

أثر المنطق الشرعي في توجيه الاجتهاد في فهم النص
تخصيصاً لعامة وتقييداً لمطلقه
د. عبد الله عبد القادر قويدر *

(*) أستاذ مساعد بقسم أصول الفقه - كلية الشريعة - جامعة الزرقاء - المملكة الأردنية الهاشمية

ملخص البحث:

تشكل الكليات العامة في الشريعة والمقاصد العامة للتشريع وسنّ المشرّع في تشريع أحكامه نسخاً عاماً في الشريعة، يُعدُّ الخروج عنه ومخالفته شذوذاً يأباه منطق التشريع وواقعه؛ ولهذا كان الاجتهاد عند الأئمة المجتهدين منضبطاً بضوابط هذا النظر الدقيق.

والاجتهاد لا يقتصر على ما لا نص فيه عند العلماء، بل إنه يوجد في موارد النص - أيضاً - حيث يحتاج النص إلى بيان وإيضاح، وحينها يقوم المجتهد بما يعرف بالاجتهاد البياني في سبيل كشف ما غمض من معاني النص الشرعي، وللبيان وسائل وأدوات حسب النص المراد معالجته، والمنطق التشريعي كان حاضراً في جميع أبواب الاجتهاد في فهم النص، من مباحث العموم والخصوص إلى مباحث الدلالات، إلى فصول التعارض والترجيح، وهو ما يندرج تحت مسمى الاجتهاد البياني.

وقد خصصت هذه الدراسة لبحث أثر المنطق التشريعي في مبحثي التخصيص والتقيد، حيث كان المنطق التشريعي حاضراً في التأصيل والتفريع في هذين الجانبين؛ نظراً لما يكتسبانه من أهمية في بيان المراد من النص، وإخراج ما ليس مراداً من الصور من عموم اللفظ وإطلاقه.

ومن أهم مسائل العام التي يبرز فيها هذا الجانب: دلالة العام، وتخصيصه، والأدلة التي تصلح لهذا التخصيص، وأما في مسائل المطلق: فيظهر أثر المنطق التشريعي في حمل المطلق على المقيد، وفي الحالات التي يصح فيها والحالات التي لا يصح فيها، وهي مسائل اشتهر فيها الخلاف بين الحنفية والجمهور، وهو ما ترك خلافاً ظاهراً في كثير من الفروع الفقهية.

الكلمات المفتاحية: التخصيص، العام، المنطق التشريعي، الاجتهاد البياني، مباحث الألفاظ.

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:
إن من سمات التشريع الإسلامي تناسق أحكامه، وترابط فروعه، على وجه يدرك
الناظر في تفاصيله، والمتأمل في مسائله، حكمة المشرّع وكمال التشريع.

ولما كانت الأحكام مستفادة من النصوص، وكانت هذه النصوص على درجات
متفاوتة في الوضوح، كان لا بد من الاجتهاد في فهم هذه النصوص، واستنباط الأحكام
منها، والاستفادة منها على أتم وجه وأبعد مدى، بوجوه الدلالات المتنوعة، وبمختلف
الأدوات الصحيحة لفهم هذه النصوص، وسلوك مختلف طرق النظر في هذه الأدلة،
لذلك كان الاجتهاد في فهم النص لوناً من ألوان الاجتهاد الواقع في مورد النص، بل
من أهمها، وهو ما دعا الإمام الشافعي رحمه الله إلى أن يستفتح رسالته التي فتق بها
مسائل هذا العلم ببيان المراد بالبيان عندما عنون لأول مباحث الرسالة بالسؤال: باب:
كيف البيان؟^(١).

والنصوص الشرعية ألفاظ هي أوعية المعاني، ولا يمكن بلوغ هذه المعاني ما لم تُدرك
مدلولات تلك الألفاظ؛ لذلك كانت من أهم مباحث الأصول. الذي هو قواعد الاستنباط
. مباحث الألفاظ.

ومباحث الألفاظ متنوعة، ومناهج العلماء في تناولها متعددة، فالألفاظ منها :
الواضح والخفي، ولكل منهما درجات، ومنها : ما استعمل على أصل الوضع فهو
الحقيقة، ومنها : ما استعمل في غير ما وضع له وهو المجاز، ومنها : ما تعدد فيه
الوضع فهو المشترك، كما أن دلالة هذه الألفاظ على معانيها متعددة، فهناك دلالة
المنطوق والمفهوم كما يقسمها الجمهور، وهناك العبارة والإشارة والدلالة والاقتضاء
كما يقسمها الحنفية، والألفاظ على درجات متفاوتة من حيث الشمول والاستغراق،
فمنها : العام والخاص والمطلق والمقيّد.

(١) الرسالة للشافعي: ١ / ٢١.

وما زالت مباحث العام والخاص محل اهتمام العلماء ؛ لما لها من أثر كبير في كثير من الأحكام الشرعية، والاجتهاد فيها واسع ومتشعب ؛ لذلك أفرد لها بعض العلماء بالتصنيف من بين مسائل الأصول، كما فعل القرافي في العقد المنظوم، والعلائي في تلقيح الفهوم.

كما أن مباحث العام والمطلق والتخصيص والتقييد تشترك في أوجه كثيرة ؛ لذلك كان تسليط الضوء على اجتهاد فهم النص في هذين المبحثين مهماً وذا أثر بالغ في كثير من الأحكام الفقهية في الفروع، ويظهر في مناقشات العلماء في هذين المبحثين وفي استدلالاتهم الأصولية التأثيرُ بمنطق التشريع، وخاصة عند الحجاج في توجيه آرائهم الأصولية ؛ لذلك وجدت من المهم الوقوف على منطقية هذه الاستدلالات ، ومدى تأثرها بمنطق التشريع عند الاحتجاج والنقاش.

وبما أن الاجتهاد في مثل هذه المسائل اللفظية يترتب عليه أثر كبير في استنباط الأحكام من النصوص، فإنه لا بد أن يكون متسقاً متناسقاً لا اضطراب فيه ولا شطط، وهذا هو المقصود بمصطلح المنطق التشريعي الذي يضبط الاجتهاد ضمن دائرة التشريع، بضوابط تمنع من وجود الشذوذ في الاجتهاد، أو الانحراف عن سنن المشرّع في تشريعه وبيان أحكامه.

ومن هنا فقد جاء هذا البحث ليرصد أثر المنطق التشريعي في الاجتهاد في فهم النص تخصيصاً لعمومه وتقييداً لمطلقه، ولبيان كيفية دخله في منع الشذوذ في هذا النمط من الاجتهاد، ومدى تحقق هذا النظر المنطقي في عقلية المجتهد المستنبط، من خلال تلمس معاني هذا المنطق التشريعي، وتذوقه في قواعد تفسير النص عند الأصوليين، التي تمثل - كما هو معروف - القواعد الذهنية المرسومة في عقل المجتهد وفكره عند استنباط الأحكام وفهم النصوص.

محددات الدراسة:

لا يخفى على أي باحث في الأصول سعة مباحث الاجتهاد وتشعب أبوابه ؛ لذلك فقد جاءت هذه الدراسة محددة من حيث موضوعها بالأمور التالية:

أولاً: مباحث التخصيص والتقيد دون غيرها من مباحث الألفاظ وما يتعلق بها بالاجتهاد البياني.

ثانياً: دراسة الأمثلة المتداولة في كتب الأصول والمشهورة في مباحث التخصيص والتقيد دون استقصاء ولا استيعاب، حيث إن الهدف من الدراسة هو إبراز المنطق التشريعي في الاجتهاد البياني في التخصيص والتقيد تأصيلاً في القواعد وتفرعاً في الفروع، وليس التمثيل والتفريع هدفاً مستقلاً بذاته.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في مجموعة من التساؤلات التي يهدف البحث إلى الوصول إلى إجابة شافية لها وهي على النحو التالي: هل هناك من نسق تشريعي واضح في أذهان المجتهدين يحكم عمليتهم الاجتهادية في استنباط الأحكام من النصوص وبيان المراد من هذه النصوص؟ وهو ما يمكن تسميته بالمنطق التشريعي، وإذا كان الأمر كذلك فما هي ملامح هذا المنطق التشريعي في ثنايا اجتهاداتهم الأصولية وتطبيقاتهم الفرعية؟ وهل يمكن لهذا النظر المنطقي في التشريع أن يكون له مدخل في الاجتهاد المتعلق ببيان النصوص والمراد منها؛ تخصيصاً لعمومها وتقيداً لمطلقها؟ وهل يمكن أن يكون هذا النظر حاضراً على الرغم من الاختلاف في النتائج والتطبيق؟

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى إبراز أهمية المنطق التشريعي في اجتهاد المجتهدين في فهم النص، وبيان أن ورود نص شرعي في المسألة لا يعني نفي الاجتهاد فيها، والاجتهاد الذي يلج باب النصوص ومواردها هو الاجتهاد البياني، وهذا يعني أنه لا ينبغي تعطيل الاجتهاد عندئذ عن إدراك مرامي الأحكام وعللها، وربطها بمنظومة التشريع الكلية، على وجه لا تضطرب فيه النتائج ولا تتناقض فيه الأحكام، وهذا لا يتم إلا من خلال بيان ربط هذا النوع من الاجتهاد بمنطق التشريع على وجه يظهر فيه انسجام الأحكام واتساقها.

كما أن النقطة الثانية التي يهدف هذا البحث إلى بيانها، وهي - في الحقيقة - كالنتيجة لهذه النقطة الأولى: التنبيه على أهمية ضبط الاجتهاد المعاصر بضوابط الاجتهاد التي تحقق وحدة المنطق التشريعي في مختلف أبواب الفقه وفروع الشريعة، وكشف الغطاء عن بعض الاجتهادات التي تتستر بظواهر الأدلة والنصوص دون مراعاة لمنطق التشريع، وبيان زيف وخطأ هذه الاجتهادات التي هي للشذوذ والشطط عندئذ أقرب منها للنظر السائغ الذي يتسع له مجال الاجتهاد، الذي يندرج ضمن الخلاف المقبول الذي تستوعبه دلالات ألفاظ هذه النصوص، وذلك من خلال توضيح أن اجتهاد العلماء - على تنوعه واختلافه - لا يخرج عن دائرة هذا المنطق التشريعي وإن اختلفوا في النتائج التي يتوصلون إليها.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي والتحليلي والاستنتاجي للقواعد الأصولية في مباحث تخصيص العام وتقييد المطلق، من خلال استقراء القواعد التي يظهر فيها تطبيق المنطق التشريعي في هذا الباب، ثم تحليل هذه القواعد المقررة، وما سيق فيها من توجيه واستدلال عند الاحتجاج بها، واستنتاج وجه أعمال المنطق التشريعي فيها، بحيث يظهر المنطلق الفكري والفلسفي لتقرير هذه القواعد، وما يتبع ذلك من تطبيق على النصوص، واجتهاد في فهمها واستنباط الأحكام منها.

