المقاصد الوهمية وأثرها في الفتوى

إعداد

الدكتور: فيصل بن سعود بن عبدالعزيز الحليبي

الأستاذ المساعد بقسم الشريعة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء

في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الرحمن الرحيم، وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فقد ضمنت الشريعة الإسلامية في جميع أصولها وفروعها تحقيق المقاصد الحقيقية، التي من شأنها توصل المكلف إلى سعادته في الدنيا والآخرة، سواء أعلم المكلف المقصد من التشريع أم تفرّد الحكيم سبحانه بالعلم به.

وهذا إنما يكون في المقاصد الشرعية التي طريقها اليقين أو الظن، والتي يستنبطها الراسخون في العلم من المجتهدين المعتبرين من أدلة الشريعة المعتبرة.

ولقد اهتم الأصوليون - رحمهم الله تعالى - بالعناية بشأن الفتوى المبنية على الرؤية المقاصدية الصحيحة، وأولوها رعاية تدل على عظيم أثرها في بناء الأحكام، وقوتها، وتجددها، من غير انزلاق في الجرأة عليها من دون علم، أو بنائها على الأوهام، أو إحداث البدع.

وما ذاك إلا لأن الفتوى توقيع عن رب العالمين، وقيام بدور خير المرسلين صلى الله عليه وسلم.

وللعلاقة الخطيرة التي بين الفتوى والمقاصد الوهمية جاء هذا البحث مختصًا في تبيين مباحثها، وموسومًا بـ [المقاصد الوهمية وأثرها في الفتوى].

سبب اختيار الموضوع:

ويمكنني أن ألخص سبب اختياري لموضوع البحث في الأسباب التالية:

أولا ً: لما يحصل اليوم من الجرأة على الفتوى من غير المختصين.

ثانيًا: دعوى المجترئين على الفتوى أنهم يحققون مصالح للمستفتين، مع أنهم يجهلون أسس أصول المصالح الحقيقية وضوابطها، ومراتبها، فلربما قدّموا المصالح الأدنى على العظمى، ولربما توهموا تحقيق مصلحة ليس لها وجود في الواقع.

ثالثًا: وجود برامج للفتوى غير موثوقة تبثها اليوم عدد ليس بالقليل من القنوات الفضائية والإذاعات السمعية ذات الاتجاهات المختلفة، أو المنحرفة، حيث يصعب ضبط التلقي لدى المستفتي مع هذا الانفتاح الإعلامي الهائل.

رابعًا: جهل بعض المنتسبين إلى الفتوى بدقائق القياس وعلله وقوادحها، مما يوقعه في الوهم بصحة القياس، فيأتي حكمه على غير الوجه الصحيح، والمقاصد حينها تأتي عكسية.

خامسًا: وقوع بعضهم في استحداث البدع بدعوى اشتمالها على المصالح؛ جهلاً بالفرق بين حقيقتيهما.

سادسًا: تعلّق بعض أصحاب الأفكار الضالة ببعض المقاصد الوهمية، وقراءة النصوص وتفسيرها على أساس الوهم،جهلاً منهم، أو لتحقيق المآرب الذاتية، أو الأهواء المغرضة.

سابعًا: لم أقف على بحث أكاديمي يفرد المقاصد الوهمية وأثرها في الفتوى بالدراسة على حد اطلاعي.

ثامنًا: المشاركة في إثراء مكتبة علم أصول الفقه، هذا العلم الذي يظل الحارس الأمين لهذه الشريعة أن ينال منها المغرضون، أو يستقل ركبها العوام والمغرضون والمبتدعون.

ومع أن الموضوع لم يفرد ببحث مستقل كما ذكرت آنفًا، إلا أن الأصوليين ـ رحمهم الله ـ أولوه رعاية كبيرة في كتبهم، وذلك في حديثهم عن درجات الإدراك، وأثر ذلك على بناء الأحكام على اليقين أو الظن، وذكرهم لأقسام المقاصد، وتبيينهم ما هو معتبر منها من غير المعتبر، وخصائص المقاصد الشرعية، وأثر الفتوى في بناء الحكم على مقصد وهمي، سواء أصدر من غير أهله، أو بسبب الخطأ في النظر والقياس، أو بسبب الإحداث في الدين.

كما كان للمعاصرين من الأصوليين فضل حسن التقسيم والتنظير، فجزى الله الجميع كل خير عن الإسلام والمسلمين.

خطة البحث:

رسمت لهذا البحث خطة تنتظم في فصلين، مهدت لهما بأربعة مطالب :

المطلب الأول: تعريف القصد لغة واصطلاحًا.

المطلب الثاني: تعريف الوهم لغة واصطلاحًا.

المطلب الثالث: تعريف الفتوى لغة واصطلاحًا.

المطلب الرابع: بيان رعاية الشارع للمصالح في الأحكام.

ثم تلا ذلك الفصلان التاليان:

الفصل الأول: المقاصد الوهمية، ومنزلتها من المقاصد الشرعية، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: بيان منازل الإدراك، ومنزلة الوهم منها.

المبحث الثاني: بيان مقاصد الشريعة، ومنزلة المقاصد الوهمية منها.

الفصل الثاني: أثر المقاصد الوهمية في الفتوى، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: خصائص المقاصد الشرعية المعتبرة في الفتوى.

المبحث الثاني: حكم جعل المقاصد الوهمية مدركًا في الفتوى.

المبحث الثالث: أثر عدم اعتبار المقاصد الوهمية في الفتوى.

ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم الاعتداد بإجماع العوام وفتاواهم.

المطلب الثاني: إذا أصاب المجتهد بالوهم من غير دليل.

المطلب الثالث: الاستدلال على تصحيح العلة بالوهم.

المطلب الرابع: المقاصد الوهمية والبدع.

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث.

- ثبت المراجع.

- فهرس الموضوعات.

المنهج العلمي في البحث:

ولقد سرت في هذا البحث على المنهج الآتي:

١- جمعت المادة العلمية من مصادرها بكل أنواعها الأصيلة منها والمعاصرة.

٢- بينت أرقام الآيات وعزوتها إلى سورها، فإن كانت آية كاملة قلت مثلاً: الآية رقم (٢٠)، من سورة (البقرة)، وإن كانت جزءاً من آية قلت: من الآية رقم: (٢٠) من سورة (البقرة).

٣- اتبعت في تخريج الأحاديث والآثار المنهج الآتي:

- بيان من أخرج الحديث، أو الأثر بلفظه الوارد في الكتاب.
- بيان من أخرج الحديث، أو الأثر بنحو اللفظ الوارد في الكتاب.
- يحال على مصدر الحديث أو الأثر بذكر الكتاب والباب، ورقم الحديث أو الأثر، ثم بذكر الجزء والصفحة، إن كان مذكوراً في المصدر.
- إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بتخريجه منهما.

- إن لم يكن في أي منهما، خرّجته من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٤- في المسائل الخلافية،ذكرت الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، والاعتراضات الواردة على الأدلة، وبيّنت ما وصلت إليه من نتائج.

٥- وثقت جميع المعلومات من مصادرها الأصيلة، فإن لم أجد فإلى مصدر قريب منها، ووثقت الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب، والتزمت الأمانة في النقل.

٦- ترجمت للأعلام ترجمة موجزة عند أول ورود اسم العلم، وضمنّت الترجمة: اسم العلم، ونسبه، وتاريخ مولده ووفاته، وشهرته، وأشهر مؤلفاته، ومصادر ترجمته كلٌ بحسب فنه وزمنه، مستثنياً من ذلك من تغني شهرتهم عن الترجمة لهم؛ كالخلفاء الراشدين، وعددٍ من الصحابة المعروفين، والأئمة الأربعة، والبخاري ومسلم ونحوهم، رضي الله عنهم أجمعين، وإذا تكرر ذكر العلم مرة أخرى فلا أحيل إلى مكان ترجمته؛ لأن ذلك مبيّن في ثبت الأعلام.

٧- بذلت جهدي في ضبط الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض.

٨- اعتنيت بعلامات الترقيم.

٩- كتبت الآيات القرآنية بالرسم العثماني ووضعتها بين قوسين مميزين على هذا الشكل: ﴿ ﴾، والأحاديث والآثار بين قوسين مميزين على هذا الشكل ( )، والنصوص التي أنقلها من الآخرين بين قوسين مميزين على هذا الشكل (( ))، واصطلحت على أن كلَّ كلام بين علامتي تنصيص فهو منقول بنصّه، والإحالة إلى مصدره في الهامش تكون مصدّرة بكلمة (انظر)، وإذا ذكرت بعض المراجع التي تناولت فكرة هذا النص بالمعنى فأحيل إليها بكلمة (راجع)، أما إذا كان الكلام منقولاً بمعناه، فلا أضعه بين علامتي تنصيص، وإنما أصدّر الإحالة إلى مرجعه بكلمة (راجع).

١٠- قمت بعمل ثبتٍ للمصادر والمراجع التي استفدت منها في كتابة هذا البحث.

١١ - قمت بعمل فهارس عامّة للآيات الكريمة، والأحاديث النبوية الشريفة، والآثار الصحابية، والأعلام، والموضوعات.

وقد جعلت ترتيب الآيات حسب ترتيبها في سور القرآن الكريم، ورتبت المصادر والأحاديث والآثار والأعلام حسب حروف الهجاء، دون الاعتداد في الترتيب بلفظ: (أب)، أو (أم)، أو (ابن)، أو (ال).

وفي ختام هذه المقدمة: أحمد الله تعالى أن وفقني لإنجاز هذا العمل على ما فيه من ضعف، هو سمةٌ لأيِّ عملٍ بشري، وحسبي أني بذلت فيه جهدي، فإن كان من صواب فهو من الله تعالى وحده، وإن كان من خطأ فهو من نفسي والشيطان، وأستغفر الله تعالى من كل تقصير أو خطأ، فإنه غفور رحيم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف القصد لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف الوهم لغة واصطلاحاً.

المطلب الثالث: تعريف الفتوى لغة واضطلاحاً.

المطلب الرابع: بيان رعاية الشارع للمصالح في الأحكام

المطلب الأول

تعريف القصد لغة واصطلاحًا.

أولاً: القصد في اللغة:

القصد في اللغة: مأخوذ من قَصَدَ يَقْصِدُ قَصْدًا، فهو قاصد، وله ستة معان:

المعنى الأول: ((إتيان الشيء وأمُّه))؛ [1] سواء أكان ذلك بالعدل أم بالجور، هذا هو الأصل، وإن كان قد يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل [2].

والمقْصِد: موضع القصد، والمَقْصَد: الوجهة[3].

((ومن الباب: أقصده السهم؛ إذا أصابه فقتل مكانه، وكأنه قيل ذلك؛ لأنه لم يَحِد عنه))[4]، ويقال: ((هو قَصْدُك وقَصْدَك؛ أي: تجاهك،.. وقصدت قصده؛ أي: نحوت نحوه)) [5].

المعنى الثاني: الاستقامة والسهولة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾[6]، والسبيل القاصد: السهل المستقيم، ومنه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا

(١) انظر: مقاييس اللغة (قصد): ٩٥/٥، وراجع: القاموس المحيط (قصد) ٣٣٩/١، ومختار الصحاح (القصد): ٤٧٢.

(٢) راجع: لسان العرب (قصد) ٣٥٥/٤.

(٣) راجع: المعجم الوسيط (قصد) ٧٣٨/٢.

(٤) انظر: مقاييس اللغة (قصد) ٩٥/٥، وراجع: لسان العرب (قصد) ٣٥٧/٤.

(٥) انظر لسان العرب (قصد) ٣٥٣/٤، وراجع: مختار الصحاح (القصد): ٤٧٢، والمعجم الوسيط (قصد) ٧٣٨/٢.

(٦) من الآية رقم: (٩)، من سورة (النحل).

قَاصِدًا لاتَّبَعُوكَ ﴾[1]، والسفر القاصد: غير الشاق[2].

المعنى الثالث: الكسر في أيّ وجهٍ كان، تقول: قصدت العود قصدًا: كسرته، وقيل: هو الكسر بالنصف، يقال: انقصد الرمح؛ أي: انكسر بنصفين حتى يبين[3].

المعنى الرابع: العدل والوسط، يقال: قَصَدَ في الحكم؛ عدل ولم يمل ناحية، وقصد في النفقة؛ أي: توسّط فيها، فلم يسرف ولم يقتر، وقصد في مشيه: أي اعتدل فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ ﴾ [4]، وقوله ﷺ: (الْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا) [5]؛ أي: عليكم في الوسط بين الطرفين في الأمور في القول والفعل [6].

المعنى الخامس: التقتير والتقليل، يقال: ((أعطاه قصدًا؛ أي: قليلاً)) [7].

المعنى السادس: الاكتناز في الشيء، ومنه الناقة القصيد: المكتنزة الممتلئة لحمًا، وقيل: سمّي الشعر التام قصيدًا؛ لأنه روّى فيه خاطره، واجتهد في تجويده، فيكون بذلك قريبًا من المعنى الأول، وهو أمُّ الشيء [8].

هذه المعاني الستة هي التي يدور عليها إطلاق لفظ (القصد) في اللغة.

أما المعنى المراد في إطلاقه عند الأصوليين والفقهاء، فهو المعنى الأول الذي يدل على الاعتزام والتوجه نحو الشيء وإرادته.

(١) من الآية رقم: (٤٢)، من سورة (التوبة).

(٢) راجع: لسان العرب (قصد) ٣٥٣/٤.

(٣) راجع: مقاييس اللغة (قصد) ٩٥/٥، ولسان العرب (قصد) ٣٥٥/٤، والقاموس المحيط (القصد) ٣٣٩/١.

(٤) من الآية رقم: (١٩)، من سورة (لقمان) ،

(٥) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، (٦٤٦)، ٣٠٠/١١.

(٦) انظر: لسان العرب (قصد) ٣٥٣/٤، وراجع: فتح الباري ٣٠٣/١١، والقاموس المحيط (القصد) ٣٣٩/١، ومختار الصحاح (القصد): ٤٧٢، والمعجم الوسيط (قصد) ٧٣٨/٢.

(٧) انظر: المعجم الوسيط (قصد) ٧٣٨/٢، وراجع: القاموس المحيط (القصد) ٣٣٩/١.

(٨) راجع: لسان العرب (قصد) ٣٥٤/٤.

ثانيًا: تعريف القصد في الاصطلاح.

معنى القصد في الاصطلاح ليس معنى مستقلاً عن المعنى اللغوي، أو منقولاً منه، وإنما هو مستعمل على دلالته اللغوية، وهي كافية في الدلالة على الإطلاق الشرعي هنا، وهذا ما أشار إليه أحمد الحسيني،[1] عندما ذكر تعريف بعض الفقهاء للنية بأنها: قصد الشيء مقترنًا بفعله، بقوله: ((فهو ـ أي المعنى الشرعي ـ لغوي، وليس معنى جديدًا مخترعًا شرعًا، وإنما نسبته إلى الشرع من حيث إنه معتبر في جميع أنواع العبادات ما عدا الصيام)) [2].

ومما يدلل على ذلك أن الحموي[3] استدرك على تعريف النية بأنها في الاصطلاح: ((قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل))[4] بقوله: ((إنما يستقيم في عبادة يترتب عليها ثواب، والمنهيات المترتب عليها عقاب، فالصواب: تفسيرها بتوجه القلب نحو إيجاد فعل أو تركه، موافق لغرض جلب نفع أو دفع ضرر، حالاً أو مآلاً)) [5].

(١) هو: أحمد بن يوسف الحسيني، المصري، الشافعي، شهاب الدين، فقيه، وأصولي، ولد في القاهرة سنة ١٢٧١هـ، ودرس في الأزهر، ثم عمل في المحاماة، ثم انقطع للتأليف ولأعماله الخاصة، وتوفي سنة ١٣٣٢هـ.
من مؤلفاته: تحفة الرائي، ورسالة في الأصول، ونهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام.
راجع: الأعلام للزركلي ٩٤/١، ومعجم المؤلفين ٩٩/١.

(٢) انظر: نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام: ١٨، وراجع: مقاصد المكلفين للأشقر: ٣٥.

(٣) هو: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس شهاب الدين الحسيني الحموي، مدرس من علماء الحنفية،حموي الأصل، عمل مدرسًا في المدرسة السليمانية بالقاهرة، وتولّى إفتاء الحنفية، وتوفي سنة ١٠٩٨هـ.
من آثاره: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم، وكشف الرمز عن خبايا الكنز في الفقه، والدر الفريد في بيان حكم التقليد، ورسالة في عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.
راجع: هدية العارفين ١٦٤/١، والأعلام للزركلي ٢٣٩/١، ومعجم المؤلفين ٢٥٨/١.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم: ٢٩.

(٥) انظر: غمز عيون البصائر ٥١/١.

فالحموي، هنا عرّف النية بمعناها اللغوي، والشأن في القصد كذلك[1]، وهذا هو الصحيح، إلا إذا أضيف القصد إلى أمر آخر، فيعرّف بما يناسب القصد إلى المعرّف، كالقصد في الصيام ونحو ذلك.

(١) (القصد) و(النية) من أكثر الألفاظ تقاربًا واستعمالاً في المعنى المراد، ولذلك يقول ابن قيم الجوزية ': ((فالنية هي القصد بعينه))، انظر: بدائع الفوائد ١٦١/٣.

ثم أشار إلى فرقين بينهما بقوله: ((ولكن بينها وبين القصد فرقان: أحدهما: أن القصد معلق بفعل الفاعل نفسه، وبفعل غيره، والنية لا تتعلق إلا بفعله نفسه، فلا يتصوّر أن ينوي الرجل فعل غيره، ويتصور أن يقصده ويريده.

والفرق الثاني: أن القصد لا يكون إلا بفعل مقدور عليه يقصده الفاعل، وأما النية فينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه))، انظر: بدائع الفوائد ١٦١/٣، وراجع: الأمنية في إدراك النية: ١٠، والنية وأثرها في الأحكام الشرعية ١٠٧/١.

المطلب الثاني
تعريف الوهم لغة واصطلاحًا.

أولاً: تعريف الوهم لغة.

قال ابن فارس[1]: ((الواو والهاء والميم: كلمات لا تنقاس، بل أفراد)) [2].

ومن هذه الأفراد المعاني الثلاثة الآتية:

المعنى الأول: ((الوهم: من خطرات القلب، والجمع: أوهام، وللقلب وَهْم، وتوهّم الشيء: تخيّله، كان في الوجود أو لم يكن))[3].

ويندرج تحت هذا المعنى: أنه ((مرجوحُ طرفي المتُرَدّد فيه))[4].

وكذا معنى الغلط والإغفال أو الإسقاط سهوًا، يقال: أوهمتُ في الحساب؛ إذا تركت منه شيئًا، وأوهمت الشيء إذا أغفلته، ووهمت في كذا وكذا؛ أي: غلِطْتُ[5].

(١) هو: أحمد بن فارس بن زكريا، أبو الحسين الرازي اللغوي، كان إمامًا في علوم شتى، وخصوصًا اللغة؛ فإنه أتقنها، وكان شافعيًا فتحول إلى مذهب الإمام مالك، توفي سنة ٣٩٥هـ.
من آثاره: المجمل، ومقاييس اللغة، وحلية الفقهاء.
راجع: وفيات الأعيان ١١٨/١، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٣٥٢/١، وإنباه الرواة على أنباه النحاة ١٧٢/١.

(٢) مقاييس اللغة (وهم) ١٤٩/٦.

(٣) انظر: لسان العرب (وهم) ٤١٦/١٥.

(٤) انظر: القاموس المحيط (الوهم) ١٨٩/٤.

(٥) راجع: مقاييس اللغة (وهم) ١٤٩/٦، والقاموس المحيط (الوهم) ١٨٩/٤، ولسان العرب (وهم) ٤١٦/١٥، ٤١٧.

ومن ذلك ما جاء في السنّة من حديث أنس بن مالك – أنه قال: ((مَا صَلَّيْتُ خَلْفَ أَحَدٍ أَوْجَزَ صَلَاةً مِنْ صَلَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي تَمَامٍ؛ كَانَتْ صَلَاةُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مُتَقَارِبَةً، وَكَانَتْ صَلَاةُ أَبِي بَكْرٍ مُتَقَارِبَةً، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ مَدَّ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ، وَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِذَا قَالَ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ قَامَ حَتَّى نَقُولَ: قَدْ أَوْهَمَ، ثُمَّ يَسْجُدُ وَيَقْعُدُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ حَتَّى نَقُولَ: قَدْ أَوْهَمَ))[1].

((يعني: كان يلبث في حال الاستواء من الركوع زمانًا نظن أنه أسقط الركعة التي ركعها وعاد إلى ما كان عليه من القيام،... يقال: أوهمته: إذا أوقعته في الغلط))[2].

المعنى الثاني: الطريق الواسع[3] أو الواضح[4].

المعنى الثالث: الرجل العظيم، والجمل الضخم، وقيل: الجمل الذلول في ضِخَمٍ وقوة[5].

غير أن المعنى اللغوي المؤدي إلى المعنى الاصطلاحي من هذه المعاني هو المعنى الأول كما سيتضح ذلك في المعنى الاصطلاحي للوَهْم.

ثانيًا: تعريف الوهم في الاصطلاح.

تقاربت عبارات الأصوليين في تعريف الوهم اصطلاحًا، وهي متفقة في المعنى؛ وذلك لأن معناه الاصطلاحي هو استعمال لمعناه اللغوي، وكثيرًا ما يعرّفه الأصوليون بأنه مقابل الظن الذي هو: حكم العقل بالطرف الراجح من غير جزم[6].

(١) رواه مسلم في كتاب الصلاة، باب اعتدال أركان الصلاة وتخفيفها في تمام، (٤٧١)، ١٩٥/٢.

(٢) انظر: عون المعبود ٦٤/٢ وراجع: لسان العرب (وهم) ٤١٦/١٥.

(٣) راجع: القاموس المحيط (الوهم) ١٨٩/٤، ولسان العرب (وهم) ٤١٧/١٥.

(٤) راجع: لسان العرب (وهم) ٤١٧/١٥.

(٥) راجع: مقاييس اللغة(وهم) ١٤٩/٦، والقاموس المحيط (الوهم)١٨٩/٤، ولسان العرب (وهم) ٤١٧/١٥.

(٦) راجع: شرح تنقيح الفصول: ٦٣، وتيسير التحرير ٢٦/١، وشرح الكوكب المنير ٧٤/١.

وعرّفه الزركشي،[1] فقال: ((الوهم: هو الطرف المرجوح))[2].

وعرّفه الشوكاني، [3] بقوله: ((تجويز مرجوح))[4].

وعرّفه ابن النجار الفتوحي،[5] بقوله: ((ما عنه ذكرٌ حكميٌّ، يحتمل متعلقه النقيض بتقديره، مع كونه مرجوحًا)) [6].

ويمكن أن نخلص إلى تعريفٍ للوهم بأنه: حكم العقل بالطرف المرجوح من غير جزم [7].

(١) هو: محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، بدر الدين المصري الشافعي، فقيه وأصولي وأديب، درّس وأفتى، ولد سنة ٧٤٥هـ، وتوفي سنة ٧٩٤هـ.
من آثاره: البحر المحيط، وسلاسل الذهب كلاهما في أصول الفقه، والمنثور في القواعد الفقهية.
راجع: الدرر الكامنة ٣٩٧/٣، وشذرات الذهب ٣٣٥/٦، وهدية العارفين ١٩٤/٢.

(٢) انظر: البحر المحيط ٨٠/١.

(٣) هو: محمد بن علي بن محمد الشوكاني الخولاني ثم الصنعاني، أبو عبد الله، ولد سنة ١١٧٣هـ، ولد بخولان ونشأ بصنعاء،وولي القضاء،وهو مفسّر ومحدّث وفقيه وأصولي وأديب،توفي سنة ١٢٥٠هـ.
من آثاره: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، وإرشاد الفحول في الأصول، والسيل الجرّار المتدفق على حدائق الأزهار في الفقه.
راجع: البدر الطالع ٢١٤/٢،والتاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول: ٤٥٢، وهدية العارفين ٣٦٥/٢.

(٤) انظر: إرشاد الفحول: ٥.

(٥) هو: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تقي الدين أبو بكر الشهير بابن النجار المصري الحنبلي، ولد سنة ٨٩٨هـ، وهو فقيه وأصولي، اشتغل بالفتيا والتدريس والتصنيف مع جلوسه في إيوان الحنابلة للقضاء، توفي سنة ٩٧٢هـ.
من آثاره: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات في الفروع وشرحه، ومختصر التحرير وهو الكوكب المنير وشرحه.
راجع: السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة ٨٥٤/٢، وشذرات الذهب ٣٩٠/٨، والأعلام للزركلي ٦/٦، ومعجم المؤلفين ٧٣/٣.

(٦) انظر: شرح الكوكب المنير ٧٦/١.
قال ابن عاشور: ((أما الأوهام، فهي: المعاني التي يخترعها الوهم من نفسه دون أن تصل إليه من شيء محقق في الخارج، كتوهّم كثير من الناس في الميّت معنى يوجب الخوف منه أو النفور عنه عند الخلوة، وهذا الإدراك مركب من الفعل والانفعال؛ لأن الذهن الواحد نجده فاعلاً ومنفعلاً معًا، فهو يفعل الاختراع ثم يدركه))، انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٥٣.

(٧) راجع: شرح تنقيح الفصول: ٦٣، وتيسير التحرير ٢٦/١ ،والبحر المحيط ٨٠/١، وشرح الكوكب المنير ٧٤/١، وإرشاد =

فقوله: حكم العقل بالطرف المرجوح: يُخرج الظن وغلبة الظن؛ فإن الحكم فيهما بالطرف الراجح.

وقوله: من غير جزم: يُخرج العلم والاعتقاد؛ فإن الحكم فيهما إنما يكون بجزم.

= الفحول: ٥، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين للدكتور: محمود حامد عثمان: ٣٦٦، ومعجم مصطلحات أصول الفقه للدكتور: قطب سانو: ٤٧٩، والقاموس الفقهي لغة واصطلاحًا لسعدي أبو جيب: ٣٩١.

المطلب الثالث

تعريف الفتوى لغة واصطلاحَا.

أولاَ: تعريف الفتوى لغة.

الفتوى والفتيا في اللغة: بمعنى الإبانة، يقال: أفتاه في الأمر؛ أي: أبانه له، وأفتى الرجل في مسألته: إذا أجابه عنها.

وأورد ابن فارس لأصل الكلمة: ((فتى: الفاء، والتاء، والحرف المعتل)): أصلين:

أحدهما: يدلُّ على طرواة وجِدّة.

والآخر: يدلُّ على تبيين حكم، وهو المقصود هنا؛ لأنه المستعمل في المعنى الشرعي؛ يقال: أفتى الفقيه في المسألة؛ إذا بيّن حكمها[1] ويقول ابن منظور[2]: ((الفتيا: تبيين المشكل من الأحكام))[3].

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿أَفْتُونِي فِي رُءْيَايَ﴾[5].

(١) راجع: مقاييس اللغة (فتى) ٤/٤٧٣، والقاموس المحيط (الفتاء) ٤/٣٧٥.

(٢) هو: محمد بن مكرم بن علي الأنصاري الرويفي الأفريقي، جمال الدين أبو الفضل، المعروف بابن منظور، الأديب اللغوي، ولد سنة ٦٣٠هـ، وتوفي بمصر سنة ٧١١هـ.

من آثاره: لسان العرب في اللغة، ومختار الأغاني في الأخبار والتهاني، ونثار الأزهار في الليل والنهار في الأدب.

راجع: بغية الوعاة في طبقات النحويين والنحاة ١/٢٨٤، وشذرات الذهب ٦/٢٦-٢٧، وهدية العارفين: ٢/١٤٢.

(٣) انظر: لسان العرب (فتا) ٥/٢٠٢.

(٤) من الآية رقم: (١٢٧)، من سورة (النساء).

(٥) من الآية رقم: (٤٣)، من سورة (يوسف).

وقيل: إنه قد يكون الفتوى من الفتى، وهو الشاب الحدث الذي شبَّ وقوي، فكأنّ المفتي يقوّي ما أشكل من الأحكام ببيانه وجوابه، فيصير قويًا، أو يكسبها قوة كقوة الفتى[1].

والـذي يظهـر أن هـذا بعـيد؛ إذ أن أصـل الفـتوى من الإفـتاء، وهو الإظهار والإبانة [2]. والفتوى بفتح الفاء وضمّها، والفُتيا بالضم فقط، هذا ما ذكره الفيروزأبادي [3]، ولم يذكر غيرُه ضمَّها في الفتوى [4].

ثانيًا: تعريف الفتوى اصطلاحًا.

يتضمن حديث الأصوليين عن الفتوى تعريفًا لأربعة أمور:

أ . تعريف الفتوى ذاتها.

ب . تعريف الإفتاء.

ج . تعريف المفتي.

د . تعريف المستفتي.

وبيان ذلك على الوجه الآتي:

أ. تعريف الفتوى ذاتها.

عُرّفت الفتوى في اصطلاح الأصوليين بعدة تعريفات، منها ما يأتي:

(١) راجع: لسان العرب (فتا) ٢٠٢/٥، ومباحث في أحكام الفتوى للدكتور: عامر الزبياري: ٣١.

(٢) راجع: الفتيا ومناهج الإفتاء للأشقر: ١٢.

(٣) راجع: القاموس المحيط (الفتاء) ٣٧٥/٤، ومباحث في أحكام الفتوى للزبياري: ٣١.
والفيروزأبادي هو: محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزأبادي، مجد الدين أبو الطاهر، الشافعي، ولد سنة ٧٢٩هـ، وهو لغوي معروف، تولى القضاء، وتوفي سنة ٨١٧هـ.
من آثاره: القاموس المحيط في اللغة، واللامع العلم العجاب الجامع بين المحكم والعباب، وشرح لصحيح البخاري.
راجع: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٢٧٣/١، والضوء اللامع ٧٩/١٠، وشذرات الذهب ١٢٦/٧.

(٤) راجع: المصباح المنير (الفتى) ٤٦٢/٢، ومقاييس اللغة (فتى) ٤٧٤/٤، ولسان العرب (فتا) ٢٠٢/٥، وأساس البلاغة (فتى): ٤٦٤، والمفردات في غريب القرآن (فتى): ٣٧٣، ومختار الصحاح (فتى): ٤٣٢،والفتوى في الإسلام للقاسمي: ٤٨.

١- تعريف القرافي [١]، حيث عرّفها بقوله: ((الفتوى: إخبار عن الله تعالى في إلزامٍ أو إباحة))[٢].

ويمكن أن يعترض على التعريف: بأن كلمة ((إخبار)) تشير إلى الوسيلة التي يصدر بها المجتهد فتواه، والمراد هنا تعريف الفتوى ذاتها دون وسيلتها التي هي الإفتاء.

٢- تعريفها بأنها: ((ما يخبر به المفتي جوابًا لسؤال أو بيانًا لحكم من الأحكام، وإن لم يكن سؤالاً خاصًا))[٣].

ويعترض على هذا التعريف بكونه غير مانع؛ وذلك لأنه يتضمن ما يخبر به المفتي من الأحكام اللغوية وغيرها، والإخبار بهذا لا يسمى فتيا في الاصطلاح.

٣- وعرّفها بعضهم بأنها: ((نص جواب المفتي))[٤].

وهذا أعمّ من سابقه، ولذا فإنه يتوجّه إليه الاعتراض المتقدم أيضًا.

٤- وعرّفها بعضهم بأنها: ((حكم الشرع الذي يخبر عنه المفتي بإفتائه))[٥].

ومع سلامة هذا التعريف من الاعتراض الوارد على سابقيه، وذلك بإضافة الحكم إلى الشرع؛ لتخرج بذلك بقية أنواع الحكم الأخرى، إلا أن ورود لفظ (المفتي)

(١) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي المصري المالكي، شهاب الدين أبو العباس، المعروف بالقرافي، كان بارعًا في الفقه والأصول والتفسير والحديث والعلوم العقلية وعلم الكلام والنحو، ولد سنة ٦٢٦هـ، وتوفي سنة ٦٨٤هـ.
من آثاره: الذخيرة في الفقه، وشرح تنقيح الفصول، ونفائس الأصول في شرح المحصول.
راجع: الوافي بالوفيات ٢٣٣/٦، وطبقات الشافعية لابن السبكي ١٧٢/٨، وهدية العارفين ٩٩/١.

(٢) انظر: الفروق ٥٣/٤، وراجع: أصول الإمام أحمد: ٧٢٥.

(٣) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد: ٧٢٥.

(٤) انظر: مباحث في أحكام الفتوى للزبياري: ٣٢، وأصول الدعوة: ١٥٧.

(٥) انظر: المرجعين السابقين.

و(الإفتاء) فيه يلزم عليه الدور؛ لتوقف معرفة هذين اللفظين على معرفة (الفتوى)، وهذا الاعتراض كما يتوجّه إلى هذا التعريف يتوجّه إلى التعريفين السابقين.

ويمكنني أن أصل إلى تعريفٍ للفتوى تُتلافى فيه الاعتراضات السابقة؛ لأقول فيه بأنها: الحكم الشرعي الذي يخبر عنه المجتهد.

ب. تعريف الإفتاء.

