961م، 94/1، المجموع، نشر دارالفكر، 61/3.

المطلب الثالث: الركن الثالث: أداة التخريج (طرق تخريج الفروع على الفروع)

لا تتم عملية التخريج إلا بمعرفة الكيفية والطريقة التي يتم بها، والتي بها نصل إلى الحكم المخرّج الذي هو الغاية من التخريج، وبذلك ندرك أن التخريج منهج مضبوط بقواعد، وهذا ما يجعل نتائجه دقيقة، وهذه الطرق هي: القياس، النقل، المفهوم، اللازم، تفسير النصوص، وتفصيلها كما يلي:

الفرع الأول: التخريج بالقياس

يعتبر القياس أحد الأدلة الشرعية المعتبرة، حيث له دور عظيم في استنباط الأحكام الشرعية، وهو «أصل الرأي وينبوع الفقه، ومنه تشعبت الفروع وعُلم الخلاف»[1].

وسواء أكان قياساً على نصوص الشارع أم على نصوص الأئمة، ولهذا أكثر منه المخرِّجون، وبحثوا في علل الأئمة واستخرجوا لهم آراءً وأحكاماً جديدةً، ثم نسبوها إليهم؛ لمساواتها لما نصوا عليه أو مشاركتها لها في العلة.

وأكبر شاهد على ذلك ما ذكرناه في تعريف التخريج الفقهي من أن بعض العلماء اعتبر التخريج قياساً وعدّهما شيئا واحداً، كما أن عبارات الفقهاء الكثيرة المتناثرة في بطون كتب الفروع، شاهدٌ آخر على هذه المكانة وعلى الإكثار من التخريج بواسطة القياس، وذلك مثل قولهم: «قياس المذهب كذا ...»، أو «قياس قوله – أي: المجتهد –كذا»، أو «هذا الوجه مخرَّج قياساً»...

وقبل بيان آراء العلماء في التخريج على نص الإمام قياسا ونسبته إليه مذهبا له، نعرّف القياس لغة واصطلاحا:

القياس في اللغة: التقدير، يقال: «قست الشيء بالشيء»؛ أي: قدرته به. كما يطلق ويراد به التسوية المعنوية كقولهم: «فلان لا يقاس بفلان؛ أي: لا يُساوى به»[2].

أما في الاصطلاح: فقد تعددت تعريفات الأصوليين للقياس؛ لاختلافهم في حقيقته هل هو دليل شرعي نصبه الشارع للتعريف بالأحكام؛ كالكتاب والسنة، أم أنه عمل من أعمال المجتهد، ولاختلافهم – كذلك – فيما يعتبر من القياس وما لا يعتبر.

---

(1) نيل السول، ص170.

(2) الصحاح، 965/2، تاريخ العروس، 225/3، اللسان، 187/6.

وأشهر ما ورد في تعريفه:

– تعريف القاضي أبي بكر الباقلاني، هو: «حمل معلوم على معلوم في إثبات الحكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما من حكم أو صفة، أو نفيهما عنه»[1].

– وتعريف الإمام الآمدي بقوله: «استواء بين الفرع والأصل في العلة المستنبطة من حكم الأصل»[2].

وفيما يلي نحاول أن نستعرض آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالقياس على نصوصه ونسبة ذلك إليه، ثم نمثّل لذلك:

أولا: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالقياس على أقواله.

اختلف العلماء في حكم استنباط مذهب المجتهد بالقياس على نصوصه على أقوال أربعة، وقبل عرض هذا الخلاف نبين مواضع الإتفاق في هذه المسألة.

تحرير محل النزاع:

اتفق العلماء على أنه إذا قُطع بانتفاء الفارق بين المسألتين المنصوصة والمسكوت عنها، فإنه يجوز أن ينسب الحكم المستنبط للمجتهد، ويقال فيه: إنه مذهبه.

وقد نص أبو الحسين البصري على الحالات التي يجوز أن ينسب فيها الرأي إلى الأئمة تخريجا، فذكر منها حالة ما إذا قطع بانتفاء الفرق بين المسألتين.

يقول أبو الحسين: «.. ومنها أن يعلم أن لا فرق بين المسألتين، وينص على حكم أحدهما، فيعلم أن حكم الأخرى عنده ذلك الحكم، نحو أن يقول: الشفعة لجار الدكان، فيعلم أن الشفعة عنده لجار الدار، إذ قد علمنا أنه لا يفرق بين الدار والدكان»[3].

وفي موضع آخر في سياق الكلام عن الحالات التي ينسب إلى المجتهد المذهب تخريجاً، يقول أبو الحسين: «أن ينص في الحادثة على حكم وتكون الحال ظاهرة في أن لا فصل بينه وبين حكم آخر في الشريعة ظهوراً لا يجوز أن يقع فيه الاشتباه»[4].

---

(1) المحصول، 9/2/2.

(2) المصدر نفسه 173/3.

(3) المعتمد 313/2.

(4) شرح العمد، لأبي الحسين البصري، تحقيق د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1410هـ، 334/2.

وفي تعليلات الإمام أبي إسحاق الشيرازي ما يدل على أخذه برأي أبي الحسين؛ حيث يقول في مسألة مساواة الشفعة في الدار – المنصوصة- بالشفعة في الحانوت والبستان –المخرَّجة-: «إنما جعلنا قوله في الدار قوله في سائر ما ذكرتم من العقار؛ لأن طريق الجميع متساوية، والفرق بين الدار وغيرها لا يمكن، فجوابه في بعضها جوابه في الجميع، وكلامنا في مسألتين يمكن الفرق بينهما، فأجاب في إحداهما بجواب فلا يجوز أن يجعل ذلك قوله في الأخرى»[1].

وإلى ذلك ذهب إمام الحرمين، وفخر الدين الرازي؛ حيث قال – رحمه الله –: «أمّا إذا لم يعرف قوله في المسألة، وعرف قوله في نظيرها، وعرف قوله في نظيرها، فهل يجعل قوله في نظيرها قولاً له فيها؟ فنقول: إن كان بين المسألتين فرق يجوز أن يذهب إليه ذاهب، لم يحكم بأن قوله في المسألة كقوله في نظيرها، لجواز أن يكون قد ذهب إلى الفرق، وإن لم يكن بينهما فرق، فالظاهر أن قوله في إحدى المسألتين قول له في الأخرى»[2].

والخلاف بين العلماء محصور فيما إذا أمكن الفرق بين المسألتين، المنصوص عليها والمسكوت عنها[3].

وفيما يلي عرض لأقوال العلماء في هذه المسألة:

القول الأول: جواز نسبة الحكم المخرّج بالقياس على نصوص المجتهد إليه؛ وتخريجه مذهباً له مطلقاً؛ سواءً نص على علته أو أومأ إليها، أم لم ينص عليها ولم يومئ إليها، وسواء قال بجواز تخصيص العلة أم لم يقل.

وهذا القول هو مذهب الجمهور، قال به أكثر علماء المالكية، كابن القاسم في المدونة؛ حيث قاس كثيراً على أقوال مالك، وابن رشد والمازري واللخمي والتونسي والباجي وغير واحد من أهل المذهب كما قال ابن عرفة[4]، وهو مذهب القرافي أيضا[5].

---

(1) التبصرة للشيرازي، ص517.

(2) المحصول 441/2

(3) تحرير المقال ص44

(4) تقدم كلامه في حكم التخريج، انظر: ص 61 من هذه المذكرة.

(5) نقلنا سابقا عنه أنه أجاز للمخرِّج إذا أحاط بقواعد المذهب أن يقيس ويتصرف في نصوص إمامه كما يفعل إمامه بنصوص الشرع. انظر ص 59-60 من هذه المذكرة

واختاره من الحنابلة أبوبكر الأثرم[1] وأبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي[2]، قال عنهما ابن حامد: «كان أبو بكر الأعين يسأل الأثرم فأخذ بعض المسائل التي كان يدوِّنها الأثرم عن أبي عبد الله فدفعها إلى صالح فعرضها على أبي عبد الله؛ وكان فيها مسائل في الحيض فقال: أي هذا من كلامي؛ وهذا ليس من كلامي، فقيل للأثرم؟ فقال: إنما أقيسه على قوله، وكذلك الخرقي على هذا عوّل عندي والله أعلم؛ واختار أن يقيس على قوله»[3].

وجاء في شرح الكوكب المنير في الكلام عما يُعد مذهباً للمجتهد: «... وكذا المقيس على كلامه. يعني أنه مذهبه على الأصح. قال في (الفروع): مذهبه في الأشهر»[4].

وإليه ذهب إمام الحرمين من علماء الشافعية[5]، وصحح ذلك ابن الصلاح، وقال: إنه «الذي «الذي عليه العمل وإليه مفزع المفتين من مددٍ مديدة»[6].

وفي المذهب الحنفي يذكر ابن عابدين عن بعض علمائهم أنهم كانوا يستخرجون الحكم الذي لم ينصَّ عليه الإمام من قواعده أو بالقياس على قوله، وصحّح نسبته إلى الإمام على أنه مذهبه، ولكن لا يقال قال أبوحنيفة، بل يقال: هذا مقتضى مذهبه أو يقال إنه مذهبه على معنى أنه قول أهل مذهبه[7].

---

(1) هو: أحمد بن محمد بن هانئ الطائي الإسكافي الأثرم من أصحاب أحمد، توفي سنة 261هـ، له كتاب في علل الحديث، وآخر في ناسخ الحديث ومنسوخه. انظر: طبقات الحنابلة 66/1-74، شذرات الذهب 141/2، المقصد الأرشد 161/1.

(2) هو: الشيخ أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي، نسبة إلى بيع الخرق والثياب، كان ذا علم ودين وورع، له مصنفات لم يشتهر منها سوى "المختصر في الفقه" لأنه أودع كتبه في دار ببغداد لما خرج منها فاحترقت الدار التي بها الكتب ولم تكن قد انتشرت، توفي سنة 334هـ. انظر: المقصد الأرشد 298/2، طبقات الحنابلة 75/2، شذرات الذهب 336/2، طبقات الشيرازي، ص172.

(3) تهذيب الأجوبة، ص37.

(4) شرح الكوكب المنير 499/4، وانظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص54.

(5) انظر: غياث الأمم، ص425-426

(6) أدب المفتي والمستفتي ص96.

(7) مجموعة رسائل ابن عابدين رسالة رسم المفتي ، ص25.

قال – رحمه الله -: «.. ومثله تخريجات المشايخ بعض الأحكام من قواعده أو بالقياس على قوله ... فهذا كله لا يقال فيه: قال أبو حنيفة؛ نعم يصح أن يسمَّى مذهبه، بمعنى أنه قول أهل مذهبه، أو مقتضى مذهبه»[1].

فابن عابدين – رحمه الله- يرى أنه «لا ينبغي أن يقال: قال أبو حنيفة كذا إلا فيما روي عنه صريحاً، وإنما يقال فيه: مقتضى مذهب أبي حنيفة كذا». غير أنه عاد فأجاز أن يسمَّى مذهباً للإمام على سبيل التجوز؛ لأنه قول أهل مذهبه[2].

القول الثاني: لا يجوز نسبة الحكم المخرّج بالقياس على نص المجتهد إليه وإثباته مذهباً له، إلا أن يكون مما لا فرق بينه وبين المنصوص عليه.

وهذا القول اختاره أبو بكر الخلال[3]، وأبو بكر عبد العزيز المعروف بغلام الخلال[4]، وحنبل بن إسحاق الشيباني، وإبراهيم الحربي من علماء الحنابلة، وقال ابن حامد[5]: «إنه مذهب أكثر شيوخنا »[6].

واختاره من الشافعية أبو إسحاق الشيرازي[7]، وصحح النووي عدم نسبته إلى الإمام مع تجويزه تجويزه الفتوى[8].

---

(1) انظر: مجموعة رسائل ابن عابدين رسالة رسم المفتي ، ص25.

(2) تحرير المقال، ص119.

(3) هو: الإمام العلامة أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون المشهور بـــ(الخلال)، فقيه، جمع مذهب الإمام أحمد حتى كان حجة فيه، عُرف بالزهد والورع، توفي سنة 331هـــ ببغداد. انظر: طبقات الحنابلة 45/2، الشذرات 361/2، المقصد الأرشد 166/1، طبقات الشيرازي، ص171.

(4) هو: أبو بكر عبد العزيز بن جعفر البغوي، سمي بغلام الخلال لكثرة ملازمته له، له مؤلفات منها: "الشافي" و "القولين"، توفي سنة 363هـــ، انظر: طبقات الحنابلة 119/2، شذرات الذهب 45/3.

(5) هو: الإمام أبو عبد الله العلامة الحسن بن حامد بن علي، البغدادي، فقيه أصولي، إمام الحنابلة في وقته، كان بصيراً بروايات الإمام أحمد، خبيراً بمذهبه، له مصنفات منها: "الجامع في المذهب"، و"شرح مختصر الخرقي"، و"تهذيب الأجوبة". توفي سنة 403هـــ. انظر: طبقات الحنابلة 171/2- 177، الشذرات 166/3، المقصد الأرشد 319/1.

(6) تهذيب الأجوبة، ص36، المسودة، ص525.

(7) انظر: التبصرة، ض517.

(8) انظر: المجموع 73/1.

ومن المالكية – الذين ذهبوا إلى هذا الرأي- الإمام المقَّري – رحمه الله-، إذ كلامه في عدم جواز نسبة التخريج إلى غير المعصوم عامٌّ شامل للقياس وغيره[1]، والإمام ابن العربي[2] وظاهر ما نقل عن الإمام الباجي[3].

وكلام ابن عابدين في عدم جواز نسبة القول المخرج إلى الإمام شامل لهذه الحالة من باب أولى[4].

القول الثالث: إنْ نصَّ الإمام على علَّته أو أومأ إليها، جاز إلحاق ما لم ينص عليه بما هو منصوص؛ وجعله مذهباً له، بجامع العلة المنصوصة أو المومأ إليها، وإلا فلا.

وهو اختيار أبو الحسين البصري حيث قال في بيان الأوجه التي يصح بها تخريج مذهب المجتهد: «... ومنها أن يعلل الحكم بعلة توجد في عدة مسائل فيعلم أن مذهبه شمول الحكم لتلك المسائل سواء قال بتخصيص العلة أو لم يقل.. أما إذا نصَّ العالمُ في مسألة على حكم وكانت المسألة تشبه مسألة أخرى شَبَهاً يجوز أن يذهب على بعض المجتهدين؛ فإنه لا يجوز أن يقال: قوله في هذه المسألة هو قوله في المسألة الأخرى»[5].

واختاره – كذلك – أبو الخطاب، وابن قدامة، وابن حمدان حيث يقول: «إذا نص الإمام على علته أو أومأ إليها كان مذهباً له، وإلا فلا، إلا أن تشهد أقواله وأفعال وأحواله للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين»[6].

وجاء في "شرح مختصر الروضة" للطوفي: «إذا نص المجتهد على حكم في مسألة، وبيَّن علة الحكم ما هي، ثم وجدت تلك العلة في مسائل أخر، فمذهبه في تلك المسائل كمذهبه في المسألة المنصوص عليها... وإذا نص على حكم في مسألة ولم يبين علته، فلا يحكم بحكم تلك المسألة في غيرها من المسائل، وإن أشبهتها في الصورة»[7].

---

(1) تقدم كلامه هذا في ص57 من هذه المذكرة ، القاعدة (119).

(2) حيث إنه لا يرى جواز القياس إلا على سبيل التفقه فمن باب أولى وأحرى أن يثبت به مذهباً لأحد.

(3) نشر البنود 233/2- 234.

(4) انظر: شرح عقود رسم المفتي 25/1.

(5) المعتمد في أصول الفقه 314/2.

(6) صفة الفتوى، ص88، وراجع: التمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني 367/4، روضة الناظر ص380، والمسودة، ص525.

(7) شرح مختصر الروضة 638/3 فما بعدها.

القول الرابع: إن كان المجتهد ممن يجوِّز تخصيص العلة؛ فلا يكون قياس مذهبه مذهباً له، وإن كان لا يجوّز تخصيص العلة؛ جازت نسبة ما قيس على كلامه إليه.

وصرح بنقل هذا المذهب الإمام المرداوي فقال: «وقيل: إن جاز تخصيص العلة وإلا فهو مذهبه»[1]، و لم ينسب هذا القول لأحد بعينه ولكن ذكره في كتاب الإنصاف يدل على أنه قول لبعض الحنابلة[2].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بالجواز مطلقاً، بما يلي:

1- قالوا: إن الظاهر من حال الإمام المجتهد الاطراد وعدم التناقض، فإذا أفتى في مسألة فالظاهر أن نظيرتها مثلها عنده؛ إذ لو لم يكن الأمر كذلك؛ لنسب إلى التناقض، فإذا غلب على الظن أن هذا مذهبه جازت نسبته إليه، كما إذا غلب على الظن أن هذا الحديث صحيح جازت نسبته إلى الرسول ﷺ وحكايته عنه[3].

2- أن نص الإمام يترل مترلة نصوص الشارع من جهة طريقة فهمه، فما نتبعه في معرفة حكم الشارع نتبعه في معرفة حكم المجتهد في الواقعة، ومن طرق معرفة حكم الشارع القياس على أصل منصوص عليه، فكذلك الشأن في معرفة مذهب المجتهد[4].

3- إجماع العلماء في أجوبتهم وفتاويهم على بناء الفتاوى فيما لم ينص عليه إمام المذهب على أصول وأقوال أئمتهم بالقياس[5].

4- قالوا: إن عدم الأخذ بالقياس على أقوال الأئمة يؤدي إلى ترك كثير من الوقائع خالية من الأحكام، وهذا لا يجوز[6].

أدلة القول الثاني:

---

(1) الإنصاف 244/12.

(2) تحرير المقال ص54.

(3) المصدر نفسه، ص119- 120.

(4) انظر: تهذيب الأجوبة، ص39، التبصرة للشيرازي، ص517.

(5) انظر: تهذيب الأجوبة، ص39.

(6) انظر: المصدر نفسه.

1- استدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: 36]، قالوا: ونسبة القول إلى المجتهد عن طريق القياس مما لا يقطع بصحته، فهو من باب اتّباع ما لا يعلم[1].

2- قالوا: إنَّ قولَ الإنسان هو ما نطق به، والحكم الثابت بالقياس لم ينطق به؛ فلا يحل أن يضاف إليه؛ إذ «لا ينسب إلى ساكت قول» كما قال الإمام الشافعي[2].

3- قالوا: لو جاز أن ينسب إلى المجتهد ما يقاس على قوله، لجاز أن ينسب إليه أقوال غيره من المجتهدين من حيث القياس، وأن نعدّها مذهبا له، وهذا باطل[3].

أدلة القول الثالث:

1- أن ما نص فيه الإمام على علته كالنص العام، ولهذا جاز أن يثبت به مذهب المجتهد كما يثبت بالنص[4].

2- أن نص المجتهد على العلة يدل على أنه يعتقد أن الحكم يتبع العلة وجوداً وعدماً؛ وإلا لما ذكرها[5].

أدلة القول الرابع:

- الذين قالوا بأنه لا ينسب إلى المجتهد ما قيس على كلامه؛ إن كان يجوّز تخصيص العلة، فوجه ذلك؛ أنه يمكن أن تكون المسألة المسكوت عنها مخصصة بحكم غير حكم نظيرها المنصوص عليها، سواء نص على العلة أو لم ينص.

وأما من لا يجيز تخصيص العلة فلا بد أن يكون حكمه في المسكوت عنها كحكمه في نظيرها المنصوص على حكمها، ولا يمكن أن يخالفه لأنه لابد من اطراد العلة عنده فينتفي احتمال اختصاص المسألة المسكوت عنها بحكم آخر[6].

---

(1) انظر: تهذيب الأجوبة، ص39.

(2) انظر: التبصرة، ص517، تهذيب الأجوبة، ص38.

(3) انظر: قواعد المقري، القاعدة (119).

(4) انظر: التمهيد لأبي الخطاب 367/4، المعتمد 314/2.

(5) انظر: روضة الناظر، ص380.

(6) انظر: المعتمد 314/2، التمهيد لأبي الخطاب 367/4، المسودة ص468.

المناقشة والترجيح:

بعد التأمل في أدلة الأقوال السابقة، يظهر أن القول الراجح – والله أعلم – هو القول الثالث وهو أنه إن علل المجتهد حكمه بعلة ونصَّ عليها ألحقنا كل ما وجدت فيه تلك العلة بمذهبه، وإن لم ينصَّ على العلة فلا يصح أن ننسب إليه ما قيس على قوله، إلا إذا قطعنا بانتفاء الفارق بين المسألتين، ولكن لا يمتنع أن نقول قياس مذهبه كذا، أو مقتضى مذهبه كذا، ولا نجزم بأنه مذهبه.

أما الجواب عن أدلة بقية الأقوال:

فأما ما قاله المجيزون مطلقا من أن «الظاهر من حال المجتهد الإطراد وعدم التناقض»؛ يجاب عنه بأن التناقض عليه جائز، وعدم تنبهه للفرق بين المسألتين ممكن. وقولهم «أن نص الإمام يترل مترلة نصوص الشارع من جهة طريقة فهمه..» فيجاب عليه بأنه قياس مع الفارق؛ فنص الشارع قد تعبدنا بفهمه والقياس عليه والعمل به وعدم مخالفته، بخلاف نص المجتهد إلا في حال العجز عن الاجتهاد. ودعواهم الإجماع مردودة بمَن خالف من المانعين من نسبة الحكم المخرّج بالقياس على نص المجتهد إليه وإثباته مذهباً له[1].

وأما المانعون مطلقا فاستدلالهم بالآية غير مسلَّم؛ لأن هذا قد يصدق على إثبات المذهب بالقياس الذي لم ينص على علته، أما المنصوص على علته فإنه يحصل به العلم؛ لأنه مثل النص الصريح. ثم إن المقصود بالعلم هنا معناه الشرعي وهو شامل للظن الغالب القريب من القطع[2].

وقولهم بأن «الحكم الثابت بالقياس لم ينطق به؛ فلا ينسب لساكت قول»، فيجاب عنه بأن تعليل المجتهد للحكم، ونصه على علته يجري مجرى النص على الحكم[3].

وقولهم: «لجاز أن ينسب إليه أقوال غيره من المجتهدين»؛ يجاب عنه: أنه لا مانع من أن ننسب إليه أقوال غيره إن وافقها، ما دامت العلة التي نصّ عليها موجودة؟ لكن الممنوع هو أن ننسب إليه قول غيره، إن خالف علته التي نصّ عليها[4].

وأما أصحاب القول الرابع الذين يفرّقون بين من يجيز تخصيص العلة فلا ينسب إليه ما قيس على كلامه ومن ليس كذلك ينسب إليه ما قيس على كلامه، يجاب عنه: بأن من يجوّز تخصيص

---

(1) انظر: تحرير المقال ص57.

(2) انظر: المصدر نفسه ص57.

(3) انظر: المصدر نفسه ص57.

(4) التخريج ص262.

العلة لا يجيزه إلا لدليل، وهذا لا يمنع تعدية علته التي نص عليها، كما أن العموم يصح العمل به مع أنه يمكن تخصيصه[1].

ثانيا: مثال تطبيقي:

الطواف في ثوب فيه نجاسة:

جاء في المدونة: «قُلْتُ (السائل هو الإمام سحنون): أَرَأَيْتَ مَنْ طَافَ بِالْبَيْتِ – وَفِي ثَوْبِهِ نَجَاسَةٌ أَوْ جَسَدِهِ – الطَّوَافَ الْوَاجِبَ أَيُعِيدُ أَمْ لَا ؟ قَالَ(أي الإمام ابن القاسم) : لَا أَرَى أَنْ يُعِيدَ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ قَدْ صَلَّى بِنَجَاسَةٍ ، فَذَكَرَ بَعْدَ مُضِيِّ الْوَقْتِ. قَالَ : وَبَلَغَنِي ذَلِكَ عَمَّنْ أَثِقُ بِهِ»[2].

فالإمام ابن القاسم– رحمه الله – قاس المسألة المسؤول عنها – وهي مسألة من طاف وفي ثوبه أو جسده نجاسة – على المسألة المنصوصة عن مالك وهي من صلّى بنجاسة فذكر بعد مضي الوقت، وأنه لا يعيد. فالطواف والصلاة كلاهما عبادة، تشتركان في جلّ الأحكام[3].

الفرع الثاني: التخريج بطريق النقل

يختص هذا الفرع بإحدى صور القياس التي شاع وكثر استعمالها عند الفقهاء، ولأجل ذلك جعلتها طريقاً مستقلاً من طرق التخريج.

وقد عُرِفت هذه الصورة باسم «النقل والتخريج»، وباسم «التخريج» فقط أحياناً أخرى، وربما اكتفى بعضهم بإطلاق إسم «النقل» عليها دون غيره[4].

---

(1) انظر: المعتمد 314/2، التمهيد لأبي الخطاب 367/4.

(2) المدونة 318/1.

(3) لأن النبي ﷺ قال: «الطَّوَافُ بِالبَيْتِ صَلاَةٌ إِلاَّ أَنَّكُمْ تَتَكَلَّمُونَ فِيهِ، فَمَنْ تَكَلَّمَ فِيهِ فَلاَ يَتَكَلَّمْ إِلاَّ بِخَيْرٍ» أخرجه الترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء في الكلام في الطواف، 960، والنسائي في كتاب مناسك الحج، باب إباحة الكلام في الطواف، 2922، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. والحديث صححه الألباني في الإرواء، 121، وانظر في وقفه أو رفعه ما كتبه ابن حجر في تلخيص الحبير: 195/1.

(4) أكثر الفقهاء يعبرون "بالنقل والتخريج"؛ باعتبار حقيقة هذه الصورة وواقع الأمر فيها؛ ففيها نَقلُ الحكم من الأولى إلى الثانية؛ وبالعكس. وخرّج في كل مسألة قول لم يذكره المجتهد، وإنما جاء بعد فعل المخرِّج.

وقد اخترت التعبير بـــ «التخريج بطريق النقل»؛ لأن أهم ما يميز هذه المسألة عن صورة القياس العادية هو نقل الحكم المنصوص من المسألة الأولى إلى الثانية وبالعكس، ولأن مصطلح التخريج أعم من هذه الصورة من حيث طرقه، فيدخل تحته القياس والمفهوم واللازم ...، والتعبير بـــ «النقل والتخريج» يُشعِر بقصر التخريج على هذه الصورة فقط.

كما أن عبارة «التخريج بالنقل والتخريج»؛ اشتملت على تكرار يوقع في الإلتباس، ويفضي للسؤال عن الفرق بين كلمتي التخريج الواردتين في العبارة.

وفيما يلي نحاول أن نعرّف بهذا الطريق، ثم نستعرض آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بهذا الطريق ونسبة ذلك إليه، مع التمثيل لذلك:

أولا: مفهوم التخريج بطريق النقل

وهو أن ينصَّ المجتهد في مسألة على حكم معين، وينص في مسألة تشبهها على حكم مخالف؛ فيعمد المخرِّج له في كل واحدة منهما قولاً يخالف المنصوص فيها، وذلك بقياس كل واحدة منهما على الأخرى[1].

قال الإمام الرافعي – شرحاً لهذا الطريق – : «أن يجيب الشافعي بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما، فينقل الأصحاب جوابه من كل صورة إلى الأخرى فيحصل في كل صورة منهما قولان: منصوصٌ ومخرَّج ...»[2].

ثانيا: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بطريق النقل.

ينحصر الخلاف في هذه المسألة بين العلماء المجيزين لتخريج المذهب بالقياس على ما نصَّ عليه، سواء أجازوه مطلقاً أو بشرط. أما المانعون من تخريج مذهب المجتهد بالقياس على ما نصَّ عليه، لا يجيزون التخريج بهذا الطريق من باب أولى؛ لأنهم إذا لم يجيزوا إثبات مذهب المجتهد فيما سكت عنه بالقياس على ما أفتى فيه، فمن باب أولى يمنعون إثبات مذهب له بالقياس يخالف ما نص عليه[3].

وأقوال العلماء في هذه المسألة ما يلي:

القول الأول: عدم الجواز:

وإلى هذا الرأي ذهب الحسن بن حامد، وأبو الخطاب، وابن قدامة في الروضة، وقال المرداوي: إنه الصحيح من المذهب –أي: عند الحنابلة– وهو رأي الآمدي أيضاً[4]،

---

(1) شرح مختصر الروضة للطوفي 640/3.

(2) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي، الناشر المكتبة الإسلامية، لصاحبها الحاج رياض الشيخ، 50/1، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، 12/1.

(3) نبه على ذلك صاحب تحرير المقال ونقله عنه صاحب كتاب التخريج أيضاً. انظر: تحرير المقال، ص133.

(4) تهذيب الأجوبة، ص204، التمهيد لأبي الخطاب، 368/4، الإنصاف للمرداوي، 245/12، روضة الناظر، 1012/3، المودة، ص526، شرح الكوكب المنير، 500/4، الإحكام للآمدي، 202/4.

وقال به أبو الحسين البصري في حالة ما إذا أمكن أن يفرّق بينهما بعض المجتهدين[1].

وهو مقتضى مذهب الحنفية؛ لأنهم يمنعون أن يكون للمجتهد في المسألة قولان، ويمنعون نسبة القولين إلى الإمام إذا نص عليهما، فإذا لم ينص عليهما من باب أولى[2].

القول الثاني: جواز ذلك:

وهو أحد الوجهين عند الحنابلة، واختاره الطوفي قائلا: « الأولى جواز ذلك بعد البحث والجد من أهله»[3] ، وأيَّده ابن بدران في المدخل[4]، وقال المرداوي: «وكثير من الأصحاب على ذلك»[5] ، وهو قول بعض الشافعية[6].

القول الثالث: التفصيل.

وهو ما ذهب إليه ابن حمدان الحنبلي؛ فلا تخلو هذه المسألة عنده من حالتين:

الحالة الأولى: أن يعرف التاريخ؛ فحينئذ يفرّق بين قرب الزمان وبعده، فلا يجوز النقل إذا كان الزمن قريباً، وأما إن بُعد فالأقيس نقل حكم الثانية إلى الأولى.

الحالة الثانية: أن يجهل التاريخ؛ فيجوز نقل حكم أقربهما من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو أثر، أو قواعد الإمام وأصوله إلى الأخرى، في الأقيس، لا العكس[7].

وهذا التفصيل خاص عنده بغير أهل النظر والاجتهاد، قال – رحمه الله – : «فأما من هو أهل للنظر في مثل هذه الأشياء غير مقلد فيها؛ فله التخريج والنقل بحسب ما يظهر له»[8].

---

(1) انظر: المعتمد 863/2 . ويرى أبو الحسين أيضا أنه إن لم يمكن أن يذهب بعض المجتهدين إلى الفرق بينهما، فإنه يجري نصه فيها مجرى النص في المسألة الواحدة على قولين مختلفين، ولذلك حكم خاص. انظر: المعتمد 863/2

(2) تحرير المقال ص63.

(3) شرح مختصر الروضة، 641/3، وانظر: تهذيب الأجوبة، ص204، وصفة الفتوى، ص88.

(4) المدخل لابن بدران، ص52.

(5) الإنصاف للمراداوي، 244/12.

(6) التمهيد لأبي الخطاب، 368/4، المجموع 44/1، الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين السبكي، تحقيق وتعليق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، 1981م، 59/2.

(7) انظر: صفة الفتوى، ص88- 89.

(8) المصدر نفسه، ص89.

ويشترط لذلك أنه « إذا أفضى النقل والتخريج إلى خرق إجماع، أو رفع ما اتفق عليه الجمع الغفير من العلماء، أو عارضه نصٌّ كتاب أو سنة لم يجز»[1]، والواقع أن هذا الشرط ليس خاصا بهذا الطريق بل هو عام لجميع طرق التخريج كما تقدم في الضوابط العامة للتخريج.

الأدلة:

أدلة القول الأول:

1- القياس على نصوص الشارع، فإذا نص الشارع الحكيم على حكم مسألة ما؛ ونصَّ في مسألة أخرى تشبهها على حكم مخالف، فإنه لا يجوز نقل حكم إحداهما إلى الأخرى[2].

2- قالوا: الظاهر أن مذهبه في إحداهما غير مذهبه في الأخرى؛ فالتسوية بينهما في الحكم مخالفة لما يظهر من نصه فلا تجوز[3].

3- يحتمل أن المجتهد لما أفتى بحكمين مختلفين في المسألتين المتشابهتين، أنه رأى فرقاً بينهما لم يتنبه إليه غيره، ومن ثَمَّ لم يَجُز النقل[4].

4- قالوا: إن نقل الجواب من مسألة إلى أخرى؛ بمثابة إحداث جواب جديد لا نصَّ للمجتهد فيه ولا دخل له في كلامه، بل نص على خلافه، فلا يجوز[5].

أدلة القول الثاني:

1- لما كان الظاهر من المسألتين أنهما من جنس واحد – كقول المجتهد في اليمين بالعتق، إنها تنحل بزوال الملك، وقوله في اليمين بالطلاق: لا تنحل بزوال الملك –، فإن الجواب في إحداهما يُعَدُّ كالجواب في الأخرى؛ إذ لا فرق في ذلك[6].

2- قياس نصوص المجتهد على نصوص الشارع، فإذا نص المجتهد على حكم في مسألة ونص في الأخرى التي تشبهها على حكم آخر نقلنا حكم كل من المسألتين إلى الأخرى، كنصِّ الشارع

---

(1) صفة الفتوى، ص89.

(2) انظر: شرح الكوكب المنير، 500/4.

(3) انظر: التمهيد لأبي الخطاب، 369/4.

(4) انظر: صفة الفتوى، ص89.

(5) انظر: تهذيب الأجوبة، ص 204.

(6) انظر: المصدر السابق، ص88، تهذيب الأجوبة، ص204.

على تقييد الرقبة بالإيمان في كفارة القتل الخطأ، وإطلاقها في كفارة الظهار، فقد قسنا إحداهما على الأخرى، وشرطنا الإيمان فيهما، فكذلك الأمر في مسألتنا[1].

3- كثرة وقوعه في كلام الفقهاء، قال المرداوي في "الإنصاف": «كثير من الأصحاب متقدمهم ومتأخرهم على جواز النقل والتأخير، وهو كثير في كلامهم في المختصرات، والمطولات؛ وفيه دليل على الجواز»[2].

أدلة القول الثالث:

دليلهم أن المجتهد في حالة قرب الزمن بين المسألتين يغلب على الظن بأنه ذاكر حكم الأولى، حين أفتى بالثانية، ولهذا لا يجوز نقل الحكم ولا تخريجه؛ لأنه لولا ظهور دليل الحكم للمجتهد في المسألة الثانية وظهور فرق له فيها عن نظيرتها، مع ذكره لها ولدليلها، لما أفتى بما أفتى به في المسألة الثانية ولسوّى بين المسألتين. أما في حالة بعد الزمن فإنه من المحتمل التسوية بين المسألتين عنده، كما أنه من المحتمل أن يكون قد نسي فتواه الأولى، فكرّر الاجتهاد وتغيّر رأيه، فتكون فتواه في الثانية رجوعا عن فتواه الأولى، فلا تجوز نسبتها إليه إلا على القول بجواز نسبة قولين للمجتهد في مسألة واحدة مع معرفة التاريخ[3].

المناقشة والترجيح:

من خلال ما تقدم من أدلة الفريقين؛ يبدو – والله أعلم – أن أدلة المانعين أقوى، وأدلة المخالفين لا تقوى على تضعيفها.

وقد نوقشت أدلة المجيزين بما يلي:

فقولهم بأن الجواب يعد واحداً في المسائل التي هي من جنس واحد فهذا غير مسلَّم، لأنه لو كان صحيحا لكان ما ثبت من جواب في مسألة من مسائل الصلوات جائز النقل إلى مسائل الصلاة الأخرى «كنقل ما قاله المجتهد في مسألة من صلّى قاعداً مريضاً، إلى من صلّى قادراً صحيحاً؛ فهذا لا يجوز اتفاقاً»[4].

---

(1) انظر: التبصرة ص516، والمعتمد 2/866-867، والتمهيد 4/369

(2) الإنصاف 1/461.

(3) انظر: صفة الفتوى، ص88- 89، التخريج ص277، تحرير المقال ص66.

(4) تهذيب الأجوبة، ص204.

وأما استدلالهم بالقياس على نصوص الشارع فهو قياس مع الفارق، وليس وارداً على محل النزاع؛ لأن الشارع في الكفارة: نصَّ على صفة الإيمان في كفارة القتل؛ وسكت عنها في كفارة الظهار. بخلاف مسألتنا؛ فالمسألة الثانية منصوص على حكمها بما يخالف حكم الأولى[1].

وأما الدليل الثالث فهو استدلال بفعل بعض الفقهاء، ولا يخفى ضعفه. ولعلّ الإمام المرداوي لا يقصد به الاستدلال على صحة المذهب، بل على صحة نسبته إلى مذهب الحنابلة، وفرق بين جعل وروده في كتب الفقهاء دليلا على صحته وجعله دليلا على أنه مذهبهم[2].

وأما أدلة المفصّلين فتضعف من جهة أنها نسخ للنص بالقياس، والقياس لا ينسخ النص، بل لا مدخل له مع وجود النص أصلا، فكيف ينص المجتهد على حكم المسألة، ثم نبطل نصه لأجل أنه نص على مسألة أخرى تشبهها بخلاف حكمه فيها؟ [3].

ثالثاً: مثال تطبيقي:

نص الإمام الشافعي في المصلي، إذا قال في تكبيرة الإحرام: " أكبر الله " أو "الأكبر الله" أنه لا يجزيه، ونصّ: أنه إذا قال في آخر الصلاة: "عليكم السلام"؛ أن ذلك يجزيه. فقيل فيهما قولان بالنقل والتخريج، ووجه الشبه بين المسألتين ظاهر؛ من حيث تقديم المصلي لفظة على أخرى، والحكم فيهما مختلف؛ حيث لم يجزئه في التحريم وأجزأه ذلك في التسليم، فينقل حكم كل واحدة إلى الأخرى فيصير فيها قولان منصوص ومخرّج.

ورأي الجمهور من الشافعية أن قوله: "عليكم السلام" يجزيه في السلام؛ لأنه يسمّى تسليماً، وهو كلام منتظم موجود في كلام العرب، ولا يجزيه في التكبير إذا قال: "أكبر الله"، أو "الأكبر الله"؛ لأنه لا يسمى تكبيراً [4].

---

(1) انظر: التمهيد 369/4، التبصرة ص516.

(2) تحرير المقال ص 67-78.

(3) المصدر نفسه ص 68.

(4) المجموع شرح المهذب 148/9-149.

الفرع الثالث: التخريج بالمفهوم

التخريج بالمفهوم من كلام المجتهد، هو أحد طرق تخريج الفروع على الفروع. وقبل أن نذكر آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالمفهوم، نعرِّف المفهوم أولاً:

المراد بالمفهوم:

المفهوم و المنطوق، طريقان متقابلان من طرق دلالة اللفظ على الحكم؛ في لغة العرب.

أما المنطوق، فقد سبق تعريفه بأنه ما دل عليه اللفظ في محل النطق[1]، وعرَّفه الآمدي بأنه: ما فُهم من دلالة اللفظ في محل النطق[2].

ومثاله: وجوب الزكاة المفهوم من قوله ﷺ: «في الغنم السائمة زكاة»[3]، وكتحريم التأفيف للوالدين من قوله تعالى: ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء:23].

وأما المفهوم: فهو ما فُهم من اللفظ في غير محل النطق[4].

وذلك كدلالة قوله تعالى: ﴿ فَلاَ تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ على النهي عن الضرب.

وتنقسم دلالة المفهوم إلى قسمين:

1- مفهوم الموافقة:

وهو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه، وموافقته له نفياً وإثباتاً، لاشتراكهما في معنى يُدرَك بمجرد معرفة اللغة، دون الحاجة إلى بحث واجتهاد[5].

---

(1) كشف الأسرار 253/2، شرح المحلي على جمع الجوامع 235/1، إرشاد الفحول، ص178.
وانظر ص 104 من هذه المذكرة.

(2) الإحكام للآمدي 93/3.

(3) الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة حديث (1567) 214/3، المجلد (8) من الموسوعة، وأخرجه النسائي في كتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، حديث رقم (2453) 27/5-29، المجلد رقم (16) ، سنن النسائي، موسوعة السنة: الكتب الستة وشرحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، 1413 هـ. وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود 436/1.

(4) كشف الأسرار 253/2، جمع الجوامع بشرح المحلي 240/1.

(5) تفسير النصوص 607/1- 608، الإحكام 94/3.

وسُمّي: مفهوم موافقة؛ لأن المسكوت عنه موافق في الحكم للمذكور. ويسمَّى أيضاً: «فحوى الخطاب»، و «لحن الخطاب»، ويُطلق عليه الأحناف: «دلالة النص»[1].

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ﴾ [الزلزلة: 8]، فعلمنا أنه من يعمل مثاقيل أولى أن يراه.

وقوله ﷺ: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»[2]، فعلم من هذا الحديث أن تارك الصلاة متعمداً يجب عليه قضاؤها؛ لأنه كان النائم والساهي يقضيان الصلاة وهما غير مخاطبين؛ فلأن يقضيها العامد أولى.