الدراسات السابقة:

لم يستخدم مصطلح المنطق التشريعي عند المتقدمين بهذا اللفظ، ولكن معناه كان حاضراً بشكل واضح في كتب علماء المقاصد والأصول والقواعد، بتعبيرات مختلفة، وقد وجد هذا المصطلح على ألسنة المعاصرين ممن اهتم بتقنين وتنظيم الفقه والأصول كالدريني رحمه الله، ولكن هذا لا يعني عدم وجود مضمون هذا المصطلح عند العلماء السابقين، لذلك فقد تتبعنا استخدام مصطلح المنطق التشريعي عند المؤلفين والباحثين، ووجدت أن هذا المصطلح نشأ نشأة قانونية ثم استخدمه الباحثون المعاصرون في علوم الشريعة، ولعل الدريني رحمه الله هو مرجع من استخدم هذا

المصطلح من المعاصرين وتناوله في كتبه وأبحاثه.

لهذا فقد تتبعنا هذا المصطلح في كتب الدريني ومن أهمها في هذا الموضوع: كتابه المناهج الأصولية: والكتاب وضعه المؤلف - رحمه الله - في الأصول، صاغ فيه قواعد الاستنباط والدلالات صياغة معاصرة، وكان حاضراً في عرضه للمادة العلمية ومناقشاته لها: الفكر المقاصدي الذي عرف به، لذلك كان كثيراً ما يربط بين القواعد الأصولية والتأصيل المقاصدي والمصلحة لها، لذلك كثر استخدامه لمصطلح المنطق التشريعي في كتابه هذا على نحو ملفت، وإن كان ذلك على سبيل العرض لا القصد، لذلك لم يوضح ملامح المنطق التشريعي في هذه القواعد، وهو ما جاء هذا البحث لتجليته وتوضيحه.

وإذا ما تتبعنا تناوله لهذا المصطلح ^(١) فسنجد أنه كان يعني به الوحدة التشريعية بين الكليات العامة في الشريعة والجزئيات الخاصة، والتكامل بين المقاصد والأصول، والالتفات إلى المعاني عند التطبيق والبعد عن التطبيق الآلي للنص، وهو محور مفهوم المنطق التشريعي كما سنرى.

ومن الدراسات المعاصرة التي تناولت هذا المصطلح أيضاً: كتاب قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي عرضاً ودراسة وتحليلاً للدكتور عبد الرحمن إبراهيم الكيلاني، وهي دراسة مقاصدية في كتاب الموافقات، وفي القواعد المقاصدية المبنوثة في ثنايا كتاب الشاطبي، ومنها: ما هو ذو صلة وثيقة بالمنطق التشريعي الواجب اتباعه في استنباط الأحكام، وقد تناول الباحث هذه القواعد المقاصدية ضمن مبحث كامل عنون له بالقواعد المقاصدية التي تلزم المجتهد بالالتفات إلى معاني الأحكام.

(١) وقد تتبعنا المواضيع التي جاء فيها ذكر هذا المصطلح عند الدريني في كتابه المناهج الأصولية فوجدتها في المواضيع التالية: ص ٣٠ و ١٦٨ و ٢٩٤ و ٢٩٧ و ٣٠١ و ٣٠٢ و ٣٠٦ و ٣٢٠ في صلب الكتاب وفي الهامش و ٣٤٢ و ٤١٢ و ٤١٥ و ٥١٥. وفي كتابه الفقه المقارن: ص ٩. ويعني بها ما ذكرناه من ضبط الاجتهاد بالنظر المقاصدي وكليات الشريعة وعموماتها والتقييد بالوحدة التشريعية في كافة نواحي الاجتهاد.

خطة البحث:

تأتي هذه الدراسة في مبحث تمهيدي، ومبحثين رئيسيين تغطي جوانب هذا الموضوع، وهي على النحو التالي:

المبحث الأول التمهيدي : في بيان مصطلح المنطق التشريعي، وموقع بيان التخصيص والتقييد بين أنواع البيان. وقد جاء في مطلبين:

الأول: في بيان المراد بالمنطق التشريعي وأنواعه بحسب الاجتهاد.

والثاني: في بيان موقع التخصيص والتقييد من أنواع البيان.

المبحث الثاني: أثر المنطق التشريعي في مباحث العموم والخصوص في النصوص، وفيه ثلاثة مطالب:

الأول: في أثر المنطق التشريعي في دلالة العام.

والثاني: في أثر المنطق التشريعي في تخصيص العام.

والثالث: في أثر المنطق التشريعي في مخصصات العموم. وفي المطلب الثالث فرعان: الأول: في التخصيص بمنطق التخاطب. والثاني: في التخصيص بمنطق التشريع.

المبحث الثالث: في أثر المنطق التشريعي في قواعد حمل المطلق على المقيد. وفيه مطلبان:

الأول: في بيان أثر المنطق التشريعي في المسائل المتفق عليها في حمل المطلق على المقيد.

والثاني: في بيان أثر المنطق التشريعي في المسائل المختلف فيها في حمل المطلق على المقيد.

وقد اشتمل البحث على خاتمة ضمت أهم النتائج التي توصل إليها البحث، وقائمة بالمصادر والمراجع التي تم الرجوع إليها عند إعداد البحث، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

المبحث الأول التمهيدي المنطق التشريعي وبيان التخصيص والتقييد

المطلب الأول: مصطلح المنطق التشريعي والمصطلحات ذات الصلة

سبق في المقدمة أنَّ مصطلح المنطق التشريعي لم يُستخدم على ألسنة العلماء المتقدمين بحروفه، ولكن معناه وممارسته واقعاً في الاجتهاد كان حاضراً وواقعاً، ولهذا فإنني سألتبع معاني هذا التركيب ببيان مفردات التركيب، ثم بيان المصطلح المركب من لفظي المنطق والتشريع، على ضوء المعنى الحاضر عند العلماء لهذا المصطلح الحادث.

أولاً: المنطق لغة واصطلاحاً:

يقول الفيومي في المصباح: «نطق نطقاً من باب ضرب وَمَنْطِقاً والنطق بالضم اسم منه، وأنطقه إنطقاً جعله ينطق، ويقال: نطق لسانه كما يقال نطق الرجل، ونطق الكتاب بينً وأوضح، وانتطق فلان تكلم»^(١).

وأما في الاصطلاح فقد غدا اسم المنطق علماً على علم معين: وقد عُرِفَ بأنه: قانون كليّ تعصم مراعاته الذهن عن الخطأ في الفكر^(٢). وعلاقة تسميته بالنطق: أن الإدراكات الكلية في العقل نطق باطني، يُعبّر عنها باللفظ وهو نطق ظاهري، وعلى القوة العاقلة التي هي مصدر تلك الإدراكات^(٣).

وعلى أية حال فالمنطق المعني هنا يختلف عن حد المنطق في ذلك الفن المعروف، وإن كان تعريفه يتوافق. في بعض جوانبه. مع المنطق الذي نحن بصدد، والذي يُتداول ويُقصد به القواعد العقلية أو العادية التي تحكم على الكلام بأنه مقبول أو أنه شاذ مردود، فنقول هذا كلام منطقي أي بين واضح ينسجم أوله مع آخره، لا تضارب فيه ولا تناقض.

وكذلك اجتهادات المجتهدين، يُحكم عليها بالمنطقية إذا كانت مقبولة غير شاذة ولا

(١) المصباح المنير للفيومي: ٦١١/٢.

(٢) حاشية الدسوقي على التذهيب: ٦٥.

(٣) المرجع السابق.

مصادمة لمقتضيات التشريع وسننه في الأحكام، وموافقة لكليات التشريع وقواعده العامة، بحيث تشكل مع الأحكام الأخرى وحدة تشريعية لا شذوذ فيها ولا شطط.

ثانياً: التشريع لغة واصطلاحاً:

التشريع في اللغة: إذا تتبعنا أصل كلمة التشريع وهي كلمة الشريعة فسنجد أنها تجمع بين مورد الماء، والظهور بحيث يُنال بلا تعب ولا مشقة، والوضوح؛ يقول صاحب اللسان: «شَرَعَ الوارد يشرع شرعاً وشروعاً تناول الماء بفيه... والشريعة والشريعة في كلام العرب مَشْرَعَة الماء، وهي مورد الشاربة التي يشرعها الناس فيشربون منها ويستقون... والعرب لا تسميها شريعة حتى يكون الماء عدلاً لا انقطاع له، ويكون ظاهراً مَعِيناً لا يسقى بالرشاء»^(١). وقال الراغب: «الشَّرْع: نهج الطريق الواضح. يقال: شَرَعْتُ له طريقاً، والشَّرْع: مصدر، ثم جعل اسماً للطريق النَّهْج فقليل له: شِرْعٌ، وشِرْعٌ، وشَرِيعَةٌ، واستعير ذلك للطريقة الإلهية»^(٢).

وأما في الاصطلاح: فالشريعة هي - كما يقول القرطبي رحمه الله - : «ما شرع الله لعباده من الدين، والجمع الشرائع. والشرائع في الدين: المذاهب التي شرعها الله لخلقه. فمعنى (جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ) أي على منهاج واضح من أمر الدين يشرع بك إلى الحق»^(٣).

وقال في النهاية: «وهو ما شَرَعَ اللهُ لِعِبَادِهِ مِنَ الدِّينِ: أي سَنَّهُ لهم وافترضه عليهم. يقال: شَرَعَ لهم يشرع شرعاً فهو شَارِعٌ». ثم أشار رحمه الله إلى وجه العلاقة بين الأصل اللغوي والمعنى الشرعي فقال: «وقد شرع الله الدين شرعاً إذا أظهره وبينه»^(٤). ويقول القاضي عياض في مشارق الأنوار: «ومنه: شريعة الدين؛ لأنها مدخلة إليه وقيل: من البيان والظهور وهو أيضاً الشرع، والشريعة بالكسر، وشرع لكم من

(١) لسان العرب لابن منظور: ٨/ ١٧٥. وانظر: المصباح المنير للفيومي: ١/ ٣١٠.

(٢) المفردات للراغب الأصفهاني: ١/ ٤٥٠.

(٣) تفسير القرطبي: ١٦٣/ ١٦.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢/ ٤٦٠.

الدين أي بينه وأظهره»^(١) .