وردت في تعريف الإفتاء عدد من العبارات المتقاربة في مؤداها، ومن ذلك:

تعريفه بأنه: ((الإخبار بحكم الله تعالى باجتهاد، عن دليل شرعي، لمن سأل عنه في أمرٍ نازل))[١].

- أو أنه: ((الإخبار بحكم الله تعالى أو حكم رسوله في نازلة سُئِل المخبر عن حكمها))[٢].
- أو أنه: ((قيام المفتي بجواب المستفتي، وهو في حقيقته تبليغ عن الله تعالى، وإخبار عما شرعه لعباده من أحكام)) [٣].
- أو أنه: ((بيان الحكم الشرعي))[٤].
- أو أنه: ((الجواب عمّا يشكل من الأحكام الشرعية))[٥].

ومن الملاحظ في هذه التعريفات أنها لم تخرج عن المعنى اللغوي للفتوى؛ وهو الإبانة لحكم من الأحكام، إنما الفرق بينهما هو: أن المعنى الاصطلاحي مقيد بالشرعي[٦]، وكون هذا الحكم صادراً عن مجتهد.

(١) انظر: الفتيا ومناهج الإفتاء: ١٣.

(٢) انظر: الاجتهاد والتقليد للعلواني: ٣٩.

(٣) انظر: أصول الدعوة: ١٥٠.

(٤) انظر: معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة: ٥١٢.

(٥) انظر: الاجتهاد والتقليد للعلواني: ٣٨.

(٦) انظر: مباحث في أحكام الفتوى للزبيباري: ٣٢.

ولهذا يمكنني أن أعرّف الإفتاء بأنه: إبانة المجتهد عن حكم شرعي.

أما تقييد الإفتاء بتقديم سؤال، أو حدوث نازلة، فهذا ما لا يفيده الأصل اللغوي لهذه الكلمة، كما يستفاد ذلك من نصوص أهل اللغة في هذا الشأن[1]، بل كل ما يبيّنه المجتهد من الأحكام الشرعية يُعَدُّ إفتاءً سواء أكان ذلك عن سؤال أو عن نازلة نزلت أو بدونهما كالتعليم.

ج. تعريف المفتي.

والحال في تعريف المفتي لا يبعد عن الفتوى والإفتاء في تقارب مؤدّى عبارات الأصوليين في التعريف به، ومن هذه التعريفات ما يأتي:

١- ما ذكره الغزالي[2]، بقوله: ((المفتي هو المستقل بأحكام الشرع نصًّا واستنباطًا)) [3].

٢- تعريف ابن الحاجب [4]، للمفتي بأنه: ((العالم بأصول الفقه، وبالأدلة السمعية التفصيلية واختلاف مراتبها، وما يتوقف العلم بذلك عليه من العقليات)) [5].

(١) راجع: ص (٨) من هذا البحث.

(٢) هو: محمد بن محمد بن محمد الطوسي الشافعي، المعروف بحجة الإسلام أبي حامد الغزالي، متكلم وفقيه وأصولي، ولد سنة ٤٥٠ هـ، وتوفي سنة ٥٠٥هـ.

من آثاره: المستصفى في أصول الفقه، وشفاء العليل في القياس والتعليل، وأساس القياس.

راجع: وفيات الأعيان ٢١٦/٤، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢٤٢/٢، وسير أعلام النبلاء ٣٢٢/١٩، وهدية العارفين ٧٩/٢.

(٣) انظر: المنخول: ٤٦٣.

(٤) هو: عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الكردي الدويني ثم المصري المالكي، المعروف بابن الحاجب، الملقب بجمال الدين، ولد سنة ٥٧٠هـ، وهو مقرئ وأصولي وفقيه ونحوي، من أذكياء العالم، انتقل إلى دمشق ودرّس بجامعها، وتخرّج به الأصحاب، وتوفي في الإسكندرية سنة ٦٤٦هـ.

من آثاره: الكافية وشرحها ونظمها في النحو، ومختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، وجامع الأمهات في فروع الفقه المالكي.

راجع: وفيات الأعيان ٢٤٨/٣، وسير أعلام النبلاء ٢٦٤/٢٣، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ١٣٤/٢.

(٥) انظر: منتهى الوصول والأمل: ٢١٩، وراجع: قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد: ٦٥.

٣- ويورد ابن حمدان الحنبلي[١]، للمفتي ثلاثة تعريفات يقول فيها: ((المفتي هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله))[٢].

٤- ((وقيل: هو المخبر عن الله وحكمه)).

٥- ((وقيل: هو المتمكن من معرفة أحكام الوقائع شرعًا بالدليل مع حفظه لأكثر الفقه))[٣].

٦- وارتضى الصيرفي[٤]، أن يفصّل في مصطلح المفتي، فيقول بأنه: ((موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم، وعَلِمَ جمل عموم القرآن وخصوصه، وناسخه ومنسوخه، وكذلك السنن والاستنباط، ولم يوضع لمن علم مسألة وأدرك حقيقتها))[٥].

٧- وآثر جملة من العلماء تعريف المفتي بأنه المجتهد، وفي هذا يقول الكمال بن الهمام[٦]، : ((المفتي: المجتهد، وهو الفقيه اصطلاحًا أصوليًا))[٧].

---

(١) هو: أحمد بن حمدان بن شبيب النميري الحراني الحنبلي، ولد سنة ٦٠٣هـ، وهو فقيه وأصولي، تولّى القضاء، وتوفي سنة ٦٩٥هـ.

من آثاره: الرعاية الصغرى والكبرى في الفقه، وجامع العلوم، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي.

راجع: الدر المنضّد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ٤٣٦/١، وشذرات الذهب ٤٢٨/٥، وكشف الظنون ٥٦٥/١، ٩٠٨.

(٢) انظر: صفة الفتوى: ٤، وراجع: أصول مذهب الإمام أحمد: ٧٢٥، والاجتهاد في الإسلام للعمري: ٤٤.

(٣) انظر: صفة الفتوى: ٤، وراجع: المراجع السابقة.

(٤) هو: محمد بن عبد الله البغدادي المعروف بأبي بكر الصيرفي الشافعي، اشتهر بالحذق في النظر والقياس وعلم الأصول، وكان إمامًا في الفقه، توفي سنة ٣٣٠هـ.

من آثاره: شرح الرسالة، وكتاب الإجماع، وكتاب في الشروط.

راجع: طبقات الشافعية الكبرى ١٨٦/٣، وطبقات الشافعية للإسنوي ١٢٢/٢، والوافي بالوفيات ٣٤٦/٣.

(٥) انظر: تهذيب الفروق ١١٦/٢، وراجع: البحر المحيط ٣٠٥/٦، والمفتي في الشريعة الإسلامية: ١١.

(٦) هو: محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري، المعروف بالكمال بن الهمام الحنفي، ولد بقرب سنة ٧٩٠هـ، وكان علاّمة في الفقه والأصول والتصريف والمعاني والبيان، محققًا جدليّاً ونظّارًا، توفي سنة ٨٦١هـ.

من آثاره: فتح القدير شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه، والمسامرة في أصول الدين.

راجع: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ١٦٦/١، والضوء اللامع ١٢٧/٨، وشذرات الذهب ٢٩٨/٧، والبدر الطالع ٢٠١/٢.

(٧) انظر: التحرير مع تيسيره ٢٤٢/٤، وراجع: تهذيب الفروق ١١٦/٢، وشرح المحلي لمتن الورقات المطبوع مع الشرح الكبير للعبادي ٥٢٤/٢، وبيان المختصر ٣٥٠/٣، وإرشاد الفحول: ٢٦٥، ومختصر حصول المأمول من علم الأصول: =

والذي يبدو لي أن الصواب هو: أن الاجتهاد أخص من الإفتاء؛ لأن الإفتاء منصب يتضمن الإخبار بثمرة الاجتهاد، أما الاجتهاد، فهو لا يتضمن الإخبار بتلك الثمرة[1].

وخلاصة القول أن هذه التعريفات في جملتها تشير إلى أن المفتي هو: من كان مرجعًا لعامة الناس في معرفة تفاصيل الحرام والحلال بما فتح الله عليه بوقوفه على علل الأحكام ومناطها وأسبابها وشروطها، وعِلمٍ بقواعد الفقه الكلية، ووجه رجوع الفروع إلى أصولها، بعد وقوفه على كيفية استخراجها من أدلتها التفصيلة، وقدرته على فهم أسرار الشريعة ومقاصدها الحقيقية المودعة فيها[2].

ويمكنني أن أوجز هذا المعنى بالقول: بأن المفتي هو المخبر عن حكم شرعي باجتهاد من غير إلزام.

وإنما قيّدت هذا التعريف بقيد (من غير إلزام)؛ ليخرج به حكم القاضي؛ فهو وإن كان إخبارًا عن حكم شرعي باجتهاد، إلا أن فيه إلزامًا للمحكوم عليه بما تضمنه الحكم، بخلاف الفتوى؛ فإنها تعتبر محض إخبار عن الشارع بما هو مطلوب شرعًا من المسلم، أو بما هو مباح له، ولا يلزم المستفتي قبولها، أو العمل بها ما لم يعلم أنها صحيحة وموافقة للشريعة، وقد تحرّى في استفتائه من يثق به في فتواه[3].

= ١١٨، ورسالة في أصول الفقه للعكبري: ١٢٥-١٢٦، والفتوى في الإسلام للقاسمي: ٥٦، وأصول الفقه للزحيلي ١١٥٦/٢، والمفتي في الشريعة الإسلامية: ١١، وأصول مذهب الإمام أحمد: ٧٢٥، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية لمحمد صالح موسى: ٢٠١.

(١) راجع: الفتيا ومناهج الإفتاء: ١٥، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١١٥٦/٢، والاجتهاد في الشريعة الإسلامية لمحمد صالح موسى: ٢٠١.

(٢) راجع: أحكام الإفتاء والاستفتاء: ٧.

(٣) راجع الفروق ٥٤/٤، والإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام: ٩٧، ومباحث في أحكام الفتوى: ٣٣، وأصول الدعوة: ١٦٢، والفتيا ومناهج الإفتاء: ١٧.

د. تعريف المستفتي.

عُرّف المستفتي عند جملة من الأصوليين بأنه: مَنْ ليس بالمجتهد[1].

وعرّفه ابن حمدان الحنبلي، بقوله: ((هو كل من لا يصلح للفتيا من جهة العلم، وإن كان متميزًا))[2].

وعرّفه ابن الصلاح[3] والنووي[4] - رحمهما الله - بأنه: ((كل من لم يبلغ درجة المفتي))[5].

والأولى في نظري . والله أعلم . تعريفه بأنه: ((من يسأل عن حكم الشرع في مسألة ما))[6]؛ وذلك ليشمل كل سائل عن حكم الشارع، ولو كان فقيهًا عالمًا، مادام أنه احتاج إلى سؤال من هو أعلم منه.

(١) راجع: العدة لأبي يعلى ١٦٠١/٥، والتحرير وتيسيره ٢٤٣/٤، وبيان المختصر ٣٥٠/٣، والبحر المحيط ٣٠٦/٦، وإرشاد الفحول: ٢٦٥، ومختصر حصول المأمول: ١١٨.

(٢) انظر: صفة الفتوى: ٦٨.

(٣) هو: عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان، أبو عمرو النصري الكردي الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح، الملقب: تقي الدين، الفقيه الشافعي، ولد سنة ٥٧٧هـ، وكان أحد فضلاء عصره في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال ونقل اللغة، وكانت له مشاركة في فنون عديدة، توفي سنة: ٦٤٣هـ.
صنّف في علوم الحديث ومناسك الحج، وجمع بعض أصحابه فتاويه في مجلد.
راجع: وفيات الأعيان ٢٤٣/٣، وسير أعلام النبلاء ١٤٠/٢٣، وطبقات الشافعية للإسنوي ١٣٣/٢.

(٤) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن النووي، محيي الدين أبو زكريا، الفقيه الشافعي، الحافظ الزاهد، محرر المذهب الشافعي ومنقحه ومرتبه، ولد سنة ٦٣١هـ، وتوفي سنة ٦٧٦هـ.
من آثاره: روضة الطالبين، والمجموع شرح المهذب، والأذكار، ورياض الصالحين.
راجع: طبقات الشافعية للإسنوي ٤٧٦/٢، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٩/٢، وشذرات الذهب ٣٥٤/٥.

(٥) انظر: أدب المفتي والمستفتي المطبوع مع فتاوى ومسائل ابن الصلاح ٨٥/١، وراجع: المجموع ٥٤/١، ومباحث في أحكام الفتوى: ١٧١.

(٦) انظر: أصول الدعوة: ١٣١.

المطلب الرابع
بيان رعاية الشارع للمصالح في الأحكام.

اتفق أهل العلم على رعاية الشارع الحكيم للمصالح في الأحكام الشرعية، سواء ظهرت هذه المصالح للمجتهد في الأحكام المعللة نصًّا أو استنباطًا، أو لم تظهر كما هو الحال في غيرها.

وإنما ذلك تَفَضّل من الله تعالى وإحسان على عباده، وهذا مطّردٌ في جميع قواعد الشريعة وتفاصيلها.

يقول البيضاوي،[1]: ((الاستقراء دلّ على أن الله سبحانه شرع أحكامه لمصالح العباد تفضلاً وإحسانًا)) [2].

وقد عُلِم ذلك باستقراء أدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل، وبيان ذلك موجزًا على الوجه الآتي:

(١) هو: عبد الله بن محمد، ناصر الدين البيضاوي الشافعي، كان إمامًا عارفًا بالفقه والتفسير والأصول والعربية والمنطق، نظّارًا صالحًا، توفي سنة ٦٨٥هـ.
من آثاره: الغاية القصوى في دراية الفتوى في الفقه، ومنهاج الوصول إلى علم الأصول، والطوالع في الكلام.
راجع: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٥٧/٨، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢٨٣/١، وبغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٥٠/٢.

(٢) انظر: منهاج الأصول ٩١/٤، ونهاية السول ٩٧/٤، والموافقات ٦/٢.

أولاً: من أدلة القرآن الكريم.

تظهر رعاية الشارع للمصالح في الأحكام في آياتٍ كثيرةٍ من كتاب الله تعالى، ولعلي أقتصر على آيتين فقط، تظهر فيهما هذه الرعاية بجلاء، وهما:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[١].

وإنما يكون إرسال الرسول، رحمة للعالمين إذا كانت الشريعة التي بعث بها إليهم وافية بمصالحهم، متكفلة بإسعادهم[٢].

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية، [٣] إلى هذا المعنى بقوله: ((والله تعالى بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها))[٤].

٢- قوله تعالى . في شأن القرآن الكريم -: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَشِفَآءٞ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلۡمُؤۡمِنِينَ ٥٧ قُلۡ بِفَضۡلِ ٱللَّهِ وَبِرَحۡمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلۡيَفۡرَحُواْ هُوَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾[٥].

ووجه الاستدلال من هذه الآية الكريمة على المطلوب من وجوهٍ سبعة:

أ - اهتمام الشارع الحكيم بوعظهم في قوله: ﴿قَدۡ جَآءَتۡكُم مَّوۡعِظَةٞ﴾، وهذا فيه أكبر مصالحهم؛ إذ في الوعظ كفّهم عن الردى، وإرشادهم إلى الهدى.

---

(١) من الآية رقم: (١٠٧)، من سورة (الأنبياء).

(٢) راجع: ضوابط المصلحة: ٧٥، ومنتهى الوصول والأمل: ١٨٤، والمحصول ١٧٤/٥، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٥٠/٣، والموافقات ٦/٢، وشرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢٣٨/٢، والتعليل بالمصلحة عند الأصوليين: ٣٢.

(٣) هو: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تقي الدين أبو العباس الحراني الدمشقي، الإمام المفسّر، والفقيه الأصول، والحافظ المحدّث، ولد سنة ٦٦١هـ، وتوفي سنة ٧٢٨هـ.
من آثاره في الأصول: قاعدة غالبها أقوال الفقهاء، وشمول النصوص للأحكام، وقاعدة خبر الواحد يفيد اليقين، وفي الفقه: شرح العمدة لموفق الدين، وقد جمعت جملة كثيرة من فتاواه في مجموع الفتاوى الشهير.
راجع: الوافي للوفيات ١٥/٧، والدرر الكامنة ١٥٤/١، وشذرات الذهب ٨٠/٦.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى ٩٦/١٣.

(٥) الآيتان رقم: (٥٧، ٥٨)، من سورة (يونس).

ب - وصف القرآن الكريم بأنه شفاء لما في الصدور؛ وذلك مما قد يحصل فيها من الشك ونحوه، وهذه مصلحة ظاهرة.

ج - وصف القرآن الكريم بالهدى، والهداية إلى صراط الله المستقيم مصلحة كبيرة، وغاية مرجوّة لدى المكلف، وفلاحٌ يتطلع إليه.

د - وصف القرآن الكريم بالرحمة، وهذا غاية المصلحة.

هـ - وفي إضافة ما تقدم إلى فضل الله تعالى ورحمته تقرير بأنه لا يصدر عنهما إلا مصلحة متحققة.

و - وإن أمر الله تعالى عباده بالفرح في قوله: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ﴾ هو في معنى التهنئة لهم، والفرح والتهنئة إنما يكونان لمصلحة عظيمة.

ز - قوله عز وجل: ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾، والذي يجمعونه هو من مصالحهم، ولا شك أن ما كان خيرًا مما يجمعون هو غاية المصلحة.

فهذه سبعةُ أوجهٍ من هاتين الآيتين تدل على أن الشرع راعى مصلحة العباد، واهتم بها في كل تشريعاته وأحكامه[1].

وتُلاحَظُ هذه الرعايةُ في القواعد والضوابط الكلية وكذلك الأحكام الجزئية:

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2]؛ حيث يقول عبد الله ابن مسعود -: ((هذه أجمع آية في القرآن لخير يُمتَثل، ولشرٍ يجتنب))[3].

(١) راجع: شرح الطوفي لحديث (لا ضرر ولا ضرار) الملحق بكتاب: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي: ٢١٢، والتعليل بالمصلحة عند الأصوليين: ٣١، وجلب المصالح ودرء المفاسد [بحث في مجلة جامعة الإمام] ٣٢/٥.

(٢) من الآية رقم: (٩٠)، من سورة (النحل).

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠٩/١٠، وأخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره بسنده بلفظ قريب من هذا اللفظ، (٢١٨٦٩)، ٦٣٥/٧، وعبد الرزاق في مصنفه بلفظ قريب، (٢٠٠٦)، ٣٧٠/٣، والبخاري في الأدب المفرد، (٤٨): ١٧١، والحاكم في مستدركه، وقال: ((صحيح على شرط الشيخين))، ووافقه الذهبي ٣٨٨/٢.

ومن الثاني: قوله تعالى ـ في شأن الصلاة ـ: ﴿ ٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ ﴾[1]، وقوله تعالى ـ في شأن الزكاة ـ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[2]، والقصد إلى المصالح فيهما ظاهرٌ وبيّن.

وهذا مما يطول ذكره مما ورد في كتاب الله تعالى من النص على المصالح الحقيقية في الأحكام الشرعية على الجملة والتفصيل.

ثانيًا: من أدلة السنّة.

دلّت السنة النبوية على اعتبار المصلحة في الأحكام الشرعية في مواضع كثيرة، سواء أكان ذلك في أصول الشريعة الكلية أم أحكامها الجزئية.

فمن الأول: قوله: (لا ضَرَرَ وَلا ضِرَار)[3] فهذه قاعدة كبرى، يحقق بها الشارع الحكيم الوقاية للمسلمين من كل فساد، ويمنع الاستمرار فيه، ويحث على دفعه حين وقوعه، فلا يبقى في تشريعه بعد ذلك إلا كل ما يحقق لهم الصلاح في الدنيا والآخرة.

(١) من الآية رقم: (٤٥)، من سورة (العنكبوت).

(٢) من الآية رقم: (١٠٣)، من سورة (التوبة).

(٣) رواه الدار قطني في كتاب البيوع، الحديث (٢٨٨) من هذا الكتاب، ٧٧/٣، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصلح، باب (لا ضرر ولا ضرار)، ٦٩/٦، والحاكم في مستدركه في كتاب البيوع، (٢٣٤٥)، ٦٦/٢، كلهم من حديث أبي سعيد الخدري، وقال الحاكم: ((هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي))، وأخرجه الإمام مالك في الموطأ في كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، الحديث (٣٦) من هذا الكتاب، ١١٥/٢، وأورده النووي في الأربعين النووية وقال: ((ورواه الإمام مالك في الموطأ عن عمرو بن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ فأسقط أبا سعيد، وله طرقٌ يقوّي بعضها ببعض))، انظر: جامع العلوم والحِكَم ٢٠٧/٢، وراجع بعض هذه الطرق في مسند الإمام أحمد، (٢٨٦٥)، ٣٨٩/١، (٢٢٧٧٤)، ٤٠٩/٥، وابن ماجه في سننه في كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، (٢٣٤١)، ٧٨٤/٢، والدار قطني في كتاب الأقضية والأحكام، الحديث (٨١) من هذا الكتاب، ٢٢٧/٤، وراجع: جامع العلوم والحكم ٢٠٧/٢.

ومن الثاني: قوله: في شرع الاستئذان: (إِنَّمَا جُعِلَ الِاسْتِئْذَانُ مِنْ أَجْلِ الْبَصَرِ)[1]؛ أي: حتى لا يقع البصر على ما لا ينبغي الاطلاع عليه من العورات ونحوها، وهذا فيه دفع مفسدة ظاهرة[2].

يقول الإمام الشاطبي[3]: ((وإذا دلّ الاستقراء على هذا، وكان في مثل هذه القضية مفيدًا للعلم، فنحن نقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة))[4].

ثالثًا: من الإجماع.

إن المتتبع لأقوال العلماء واستدلالاتهم يجد أنهم متفقون على أن الشريعة الإسلامية راعت المصالح في أحكامها، وقد نقل الاتفاق على هذا طائفة من الأصوليين، ومن ذلك:

قول ابن الحاجب: ((إن الأحكام شُرعت لمصالح العباد بدليل إجماع الأمة))[5].

وقول الإمام الشاطبي: ((إن الشارع وضع الشريعة على اعتبار المصالح باتفاق))[6].

(١) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الاستئذان من أجل البصر، (٦٢٤١)، ٢٦/١١، ورواه مسلم بلفظ (إنما جعل الإذن..) في كتاب الآداب، باب تحريم النظر في بيت غيره، (٢١٥٦)، ١٤٢/٧.

(٢) راجع: إعلام الموقعين ١٩٨/١، وتعليل الأحكام: ٢٦، والتعليل بالمصلحة عند الأصوليين: ٤٩، واعتبار المآلات في الشريعة للحكم على الأفعال: ١٠، وأصول الفقه للزحيلي ١٠٠٩/٢.

(٣) هو: إبراهيم بن موسى بن محمد أبو إسحاق اللخمي الغرناطي، الشهير بالشاطبي، محدّث وفقيه وأصولي ونظّار ولغوي، من أئمة المالكية، توفي سنة ٧٩٠هـ.

من آثاره: شرح جليل على الخلاصة في النحو، والإفادات والإنشادات، وعنوان التعريف بأسرار التكليف وهو المعروف بالموافقات، والاعتصام في الحوادث والبدع.

راجع: هدية العارفين ١٨/١، والإعلام للزركلي ١٧٥/١، ومعجم المؤلفين ٧٧/١، ومعجم الأصوليين ٦٥/١.

(٤) انظر: الموافقات ٦/٢.

(٥) انظر: منتهى الوصول والأمل: ١٨٤.

(٦) انظر: الموافقات ١٣٩/١.

كما أشار الآمدي[1]، إلى دليل الإجماع في هذه المسألة، فقال: إن أئمة الفقه مجمعة على أن أحكام الله تعالى لا تخلو عن حكمة ومقصود))[2].

ويؤكد الزركشي، هذا الإجماع بقوله: ((والحق أن رعاية الحكمة لأفعال الله وأحكامه جائز واقع، ولم ينكره أحد))[3]، وقد أنكر الدهلوي،[4] على من ظنَّ أن الشريعة ليست سوى اختبار وتعبّد لا اهتمام لها بشيء من المصالح، ثم قال: ((وهذا ظنٌّ فاسد تكذبه السنة وإجماع القرون المشهود لها بالخير))[5].

ويقول ابن قيم الجوزية،[6] مشيرًا إلى هذا المعنى ومؤكدًا عليه: ((إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلها، ورحمةٌ كلها، ومصالح كلها، وحكمةٌ كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور،وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل))[7].

(١) هو : علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، الفقيه الأصولي، الملقب بسيف الدين الآمدي، انتقل إلى مذهب الشافعي بعد أن كان حنبليًا، ويُعد من أذكياء العالم، ولد سنة ٥٥١هـ، وتوفي سنة ٦٣١هـ.
من آثاره: الإحكام في أصول الأحكام، منتهى السول في علم الأصول، أبكار الأفكار في علم الكلام.
راجع: وفيات الأعيان ٢٩٣/٣، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٣٠٦/٨، وشذرات الذهب ١٤٤/٥.

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٠٥/٣.

(٣) انظر: البحر المحيط ١٢٤/٥، كما نقل الزركشي هنا عن ابن رحال ' في شرح المقترح قوله: ((الدليل على أن الأحكام كلها شرعية لمصالح العباد : إجماع الأمة على ذلك)).

(٤) هو: أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، أبو عبد العزيز، الملقب شاه ولي الله، فقيه حنفي ومن المحدثين، ولد سنة ١١١٠هـ، وجمع بين الفقه والحديث والأصول، زار الحجاز، وصاحب علماءه سنة ١١٤٣هـ، أحيا الله به السنة في الهند، توفي سنة ١١٧٦هـ.
من آثاره: حجة الله البالغة، الإنصاف في أسباب الخلاف، الاعتقاد الصحيح.
راجع: أبجد العلوم ٢٤١/٣، وهدية العارفين ٥٠٠/٢، والأعلام للزركلي ١٤٩/١، ومعجم المؤلفين ٧٦/٤.

(٥) انظر: حجة الله البالغة ٢٧/١.

(٦) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي ثم الدمشقي، شمس الدين الحنبلي، المعروف بابن القيم الجوزية، ولد سنة ٦٩١هـ، وتفقّه في المذهب الحنبلي، وبرع وأفتى، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية، وأخذ عنه، وكان مفسّرًا وأصوليًا وفقيهًا، وتفنّن في علوم كثيرة، وتوفي سنة ٧٥١هـ.
من آثاره: زاد المعاد في هدي خير العباد، وإعلام الموقعين عن رب العالمين، وبدائع الفوائد.
راجع: الدرر الكامنة ٢١/٤، والوافي بالوفيات ٢٧٠/٢، وشذرات الذهب ١٦٨/٦.

(٧) انظر: إعلام الموقعين ١٤/٣.

رابعًا: من العقل.

لقد دلّ العقل على رعاية الشارع لمصالح العباد في التشريع، ويظهر ذلك في ثلاثة وجوه:

الأول: أن الله تعالى حكيم ثبتت له صفات الكمال إجماعًا، والحكيم لا يصدر عنه إلا ما فيه فائدة ومصلحة، ومن المعلوم قطعًا أن هذه الفائدة لا تعود إليه سبحانه؛ لاستغنائه عن خلقه، لذا يتعيّن عودها على المخلوق، وبناءً على هذا، يثبت أن كل حكم من أحكامه تعالى إنما هو لمصلحةٍ حقيقيةٍ لعباده.

الثاني: أن العقل لا يمنع من جواز تعليل أحكام الله تعالى بالحِكَم والمصالح، وكل ما كان كذلك فهو جائزٌ عقلاً، فينتج أن تعليل أحكام الله تعالى بالمصالح جائز عقلاً.

الثالث: أن الله تعالى راعى مصالح خلقه عمومًا وخصوصًا:

أما رعايته لذلك على وجه العموم، فتتمثّل في إيجادهم من العدم على هيئة يحصّلون بها معيشتهم، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾[1]، ثم إنه يسّر لهم سبل العيش، وسخّر لهم ما يعينهم على ذلك، فقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُ﴾[2].

وأما رعايته سبحانه لمصالح عباده من جهة الخصوص، فتتمثّل في حق المؤمنين؛ الذين هداهم الله تعالى إلى صراطه المستقيم، ووفقهم للفوز بالنعيم المقيم.

فإذا ثبتت مراعاة الله تعالى لمصالح عباده في مبدئهم ومعاشهم ومعادهم، فإن من المحال أن يهمل مصالحهم فيما كلفهم به من أحكام؛ إذ أنها الأساس الذي تحقق بها

(١) الآية رقم: (٥٠)، من سورة (طه).

(٢) من الآية رقم: (١٣)، من سورة (الجاثية).

تلك المصالح الدنيوية والأخروية، وعلى هذا، يلزم القول: بأن الله تعالى راعى المصلحة في كل أحكامه، رحمة بعباده وتفضَّلاً عليهم[1].

(١) راجع: شفاء العليل: ٣٤٤، والتعليل بالمصلحة عند الأصوليين: ٦٠، وجلب المصلحة ودرء المفاسد في الشريعة الإسلامية ﷺ بحث في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية رضي الله عنه ٣٤/٥.

الفصل الأول

المقاصد الوهمية، ومنزلتها من المقاصد الشرعية

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: تعريف القصد لغة واصطلاحاً.

المبحث الثاني: تعريف الوهم لغة واصطلاحاً.

المبحث الأول

بيان منازل الإدراك ومنزلة الوهم منها

قسّم العلماء الإدراك ستة أقسام، وهي:

١- العلم.

٢- الاعتقاد.

٣- الظنّ.

٦- الشك.

٤- غلبة الظنّ.

٥- الوهم.

وبيان هذه المنازل على الوجه الآتي:

أولاً: العلم.

وهو في اللغة: نقيض الجهل، وهو: المعرفة[١].

وفي الاصطلاح: اختلف الأصوليون في إمكانية تعريفه:

فمنهم من قال: لا يُحَدُّ؛ ((لأنه لم يوجد له عبارة دالّة على حقيقته وماهيته))، أو: ((لأنه أظهر الأشياء، فلا معنى لحدّه بما هو أخفى منه))، أو: ((لأنه ضروري ولا يحدّ))[٢].

(١) راجع: لسان العرب (علم) ٣٧١/٩، والقاموس المحيط (عَلِمَه) ١٥٥/٤، والبحر المحيط ٥٤/١.

(٢) نقل ذلك الشيرازي، والآمدي، والزركشي، والبخاري، عن بعض الأصوليين.

انظر: البحر المحيط ٥٣/١، وراجع: شرح اللمع ٨٣/١، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٢/١، وكشف الأسرار للبخاري ٣٠/١.

ومنهم من رأى أنه ((يعسر تعريفه بالحد الحقيقي، وإنما يعرّف بالتقسيم والمثال، ثم يعرض في روم التوصل إليه إلى انتقاء الفرق بينه وبين أضداده))[1]، وممن ذهب إلى ذلك الجويني[2] والغزالي رحمهما الله تعالى.

وفي ذلك قال الجويني: ((الرأي السديد عندنا: أن نتوصّل إلى درك حقيقة العلم بمباحثةٍ نبغي بها مَيْزَ مطلوبنا مما ليس منه، فإذا انتفضت الحواشي، وضاق موضع النظر، حاولنا مصادفة المقصد جهدنا))[3].

وقال الغزالي: ((ربما يعسر تحديده على الوجه الحقيقي بعبارةٍ محررةٍ جامعة... ولكنّا نَقْدِرُ على شرح معنى العلم بتقسيمٍ ومثال))[4].

وذهب جملة من الأصوليين إلى تعريفه، ونقدوا منهج عدم تعريفه[5]، واختلفت عباراتهم في ذلك، ولعل أشهرها ما يأتي :

- ((العلم: معرفة المعلوم على ما هو به))، وهو اختيار الباقلاني[6]،

(١) انظر: البحر المحيط ٥٣/١.

(٢) هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، الشهير بإمام الحرمين الجويني الشافعي، ولد سنة ٤١٩هـ، قرأ على والده وسمع منه، وتفنّن في علوم شتى؛ منها: الأصول والفقه والأدب وغيرها، وأقعده الأئمة في مكان التدريس مبكرًا، وتوفي سنة ٤٧٨هـ.

من آثاره: البرهان في أصول الفقه، التلخيص، غياث الأمم في التياث الظلم.

راجع: طبقات الشافعية للإسنوي ٤٠٩/١، ووفيات الأعيان ١٦٧/٣، وسير أعلام النبلاء ٤٦٨/١٨.

(٣) انظر: البرهان ١٠٠/١.

(٤) انظر: المستصفى ٢٥/١.

(٥) راجع: الواضح في أصول الفقه ١٣/١، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٢/١.

(٦) انظر: التقريب والإرشاد الصغير ١٧٤/١.

والباقلاني هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، المعروف بالقاضي بأبي بكر الباقلاني البصري، متكلم مشهور، إليه انتهت رئاسة المالكية في وقته، توفي سنة ٤٠٣هـ.

من آثاره: إعجاز القرآن، الانتصار، هداية المسترشدين في الكلام.

راجع: وفيات الأعيان ٢٦٩/٤، وسير أعلام النبلاء ١٩٠/١٧، والوافي بالوفيات ١٧٧/٣،وهدية العارفين ٥٩/٢.

والشيرازي[1]، وأبو يعلى[2]، وأبو الخطّاب[3]، رحمهم الله[4].