2- مفهوم المخالفة:

وهو دلالة اللفظ على مخالفة حكم المسكوت عنه لحكم المنطوق، وذلك لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في هذا الحكم[3].

ويطلق عليه أيضاً: «دليل الخطاب»، ويسمِّيه الحنفية: «المخصوص بالذكر»[4].

ومثاله: انتفاء وجوب الزكاة عن الغنم المعلوفة؛ المستفادة من تقييد وجوب الزكاة في الغنم بكونها سائمة في قوله ﷺ: «في سائمة الغنم من كل أربعين شاة شاة»[5].

وللأخذ بمفهوم المخالفة شروط نصَّ عليها العلماء منها:

- ألا يوجد في المسكوت المراد إعطاؤه حكماً – وهو المنطوق- دليل خاص؛ يدل على حكمه، فإن وجد هذا الدليل الخاص؛ فهو طريق الحكم.
- وألا يكون للقيد الذي قيّد به النص فائدة أخرى، غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت.
- وأن يكون الكلام الذي ذكر فيه القيد مستقلّاً، فلو ذكر على وجه التبعية لشيء آخر؛ فلا مفهوم له.

---

(1) كشف الأسرار 253/2، الإحكام للآمدي 94/3.

(2) أخرجه البخاري في كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسى صلاة فليصل إذا ذكر، رقم 597، 1/ 154. ومسلم في كتاب المساجد ، باب قضاء الصلاة الفائتة واستحباب تعجيل قضائها؛ من حديث أنس رضي الله عنه، رقم 1600، 2/ 334.

(3) تفسير النصوص 609/1.

(4) كشف الأسرار 253/2.

(5) تقدم تخريجه في ص 152.

- وألا يكون ذكر القيد في النص قد خرج مخرج الغالب[1].

أنواع مفهوم المخالفة:

مفاهيم المخالفة أوصلها بعضهم إلى العشرة[2]؛ وأهمها ما يلي:

1-**مفهوم الصفة:** نحو قوله ﷺ: «من باع نخلاً قد أبّرت فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع»[3]، ومفهوم ذلك: أن النخل إن لم تؤبر، فثمرها للمشتري.

2-**مفهوم الشرط:** ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق: 6]، فوجوب النفقة معلَّق بشرط الحمل، ومفهومه انتفاء الوجوب عند عدم الحمل.

3-**مفهوم الغاية:** ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾ [البقرة: 186]، فهذا النص يدل بمفهومه المخالف على عدم إباحة الأكل والشرب بعد الفجر، وهو الغاية التي ذكرت في النص.

ومن هذه الأنواع أيضاً: مفهوم العدد، ومفهوم المكان، ومفهوم الزمان، ومفهوم الاستثناء، ومفهوم اللقب الذي هو أضعف المفاهيم[4].

---

(1) انظر تفصيل هذه الشروط وأمثلتها في: تفسير النصوص 673/1، مفتاح الوصول، ص92-94.

وقد جمع هذه الشروط صاحب المراقي في قوله:

..... ودع إذا الساكت عنه خافا

أو جهل الحكم أو النطق انجلب للسؤل أو جري على الذي غلب

أو امتنان أو وفاق الواقع والجهل والتأكيد عند السامع

(2) جمع ابن غازي مفاهيم المخالفة العشرة في بيت واحد: صف واشترط علّل ولقّب ثنيا وعُدّ ظرفين وحصر يغيا

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً قد أبرت أو أرضاً مزروعة، برقم 2090، 768/2، ومسلم في صحيحه، كتاب البيوع، باب من باع نخلاً عليها ثمر برقم (1543)، 1172/2.

(4) قال الشوكاني: «وجميع مفاهيم المخالفة حجة عند الجمهور إلا مفهوم اللقب». إرشاد الفحول، ص179.

أولا: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالمفهوم من نصوصه.

أ- مفهوم الموافقة[1].

اتفق العلماء على صحة الاحتجاج بمفهوم الموافقة[2]، إلا ما نقل عن داود الظاهري[3] أنه منع الاحتجاج به[4].

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: «القول بمفهوم الموافقة من حيث الجملة مُجمع عليه»، ووصف شيخ الإسلام ابن تيمة مخالفة ابن حزم فيه بأنه مكابرة[5].

فمفهوم الموافقة عند القائلين به بمنزلة النص؛ لأن معرفته متوقفة على مجرد فهم اللغة، لكنهم اختلفوا في دلالته على الحكم هل هي لفظية أو قياسية؟[6].

وكما يحتج به في نصوص الشارع، فهو كذلك بالنسبة لنصوص الأئمة؛ ما دام أن معرفته متوقفة على مجرد فهم اللغة، وبناء عليه فإن استنباط الحكم من نص الإمام عن طريق مفهوم الموافقة يجري مجرى نص الإمام في الدلالة على ذلك الحكم.

ولهذا قال ابن عابدين – رحمه الله- «... أما مفاهيم الموافقة فمعتبرة مطلقاً»[7]؛ أي: في نصوص الشارع وفي كلام الناس.

---

(1) بَحَثْتُ هذه المسألة على اعتبار دلالة مفهوم الموافقة دلالة لفظية؛ تبعاً لما رجَّحه الآمدي وغيره من العلماء، قال أبو زيد الدبوسي - رحمه الله- في هذا المعنى: «... فالقياس استنباط علة من النص بالرأي؛ ظهر أثرها في الحكم بالشرع؛ لا باللغة، متعدياً إلى محلّ لا نصَّ فيه، لا استنباط معنى باللغة متعدياً إلى محل لا نص فيه». انظر: الإحكام للآمدي 97/3. تفسير النصوص 642/2، عن تقويم الأدلة، ص236.

والعلماء يختلفون في دلالة مفهوم الموافقة على الحكم المسكوت عنه؛ هل هي دلالة لفظية – تحصل بطريق الفهم من اللفظ في غير محل النطق-، أو قياسية؛ بمعنى أنها حاصلة بالقياس الأَولى أو المساوي.

وعلى القول بأن دلالتها قياسية، فإن محل بحث هذه المسألة هو الفرع الأول (التخريج عن طريق القياس).

(2) انظر: الإحكام للآمدي 96/3.

(3) هو: داود بن علي بن خلف، أبو سليمان الأصبهاني البغدادي، إمام أهل الظاهر، أو من نفى القياس في الأحكام، وتمسك بظواهر النصوص، كان زاهداً ورعاً، توفي سنة 270 هـــ. أنظر: الشذرات 158/2، طبقات ابن السبكي 46/2.

(4) انظر: الأحكام لابن حزم ص931.

(5) إرشاد الفحول، ص179.

(6) انظر: شرح الكوكب المنير 483/3، البحر المحيط 11/4.

(7) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين 75/1، وانظر: مجموعة رسائل ابن عابدين 42/1.

ب – مفهوم المخالفة.

أما الاستدلال بمفهوم المخالفة، فإن تعلق بنصوص الكتاب والسنة فمذهب الجمهور أنه حجة ويعتبر طريق من طرق الدلالة على الحكم[1]، وخالف في ذلك الحنفية[2].

وأما فيما يتعلق بنصوص الأئمة المجتهدين وتخريج آرائهم بواسطته – وهو المقصود بالبحث هنا–، فقد اختلف العلماء على قولين:

القول الأول: أن مفهوم كلام الإمام مذهب له تصح نسبته إليه، وهو مقتضى مذهب جمهور متأخّري الحنفية؛ خلافا لظاهر المذهب عندهم[3]. فقد ذكر الإمام محمد بن الحسن – رحمه الله–، في كتابه «السير الكبير» جواز الاحتجاج به، واستعمله في كتابه.

قال الإمام السرخسي، في شرحه على السير: عند قول محمد: «... لو قال منادي الأمير: من أراد العلف فليخرج تحت لواء فلان، و لم يكن منه نهي ولا أمر، فهذا بمنزلة النهي...»، «وقد بيَّنا أنه بنى هذا الكتاب على أن المفهوم حجة، وظاهر المذهب عندنا أن المفهوم ليس بحجة؛ مفهوم الصفة ومفهوم الشرط في ذلك سواء .. ولكنه اعتبر المقصود الذي يفهمه أكثر الناس في هذا الموضع؛ لأن الغزاة في العامِّ الغالب لا يقفون على حقائق العلوم، وإن أميرهم بهذا اللفظ إنما يقصد نهي الناس عن الخروج؛ إلا تحت لواء فلان، فجعل النهي المعلوم بدلالة كلامه كالمنصوص عليه»[4].

وقد تأثر المتأخرون من الحنفية برأي محمد بن الحسن، وصار العمل عندهم عليه. قال ابن عابدين في توجيه ذلك: «ولعل مستندهم في ذلك – ما نقلناه– عن السير الكبير؛ فإنه من كتب ظاهر الرواية الستة، بل هو آخرها تصنيفاً، فالعمل عليه»[5].

---

(1) إلا مفهوم اللقب فلم يقل به إلا قلة قليلة من العلماء منهم الإمام الدقاق. انظر: إرشاد الفحول، ص179.

(2) انظر: كشف الأسرار 253/2، والتقرير والتحبير 117/1.

(3) انظر: المصدرين نفسهما 117.

(4) شرح السير الكبير لمحمد بن الحسن السرخسي، تحقيق صلاح الدين المنجد مطبعة مصر 1957م.178/1.

(5) مجموعة رسائل ابن عائدين (رسالة رسم المفتي)، ص43.

وحكى بعضهم الاتفاق على ذلك دون الإشارة إلى ما يخالفه؛ كما في "النهر" أن «المفهوم معتبر في الروايات اتفاقاً»[1]، والمقصود بالروايات روايات الأئمة وأقوالهم التي رواها التلاميذ عنهم.

وهذا فيما يتعلق بالعمل بالمفهوم المخالف في روايات الأئمة وتلاميذهم، أما اعتبار المفاهيم في الكتب والمصنفات، وفي أقوال الصحابة، فقد نقل الحصكفي عن النهر: «إن مفاهيم الكتب حجة، بخلاف أكثر مفاهيم النصوص». وذكر أن مما يعتبر مفهوم كلامه اتفاقا، أقوال الصحابة ولكنه ذكر أنه «ينبغي تقييده بما يدرك بالرأي لا ما لا يدرك به»[2]. يعني يعمل بالمفهوم فيما روي عن الصحابة ﷺ إذا كان ذلك مما يدرك بالرأي[3].

وذهب إلى هذا الرأي الإمام ابن عرفة من فقهاء المالكية، قال– رحمه الله– مبينا صحة الإستدلال بمفهوم كلام الإمام مالك وابن القاسم «... كلام ابن القاسم ومالك في الأمهات العلمية الظن غالباً يجريه في وجود دلالته على وجوه قواعد استنباط الأحكام الشرعية، وإذا ثبت هذا فالأخذ بالمفهوم منه واضح البيان، والله أعلم»[4]. ونَقَل عن أكثر المالكية العمل به، حيث يقول – رحمه الله–: «... والعمل بمفهومات المدونة هو المعهود من طريقة ابن رشد وغيره من الشيوخ، وإن كان ابن بشير يذكر في ذلك خلافاً فعمل الأشياخ الجلة إنما هو على الأول»[5].

واختاره من الحنابلة الخرقي، وابن حامد، وإبراهيم الحربي[6]. وقال المرداوي: «وهو الصحيح من المذهب»[7]. وقال ابن حامد: «وهو مذهب عامة أصحابنا»[8].

---

(1) الدر المختار شرح تنوير الأبصار لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي ،بحاشية رد المحتار لابن عابدين ،الطبعة الثانية ، 1386 هـ/ 1966 م. 111/1

(2) المصدر نفسه 110/1، 111.

(3) لأن ما قاله الصحابي إذا كان مما لا يدرك بالرأي في حكم المرفوع، والمرفوع من نصوص الشارع، وهم لا يحتجون بالمفهوم فيه.

(4) المعيار 376/6.

(5) المصدر نفسه 376/6.

(6) انظر: صفة الفتوى ص102، وشرح الكوكب المنير 497/4، المسوّدة ص 532.

(7) التحبير في شرح التحرير للمرداوي ورقة 229 ب.

(8) تهذيب الأجوبة، ص191.

قال ابن حامد – رحمه الله – منتصرا للأخذ بالمفهوم في كلام الأئمة: «... فقد ثبت وتقرر أن إمامنا وغيره من العلماء لا يأتون لكلمة من حيث الشرط؛ إلا ولذلك فائدة، فلو كانت القضية بالشرط وعدم الشرط سواء؛ كان ما جاء به الفقيه من الشرط أيضاً لغو، وهذا بعيد أن ينسب إلى أحد العلماء»[1].

القول الثاني: أن مفهوم كلام المجتهد لا تصح نسبته إليه، ولا يكون مذهبا له، وهو ظاهر مذهب الحنفية – كما تقدم –.

واختاره الإمام أبي عبد الله المقَّري من فقهاء المالكية ونسبه للمحققين. **ولم ير بأساً بالمفهوم الموافق**[2].

قال – رحمه الله–: «إياك ومفهومات المدونة فقد اختلف الناس في القول بمفهوم الكتاب والسنة فما ظنك بكلام الناس؛ إلا أن يكون من باب المساواة أو الأَولى، وبالجملة إياك ومفهوم المخالفة في غير كلام صاحب الشرع، وما عليك من مفهوم الموافقة فيه، وفي كلام من لا يخفى عنه وجه الخطاب من الأئمة»[3].

وقال به من الحنابلة أبو بكر عبد العزيز المشهور بغُلام الخلَّال ، قال ابن حامد: «وأما عبد العزيز شيخنا؛ فإنه ما اعتمد على فتوى من حيث دليل الخطاب، وما رأيته إليه مائلاً»[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

أن ما يذكر من قيد لا بدّ أن تكون له فائدة، وإلا كان ذكره لغواً وعبثاً، ولا فائدة إلا كون الحكم مقصورا على المنطوق دون المسكوت عنه[5]. وقد جرت العادة بين العلماء في كتبهم أنهم يذكرون القيود والشروط ونحوها؛ تنبيهاً على إخراج ما ليس فيه ذلك القيد أو الشرط، وأن حكمه مخالف لحكم المنطوق[6].

---

(1) تهذيب الأجوبة، ص192.

(2) انظر: قواعد المقّري 1/348- 349.

(3) المعيار 6/377.

(4) تهذيب الأجوبة، ص191، وصفة الفتوى، ص103، مفاتيح الفقه الحنبلي، ص284- 285.

(5) انظر: تحرير المقال ص 27، التخريج ص 127

(6) رد المحتار 1/57، ورسالة رسم المفتي، ص43.

أدلة القول الثاني:

حجتهم أنه لا يمكن الجزم بأن الإمام أراد بالقيد المذكور في كلامه نفي الحكم عن المسكوت عنه؛ لأن كلامه قد يكون خاصاً بقضية عين سأل عنها سائل ؛ أو خارجا مخرج الغالب، ...أو لاحتمالات أخرى ذكر الإمام المقري جملة منها، قال – رحمه الله -: «لا تجوز نسبة بالتخريج والإلزام بطريق المفهوم، أو غيره إلى غير المعصوم، عند المحققين، لإمكان الغفلة أو الفارق، أو الرجوع عن الأصل عند الإلزام أو التقييد بما ينفيه، أو إبداء معارض في السكوت أقوى، أو عدم اعتقاده العكس، إلى غير ذلك. فلا يعتمد في التقليد، ولا يُعدّ في الخلاف»[1].

المناقشة والترجيح:

الذي يترجح – والله أعلم – أن مفهوم كلام المجتهد لا يصلح أن يؤخذ منه مذهبه في المسألة إلا إذا قامت علامات وقرائن تدل على أن القيد لم تكن له فائدة إلا نفي الحكم عما عداه.

أما القول بأن تخصيص الحكم بالقيد لا يكون إلا لفائدة، فهذا هو الغالب كما قالوا، ولكن لا يبعد خلافه على غير المعصوم، فلا يعتمد عليه في بيان المذهب إذ لا حاجة ولا ضرورة تلجئ إلى ذلك، ونحن إنما اعتمدنا المفهوم في خطاب الشارع؛ لأن خطابه حجة. أما إذا صاحبته قرائن تدل على أنه أراد خروج ما عدا المذكور، فيعمل به لأنه يكون في حكم النص على الحكم[2].

أما الإستدلال بجريان عادة العلماء في كتبهم فهذا قد دلّت عليه القرائن، إما بالتنصيص على ذلك كما هو صنيع الشيخ خليل ابن إسحاق في مختصره حيث يقول: «وأعتبر من المفاهيم مفهوم الشرط فقط». أو عُرِفَ باستقراء منهجه في كتابه، أو غير ذلك.

وهل يشترط في الأخذ بمفهوم كلام الإمام ألا ينص على خلافه؟

لو نص الإمام على ما يخالف المفهوم ففي المسألة عندهم وجهان:

أحدهما: بطلان المفهوم، نظراً لقوة المنطوق، وضعف دلالة المفهوم، فيكون في المسألة رواية واحدة، وهي الثابتة بالمنطوق، كما هو الحال إذا تعارض المنطوق والمفهوم من نصوص الشرع. وهذا مذهب الجمهور.

---

(1) قواعد المقّري 1/348- 349.

(2) انظر: تحرير المقال ص 27

الثاني: عدم بطلان المفهوم؛ لأنه كالنص في إفادته للحكم. وعلى هذا الوجه يكون للإمام في المسألة قولان، أحدهما يثبت بالمنطوق والآخر بالمفهوم. وهو رأي لبعض الحنابلة[1].

وقد مثلوا لذلك: أن الإمام أحمد سئل عن الرجل إذا ملك أخاه. فقال: إذا ملك أباه عتق. فيفهم من هذا أن الأخ لا يعتق إذا ملكه أخوه.

وقال في موضع آخر: «إذا ملك أخاه يعتق» فهذا المنطوق يبطل المفهوم على الوجه الأول، وتكون في المسألة رواية واحدة، ومن قال لا يبطله يجعل في المسألة روايتين إحداهما ثبتت بطريق المنطوق وهي رواية العتق والأخرى ثبتت بطريق المفهوم وهي رواية عدم العتق[2].

ويبدو – والله أعلم – أن رأي الجمهور أرجح؛ لأن المنطوق أقوى فيؤخذ به ويترك المفهوم لوجود النص الصريح بخلافه.

ثانيا: أمثلة تطبيقية.

وهو عن الإمام أحمد أيضاً، في طلاق الصبي، وتحديد من يقع طلاقه من الصبيان بكونه عاقلاً، وقد وردت عنه في هذا رواية: «إذا عقل الطلاق جاز طلاقه ما بين عشر إلى اثنتي عشرة».

وعلَّق ابن قدامة على هذه الرواية بقوله: «وهذا يدل على أنه لا يقع لدون العشر».

وهكذا كما هو واضح إعمال لمفهوم العدد، فقد حدَّدت الرواية السابقة السن التي يعقل فيها الصبي الطلاق بعشر، ومفهوم ذلك ما دون هذه السن يخالف في الحكم ما ذكر[3].

ومن أمثلة الأخذ به في المصنفات:

ومما يتفرع عن العمل بالمفهوم في كلام الأئمة المجتهدين، الأخذ به في مصنفات الناس ومؤلفاتهم، كما تقدم الحديث عنه في المبحث السابق، فلا بأس من تقديم أمثلة يتضح بها المقام.

فمثال مفهوم المخالفة في المصنفات ما جاء في حاشية الخرشي في الكلام عن أحكام الغصب، عند قول خليل: «وأُدِّب مميز» ما يلي: «يعني أن الغاصب إذا كان مميزاً فإنه يؤدَّب وجوبا ... ومفهوم مميز عدم أدب غيره»..

فهذا كما ترى من العمل بمفهوم الصفة في كلام خليل – رحمه الله–[4].

---

(1) انظر: صفة الفتوى ص103، الإنصاف 254/12.

(2) انظر: صفة الفتوى، ص103.

(3) المصدر نفسه 117/7.

(4) حاشية الخرشي على خليل 130/6.

ومثال مفهوم الموافقة ما جاء في الكلام عما ينعقد به البيع، عند قول خليل: «أو تسوَّق بها»؛ أي: أن البائع إن تسوَّق بسلعته – أي: أوقفها في سوقها- فقال: لم أرد البيع، فإنه يلزمه لقيام القرينة.

قال الحطاب: «مفهوم "تسوَّق" مفهوم موافقة؛ فحكم ما تسوَّق وما لم يتسوَّق سواء، وهو إن قامت قرينة على عدم إرادة البيع فالقول للبائع بلا يمين؛ أو على إرادته فيلزمه، كما إذا حصل تماكس وتردد بينهما»[1].

الفرع الرابع: التخريج بلازم المذهب

لازم المذهب ويسمى أيضا مآل المذهب، ولازم القول، ومآل القول، أحد طرق تخريج الفروع على الفروع؛ وهو من أغمض المباحث الكلامية والأصولية وأدقها، من حيث عدم وضوح معناه وصوره.

وأصل القول بجواز التخريج أو بجواز نسبة القول المخرج إلى المجتهد مبني على القول بلازم المذهب [2]. وقبل أن نذكر آراء العلماء في حكم نسبة اللازم إلى المجتهد، نقدّم بما يجلّي معالمه ويُوضِحُ حقيقته؛ من تعريفه وصوره وغير ذلك.

تعريف لازم مذهب المجتهد:

يقصد بلازم المذهب ما يقتضيه قول المجتهد عقلا، أو شرعاً أو عرفا، و لم يَنُصَّ عليه صراحةً أو هو ما يُفْهَمُ من كلام المجتهد من جهة العقل، أو الشرع، أو العرف، و لم ينص عليه صراحةً.

صور لازم المذهب:

للازم المذهب صور كثيرة أشهرها:

1- القياس الأصولي: ويشمل قياس العلة، وقياس نفي الفارق، وقياس الدلالة، وقياس العكس.

2- القياس المنطقي: بنوعيه الاقتراني مثل: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، ينتج عنه كل نبيذ حرام، والاستثنائي: إن كان النبيذ مسكراً فهو حرام؛ لكنه مسكر، فينتج: هو حرام.

---

(1) حاشية الدسوقي 4/3- 5.

(2) وتكفير المبتدعة وأهل الاعتقادات الفاسدة أكثره مبني على القول بلازم المذهب. انظر إعلام الموقعين: 259/2، فتح الودود على مراقي السعود: 192،

3- دلالة الالتزام[1].

تعريف دلالة الالتزام:

هي أن يكون اللفظ له معنى، وذلك المعنى له لازم من خارج، فعند فهم مدلول اللفظ من اللفظ، ينتقل الذهن من مدلول اللفظ إلى لازمه، ولو قدر عدم هذا الانتقال، لما كان ذلك اللازم مفهوماً[1].

مثال ذلك: دلالة لفظ «السقف» على الجدار، فلفظ السقف يدل بالالتزام على الجدار؛ لأن السقف يستلزم جدارا يحمله، والعقل يحيل وجود سقف من غير جدار يستند عليه[2].

أنواع الملازمة عند الأصوليين[3]:

1- ملازمة عقلية؛ كالزوجية اللازمة للاثنين.

2- ملازمة عرفية أو عادية؛ كدلالة لفظ السرير على الارتفاع، فالارتفاع لازم للسرير؛ لأن العادة أو العرف جرى بأن يصنع السرير مرتفعا، وكلما وجد في الأرض فهو مرتفع، ومهما تصور في الذهن فهو مرتفع.

3- ملازمة شرعية؛ كالجزية للكفر، فالجزية ملازمة للكفر، ولكن هذه الملازمة شرعية، وليست عقلية، أي أن هذه الملازمة أوجبها الشرع.

تقسيم دلالة الالتزام عند الأصوليين:

تباينت آراء الأصوليين في دلالة الالتزام وما تشتمل عليه من أقسام بين موسع ومضيق، وأشهرها ثلاثة أقوال:

---

(1) واتفق علماء الأصول وعلماء المنطق على أن دلالة المطابقة دلالة لفظية، كما اتفق كثير من الأصوليين مع علماء المنطق على أن دلالة التضمن لفظية أيضا.

واختلفوا في دلالة الالتزام أهي عقلية أو وضعية، فذهب جمهور الأصوليين إلى أن دلالة الالتزام عقلية، وخالف جمهور علماء المنطق وقالوا هي لفظية

انظر: المستصفى، 74/1، مؤسسة الرسالة، البحر المحيط، 276/2،

(1)الإحكام، للآمدي: 15/1.

(2)انظر: المستصفى: 74/1،

(3)انظر: نفائس الأصول: 578/2، شرح الكوكب المنير: 130/1.

القول الأول: تشتمل دلالة الالتزام على: دلالة الاقتضاء، ودلالة الإشارة، ومفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة، وهو مذهب الرازي[1]، وهو أوسع هذه المذاهب

القول الثاني: تشتمل دلالة الالتزام على: دلالة الاقتضاء، ومفهوم الموافقة والمخالفة فقط، وهو مذهب البيضاوي[2].

القول الثالث: تشتمل دلالة الالتزام على: دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة، ودلالة الإيماء. وتسمى(المنطوق غير الصريح) ، وهو مذهب جمهور الأصوليين[3].

وقد بينا في مبحث «نص الإمام» أن ما يجري مجرى نص الإمام يتعلق بالمعنى الثابت بالمنطوق غير الصريح، أي ما ثبت بدلالة الالتزام على مذهب الجمهور.

بعض الأسس التي يعد بناء القول عليها لازما للمذهب[4]:

1- بناء الرأي على قاعدة الإمام أو أصله

2- الاستدلال بالتلازم: وهو أقسام أربعة:

أ- تلازم الثبوت والثبوت: مثل من صح طلاقه صح ظهاره

ب- استلزام النفي النفي: مثل لوصح الوضوء بغير نية لصح التيمم

ج- تلازم الثبوت والنفي: ما يكون مباحا لا يكون حراما

د- تلازم النفي والثبوت: ما لا يكون جائزاً يكون حراما

3- الاستدلال على الشيء بوجود خاصيته، أو بوجود نتيجته: فوجود الخاصية يدل على وجود ذي الخاصية، وعدمها يدل على عدمه، وكذلك وجود النتيجة يدل على وجود المنتج، وعدمها يدل على عدمه.

4- النقل والتخريج

---

(1) انظر، المحصول: 232/1- 234، الكاشف عن المحصول، لأبي عبد الله محمد بن محمود الأصفهاني: 60/2- 68، الفائق في أصول الفقه، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الهندي، تحقيق علي بن عبد العزيز العميريني: 194/1، نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي: 151/1- 155.

(2) انظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي،194/2- 205، الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي، وتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، تحقيق د. شعبان إسماعيل: 365/1- 369.

(3) انظر: فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت، مطبوع مع المستصفى للغزالي: 413/1. شرح مختصر المنتهى للعضد مع حاشية السعد: 172/2.

(4) انظر: حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب، ص280 فما بعدها، شفاء الغليل ص 441-445

5- المفهوم

6- تقريرات الأئمة

حكم نسبة اللازم إلى المجتهد:

وفي ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن لازم المذهب مذهب، وتصح نسبته إلى الإمام، وقد نسب شيخ الإسلام ابن تيمية هذا القول للأثرم والخرقي.

القول الثاني: أن لازم المذهب ليس بمذهب، فلا تصح نسبته إلى الإمام، ،

وهو قول العز ابن عبد السلام[1] وابن القيم[2] وابن تيمية في أحد قوليه، ذكر ذلك في مواطن من الفتاوى[3] وصوبه[4].

قال – رحمه الله – : «فالصواب أن لازم مذهب الإنسان ليس بمذهب له إذا لم يلتزمه، فإنه إذا كان قد أنكره ونفاه كانت إضافته إليه كذبا عليه؛ بل ذلك يدل على فساد قوله وتناقضه في المقال غير التزامه اللوازم التي يظهر أنها من قبل الكفر والمحال مما هو أكثر، فالذين قالوا بأقوال يلزمها أقوال يُعلم أنها لا يلتزمها ولكن لم يُعلم أنها تلزمه»[5]، وقال في موضع آخر«فلازم المذهب ليس بمذهب، إلا أن يلزمه صاحب المذهب»[6].

وإلى هذا القول ذهب الإمام المقّري[7]، وحكاه الشاطبي عن مشايخه البجائيين والمغربيين، قال – رحمه الله –: «والذي كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه رأي المحققين أيضا

---

(1) انظر، القواعد الكبرى الموسوم بـــ: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين عبد العزيز ابن عبد السلام، تحقيق د. نزيه كمال حماد، ود. عثمان جمعة ضميرية: 306/1، ط/ الأولى سنة 1421هـــ- 2000م، دار القلم، دمشق.

(2) انظر، إعلام الموقعين: 259/2- 260.

(3) انظر، مجموع الفتاوى: 306/5، 461/16، 217/20.

(4) انظر،المصدر نفسه: 217/20.

(5) انظر، مجموع الفتاوى: 217/20.

(6) انظر،المصدر نفسه: 306/5.

(7) القاعدة 119 من قواعده.

أن لازم المذهب ليس بمذهب»[1].

وهو ما اختاره الزركشي[2] وصححه[3] وابن حجر الهيتمي[4]، وابن عابدين[5].

القول الثالث: التفريق بين اللازم الحق واللازم الباطل، فينسب إلى المجتهد لازم قوله الحق، إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من إلتزامه بعد ظهوره، ولا ينسب إليه لازم قوله الباطل إلا إذا عُرِفَ من حاله الموافقة على ذلك اللازم، وهو القول الثاني لشيخ الإسلام ابن تيمية[6].

وحصر ابن تيمية النزاع في لازم المذهب في اللازم الذي لم يصرح العالم بعدم لزومه، وأما إذا صرح بعدم اللزوم فلا يضاف إليه اللازم بحال من الأحوال[7]، لأن إضافته إليه مع إنكاره ونفيه كذب عليه[8].

الأدلة

أدلة القول الأول:

1- قياس لازم نص المجتهد على لازم نص الشارع، فكما يؤخذ بلازم نص الشارع يؤخذ بلازم نص المجتهد[9].

---

(1) انظر، الاعتصام، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي، تحقيق د. مصطفى أبي سليمان الندوي: 80/2، ط/ الأولى سنة 1416هـ- 1996م، دار الخاني، الرياض، المملكة العربية السعودية: 80/2.

(2) انظر: البحر المحيط: 116/2- 353.

(3) انظر: المصدر نفسه 116/2.

(4) انظر، تحفة المحتاج بشرح المنهاج: 86/9.

(5) انظر: رد المحتار على الدر المختار: 102/4.

(6) انظر: مجموع الفتاوى: 41/29- 43.

(7) انظر: المصدر نفسه.

(8) انظر:المصدر نفسه 42/29- 43. ومما تجدر ملاحظته - كذلك - أن ابن تيمية فرق بين أهل العلم وأهل الأهواء فيما يتعلق باللوازم، فالتفصيل السابق خاص بلازم قول العالم؛ وأما أهل الأهواء فإنهم تلزمهم لوازم أقوالهم وإن لم يعلموها. وهذا ما يفهم من كلامه – رحمه الله – حيث يقول: "وسبب الفرق بين أهل العلم وأهل الأهواء - مع وجود الاختلاف في قول كل منهما- : أن العالم قد فعل ما أمر به من حسن القصد والاجتهاد وهو مأمور في الظاهر باعتقاد ما قام عنده دليله وإن لم يكن مطابقا ....؛ بخلاف أصحاب الأهواء . فإنهم { إن يتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس } ويجزمون بما يقولونه بالظن والهوى جزما لا يقبل النقيض مع عدم العلم بجزمه ، فيعتقدون ما لم يؤمروا باعتقاده لا باطنا ولا ظاهرا ويقصدون ما لم يؤمروا بقصده ويجتهدون اجتهادا لم يؤمروا به ، فلم يصدر عنهم من الاجتهاد والقصد ما يقتضي مغفرة ما لم يعلموه فكانوا ظالمين شبيها بالمغضوب عليهم أو جاهلين شبيها بالضالين" . المصدر نفسه: 43/29.

(9) انظر، إعلام الموقعين لابن القيم: 259/2.

2- أن العالم لو لم يلتزم بلازم قوله، لكان متناقضا[1].

أدلة القول الثاني:

1- أن العالم ممكن عليه الغفلة والنسيان والذهول عن لوازم كلامه، وربما لو نبّه إليه لصرّح بخلافه، قال ابن تيمية: «ومن سوى الأنبياء يجوز أن يلزم قوله لوازم لا يتفطن للزومها»[2]، وقال ابن القيم: «وأما عن عداه[3] فلا يمتنع عليه أن يقول الشيء ويخفى عليه لازمه، ولو علم أن هذا لازمه لما قال؛ فلا يجوز أن يقال هذا مذهبه، ويُقَوَّل ما لم يقله»[4].

2-قد يكون ما ألزمه العالم ليس بلازم له في حقيقة الأمر، ولكن يظن المُلزِمُ أن ذلك مما يَلزم المجتهد أو العالم[5].

أدلة القول الثالث:

1 – أن لازم القول الصحيح حق فلا تمتنع إضافته إلى المجتهد إذ لا ضرر يلحقه في ذلك.

أما اللازم الباطل فلو صحت نسبته إلى المجتهد للزم تكفير كثير من علماء الامة الذين قالوا أقوالاً لازمها كفر، وهذا باطل فيبطل بلزومه. يقول ابن تيمية – رحمه الله -: «ولو كان لازم المذهب مذهبا للزم تكفير كل من قال عن الاستواء أو غيره من الصفات، إنه مجاز ليس بحقيقة، فإن لازم هذا القول يقتضي أن لا يكون شيء من أسمائه أو صفاته حقيقة...» [6].

2- أن التناقض ليس مستحيلا على المجتهد، وليس أمراً مستبعداً، بل هو لا يكاد يسلم منه أحد من الفقهاء، وإذا ثبت ذلك احتمل أن يكون المجتهد لا يقول بلازم قوله فكيف ينسب إليه؟

وفي هذا المعنى يقول: «وقد ثبت أن التناقض واقع من كل عالم غير النبيين»[7]، ويقول: «وما أكثر تناقض الناس – لا سيما في هذا الباب – وليس التناقض كفراً»[8].

---

(1) انظر، مجموع الفتاوى لابن تيمية: 306/5، 217/20، 42/29، إعلام الموقعين: 259/2.

(2) مجموع الفتاوى لابن تيمية: 288/35،

(3) يعني الشارع الحكيم.

(4) إعلام الموقعين: 259/2- 260.

(5) انظر، مجموع الفتاوى.

(6) مجموع الفتاوى 217/20

(7) المصدر نفسه 42/29

(8) المصدر نفسه 206/5

المناقشة والترجيح:

بعد النظر والتأمل في أدلة الأقوال السابقة، يظهر أن القول الراجح – والله أعلم – هو القول الثالث وهو القول بالتفصيل الذي يفرّق بين اللازم الحق واللازم الباطل.

أما الجواب عن أدلة بقية الأقوال:

فأما ما قاله المجيزون مطلقا من القياس على لازم نص الشارع؛ يجاب عنه بأن قياس لازم نص المجتهد على لازم نص الشارع لا يصح؛ لأنه قياس مع الفارق؛ لأن لازم نص شارع حق؛ لأنه لا يجوز عليه التناقض، بخلاف المجتهد فإنه تطرقه الغفلة والنسيان والذهول عن لوازم كلامه.

وقولهم «أن العالم لو لم يلتزم بلازم قوله لكان متناقضا» يجاب عليه بأن التناقض جائز على المجتهد، وقد ثبت وقوعه من كل عالم غير النبيين فلا يمتنع على المجتهد أن يقول الشيء ويخفي عليه لازمه، بخلاف الشارع الحكيم[1].

وأما ما قاله المانعون مطلقا من إمكانية الغفلة والنسيان والذهول عن لوازم كلامه، فيجاب عنه بأن الإنسان إنما يغفل ويذهل عن اللازم الخفي، وأما البين، فتبعد الغفلة عنه. والمجتهد لا يضر ذهوله وغفلته وسهوه عن لازم كلامه إذا كان خفيا، ما دام اللازم حقا؛ لأن لازم الحق حق.

وما ذكروه من إمكانية الخطأ في تحديد اللوازم ذاتها يجاب عنه بأنه إنما يصح في اللازم الخفي، فلا يبعد أن يخطئ المُلزِمُ في تحديد اللازم إذا كان خفيا، أما إذا كان اللازم بينا فيبعد الخطأ في تحديده، ولو فرضنا الخطأ في تعيينه مع وضوحه لم يكن بينا حينئذ.

مثال تطبيقي:

جاء في المدونة: قال سحنون: «قلت (أي لابن القاسم): أفيجيز (يعني مالكاً) بيع السباع أحياءً؛ النمور والفهود والأسْد، والذئاب وما أشبهها؟ قال: ما سمعت من مالك فيها شيئا، ولكن إن كانت تشترى وتذكى لجلودها، فلا أرى بأسا؛ لأن مالكا قال: إذا ذكيت السباع، فلا أرى بالصلاة على جلودها ولا بلبسها بأسا. قال ابن القاسم : وإذا ذكيت لجلودها، لم يكن ببيع جلودها بأس»[2].

---

(1) انظر، مجموع فتاوى ابن تيمية: 42/29، القواعد النورانية الفقهية، تقي الدين ابن تيمية، تحقيق عبد السلام محمد علي شاهين: 90، ط/ الأولى، سنة 1414هـ– 1994م، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، إعلام الموقعين: 259/2.

(2) المدونة 766/2.

فالإمام ابن القاسم – رحمه الله – عندما سئل عن بيع السباع أحياءً، أخذ جوابها من لازم قول مالك في مسألة أخرى، وهي مسألة الصلاة على جلود السباع المذكاة ولبسها، فقد أجازها مالك، وهذا يستلزم الحكم بطهارتها، ويتفرّع على ذلك جواز بيع جلودها؛ بل جواز بيعها حيةً بغرض الانتفاع بجلدها بعد ذكاتها؛ كالمباح الأكل.

الفرع الخامس: التخريج بتفسير نصوص المذهب

تفسير نصوص المذهب طريق من طرق التخريج، التي استعملها المخرّجون في بيان الأحكام على مذاهب أئمتهم، ويكون إما بتطبيق النص العام على أفراده، أو بتأويل روايات المذهب.

أولا: تطبيق النصِّ العام على أفراده

ولبيان هذا الطريق وإيضاح المقصود به، نذكر تعريف العام أولاً ورأي العلماء في التخريج بواسطة هذا الطريق، ثم نمثّل له.

تعريف العام:

العام في اللغة: هو الشامل، يقال: مطر عام؛ أي: شامل شمل الأمكنة كلها، وخصب عام؛ أي: عمّ الأعيان ووسع البلاد[1].

أما في الاصطلاح: فقد عُرِّف بتعاريف متعددة ولكنها متقاربة منها:

تعريف أبي الحسين البصري: هو اللفظ المستغرق لما يصلح له[2].

وعرّفه ابن الحاجب بأنه: ما دلّ على مسمَّيات باعتبار أمر اشتركت فيه ضربة؛ أي: دفعة واحدة[3].

وعرّفه البيضاوي[4] بأنه: «اللفظ المستغرق جميع ما يصلح له بوضع واحد»[5].

---

(1) لسان العرب، 427/12، مادة: (عمم).

(2) المعتمد، 189/1.

(3) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب الأصفهاني، 104/2.

(4) هو: القاضي عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشيرازي الشافعي، ناصر الدين من كبار علماء الأصول، والتفسير والفقه والعربية، توفي سنة 685هـ، من آثاره: "منهاج الوصول إلى علم الأصول"، و"شرح المطالع في المنطق"، و"أنوار التنزيل وأسرار التأويل في التفسير". انظر: شذرات الذهب، 392/5، طبقات السبكي، 59/5.

(5) المنهاج للبيضاوي ، 82/2.

وخَلُص الشيخ محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – بعد مناقشة هذه التعريفات وغيرها إلى تعريف جامع مانع وهو : «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بوضع واحد دفعة واحدة بلا حصر»[1].

والألفاظ الدالة على العموم كثيرة منها:

ألفاظ الجموع مثل"كل" و"جميع"؛ فإنهما يدلان على العموم فيما يضافان إليه، مثل: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران، 185].

ومنها أسماء الأجناس، وهو ما لا واحد له من لفظه؛ كالناس والحيوان والماء والتراب.

ومنها: المفرد المعرف بألـــ(الاستغراقية)، مثل: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ ﴾ [المائدة:38]، فلفظ السارق والسارقة مفرد معرَّف بألـــ(الاستغراقية)، فهو عام يشمل كل الأفراد التي يصدق عليها.

ومنها: الجمع المعرف بألـــ(الاستغراقية)، مثل: ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُومِنُونَ ﴾ [المؤمنون:1]، فلفظ "المؤمنون" في الآية، جمع معرَّف بألـــ(التي تفيد الاستغراق)، ولهذا كان شاملاً لكل مؤمن.

ومنها: المفرد المعرف بالإضافة، مثل ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لاَ تُحْصُوهَآ ﴾، [الآية إبراهيم، 34]

ومنها: الجمع المعرف بالإضافة، مثل ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ﴾، [الآية النساء، 11]

ومن ألفاظ العموم – كذلك –: الأسماء الموصولة، وأسماء الشرط، وأسماء الاستفهام، والنكرة في سياق النفي والنهي والشرط والإمتنان،... إلى آخره[2].

أ– رأي العلماء في تخريج مذهب المجتهد من عموم كلامه.