ويرى الراغب أن العلاقة بين المعاني اللغوية والاصطلاحية للشرعية تتمثل في الارتواء والتطهر، فيقول: «سَمَّيْتُ الشَّرِيعَةَ شَرِيعَةً تشبيهاً بشرعية الماء من حيث إنّ من شرع فيها على الحقيقة المصدوقة روي وتطهر»^(٢) .

وفي الحقيقة فإنّ الشرعية تختص بالموحى به من الأحكام دون المستنبطة بالمصادر والأدلة الأخرى^(٣) ، وإن كانت مندرجة في مفهوم الفقه والدين، كما أن الشرعية لا تختص بالأحكام العملية كما هو حال الفقه.

ومن هنا فالمراد بالتشريع وضع الشّرْع، كما أن التشريع في القانون . كما يقول المعجم الوسيط: سن القانون^(٤) ، ويقول د. زيدان في سياق التشريع في القانون: «هو وضع القواعد القانونية بواسطة السلطة المختصة في الدولة»^(٥) .

وأما علال الفاسي فقد جعل للتشريع معنيان: عام وخاص، أما العام: فهو قيام السلطة التشريعية بوضع قواعد أو استنباطها لتكون ملزمة لتنظيم العلاقات في المجتمع^(٦) . وهو معنى التشريع الذي ذكره زيدان وواضعو المعجم الوسيط. وأما المعنى الخاص فهو القاعدة القانونية ذاتها التي تضعها السلطة المختصة^(٧) .

ثالثاً: مفهوم المنطق التشريعي: وبناء على ما سبق: فإن المراد بالمنطق التشريعي باعتباره مصطلحاً مركباً هو: كليات الشريعة ومقاصدها العامة ومقتضيات التشريع التي راعاها الشارع في تشريعه، وسننه الذي سار عليه في وضع المشروعات بحيث

(١) مشارق الأنوار على صحاح الآثار: ٢/٢٤٨.

(٢) المفردات للراغب الأصفهاني: ١/٤٥٠.

(٣) انظر: المدخل الفقهي العام للزرقا: ١/١٥٣. ونظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية لعبد الكريم زيدان: ٦٢ و٦٣.

(٤) المعجم الوسيط: ١/٤٧٩.

(٥) نظرات في الشريعة الإسلامية لزيدان: ١٧٥.

(٦) مقاصد الشريعة لعلال الفاسي: ١٦٣.

(٧) المرجع السابق.

يشكل ذلك كله وحدة تشريعية ذات نسق واحد في مختلف أحكام الشريعة.

ومن ثم فإن حقيقة المنطق التشريعي أعم من أن تكون قاعدة مستقرة في الفقه، أو مقصداً جزئياً من مقاصد الشريعة، أو قياساً عاماً أو خاصاً، لذلك أطلق عليه بعض العلماء المعاصرين: وحدة المنهج ووحدة الفهم^(١)، أو «السنن العام الذي مضى عليه الشارع في تشريعه»^(٢)؛ بمعنى أنه المنهج الذي يرسم للمجتهد طريقته في استنباط الأحكام، ويبين له معالم سلوكه الاجتهادي في كافة اجتهاداته.

لذلك فهو مصطلح متميز عن المصطلحات التي تشابهه؛ كمقاصد الشريعة وسنن التشريع وكليات الشريعة، من حيث إنه أعم منها، حيث يندرج فيه - أيضاً - الواقع والعادة والعقل الممنهج على صبغة التشريع، أي منهجه وطريقته في تشريع الأحكام.

أنواع المنطق التشريعي بحسب الاجتهاد:

يتنوع المنطق التشريعي الذي يضبط الاجتهاد بحسب نوع الاجتهاد الذي يقوم به المجتهد، فالمنطق التشريعي في الاجتهاد في فهم النص يتمثل في اتساق الاجتهاد مع قواعد الاستنباط اللفظية على اختلافها، بمعنى أن تكون قواعد الاجتهاد في التخصيص والتقيد - مثلاً - متوافقة مع قواعد الاجتهاد في الدلالات وأحكام المنطوق والمفهوم وغيرها من قواعد الاجتهاد في مباحث الألفاظ.

وبالمقابل فإن المنطق التشريعي فيما لا نص فيه ينبغي أن يكون متوافقاً مع مختلف مصادر التشريع فيما لا نص فيه، فلا يصح في هذا النوع - مثلاً - أن يقول المجتهد بالذرائع سداً وفتحاً ثم لا يقول بالمصلحة المرسله، وهكذا نجد أن المنطق التشريعي في مختلف أنواع الاجتهاد لا بد أن يكون حاضراً عند المجتهد حتى يتسم اجتهاده بالاتساق، ومنهجه بالاتفاق.

وهذا المعنى . في الحقيقة . لا يناله إلا من تمرّس بعلم الشريعة وتشبع بمعانيها

(١) وهو الأستاذ عبد الحميد العلمي في كتابه: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي: ٤١٦.

(٢) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي لعبد الرحمن الكيلاني: ٢٥٢.

ومقاصدها وحكمها، وهو . كما يقول الجويني : «يستدعي نخل الشريعة من مطلعها إلى مقطعها ، وتتبع مصادرها ومواردها ... وإنعام النظر في أصولها وفصولها ، ومعرفة فروعها وينبوعها والاحتواء على مداركها ومسالكها واستبانة كليّاتها وجزئياتها والاطلاع على معالمها ومناظمها والإحاطة بمبدئها ومنشئها وطرق تشعيبها وترتيبها ومساقها ومذاقها وسبب اتفاق العلماء وإطباقها وعلة اختلافها وافتراقها»^(١) .

فمذاق الشريعة ومساقها معنى ذوقي يلمسه من تشبع بتلك المعاني السابقة، فلا يقبل اجتهاداً وفهماً للنصوص يشذ عن منطق التشريع ومنهجه وذوقه، وليس هناك تشبيه للمنطق التشريعي أوضح من تشبيه الشاطبي رحمه الله عندما قال :

”مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كليّاتها وجزئياتها المرتبة عليها، وعامّها المرتب على خاصّها، ومطلقها المحمول على مقيدّها، ومجملها المفسّر ببيّنّها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها، فإذا حصل الناظر من جملةتها حكم من الأحكام فذلك الذي نظمت به حين استنبطت، وما مثّلها إلا مثل الإنسان الصحيح السويّ فكما أن الإنسان لا يكون إنساناً حتى يستنطق فلا ينطق باليد وحدها ولا بالرجل وحدها ولا بالرأس وحده ولا باللسان وحده بل بجملة التي سمي بها إنساناً ، كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الاستنباط إلا بجملةتها، لا من دليل منها أي دليل كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطق ذلك الدليل فإنما هو توهمي لا حقيقي؛ كاليد إذا استنطقت فإنما تنطق توهماً لا حقيقة من حيث علمت أنها يد إنسان لا من حيث هي إنسان، لأنه محال . فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً، كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة ...»^(٢) .

(١) غياث الأمم في التياث الظلم للجويني : ٣٩٧/١ .

(٢) الاعتصام للشاطبي : ٣١٢/١ .

المطلب الثاني: بيان التخصيص والتقييد بين أنواع البيان

يندرج التخصيص والتقييد في الاجتهاد البياني ^(١) ، على اعتبار أن كلاً من دليل التخصيص ودليل التقييد يبيّنان أن المراد باللفظ العام الخصوص، وباللفظ المطلق التقييد، فذلك لون من ألوان الاجتهاد ونوع من أنواع البيان ^(٢) ، لذلك فإنه لا بد من الوقوف على موقع التخصيص والتقييد من بين أنواع البيان وأقسامه، بعد أن نوضح المراد بمصطلح البيان عند أهل الأصول.

أولاً: البيان لغة: تعود كلمة البيان في اللغة إلى الوضوح والانكشاف: يقول في القاموس: "وبانَ بياناً: اتَّضَحَ فهو بَيِّنٌ جمعه: أَبْيَنَاءُ . وَبَنَتْهُ بالكسر وَبَيَّنَتْهُ وَتَبَيَّنَتْهُ وَأَبَيَّنَتْهُ وَاسْتَبَيَّنَتْهُ : أَوْضَحَتْهُ وَعَرَّفَتْهُ فَبَانَ" ^(٣) . ويبيّن أبو بكر الرازي العلاقة بين معنى الوضوح، وبين معنى الانفصال في البين، فقال: «سمي بياناً لانفصاله مما يلتبس به من المعاني ويشكل من أجله» ^(٤) .

ثانياً: البيان اصطلاحاً: يعد البيان ومفهومه من أهم مباحث علم المعاني في العربية، كما أنه لا يقل عن تلك الأهمية عند الأصوليين، بل ربما تكون أهميته في الأصول أكبر لتوسع مدلوله عند الأصوليين على نحو أكبر مما هو عليه عند علماء اللغة؛ لذلك وجدنا الزركشي في البحر يشير إلى هذا الملمح فيقول: «وأمره ليس بالسهل؛ فإنه من جملة أساليب الخطاب بل هو من أهمها، ولهذا صدر به الشافعيّ كتاب الرسالة» ^(٥) .

والشافعيّ رحمه الله استفتح به أبواب الرسالة حين عنون له بقول: «باب كيف البيان». ثم قال رحمه الله: والبيان: اسم جامع لمعاني مجتمعة الأصول متشعبة الفروع» ^(٦) .

لذلك اعتنى الأصوليون بتحديد هذا المصطلح وأنواعه، ومعناه عندهم هو امتداد

(١) انظر: تفسير النصوص لأديب صالح: ١ / ٧١. والموجز للأسعدي: ٢٦٧.

(٢) تفسير النصوص لصالح: ١ / ٧٣.

(٣) القاموس المحيط للفيروز آبادي: ١ / ١١٨٢.

(٤) البحر المحيط للزركشي: ٥ / ٨٨.

(٥) البحر المحيط للزركشي: ٥ / ٨٨.

(٦) الرسالة للشافعي: ١ / ٢١.

لأصل معناه اللغوي، حيث يعود إلى الإيضاح والكشف، فيقول الشيرازي في اللمع:
 "أعلم أن البيان هو الدليل الذي يتوصل بصحيح النظر فيه إلى ما هو دليل عليه.
 وقال بعض أصحابنا ^(١) - هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي" ^(٢)،
 «وقال الماوردي: الذي عليه جمهور الفقهاء أن البيان إظهار المراد بالكلام الذي لا يفهم
 منه المراد إلا به، قال ابن السمعاني وهذا الحد أحسن الحدود» ^(٣)، وقال السرخسي من
 الحنفية: «اختلف أصحابنا في معنى البيان فقال أكثرهم: هو إظهار المعنى وإيضاحه
 للمخاطب منفصلاً عما تستر به» ^(٤).