- وعرّفه بعضهم بأنه: ((معرفة الشيء على ما هو به))[5].
- وعرّفه بعضهم بأنه: ((تبيين المعلوم على ما هو به))[6].
- واستحسن ابن عقيل[7]، تعريفه بأنه: ((وجدان النفس الناطقة للأمور بحقائقها))[8].

---

(١) انظر: شرح اللمع ٨٤/١.

والشيرازي هو: إبراهيم بن علي بن يوسف، جمال الدين أبو إسحاق الشيرازي الشافعي، الأصولي الفقيه المحدّث، ولد سنة ٣٩٣هـ، وكان يضرب به المثل في الفصاحة والمناظرة، توفي سنة ٤٧٦هـ.

من آثاره: المهذّب في الفقه، والتبصرة واللمع وشرحه في الأصول.

راجع: تهذيب الأسماء واللغات ١٧٢/٢، وطبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ٢١٥/٤، وشذرات الذهب ٣٤٩/٣.

(٢) انظر: العدة ٧٦/١، وراجع: البرهان ٩٩/١، والبحر المحيط ٥٣/١، واختاره كذلك ابن فورك، انظر: كتاب الحدود في الأصول: ٧٦، مع أن الجويني نقل عنه بأنه عرّفه بقوله: ((العلم ما يصح من المتصف به إحكام الفعل وإتقانه))، انظر: البرهان ٩٨/١.

وأبو يعلى هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن الفرّاء، القاضي الكبير أبو يعلى، إمام الحنابلة، ولد سنة ٣٨٠هـ، إليه انتهت الإمامة في الفقه في عصره، وكان عالمًا في التفسير والأصول، ولي القضاء في بغداد وغيرها، وتوفي سنة ٤٥٨هـ.

من آثاره: أحكام القرآن، وعيون المسائل، والعدة في أصول الفقه.

راجع: سير أعلام النبلاء ٨٩/١٨، والدر المنضّد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ١٩٨/١، والوافي بالوفيات ٧/٣.

(٣) انظر: التمهيد ٣٦/١.

وأبو الخطّاب هو: محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطّاب البغدادي، إمام فقيه وأصولي حنبلي، وهو تلميذ القاضي أبي يعلى بن الفرّاء، ولد سنة ٤٣٢هـ، وتوفي سنة ٥١٠هـ.

من آثاره: التمهيد في أصول الفقه، والانتصار في المسائل الكبار، ورؤوس المسائل.

راجع: سير أعلام النبلاء ٣٤٨/١٩، والدر المنضّد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ٢٣٣/١، وشذرات الذهب ٢٧/٤.

(٤) وقال القاضي أبو يعلى والباقلاني ـ كما نقل عنه الشيرازي ـ: ((يكفي أن نقول: معرفة المعلوم؛ لأن ذلك مما يتصف به من عرّفه على ما هو به))، انظر: شرح اللمع ٨٤/١، والعدة ٧٦/١.

(٥) انظر: الواضح في أصول الفقه ١٠/١.

(٦) انظر: البرهان ٩٧/١، والواضح في أصول الفقه ١١/١، والعدة ٧٨/١، والتمهيد ٣٦/١.

(٧) هو: علي بن عقيل بن محمد البغدادي الظفري، أبو الوفاء الحنبلي، ولد سنة ٤٣١هـ، وهو مقرئ وفقيه وأصولي وواعظ ومتكلّم، ومن أذكياء العالم، ويُعَد من أعيان المذهب الحنبلي. توفي سنة ٥١٣هـ.

من آثاره: كتاب الفنون وهو يزيد على أربعمائة مجلد، والواضح في أصول الفقه، وكفاية المفتي.

راجع: سير أعلام النبلاء ٤٤٣/١٩، والدر المنضّد في ذكر أصحاب الإمام أحمد ٢٣٧/١، وشذرات الذهب ٣٥/٤.

(٨) انظر: الواضح في أصول الفقه ١٢/١.

وعرّفه الكمال بن الهمام، بقوله: ((العلم: حكم لا يحتمل طرفاه نقيضه عند مَنْ قام به لموجب))[1].

وعرّفه أبو الحسين البصري[2] بقوله: ((الاعتقاد المقتضي لسكون النفس إلى أنَّ مُعْتَقَدَه على ما اعتقده عليه))[3].

فالذي يبدو لي ـ والله أعلم ـ أن أقرب هذه التعاريف هو ما اختاره ابن النجار الفتوحي، بقوله: ((هو صفة يميَّز المتصف بها تمييزًا جازمًا مطابقًا؛ أي: لا يحتمل النقيض))[4].

فقوله: ((صفة))، فهو: ((كالجنس له ولغيره من الصفات))[5]، وهي ((أمر قائم بغيره))[6].

وقوله: ((يميّز المتصف بها تمييزًا))؛ ((احترازٌ عن الحياة وسائر الصفات المشروطة بالحياة))[7]، ((والنفس هي المميّزة لما تعلقت به الصفة؛ فإن العلم صفة ذات تعلّق، والمميّز هو العالم لا العلم، فخرج ما عدا الإدراكات من الصفات النفسية؛ كالشجاعة

(١) انظر: التحرير مع شرحه تيسير التحرير ٢٥/١.

(٢) هو: محمد بن علي بن الطيب، المعروف بأبي الحسين البصري، المتكلم على مذهب المعتزلة، وهو أحد أئمتهم المشار إليهم في هذا الفن، كان فصيحًا بليغًا، يتوقد ذكاءً، وله اطلاع كبير، توفي سنة: ٤٣٦هـ.
من آثاره: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة، وغرر الأدلة، وشرح الأصول الخمسة.
راجع: وفيات الأعيان ٢٧١/٤، سير أعلام النبلاء ٥٨٧/١٧، شذرات الذهب ٢٥٩/٣، وأبجد العلوم ٧٧/١.

(٣) انظر: المعتمد ٥/١، ونحوًا منه نقله عدد من الأصوليين ونسبوه إلى بعض المعتزلة، راجع: الواضح في أصول الفقه ١١/١، وشرح اللمع ٨٤/١، والعدّة ٧٩/١، والتمهيد ٣٦/١.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ٦١/١. وهو قريب من تعريف الآمدي ' الذي اختاره بقوله: ((العلم: عبارة عن صفةٍ يحصل بها لنفس المتصف بها التميز بين حقائق المعاني الكلية حصولاً لا يتطرق إليه احتمال نقيضه))، وعلّق عليه بقوله: ((وإن سلكنا مذهب الشيخ أبي الحسن في أنّ الإدراكات نوعٌ من العلم، لم نحتج إلى التقييد بالكليات)) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٢/١.

(٥) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١٢/١.

(٦) انظر: تيسير التحرير ٢٨/١.

(٧) انظر: المرجع السابق.

وغيرها، وكالسواد، فإنها وإن أوجبت لمحالها تمييزًا ضرورة تمييز الشجاع بشجاعته عن الجبان، والأسود بسواده عن الأبيض، لكنها لا توجب لها تمييزًا، بأن تميّز بسبب اتصافها بها شيئًا عن شيء، كما إذا حصلت في النفس صورة زيد واتصف بها، ميّزت بذلك الاتصاف زيدًا عن غيره))[1].

وقوله: ((جازمًا)): يخرج بذلك: الظنَّ، وغلبة الظنِّ، والوهم، والشك، فإن المُدْرِك فيها غير جازم، كما سيتبيّن في حال توضيح كلٍ منها.

وقوله: ((مطابقًا)): يخرج به الاعتقاد؛ فإنَّ المعْتَقِد وإنْ كان جازمًا فيما يعتقده، إلا أنه في حقيقة الأمر داخل على غير بصيرة، فربما كان اعتقاده صحيحًا وربما كان فاسدًا[2].

ولا ريب أن ذكر أضداده وتوضيح حقيقة كلٍ منها، يزيد العلم بيانًا ووضوحًا.

ثانيًا: الاعتقاد.

الاعتقاد في اللغة: ((نقيض الحلّ))[3]، ويشير ابن فارس إلى أصل مادة الاعتقاد فيقول: ((العين والقاف والدال: أصل واحد يدلُّ على شدٍّ وشِدَّةٍ وثوق، وإليه ترجع فروع الباب كلُّها،... يقال: اعتقد فلانٌ عُقْدَةً؛ أي: اتخذها، واعتقد مالاً وأخًا؛ أي: اقتناه، وعقد قلبه على كذا فلا ينْزِع عنه، واعتقد الشيء: صَلُب، واعتقد الإخاء: ثبت))[4].

(١) انظر: تيسير التحرير ٢٨/١.

(٢) راجع: التقريب والإرشاد الصغير ١٧٩/١، والعدّة ٧٩/١، والبرهان ٩٨/١، والتمهيد ٣٩/١، والمستصفى ٢٥/١، وشرح الكوكب المنير ٧٥/١-٧٦، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين: ٩٧.

(٣) انظر: لسان العرب (عقد) ٣٠٩/٩.

(٤) انظر: مقاييس اللغة (عقد)، ٨٦/٤، وراجع: القاموس المحيط (عقد) ٣٢٧/١، ولسان العرب (عقد)، ٣٠٩/٩، والمصباح المنير (عقد)، ٢١٨.

وفي الاصطلاح: اتفق الأصوليون على معنى الاعتقاد، وإن اختلفوا في ألفاظ تعريفه، ومن ذلك:

- قول الباجي[1]: ((تيقّن المعتقد من غير علم))[2].

- وقول الغزالي: ((السبق إلى أحد مُعْتَقَدَي الشاك، مع الوقوف عليه من غير إخطار نقيضه بالبال، ومن غير تمكين نقيضه من الحلول في النفس))[3].

وعرّفه بعضهم بقوله: ((ارتباط القلب بما انطوى عليه ولزمه))[4].

وحاصل هذه التعريفات أن معنى الاعتقاد: أن يجزم المُدْرِكُ بما اعتقده مطلقًا، سواء كان مصيبًا أو مخطئًا، من دون سابق معرفة أو بصيرة.

ولذا ارتضى ابن النجار الفتوحي أن يعرِّفه بقسميه: الصحيح والفاسد، فقال: ((هو: الذي لا يحتمل متعلقه النقيض عند الذاكر لو قدّره في نفسه؛ فإن طابق هذا الاعتقاد لما في نفس الأمر، فهو اعتقاد صحيح، وإن لم يكن الاعتقاد مطابقًا لما في نفس الأمر،فهو اعتقاد فاسد))[5].

ولعلّ من أجود ما اطلعت عليه في تعريف الاعتقاد هو تعريفه بأنه: ((جزم المُدْرِك بأن ما أدركه مطابق للواقع قطعًا، دون أن يقترن جزمه بالدليل القاطع على مطابقته للواقع، وإذا لم يكن هذا الاعتقاد مطابقًا للواقع في حقيقة الأمر، كان اعتقادًا فاسدًا))[6].

---

(١) هو: سليمان بن خلف بن سعد التجيبي المالكي، المعروف بأبي الوليد الباجي، حافظ وأصولي وشاعر من علماء الأندلس، ولد سنة ٤٠٣هـ، وتولّى القضاء في الأندلس، وتوفي سنة: ٤٧٤هـ.
من آثاره: كتاب المنتقى، وإحكام الفصول في أحكام الأصول، وكتاب التعديل فيمن روى عنه البخاري في الصحيح.
راجع: وفيات الأعيان ٤٠٨/٢، وسير أعلام النبلاء ٥٣٥/١٨، وشذرات الذهب ٣٤٤/٣.

(٢) انظر: الحدود في الأصول: ٩٧.

(٣) انظر: المستصفى ٢٥/١.

(٤) انظر: معجم لغة الفقهاء: ٧٥.

(٥) راجع: شرح الكوكب المنير . بتصرّف يسير . ٧٤/١.

(٦) انظر: معجم مصطلحات أصول الفقه: ٧٤، وراجع: القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين: ٩٧.

فقوله: ((جزم المُدْرِك بأن ما أدركه مطابق للواقع قطعًا)): يدخل فيه العلم؛ لأنه يصدر عن جزم، ويخرج منه: الظنُّ وغلبته، والوهم، والشك، فإن المدرك فيها لا يجزم بشيء، بل النقيض فيها محتمل، مع اختلاف في درجات هذا الاحتمال.

وقوله: ((دون أن يقترن جزمه بالدليل القاطع على مطابقته للواقع)): يُخرج العلم؛ فإنما يكون عن علمٍ وبصيرة ودليل[1].

وبقية التعريف شملت نوعيه، وهما: الاعتقاد الصحيح، والاعتقاد الفاسد.

ثالثًا: الظنّ.

الظن في اللغة: يطلق في الأصل على معنيين، أشار إليهما ابن فارس بقوله: ((الظاء والنون: أُصَيل صحيح يدلُّ على معنيين مختلفين: يقين، وشك:

فأمّا اليقين، فقول القائل: ظننت ظنًّا؛ أي: أيقنت، قال تعالى: ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ ٱللَّهِ﴾[2]؛ أراد - والله أعلم - يوقنون[3]، والعرب تقول ذلك وتعرفه))[4].

غير أن ابن منظور بيّن نوع هذا اليقين الذي هو من معاني الظنّ بقوله: ((الظنُّ: شك ويقين، إلا أنه ليس بيقين عِيان، إنما هو يقينُ تدبّر، فأما اليقين العِيان فلا يقال فيه إلا علم))[5].

(١) راجع: التقريب والإرشاد الصغير ١٧٩/١، والعدّة ٧٩/١، والبرهان ٩٨/١، والتمهيد ٣/١، والمستصفى ٢٥/١، وشرح الكوكب المنير ٧٥/١-٧٦، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين: ٩٧.

(٢) من الآية رقم: (٢٤٩)، من سورة (البقرة).

(٣) قال ابن جرير: ((يعني: الذين يعلمون ويستيقنون أنهم ملاقو الله))، انظر: تفسير الطبري ٦٣٧/٢، وراجع: تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٢٦٥/١.

وأفاد الراغب الأصفهاني في هذا الموضع فقال: ((الظنُّ: اسمٌ لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدّت إلى العلم، ومتى ضَعُفَت جدّاً لم يتجاوز حد التوهّم، ومتى قوي أو تَصَوَّر تَصَوُّرَ القويِّ استُعمِلَ معه أنَّ المشددةُ وأنْ المخففةُ منها، ومتى ضَعُف استُعْمِل أنَّ وأنِ المختصّةُ بالمعدومين من القول والفعل))، انظر :المفردات في غريب القرآن (ظن): ٣١٧.

(٤) انظر: مقاييس اللغة (ظنَّ)، ٤٦٢/٣، والقاموس المحيط (الظنّ)، ٢٤٧/٤.

(٥) انظر: لسان العرب (ظنن)، ٢٧١/٨.

والأصل الآخر: الشك، يقال: ظننت الشيء؛ إذا لم تتيقنه، ومن ذلك الظِّنَّة: التهمة، والظَّنين: المتهم))[1].

قال الفيروزأبادي: ((الظنّ: التردّد الراجح بين طرفي الاعتقاد الغير جازم))[2].

الظن في الاصطلاح: اتفق الأصوليون على معنى الظنّ في الاصطلاح، وتنوعت عباراتهم في الدلالة عليه، ومن ذلك:

- قول الشيرازي: ((تجويز أمرين، أحدهما أظهر من الآخر))[3].
- وعرّفه أبو الحسين البصري بقوله: ((تغليب بالقلب لأحد مُجَوَّزين ظاهرَي التجويز))[4].
- وعرّفه أبو الوليد الباجي بقوله: ((تجويز أمرين فما زاد، لأحدهما مزية على سائرها))[5].
- وعبّر عنه الآمدي بقوله: ((عبارة عن ترجّح أحد الاحتمالين في النفس على الآخر من غير قطع))[6].
- أما ابن النجار الفتوحي فيقول بأنه: ((ما عنه ذكر حكمي، يحتمل متعلقه النقيض بتقديره، مع كونه راجحًا))[7].

وبتأمل هذه التعريفات وغيرها[8]، يمكنني أن أعرّف الظنّ بأنه: تجويز احتمالين فأكثر، يحكم المُدْرِكُ بأرجحها من غير قطع.

(١) انظر: مقاييس اللغة (ظنَّ)، ٤٦٢/٣، والقاموس المحيط (الظنّ)، ٢٤٧/٤، ولسان العرب (ظنن)، ٢٧١/٨.
(٢) انظر: القاموس المحيط (الظنّ)، ٢٤٧/٤.
(٣) انظر: شرح اللمع ٨٨/١.
(٤) انظر: المعتمد ٦/١.
(٥) انظر: إحكام الفصول: ٤٦.
(٦) انظر: الإحكام في أصول الأحكام ١٣/١.
(٧) انظر: شرح الكوكب المنير ٧٦/١، وهذا قريب من تعريف ابن الهمام، راجع: التحرير وتيسيره ٢٦/١.
(٨) راجع: كتاب الحدود في الأصول لابن فورك: ١٤٨، والتعريفات للجرجاني: ١٨٧، والحدود للباجي: ٣٠، وشرح تنقيح الفصول: ٦٣، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين: ٢٣٨.

فقوله: ((تجويز احتمالين فأكثر))، يخرج بذلك: العلم، والاعتقاد؛ لعدم تعدد الاحتمالات لدى المُدْرِك في نفسه، بل هو جازم بأحدها.

وقوله: ((يحكم المدرك بأرجحها))؛ يخرج بذلك: الوهم؛ ففيه يأخذ المدرك بالمرجوح، ويخرج كذلك: الشك؛ لتساوي الأطراف في نفس المدرك.

وقوله: ((من غير قطع))؛ لاحتمال أن يكون الطرف الآخر راجحًا في حقيقة الأمر، وإن كان مرجوحًا في نفس المدرك.

رابعًا: غلبة الظن.

الغَلَبَة في اللغة: الكثرة والكثافة والاستيلاء في طرف على طرف[1].

وغلبة الظن في الاصطلاح كما عرّفها أبو الوليد الباجي: ((زيادة قوّة أحد المجوّزات على سائرها))[2].

وعرّفها أبو يعلى بقوله: ((قوّة الظنّ))[3].

وعرّفها ابن فورك[4]: ((تغليب أحد الجائزين))[5].

وقال أبو الخطّاب في تعريفها: ((قوة أحد التجويزين على الآخر))[6].

(١) راجع: القاموس المحيط (الغلب) ١١٦/١، ولسان العرب (غلب) ٩٧/١٠.

(٢) انظر: إحكام الفصول: ٤٦.

(٣) وقال: ((فإن الظنّ يتزايد، ويكون بعض الظنّ أقوى من بعض))، انظر: العدّة ٨٣/١.

(٤) هو: محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر الأصبهاني، متكلم وأصولي، وأديب ونحوي وواعظ، أقام بالعراق مدة يدرس العلم، ثم توجه إلى الري، ثم إلى نيسابور، فبنى بها مدرسة ودارًا، وأحيا الله به أنواعًا من العلوم، ثم توجه إلى غزنة فأقام بها عدة مناظرات، ثم عاد إلى نيسابور فمات في طريقه إليها مسمومًا، وذلك في سنة ٤٠٦هـ.
من آثاره: تفسير القرآن، كتاب الحدود في الأصول، شرح أوائل الأدلة للكعبي في الأصول، طبقات المتكلمين.
راجع: وفيات الأعيان ٢٧٢/٤، وطبقات الشافعية للإسنوي ٢٦٦/٢، وهدية العارفين ٦٠/٢.

(٥) انظر: كتاب الحدود في الأصول: ١٤٩.

(٦) انظر: التمهيد ٥٧/١.

وفصّل الشيرازي في بيانها فقال: ((أن تتزايد الأمارات الموجبة للظنّ، وتتكاثر، ويكون على الحكم دليلان وثلاثة، ويخبره ثقتان وثلاثة وأكثر، وذلك غير معتبر فيه، ويكيفه أمارة واحدة يحصل الظن بها))[1].

وبالنظر إلى هذه التعريفات وما انتهيت إليه في تعريف الظنّ، يمكن أن أعرّف غلبة الظن فأقول بأنها: تجويز احتمالين فأكثر، يحكم المُدْرِكُ بأرجحها من غير قطع؛لكثرة مرجحاته أو قوّتها.

خامسًا: الوهم.

وقد تقدّم بيان معناه في اللغة والاصطلاح، وهناك خلصت إلى أنه اصطلاحًا: ((حكم العقل بالطرف المرجوح من غير جزم))[2].

سادسًا: الشك.

الشك في اللغة: ((نقيض اليقين، وجمعه شكوك، وقد شَكَكْتُ في كذا، وتشَكَّكت، وشكَّ في الأمر يَشُكُّ شَكًّا وشَكَّكَه فيه غيره))[3]، ويقال: شكَّه بالرمح والسهم ونحوهما يشُكُّه شكًّا: انتظمه، وقيل: لا يكون الانتظام إلا أن يجمع بين شيئين بسهم أو رمح أو نحوه))[4].

قال الراغب الأصفهاني[5]: ((واشتقاقه إما من شَكَكْتُ الشيءَ؛ أي: خرقته...فكأن الشَكَّ الخرقُ في الشيء، وكونه بحيثُ لا يجد الرأيُ مُسْتَقَرًا يثبت فيه ويعتمد عليه،

(١) انظر: شرح اللمع ٨٩/١.

(٢) راجع: شرح تنقيح الفصول: ٦٣، وتيسير التحرير ٢٦/١، والبحر المحيط ٨٠/١، وشرح الكوكب المنير ٧٤/١، وإرشاد الفحول: ٥، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين للدكتور: محمود حامد عثمان: ٣٦٦، ومعجم مصطلحات أصول الفقه للدكتور: قطب سانو: ٤٧٩، والقاموس الفقهي لغة واصطلاحًا لسعدي أبو جيب: ٣٩١، وراجع: ص (٧) من هذا البحث.

(٣) انظر: لسان العرب (شكك)، ١٧٤/٧، وراجع: اللقاموس المحيط (الشكّ)، ٣١٩/٣.

(٤) انظر: لسان العرب (شكك)، ١٧٥/٧.

(٥) هو: الحسين بن محمد بن المفضَّل، أبو القاسم الأصفهاني أو الأصبهاني، المعروف بالراغب، أديب ولغوي ومفسِّر وحكيم، توفي سنة ٥٠٢هـ. =

ويصحُّ أن يكون مستعارًا من الشَكِّ؛ وهو لصوق العَضُد بالجنب، وذلك أن يتلاصقَ النقيضان فلا مدخل للفهم والرأي لتخَلُّل ما بينهما، ويشهد لهذا قولهم: التبس الأمر واختلط وأشكل ونحو ذلك من الاستعارات))[1].

الشك في الاصطلاح: يكاد يتفق الأصوليون على أن الشك يتساوى فيه الطرفان أو الأطراف[2]، ومن تعريفاتهم الدالة على ذلك :

- ما ذكره الباجي وأبو يعلى والشيرازي وابن فورك وأبو الخطاب ـ رحمهم الله ـ بقولهم: ((الشك: تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر))[3].

ويقول الزركشي في تعريفه: ((الشك: اجتماع شيئين في الضمير))[4].

- ويعرِّفه الكمال بن الهمام فيقول: ((الشك: عدم الحكم بشيء بعد الشعور للتساوي))[5]؛ ((أي: تساوي الوقوع واللاوقوع))[6].

ويعرّفه الشوكاني بقوله: ((الشك: تردد الذهن بين الطرفين))[7].

= من آثاره: الذريعة إلى مكارم الشريعة، والمفردات في غريب القرآن، وأخلاق الراغب، وأفانين البلاغة.
راجع: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٢٩٧/٢، وكشف الظنون ٣٦/١، ١٣١، والإعلام للزركلي ٢٥٥/٢، ومعجم المؤلفين ٦٤٢/١.

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن (شكك): ٢٦٥، وراجع: البحر المحيط ٧٩/١

(٢) راجع: قاعدة اليقين لا يزول بالشك للدكتور يعقوب الباحسين: ٤٠، وإنما قلنا: ((يكاد يتفق)) لما نُقِل عن إمام الحرمين أنَّه يجعل من الشكِّ ـ أيضًا ـ ما لم يستوِ طرفاه، ولكنه لم ينته أحدهما إلى درجة الظهور، الذي يبني عليه العاقل الأمور المعتبرة. راجع: المرجع السابق.

(٣) انظر: الحدود للباجي: ٢٩، والعدّة ٨٣/١ ،وشرح اللمع ٨٩/١، وكتاب الحدود في الأصول: ١٤٩، والتمهيد ٥٧/١.

(٤) انظر: البحر المحيط ٧٧/١.

(٥) انظر: التحرير مع شرحه تيسير التحرير ٢٦/١.

(٦) انظر: تسيير التحرير ٢٦/١.

(٧) انظر: إرشاد الفحول: ٥.

وهو عند ابن النجار الفتوحي: ((ما عنه ذكرٌ حكمي، يحتمل متعلقه النقيضَ، مع تساوي طرفيه عند الذاكر))[1].

ولمّا كان الشك صفة للإنسان الشاك، فإن تعريفه بأنه: التردد بين الاحتمالين فأكثر أو التجويز بينها أو بما يدل على ذلك بأي لفظ - كما تدل عليه التعريفات السابقة ونحوها[2] - أولى من تعريفه بكونه موضوعًا للشك؛ أي: بكونه متعلقًا بالمشكوك فيه [3]، كمثل تعريف القرافي بقوله: ((الشك: اسم لاحتمالين فأكثر مستوية))[4]، أو تعريفه بأنه: ((ما استوى طرفاه)) [5].

ويمكن أن نخلص إلى تعريفٍ للشك بأنه: تجويز احتمالين فأكثر، لا يحكم المُدْرِكُ بأحدها؛ لتساوي أطرافها في نفسه.

فقوله: ((تجويز احتمالين فأكثر))، يخرج بذلك: العلم، والاعتقاد؛ لعدم تعدد الاحتمالات لدى المُدْرِك في نفسه، بل هو جازم بأحدها.

وقوله: ((لا يحكم المدرك بأحدها لتساوي أطرافها في نفسه)): يخرج بذلك: الظنّ وغلبة الظن والوهم؛ لعدم تساوي الأطراف في نفسه؛ ففي الظن وغلبته يحكم بالطرف الراجح، وفي الوهم يحكم بالطرف المرجوح.

(١) انظر: شرح الكوكب المنير ٧٦/١.

(٢) راجع: البحر المحيط ٧٧/١، والتعريفات للجرجاني: ١٦٨، والمفردات في غريب القرآن: ٢٦٥، ومعجم لغة الفقهاء: ٢٦٥، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين: ٢٢٩، ومعجم مصطلحات أصول الفقه: ٢٥٠.

(٣) راجع: قاعدة اليقين لا يزول بالشك للباحسين: ٣٩.

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول: ٦٣.

(٥) انظر التعريفات للجرجاني: ١٦٨.

المبحث الثاني

بيان مقاصد الشريعة،ومنزلة المقاصد الوهمية منها

حتى تتبيّن منزلة المقاصد الوهمية من منازل مقاصد الشريعة، لابد من بيان أقسام هذه المقاصد من حيث تحقق وقوعها من عدمه؛ حيث إنها تنقسم خمسة أقسام: قطعية الحصول، وظنيّة، ومشكوك فيها، ووهميّة، وقطعيّة عدم الحصول.

وبيانها على الوجه الآتي:

أولاً: المقاصد قطعية الحصول.

والمراد بها: ما كان متيقن الحصول ومقطوع الوقوع.

ويحصل القطع بحصول المقصود من شرع الحكم بثلاثة أمور:

أولها: النص الذي لا يحتمل التأويل، مثاله: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1]، فمقاصد الحج بالقيام بمناسكه على الوجه المشروع[2].

وثانيها: استقراء الشريعة إذا دلَّ على مقصد معيّن، فإنه يدل على القطع، ويتفق على رعايتها الأئمة والعلماء، ويمثّل له برعاية الضروريات الخمس: الدين، والنفس، والعقل، والعرض أو النسل، والمال، ومن أمثلة ذلك أيضًا: البيع؛ فإنه إذا كان صحيحًا حصل منه المقصود وهو المِلْك[3].

---

(١) من الآية رقم: (٩٧)، من سورة (آل عمران).

(٢) راجع: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٨٦، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١٠٢٩/٢.

(٣) راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٣٨/٣، وشرح الكوكب المنير ١٥٦/٤، وإرشاد الفحول: ٣٦٦، وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٢٧٦/٢، ومقاصد الشريعة الإسلامية: ٨٦، وعلم مقاصد الشريعة للدكتور للربيعة: ١٦٩، والمقاصد الشرعيّة للخادمي: ١١٥، وعلم المقاصد الشرعية للخادمي: ٧٣، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي: ١٤٦.

وثالثها: ما استنبطه المجتهد من الدليل على أن في تحصيله صلاحًا عظيمًا، أو في حصول ضده ضررٌ عظيم على الأمة، مثل: قتال مانعي الزكاة في زمن أبي بكر الصديق – [1].

ثانيًا: المقاصد الظنية.

والمراد بها: ما كان مظنون الحصول وراجح الوقوع.

ومثال ذلك: مشروعية القصاص على القاتل عمدًا عدوانًا؛ صيانة للنفوس المعصومة؛ فإن حصول الانزجار عن القتل ليس قطعيًا بهذا الحكم، وذلك لوجود الإقدام على القتل، وإن كان الغالب من حال العاقل إنه إذا علم أنه إذا قَتَل قُتِل أنه لا يُقْدِم عل القتل، وتبقى نفسه ونفس المجني عليه، وهذا كثير في الحدود والزواجر[2].

والظنيّة في المقاصد تُعْرَف بطريقين:

أولهما: دلالة الدليل الظنّي من الشرع؛ مثل: قول النبي: (لا يقضينّ حكم بين اثنين وهو غضبان)[3]؛ فإنه ليس لازماً ألا يوفق القاضي في قضائه وهو في حالة الغضب، لكنّ الغضب مظنّة لانشغال الذهن عن الحق.

والآخر: استقراء ليس بالكثير لعدد من أدلة الشريعة وأحكامها بحصول المقصد حتى يحصل للمجتهد الظنُّ بحصوله، ومن ذلك: سد ذريعة الفساد، كتحريم قليل الخمر، وتحريم النبيذ الذي لا يغلب إفضاؤه إلى الإسكار[4].

---

(١) راجع: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٨٦.

(٢) راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٣٨/٣، وشرح الكوكب المنير ١٥٦/٤، وإرشاد الفحول: ٣٦٦، وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٢٧٦/٢، ومقاصد الشريعة الإسلامية: ٨٦، وعلم مقاصد الشريعة للدكتور: عبد العزيز الربيعة: ١٧٧، والمقاصد الشرعيّة للدكتور نور الدين الخادمي: ١١٥، وعلم المقاصد الشرعية للخادمي: ٧٣، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ١٤٦.

(٣) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الأحكام، باب: هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان؟ (٧١٥٨)، ١٤٦/١٣، ورواه مسلم بلفظ قريب من هذا في كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، (١٧١٧)، ١٦/٦.

(٤) راجع: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٤٢، وعلم مقاصد الشارع للربيعة: ١٦٩ ،والمقاصد الشرعية للخادمي: ١١٨، =

ثالثًا: المقاصد المشكوك في حصولها.

وهي: التي يستوي فيها حصول المقصود وعدمه، فلا يوجد يقين بحصولها، ولا ظنٌّ بذلك، بل يكون الأمران في ذلك متساويين.

وهذا النوع من المقاصد هو ما أشار إليه الآمدي بقوله: ((فقلما يتفق له في الشرع مثال على التحقيق، بل على طريق التقريب، وذلك كشرع الحدّ على شرب الخمر، لحفظ العقل؛ فإن إفضاءه إلى ذلك متردد؛ حيث إنّا نجد كثرة الممتنعين عنه مقاوِمة لكثرة المقدمين عليه، لا على وجه الترجيح والغلبة لأحد الفريقين على الآخر في العادة))[1].

رابعًا: المقاصد الوهمية.

وهي: التي يترجّح فيها عدم حصول المقصود على حصوله، ومثالها: إفضاء الحكم بصحة نكاح الآيسة إلى مقصود التوالد والتناسل؛ فإنه وإن كان ممكنًا عقلاً، غير أنه بعيد عادة، فكان الإفضاء إليه مرجوحًا[2].

= وعلم المقاصد الشرعية للخادمي: ٧٣.

وذكر ابن عاشور أيضًا: ((ما اقتضى العقل ظنّه))، ومثّل له: باتخاذ كلاب الحراسة في الدور في الحضر في زمن الخوف. راجع: مقاصد الشريعة الإسلاميّة: ٨٧، وإنما يصحُّ هذا إذا توفرت فيه ضوابط المقاصد المعتبرة في الشريعة، وسيأتي بيانها. راجع: ص (٤٠) من هذا البحث.

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٣٩/٣، وراجع: جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢٧٦/٢، وشرح الكوكب المنير ١٥٦/٤، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ١١٣/٣، وإرشاد الفحول: ٢١٥، ومقاصد الشريعة الإسلامية: ٨٦، وعلم مقاصد الشريعة للدكتور: عبد العزيز الربيعة: ١٧٨، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ١٤٦.

وقد جعل ابن عاشور الأقسام ثلاثة: قطعية، وظنّيّة، ووهميّة، وسار على هذه الطريقة الدكتور الزحيلي في كتابه أصول الفقه الإسلامي: ١٠٢٩/٢.

