تعارض خبر الآحاد مع القواعد الأصولية (دراسة تطبيقية)

The conflict of Hadith Al-Ahad with the fundamental rules (Applied study)

ط.د جلال الدين معيوف

مخبر الجنوب الجزائري للبحث في التاريخ والحضارة الإسلامية

جامعة غرداية – الجزائر

mayouf.djallaleddine@univ-ghardaia.dz

الملخص:

نبحث في هذه الدراسة في مبحث من مباحث الأصول في التعارض بين الأدلة الشرعية، وقد تعرض لبحث التعارض أغلب من كتب في أصول الفقه، ولكننا نبحث في هذا الموضوع عن جانب قلَّت الكتابة حوله بشكل محدد، وهو مخالفة خبر الآحاد للقواعد الأصولية حيث ارتأينا أن نذكر مجموعة من القواعد وننظر كيف كان التعارض بينها وبين خبر الواحد وننظر في تحليل النصوص وفق المنهج الأصولي، وقد اخترنا نماذج من بعض القواعد، وخلصنا في نهاية الدراسة إلى أنَّ التعارض بين الخبر والقاعدة حادث في ذهن المجتهد، وإلا فالنصوص والشريعة تقتضي عدم التعارض، وهناك الكثير من المخارج التي تصرف الأذهان عما بدر لها من التعارض، وإن كان الخبر معضدا بقاعدة أخرى قدم أساسا، وإن تجرد قدمت عليه القاعدة، وغن كان من قبيل الظاهر فإنه يؤول ليوافق مرادات القواعد.

الكلمات المفتاحية: تعارض؛ مخالفة؛ خبر الواحد؛ القواعد الأصولية.

Abstract:

We're looking at this subject on a side that I've specifically said to write about, which is contrary to Hadith Al-ahad with to fundamentalist rules, we mention a set of rules and look at how the conflict was between each other, we look at the analysis of texts according to the fundamentalist approach, and we have chosen models of some of the rules.

Keywords: Hadith Al-ahad; Conflict; fundamentalist rules.

مقدمة:

الحمد لله العزيز الوهاب، مشرع الحق لأولي الألباب، الحق الظاهر الباطن الذي عجزت عن إدراكه الأسباب؛ والصلاة والسلام على السراج المنير، والهادي البشير، وعلى آله صلَّى وسلَّم السلام الوفير الكثير؛ وبعد:

فإن من أشرف علوم الشريعة علم أصول الفقه، فهو من العلوم الذي سطَّرت ومنهجت للمجتهد في النظر للأحكام والبحث في النوازل والوقائع، مقللة بذلك لدرجة كبيرة جوانب الخطأ الذي يعتري على كائن بشري، فإنَّ المولى تعالى أبى إلا أن يصح كتابه، فهو المنهاج القويم لأهل الاجتهاد؛ وقد تكلم الأصوليون في كثير من المباحث الهامة التي تعين الفقيه في النظر للمستجدات والطوارئ والمسائل الفقهية، ومن بين المباحث الهامة التي تعترض لكل طالب علم مبحث التعارض، فهو موضوع أسال المداد، وأطنب فيه أهل العلم والسداد، ومن بين ما نجده في هذه المباحث الهامة، موضوع مخالفة خبر الواحد مع القواعد سواء كانت الأصولية منها أو الفقهية أو المقاصدية وغيرها.

ونحن نبحث في هذه الدراسة عن وجه واحد هو مخالفة السنة الآحادية للقواعد الأصولية، متجاوزين بذلك التعريفات، منطلقين مباشرة نحو التطبيقات، لما كُتبَ في الأوَّل، فقد كتب في الخبر الأصوليون والمحدثون وبحثوا فيه، وماذا يفيد الظن أو القطع؟، والكثير من المسائل، وقد توجهت دراستنا نحو تطبيقات فقهية مباشرة لمجموعة من القواعد تمَّ اختيارها، إذ الناظر يرى أن التعارض حادث لا محالة في ذهن المجتهد وهذا أمرٌ لا إشكال فيه، وهذا أمر يرجع لعدة أسباب في النظر كالعوائد والأحوال والأفهام والسند والأدلة والألفاظ، والمنسوخات خاصة في باب السُّنة، وغير ذلك.

وإنَّ هذا البحث لذو أهمية عظيمة، لأنَّ الناظر في الأحكام يتعرض لذلك لا محالة، وهو بذلك يطرح إشكاليات عدة؛ نذكر منها:

1. هل يرقى خبر الآحاد للاعتبار مع وجود القرائن، أو أنَّه لا يعضد إلى هذا الارتقاء؟.

2. إذا ما تعارض خبر الواحد مع القاعدة الأصولية، فهل يقدم الخبر، أو تقدم القاعدة، وهل يوجد وسطٌ بينهما ؟.

وللإجابة على هذا الإشكاليات اقترح الباحث نماذج من بعض القواعد للبحث في تعارضها مع خبر الآحاد، دون التعرض إلى تعاريف الخبر الواحد وإفادته للظنيات والعلم وغيرها من المسائل التي تدور في فلكه، واكتفينا بذكر القواعد المراد البحث فيها مع ذكر تعريفها وأدلتها ومثال تطبيقي للتعارض ومناقشته والبحث فيه؛ وكانت الخطة كالآتي:

مقدمة.

أولا: كل تعليل يعود على النص بالإبطال فهو باطل.

ثانيا: لا يقبل التعليل في معارضة الإجماع.

ثالثا: لا تعليل بالمصلحة.

خاتمة.

والله الموفق

أولا: كل تعليل يعود على النص بالإبطال فهو باطل.

يمكن أن يأتي خبر الآحاد مخالفا لبعض القواعد الأصولية وهي استثناءات بطبيعة الأمر، فالقاعدة الأصولية في الأخير هي حكمٌ شرعي استند قبلا على نصوص وأصول تستمد حجيتها وقوتها من الأدلة جعلت لضبط وتقنين الاجتهاد والفقه.

يقول الإمام ابن القيم: "وإذا كان أرباب المذاهب يضبطون مذاهبهم ويحصرونها بجوامع تحيط بما يحل ويحرم عندهم مع قصور بيانهم فالله ورسوله المبعوث بجوامع الكلم أقدر على ذلك، فإنه ﷺ يأتي بالكلمة الجامعة وهي قاعدة عامة وقضية كلية تجمع أنواعا وأفرادا وتدل دلالتين دلالة طرد ودلالة عكس، وهذا كما سئل ﷺ عن أنواع من الأشربة كالبتع والمزر، وكان قد أوتي جوامع الكلم فقال: «كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ »[1]، وَ«كُلُّ عَمَلٍ لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ»[2]، « وَكُلُّ قَرْضٍ جَرَّ نَفْعًا فَهُوَ رِبًا»[3]، « وَكُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَهُوَ بَاطِلٌ »[4]، و«كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ»[5]، و«وَكلُّ أَحَدٍ أَحَقُّ بِمَالِهِ مِنْ وَلَدِهِ وَوَالِدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ»[6]، «وَكُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ »[7]، «وَكُلَّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ»[8].

ودخل في قوله: (قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ..) [الأعراف: 33]، تحريم كل فاحشة ظاهرة وباطنة، وكل ظلم وعدوان في مال أو نفس أو عرض، وكل شرك بالله وإن دق في قول أو عمل أو إرادة بأن يجعل لله عدلا بغيره في اللفظ أو القصد أو الاعتقاد، وكل قول على الله لم يأت به نص عنه ولا عن رسوله في تحريم أو تحليل أو إيجاب أو إسقاط أو خبر عنه باسم أو صفة نفيا أو إثباتا أو خبرا عن فعله؛ فالقول عليه بلا علم حرام في أفعاله وصفاته ودينه"[9].