ولهم في ذلك تعريفات كثيرة ومناقشات طويلة، إلا أن الجامع بينها كلها هو أن البيان
 إظهار وكشف لما خفي من مراد صاحب النص في نصه، لذلك فقد تعددت أنواع البيان
 عندهم إلى عدة أنواع، ومن هذه التقسيمات لأنواع البيان ما وضعه البزدوي رحمه
 الله تعالى، وسار عليه من جاء بعده من الأصوليين، وهو امتداد لتقسيم الدبوسي أولاً
 الذي جعله أربعة أقسام، ومن بعده السرخسي ثانياً، الذي جعله خمسة أقسام، مع
 اختلاف بسيط بينهم لما ساروا عليه في التقسيم ^(٥).

وبشكل عام فإن أقسام البيان عند أكثرهم خمسة، هي بيان التقرير، والتفسير،
 والتغيير، والتبديل، والضرورة ^(٦)، لكل واحد من هذه الأنواع معنى خاص عندهم،
 مع وقوع خلاف في مجال بعض هذه الأنواع، وخاصة دخول النسخ في بيان التبديل،
 ففي حين لم يعتبر السرخسي النسخ بياناً أصلاً. نجد البزدوي رحمه الله يدرجه

(١) وقد بين الزركشي في البحر أن المراد بالبعض هو الصيرفي. انظر: البحر المحيط للزركشي:
 ٨٨/٥.

(٢) اللمع للشيرازي مع شرحه بغية المشتاق: ١٧١.

(٣) البحر المحيط للزركشي: ٩٠/٥.

(٤) أصول السرخسي: ٣١١. ومثله تعريف ابن الهمام: "إظهار المراد بسمعي غير ما به". التحرير
 مع شرحه التقرير والتحبير: ٣/٣٥.

(٥) انظر: التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٣/٣٥. وتفسير النصوص لصالح: ١/٢٩ وما بعدها.

(٦) أصول السرخسي: ٣١٢. وأصول البزدوي مع شرحه كشف الأسرار: ٣/١٠٥. والتوضيح
 لمن التنقيح للمحبوبي: ٢/٣٥. وتفسير النصوص لصالح: ١/٢١. والموجز للأسعدي: ١٧٧.

ضمن بيان التبديل، وعلل السرخسي ذلك بأن البيان إظهار حكم الحادثة عند وجوده ابتداءً، أما النسخ: فإنه رفع للحكم بعد الثبوت^(١)، ولكن المتأخرين من الحنفية ساروا على ما سار عليه البردوي، وفي هذا يقول ابن أمير الحاج رحمه الله:

«ولا نسلم أن النسخ رفع بعد الثبوت بل هو بيان انتهاء مشروعيته وإن كان هذا المعنى مسلماً في حق الشارع ولكن هذا لا ينافي كونه حقيقة فيه، ولا نسلم أنه رفع بالنسبة إلينا بل هو بيان بالنسبة إلينا أيضاً، إذ نعلم به أن الحكم كان مؤقتاً، وأن الاستمرار الذي توسمناه غير مطابق لما في الواقع، وإذا كان العباد محتاجين إلى البيان، فجعله بياناً بالنسبة إليهم هو المناسب، لكن بالنسبة إليهم بمعنى الظهور وهو لا ينافي كونه بياناً بالنسبة إلى الشارع بمعنى الإظهار لهم لما يجهلونه»^(٢).

ولا أريد التوسع في هذا الموضوع، ولكن أشير إلى شمول البيان لوجوه كثيرة من أدوات الاجتهاد البياني في فهم معاني الألفاظ، ونعود إلى معرفة موقع التخصيص والتقييد في أنواع البيان.

يُدرج أصوليو الحنفية التخصيص والتقييد في بيان التغيير^(٣)، وعرفوه بأنه: «تغيير حكم الكلام السابق بكلام لاحق بوجه ما»^(٤)، ومن ثم فإنهم طبقوا عليهما قواعد بيان التغيير، ومن أهمها: عدم جواز تراخي البيان؛ فيشترط كون الدليل المخصص والمقيّد والمستثنى موصولاً بالنص المبيّن بالتخصيص أو التقييد أو الاستثناء، وذلك لأنها من صور بيان التغيير^(٥).

يقول صاحب التقرير والتحبير في شرح كلام ابن الهمام في التحرير: «ومنه - أي بيان التغيير - : تخصيص العام وتقييد المطلق؛ لأنه مبين أن كلا منهما غير جار على عمومته وإطلاقه ولزم منه تغيير كل عما هو المتبادر لسامعه من الشمول لسائر

(١) أصول السرخسي: ٣١٧.

(٢) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٤٤/٣.

(٣) التوضيح لمن التنقيح للمحبوبي البخاري: ٣٩/٢.

(٤) الموجز للأسعدي: ١٧٩.

(٥) التلويح والتوضيح: ٣٩/٢.

أفراده ، وتقدما في بحث العموم والتخصيص فيعطيان حكم بيان التغيير من امتناع التراخي^(١) .

فالتخصيص والتقيد : بيان لمراد الشارع من النص العام والنص المطلق منذ صدور النص ، ولكنه تغيير لمدلول اللفظ العام والمطلق ، فالاهتمام بشروطه وضوابطه يستند إلى خطورته في التصرف في شمول النص واستغراقه للأفراد في اللفظ العام ، وإطلاقه وعدم تقييده في اللفظ المطلق ؛ لهذا فهو يندرج في الاجتهاد البياني من أنواع الاجتهاد ، ومن ثم فإنه يتقيد بما ينبغي تقيّد الاجتهاد به من موافقة لأسس الشرع وقواعده ، وانسجام مع مقاصده وغاياته ، التي تقررت ورسخت بتضافر الأدلة الكثيرة ، واتفاق أدلة الجزئيات والمسائل الفروعية الفقهية عليها ، وعليه فإن الاجتهاد البياني في تجلية المراد من النصوص والألفاظ لا يكون محققاً لمراد الشارع ما لم يكن منضبطاً بضابطين اثنين :

أولهما : اعتبار المباني ، وثانيهما : اعتبار المعاني والمقاصد .

ولهذا قرر الشاطبي رحمه الله : "أن العمل بالظواهر على تتبع وتغال ، بعيدٌ عن مقصود الشارع ، وإهمالها إسراف أيضاً"^(٢) ، وهذا ما نقصده من انسجام الاجتهاد البياني مع المنطق التشريعي وعدم شذوذه عنه .

لهذا كان لا بد من أن يكون للمنطق التشريعي مكان بارز في الاجتهاد البياني ، وفيما يتعلق منه بتخصيص العام وتقييد المطلق ، وهو ما سنحاول - إن شاء الله - تجليته في المبحثين التاليين .

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج : ٣ / ٣٦ .

(٢) الموافقات : ٣ / ١٥٤ . وانظر : قواعد المقاصد للكيلاني : ٢٥٣ و ٢٦٣ .

المبحث الثاني: أثر المنطق التشريعي في مباحث العموم والخصوص في النصوص:

تُعَدُّ مباحث العموم والخصوص من أهم مباحث الألفاظ، لذلك فقد كانت محل عناية العلماء واهتمامهم؛ فأفردوها بالتصنيف ^(١)، وحصروا ألفاظ العام، وبيينوا الفرق بينها وبين ما يشبهها من الألفاظ، ووضحوا مخصصاتها، وبيينوا الفروق بين التخصيص وبين ما يشبهه، كالنسخ الجزئي والتقييد، وما هذا إلا لأهمية هذه المباحث وأثرها في الأحكام الفقهية.

ولا شك أن للمنطق التشريعي أثراً في هذا الاجتهاد في فهم النص؛ لذا فإننا سنحاول - بعون الله وتوفيقه - بيان وجه هذا الأثر من خلال نواح ثلاثة: الأول: دلالة العام. والثاني: تخصيص العام. والثالث: مخصصات العام.

المطلب الأول: أثر المنطق التشريعي في دلالة العام:

أما الجانب الأول - وهو ما يتعلق بدلالة العام - فقد اختلف العلماء في دلالة العام هل هي قطعية أم ظنية؟ فذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى أن دلالة العام على أفرادها دلالة ظنية ^(٢)، ومستندهم في ذلك: المنطق التشريعي السائد في استخدام اللفظ العام، من أن إرادة الاستغراق في استخدام الشارع لألفاظ العموم غير متحققة في معظم العمومات، وهذا هو مضمون القاعدة القائلة: بأنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض ^(٣)، وذهب الحنفية إلى أن دلالة اللفظ العام على أفرادها هي دلالة

(١) من ذلك: كتاب العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقرافي، وتلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للعلائي.

(٢) تلقيح الفهوم للعلائي: ٢٢٤. والمحصول لابن العربي: ٧٥. ونهاية السؤل للإسنوي مع حاشية المطيعي: ٢/٣٤٢. والتلويح للتفتازاني: ١/٦٩. وأصول الفقه لأبي النور زهير: ٢/١٧٦. والمناهج الأصولية: ٤٠٨.

(٣) المصادر السابقة ذاتها.

قطعية^(١)، مستنديين في ذلك إلى الأصل اللغوي في استخدام ألفاظ العموم^(٢)، وذهب الشاطبيّ مذهباً آخر يقضي بقطعية العام فيما يدل عليه مقصود صاحب النص من استخدام اللفظ العام، فجعل مقصود صاحب النص هو الذي يحدد دائرة استغراق اللفظ العام وشموله^(٣).

ولسنا هنا بصدد بحث المسألة أصولياً وعرض المذاهب والأقوال فيها تفصيلاً، بقدر تلمس أثر المنطق التشريعي في رسم خطى الاجتهاد في فهم النص الذي ورد فيه لفظ من ألفاظ العموم، حيث نجد أن المنطق التشريعي في هذه المسألة كان حاضراً بشكل واضح في منهج الشافعيّ القائلين بظنية العام، وفي منهج الشاطبيّ القائل بقطعية العام في الحدود التي يرسمها المنطق التشريعي.

أما بيان ذلك عند الجمهور فهو: أن المنطق التشريعي المستفاد من كثرة استعمال الشارع لألفاظ العموم دون إرادة الاستغراق فيها، أورث احتمالاً بعدم قصد الشمول والاستغراق لكل الأفراد في كل لفظ عام يرد في نصوص الشارع، وهذا الاحتمال الناشيء عن كثرة استعمال صيغ العموم في نصوص الشارع، ينافي الجزم أو القطع في دلالة العام على كل فرد من أفرادها حيثما ورد هذا اللفظ العام، ما لم يكن من الصيغ التي يراد بها العموم قطعاً.