لمعرفة رأي العلماء في تخريج مذهب المجتهد من نصه العام؛ ونسبة الصور الجزئية الداخلة تحته إليه؛ بناء على ذلك. نذكر أن العلماء اختلفوا في حكم العمل بالعام على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وهو التوقف حتى يقوم دليل عموم أو خصوص.

ويسمَّى أهل هذا المذهب بالواقفية. وهو مذهب عامة الأشاعرة؛ وفي مقدمتهم القاضي الباقلاني[3].

---

(1) انظر: مذكرة أصول الفقه، الشيخ محمد الأمين الشنقيطي ص 319

(2) انظر: تفسير النصوص لأديب صالح، 12/2-18، روضة الناظر، 665/2، المستصفى، 35/2، مذكرة أصول الفقه 320-326

(3) انظر: الإحكام للآمدي 1/ 417.

القول الثاني: وهو الجزم بأخصِّ الخصوص، أي على أقل ما يطلق عليه اللفظ، وتوقفوا فيما زاد على ذلك؛ كالواحد في الجنس، والثلاثة في الجمع.

ويسمَّى أهل هذا المذهب بأرباب الخصوص. وهذا مذهب أبي عبد الله البلخي من الحنفية والجبائي[1] من المعتزلة، واختاره الآمدي[2].

القول الثالث: وهو إثبات الحكم في جميع ما يتناوله لفظ العام، من غير توقف على البحث عن المخصص.

ويسمَّى هذا المذهب بمذهب أرباب العموم، وهو مذهب جمهور العلماء[3].

الأدلة:

دليل أصحاب القول الأول:

أن هذه الصيغ وردت في نصوص الشرع للعموم تارة وللخصوص تارة، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فتكون مشتركة بين المعنيين، والمشترك يجب التوقف فيه حتى ترد القرينة[4].

أدلة أصحاب القول الثاني:

1- أن هذه الصيغ استعملت في العموم وفي الخصوص، واستعمالها في الخصوص أكثر، فتكون للخصوص ما لم تقم قرينة تدل على التعميم[5].

2- أن دلالة تلك الصيغ على أخص الخصوص متعينة، ودلالتها على ما زاد عن ذلك مشكوك فيها، فإذا عريت عن القرينة حملت على اليقين ووجب التوقف فيما زاد عن ذلك[6].

---

(1) هو: أبو علي محمد بن عبد الوهاب الجبّائي، من أئمة علماء الكلام في عصره، وإليه تنسب الطائفة الجبائية، ولد سنة 235هـ، وتوفي بالبصرة سنة 303هـ. انظر: الشذرات، 241/2، وفيات الأعيان، 267/4.

(2) انظر: الإحكام للآمدي 1/ 417.

(3) انظر: المستصفى، 35/2، كشف الأسرار، 298/1، أصول السرخسي، 132/1، التوضيح مع التلويح،38/1، إحكام الفصول، للباجي 233، شرح الكوكب المنير، 3/ 108، تفسير النصوص، 19/2.

(4) انظر: المصدر السابق 1/ 424.

(5) انظر: المصدر نفسه 1/ 423.

(6) انظر: المصدر نفسه 1/ 423.

دليل أصحاب القول الثالث:

إجماعُ الصحابةِ والتابعين على وجوب حمل تلك الألفاظ على عمومها ما لم يصرفها عنها صارف، من غير نكير بينهم، ومن الوقائعِ التي عمل الصحابةُ فيها بالعمومِ أنه لما اختلفوا فيمن يخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم استدل أبو بكر بحديث «الأئمة من قريش»[1] على أن الإمامة لا تخرج عنهم فرضي الجميع بذلك. وكذلك لما اختلفوا في قتال مانعي الزكاة: استدل عمر بقوله صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»[2]. فرد أبو بكر استدلاله بأن الزكاة داخلة في الاستثناء الوارد في الحديث فإنها حق المال.ومن ذلك أن عثمانا وعليا ـــ رضي الله عنهما ـــ لما سئلا عن وطء الأختين بملك اليمين قالا: أحلتهما آية وحرمتهما آية، فالآية التي دلت على الحل قوله تعالى: ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتَ آيْمَـٰنُهُمْ ﴾ [المؤمنون6]، والآية الدالة على التحريم قوله تعالى: ﴿ وَأَن تَجْمَعُواْ بَيْنَ ٱلأُخْتَيْنِ ﴾ [النساء: 23]. [3].

المناقشة والترجيح:

الذي يترجح في نظري – والله أعلم – هو مذهب الجمهور؛ لقوة دليلهم، أما المخالفون؛ فالواقفية منهم يجاب عن دليلهم الأول: أن استعمال تلك الصيغ في الخصوص لا يكون إلا بقرينة تصرفه عن العموم. وما هذا حاله يكون الأصل حمله على العموم ما لم توجد قرينة، فيكون موضوعاً للعموم.

وأما أرباب الخصوص، فلا يسلّم قولهم "إن استعمالها في الخصوص أكثر"، وقد أنكره ابن تيمية أشد الإنكار، وأوضح أن عمومات القرآن أكثرها محفوظة باقية على أصلها[4].

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده وغيره؛ من حديث أنس رضي الله عنه، وله طرق أخرى من حديث علي بن أبي طالب وأبي برزة الأسلمي رضي الله عنهما،(129/3)، والحديث صحَّحه الألباني في الإرواء، 298/2، رقم 520

(2) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى الإسلام، برقم 2786، 1077/3، ومسلم في كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، برقم 22

(3) انظر: فواتح الرحموت267/1، الإحكام للآمدي418/1-419

(4) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية 6/ 442- 444

وأما قولهم: إن أخص الخصوص متعين، فهو صحيح، ولكن قولهم إن الزائد مشكوك فيه باطل. بل نقول دلالتها على أخص الخصوص قطعية، وعلى ما زاد ظنية، والظن كاف في إثبات الحكم الشرعي[1].

وبناءً على ترجيح مذهب الجمهور؛ فإن اللفظ العام الصادر عن الإمام المجتهد يدل على ثبوت الحكم المنصوص عليه لكل ما يصدق عليه من الأفراد، حتى يقوم دليل التخصيص.

قال أبو الحسين البصري – عند عدّه للوجوه التي تدل على مذهب المجتهد – : «أن ينص على الحكم بلفظ عام يشتمله ويشتمل غيره.. فيخرج ما لم يذكره على المذهب الذي ذكره فيضاف إليه ويجعل مذهباً له»[2].

وذكر هذا الإمام الدهلوي عند كلامه عن عمل المخرّج: «...فإن وجد الجواب فيها؛ وإلا نظر إلى عموم كلامهم فأجراه على هذه الصورة»[3].

وما ذكره البناني عند ذكره لعمل المخرج: «... أو يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره.. »[4].

فهذه النصوص تدل على أن اللفظ العام من المجتهد يصدق على جميع أفراده ويشملها، وبناء عليه فإن تخريج مذهب المجتهد عن طريق تطبيق عموم كلامه وإثباته مذهبا له مسلك صحيح، والله أعلم.

ب– مثال تطبيقي.

جاء في المدونة: «قلت – أي: سحنون –: أرأيت المساقي إن اشترط علي ربِّ النخل التلقيح أيجوز أم لا؟ قال: نعم، وهو قول مالك، قلت: فإن لم يشترط فعلى من يكون التلقيح؟ قال: التلقيح على العامل؛ لأن مالكاً قال: جميع عمل الحائط على العامل»[5].

(1) انظر: ما لا يسع الفقيه جهله من أصول الفقه، عياض بن نامي السلمي

(2) المعتمد، 313/2.

(3) حجة الله البالغة 152/1

(4) جمع الجوامع مع حاشية البناني عليه 385/2-386

(5) المدونة، 7/5.

فالإمام ابن القاسم – رحمه الله – استند في جوابه إلى النص العام عن الإمام مالك – رحمه الله – وهو لفظ "جميع" في قوله: «جميع عمل الحائط على العامل»، وطبقه على هذه الصورة الجزئية – المسؤول عنها – التي تندرج تحته.

وعليه يمكننا القول: إن مذهب مالك في حالة ما إذا لم يشترط التلقيح في العقد أنه على العامل دون النخل.

ثانيا: تأويل روايات المذهب:

التأويل بابٌ عظيم، وطريق مهمٌ من طرق الإستنباط؛ التي سلكها الأئمة المجتهدون في بيان نصوص الشرع.

وقد سار المخرِّجون على ذلك فاستعملوه في بيان نصوص الأئمة والروايات المنقولة عنهم؛ فأَوَّلوا الظواهر وقيَّدوا المطْلقات، وخصصوا النصوص العامة...، كل ذلك بما يتفق مع أصول المذهب والقواعد المقررة فيه.

ولبيان ذلك يحسن بنا أن نقدّم بتعريف التأويل وذكر شروطه وأقسامه.

التعريف بالتأويل وشروطه وأقسامه.

أما معناه في اللغة: فهو التفسير والمرجع والمصير. أصله: من آل الشيء إلى كذا، إذا صار إليه، ومنه قولهم: تأول فلان الآية الفلانية؛ أي: نظر إلى ما يؤول إليه معناها[1].

وفي الاصطلاح: هو «صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر منه إلى محتمل مرجوح بدليل يدلّ على ذلك»[2].

ويشترط للتأويل الصحيح أن يكون اللفظ محتمِلاً ولو عن بُعدٍ للمعنى الذي يؤَوَّل إليه، وأن يوجد الدليل الصارفُ له إلى المحتمل المرجوح.

(1) لسان العرب، 32/11، مادة: (أول).

(2) مذكرة أصول الفقه،ص 275، وانظر – كذلك – الإحكام للآمدي 73/3، البرهان 511/1، المستصفى 384/1.

فإن كان التأويل بدليل يظنه المؤوِّلُ دليلا، وليس بدليل في نفس الأمر، فهو تأويل فاسد وبعيد، وإن كان التأويل بلا دليل أصلاً؛ فهو لعب[1].

ومثال التأويل الصحيح في الشرع: قوله ﷺ: «الجار أحقّ بصقبه»، فإنه ظاهر في ثبوت الشفعة للجار مطلقاً، محتملاً احتمالاً مرجوحاً أن يكون المراد به خصوص الشريك المُقاسِم، إلا أن هذا الاحتمال المرجوح دل عليه الدليل، وهو قوله ﷺ: «فإذا ضربت الحدود، وصرفت الطرقُ فلا شفعة»[2].

أنواع التأويل:

أ- تأويل ظواهر الروايات.

لكي يُفهم المقصود من هذا النوع ينبغي أن يُعرف معنى "التأويل"، و"الظاهر"، أما "التأويل" فقد سبق معرفة معناه، وأما "الظاهر" فهو ما نتكلم عنه الآن:

معنى الظاهر في اللغة: هو الواضح، وما لا يحتاج إلى تفسير[3].

وفي الاصطلاح: هو اللفظ الذي يُفيد المعنى الذي وُضِع له، مع احتمال غيره احتمالاً مرجوحًا[4].

فيكون أحدهما أظهرَ في المعنى من غيره، كقولنا: رأيتُ أسدًا، فإنَّه ظاهر في الحيوان المفترس، ويبعد أن يُراد به الرجل الشجاع، مع احتمال اللفظ له؛ لكون الدليل ظاهرًا في إرادة المعنى الأول.

---

(1) انظر: مذكرة أصول الفقه، ص 276، تفسير النصوص 380/1، الإحكام للآمدي 75/3.

قال صاحب المراقي معرّفا بالتأويل، ومبيناً أقسامه الثلاثة: الصحيح، والفاسد، واللعب:

حمل لظـــاهر على المـــرجوح واقسمه للفاسد والصحيح

صحيحه وهو القريبُ ما حُمِلْ مع قوة الدليل عند المستدل

وغـــيره الفـــاسد والبعـــيد ومـــا خـــلا فلعـــباً يفيدُ

مذكرة أصول الفقه ص 280.

(2) مذكرة أصول الفقه ص 275-276. وهذا الحديث أخرجه البخاري، في كتاب البيوع، باب: بيع الأرض والدور والعروض مشاعا غير مقسوم، برقم 2100، 770/2

(3) انظر: تفسير النصوص 142/1، البرهان 513/1، الإحكام للآمدي 72/3.

(4) انظر: الوجيز في أصول التشريع الإسلامي، د. محمد حسن هيتو، ص 121

رأي العلماء في تأويل ظاهر نص المجتهد:

العمل بالظاهر من نصوص الشرع واجبٌ عند جمهور الأصوليين ما لم يقم دليل يقتضي العمل بغيره، فإذا قام الدليل، وتوفرت الشروط التي تقدمت لصحة التأويل وجب حينئذ صرف اللفظ عن ظاهره.

وعلى هذا سار المخرّجون فيما يتعلق بنصوص الأئمة ورواياتهم.

ففي المعيار من أسئلة وجهت للإمام ابن عرفة: «المسألة الثالثة، وحاصلها: أهم يستنبطون الأقوال من المدونة وغيرها من ألفاظ محتملة؟».

فأجاب: «أما قوله – أي: السائل – يستنبطون الأقوال من لفظ محتمل، فإن أراد به أنه محتمل على التساوي فهذا لا يصح الاستنباط والاستنباط من الراجح، فهذا هو الأخذ بالظاهر وعليه أكثر قواعد الشريعة»[1].

ففي قوله: «فهذا هو الأخذ بالظاهر»، دليل على أنه مقرر معلوم، وأما دليل عملهم بالتأويل وصرفهم للظواهر عن مقتضاها إذا قام دليل ذلك، فهو أن كتب الفروع مملوءة بتأويلات الشيوخ، حتى إن الإمام المازري اشترط في المفتي من أهل زمانه أن تكون أقل مراتبه «قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها ...» [2].

مثال تطبيقي:

وهو ما ورد عن الإمام مالك – رحمه الله–، في ورود النجاسة اليسيرة على الماء.

فقد قال: في «الماء الكثير تقع فيه القطرة من البول أو الخمر، إن ذلك لا ينجسه ولا يحرمه على من أراد أكله أو شربه أو الوضوء منه، والطعام والودك كذلك إلا أن يكون شيئاً يسيراً»[3].

قال ابن رشد: «ظاهر هذه الرواية أن النجاسةَ اليسيرة لا تفسد الطعام الكثير، ولا تنجسه، كما لا تفسد الماء الكثير ولا تنجسه، وهذا مما لا يقوله إلا داود القياسي ومن شذ عن الجمهور وخالف الأصول؛ لأن الله تعالى خلق الماء طهوراً فهو يحمل ما غلب عليه من النجاسات، بخلاف

(1) المعيار للونشريسي، 376/6.

(2) مواهب الجليل للحطاب، 96/6.

(3) البيان والتحصيل، 38/1-39.

ما عداه من الأطعمة والأدم المائعات .. فوجب أن لا تحمل الرواية على ظاهرها وأن تتأول على ما ذهب إليه الجمهور مما يطابق الأصول»[1].

ثم ذكر وجه التأويل الذي تتفق به هذه الرواية مع مذهب الجمهور فقال: «إن معنى قوله: «والطعام والودك كذلك»؛ أي: أن القطرة من الطعام والودك إذا وقعت أيضاً في الماء الكثير لم تؤثر فيه، ولا أخرجته عن حكمه من التطهير كما لم تخرج القطرة من البول أو الخمر الماء الكثير عن حكمه من الطهارة والتطهير.

وقوله: «إلا أن يكون يسيراً»: معناه إلا أن يكون الماء الذي وقع فيه شيء من ذلك يسيراً، يتغير من ذلك بعض أوصافه، فينجس بالنجاسة وينضاف بالطعام، فهذا تأويل سائغ تصح به الرواية على الأصول وما عليه الجمهور[2].

ثم ذكر ابن رشد بعد هذا التأويل مسألة فقهية أخطأ في الجواب عنها فقهاء البيرة لما سئلوا عنها، وكان سبب خطئهم حملهم لهذه الرواية – التي تقدمت عن مالك- على ظاهرها.

وهذا ما يؤكد أهمية التأويل في التوفيق بين نصوص المذهب، وما لذلك من أثر في تخريج الفروع على الفروع.

ب- تخصيص الروايات العامة.

النوع الثاني من أنواع التأويل؛ تخصيص العام.

والمقصود بهذا النوع من التأويل هو: «قصر العام على بعض أفراده بدليل»[3].

واتفق العلماء على تخصيص العام في نصوص الشريعة إذا ورد في ذلك دليل؛ إلا خلافاً شاذاً. واستدل العلماء على ذلك بأدلة كثيرة؛ منها وقوعه في الكتاب[4]:

كقوله تعالى: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل:23]، والحس أثبت بعض الأشياء التي لم تؤتها بلقيس.

---

(1) البيان والتحصيل، 1/38-39.

(2) المصدر نفسه.

(3) نثر الورود ص 272

(4) انظر: مذكرة أصول الفقه ص 344-345، تفسير النصوص، 2/79، روضة الناظر، 2/722، الإحكام للآمدي، 2/410.

وقوله: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾،[الرعد:16]، فدليل العقل أخرج الله عز وجل من عموم المخلوقين.

وقوله:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: 40]، فالآية تقتضي عموم القطع في القليل والكثير، فخصّ الحديثُ القطعَ بما دون ربع دينار؛ وهو قوله ﷺ: «لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً»[1].

موقف العلماء من تخصيص عموم روايات الأئمة.

إذا ثبت لدينا جواز تخصيص عمومات نصوص الشارع فهل ينسحب ذلك على نصوص الأئمة؟، بمعنى إذا وردت عن الإمام المجتهد روايتان في مسألة واحدة إحداهما عامة والأخرى خاصة، فهل للمخرّج أن يحمل العام على الخاص منهما، فيخصِّص الرواية العامة المنقولة عن إمامه، وتنسب مذهباً له ؟

اختلف العلماء في ذلك إلى قولين:

القول الأول: المنع من ذلك، ويجب أن تُقَرَّرَ كل رواية على ما وردت عليه. وهو لبعض الحنابلة[2]

القول الثاني: أن حمل العام على الخاص جائز، وهو اختيار ابن حامد، وبه قال الخرقي[3].

ويبدو أنه هو الغالب من صنيع المخرّجين، قال الشيخ عبد الله العلوي الشنقيطي – رحمه الله – عند كلامه على عمل المخرّج: بأن له «أن يحمل عام المجتهد على خاصه، ومطلقه على مقيده، وناسخه على منسوخه، ومحتمله على صريحه»[4]، وقال ابن بدران– رحمه الله –: «لا يخفاك أن الأصحاب أخذوا مذهب أحمد من أقواله وأفعاله وأجوبته، فكانوا إذا وجدوا عن الإمام

(1) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب الحدود من طريق عمرة: أنها سمعت عائشة تحدث أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا تقطع اليد إلا في ربع دينار فما فوقه» برقم 1684، والبخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب قوله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ وفي كم يقطعه؟ برقم 6407، 2492/2.

(2) انظر: تهذيب الأجوبة ص 198

(3) انظر: المصدر نفسه.

(4) نشر البنود، 275/2.

في مسألة قولين عدلوا إلى الجمع بينهما بطريقة من طرق الأصول إما بحمل عام على خاص، أو مطلق على مقيّد ...»[1].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استُدل لهذا القول

1- بأن الرواة نقلوا الرواية العامة والرواية الخاصة، فوجب أن ينسب ذلك كله إلى الإمام ويسوَّى بينهما في هذه النسبة[2].

2- أن الروايتين إذا كانتا متكافئتين؛ فإنهما تقِرَّان، ثم ينظر إلى ما أوجبه الدليل منهما، فإذا ثبت هذا، كان كذلك في الروايتين إذا كانت إحداهما عامة والأخرى خاصة، فلا يحمل العام على الخاص[3].

أدلة القول الثاني: استُدل لهذا القول

1- قياس نصوص الأئمة على نصوص الشارع؛ في حمل عامها على خاصها، ومطلقها على مقيدها[4].

2- إن الفقيه قد يطلق جوابه في مكان، اكتفاء بما ثبت من جواباته بالتقييد والتفسير، وبناء على ذلك يبنى العام من كلامه على الخاص منه، ومطلقه على مقيده[5].

المناقشة والترجيح:

الذي يترجح في نظري – والله أعلم – هو القول بحمل العام على الخاص من كلام الأئمة، وذلك لقوة الأدلة، فإذا أجزنا ذلك في كلام الشارع فما المانع من إعمال هذا المسلك في كلام الأئمة، فكله كلام عربي.

أما الجواب عن أدلة المانعين، فيجاب عنها بما قاله ابن حامد – رحمه الله – : «فأما الجواب عن الذي قالوه من الروايات، وإنا نقر كل رواية على ما وردت، فنحن لا نأبى ذلك ولا نقول أن ما روي لا يروى، بل نقول إن أمر الروايات يقر كما ترتبت، والأولى يُبنى الأعم الأخص، وليس

(1) المدخل لابن بدران، ص48.

(2) انظر: تهذيب الأجوبة ص 198

(3) انظر: المصدر نفسه ص 199

(4) انظر: المصدر نفسه

(5) انظر: المصدر نفسه.

هذا إلا بمثابة جوابنا في الأخبار عن النبي ﷺ، وإنا نقر كل خبر على ما ورد؛ ونجمع بين الأخبار في الاستعمال، فنعلق الحكم بالأخص دون الأعم، وينفى عن العموم موجب الأخذ ولا يُنفى موجب الرواية، فإذا ثبت هذا كان كذلك في باب الروايتين، وإن رويتا فيجب أن يقع العمل بالأخص منها والمفسر دون الأعم والمطلق.

وأما الجواب عن الذي قالوه من الروايتين إذا كانتا متكافئتين، فذلك لا يلزمنا؛ إذ كونهما متكافئتين لا يكسب قوة في أحدهما، فلأجل هذا لم يكن أحدهما مقدَّماً، واعتبرنا ما وثقته الرواية، وليس كذلك فيهما إذا كان في أحدهما زيادة من حيث التفسير»[1].

وبناءً على ذلك يجوز بناء العام من كلام الأئمة على الخاص منه، كما أنه لا مانع من نسبة الحكم المخرَّج بقصر العام على بعض أفراده إلى إمام المذهب.

وهكذا يصنع أيضاً إذا ما ورد عن الإمام نصٌ عام يخالف ما تقرر من قواعد المذهب، فهي تعتبر حينئذ دليل التخصيص؛ فيبنى العام على الخاص في هذه الحالة؛ لأن في ذلك إعمالاً للجميع، والقاعدة أن إعمال الكلام أولى من إهماله، والجمع أولى من الترجيح، والله أعلم.

مثال تطبيقي.

جاء في الأشباه والنظائر لابن السبكي هذا الضابط في الرد بالعيب: «من علم شيئاً يثبت الخيار فأخفاه، أو سعى في تدليسٍ فيه فقد فعل محرَّماً، فإن لم يكن السبب مثبتاً للخيار، فترك التعرض له لا يكون من التدليس».

ويمكن اختصار هذه العبارة – كما قال ابن السبكي – فنقول: «يحرم إخفاء ما يثبِت الخِيار دون ما لا يثبت».

فهذا التفريق بين ما يحرم من التدليس وما لا يحرم هو تخصيص من علماء الشافعية؛ لأن نصَّ الشافعي – رضي الله عنه– في قوله: «وكذلك المدلس قد عصى الله تعالى والبيع لازم والثمن حلال»، ويدل على تحريم كل تدليس[2].

(1) تهذيب الأجوبة، ص199– 200.

(2) الأشباه والنظائر، 284/1– 285.

جـــ- تقييد الروايات المطلقة

النوع الثالث من أنواع التأويل هو: تقييد الروايات والنصوص المطلقة من كلام الأئمة.

ولبيان المقصود من هذا الطريق لا بد من تعريف المطلق والمقيد عند الأصوليين:

تعريف المطلق:

المطلق في اللغة: من الإطلاق بمعنى الإرسال، فهو المرسل، أي: الخالي من القيد، فالطالق من الإبل هي التي لا قيد عليها[1]، وجاء في المصباح المنير:"مطلق اليدين إذا خلا من التحجيل"[2].

وفي الإصطلاح: عرَّفه الأصوليون بتعاريف متعددة، تلتقي جميعها عند دلالته على الحقيقة من حيث هي، وذلك أنه يدل على فرد غير مقيد لفظاً بأي قيد، فهو شائع منتشر في جنسه[3].

فعرَّفه الرازي بأنه: «اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي»[4].

وعرَّفه ابن قدامة بأنه: «المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه»[5].

وعرَّفه الآمدي بأنه: «اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه»[6].

وقال ابن السبكي المطلق هو: «الدال على الماهية بلا قيد»[7].

فالمطلق بناء على هذه التعريفات هو اللفظ الذي يدل على الماهية بدون قيد يقلل من شيوعه[8].

ومثاله: لفظ: "رقبة" في قوله تعالى: ﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾ [البلد:13]، فهو لفظ مطلق يتناول واحداً غير معين من جنس الرقاب، و لم يقيد بأي قيد يقلل من شيوعه في أفراده، فالمطلوب تحرير رقبة من غير ملاحظة أن تكون واحدة أو أكثر، مؤمنة أو غير مؤمنة، بل المراد ما يسمى رقبة[9].

---

(1) انظر: الصحاح (1517/4)، والمفردات للراغب الأصفهاني (523).

(2) المصباح المنير (377/2).

(3) انظر: تفسير النصوص، 186/2.

(4) المحصول، 421/2/1.

(5) روضة الناظر، 763/2.

(6) الإحكام للآمدي، 2/3.

(7) جمع الجوامع، 44/2.

(8)تفسير النصوص، 186/2.

(9) انظر: تفسير النصوص 187/2-188

تعريف المقيد:

المقيد في اللغة: مقابل المطلق، تقول العرب: قيدته وأقيده تقييدًا، فرس مقيد، أي: ما كان في رجله قيد أو عقال مما يمنعه من التحرُّك الطبيعي[1].

وفي الاصطلاح: عرَّفه الأصوليون بتعاريف متعددة منها:

تعريف الإمام ابن قدامة: هو «اللفظ المتناول لمعيّن أو غير معين موصوف بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه»[2].

وتعريف العضد: هو «ما يدل لا على شائع في جنسه»[3].

فالمقيد بناء على هذه التعريفات هو اللفظ الذي يدل على الماهية بقيد يقلل من شيوعه.

ومثاله: قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ ﴾ [النساء:91]، فالمراد تحرير رقبة موصوفة بالإيمان، فلا يجزئ مطلق الرقبة للخروج من عهدة الامتثال.

موقف العلماء من تقييد الروايات المطلقة في كلام الأئمة:

مسلك حمل المطلق على المقيد سار عليه علماء الشريعة عموماً في تعاملهم مع نصوص الشارع، عند تحقق الشروط، مع اختلافهم في بعض حالاته.

ومثاله: تقييد الدم في قوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ [المائدة: 04]، بقيد المسفوحية المذكور في قوله ﴿ أَوْ دَماً مَّسْفُوحاً ﴾ [الأنعام: 146]

وحمل المطلق على المقيد أسلوب لغوي مشهور؛ فالعرب يثبتون ويحذفون اتكالاً على المثبت، كقول قيس بن الخطيم:

نحن بما عندنا وأنت بما عندك راضٍ والرأيُ مختلفُ

وقول ضابئي بن الحارث البرجمي:

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فإني وقيّارٌ بها لغريب

وقول عمرو بن أحمر الباهلي:

رماني بأمرٍ كنتُ منه ووالدي بريئاً ومِنْ أجلِ الطويِّ رماني

---

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة (44/5)، وترتيب القاموس (327/3).

(2) روضة الناظر، 763/2.

(3) مختصر المنتهى مع شرحه 284/2

فحذف من الأول راضون لدلالة راضٍ عليه، وحذف من الثاني غريب لدلالة لفظ غريب المذكور عليه، وحذف من الثالث بريئا لدلالة المذكور عليه أيضا[1].

أما حمل المطلق على المقيد في كلام الأئمة، فما قيل هناك في تخصيص العموم يقال هنا، وقد تقدم كلام الإمام ابن بدران، والشيخ عبد الله العلوي الشنقيطي الذي يدل على ذلك[2]، وبناءً على ذلك يجوز تقييد الروايات المطلقة في كلام الأئمة، كما أنه لا مانع من نسبة الحكم المخرَّج بواسطة هذا الطريق إلى إمام المذهب.

مثال تطبيقي:

ورد عن الإمام أحمد أن: «الرهون التي لا يعرف أهلها، يجوز التصدق بها»، فقيّد بعض الحنابلة هذا النص وتأوّلوه على أنه يكون بعد تعذر إذن الحاكم، والذي دعاهم إلى ذلك هو رواية أخرى عن الإمام أحمد: «إذا كان عنده رهن وصاحبه غائب، وخاف فساده، يأتي السلطان ليأمر ببيعه، ولا يبيعه بغير إذن السلطان»، فحملوا النصَّ المطلقَ في الرواية الأولى على هذه الرواية المقيدة.

وقد أنكر هذا التأويل الشيخ مجد الدين وغيره، وأقروا النصوص على وجوهها، فإن كان المالك معروفاً لكنه غائب رفع أمره إلى السلطان، وإن جُهل جاز التصرف في الرهن بدون حاكم، وإن علم صاحبه لكنه أيس منه تصدق به عنه. وهذا الحكم الأخير ورد به نص آخر عن الإمام أحمد[3].

المطلب الرابع: الركن الرابع: المخرَّج

إذا تحققت ضوابط تخريج الفروع على الفروع، وأركانه، وتمّت عملية التخريج، فالناتج هو القول المخرَّج، وهو الفرع المخرج على الأصل ، أي : المسألة الفقهية التي لا نص فيها عن الشارع، ولا عن الإمام صاحب المذهب.

ويمكن تعريفه بأنه: الحكم الشرعي العملي المستنبط من نص المجتهد أو ما يجري مجراه.

فهل هذا القول المخرَّج تجوز الفتوى والقضاء به، وما شروط العمل به، وما أنواع هذه الأحكام المخرَّجة؟

---

(1) نثر الورود ص 325-326، مذكرة أصول الفقه ص 364-365.

(2) انظر ص 177-178 من هذه المذكرة

(3) القواعد لابن رجب، ص216.

الفرع الأول: حكم الإفتاء بالقول المخرج

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا تجوز الفتوى بالقول المخرج، وهو رأي أبي الحسين البصري، وهو قول عند المالكية، و"الروياني" من الشافعية، والقاضي من الحنابلة[1].

قال الإمام التسولي: «القول المخرج لا يعمل به قضاء ولا الفتوى، وإنما يذكر تفقها وتفننا»[2].

القول الثاني: تجوز الفتوى بالقول المخرج مطلقا[3]، وهو القول الثاني عند المالكية[4]؛ وقال به بعض الشافعية، وبعض الحنابلة.

فمن الشافعية قال به الإمام السبكي– رحمه الله –؛ حيث يقول: «لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب:

إحداها: أن يصل إلى رتبة الاجتهاد المقيد، فيستقل بتقرير مذهب إمام معين ونصوصه أصولا، يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع، وهذه صفة أصحاب الوجوه، والذي أظنه قيام الإجماع على جواز فتيا هؤلاء، وأنت ترى علماء المذهب ممن وصل إلى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى، أو منعوا هم أنفسهم عنها.

الثانية: من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه، لكنه فقيه النفس، حافظ للمذهب، قائم بتقريره، غير أنه لم يرتض في التخريج والاستنباط كارتياض أولئك، وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك ... ومن بلغ هذه الرتبة جاز له الإفتاء، وهو الأصح»[5].

وكذلك الشيخ زكريا الأنصاري حيث يقول: "...أما القادر على التخريج؛ وهو مجتهد المذهب فيجوز له الإفتاء قطعاً"[6].

---

(1) انظر المعتمد لأبي الحسين 359/2، الفروق، 305/3، أدب المفتي والمستفتي، ص53، المسودة، 468/1.

(2) البهجة في شرح التحفة 556/2.

(3) انظر: أدب المفتي والمستفتي ص96، صفة الفتوى ص18، المسودة ص 548، البحر المحيط 306/6، شرح الكوكب المنير 558/4، إرشاد الفحول ص450.

(4) انظر: أحكام القرآن، لابن العربي، 73/1، التبصرة، ص517، شرح مختصر الروضة، ص638.

(5) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، عبد الوهاب بن علي ابن السبكي، ، 602/4.

(6) غاية الوصول مع شرحه طريق الحصول، 223/2.

وقال به من الحنابلة ابن حمدان حيث يقول في المجتهد المقيد: «أن يفتي فيما لم يجده من أحكام الوقائع منصوصا عليها عن إمامه، لما يخرجه على مذهبه، وعلى هذا العمل وهو أصح ...» [1].

القول الثالث: يجوز بشرط عدم وجود المجتهد المطلق[2]

القول الرابع: تجوز الفتوى بالقول المخرج، اذا كان المفتي مطلعا على المأخذ، أهلاً للنظر، وهو مذهب الحنفية[3]، وهو اختيار ابن الحاجب من المالكية، وقال به الآمدي، و ابن الصلاح وصححه النووي من الشافعية.

يقول ابن أمير الحاج عند بيان شروط قبول إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تخريجاً على أصوله: «مسألة إفتاء غير المجتهد بمذهب مجتهد تخريجاً على أصوله.. (إن كان) غير المجتهد (مطلعاً على مبانيه) أي مآخذ أحكام المجتهد، أهلاً للنظر فيها...(جاز وإلا) لو لم يكن كذلك، (لا) يجوز»[4] يجوز»[4]

قال الإمام الآمدي : «والمختار أنه إذا كان مجتهداً في المذهب بحيث يكون مطلعاً على مآخذ المجتهد المطلق الذي يقلده... كان له الفتوى تمييزاً له عن العامي»[5].

وقال ابن الصلاح في حق المخرّج بأن «له أن يفتي فيما لا نص لإمامه بما يخرّجه على أصوله».

وقال النووي: «وهذا هو الصحيح الذي عليه العمل، وإليه مفزع المفتين من مُدد طويلة».

---

(1) صفة الفتوى، تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، 1397هـ.، ص19.

(2) انظر: جمع الجوامع 38/2، البحر المحيط 307/6، التقرير والتحبير 346/3، شرح الكوكب المنير 558/4، إرشاد الفحول ص451. ولم أقف على من قال بهذا القول.

(3) التقرير والتحبير 349/3-364، تيسير التحرير 249/4-251، فواتح الرحموت 404/2، أصول الفقه للخضري، ص383.

(4) التقرير والتحبير 347/3

(5) الإحكام 241/4

الأدلة:

دليل القول الأول:

لو جاز إفتاء من ليس بمجتهد لجاز إفتاء العامي؛ لكون كل واحد منهما غير مجتهد.

دليل القول الثاني:

أن الفقهاء المخرجين ما زالوا على مر الأعصار يُفتون في النوازل مع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد المطلق، و لم يُنكر إفتاؤهم، فكان ذلك إجماعا على جواز الإفتاء في حقهم.

دليل القول الثالث:

ويُستدل لهذا القول بأنه إفتاء للحاجة والضرورة؛ نظراً لانعدام المجتهد المطلق. وهو خلاف الأصل؛ لأن الأصل أن لا يقوم بالإفتاء إلا مجتهد مطلق؛ لاكتمال أهليته، فإذا وجد المجتهد المطلق زالت هذه الضرورة.

أدلة القول الرابع:

واستدل على جوازه بالوقوع بلا نكير، فكان إجماعا على جواز إفتاء غير المجتهد المطلق إذا كان مجتهدا في المذهب[1].

قياس الأَولى حيث وقع هذا النوع من الإفتاء في زمان الأئمة المجتهدين؛ فأصحاب الإمام أبي حنيفة مثلا كانوا يفتون بمذهبه في زمان الإمام الشافعي والإمام أحمد وغيرهما كابن معين وابن عيينة بلا نكير من أحد. قالوا: فإذا جاز عند وجود من يمكن الاستفتاء منه؛ فعند عدمه يجوز بالطريق الأَولى.

المناقشة والترجيح:

نبدأ بمناقشة الأدلة لنتوصل بعد ذلك إلى الترجيح، فأبدأ بأدلة المانعين، فأقول قد أعترض على قياسهم بالفرق، ففرقٌ بين الذين يعلمون والذين لا يعلمون، قال ابن أمير الحاج: "لأن الإجماع جوَّزه للعالم دون العامي وكيف لا؛ والعارف بالمآخذ بعيد من الخطأ لاطلاعه على مآخذ أحكام إمامه، بخلاف العامي؛ فإنه لا يبعد منه الخطأ، بل يكثر منه لعدم اطلاعه على المأخذ فأنّى

(1) انظر: مسلّم الثبوت 404/2

يستويان؟ ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلذِينَ يَعْلَمُونَ وَالذِينَ لاَ يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلاَلْبَـٰبِ ﴾ [الزمر:10]

وأنه يلزم من هذا القول أنه لا يتصدّى للفتوى إلا المجتهد المطلق ، وهذا يُفضي – كما قال ابن دقيق العيد رحمه الله – «إلى حرج عظيم أو استرسال الخلق في أهوائهم».

أما المجيزون مطلقا فالإجماع الذي استدلوا به يجاب عنه بأنه إجماع غير صحيح؛ لأنه وقع من غير أهله؛ إذ الإجماع غير معتبر إلا من أهل الاجتهاد المطلق، وقد خلا منهم عصرُ المخرِّجين. وإن صحَّ، فإنما وقع لضرورة عدم وجود المجتهد المطلق(1).

قال الإمام الإسنوي عن دليل الإجماع: «....وهو دليل ضعيف؛ فإن الإجماع إنما يعتبر من المجتهدين، فإذا لم يوجد مجتهد في هذا الزمان لم يعتبر إجماع أهله، والأَولى في الاستدلال أن يقال: لو لم يجز ذلك لأدّى إلى فساد أحوال الناس وتضررهم»(2).

أما المجيزون بشرط عدم وجود المجتهد المطلق فيجاب عن دليلهم بأن انعدام المجتهد المطلق إن كان يقصد به الانعدام الكلي، فالراجح عدم جواز خلو العصر من المجتهد، وإن كان يقصد به الانعدام النسبي؛ بحيث يوجد في العصر مجتهدون، ولكن تحصل بهم الكفاية في أداء الفتيا. فهو إقرار بمشروعية إفتاء المخرّج مع وجود المجتهد المطلق(3).

وإفتاء المخرّج مع وجود المجتهد المطلق، وقع في زمن الأئمة المجتهدين؛ كما في دليل القول الرابع.

أما المجيزون بشرط أن يكون المفتي مطلعا على المأخذ فالإجماع الذي ذكروه نوقش بنفس ما نوقش به دليل الإجماع عند المجيزين مطلقا.

ويرد على هذا الاعتراض الوارد على الإجماع الذي استدل به المجيزون مطلقاً والمجيزون بشرط؛ بأنه لا يسلّم أن الإجماع صادر عن غير أهله؛ فاتفاق العلماء المحققين يشبه الإجماع فهو حجة مثله، وإن لم يبلغوا درجة الاجتهاد، أو أنهم بلغوا درجة الإجتهاد بناءً على تجزؤ الإجتهاد،

(1) انظر: تخريج الفروع على الأصول لشوشان ص 412

(2) فواتح الرحموت 404/2.

(3) انظر: المصدر السابق ص 411

فما دام أنه مجتهد ولو في مسألة، فهو مجتهد في المذهب، وما دام اتصف بصفة الاجتهاد فهو أهلٌ للإجماع.

قال في مسلّم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت: «...على أن اتفاق العلماء المحققين على ممر الأعصار وإن كانوا غير مجتهدين حجة كالإجماع؛ فإنه يأبى العقل من اجتماعهم، من غير أن يكون واضحا لديهم؛ وأنه كان بالسماع من مجتهديهم».

أو يرد عليه بما قاله الأسنوي «لو لم يجز ذلك لأدّى إلى فساد أحوال الناس وتضررهم».

وبناءً على ذلك لا شكّ أن القول بجواز الفتوى بالقول المخرّج بشرط أن يكون المفتي مطلعا على المأخذ أضبط وأحكم، إلا أن عصرنا هذا الذي نعيشه يناسبه القول بجواز الفتوى بالقول المخرّج مطلقاً؛ نظراً لكثرة النوازل اللامتناهية التي تظهر يوماً بعد يوم، في كل أقطار الدنيا، ويحتاج الناس لمعرفة حكمها، وتأخير بيان حكمها قد يوقع في المشقة والحرج، وخاصة مع فقدان المجتهد المطلق.

ونوازل هذا الزمان قضايا شائكة ومسائل عظام، حيّرت الكثير من أهل العلم، وقد لا يستطيع آحاد العلماء البث النهائي في حكمها، لكن عن طريق الإجتهاد الجماعي عبر المجامع الفقهية قد يُتوصل إلى أحكام وقرارات تحصل بها الطمأنينة، فهذه القرارات أغلب أحكامها مخرّجة من كلام الأئمة، فلو اشترط أن لا أحد يفتي بها مطلقاً، أو بشرط أن يكون مطلعاً على المأخذ، لحصل حرج عظيم، ولتعطّلت مصالح الناس.

ومع ذلك ففي نظري أن الفتوى بالقول المخرّج يجب أن تحقق مقصود الشارع، وأن لا تكون على صورة لا يقول بها الكل حتى لا يكون فيها خرق للإجماع، والله أعلم.