وهنا سنورد بعض القواعد التي حصل خلاف بينها وبين خبر الواحد:

القاعدة الأولى: **كل تعليل يعود على النص بالإبطال فهو باطل**

من المعلوم أن التعليل لا يوجد ابتداء إلا من النص الشرعي، مع العلم أنَّ العلة المنصوصة مقدمة بدرجة أولى على العلل المستنبطة، فكل ما يخالف ويصادم الأحكام من تعليل فهو باطل، لأنَّ العلة في آخر المطاف هي الوصف الباعث على كي تكون مقصد الشارع الحكيم من تشريع الحكم بجعل الله تعالى.

وعلى هذا النحو سار الشاطبي فقال: "وأما العلة؛ فالمراد بها: الحكم والمصالح التي تعلقت بها الأوامر أو الإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي؛ فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر، والسفر هو السبب الموضوع سببا للإباحة؛ فعلى الجملة؛ العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة، وكذلك نقول في قوله، عليه السلام : « لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ »[10]؛ فالغضب سبب، وتشويش الخاطر عن استيفاء الحجج هو العلة، على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة لارتباط ما بينهما، ولا مشاحة في الاصطلاح"[11].

أ. تعليل النص والآثار التي يفضي إليها:

ولهذا التعليل على النص آثار في تأكيد معاني النصوص وتقويتها، كتقوية ظاهره ومثال ذلك قوله

تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ)الأحزاب:[53].

فالنهي الوارد في الآية الكريمة ظاهره التحريم لكنه متردد بين الكف الجازم وغير الجازم، وهنا يأتي دور التعليل في الفصل في الحكم، فعندما تعين أنَّ الفعل كان يؤذي رسول الله ﷺ وإذاية الرسول محرمة قطعا بدليل النَّص:(إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُهِينًا) الأحزاب: [57][12]، وكذلك أثره على تقوية المعنى المؤول كالخلاف الذي حدث وترجيح أحد معاني المشترك كاختلاف العلماء في المردا من قوله تعالى:(وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ...) البقرة: [228]. فذهب الشافعية أن المراد بالقرء هو: "الطُّهر"[13]، وذهب الحنفية أنَّه "الحيض"[14]، لأنَّ العلة الأساسية في تشريع العدَّة هي براءة الأرحام وهذه المعرفة تكون بما اختلف فيه بين المذاهب في هذه القضية.

ب. مثال على مخالفة الآحاد للقاعدة.

أتى من حديث رسول الله ﷺ فيما يرويه أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال: «لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلاَةٍ»[15]، إذ الظاهر من الحديث الأمر وفي هذا مشقة والشريعة أتت باليسر لا بالعسر ودلت على ذلك مختلف الآي القرآنية(يُرِيدُ الله بِكُمُ اليسر وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ العسر) البقرة: [185]، وقوله أيضاً:(**وَمَا** جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) الحج:[07]؛ وقد حُكيَ عن الشيخ أبو حامد[16] وتبعه الماوردي[17] عن إسحاق بن راهويه[18] قال هو واجب لكل صلاة فمن تركه عامدا بطلت صلاته؛ وعن داود أنه قال وهو واجب لكن ليس شرطا، واحتج من قال بوجوبه بورود الأمر به فعند بن ماجه من حديث أبي أمامة مرفوعا تسوكوا[19] ولأحمد نحوه من حديث العباس[20]؛ وغير ذلك من الأحاديث[21].

في حين رأى البعض أن العلة أن السواك لا ينبغي عمله في المساجد لأنه من إزالة المستقذرات، فتنزه المساجد عن ذلك، وقد رُدَّ هذا التعليل عند الكثيرين للانصاف لكنه معقول ولا يستحيل، وقد ذكر هذا الرد صاحب (عون المعبود): "تدل على مشروعية السواك عند كل وضوء وعند كل صلاة فلا حاجة إلى تقدير العبارة بأن يقال أي عند كل وضوء صلاة كما قدرها بعض الحنفية بل في هذا رد السنة الصحيحة الصريحة وهي السواك عند الصلاة وعلل بأنه لا ينبغي عمله في المساجد لأنه من إزالة المستقذرات وهذا التعليل مردود لأن الأحاديث دلت على استحبابه عند كل صلاة، وهذا لا يقتضي أن لا يعمل إلا في المساجد حتى يتمشى هذا التعليل بل يجوز أن يستاك ثم يدخل المسجد للصلاة"[22].

وكذلك من تأخير لصلاة العصر عند الحنفية[23]، فأكثر الحنفية يرون أن وقت العصر يبدأ عند مصير ظل كل شيء مثليه، سوى فيء الزوال، وهم استدلوا بالحديث الآحاد الذي رواه ابن عمر – رضي الله عنهما – من حديث رسول الله ﷺ : «إِنَّمَا بَقَاؤُكُم فِيمَا سَلَفَ قَبلَكُم مِنَ الأُمَمِ كَمَا بَينَ صَلاةِ العَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمسِ،أُوتِيَ أَهلُ التَّورَاةِ التَّورَاةَ فَعَمِلُوا،حَتَّى إِذَا انتَصَفَ النَّهَارُ عَجَزُوا،فَأُعطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا،ثُمَّ أُوتِيَ أَهلُ الإِنجِيلِ الإِنجِيلَ فَعَمِلُوا إِلَى صَلاةِ العَصرِ ثُمَّ عَجَزُوا،فَأُعطُوا قِيرَاطًا قِيرَاطًا،ثُمَّ أُوتِينَا القُرآنَ فَعَمِلنَا إِلَى غُرُوبِ الشَّمسِ،فَأُعطِينَا قِيرَاطَينِ قِيرَاطَينِ،فَقَالَ أَهلُ الكِتَابَينِ :

أَيْ رَبَّنَا ! أَعطَيتَ هَؤُلاءِ قِيرَاطَينِ قِيرَاطَينِ،وَأَعطَيتَنَا قِيرَاطًا قِيرَاطًا،وَنَحنُ كُنَّا أَكثَرَ عَمَلًا ؟ ! قَالَ : قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ : هَل ظَلَمتُكُم مِن أَجرِكُم مِن شَيْءٍ ؟ قَالُوا : لا،قَالَ : فَهُوَ فَضلِي أُوتِيهِ مَن أَشَاءُ »[24].

وقد ذكر تعليل هذا المذهب صاحب (المبسوط): "قيل سميت العصر؛ لأنها تعصر أي تؤخر

ولأن في تأخير العصر تكثير النوافل وأداء النافلة بعدها مكروه ولهذا كان التعجيل في المغرب أفضل لأن أداء النافلة قبلها مكروه ولأن المكث بعد العصر إلى غروب الشمس في موضع الصلاة مندوب إليه قال ﷺ : «مَنْ صَلَّى الْعَصْرَ وَمَكَثَ فِي الْمَسْجِدِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ فَكَأَنَّمَا أَعْتَقَ ثَمَانِيَةً مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ»[25]، وإذا أخر العصر يتمكن من إحراز هذه الفضيلة فهو أفضل، فأما حديث عائشة –رضي الله تعالى عنها– فقد كانت حيطان حجرتها قصيرة فتبقى الشمس طالعة فيها إلى أن تتغير[26]"[27].