(٢) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٣٩/٣، وراجع: جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢٧٧/٢، وشرح الكوكب المنير ١٥٨/٤، وبيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ١١٣/٣، وإرشاد الفحول: ٢١٥، وعلم مقاصد الشريعة للدكتور: عبد العزيز الربيعة: ١٧٩.

وبيّن ابن عاشور[1] الوهمية بقوله: ((هي التي يتخيّل فيها صلاح وخير وهو عند التأمّل ضرٌ، إمّا لخفاء ضرِّه؛ مثل تناول المخدرات... ؛ فإن الحاصل بها لمتناوليها ملائمٌ لنفوسهم؛ وليس هو بصلاح لهم.

وإمّا لكون الصلاح مغمورًا بفساد؛ كما أنبأنا عنه قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾[2]))[3].

وقد أشار الآمدي إلى ترتيب هذه الأقسام على هذا النحو فقال: ((فهذه الأقسام الأربعة وإن كانت مناسبة نظرًا إلى أنها موافقة للنفس، غير أنّ أعلاها: القسم الأوّل؛ لتيقنه، ويليه الثاني؛ لكونه مظنونًا راجحًا، ويليه الثالث؛ لتردده، ويليه الرابع؛ لكونه مرجوحًا))[4].

خامسًا: المقاصد قطعية عدم الحصول.

وهي: التي يقطع فيها بعدم حصول المقصود من شرع الحكم.

مثالها: كالمقصود من نكاح مشرقيٍّ بمغربية، مع القطع عادة بعدم التلاقي؛ لأن المقصود الذي هو مظنّة حصول النطفة في الرحم فائت قطعًا[5].

وبهذا العرض الموجز تتبيّن منزلة المقاصد الوهمية من منازل بقية المقاصد، حيث تأخذ المرتبة قبل الأخيرة من حيث القوة، فهي إلى الضعف أقرب؛ لأن القاصد فيها يميل إلى المرجوح دون الراجح، فيفوت بمراعاتها المصلحة الحقيقية، اعتمادًا فيها على الخيال أو الحدس والأوهام.

(١) هو: محمد الطاهر بن عاشور، رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه، ولد بها سنة ١٢٩٦هـ، وهو من أعضاء المجمعين العربيين في دمشق والقاهرة، وتوفي سنة ١٣٩٣هـ.
من آثاره: مقاصد الشريعة الإسلامية، وأصول النظام الاجتماعي في الإسلام، والتحرير والتنوير في تفسير القرآن.
راجع: الأعلام للزركلي ١٧٤/٦، ومعجم المؤلفين ٣٦٣/٣.

(٢) من الآية رقم: (٢١٩)، من سورة (البقرة).

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٨٧، وعلم مقاصد الشريعة للربيعة: ١٦٩، والمقاصد الشرعيّة للخادمي: ١١٨، وعلم المقاصد الشرعية للخادمي: ٧٤.

(٤) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٣٩/٣.

(٥) راجع: أصول الفقه للخضري: ٣٠٥، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ١٤٧.

قال شهاب الدين القرافي (ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن ضبط أكثر الجزئيات؛ لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه البيان).

الفروق ٣/١

الفصل الثاني

أثر المقاصد الوهمية في الفتوى

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: خصائص المقاصد الشرعية المعتبرة في الفتوى.

المبحث الثاني: حكم جعل المقاصد الوهمّية مدركاً في الفتوى.

المبحث الثالث: أثر عدم اعتبار المقاصد الوهمية في الفتوى

المبحث الأول

خصائص المقاصد الشرعية المعتبرة في الفتوى.

قبل أ ن ندلف إلى بيان خصائص المقاصد الشرعيّة المعتبرة في الفتوى، لابد من بيان معناها كعَلَمٍ على هذا العِلْم.

فإن المراد بالمقاصد الشرعية: المعاني والحِكَم التي راعاها الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا؛ من أجل تحقيق مصالح العباد[1].

ونقصد بالمعاني: المعاني المناسبة في شرع الأحكام؛ كالمشقة في شرع المسح على الخفين.

(١) لم يعرِّف الأصوليون المتقدمون مقاصد الشريعة باعتبارها علمًا على هذا العلم المتعارف عليه عندهم، وإنما اجتهد المعاصرون في حدِّها، ولعلَّ ما ذكرته هنا هو أولى ما اطلعت عليه من تعريفاتهم؛ لدقته في بيان حقيقة المقاصد الشرعيّة، وشموله للعامة منها والخاصة، وإيجاز عبارته.

وهذا التعريف هو ما اختاره الدكتور محمد اليوبي في كتابه: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلّة الشرعية: ٣٧؛ سوى أنه أضاف لفظ: ((ونحوها)) بعد قوله: ((المعاني والحِكَم))؛ لتشمل بعض الألفاظ التي يعبّر بها عن المقاصد؛ كالهدف والغاية والفائدة، ولم أر ذلك؛ لإشارة اللفظين المذكورين في التعريف إليها.

وإلا فقد عرّفه ابن عاشور ' بقوله: ((هي المعاني والحِكَم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها؛ بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة))، انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٥١.

وعرّفها علال الفاسي ' بقوله: ((الغاية منها؛ والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها))، انظر: مقاصد الشريعة ومكارمها: ٧.

وعرّفها الريسوني بقوله: ((الغايات التي وضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد))، انظر: نظرية المقاصد عند الشاطبي: ٧.

وعرّفها الدكتور الخادمي بقوله: ((هي جملة ما أراده الشارع الحكيم من مصالح تترتب على الأحكام الشرعية))، انظر: علم مقاصد الشريعة: ١٧.

ونقصد بالحِكَم: ما يترتب على التشريع من جلب مصلحة وتكميلها، ودرء مفسدة وتقليلها.

وإنما قلنا: التي راعاها الشارع في التشريع؛ نعني بذلك المقاصد التي أرادها الشارع في أحكامه، وعلّلها بها؛ ليتبيّن أن تحصيلها ليس مجرد نتائج لها جاءت من غير قصد.

والتعبير بلفظ: عمومًا وخصوصًا: يشمل المقاصد العامّة التي تجتمع عليها جميع الأدلّة أو أكثرها، ويشمل الخاصّة التي قصدها الشارع في كل حكم من الأحكام من حِكَمٍ وعلل[1].

وباستقراء نصوص الشريعة وأحكامها في الأبواب المختلفة يمكننا استخلاص خصائص المقاصد الشرعيّة من كلام العلماء، حيث إنها تختص بتسع خصائص، وهي على وجه الإجمال:

أولها: أنها من عند الله تعالى.

ثانيها: مراعاة الفطرة وحاجة الإنسان.

ثالثها: أنها كليّة وموصوفة بالعموم والإطلاق والاطراد.

رابعها: الثبات.

خامسها: التحقق من حصولها قطعًا أو ظنًا.

سادسها: الانضباط.

سابعها: العصمة من التناقض.

ثامنها: براءتها من الهوى.

(١) وقريب من هذا التعريف ما ذكره الدكتور: عبد العزيز الربيعة بقوله: ((ما راعاه الشارع في التشريع عمومًا وخصوصًا من مصالح العباد، ومما يفضي إليها مما يجلب لهم نفعًا أو يدفع عنهم ضررًا))، انظر: علم مقاصد الشارع: ٢١، فالتعريفان يتفقان في المضمون ويختلفان قليلاً في اللفظ.

تاسعًا: أنها مقدسّة ومعظّمة.

وبيانها تفصيلاً على الوجه الآتي:

أولها: أنها من عند الله تعالى؛[1] فهو الذي أودع هذه المعاني والحكم في شرعه الحكيم، وحثَّ على العمل به لتحقيقها، وهذا من عظمته عزَّ وجل، وكمال شرعه، وتمام نعمته؛ فإنه القائل سبحانه: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2].

ثانيها: مراعاة الفطرة وحاجة الإنسان؛ فإن الشريعة الإسلامية جاءت مراعية لها في كل أحكامها، ملبية حاجة الإنسان بما ينفعه، ومهذبة له بدفع الضرر عنه، في كل زمان ومكان، لا تتبدّل ولا تتحوّل، ولا يكون ذلك حقًا إلا بالدين القيّم الذي قال الله تعالى فيه: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[3].

قال ابن عاشور: ((ويتفرّع لنا من هذا: أن الشريعة الإسلامية داعية أهلها إلى تقويم الفطرة والحفاظ على أعمالها، وإحياء ما اندرس منها أو اختلط بها؛ فالزواج والإرضاع وشواهده ظاهرة في الخلقة، والتعاوض وآداب المعاشرة من الفطرة؛ لأنهما اقتضاهما التعاون على البقاء، وحفظ النفس والأنساب من الفطرة... ونحن إذا أجَلْنا النظر في المقصد العام من التشريع نجده لا يعدو أن يساير حفظ الفطرة والحذر من خرقها واختلالها.

ولعلّ ما أفضى إلى خرق عظيم فيها: يُعَدُّ في الشرع محذورًا وممنوعًا.

وما أفضى إلى حفظ كيانها: يُعَدُّ واجبًا.

وما كان دون ذلك في الأمرين: فهو منهي عنه أو مطلوب في الجملة.

---

(١) راجع: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة لليوبي: ٢٤٠، وعلم مقاصد الشارع للربيعة: ٢٢٥.

(٢) من الآية رقم: (٣)، من سورة (المائدة).

(٣) الآية رقم: (٣٠)، من سورة (الروم).

وما لا يمسها: مباح.

ثم إذا تعارضت مقتضيات الفطرة ولم يمكن الجمع بينها في العمل يصار إلى ترجيح أولاها وأبقاها على استقامة الفطرة؛ فلذلك كان قتل النفس أعظم الذنوب بعد الشرك، وكان الترهّب منهيًا عنه، وكان خصاء البشر من أعظم الجنايات))[1].

ثالثها: أنها كليّة وموصوفة بالعموم والإطلاق والاطراد.

وذلك بأن تكون شاملة لجميع أنواع التكليف والمكلفين، ولجميع الأحوال والأزمان والأماكن[2].

قال الإمام الشاطبي: ((مقاصد الشارع في بثِّ المصالح في التشريع أن تكون مطلقة عامة، لا تختص بباب دون باب، ولا بمحل دون محل، ولا بمحل وفاق دون محل خلاف، وبالجملة: الأمر في المصالح مطرد مطلقًا في كليات الشريعة وجزئياتها، ومن الدليل على ذلك ما تقدم في الاستدلال على مطلق المصالح وأن الأحكام مشروعة لمصالح العباد على الإطلاق، ولو اختصّت لم تكن موضوعة للمصالح على الإطلاق، لكن البرهان قام على ذلك، فدلّ على أن المصالح فيها غير مختصّة))[3].

أمّا الاطراد فالمقصود به: ((أن لا يكون المعنى مختلفًا باختلاف أحوال الأقطار والقبائل والأعصار؛ مثل: وصف الإسلام،والقدرة على الإنفاق في تحقيق مقصد الملاءمة للمعاشرة المسماة بالكفاءة المشروطة في النكاح))[4].

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٥٩، وراجع: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة لليوبي: ٤٢٨، وعلم مقاصد الشارع للربيعة: ٢٢٧.

(٢) راجع: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٥٢، وعلم مقاصد الشارع للربيعة: ٢٢٣، والمختصر الوجيز في مقاصد التشريع للد كتور عوض القرني: ٩٥.

(٣) انظر: الموافقات ٥٤/٢، وراجع: علم مقاصد الشارع للربيعة: ٢٣١ ،وراجع الأدلة على أن الأحكام مشروعة لمصالح العباد في هذا البحث في ص (١٦) .

(٤) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٥٢، وراجع: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة لليوبي: ٤٣٢، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية للدكتور: يوسف العالم: ٤٢، وعلم مقاصد الشارع للربيعة: ٢٢٣.

رابعها: الثبات.

فإن مقاصد الشريعة راسخة الأساس، ثابتة الأركان، لا تتعارض مع حال أو مكان أو زمان حتى يكون هناك حاجة إلى تغييرها وتبديلها، بل إنها مراعية لذلك كلِّه على أحسن الوجوه، وأيُّ شيء يخرج عن هذا الأصل، فهو إما فيما يظهر لنا وليس في نفس الأمر، أو لأنه عارضها من المصالح ما هو أولى منها[1].

قال الإمام الشاطبي: ((ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجهٍ لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء،... فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختلّ نظامها أو تخل أحكامها لم يكن التشريع موضوعًا لها؛ إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد))[2].

خامسها: التحقق من حصولها قطعًا أو ظنًا.

فالمقاصد الشرعية يجب أن تكون قطعية أو ظنيّة أو يغلب على الظنّ حصولها، وهذا ما عبّر عنه ابن عاشور ' بالثبوت، فقال: ((الثبوت؛ أن تكون تلك المعاني مجزومًا بتحققها أو مظنونًا ظنًا قريبًا من الجزم))[3].

أما المقاصد المشكوك في حصولها أو المتوهم حصولها أو ما نقطع بعدم حصولها فليست من المقاصد الشرعية، ولا تتصف بها أحكام الشريعة في الأصل جملة وتفصيلاً.

سادسها: الانضباط.

فالشارع حينما قصد مصالح العباد في تشريعه، لم يقصدها مطلقة من غير قيود، بل ضبطها، بحيث تتحقق للمكلف من دون إفراط ولا تفريط، بل على الاعتدال والتوسط.

---

(١) راجع: علم مقاصد الشارع: ٢٣٧.

(٢) انظر: الموافقات ٢/٣٧.

(٣) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٥٢.

ونعني بالانضباط في مقاصد الشريعة: ((أن يكون للمعنى المقصود حدٌّ معتبر لا يتجاوزه ولا يقصر عنه؛ بحيث يكون القدر الصالح منه لأن يعتبر مقصدًا شرعيّاً قدْرًا غير مشكك))[1].

فمثلاً: إن كان القصد من الحدود الزجر والارتداع؛ فإن الشارع ضبطه بقيود وشروط ومقادير محددة، وخصّه بمن يقوم به على الوجه الذي لا ينقصه عن قدره، ولا يزيد عليه، بل يستوفيه على الوجه الأكمل، ولو تركه للناس وما يقدرونه به؛ لتفاوتت الأنظار، وتباينت التقديرات، فيقع الإفراط أو التفريط، وحينها لا يتحقق قصد الشارع من الحكم.

من أجل ذلك ضبط الشارع وجوه المصالح، فكانت مقاصد الشريعة بذلك متصفة بالانضباط[2]، أما ما لا يمكن ضبطه، فيرجع إلى ضمائر الناس وأماناتهم.

وقد أشار الإمام الشاطبي إلى هذا المعنى بقوله: ((وأما العاديات وكثير من العبادات أيضًا فلها معنى مفهوم، وهو ضبط وجوه المصالح؛ إذ لو ترك الناس والنظرَ لانتشر ولم ينضبط، وتعذّر الرجوع إلى أصل شرعي،والضبط أقرب إلى الانقياد ما وجد إليه سبيل، فجعل الشارع للحدود مقادير معلومة، وأسبابًا معلومة لا تتعدّى؛ كالثمانين في القذف، والمائة وتغريب العام في الزنا على غير إحصان، وخصّ قطع اليد بالكوع وفي النصاب المعيّن...وما لا ينضبط رُدَّ إلى أمانات المكلفين، وهو المعبّر عنه بالسرائر؛ كالطهارة للصلاة، والصوم، والحيض والطهر، وسائر ما لا يمكن رجوعه إلى أصل معيّن ظاهر، فهذا مما قد يظن التفات الشارع إلى القصد إليه)) [3].

(١) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٥٢.

(٢) راجع: علم مقاصد الشارع للربيعة: ٢٤٠، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعيّة لليوبي: ٤٤٣.

(٣) انظر: الموافقات ٣٠٩/٢.

سابعها: العصمة من التناقض.

تتصف مقاصد الشريعة بالعصمة من التناقض، فهي متوافقة في حِكَمِها ومعانيها، وما ذاك إلا لأن واضعها هو الواحد الأحد سبحانه وتعالى، الذي اقتضت حكمته وعلمه ووحدانيته ألا يكون في حكمه اختلاف ولا تناقض، ولذا قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾[1].

ولمّا كانت صفة القرآن الكريم كذلك، وما أنزله الله تعالى على عبده محمد ﷺ من الحكمة في سنته المطهرة؛ إذ أن الله تعالى وصفها بقوله عز وجل: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾[2]، كانت كل مدلولاتهما ومقاصدهما بالصفة ذاتها، وهي الانسجام وعدم التنافر[3].

ثامنها: براءتها من الهوى.

لمّا كانت مقاصد الشريعة قائمة على جلب المصالح ودرء المفاسد، فإنها لا تراعي في طريق ذلك أهواء النفوس المختلفة في دواعيها العاجلة أو غير الصالحة؛ إذ أن قيام المقصد على الهوى فساد عريض في الدنيا، وخسارة عظيمة في الآخرة، وإيجاد لتعارض بين المقاصد وسبل تحقيقها، ولذا قال الله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ۚ بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَن ذِكْرِهِم مُّعْرِضُونَ﴾[4].

من هنا كان لابد من تميّزها بالبراءة من حظوظ النفس وهواها، لتحقق المصالح الحقيقية، سواء اتفقت وأغراض المكلفين أو اختلفت معها[5].

---

(١) الآية رقم: (٨٢)، من سورة (النساء).

(٢) الآيتان رقم: (٣)، (٤)، من سورة (النجم).

(٣) راجع: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي: ٤٣٩، وعلم مقاصد الشارع للربيعة: ٢٣٧.

(٤) الآية رقم: (٧١)، من سورة (المؤمنون).

(٥) راجع: مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية لليوبي: ٤٤٠، وعلم مقاصد الشارع للربيعة: ٢٣٩، وعلم المقاصد الشرعية للخادمي: ١٤٣.

قال الإمام الشاطبي ' مقررًا هذه الميزة: ((المصالح المجتلبة شرعًا والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية أو درء مفاسدها العادية))[1].

وقال أيضًا: ((إن الأغراض في الأمر الواحد تختلف؛ بحيث إذا نفذ غرضُ بعضٍ وهو منتفع به، تضرر آخر لمخالفة غرضه، فحصول الاختلاف في الأكثر يمنع من أن يكون وضع الشريعة على وفق الأغراض،وإنما يستتب أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقًا،وافقت الأغراض أو خالفتها)) [2] .

تاسعًا: أنها مقدسّة ومعظّمة.

تختص مقاصد الشريعة بالقداسة والتعظيم، وذلك لعدة أمور، من أهمها:

١- أنها من شرع الله تعالى، ومستمدّة من كتابه العزيز، وسنة نبيه، وكل ذلك معظّم في نفس المؤمن، ولتعظيمه فإنه يعظّم ما يستمد منه من المعاني والحِكَم والغايات، ويجد في قلبه لها تقديسًا وإجلالاً، فيسعى إلى تحقيقها.

٢- أن لها مصالح أخروية دلت النصوص القطعية على أنها الأولى في جلبها أو دفع مفسدتها، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيۡءٖ فَمَتَٰعُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيۡرٞ وَأَبۡقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾[3]، مما يدعو المكلف إلى مزيد من التعظيم لحدود الله تعالى، والرجوع في حال التقصير إلى حدها.

٣- أن المكلف يجد فيها كل مصالحه الدنيوية والأخروية على أكمل وجوهها، وأن في الإعراض عنها الشقاء والبلاء، وهذا يدعوه إلى تبجيلها واحترامها،

(١) انظر: الموافقات ٢/٣٧-٣٨.

(٢) انظر: الموافقات ٢/٤٠.

(٣) الآية رقم: (٣٦)، من سورة (الشورى).

قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾[1].

هذه خصائص المقاصد الشرعية التي تتميّز بها؛ لتضمن للمكلف تحقيق المعاني والحكم التي راعاه الشارع الحكيم في الأحكام الشرعية في الدنيا والآخرة، وهي الخصائص التي تفتقدها المقاصد الوهمية.

(١) الآية رقم: (١٢٤)، من سورة (طه).

المبحث الثاني
حكم جعل المقاصد الوهميّة مَدْرَكًا في الفتوى

لمّا تبيّنت منزلة المقاصد الوهمية من المقاصد الأخرى، فقد جاء دور الحديث عن حكم مراعاتها وجعلها مدركًا في الفتوى، وقبل ذلك أشير إلى حكم الاعتداد بالمقاصد الأخرى.

ـ أما المقاصد القطعية والظنية الحصول: فقد اتفق الأصوليون على التعليل بهما في الأحكام واعتبارهما في الفتوى، وقد نقل الاتفاق على هذا الآمدي[1].

واشترط ابن عاشور في التعليل بالمقاصد الظنية أن يقوى الظن فيها حتى يصير غالبًا، حيث قال ـ مشيرًا إلى اشتراط توفر الخصائص التي سبق ذكرها في المقصد الشرعي المعتبر ـ: ((فبمثل هذه المعاني بشروطها هذه يحصل اليقين بأنها مقاصد شرعية،...فإن حصل له الظن في الجملة بأنها مقصودة للشارع أثبتها كمسائل فرعية قريبة من الأصول، ولا يجترئ على أن يتجاوز مواقع ورودها، وإن قوي الظن بأنها مقاصد شرعيّة مطردة فله حينئذٍ تأصيلها ومجاوزة مواقع ورودها))[2].

ـ أما المقاصد المشكوك في حصولها والوهمية: فقد اختلف الأصوليون في اعتبارهما في الفتوى على قولين:

القول الأول: أنه يعتد بهما، بل نقل الآمدي، الاتفاق على ذلك ولكن بضابط ذكره بقوله: ((وأما القسم الثالث والرابع: فلكون المقصود فيهما غير ظاهر: للمساواة في

(١) راجع: الإحكام في أصول الأحكام ٣/٣٣٩، ٣/٢٥٠، وعلم مقاصد الشارع للربيعة: ١٧٩.

(٢) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٥٣.

الثالث، والمرجوحية في الرابع، فالاتفاق واقع على صحة التعليل بهما إذا كان ذلك في آحاد الصور الشاذّة، وكان المقصود ظاهرًا من الوصف في غالب صور الجنس، وإلا فلا، وذلك كما ذكرناه من مثال صحة نكاح الآيسة لمقصود التوالد؛ فإنه وإن كان غير ظاهر بالنسبة إلى الآيسة، إلا أنه ظاهر فيما عداها، وعلى هذا، فلو خلا الوصف الذي رُتّب عليه الحكم عن المقصود الموافق للنفس قطعًا، وإن كان ظاهرًا في غالب صور الجنس، كما في لحوق النسب في نكاح المشرقي للمغربيّة، وشرْع الاستبراء في شراء الجارية لمعرفة فراغ الرحم، فيما إذا اشترى الجارية ممن باعها منه في مجلس البيع الأول لعلمنا بفراغ رحمها من غيره قطعًا، وإن كان ذلك ظاهرًا في غالب صور الجنس فيما عدا هذه الصور، فلا يكون مناسبًا، ولا يصح التعليل به؛ لأن المقصود من شرع الأحكام الحِكَم، فشرع الأحكام مع انتفاء الحكمة يقينًا لا يكون مفيدًا، فلا يرد به الشرع))[1].

وإنما قال أصحاب هذا القول بالاعتداد بالمشكوك فيها والوهمية: ((لأن حصول المقصود فيها حاصل في الجملة؛ كجواز القصر للمترفّه في سفره الذي لا يجد فيه مشقة، ومعلوم أن دفع المشقة هو المقصود، وذلك نظرًا لحصولها في الجملة))[2].

القول الثاني: عدم اعتبارهما في الفتوى، قال الزركشي: ((والشك لا ينبني عليه حكم شرعي، وإذا كان هناك أصل استصحب على خلافه،... ولا ينبني على الوهم شيء من الأحكام إلا في قليل؛ كوهم وجود الماء بعد تحقق عدمه، فإنه يبطل التيمم عندنا، ونية الجمعة لمن أدرك الإمام بعد ركوع الثانية؛ لاحتمال أنه ترك ركنًا فيأتي به ونحوه))[3].

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام ٣/٢٣٩.

(٢) انظر: علم مقاصد الشارع للربيعة: ١٨٠.

(٣) انظر: البحر المحيط ١/٨٠.

وعدم جعل المقاصد المشكوك فيها والوهمية من مدارك الفتوى يقوم على عددٍ من الأدلة:

أولاً: أن الحكم لا يكون إلا بالطرف الراجح، وإذا قلنا بأن الشك لا حكم فيه؛ لاستواء الطرفين، فلأن نقول بامتناع الحكم بالمرجوح. كما هو الحال في الوهم. بطريق أولى))[1].

ثانيًا: أن استقراء الشريعة يدل على أنها لا تراعي الأوهام والتخيلات بل تأمر بنبذها، فدلّ ذلك على أن البناء على الأوهام مرفوض في الشريعة إلا عند الضرورة، وهذا يقضي بأن الأوهام غير صالحة لأن تكون مقاصد شرعية، ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١- أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا يَسُوقُ بَدَنَةً، فَقَالَ: (ارْكَبْهَا فَقَالَ: إِنَّهَا بَدَنَةٌ، فَقَالَ: ارْكَبْهَا، قَالَ: إِنَّهَا بَدَنَةٌ، قَالَ: ارْكَبْهَا وَيْلَكَ فِي الثَّالِثَةِ أَوْ فِي الثَّانِيَةِ)[2].

قال ابن حجر[3]: ((والذي يظهر أنه ما ترك الامتثال عنادًا، ويحتمل أن يكون ظنّ أنه يلزمه غرم بركوبها أو إثم، وأن الإذن الصادر له بركوبها إنما هو للشفقة عليه فتوقف، فلمّا أغلظ له بادر إلى الامتثال))[4].

(١) انظر:البحر المحيط ٨١/١، وراجع: قاعدة اليقين لا يزول بالشك للباحسين: ٤٤.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الحج، باب ركوب البدن، الحديث رقم (١٦٨٩) ٦٢٩/٣، ورواه مسلم في كتاب الحج، باب جواز ركوب البدنة المهداة لمن احتاج إليها، الحديث رقم (١٣٢٢)، ٧٩/٥.

(٣) هو: أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني،المصري، الشافعي،ويعرف بابن حجر، شهاب الدين أبو الفضل، محدث ومؤرخ وأديب، وشاعر، ولد سنة ٧٧٣هـ، وتوفي سنة ٨٥٢هـ.

من آثاره: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، والإصابة في تمييز الصحابة، وتقريب التهذيب، والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة.

راجع: نظم العقيان: ٤٥،والضوء اللامع لأهل القرن التاسع، ٣٦/٢، وشذرات الذهب ٢٧٠/٧.

(٤) انظر: فتح الباري ٦٢٩/٣.

٢- حديث أَنَس بْن مَالِك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: (جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ فَقَالَ: أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا ؟! أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ، وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي)[١]، وفي رواية أخرى: (وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش)[٢].

فقد وَهِم هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم في قصد الوصول إلى الخشية أو التقوى باتخاذ هذه الطرق، فبيّن النبي ﷺ لهم طريق الصواب، ثم أوضح لهم أن مثل هذه الأوهام لا تصلح مدركًا للعمل، بل اتباع هديه هو المدرك الشرعي.

٣- ومثل ذلك أيضًا ما ثبت أن النبي: رَأَى شَيْخًا يُهَادَى بَيْنَ ابْنَيْهِ، فقَالَ: (مَا بَالُ هَذَا ؟ قَالُوا: نَذَرَ أَنْ يَمْشِي [أي إلى الكعبة]، قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَنْ تَعْذِيبِ هَذَا نَفْسَهُ لَغَنِيٌّ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ)[٣]، وفي رواية قال له النبي ﷺ: (اركب أيها الشيخ؛ فإن الله غني عنك وعن نذرك)[٤].

فَوَهْمُ هذا الشيخ كاد أن يضيّع عليه مقاصد ضرورية تتعلق بالنفس والدين، وهذا شأن الأوهام، لا تصلح مدركًا وقد تضيع مدارك شرعية معتبرة.

(١) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، (٥٠٦٣)، ٩/٥، ٦.

(٢) رواه مسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، (١٤٠١)، ٥/١٨٣.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب جزاء الصيد، باب من نذر المشي إلى الكعبة، (١٨٦٥)، ٤/٩٣.

(٤) رواه مسلم في كتاب النذر، باب من نذر أن يمشي إلى الكعبة، (١٦٤٢)، ٦/١٠٦.

٤- ومن ذلك ما ثبت أن النبي ﷺ دخل المسجد فإذا حبل ممدود بين ساريتين، فقال: (ما هذا الحبل؟ قالوا: هذا حبل لزينب [١]، فإذا فترت تعلقت، فقال النبي ﷺ: لا، حلوه؛ ليصل أحدكم نشاطه، فإذا فتر، فليقعد)[٢].

فالذي دعا زينب إلى وضع الحبل هو وهمها بأن الله تعالى يريد منها أكثر من طاقتها رغبة في مزيد من الأجر والثواب، ولذا وجّه النبي ﷺ أمته إلى المقصد الشرعي المبني على التيسير ورفع الحرج موضحًا أن الطاعة حسب الاستطاعة.

٥- كما ثبت أن رسول الله ﷺ نهى أصحابه عن التبتل[٣]، فقد روى البخاري ؒ قول سعد بن أبي وقاص ـــ: (ردَّ رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون [٤] التبتل، ولو أذن له لاختصينا)[٥].

فقصد فعل الطاعات والازدياد منها بترك النكاح مقصد وهمي؛ إذ لا تعارض بين فعل النكاح والازدياد من الطاعات، بل ربما ساعد عليه، وكان طريقًا إلى أدائها على الوجه الأكمل من الخشوع والخضوع؛ لصفاء الذهن واستقرار النفس، ولذا لم يقرّ النبي ﷺ التبتل، بل ردّه إلى سنته الكاملة التي تحقق مقاصد الشريعة ولا تصادم فطرة الإنسان.

(١) هي: زينب بنت جحش بن رباب أم المؤمنين، وابنة عمة رسول الله ﷺ، من المهاجرات الأُول، تولى الله تعالى زواجها بنبيه ﷺ بنص كتابه في الآية رقم: (٣٧) من سورة (الأحزاب)، وكانت من سادة النساء دينًا وورعًا وجودًا ومعروفًا، وحديثها في الكتب الستّة، توفيت رضي الله عنها سنة ٢٠هـ، وعمرها: ٥٣ سنة ، راجع: الطبقات الكبرى لابن سعد ٨/٨٠، والإصابة في تمييز الصحابة ٨/٩٢، وسير أعلام النبلاء ٢/٢١١.

(٢) رواه البخاري في كتاب التهجد، باب ما يكره من التشديد في العبادة، (١١٥٠)، ٣/٤٣، ورواه مسلم بلفظ قريب من هذا اللفظ في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، (٧٨٤)، ٣/٧٥.

(٣) التبتل كما يقول الإمام النووي ؒ: ((هو الانقطاع عن النساء وترك النكاح انقطاعًا إلى عبادة الله))، انظر: شرح صحيح مسلم ٥/١٨٥.

(٤) هو: عثمان بن مظعون بن حبيب الجمحي، أبو السائب، من سادات المهاجرين، توفي في زمن النبي ﷺ وصلى عليه، وقد هاجر الهجرتين، توفي سنة ٣هـ، وهو أول من دفن في البقيع. راجع: حلية الأولياء ١/١٠٢، والطبقات الكبرى لابن سعد ٣/٣٠٠، وسير أعلام النبلاء ١/١٥٣.

(٥) رواه البخاري في كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، (٥٠٦٣)، ٩/٥، ورواه مسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤمنة، (١٤٠٢)، ٥/١٨٤.

٦- كما أبطل الإسلام أحكام التبني التي كانت في الجاهلية وفي صدر الإسلام، لكونه أمرًا وهميًا[١]، فقال تعالى: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾[٢].

والأمثلة في ذلك كثيرة يصعب حصرها، وكلها تؤكد أن الشريعة لا تنهض مقاصدها على الأوهام؛ لقصور التخيلات عن إدارك مقاصد الشارع العليم الحكيم.

ثالثًا: أن الوهم لا حكم فيه؛ ((لاستحالة الحكم بالنقيضين؛ لأن النقيض الذي هو متعلق الظن قد حكم به، فلو حكم بنقيضه المرجوح . وهو متعلق الوهم . لزم الحكم بهما جميعًا، والشك لا حكم فيه بواحدٍ من الطرفين؛ لتساوي الوقوع واللاوقوع في نظر العقل، فلو حكم بواحد منهما لزم الترجيح بلا مرجح، ولو حكم بهما جميعًا لزم الحكم بالنقيضين)) [٣].

والذي يبدو لي . والله أعلم . أن الصواب: هو أن المقاصد المشكوك فيها والوهمية لا يجوز جعلها مدركًا للأحكام الشرعية للأدلة السابقة، ولأنها لا تتسم بأي خصيصة من خصائص المقاصد الشرعية المعتبرة، ويتضح ذلك بعدة أمور:

أولها: أنها ليست من عند الله تعالى، حيث لم ينص عليها الشارع الحكيم في شرعه للأحكام، ولم تدل عليها قواعد الشريعة العامة أو الخاصة، وإنما استنبطت بناءً على اعتبارٍ بشريٍ لطرفٍ مرجوح فحسب.