الفرع الثاني: حكم القضاء بالقول المخرج

وأساس الخلاف في هذه القضية يرجع إلى مسألتين:

المسألة الأولى: تولية القضاء غير المجتهد المطلق.

المسألة الثانية: إلتزام القاضي غير المجتهد بمذهب معيّن في أحكامه.

فمن رأى جواز تولية القضاء المقلِد؛ وجواز إلزام القاضي بمذهب معين، قال بجواز القضاء بالقول المخرّج[1]، ومن رأى عكس ذلك قال بعدم جواز القضاء بالقول المخرّج[2].

أقوال العلماء في حكم القضاء بالقول المخرَّج:

القول الأول: عدم جواز القضاء بالقول المخرج، وهو قول الشافعية والحنابلة وقول عند المالكية[3].

قال ابن عبد السلام الهواري – رحمه الله –: «القول المخرَّج لا يقلِّده العامي ولا ينصره الفقيه، ولا يختاره المجتهد"، قال ابن فرحون– رحمه الله –: "يريد ولا يحكم به الحاكم»[4].

يقول ابن العربي المالكي– رحمه الله –: «فلا يجوز أن يُتخذَ قاضيا إلا عند الضرورة، فيقضي حينئذ في النازلة بفتوى عالم رآه ورواه بنص النازلة، فإن قاس على قوله أو قال يجيء من هذا كذا أو نحوه فهو متعد»[5].

القول الثاني: جواز القضاء بالقول المخرج، وهو قول الحنفية. والقول الثاني عند المالكية[6].

قال المازري– رحمه الله –: «...فالمنع من ولاية المقلد القضاء في هذا الزمان تعطيل للأحكام وإيقاع للهرج والفتن والتراع، وهذا لا سبيل إليه في الشرع، ولكن تختلف أحوال المقلدين»[7].

وعند هؤلاء أن ما يقال في القضاء يقال في الفتوى، وكذلك ما شرط في القاضي فهو شرط في المفتي[8].

وهو ما نبه عليه القرافي– رحمه الله –: حينما تكلم عن القاضي المقلد، وحكم تخريجه.

قال: «فافهم هذا التخريج، فإنه يطرد في الفتوى»[1].

---

(1) انظر، بدائع الصنائع، 3/7، تبصرة الحكام لابن فرحون، 17/1-18، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن على الرسالة 278/2، الإنصاف، 117/12-118، المنتهى مع شرحه، 459/3-467.

(2) انظر، الحاوي، للماوردي، 125/12، المغني مع الشرح الكبير، 370/11، فتاوى ابن الصلاح، 36/1، مواهب الجليل، 42/17.

(3) انظر: تبصرة الحكام 45/1، مغني المحتاج 378/4، المغني 483/11.

(4) كشف النقاب الحاجب ص107.

(5) عارضة الأحوذي 68/6

(6) انظر، معين الحكام، للطرابلسي، ص13، رد المختار على الدر المختار، ابن عابدين، 98/8، تبصرة الحكام، 45/1.

(7) تبصرة الحكام 22/1.

(8) منار أصول الفتوى ص 251

وقال المشاط- رحمه الله -: «كل من جاز له الإفتاء، جاز له القضاء[2] كما أشار له شيخنا في دليل السالك بقوله:

ومن له الإفتاء قد جاز له القضا جاز له حيث تولى بالقضا[3].

القول الثالث: جواز القضاء بالقول المخرج متى ألزم الحاكم القاضي الحكم بمذهب معين، في حق المقلد لا المجتهد للخروج من الخلاف في جواز إلزام الإمام القاضي المجتهد بمذهب معيّن. وهو قول جمهور المتأخرين في كل المذاهب[4].

الأدلة:

بما أنّ هذه المسألة مبنية على مسألة تولية القضاء غير المجتهد المطلق، ومسألة إلتزام القاضي غير المجتهد بمذهب معيّن في أحكامه، فإن أدلتها هي نفس أدلة هاتين المسألتين، وأدلتهما هي ما يلي:

أدلة القول الأول:

ومن أدلتهم: قول الله تعالى: ﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرِيكَ ٱللَّهُ ﴾، [النساء:105]

وقوله: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾، [المائدة: 49]

وقوله: ﴿ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ ﴾،[ص: 26]

والذي يقضي بالقول المخرّج لم يحكم بما أراه الله، ولا بما أنزل الله، ولا حَكَمَ بالحق.

وروى بريد عن النبي ﷺ أنه قال: «القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار، فأما الذي في الجنة، فرجل عرف الحق، فقضى به، ورجل عرف الحق وجار في الحكم فهو في النار، ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار»[5]. والقضاء بالقول المخرّج تقليد، والمقلد قد يقضي على جهل.

---

(1) الذخيرة 89/10

(2) الجواهر الثمينة ص 290

(3) دليل السالك إلى موطأ مالك ص 166

(4) انظر، فتح القدير، 307/7، حاشية ابن عابدين، 80/1-81، تبصرة الحكام، 45/1، حاشية الرملي على أسنى المطالب، الرملي، أحمد، 580/4، الإنصاف، 178/11.

(5) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية ، باب في القاضي يخطئ، برقم 3573، 3 / 299 ، والترمذي في كتاب الأحكام ، باب ما جاء عن النبي ﷺ في القاضي، برقم (1322)، 3 / 613 ، والحاكم، وقال : إسناده صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، 4/ 101، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود رقم (3573) 3 / 299 ، وفي صحيح سنن الترمذي رقم (1322) 3 / 613 ، وفي صحيح ابن ماجة رقم (2315) 2 / 776 .

دليل القول الثاني:

لأن عدم القضاء بالقول المخرَّج يؤدي إلى تعطيل الأحكام وذلك مع وقوع نوازل غير منصوص على حكمها مع فقدان المجتهد المطلق[1].

دليل القول الثالث:

واعتمد هذا القول في تقريره على تحقيق المصلحة التي يرى الإمام تحقيقها للعدالة[2].

الترجيح:

الذي يترجح في نظري – والله أعلم – جواز القضاء بالقول المخرَّج، خاصة مع فقدان المجتهد المطلق، ومنع القضاء بالقول المخرّج تترتب عليه مفاسد كبيرة، وتتعطَّل به المصالح.

ويستشهد لهذا بتجويز العلماء للمقلّد أن يتولّى القضاء في حال فقدان المجتهد المطلق.

يقول الإمام ابن رحال– رحمه الله –: «المقلد العالم لا يتولى القضاء مع وجود المجتهد، والعلم شرط في الصحة، وإذا لم يوجد تولى المقلد العالم، وأما الجاهل المقلد، فلا تنعقد له ولاية أصلا، ولا يمضي حكمه إن حكم»[3].

ويقول الإمام الشاطبي– رحمه الله –: «إن العلماء نقلوا الاتفاق...كما أنهم اتفقوا أيضا – أو كادوا أن يتفقوا – على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقي في رتبة الاجتهاد. وهذا صحيح على الجملة، ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس، وافتقروا إلى إمام يقدمونه لجريان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين، والحياطة على دماء المسلمين وأموالهم، فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد، لأنا بين أمرين، إما أن يترك الناس فوضى، وهو عين الفساد والهرج. وإما أن يقدموه فيزول الفساد بتة، ولا يبقى إلا فوت الاجتهاد، والتقليد كاف بحسبه»[4]

وهذا القول يتماشى مع واقعنا من التزام القضاة بتطبيق الأحكام المسطرة في القوانين المرعية في الدولة، مع العلم أن هذه الأحكام ترجع في أغلبها إلى مذهب واحد، منها ما هو منصوص عليه في أصل المذهب، ومنها ما هو مخرَّج.

---

(1) انظر: بدائع الصنائع، 3/7، تبصرة الحكام لابن فرحون، 17/1-18، حاشية العدوي على شرح أبي الحسن على الرسالة 278/2، الإنصاف، 117/12-118، المنتهى مع شرحه، 459/3-467.

(2) انظر: فتح التقدير، 307/7، تبصرة الحكام، 45/1.

(3) حاشية ابن رحال أبي علي على ميارة الفاسي في شرح تحفة الحكام 13/1.

(4) الاعتصام 824/2

الفرع الثالث: شروط العمل بالقول المخرّج:

بعد أن تقرر جواز العمل بالقول المخرج في الفتوى والقضاء ينبغي التنبيه إلى أن هذا ليس على إطلاقه، فشرط ذلك أن تتحقق في القول المخرّج جملةً من الشروط حتى يكون حكما شرعيا صحيحا معتبراً، ومن هذه الشروط:

1- عدم مخالفة القول المخرّج لنص قطعي للكتاب والسنة في دلالته، ولا إجماع، ولا قياس جليّ[1]:

قال القرافي: «كل شيء أفتى فيه المجتهد، فخرجت فتياه على خلاف الإجماع أو القواعد، أو النص، أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعا بعد تقرره بحكم الحاكم أولى أن لا نقره شرعا إذا لم يتأكد، وهذا لم يتأكد، فلا نقره شرعا والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام» الفروق 109/2

2- عدم مخالفة القول المخرّج للمقاصد العامة في الشريعة[2]:

ينبغي أن يكون هذا القول المخرّج ملائما لمقاصد الشريعة؛ قد روعيت فيه المعاني والحكم التي راعاها الشارع في التشريع، من تحقيق مصالح العباد، وإسعادهم، ورفع الحرج عنهم؛ إذ بذلك تتحقق أهداف الشريعة وغاياتها، ويتجلّى عدلها وسماحتها وحكمتها في تشريعها العام والخاص.

قال ابن القيم – رحمه الله –: «والشريعة مبناها وأساسها يقوم على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها؛ فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى البعث، فليست من الشريعة وإن دخلت فيها بالتأويل»[3].

3- أن لا يكون على صورة يتفق الكلّ على عدم القول بها؛ لأنه يكون خرقاً للإجماع.

الفرع الرابع: المصطلحات الخاصة بالقول المخرَّج

---

(1) انظر هذه الشروط في أدب المفتي والمستفتي، ص19-20، إعلام الموقعين، 212/4-214، الموافقات، 106/4، الإنصاف، 258/12-259، البحر الرائق، 39/5.

(2) انظر: إعلام الموقعين، 212/4-214، الموافقات، 106/4.

(3) انظر: إعلام الموقعين: 3/3

للحكم المخرج في لغة الفقهاء مصطلحات خاصة تدل عليه، وتكشف عنه مثل: «قياس قول الإمام»، «مقتضى القول أو المذهب»، «القياس في المذهب»، الاستقراء... [1].

ونتناول فيما يلي أشهر المصطلحات التي استعملها الفقهاء للدلالة على كون الحكم مخرَّجا:

الرواية أو الروايتان أو الروايات

يطلق الفقهاء مصطلح (الرواية) مطلقا ومقيدا؛ فيطلقونه مطلقا، ويريدون به: ما نقله الرواة عن إمام المذهب من أحكام المسائل نصا او معنى. قال البهوتي: «الحكم المروي عن الإمام في مسألة يسمى رواية»[2].

ويطلقونه مقيدا، وهذا التقييد هو الذي يحدد معناه، ومن ذلك قولهم:

- «رواية مخرجة» ويريدون بها: المسألة التي لم ينص عليها الإمام والتي استنبط حكمها من نص الإمام بإحدى طرق الاستنباط من نص الإمام

- «رواية مخرجة منقولة» ويريدون بها: المسألة التي لها حكمان مختلفان؛ أحدهما منقول عن الإمام، والآخر مستنبط من نص الإمام.

ويلحق بالمسألة الواحدة ما إذا نص الإمام في مسألتين متشابهتين على حكمين مختلفين، فيخرج في كل من المسألتين قول يخالف ما نص عليه في تلك المسألة، بقياس كل من المسألتين على الأخرى وإعطائها حكما مثل حكم شبيهتها، وبذلك يكون في كل من المسألتين حكمان؛ أحدهما منقول عن الإمام، والآخر مخرج من نصه بطريق القياس.

التنبيه أو التنبيهات

التنبيه أو التنبيهات من اصطلاح علماء الحنابلة، وهي عندهم: أقوال الإمام أحمد – رحمه الله – التي لم تنسب إليه بعبارات صريحة دالة عليها، بل يفهم منها أنها أقوال الإمام مما توحي إليه العبارة، ويدل عليه السياق. ويعبرون عن ذلك بقولهم: أومأ إليه أحمد، أو أشار إليه، أو دلّ كلامه عليه، أو توقّف فيه[3].

---

(1) البيان والتحصيل لابن رشد الجد، 37/2، 108، حجة الله البالغة 152/1.

(2) شرح منتهى الإرادات للبهوتي 8/1

(3) المسوّدة ص 532.

القول أو الأقوال.

وهو اصطلاح لم يُتفق عليه، بل تارة يذكر وينسب للإمام وتارة لأصحابه.

فالإمام النووي مثلاً يذكر أن "الأقوال للشافعي"[1]، في معرض التمييز بينها وبين الأوجه.

وعند الحنابلة: "القولان: قد يكون الإمام أحمد نصّ عليهما، أو على أحدهما وأومأ إلى ألآخر، وقد يكون مع أحدهما وجه، أو تخريج، أو احتمال بخلافه"[2]

الوجه أو الوجهان أو الأوجه.

الوجه: وجمعه (وجوه) و(أوجه)، وهذا الإطلاق هو الأكثر استعمالا بين العلماء.

يقول ابن الصلاح – رحمه الله – : «..وإذا وقع النوع الثاني.. سمي ذلك وجها» وقد تابعه على هذه التسمية النووي رحمه الله في (المجموع)، وابن حمدان – رحمه الله – في (صفة الفتوى) ويقصد بها الأحكام المأخوذة من قواعد الإمام ونصوصه[3].

وقد عرف الإمام النووي الأوجه بأنها: «لأصحابه – أي: الشافعي –: يخرجونها على أصوله، ويستنبطونها من قواعده، ويجتهدون في بعضها؛ وإن لم يأخذوه من أصله»[4]

وقال محمد بن أبي الفتح البعلي – رحمه الله – في (المطلع): «الوجه: الحكم المنقول في المسألة لبعض أصحاب الإمام المجتهدين.. جاريا على قواعد الإمام..»

وعرفها العلامة البناني بقوله: «هي الأحكام التي يبديها – مجتهد المذهب – على نصوص إمامه»[5].

وقال صاحب (نشر البنود): «فالوجوه: 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، وكأن يستخرج حكم المسكوت عنه من دخوله تحت عموم ذكره، أو قاعدة قررها. وقد يستنبط

---

(1) المجموع 111/1

(2) الإنصاف 257/12

(3) انظر: صفة الفتوى ص 114

(4) المجموع 111/1

(5) حاشية البناني على شرح المحلي على جمع الجوامع 385/2

صاحب الوجوه من نصوص الشارع لكن يتقيد في استنباطه منها بالجري على طريق إمامه في الاستدلال، ومراعاة قواعده وشروطه فيه..» [1].

والحنابلة لهم تفصيل آخر

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – في "المسودة": «وأما الأوجه: فأقوال الأصحاب وتخريجهم إن كانت مأخوذة من قواعد الإمام أحمد، أو إيمائه أو دليله، أو تعليله،أو سياق كلامه..»[2]

أما إن كانت مأخوذة من نصوص الإمام أو مخرجة منها: فهي روايات مخرجة له، او منقولة من نصوصه إلى ما يشبهها من المسائل، إن قلنا: ما قيس على كلامه فهو مذهب له، وإن قلنا: لا، فهي أوجه لمن خرجها وقاسها.

الطـــرق:

عرفها الإمام النووي بقوله: «هي اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب فيقول بعضهم مثلا: في المسألة قولان، أو وجهان، ويقول الآخر: لا يجوز قولا واحدا، أو يقول أحدهما: في المسألة تفصيل، ويقول الآخر: فيها خلاف مطلق»[3].

وعرفها المالكية بمثل هذا التعريف؛ فقد نقل الحطاب عن الشيخ خليل في التوضيح قوله: "الطريقة: عبارة عن شيخ أو شيوخ يروُون المذهب كله على ما نقلوه"، ثم قال: "فالطرق عبارة عن اختلاف الشيوخ في كيفية نقل المذهب"[4].

لكن ذكر الإمام النووي عن الشافعية أنهم «قد يستعملون الوجهين في موضع الطريقين، والطريقين في موضع الوجهين»، ثم علَّل ذلك بأن «الطرق والوجوه تشترك في كونها من كلام الأصحاب»[5] .

---

(1)نشر البنود 278/2.

(2) المسودة ص 533

(3) المجموع 111/1.

(4) مواهب الجليل 38/1.

(5) المجموع 111/1.

ومنشأ الطرق سببه تعارض نصَّين للمجتهد في مسألتين متشابهتين مع خفاء الفرق بينهما، فمن الأصحاب من يقرر النصين في محلهما ويفرق بين المسألتين، ومنهم من يخرِّج نص كلٍّ في الأخرى[1].

(1) فتح الودود، ص 192، ونشر البنود 278/2.

الفصل الثاني

دراسة تطبيقية على بعض النوازل التي تناولها مجمع الفقه الإسلامي الدولي

وفيه مبحث تمهيدي ومبحثان:

مبحث تمهيدي: التعريف بمجمع الفقه الإسلامي الدولي

المبحث الأول: دراسة لبعض النوازل المعاصرة في المعاملات المالية

المطلب الأول: التضخم وتغير قيمة العملة

المطلب الثاني: إجراء العقود بوسائل الإتصال الحديثة

المطلب الثالث: التأمين التجاري

المبحث الثاني: دراسة لبعض النوازل المعاصرة في الأحوال الشخصية والأمور الطبية والجنايات

المطلب الأول: أطفال الأنابيب

المطلب الثاني: نقل وزراعة الأعضاء

المطلب الثالث: الوفاة الدماغية تحت أجهزة الإنعاش

مبحث تمهيدي: التعريف بمجمع الفقه الإسلامي الدولي[1]

فكرة تأسيس المجمع

تأسس مجمع الفقه الإسلامي الدولي تنفيذا للقرار الصادر عن مؤتمر القمة الإسلامي الثالث «دورة فلسطين والقدس» المنعقد في مكة المكرمة بالمملكة العربية السعودية في الفترة من 19 – 22 ربيع الأول 1401هـ (25 – 28 يناير 1981م)، و قد تضمن ما يلي:

«إنشاء مجمع يسمى: (مجمع الفقه الإسلامي الدولي)، يكون أعضاؤه من الفقهاء والعلماء والمفكرين في شتى مجالات المعرفة الفقهية والثقافية والعلمية والاقتصادية من مختلف أنحاء العالم الإسلامي لدراسة مشكلات الحياة المعاصرة والاجتهاد فيها اجتهادا أصيلا فاعلا بهدف تقديم الحلول النابعة من التراث الإسلامي والمنفتحة على تطور الفكر الإسلامي».

وانطلاقا من روح بلاغ مكة المكرمة اتخذت منظمة المؤتمر الإسلامي جملة من الإجراءات القانونية والتنفيذية بهدف وضع الإطار القانوني والإداري لتحقيق إرادة القادة المسلمين بإنشاء مجمع للفقه الإسلامي تلتقي فيه اجتهادات فقهاء المسلمين وحكمائهم لكي تقدم لهذه الأمة الإجابة الإسلامية الأصلية عن كل سؤال تطرحه مستجدات الحياة المعاصرة.

مقر المجمع:

مقر المجمع هو مدينة جدة (المملكة العربية السعودية)، ويتم اختيار أعضائه وخبرائه من بين أفضل العلماء والمفكرين في العالم الإسلامي والأقليات المسلمة في الدول غير الإسلامية في جميع فروع المعرفة (الفقه الإسلامي، العلوم، الطب، الاقتصاد، الثقافة، ...إلخ).

المؤتمر التأسيسي

وقد انعقد المؤتمر التأسيسي لمجمع الفقه الإسلامي الدولي في مكة المكرمة فيما بين 26-28 من شعبان 1403هـ (7-9 من يونيو 1983م)، وبانعقاد المؤتمر التأسيسي أصبح المجمع حقيقة واقعة باعتباره إحدى الهيئات المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

---

[1] جمعت هذه الخلاصة من خلال الموقع الإلكتروني الخاص بالمجمع: http://www.fiqhacademy.org.sa/

أعضاؤه

ويبلغ عدد الدول المشاركة بالمجمع ثلاث وأربعون دولة من بين سبع وخمسين دولة ممثلة بواحد أو أكثر من خيرة علماء الفقه الإسلامي من أبنائها، و لم يفت أن يستعين المجمع بالعديد من الخبراء المميزين في مجالات المعرفة الإسلامية وشتى المعارف والعلوم الأخرى، وذلك من أجل تحقيق إرادة الأمة الإسلامية في الوحدة نظرياً وعملياً وفقاً لأحكام الشريعة السمحة، ولتستعيد الأمة بالتالي دورها الحضاري الذي اضطلعت به على مدى قرون عدة حملت فيها نبراس التقدم وقادت فيها حركة التاريخ الإنساني على كافة المستويات.

ويبلغ عدد أعضائه الآن إلى هذا التاريخ 57 عضواً.

الدورات

يعقد دروات لدراسة أهم القضايا الفقهية المستجدة النازلة على الأمة، وفي كل مرة يقع الإختيار على دولة من الدول الأعضاء لتقام فيها الدورة، وقد عقد إلى حد الآن إحدى وعشرين دورة منذ تأسيسه.

الندوات

يقيم ندوات ومناقشات فكرية حول أهم قضايا الأمة، وقد أقام إلى حد الآن 23 ندوة منذ تأسيسه.

الإصدارات:

له أربع إصدارات

1-مجلة مجمع الفقه الإسلامي

2- قرارات المجمع باللغة العربية

3- قرارات المجمع باللغات المختلفة

4- منشورات المجمع العلمية

المشاريع العلمية:

1- موسوعة الفقه الاقتصادي.

2- معجم المصطلحات الفقهية.

3- التنظيم و التشريع (القانون) الإسلامي للدول الأعضاء.
4- تحقيق و فهرسة الكتب التي يتم نشرها عن الإسلام.
5- إحياء التراث.
6- معلمة القواعد الفقهية.
7- مكتبة المجمع.
8- مشروعات و أنشطة أخرى.

القرارات

يصدر المجمع قرارات متخصصة عقب كل دورة بعد طرح بحوث المقدمة ومناقشتها مناقشة مستفيضة. وذلك في كل موضوع من الموضوعات المدرجة بجدول أعمال الدورة.

وحتى تكون القرارات معبرة عن رأي أعضاء المجمع ونافعة للمسلمين في كل أنحاء العالم تم نشر تلك القرارات باللغة العربية وعدة لغات حية عن طريق المجلة التي تصدر عنه، والموقع الإلكتروني الخاص به.

وتمثل هذه القرارات خلاصة البحوث المطولة والمناقشات الممتدة وتجسد الرأي الجماعي للمشاركين في الموضوعات المطروحة في دورات المجمع المختلفة وهي تتيح للمسلم الاطلاع على الرأي النهائي دون الحاجة إلى استنفاد الجهد والوقت في الاطلاع على البحوث المناقشات التي قد تمتد إلى مئات الصفحات.

بيانات المجمع:

يصدر المجمع بيانات عند حصول أحداث تتعلّق بالأمة الإسلامية

منتدى الفكر الإسلامي

ودوره تنظيم محاضرات شرعية توعوية متنوعة في المقاصد والاقتصاد الإسلامي، والفقه..

المبحث الأول: دراسة لبعض النوازل المعاصرة في المعاملات المالية

سأتناول في هذا المبحث دراسة ثلاثة نماذج من المعاملات المالية، ونحاول تطبيق قواعد تخريج الفروع على الفروع وأحكامه عليها، وهذه النماذج هي: التضخم وتغير قيمة العملة، وإجراء العقود بوسائل الإتصال الحديثة، والتأمين التجاري.

المطلب الأول: التضخم وتغير قيمة العملة.

الفرع الأول: تصوير النازلة:

لقد تعددت المشكلات التي تصيب اقتصاد الدول مما يؤثر تأثيرا بليغا على أحوالها وعلاقاتها واستقرارها، ويعود تأثيره أيضا على أوضاع أفراد المجتمع في تعاملهم واستقرار أحوالهم وشغل ذممهم.

وإن من أهم هذه المشكلات الاقتصادية المعاصرة اليوم مشكلة انخفاض القوة الشرائية للنقد أو ما يسمى بمشكلة التضخم . حيث يرخص النقد وتغلو السلع فتتأثر التزامات الدولة داخليا وخارجيا ويجر ذلك إلى مشكلات عديدة.

كما يتأثر أفراد المجتمع من خلال تعاملهم بالإقراض، أو البيع بالأجل.

فقد يحل أجل القرض أو البيع بالأجل ، وقد تغيرت قيمة العملة من حيث قيمتها وقوتها الحقيقية بحيث لا يكون المدفوع عددا عند الأجل مكافئا ومساويا للمدفوع عند بدء التعامل، مما قد يلحق غبنا كبيرا على أحد الأطراف دون تقصير من جانبه.

فقد تقوم الدولة لأسباب اقتصادية متعددة بتخفيض قيمة عملتها بالنسبة للذهب الذي ينبغي أن يكون غطاء ثابتا لها، أو بالنسبة لقيمة العملات الأخرى، بل قد تقوم الدولة بإلغاء عملتها أو استبدالها بغيرها[1].

وإن مما لا شك فيه أن الإسلام قدّم علاجاً وحلولاً لكل المشكلات بما فيها الاقتصادية، فما نظرة الشريعة لهذه الظاهرة، وكيف يتم علاجها؟

الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة:

قرار رقم: 115 (12/9) بشأن موضوع التضخم وتغير قيمة العملة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثانية عشرة

---

[1] انظر:"تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي"، د.عجيل النشمي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي 3 /1620

بالرياض في المملكة العربية السعودية، من 25 جمادى الآخرة 1421هـ ـ 1 رجب 1421هـ الموافق 23 – 28 أيلول (سبتمبر) 2000م. بعد اطلاعه على البيان الختامي للندوة الفقهية الاقتصادية لدراسة قضايا التضخم (بحلقاتها الثلاث بجدة، وكوالالمبور، والمنامة) وتوصياتها، ومقترحاتها، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حول الموضوع بمشاركة أعضاء المجمع وخبرائه وعدد من الفقهاء. قرر ما يلي:

أولا: تأكيد العمل بالقرار السابق رقم 42(5/4) ونصه:

«العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما، هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضي بأمثالها، فلا يجوز ربط الديون الثابتة في الذمة، أيا كان مصدرها بمستوى الأسعار».

ثانيا: يمكن في حالة توقع التضخم التحوط عند التعاقد بإجراء الدين بغير العملة المتوقع هبوطها وذلك بأن يعقد الدين بما يلي:

أ- الذهب أو الفضة.

ب- سلعة مثلية.

ج- سلة من السلع المثلية.

د- عملة أخرى أكثر ثباتا.

ه- سلة عملات.

ويجب أن يكون بدل الدين في الصور السابقة بمثل ما وقع به الدين لأنه لا يثبت في ذمة المقترض إلا ما قبضه فعلا.

وتختلف هذه الحالات عن الحالة الممنوعة التي يحدد فيها العاقدان الدين الآجل بعملة ما مع اشتراط الوفاء بعملة أخرى (الربط بتلك العملة) أو بسلة عملات، وقد صدر في منع هذه الصورة قرار المجمع رقم 75(8/6) رابعاً.

ثالثا: لا يجوز شرعاً الاتفاق عند إبرام العقد على ربط الديون الآجلة بشيء مما يلي:

أ- الربط بعملة حسابية.

ب- الربط بمؤشر تكاليف المعيشة أو غيره من المؤشرات.

ج- الربط بالذهب أو الفضة.

د- الربط بسعر سلعة معينة.

ه- الربط بمعدل نمو الناتج القومي.

و- الربط بعملة أخرى.

ز- الربط بسعر الفائدة.

ح- الربط بمعدل أسعار سلة من السلع.

وذلك لما يترتب على هذا الربط من غرر كثير وجهالة فاحشة بحيث لا يعرف كل طرف ما له وما عليه فيختل شرط المعلومية المطلوب لصحة العقود. وإذا كانت هذه الأشياء المربوط بها تنحو منحى التصاعد فإنه يترتب على ذلك عدم التماثل بين ما في الذمة وما يطلب أداؤه، ومشروط في العقد فهو ربا.

رابعا: الربط القياسي للأجور والإجارات:

أ-تأكيد العمل بقرار مجلس المجمع رقم 75(8/6) الفقرة: أولاً بجواز الربط القياسي للأجور تبعاً للتغير في مستوى الأسعار.

ب- يجوز في الإجارات الطويلة للأعيان تحديد مقدار الأجرة عن الفترة الأولى والاتفاق في عقد الإجارة على ربط أجرة الفترات اللاحقة بمؤشر معين شريطة أن تصير الأجرة معلومة المقدار عند بدء كل فترة.

الفرع الثالث: تطبيق تخريج الفروع على الفروع على هذه النازلة:

سنقتصر على أهم مسألة في هذا القرار؛ وهي مسألة سداد الدين عند تغير قيمة النقود، هل يكون بالمثل أم بالقيمة؟

أولاً: أقوال العلماء المعاصرون في حكم هذه النازلة:

بحث العلماء المعاصرون هذه المسألة على ضوء الواقع الجديد، وهو غياب النقود الذهبية والفضّية بشكل كامل عن ساحة التبادل، وحلول النقود الورقية مكانها، وهي نقود ليست لها أيّة قيمة ذاتية، بل قيمتها اصطلاحية فقط، وهي بذلك أقرب إلى الفلوس[1] القديمة التي لها قيمة ذاتية ولكنّها قليلة. ومجمل أقوالهم ترجع إلى قولين هما:

---

[1] الفلوس: هي النقود التي اصطلح الناس على قبولها ثمناً من غير الذهب والفضة. انظر: المبسوط 137/12، المغني 110/5، التضخم في الفقه الإسلامي ص114،115

القول الأول: يجب أن يؤدى الدَّيْن بمثله لا بقيمته في حالة الغلاء والرخص، وقال به الدكتور علي السالوس، والدكتور حسام الدين عفانة[1].

وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي.

القول الثاني: يجب رد القيمة عند تغير قيمة النقود الورقية، وممن قال بهذا القول: الدكتور محمد سليمان الأشقر[2]، والدكتور عدنان خالد التركماني، والدكتور رفيق المصري، والدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور[3]، والدكتور علي محيي الدين القره داغي[4]، والدكتور عجيل جاسم النشمي[5]، والشيخ عبد الله المحفوظ بن بيّه[6].

ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة:

لقد بحث علماء المذاهب في هذا الموضوع بحثاً مستفيضاً. ولم تكن بحوثهم تتعلّق بالنقود الذهبية والفضّية التي كانت سائدة في عصورهم، لأنّ التغيّر الذي قد يطرأ على قيمتها ليس له تأثير يُذكر، وإنّما تتعلّق بالفلوس التي كانت معروفة في عصورهم أيضاً ولا تُستعمل إلاّ في المدفوعات

وتعددت آراء الفقهاء واختلفت فيما بينهم، وفي المذاهب الواحد حول الوصف الشرعي لتغير الفلوس، ومرجع خلافهم إلى تحديد طبيعة الفلوس، هل هي أثمان أو عروض ؟ وهل يدخلها الربا في الصرف والبيع والقرض وغيرها أم لا ؟

[1] بحث تغير قيمة العملة للدكتور علي السالوس مقدم لمجمع الفقه الإسلامي في الدورة الخامسة، 1988. انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ص 1811-1812

المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د.محمد عثمان شبير، دار النفائس، عمان – الأردن ط 4. 1422 هـ، 2001 م)، ص 196).

[2] بحث النقود وتقلب قيمة العملة لمحمد الأشقر، منشور في مجلة الفكر الإسلامي، عدد 12، السنة السادسة عشر.

[3] مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، بحث الدكتور محمد صالح الفرفور، الدورة الخامسة، العدد الخامس، الجزء الثالث، ص 1762

[4] بحوث في الاقتصاد الإسلامي علي محيي الدَّيْن القره داغي ، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان ط 1. 1423 هـ/ 2002 م، ص 33 .

[5] "تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي"، عدد 5، 3 / 1620.

[6] "أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العمله" الشيخ عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيَّه، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد 5، (2046/2)، ربط الحقوق والإلتزامات الآجلة بتغير الأسعار، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، وقائع الندوة رقم 19، تعقيب الشيخ عبد الله ابن بية، ص 221-222.

البسيطة[1]، ولم يتناول أحد منهم مسألة التغيّر في القيمة التي تلحق بالأوراق النقدية المعاصرة، لعدم وجودها في زمانهم. ونستعرض الآن مختلف تخريجات المعاصرين لهذه النازلة:

أ – التخريجات الفقهية الموافقة لقرار المجمع:

التخريج:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة التي نقلت عن الأئمة فيما يتعلّق بالقضاء بالمثل لا بالقيمة عند سداد الديون، ولو في حالة رخص[2] النقود، ومنها:

ماقاله الإمام الكساني: «ولو لم تكسد ــ النقود ــ ولكنها رخصت قيمتها أو غلت لا ينفسخ البيع بالإجماع، وعلى المشتري أن ينقد مثلها عدداً، ولا يلتفت إلى القيمة هاهنا»[3].

وقال الإمام النووي: «يجب على المستقرض رد المثل فيما له مثل، لأن مقتضى القرض رد المثل»[4].

وقال الإمام ابن قدامة: «ذَكَرْنَا أَنَّ الْمُسْتَقْرِضَ يَرُدُّ الْمِثْلَ ، سَوَاءٌ رَخُصَ سِعْرُهُ أَوْ غَلا ، أَوْ كَانَ بِحَالِهِ . . . .» [5]

---

[1] اختلف العلماء قديماً في مسألة سداد الدين عند غلاء الفلوس أو رخصها، هل ترد بالمثل أو بالقيمة؟ فالذي عليه جمهور أهل العلم، أن السداد يكون بالمثل، ولا اعتبار لما بلغته قيمة الدين وقت الأداء، فإذا كانت العملة التي تحدد بها الدين أصلا ما زالت موجودة ومتعاملا بها فالأمر ظاهر، وإن انعدمت وتعومل بعملة أخرى بدلها، فالواجب قيمة الدين بالعملة الجديدة وقت اجتماع استحقاقه وانعدام العملة، قال خليل بن إسحاق: "وإن بطلت فلوس فالمثل، أو عدمت فالقيمة وقت اجتماع الاستحقاق والعدم". انظر:

وقالت طائفة من أهل العلم: إن الاعتبار عند رخص العملة بقيمته، وهو قول أبي يوسف من الحنفية وعليه الفتوى عند الحنفية، وهو أنه يجب على المدين أن يؤدي قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في الذمة من نقد رائج.

وذهب الرهوني من المالكية إلى أنه إذا كان التغير فاحشاً وجب أداء قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص، أما إذا لم يكن فاحشاً فالمثل، انظر: حاشية محمد بن أحمد الرهوني على شرح عبد الباقي الزرقاني، لمتن خليل، المطبعة الأميرية بولاق بمصر. الطبعة الأولى، 1306 هـــ. 5 /119

[2] رخص النقود عند الفقهاء: هو أن تنـــزل قيمة النقود وتنقص بالنسبة للدراهم والدنانير. انظر: درر الحكام، المادة (153) (125/1).

[3] البدائع : 7 / 3245.

[4] المجموع : 364/9 .

[5] المغني 441/6.

أداة التخريج:

القياس: قياس النقود التي في زماننا على الفلوس من حيث وجوب رد المثل عند الرخص بجامع أن الكل نقود اصطلاحية حصل فيها عيب منقص للقيمة.

ب – التخريجات الفقهية المخالفة لقرار المجمع

1- التخريج الأول:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الكثيرة الثابتة عن الأئمة المجتهدين فيما يتعلّق باعتبار القيمة عند رخص النقود الاصطلاحية الفلوس[1]، ومنها:

ما قاله القاضي أبو يوسف: «فإن كان ما في الذمّة قرضاً، فتجب القيمة يوم القبض (أي يوم قبض القرض). وإن كان بيعاً، فالقيمة يوم العقد»[2].

وما قاله الحنابلة واختاره الإمام ابن تيمية[3].

وقال به الرهوني[4] فيما إذا كان التغير كثيراً. «وأما إذا تغيرت بزيادة أو نقص فلا. وممن صرح بذلك أبو سعيد بن لب. قلت: وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه لوجود العلة التي علل بها المخالف، والله أعلم»[5].

---

[1] انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص 174، قاعدة المثلي والقيمي في الفقه الإسلامي ص 203، بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة 290/1، آثار التغيرات في قيمة النقود وكيفية معالجتها ص 400، تغير القيمة الشرائية للنقود الورقية ص 275، أحكام تغير قيمة العملة النقدية وأثرها في تسديد القرض ص 111، مجلة المسلم المعاصر، تقلبات القوة الشرائية، للدكتور شوقي دنيا، العدد 41، ص 66، آثار التضخم على العلاقات التعاقدية للدكتور رفيق المصري ص 17، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، حكم الشرع في تعديل ما ترتب بذمة المدين، للشيخ بن بيه، العدد 30، ص 9، 33، مجلة البحوث الإسلامية، قيمة النقود وأحكام تغيراتها في الفقه الإسلامي، محمد علي بن حسين الحريري، العدد 40، ص 343.

[2] انظر: المبسوط 34/22، البحر الرائق 219/6، حاشية رد المحتار 534/4.

[3] انظر: الفروع 203/4، الإنصاف 127/5، المبدع 207/4.

[4] محمد بن أحمد بن محمد الرهوني، فقيه مالكي، آلت إليه الفتوى في المغرب، له تآليف مفيدة، منها: حاشيته على شرح الزرقاني، توفي سنة 1230هـ. انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية ص 378، معجم المؤلفين 109/3.

[5] حاشية الرهوني 121/5.

أداة التخريج:

القياس: قياس النقود التي في زماننا على الفلوس من حيث وجوب رد القيمة في حال الرخص بجامع أن الكل نقود اصطلاحية حصل فيها عيب منقص للقيمة[1].

ووجه هذا أن الأوراق النقدية نقود اصطلاحية، والتضخم النقدي الذي يعتريها انخفاض في قيمتها الشرائية التبادلية، فوجب أن تعامل معاملة الفلوس.

2- التخريج الثاني:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الكثيرة الثابتة عن الأئمة المجتهدين باعتبار القيمة عند كساد[2] النقود[3]، ومنها:

أن الإمام ابن الحاج سئل عمّن عليه دراهم فقطعت[4] تلك السكة.

فأجاب: أخبرني بعض أصحابنا أن أبا جابر فقيه اشبيلية قال: نزلت هذه المسألة بقرطبة أيام نظري فيها في الأحكام، ومحمد بن عتاب حي ومن معه من الفقهاء، فانقطعت سكة ابن جهور

---

[1] يرى بعض الباحثين أنه لا يصح قياس هبوط قيمة الأوراق النقدية بالنسبة للسلع على ما نسب للعلماء السابقين بالنسبة للفلوس، لأن رخص الفلوس بالنسبة للذهب والفضة، لا بالنسبة للسلع، ولأنهم عللوا ذلك ببطلان الثمنية في الفلوس، بينما هبوط القوة الشرائية للنقود الورقية في هذا العصر لا يفقدها الثمنية، ولأنه لا يمكن قياس الأوراق النقدية على الفلوس، لأنها لم تصل إلى ما وصلت إليه الأوراق النقدية، لا من حيث انفرادها بالنقدية، ولا من حيث قبولها، ولا من حيث عمومها في جميع دول العالم فهي لا تساويها فضلاً أن تتفوق عليها.

[2] الكساد عند أكثر الفقهاء: هو أن يبطل التداول بنوع من العملة، ويسقط رواجها في جميع البلدان.

وقد ذهب بعض فقهاء الحنفية إلى أن ما ترك التعامل به من النقود في بلد من البلدان يطلق عليه بأنه الكساد ولو كان رائجاً في غيره.

ولعلّ الأقوى ما قاله أكثر الفقهاء؛ لأن بطلان النقود وترك التعامل بها في بلد دون غيره لا يسقط عنها وصف الثمنية.

درر الحكام، المادة رقم 153، 125/1.

انظر: تبيين الحقائق 143/3، مواهب الجليل 134/4، روضة الطالبين 37/4، كشاف القناع 315/3.

تنبيه: الكساد في اصطلاح الاقتصاديين: هو حالة تصيب النشاط الاقتصادي ينخفض فيها الطلب الاستهلاكي الكلي، فتتدهور الأسعار وتنخفض أرباح المشروعات وتنحسر فرص الاستثمار وترتفع نسبة البطالة مدة طويلة.

انظر: موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية ص 235، أسس السياسة المالية ص 57.

[3] ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي 420/2/9، 423، 446، 614.

[4] الانقطاع: هي أن يُفقد النقد من أيدي الناس ولا يتوفر في الأسواق. انظر: دررالحكام شرح مجلة الأحكام 108/1، الموسوعة الفقهية 136/21.

بدخول ابن عباد سكة أخرى، فأفتى الفقهاء أنه ليس لصاحب الدين إلا سكته القديمة، وأفتى ابن عتاب بأن يرجع في ذلك إلى قيمة السكة المقطوعة من الذهب، ويأخذ صاحب الدين القيمة من الذهب، قال: وأرسل إلى ابن عتاب فنهضت إليه فذكر المسألة، وقال لي: الصواب فيها فتوای فاحكم بها ولا تخالفها أو نحو هذا من الكلام.