وعلى نحوه سار الإمام بشيخي زاده الحنفي[28] الذي قال: "يستحب (تأخير العصر ما لم تتغير الشمس) في كل زمان؛ لأنه ﷺ : «كَانَ يَأْمُرُ بِتَأْخِيرِ الْعَصْرِ»[29]، لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعد الأداء، والعبرة لتغير القرص بحيث لا تحار فيه الأعين على الصحيح لا لتغير الضوء؛ لأن ذا يحصل بعد الزوال"[30].

في حين أنَّ التعليل يعود على بالإبطال على نصوص كثيرة التي أوجبت التعجيل بالعصر، كمثل ما رواه أنس رضي الله عنه: « كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي العَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ حَيَّةٌ، فَيَذْهَبُ الذَّاهِبُ إِلَى العَوَالِي، فَيَأْتِيهِمْ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ »[31]، وقد ذكر صدر الدين الحنفي رواية تعضد هذا التعجيل فقال: "قال اسعد بن صهل بن حنيف[32]: صلينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثم خرجنا حتى دخلنا على أنس فوجدناه يصلي العصر، فقلت: يا عم! ما هذه الصلاة التي صليت؟ قال: العصر، وهذه صلاة رسول الله ﷺ التي كنا نصلي معه"[33].

ومثله حديث أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: «كَيْفَ أَنْتَ إِذَا بَقِيتَ فِي قَوْمٍ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا؟» قَالَ: قَالَ: مَا تَأْمُرُ؟ قَالَ: «صَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا، ثُمَّ اذْهَبْ لِحَاجَتِكَ، فَإِنْ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ وَأَنْتَ فِي الْمَسْجِدِ فَصَلِّ»[34]. وفي رواية علل رسول الله ﷺ الصلاة بأوَّل الوقت زياة خير فقال في رواية أخرى من الحديث السابق: «كَيْفَ أَنْتَ إِذَا بَقِيتَ فِي قَوْمٍ يُؤَخِّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا؟ فَصَلِّ الصَّلَاةَ لِوَقْتِهَا، ثُمَّ إِنْ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَصَلِّ مَعَهُمْ، فَإِنَّهَا زِيَادَةُ خَيْرٍ»[35]، على أن البعض ذكروا أن تعجيل العصر وتقريبها من الزوال ليس بوقت مختار ولكنه وقت لها عند بعض الأسباب والأعذار، أي أنه علل أن التعجيل يكون برخصة[36].

لأن التعجيل أوَّل الوقت ليس بواجب[37]. وبهذا يُلاحظُ على أن الحديث أتى بخلاف القاعدة الأصولية السالفة رغم كون المسألة ذات مبنى اختلافي بين المذاهب إلا أنه قد يحصل الاستثناء لأنَّ القواعد الأصولية تتميز ببنية الأغلبية لا الكليَّة أي قد يورد مخالف للقاعدة وهذا وارد.

ثانيا: لا يقبل التعليل في معارضة الإجماع.

وهي قاعدة جرت بين الأصوليين، فقال السرخسي في (الأصول): "وعلمنا ببطلان التعليل في مخالفة الإجماع"[38]، وقد جعلها الإمام الشوكاني من شروط صحة التعليل فقال بعدما عدَّد الشروط: "أن تكون

سالمة بحيث لا يردها نص، ولا إجماع"[39]. على أنه تجدر الإشارة أنه يكمن الفرق بين معارضة الإجماع وخرقه بالتعليل، أي في حال إذا اختلف أهل عصر من العصور على واقعة ما، ثمَّ أتى بعدهم من يقول قولا ثالثا يستند إلى على لم يتعرض لها الأوائل، وقد ذكرت هذه المسألة عند الإمام جلال الدين المحلي في شرحه على (جمع الجوامع) وتوسع في التفصيل في فيها الإمام العطار[40] في حاشيته على هذا الشرح الأخير[41].

على أن القول بخرق الإجماع بهذه الطريقة قول ضعيف، وفي هذا يقول عبد الله بن إبراهيم العلوي[42]: "إن أحداث التفصيل بين مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر حرام لما فيه من خرق الإجماع لأنه إتباع غير سبيل المؤمنين المتوعد عليه ولأن عدم التفصيل بين مسألتين يستلزم الاتفاق على امتناعه وقال بعضهم يمتنع إن خرق ويجوز إن لم يخرق ويلزم الخرق في صورتين:

الأولى: أن يصرحوا بعدم الفرق بينهما.

الثانية: أن يتحد الجامع بينهما الذي هو العلة كتوريث العمة والخالة فإن العلماء بين مورث لهما ومانع لهما والجامع بينهما الذي هو العلة عند الطائفتين كونهما من ذوي الأرحام فلا يجوز منع واحدة وتوريث أخرى فإن التفصيل بينهما خارق لإجماعهم"[43].

أ. إفادة الإجماع للعلية:

الإجماع مسلك من مسالك العلة، وهي مسألة جرى عليها الاختلاف مثل ما جرى على غيرها لاعتبارات عند أهل العلم وهذا راجع للثراء الأصولي والفقهي، وتنوع الأفهام حول النص وما يفيد وعلى هذا ظهر مذهبين:

المذهب الأول: القائل بعدم جعل الإجماع مسلكا وقد نقل ذلك الزركشي في (البحر المحيط) عن القاضي أبو بكر الباقلاني[44] فقال: "واعلم أن كون الإجماع من طرق العلة، حكاه القاضي في مختصر التقريب عن معظم الأصوليين، ثم قال: وهذا لا يصح عندنا، فإن القائسين ليسوا كل الأمة ولا تقوم الحجة بقولهم "[45]؛ وحكى ابن السمعاني وجها عن البعض ولم يسمهم أنه لا يجوز القياس على الحكم المجمع عليه ما لم يعرف النص الذي أجمعوا لأجله[46].

وقد أدلى إمام الحرمين الجويني في "البرهان" بجوابه لدفع هذا فقال: "فإن قيل: كيف يكون إجماع القايسين حجة وقد أنكر القياس طوائف من العلماء قلنا الذي ذهب إليه ذوو التحقيق أنا لا نعد منكري القياس من علماء الأمة وحملة الشريعة فإنهم مباهتون أولا على عنادهم فيما ثبت استفاضة وتواترا ومن لم يزعه التواتر ولم يحتفل بمخالفته لم يوثق بقوله ومذهبه"[47]؛ والحقيقة أنَّ هذا ردٌ قاسٍ من الإمام –رحمه الله– فكثيرٌ من منكري القياس وعلى رأسهم إمام أهل الظاهر ابن حزم يُشهدُ له، بل وإنَّه في كثيرٍ من المسائل التي كان عمدة دليل الجمهور فيها هو القياس، فقد وافقهم ابن حزم ولكن بطرقٍ أخرى، كما أنَّ منكري القياس لا ينكرون تعليل الأحكام إذا كان منصوصا بل اختلفوا في غيره.

قال ابن حزم: "وقال أبو سليمان وجميع أصحابه رضي الله عنهم[48] لا يفعل الله شيئا من الأحكام وغيرها لعلة أصلا بوجه من الوجوه فإذا نص الله تعالى أو رسوله ﷺ على أن أمر كذا لسبب كذا أو من أجل كذا ولأن كان كذا أو لكذا فإن ذلك كله ندري أنه جعله الله أسبابا لتلك الأشياء في تلك المواضع التي جاء النص بها

فيها ولا توجب تلك الأسباب شيئا من تلك الأحكام في غير تلك المواضع البتة "[49].