ثانيها: أن مراعاتها كثيرًا ما تصادم الفطرة التي فطر الله تعالى المكلف عليها، وشرع له شرعًا يراعيها، وإن بدا للمتوهم وقاصر النظر أنها تتفق مع مقاصد الشارع أو تكمله أو تعين عليه.

---

(١) راجع: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور: ٥٤.

(٢) من الآية رقم: (٥)، من سورة (الأحزاب).

(٣) انظر: إرشاد الفحول: ٥، وراجع: تيسير التحرير ٢٦/١.

ثالثها: أنها لا تتصف بالعموم ولا الإطلاق ولا الاطراد، بل إنها تأتي لحالٍ خاصة، أو لفئةٍ معينة، أو تناسب شخصًا دون آخرين، والشريعة لم توضع لتحقق مصلحة فردية أو لتختلف من عصر لآخر، بل اتسمت بعمومها وإطلاقها واطرادها.

رابعها: أنها تفتقد صفة الثبات، فإنها كثيرًا ما تتعارض مع اختلاف أحوال الناس وأزمانهم وأماكنهم، مما يدعو إلى تغييرها وتبديلها، وهذا مما يجعلها غير صالحةٍ لأن تكون مدركًا شرعيًا يتصف بالثبات والرسوخ.

خامسها: أن المعتبِر لها يجزم بعدم قطعية حصولها أو عدم الظن وغلبته بعدم الحصول، وما كان هذا حاله، حريٌّ ألا يجعل مقصدًا شرعيًا تناط به الأحكام ويتعبد به الخلق للخالق سبحانه.

سادسها: أنها غير منضبطة، حيث لا قيود لها ولا شروط ولا مقادير ربانية تحكمها بما يحقق المصلحة الحقيقية منها، بل هي متروكة للعقول تتفاوت فيها وتختلف، وهذا مجال للإفراط والتفريط، كما أنه يرجع إلى ورع الناظر فيها وتقواه وأمانته وضميره وقوة نظره وضعفه، وهذا غير منضبط، ولذا لا يصلح أن يكون مقصدًا شرعيًا.

سابعها: أنها عرضة للتناقض، وهذا من أخطر ما يقع فيه المتعلقون بالأوهام، فإنه ربما قصد مقصدًا وهميًا، رأى أنه يوصله إلى تحقيق مقصدٍ شرعي، فيضيّع به مقاصد شرعية قطعية قليلة كانت أو كثيرة، كمن يُحدِث البدعة في الدين، وهْمًا منه أن ذلك زيادة خير وعبادة ينال بها الأجر والثواب، وهو في الحقيقة يقع في الضلالة، فإن النبي ﷺ قال: (كل بدعة ضلالة)[1].

ثامنها: أنها ربما صدرت عن هوى؛ فإن الإنسان حينما يتبع المرجوح من المصالح، ربما يتبع عاجلها الدنيوي، أو لينصر مذهبه الفكري، أو ليحقق مقصدًا

(١) رواه مسلم في كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، (٨٦٧)، ٣/١٦١.

عارضًا سرعان ما يزول أثره وتنعدم نتائجه، وهذا ما يجعلنا لا نثق بالمقاصد الوهمية كمدركٍ شرعي يجب أن يكون ساميًا في تحقيق مقاصده توافقت مع أهواء المكلفين أو اختلفت معهم.

والله تعالى يقول: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾[1].

وقال سبحانه مخاطبًا رسوله محمدًا ﷺ: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٖ مِّنَ ٱلۡأَمۡرِ فَٱتَّبِعۡهَا وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[2].

يقول الإمام الشاطبي ' في تعليقه على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾[3]: ((فقد حصر الأمر في شيئين: الوحي وهو الشريعة، والهوى، فلا ثالث لهما، وإذا كان كذلك فهما متضادان، وحين تعيّن الحق في الوحي توجّه للهوى ضدّه، فاتباع الهوى مضاد للحق))[4].

ويقول ابن قيم الجوزية ': ((كان السلف يسمون أهل الآراء المخالفة للسنّة وما جاء به الرسول ﷺ في مسائل العلم الخبرية، وأهل مسائل الأحكام العملية، يسمونهم: أهل الشبهات والأهواء؛ لأن الرأي المخالف للسنة، جهل لا علم، وهوى لا دين، فصاحبه ممن اتبع هواه بغير هدى من الله، وغايته الضلال في الدنيا، والشقاء في الآخرة))[5].

تاسعًا: أنها ليست مقدسة ولا معظّمة، والنفوس جبلت على عدم تقديس إلا لما يرد عن الشارع الحكيم، أو دلّت نصوصه على الأخذ به أو الرد إليه، ولذا فإن المقاصد الوهمية لمّا لم تكن من مصدر إلهي لم تكن محل التبجيل أو الهيبة

(١) الآية رقم: (٢٦)، من سورة (ص).
(٢) الآية رقم: (١٨)، من سورة (الجاثية).
(٣) الآيتان رقم: (٣)، و (٤)، من سورة (النجم).
(٤) انظر: الموافقات ١٦٩/٢، ١٧٠.
(٥) انظر: إغاثة اللهفان ١٣٩/٢.

والاحترام، مما يجعلها عرضة للمخالفة من المكلف، وإذا استجاب لها ظاهرًا فإنه ليس بالضرورة أنه يجلها في نفسه؛ لأنها ليست محل الثقة عنده، وإذا تخلف عن قصدها فإنه لا يحرص على العود إليها، ولا يعاتب نفسه على ذلك، وما لا يُقدّر ويُحترم ويُعظّم لا يصلح أن يكون مقصدًا للمؤمنين، ولا مناطًا لأحكام الدين.

بهذا يتبيّن أن المقاصد الوهمية لا تصلح لبناء الأحكام الشرعية عليها، والمجتهد يجب عليه أن يزيد من إمعان نظره في العلل والمدارك المعتبرة حتى يظفر بما يزيل عنه الوهم، ويرى أن ثمة معنىً حقيقيًا يستحق أن يكون مناط التشريع، فيقوم بإزاحة ما قارنه من أوهام، عسى أن يظفر بالمقصد الشرعي الذي يظن فيه ـ على الأقل إن لم يقطع ـ وجود مقصود الشارع في عموم أحكامه أو تفاصيلها.

ولا يرد على ذلك الأحكام الشرعية التي لم يهتد العلماء إلى الحكمة من مشروعيتها على التفصيل[1]؛ مثل: وجوب مسح الوجه واليدين بالتراب عند فَقْد الماء في الحدث الأصغر والأكبر، ووجوب غسل جميع أعضاء البدن على أثر الجنابة أو الحيض أو النفاس مع اختصاص هذه الأمور بالفرج فقط[2]، وكتقدير عدد الركعات، والجهر والسر في الصلوات[3]، ونحو ذلك، فلا يقال: بأن المقصود في هذه الأحكام مقصود وهمي، بل إن لها مقاصد قطعية المصلحة، استأثر الله تعالى بعلمها، وقصرت أفهام البشر عن إدراكها على التفصيل.

قال الإمام الغزالي ‘: ((مبنى العبادات على الاحتكامات، ونعني بالاحتكام: ما خفي علينا وجه اللطف فيه؛ لأنا نعتقد أن لتقدير الصبح بركعتين، والمغرب بثلاث، والعصر

(١) وهي ما تسمى: بالتعبدية، أو غير المعللة. راجع: البحر المحيط ١٢٧/٥، والموافقات١/٨٠، ٢/٣٠٠، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ٤/٢، ١٨/١، وشفاء الغليل للغزالي: ٢٠٤، وإعلام الموقعين ٨٨/١، ومقاصد الشريعة الإسلامية: ٤٥، وعلم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف: ٦٢.

(٢) راجع: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٤/٢.

(٣) راجع: شفاء الغليل للغزالي: ٢٠٤.

بأربع سرًا، فيه نوع لطف، وصلاح للخلق، استأثر الله سبحانه وتعالى بعلمه، ولم نطلع عليه، فلم نستعمله، واتبعنا فيه الموارد))[1].

وهذا لا يعني أن يكون باب التعليل فيها مغلق، بل يدخلها التعليل على الجملة، وقد أشار الإمام الشاطبي ' إلى ذلك بقوله: ((قد عُلِم أن العبادات وضعت لمصالح العباد في الدنيا والآخرة على الجملة، وإن لم يعلم ذلك على التفصيل، ويصح القصد إلى مسبباتها الدنيوية والأخروية على الجملة))[2].

والمقاصد الوهمية وإن كانت لا تصلح للقصد الشرعي، فإنها مع ذلك تصلح أن تكون مساعدة في تحقيقه من باب الوعظ والتذكير، والترغيب والترهيب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[3].

قال ابن عاشور ': ((فعلى الفقيه أن يفرِّق بين المقامين؛ فلا يذهب يفرّع على تلك المواعظ أحكامًا، كمن توهّم أن الصائم إذا اغتاب أحدًا أفطر؛ لأنه قد أكل لحم أخيه))[4].

- وأما المقاصد المقطوع بعدم حصولها:

فقد اختُلف فيها على قولين:

حيث ذهب جمهور الأصوليين إلى عدم التعليل بها؛ لأنه لا عبرة بمظنة المقصود مع انتفائه قطعًا، وفي مثال إلحاق ولد مغربية زوجها مشرقي، مع القطع عادة بعدم التلاقي؛ يكون المقصود الذي هو مظنّة حصول النطفة في الرحم فائتاً قطعًا، وشرْعُ الحكم مع انتفاء الحكمة يقينًا لا يكون مفيدًا، فلا يرد به الشرع[5].

(١) انظر: شفاء الغليل: ٢٠٤.

(٢) انظر: الموافقات ٢٠١/١.

(٣) من الآية رقم: (١٢)، من سورة (الحجرات).

(٤) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية: ٥٥.

(٥) راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي٢٤٠/٣، ومنتهى الوصول والأمل: ١٨٢، وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٤٢٨/٢، والبحر المحيط ٢٠٨/٥، وشرح الكوكب المنير ١٥٨/٤، وأصول الفقه للخضري ٣٠٥، ومقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية: ١٤٧.

وذهب الإمام أبو حنيفة ‘ إلى اعتباره؛ نظرًا لظاهر العلة ووجود المظنة وتصور المقصد، سواء كان ذلك مما ليس فيه تعبد، كما في المثال السابق؛ لأن سبب ثبوت النسب ظاهر وهو النكاح؛ لكون الدخول الذي هو السبب حقيقة أمرًا باطنًا، فيقام النكاح مقامه في لحوق الولد وإثبات النسب لكون النكاح مظنته، أو كان مما فيه تعبد؛ كاستبراء جارية اشتراها بائعها في المجلس مع القطع بأن رحمها غير مشغول بنطفة المشتري، والاستبراء إنما كان لاحتمال الشغل، ولكن نظر إلى أن المِلك يترتب عليه احتمال الشغل،وإن كان مفقودًا في بعض أفراده[1].

ومن هنا يتبيّن أن أبا حنيفة ‘ نظر أن المقاصد تلاحظ في تشريع الحكم كليًّا ولو لم تترتب هذه المقاصد على بعض جزئياته[2]، أو أنه لا مانع أن تبنى على التصوّر[3].

والصواب ـ والله أعلم ـ: أن المقاصد المقطوع بعدم حصولها أشد منعًا في التعليل بها من المقاصد الوهمية؛ لأنها إيغال في الوهم، وتأكيد على بناء الحكم على أدنى مما هو مرجوح، وهو غير موجود أصلاً، حتى لو توهم المتوهم وجود المقصد فيه، أو تمحّل تصوّر وجوده.

كما في مثال: لحوق ولد المغربية بالمشرقي مع القطع بعدم التلاقي بناء على أن الولد للفراش؛ فإن الزوجة لا تصير فراشًا إلا بالدخول، وهذا لم يقع قطعًا، فلم يجز إلحاقه به مع يقين كونه ليس منه، بل كونه من غيره الذي لا يعلم أقرب [4].

(١) راجع: التقرير والتحبير ١٤٦/٣، وفواتح الرحموت ٢٦٤/٢، وبدائع الصنائع ٣٣٢/٢، وفتح القدير لابن الهمام ٣٥٠/٤، وراجع أيضًا: البحر المحيط ٢٠٨/٥، وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٤٢٨/٢.

(٢) راجع: فواتح الرحموت ٢٦٣/٢.

(٣) الحنفية يبنون لحوق الولد بالمشرقي على أمرين: الأول: كون الولد للفراش، والثاني: احتمال الكرامة، قال الكمال ابن الهمام ‘: ((قيام الفراش كافٍ، ولا يعتبر إمكان الدخول، بل النكاح قائم مقامه، كما في تزوّج المشرقي بمغربية، والحق: أن التصور شرط،...، والتصور ثابت في المغربية؛ لثبوت كرامات الأولياء والاستخدامات، فيكون صاحب خطوة أو جنيًا))، انظر: فتح القدير ٣٥٠/٤.

(٤) راجع: المغني لابن قدامة ١٦٨/١١.

أما قضية الكرامات ونحوها، فهذه نوادر، لا ينبغي بناء القواعد عليها، ولا التعليل بها، ولا توجّه القصد إليها؛ لأن مقاصد الشريعة من أبرز ضوابطها أنها عامّة.

يقول الإمام الشاطبي ' في إشارة إلى الكرامات وشرط مراعاتها: ((إن هذه الأمور لا يصحّ أن تراعى وتعتبر، إلا بشرط أن لا تخرم حكمًا شرعيًا، ولا قاعدة دينية؛ فإن ما يخرم قاعدة شرعية أو حكمًا شرعيًا ليس بحق في نفسه، بل هو إما خيال أو وَهْم، وإما إلقاء من الشيطان، وقد يخالطه ما هو حق وقد لا يخالطه، وجميع ذلك لا يصح اعتباره، من جهة معارضته لما هو ثابت مشروع، وذلك أن التشريع الذي أتى به رسول الله ' عام لا خاص،...وأصله لا ينخرم، ولا ينكسر له اطراد، ولا يحاشى من الدخول تحت حكمه مكلف، وإذا كان كذلك، فكل ما جاء من هذا القبيل الذي نحن بصدده مضادًا لما تمهّد في الشريعة فهو فاسد باطل))[1].

(١) انظر: الموافقات ٢/٢٦٦.

المبحث الثالث

أثر عدم اعتبار المقاصد الوهمية في الفتوى

ويتضمن أربعة مطالب:

المطلب الأول: حكم الاعتداد بإجماع العوام وفتاواهم.

المطلب الثاني: إذا أصاب المجتهد بالوهم من غير دليل .

المطلب الثالث: الاستدلال على تصحيح العلة بالوهم.

المطلب الرابع: المقاصد الوهمية والبدع.

المطلب الأول

حكم الاعتداد بإجماع العوام وفتاواهم.

المسألة الأولى: حكم الاعتداد بإجماع العوام.

العامِّي هو: ((الذي لم يحصِّل علمًا معيّنًا بالنسبة لمن حصّله))[1].

ويقصد به عند الأصوليين: ((من لا علم عنده بالأحكام الشرعيّة خاصّة، وبأمور الدين عامّة)) [2].

وضده المجتهد، الذي تفيد خلاصة كلام الأصوليين في تعريفه بأنه: المتهيئ بالقوة القريبة من الفعل لمعرفة الأحكام عن أدلتها التفصيلية، وإنما يكون ذلك لمن كانت لديه أهلية معتبرة، يعرف بها الحكم الشرعي إذا شاء، مع معرفته جملة كثيرة من الأحكام الفرعية، وحضورها عنده بأدلتها الخاصة والعامة [3].

ولمّا كان الحكم الشرعي يجب أن يبنى على اليقين أو على الظن الراجح، أجمع العلماء على اعتبار إجماع المجتهدين الذين يصدرون إجماعهم عن ذلك، قال ابن قدامة [4]: ((ولا خلاف في اعتبار علماء العصر من أهل الاجتهاد في الإجماع))[5].

(١) معجم لغة الفقهاء: ٣٠٢.

(٢) انظر: معجم مصطلحات أصول الفقه: ٢٧٧.

(٣) راجع: شرح الكوكب المنير ٤٢/١، ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت ٣٦٢/٢، وشرح المحلي لجمع الجوامع مع حاشية البناني ٣٨٢/٢، وحاشية التفتازاني على شرح العضد لمختصر ابن الحاجب ٢٩٨/٢، وصفة الفتوى: ١٤.

(٤) هو: عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، موفق الدين، أبو محمد الحنبلي، ولد بجماعيل سنة: ٥٤١هـ، كان إمامًا في علوم الشريعة، وكان إمام الحنابلة في جامع دمشق، توفي سنة ٦٢٠هـ. من آثاره: المغني، والعمدة، وروضة الناظر في أصول الفقه. راجع: سير أعلام النبلاء ١٦٥/٢٢، والوافي بالوفيات ٣٧/١٧، وشذرات الذهب ٨٨/٥.

(٥) انظر:روضة الناظر ٤٥١/٢، وراجع:جمع الجوامع مع حاشية البناني ٢٦٩/١،العدة ١١٣٣/٤،والمستصفى ١٨١/١.

ولا إشكال فيما اتفق عليه المجتهدون، ولم يخالف فيه العوام؛ لأنهم يدخلون معهم في الإجماع تبعًا؛ إذ أنهم لا يضمرون في أنفسهم مخالفة في الأصل، فيحسن تسمية ذلك إجماع الأمة قاطبة، وهذا كما لو أن الجند حكّموا جماعة من أهل الحل والعقد في مصالحة أهل قلعة، فصالحوهم على شيء، فإنه يقال: هذا باتفاق جميع الجند، وعلى هذا فإن كل مجمع عليه من المجتهدين فهو مجمع عليه من جهة العوام، وبه يتم إجماع الأمّة.

لكنَّ الإشكال فيما إذا خالف عامي في واقعة اتفق رأي المجتهدين فيها، ومن المعلوم عدم استناد العوام على يقين أو ظن، بل على وَهْمٍ في الغالب، فهل ينعقد الإجماع دونه؟[1].

اختلف الأصوليون في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عدم الاعتداد بقول العوام في الإجماع، وهو قول الأكثرين[2].

القول الثاني: الاعتداد بقول العوام، واختاره الآمدي، ونسبه إلى القلّة[3].

(١) راجع: المستصفى ١/١٨١.

(٢) راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/١٩١، وأصول السرخسي ١/٣١١، وإحكام الفصول: ٣٩١، وشرح تنقيح الفصول: ٣٤١، والعدة ٤/١١٣٣، وروضة الناظر ٢/٤٥١، وحكى ابن السبكي هذا القول عن أبي بكر الباقلاني فقال: ((إن الذي قاله القاضي في مختصر التقريب ما نصه: ((الاعتبار في الإجماع بعلماء الأمة، حتى لو خالف واحد من العوام ما عليه العلماء لم يكترث بخلافه، وهذا ثابت اتفاقًا وإطباقًا))، انظر: الإبهاج ٢/٣٨٣ .

(٣) وهو قول بعض المتكلمين كما نسبه إليهم ابن السمعاني والقاضي أبو يعلى، وهو منسوب إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، وقد نسبه إليه: أبو الوليد الباجي، والقرافي، وابن جزي، وابن الحاجب، وعبد العزيز البخاري، وابن السمعاني، والشيرازي، والفخر الرازي، والهندي، وابن عقيل، والطوفي، والآمدي واختاره فقال: ((ذهب الأكثرون إلى أنه لا اعتبار بموافقة العامي من أهل الملة في انعقاد الإجماع، ولا بمخالفته، واعتبره الأقلون، وإليه ميل القاضي أبي بكر، وهو المختار))، انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/١٩١.
وراجع: الإشارة في معرفة الأصول: ٢٧٦، وشرح تنقيح الفصول: ٣٤١، وتقريب الوصول إلى علم الأصول: ٣٣٠، ومنتهى الوصول والأمل: ٥٥، وكشف الأسرار للبخاري ٣/٤٤٠، وقواطع الأدلة ٣/٢٣٩، وشرح اللمع ٢/٧٢٠، والمحصول ٤/١٩٦، والبحر المحيط ٤/٤٦١، ونهاية الوصول في دراية الأصول ٦/٢٦٤٨، والعدة لأبي يعلى ٤/١١٣٣، =

القول الثالث: القول بالتفصيل؛ بحيث يعتبر إجماع الخاصة والعامة فيما كُلِفَت الخاصة والعامة معرفة الحكم فيه، من أصول الشريعة، كوجوب الصلاة، والحج، ونحو ذلك.

أما ما يتفرّد بعلمه الحكّام والأئمة والفقهاء، كأحكام المدبَّر والمكاتب، ودقائق أحكام الطلاق والجنايات، ونحوها، فهذا لا يعتبر فيه بخلاف العامة[1].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: اتفاق الأمّة على أن العوام لا يصدرون عن علم، بل عن جهل ووهم، فالحق بلا ريب في صف أهل الاجتهاد، وأن العامة مخالفة له وعادلة عنه، وقد دلّ على ذلك ذمُّ النبي ﷺ للرؤساء الجهّال، وذلك في قوله ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا، اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا)[2].

الدليل الثاني: أن العامي لا يلزمه الاجتهاد في هذه الأحكام، ولا يجوز أن يعمل باجتهاده فيها، ولا يجوز أن يقتدي به غيره؛ لأنه لا يملك آلة الاجتهاد المعتبر، فلا مدخل له في الإجماع والخلاف، وهو بهذا بمنزلة الصبيّ والمجنون المتفق على عدم الاعتداد بخلافهما.

الدليل الثالث: أن العوام يلزمهم اتباع العلماء فيما ذهبوا إليه، ولا يجوز لهم مخالفتهم، بل إن فرض العامي سؤال العالم، قال تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ

= والواضح في أصول الفقه لابن عقيل ١٧٦/٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢٥٠/٣، وروضة الناظر ٤٥١/٢، وشرح مختصر الروضة ٣١/٣، وشرح الكوكب المنير ٢٢٥/٢. وأما الباجي فقد نقل القولين عن أبي بكر الباقلاني، راجع: إحكام الفصول: ٣٩١.

(١) وإلى هذا القول ذهب فخر الإسلام البزدوي، والنسفي، وأبو الوليد الباجي، ونسبه أيضًا إلى القاضي أبي بكر الباقلاني، وذكره ابن السمعاني ونسبه إلى بعض أصحابهم وبعض المتكلمين، وأورده القرافي والزركشي ولم ينسباه لأحد. راجع: أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٤٤٣/٣، وكشف الأسرار للنسفي ١٨٣/٢، وإحكام الفصول: ٣٩١، وشرح تنقيح الفصول: ٣٤١، وقواطع الأدلة ٢٤٢/٣، والبحر المحيط ٤٦٤/٤.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، (١٠٠)، ٢٣٤/١، ورواه مسلم بلفظ قريب من هذا اللفظ في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، (٢٦٧٣)، ٢٢٧/٨.

لَا تَعْلَمُونَ ﴾[1]، فكان العوام بمنزلة أهل العصر الثاني مع من تقدمهم في أنه: لا يعتبر خلافهم، بل حال أهل العصر الثاني أفضل؛ لأنهم من أهل العلم والاجتهاد، وإذا ثبت أن أهل العصر الثاني لا يعتبر خلافهم، فبأن لا يعتد بخلاف العامّة أولى وأحرى.

الدليل الرابع: أن الإجماع حجة قاطعة لعصمة الله تعالى المجمعين فيه عن الخطأ، والمجمعون لا يمكن أن يعصموا من الخطأ وفيهم من يجهل الاستدلال والاستنباط مثل العوام [2].

دليل القول الثاني:

أن قول الأمّة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ، بما دلّت عليه الدلائل السمعية؛ كما في قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[3]، والعوام من جملة (المؤمنين)، كما أنهم من جملة الأمة في قوله ﷺ: (لا تجتمع أمتي على ضلالة)[4]، ((فلا يمتنع

(١) من الآية رقم: (٤٣) من سورة (النحل).

(٢) راجع: إحكام الفصول: ٣٩٢، والإبهاج ٣٨٣/٢، وأصول السرخسي ٣١١/١، وتنقيح الفصول: ٣٤١، والمنخول: ٣١٠، والعدة لأبي يعلى ١١٣٣/٤، وروضة الناظر ٤٥١/٢، والفصول في الأصول ٢٩٦/٣، وأصول الشاشي: ٢٩١، والأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع ٥٤/١، والغنية في الأصول: ٣٤، وميزان الأصول ٧١٣/٢، وفواتح الرحموت ٢١١/٢، والكافي للسغناقي ١٦٠٧/٤، وكشف الأسرار للبخاري ٤٤٠/٣، وكشف الأسرار للنسفي ١٨٣/٢، وجامع الأسرار ٩٣٤/٣، والمغني في أصول الفقه للخبازي: ٢٧٨، وإحكام الفصول: ٣٩١، والإشارة في معرفة الأصول: ٢٧٦، والمحصول لابن العربي: ١٢١، وتقريب الوصول إلى علم الأصول :٣٣٠، ومنتهى الوصول والأمل: ٥٥، والبرهان ٤٣٩/١، والمستصفى ١٨١/١، والمحصول ١٩٨/٤، وقواطع الأدلة ٢٣٨/٣، ونهاية الوصول في دراية الأصول ٢٦٤٧/٦، وشرح اللمع ٧٢٤/٢، ومنهاج الأصول مع نهاية السول ٣٠٤/٣، والبحر المحيط ٤٦١/٤، والإبهاج ٣٨٣/٢، والواضح في أصول الفقه لابن عقيل ١٧٦/٥، والتمهيد لأبي الخطاب ٢٥٠/٣، وشرح مختصر الروضة ٣١/٣، وشرح الكوكب المنير ٢٢٤/٢، والمعتمد ٤٨٢/٢.

(٣) الآية رقم: (١١٥)، من سورة (النساء).

(٤) هذا الحديث له طرق متعددة، وله ألفاظ مختلفة، فمن أقربها: ما رواه أبو داود في سننه بسنده: (عن أبي مالك – يعني الأشعري – قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله أجاركم من ثلاث) فذكر منها: (وأن لا تجتمعوا على ضلالة) =

أن تكون العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصّة والعامّة، وإذا كان كذلك، فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة للكل ثابتةً للبعض؛ لأن الحكم الثابت للجملة، لا يلزم أن يكون ثابتًا للأفراد))[1].

وأجيب عنه: بأن المراد بمن يجب اتباع سبيلهم ومن لا يمكن اجتماعهم على ضلالة هم: العلماء؛ بدليل أن العامّة فرضهم هو سؤال أهل العلم بنص الآية الكريمة:

= فقد رواه في كتاب الفتن والملاحم، باب في ذكر الفتن وملاحمها، (٤٢٥٣)، ٤/٩٨، قال ابن كثير: ((في إسناد هذا الحديث نظر))، انظر: تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، (٣٥) ص: ١٢٠، وقال ابن حجر عنه: ((في إسناده انقطاع))، انظر: التلخيص الحبير، (١٤٧٤)، ٣/١٤١، ورواه الترمذي في جامعه، في كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة من حديث ابن عمر مرفوعًا، بلفظ: (إن الله لا يجمع أمتي، أو قال: أمة محمد ﷺ على ضلالة) الحديث، (٢١٦٧) ٤/٤٠٥، قال الترمذي: ((هذا حديث غريب من هذا الوجه))، وقال ابن كثير في هذه الرواية: ((في إسناده سفيان بن سليمان، وقد ضعفه الأكثرون)) انظر: تحفة الطالب، (٣٦)، ص: ١٢٠، ورواه الحاكم بسنده قال: حدثنا خالد بن يزيد القرني، ثنا المعتمر ابن سليمان، عن أبيه، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: قال رسول الله e: (لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبدًا) الحديث، روى ذلك في كتاب العلم، (٣٩١) ١/٢٠٠، ثم قال: ((خالد بن يزيد القرني هذا شيخ قديم للبغداديين، ولو حفظ هذا الحديث لحكمنا له بالصحة))، وقال ابن حجر عن إسناد الترمذي والحاكم: ((فيه سليمان بن شعبان وهو ضعيف))، انظر: التلخيص الحبير (١٤٧٤)، ٣/١٤١، ورواه ابن أبي عاصم في السنة، في باب: ما ذكر عن النبي ﷺ من أمره بلزوم الجماعة، وإخباره أن يد الله على الجماعة، من حديث كعب بن عاصم الأشعري سمع النبي ﷺ يقول: فذكر نحوه، (٨٢)، ص: ٤١، وقال مخرجه الشيخ الألباني: ((حديث حسن، إسناده ضعيف))، ورواه كذلك من حديث أنس بن مالك أن النبي ﷺ كان يقول: فذكر نحوه، (٨٣)، ص: ٤١، قال مخرجه: ((حديث حسن، إسناده ضعيف))، كما رواه أيضًا بسنده عن معان بن رفاعة، عن أبي خلف الأعمى، عن أنس ابن مالك قال: سمعت رسول الله e يقول: فذكر نحوه، (٨٤)، ص: ٤١، ورواه ابن ماجه من حديث الوليد بن مسلم قال: ثنا معان بن رفاعة السلامي، حدثني أبو خلف الأعمى قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: فذكر نحوه، فقد روى ذلك في كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، (٣٩٥٠) ٢/١٣٠٣، وفي الزوائد: ((في إسناده أبو خلف الأعمى، واسمه حازم بن عطاء وهو ضعيف)) انظر سنن ابن ماجه: ٢/١٣٠٣، و ضعّف ابن كثير إسناد هذه الرواية لضعف معان بن رفاعة، راجع: تحفة الطالب (٣٧)، ١٢٢، لكن الألباني حسن الحديث فقال: ((الحديث بمجموع هذه الطرق حسن))، انظر: السلسلة الصحيحة (١٣٣١) ٣/٣٢٠، والحديث يصح موقوفًا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فقد رواه ابن أبي شيبة في كتاب الفتن، باب من كره الخروج في الفتنة وتعوذ منها، الأثر (٨٤) من هذا الباب، ٨/٦٠٤، ولفظه: (إن الله لا يجمع أمة محمد على ضلالة)، قال ابن حجر عنه: ((إسناده صحيح، ومثله لا يقال من قبل الرأي)) انظر: التلخيص الحبير ٣/١٤١، ورواه موقوفًا كذلك ابن أبي عاصم في السنة في الموضع السابق، (٨٥)، ص: ٤٢، قال مخرجه الألباني: ((إسناده جيد موقوف، رجاله رجال الشيخين)) .

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/١٩١.

﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، وأن العامّة متوعَّدَة على مخالفة العلماء، وعلى أن مخالفة العامة للعلماء في غالب الحال لا يتفق[2].

دليل القول الثالث: إنما يعتد بقول العوام في الإجماع فيما كُلّفوا به؛ لأنهم يشتركون مع العلماء في معرفته، ولا بد من إجماع الكل في الشيء لينعقد عليه الإجماع، ولم يقبل قولهم في سوى ذلك لعدم معرفته، فالمانع من عدم الاعتداد بقولهم في الأول ممتنع دون الثاني[3].

والجواب عنه: أن هذا لا يصح؛ فلا يعتبر قول العوام في شيء من الأحكام، سواء ظاهرة كانت أم غيرها؛ وما ذكر المانعون من الأدلة يعم الكلّ، ويوجب إخراج العامّة واطراح قولهم في الأحكام أجمع[4].

الترجيح:

يترجّح لدي – والله أعلم – أن الصواب: هو عدم الاعتداد بقول العوام في الإجماع؛ إذ كيف يتصور عصمة الأمة عن الخطأ إلا ممن تتصور منه الإصابة لأهليته، وهم المجتهدون الذين يبنون أقوالهم على اليقين أو الظن الراجح، دون العوام الذين وإن أصابوا فغاية مستندهم هو الوهم الذي لا تقوم به حجة[5].

(١) من الآية رقم: (٤٣)، من سورة (النحل).

(٢) راجع: إحكام الفصول: ٣٩٢، والعدة ١١٣٤/٣، والمستصفى ١٨٢/١.

(٣) راجع: قواطع الأدلة ٢٤٢/٣.

(٤) راجع: قواطع الأدلة ٢٤٢/٣.

(٥) راجع: روضة الناظر ٤٥٢/٢.

ويبقى هنا إشكال تناقض النقل عن أبي بكر الباقلاني في هذه المسألة، غير أن ابن السبكي نقل عنه كلامًا يبين فيه أن الإشكال هنا يتعلق باللفظ فحسب، فقال ابن السبكي نقلاً عن الباقلاني: ((اعلم أن هذا اختلاف يهون أمره، ويؤول إلى عبارة مخصوصة، والجملة فيه: أنا إذا أدرجنا العوام في حكم الإجماع، فيطلق القول بإجماع الأمة، وإن لم ندرجهم بإجماع الأمة، أو بدر من بعض طوائف العوام خلاف، فلا يطلق القول بإجماع الأمة؛ لأن العوام معظم الأمة وكثيرها، بل أجمع علماء الأمة. انتهى كلامه)) أي كلام الباقلاني كما نقله ابن السبكي، انظر: الإبهاج ٣٨٥/٢، وراجع: البحر المحيط ٤٦١/٤.

المسألة الثانية: حكم الاعتداد بفتوى العوام.

لا تبعد هذا المسألة في أهميتها عن التي قبلها، سوى أن الإجماع إذا انعقد كان حجة قاطعة ملزمة لا تجوز مخالفته.

أما الفتوى، فهي مع عظمها، إلا أنها غير ملزمة للمستفتي.