وكان أبو محمد بن دحون – رحمه الله – يفتي بالقيمة يوم القرض ويقول: إنما أعطاها على العوض[1].

وسئل فقهاء طليطلة عمن أوصى لرجل بسكة، فحالت السكة إلى سكة أخرى، فشوور فيها فقهاء قرطبة، فأجابوا بوجوب الوصية في السكة الجارية يوم مات الموصي لا يوم أوصى وأقاموها من مسألة الخيش والمسح والخريطة[2].

وذكر كلام المتيطي: لو اكترى دارا لكل شهر كذا، فاستحالت السكة، وتمادى المكتري في السكنى حتى مضت مدة، وكانت السكة التي استحالت إليها أحسن من القديمة التي عقد عليها الكراء، فهل يجب للمكري على المكتري من القديمة أو من الحديثة؟ فقال ابن سهل: له من السكة القديمة التي عقد عليها الكراء، كما لا حجة لبعض على بعض بغلاء أو رخص، لا يحتمل النظر غير هذا، ولا يجوز على الأصول سواه[3].

وكان الفقيه أبو عمر بن عبد البر يفتي فيمن أكترى دارا أو حماما بدراهم موصوفة جارية بين الناس حين العقد، ثم غيرت دراهم تلك البلد إلى أفضل منها، أنه يلزم المكتري النقد الثاني الجاري حين القضاء، دون النقد الجاري حين العقد، وخالفه الباجي، وقد نزل ببلنسية حين غيرت دراهم السكة التي كان ضربها القيسي[4].

---

[1] المعيار 163/6.

هذه النازلة فيها ذكر لكيفية أداء القروض في حالة تبديل السكة، إذ أفتى ابن عتاب بالرجوع إلى القيمة، وأمر أبا جابر القاضي أن يحكم بذلك، وابن دحون وافق هذه الفتوى، ولكن قيد كلامه بالرجوع إلى يوم القرض، وهذه النقود هي التي كانت متداولة بينهم يومئذ، فيخرّج عليها النقود المعاصرة في زماننا، ويحكم أنها داخلة في ضمن النقود الاصطلاحية، فإن الكلام عليها تبع للكلام على النقود الاصطلاحية، وما ذكر في النازلة هو معالجة لأحد الأحوال التي تتعرض لها النقود عند تغيرها.

[2] المصدر نفسه 228/6.

[3] المعيار 228/6.

[4] المصدر نفسه 164/6.

وقال أبوحفص العطار: من لك عليه دراهم فقطعت ولم توجد، فقيمتها من الذهب بما تساوي يوم الحكم لو وُجدت.

وفي كتاب سحنون: إذا أسقطت تتبعه بقيمة السلعة يوم قبضت؛ لأن الفلوس لا ثمن لها[1].

أداة التخريج:

القياس: قياس رخص النقود التي في زماننا على كساد الفلوس من حيث وجوب رد قيمتها بجامع أن الكل نقود اصطلاحية حصل فيها عيب منقص للقيمة

ووجه هذا أن التضخم المفرط يخفض قيمة النقود حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه[2]. وبالتالي تلحق بحالة كساد الفلوس وتجري عليها أحكامه.

التخريج الثالث:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الكثيرة الثابتة عن الأئمة المجتهدين المتعلّقة بوضع الجوائح[3]، ومنها:

ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية حينما سئل: عمن استأجر أرضا فلم يأتها المطر المعتاد فتلف الزرع هل توضع الجائحة[4]؟ فأجاب: أما إذا استأجر أرضا للزرع، فلم يأت المطر المعتاد فله الفسخ باتفاق العلماء، بل إن تعطلت بطلت الإجارة بلا فسخ في الأظهر، وأما إذا نقصت المنفعة فإنه ينقص من الأجرة بقدر ما نقصت المنفعة، نص على هذا الإمام أحمد بن حنبل وغيره، فيقال: كم أجرة الأرض مع حصول الماء المعتاد؟ فيقال: ألف درهم، ويقال: كم أجرتها مع نقص المطر هذا النقص؟ فيقال: خمسمائة درهم، فيحط عن المستأجر نصف الأجرة المسماة، فإنه تلف بعض

---

(1) المعيار 106/6، صناعة الفتوى 211 .

(2) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي 420/2/9، 423، 446، 614.

(3) انظر: مصدر نفسه 446/2/9، 625، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، حكم الشرع في تعديل ما ترتب بذمة المدين، للشيخ عبد الله بن بيه، العدد 30، ص 39.

واختار هذا التخريج المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة عام 1402هـ، ولكنه قيده بما إذا كان التضخم النقدي غير متوقع، ويترتب عليه خسائر جسيمة غير معتادة في العقود الطويلة الأجل انظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي 341/8/6.

(4) الجائحة: هي الآفة التي تهلك الثمار والأموال وتستأصلها، انظر: المطلع على أبواب المقنع ص244، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي ص95.

المنفعة المستحقة بالعقد قبل التمكن من استيفائها، فهو كما لو تلفت بعض المبيع قبل التمكن من قبضه.

وكذلك لو أصاب الأرض جراد أو نار أو جائحة أتلف بعض الزرع، فإنه ينقص من الأجرة بقدر ما نقص من المنفعة[1].

أداة التخريج:

القياس: قياس التضخم[2] على الجائحة من حيث وجوب إسقاط الضرر بجامع أن الكل ضرر متعلق بالمال لا يمكنه دفعه.

ووجه أن التضخم النقدي يشارك الجائحة في أن أحد طرفي العقد قد حصل مقصوده، والآخر متضرر بالنقص الحاصل من جراء التضخم النقدي. وكذلك من جهة كون الضرر الحاصل والنقص الداخل على أحد طرفي العقد لا يمكن دفعه، ولا يد له في حصوله[3].

ثالثاً: الترجيح:

الذي يترجح في نظري – والله أعلم – هو القول بسداد الدين باعتبار القيمة لا المثل، لقوة تخريجات أصحاب هذا القول.

أما تخريج القائلين بالمثل، فقياسهم لا يسلّم به؛ لأن من شروط القياس أن يكون الأصل متفقاً عليه، والأصل هنا غير متفق عليه.

والمقصود من الفلوس ماليتها وثمنيتها لا عينها وذاتها، وفي حال الرخص تضعف المثلية المعنوية، وإن بقيت المثلية الصورية. ولهذا لا يمكن الجزم بأن رد مثل الفلوس للدائن بعد رخصها رد للمثل التام الكامل؛ لفوات المثلية المعنوية. ومما يجب اعتباره في المثل «اعتبار ما فيه من المعاني التي تزيد بها

---

[1] مجموع الفتاوى 257/30.

[2] التضخم: هو التغير الفاحش في قيمة النقود، بحيث تنخفض قوتها الشرائية في مقابل السلع والخدمات نظراً لارتفاع المستمر في المستوى العام. مجلة المجمع الفقهي بجدة 159/4/12.

وقيل هو ارتفاع غير متوقع في الأسعار، وهو إنما يتولد عن زيادة حجم تيار الإنفاق النقدي بنسبة أكبر من الزيادة في عرض السلع والخدمات. وقيل في تعريفه: أنه عبارة عن نقود كثيرة تطارد سلعا قليلة.

انظر: مجلة مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر العدد 9، 1413 هـ بحث د. علي السالوس بعنوان (أثر التضخم والكساد في ضوء حديث ابن عمر) ص185.

[3] انظر: التضخم النقدي في الفقه الإسلامي د. خالد المصلح ص107.

القيمة، فيرد ما يجمع تلك كلها حتى لا يفوت عليه شيء»[1]. فإذا تعذر ذلك فالمقدم هو المثلية المعنوية، فتجب القيمة ضرورة؛ لفوات المثلية المعنوية. ولأن المثلي يضمن بالقيمة إذا تعذر[2].

ورخص النقود الاصطلاحية وإن لم يلغ ثمنيتها فإنه ينقصها وقد يفقد الثقة بها ويزهد في قبولها. وهذا عيب يثبت للدائن وجوب رد القيمة[3].

والقول برد القيمة يحقق مقاصد الشارع الحكيم؛ ومنها مبدأ العدل وعدم الظلم الذي قامت عليه الشرائع، وأنزلت من أجله الكتب، كما قال الله تعالى: ﴿ لَقَدَ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾ [الحديد: 25]، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية «والأصل في العقود جميعها هو العدل فإنه بعثت به الرسل وأنزلت الكتب والشارع نهى عن الربا لما فيه من الظلم وعن الميسر لما فيه من الظلم»[4]

ورعاية المقاصد والقواعد العامة للشريعة مقدّمة على رعاية الجزئيات والفروع؛ خاصةً في المسائل الإجتهادية.

يقول الدكتور شوقي أحمد دنيا: «نرى أنّ الاقتراب إلى روح الشريعة ومقاصدها وقواعدها من العدل وعدم الظلم هو الرأي برد القيمة»[5].

ويقول الدكتور عجيل جاسم النشمي: «إن قول أبي يوسف بإيجاب القيمة في الرّخص والغلاء قول يسنده العديد من قواعد الشرع»[6].

وقد رجّح الشيخ بن بيّة قول الرهوني في التفريق بين التغير القليل والتغيّر الفاحش، وحدّد نسبة هذا التغيّر، حيث قال:«إنّ تفصيل الرهوني جيّد، إلاّ أنّه لم يحدّد النسبة التي إذا وصل إليها الرخص رجع بها الدائن على المدين، سواء كان دين قرض يقصد به المعروف والإحسان، أو دين بيع

---

(1) تحفة المحتاج (24/5).

(2) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (120/2).

(3) التضخم النقدي ص 101.

(4) مجموع الفتاوى 510/1

(5) تقلبات القوة الشرائية للنقود 40-41

(6) "تغير قيمة العملة في الفقه الإسلامي"، د. عجيل النشمي، بحث منشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد 5 الجزء 3 ص 1620.

يتوخّى منه الربح. ونحن نقترح للبحث نسبة الثلث قياساً له على الجائحة في الثمار، لأنّ الجائحة أمر خارج عن إرادة المتعاقدين، وليست من فعل أحد حتّى يرجع عليه البائع إن شاء. وقد قال مالك: إنّ الجائحة تكون في ضمان البائع إذا وصلت إلى الثلث فما فوق، وهي رواية عن أحمد. كما أنّ الثلث يعتبر في الغبن الذي يقع على أحد المتعاقدين، فيكتفى بالثلث لتحقّق الغبن عند ابن عاصم، وقيل لا بدّ من الزيادة على الثلث عند ابن القصّار، ونفى خليل اعتباره مطلقاً، وعن ابن الحاجب قيل: الثلث غبن» [1].

المطلب الثاني : إجراء العقود بوسائل الإتصال الحديثة.

الفرع الأول: تصوير النازلة:

المقصود بوسائل الاتصال الحديثة هي تلك الآلات الحديثة التي اخترعت لتقوم بعملية الاتصال ونقل الكلام أو الصورة أو غيرها لآخر أو آخرين كالتلفون والفاكس والراديو والتلكس واللاسلكي والإنترنت وغيرها من الوسائل الحديثة والمخترعات الجديدة في مجال الاتصال بين الناس.

وفي عصورنا الحاضرة أصبحت كثير من العقود والمعاملات تتم من خلال تلك الوسائل الحديثة في الاتصال فهل تصح تلك العقود المبرمة من خلال تلك الوسائل المعاصرة؟ وكيف يتم مجلس العقد في مثل هذه العقود ومدى تحقق الخيارات المتعلقة بمجلس هذه العقود؟.

الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 17- 23 شعبان 1410 هـ الموافق 14 - 20 آذار (مارس) 1990م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع إجراء العقود بآلات الاتصال الحديثة.

ونظراً إلى التطور الكبير الذي حصل في وسائل الاتصال وجريان العمل بها في إبرام العقود لسرعة إنجاز المعاملات المالية والتصرفات، وباستحضار ما تعرض له الفقهاء بشأن إبرام العقود بالخطاب وبالكتابة وبالإشارة وبالرسول، وما تقرر من أن التعاقد بين الحاضرين يشترط له اتحاد

[1] ربط الحقوق والإلتزامات الآجلة بتغير الأسعار، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، وقائع الندوة رقم 19، تعقيب الشيخ عبد الله ابن بية، ص 221-222

المجلس – عدا الوصية والإيصاء والوكالة– وتطابق الإيجاب والقبول، وعدم صدور ما يدل على إعراض أحد العاقدين عن التعاقد، والموالاة بين الإيجاب والقبول بحسب العرف قرر ما يلي:

أولاً: إذا تم التعاقد بين غائبين لا يجمعهما مكان واحد ولا يرى أحدهما الآخر معاينة، ولا يسمع كلامه وكانت وسيلة الاتصال بينهما الكتابة أو الرسالة أو السفارة (الرسول)، وينطبق ذلك على البرق والتلكس والفاكس وشاشات الحاسب الآلي (الحاسوب)، ففي هذه الحالة ينعقد العقد عند وصول الإيجاب إلي الموجه إليه وقبوله.

ثانياً: إذا تم التعاقد بين طرفين في وقت واحد وهما في مكانين متباعدين، وينطبق هذا على الهاتف واللاسلكي، فإن التعاقد بينهما يعتبر تعاقداً بين حاضرين، وتطبق على هذه الحالة الأحكام الأصلية المقررة لدى الفقهاء المشار إليها في الديباجة.

ثالثاً: إذا أصدر العارض، بهذه الوسائل، إيجاباً محدد المدة يكون ملزماً بالبقاء على إيجابه خلال تلك المدة، وليس له الرجوع عنه.

رابعاً: إن القواعد السابقة لا تشمل النكاح لا شتراط الإشهاد فيه، ولا الصرف لا شتراط التقابض، ولا السلم لا شتراط تعجيل رأس المال.

خامساً: ما يتعلق باحتمال التزيف أو التزوير أو الغلط يرجع فيه إلى القواعد العامة للإثبات، والله أعلم.

الفرع الثالث: تطبيق تخريج الفروع على الفروع على هذه النازلة:

بحث كثير من أهل العلم حكم هذه النازلة وأجازوا التعاقد بوسائل الاتصال الحديثة على وجه الإجمال. مع اختلاف بسيط بينهم في ضوابط وشروط هذا التعاقد[1]، وباستثناء عقد الصرف والنكاح الذي اشتدّ فيهما الخلاف، نظراً لوجود شرط التقابض في الأول، وخطورة الثاني.

---

[1] انظر: كتاب حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة للدكتور محمد عقله الإبراهيم، دار الضياء بالأردن الطبعة الأولى 1406هـ؛ المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي للدكتور محمد مصطفى شلبي، ص423؛ ضوابط العقد في الفقه الإسلامي للدكتور عدنان التركماني، ص78 و79، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، الطبعة الثانية، 1413هـ؛ بحوث الأساتذة: محمد الفرفور ود. إبراهيم فاضل الدبو .و. د. وهبة الزحيلي. و. د. محي الدين القره داغي. و.. ؛ المنشوره في مجلة مجمع الفقه الإسلامي في الدورة السادسة، 2/785-1051؛ الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة للسالوس، ص761 و762؛ فتوى بنك دبي الإسلامي، رقم (97).

وسأقتصر في بيان تطبيق تخريج الفروع على الفروع بدراسة قرار واحد من قرارات مجمع الفقه الإسلامي، وهو ما يتعلق بـــ«عقد النكاح».

أولاً: أقوال العلماء المعاصرين في حكم هذه النازلة:

اختلف العلماء في حكم إجراء عقد النكاح بآلات الاتصال الحديثة على قولين:

القول الأول: عدم صحة استخدام الوسائل الحديثة في عقد النكاح. وهذا ما نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي.

القول الثاني: إن إجراء العقد عبر الهاتف بالسماع أو بنقل الصورة والصوت في الهاتف أو عبر الإنترنت كتابة أو مشاهدة بالصوت والصورة: جائز إذا توافرت شروط النكاح، وهذا قول كثير من العلماء المعاصرين، ومنهم: الشيخ مصطفى الزرقا، و د. وهبة الزحيلي، د. محمد سلام مذكور، إبراهيم فاضل الدبو، د. محمد عقلة، د. نايف الحمد، بدران أبو العنين، د. يوسف الشبيلي[1].

ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة:

أ-التخريجات الفقهية الموافقة لقرار المجمع:

التخريج:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الدالة على عدم جواز إجراء عقد النكاح بالكتابة مع القدرة على النطق في غيبة أو حضور، ومنها:

ما قاله ابن عابدين في تعاقد الحاضرَيْن: «فلو كتب تزوجتك فكتبت قبلت لم ينعقد وكذا لو قالت قبلت»[2].

وقال الشيخ الدّردير: «ولا تكفي في النّكاح الإشارة ولا الكتابة إلاّ لضرورة خرس»[3].

---

[1] انظر: ضوابط العقد في الفقه الإسلامي للدكتور عدنان التركماني، ص78 و79، والمدخل للفقه الإسلامي للدكتور محمد سلام مدكور ص 529- 530، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، الدكتور مصطفى الزرقا، ص 314

[2] حاشية ابن عابدين 2 / 272.

[3] بلغة السالك لأقرب المسالك أحمد الصاوي، بيروت، ط1، 1995، 223/2.

وقال في موضع آخر: «وفسخ مطلقاً قبل الدّخول وبعده وإن طال، كما لو اختلّ شرط من شروط الوليّ أو الزّوجين أو أحدهما، أو اختلّ ركن، كما لو زوّجت المرأة نفسها بلا وليّ أو لم تقع الصّيغة بقول، بل بكتابة أو إشارة أو بقول غير معتبر شرعاً»[1].

وقال الإمام الشّربينيّ الخطيب: «ولا ينعقد بكتابة في غيبة أو حضور ؛ لأنّها كناية، فلو قال لغائب: زوّجتك ابنتي أو قال: زوّجتها من فلان، ثمّ كتب فبلغه الكتاب فقال: قبلت لم يصحّ»[2].

وقال الإمام البهوتيّ من الحنابلة: «لا يصحّ النّكاح من القادر على النّطق بإشارة ولا كتابة للاستغناء عنها»[3].

أداة التخريج:

تطبيق النص العام على أفراده، فنصوص الفقهاء السابقة تدل على أنه يشترط لصحة أي عقد نكاح أن يكون بالنطق المباشر بالإيجاب والقبول، باستثناء ضرورة الخرس.

وإجراء عقد النكاح بوسائل الاتصال الحديثة لا يتحقق فيه هذا الشرط وبالتالي يحكم ببطلانه.

ب- التخريجات الفقهية المخالفة لقرار المجمع:

1- التخريج الأول:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الدالة على صحة عقد البيع من المتباعِدَيْن، ومنها:

ما قاله النووي: «لو تناديا وهما متباعدان وتبايعا صح البيع بلا خلاف»[4]

وقال الجويني: «لو وقف المتعاقدان متباعدان، وزادت المسافة بينهما على مقدار المجلس، وتناديا بالإيجاب والقبول، فهل ينعقد العقد؟ وان انعقد فما حكم خيار المجلس؟ قلنا: الوجه القطع بصحة

---

[1] بلغة السالك لأقرب المسالك، 223/2.

[2] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، 190/3.

[3] كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت، 1402هـ، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، 39/5.

[4] المجموع 171/9.

البيع، إذا اتصل الإيجاب بالقبول من جهة الزمان، هذا ما أثق به، نقلا ومعنى...» [1]

وقال ابن نجيم: «رجل في البيت فقال للذي على السطح: بعت منك بكذا فقال: اشتريت، صح، إذا كان كل منهما يرى صاحبه ولا يلتبس الكلام للبعد، ولو تعاقدا البيع وبينهما النهر يصح البيع، فقلت: وإن كان النهر عظيما تجرى فيه السفن...على أنه إن كان البعد بحال يوجب التباس ما يقول كل واحد منهما لصاحبه يمنع وإلا فلا»[2]

وجاء في الفتاوى الهندية: «والبعد إن كان بحال يوجب الالتباس بقول كل واحد منهما يمنع وإلا فلا»[3].

أداة التخريج:

القياس: قياس عقد النكاح على عقد البيع في جواز عقده عبر وسائل الاتصال الحديثة بجامع أن الكل عقد معاوضة.

فالنكاح عقد معاوضة؛ لأن الزوج يبذل العوض وهو المهر، والزوجة تبذل المعوض وهو الاستمتاع، وما دام عقد معاوضة فهو شبيه بالبيع، وعقد البيع يصح بوسائل الاتصال الحديثة فكذلك عقد النكاح.

2- التخريج الثاني:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الدالة على أن إبرام عقد النكاح لا يشترط له إتحاد المجلس، ومنها:

ما قاله ابن عابدين: « ..إذا كان (الخاطب) في جهة أخرى فكتب لها بالإيجاب؛ فأحضرت شاهدين، وقرأته عليهما، وقالت: إن فلاناً كتب يخطبني؛ فاشهدوا أني زوجت نفسي منه؛ فإن العقد يصح»[4].

---

[1] نهاية المطلب في دراية المذهب لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، حققه د. عبد العظيم محمود الديب، 22/5، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، 1428هـ/2007م.

[2] البحر الرائق لابن نجيم 494/5.

[3] الفتاوى الهندية، تأليف العلامة الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند 6/3، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 1400هـ/1900م.

[4] حاشية ابن عابدين 2 / 272.

أداة التخريج:

القياس: قياس إجراء عقد النكاح بوسائل الاتصال الحديثة على إجرائه بين غائبين بالكتابة من جهة وبالنطق من الجهة الأخرى؛ بجامع أن المتعاقدين لا يجمعهما مكان واحد.

3- التخريج الثالث:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الدالة على أن المقصود في إبرام عقد النكاح سماع الموجب لقبول القابل، إما حقيقةً أو حكماً، ومنها:

ما جاء في حاشية يعقوب على شرح الوقاية: « وشرط سماع كل من المتعاقدين عبارة الآخر حقيقة أو حكماً... لأن الكتاب كالخطاب »[1].

وقال ابن عابدين: « وشرط سماع كل المتعاقدين لفظ الآخر: (قوله كل) أي ولو حكماً كالكتاب إلى غائبة لأن قراءته قائمة مقام الخطاب »[2].

وجاء في مجمع الأنهر: « وشرط لصحة النكاح سماع كل من المتعاقدين لفظ الآخر حقيقة أو حكماً »[3].

أداة التخريج:

تطبيق النص العام على أفراده، فنصوص الفقهاء السابقة تدل على أن أي عقد نكاح يشترط لصحته سماع كل من المتعاقدين لفظ الآخر حقيقة أو حكماً، وإبرام العقود بوسائل الاتصال الحديثة؛ سواءً المسموعة منها أو المكتوبة، تأخذ حكم السماع الحكمي.

ثالثاً: الترجيح:

الذي يترجح – والله أعلم – عدم صحة استخدام الوسائل الحديثة في إبرام عقد النكاح؛ وهو ما نص عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي.

---

[1] حاشية يعقوب على شرح الوقاية مخطوط بجامعة أم القرى برقم 1290، ص 51.

[2] حاشية ابن عابدين، 21/3.

[3] مجمع الأنهر، 320/1

أما المجيزون فتخريجهم للنكاح على البيع قياساً فهو قياس مع الفارق، فلا يسلّم أن عقد النكاح عقد معاوضة، فالفرع خالٍ من العلة؛ لأن اعتبار عقد النكاح من المعاوضات أمر مختلف فيه بين العلماء؛ فالبعض يرى أن في النكاح جانباً تعبدياً يختلف به عن سائر المعاوضات[1].

قال الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور – رحمه الله – : «فليس المهر في الإسلام عوضا عن البضع كما يجرى على ألسنة الفقهاء على معنى التقريب»[2].

ولو سلّم بأنه معاوضة فأحكامهما مختلفة، ولكل باب خصائصه ومميزاته، ولهذا قال الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور– رحمه الله – : « وقد اصطبغ النكاح في صورته الشرعية بصبغة العقود من أجل الإيجاب والقبول، وصورة المهر، وما هو إلا اصطباغٌ عارضٌ، ولذلك قال علماؤنا: النكاح مبني على المكارمة والبيع مبني على المكايسة »[3].

أما التخريج بالقياس على جواز إجراء عقد النكاح بين غائبين بالكتابة من جهة وبالنطق من الجهة الأخرى، فهذا القياس لا يصح ولا يسلّم به؛ لأن الأصل هنا غير متفق عليه؛ فالجمهور خلافا للحنفية لا يجيزون عقد النكاح بالكتابة – كما مرّ معنا – ؛ لأن الكتابة عندهم تعدّ من الكناية، ولا ينعقد النكاح بألفاظ الكنايات عندهم، فيشترط الموالاة بين الإيجاب والقبول أي اجتماع إرادة العاقدين على إجراء العقد في وقت واحد، ولأن الكتابة عندهم قابلة للتحريف والتبديل[4].

أما التخريج بتطبيق العموم في كل أفراده فهو تخريج معتبر من وجه، إلا أننا اشترطنا لصحة القول المخرّج موافقة مقاصد الشريعة، فهو وإن كان يحقق مقصود الشارع من وجه؛ وهو تسهيل وتيسير تشكّل الأسرة التي تهدف إلى تكثير النسل وغيره، فإنه في مقابل ذلك قد تنجرّ عنه مفاسد؛

---

[1] انظر: الفروق ، لأبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، ضبطه وصححه: خليل المنصور ط1، 1418 هـ – 1998 م دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 55/4. أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص ، تحقيق محمد الصادق قمحاوي دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، 1405 هـ – 1985م، 102/3. المجموع 9/ 202

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثانية، 1421 هـ/2001م، ص 436.

[3] المصدر نفسه، ص 437

[4] بلغة السالك، 223/2، مغني المحتاج، 190/3، المبدع شرح المقنع، محمد ابن مفلح، دار عالم الكتب، 2003، 17/7

خاصةً إذا علمنا أن بعض هذه الوسائل عرضةٌ للتزوير أو القرصنة ونحو ذلك، والقاعدة أن درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح.

ومما يؤكد قوة قول المانعين أن النكاح ميثاق غليظ به تستحلّ الفروج، ومن مقاصد الشرع الاحتياط في مسألة الفروج والأعراض أكثر من الاحتياط في مسألة الأموال.

ولأجل ذلك كان الشكل في إنشاء عقد النكاح معتبر؛ وهذا ظاهر لمن تأمل أحكامه ومقاصده، بخلاف العقود المالية التي مبناها على التراضي دون النظر إلى شكل العقد.

ويؤكد كل هذا ما جاء في ندوة مجمع الفقه بالهند في دورته الثالثة عشر ما نصه: «إن عقد النكاح يحمل خطورة أكثر من عقد البيع، وفيه جانب تعبدي، ويشترط فيه الشاهدان، لذلك لا يعتبر مباشرة الإيجاب والقبول للنكاح على الإنترنت ومؤتمر الفيديو والهاتف».

يقول فضيلة الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله: «لا أقر الزواج عبر الانترنت ولو توافرت فيه كل شروط العقد من توافر الشهود والولي، وأرى التشدد في هذا الأمر لتبقى للزواج قداسته وهيبته، فالفقهاء قالوا عن البيع والشراء والتجارة أن أساسها الرضا، وقالوا: البيع المعاطاة، أما الزواج فالصيغة والشهود والولي أمور لم يشرعها الله عز وجل من فراغ، فسوف تُبنى عليها حقوق وواجبات لله وللمجتمع وللأسرة والأبناء، كما أن هذا رأيي أيضاً بالنسبة للطلاق، فالقرصنة لم تُبْقِ شيئاً سرياً ... » [1].

وأعطى مجمع الفقه بالهند البديل لذلك بقوله: «أما إذا استخدمت هذه الوسائل لتوكيل شخص للنكاح، ويقوم الوكيل من جانب موكله بالإيجاب والقبول أمام الشاهدين فيصح النكاح، ويلزم في هذه الصورة أن يكون الشاهدان يعرفان الموكل أو يذكر الموكل باسمه واسم أبيه عند الإيجاب والقبول».

[1] موقع إسلام أون لاين ، 2003/6/15.

المطلب الثالث : التأمين التجـــاري.

الفرع الأول: تصوير النازلة:

لم يعرف متقدموا فقهاء المسلمين عقد التأمين بصورته الحالية، فهو من النوازل الحادثة التي لم تكن موجودة قبل القرن الرابع عشر الميلادي ولهذا لم يرد بشأنه شيء في الفقه الإسلامي؛ إلا ما ورد عن ابن عابدين المتوفى عام 1252هـــ بشأن التأمين البحري وتحريمه للسوكرتاه أو التأمين الذي تجريه الشركات فيه[1].

ويمكن تعريف التأمين التجاري بأنه:«التزام طرفٍ لآخر بتعويضٍ نقدي يدفعه له أو لمن يعِّينه، عند تحقق حادث احتمالي مبين في العقد، مقابل ما يدفعه له هذا الآخر من مبلغ نقدي في قسط أو نحوه» وهذا التعريف للدكتور الثنيان في كتابه التأمين وأحكامه[2].

واختار الشيخ الزرقا – رحمه الله- تعريف بعض القوانين المدنية للتأمين، حيث جاء في بيان حقيقته أنه: «عقد بين طرفين أحدهما يسمى المؤمِّن والثاني المؤمَّن لمصلحته مبلغاً من المال، أو إيراداً مرتباً، أو أي عوض مالي آخر، في حالة وقوع حادث أو تحقق خطر مبين في العقد، وذلك في مقابل قسط أو أية دفعة مالية أخرى يؤديها المؤمن له إلى المؤمن»[3].

الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة[4]:

قرار رقم: 9 (2/9) بشأن التأمين وإعادة التأمين

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورة انعقاد مؤتمر الثاني بجدة من 10 – 16 ربيع الآخر 1406هـــ، الموافق 22 – 28 كانون الأول (ديسمبر) 1985م، بعد أن تابع العروض المقدمة من العلماء المشاركين في الدورة حول موضوع التأمين وإعادة التأمين، وبعد أن ناقش الدراسات المقدمة، وبعد تعمق البحث في سائر صوره وأنواعه والمبادئ التي يقوم عليها والغايات التي يهدف إليها، وبعد النظر فيما صدر عن المجامع الفقهية والهيئات العلمية بهذا الشأن، قرر ما يلي:

---

[1] حاشية ابن عابدين 170/4.

[2] التأمين وأحكامه، للدكتور الثنيان، ص 40.

[3] نظام التأمين، حقيقته والرأي الشرعي فيه الشيخ الزرقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، 1415هـــ.

[4] مجلة المجمع (العدد الثاني، ج2 ص545).

أولاً: أن عقد التأمين التجاري ذي القسط الثابت الذي تتعامل به شركات التأمين التجاري عقد فيه غرر كبير مفسد للعقد. ولذا فهو حرام شرعاً.

ثانياً: أن العقد البديل الذي يحترم أصول التعامل الإسلامي هو عقد التأمين التعاوني القائم على أساس التبرع والتعاون، وكذلك الحال بالنسبة لإعادة التأمين القائم على أساس التأمين التعاوني.

ثالثاً: دعوة الدول الإسلامية للعمل على إقامة مؤسسات التأمين التعاوني وكذلك مؤسسات تعاونية لإعادة التأمين، حتى يتحرر الاقتصاد الإسلامي من الاستغلال ومن مخالفة النظام الذي يرضاه الله لهذه الأمة.

الفرع الثالث: تطبيق تخريج الفروع على الفروع على هذه النازلة:

سنقتصر على بحث نوع واحد من أنواع التأمين ألا وهو التأمين التجاري.

أولاً: أقوال العلماء في حكم هذه النازلة:

قد اختلف العلماء المعاصرون في حكم عقد التأمين التجاري، على قولين:

القول الأول: تحريم التأمين التجاري، وقال به أكثر العلماء العاصرين، ومنهم: الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ محمد بخيت المطيعي، وشوكت عليان، ومحمد عليان، والشيخ عبد اللطيف الفرفور، وسليمان الثنيان، والدكتور الصديق الضرير، والدكتور حسين حامد حسان، والدكتور يوسف القرضاوي[1].

وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة سنة 1406هـ، وقرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي سنة 1397هـ[2].

---

[1] انظر آراءهم في: الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة للسالوس 1/485-486، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثاني، 2/547-731، فقه وفتاوى البيوع للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ص 227-235، اعتنى به أشرف عبد المقصود، مكتبة دار طبرية ومكتبة أضواء السلف بالرياض، الطبعة الأولى، 1416 هـ. الخطر والتأمين لرفيق يونس المصري، دار القلم ، دمشق ط1، 1422هـ/2001م، ص90، التأمين في الشريعة والقانون، غريب الجمال، ص 224، الغرر وأثره في العقود، للصديق الضرير، ص 650، الحلال والحرام في الإسلام، للدكتور يوسف القرضاوي، ص222 ـ 223.

[2] انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثاني، 2/545، مجلة المجمع الفقهي في رابطة العالم الإسلامي العدد 11، ص 243-256، 1419 هـ.

وقرار لجنة الإفتاء الدائمة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[1].

القول الثاني: يجوز التأمين التجاري، وممن قال به: الشيخ عبد الله صيام، والشيخ عبد الوهاب خلاف، والشيخ مصطفى الزرقا، والشيخ علي الخفيف، ورفيق يونس المصري، والدكتور محمد البهي[2].

وبه صدر قرار الهيئة الشرعية لشركة الراجحي المصرفية للاستثمار سنة 1411هـ.

ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة:

أ- التخريجات الموافقة لقرار المجمع:

التخريج:

مصدر التخريج: ما نقل عن العلماء إجماعا من تحريم الربا والميسر[3] والقمار[4] والمراهنة[5] والغبن والغرر الفاحش[6] والجهالة، ومن ذلك:

---

[1] انظر: قرار لجنة الإفتاء الدائمة لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ضمن كتاب فتاوى اسلامية جمع وترتيب محمد بن عبد العزيز المسند 6/3.

[2] انظر آراءهم في: نظام التأمين حقيقته والرأي الشرعي فيه للزرقا، الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة للسالوس 487/1، التأمين في الشريعة الإسلامية والقانون غريب الجمال ص201-202، 231، نظرية الغرر في الشريعة الإسلامية، الدكتور ياسين درادكة، 295/2، بحث"التأمين وإعادة التأمين"للدكتور عبد الله بن زيد آل محمود، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد6، 617/2 ــ 618.

[3] الميسر قمار العرب في الجاهلية بالأزلام، فقد قال ابن عباس: (كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجلَ، على أهله وماله، فأيهما قمر صاحبه ذهب بماله وأهله). الجامع لأحكام القرآن للقرطبي 53/3.

[4] القمار: كل لعب يشترط فيه غالبا أن يأخذ الغالب شيئا من المغلوب. وحقيقته مراهنة على غرر محض، وتعليق للملك على الخطر في الجانبين، وعرفه ابن تيمية بأنه: أخذ مال الإنسان، وهو على مخاطرة هل يحصل له عوض أو لا يحصل. مجموع فتاوى ابن تيمية 76/28، 22/32.

[5] المراهنة بمعنى القمار، وهي أن يتبارى شخصان على شيء يكون أو لا يكون، فمن تحقق قوله فله من الآخر كذا. معجم لغة الفقهاء لقلعجي، ص 420.

[6] والغرر عرفه السرخسي بأنه: مايكون مستور العاقبة. المبسوط 194/3

وعرفه القرافي بأنه: هو الذي لايدرى هل يحصل أم لا. الفروق 265/3

وعرفه السبكي بأنه: ما انطوى عليه أمره وخفي عليه عاقبته.

وعرفه شيخ الإسلام ابن تيمية بأنه: المجهول العاقبة.

قال النووي : النهي عن بيع الغرر أصل عظيم من أصول كتاب البيوع ، يدل فيه مسائل كثيرة غير منحصرة ، وقال : وبيع ما فيه غرر ظاهر يمكن الاحتراز عنه ولا تدعو إليه الحاجة باطل. المجموع 281/9.

ما قاله ابن حزم: «واتفقوا أن الربا حرام»، «واتفقوا أن بيع الذهب بالذهب بين المسلمين نسيئة حرام وأن بيع الفضة بالفضة نسيئة حرام»[1]

وما قاله الإمام القرطبي: «والقمار كله حرام بإجماع العلماء»[2]

أداة التخريج:

تطبيق العام على أفراده: فالإجماع الذي أصله نصوص الكتاب والسنة حرّم كل ربا وكل غرر وكل غبن وكل قمار وكل جهالة.

والتأمين التجاري اشتمل على كل هذه المحرمات، ففيه الربا ؛ لأنه زيادة بلا مُقابل في معاوضة مال بمال، وفيه الغرر في حصول العوض هل يحصل أو لا، بأن يدخل الإنسان في المعاملة وهو يجهل عاقبتها، والعقد في هذه الحالة يكون دائرا بين الغنم والغرم، وكذلك الغرر في الأجل والمدة، وفيه قمار؛ لأنه مُعَلَّق على خطر تارة يقع وتارة لا يقع. وبذلك يكون مبناه الاعتماد على الحظ فيما يحصل عليه أي من المتعاقدين... [3].

ب- التخريجات المخالفة لقرار المجمع:

1- التخريج الأول:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الدالة على جواز عقد ولاء الموالاة[4]، ومن هذه هذه النصوص:

ما قاله الإمام الكاساني – رحمه الله -: «وأما ولاء الموالاة، قال أصحابنا: إنه ثابت ويقع به التوارث...وهو أن يقول الذي أسلم على يد إنسان له أو لغيره : أنت مولاي ترثني إذا مت وتعقل

---

[1] مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات،علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري أبو محمد، دار الكتب العلمية بيروت.

[2] أحكام القرآن للقرطبي ، 3/ 52.

[3] انظر: المعاملات المالية المعاصرة، للدكتور وهبة الزحيلي، دمشق، دار الفكر،الطبعة الثالثة، 1427 هـ/ 2006، ص 267-268.

[4] وفسروه بأن يقول شخص مجهول النسب لآخر : أنت وليي تعقل عني إذا جنيت وترثني إذا أنا مت ، أو أن يتفق شخص من غير العرب قد أسلم مع عربي مسلم على أن يلتزم العربي بالدية إذا جنى مولاه ، ويلتزم غير العربي أن يرثه مولاه العربي إذا لم يكن له وارث سواه.انظر: المبسوط، للسرخسي، 82/8، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، 171/4، دار الكتب العلمية.

عني إذا جنيت فيقول : قبلت سواءً قال ذلك للذي أسلم على يديه أو لآخر بعد أن ذكر الإرث والعقل في العقد...» [1].

أداة التخريج:

القياس: قياس التأمين على ولاء الموالاة بجامع أن الكل تحمل جناية في مقابل عوض.

ووجه الشبه بينهما أن الرجل العربي كان يتحمل جناية غير العربي بعقد الموالاة مقابل إرثه، والمؤمِّن يتحمل جنايات المستأمن نظير ما يدفعه من أقساط التأمين، وقد صحح الحنفية عقد ولاء الموالاة ، وأثبتوا به الميراث[2].

2- التخريج الثاني:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الدالة على جواز ضمان المجهول ، وضمان ما لم يجب، ومنها:

ما قاله السرخسي – رحمه الله –: «وإذا قال الرجل لرجل بايع فلانا فما بايعته به من شيء فهو علَيّ فهو جائز على ما قال»[3].

أداة التخريج:

القياس: قياس التأمين على ضمان المجهول بجامع أن الكل التزام بالضمان عند الخطر.

فيصح ضمان المؤمّن لما التزم به للمستأمن عند وقوع الخطر ويجب عليه الوفاء به كما صح ضمان المجهول ووجب الوفاء به ، وإن كان الملتزم به مجهولا فيهما[4].

---

[1] بدائع الصنائع، 171/4.

[2] نظام التأمين، الزرقاء، ص28-30، و ص57ــ 58، التأمين، هيئة كبار العلماء، ص288، التأمين، د.الثنيان، ص181-182، التأمين، د.عليان، ص159، التأمين على الرخصة، د.الشثري، ص110-111.

[3] المبسوط، 50/20.

[4] انظر: التأمين على الرخصة، د الشثري، ص112.

3- التخريج الثالث:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الدالة على جواز ضمان خطر الطريق[1]، ومنها: ما قاله ابن عابدين في أثناء كلامه على السوكرة فإن قلت : «...الرجلين قال لآخر : اسلك هذا الطريق فإنه آمن ، فسلكه وأخذ ماله لم يضمن ، ولو قال : إن كان مخوفا وأخذ مالك فأنا ضامن ضمن... »[2]

أداة التخريج:

القياس: قياس التأمين على ضمان خطر الطريق بجامع أن الكل التزام بالضمان عند الخطر.

وبيان ذلك أنه إذا قال شخص لآخر: اسلك هذا الطريق؛ فإنه آمن، وإن أصابك فيه شيء فأنا ضامن، فسلكه فأخذ ماله ضمن القائل، فكذا القول في عقود التأمين، فإن المؤمن ضمن للمستأمن مبلغا يدفعه له، أو عنه، أو للمستفيد بشروط تراضيا عليها، فإذا أجاز ضمان خطر الطريق مع وجود الجهالة ولزم الوفاء به عند حصول الحادث جازت عقود التأمين ولزم الوفاء بها، حيث لا فرق[3].