المذهب الثاني: الإجماع يفيد العلية عند جمهور الأصوليين والخلاف الذي جرى هنا هو في تحقيق انعقاده أو طريقة نقله، وأكثر من دافع على هذا المذهب إمام الحرمين الجويني فقال في (التلخيص): "فإن قال قائل: إذا ثبت الحكم في عين من الأعيان، وأجمع القائسون على تعليق الحكم بعلة واحدة عينوها، واتفقوا عليها، فهل تقطعون بأنها العلة؟.

قلنا: لا نقطع بأنها العلة، فإن اجماع كافة الأمة هو المفضي إلى العلم والقطع. والقائلون بالقياس ليسوا كل الأمة. فلو قدرنا رجوع نفاة القياس عن مذاهبهم، وموافقتهم للقائلين بالقياس في القول بالقياس، ثم اتفقوا بعد ذلك قاطبة على تعيين علة في الأصل، ونفوا ما عداها، فنقطع الآن "بأنها" العلة عند الله تعالى إذ يتعين نفي الخطأ عن أهل الإجماع"[50].

الراجح: الذي يظهر أن الإجماع مسلك من مسالك العلة والحجة تقوم به، لأنَّ اجتهاد العلماء مطلوب ومحبذ عن علل الأحكام، خاصة ما قارب منها حاجة النَّاس ومصالحهم، ومعلوم أنَّ أحكام الشريعة ليست كلها معللة، ولكن ذكر في الكثير، قال ابن القيم: "والقرآن وسنة رسول الله مملوءان من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح وتعليل الخلق بهما والتنبيه على وجوه الحكم التي لأجلها شرع تلك الإحكام ولأجلها خلق تلك الأعيان ولو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوعة"[51].

ب. مثال في مخالفة حديث الآحاد للقاعدة.

أجمع العلماء على عدم جواز صحة بيع ما ليس عندك والسلم يدخل فيه جزءٌ منه إذ هو بيع معدوم وعقد غرر[52]، ولكن مع ذلك يأخذ الأكثرون من العلماء بجواز بيع السلم وهو "بيع معدوم خاص ليس نفعا إلى أجل بثمن مقبوض في مجلس العقد"[53]. رغم اختلافهم في تعريفه ومبنى اختلافهم نظرة بعضهم إلى ماهية العقد فقط عند التعريف أو النظر إلى الماهية والشروط الخاصَّة به من جهة، ومن جهةٍ ثانيةٍ عدمُ اتفاقهم في الشروط الخاصَّة بالعقد، وشروطه هي كالآتي:

أولهـا: أن يكون في الذمة مطلقًا لا في عين معينة.

والثاني: أن يكون موصوفًا بما يمكن حصره به من الصفات المقصودة التي تختلف الأغراض والأسواق باختلافها.

والثالث: أن يكون مقدرًا بكيل معلوم أو وزن معلوم أو عدد أو ذرع أو غير ذلك من المقادير التي تعتبر في ذلك النوع.

والرابع: أن يكون رأس المال معلومًا مقدرًا.

والخامس: أن يكون نقدًا لا مؤجلًا.

والسادس: أن يكون المسلم فيه مؤجلًا لا يجوز أن يكون حالًا، واختلف في حد الأجل، فعنه فيه روايتان: إحداهما أجل مطلق أي أجل كان، والآخر أجل يختلف في مثله الأسواق وتتغير معه الأسعار.

والسابع: أن يكون الأجل محدودًا بمدة معلومة.

الثامن: أن يكون المسلم فيه موجودًا عند المحل[54].

ويعارض هذه القاعدة حديث رسول الله ﷺ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ، فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ »[55]، و الظاهر من الحديث أنَّ السَّلَم من عقود الغرر المنهيّ عنها في حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ»[56]، غيرَ أنَّ عقد السَّلَم استُثني منها ترخيصًا للحاجة وتيسيرًا على الناس، قال السمرقندي: "أما الأول فالقياس أن لا يجوز السلم لأنه بيع المعدوم، وفي الاستحسان جائز بالحديث بخلاف القياس لحاجة الناس إليه" [57].

وعليه يظهر تعارض علة جواز البيع مع الإجماع الحاصل في منع كل بيع تضمن غررا وجهالة، وهذه استثناءات لا تعني بالضرورة مناقضة القاعدة ونفيها.

لأن هذه البيوع التي تتضمن ما ذكرنا تنجر عنها مفسدتين عظيمتين:

الأولى: أكل أموال الناس بالباطل، فأحد الطرفين إما غارم بلا غُنْم، أو غانم بلا غُرْم؛ لأنها رهان ومقامرة، وذلك محرم ومدمر.

الثانية: وقوع العداوة والبغضاء بين المتبايعين، ثم حصول التناحر؛ لأن أحدهما غانم، والآخر غارم، وهذا كله محرم، ومن عمل الشيطان[58].

وإلى هذا المعنى أشار الإمام القرطبي فقال: "والسلم بيع من البيوع الجائزة بالاتفاق، مستثنى من نهيه عليه السلام عن بيع ما ليس عندك. وأرخص في السلم، لأن السلم لما كان بيع معلوم في الذمة كان بيع غائب تدعو إليه ضرورة كل واحد من المتابعين، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري الثمرة، وصاحب الثمرة محتاج إلى ثمنها قبل إبانها لينفقه عليها، فظهر أن بيع السلم من المصالح الحاجية، وقد سماه الفقهاء بيع المحاويج، فإن جاز حالا بطلت هذه الحكمة وارتفعت هذه المصلحة، ولم يكن لاستثنائه من بيع ما ليس عندك فائدة"[59].

ومن معاني التيسير في بيع السلم عند المالكية أيضا، الدعوة إلى التكليف بما لايطاق، وطلب ما يمكن الحصول عليه من السلع والبضائع عن طريق هذا العقد وأما طلب ما ليس بموجود ويتعذر وجوده فهو من قبيل التكليف بما لا يطاق والتعسف في الطلب فمنعه فقهاؤنا[60]، ومنهم ابن الجزي[61] في الشرط الثالث من شروط المسلم فيه حيث قال: "أن يكون مما يوجد جنسه ثمَّ الأجل اتفاقا، سواء وجد عند العقد أم لم يوجد واشتراط أبو حنيفة أن يوجد عند العقل والأجل"[62].

ثالثا: لا تعليل بالمصلحة.

هذه القاعدة الأصولية أنبتت على عدة أصول منها انضباط الشريعة، لأن المصلحة مقصود الشارع من شرعية الحكم من تحقيق مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، إذ ربط الأحكام يؤدي إلى عدم انضباطها وتسيب الأحكام وضياع الشريعة لأنَّ المصالح اعتبارية تختلف باختلاف الأحول والأزمنة والأمكنة والأمزجة، فضابطها شخصي لا ذاتي، ومتغير لا ثابت فيختلف قياسها، لذا ربط الأصوليون الحكم بالعلة التي من أخص صفاتها الانضباط ليمكن القياس[63].