ومن هنا فالجمهور راعوا المنطق التشريعي وقدموه على المنطق اللغوي في دلالة اللفظ العام، وهذا هو الأصل في النصوص الشرعية، لأن عرف الشارع فيها مقدم على الأصل اللغوي كما هو معروف^(٤)، وعرف الشارع يمثل المنطق التشريعي الذي يتلمسه المجتهد من كثرة ممارسته لنصوص الشارع، وتدبره في أدلة أحكامه.

(١) أصول الجصاص: ١٠٣/١. وأصول السرخسي: ١٠٥. وكشف الأسرار للبخاري: ٢٩١/١.

والتلويح للتفتازاني: ٦٩/١. وحاشية المطيعي: ٣٤٢/٢.

(٢) أصول السرخسي: ١٠٨. وكشف الأسرار للبخاري: ٣٠٥/١. وأصول الفقه لأبي النور زهير: ١٧٦/٢.

(٣) الموافقات: ٢٩٢/٣.

(٤) الدررني: المناهج الأصولية: ص ٤١٢.

وأما الشَّاطِبيّ : فقد كان أكثر توسعاً في اعتبار المنطق التشريعي والاعتداد به في دلالة العام من الجمهور عندما جعله مدلول اللفظ العام، وهو ما أطلق عليه اسم المقاصد الاستعمالية^(١)، فالعموم كما يقول -إنما يعتبر بالاستعمال^(٢)، ودلالة اللفظ العام على الأفراد -التي دل المنطق التشريعي المستفاد من مقصود الشارع وأسلوبه في استخدام ألفاظ العموم على دخولها في ذلك اللفظ العام -هي دلالة قطعية، فهو قد حصر مدلول اللفظ العام في حدود ما يدل عليه المنطق التشريعي، وأهم ما خرج عنه واعتبره غير داخل في مدلول اللفظ العام أصلاً، وإن صح دخوله فيه لغة؛ لأن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي كان الحكم للاستعمالي^(٣)، وما لا يخطر ببال المتكلم عند قصده التعميم إلا بالإخطار لا يحمل لفظه عليه^(٤)، ثم رفع من درجة هذه الدلالة إلى درجة القطع واليقين، ومن هنا فإن العام حينئذ لا يدخله التخصيص بحال^(٥).

ثم ختم حديثه بأن العرب سواء في معرفة المقصد في الاستعمال العربي الذي أنزل القرآن بحسبه، أما المقصد في الاستعمال الشرعي فالتفاوت حاصل في إدراكه، وألفاظ العموم بحسب الاستعمال الشرعي إنما تعم بحسب مقصد الشارع فيها^(٦)، والفهم في عموم الاستعمال متوقف على فهم المقاصد فيه^(٧)، وليس المبتدئ بعلوم الشريعة فيها كالمنتهي، ولا المشتغل بتفهم الشريعة وتحصيلها كمن ليس في تلك الدرجة، بل إن في ذلك ما يختص بمعرفته العارفون بمقاصد الشريعة ممن تبحر في إدراك معاني الشريعة واتسع في ميدانها باعه، وهو ما سماه بالمساق الحكمي الذي يمثل المنطق

(١) الموافقات: ٢٦٩/٣.

(٢) الموافقات: ٢٧١/٣.

(٣) الموافقات: ٢٦٩/٣.

(٤) الموافقات: ٢٧١/٣.

(٥) الموافقات: ٢٧٤/٣. وانظر: منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشَّاطِبيّ لعبد الحميد العلمي: ٢٨١.

(٦) الموافقات: ٢٧٥/٣.

(٧) الموافقات: ٢٧٥/٣.

التشريعي المبني على فهم سنن الشارع في التشريع ومقاصده في الأحكام^(١).

فاللفظ العام عنده يبقى على عمومه لا يلحقه تخصيص؛ لأن الصورة التي أخرجها التخصيص اللغوي غير داخلة في الاستعمال الشرعي والحقيقة الشرعية أصلاً، فلم تخرج من عموم اللفظ في النص الشرعي من حيث إنها لم تدخل في إطاره أولاً، لأن العبرة بدلالة اللفظ العام وما يستغرقه من أفراد إنما هي لمقاصد الشارع وللأصل الاستعمالي لا للأصل اللغوي لذلك اللفظ^(٢).

ومن أمثلة هذا النظر ما ساقه الشاطبي من عدم اعتبار إخراج جلد الكلب والخنزير من عموم قوله صلى الله عليه وسلم: «أَيُّهَا دَبِغُ فَقَدْ طَهَرَ»^(٣). تخصيصاً؛ لأن هذه الصورة المستثناة والمخرجة من العموم اللفظي غير داخلة بالمنطق الشرعي أصلاً، فكيف يقال: إن إخراجها من عموم اللفظ تخصيص؟^(٤) وهذه الصورة هي ما أطلق عليها العلماء: الصورة النادرة البعيدة^(٥)؛ لذلك اعتبرها الغزالي خارجة عن الفكر والذكر، ثم قال: «واتباع المعنى أولى من الجمود على محض الصيغة»^(٦)، ولا معنى لهذا المعنى الذي ذكره إلا منطق التشريع الذي يستبعد عن فكر المجتهد المتشبع بسنن المشرع. ما لا يقصده الشارع من الصور المستبعدة^(٧).

(١) الموافقات: ٣/ ٢٧٥.

(٢) انظر الموافقات: ٣/ ٢٩٢.

(٣) هذا لفظ الترمذي والنسائي. الترمذي في أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم (١٧٢٨). والنسائي في كتاب الفرع والعتيرة، باب جلود الميتة، رقم (٤٢٤١). وعند الموطأ ومسلم وأبي داود بلفظ: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر». الموطأ في الصيد، باب ما جاء في جلود الميتة. ومسلم في كتاب الحيض، باب إذا دبغ الإهاب فقد طهر، رقم (٣٦٦). وأبو داود في كتاب اللباس، باب ما جاء في إهاب الميتة، رقم (٤١٢٣).

(٤) الموافقات: ٣/ ٢٧٢.

(٥) شفاء الغليل للغزالي: ٨٥. والأشباه والنظائر لابن السبكي: ٢/ ١٢٥ وفرق بين النادرة وغير المقصودة، وبين أن النادرة يمكن أن تكون مقصودة وغير مقصودة، وغير المقصودة قد تكون نادرة وقد لا تكون نادرة.

(٦) شفاء الغليل للغزالي: ٨٧.

(٧) ومن صور الاجتهادات التي لا يقبلها منطق التشريع في هذا المجال: ما ذهب إليه بعضهم من القول بإخراج عروض التجارة من عموم الأموال التي تجب فيها الزكاة في قوله تعالى: ﴿تَحْذَرُونَ﴾.

المطلب الثاني: أثر المنطق التشريعي في تخصيص العام:

التخصيص عند القائلين به من العلماء هو : بيان لمراد صاحب النص من إطلاق اللفظ العام بأنه أراد به الخصوص لا العموم ؛ لذلك فإن المخصص - كما يقول الرازي - : هو إرادة صاحب الكلام، والذي يصير به العام خاصاً هو قصد المتكلم ^(١) ، وعليه فمدار التخصيص هو مقصد صاحب النص ومراده ؛ لذلك فقد اشترطوا في التخصيص شروطاً تتوافق مع هذا التصور لمفهوم التخصيص وحقيقته، بحيث يُعد الخروج عن هذا المفهوم مخالفة للمنطق التشريعي تستلزم عدم صحة هذا الاجتهاد في فهم النص، لأنه يتحول حينها إلى نسخ للنص لا بيان له، و الفرق بين النسخ والتخصيص؛ فالنسخ رفع للحكم من محل كان ثابتاً فيه، والتخصيص بيان للمحل الذي لم يكن الحكم ثابتاً فيه ^(٢) .

ومن هذه الشروط التي يظهر فيها أثر المنطق التشريعي في اشتراطها: عدم صحة تأخر التخصيص إلى ما بعد العمل بمدلول اللفظ العام ^(٣) ، حيث اعتبروا ذلك حيزاً فاصلاً بين ما يصح اعتباره تخصيصاً، وبين ما هو نسخ لا تخصيص ^(٤) ، وهذا باتفاق كل من الحنفية والجمهور، بل إن الزركشي - رحمه الله - حكى الإجماع بين

أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴿ فلفظ أموالهم يشمل بعمومه أموال التجارة وهو ما يتوافق مع منطق التشريع في فرض الزكاة، فالقول بعدم وجوب الزكاة فيها لا يقبله منطق التشريع الذي أوجب الزكاة فيما تخرجه الأرض من زروع وثمار، وفيما تتوالده البهائم من أنعام، وهو تخصيص لعموم النص بما لا يتوافق مع مراد الشارع وسننه في فرض الزكاة.

(١) المحصول للرازي: ٥٢٨/٢. والعقد المنظوم للقراي: ١١٦/٢. والبحر المحيط للزركشي: ٣٢٦/٤. وشرح الإسنوي مع حاشية المطيعي: ٢٧٣/٢.

(٢) العقد المنظوم للقراي: ٨٥/٢ و ٨٦. والإحكام للأمدى: ٤٦٦.

(٣) المحصول للرازي: ٥٢٩/٢. وشرح مختصر الروضة للطوفي: ٥٨٧/٢ و ٥٨٨. وكشف الأسرار للبخاري: ٣٠٧/١. والتقرير والتحبير لابن أمير الحاج: ٣٦/٣. وعلى فرض وجود من يقول بالجواز فإنه عند هؤلاء لم يقع. قال الزركشي في تشنيف المسامع في شرح قول التاج السبكي: « تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع وإن جاز » قال: «أي بناء على جواز تكليف ما لا يطاق». ٨٥٢/٢.

(٤) إرشاد الفحول للشوكانى: ٤١١/١.

أرباب الشرائع عليه ^(١) .

ورائد الأصوليين في ذلك : منطق التشريع القائم على عدم تجهيل المكلفين، بعدم تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه ^(٢) ، لأن تأخر بيان الشارع لمراذه من اللفظ العام . بأنه أراد من هذا اللفظ العام منذ وروده أولاً الخصوص لا العموم . إلى ما بعد العمل بمقتضى العموم في اللفظ، تأخير في بيان المراد منه إلى ما بعد الحاجة إليه، المتمثلة بالعمل بمقتضاه، وهذا عبث وتجهيل للمكلفين يأباه منطق التشريع المتوافق مع حكمة المشرّع، بل إنه يعتبر حينئذ من باب التكلّيف بما لا يطاق؛ لأنه لا يمكن الامتثال من غير بيان ^(٣) .