4- التخريج الرابع:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الدالة على جواز نظام العاقلة، ومنها:

ما قاله ابن عابدين – رحمه الله –: «إن العاقلة يتحملون باعتبار تقصيرهم وتركهم حفظه ومراقبته؛ لأنه إنما قصر لقوته بأنصاره، فكانوا هم المقصرين، وقد كانوا قبل الشرع الإسلامي

---

[1] ومعناه أن يقول شخص لآخر : اسلك هذا الطريق ؛ فإنه آمن ، وإن أصابك فيه شيء فأنا ضامن ، فسلكه فأخذ ماله ضمن القائل . انظر: مجمع الضمانات، للبغدادي، ص 157، دار الكتاب الإسلامي، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، عبدالرحمن زاده دار إحياء التراث العربي، رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، 171/4.

[2] حاشية ابن عابدين 271/3-272.

[3] انظر: نظام التأمين، الزرقاء، ص58، التأمين، هيئة كبار العلماء، ص293، التأمين، د/ الثنيان، ص158ــ 161، التأمين الإسلامي، أ. د/ القره داغي، ص181.

يتحملون عنه تكرما واصطناعا بالمعروف، فالشرع قرر ذلك – أي أوجبه وجعله إلزاميا – وتوجد هذه العادة بين الناس فإن لحقه خسران من سرقة أو حرق يجمعون له مالا لهذا المعنى»[1].

أداة التخريج:

القياس: قياس التأمين على نظام العاقلة بجامع أن الكل التزام بالضمان عند الخطر.

ووجه ذلك أن العاقلة تتحمل شرعا دية قتل الخطأ عن القاتل، وتخفيفا لأثر المصيبة عن الجاني المخطئ، وصيانة لدماء ضحايا الخطأ أن تذهب هدرا؛ لأن القاتل خطأ قد يعجز عن دفع الدية فتضيع، وشركات التأمين قد وضعت نظاما للتعاون على ترميم الأخطار، وتخفيف المصاب، وتفرج القرب وجعلته ملزما عن طريق الإرادة الحرة، كما جعل الشرع نظاما المعاملة إلزاميا دون تعاقد[2].

قال الشيخ الزرقا – رحمه الله – : نظام العواقل في الإسلام أصله عادة حسنة تعاونية كانت قائمة قبل الإسلام في توزيع المصيبة المالية الناشئة من القتل أو من الحرق أو السرقة ونحوها ؛ بغية تخفيف ضررها عن كاهل من لحقته جبرا لمصابه ، وإحياء لحقوق الضحايا في الجنايات ، وقد أقر الشرع الفكرة[3].

5- التخريج الخامس:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الدالة على جواز عقود الحراسة، ومنها:

ماقاله أبو محمد بن غانم بن محمد البغدادي في أثناء الكلام على الأجير الخاص قال :«النوع الثاني ضمان الحارس : استأجر رجلا لحفظ الخان ، فسُرق من الخان شيء لا ضمان عليه ؛ لأنه يحفظ الأبواب ، أما الأموال فإنها في يد أربابها في البيوت...» [4].

وقال البهوتي : «واختار الشيخ صحة ضمان حارس ونحوه»[5].

---

[1] **رد المحتار5/**

[2] انظر: مجلة البحوث الإسلامية .

[3] نظام التأمين، الزرقا، ص58.

[4] مجمع الضمانات، أبو محمد غانم بن محمد البغدادي

[5] الإقناع وشرحه 304/3.

أداة التخريج:

القياس: قياس التأمين على عقد الحراسة بجامع أن الكل مقصوده الاطمئنان على سلامة الشيء في مقابل عوض.

وبيانه أن عقود الحراسة وإن كان الحارس فيه مستأجرا على عمل الحراسة، فالغاية المقصودة منه هي الأمان، ونتيجته معنوية هي الاطمئنان على سلامة الشيء المحروس من العدوان، وليس كالمستأجر لنقل متاع، أو على خياطة ثوب مثلا مما نتيجته حسية، وعقود التأمين كذلك، فإن المستأمن كالمؤجر، كل منهما دفع جزءا من ماله لكسب الأمان، والسلامة من الخطر، والمؤمن كالحارس كل منهما أكسب صاحبه أمانا عوضا عما بذله من ماله[1].

ثالثاً: الترجيح:

الذي يترجح في نظري – والله أعلم – هو القول بتحريم التأمين التجاري، وهو ما جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي، أما أدلة المجيزين فيجاب عن تخريجاتهم بما يلي[2].

فأما تخريجه على ولاء الموالاة قياساً فأجيب عنه بعدم التسليم بحكم الأصل؛ فهناك من يرى نسخ الإرث به، كما أنه قياس مع وجود الفارق، فالتأمين هدفه الربح المادي المشوب بالغرر والجهالة، بخلاف عقد ولاء الوالاة فالقصد الأول فيه إلى التآخي والتناصر والتعاون، وما يكون من كسب مادي فالقصد إليه بالتبع[3].

وأما تخريجه على جواز ضمان المجهول وضمان ما لم يجب قياساً، فغير صحيح؛ لأنه قياس مع الفارق؛ فالضمان من عقود التبرعات فاغتفرت فيه الجهالة من باب دفع المشقة واليسر على الناس، وأما عقد التأمين فهو من عقود المعاوضات فلا تغتفر فيه الجهالة.

وأما تخريجه على ضمان خطر الطريق قياساً فلا يصح كذلك؛ ولا يسلّم بوجود العلة في الفرع، فعلة ضمان خطر الطريق هي التغرير المتسبب في الإتلاف، أي أنه هو السبب لكونه غره حتى سلك هذا الطريق الخطر، وعلة التأمين هي الالتزام بدفع أقساط التأمين، فمتى دفعت الأقساط

---

[1] انظر: مجلة البحوث الإسلامية، التأمين، هيئة كبار العلماء، ص289.

[2] استفدت في مناقشة هذه التخريجات من المراجع التالية: مجلة البحوث الإسلامية، التأمين، هيئة كبار العلماء، ص289-290،

[3] التأمين، هيئة كبار العلماء، ص289ـــ 290، التأمين، د. الثنيان، ص182- 183، التأمين، د. عليان، 159- 162.

حصل التأمين، ومتى لا فلا. فالعلتان مختلفتان تماماً، وكذلك من شروط جواز القياس الاتفاق على حكم المقيس عليه، والقول بتضمين خطر الطريق هو قول عند الحنفية وحدهم، وهو من باب الإتلاف بالتسبب، فليس من المتفق عليه، وبالتالي فلا يسلّم بهذا القياس[1].

وأما تخريجه على نظام العاقلة قياساً، فهو قياس مع الفارق؛ لأن الأصل في تحمل العاقلة لدية الخطأ ما بينها وبين القاتلِ خطأً من الرحم والقرابة التي تدعو إلى النصرة والتواصل والتعاون وإسداء المعروف ولو دون مقابل، وعقود التأمين تجارية استغلالية تقوم على معاوضات مادية محضة، لا تمت إلى عاطفة الإحسان وبواعث المعروف بصلة.

وأما تخريجه على عقد الحراسة قياساً، فلا يسلّم به؛ لوجود فروق في حقيقة كل من العقدين وآثارهما تمنع من الإلحاق، ومنها: أن الحارس بذل عملا يستحق عليه العوض، والمؤمن لم يبذل عملا للمستأمن ليأخذ عليه عوضا، وإنما يبذل مالا عند وقوع الخطر، والربا فيه محقق، وربما لا يبذل شيئا إذا لم يقع الخطر، فيكون أخذه للأقساط أكلا للمال بلا مقابل في معاوضات تجارية وهو باطل، كما أن الحارس لا يضمن الشيء المحروس إلا إذا ثبت تفريطه، أو اعتداؤه، والمؤمن ضامن عند وقوع الخطر، ولو كان بسبب قهري لا يَدَ لأحد فيه.

[1] انظر: التأمين، د. الثنيان، ص161- 162.

المبحث الثاني: دراسة لبعض النوازل المعاصرة في الأحوال الشخصية والأمور الطبية والجنايات

سنتناول في هذ المبحث ثلاثة نماذج أخرى تتعلّق بالأحوال الشخصية، والأمور الطبية، والجنايات، ونحاول تطبيق قواعد تخريج الفروع على الفروع وأحكامه، وهذه النماذج هي: أطفال الأنابيب، ونقل وزراعة الأعضاء، والوفاة الدماغية تحت أجهزة الإنعاش.

المطلب الأول: أطفـــال الأنابيب.

الفرع الأول: تصوير المسألة:

المعروف لدى الناس على أن عملية الإنجاب في سيرها الفطري والشرعي تبدأ من التقاء عضوي التناسل بين الزوجين فيعلق حيوان الزوج المنوي ببيضة زوجته أمشاجاً في رحمها في ذلكم القرار المكين، لتنمو خلال عدة مراحل، حيث تتكاثر الخلايا، وينفخ فيها الروح حتى تنتهي عملية الحمل بولادة المولود بإذن الله. وقد يحدث ألا تتم عملية التلقيح الطبيعية بين الزوجين فلا يحدث الإنجاب لأسباب عديدة، وقد يكون من بينها أن تكون المرأة أو الرجل عقيمين لا يستطيعان الإنجاب، والطب الحديث أثبت أن السبب الأعم في عقم النساء يكمن في انسداد قناة فالوب، ومعنى انسدادها عدم تمكن البيضة من شق طريقها إلى الرحم ومن هنا يستحيل وقوع الحمل، ففكر الأطباء في تخطي عائق القناة المسدودة بالتلقيح الصناعي؛ وذلك عن طريق الحصول على البيضة من مبيض المرأة بعملية جراحية، ثم إخصابها في المعمل بحيوان منوي، ثم تنمية البيضة المخصبة بعد اكتمال مراحل نموها الأولى في رحم الأم بواسطة إدخال هذا الأنبوب من خلال فتحة المهبل إلى الرحم، وقذف البيضة فيه بعد تلقيحها وزرعها في الرحم ليبدأ الحمل مساره الطبيعي المعروف[1].

هذه النازلة صورة من صور التلقيح الصناعي الأكثر والأغلب والتي أصبحت تعرف بـــ «أطفال الأنابيب»، وقد تكاثرت الصور والوسائل لتحقيق رغبة الزوجة أو الزوج بالمولود، فخرجت للواقع مسائل مستجدة تحتاج إلى معرفة حكمها ومدى ثبوت النسب بها[2].

---

[1] انظر: أحكام النسب في الشريعة الإسلامية للدكتور علي محمد المحمدي، ص220، نشر دار قطري بن الفجاءة في قطر، الطبعة الأولى، 1414هـــ؛ بحث فضيلة الدكتور بكر أبو زيد المنشور في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، 432/1-447، وبحث الدكتور محمد علي المنشور في نفس المجلة، 461/1-468.

[2] انظر: منهج استخراج أحكام النوازل المعاصرة ص 717.

الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة:

قرار رقم : 16 (3/4) بشأن أطفال الأنابيب[1].

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8-13 صفر 1407هـ /11 – 16 تشرين الأول (أكتوبر) 1986م .

بعد استعراضه البحوث المقدمة في موضوع التلقيح الصناعي (أطفال الأنابيب) والاستماع لشرح الخبراء والأطباء، وبعد التداول الذي تبين منه للمجلس أن طرق التلقيح الصناعي المعروفة في هذه الأيام هي سبعة، قرر ما يلي:

أولاً: الطرق الخمس التالية محرمة شرعاً، وممنوعة منعاً باتاً لذاتها أو لما يترتب عليها من اختلاط الأنساب وضياع الأمومة وغير ذلك من المحاذير الشرعية.

الأولى: أن يجري التلقيح بين نطفة مأخوذة من زوج وبييضة مأخوذة من امرأة ليست زوجته ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم زوجته.

الثانية: أن يجري التلقيح بين نطفة رجل غير الزوج وبييضة الزوجة ثم تزرع تلك اللقيحة في رحم الزوجة.

الثالثة : أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم امرأة متطوعة بحملها.

الرابعة : أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي رجل أجنبي وبييضة امرأة أجنبية وتزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

الخامسة: أن يجري تلقيح خارجي بين بذرتي زوجين ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة الأخرى .

ثانياً: الطريقان السادسة والسابعة لا حرج من اللجوء إليهما عند الحاجة مع التأكيد على ضرورة أخذ كل الاحتياطات اللازمة وهما.

السادسة: أن تؤخذ نطفة من زوج وبييضة من زوجته ويتم التلقيح خارجياً ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة.

السابعة: أن تؤخذ بذرة الزوج وتحقن في الموضع المناسب من مهبل زوجته أو رحمها تلقيحاً داخلياً.

---

[1] مجلة المجمع – ع 3، ج 1/ص 423

الفرع الثالث: تطبيق تخريج الفروع على الفروع في هذه النازلة:

سنقتصر على دراسة أهم صورة في هذه النازلة، وهي الطريقة السادسة والسابعة؛ التي اشتد فيها الخلاف بين العلماء.

أولاً: أقوال العلماء في حكم هذه النازلة:

وقد اختلف العلماء في حكم هذه الصورة، على قولين:

القول الأول: جواز التلقيح الإصطناعي على هذه الصورة بضوابط وشروط.

وقد ذهب إلى هذا جمهور العلماء المعاصرين، وأقره أكثر الأعضاء في مؤتمرات المجامع الفقهية في العالم الإسلامي، والندوات التي عقدتها الهيئات والمنظمات واللجان المختلفة في الدول الإسلامية، بل قال الشيخ جاد الحق في صدد بيان حكم التلقيح الصناعي: «إن عدم الحمل لعائق يمكن علاجه أمر جائز شرعاً، بل قد يصير واجباً في بعض المواطن»[1].

القول الثاني: تحريم هذه الصورة من التلقيح الإصطناعي.

وممن ذهب إلى هذا: بعض أعضاء ندوة الإنجاب في ضوء الإسلام التي انعقدت بالكويت، وكل من الشيوخ: رجب التميمي، ومحمد إبراهيم شقرة، وأحمد حمد خليلي، وعبد الحميد محمود طهماز، وعبد اللطيف فرفور[2].

ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة:

أ- التخريجات الفقهية الموافقة لقرار المجمع

التخريج الأول:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الكثيرة الثابتة عن الأئمة المجتهدين فيما يتعلّق باستدخال المرأة مني زوجها في فرجها، ومنها:

---

[1] انظر: الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام جمع الجريسي ص563، فتاوى الزرقا ص 301-306، أحكام النسب في الشريعة للمحمدي ص 221-230، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، 1/429-511.

[2] انظر: أحكام النسب في الشريعة للمحمدي ص 223، الفتاوى الشرعية في المسائل العصرية من فتاوى علماء البلد الحرام جمع الجريسي ص563.

ما جاء في الفتاوى الهندية: «أن رجلا عالج جاريته فيما دون الفرج فأنزل فأخذت الجارية ماءه في شيء فاستدخلته في فرجها فعلقت، عند أبي حنيفة – رحمه الله – أن الولد ولده وتصير الجارية أم ولد له»[1].

وجاء في فتاوى الرملي – رحمه الله –: «سئل عما لو استدخلت مني سيدها المحترم بعد موته فحبلت منه فهل يلحق به ويرث منه أم لا، وهل تصير أمَّ ولد بذلك أم لا لكونها بموته انتقلت لوارثه وهل فيها نقل أم لا؟

فأجاب: بأنه يثبت نسب الولد منه ويرث منه لكون منيِّه محترما حال خروجه ولا يعتبر كونه محترما أيضا حال استدخاله خلافا لبعضهم فقد صرّح بعضهم بأنه لو أنزل في زوجته فساحقت بنته فحبلت منه لحقه الولد وكذا لو مسح ذكره بحجر بعد إنزاله فيها فاستنجت به امرأة أجنبية فحبلت منه، لا تعتبر أم ولد له لانتفاء ملكه لها حال علوقها به»[2].

وسئل كذلك: «عمن تزوج بامرأة وأقامت معه مدة طويلة لم تحبل فذكر أن فلانة أتت لها بماء أجنبي تحمّلت به فحبلت منه وصدّقها زوجها وتلك المرأة على ذلك فهل الحمل لاحق بالزوج ولا اعتبار بما ذكر أو يُعرض الولد على القائف؟

فأجاب: بأن الولد لاحق بالزوج؛ لأن الولد للفراش ولا اعتبار بما ذكر»[3]

وجاء في حاشية شرحه للمنهاج: «لو ألقت امرأة مضغة أو علقة فاستدخلتها امرأة أخرى حرة أو أمة فحلتها الحياة واستمرت حتى وضعتها المرأة ولدا لا يكون ابنا للثانية، ولا تصير مستولدة للواطئ لو كانت أمة؛ لأن الولد لم ينعقد من منيِّ الواطئ ومنيِّها بل من مني الواطئ والموطوءة فهو ولد لهما. وينبغي أن لا تعتبر الأولى مستولدة به أيضا حيث لم يخرج منها مصورا»[4].

وذكر المرداوي – رحمه الله – في الإنصاف: «ولو استدخلت منيَّ زوج أو أجنبي لشهوة، ثبت النسب والعدّة والمصاهرة ولا تثبت رجعة ولا مهر المثل ولا يقرر المسمى»[5].

---

[1] الفتاوى الهندية 114/4، انظر: مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (كتاب الإعتاق، باب الاستيلاء) 534/2؛ حاشية ابن عابدين 690/3.

[2] فتاوى الرملي 202/4-203، انظر: تحفة المحتاج مع حواشي الشرواني وابن قاسم 591/13، نهاية المحتاج 431/8.

[3] فتاوى الرملي باب العدد (عدة الأمة المتحيرة) 348/4.

[4] حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج 431/8.

[5] المصدر نفسه 288/8، انظر: كشاف القناع 73/5.

أداة التخريج:

القياس: يجوز التلقيح الصناعي كما يجوز التلقيح الطبيعي بجامع أن الكل يحصل به النسل بطريق شرعي [1]

ب- التخريجات الفقهية المخالفة لقرار المجمع

استدلوا بقواعد الإحتياط وسد الذرائع[2]؛ فقد تؤخذ عينة من شخص وتنسب لآخر، أو توضع في بييضة امرأةٍ أخرى.

كما أن التوسع في العمل بهذه الطريقة يؤدي إلى كثرة الشكوك، والمحافظة على العرض والنسل من مقاصد الشريعة.

كما أنه يفضي إلى الكثير من المحظورات مثل كشف العورات.

ثالثاً: الترجيح

الذي يترجح – والله أعلم- هو القول بجواز التلقيح الإصطناعي في الصورة التي أجازها مجمع الفقه الإسلامي الدولي، بالضوابط المذكورة ؛ لأنه من باب التداوي المباح في الشريعة. والذي يحقق مقصداً شرعياً وهو التكاثر، ولأن مساعدة الزوجين على الإنجاب بطريق التلقيح الصناعي، سبيل مشروع لتمكينهما من الحصول على ولد شرعي يذكر بهما، وبه تمتد حياتهما، وتكتمل سعادتهما النفسية والاجتماعية، ويطمئنان على دوام العشرة وبقاء المودة بينهما.

أما المانعون فيردّ عليهم بأنه لو سلّم ما قلتم به، فالضرورات تبيح المحظورات، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وترتكب المفسدة إذا ترتبت عليها مصلحة راجحة، وما حرّم سدّاً للذريعة يجوز فعله عند الحاجة، والله أعلم.

المطلب الثاني: نقل وزراعة الأعضاء.

الفرع الأول: تصوير النازلة:

تعتبر مهمة نقل وزراعة الأعضاء من المهمات الجراحية الحديثة التي طرأت في العصر الحاضر منذ سنوات قريبة، وقد كان فعلها قبل يعد ضرباً من المستحيل والخيال، وهذه المهمة تشتمل على: ثلاث مراحل هي:

---

[1] التلقيح الصناعي. للشيخ مصطفى للزرقاء. أخلاقيات التلقيح الاصطناعي د. محمد البار.

[2] وهذا من باب تخريج الفروع على الأصول، وليس لهم فروع اعتمدوا عليها واستخرجوا منها الحكم.

المرحلة الأولى: أخذ العضو من الشخص المتبرع أو الحيوان المنقول منه.

المرحلة الثانية: بتر نظيره، وتهيئة أطرافه في الشخص المنقول إليه.

المرحلة الثالثة: وضع العضو المنقول في موضعه المهيأ له في الشخص المنقول إليه.

ولا يخلو المنقول منه العضو من أن يكون إنساناً سواء أكان حياً أو ميتاً، أو يكون حيواناً سواءً كان ميتةً أو مذكى[1].

الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة:

قرار رقم : 26 (4/1) بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً[2].

إنَّ مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الرابع بجدة في المملكة العربية السعودية من 18-23 صفر 1408هـ الموافق6-11 شباط (فبراير)1988م، بعد اطلاعه على الأبحاث الفقهية والطبية الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً أو ميتاً، وفي ضوء المناقشات التي وجهت الأنظار إلى أنَّ هذا الموضوع أمر واقع فرضه التقدم العلمي والطبي ، وظهرت نتائجه الإيجابية المفيدة والمشوبة في كثير من الأحيان بالأضرار النفسية والاجتماعية الناجمة عن ممارسته من دون الضوابط والقيود الشرعية التي تصان بها كرامة الإنسان ، مع إعمال مقاصد الشريعة الإسلامية الكفيلة بتحقيق كل ما هو خير ومصلحة غالبة للفرد والجماعة، والداعية إلى التعاون والتراحم والإيثار، وبعد حصر هذا الموضوع في النقاط التي يتحرر فيها محل البحث وتنضبط تقسيماته وصوره وحالاته التي يختلف الحكم تبعاً لها، قرر ما يلي:

من حيث التعريف والتقسيم:

أولاً: يقصد هنا بالعضو أي جزء من الإنسان ، من أنسجة وخلايا ودماء ونحوها كقرنية العين . سواء أكان متصلاً به، أم انفصل عنه .

ثانياً: الانتفاع الذي هو محل البحث، هو استفادة دعت إليها ضرورة المستفيد لاستبقاء أصل الحياة، أو المحافظة على وظيفة أساسية من وظائف الجسم كالبصر ونحوه. على أن يكون المستفيد يتمتع بحياة محترمة شرعاً.

ثالثاً : تنقسم صور الانتفاع هذه إلى الأقسام التالية :

---

[1] انظر: أحكام الجراحة الطبية، للدكتور محمد المختار الشنقيطي، ص 332-333.

[2] مجلة المجمع (ع 4، ج1 ص 89)

1- نقل العضو من حي .

2- نقل العضو من ميت .

3- النقل من الأجنة

الصورة الأولى : وهي نقل العضو من حي، تشمل الحالات التالية:

- نقل العضو من مكان من الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه ، كنقل الجلد والغضاريف والعظام والأوردة والدم ونحوها .

- نقل العضو من جسم إنسان حي إلى جسم إنسان آخر . وينقسم العضو في هذه الحالة إلى ما تتوقف عليه الحياة وما لا تتوقف عليه .

أما ما تتوقف عليه الحياة، فقد يكون فردياً، وقد يكون غير فردي ، فالأول كالقلب والكبد ، والثاني كالكلية والرئتين .

وأما ما لا تتوقف عليه الحياة، فمنه ما يقوم بوظيفة أساسية في الجسم ومنه مالا يقوم بها .

ومنه ما يتجدد تلقائياً كالدم، ومنه ما لا يتجدد، ومنه ما له تأثير على الأنساب والموروثات، والشخصية العامة، كالخصية والمبيض وخلايا الجهاز العصبي،ومنه ما لا تأثير له على شيء من ذلك

الصورة الثانية : وهي نقل العضو من ميت :

ويلاحظ أن الموت يشمل حالتين :

الحالة الأولى : موت الدماغ بتعطل جميع وظائفه تعطلاً نهائياً لا رجعة فيه طبياً .

الحالة الثانية : توقف القلب والتنفس توقفاً تاماً لا رجعة فيه طبياً . فقد روعي في كلتا الحالتين قرار المجمع في دورته الثالثة .

الصورة الثالثة : وهي النقل من الأجنة ، وتتم الاستفادة منها في ثلاث حالات :

حالة الأجنة التي تسقط تلقائياً .

حالة الأجنة التي تسقط لعامل طبي أو جنائي .

حالة اللقائح المستنبتة خارج الرحم ".

من حيث الأحكام الشرعية:

أولاً : يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أنَّ النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد

عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهود له، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسياً أو عضوياً .

ثانياً: يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائياً، كالدم والجلد، ويراعى في ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة.

ثالثاً: تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذي استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية .

رابعاً: يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حي إلى إنسان آخر .

خامساً: يحرم نقل عضو من إنسان حي يعطل زواله وظيفة أساسية في حياته وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءاً من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر كما يأتي في الفقرة الثامنة .

سادساً: يجوز نقل عضو من ميت إلى حي تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك. بشرط أن يأذن الميت قبل موته أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولي أمر المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له .

سابعاً: وينبغي ملاحظة: أنَّ الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها، مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو. إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما .

أما بـــذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة أو مكافأة وتكريماً، فمحل اجتهاد ونظر .

ثامناً: كل ما عدا الحالات والصور المذكورة، مما يدخل في أصل الموضوع، فهو محل بحث ونظر، ويجب طرحه للدراسة والبحث في دورة قادمة، على ضوء المعطيات الطبية والأحكام الشرعية .

والله أعلم.

الفرع الثالث: تطبيق تخريج الفروع على الفروع على هذه النازلة:

أولاً: أقوال العلماء في هذه النازلة:

اختلف العلماء المعاصرون في مسألة نقل الأعضاء من الشخص الميت أو الحي وزرعها في الإنسان الحي على قولين.

القول الأول: يجوز نقل الأعضاء الآدمية.

وهو قول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي، والشيخ إبراهيم اليعقوبي، والشيخ جاد الحق، واختاره الدكتور أحمد شرف الدين، والدكتور رءوف شلبي، والدكتور عبد الجليل شلبي، والدكتور محمود علي السرطاوي، والدكتور هاشم جميل عبد الله[1].

وهذا القول صدرت به الفتوى في عدد من المؤتمرات والمجامع والهيئات واللجان منها: مجمع الفقه الإسلامي الدولي، والمؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد بماليزيا، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، ولجنة الفتوى في كل من المملكة الأردنية الهاشمية ودولة الكويت، وجمهورية مصر العربية[2].

القول الثاني: لا يجوز نقل الأعضاء الآدمية.

وهو قول الشيخ الشعراوي، والغماري، والسنبهلي، والسقاف، والدكتور عبد السلام عبد الرحيم السكري، والدكتور حسن علي الشاذلي[3].

ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة:

أ- التخريجات الفقهية الموافقة لقرار المجمع

1- التخريج الأول:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الكثيرة الثابتة عن الأئمة المجتهدين فيما يتعلّق بجواز إزالة وبتر العضو دون استبقاء له؛ دفعاً للضرر، ومنها:

---

[1] انظر: شفاء التباريح والأدوات في حكم التشريح ونقل الأعضاء، ابراهيم اليعقوبي، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، للدكتور أحمد شرف الدين، ص 128، ومقال "نقل الأعضاء من إنسان لآخر" للشيخ جاد الحق، نشر في مجلة الأزهر الجزء التاسع، رمضان 1403 هـ، أحكام الجراحة الطبية، ص 356-357.

[2] انظر: مجلة البحوث الإسلامية العدد 22 عام 1409 هـ، مجلة الأزهر 20، لسنة 1368 هـ 742.

[3] انظر: قضايا فقهية معاصرة، برهان الدين السنبهلي، ص 67، نقل ورزاعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، عبد السلام السكري، أحكام الجراحة الطبية، ص 354-355.

ما قاله الشيخ موسى الحجاوي – رحمه الله – : «ويصح استئجاره لحلق شعر، وتقصيره ولختان، وقطع شيء من جسده للحاجة إليه، ومع عمدها يحرم، ولا يصح»[1].

وفي الفتاوى الهندية ما نصه: «لو استأجر إنساناً لقطع يده عند وقوع الآكلة، أو لقلع السن عند الوجع، فبرأت الآكلة وزال الوجع تنتقض الإجارة؛ لأنه لا يمكن الجري على موجب العقد شرعاً»[2].

أداة التخريج:

القياس: قياس الأولى: «إذا جاز قطع العضو وبتره لإنقاذ النفس ودفع الضرر عنها فلأن يجوز أخذ جزء منه ونقله لموضع آخر لإنقاذ النفس أو دفع الضرر فيها أولى وأحرى»[3].

وهذا القياس خاص بنقل العضو من موضع إلى الآخر من الإنسان إلى نفسه؛ كنقل الجلد من موضع إلى آخر.

ووجه ذلك: أن الأصل جازت فيه الإزالة والبتر للعضو دون استبقاء له طلباً لإنقاذ النفس ودفع الضرر عنها، والفرع يزال فيه جزء من العضو مع استبقاء العضو والجزء المزال في موضع آخر، إضافة إلى أن الموضع المنقول يتعوض بجلد جديد بدلاً من الجلد المنزوع، فهو أولى بالاعتبار والحكم بجوازه من الأصل[4].

2-التخريج الثاني:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الكثيرة الثابتة عن الأئمة المجتهدين فيما يتعلّق بجواز التداوي بلبس الحرير لمن به حكة، ومنها:

ما قاله الإمام ابن نجيم: «لبس الحرير الخالص حرام على الرجل إلا لدفع قمل أو حكة»[5].

---

[1] الإقناع للحجاوي 302/2

[2] الفتاوى الهندية 458/4.

[3] انظر: أحكام الجراحة الطبية ص335، "التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني" بحث للدكتور بكر أبو زيد، في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الرابع 180/1-181.

[4] أحكام الجراحة الطبية ص 335-336.

[5] الأشباه والنظائر لابن نجيم

وقال الإمام الماوردي: «فَأَمَّا لُبْسُ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ لِمُفَاجَأَةِ الْحَرْبِ أَوْ لِعِلَّةٍ دَاعِيَةٍ إِلَى لُبْسِهِ فَلَا بَأْسَ»[1].

وقال الإمام النووي: «وان احتاج إلى لبس الحرير للحكة جاز له»[2].

وقال الإمام الحجاوي : «ويباح لبس الحرير لحكة...ولقمل ومرض»[3].

أداة التخريج:

القياس: يجواز التداوي بنقل الأعضاء الآدمية كما يجوز التداوي بلبس الحرير لمن به حكة بجامع وجود الحاجة الداعية إلى ذلك في كلٍّ.

3- التخريج الثالث:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الكثيرة الثابتة عن الأئمة المجتهدين فيما يتعلّق بجواز التداوي باستعمال الذهب لمن احتاج إليه، ومنها:

ما قاله الإمام الصاوي في حاشيته: «وَحَرُمَ عَلَيْهِ أَيْضًا اسْتِعْمَالُ الْمُحَلَّى بِأَحَدِ النَّقْدَيْنِ : الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ...وَأَوْلَى فِي الْحُرْمَةِ الْحُلِيُّ نَفْسُهُ ...إِلَّا السِّنَّ ... فَيَجُوزُ رَبْطُهُ بِشَرِيطٍ مِنْهُمَا...وَكَذَا يَجُوزُ اتِّخَاذُ أَنْفٍ مِنْ أَحَدِهِمَا إِذَا قُطِعَ الْأَنْفُ»[4].

وقال الإمام الشربيني: «يحرم على الرجال..التختم بالذهب، واحترز بالتختم عن اتخاذ أنف أو أنملة أو سن فإنه لا يحرم اتخاذها من ذهب على مقطوعها»[5].

وقال الإمام النووي: «يجوز لمن قطع أنفه اتخاذ انف من ذهب وان أمكنه اتخاذه من فضة وفى معنى الأنف السن والأنملة فيجوز اتخاذهما ذهبا بلا خلاف»[6].

---

[1] الحاوي الكبير 479/2

[2] المجموع 439/4

[3] الإقناع للحجاوي 93/1

[4] حاشية الصاوي 93/1

[5] الإقناع للشربيني 198/1

[6] المجموع 38/6

وقال الإمام الماوردي: «فَأَمَّا الذَّهَبُ للرجال فَمُحَرَّمٌ عَلَى... فَإِنِ اسْتُعْمِلَ الذَّهَبُ لِضَرُورَةٍ دَاعِيَةٍ جَازَ وَلَمْ يَحْرُمْ عَلَيْهِ »[1].

أداة التخريج:

القياس: يجوز التداوي بنقل الأعضاء الآدمية كما يجوز التداوي باستعمال الذهب لمن احتاج إليه، بجامع وجود الحاجة الداعية إلى ذلك في كل.

4- التخريج الرابع:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الدالة على جواز شق بطن الميت لاستخراج جوهرة الغير إذا ابتلعها الميت، ومنها:

ما قاله ابن عابدين: «ولو بلع مال غيره -أي ليس مملوكًا له- ومات -وليس في تركته ما يضمنه- هل يشق؟ قولان: والأولى نعم؛ لأنه وإن كان حرمة الآدمي أعلى من صيانة المال لكنه أزال احترامه بتعديه»[2].

قال الشيخ عليش: «(وبُقِر) أي شق بطن الميت (عن مال) ابتلعه في حياته ومات، وهو في بطنه سواء كان له أو لغيره»[3].

قال البهوتي: « (فإن تعذر الغرم) أي: المال الذي بلعه الميت (لعدم تركة ونحوه نبش) القبر (وشق جوفه»[4].

أداة التخريج:

قياس الأولى: إذا كان يجوز شق بطن الميت لاستخراج جوهرة الغير إذا ابتلعها الميت فلأن يجوز نقل أعضاء الميت أولى وأحرى لمكان إنقاذ النفس احرمة التي هي أعظم حرمة من المال.

---

[1] الحاوي الكبير 479/2

[2] حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) 238/2، 239، بتصرف.

[3] منح الجليل شرح مختصر خليل 530/1: 532.

[4] كشاف القناع 2/ 145، 146، بتصرف.

5- التخريج الخامس:

مصدر التخريج:

النص الصريح الثابت عن الإمام الكاساني – رحمه الله -: «أن عصمة النفس لا تحتمل الإباحة بحال...بخلاف الأطراف لأن عصمة الطرف تحتمل الإباحة في الجملة فجاز أن يؤثر الأمر فيها...فلو قال له: اقطع يدي فقطع فلا شيء عليه – أي على القاطع – بالإجماع لأن الأطراف يسلك بها مسلك الأموال وعصمة الأموال تثبت حقاً له فكانت محتملة للسقوط بالإباحة والإذن كما لو قال له: اتلف مالي فأتلفه»[1].

أداة التخريج: تطبيق العام على أفراده: فالإمام الكساني يصرّح على أن عصمة الطرف تحتمل الإباحة في الجملة، وعليه يجوز نقل الأعضاء، لأن الأعضاء من الأطراف.

6- التخريج السادس:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن بعض الأئمة المجتهدين من جواز قتل الآدمي غير المعصوم الدم وأكل لحمه عند الاضطرار، ومنها:

قال الإمام النووي: «...ويجوز له قتل الحربي، والمرتد، وأكلهما بلا خوف، وأما الزاني المحصن، والمحارب، وتارك الصلاة فقيهم وجهان: أصحهما: وبه قطع إمام الحرمين، والمصنف، والجمهور: يجوز. قال الإمام: لأنا إنما منعنا من قتل هؤلاء تفويضاً إلى السلطان لئلا يفتات عليه، وهذا العذر لا يوجب التحريم عند تحقق ضرورة المضطر. وأما إذا وجد المضطر من له عليه قصاص فله قتله قصاصاً وأكله، سواء حضره السلطان أم لا...، وأما نساء أهل الحرب وصبيانهم ففيهم وجهان:

الثاني: – وهو الأصح -: يجوز... وأما إذا لم يجد المضطر إلا آدمياً ميتاً معصوماً فقيه طريقان أصحهما وأشهرهما يجوز...» [2]

وقال الإمام العز بن عبد السلام: «لو وجد المضطر من يحل قتله كالحربي، والزاني المحصن، وقاطع الطريق الذي تحتم قتله، واللائط، والمصر على ترك الصلاة جاز له ذبحهم وأكلهم إذ لا

---

[1] بدائع الصنائع 236/7 بتصرف.

[2] المجموع للنووي 41/9-42، وقال: إن فيهما وجهين في المذهب وبالجواز ذهب إمام الحرمين وحكاه النووي رحمه الله عن الجمهور).

حرمة لحياتهم لأنها مستحقة الإزالة، فكان المفسدة في زوالها أقل من المفسدة في فوات حياة المعصوم...»[1].

أداة التخريج:

قياس الأولى: إذا كان يجوز أكل المضطر للحم الميت غير المعصوم والمعصوم مع أن الأكل يوجب استنفاذ الأعضاء؛ فلأن يجوز النقل والتبرع الموجب لبقائها ودوامها أولى وأحرى، وحرمة الحي أولى من حرمة الميت في الأصل فكذلك في مسألتنا هذه.

ومعلوم أن الشخص المريض قد بلغ حالة الاضطرار كما في مرض الفشل الكلوي، ومرض القلب الذي يهدد صاحبه بالموت.

ب- التخريجات الفقهية المخالفة لقرار المجمع

1-التخريج الأول:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن المجتهدين والتي تدل على عدم جواز قطع شيء من الجسد للمضطر ليأكله، ومنها:

ما قاله ابن عابدين -رحمه الله-: «وإن قال له آخر: اقطع يدي وكُلْها لا يحل، لأن لحم الإنسان لا يباح في الاضطرار»[2]

وقال ابن نجيم -رحمه الله-: «ولا يأكل المضطر طعام مضطر آخر ولا شيئًا من بدنه»[3]

وقال الإمام الآبي- رحمه الله - (صاحب جواهر الإكليل في شرحه): «والمنصوص المعول عليه عدم جواز أكل الآدمي الميت، ولو كان كافرًا لمضطر لأكل الميتة، ولو مسلمًا لم يجد غيره، إذ لا تنتهك حرمة الآدمي لآخر»[4].

وقال ابن جزيء -رحمه الله-: «ولا يجوز التداوي بالمحرمات كما لا يجوز أكل المضطر ابن آدم»[5]

---

[1] قواعد الأحكام 81/1.

[2] حاشية ابن عابدين 215/5.

[3] الأشباه والنظائر لابن نجيم ص 124.

[4] جواهر الإكليل للأبي 117/1.

[5] قوانين الأحكام الشرعية لابن جزيء ص 194.

وقال الرملي –رحمه الله–: «ويحرم قطعه البعض من نفسه لغيره، ولو مضطرًا ما لم يكن ذلك الغير نبيًا فيجب له ذلك كما يحرم أن يقطع من غيره لنفسه من معصوم»[1]

وقال البجيرمي –رحمه الله–: «ويحرم قطع بعضه لغيره من المضطرين لأن قطعه لغيره ليس فيه القطع لاستبقاء الكل، نعم إن كان ذلك الغير نبيًا لم يحرم بل يجب كما يحرم على المضطر أيضًا أن يقطع لنفسه قطعة من حيوان معصوم»[2]

وقال الإمام النووي –رحمه الله–: «ولا يجوز أن يقطع من معصوم غيره بلا خلاف، وليس للغير أن يقطع من أعضائه شيئًا ليدفعه إلى المضطر بلا خلاف صرح به إمام الحرمين والأصحاب»[3]

وقال صاحب مغني المحتاج: «ويحرم جزمًا على شخص قطعه أي بعض نفسه لغيره من المضطرين، لأن قطعه لغيره ليس فيه قطع البعض لاستبقاء الكل، كما يحرم على مضطر أيضًا أن يقطع لنفسه قطعة من حيوان معصوم»[4].

وقال الإمام ابن حزم الظاهري – رحمه الله –: «وكل ما حرم الله عز وجل من المآكل والمشارب من خنزير، أو صيد حرام، أو ميته، أو دم، أو لحم سبع طائر ...ونحو ذلك فهذا كله حلال عند الضرورة حاشا لحوم بنى آدم، وما يقتل من تناوله، فلا يحل من ذلك شيء أصلاً لا بضرروة ولا بغيرها»[5].

أداة التخريج:

القياس الذي علته نصية، وقد نصّ عليها ابن عابدين في قوله: «لأن لحم الإنسان لا يباح في الاضطرار»، ونصّ عليها الإمام الآبي في قوله: «إذ لا تنتهك حرمة الآدمي لآخر».

ووجه القياس: قياس نقل الأعضاء من الشخص الميت أو الحي وزرعها في الإنسان الحي على حرمة قطع شيء من الجسد للمضطر ليأكله بجامع أن الكل انتهاك لحرمة الآدمي[6].

---

[1] نهاية المحتاج 163/8.

[2] حاشية البيجرمي 273/4 .

[3] المجموع 45/9.

[4] مغني المحتاج 310/4.

[5] المحلى لابن حزم 134/8 .

[6] مجمع الأنهر 523/2.

2- التخريج الثاني:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الدالة على تحريم التداوي بأجزاء الآدمي، لكونه موجباً لانتهاك حرمة الآدمي، ومنها:

ما قاله صاحب مجمع الأنهر: «وتكره معالجة بعظم إنسان أو خنزير لأنها محرم الانتفاع بها»[1]

وقال في الفتاوى الهندية: «ولا بأس بالتداوي بالعظم إذا كان عظم شاة أو بقرة أو بعير، أو فرس، أو غيره من الدواب إلا عظم الخنزير والآدمي، فإنه يكره التداوي بهما»[2].