فيقول الإمام الزركشي مشيرا إلى معنى القاعدة على الرغم من موقفه من بعض تفصيلاتها من تغيرات الأزمان: "فقد أجرى الله تعالى فعل المصالح دهورا لا نهاية لها، وإن لم يكن كان خلقه عريا عن المصالح، فإن الله تعالى لا يجب أن يكون تصرفه ملزوما للمصالح، أو

لا تكون رعايتها واجبة، وإذا تقرر عدم وجوبها فلا يجب في العقل أن الله يربط أحكامه فيها بل يجوز ذلك ويقتضيه، فبطل قاعدة التحسين والتقبيح؛ لأن وجوب ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد عقلا هو عين الحسن والقبح العقليين[64].

وقد أتى في (نفائس الأصول) للقرافي نحو ما سبق: "خلق العالم إما أن يكون مصلحة، وإما ألا يكون، فإن كان يلزم تفويت المصالح، وإن لم يكن كان خلقه عريا عن المصالح، فالله تعالى، لا يجب أن يكون تصرفه ملزوما للمصالح، ولا تكون راعيتها واجبة، إذا تقرر عدم وجوب رعاية المصالح، فلا يجب في العقل أن الله تعالى يربط أحكامه بها، بل يجوز ذلك ونقيضه، فتبطل قاعدة الحسن والقبح العقليين، وغلط من فسره بالعقاب أو الذم أو غير ذلك، فإن المثوبات والعقوبات فرع ربط الأحكام بالمصالح والمفاسد، إذ العقوبات فرع العصيان، والعصيان فرع الأحكام "[65].

أ. اعتبار المصالح في بناء الأحكام عليها.

وهذا خلاف نشأ بين الأصوليين خرج منه مذهبان ومحل النزاع فيه في كون الأحكام تتغير وتتبدل بتغير المصالح وتبدلها، وسنورد المذاهب دون تفصيل فيها:

المذهب الأوَّل: وإليه ذهب الجمهور[66] وقالوا بجواز تغير الأحكام وتبدلها بتغير المصالح وتبدلها في الأمور الدنيوية كشؤون السياسة والحرب والإدارة وبعض أحكام المعاملات، ولهؤلاء أدلتهم:

- ما روي عن رسول الله ﷺ: « إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَّةِ الَّتِي دَفَّتْ، فَكُلُوا وَادَّخِرُوا وَتَصَدَّقُوا »[67]، **ووجه الدلالة:** من الحديث أن الرسول ﷺ بيَّن السبب الذي من أجله ورد الحكم، وهي المصلحة الموجودة في هذه اللحوم، فلما زال السبب زال الحكم وارتفع لهم وأباح لهم الأكل والإدخار.

- وتركه ﷺ لقتل المنافقين، كي لا يقال أنَّ مُحَمَّدا يقتلُ أصحابه، والتحدث بذلك في وسط الدولة يحدث البلبلة والفتن ويؤجج نار التمرد لشق عصا الطاعة، وتفريق شمل المسلمين[68].

- وهو فعل عمر ﷺ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وسنتين من خلافة عمر، طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب ﷺ: "إن الناس قد استعجلوا في أمرٍ قد كانت لهم فيه أناة، فلو أمضَيناه عليهم؟ فأمضاه عليهم"[69].

- وكذلك ليونة الشريعة، قال القرافي: "والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين "[70].

المذهب الثاني: لجمعٍ من الأصوليين[71] أن جميع الأحكام ثابتة لا تتغير بتغير المصالح أو تبدلها، واستدلوا من المعقول فقالوا:

- إن القول بتغير الأحكام وتبدلها تبعا لتغير المصالح يؤدي إلى رفع الشريعة من أصلها، ويفتح الباب إلى ترك النصوص الشرعية لما ظهر من مصلحة الناس وهذا باطل فأبطل ما أدى إليه، وهو القول بتغير الأحكام وتبدلها تبعا لتغير المصالح وثبت نقيضه، وهو أنَّ الأحكام ثابتة وليست متغيرة ولا متبدلة، فلا تتغير ولا تبديل في الأحكام وهو المطلوب[72].

قال الشيخ نجم الدين البالسي[73] – رحمه الله– معلقا على أن الأحكام لا تتغير بتغير الأزمنة: "وكنت أنفر من

هذا القول، وأعلل فساده بأن صاحب الشرع شرع شرعا مستمرا إلى قيام الساعة مع علمه بفساد الأمر فيهم...ولو كانت قضايا الشرع تختلف باختلاف الناس وتناسخ العصور لانحل رباط الشرع "[74].

– إن رفع الأحكام الشرعية الثابتة بالنصوص نسخ، والنسخ لا يكون إلا في زمن الوحي، وبعد وفاة رسول الله ﷺ لا نسخ، وإذا تغيرت الأحكام للمصلحة فهذا نسخ بالرأي، وهو باطل بالإجماع.

ونوقش هذا الرأي: بأنَّ المصلحة كذلك تستند إلى أصل وهذا الأصلُ موجودٌ ولم يرتفع وإنَّ الذي ارتفع هو تعلق الحكم لا نفس الحكم[75].

الراجح من المسألة: الظاهر بما سبق أن الذي يترجح هو مذهب الجمهور لأنهم قد اعتمدوا على أدلة قوية ورصينة، ولأنَّ أحكام الشريعة تتغير بخاصية ليونتها مع الواقع مراعاة لمصالح العباد في العاجل والآجل، ولو كانت عويصة متشددة ما قبلها عقل ولا قلب، فالعقول تميل إلى ما يتجدد، والقلوب تميل إلى ما يراعيها حاجتها ويضبطها، فالعوامل التي ينشأ عنها تغير الأحكام نوعان: **النوع الأول:** فساد الزمان وانحراف أهله عن الجادة، حيث ينشأ عن ذلك تبدل وتشدد في كثير من الأحكام.

النوع الثاني: تغير العادات وتبدل الأعراف وتغير المصلح وتطور الزمن[76].

على أنَّه تجدر الإشارة إلى أن الأحكام التي تقبل الاجتهاد هي الأحكام المتغيرة غير الثابتة والتي يتغير الحكم الشرعي فيها بحسب المصلحة، مثل الأمور المتغيرة في عالم الحياة من معاملات، وأمور سياسية، وأمور مردها إلى أعراف الناس، وكذا الأحكام التي تبنى على أدلة ظنية كما سبق توضيحه أما الأحكام الثابتة، أو الأحكام القطعية المبنية على دليل قطعي سواء من ناحية الثبوت أو الدلالة على الحكم الشرعي فلا يقبل معها الاجتهاد قطعا .

قال العلامة ابن القيم: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة كوجوب الواجبات وتحريم المحرمات والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه "[77].

فجميع الأحكام ثابتة مشروعة قبل الاجتهاد حقيقة بعضها بظواهر النصوص وبعضها بمعانيها الخفية إلا أن البعض كان خفيا يظهر بالاجتهاد لا أنه يثبت بالاجتهاد[78].

وعليه يمكن تلخيص ما يلي:

أولاً: أن الأحكام الأساسية الثابتة في القرآن الكريم والسنة المطهرة، الآمرة والناهية، كحرمة الظلم، والزنى، والربا، وكوجوب التراضي في العقد، ووجوب قمع الجرائم، وحماية الحقوق، فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان، بل هي أصول جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال، وتتغير وسائلها فقط.

ثانياً: أن أركان الإسلام وما عُلِمَ من الدين بالضرورة لا يتغير ولا يتبدل.

ثالثاً: أن جميع الأحكام التعبدية التي لا مجال للرأي فيها، ولا للاجتهاد.

رابعاً: أن أمور العقيدة – أيضاً – ثابتةٌ لا تتغير، ولا تتبدل، ولا تقبل الاجتهاد.