لكن الفتوى حينما تصدر عمن ليس بعارف بما يفتقر الاجتهاد إليه ـ مهما بذل صاحبها من جهد ـ هي في حقيقتها رأي يقوم على الوهم المجرّد، والجهل بمقاصد الشريعة، وتوّهم بلوغ درجة الاجتهاد باستعجال ما ناله من علم، فإن هذا الوهم يجعله يفهم أنه باجتهاده مع عدم أهليته له لا يعتبر مخاطرًا، ولو كان يفهم أنه يخاطر ما خاطر؛ لأن العاقل قلّما يضع نفسه في المهلكة مع علمه أنها مهلكة[1].

والعامّي في اقتحامه باب الفتوى ـ مهما كان قصده ـ مخطئ خطأً عظيمًا؛ لأنه في ذلك يجرأ على التوقيع عن رب العالمين، مع عدم كونه أهلاً لذلك.

وأسوأ من ذلك إذا فعل ذلك اتباعًا لهواه، أو تلبية لمقاصده الدنيوية.

وتحريم الفتوى في حق العامّي تضافرت عليه نصوص كثيرة من الكتاب العزيز، والسنّة النبوية، وآثار الصحابة الكرام، وأقوال الأئمة المعتبرين، وإليك طرفًا منها:

أولاً: الأدلة من القرآن الكريم:

دلّت نصوص كثيرة من القرآن الكريم على تحريم الفتوى بغير علم، وأن ذلك لا يكون إلا باتباع الهوى، وقصد الإضلال، وابتغاء الفتنة، والافتراء على الله كذبًا، والجهل بحقائق الأمور ومصالحها، وذلك ظاهر في الآيات الكريمة التالية:

---

(١) راجع: الموافقات ٤/١٦٧.

١- قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۘ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾[1].

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾[2].

٣- قوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3].

٤- قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[4].

ثانيًا: الأدلة من السنّة النبوية:

حذّر النبي ﷺ أمته من أن يتقلد منصب الفتوى من لا علم له، مبينًا الآثار الوخيمة المترتبة على ذلك من انتشار الضلال والإضلال في الدنيا، واستحقاق النار في الآخرة، وذلك جلي في عدد من أحاديثه الشريفة، التي منها:

١- قوله ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا، اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا)[5].

---

(١) الآية رقم: (٧)، من سورة (آل عمران).

(٢) الآية رقم: (١١٦)، من سورة (النحل).

(٣) الآية رقم: (٥٠)، من سورة (القصص).

(٤) الآيتان رقم: (١٨، ١٩)، من سورة (الجاثية).

(٥) تقدم تخريجه، راجع ص (٦٠) ، من هذا البحث.

يقول ابن حجر: ((فيه أن الفتوى هي الرياسة الحقيقية، وذم من يقدم عليها من غير علم))[1].

٢- قوله ﷺ: (الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: قَاضِيَانِ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ فِي الْجَنَّةِ، رَجُلٌ قَضَى بِغَيْرِ الْحَقِّ فَعَلِمَ ذَاكَ فَذَاكَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ لَا يَعْلَمُ فَأَهْلَكَ حُقُوقَ النَّاسِ فَهُوَ فِي النَّارِ، وَقَاضٍ قَضَى بِالْحَقِّ فَذَلِكَ فِي الْجَنَّةِ)[2].

ثالثًا: الدليل من آثار الصحابة رضي الله عنهم :

شدّد الصحابة - رضي الله عنهم - في التحذير ممن يجرؤ على القول على الله ورسوله ﷺ بغير علم ولا هدى، مستندًا في ذلك على هواه أو جهله أو أوهامه، ومتخذًا الرأي المجرّد من الاستدلال والاجتهاد المعتبر مطية سهلة، لا يبالي أن يكذب فيها أو يتشهّى منها ما يوافق غرضه الدنيوي، حتى إنهم رأوا أن يحجر عليه ويمنعه ولي الأمر من الفتوى.

(١) انظر: فتح الباري ١/٢٣٦.

(٢) رواه الترمذي في سننه، في كتاب الأحكام، باب ما جاء من رسول الله ﷺ في القاضي، (١٣٢٢)، ٣/٦١٣، وبلفظ قريب من هذا اللفظ رواه البيهقي في سننه الكبرى، في كتاب آداب القاضي، باب إثم من أفتى أو قضى بالجهل، ١٠/١١٧، والحاكم في مستدركه، في كتاب الأحكام، (٧٠١٣)، ٤/١٠٢، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (١٦٥٦)، ٢/٨٧٨، كلهم من طرق عن شريك عن الأعمش، عن سعد بن عبيدة، كما هو عند ابن عبد البر والبيهقي، وسعيد عند الحاكم، وسهل عند الترمذي)، عن ابن بريدة عن أبيه، عن رسول الله ﷺ، وقال الحاكم: ((صحيح على شرط مسلم))، ووافقه الذهبي، انظر: المستدرك ٤/١٠١. ومما اشتهر في التحذير من الفتوى بغير علم ما يروى عن النبي ﷺ أنه قال: (أَجْرَؤُكُمْ عَلَى الْفُتْيَا أَجْرَؤُكُمْ عَلَى النَّارِ)، والحديث رواه الدارمي في سننه، في المقدمة، باب الفتيا وما فيه من الشدة، (١٥٧)، ١/٦١، من حديث عبيد الله بن أبي جعفر قال: قال رسول الله ﷺ، فذكره، وهو مرسل، انظر: كنز العمّال، (٢٨٩٦١)، ١٠/١٨٤، وضعّفه الألباني فقال: ((هذا إسناد ضعيف لإعضاله؛ فإن عبيد الله هذا من أتباع التابعين، مات سنة ١٣٦هـ، فبينه وبين النبي ﷺ واسطتان أو أكثر))، انظر: السلسلة الضعيفة، (١٨١٤)، ٤/٢٩٤.

ومن أقوالهم في ذلك:

١- قول عمر بن الخطّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((أصبح أهل الرأي أعداء السنن؛ أعيتهم الأحاديث أن يعوها، وتفلتت منهم أن يرووها، فاستبقوها بالرأي)[١].

٢- قول عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ((قراؤكم وعلماؤكم يذهبون، ويتخذ الناس رؤوسًا جهّالاً يقيسون الأمور برأيهم)) [٢].

والمقصود بالرأي في مثل هذه الآثار كما بيّنه ابن عبد البر[٣] على قولين:

الأول: أن المقصود به البدع المخالفة للسنن في الاعتقاد.

الثاني: أنه القول في أحكام شرائع الدين بالظنون، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات، وردّ الفروع والنوازل بعضها على بعض قياسًا دون ردِّها على أصولها، والنظر في عللها واعتبارها، فاستعمل فيها الرأي قبل أن تنزل، وفُرّعت وشقّقت قبل أن تقع، وتكلم فيها قبل أن تكون بالرأي المضارع للظنّ، ولا ريب أن في الاشتغال بهذا والاستغراق فيه تعطيل للسنن، وبعث على جهلها، وترك للوقوف على ما يلزم الوقوف عليه منها، ومن كتاب الله عز وجل ومعانيه، ونسب هذا القول إلى جمهور أهل العلم [٤].

---

(١) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، في باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس على غير أصل، (٢٠٠١)، ١٠٤١/٢، وبلفظ قريب من هذا اللفظ اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، (٢٠١)، ١٣٩/١، وقال أبو الأشبال الزهيري في تحقيقه لجامع بيان العلم وفضله: ((صحيح، وقد روي عنه من غير وجه، ولا يخل وجهه من نظر في إسناده، ولكن بمجموع الطرق يثبت، والله تعالى أعلم)).

(٢) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، في باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس على غير أصل، (٢٠١٠)، ١٠٤٤/٢.

(٣) هو: يوسف بن عبد الله النمري القرطبي المالكي، ولد سنة: ٣٦٨هـ، وكان إمامًا حافظًا ومحدثًا وفقهيًا، توفي سنة ٤٦٣هـ.

من آثاره: الكافي في مذهب مالك، وجامع بيان العلم وفضله، والتمهيد.

راجع: وفيات الأعيان ٦٦/٧، وسير أعلام النبلاء ١٥٣/١٨، وشذرات الذهب ٣١٤/٣.

(٤) راجع: جامع بيان العلم وفضله ١٠٥٤/٢.

رابعًا: أقوال الأئمة رحمهم الله:

ويؤكد علماء الأمة المرضيون خطورة التساهل في الفتيا،ومن أقوالهم في هذا الشأن ما يأتي:

١- قول الإمام الشافعي: ((من تكلّف ما جهل وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب . إن وافقه من حيث لا يعرفه . غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه))[١].

٢- قول الباجي بعد أن بيّن صفات المجتهد .: ((فإن قصّر عن هذه الخصال لم يكن من أهل الاجتهاد، ولم يجز الرجوع إلى شيء من أقواله وفتاويه؛ لأنه إذا لم يكن عالمًا بما شرطنا العلم به، لم يمكنه الاجتهاد، وكان قوله تخمينًا، وذلك غير جائز، وكان في ذلك بمنزلة العامّة الذين يؤمرون بتقليد العلماء ويفرض عليهم اتباعهم، ولا يسوغ لهم الحكم باجتهادهم، وما يغلب على ظنونهم))[٢].

٣- ويذكر البزدوي[٣] من بين الذين لا يعذرون بالجهل في الفتوى: ((جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة من علماء الشريعة وأئمة الفقه، أو عمل بالغريب من السنّة على خلاف الكتاب والسنّة المشهورة، فمردود باطل، ليس بعذر أصلاً))[٤]، وهو يقصد بذلك العوام المجترئين على الفتوى بالوهم وقلة العلم، وإلا فإن المجتهدين من علماء الأمة لا يصدر منهم مثل هذا الجرم.

---

(١) انظر: الرسالة: ٥٣.

(٢) انظر: إحكام الفصول: ٦٣٧، ٦٨٣.

(٣) هو: علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم بن موسى، أبو الحسن، المعروف بفخر الإسلام البزدوي، ولد سنة: ٤٠٠هـ، فقيه وأصولي كبير على مذهب الحنفية، وتوفي سنة: ٤٨٢هـ.
من آثاره: كنز الوصول إلى معرفة الأصول، والجامع الكبير في الفروع، وشرح الجامع الصحيح للبخاري.
راجع: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ٥٩٤/٢، وكشف الظنون ١١٢/١، وهدية العارفين ٦٩٣/١.

(٤) انظر: أصول البزدوي مع كشف الأسرار للبخاري ٥٥٢/٤.

٤- وفي معرض ذكر القرافي لصفة من يجوز له الإفتاء رهّب مَنْ يقتحم هذا الباب من دون إحاطة بقواعده وضوابطه فقال: ((فتأمل ذلك؛ فالناس مهملون له إهمالاً شديدًا، ويقتحمون على الفتيا في دين الله تعالى، والتخريج على قواعد الأئمة من غير شروط التخريج والإحاطة بها، فصار يفتي من لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقولات إمامه، وذلك لعبٌ في دين الله تعالى، وفسوقٌ ممن يتعمده، أو ما علموا أن المفتي مخبر عن الله تعالى؟! وأن من كذب على الله تعالى، أو أخبر عنه مع ضبط ذلك الخبر، فهو عند الله تعالى بمنزلة الكاذب على الله؟! فليتق الله تعالى امرؤ في نفسه، ولا يقدم على قول أو فعل بغير شرطه)) [(١)].

٥) وينقل ابن قيّم تصريح أئمة الإسلام بمنع غير المجتهد من الإفتاء؛ معاملة له بنقيض قصده الذي قام على التحريف في الشريعة وأحكامها لموافقة أغراضه وهواه، فيقول: ((إذا سئل [من نصب نفسه للفتيا] عن تفسير آية من كتاب الله أو سنة رسول الله ' فليس له أن يخرجها عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة؛ لموافقة نحلته وهواه، ومن فعل ذلك، استحق المنع من الإفتاء، والحجر عليه، وهذا الذي ذكرنا هو الذي صرّح بها أئمة الإسلام قديمًا وحديثًا)) [(٢)].

وما هذا التشديد من أئمة الدين ـ رحمهم الله ـ على إحكام باب الاجتهاد والفتوى في وجه غير المجتهدين المعتبرين حتى لا يصدر الحكم الشرعي ممن ليس عارفًا به؛ فإنه حتمًا لن تعتمد فتاواه التي يصدرها عن جهل أو وهْم أو اتباع للهوى، ولا ريب أن التفرقة بين الاجتهاد المعتبر، والاجتهاد القائم على الأوهام، تفرقة ضرورية؛ وهو من الطرق الربانية التي شرعها الله تعالى لحفظ الشريعة من الضياع والاضطراب[(٣)].

---

(١) انظر: الفروق ١٠٩/٢.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ٢١١/٤، وراجع مثل هذه النصوص في: الرسالة للإمام الشافعي: ٤١، وصفة الفتوى لابن حمدان: ٢٤، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ١٥/١، مجموع فتاوى ابن تيمة ١٠١/٢، والدين الخالص ٢٩٩/٤، وشرح الكوكب المنير ٥٤٤/٤، ونقل عن ربيعة الرأي ' قوله: ((بعض من يفتي أحق بالسجن من السرّاق)).

(٣) راجع: الموافقات ١٦٧/٤، ومقاصد الشريعة ومكارمها: ١٦٧.

أما إخبار العامي لغيره بالفتوى، فقد أجازه ابن الصلاح ؛ بناءً على أنه لا يعدو أن يكون نقلاً فحسب، سواء أضاف الحكم إلى إمامه، أم اكتفى بالمعلوم من الحال عن التصريح.[1].

غير أنّ الذي يبدو لي أن الصواب ـ والله أعلم ـ هو ما ذكره ابن قيّم الجوزية في تعليقه على كلام ابن الصلاح حيث قال: ((وأما قول الشيخ أبي عمرو: ((إن لهذا المفتي أن يقول هذا مقتضى مذهب الشافعي مثلاً))، فلعمر الله لا يقبل ذلك من كل مَنْ نصب نفسه للفتيا حتى يكون عالمًا بمأخذ صاحب المذهب ومداركه وقواعده جمعًا وفرْقًا، ويعلم أن ذلك الحكم مطابق لأصوله وقواعده بعد استفراغ وسعه في معرفة ذلك فيما أخبر أن هذا مقتضى مذهبه كان له حكم أمثاله ممن قال بمبلغ علمه، ولا يكلف الله نفسًا إلا وسعها.

وبالجملة: فالمفتي مخبر عن الحكم الشرعي، وهو إما مخبر عمّا فهمه عن الله ورسوله ﷺ، وإما مخبر عمّا فهمه من كتابه أو نصوص مَنْ قلده دينه، وهذا لون وهذا لون، فكما لا يسع الأول أن يخبر عن الله ورسوله إلا بما يعلمه، فكذا لا يسع الثاني أن يخبر عن إمامه الذي قلده دينه إلا بما يعلمه، وبالله التوفيق)) [2].

(١) راجع: أدب الفتوى: ٥١.

(٢) انظر: إعلام الموقعين ١٩٦/٤.

المطلب الثاني

إذا أصاب المجتهد بالوهم من غير دليل

الإصابة في الفتوى لا شك أنه هدف المجتهد الذي يصبو إليه، غير أنه ربما قدر عليه وربما لم يقدر عليه، ولذا فإنه غير مكلف به؛ لأنه ليس بداخل تحت قدرته، وإنما هو توفيق من الله تعالى، ييسّره لمن يشاء من عباده.

غير أن الذي تحت قدرته هو أن يُعِدَّ لهذا الأمر عدته، فلا يجتهد في شيء حتى يتأهل للاجتهاد فيه، فتتوفر فيه صفات المجتهد المعتبرة عند علماء الشريعة، ولا يفتي في أمرٍ حتى يعجز عن مزيد النظر فيه والتأمل في حكمه؛ لأنه بذلك يوقِّع عن رب العالمين[1]، ويقوم مقام إمام المرسلين ﷺ[2] في إصدار الفتوى، وتعليم الناس شرع ربهم.

والمجتهد ما دام على هذه الحال من الأهبة والاستعداد وبذل المزيد والنية الخالصة في طلب الحق في اجتهاده حاصل على الأجر لا محالة، فله أجران في حال إصابته، وأجر في حال خطئه[3]، ودليل ذلك قول النبي ﷺ: (إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ)[4].

---

(١) راجع: إعلام الموقعين ١١/١، والمجموع ٤٠/١، وأدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح ٧/١.

(٢) راجع: الموافقات ٢٤٤/٤.

(٣) راجع: إعلام الموقعين ١٧٤/٤.

(٤) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، (٧٣٥٢)، ٣٣٠/١٣، ورواه مسلم في كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، (١٧١٦)، ١٥/١٢.

قال ابن عبد البر: ((إن المجتهد المخطئ لا يأثم إذا قصد الحق، وكان ممن له الاجتهاد، وأرجو أن يكون له في قصده الصواب، وإرادتِه له أجر واحد إذا صحّت نيته في ذلك)) [1].

أما إذا أصاب المجتهد بالوهم من غير دليل، فإنه يأثم على تفريطه فيما كُلّف به، وهو الاجتهاد في طلب الدليل القطعي أو الظني، حتى لو أصاب في باطن الأمر[2].

قال ابن قيّم الجوزية: ((إذا نزلت بالحاكم أو المفتي النازلة: فإمّا أن يكون عالمًا بالحق فيها أو غالبًا على ظنّه بحيث قد استفرغ وسعه في طلبه ومعرفته، أو لا:

فإن لم يكن عالمًا بالحق فيها ولا غلب على ظنّه لم يحل له أن يفتي، ولا يقضي بما لا يعلم، ومتى أقدم على ذلك فقد تعرّض لعقوبة الله....

وإن كان قد عرف الحق في المسألة علمًا أو ظنًّا غالبًا لم يحل له أن يفتي ولا يقضي بغيره بالإجماع المعلوم بالضرورة من دين الإسلام... وإذا كان من أفتى أو حكم أو شهد بغير علم مرتكبًا لأعظم الكبائر، فكيف من أفتى أو حكم أو شهد بما يعلم خلافه!؟

فالحاكم والمفتي والشاهد كل منهم مخبر عن حكم الله، فالحاكم مخبر منفِّذ، والمفتي مخبر غير منفِّذ، والشاهد مخبر عن الحكم الكوني القدري المطابق للحكم الديني الأمري، فمن أخبر منهم عما يعلم خلافه فهو كاذب على الله عمدًا،... ولا أظلم ممن كذب على الله وعلى دينه.

وإن أخبروا بما لم يعلموا فقد كذبوا على الله جهلاً وإن أصابوا في الباطن، وأخبروا بما لم يأذن الله لهم في الإخبار به، وهم أسوأ حالاً من القاذف إذا رأى الفاحشة وحده فأخبر بها، فإنه كاذب عند الله وإن أخبر بالواقع؛ فإن الله لم يأذن له

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله ٨٨٦/٢.

(٢) راجع: المستصفى ٢٧٩/٢، و إعلام الموقعين ١٧٣/٤.

في الإخبار بها إلا إذا كان رابع أربعة، فإن كان كاذبًا عند الله في خبر مطابق لمخبره حيث لم يأذن له في الإخبار به، فكيف بمن أخبر عن حكمه بما لم يعلم أن الله حكم به ولم يأذن له في الإخبار به؟))[1].

واستدلّ ابن قيم الجوزية ' لذلك ببعض الأدلة التي تقدّم ذكرها في تحريم الفتوى على العامي؛ وما ذاك إلا لأن المجتهد حينما عدم الدليل المعتبر الذي يجب أن يستند إليه في اجتهاده، صار كالعامي الذي يجب عليه ألا يفتي بغير علم؛ لئلا يلحقه إذا جرؤ على ذلك بغير علم ما يلحق العامي من الوعيد[2].

بل يجوز له أن يقلد غيره، حينما يعجز عن الاجتهاد: إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما لعدم ظهور دليلٍ له؛ فإنه حيث عجز عن ذلك، سقط عنه وجوب ما عجز عنه، وانتقل إلى بدله وهو التقليد، كما لو عجز عن الطهارة بالماء، فإنه يتيمم[3].

ويحذّر ابن عقيل من بعض مصادر الوهم في الفتوى فيقول: ((من أكبر الآفات: الإلفُ لمقالةِ مَنْ سلف، أو السكون إلى قولِ معظّمٍ في النفس، لا بدليل، فهو أعظم حائل عن الحق، وبلوى تجب معالجتها))[4].

ولعل من أهم أسباب الفتوى بالوهم والحدس هو الاستهانة بمنزلة البرهان الذي يجب أن ينهض عليه الحكم الشرعي قطعًا أو ظنًا، ولا تصدر الاستهانة ممن بلغ رتبة الاجتهاد غالبًا، غير أن الأئمة حذروا من هذه الاستهانة في نصوص كثيرة، ومنها:

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ١٧٣/٤.

(٢) راجع: الأدلة الدالة على تحريم الاجتهاد والفتوى في حق العامي ص (٦٤) من هذا البحث.

(٣) راجع: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٠٤/٢٠.

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير ٥٩١/٤.

قول الإمام أبي حنيفة: ((مَنْ تكلّم في شيء من العلم وتقلّده وهو يظنُّ أن الله لا يسأله عنه كيف أفتيت في دين الله ؟ فقد سهلت عليه نفسه ودينه))[1].

وقول الإمام مالك: ((ما علمتَ فقله ودلّ عليه، وما لم تعلم فاسكت عنه، وإيّاك أن تتقلّد للناس قلادة سوء))[2].

وقول الخطيب البغدادي[3]: ((إذا سئل المفتي عن حكمِ نازلةٍ فأُشكل عليه، وهناك من هو عارف به، لزمه أن يرشد السائل إليه، ويدلّه عليه،... فإن لم يكن هناك من يُستفتى غيره، لزمه الإمساك عنه، وترْكُ الجواب فيه ما لم يتضح له، فإن الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[4]))[5].

ولا حاجة للمجتهد أن يفتي بالوَهْم إذا فقَدَ الدليل، فله في قول: (لا أدري)، أو (الله أعلم) مندوحة عن ذلك، كيف وقد قالها النبي حينما سأله رجل فقال: (أيُّ البقاع شرٌ؟ قال: لا أدري حتى أسأل جبريل، فسأل جبريل، فقال: لا أدري حتى أسأل ميكائيل، فجاء فقال: خير البقاع المساجد، وشرُّها الأسواق)[6].

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ٣٥٦/٢.

(٢) انظر: الفقيه والمتفقه ٣٥٩/٢، وجامع بيان العلم وفضله ١٠٧١/٢.

(٣) هو: أحمد بن علي بن ثابت، أبو بكر البغدادي المعروف بالخطيب، ولد سنة: ٣٩٢هـ، وكان من الحفّاظ الفقهاء المؤرخين، وغلب عليه الحديث والتاريخ، وهو صاحب تصنايف كثيرة وشهيرة، توفي سنة ٤٦٣هـ.
من آثاره: الفقيه والمتفقه، وتاريخ بغداد، والكفاية، وشرف أصحاب الحديث.
راجع: وفيات الأعيان ٩٢/١، وسير أعلام النبلاء ٢٧٠/١٨، وطبقات الشافعية الكبرى ٢٥٨/٤.

(٤) الآية رقم: (٣٦)، من سورة (الإسراء).

(٥) انظر: الفقيه والمتفقه ٣٦٠/٢.

(٦) رواه ابن حبان في صحيحه، في كتاب الصلاة، في ذكر البيان بأن خير البقاع في الدنيا المساجد، (١٥٩٩)، وقال محققه شعيب الأرنؤوط: ((حديث حسن، رجاله ثقات، إلا أن عطاء بن السائب رمي بالاختلاط، وجرير بن عبد الحميد: ممن روى عنه بعد الاختلاط، لكن يشهد له حديث أبي هريرة الآتي، فيتقوى به))، انظر: صحيح ابن حبان ٧٤٦/٤. ويشير إلى حديث أبي هريرة الذي رواه مسلم في صحيحه وهو بلفظ =

وعلى هذا الحال من تجنب الفتوى من غير علم، وسؤال الأعلم فيها سار سلف الأمة الصالح، ولا يعدون ذلك نقصًا ولا عيبًا، بل جعلوا ذلك من صفات الكمال وملازمة التقوى والأمانة في العلم والعمل به.

ومن ذلك قول علي بن أبي طالب ـــ: ((يا بَرْدهَا على الكَبِد! إذا سُئِل الرجل عمّا لا يعلم أن يقول: الله أعلم))[1].

وقال عبد الله بن مسعود ـــ: ((يَا أَيُّهَا النَّاسُ، اتَّقُوا اللَّهَ؛ مَنْ عَلِمَ مِنْكُمْ شَيْئًا فَلْيَقُلْ بِمَا يَعْلَمُ، وَمَنْ لَمْ يَعْلَمْ فَلْيَقُلْ: اللَّهُ أَعْلَمُ؛ فَإِنَّهُ أَعْلَمُ لِأَحَدِكُمْ أَنْ يَقُولَ لِمَا لَا يَعْلَمُ: اللَّهُ أَعْلَمُ؛ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ لِنَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ﴿قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ﴾[2]))[3].

وعن ابن عمر ـــ: (أنّه سُئِل عن أمرٍ، فقال: لا أعلمه، ثم قال: نعم ما قال ابن عمر! سُئِل عن أمر لا يعلمه فقال: لا أعلم)[4].

= (أحب الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ مَسَاجِدُهَا، وَأَبْغَضُ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ أَسْوَاقُهَا)، رواه مسلم في صحيحه، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل الجلوس في مصلّاه بعد الصبح وفضل المساجد، (٦٧١)، ١٧٥/٥، والحديث أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، في كتاب الصلاة، باب فضل المساجد وفضل عمارتها بالصلاة فيها وانتظار الصلاة فيها، ٦٥/٣، وأورده الحاكم في مستدركه شاهدًا، في كتاب العلم، (٣٠٤)، ١٦٧/١، ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، في باب ما يلزم العالم إذا سُئل عما لا يدريه من وجوه العلم، (١٥٥٠)، ٨٢٦/١، وقال محققه أبو الأشبال الزهيري: ((في إسناده مقال، وهو حديث صحيح))، أي لشواهده، ورواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه في باب ما جاء في الإحجام عن الجواب إذا خفي على المسؤول وجه الصواب، (١١٠٢)، ٣٦١/١، وقال محققه عادل العزازي: ((حسن بشواهده)).

(١) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، في باب ما جاء في الإحجام عن الجواب إذا خفي على المسؤول وجه الصواب، (١١٠٣)، ٣٦٢/١، وقال محققه: ((حسن لغيره)).

(٢) الآية رقم: (٨٦)، من سورة (ص).

(٣) رواه مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار، (٢٧٩٨)، ١٤٥/١٧، وبلفظ قريب من هذا اللفظ رواه البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، باب ﴿ وما أنا من المتكلفين ﴾، (٤٨٠٩)، ٤٠٩/٨.

(٤) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، باب ما جاء في الإحجام عن الجواب إذا خفي على المسؤول وجه الصواب، (١١٠٨)، ٣٦٤/١، وقال محققه: ((إسناده صحيح)).

وبيّن – وجه الخطر في الفتوى بالوهم والحدس من غير علم فقال في أثر آخر: ((أتريدون أن تجعلوا ظهورنا لكم جسورًا في جهنم؛ أن تقولوا أفتانا ابن عمر بهذا ؟!))[1]، والآثار في ذلك كثيرة[2].

قال ابن الصلاح: ((لا يجوز للمفتي أن يتساهل في الفتوى، ومن عُرف بذلك لم يجز أن يُسْتَفْتى، وذلك يكون بألاَّ يتثبّت، ويسرع بالفتوى قبل استيفاء حقها من النظر والفكر، وربما يحمله على ذلك توهمه أن الإسراع براعة والإبطاء عجز ومنقصة، وذلك جهل، ولأن يبطئ ولا يخطئ أكمل به من أن يعجل فيَضل ويُضِل)) [3].

وخلاصة القول: أن المجتهد لا يحق له أن يخبر بحكم حتى يستند فيه على دليل، يعلم أنه تقوم به الحجة أمام الله تعالى وتبرأ به ذمته، وقد نقل الاتفاق على ذلك صديق بن حسن خان[4]في قوله: ((المفتي يحرم عليه الإفتاء مما لم يعلم صحته باتفاق في الناس))[5].

والمجتهد مثاب بعد اجتهاده المعتبر ولو أخطأ الحق عند الله تعالى، وهو آثمٌ إذا لم يجتهد ولو أصاب الحق عند الله تعالى؛ ولذا قسّم الزركشي الحكم قسمين: أصلي يعلمه الله تعالى، وفرعي يطلبه المجتهد، فقال: ((إن لله تعالى في الواقعة حكمًا معيّنًا طلب العباد أن يقفوا عليه بدلائله المنصوبة، وليس هذا بالحكم الأصلي، فإذا لم يقع

(١) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، باب ما جاء في الإحجام عن الجواب إذا خفي على المسؤول وجه الصواب، (١١٠٩)، ٣٦٥/١، وقال محققه: ((إسناده صحيح)).

(٢) راجع: جامع بيان العلم وفضله ٨٢٦/١، والفقيه والمتفقه ٣٦٠/١.

(٣) انظر: أدب الفتوى لابن الصلاح: ٦٥، وراجع: الفتوى في الإسلام للقاسمي: ٧٦، والمفتي في الشريعة الإسلامية وتطبيقاته في هذا العصر للربيعة: ٣٩.

(٤) هو: صديق بن حسن الحسيني البخاري القنوجي، ولد سنة: ١٢٤٨هـ، وهو أمير وعالم، مشارك في علوم شتى، عقلية ونقلية وعربية، توفي سنة: ١٣٠٧هـ.من آثاره: أبجد العلوم، الإقليد لأدلة الاجتهاد والتقليد، حصول المأمول من علم الأصول.راجع: التاج المكلل:٥٤٦،والأعلام للزركلي ١٦٨/٦،ومعجم المؤلفين ٣٥٨/٣.

(٥) انظر: الدين الخالص ٢٩٩/٤.

العثور عليه أو ظنَّ أن الحكم غيره نشأ ههنا حكم آخر بهذه الحالة، وهو وجوب العمل بما غلب على ظنّه، وليُسمّ هذا بالحكم الفرعي))[1].

فليس للمجتهد عذرٌ أن يستند على الأوهام أو ما شابهها من اتباع الأقوال السالفة من غير نظر ولا تأمل ولو انقدح في نفسه صوابها ما دامت تفتقر إلى الحجة والدليل المعتبر، وما ذاك إلا لما يؤديه الوهم من المزالق الخطيرة التي أشار إليها الشاطبي في قوله: ((ولو تتبع الإنسان الوهم لرمى به في مهاوٍ بعيدة، ولأبطل عليه أعمالاً كثيرة، وهذا مطرد في العادات، والعبادات، وسائر التصرفات))[2].

(١) انظر: البحر المحيط ١/١٢٥.

(٢) انظر: الموافقات ١/٣٣١.

المطلب الثالث

الاستدلال على تصحيح العلة بالوهم

يقع الوهم من المجتهد في التعليل أو تصحيح العلة في خمسة أوجه:

أحدها: ألَّا يكون الحكم معللاً في الأمر نفسه، فيكون القائس قد وهِمَ بتعليل ما ليس بمعلل.

مثاله: أن يتوهم أن علة الانتقاض بلحم الجزور إنما هو لشدة حرارته ودسمه مرخٍ للجوف ومَخْرَجِ الحدث، فصار ذلك مظنةً لخروجه، فأقيم مقام حقيقته كالنوم، ثم أُلحق به كل طعام مرخٍ للجوف، والمشهور أن ذلك تعبّد.

الثاني: أن يخطئ القائسُ علة الحكم عند الله تعالى في الأصل، بل علل بعلة أخرى.

مثاله: أن يتوهّم أن علة ولاية الإجبار في البكر الصغيرة البكارة، فيُلْحق بها البكر البالغة، أو يتوهّم أنها الصِّغَر، فيُلْحق بها الصغيرة الثيّب، ويكون الأمر في الحقيقة بخلاف ذلك.

الثالث: أن يتوهم فيزيد في أوصاف العلة ما ليس منها، أو ينقص منها ما هو منها[1].

(١) الغزالي ؛ جعل هذا الوجه يمثّل الثالث والرابع؛ حيث جعل الزيادة وجهًا، والنقصان وجهًا آخر، راجع: المستصفى ٢٧٩/٢.

مثاله: أن يعلل الحنبلي بأنه قتل عمد عدوان، فيوجب القود، فيقول الحنفي: نقصت من أوصاف العلة وصفًا؛ وهو الآلة الصالحة السارية في البدن، وهي المحدّد، فلا يصح إلحاق المثقل به، أو يعلل الحنفي بذلك فيقول الحنبلي: زدت في أوصاف العلة وصفًا ليس منها وهو صلاحية الآلة، وإنما العلة هي القتل العمد العدوان فقط، فيلحق بالمثقّل.

الرابع: أن يتوهم وجود العلة في الفرع وليست فيه.

مثاله: أن يظنّ أن الخيار ونحوه مكيلٌ، فيلحقه في تحريم الربا أو بالعكس، مثل: أن يظن أن الأرز موزون، فيلحقه بالخضروات في عدم تحريم الربا بجامع أنه ليس بمكيل.