قالوا: «وهذا القول المنقول عن محمد بن الحسن الشيباني، والمعروف أن الكراهة عنده تعني الحرمة ما لم يقم الدليل على خلافه»[3].

ومنها أيضًا: «الانتفاع بأجزاء الآدمي لم يجز قيل: للنجاسة، وقيل: للكرامة وهو الصحيح»[4].

الصحيح»[4].

أداة التخريج:

القياس: القياس بنفي الفارق، فلا فرق بين مسألتنا ومسألة العلاج بالعظم؛ فإذا كانت المسائل التي جاءت عن الأئمة جاءت بخصوص حرمة العلاج بالعظم، والعلة هي انتهاك حرمة الآدمي، فما الفرق بين العلاج بالعظم أو بالكلية أو ...، فالكل أجزاء آدمي.

3- التخريج الثالث:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الدالة على تحريم كسر عظام الميت، ومنها:

ما قاله الصاوي -رحمه الله-: «إن كسر عظام الميت انتهاك لحرمته»[5].

وقال أيضًا: «فإن بقي شيء من عظامه فالحرمة باقية لجميعه، فلا يجوز استخدام ظفر الميت، ولا جزء منه، ولا شعره؛ لأن هذه الأجزاء محترمة وفي أخذها انتهاك لحرمتها»[1].

---

[1] مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر لداماد أفندي 523/2.

[2] الفتاوى الهندية لجماعة من علماء الهند 354/5.

[3] المصدر السابق، ونقل الأعضاء الآدمية. د.السكري ص 125.

[4] المصدر السابق

[5] بلغة السالك 424/1 .

أداة التخريج:

القياس: قياس نقل الأعضاء من الشخص الميت وزرعها في الإنسان الحي على حرمة كسر عظام الميت بجامع أن الكل انتهاك لحرمة الآدمي.

4- التخريج الرابع:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الدالة على عدم جواز قتل النفس المحرمة لاستبقاء مثلها ومنها:

ما قاله الكاساني – رحمه الله –: «أما النوع الذي لا يباح ولا يرخص بالإكراه أصلاً فهو قتل المسلم بغير حق، سواء كان الإكراه ناقصًا أو تامًا ...وكذا قطع عضو من أعضائه ...ولو أذن له المكره علية ...فقال للمكره: افعل، لا يباح له، لأن هذا مما لا يباح بالإباحة»[2].

قال الإمام ابن قدامة – رحمه الله –: «فإن لم يجد المضطر شيئًا لم يبح له أكل بعض أعضائه ... وإن لم يجد إلا آدميًا محقوق الدم لم يبح قتله إجماعًا، ولا إتلاف عضو منه مسلمًا كان أو كافرًا لأنه مثله فلا يجوز أن يبقي نفسه بإتلافه وهذا لا خلاف فيه ...وإن وجد معصومًا ميتًا لم يبح أكله»[3].

وقال البهوتي – رحمه الله –: «فإن لم يجد المضطر إلا آدميًا محقوق الدم لم يبح له قتله، ولا إتلاف عضو منه مسلمًا كان المحقوق أو كافرًا ذميًا أو مستأمنًا لأن المعصوم الحي مثل المضطر فلا يجوز له إبقاء نفسه بإتلاف مثله»[4].

وقال أيضًا: «فإن لم يجد شيئًا مباحًا، ولا محرمًا لم يبح له أكل بعض أعضائه لأنه يتلفه لتحصيل ما هو موهوم»[5].

أداة التخريج:

القياس: قياس نقل الأعضاء من الشخص الحي وزرعها في الإنسان الحي على حرمة قتل النفس المحرمة لاستبقاء مثلها بجامع أن الكل مثل الآخر.

---

(1) المصدر نفسه 432/1.

(2) بدائع الصنائع 177/7.

(3) المغني 79/11.

(4) كشاف القناع 199/6.

(5) المصدر نفسه 198/6.

ثالثاً: الترجيح:

الذي يترجح في نظري – والله أعلم – هو القول بجواز نقل الأعضاء من الشخص الحي أو الميت وزرعها في الإنسان الحي بالقيود التي جاءت في قرار مجمع الفقه الإسلامي، وذلك لقوة التخريجات التي أعتمد عليها أصحاب هذا القول.

أما تخريجات المانعين[1]، فالتخريج الأول جوابه أن هذا لا يشمل ما بعد الموت لعدم وجود المفسدة المترتبة على القطع حال الحياة. أن الاستدلال بهذا الحكم معارض بوجود القول المخالف كما سبق بيان نصوصهم التي استشهد بها المخالفون.

وأن هذا الاستدلال معارض بما نصوا عليه من جواز قطع البعض من أجل استبقاء الكل كما في قطع اليد المتآكلة والسلعة ونحوها من الآفات.فقولهم بجواز القطع على هذا الوجه يدل على اعتبارهم للحكم بجواز القطع لإنقاذ النفس وهذا موجود بعينه في مهمة نقل الأعضاء.

وأما التخريج الثاني للمانعين، فلا يسلم لهم بحكم الأصل، بل يجوز العلاج بالعظم، وهذا ليس فيه انتهاك لحرمة الآدمي، ولا يتعارض مع الأمر بتكريمه؛ لأن العلاج في هذه الحالة تكريم حسي ومعنوي؛ فالتكريم المعنوي يتمثل في الأجر والثواب الذي يحصل للمتبرع لكونه فَرَّج به كُربة عن أخيه المسلم. أما كونه تكريمًا حسيًّا؛ لأن ذلك العضو بدل أن يصير إلى التراب والبلى –بالنسبة للشخص الميت أو الحي باعتبار ما سيصير إليه– يبقي في جسد آدمي يستعين به على طاعة الله ومرضاته، هذا ما إذا كان النقل من مسلم، أما بالنسبة للنقل من الكافر فإنه ليس من الجنس الذي قصد الشرع تكريمه، بل إن إهانته مقصودة شرعًا.

وأما التخريج الثالث: فجوابه أن هذا الحديث خارج عن موضع النزاع؛ لأن الأطباء لا يقومون بكسر الأعضاء المنقولة بل يحافظون عليها محافظة شديدة طلباً لنجاح مهمة النقل والزرع، وقد يطعن في الأصل فيقال ليس كل عظم للميت يحرم كسره، بل الذي يحرم كسره عظم المؤمن فقط لا الكافر؛ لأن الحديث الذي استنبط منه الأصل فيه تقييد بالمؤمن، كما جاءت الرواية صريحة بذلك.

---

[1] انظر مناقشة هذه الأدلة في كتاب أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي 354- 391 .

وأما التخريج الرابع: فجوابه أن هذا إنما يختص بحالة التبرع من الحي، أما الميت فلا يتعلّق به هذا الحكم.ثم لا يسلّم بأن نقل الأعضاء دائما يفضي إلى قتل نفس المتبرع لإنقاذ حياة المتبرّع له، إنما هذا يختص ويكون بالحالة التي يغلب على الظن فيها هلاك المتبرع، والمجيزون للتبرع يشترطون لذلك عدم ترتب الهلاك عليه، ومن ثم فإنه لا يرد الاستدلال بعباراتهم على هذا الوجه....

المطلب الثالث : الوفاة الدماغية تحت أجهزة الإنعاش.

الفرع الأول: تصوير النازلة:

يتفق الفقهاء على أن حقيقة الموت مفارقة الروح للبدن، وحقيقة هذه المفارقة تتأتى بخلوص الأعضاء كلها عن الروح، بحيث لا يبقى من أجهزة البدن ما فيه صفة حياتية[1].

ويتفق أهل الطب مع الفقهاء في الحكم على عامة الوفيات بالوفاة بمفارقة الروح البدن، ولكن يرى الأطباء أن نهاية الحياة الإنسانية هي بموت جذع الدماغ لا بتوقف القلب والدورة الدموية وقد يحصل أن يموت الدماغ وتتأكد علامات موته بالفحص الطبي وعدم حركته وديمومة غيبوبته.

ولكن بواسطة العناية المركزة ووجود أجهزة الإنعاش يبقى قلبه مستمرا في النبض ونَفَسه مستمرا ما دامت أجهزة الإنعاش باقية عليه وبمجرد رفعها عنه يتوقف القلب والتنفس تماما[2].

وهنا ترد أسئلة على هذه الواقعة المستجدة، في حكم رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا؟ ثم هل تنسحب أحكام الميت عليه من التوارث وغيره وقد توفى دماغيا مع بقاء نبضات قلبه ونفَسه؟

الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة:

نظر مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في موضوع الوفاة الدماغية وبقائه تحت أجهزة الإنعاش وتداول سائر النواحي التي أثيرت حول هذا الموضوع واستمع إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين في هذا الموضوع من أجل تكوين تصوّر واضح حول هذه النازلة ثم قرر ما يلي[3]:

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من 8-13 صفر 1407هـ /11 – 16 تشرين الأول (أكتوبر) 1986م.

---

[1] انظر: التعريفات للجرجاني ص 304-305، أنيس الفقهاء للقونوي ص 123، المصباح المنير ص 301.

[2] انظر: فقه النوازل لبكر أبو زيد 225/1.

[3] مجلة المجمع – ع 3، ج 2/ص 523

بعد تداوله في سائر النواحي التي أثيرت حول موضوع أجهزة الإنعاش واستماعه إلى شرح مستفيض من الأطباء المختصين، قرر ما يلي:

يعتبر شرعاً أن الشخص قد مات وتترتب جميع الأحكام المقررة شرعاً للوفاة عند ذلك إذا تبينت فيه إحدى العلامتين التاليتين:

- إذا توقف قلبه وتنفسه توقفاً تاماً وحكم الأطباء بأن هذا التوقف لا رجعة فيه.
- إذا تعطلت جميع وظائف دماغه تعطلاً نهائياً، وحكم الأطباء الاختصاصيون الخبراء بأن هذا التعطل لا رجعة فيه، وأخذ دماغه في التحلل.

وفي هذه الحالة يسوغ رفع أجهزة الإنعاش المركبة على الشخص وإن كان بعض الأعضاء، كالقلب مثلاً، لا يزال يعمل آلياً بفعل الأجهزة المركبة . والله أعلم.

تطبيق تخريج الفروع على الفروع على هذه النازلة:

لقد اتفق العلماء والأطباء على أنَّ من مات دماغه وتوقف قلبه عن النبض توقُّفاً كُلِّياً، أنه يُحكم عليه بالموت؛ لأن هذه العلامات تدل علي مفارقة الروح للجسد، وهذه هي حقيقة الموت.

واتفقوا كذلك على أن من طرأ على دماغه ما يمنعه من أداء مهمته، وكان العارض معلوماً، ويُعلم زواله ولو بعد حين ، أنه يحكم بحياته، فلا يجوز التعدي عليه بشيء[1].

وإنما الخلاف بينهم فيما إذا مات جذع الدماغ، ولا يزال القلب ينبض ، فهل هذا كافٍ في الحكم عليه بالموت شرعاً، أو لا؟ اختلف العلماء في هذا على قولين:

أولاً: أقوال العلماء في هذه النازلة:

القول الأول: يعتبر موت دماغ الشخص دون قلبه موتًا حقيقيًا، ولا يشترط توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان.

وهذا القول لبعض العلماء والباحثين منهم: الدكتور عمر سليمان الأشقر، والدكتور محمد سليمان الأشقر والدكتور محمد نعيم ياسين، والدكتور أحمد شرف الدين[2].

---

[1] الإفادة الشرعية في بعض المسائل الطبية للدكتور وليد بن راشد السعيدان ص66 ، أحكام الجراحة الطبية د. محمد بن المختار الشنقيطي (345).

[2] ثبت ندوة الحياة الإنسانية ص 146، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية. د . أحمد شرف الدين ص 176، 177

وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي.

وقد وافق هذا القرار توصيات المؤتمر الطبي الذي عقدته المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية تحت عنوان: «الحياة الإنسانية: بدايتها ونهايتها في المفهوم الإسلامي» وكذلك وافق الدراسة التي أعدتها وزارة الصحة بالمملكة العربية السعودية.

القول الثاني: لا يعتبر موت دماغ الشخص دون قلبه موتًا، بل لابد من توقف القلب عن النبض حتى يحكم بموت الإنسان.

وهذا قول الشيخ بكر بن عبد الله أبو زيد والشيخ عبد الله البسام ، والدكتور توفيق الواعي ، والشيخ محمد المختار السلامي ، والشيخ بدر المتولي عبد الباسط ، والشيخ عبد القادر محمد العمادي [1].

وبه أفتت لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية[2].

ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة:

أ- التخريجات الفقهية الموافقة لقرار المجمع

التخريج الأول:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين فيما يتعلّق بالحكم بالموت للجريح الذي لم يبق منه إلا مثل حركة المذبوح ومنها:

يقول ابن عابدين – رحمه الله – عن حركة من كان في الترع: «ولا عبرة لانقباض وبسط اليد وقبضها؛ لأن هذه الأشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها، حتى لو ذبح رجل فمات وهو يتحرك لم يرثه المذبوح؛ لأن له في هذه الحالة حكم الميت كما في الجوهرة»[3].

أداة التخريج:

---

[1] انظر: فقه النوازل 1/233،234.

[2] انظر: ثبت ندوة الحياة الإنسانية ص 344.

[3] حاشية ابن عابدين 2/227.

القياس، قياس المتوفى دماغيا على الجريح الذي لم يبق منه إلا مثل حركة المذبوح (فإن قلبه يعمل وأعضاءه تتحرك ومع ذلك فلا يعامل معاملة الحي ولا يحكم له بحكم الحي)؛ بجامع أن الكل إلى الموت سائر يقيناً وأنه قد تجاوز نقطة اللاعودة و لم يبق من حياته ما يعتد به[1].

2- التخريج الثاني:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الذين حكموا بموت الشخص في مسائل الجنايات التفاتًا إلى نفاذ المقاتل، و لم يوجبوا القصاص على من جنى عليه في تلك الحالة مع وجود الحركة الاضطرارية، فدل هذا على عدم اعتبارهم لها، وإن الحكم بالموت ليس مقيدًا بانتفائها، ومن نصوصهم في ذلك:

قول الإمام بدر الدين الزركشي -رحمه الله-: «الحياة المستقرة هي أن تكون الروح في الجسد، ومعها الحركة الاختيارية، دون الاضطرارية، كما لو كان إنسان وأخرج الجاني، أو حيوان مفترس حشوته وأباها، لا يجب القصاص في هذه الحالة»[2]

وقال الإمام النووي – رحمه الله -: «وإن أنهاه رجل إلى حركة مذبوح: بأن لم يبق إبصار ونطق وحركة اختيار ثم جنى آخر فالأول قاتل ويعزّر الثاني»[3].

وقال الشربيني – رحمه الله – في شرح ذلك: «و(حركة اختيار) وهي التي يبقى معها الإدراك وهي المستقرة ويقطع بموته بعد يوم أو أيام... واحترز بالاختيار عما إذا قطع الإنسان نصفين وبقيت أحشاؤه في النصف الأعلى فإنه ربما يتكلم بكلمات لا تنتظم وإن انتظمت فليست عن رؤية واختيار بل تجري مجرى الهذيان الذي لا يصدر عن عقل صحيح ولا قلب ثابت»[4] وذكر ابن قدامة – رحمه الله – كلاما قريبا منه[5].

فهذه الحالات عند الفقهاء هي في حكم الميت وما يحدث منه من فعل أو تحرك لا عبرة به لأنه

---

(1) انظر: بحث الدكتور محمد الأشقر في مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الثالث 2/669-671).

(2) المنثور في القواعد 2/105.

(3) المنهاج مع شرحه مغني المحتاج 5/226.

(4) مغني المحتاج 5/226.

(5) انظر: المغني 12/75، كشاف القناع 5/516.

إلى الموت سائر قطعا.

أداة التخريج:

القياس: قياس المتوفى دماغيا على الذي أنفدت مقاتله بجامع أن الكل تعطلت وظائف أعضاءه المهمة الأساسية لاستقرار الحياة

فالذين حكموا بموت الشخص في مسائل الجنايات التفاتًا إلى نفاذ المقاتل، و لم يوجبوا القصاص على من جنى عليه في تلك الحالة مع وجود الحركة الاضطرارية، فدل هذا على عدم اعتبارهم لها، وإن الحكم بالموت ليس مقيدًا بانتفائها، إنفاد المقاتل دليل قطعي على أنه صائر إلى الموت لأن الأمارات قطعية يقينية.

3- التخريج الثالث:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن فقهاء المالكية من أن المولود إذا لم يصرخ لا يعتبر حياً، وكذلك لو تنفس أو بال أو تحرك، ومنها:

ما قاله الإمام الخرشي – رحمه الله –: «(ولا) يغسل (سقط لم يستهلّ) أي لم تستقر حياته؛ بأن نزل ميتاً، أو حياً حياة ضعيفة؛ (ولو تحرك) حركة ضعيفة لا تدل على تحقيق الحياة، (أو عطس، أو بال، أو رضع) رضاعا يسيرا لا يدل على استقرار حياته»[1].

أداة التخريج:

القياس: قياس المتوفى دماغياً على المولود الذي لم يصرخ في الحكم بموته، بجامع أن الكل فاقد للفعل الإرادي.

فالمولود لما كانت حركاته غير إرادية صار وجودها وعدمها على حد سواء، فحكم عليه بالموت؛ فما لم يكن الفعل إرادياً استجابةً لتنظيم الدماغ لا يعتبر أمارةً على الحياة، فيقاس عليه المتوفى دماغيا؛ لأن حركاته غير إرادية[2].

---

[1] شرح الخرشي، 226/3

[2] انظر: أجهزة الإنعاش وموت الدماغ: د. البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع2، ج483/1،

ب- التخريجات الفقهية المخالفة لقرار المجمع

التخريج:

مصدر التخريج:

النصوص الصريحة الثابتة عن الأئمة المجتهدين الدالة على أنه إذا شك في أمر الشخص هل مات أو لا أنه يجب التحري والانتظار إلى أن يتيقن موته عن طريق الأمارات والعلامات القوي، ومن هذه النصوص:

ما قاله الإمام ابن قدامة -رحمه الله-: «وإن اشتبه أمر الميت اعتبر بظهور أمارات الموت من استرخاء رجليه، وانفصال كفيه، وميل أنفه، وامتداد جلدة وجهه، وانخساف صدغيه، وإن مات فجأة كالمصعوق أو خائفًا من حرب أو سبع، أو تردى من جبل انتظر به هذه العلامات حتى يتيقن موته»[1].

وقال الإمام النووي -رحمه الله-: «فإن شُك في موته بأن يكون به علة، واحتمل أن يكون له سكتة، أو ظهرت عليه علامات فزع، أو غيره، كأن يكون هناك احتمال إغماء، أو خلافه، أخر حتى اليقين بتغير الرائحة أو غيره»[2].

أداة التخريج:

تطبيق العام على أفراده:

فالإمام ابن قدامة والنووي ذكرا حكماً عاماً يتعلّق بعموم المشتبه فيهم الذين لم يُقطع بموتهم، وهو أنه ينتظر بهم ظهور أمارات وعلامات الموت، والمتوفّى دماغياً من جنس هؤلاء فيدخل في هذا العموم.

ثالثاً: الترجيح:

---

[1] المغني 452/2.

[2] روضة الطالبين للنووي 98/2 .

الذي يترجح في نظري والله أعلم هو القول بعدم اعتبار الإنسان ميتًا بمجرد موت دماغه وتلفه ولا يحكم بموته إلا إذا تيقنا من ذلك بتوقف القلب والتنفس.

وما ذكره المخالفون فمردود؛ فأما التخريج الأول والثاني فالأقيسة لا يسلّم بها، لأن الأصل قد ثبت خلافه عن الفقهاء بما قدمنا من النصوص عنهم.

أما التخريج الثالث من قياسه على المولود الذي لم يصرخ فلا يسلّم به، لأن الأصل مختلف فيه، ولأن المولود مشكوكٌ في حياته، بخلاف المتوفى دماغيا فالأصل حياته فلا ينتقل عن هذا الأصل إلا بيقين.

ولأن الأصل في الإنسان أنه حي حتى يتيقن خلاف ذلك، وما ذكروه ليس بيقين ولا في حكم اليقين، لأن حالة موت الدماغ تعتبر من جنس الحالات المشكوك فيها، نظرًا لبقاء القلب نابضًا، والجسم يقبل التغذية ولم يتغير لونه، فهذا أمر موجب للشك، وحينئذ ينبغي الانتظار إلى توقف القلب عن النبض بالكلية. والفقهاء – رحمهم الله – قرروا في كتبهم أن التنفس يعتبر دليلاً على الحياة، وهو في حكم الحركة، لأن الصدر يتحرك مع النبض وهذا يدل على حياة صاحب الجسد.

ونظراً لوجود عدة وقائع يقرر فيها موت الدماغ، ثم تستمر الحياة[1]، قال الشيخ بكر أبو زيد: «إن موت الدماغ علامة وأمارة على الوفاة وليس هو كل الوفاة بدليل وجود حالات ووقائع متعددة يقرر الأطباء فيها موت الدماغ ثم يحيا ذلك الإنسان، فيعود الأمر إذاً إلى ما قرره العلماء الفقهاء من أن حقيقة الوفاة هي: مفارقة الروح البدن... »[2]

ثم إن الأطباء الذين يعتبرون موت الدماغ علامة على الوفاة يسلمون بوجود أخطاء في التشخيص وأن الحكم بالوفاة استناداً على هذا الدليل يحتاج إلى فريق طبي، وفحص دقيق، وهذا لا يتوفر في كثير من المستشفيات ففتح الباب للقول باعتبار هذه العلامة موجبة للحكم بالوفاة سيؤدي إلى خطر عظيم، فينبغي قفله صيانة للأرواح التي يعتبر حفظها مقصداً ضرورياً من مقاصد الشريعة الإسلامية، والشرع يتطلّع لإحياء النفوس وإنقاذها [3].

---

[1] انظر: كتاب الحياة الانسانية.. بدايتها ونهايتها، للباحث بلال ناجي يوسف خلف، ص 447- 453.

[2] فقه النوازل، ص 233.

[3] انظر: أحكام الجراحة الطبية، ص 353-354

والقول بعدم الحكم بوفاته يتوافق مع قواعد الشريعة العامة؛ مثل قاعدة: اليقين لا يزول بالشك[1]،التي تدل على أن اليقين في هذه الحالة المختلف فيها هو حياة المريض باعتبار الأصل ولأن قلبه ينبض، والشك في موته لأنه دماغه ميت فوجب علينا اعتبار اليقين الموجب للحكم بحياته حتى نجد يقيناً مثله يوجب علينا الحكم بموته. وقاعدة: الأصل بقاء ما كان على ما كان[2]؛ التي تدل على أن الأصل أن المريض حي فنبقى على هذا الأصل حتى نجزم بزواله. وقاعدة الاستصحاب التي تدل على أن حالة المريض قبل موت الدماغ متفق على اعتباره حياً فيها فنستصحب الحكم الموجود فيها إلى هذه الحالة التي اختلفنا فيها ونقول إنه حي لبقاء نبضه[3].

[1] الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 251.

[2] الأشباه والنظائر: السيوطي، ص 251 .

[3] فقه النوازل: د. بكر أبو زيد، 232/1.

الخـــاتمة

أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال هذا البحث هي ما يلي:

- يطلق التخريج في اللغة على معنيين: النفاذ والظهور، واختلاف لونين.

- استعمل مصطلح التخريج في طائفة من العلوم، فأصبحت استعمالاته عندهم تعني مصطلحا خاصا، كما هو الشأن عند النحاة والمحدثين والفقهاء والأصوليين

- استعمل مصطلح التخريج عند الفقهاء والأصوليين في عدة استعمالات وأشهرها أربع:

الأول: التوصل إلى أصول الأئمة وقواعدهم الكلية التي بنوا عليها فروعهم الفقهية

الثاني: رد الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية،

الثالث: التوصل إلى معرفة حكم الإمام في مسألة لم يرد بها نص عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل الفرعية التي ورد نص الإمام بها أو ما يجري مجراه

الرابع: قد يطلقون التخريج بمعنى التعليل، أو توجيه الآراء المنقولة عن الأئمة وبيان مآخذهم فيها، عن طريق استخراج واستنباط العلة وإضافة الحكم إليها.

- والفقه في اللغة يطلق على أربعة معانٍ:مطلق الفهم، فهم الأشياء الدقيقة خاصة، العلم، فهم غرض المتكلم من كلامه.

- أما تعريفه الاصطلاحي فقد تعددت تعريفات العلماء من الفقهاء والأصوليين من موسع ومضيّق

- التعريف المختار للتخريج الفقهي باعتباره لقباً: «التخريج الفقهي: هو العلم الذي يهدف إلى إبراز مآخذ نصوص المذهب، واستنباط الأحكام الشرعية العملية منها، أو من قواعده، أو ما يوصل إليها بطرق معلومة».

- يتنوّع التخريج الفقهي إلى أنواع ثلاثة: تخريج الأصول على الفروع، وتخريج الفروع على الأصول، وتخريج الفروع على الفروع.

- للتخريج الفقهي مرتبتان، هما: التخريج المطلق ، والتخريج المقيّد،

- نشأة علم التخريج من حيث وجوده يرجع إلى طبقة تلاميذ الأئمة حيث كان استعماله عندهم شائعا أما من حيث قيام كتب مستقلة في الكلام عليه أو تآليف تخوض فيه على وجه من التمييز له دون غيره، فهذا كان في القرن الرابع الهجري.

- الباعث على التخريج الفقهي: هو التأثر والإعجاب بآراء المتقدّمين، ونصرة المذهب والدفاع عنه، والخوف من الخوض في أحكام الدين والتجاسر على أحكام الشرع، وتقاصر همم المتأخرين من العلماء عمّا كان عليه سلفهم من الأئمة.

- المصنفات في التخريج الفقهي كثيرة منها للمتقدمين ومنها للمعاصرين.

- الفرع في اللغة يطلق على ثلاثة معاني: التفريق، والعُلوّ، والكثرة.

- التعريف الإصطلاحي المختار للفرع هو«الأحكام الشرعية العملية»، أو «الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين».

- التعريف الإصطلاحي المختار لعلم تخريج الفروع على الفروع هو«العلم الذي يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية، من نص المجتهد؛ وما يجري مجراه، بطرق معلومة».

- موضوع علم تخريج الفروع على الفروع ومباحثه، نصوص الأئمة وأفعالهم، وتقريراتهم، من حيث التعرف بها على الوقائع المستجدّة، كما يبحث في صفات المخرّج والشروط اللازمة له، وصفات الأقوال المخرّجة ودرجاتها.

- لعلم تخريج الفروع على الفروع فوائد عدة منها: التعرف على أحكام المسائل الجزئية التي سكت عنها الأئمة، وضبطها بالمنهجية الفقهية الصحيحة. تكوين الملكة الفقهية و الدربة على الاستنباط والتفريع والتقعيد. ويسهم في استمرارية المذهب، وبقاؤه، كما أنه يضمن للمفتي مورداً في بقاء واستمرار أحكام الفقه جميع الأعصار خاصة، وهو تطبيق عملي لعلم أصول الفقه.

- علم تخريج الفروع على الفروع مسلك إجتهادي مهم والحاجة ماسة إليه؛ لأن الوقائع في الحياة ليست متناهية، والأدلة منحصرة متناهية.

- أرجح الأقوال في حكم تخريج الفروع على الفروع هو الجواز مطلقاً.

- الضوابط العامة لتخريج الفروع على الفروع هي ما يلي: وقوع النازلة، وفقدان النص الشرعي، وأن يكون الأصل المخرج عليه معتمدا وثابتا، ولا ينبغي الجمود على أقوال الأئمة بل الواجب سبرها واختبارها، وما أفتى به الإمام في النوازل لا يوجب تشابه النوازل فيما بينها، ثم ضرورة تحرير البحث عن المدرك المناسب.

- المخرّج هو الذي يتقيد بمذهب إمام معيّن ويسير على طريقته في الفتوى، وما سكت عنه الإمام يجتهد فيه على طريقته، ويسمّى «المجتهد المقيَّد»،«مجتهد المذهب»، وغيرها، ويرتّب في طبقة

المجتهدين، ويجوز أن يطلق عليه مقلد مجازا. أما شروطه المتعلقة بشخصيته فهي الإسلام، والتكليف، وجودة القريحة، والعدالة، وأما شروطه المتعلّقة بالجانب العلمي فهي أن يكون عالما بالفروع الفقهية الثابتة في مذهبه، وأن يكون عالما بأصول الفقه وعلوم العربية، و أن يكون عارفا بمقاصد الشريعة، وأن يكون محيطا بأصول إمام المذهب وقواعده، وأن يكون ذا دراية بالعوارض الطارئة على الحكم والفوارق الفقهية بين الفروع، ويتحري مقاصد الأئمة وذلك بمعرفة مناسباتهم وقواعدهم واختياراتهم وترجيحاتهم،ويحصّل جملة من السنن ما يمكّنه من عدم مخالفتها.

– أما مصادر التخريج فهي نص الإمام المجتهد، ويعرف إما من مؤلفاته، أو ما نقله التلاميذ عنه، فإن نقل عنه قولان مختلفان، فهو على حالتين:فإما أن يكون ذكرهما في موضع واحد؛ فإن لم يرد عنه تقوية لأحد القولين، فالراجح عند العلماء أنه لا ينسب إليه قول في المسألة، بل يقال هو متوقف فيها، وإما أن ينقل عنه في المسألة الواحدة قولان مختلفان في وقتين، وهذه الحالة تنقسم إلى قسمين: فإن علم المتقدم منهما من المتأخر: فالقول الأخير هو مذهبه الذي ينسب إليه، ويكون الثاني ناسخاً للأول؛ لا يصح أن ينسب إليه الأول، وإن جهل التاريخ فيجب اعتقاد نسبة أحد القولين إليه من غير تعيين، واعتقاد أنه راجع عن واحد غير معين، ويمتنع العمل بأحدهما تقليدا إلا بعد معرفة التأريخ.

– ومن مصادر التخريج أقيسة المجتهد ويجوز القياس عليها، وكذلك فعله يعد مذهبا له وتصح نسبته إليه عند قوة القرائن، ولا يؤخذ مذهب الإمام المجتهد من سكوته، ما لم تصاحبه قرينة، ترجِّح أن سكوته عن الإنكار دليل على موافقته على ما فعل أو قيل بحضرته، ولا ينسب مدلول الحديث الصحيح للإمام المجتهد وهو لم يأخذ به ولا يعد مذهباً له مطلقاً.

– يعتبر القياس إحدى طرق التخريج وذلك إنْ نصَّ الإمام على علَّته أو أومأ إليها، ويمنع التخريج بالنقل ولا ينسب للإمام القول المخرّج عن طريقه، أما التخريج بالمفهوم، فاستنباط الحكم من نص الإمام عن طريق مفهوم الموافقة يجري مجرى نص الإمام المجتهد، أما مفهوم المخالفة لنص الإمام فلا يؤخذ منه مذهبه إلا إذا قامت علامات وقرائن تدل على أن القيد لم تكن له فائدة إلا نفي الحكم عما عداه.

– ما كان من لوازم نص الإمام المجتهد حقا نسب إليه وإلا فلا.

- تطبيق النص العام للإمام المجتهد على أفراده، و تأويل روايات المذهب إذا قام الدليل على ذلك، وتوفرت الشروط مسلكان صحيحان من مسالك التخريج.

- تجوز الفتوى والقضاء بالقول المخرج مطلقاً.

- يجوز العمل بالقول المخرّج بشرط عدم مخالفته لنص قطعي للكتاب والسنة في دلالته، ولا إجماع، ولا قياس جليّ، ولا للمقاصد العامة في الشريعة، وأن لا يكون على صورة يتفق الكلّ على عدم القول بها.

- توصّلت عن طريق تطبيق علم تخريج الفروع على الفروع إلى أن:

أ- التضخم وتغير قيمة العملة له تأثير على سداد الديون فتسدد بالقيمة لا بالمثل

ب- إجراء عقد النكاح بوسائل الإتصال الحديثة لا يصح

جـــ-التأمين التجاري عقد محرّم

د- طلب الولد عن طريق التلقيح الإصطناعي جائز إذا توفرت شروطه وانتفت موانعه.

هـــ- يجوز نقل وزراعة الأعضاء إذا توفرت الشروط وانتفت للموانع.

و- لا يجوز رفع أجهزة الإنعاش عن المتوفى دماغيا ولا يحكم بموته.

والنتيجة العامة هي أن علم تخريج الفروع على الفروع علم مهم، مستقلٌ بذاته، تكمن فائدته الكبرى في التوصل إلى حكم القضايا المستجدة، وقد تم تفعيله واستخدامه عند الفقهاء المعاصرين في النوازل المعاصرة.

وأما التوصيات:

فيوصى بتخصيص دراسات مستقلة تتعلّق بعلم تخريج الفروع على الفروع لكل مذهب عموماً، ثم لكل عالم مجتهد خصوصاً.

محاولة تخصيص فرق بحث لجمع نصوص الفقهاء الأقدمين التي فيها إشارات إلى حكم القضايا المستجدة، وربطها بها.

الفهـــــــارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الأشعار

فهرس الأعلام

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

فهـــارس الآيات

الآية	السورة ورقم الآية	الصفحة
﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾	البقرة/275.	104
﴿ فَمَالِ هَـٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً ﴾	النساء/78.	15
﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ ﴾	النساء/ 91	182
﴿ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرِيكَ ٱللَّهُ ﴾	النساء/105.	189
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾	المائدة/ 04	182
﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾	المائدة/ 38	178
﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾	المائدة/49.	189
﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلاَّ لِلَّهِ ﴾	الأنعام/57.	125
﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُومِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾	التوبة/122	16
﴿ قَالُواْ يَـٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ ﴾	هود/91.	16
﴿ ٱللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾	الرعد/ 16	17
﴿ كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾	إبراهيم/24	44
﴿ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَـٰذَا حَلَـٰلٌ وَهَـٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ﴾	النحل/ 116.	39

﴿ وَلاَ تَفْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾	الإسراء/36	56
﴿ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُواْ قَوْلِي ﴾	طه/27، 28.	15
﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾	النمل/ 23	177
﴿ فَاحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِالْحَقِّ ﴾	ص/ 26	190
﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لاَ يَعْلَمُونَۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلاَلْبَٰبِ ﴾	الزمر/10	185
﴿ فَاتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾	التغابن/ 16	72
﴿ فَكُّ رَقَبَةٍ ﴾	البلد/ 13	181

فهرس الأحاديث والآثار

الحديث	رقم الصفحة
– أ –	
«أحَّلتهما آية، وحرَّمتهما آية».	110
«أفطر الحاجم والمحجوم»	135
«أما ترين قومك أمرتهم فلا يأتمرون، فقالت: اذبح واحلق ... »	122
«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»	171
«إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني»	123
«إن العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورِّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورَّثوا العلم»	123
– ب –	
«البيعان بالخيار»	135
– ت –	
«أنه تزوج بنت السائب، فلمَّا نُصَّت لتهدي إليه طلقها»	100
– جـ–	
«الجار أحقُّ بصَقَبِه»	27
– ص –	
«صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى»	30
– ف –	
«فإذا ضربت الحدود، وصرفت الطرقُ فلا شفعة»	174
«في الغنم السائمة زكاة»	152
– ق –	
«القضاة ثلاثة: واحد في الجنة، واثنان في النار...»	189

– ك –	
«كان النبي ﷺ إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يكونا بحذو منكبيه ثم ...»	29
«كان يسير العنق، فإذا وجد فجوة نصَّ»	100
– ل –	
«لأصلينّ لكم صلاة رسول الله ﷺ، فصلى فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة»	29
«لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً»	177
«اللهم فقهه في الدين وعلّمه التأويل»	15
– م –	
«ما رأيت رجلاً أنص للحديث من الزهري»	99
«من أحيا أرضا ميتة، فهي له»	106
«من باع نخلاً قد أبّرت فثمرها للبائع إلا أن يشترطه المبتاع»	154
«من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها»	153
«من نسي وهو صائم، فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه»	136
«من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين»	16
– ن–	
«نهيه ﷺ عن بيع ما لم يَقبض»	27
«نهي النبي ﷺ عن بيْع وشرْط»	26
– هـــ –	
«هل هنا مكان نظيف أصلّي فيه؟ فقالت له: طهّر قلبك وصلّ حيث شئت... »	16

فهرس الأشعار

الأبيات		رقم الصفحة
أو جهل الحكم أو النطق انجلب	للسؤل أو جري على الذي غلب	154
فمن يك أمسى بالمدينة رحله	فإني وقيّارٌ بها لغريب	181
فذاك قولُه بها المخرَّج	وقيل عزوه إليها حرج	20
حمل لظاهر على المرجوح	واقسمه للفاسد والصحيح	174
وغيره الفاسد والبعيد	وما خلا فلعباً يفيدُ	174
والعدل من يجتنب الكبائر	ويتقي في الأغلب الصغائر	91
أولِمُراعَاةِ الخِلافِ المُشْتَهِرْ	أوِ المُراعاةِ لِكُلِّ مَا سُطِرْ	70
وكَوْنِهِ يُلْجى إليهِ الضّرَرُ	إنْ كانَ لَمْ يَشْتَدّ فِيهِ الخَوَرُ	70
ومن له الإفتاء قد جاز له القضا	جاز له حيث تولى بالقضا	188
كذا دليل للخطاب انضافا.	ودع إذا الساكت عنه خافا	154
إن لم يكن لنحو مالك أُلف	قول بذي وفي نظيرها عُرف	20
نحن بما عندنا وأنت بما	عندك راضٍ والرأيُ مختلفُ	181
إذا الليل غشاها وخرّج لونه	نجومٌ كأمثال المصابيح تخفِق	12
فما به الفتوى تجوز بالمتفق	عليه، فالراجح سوقه نفق	69
والفرع حكم الشرع قد تعلّقا	بصفة الفعل كندب مطلقا	46
وثَبَتَ العَزْوُ وقَدْ تَحَقَّقَا	ضُرّاً من الضُّرِّ بِهِ تَعَلَّقَا	70
مع إلتزام مَا لَه أو مطلقا	وبعضهم بنصه تعلَّقا	55
أو امتنان أو وفاق الواقع	والجهل والتأكيد عند السامع	154
والكل من ذين له تجلى	ويطلق النص على ما دلّا	102
صحيحه وهو القريبُ ما حُمِلْ	مع قوة الدليل عند المستدل	174
وذِكْرُ ما ضُعِّفَ لَيْسَ للعَمَلْ	إِذْ ذاكَ عَنْ وِفَاقِهِمْ قَدِ انْحَظَلْ	70
نصٌّ إذا أفاد ما لا يحتملْ	غيراً وظاهرٌ إنِ الغيرُ احتُمِلْ	102
وهل يقيس ذو الأصول إن عدم	نصَّ إمامه الذي له لزم	55

وما أبيح وهـــو في العـــيان	يقـــدح في مـــروءة الإنســـان	91
رماني بأمرٍ كنتُ منه ووالدي	بريئاً ومِـــنْ أجلِ الطويِّ رماني	181
بلْ للتَّرَقي في مَـــدارِجِ السَّنا	ويحْفـــظ المُـــدْرَكَ مَنْ لَهُ اعْتِنا	70
وخرَّجها صـــوارخَ كل يوم	فقد جُعلـــت عـــرائكُها تلين	11
أنصُّ الـــحديث إلى أهـــله	فـــإن الأمـــانـــة في نصّـــه	99
فبعده المشهـــور، فالمساوي	إن عدم الـــترجيح للتســـاوي	69

فهرس الأعلام

العَـــــلَم	رقم الصفحة
– أ –	
ابن أمير الحاج	185 – 184 – 58
أشهب	89 – 78 – 77 – 74 – 34
ابن الأعرابي	11
الأوزاعي	131 – 52
– ب –	
الأبهري	80
الباجي	205 – 142 – 55
البزدوي	273 – 100 – 80 – 24
البويطي	132 – 131 – 89 – 35
البيهقي	132
– ت –	
ابن تيمية	280 – 206 – 203 – 194 – 19
التلمساني الشريف	65 – 60 – 41 – 36
– ج –	
ابن الحاجب	209 – 184 – 168 – 118 – 64
ابن حامد	178 – 177 –158 – 108
ابن حمدان	193 –184 –83
أبوحنيفة	141 – 109 – 29 –27
محمد ابن الحسن	34
الحسن	147 – 130 – 109 –80
الحلواني	80
– خ –	
ابن خزيمة	77
ابن خلدون	38 – 35 – 32

الخصَّاف	79
الخضري	39 – 26
الخلال	158 – 141 – 108 – 77
– د –	
الداركي	132
داود بن علي	52
الدبوسي	266 – 40 – 36
– ر –	
ابن رشد	175– 157– 139 – 119 – 117 – 37
الربيع بن سليمان	35
– ز –	
ابن أبي زمنين	81
ابن أبي زيد	80
أبو زهرة	218 – 119 – 88 – 52 – 39 – 22
ابن زياد الحسن	80
الزرقا	223 – 219 – 217 – 211 – 36
زروق	90
الزعفراني	77
زفر	77
الزنجاني	40 – 36 – 33 – 14
– ص –	
ابن الصلاح	193– 184 – 140 – 134 – 133 – 132–13
صالح بن الإمام أحمد	35
– ط –	
الطبري	13
الطحاوي	79
– س –	
ابن سيرين	130

الإسفراييني	81
الأسنوي	187 – 186 – 41 – 36 – 33 – 28 – 14
بن أبي سلمى	11
بن سريج	78
السبكي	264–183 – 180 – 179 – 164 – 131 –62
سحنون	206 – 35 – 34
السرخسي	156 – 101 – 25 – 24
السلجماسي	55
السمرقندي	40 – 36
السنوسي	98 – 83 – 88
– ش –	
الشاشي	37
الشاطبي	190–164–125–124–122–98–90–82–65–53–51
الشعبي	130
الشيرازي	18
–ع –	
ابن العربي	188 – 142 – 55
ابن عاصم	209 – 87 91
ابن عبد السلام	188 – 166 – 71 – 58 – 55
ابن عرفة	175 – 157 – 139 – 60 – 55
بن عبد الحكم	78
عبد الله بن الإمام أحمد	35
عطاء	130
عكرمة	130
العلوي	182 – 177 – 86 – 20
عياض	4
– غ –	
ابن غازي	64

الغزالي	31– 82 – 101 – 116 – 118
– ف –	
ابن فارس	11
ابن فرحون	47 – 58 – 118
– ق –	
ابن القيم	77 – 84 – 164 – 166 – 191
ابن قدامة	82
بن القاسم	32 – 173
قاضي خان	80
القدوري	82
– ك –	
ابن كثير	16
ابن كمال باشا	84 – 85 – 86 – 90
الكاساني	82
الكرخي	30 – 80 – 134
– ل –	
ابن اللحام	14 – 37 – 41
اللخمي	82 – 56 – 139
الليث بن سعد	52 – 107
– م –	
ابن المسيب سعيد	130
ابن المنذر	77 – 78
ابن مرزوق	117
بن أبي موسى	77
المازري	67 – 139 – 175 – 188
المرغيناني	82
المروزي	35
المزني	34 – 78 – 89

المقري	25 – 142 – 158 – 159
– ن –	
ابن النجار	120
نافع	92
النخعي	160
النووي	62 – 236 – 238 – 247 – 249
– هـ–	
إلكيا الهراسي	132
– و–	
ابن وهب	78 – 108
الوراق	103
الولاتي	61 – 277
الونشريسي	25 – 93
– ي –	
أبو يعلى الصغير	81
أبو يعلى القاضي	77
أبو يوسف	77 – 89 – 203

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم

– أ –

- **الإحكام في أصول الأحكام**، علي بن محمد الآمدي، تعليق: الشيخ عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1402هـ.
- **الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، تأليف العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي، تحقيق الشيخ عبد الفتاح ابو غدة، طبعة مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1416 هـ.
- **إحكام الفصول** في أحكام الفصول، أبو الوليد الباجي، تحقيق: د. عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1409هـ/1989م.
- **أحكام النسب في الشريعة الإسلامية** للدكتور علي محمد المحمدي ، نشر دار قطري بن الفجاءة في قطر، الطبعة الأولى، 1414هـ؛
- **أدب المفتي والمستفتي**، عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح، تحقيق: د. موفق بن عبد الله بن عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1407هـ/1986م.
- **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1979م.
- **إرواء الغليل** في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1405هـ/ 1985.
- **أصول التخريج ودراسة الأسانيد**، للدكتور محمود الطحان، دار القرآن الكريم، بيروت، ط2، 1979م.
- **أصول الفتوى والقضاء** في المذهب المالكي، محمد رياض، مطبعة النجاح، الطبعة الثالثة، 1423هـ/2002م.
- **أصول الفقه**، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.