خامساً: أن ما يتبدل، ويتغير بتغير الزمان والمكان والحال، هو تلك الأحكام الاجتهادية التي لم يقع فيه إجماع، فهي معترك العقول، ومحل الخلاف الذي يقبل التغيير، ويتبع الأحوال المتجددة[79].

ب. مثال على مخالفة حديث الآحاد للقاعدة.

روى رافع بن خديج ﷺ عن جده قال: «كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذِي الحُلَيْفَةِ، فَأَصَابَ النَّاسَ جُوعٌ، فَأَصَابُوا إِبِلًا وَغَنَمًا، قَالَ: وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أُخْرَيَاتِ القَوْمِ، فَعَجِلُوا، وَذَبَحُوا، وَنَصَبُوا القُدُورَ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالقُدُورِ، فَأُكْفِئَتْ، ثُمَّ قَسَمَ، فَعَدَلَ عَشَرَةً مِنَ الغَنَمِ بِبَعِيرٍ فَنَدَّ مِنْهَا بَعِيرٌ »[80].

وهذا الحديث يدل فيما معناه على منع تناول الطعام من الغنيمة قبل قمسها، بدليل أنَّ النبي ﷺ أمر بإكفاء القدور التي طُبِخت من القإبل والغنم قبل توزيع الغنائم، لكن الحديث عُلل بالمصلحة عند من يجوِّزُ للمسلمين قبل القسم الأكل من طعام الأعداء بما في ذلك البقر والغنم والإبل، وعلى رأسهم عالم المدينة الإمام مالك ﷺ وذهب إلى ذلك مصلحة، أي وكأنَّه قد ردَّ الحديث تعليلا للمصلحة، قال الشاطبيُّ: "وأنكر مالك حديث إكفاء القدور التي طبخت من الإبل والغنم قبل القسم تعويلا على أصل رفع الحرج الذي يعبر عنه بالمصالح المرسلة؛ فأجاز أكل الطعام قبل القسم لمن احتاج إليه"[81]؛ وقال ابن العربي مثله: "أما إنه ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ أمر بإكفاء القدور التي أطبخت من الإبل والغنم ثم قسَّم الغنيمة، وإنما المعول في ذلك على المصلحة فإن المسلمين يدخلون بلاد العدو فتطرأ الحاجة وتعرض الفاقة فلو قسمت الغنيمة قبل التحصيل لكان ذلك فساداً في القضية وخرماً في الحال، ولو منع الناس الأكل منها حتى تقع المقاسم لأضر ذلك بهم فجوَّز الأكل بالمعروف وهذا من دلائل المصلحة وأحكامها التي انفرد بها مالك ﷺ"[82].

وقد صرح بذلك الإمام مالك تصريحا واضحا في (الموطأ) فقال: "لا أرى بأسا أن يأكل المسلمون إذا دخلوا أرض العدو من طعامهم، ما وجدوا من ذلك كله قبل أن تقع المقاسم... وأنا أرى الإبل، والبقر، والغنم بمنزلة الطعام. يأكل منه المسلمون إذا دخلوا أرض العدو. كما يأكلون من الطعام... ولو أن ذلك لا يؤكل، حتى يحضر الناس المقاسم، وتقسم بينهم، أضر ذلك بالجيوش، فلا أرى بأسا بما أكل من ذلك كله، على وجه المعروف، والحاجة إليه، ولا أرى أن يدخر أحد من ذلك شيئا، يرجع به إلى أهله "[83].

خاتمة:

إن مسالك التعارض في الأصول من المباحث العويصة التي يمكن البحث فيها دائما، لأنها تتجدد مع المسائل والتطبيقات والنوازل الطارئة، لأنَّ وظيفة العلماء النظر الدقيق الفاحص في النص ومقاصده، والتفريق بين مطلقه ومقيده، ومبينه ومجمله، ومتشابهه ومحكمه، وهذا راجع لدقة المصطلحات الأصولية، ونحن بهذه الدراسة نريد أن نلفت أنظار الباحثين إلى مسلك تشتت الكتابات فيه، وهناك مسائل ومباحث أصولية لم يتلفت إليها قطُّ؛ وهنا تتفاوت الهمم في النظر والبحث، ومنه فإننا نخلص بعد هذه الدراسة إلى مايلي:

1. أنَّ القواعد الأصولية هي طريقة منهجية وضعها العلماء المجتهدون للنظر في الأحكام وكيفية الاستنباط منها، لهذا حدَّد بعض الأصولين في تعريف الأصول أنَّه

هو العلم بالقواعد، وهذا يدل على المنهجيات الإسلامية في تحقيق النصوص والدليل.

2. لا يوجد تعارض بين الأدلة الشرعية إلا ما قدح في ذهن المجتهد، وإنما هي عوائد تعود على الملتقي الذي يظهر له هذا التعارض كالفهم واللفظ والبحث في الدليل، ولذلك سمى العلماء ما مضى بالتعارض الظاهري وقد بيَّن العلماء طرقا لدرء التعارضات؛ فمصادر الإشكال نواتج عن فهم المُستشكل.

3. تعارض الخبر والقاعدة يكون على ثلاث في التقديم والتأخير:

أولا: إذا لم يكن للخبر قاعدة تعضده قُدِّمت القاعدة قولا واحدا.

ثانيا: إذا كان للخبر قاعدة تعضده فإنه يقدم على القاعدة الأصولية.

ثالثا: إذا كان هناك طريق لتأويل الخبر فإنه يصار إلى ما يوافق القاعدة.

4. يمكن إسقاط القاعدة أو الخبر من قبيل مراتب التفاوتات في الترجيح، فيتمنع تعارض الظني مع القطعي.

هذا وبالله التوفيق؛ فإن أصبنا فمنه جلَّ جلاله وإليه المبتدأ والمنتهى، وإن أخطأنا فمن أنفسنا والشيطان الرجيم، ولا حول ولا قوة إلى بالله العلي العظيم.

الهوامش:

1 – رواه البخاري (4343)، **ب: بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن،** تح: مُحَمَّد زهير بن ناصر الناصر، شرح وتعليق: مصطفى ديب البغا، دار طوق النجاة، دمشق، 2001م، 161/05.

2 – رواه البخاري (7349)، **باب: اذا اجتهد الحاكم وأخطأ،** ج09، ص107.

3 – رواه أبو مُحَمَّد الحارث (437)، ب: **كل قرض جر منفعة فهو ربا، بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث،** تح: حسين أحمد صالح الباكري، مركز خدمة السنة، ط01، المدينة المنورة، 1992م، 500/01.

4 – رواه النسائي (3451)، **ب: خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك،** تح: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، ط02، حلب، 1986م،164/06.

5 – رواه مسلم (2554)، **ب: تحريم ظلم المسلم وخذله،** دار إحياء التراث، ط02، بيروت، 1972م، 1986/04.

6 – رواه سعيد بن منصور في السنن (2293)، **ب: الغلام بين الأبوين،** تح: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، ط01، الهند، سنة 1982م، 142/02.

7 – رواه ابن ماجه (46)، **ب: اجتناب البدع والجدل،** تح: مُحَمَّد فؤاد عبد الباقي، دار فيصل عيسى البابي الحلبي، ب.ط.ت، دمشق 18/01.

8 – رواه البزار (1581)، **البحر الزخار،** تح: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم، ط01، المدينة المنورة، 1988م، 31/05.