الخامس: أن يستدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل فلا يصح، فلا يحل له القياس، وإن أصاب.

مثاله: كما لو أصاب بمجرد الوهم والحدس، أو أصاب القِبْلة عن اشتباهها بدون اجتهاد[1].

فهذه الأوجه الخمسة تؤدي بالوهم فيها إلى الوقوع في الخطأ في القياس، فيكون الحكم المترتب عليه في الاجتهاد والفتوى خطأ؛ لأنه استند إلى غير اليقين أو الظنّ الراجح.

ومثل الوَهْم في تصحيح العلة يقع الوَهم في التخريج على قواعد الأئمة ومذاهبهم.

(١) راجع: المستصفى ٢/٢٧٩، وروضة الناظر ٣/٨٣٢، وشرح مختصر الروضة ٣/٣٤٧، والمدخل لابن بدران: ٣١٧، وقد أشار الغزالي والطوفي بعد ذكرهما لهذه الأوجه إلى: ((أن هذه المثارات للخطأ في القياس إنما تستقيم على رأي من يرى أن المصيب واحد، أمّا من قال: ((كل مجتهد مصيب))، فلا غلط في القياس على رأيه؛ لأن العلة عند كل مجتهد ما غلب على ظنه فلا يتصوّر فيها الخطأ)).

يقول الإمام القرافي: ((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 فرقٍ بين الصورة المخَرَّجة والأصل المخَرَّج عليه أم لا ؟ فمتى توهّم الفرق، وأن ثمّ معنى في الأصل مفقود في الصورة المخرّجة، أمكن أن يلاحظه إمامه المقرِّر لتلك القاعدة في مذهبه: امتنع التخريج، فإن القياس مع الفرق باطل، ولأن نسبة المفتي إلى قواعد مذهبه كنسبة المجتهد إلى قواعد الشريعة، فكما يمتنع على المجتهد القياس على قواعد الشرع مع الفارق، كذلك يمتنع قياس المفتي مع قيام الفارق))[1].

(١) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام: ٢٤٣.

المطلب الرابع

المقاصد الوهمية والبدع

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: معنى البدعة في اللغة والاصطلاح.

المسألة الثانية: المقاصد الوهمية والبدع.

****

المسألة الأولى: معنى البدعة في اللغة والاصطلاح.

أولاً: معنى البدعة في اللغة: يقوم لفظ البدعة على ثلاثة حروف، وهي: الباء والدال والعين، وهو يدل على أصلين: ((أحدهما: ابتداء الشيء وصنعه لا عن مثال، والآخر: الانقطاع والكلال)) [1].

أما الأصل الأول: فهو مأخوذ من بدع الشيء يَبْدَعَه بَدْعًا وابتدعه: أنشأه وبدأه، وفي الكتاب العزيز: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾[2]؛ أي: ما كنت أول من أرسل، بل قد أرسل قبلي رسلٌ كثير[3].

(١) انظر :مقاييس اللغة (بدع) ٢٠٩/١.

(٢) من الآية رقم: (٩)، من سورة (الأحقاق).

(٣) راجع: الجامع لأحكام القرآن ١٢٣/١٦، والمفردات في غريب القرآن (بدع): ٣٩، والباعث على إنكار البدع والحوادث: ٨٦، ولسان العرب (بدع) ٣٥١/٩، ومقاييس اللغة (بدع) ٢٠٩/١، ومختار الصحاح (بدع): ٣٨.

وأما الأصل الثاني: الانقطاع والكلال، فهو من قولهم: ((أبْدَعَت الراحلة؛ إذا كلّت وعطبت)) [١].

والذي يظهر لي أنّ هذا المعنى داخل في المعنى الأول؛ لأن معنى: أبدعت الراحلة: بدأ بها التعب بعد أن لم يكن بها، وقد أشار ابن منظور إلى هذا المعنى، فقال: ((كأنه جعل انقطاعها عمّا كانت مستمرة عليه من عادة السير إبداعًا؛ أي: إنشاء أمر خارج عمّا اعتيد منها)) [٢].

ومنه قول عائشة: (كيف أصنع بما أبدع عليّ منها ؟)) [٣].

وعليه، فإن هذا الأصل يتفق مع المعنى الشرعي للبدعة؛ إذ كل من ابتدع في دين الله تعالى ما ليس منه وقع في الوهن والضعف والكلال، إما بالانقطاع عن العمل المشروع، كما هو حال كثير من المبتدعة في الأعمال، وإما بانقطاع إرادة القلب عن التلقي من الشرع، وإما بانقطاع المبتدع عن العمل الذي ابتدعه؛ لمخالفة البدعة الفطرة والعقل السليم، ولكونها تكليفاً ومشقةً ما أنزل الله بها من سلطان.

ويقول أهل اللغة: ((الإبداع لا يكون إلا بِظَلع)) [٤]، وهذا المعنى أيضًا ينطبق على الابتداع في الشريعة؛ إذ البدعة ظلع واعوجاج في نفس صاحبها وفي عمله[٥].

(١) انظر: مقاييس اللغة (بدع) ٢١٠/١، وراجع: لسان العرب (بدع) ٣٥٣/٩، والقاموس المحيط (البديع) ٤/٣، والمعجم الوسيط (بدع) ٤٣/١.

(٢) انظر: لسان العرب (بدع) ٣٥٤/٩، والنهاية في غريب الحديث (بدع) ١٠٧/١.

(٣) رواه مسلم في كتاب الحج، باب ما يفعل بالهدي إذا عطب في الطريق، (١٣٢٥)، ٨٢/٩.

(٤) انظر: مقاييس اللغة (بدع) ٢١٠/١، ولسان العرب (بدع) ٣٥٣/٩، وراجع: القاموس المحيط (البديع) ٤/٣.

(٥) راجع: حقيقة البدعة وأحكامها ٢٤٨/١.

ثانيًا: معنى البدعة في الاصطلاح:

تعددّت عبارات العلماء في تحديد البدعة، وهذا ليس مقام حصر تعريفاتهم لها[1]، غير أن المتأمل في دلالتها يجدها تشكّل بمجموعها معنىً كليًّا جامعًا، وهو المعنى الذي أراده الإمام الشاطبي حينما عرّف البدعة باعتبارين:

الأول: باعتبار عدم دخول العادات في معنى البدعة، واختصاصها بالعبادات فقط؛ حيث عرّفها بقوله: ((عبارة عن طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية، يُقْصَد بالسلوك عليها: المبالغة في التعبّد لله سبحانه)) [2].

فالبدع على هذا الحد لا تدخل في العادات، وعليه فإن كان ما اخترع من الطرق في الدين مما يضاهي المشروع ولم يقصد به التعبد، فقد خرج عن هذه التسمية.

والثاني: باعتبار دخول العادات في معنى البدعة؛ حيث يقول: ((البدعة طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعيّة، يقصد بالسلوك عليها ما يُقْصَد بالطريقة الشرعيّة)) [3].

ومعنى ذلك: ((أن الشريعة إنما جاءت لمصالح العباد في عاجلتهم وآجلتهم؛ لتأتيهم في الدارين على أكمل وجوهها، فهو الذي يقصده المبتدع ببدعته؛ لأن البدعة إما أن تتعلق بالعادات أو العبادات، فإن تعلقت بالعبادات، فإنما أراد بها أن يأتي تعبده على أبلغ ما يكون في زعمه؛ ليفوز بأتمِّ المراتب في الآخرة في ظنّه، وإن تعلقت بالعادات فكذلك؛ لأنه إنما وضعها لتأتي أمور دنياه على تمام المصلحة فيها)) [4].

---

(١) راجع في المراد بالبدعة: عمدة القاري ٢٧/٢٥، حاشية رد المحتار على الدر المختار ٥٦٠/١، والإبداع في مضار الابتداع: ٢٦، والبدعة والمصالح المرسلة: ١٠٦، وأصول البدع والسنن: ١٨، ١٩، وقواعد الأحكام ١٧٢/٢، وتهذيب الأسماء واللغات ٢٢/٣، والمنثور في القواعد ٢١٧/١، وفتح الباري ٢٦٦/١٣، وتلبيس إبليس: ٢٤، واقتضاء الصراط المستقيم: ٢٤٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٣٤٦/١٨، وجامع العلوم والحكم ١٢٧/٢، والاعتصام ٢٨/١.

(٢) انظر: الاعتصام ٢٨/١.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: الاعتصام ٣١/١.

والذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن البدعة لا تدخل في الأمور العادية، إلا إذا توجّه قصد المكلف إلى الجانب العبادي منها، فإذا ما ألحق المكلف حكمًا شرعيًّا بعمل عادي، وقصد به القربة، وهو في حقيقته ليس كذلك، فإنه يكون مبتدعًا[1].

ويدل على ذلك ما ورد: (أنّه جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلُونَ عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ! قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلَا أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلَا أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا ؟! أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ؛ لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي))[2]، وفي لفظ: (فقال بعضهم: لا أتزوج النساء، وقال بعضهم: لا آكل اللحم، وقال بعضهم: لا أنام على فراش)[3].

قال الإمام الشاطبي: ((ثبت في الأصول الشرعيّة أنه لا بد في كل عاديّ من شائبة التعبّد؛ لأن ما لم يعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهي عنه، فهو المراد بالتعبدي، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته، فهو المراد بالعادي، فالطهارات والصلوات والصيام والحج، كلها تعبدي، والبيع والنكاح والشراء والطلاق والإجارات والجنايات، كلها عادي؛ لأن أحكامها معقولة المعنى، ولا بد فيها من التعبّد؛ إذ هي مقيدة بأمور شرعيّة لا خيرة للمكلف فيها،... وإذا كان كذلك، فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبّد، فإن جاء الابتداع في الأمور العادية من ذلك الوجه، صحّ دخوله في العاديات كالعباديات، وإلا فلا))[4].

(١) راجع: البدعة وأحكامها ٣٠٥/١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب النكاح، (٥٠٦٣)، ٥،٦/٩.

(٣) رواه مسلم في كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه ووجد مؤنة، (١٤٠١)، ١٨٣/٩.

(٤) انظر: الاعتصام ٣٢٩/٢.

وتأتي المقاصد الوهمية في مقدمة أسباب الوقوع في البدعة؛ وذلك حينما يقول المفتي برأي لا يسنده الدليل المعتبر؛ طلبًا لتحصيل مصلحة يَهِمُ برجحانها، فيفتح باب التعبّد في أمرٍ لم يأذن به الله تعالى ولا رسوله الكريم ﷺ ولم يُنقَل عن سلف الأمّة.

ولذلك حذّر العلماء ((أن يغترّ العالم أو يميل إلى بدعة لدليل قام عنده على إباحتها؛ من أجل استئناس النفوس بالعوائد، أو بفتوى مفتٍ قد وهِم أو نسي أو جرى عليه من الأعذار ما يجري على البشر، وهو كثير، بل إذا نقل إباحة شيء من هذه الأمور عن أحد من العلماء فينبغي للعالم بل يجب عليه أن ينظر إلى مأخذ العالم في المسألة وتجويزه إيّاها؛ من أين اخترعها، وكيفية إجازتها لها؛ لأن هذا الدين ـ والحمد لله ـ محفوظ، فلا يمكن أن أحدًا يقول فيه قولاً بغير دليل، ولو فعل ذلك لم يقبل منه، وهو مردود عليه))[1].

قال ابن الحاج[2]: ((فليحذر ـ أي: المجتهد ـ من تتبع عوائد كثير من الناس في هذا الزمان وما ركنوا إليه من أمور حدثت عندهم لم تكن في الصدر الأول، والخير كله منوط بالاتباع لهم، وترك ما حدث بعدهم؛ كيفما كان: اعتقاد، أو علم، أو عمل، اللهم إلَّا أن يكون شيء قد ندر وقوعه، فينظر فيه على مقتضى قواعدهم وفتاويهم فيما يشبه ذلك))[3].

ولمّا كان الشرع الحنيف منزّلاً من الحكيم العليم؛ ليحقق مصالح العباد في الدنيا والآخرة تفضّلا منه سبحانه، كانت هذه المصالح لا تُعْرَف إلا من قبله بطريق العلم أو الظنّ الراجح، ولا يجوز لأحد أن يبتدع فيها أحكامًا بناءً على مقصدٍ وهميٍ مرجوح.

(١) انظر: الفتوى في الإسلام للقاسمي: ١٢٢.

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن محمد العبدري الفاسي المالكي، الشهير بابن الحاج، كان فقهيًا وعارفًا بمذهب الإمام مالك، توفي سنة ٧٣٧هـ وقد عاش بضعًا وثمانين سنة.

من آثاره: المدخل واسمه مدخل الشرع الشريف على المذاهب، وشموس الأنوار وكنوز الأسرار، وبلوغ القصد والمنى في خواص أسماء الله الحسنى.

راجع: الديباج المذهب ٣٢١/٢، والدرر الكامنة ٢٣٧/٤، وكشف الظنون ١٦٤٣/٢، والأعلام للزركلي ٣٥/٧.

(٣) المدخل لابن الحاج: ٢٨٦/٤.

وقد أشار العز بن عبد السلام[1] إلى هذا الضابط في طرق معرفة المصالح، فقال: ((أما مصالح الآخرة وأسبابها، ومفاسدها وأسبابها، فلا تُعْرف إلا بالشرع، فإن خفي منها شيء طُلِب من أدلة الشرع، وهي: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والقياس المعتبر،والاستدلال الصحيح.

وأما مصالح الدنيا وأسبابها، ومفاسدها وأسبابها، فمعروفة بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتبرات، فإن خفي شيء من ذلك طُلِب من أدلته.

ومن أراد أن يعرف المناسبات والمصالح والمفاسد، راجحهما ومرجوحها، فليعرض ذلك على عقله بتقدير أنّ الشرع لم يرد به، ثم يبني عليه الأحكام، فلا يكاد حكمٌ يخرج عن ذلك إلا ما تعبّد الله به عباده، ولم يقفهم على مصلحته أو مفسدته.

وبذلك تَعْرِف حسن الأفعال وقبحها، مع أن الله عز وجل لا يجب عليه جلب مصالح الحَسَن، ولا درء مفاسد القبيح، كما لا يجب عليه خَلْقٌ ولا رزقٌ ولا تكليفٌ ولا إثابةٌ ولا عقوبةٌ، وإنما يجلب مصالح الحَسَن، ويدرأ مفاسد القبيح؛ طوْلاً منه على عباده وتفضلاً، ولو عُكِس الأمر لم يكن قبيحًا؛ إذ لا حجر لأحدٍ عليه))[2].

ومن هذا يتبيّن أن مجرّد توّهم المقاصد لا يجعلها شرعيّة، ولا يبرر ابتداع أحكام بحجة بنائها عليها.

ومن تأمّل حال بعض المبتدعة يجده أنه لا يقع في البدعة إلا حرصًا منه على تحقيق مصلحة يراها معتبرة سواء أكانت يقينية أو ظنيّة في تقديره وهي في حقيقة

(١) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، ثم المصري الشافعي، المعروف بالعز ابن عبد السلام، ولد سنة ٥٧٧هـ، أو ٥٧٨هـ، برع في الفقه والأصول والحديث والتفسير، وجمع بين فنون شتّى، حتى بلغ رتبة الاجتهاد، ولُقّب بسلطان العلماء، توفي سنة: ٦٦٠هـ.
من آثاره: القواعد الكبرى أو قواعد الأحكام في مصالح الأنام، واختصره في القواعد الصغرى، والتفسير، والفتاوى الموصلية، والفتاوى المصرية.
راجع: طبقات الشافعية لابن السبكي ٢٠٩/٥، وطبقات الشافعية للإسنوي ١٩٧/٢، وشذرات الذهب ٣٠١/٥.
(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١٤/١.

الأمر وهمية؛ صلحة، وأغلب ما يكون ذلك بعد التباس الأمر على المبتدع بين المصلحة المرسلة والبدعة.

فإذا كنّا نقصد بالمصلحة المرسلة: ((كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع، ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها، ولا على استبعادها))[1]، فقد يتعلّق المبتدع بجواز بدعته بناءً على جواز العمل بالمصلحة المرسلة؛ وهذا اللبس يقوم على ثلاثة أمور وهمية:

الأمر الأول: أنَّ الصحابة والتابعين والسلف الصالح حكموا بأحكام دون أن يكون لهم دليل صريح معيّن يستندون إليه فيها، ومن ذلك جمع القرآن، وكتابته، وتدوين كتب العلم والسنن، فإذا لم يكن لهم فيها مستند أصلاً من الشرع، فهي بدع، وإذا جاز ذلك منهم، جاز في الدين الابتداع، الذي ليس له مستند أصلاً من الشرع [2].

الأمر الثاني: ((أن المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار مناسب، الذي لا يشهد له أصل معيّن، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص، ولا كونه قياسًا؛ بحيث إذا عُرِض على العقول تلقته بالقبول، وهذا بعينه موجود في البدع المستحسنة؛ فإنها راجعة إلى أمور في الدين مصلحيّة ـ في وهْم واضعيها ـ في الشرع على الخصوص، وإذا ثبت هذا، فإن كان اعتبار المصالح المرسلة حقًا، فاعتبار البدع

(١) انظر: الاستصلاح والمصالح المرسلة لمصطفى الزرقاء: ٣٩، ولقد دارت عبارات الأصوليين في تعريف المصلحة المرسلة حول هذا المعنى، راجع في ذلك: المستصفى ٢٨٦/١، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢٤٩/٣، ٣٩٤/٤، وروضة الناظر ٥٣٨/٢، والاعتصام ٣٥٤/٢، والبحر المحيط ٧٦/٦، والبرهان ٧٢١/٢، والمحصول ١٦٧/٥، وتنقيح الفصول: ٣٩٣، وتقريب الوصول إلى علم الأصول: ١٤٨، وبيان مختصر ابن الحاجب ٢٨٧/٣، وأصول في البدع والسنن: ٢٨، وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها: ٢٢٢، وأثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي: ٣٤، وأصول مذهب الإمام أحمد: ٤٥٩، ونظرية المصلحة في الفقه الإسلامي: ١٧، وضوابط المصلحة: ٣٣٠.

(٢) راجع :الاعتصام ٣٥١/٢، والموافقات ٧٣/٣،وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها: ٢٦٤، والبدعة والمصالح المرسلة: ٣٥٩.

المستحسنة حق؛ لأنهما يجريان من وادٍ واحد، وإن لم يكن اعتبار البدع حقًا، لم يصح اعتبار المصالح المرسلة))[1].

الأمر الثالث: أن القول بالمصالح المرسلة ليس متفقًا عليه، بل قد اختلف فيه أهل الأصول، فقد ذهب طائفة منهم إلى عدم الاحتجاج بها[2]، ورأوا أن المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل معيّن، وعليه، فإنه لا يبقى لهؤلاء في الوقائع المنقولة عن الصحابة مستند إلا أنها بدعة مستحسنة، ويدل لذلك قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه - في الاجتماع لقيام رمضان -: ((نعم البدعة هذه))[3]؛ إذ لا يمكن ردّها؛ لإجماعهم عليها[4]، فهي لا دليل يدلّ عليها، وقد أجمع الصحابة . رضي الله عنهم . عليها، فتكون على هذا بدعًا مستحسنة، وإذا جاز من الصحابة ذلك وهو بدعة، جاز الابتداع في الدين[5].

وحتى يتبيّن الوهْم الذي وقع فيه هؤلاء بسبب هذا اللبس، لابد من التفريق بين المصلحة المرسلة، والبدع، وذلك على الوجه الآتي:

الفرق الأول: أن المصلحة المرسلة تقوم على أساس الملاءمة لمقاصد الشرع، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله، ولا دليلاً من أدلته.

أما البدع، فإنها في عامّة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع، بل إنما تتصوّر على أحد وجهين: إما مناقضة لمقصوده، وإمّا مسكوتٌ عنه فيه، وكلاهما غير معتبرٍ شرعًا بالإجماع.

(١) انظر :الاعتصام ٣٥١/٢ ،وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها: ٢٦٥، والبدعة والمصالح المرسلة: ٣٥٩، وحقيقة البدعة وأحكامها ١٨٦/١، والإبداع في مضار الابتداع: ٨٤.

(٢) راجع: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣٩٤/٤، وإرشاد الفحول: ٢٤٢، وروضة الناظر ٥٤٠/٢، وشرح الكوب المنير ٤٣٣/٤، والاعتصام ٣٥١/٢، وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها: ٢٢٩.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب التراويح، باب فضل من قام رمضان، (٢٠١٠)، ٢٩٥/٤.

(٤) راجع: الاعتصام ٣٥٢/٢.

(٥) راجع: الاعتصام ٣٥٢/٢، وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها: ٢٦٦.

الفرق الثاني: أن موضوع المصالح المرسلة: ما عقل معناه على التفصيل، وهذا يوجد في العادات والمعاملات، أما التعبدات وما جرى مجراها من الأمور الشرعية، فإنه لا مدخل للمصالح الشرعيّة فيها؛ إذ أنّ عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل، كالوضوء والصلاة والحج والصيام في زمان مخصوص، ونحو ذلك.

وأما البدع، فموضوعها: التعبدات، وما جرى مجراها من الأمور الشرعيّة، وعامّة التعبدات لا يعقل معناها على التفصيل كما هو الأصل فيها، أما دخول الابتداع في العادات، فإنما يدخلها من جهة ما فيها، من التعبّد لا بإطلاق[1].

والحكمة في اعتبار المصالح في المعاملات ونحوها، دون العبادات وشبهها، هو أنّ العبادات - وهي مجال الابتداع - حق خاص للشارع، ولا يمكن معرفة حقه كمّا وكيفًا ومكانًا وزمانًا وهيئة، إلا من جهته، فيأتي به العبد كما أمر به، من غير زيادة ولا نقصان، ولهذا لم يكِل الشارع شيئًا من العبادات إلى آراء العباد، بينما يمكن للعقول البشرية - في الجملة - أن تتعرّف على حِكَم وعلل وأوصاف ومعاني العادات والمعاملات التي شرعها الشارع وسكت عنها، ومن هنا دخلت المصالح المرسلة في هذا القسم دون ذلك[2].

الفرق الثالث: أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ أمر ضروري، ورفع حرج لازم في الدين، فهو من باب التكميل له؛ أي من باب ما لا يتم الواجب إلا به، فهي على هذا من الوسائل، لا من المقاصد.

---

(١) راجع: الاعتصام ٢/٣٦٤، ٣٦٨، والموافقات ٣/٧٤، والمصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي: ١٧٤، وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها: ٢٦٧، وحقيقة البدعة وأحكامها ١/١٨٧، والإبداع في مضار الابتداع: ٩١، ٩٢، وأصول في البدع والسنن: ٣٣.

(٢) راجع: شرح الطوفي لحديث (لا ضرار ولا ضرار) الملحق بكتاب المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي: ٢٤٠، وأصول في البدع والسنن: ٣٣، وحقيقة البدعة وأحكامها ١/١٨٨، والبدعة والمصالح المرسلة: ٣٦٢، والإبداع في مضار الابتداع: ٩٢.

وأما رجوعها إلى رفع حرج لازم، فهو إمّا لاحق بالضروري، وإما من الحاجي، وذلك كله راجع إلى التخفيف لا إلى التشديد وزيادة التكليف.

وأما البدع، فإنها لا ترجع إلى حفظ أمرٍ ضروري، وليست راجعة إلى التخفيف ورفع الحرج، بل هي زيادة في التكليف في الغالب، وهو مضادٌ للتخفيف[1].

الفرق الرابع: أن المصالح المرسلة دلّت على حجيتها أدلة كثيرة من النقل والعقل والآثار وفتاوى العلماء.

وأما البدع، فهي بخلاف ذلك تمامًا؛ إذ أن الأدلة النقلية والعقلية تضافرت على ذمّها جميعًا من غير استثناء، وكذلك فتاوى أئمة الإسلام كلها متفق على ذمّ البدع والتحذير منها، وسد طرقها وذرائعها[2].

وبهذا التفريق يتبيّن وهْمُ من استند في ابتداعه على تجويز المصلحة المرسلة؛ وأنه بذلك خلط بين أمرين مختلفين، لكل منهما حقيقة تختلف عن الأخرى، وحكم مختلف عن الآخر.

والقصد الحسن لا يكفي في التعليل به ما دام أنه وهمي المصلحة، والضابط في ذلك ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية ' حيث قال: ((والضابط في هذا . والله أعلم . أن يقال: إن الناس لا يحُدِثون شيئًا إلا لأنهم يرونه مصلحة؛ إذ لو اعتقدوه مفسدة لم يُحْدثوه؛ فإنه لا يدعو إليه عقل ولا دين، فما رآه المسلمون مصلحة، نُظِر في السبب المحوج إليه، فإن كان السبب المحوج إليه أمرًا حدث بعد النبي ﷺ من غير تفريط منّا، فهنا قد يجوز إحداث ما تدعو الحاجة إليه، وكذلك إن كان المقتضي لفعله قائمًا على عهد الرسول ﷺ، لكن تركه النبي ﷺ لمعارض قد زال لموته.

(١) راجع: الاعتصام ٢/٣٦٨، وأدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها: ٢٦٨، وحقيقة البدعة وأحكامها ٢/١٨٧، والإبداع في مضار الابتداع: ٩٢، وأصول في البدع والسنن: ٣٢.

(٢) راجع: حقيقة البدعة وأحكامها ١/١٨٨.

أما ما لم يحدث سبب يحوج إليه، أو كان السبب المحوج إليه بعض ذنوب العباد، فهنا لا يجوز الإحداث، فكل أمر يكون المقتضي لفعله على عهد الرسول موجودًا لو كان مصلحة، ولم يُفعَل، يُعْلَم أنه ليس بمصلحة.

وأما ما حدث المقتضي له بعد موته، من غير معصية الخالق، فقد يكون مصلحة.

ثم هنا للفقهاء طريقان:

أحدهما: أنَّ ذلك يُفْعل ما لم يُنه عنه، وهذا قول القائلين بالمصالح المرسلة.

والثاني: أن ذلك لا يُفْعَل ما لم يُؤمر به، وهو قول من لا يرى إثبات الأحكام بالمصالح المرسلة))[1].

فهذا الضابط يبيّن أن لا تعلق للمبتدع في بدعته حتى ولو كان له قصدٌ حسن، إلا بالوهم، وهو غير معتبر في الشرعيّات.

(١) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم ٥٨٩/٢، وراجع: الموافقات ٧٤/٢، وعلم أصول البدع: ٢٢٧.

الخاتمة

وبعد هذه الجولة التي أخذتها مع المقاصد الوهمية وأثرها على الفتوى، يمكنني أن ألخص نتائج بحثي في النقاط التالية:

١- المعنى اللغوي المراد في إطلاق القصد عند الأصوليين والفقهاء، هو: الاعتزام والتوجه نحو الشيء وإرادته.

٢- معنى القصد في الاصطلاح ليس معنى مستقلاً عن المعنى اللغوي، أو منقولاً منه، وإنما هو مستعمل على دلالته اللغوية، وهي كافية في الدلالة على الإطلاق الشرعي هنا.

٣- الوَهْم هو: حكم العقل بالطرف المرجوح من غير جزم.

٤- الفتوى هي: الحكم الشرعي الذي يخبر عنه المجتهد.

٥- المفتي هو: من كان مرجعًا لعامة الناس في معرفة تفاصيل الحرام والحلال بما فتح الله عليه بوقوفه على علل الأحكام ومناطها وأسبابها وشروطها، وعَلِم بقواعد الفقه الكلية، ووجه رجوع الفروع إلى أصولها، بعد وقوفه على كيفية استخراجها من أدلتها التفصيلة، وقدرته على فهم أسرار الشريعة ومقاصدها الحقيقية المودعة فيها.

٦- والمستفتي هو: ((من يسأل عن حكم الشرع في مسألة ما)).

٧- والإفتاء هو: إبانة المجتهد عن حكم شرعي.

٨- اتفق أهل العلم على رعاية الشارع الحكيم للمصالح في الأحكام الشرعية، سواء ظهرت هذه المصالح للمجتهد في الأحكام المعللة نصًّا أو استنباطًا، أو لم تظهر كما

هو الحال في غيرها، وإنما ذلك تَفَضّل من الله تعالى وإحسان إلى عباده، وهذا مطّردٌ في جميع قواعد الشريعة وتفاصيلها، وقد تضافرت الأدلة الشرعية على إثبات ذلك.

٩- الإدراك ينقسم ستة أقسام، هي: العلم، والاعتقاد، والظنّ، وغلبة الظنّ، والوهم، والشك.

١٠- العلم هو: ((صفة يميَّز المتصف بها تمييزًا جازمًا مطابقًا)).

١١- الاعتقاد، هو: أن يجزم المُدْرِكُ بما اعتقده مطلقًا، سواء كان مصيبًا أو مخطئًا، من دون سابق معرفة أو بصيرة.

١٢- الظنّ هو: تجويز احتمالين فأكثر، يحكم المُدْرِكُ بأرجحها من غير قطع.

١٣- غلبة الظن هي: تجويز احتمالين فأكثر، يحكم المُدْرِكُ بأرجحها من غير قطع؛لكثرة مرجحاته أو قوّتها.

١٤- الشك هو: تجويز احتمالين فأكثر، لا يحكم المُدْرِكُ بأحدها؛ لتساوي أطرافها في نفسه.

١٥- تنقسم المقاصد المتعلقة بالأحكام إلى خمسة أقسام: قطعية الحصول، وظنيّة، ومشكوك فيها، ووهميّة، وقطعيّة عدم الحصول.

١٦- المقاصد قطعية الحصول: هي ما كانت متيقنة الحصول ومقطوعاً بوقوعها، ويحصل القطع بحصولها: إما بالنص، أو باستقراء الشريعة إذا دلَّ على مقصد معيّن، أو بما استنبطه المجتهد من الدليل على أن في تحصيله صلاحًا عظيمًا، أو في حصول ضده ضررٌ عظيم على الأمة.

١٧- المقاصد الظنية، ما كان المقصد فيها مظنون الحصول وراجح الوقوع. وتُعْرَف بطريقين: أولهما: دلالة الدليل الظنّي من الشرع، والآخر: استقراء ليس بالكثير لعدد من أدلة الشريعة وأحكامها بحصول المقصد حتى يحصل للمجتهد الظنُّ بحصوله،وهذه والتي قبلها مما اتفق الأصوليون على التعليل بهما في الأحكام.

١٨- المقاصد المشكوك في حصولها، وهي: التي يستوي فيها حصول المقصود وعدمه، فلا يوجد يقين بحصولها، ولا ظنٌّ بذلك، بل يكون الأمران في ذلك متساويين.

١٩- المقاصد الوهمية، هي: التي يترجّح فيها عدم حصول المقصود على حصوله، وتقوم على تخيّل الصلاح والخير وهو عند التأمّل ضررٌ، إمّا لخفاء ضرِّه؛ وإمّا لكون الصلاح مغمورًا بفساد.

٢٠- المقاصد قطعية عدم الحصول، وهي: التي يقطع فيها بعدم حصول المقصود من شرع الحكم، وهذه والمقاصد المشكوك فيها والوهمية تبين لي بعد دراسة أقوال الأصوليين في التعليل بها أنه لا يجوز جعلها مدركًا للأحكام الشرعية لعددٍ من الأدلة، ولأنها لا تتسم بأي خصيصة من خصائص المقاصد الشرعية المعتبرة.

٢١- المقاصد الشرعية المعتبرة هي التي تختص بتسع خصائص، وهي: أنها من عند الله تعالى، وتراعى فيها الفطرة وحاجة الإنسان، وأنها كليّة وموصوفة بالعموم والإطلاق والاطراد، و الثبات، و التحقق من حصولها قطعًا أو ظنًا، والانضباط، والعصمة من التناقض، و براءتها من الهوى، وأنها مقدسّة ومعظّمة.

٢٢- أنه لا يجوز أن يفتي المجتهد في أمرٍ حتى يعجز عن مزيد النظر فيه والتأمل في حكمه؛ لأنه بذلك يوقِّع عن رب العالمين، ويقوم مقام إمام المرسلين في إصدار الفتوى، وتعليم الناس شرع ربهم، والمجتهد ما دام على هذه الحال من الأهبة والاستعداد وبذل المزيد والنية الخالصة في طلب الحق في اجتهاده حاصل على الأجر لا محالة، فله أجران في حال إصابته، وأجر في حال خطئه.

٢٣- أما إذا أصاب المجتهد بالوهم من غير دليل، فإنه يأثم على تفريطه فيما كُلّف به، وهو الاجتهاد في طلب الدليل القطعي أو الظني، حتى لو أصاب في باطن الأمر.

٢٤- إن من أهم أسباب الفتوى بالوهم والحدس هو الاستهانة بمنزلة البرهان الذي يجب أن ينهض عليه الحكم الشرعي قطعًا أو ظنًا، ولا تصدر الاستهانة ممن بلغ رتبة الاجتهاد غالبًا، غير أن الأئمة حذروا من هذه الاستهانة في نصوص كثيرة، وما ذاك إلا لما يؤديه الوهم من المزالق الخطيرة.