ومن هنا فإنهم لم يجوزوا تأخير التخصيص إلى ما بعد العمل باللفظ العام باتفاق ^(٤) ، واختلفوا في جواز تأخير التخصيص عن وقت الورود إلى ما قبل العمل به، والذي يُعبّر عنه بتراخي التخصيص عن وقت ورود اللفظ العام، لا تأخيره إلى ما بعد وقت العمل به؛ فذهب الجمهور إلى جواز ذلك ^(٥) ، في حين لم يجزّ الحنفية هذه الصورة ^(٦) ، وفي الحقيقة فإن المنطق التشريعي وتقديره كان هو رائد الفريقين في توجيه ما ذهبوا

(١) يقول . رحمه الله . في البحر المحيط : «كل ما يحتاج إلى تأخير البيان . من عام ومجمل ومجاز ومشارك وفعل متردد ومطلق . لتأخير بيانه حالان : الأول : أن يؤخر عن وقت الحاجة ؛ وهو الوقت الذي إن أخر البيان عنه لم يتمكن المكلف من المعرفة بما تضمنه الخطاب، وذلك كل ما كان واجبا على الفور؛ كالإيمان ورد المغصوب والودائع، لأن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به، ممتنع بناء على منع تكليف ما لا يطاق، ومن جوزه أجاز له لكن لا يقع، ولهذا نقل إجماع أرباب الشرائع على امتناعه» .

(٢) العقد المنظوم للقرافي : ١٤٧ / ٢ . وشرح الكوكب المنير للفتوحى : ٤٥١ / ٣ .

(٣) اللمع للشيرازي مع شرحه بغية المشتاق : ١٧٤ .

(٤) قال الزركشي في البحر المحيط : «يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالنسخ، وأما التخصيص فلا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالخصوص وفاقا» . البحر المحيط : ٣٢٩ / ٤ .

(٥) العقد المنظوم للقرافي : ٨٦ / ٢ و ١٤٧ وما بعدها . وتشنيف المسامع للزركشي : ٨٥٣ / ٢ .

(٦) الفصول في الأصول للجصاص : ٥١ / ٢ . و٤٨ قبلها، وبين أن تقييد المطلق كتخصيص العام في ذلك . وأصول السرخسي : ٣١٣ . وكشف الأسرار للبخاري : ١٠٩ / ٣ . والتقريب والتحبير لابن أمير الحاج : ٣٦ / ٣ . قال وهو المختار عند مشايخ العراق من الحنفية . وخالف في ذلك بعض المتأخرين من الحنفية .

إليه.

أما الحنفية : فقالوا: إن تأخير التخصيص عن وقت الورود - أو حال الخطاب كما يقول الجصاص - وإن كان قبل العمل بالعام هو تجهيل للمكلف، لأن المكلف مطالب بالعلم والاعتقاد قبل العمل، فمنطق التشريع القائم على عدم تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه وعدم تجهيل المكلفين يأبى تأخير البيان عن وقت العلم باللفظ العام لا عن وقت العمل به فحسب^(١)، كما أن دلالة العام القطعية عندهم تحتم عدم قبول تأخر الدليل المخصص؛ لأن القطعية تنافي احتمال ورود الدليل المخصص، ونفي احتمال وروده يعني أنه إذا ورد بعد ذلك ولم يكن مقارناً للعام في الورود فهو نسخ للعام لا تخصيص له^(٢).

وأما الجمهور : فإنهم قالوا: إن ثمرة العلم بالنص العام ومقصوده هو العمل بمضمونه، وتأخير بيان التخصيص إلى ما قبل حلول وقت العمل بالعام لا يعتبر تأخيراً للبيان عن وقت الحاجة إليه، وإن كان ذلك بعد ورود اللفظ العام والعلم به؛ لأن الحاجة إنما تتمثل في العمل بهذا النص لا مجرد العلم به، والتأخير إلى ذلك الحين لا يُخلّ بالامتثال^(٣).

ونظر الإمام الشاطبي الذي أسلفناه بمنأى عن هذا الخلاف؛ لأنه يرى أن اللفظ العام يعتمد في عمومته على مقاصد الشارع الاستعمالية والتي يفهم المجتهد العالم بمقاصد الشريعة المراد منها منذ ورودها، لذلك عدّ رحمه الله البحث في جواز العمل بالعام قبل البحث عن الدليل المخصص مما لا فائدة فيه^(٤).

لذلك نجد أن المنطق التشريعي يحتم على المجتهد إدراج العامل الزمني قبل القول بالتخصيص، أو إخراج بعض أفراد اللفظ العام عن مظلة العموم، واعتبارها غير

(١) الفصول للجصاص: ٥١ / ٢. والمناهج الأصولية للدريني: ص ٤٢٥.

(٢) أصول السرخسي: ٣١٣.

(٣) انظر: اللمع للشيرازي مع شرحه بغية المشتاق للفاداني: ١٧٥. وحاشية العطار على شرح المحلى: ٧٨ / ٢.

(٤) الموافقات: ٣ / ٣٠٨.

مقصودة شرعاً بالحكم الذي وردت فيه صيغة العموم.

المطلب الثالث: أثر المنطق التشريعي في مخصصات العموم:

ترتبط المخصصات وأنواعها بمعنى التخصيص الذي تم بيانه في النقطة السابقة، وأنه بيان لمراد المتكلم، وليس إخراج ما كان داخلاً في النص أولاً، ومعنى هذا: أنه لا بد من اعتبار منطق التشريع في فهم مدلولات ألفاظه، التي منها ألفاظ العموم الدالة على الشمول والاستغراق؛ لأن الإيغال في اعتبار العموم في صور غير مقصودة للشارع، أو مخالفة لسياق النص وواقع التشريع، يناقض منطق التشريع، ويجعل من إدخال هذه الصور في حكم العموم تكلفاً ممجوجاً يأباه الفهم السوي للخطاب.

وعليه، فإنه يمكن تصنيف بعض المخصصات ضمن المنطق التشريعي. الذي نحن بصددته في هذا البحث. على النحو التالي:

أولاً: التخصيص بمنطق التخاطب بين الشارع والمكلفين: ويندرج تحته التخصيص بالعرف والسياق.

ثانياً: التخصيص بمنطق التشريع: ويندرج تحته التخصيص بالمصلحة ومقاصد الشارع.

وسنتناول كل واحد من هذه الجوانب على حدة؛ للوقوف على حقيقة العلاقة بين المنطق التشريعي الذي نحن بصددته، وبين هذه المخصصات دون الخوض في تفاصيل المسائل الأصولية المذكورة في كتب الأصول.

أولاً: التخصيص بمنطق التخاطب:

ومضمون هذا النوع من المخصصات: أنه بيان لمراد الشارع من ألفاظ العموم بالاعتماد على الطرف المتلقي للخطاب باعتباره الطرف الثاني الذي لا بد من وجوده حتى يسمى النص خطاباً، وهذا هو التخصيص بالعرف، أو أنه التخصيص بما يقتضيه انسجام النص مع السياق الذي ورد فيه، وهذا هو التخصيص بالسياق، أو التخصيص بما يقتضيه الواقع الذهني القائم عند ورود النص، وهو ما يسميه

الأصوليون: التخصيص بإخراج الصورة النادرة غير المرادة من دلالة العموم في اللفظ، وبيان هذا تفصيلاً:

أن العرف القولي يمثل - حقيقة - لغة التواصل بين المتكلم والسامع، فاللغة هي رموز صوتية عرفية تعارف عليها مجموعة من الناس في التعبير عن مكنون مقاصدهم وأفكارهم، وعليه فإن العرف الذي كان قائماً عند نزول النص فوعى مدلولاته القوم الذين تلقوه: هو المعنى الصحيح الذي أراده الشارع، وهذا العرف لا يكاد يخالف فيه أحد من العلماء^(١).

ومما يستفاد من هذا: أنه لا يصح التخصيص بالعرف إلا إذا كان سائداً مقارناً أو سابقاً مستمراً لزمان ورود النص، أما الطارئ فلا يصح ولا يقبل التخصيص به بحال عند جميع العلماء^(٢).

ومعنى هذا: أن العامل الزمني لهذا العرف المخصص يكتسب أهمية خاصة في اعتباره قرينة لمراد الشارع من اللفظ العام؛ لأن العرف الطارئ بعد زمن ورود النص وبعد مضي جيل تلقي الخطاب الأول، لا علاقة له بمراد المخاطب عندما خاطب الأوائل بعرفهم، وهذا ما يقتضيه المنطق التشريعي المتوافق مع مقتضيات العقل والمنطق.

فالعرف الطارئ بعد زمن صدور النص - سواء أكان النص نصاً قرآنياً أو نص حديث نبوي أو نصاً من كلام الناس وعقودهم - لا يصلح لتخصيص النص السابق بحال^(٣)؛ لأن هذا يعد خروجاً عن مراد صاحب النص وتحريفاً لكلامه، لا تفسيراً وبياناً له؛ لأن مراد صاحب النص يتمثل في المعنى المكنون في ألفاظ النص الذي خاطب

(١) مالك لأبي زهرة: ٢٣٩ و ٢٤٠. والمناهج الأصولية للدريني: ٤٥٠. وتخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية عند الأصوليين للدكتور خليفة بابكر الحسن: ١١٩. وانظر الفرق بين العادة القولية والعادة الفعلية والقول بالتخصيص بالقولية دون الفعلية عند القرافي في العقد المنظوم: ٢٧٣/٢ وما بعدها. والبحر المحيط للزركشي: ٤/ ٥١٩. وما بعدها.

(٢) العقد المنظوم في الخصوص والعوم للقرافي: ٢/ ٢٩٦. و٢/ ٣٧٣ حيث قال رحمه الله: «وكذلك يمتنع التقييد. كما يمتنع التخصيص. بالعوائد المتأخرة مطلقاً. ثم قال: وما علمت في ذلك خلافاً».

والبحر المحيط للزركشي: ٤/ ٥٢٢. وتخصيص النصوص لخليفة بابكر الحسن: ١٢٢.

(٣) العقد المنظوم للقرافي: ٢/ ٢٩٦.

به المكلفين وقت مخاطبتهم، لا المعنى الذي يصطلح ويتعارف عليه قوم أو فئة ما بعد صدور النص بزمان، وإلا لتبدلت الأحكام ومدلولات النصوص بتبدل الأزمان، ولتغيرت معاني الألفاظ والمراد بها في عرف الناطقين بها بمرور الأوقات، وهذا ما حذر منه النبي صلى الله عليه وسلم حين قال: «يشرب ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها»^(١).

وهذا يؤدي من جهة أخرى إلى ما اتفق العلماء على بطلانه من كون الأحكام الشرعية ترتبط بالأسماء ومباني الألفاظ لا بالحقائق والمسميات والمعاني، وهذا يناقض منطق التشريع في تشريعه مناقضة تامة، ولهذا كان بطلان التخصيص بالعرف القولي الطارئ محل اتفاق بين العلماء؛ لما يؤدي إليه من تغيير للأحكام وقلب لحقائق التشريع وتحريف لمرااده.