9 – ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين،** تح: مُحَمَّد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، 1991م، 251/01.

10 – رواه ابن ماجه (2316)، **ب: لا يحكم الحاكم وهو غضبان،** 776/02.

11 – أبو اسحاق الشاطبي، **الموافقات،** تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط01، الكويت، 1997م، 411/01.

12 – العبد خليل أبو العيد، أيمن علي عبد الرؤوف، **مقال:تأثير تعليل النص على دلالته عند الأصوليين،** مجلة دراسات، علوم الشريعة والقانون، المجلد: 32، العدد: 01، الأردن، سنة 2005م، ص38، بتصرف.

13 – أبو زكريا محيي الدين النووي، **المجموع شرح المهذب،** دار الفكر، د.ط.ت، بيروت، 133/18.

14 – مُحَمَّد بن مُحَمَّد البابرتي، **العناية شرح الهداية،** دار الفكر، د.ط.ت، بيروت، 309/04 وما بعدها.

15 – رواه البخاري (887)، **باب: السواك يوم الجمعة،** 04/02.

16 – وأظن أنه يقصد به أبو حامد الاسفرايني لأن الماوردي عاصره وأخذ العلم من عنده. ينظر [ابن خلكان البرمكي، **وفيات الأعيان**، تح: إحسان عباس، دار صادر، ط01، بيروت، 1971م، 282/03].

17 – هو أبو الحسن علي بن مُحَمَّد بن حبيب البصري الماوردي وله مصنفات كثيرة في الفقه والتفسير وأصول الفقه والأدب، وكان حافظاً للمذهب، وتوفي ببغداد سنة 450هـ. ينظر [أبو اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، **طبقات الفقهاء**، تح: إحسان عباس، دار الرائد العربي، بيروت ط01، لبنان، سنة 1970م، ص131، بتصرف.].

18 – مُحَمَّد بن إسحاق بن إبراهيم بن مخلد ولد بمرو ونشأ بنيسابور، وكتب ببلاد خراسان، والعراق والحجاز، والشام، ومصر، وسمع أباه إسحاق بن راهويه، وعلي بن حجر المروزيين، ومُحَمَّد بن رافع القشيري، توفي سنة 238هـ. ينظر [أبو بكر أحمد الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد وذيوله**، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، 1996م، 259/01، بتصرف].

19 – « تَسَوَّكُوا؛ فَإِنَّ السِّوَاكَ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ...» [رواه ابن ماجه (289)، **ب: السواك**، 106/01].

20 – « مَا لِي أَرَاكُمْ تَأْتُونِي قُلْحًا، اسْتَاكُوا...» [رواه أحمد (1835)، حديث التمام بن العباس، تح: شعيب الأرنؤوط وعادل مرشد وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط01، بيروت، 2001م، 334/03]

21 – مُحَمَّد أشرف بن أمير العظيم آبادي، **عون المعبود شرح سنن أبي داود، ومعه حاشية ابن القيم**، دار الكتب العلمية، ط02، بيروت، 1993م، 47/01.

22 – نفسه، 50/01.

23 – علاء الدين الكاساني، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، دار الكتب العلمية، ط02، بيروت، 1986م، 125/01 وما بعدها.

24 – رواه البخاري (557)، **باب: من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب**، 116/01.– رواه أحمد (6133)، **مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما**، 281/10.

25 – رواه البيهقي (559)، فصل: في إدامة ذكر الله عزوجل، تحقيق: مُحَمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط03، بيروت، 2003م، 88/02.

26 – ويقصد به حديث عَائِشَةَ، قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُصَلِّي العَصْرَ، وَالشَّمْسُ لَمْ تَخْرُجْ مِنْ حُجْرَتِهَا ». [رواه البخاري (554)، ك: الصلاة، **ب: وقت العصر**، 114/01]

27 – عبد الله السرخسي، **المبسوط**، دار المعرفة، د.ط، بيروت، 1993م، 147/01.

28 – عبد الرحمن بن مُحَمَّد بن سليمان الكليبولي الذي اشتهر باسم شيخي زاده الحنفي القاضي، شيخ الاسلام، توفي سنة 1078هـ. ينظر [إسماعيل بن مُحَمَّد البابانى البغدادي، **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، وكالة المعارف الجليلة، د.ط، اسطنبول، 1951م، ج549/01].

29 – رواه الطبراني (4376)، **المعجم الكبير**، تح: حمدي بن عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، ط02، القاهرة، 1994م، 267/04.

30 – عبد الرحمن داماد أفندي، **مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر**، دار إحياء التراث العربي، د.ط.ت، بيروت، 71/01.

31 – رواه البخاري (550)، ك: الصلاة، **ب: وقت صلاة العصر**،115/01– ورواه مسلم (621)، ك: الصلاة، ب: استحباب التبكير لصلاة العصر، 433/01.

32 – أبو أمامة بن سهل بن حنيف الانصاري سماه النبي ﷺ أسعد مات سنة 100هـ بالمدينة. ينظر [أبو حاتم الدارمي، **مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار**، تح: مرزوق علي ابراهيم، دار الوفاء، ط01، مصر، 1991م، ص52].

33 – صدر الدين ابن أبي العز الحنفي، **التنبيه على مشكلات الهداية**، تح: عبد الحكيم بن مُحَمَّد شاكر، مكتبة الرشد ناشرون، ط01، المملكة العربية السعودية، 2003 م، 464/01.

34 – رواه مسلم (648)، ك: الصلاة، **ب: كراهية تأخير الصلاة عن وقتها**، 448/01.

35 – رواه مسلم (648)، ك: الصلاة، **ب: كراهية تأخير الصلاة عن وقتها**، 449/01.

36 – أبو عبد الله التَّمِيمي المازري، **شرح التلقين**، تح: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، ط01، تونس، 2008م، 348/01، بتصرف.

37 – ذكر ذلك اللخمي عندما تحدث في مسألة باب جمع المريض. ينظر [علي بن مُحَمَّد الربعي اللخمي، **التبصـــرة**، تح: أحمد عبد الكريم نجيب، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط01، قطر، 2011م، 447/02].

38 – مُحَمَّد بن أحمد السرخسي، مرجع سبق ذكره، 146/02.

39 – مُحَمَّد بن علي الشوكاني، **إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول**، تح: أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، ط01،بيروت، 1999م، 119/02.

40 – حسن بن مُحَمَّد بن محمود العطار: من علماء مصر. أصله من المغرب، ومولده ووفاته في القاهرة. أقام زمنا في دمشق، وسكن اشكودرة (بألبانيا) واتسع علمه. وعاد إلى مصر، فتولى إنشاء جريدة (الوقائع المصرية) في بدء صدورها، ثم مشيخة الأزهر سنة 1246 هـ إلى أن توفي. توفي سنة 1250هـ. ينظر [خير الدين الزركلي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، ط15، لبنان، 2002م، 220/02].

41 – حسن بن مُحَمَّد بن محمود العطار، **حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع**، دار الكتب العلمية، د.ط.ت، بيروت، 233/02.

42 – عبد الله بن إبراهيم الشّنْقِيطي، فقيه مالكي، علوي النسب، من غير أبناء فاطمة، من قبيلة «إدوعل» من الشناقطة. تجرد أربعين سنة لطلب العلم في الصحاري والمدن، وأقام بفاس مدة، وحج، وعاد إلى بلاده فتوفي فيها. توفي في حوالي سنة 1230هـ. ينظر [أحمد بن الأمين الشّنْقِيطي، **الوسيط في تراجم أدباء شنقيط**، الشركة الدولية للطباعة، ط05، مصر، 2002م، ص38 وما بعدها، بتصرف].