- **الأصول والفروع حقيقتهما**، والفرق بينهما والأحكام المتعلقة بهما، دراسة نظرية تطبيقية، الدكتور سعد بن ناصر الشثري، ، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، 1426هـ/2005م.

- **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: علي محمد البجاوي، مكتبة نهضة مصر.

- **الأعلام**، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثامنة، 1989م.

- **إعلام الموقعين** عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تعليق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **الأم**، محمد بن ادريس الشافعي، شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر، الطبعة الأولى، 1381هـ/1961م.

- **الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف**، ولي الله الدهلوي، راجعه وعلّق عليه عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثالثة، 1986م.

- **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف في مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، أبو الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي ، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1400هـ/1890م.

- **أنوار التنزيل** وأسرار التأويل، ناصر الدين البيضاوي، دار الجيل.

- **الإبهاج في شرح المنهاج**، علي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين السبكي، تحقيق وتعليق الدكتور شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى، 1981م.

- **أبوحنيفة**، حياته وعصره وآراؤه الفقهية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، 1991م.

- **أوضح المسالك** إلى ألفية ابن مالك، جمال الدين ابن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة السادسة،1394هـ.

- ب -

- **البحر المحيط** في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي، تحرير ومراجعة: مجموعة من الأساتذة، دار الصفوة، القاهرة، الطبعة الثانية، 1413 هـ/1992 م.

- **بحوث في الاقتصاد الإسلامي** علي محيي الدَّيْن القره داغي ، دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان ط 1. 1423 هـ/ 2002 م .

- **بدائع الصنائع** في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1402هـ/1982م.

- **البرهان في أصول الفقه**، إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: د. عبد العظيم ديب، دار الأنصار، القاهرة، الطبعة الثانية، 1400 هـ.

- **بغية المقاصد**، محمد بن علي السنوسي، وزارة الإعلام بليبيا، 1968.

- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة**، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، 1979م، دار الفكر.

- **البيان والتحصيل** والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة لأبي الوليد ابن رشد، تحقيق محمد حجي وآخرين، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1408هـ/1988م.

- ت -

- **تاج العروس** من جواهر القاموس، محمد مرتضى الزبيدي، دار الفكر، بيروت.

- **تاريخ التشريع الإسلامي**، الشيخ محمد الخضري بك، مطبعة الاستقامة، القاهرة، الطبعة السابعة، 1960م.

- **تاريخ بغداد**، الخطيب أبوبكر أحمد بن علي، مطبعة السعادة، القاهرة، 1349هـ.

- **تأسيس النظر**، أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، تعليق وتصحيح مصطفى محمد القبّاني الدمشقي، دار ابن زيدون للطباعة والنشر، بيروت.

- **التأصيل لقواعد التخريج وقواعد الجرح والتعديل**، للشيخ بكر بن عبد الله أبوزيد، دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1413 هـ.

- **تحرير المقال** فيما تصح نسبته للمجتهدين من الأقوال، الدكتور عياض بن نامي السّلمي، الطبعة الأولى، 1415هـ

- **تخريج الفروع على الأصول**، دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية، للدكتور عثمان شوشان، دار طيبة، الرياض، ط1، 1419 هـ،1998م.

- **التخريج عند الفقهاء والأصوليين**، يعقوب عبد الوهاب الباحسين، الرياض: مكتبة الرشد، 1414هـ.

- **التخريج في المذهب المالكي وأثره في حركية الاجتهاد** وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولاية عين الدفلى.
- **ترتيب المدارك** وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض، تحقيق: د. أحمد بكير محمود، مكتبة الحياة، بيروت.
- **التعريفات**، علي بن محمد الشريف الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، 1408هـ/1988م.
- **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي**، للدكتور محمد أديب الصالح، المكتب الإسلامي، بيروت، ط4، 1413هـ/1993م.
- **التقرير والتحبير**، ابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية،1403هـ.
- **التمهيد في أصول الفقه**، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي، تحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، الطبعة الأولى،1985م، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى المملكة العربية السعودية.
- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: د.محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، 1404هـ/1984م.
تهذيب الأجوبة، الإمام أبو عبد الله الحسن بن حامد الحنبلي، تحقيق: السيد صبحي السامرائي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1988م.
- **تهذيب التهذيب** للحافظ ابن حجر العسقلاني، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن، الهند، الطبعة الأولى، 1327 هـ.
- **تهذيب الفروق** والقواعد السنية في الأسرار الفقهية، محمد علي المكي، مطبوع على هامش (الفروق للقرافي)، عالم الكتب، بيروت.
- **تهذيب اللغة**، محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: أ. أحمد عبد العليم البردوني، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
- **التوضيح شرح التنقيح**، لعبيد الله بن مسعود المحبوبي(صدر الشريعة)، مطبوع مع (شرح التلويح على التوضيح)، دار الكتب العلمية، بيروت.
- **تيسير التحرير** شرح مختصر التحرير، محمد أمين أمير بادشاه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ/1983م.

– ج –

– **جامع الأمهات**، ابن الحاجب، تحقيق أبو عبد الرحمن الأخضري، دار اليمامة، الطبعة الثانية، 2000م.

– **جامع البيان** عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمود محمد شاكر، تخريج: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر.

– ح –

– **حاشية الرهوني** على شرح عبد الباقي الزرقاني، لمتن خليل، المطبعة الأميرية بولاق بمصر. الطبعة الأولى، 1306 هـ.

– **حاشية على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل**، الإمام الدسوقي، دار إحياء الكتب العربية، مصر.

– **حجة الله البالغة**، مولانا الشيخ أحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، دار المعرفة، بيروت

– **حكم إجراء العقود بوسائل الاتصال الحديثة** للدكتور محمد عقله الإبراهيم، دار الضياء بالأردن الطبعة الأولى 1406هـ

– **حلية الأولياء**، للحافظ أبي نعيم الأصبهاني، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1357 هـ.

– د –

– **الدر المختار** شرح تنوير الأبصار لعلاء الدين محمد بن علي الحصكفي ،بحاشية رد المحتار لابن عابدين ،الطبعة الثانية 1386 هـ/ 1966 م.

– **دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول** عند الأصوليين والفقهاء، رسالة دكتوراة أعدها الطالب: جبريل بن المهدي بن علي ميغا، بجامعة أم القرى.

– **الديباج المذهب** في معرفة أعيان علماء المذهب، برهان الدين إبراهيم ابن فرحون، تحقيق: د.أبو النور محمد الأحمدي، دار التراث، القاهرة.

– ذ –

– **الذخيرة** لشهاب الدين القرافي، تحقيق محمد حجي ومجموعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت، 1994م.

- **الذيل على طبقات الحنابلة**، ابن رجب الحنبلي، تصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنةالمحمدية، القاهرة، 1372هـ.

- ر -

- **رد المحتار** على الدر المختار حاشية ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

- **الرد على من أخلد إلى الأرض** وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، جلال الدين السيوطي، تحقيق: د. فؤاد عبد المنعم أحمد، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1405هـ/1985م.

- **الرسالة**، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر.

- **روضة الناظر** وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق د. عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثالثة، 1994م،

- ز -

- **زاد المسير** في علم التفسير، أبو الفرج ابن الجوزي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 1384هـ.

- ص -

- **الصحاح**، إسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، 1404 هـ/1984 م .

- **صحيح البخاري**: لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي: ت 256 هـ تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، ط3: دار ابن كثير، اليمامة – بيروت 1407 هـ، وموسوعة السنة: الكتب الستة وشرحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، 1413 هـ.

- **صحيح سنن أبي داود**، محمد ناصر الدين الألباني، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م.

- **صحيح مسلم**: لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري ت 261 هـ تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ط: دار إحياء التراث العربي – بيروت، وموسوعة السنة: الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، 1413هـ.

- **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، أحمد بن حمدان الحرّاني، نشر المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة.

– ض–

– **ضوابط العقد في الفقه الإسلامي** للدكتور عدنان التركماني، مكتبة دار المطبوعات الحديثة، الطبعة الثانية، 1413هـ.

– ط –

– **طبقات الحنابلة**، أبو الحسين محمد ابن أبي يعلى الفراء، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت.

– **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين ابن السبكي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود الطناحي، الطبعة الأولى، القاهرة، 1964م.

– **طبقات الشافعية**، جمال الدين الإسنوي، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار العلوم، الرياض، 1410هـ.

– **الطبقات الكبرى** لمحمد بن سعد، دار صادر، بيروت للطباعة والنشر.

– س –

– **سن أبي داود**، سليمان بن الأشعث السجستاني، موسوعة السنة، الكتب الستة وشروحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، 1413هـ.

– **سنن الترمذي** (الجامع الكبير)، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، موسوعة السنة، الكتب الستة وشرحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، 1413هـ. وطبعة دار الغرب الإسلامي، بيروت، بتحقيق: بشار عواد، الطبعة: الأولى، 1996

– **سنن الدارمي**. موسوعة السنة: الكتب الستة وشرحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، 1413 هـ.

– **سنن النسائي**، موسوعة السنة: الكتب الستة وشرحها، اسطنبول، الطبعة الثانية، 1413 هـ.

– **سير أعلام النبلاء**، شمس الدين محمد ابن أحمد، تحقيق: جماعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1401 هـ.

– ش –

– **شجرة النور الزكية**، محمد محمد مخلوف، دار الفكر، بيروت.

– **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت 1089 هـ)، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت.

- **شرح البدخشي** (مناهج العقول على منهاج الوصول)، محمد بن الحسن البدخشي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1405هـ.

- **شرح السير الكبير** لمحمد بن الحسن السرخسي، تحقيق صلاح الدين المنجد مطبعة مصر 1957م.

- **شرح العضد لمختصر ابن الحاجب**، عبد الرحمن بن أحمد الإيجي عضد الملة والدين، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1393هـ/1973م.

- **شرح العمد**، لأبي الحسين البصري، تحقيق د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1410هـ.

- **شرح الكوكب المنير**، محمد بن أحمد ابن النجار الفتوحي، تحقيق: د.محمد الزحيلي ود.نزيه حماد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، مركز البحث العلمي، الطبعة الأولى، 1408هـ/1987م.

- **شرح تنقيح الفصول**، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن ادريس القرافي المالكي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، مصر، الطبعة الأولى، 1973م.

- **شرح عقود رسم المفتي** (ضمن مجموعة رسائل بن عابدين)، بن عابدين محمد أمين، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

- **شرح مختصر الروضة**، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1410هـ/1990م.

- **شفاء الغليل** في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، 1390هـ/1971م.

-ع-

- **عارضة الأحوذي** لشرح صحيح الترمذي، أبوبكر ابن العربي، دار الكتاب العربي.

- **العدة في أصول الفقه**، القاضي أبي يعلى الفراء، تحقيق: د.أحمد بن علي المباركي، الطبعة الثانية، 1410هـ.

- **العذب السلسبيل في حل ألفاظ خليل**، المولى عبد الحفيظ العلوي، مطبعة أحمد يمني، فاس، 1326 هـ.

- **العرف والعمل به في المذهب المالكي**، عمر بن عبد الكريم الجيدي، طبعة مغربية، 1984.

- **عقد الجواهر الثمينة** في مذهب عالم المدينة، جلال الدين ابن شاس، دراسة وتحقيق د. حميد لحمر، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، 1423هـ/2003م.
- **عمدة التحقيق** في التقليد والتلفيق، للشيخ محمد سعيد الباني، المكتب الإسلامي، 1401 هـ/1981م .

– غ –

- **الغياثي (غياث الأمم في التياث الظلم)**، للإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق عبد العظيم الديب، مطبعة نهضة مصر، الطبعة الثانية، 1401هـ.

– ف –

- **الفتاوى الهندية**، تأليف العلامة الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، 1400هـ/1900م.
- **فتح الباري** شرح صحيح البخاري، الحافظ ابن حجر العسقلاني، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1380 هـ .
- **فتح العلي المالك** في الفتوى على مذهب الإمام مالك، أبو عبد الله محمد أحمد عليش، دار المعرفة، بيروت، لبنان.
- **فتح القدير** الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1403هـ،.
- **الفتح المبين** في طبقات الأصوليين، عبد الله مصطفى المراغي، الناشر: محمد أمين دمج، بيروت، الطبعة الثانية، 1394هـ/1974م.
- **الفتوى في الإسلام**، محمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1406هـ/1986م.
- **الفروق** (أنوار البروق في أنواء الفروق)، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي، عالم الكتب، بيروت.
- **الفروق الفقهية** لأبي الفضل مسلم بن علي الدمشقي، تحقيق د. محمد أبو الأجفان وحمزة أبو فارس ص 31-34، طبعة دار الغرب، الطبعة الأولى 1992 م.
- **فقه التخريج**، للشيخ خليل الميس، مقال بمجلة الوعي الإسلامي، العدد 336، شعبان 1414هـ.

- **فقه وفتاوى البيوع** للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ، اعتنى به أشرف عبد المقصود، مكتبة دار طبرية ومكتبة أضواء السلف بالرياض، الطبعة الأولى، 1416 هـ.

- **الفكر السامي** في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، 1396 هـ.

- **فواتح الرحموت** شرح مسلم الثبوت، نظام الدين عبد العلي محمد الأنصاري، مطبوع بهامش (المستصفى للغزالي)، المطبعة الأميرية، بولاق، الطبعة الأولى، 1322هـ.

- ق -

- **القاموس المحيط**، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر.

- **قواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث**، محمد جمال الدين القاسمي.

- **قواعد التصوف**، أبو العباس زروق، صححه ونقحه محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، 1396هـ/1976م.

- **القواعد والفوائد الأصولية**، علي بن عباس البعلي ابن اللحام، تعليق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1403هـ/1983م.

- ك -

- **كشف الأسرار** عن أصول فخر الإسلام البزدوي، عبد العزيز علاء الدين البخاري ، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1411 هـ/1991م.

- **كشف النقاب الحاجب عن مصطلح ابن الحاجب**، ابن فرحون، إبراهيم بن علي، تحقيق: حمزة أبوفارس وعبد السلام الشريف. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990م.

- **الكليات**، أبو البقا أيوب بن موسى الكفوي، تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، 1412هـ/1992م.

- ل -

- **لسان العرب**،أبي الفضل جمال الدين، محمد بن مكرم بن منظور، دار لسان العرب، بيروت، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي ، دار الكتب العلمية، بيروت.

- **اللمع في أصول الفقه**، الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى،1985م.

- **مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، محمد أبو زهرة**، دار الفكر العربي.

- **متن الورقات** في أصول الفقه، طبع على نفقة الشيخ عبد العزيز بن محمد الشثري، مطابع الرياض، الطبعة الثانية، 1375 هـ.

- **مجلة مركز بحوث السنة والسيرة** بجامعة قطر العدد (9) 1413 هـ

- **مجلّة الشريعة والدراسات الإسلامية** الصادرة عن جامعة الكويت،

- **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، عبدالرحمن زاده، دار إحياء التراث العربي

- **مجمع الضمانات**، أبو محمد غانم بن محمد البغدادي ، دار الكتاب الإسلامي

- **مجموع الفتاوى**، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وابنه، مطبعة مكتبة المعارف، المغرب.

- **المجموع** شرح المهذب، الإمام أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي، حققه وأكمله محمد نجيب المطيعي، توزيع المكتبة العالمية بالفجالة، ونشر دارالفكر.

- **المحصول** في علم أصول الفقه، محيي الدين محمد بن عمر الرازي، تحقيق: د. طه جابر العلواني، الطبعة الأولى، 1979م.

- **مختار الصحاح**، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي ، مؤسسة علوم القرآن، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، 1405 هـ/1985 م.

- **مختصر المؤمل** في الرد إلى الأمر الأول، أبو شامة المقدسي، تقديم ونعليق: صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة الصحوة الإسلامية، الكويت.

- **مختصر المنتهى الأصولي**، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ / 1983م.

- **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**، عبد القادر ابن بدران الدمشقي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، 1401هـ/1981م.

- **المدونة الكبرى**، للإمام مالك بن أنس، طبعة جديدة بالأوفست، دار صابر، بيروت.

- **مسائل الإمام أحمد** بن حنبل برواية أبي داود السجستاني، دار المعرفة، بيروت .

- **المستصفى** من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المطبعة الأميرية، بولاق، الطبعة الأولى، 1322هـ.

- **المصفى في أصول الفقه.**
- **معالم السنن** للخطابي ، تحقيق عبد الشافي محمد عبد السلام، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416هـ/ 1996م،
- **المعاملات المالية المعاصرة،** للدكتور وهبة الزحيلي، دمشق، دار الفكر،الطبعة الثالثة، 1427 هـ/ 2006،
- **المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي،** د.محمد عثمان شبير، دار النفائس، عمان – الأردن ط 4. 1422 هـ، 2001
- **المعتمد في أصول الفقه،** أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، تقديم الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983.
- **معجم المؤلفين،** عمر رضا حكالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- **المعجم المفصل في اللغة والأدب،** محمد التونجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1413 هـ،1993م .
- **المعجم الوسيط،** مجمع اللغة العربية، المكتبة الإسلامية، إستانبول .
- **معجم مقاييس اللغة** لأبي الحسين أحمد بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الجيل، بيروت، ط:1، 1411 هـ/1991م .
- **معرفة علوم الحديث،** أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: أحمد بن فارس السلوم، دار ابن حزم، الطبعة الأولى،1424هـ/ 2003م.
- **المعونة على مذهب عالم المدينة،** أبو محمد عبد الوهاب علي بن نصر المالكي، تحقيق محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1425هـ/2004م.
- **المعيار المعرب** والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، أبو العباس أحمد بن يحي الونشريسي، حققه جماعة من العلماء بإشراف الدكتور محمد حجي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية للمملكة المغربية، 1981م.
- **المغني،** ابن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض،1401هـ/1981م.
- **مغني المحتاج** إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، الشيخ محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.
- **مفتاح الوصول** إلى بناء الفروع على الأصول، أبو عبد الله الشريف التلمساني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية.

- **المقدمات والممهدات**، لأبي الوليد ابن رشد الجد، تحقيق د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، بيروت،1988.
- **منار أصول الفتوى**، وقواعد الافتاء بالأقوى، للشيخ إبراهيم اللقاني، (مخطوط)، الخزانة العامة، رقم (ق272).
- **منار السالك** إلى مذهب مالك، أحمد السباعي، المطبعة الجديدة، فاس، الطبعة الأولى، 1940م.
- **منهاج الأصول**، عبد الله بن عمر البيضاوي، (مع شرحه نهاية السول للإسنوي) و(سلم الوصول للمطيعي)، عالم الكتب، بيروت.
- **منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة**، مسفر القحطاني، ط1، دار الأندلس الخضراء، 2003م.
- **الموافقات** في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي، شرحه وخرّج أحاديثه عبد الله دراز، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1425هـ/2004م. ونشر المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، أوفست دار المعرفة/ بيروت.
- **مواهب الجليل** لشرح مختصر خليل، ابو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطاب، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، 1328هـ.
- **موسوعة الفقه الإسلامي**، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، جمهورية مصر العربية.
- **موطأ مالك**: للإمام مالك بن أنس أبي عبد الله الأصبحي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ط: دار إحياء التراث العربي – مصر.

– ن –

- **نشر البنود** على مراقي السعود، عبد الله بن إبراهيم الشنقيطي، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب.
- **نظام التأمين**، حقيقته والرأي الشرعي فيه الشيخ الزرقا، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، 1415هـ.
- **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ابن الأثير الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1383 هـ.
- **نهاية المحتاج** إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي، الناشر المكتبة الإسلامية، لصاحبها الحاج رياض الشيخ.

- **نهاية المطلب في دراية المذهب** لإمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، حققه د. عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج للنشر والتوزيع، جدة، الطبعة الأولى، 1428هـ/2007م.
- **نور البصر في شرح المختصر**، لأحمد عبد العزيز الهلالي، طبعة حجرية.
- **نيل السول** على مرتقى الوصول، العلامة محمد يحي الولاتي، تصحيح ومراجعة حفيده بابا محمد عبد الله محمد يحي الولاتي، دار عالم الكتب، للطباعة والنشر والتوزيع بالرياض، 1992م.

- و -

- **الوصول إلى الأصول**، أحمد بن علي البغدادي، تحقيق: د. عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، 1403هـ/1983م.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

فهـــرس الموضوعات

العنـــــــــــــــــــوان **رقم الصفحة**

الإهداء

شكر وتقدير

المقدمة..... 01

أهمية الموضوع..... 02

أسباب اختيار الموضوع..... 02

أهداف الموضوع..... 03

الدراسات السابقة..... 03

خطة البحث..... 05

منهج البحث 07

فصل تمهيدي

حول التخريج الفقهي عموما

المبحث الأول: حقيقة التخريج الفقهي، وأنواعه، ومراتبه..... 10

المطلب الأول: تعريف التخريج الفقهي..... 10

الفرع الأول: تعريف التخريج الفقهي باعتباره مركبا إضافيا..... 10

أولا: تعريف التخريج لغة واصطلاحا..... 10

التخريج في اللغة..... 10

التخريج في الاصطلاح..... 13

أ- معنى التخريج عند النحاة..... 13

ب- معنى التخريج عند المحدثين..... 13

جـــ- معنى التخريج عند الفقهاء والأصوليين..... 14

ثانيا: تعريف الفقه لغة واصطلاحا..... 15

الفقه في الإصطلاح..... 17

أ- تعريف (الفقه) عند الفقهاء..... 17

ب- تعريف (الفقه) عند الأصوليين..... 17
الفرع الثاني: تعريف التخريج الفقهي باعتباره لقبا..... 19
مسالك العلماء في تعريف علم التخريج..... 19
أولاً: التخريج بمعنى القياس..... 19
ثانياً: التخريج بمعنى التفريع..... 21
ثالثاً: التخريج بمعنى الاستنباط..... 21
مناقشة مسالك العلماء في تعريف التخريج..... 22
المطلب الثاني: أنواع التخريج الفقهي..... 24
الفرع الأول: تخريج الأصول على الفروع..... 24
تعريف تخريج الأصول على الفروع..... 24
مثال على تخريج الأصول على الفروع..... 26
الفرع الثاني: تخريج الفروع على الأصول..... 27
تعريف تخريج الفروع على الأصول..... 27
مثال تخريج الفروع على الأصول..... 29
الفرع الثالث: تخريج الفروع على الفروع..... 30
تعريف تخريج الفروع على الفروع..... 30
مثال تخريج الفروع على الفروع..... 32

المطلب الثالث: مراتب التخريج الفقهي..... 32
الفرع الأول: المرتبة الأولى: التخريج المطلق..... 32
الفرع الثاني: المرتبة الثانية: التخريج المقيَّد..... 33
المبحث الثاني: نشأة التخريج الفقهي، وأهم المصنفات فيه..... 34
المطلب الأول: نشأة التخريج الفقهي..... 34
المطلب الثاني: الباعث على التخريج الفقهي..... 38
المطلب الثالث: أهم المصنفات في التخريج الفقهي..... 40

الفرع الأول: أهم المصنفات في التخريج عند المتقدمين..... 40
الفرع الثاني: أهم المصنفات في التخريج عند المعاصرين..... 41

الفصل الأول

علم تخريج الفروع على الفروع

المبحث الأول: حقيقة تخريج الفروع على الفروع، وحكمه..... 43
المطلب الأول: مفهوم تخريج الفروع على الفروع..... 43
الفرع الأول: تعريف تخريج الفروع على الفروع باعتبار مفرداته..... 43
تعريف الفروع لغة واصطلاحا..... 43
الفروع في اللغة..... 43
الفروع في الإصطلاح..... 45
الفرع الثاني: تعريف تخريج الفروع على الفروع باعتباره لقبا..... 47
الفرع الثالث: موضوع تخريج الفروع على الفروع ومباحثه..... 50
المطلب الثاني: أهمية تخريج الفروع على الفروع..... 50
الفرع الأول: فوائد تخريج الفروع على الفروع..... 50
الفرع الثاني: تخريج الفروع على الفروع وطرق التعرف على الأحكام الشرعية 53
المطلب الثالث: حكم تخريج الفروع على الفروع، وضوابطه..... 54
الفرع الأول: الحكم الشرعي لتخريج الفروع على الفروع..... 55
أقوال العلماء في حكم تخريج الفروع على الفروع..... 55
أ- رأي المانعين لتخريج الفروع على الفروع..... 56
ب- رأي المجيزين لتخريج الفروع على الفروع بشرط الإلتزام بأصول الإمام 58
جـــ- رأي المجيزين لتخريج الفروع على الفروع مطلقاً..... 63
الفرع الثاني: الضوابط في تخريج الفروع على الفروع..... 67
المبحث الثاني: أركان تخريج الفروع على الفروع، وضوابطه..... 74
المطلب الأول: الركن الأول: المخرِّج..... 74
الفرع الأول: التعريف بالمخَرِّج..... 74
أولا: تعريف المخَرِّج..... 74

ثانيا: تسميته..... 75
الفرع الثاني: مرتبة المخَرِّج..... 76
أولا: مرتبة المخرّج في طبقات الفقهاء..... 76
تقسيم وترتيب ابن الصلاح..... 76
تقسيم وترتيب ابن حمدان الحنبلي..... 83
تقسيم وترتيب الإمام ابن القيم..... 83
تقسيم وترتيب ابن كمال باشا..... 84
تقسيم وترتيب الشيخ عبد الله بن الحاج ابراهيم العلوي الشنقيطي.. 85
ثانيا: المخرّج بين الاجتهاد والتقليد..... 86
الفرع الثالث: صفات المخَرِّج وشروطه..... 90
أ- الشروط المتعلقة بشخصية المخرّج..... 90
ب- الشروط المتعلقة بالجانب العلمي للمخرّج..... 92
المطلب الثاني: الركن الثاني: المخرَّج عليه (مصادر تخريج الفروع على الفروع) 99
الفرع الأول: نص المجتهد وما يجري مجراه..... 99
أولاً: المقصود بنص المجتهد وطرق معرفته..... 99
1- المقصود بنص المجتهد وما يجري مجراه..... 99
أقسام الدلالة اللفظية الوضعية عند الجمهور..... 103
تعريف المنطوق..... 104
أقسام المنطوق..... 104
أ- المنطوق الصريح..... 104
ب- المنطوق غير الصريح..... 105
دلالة الاقتضاء..... 105
دلالة الإيماء..... 106
دلالة الإشارة..... 106
2- طرق معرفة نص المجتهد..... 107
الطريق الأول: مؤلفاتهم المنسوبة إليهم..... 107

الطريق الثاني: نقل أصحاب الأئمة لآرائهم في المسائل المختلفة..... 107
هل ينسب للمجتهد ما نُقِلَ عنه بغير لفظه؟..... 108
ثانيا: نسبة القولين المختلفين للمجتهد في المسألة الواحدة..... 109
أسباب صدور القولين من المجتهد..... 110
آراء العلماء في نسبة القولين إلى المجتهد..... 110
الحالة الأولى: أن يكون ذكرهما في موضع واحد..... 110
الحالة الثانية: أن ينقل عنه في المسألة الواحد قولان مختلفان في وقتين 111
1 – أن يعلم المتقدم منهما من المتأخر..... 111
2– أن يجهل التاريخ فلا يعرف المتقدم من القولين من المتأخر، ولا يمكن الجمع بينهما..... 113
الفرع الثاني: أقيسة المجتهد..... 115
الفرع الثالث: فعل المجتهد..... 120
الفرع الرابع: سكوت المجتهد..... 126
الفرع الخامس: الحديث الصحيح..... 130
الحالة الأولى: أن لا يكون للإمام رأي في المسألة..... 131
الحالة الثانية: أن يكون له رأي مخالف للحديث..... 131
المطلب الثالث: الركن الثالث: أداة التخريج (طرق تخريج الفروع على الفروع) 137
الفرع الأول: التخريج بالقياس..... 137
القياس في اللغة 137
القياس في الاصطلاح..... 137
أولا: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالقياس على أقواله... 138
مثال تطبيقي 146
الفرع الثاني: التخريج بالنقل..... 146
أولا: مفهوم التخريج بطريق النقل..... 147
ثانيا: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بطريق النقل..... 147
مثال تطبيقي 151

الفرع الثالث: التخريج بالمفهوم 152
المراد بالمفهوم..... 152
أقسام المفهوم..... 152
مفهوم الموافقة..... 152
مفهوم المخالفة..... 153
أنواع مفهوم المخالفة..... 154
أولا: آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد بالمفهوم من نصوصه.... 155
أ- مفهوم الموافقة..... 155
ب - مفهوم المخالفة..... 156
هل يشترط في الأخذ بمفهوم كلام الإمام ألا ينص على خلافه؟..... 159
ثانيا: أمثلة تطبيقية..... 160
الفرع الرابع: التخريج بلازم المذهب..... 161
تعريف لازم مذهب المجتهد..... 161
صور لازم المذهب..... 161
1- القياس الأصولي 161
2- القياس المنطقي..... 161
3- دلالة الالتزام 162
تعريف دلالة الالتزام..... 162
أنواع الملازمة عند الأصوليين..... 162
1- ملازمة عقلية..... 162
2- ملازمة عرفية أو عادية 162
3- ملازمة شرعية..... 162
تقسيم دلالة الالتزام عند الأصوليين..... 162
الأسس التي يعد بناء القول عليها لازما للمذهب..... 163
حكم نسبة اللازم إلى المجتهد..... 164
الفرع الخامس: التخريج بتفسير نصوص المذهب 168

أولا: تطبيق النصِّ العام على أفراده 168
المراد بالعام..... 168
أ- رأي العلماء في تخريج مذهب المجتهد من عموم كلامه..... 169
ب- مثال تطبيقي..... 172
ثانيا: تأويل روايات المذهب..... 173
تعريف التأويل 173
شروط التأويل..... 173
أقسام التأويل..... 174
أنواع التأويل..... 174
أ- تأويل ظواهر الروايات..... 174
رأي العلماء في تأويل ظاهر نص المجتهد..... 175
مثال تطبيقي..... 175
ب- تخصيص الروايات العامة 176
موقف العلماء من تخصيص عموم روايات الأئمة..... 177
مثال تطبيقي..... 179
جـــ- تقييد الروايات المطلقة..... 180
تعريف المطلق..... 180
تعريف المقيد..... 181
موقف العلماء من تقييد الروايات المطلقة في كلام الأئمة..... 181
مثال تطبيقي..... 182
المطلب الرابع: الركن الرابع: المخرَّج..... 182
الفرع الأول: حكم الإفتاء بالقول المخرج..... 183
الفرع الثاني: حكم القضاء بالقول المخرج..... 187
الفرع الثالث: شروط العمل بالقول المخرَّج..... 190
الفرع الرابع: المصطلحات الخاصة بالقول المخرّج..... 191
الرواية أو الروايتان أو الروايات..... 192

التنبيه أو التنبيهات..... 192
القول أو الأقوال..... 192
الوجه أو الوجهان أو الأوجه 193
الطـــرق..... 194

الفصل الثاني

دراسة تطبيقية على بعض النوازل التي تناولها مجمع الفقه الإسلامي الدولي

مبحث تمهيدي: التعريف بمجمع الفقه الإسلامي الدولي..... 195
- فكرة تأسيس المجمع..... 195
- مقر المجمع..... 195
- المؤتمر التأسيسي..... 195
- أعضاؤه..... 196
- الدورات..... 196
- الندوات..... 196
- الإصدارات..... 196
- المشاريع العلمية..... 197
- القرارات..... 197
- بيانات المجمع..... 197
- منتدى الفكر الإسلامي 197
المبحث الأول: دراسة لبعض النوازل المعاصرة في المعاملات المالية 198
المطلب الأول: التضخم وتغير قيمة العملة 198
الفرع الأول: تصوير النازلة..... 198
الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة..... 198
الفرع الثالث: تطبيق تخريج الفروع على الفروع على هذه النازلة..... 200
أولاً: أقوال العلماء المعاصرون في حكم هذه النازلة..... 200
ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة..... 201
أ – التخريجات الفقهية الموافقة لقرار المجمع..... 201

ب – التخريجات الفقهية المخالفة لقرار المجمع..... 202
ثالثاً: الترجيح..... 203
المطلب الثاني: إجراء العقود بوسائل الإتصال الحديثة..... 204
الفرع الأول: تصوير النازلة..... 209
الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة..... 209
الفرع الثالث: تطبيق تخريج الفروع على الفروع على هذه النازلة..... 210
أولاً: أقوال العلماء المعاصرون في حكم هذه النازلة..... 211
ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة..... 211
أ – التخريجات الفقهية الموافقة لقرار المجمع..... 211
ب – التخريجات الفقهية المخالفة لقرار المجمع..... 212
ثالثاً: الترجيح..... 214
المطلب الثالث: التأمين التجاري..... 217
الفرع الأول: تصوير النازلة..... 217
الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة..... 218
الفرع الثالث: تطبيق تخريج الفروع على الفروع على هذه النازلة..... 218
أولاً: أقوال العلماء المعاصرون في حكم هذه النازلة..... 219
ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة..... 219
أ – التخريجات الفقهية الموافقة لقرار المجمع..... 219
ب – التخريجات الفقهية المخالفة لقرار المجمع..... 220
ثالثاً: الترجيح..... 222
المبحث الثاني: دراسة لبعض النوازل المعاصرة في الأحوال الشخصية والأمور الطبية والجنايات 226
المطلب الأول: أطفال الأنابيب..... 226
الفرع الأول: تصوير النازلة..... 226
الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة..... 227
الفرع الثالث: تطبيق تخريج الفروع على الفروع على هذه النازلة..... 228

أولاً: أقوال العلماء المعاصرون في حكم هذه النازلة..... 228
ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة..... 228
أ – التخريجات الفقهية الموافقة لقرار المجمع..... 228
ب – التخريجات الفقهية المخالفة لقرار المجمع..... 230
ثالثاً: الترجيح 230
المطلب الثاني: نقل وزراعة الأعضاء..... 230
الفرع الأول: تصوير النازلة..... 230
الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة..... 231
الفرع الثالث: تطبيق تخريج الفروع على الفروع على هذه النازلة..... 233
أولاً: أقوال العلماء المعاصرون في حكم هذه النازلة..... 233
ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة..... 234
أ – التخريجات الفقهية الموافقة لقرار المجمع..... 234
ب – التخريجات الفقهية المخالفة لقرار المجمع..... 239
ثالثاً: الترجيح..... 241
المطلب الثالث: الوفاة الدماغية تحت أجهزة الإنعاش..... 244
الفرع الأول: تصوير النازلة..... 244
الفرع الثاني: قرار مجمع الفقه الإسلامي حول هذه النازلة..... 244
الفرع الثالث: تطبيق تخريج الفروع على الفروع على هذه النازلة..... 245
أولاً: أقوال العلماء المعاصرون في حكم هذه النازلة..... 245
ثانياً: التخريجات الفقهية لهذه النازلة..... 246
أ – التخريجات الفقهية الموافقة لقرار المجمع..... 246
ب – التخريجات الفقهية المخالفة لقرار المجمع..... 249
ثالثاً: الترجيح..... 249
الخاتمة 252
الفهارس..... 256
فهرس الآيات..... 257

فهرس الأحاديث والآثار..... 259
فهرس الأشعار..... 261
فهرس الأعلام..... 263
فهرس المصادر والمراجع..... 268

الملخـــــص

لا شك أن أئمة المذاهب تركوا لنا ثروة فقهية هائلة يرجع إليها في كل زمان ومكان، ولكن لما كانت نصوص الأئمة في المسائل الفرعية محدودة متناهية لا تستوعب الوقائع والنوازل اللامتناهية، لجأ المتشاغلون باستنباط أحكام الشريعة إلى استخراج أحكام الفروع الجديدة من الفروع القديمة التي نص عليها الأئمة المجتهدون، وهو ما يعرف بـــ "تخريج الفروع على الفروع"؛ والذي يعتبر ضرب من ضروب الاجتهاد المهمة؛ التي تسهم في تكوين الملكة الفقهية، وحتما يعتبر عاملا مهما في استمرار المذاهب وبقائها؛ ذلك لأن مصدره ومنطلقه نصوص الأئمة.

وقد تم تفعيل هذا النوع من الاجتهاد خاصة في اجتهادات المعاصرين؛ سواء أكان إجتهادا فرديا لدى آحاد العلماء، أو كان جماعيا لدى المؤسسات العلمية التي تمثل الاجتهاد الجماعي المعاصر كمجمع الفقه الإسلامي الدولي، مما يدل على أهمية هذا العلم ومكانته.

Résumé

Pour être sûr, les savants de la Charia nous ont laissé un grand atout des besoins médico-légaux de personnes dans tous les temps et de lieu, mais lorsque cet équilibre était super infini limitée ne sont pas les marques sur les dispositions des nouvelles questions, recours intéressé dans l'élaboration des dispositions de la loi pour extraire les dispositions des nouvelles questions à partir des mots de takhrige el fouroua ala el la charia chercheurs ex- , qui est connu comme les " fouroua », qui est une sorte de tâche de diligence; qui contribuent à la formation de la Reine de la jurisprudence, et est certainement un facteur important dans le maintien de la doctrine et de la survie; C'est parce que la source et procéder à partir des textes des dirigeants.

A été appliqué à ce type d'activité, en particulier dans les interprétations contemporaines de savants de la Charia; si personne travailleuse avec des scientifiques individuels ou collectivement avec les institutions scientifiques qui représentent l'effort collectif comme collecteur de la jurisprudence islamique international contemporain, ce qui indique l'importance de cette science et de sa place.