أما العرف القولي السابق المستمر. دون المنقطع. إلى زمن ورود النص، أو المقارن القائم وقت وروده^(٢)، فإن التخصيص به ينسجم تمام الانسجام مع المنطق التشريعي القاضي بمخاطبة أهل اللسان بلسانهم وبما يدل عليه من معان ومدلولات، لأن المعاني التي أقرها العرف حينئذ هي المعاني المفهومة بين طرفي الخطاب، وإلا كان خطابهم مناقضاً لمفهوم اللغة التي هي أصلاً وسيلة التواصل المتفق عليها بين جماعة المتكلمين والسامعين، وفي هذا يقول الشاطبي: «فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف: فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه»^(٣)، وبهذا ندرك مناقضة ما يعرف بمدرسة القراءة المعاصرة لأسس وقواعد تفسير النصوص وفهم دلالات الألفاظ، وإن تلبست بلبوس المعاصرة والتجديد.

(١) رواه أبو داود في الأشربة، باب الداذي، رقم (٣٦٨٨). والنسائي في الأشربة، باب منزلة الخمر، رقم (٥٦٥٨).

(٢) العقد المنظوم للقرافي: ٢/٢٩٦.

(٣) الموافقات: ٢/٨٢.

وأما التخصيص بالسياق ^(١) : فالعبرة فيه بمنطق وحدة النص الذي ورد فيه اللفظ العام؛ حيث يقتضي منطق التخاطب انسجام اللفظ مع النص في السياق الذي ورد فيه، وتفسير النص بما يخالف سياقه لا يمكن أن يكون تعبيراً صادقاً عن مراد المتكلم؛ لأن بتر الكلمات عن سياقها وتحميلها معاني جديدة لا تتوافق مع السياق الذي وردت فيه . لا يمكن أن يقره منطق التخاطب في تفسير وبيان المراد من هذه الكلمات والألفاظ، والتخصيص إنما هو بيان لمراد المتكلم من اللفظ العام منذ وروده . كما سبق بيانه . فيجب تخصيص كلامه بما يتوافق مع السياق الذي ورد فيه، يقول ابن دقيق العيد فيما نقله عنه الزركشي: « لأن السياق مبین للمجملات ، مرجح لبعض الاحتمالات ومؤكد للواضحات، قال: فليتنبه لهذا ولا يغلط فيه، ويجب اعتبار ما دل عليه السياق والقرائن؛ لأن بذلك يتبين مقصود الكلام» ^(٢) .

وفي هذا يقول الشافعي رحمه الله تعالى: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر، ويستغني بأول هذا منه عن آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهر يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله" ^(٣) .

فالسباق يعطي جو النص العام، فيحدد معاني الألفاظ ضمن ذلك الإطار، بحيث يصير استنتاج المعاني المخالفة له غريبة غير مستساغة يأبأها منطق الخطاب

(١) انظر: البحر المحيط للزركشي: ٥٠٣/٤ .

(٢) البحر المحيط للزركشي: ٢٩٠/٤ . وللعز بن عبد السلام رحمه الله كلام مشابه لما ذكره ابن دقيق العيد . وفي هذا المقام يقول الشوكاني: «والحق: أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد، كان المخصص هو ما اشتمل عليه من ذلك، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص». إرشاد الفحول: ١/٤٦١ .

(٣) الرسالة للشافعي: ٥٠/١ .

والتخاطب الذي يستدعي الانسجام بين جميع الأحكام في ذلك النص .

ومما يمكن اعتباره من التخصيص بمنطق التخاطب أيضاً ما سبقت الإشارة إليه من التخصيص بإخراج الصورة النادرة غير المقصودة من اللفظ العام، التي سبق التمثيل لها بتخصيص الإهاب في قوله صلى الله عليه وسلم : "أيما إهاب دبغ فقد طهر"^(١) ، بما سوى جلد الكلب والخنزير؛ فهذه الصورة غير الملحوظة لندرتها مع ما انضاف إلى ذلك من عدم كونها مرادة عند إطلاق الحكم، لا يصح إقحامها ضمن دائرة العموم المقصودة شرعاً وإن اندرجت فيها باللغة؛ لأن اتباع المعنى أولى من الجمود على محض الصيغة كما يقول الغزالي .

وهذا إنما يدل على اعتماد المنطق التشريعي في فهم خطاب الشارع، والانضباط بحدوده عند الاجتهاد في فهم النص، وبيان مراد الشارع في نصوصه وأحكامه .

ثانياً: التخصيص بمنطق التشريع:

ورائد هذا النوع من التخصيص : مقاصد الشريعة، ويتحقق ذلك من خلال التخصيص بالمصلحة المقصودة المعتبرة شرعاً، على ضوء مقاصد الشريعة التي تضافرت الأدلة المنتشرة في سائر فروع الشريعة على إقرارها وإثباتها ، لذلك فإن منطق التشريع يدل على أن مراد الشارع من ألفاظه . التي منها اللفظ العام . يتوافق مع مقاصد الشارع في تلك الأحكام، وهذه النتيجة هي في الحقيقة نتيجة لا مفر منها في التخصيص الذي نحن بصددده؛ لأنه . أي التخصيص . بيان لإرادة المتكلم من اللفظ العام، والمخصّص - في الحقيقة - هو إرادة المتكلم - كما يبين الرازي - وهذا يعني أن مقصود الشارع المتمثل بالحكمة من تشريع الحكم، والمصلحة المتوخاة منه، ومقصوده من الكلام، تمثل إرادته المخصّصة لما أطلقه من ألفاظ عامة .

ومن أمثلة هذا النوع من المخصّصات: التخصيص بالضرورة المفضية إلى التخفيف

(١) سبق تخريجه .

والترخص، فمحل الضرورة مستثنى من الأحكام العامة ^(١) ، تحقيقاً لمصلحة الضروري الذي مسّته تلك الضرورة، وهذا مطّرد في سائر الأحكام إلا ما نص العلماء على عدم إباحته عند الضرورة؛ كالإكراه على قتل النفس بغير حق لضرورة حفظ نفس المكره، فمنطق التشريع العام القائم على حفظ هذه الضروريات يحتمّ على المجتهد - عند الاجتهاد في فهم النص العام - استثناء هذه الصور من الحكم العام وإن كانت داخلة في سور العموم بقوة اللفظ.

المبحث الثالث: أثر المنطق التشريعي في قواعد حمل المطلق على المقيد:

اختلف الأصوليون فيما يقتضيه منطق التشريع في التعامل مع المطلق والمقيد من النصوص، فذهب الجمهور إلى أن من مقتضيات وحدة المنطق التشريعي في النصوص أن تحمل كلها على محملٍ واحدٍ يبيّن بعضها فيه بعضاً على وجه متكامل، ومن وجوه هذا البيان التكاملي أن تحمل النصوص المطلقة على النصوص المقيدة؛ لذلك كان الأصل عندهم - أي الجمهور - هو حمل المطلق على المقيد ^(٢) ، وعدم الحمل - بأن يجري المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده كل في موضعه - خلاف الأصل، لا القاعدة، وذلك لوحدة مصدر هذه النصوص، وصدورها عن الحكيم الخبير الذي لا تناقص في أحكامه وشرعه، كما لا تفاوت في خلقه وتدبيره سبحانه وتعالى.

كما أن في حمل المطلق على المقيد إعمالاً لكلا الدليلين المطلق والمقيد، وفي عدم الحمل إهمالاً للمقيد، وإعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر ^(٣) .

أما أصوليو الحنفية: فإنهم ذهبوا في ذلك مذهباً آخر حين لم يجوزوا - كما يقول ابن الهمام ^(٤) - حمل المطلق على المقيد إلا ضرورة، والحنفية ينسجمون في ذلك مع مذهبهم في عدم الاعتداد بالمفهوم المخالف ^(٥)؛ لأن القيد الوارد في اللفظ المقيد يدل

(١) المناهج الأصولية للدريني: ٤٧٠.

(٢) المناهج الأصولية للدريني: ص ٥١٥.

(٣) المحصول للرازي: ٦١٥/٢.

(٤) التحرير لابن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير: ٢٩٤/١.

(٥) التقرير والتحبير: ٢٩٧/١.

بالمفهوم المخالف على انتفاء القيد عند انتفاء الحكم، وهم لم يعتبروا ذلك حجة، فلم يروا ضرورة في حمل المطلق على المقيّد إلا في بعض الحالات التي سيأتي الحديث عنها.

المطلب الأول: أثر المنطق التشريعي في المسائل المتفق عليها في حمل المطلق على المقيّد:

ذهب جمهور الأصوليين - انطلاقاً من مبدأ حمل المطلق على المقيّد - إلى تقييد المطلق بالقيد الوارد في اللفظ المقيّد فيما إذا اتحد الحكم والسبب في كلا النصين، وكان هذا موضع اتفاق بين جمهور أهل الأصول ووافقهم في ذلك الحنفية أيضاً إلا أنهم اشترطوا ورود النصين معاً أو جهل تاريخ ورودهما ^(١)؛ وذلك لأن وحدة المنطق التشريعي في النصوص التشريعية تقتضي أن تكون هذه النصوص وحدة واحدة، وبمثابة نص تشريعي واحد؛ فما دام الحكم في كلا النصين واحد، والسبب فيهما واحد فليس ثمة من معنى للمغايرة في الحكم عند الإطلاق والتقييد بين النصين.

أما الحنفية: فإنهم رأوا أن الضرورة تقضي في مثل هذه الحالة بحمل المطلق على المقيّد؛ لأن النصين المتعارضين إذا جهل تاريخ ورودهما فإنه يصار عندهم إلى الجمع، والجمع هنا يكون بحمل المطلق على المقيّد، أما إذا كان النصان قد وردا معاً، فإنه يحمل المطلق على المقيّد عندئذ قولاً واحداً؛ ضرورة أن السبب الواحد لا يوجب حكماً متنافيين في وقت واحد ^(٢)؛ ولأن القيد يكون حينئذ بياناً من الشارع أنه أراد من المطلق ما جاء في النص المقيّد ^(٣).

فعندما نجد الشارع ينص على تحريم الدم مطلقاً في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهَلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ ^(٤)، ثم نجده ينص على تحريم الدم مقيداً بكونه مسفوحاً في نص آخر قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ

(١) كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري: ٢/٢٩٠، التقرير والتحبير: ١/٢٩٤. وإرشاد الفحول:

للشوكاني: ٢/٤٧٨. وتفسير النصوص: لأديب الصالح: ٢/١٧٥.