43 – عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، **نشر البنود على مراقي السعود**، مطبعة فضالة، د.ط.ت، المغرب، 94/02.

44 – القاضي أبو بكر مُحَمَّد بن الطيب بن مُحَمَّد بن جعفر بن القسم، المعروف بالباقلاني البصري المتكلم المشهور؛ كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيدا اعتقاده وناصرا طريقته، وسكن بغداد، وصنف التصانيف الكثيرة المشهورة في علم الكلام وغيره. توفي سنة 402هـ. ينظر [وفيات الأعيان، 269/04].

45 – بدر الدين الزركشي، **البحر المحيط**، دار الكتبي، ط01، مصر، سنة 1994م 236/02.

46 – منصور بن مُحَمَّد السمعاني، **قواطع الأدلة في الأصول**، تح: مُحَمَّد حسن اسماعيل، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، 1999م، 136/02، بتصرف.

47 – عبد الملك الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، تح: صلاح بن مُحَمَّد بن عويضة، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، 1997م، 37/02.

48 – يقصد داود الظاهري، ويعني بأصحابنا : الظاهرية.

49 – ابن حزم الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تح: أحمد مُحَمَّد شاكر، دار الآفاق الجديدة، د.ط.ت، بيروت، 77/08.

50 – عبد الملك الجويني، **كتاب التلخيص في أصول الفقه**، تح: عبد الله جولم النبالي، بشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، د.ط.ت، بيروت، 232/03.

51 – ابن قيم الجوزية، **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**، دار الكتب العلمية، د.ط.ت، بيروت، 22/02.

52 – مُحَمَّد بن إسماعيل الصنعاني، **سبل السلام**، دار الحديث، د.ط.ت، القاهرة، 69/02.

53 – ابن مفلح الحنبلي، **المبدع في شرح المقنع**، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، 1997م، 171/04.

54 – أبو مُحَمَّد عبد الوهاب الثعلبي المالكي، **المعونة على مذهب عالم المدينة (رسالة دكتوراه منشورة)**، تح: حميش عبد الحقّ، المكتبة التجارية مصطفى أحمد الباز، د.ط.ت، مكة المكرمة، ص 982-983، بتصرف.

55 – رواه مسلم (1604)، **ب: السلم**، 1226/03.

56 – رواه مسلم، **ب: بطلان بيع الحصاة، والبيع الذي فيه غرر**، 1153/03.

57 – أبو بكر علاء الدين السمرقندي، **تحفة الفقهاء**، دار الكتب العلمية، ط02، بيروت، 1994م، 08/02.

58 – مُحَمَّد بن إبراهيم بن عبد الله التويجري، **موسوعة الفقه الإسلامي**، بيت الأفكار الدولية، ط01، الرياض، 2009م، 414/03.

59 – أبو عبد الله مُحَمَّد القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، تح : أحمد البردوني، إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، ط02، القاهرة، 1964م، 379/03.

60 – مصطفى شقرون، **مقاصد العقود المالية في المذهب المالكي**، منشورات وزارة الأوقاف المغربية، ط01، المغرب، 2016م، ص183.

61 – مُحَمَّد بن أحمد بن مُحَمَّد بن عبد الله المعروف بابن جزي الكلبي أبو بكر الأندلسي، وهو مؤلف كتاب: القوانين الفقهية، ووسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم، وكتاب الأنوار السّنية وغيرهم، توفي سنة 741 هـ. ينظر [مُحَمَّد بن عبد الله الغرناطي الأندلسي، **الإحاطة في أخبار غرناطة**، دار الكتب العلمية، ط01، بيروت، 2002م، 299/03، بتصرف]. [الأعلام، 325/05].

62 – ابن جزي الكلبي، **القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية**، تحقيق: عبد الله المنشاوي، دار الحديث، د.ط، القاهرة، 2005م، ص216.

63 – أيمن عبد الحميد البدارين، **نظرية التقعيد الأصولي**، دار ابن حزم، ط01، بيروت، 2005م، ص463، بتصرف.

64 – البحر المحيط للزركشي، 194/01 – 195.

65 – شهاب الدين القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي مُحَمَّد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط01، السعودية، 1995م، 375/01.

66 – وقد ذكرت متفرقة في المسألة السابعة من باب الاجتهاد في الموافقات. ينظر [أبو اسحاق الشاطبي، مرجع سبق ذكره، 131/05، وما بعدها، بتصرف].

67 – رواه مسلم (1971)، **ب: ما كان من النهي عن أكل اللحوم**، 1561/03.

68 – رمضان عبد الودود اللخمي، **التعليل بالمصلحة عند الأصوليين**، دار الهدى، د.ط، مصر، 1986م، ص236 – 237، بتصرف.

69 – رواه مسلم (1472)، **ب: الطلاق الثلاث**، 1099/02.

70 – شهاب الدين القرافي، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، عالم الكتب، د.ط.ت، بيروت، 177/01.

71 – عابد بن مُحَمَّد السفياني، **الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية**، مكتبة المنارة، ط01، مكة المكرمة، سنة 1988 م، ص 44 وما بعدها.

72 – رمضان عبد الودود اللخمي، مرجع سبق ذكره، ص242.

73 – مُحَمَّد بن عقيل بن أبي الحسن البالسي ثم المصري، الشيخ نجم الدين شارح التنبيه، وصنف أيضا في الفقه مختصرا لخص فيه كتاب المعين

واختصر كتاب الترمذي في الحديث، توفي بمصر سنة 729هـ. ينظر [تاج الدين السبكي، **طبقات الشافعية الكبرى**، تح: محمود مُحَمَّد الطناحي، عبد الفتاح مُحَمَّد الحلو، دار هجر، ط02، مصر، 1992م، 252/09].

74 – البحر المحيط للزركشي، 220/01.

75 – نفسه، 243/01، بتصرف.

76 – مُحَمَّد صدقي بن أحمد البورنو، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية**، مؤسسة الرسالة، ط04، بيروت، 1996م، 311.

77 – ابن قيم الجوزية، **إغاثة اللهفان**، تحقيق: مُحَمَّد حامد الفقي، مكتبة المعارف، د.ط، الرياض، 330/01.

78 – علاء الدين البخاري، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، دار الكتاب الإسلامي، د.ط.ت، بيروت، 260/03.

79 – هشام بن عبدالملك آل الشـيخ، **مقال: تغير الأحكام الفقهية بتغير الزمان والمكان والحال**، موقع الملتقى الفقهي: www.fiqh.islammessage.com، نشر يوم: 06-01-2013م، تم السحب يوم: 20-01-2017م، الساعة: 23:15، بتصرف.

80 – رواه البخاري (2488)، **ب: قسمة الغنم**، 138/03.

81 – أبو اسحاق الشاطبي، مرجع سبق ذكره، 199/03.

82 – أبو بكر بن العربي، **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، تح: مُحَمَّد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط01، تونس، 1992م، 606-605/01.

83 – أتى ذكر هذا فيما سماه في الموطأ ما يجوز للمسلمين أكله قبل الخمس. ينظر [مالك بن أنس، **الموطأ**، تح: مُحَمَّد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان ط01، الإمارات، 2004م، 641/03 – 642].