٢٥- يقع الوهم من المجتهد في التعليل أو تصحيح العلة في خمسة أوجه: وهي: ألَّا يكون الحكم معللاً في الأمر نفسه، فيكون القائس قد وهِمَ بتعليل ما ليس بمعلل، أو يخطئ القائسُ علة الحكم عند الله تعالى في الأصل، ويعلل بعلة أخرى، أو يتوهم فيزيد في أوصاف العلة ما ليس منها، أو ينقص منها ما هو منها، أو يتوهم وجود العلة في الفرع وليست فيه، أو يستدل على تصحيح العلة بما ليس بدليل فلا يصح، فلا يحل له القياس، وإن أصاب.

٢٦- المقاصد الوهمية في مقدمة أسباب الوقوع في البدعة؛ وذلك حينما يقول المفتي برأيٍ لا يسنده الدليل المعتبر؛ طلبًا لتحصيل مصلحة يَهِمُ برجحانها، فيفتح بابَ التعبّد في أمرٍ لم يأذن به الله تعالى ولا رسوله الكريم ولم يُنقَل عن سلف الأمّة.

٢٧- المصالح لا تُعْرَف إلا من طريق العلم أو الظنّ الراجح، ولا يجوز لأحد أن يبتدع فيها أحكامًا بناءً على مقصدٍ وهميٍ مرجوح.

٢٨- يتعلّق المبتدع بجواز بدعته بناءً على جواز العمل بالمصلحة المرسلة؛ وهذا اللبس يقوم على ثلاثة أمور وهمية أوردتها في مبحثها بالتفصيل.

٢٩- يتبيّن الوهْم الذي وقع فيه المبتدع بسبب الخلط بين المصلحة المرسلة، والبدع، بالتفريق بينهما في الحقيقة والحكم، وقد ذكرت ذلك في محله من البحث.

٣٠- أنه لا حجة لأهل الأهواء والأفكار الضالة فيما يذهبون إليه من ضلالات وانحرافات، سواء أكانت غلوًا أو تقصيرًا؛ إذ أن حججهم واهية ومقاصدهم وهمية ليس لها من واقع الحقيقة شيء.

أسأل الله تعالى أن يرفع شأن هذه الأمة بتمسكها بكتاب ربها، وسنة نبيها محمد ﷺ، وبالسير على منهج سلفها الصالح، وأن يصونها من مضلات الفتن ما ظهر منها وما بطن.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

ثبت المصادر والمراجع حرف الألف

١- **الإبداع في مضار الابتداع:** لعلي محفوظ، دار الاعتصام.

٢- **الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الأصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي (ت ٦٨٥هـ)**، تأليف: علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

٣- **أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم**، ألفه: صديق بن حسن القنوجي (ت ١٣٠٧هـ ـ ١٨٨٩م، دار الكتب العلمية، دمشق، ١٩٧٨م، أعده للطبع ووضع فهارسه: عبد الجبار زكار.

٤- **أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي:** للدكتور: مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، دار العلوم الإنسانية، دمشق، حلبوني، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٥- **الاجتهاد في الإسلام أصوله أحكامه آفاقه:** للدكتوره: نادية شريف العمري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٦- **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية:** لمحمد صالح موسى حسين، دار طلاس، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٧- **الاجتهاد والتقليد:** للدكتور: طه جابر العلواني، دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.

٨- **أحكام الإفتاء والاستفتاء:** للدكتور : عبد الحميد ميهوب عويس، دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ١٤٠٤هـ . ١٩٨٤م.

٩- **إحكام الفصول في أحكام الأصول:** لأبي سليمان بن خلف الباجي، (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق ودراسة، د/عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

١٠- **الإحكام في أصول الأحكام:** لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدي، كتب هوامشه: إبراهيم العجوز، دار الكتب العلمية،بيروت . لبنان،الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ . ١٩٨٥م.

١١- **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام:** للإمام القرافي شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المصري المالكي، ولد سنة ٦٢٦هـ، وتوفي سنة ٦٨٤هـ، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

١٢- **أدب المفتي والمستفتي المطبوع مع فتاوى ومسائل ابن الصلاح:** لتقي الدين أبي عمرو عثمان بن صلاح الدين الشهرزوري المعروف بابن الصلاح،حققه وخرّج أحاديثه وعلق عليه الدكتور: عبد المعطي أمين قلعجي،دار المعرفة،بيروت . لبنان ،الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ . ١٩٨٦م.

١٣- **أدلة التشريع المختلف في الاحتجاج بها:** للدكتور: عبد العزيز بن عبد الرحمن ابن علي الربيعة، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١٤- **إرشاد الفحول:** إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٥هـ)، دار المعرفة، بيروت لبنان.

١٥- **السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة:** لمحمد بن عبد الله بن حميد النجدي ثم المكي (١٢٣٦هـ . ١٢٩٥هـ)، حققه وقدم له وعلق عليه: بكر بن عبد الله أبو زيد، والدكتور: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ . ١٩٩٦م.

١٦- **أساس البلاغة:** لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

١٧- **الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها:** لمصطفى أحمد الزرقاء، دار القلم،دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م.

١٨- **الأسرار في الأصول والفروع في تقويم أدلة الشرع،** للقاضي أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي، المتوفى سنة: ٤٣٢هـ، مطبوع على آلة كاتبة في رسالة أعدها: محمود توفيق عبد الله العواطلي الرفاعي للحصول على درجة العالمية من قسم الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون في جامعة الأزهر بالقاهرة سنة: ١٩٨٤م.

١٩- **الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل:** للإمام الحافظ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، دراسة وتحقيق وتعليق محمد علي فركوس،المكتبة المكية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ . ١٩٩٦م.

٢٠- **الأشباه والنظائر:** على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم، دار الكتب العلمية، بيروت . لبنان، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

٢١- **أصول الدعوة:** للدكتور: عبد الكريم زيدان، مكتبة المنار الإسلامية، ١٤٠١هـ.

٢٢- **أصول البزدوي:** لأبي الحسن علي بن محمد البزدوي،وبهامشه كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري،دار الكتاب العربي، بيروت . لبنان،الطبعة الأولى،١٤١١هـ ١٩٩١م.

٢٣- **أصول السرخسي:** لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، (ت ٤٩٠هـ)، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، عنيت بنشره لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن بالهند، مطابع دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ، مكتبة ابن تيمية.

٢٤- **أصول الشاشي:** لأبي علي الشاشي، (ت ٣٤٤هـ)، وبهامشه عمدة الحواشي، للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتاب العربي، بيروت . لبنان، ١٤٠٢هـ . ١٩٨٢م.

٢٥- **أصول الفقه الإسلامي:** للدكتور: وهبة الزحيلي،دار الفكر،الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

٢٦- **أصول الفقه:** لمحمد الخضري بك،دار القلم، بيروت. لبنان ،الطبعة الأولى،١٤٠٧هـ . ١٩٨٧م.

٢٧- **أصول في البدع والسنن ملخص كتب الاعتصام للشاطبي:** لمحمد أحمد العدوي، دار بدر، ١٤٠١هـ.

٢٨- **أصول مذهب الإمام أحمد دراسة أصولية مقارنة:** للدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ . ١٩٩٠م.

٢٩- **اعتبار المآلات في الشريعة للحكم على الأفعال:** لعلي مصطفى رمضان، وهي رسالة مطبوعة ومقدمة إلى كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر للحصول على درجة الدكتوراه في أصول الفقه، ١٣٩٦هـ . ١٩٧٦م.

٣٠- **الاعتصام:** لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي، ضبطه وصححه: أحمد عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م.

٣١- **الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين:** لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة التاسعة، ١٩٩٠م.

٣٢- **إعلام الموقعين عن رب العالمين:** لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١ هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا . بيروت، ١٤٠٧هـ.

٣٣- **إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان:** لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر، الشهير بن قيم الجوزية، (٦٩١ . ٧٥١هـ) تحقيق وتصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت . لبنان.

٣٤- **اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم:** لشيخ الإسلام ابن تيمية (٦١١هـ . ٦٢٨هـ)، دار الحديث بالأزهر.

٣٥- **الأمنية في إدارك النية:** لأحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي، صححه وضبطه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٣٦- **النية وأثرها في الأحكام الشرعية:** للدكتور: صالح بن غانم السدلان، مكتبة الخريجي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

حرف الباء

٣٧- **الباعث على إنكار البدع والحوادث:** لشهاب الدين أبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل المعروف بأبي شامة الشافعي (٥٩٩ ـ ٦٦٥هـ)، ضبط نصه وعلّق عليه وخرّج أحاديثه: مشهور حسن سلمان، دار الراية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٣٨- **البحر المحيط في أصول الفقه:** لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (٧٤٥هـ ـ ٧٩٤هـ)، قام بتحريره عبد القدار عبد الله العاني، راجعه الدكتور: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

٣٩- **بدائع الفوائد:** لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، المعروف بابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تقريض وتقديم الدكتور: وهبة الزحيلي، حققه وخرّج أحاديثه وعلّق عليه: معروف مصطفى زريق، محمد وهبي سليمان، علي عبد الحميد بلطجي، دار الخير، بيروت ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٤٠- **البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع:** لمحمد بن علي الشوكاني، (١٢٥٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٤١- **البدعة والمصالح المرسلة بيانها تأصيلها أقوال العلماء فيها:** للدكتور: توفيق يوسف الواعي، مكتبة دار التراث، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

٤٢- **البرهان في أصول الفقه:** لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، (٤١٩- ٤٧٨هـ)، حققه وقدمه ووضع فهارسه: الدكتور: عبد العظيم محود الديب، دار الوفاء، الطبعة الثالثة للكتاب، والأولى للناشر، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤٣- **بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة:** لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت.

٤٤- **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب:** لشمس الدين أبو الثناء، محمود ابن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت ٧٤٩ هـ)، تحقيق الدكتور: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، دار المدني بجدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

حرف التاء

٤٥- **التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول:** لصديق بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، (١٢٤٨هـ - ١٣٠٧هـ)، (١٨٣٢م - ١٨٩٠م)، مكتبة دار السلام بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٤٦- **التحرير [المطبوع] مع تيسير التحرير:** الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لابن الهمام الإسكندري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٧- **تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب:** للإمام الحافظ إسماعيل بن عمر ابن كثير القرشي الدمشقي الشافعي، المتوفى سنة ٧٧٤هـ، دراسة وتحقيق الدكتور: عبد الغني بن حميد بن محمود الكبيسي، دار ابن حزم، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

٤٨- **التعريفات:** لعلي بن بن محمد الجرجاني، (٧٤٠هـ - ٨١٦هـ)، حققه وقدم له ووضع فهارسه إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٤٩- **تعليل الأحكام:** عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد، للأستاذ محمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٥٠- **التعليل بالمصلحة عند الأصوليين:** للدكتور: رمضان عبد الودود مبروك محمد اللخمي، دار الهدى، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٥١- **تفسير القرآن العظيم:** لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، (ت ٧٧٤هـ)، مكتبة المنار، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ، ١٩٩٩٠م.

٥٢- **التقريب والإرشاد الصغير:** لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، (ت ٤٠٣هـ)، قدم له وحققه وعلّق عليه الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٥٣- **تلبيس إبليس:** لأبي الفرج عبد الرحمن بن جوزي (ت ٥٩٥هـ)، حققه واعتنى به: أيمن صالح، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٥٤-**التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير:** لأبي الفضل شهاب الدين أحمد ابن علي العسقلاني، (ت ٨٥٢هـ)، عني بتصحيحه وتنسيقه والتعليق عليه: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

٥٥- **التمهيد في أصول الفقه:** لمحفوظ بن أحمد أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي، (٤٣٢ ـ ٥١٠ هـ) دراسة وتحقيق الدكتور: محمد بن علي بن إبراهيم، والدكتور: مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، دار المدني، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

٥٦- **تهذيب الأسماء واللغات:** لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية.

٥٧-**تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية:** لمحمد علي بن حسين، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، وهو المطبوع مع كتاب الفروق للقرافي.

حرف الجيم

٥٨- **جامع الأسرار في شرح المنار للنسفي:** تأليف الشيخ: محمد بن محمد بن أحمد الكاكي المتوفى سنة ٧٤٩هـ، إعداد مركز البحوث والدراسات بمكتبة نزار مطفى الباز، تحقيق الدكتور: فضل الرحمن عبد الغفور الأفغاني، الناشر مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ـ الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

٥٩- **الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي:** وهو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، (٢٠٩هـ ـ ٢٧٩هـ)، بتحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٦٠- **جامع بيان العلم وفضله:** لأبي عمر يوسف بن عبد البر (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي بالدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٦١- **جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم:** لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي، الشهير بابن رجب، (٧٣٦هـ ـ ٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأناؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٦٢- **الجامع لأحكام القرآن:** لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٦٣- **جلب المصالح ودرء المفاسد:** للدكتور: علي العميريني، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الخامس، المحرم، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١ م.

٦٤- **جمع الجوامع:** لتاج الدين عبد الوهاب ابن السبكي، مع حاشية العطار، دار الكتب العلمية، دار الباز.

٦٥- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية:** لمحيي الدين أبي محمد القرشي الحنفي، (٦٩٦ ـ ٧٧٥هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة وهجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

حرف الحاء

٦٦- **حاشية البناني (ت ١١٩٨هـ) على شرح الجلال المحلي (ت ٨٦٤ هـ) على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي (ت ٧٧١)**، ومعه تقرير عبد الرحمن الشربيني (ت ١٣٢٦ هـ)، ضبط نصه وخرّج آياته: محمد عبد القادر شاهين، مكتبة دار الباز، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة ،دار الكتب العلمية ،بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

٦٧- **شرح العضد لمختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب المالكي (٦٤٦هـ)**: لعضد الملة عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (٧٥٦هـ)، مع **حاشية عمر بن مسعود التفتازاني** (ت ٧٩١هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٦٨- **حاشية رد المحتار**: لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.

٦٩- **حجة الله البالغة**: لأحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، قدم له وشرحه وعلق عليه: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٤م.

٧٠- **الحدود في الأصول**: تأليف: الإمام الحافظ أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، المتوفى سنة ٤٧٤هـ، تحقيق الدكتور: نزيه حماد، الناشر: مؤسسة الزغبي للطباعة والنشر، لبنان ـ بيروت، سوريا ـ حمص.

٧١- **حقيقة البدعة وأحكامها**: لسعيد بن ناصر الغامدي، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

٧٢- **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**: لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، (ت ٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

حرف الدال

٧٣- **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة:** لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، حققه وقدم له ووضه فهارسه: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٦م.

٧٤- **الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد**، لمجير الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي الحنبلي (٨٦٠هـ ٩٢٨هـ)، حققه وقدم له الدكتور: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة التوبة بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٧٥- **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، لبرهان الدين إبراهيم بن علي ابن محمد بن فرحون اليعمري المدني المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٧٦- **الدين الخالص**، للسيد محمد صديق حسن القنوجي البخاري، مكتبة دار التراث، القاهرة، تحقيق وتصحيح محمد زهري النجار.

حرف الراء

٧٧- **الرسالة:** للإمام محمد بن إدريس الشافعي (١٥٠هـ ـ ٢٠٤هـ)، تحقيق وشرح أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٧٨- **رسالة في أصول الفقه:** لأبي علي الحسن بن شهاب العكبري الحنبلي (ت٤٢٨هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق الدكتور: موفق بن عبد الله بن عبد القادر، المكتبة المكية، المكتبة البغدادية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

٧٩- **روضة الناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل:** لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٥٤١ـ ٦٢٠هـ)، قدم له وحققه وعلق عليه: الدكتور: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

حرف السين

٨٠- **سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة:** لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

٨١- **سنن الدار قطني:** لعلي بن عمر الدار قطني (٣٠٦هـ ـ ٣٨٥هـ)، عني بتصحيحه وتنسيقه وترقيمه وتحقيقه: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني،دار المحاسن للطباعة بالقاهرة.

٨٢-**سنن الدارمي:** لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، حققه وشرح ألفاظه وجمله وعلق عليه ووضع فهارسه الدكتور: مصطفى ديب البغا، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

٨٣- **السنن الكبرى:** لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.

٨٤- **سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه** (٢٠٧هـ ـ ٢٧٥هـ)، مع **زوائد البوصيري**، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

٨٥-**السنّة:** لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم الضحاك بن مخلد الشيباني، (ت ٢٨٧هـ)، ومعه ظلال الجنة في تخريج السنّة، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

٨٦- **سير أعلام النبلاء:** لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، حققه جماعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

حرف الشين

٨٧- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب:** لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٨٨- **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم:** لأبي القاسم هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، (ت ٤١٨هـ)، تحقيق الدكتور: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار الطيبة، الطبعة الرابعة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٨٩- **شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول:** لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، حققه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

٩٠- **شرح صحيح مسلم:** لمحيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، (٦٣١ - ٦٧٦هـ)، دار الفكر، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٩١- **شرح الطوفي لحديث (لا ضرر ولا ضرار)** الملحق بكتاب: المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي لمصطفى زيد، والمطبوع مع كتاب مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه لعبد الوهاب خلاّف.

٩٢- **شرح الكوكب المنير:** المسمى بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق الدكتور: محمد الزحيلي، والدكتور: نزيه حماد، مركز البحوث وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٩٣- **شرح اللمع:** لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٩٤- **شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن الورقات** المطبوع مع الشرح الكبير للعبادي، توزيع مكتبة الخرّاز، مؤسسة قرطبة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٩٥- **شرح مختصر الروضة:** لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي،

تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

٩٦- **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل:** لشمس الدين محمد ابن أبي بكر بن القيم الجوزية، (٦٩١هـ - ٧٥١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٩٧- **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل:** لأبي حامد الغزالي محمد بن محمد بن محمد الطوسي، (٤٥٠ - ٥٥٠هـ)، تحقيق الدكتور: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٠هـ - ١٩٧١م.

حرف الصاد

٩٨- **صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، المطبوع مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني، قام على تحقيقه وإخراجه وترقيمه ومراجعته: عبد العزيز ابن عبد الله بن باز، ومحب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وقصي محب الدين الخطيب، دار مطبعة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

٩٩- **صحيح ابن حبان:** للإمام محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، أبي حاتم التميمي البستي، السجستاني، بترتيب ابن بلبان علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩هـ)، حققه وخرج وعلّق عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٠٠- **صحيح مسلم بشرح النووي**، نسخة مقابلة على نسختين خطيتين موافق للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث، بإشراف: حسن عباس قطب، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٠١- **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي**، لأحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، خرّج

أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.

حرف الضاد

١٠٢- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع:** لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت لبنان.

١٠٣- **ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية**، للدكتور: محمد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

حرف الطاء

١٠٤- **طبقات الشافعية:** لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي (٧٧٩هـ - ٨٥١هـ)، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه الدكتور الحافظ: عبد العليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

١٠٥- **طبقات الشافعية:** لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق: عبد الله الجبوري، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض، ١٤٠٠هـ - ١٩٨١م.

١٠٦- **طبقات الشافعية الكبرى:** لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب عبد الكافي السبكي (٧٢٧هـ ٧٧١هـ)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية.

١٠٧- **الطبقات الكبرى:** لمحمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري المعروف بابن سعد، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

حرف العين

١٠٨- **العدة في أصول الفقه:** لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، (٣٨٠ ـ ٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه الدكتور: أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١٠٩- **علم أصول البدع دراسة تكميلية مهمة في علم أصول الفقه:** لعلي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري، دار الراية بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

١١٠- **علم أصول الفقه:** لعبد الوهاب خلاف، مكتبة الدعوة الإسلامية، الطبعة الثامنة.

١١١- **علم مقاصد الشارع:** للدكتور: عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

١١٢- **علم المقاصد الشرعية:** للدكتور: نور الدين بن مختار الخادمي، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١١٣- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري:** لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني (٧٦٢ ـ ٨٥٥هـ)، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م، شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١١٤- **عون المعبود شرح سنن أبي داود:** للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم أبادي مع شرح الحافظ شمس الدين ابن القيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

حرف الغين

١١٥- **غمز عيون البصائر:** لأحمد بن محمد الحنفي الحموي، شرح الأشباه والنظائر

لزين العابدين إبراهيم الشهير بابن نجيم المصري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ . ١٩٨٥م.

١١٦- **الغنية في الأصول للسجستاني:** تأليف: الإمام الأجل فخر الأئمة أبو صالح منصور ابن إسحاق بن أحمد أبي جعفر السجستاني، المتوفى سنة ٢٩٠هـ، تحقيق وتعليق: محمد صدقي بن أحمد البورنو، الأستاذ المساعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٠هـ . ١٩٨٩م.

حرف الفاء

١١٧- **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري:** للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (٧٧٣ . ٨٥٢ هـ)، قرأ أصله تصحيحًا وتعليقًا عبد العزيز بن عبد الله بن باز، وأخرجه ورقمه وأشرف على مراجعته: محب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وقصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.

١١٨- **فتح القدير:** تأليف: الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي ثم الإسكندري المعروف بابن الهمام الحنفي، المتوفى سنة ٦٨١هـ، دار الفكر، الطبعة الثانية.

١١٩- **الفتوى في الإسلام:** لجمال الدين القاسمي، تحقيق: محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ . ١٩٨٦م.

١٢٠- **الفتيا ومناهج الإفتاء:** لمحمد سليمان عبد الله الأشقر، الدار السلفية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م.

١٢١- **الفروع:** لمحمد بن مفلح بن محمد المقدسي، دار عالم الكتب.

١٢٢- **الفروق:** لشهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي،دار المعرفة، بيروت . لبنان.

١٢٣- **الفصول في الأصول:** لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق الدكتور: عجيل جاسم النشمي، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في دولة الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.

١٢٤- **الفقيه والمتفقه:** لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي الخطيب، حققه: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

١٢٥- **فواتح الرحموت:** لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، بيروت ـ لبنان.

حرف القاف

١٢٦- **قاعدة اليقين لا يزول بالشك دراسة نظرية تأصيلية وتطبيقية:** للدكتور: يعقوب عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦هـ.

١٢٧- **القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا:** لسعدي أبو جيب، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

١٢٨- **القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين:** إعداد الدكتور: محمود حامد عثمان، مدرس أصول الفقه بكلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر، دار الحديث ، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

١٢٩- **القاموس المحيط:** لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الجيل، بيروت.

١٣٠- **قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد:** لمحمد الخضر ابن سيدي عبد الله بن ميابي الجكني الشنقيطي، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٥هـ.

١٣١- **قواطع الأدلة في أصول الفقه:** تأليف: الإمام أبي المظفر منصور بن محمد ابن

عبد الجبار السمعاني الشافعي، (٤٢٦هـ - ٤٨٩هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٣٢- **قواعد الأحكام في مصالح الأنام (القواعد الكبرى):** لشيخ الإسلام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، تحقيق الدكتور: نزيه كمال حماد، والدكتور: عثمان جمعة ضميرية، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

حرف الكاف

١٣٣- **الكافي شرح أصول البزدوي للسغناقي:** لحسام الدين السغناقي الحنفي، طبع كاملاً بتحقيق د/ فخر الدين سيّد محمد قانت، في رسالة دكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد عُنيت مكتبة الرشد بطبعه الطبعة الأولى، سنة ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

١٣٤- **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار:** لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، (ت ٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٣٥- **كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي:** للإمام علاء الدين عبد العزيز ابن أحمد البخاري، المتوفى سنة ٧٣٠هـ، ضبط وتعليق وتخريج: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٣٦- **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون:** لمصطفى بن عبد الله القسطنطي الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب الجلبي، المعروف بحاجي خليفة، (١٠١٧هـ - ١٠٦٧ هـ)، دار الفكر، المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة.

١٣٧- **كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال:** لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي البرهان فوري، (ت ٩٧٥هـ)، ضبطه وفسّر غريبه: بكري حياني، وصححه ووضع فهارسه ومفتحه: صفوة السقا، منشورات مكتبة التراث الإسلامي، حلب، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.

حرف اللام

١٣٨- **لسان العرب:** للإمام العلامة ابن منظور (٦٣٠ . ٧١١هـ)، دار النفائس، الرياض، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت . لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ . ١٩٩٧م.

حرف الميم

١٣٩- **مباحث في أحكام الفتوى:** للدكتور: عامر سعيد الزيباري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ . ١٩٩٥م .

١٤٠- **المجموع شرح المهذب:** لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر.

١٤١- **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية:** جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، وساعده ابنه: محمد، دار عالم الكتب بالرياض، ١٤١٢هـ . ١٩٩١ م.

١٤٢- **المحصول في علم أصول الفقه:** لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، (٥٤٤ . ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ . ١٩٩٢م.

١٤٣- **المحصول في أصول الفقه:** للإمام الحافظ الفقيه القاضي أبي بكر بن العربي المعافري المالكي (٤٦٨ . ٥٤٣هـ)، أخرجه واعتنى به: حسين علي البدري، وعلق على مواضع منه: سعيد عبد اللطيف فودة، دار البيارق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ . ١٩٩٩م.

١٤٤- **ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه:** لأبي بكر محمد السمرقندي، حققه الدكتور: عبد الملك عبد الرحمن السعدي، وقد عُنيت بطبعه لجنة إحياء التراث العربي والإسلامي، بوزارة الأوقاف والشؤون الدينية في دولة العراق، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ ،١٩٨٧م.

١٤٥- **مختار الصحاح:** لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، إخراج: دائرة المعاجم في مكتبة لبنان ـ بيوت، ١٩٨٩م.

١٤٦- **المختصر الوجيز في مقاصد التشريع:** للدكتور: عوض بن محمد القرني، دار الأندلس الخضراء للنشر والتوزيع بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

١٤٧- **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل،** لعبد القادر بن بدران الدمشقي، صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ ١٩٨١ م.

١٤٨- **المستدرك على الصحيحين:** للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، مع تضمينات الإمام الذهبي في التلخيص والميزان، والعراقي في أماليه، والمناوي في فيض القدير وغيرهم من العلماء الأجلاء، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

١٤٩- **المستصفى من علم الأصول:** للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ومعه كتاب فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية.

١٥٠- **مسلم الثبوت:** لمحب الدين بن عبد الشكور، المطبوع مع شرحه فواتح الرحموت والمستصفى، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية.

١٥١- **مسند الإمام أحمد بن حنبل:** إشراف الدكتور: سمير طه المجذوب، إعداد: محمد سليم إبراهيم سمارة، علي نايق البقاعي، علي حسن الطويل، سمير حسين غاوي، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م، كما رجعت إلى بعض الأجزاء المحققة منه، التي أشرف على إصدارها الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وأشرف على تحقيقه: الشيخ: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١٥٢-**المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** للعلامة: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١٥٣-**معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة:** تأليف: محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦ م.

١٥٤-**المعتمد في أصول الفقه:** لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، (ت ٤٣٦هـ - ١٠٤٤م)، قدم له وضبطه: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

١٥٥-**معجم الأصوليين:** للدكتور: محمد مظغر البغا، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى، في المملكة الهربية السعودية، ١٤١٤هـ.

١٥٦-**معجم لغة الفقهاء:** وضع: أ.د: محمد رواس قلعجي، و د. صادق قنيبي، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨ م.

١٥٧-**معجم المؤلفين:** لعمر رضا كحالة، اعتنى به وجمعه وأخرجه مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

١٥٨-**معجم مصطلحات أصول الفقه:** للدكتور: قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سورية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

١٥٩- **مقاييس اللغة:** لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١ هـ.

١٦٠- **المعجم الوسيط: قام بإخراج هذه الطبعة:** الدكتور إبراهيم أنيس، والدكتور: عبد الحليم منصر، وعطية الصوالحي، ومحمد خلف الله أحمد، وأشرف على الطبع: حسن علي عطية، ومحمد شوقي أمين، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

١٦١-**المغني في أصول الفقه للخبازي:** لجلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي (٦٢٩ - ٦٩١ هـ)، تحقيق الدكتور: محمد مظهر بغا، مركز البحث

العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٦٢- **المغني:** لموفق الدين أبي محمد عبد بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، (٥٤١ - ٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور: عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦ م.

١٦٣- **المفتي في الشريعة الإسلامية وتطبيقاتها في هذا العصر:** للدكتور: عبد العزيز بن عبد الرحمن بن علي الربيعة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.

١٦٤- **المفردات في غريب القرآن:** لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت - لبنان.

١٦٥- **المقاصد الشرعية تعريفها - أمثلتها - حجيتها:** للدكتور: نور الدين بن مختار الخادمي، دار اشبيليا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٦٦-**مقاصد المكلفين فيما يتعبد به لرب العالمين، أو النيات في العبادات:** للدكتور: عمر بن سليمان الأشقر، دار النفائس بالأردن، مكتبة الفلاح بالكويت - الطبعة الثانية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

١٦٧-**مقاصد الشريعة الإسلامية:** جمع وتحقيق وشرح: محمد بن الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع.

١٦٨-**مقاصد الشريعة الإسلامية وعلاقتها بالأدلة الشرعية:** للدكتور: محمد سعد بن أحمد بن مسعود اليوبي، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

١٦٩- **مقاصد الشريعة ومكارمها:** لعلال الفاسي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٩٩٣م.

١٧٠- **المقاصد العامة للشريعة الإسلامية:** للدكتور: يوسف حامد العالم، من إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩١هـ.

١٧١-**منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل:** لجمال الدين أبي عمرو عثمان ابن عمرو بن أبي بكر المقرئ المعروف بابن الحاجب، (٥٧١ ـ ٦٤٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٧٢- **المنثور في القواعد:** لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي الشافعي، (٧٤٥. ٧٩٤هـ)، حققه الدكتور: تيسير فائق أحمد محمود، راجعه الدكتور: عبد الستار أبو غدة، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، طباعة دار الكويت للصحافة، المطابع التجارية، الطبعة الثانية، (١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

١٧٣-**المنخول من تعليقات الأصول:** لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، حققه وخرّج نصه وعلق عليه الدكتور: محمد حسن هيتو، دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٧٤- **منهاج الأصول:** لناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، (ت ٦٨٥هـ)، المطبوع مع نهاية السول، لجمال الدين الإسنوي (ت ٧٧٢ هـ)، عالم الكتب.

١٧٥-**الموافقات في أصول الشريعة:** لأبي إسحاق الشاطبي، وهو إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت ٧٩٠هـ)، بضبط وتعليق وتخريج: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.

١٧٦-**الموطأ:** للإمام مالك بن أنس، فهرسة وتقديم قسم الدراسات بدار الكتاب العربي، دار الريان للتراث بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

حرف النون

١٧٧-**نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي:** للدكتور: حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي، بالقاهرة، ١٩٨١م.

١٧٨- **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي:** لأحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، وهو من إصدار المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ ١٩٩٢م.

١٧٩- **نظم العقيان في أعيان الأعيان:** لجلال الدين السيوطي، حرره الدكتور: فيليب حتى، المكتبة العلمية، بيروت ـ لبنان، ١٩٢٧م.

١٨٠- **نهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام:** للسيد أحمد الحسيني، راجعه وصححه وعلّق عليه: محمود محمد محمود حسن نصار، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ، عالم الكتب.

١٨١- **نهاية السول في شرح منهاج الأصول:** لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي الشافعي، (ت ٧٧٢هـ)، عالم الكتب.

١٨٢- **نهاية الوصول في دراية الأصول:** لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، تحقيق الدكتور: صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور: سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة.

١٨٣- **النهاية في غريب الحديث والأثر:** لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت.

حرف الهاء

١٨٤- **هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون:** لإسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

حرف الواو

١٨٥- **الواضح في أصول الفقه: تأليف:** أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي (٥١٣هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م، مؤسسة الرسالة.

١٨٦- **الوافي بالوفيات:** لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، باعتناء جماعة من المحققين المستشرقين، دار النشر فرانز شتايز بثيسبادن، ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م.

١٨٧- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان:** لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، (٦٠٨ - ٦٨١هـ)، حققه الدكتور: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقاصد الوهمية وأثرها في الفتوى	١٧
التمهيد	٢٥
الفصل الأول: المقاصد الوهمية، ومنزلتها من المقاصد الشرعية	٥١
المبحث الأول: بيان منازل الإدراك، ومنزلة الوهم منها	٥٣
المبحث الثاني: بيان مقاصد الشريعة، ومنزلة المقاصد الوهمية منها	٦٥
الفصل الثاني: أثر المقاصد الوهمية في الفتوى	٧١
المبحث الأول: خصائص المقاصد الشرعية المعتبرة في الفتوى	٧٣
المبحث الثاني: حكم جعل المقاصد الوهمية مدركاً في الفتوى	٨٣
المبحث الثالث: أثر عدم اعتبار المقاصد الوهمية في الفتوى	٩٥
الخاتمة	١٣١
ثبت المراجع	١٣٥
الموضوعات	١٦٢

قال أبو بكر محمد الأنباري (٢٧١هـ - ٣٢٨هـ) (إن من أشرف العلم منزلة، وأرفعه درجة، وأعلاه رتبة، معرفة معاني الكلمات التي يستعملها الناس في صلواتهم ودعائهم وتسبيحهم وتقربهم إلى ربهم وهم غير عالمين بمعنى ما يتكلمون به من ذلك).

الزاهر ٣/١