(٢) التقرير والتحبير: ١/٢٩٤.

(٣) كشف الأسرار: ٢/٢٩٠.

(٤) المائدة: ٣.

يَطْعُمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيِّتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ۖ ﴿١﴾ فإن المجتهد لا يملك إلا أن يقول : إن المحرم هو الدم المسفوح ، وهو المراد بلفظ الدم المطلق المحرّم في النص الأول ، لأن الحكم في النصين واحد هو التحريم ، وسببه في كلا النصين واحد هو الضرر الحاصل من تناول هذا الدم ، وذلك تماشياً مع المنطق التشريعي الذي يقتضي اتساق الأحكام في سائر نصوص التشريع على وزان واحد ونسق واحد .

وعندما نجد نصين تشريعيين يتعلقان بموضوع واحد ، مختلفين في الحكم ، مختلفين في سبب هذا الحكم في كلا النصين ، فإن المنطق التشريعي يحتم على المجتهد عدم حمل المطلق في النص الأول على المقيد في اللفظ الثاني ؛ لأن صورة المسألة في النص الأول وحقيقتها مغايرة لصورة المسألة في النص الثاني وإن اتفقا في محل الحكم وموضعه ، فالنص الذي تناول الأيدي بحكم الغسل بسبب إرادة القيام إلى الصلاة مع وجود الحدث ، لا يرتبط من قريب ولا بعيد بالنص الذي تناول الأيدي ؛ بحكم القطع بسبب السرقة ، حتى ولو كان محل الحكم في النصين واحداً وهو الأيدي ، لذلك اتفق العلماء على عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة ^(٢) ، ومسوّغ التفريق بين ما اتفقوا عليه في هذه الحالة وما اتفقوا عليه في الحالة السابقة إنما هو المنطق التشريعي في فهم النصوص والتعامل معها .

المطلب الثاني: أثر المنطق التشريعي في المسائل المختلف فيها في حمل المطلق على المقيد:

اختلف الأصوليون في حمل المطلق على المقيد في ثلاث حالات ، هي : اختلاف النصين في الحكم واتفقهما في السبب ، واختلاف النصين في السبب واتفقهما في الحكم ، وهاتان الحالتان فيما إذا كان الإطلاق والتقييد في الحكم نفسه ، والحالة الثالثة هي

(١) الأنعام : ١٤٥ .

(٢) الإحكام للآمدي : ٣٩٦ . وكشف الأسرار : ٢ / ٢٨٧ . وشرح مختصر الروضة للطوفي : ٢ / ٦٤٤ . وإرشاد الفحول للشوكاني : ٢ / ٤٧٨ .

عندما يكون الإطلاق والتقييد في سبب الحكم لا في الحكم، فنجد أن الخلاف في المسألة الأولى منحسر، وفي الثانية والثالثة مشتهر.

ففي المسألة الأولى: نجد الأصوليين يكادون يتفقون على تغليب جانب الاختلاف في الحكم على جانب الاتفاق في السبب، فلا يحملون المطلق على المقيّد في النصين ^(١)، كما في قوله تعالى في الوضوء: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ ^(٢). مع قوله تعالى في التيمم: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾ ^(٣)، إذ الحكم في النص الأول هو: الغسل للوضوء، وفي النص الثاني هو المسح للتيمم، فهما مختلفان، والسبب في كلا النصين واحد، هو إرادة القيام إلى الصلاة مع وجود الحدث، فالمنطق التشريعي يقضي بأن اختلاف الحكم في النصين يخرم موجب اتحادهما، فالغسل غير المسح، والمقدار الواجب بالأول ليس هو المقدار الواجب بالثاني، واتحاد السبب في النصين لا يستلزم اتحاد المقدارين فيهما نظراً لاختلاف الحكم في كل منهما.

وفي المسألة الثانية: - وهي اتفاق النصين في الحكم واختلافهما في السبب - نجد أن الخلاف فيها مشتهر وواسع بين العلماء، وآثاره في الفروع الفقهية بيّنة واضحة، فذهب الجمهور من أهل الأصول إلى حمل النص المطلق على النص المقيّد إذا اتفق النصاب في الحكم، وإن اختلفا في السبب ^(٤)، ففي قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾ ^(٥) نجد لفظ الرقبة مقيّداً بوصف الإيمان، في حين نجد ذلك النص مطلقاً عن هذا الوصف في كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا﴾ ^(٦)، فالحكم في النصين واحد هو الإعتاق،

(١) الإحكام للأمدى: ٣٩٦ ونفى الخلاف في هذه المسألة. وكشف الأسرار للبخاري: ٢/٢٨٧. والتلويح على التوضيح للتفتازاني: ١/١١٧. وشرح الكوكب المنير للفتوحى: ٣/٣٩٥.

(٢) المائدة: ٦.

(٣) المائدة: ٦.

(٤) المحصول للرازي: ٢/٦١٦. والإحكام للأمدى: ٣٩٧. وشرح جمع الجوامع للمحلي وحاشية العطار عليه: ٢/٨٦. وشرح الكوكب المنير: ٣/٤٠٢.

(٥) النساء: ٩٢.

(٦) المجادلة: ٣.

في حين أن السبب في النصين مختلف: ففي النص الأول: السبب هو القتل الخطأ، وفي النص الثاني: السبب هو: الظهار.

فذهب الشافعية إلى أن وصف الإيमान وصف لا بد من تحققه في كلا النصين حملاً لمطلقهما على مقيدّهما؛ إعمالاً لمبدأ وحدة النصوص التشريعية الذي يقتضيه منطق التشريع، وأعاد الرازي والآمدّي ذلك إلى القياس^(١).

في حين نجد الحنفية يرون أن تحقيق المنطق التشريعي يقضي بالتفريق بين النصين إطلاقاً وتقييداً، وفي عدم حمل اللفظ المطلق على اللفظ المقيد فيهما^(٢)، وذلك لما يوميء إليه اختلاف السبب في النصين من مبرر للاختلاف في الحكم^(٣)، ولا سيما إن علمنا أن الاختلاف في الإطلاق والتقييد يستلزم - بالضرورة - الاختلاف في التخفيف والتشديد؛ ففي التقييد تشديد على المكلف، وفي الإطلاق تخفيف عنه، واختلاف السبب الموجب للحكم يناسب اختلاف الحكم تشديداً وتخفيفاً؛ فالسبب الموجب للإعتاق في القتل الخطأ ليس بوزان السبب الموجب للإعتاق في الظهار من حيث المسؤولية، فلا يصح أن يقال: إن الوحدة التشريعية للنصوص توجب الاتحاد في النصين إطلاقاً وتقييداً لمجرد الاتفاق في الحكم، على الرغم من الاختلاف في سبب هذا الحكم في كلا النصين، وهذا السبب يمثل في الحقيقة - زيادة في المسؤولية تسوّغ الاختلاف في التشديد والتخفيف بين الكفارتين.

كما أن تشوف الشارع إلى التئام نسيج الأسرة بعد إصابته بما صدر عن الزوج من ظهار يناسبه التخفيف في الكفارة التي يتوقف عليها استمرارية الأسرة، في حين أن القتل الخطأ يناسبه التشديد لما أدى إليه من فوات نفس وإزهاق روح، ولعل منطق الحنفية في إعمال المنطق التشريعي هنا أعمق في الأثر وأقوى في المعنى من منطق

(١) المحصول للرازي: ٦١٦/٢. والإحكام للآمدّي: ٣٩٧. والمناهج الأصولية للدريني: ص ٥٢٣.

(٢) أصول السرخسي: ٢٠٨. وكشف الأسرار للبخاري: ٢٨٧/٢. والتلويح للتفتازاني: ١١٩/١.

شرح جمع الجوامع للمحلي: ٨٦/٢.

(٣) أصول السرخسي: ٢٠٩.

الشَّافِعِيَّة فِيهِ .

وأما في الحالة الثالثة: وهي ما إذا كان الإطلاق والتقييد في سبب الحكم لا في موضوعه . كما هو الأمر في الحالات السابقة . وكان الحكم في النصين واحداً ، ومثال هذه الحالة : ما ورد في صدقة الفطر ؛ حيث جاء في بيان سبب وجوب زكاة الفطر . الذي هو الشخص الذي يمونه المزكي ^(١) . روايتان ؛ أولاهما غير مقيدة بالمسلمين ^(٢) ، والثانية مقيدة بالمسلمين ^(٣) ، فذهب الجمهور إلى حمل المطلق على المقيد ^(٤) ؛ فلم يوجبوا الزكاة فيمن لم يكن مسلماً من الأشخاص الذين يمونهم المزكي ^(٥) ، وذهب الحنفية إلى عدم الحمل ^(٦) ؛ فأوجبوا الزكاة فيمن له عليه ولاية ، سواء أكان المولى عليه مسلماً أم غير مسلم ^(٧) .

وقد اتسق منهج الحنفية في عدم حمل المطلق على المقيد هنا مع منهجهم في عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة ، وهذا يدل على وحدة المنطق التشريعي في الاجتهاد في فهم النص عند العلماء ، ولو أنهم قالوا بحمل المطلق على المقيد في هذه الحالة لكانوا مخالفين لمنطق الاجتهاد الذي ساروا عليه هناك ، وتوضيح ذلك :

أن مفهوم المخالفة يقضي بنفي الحكم المقيد بقيد عند انتفاء ذلك القيد ، وهذا يعني أن الرواية المقيدة بقيد تخالف إطلاق الرواية المطلقة ، فيكون اللفظ المطلق مخالفاً للمفهوم المخالف المستفاد من اللفظ المقيد ، فعندما نص الشارع على وجوب صدقة الفطر في شخص يمونه المزكي من المسلمين ، دل مفهوم المخالفة على عدم وجوب صدقة الفطر

(١) أصول السرخسي : ٨٤ .

(٢) رواه البخاري في كتاب الزكاة ، باب صدقة الفطر على العبد وغيره من المسلمين ، رقم : (١٥٠٤) ، ١٣٠ / ٢ . ومسلم في الزكاة ، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ، رقم : (٩٨٤) ٦٧٧ / ٢ .

(٣) رواه البخاري في الزكاة ، باب صدقة الفطر على الكبير والصغير ، رقم : (١٥١٢) ، ١٣٢ / ٢ . ومسلم في الزكاة ، باب زكاة الفطر على المسلمين من التمر والشعير ، رقم : (٩٨٤) ٦٧٧ / ٢ .

(٤) البحر المحيط للزركشي : ١٢ / ٥ .

(٥) شرح مسلم للنووي : ٥٩ / ٧ . وحاشية الصاوي على الشرح الصغير : ٦٧٣ / ١ . والمغني لابن قدامة : ٨٠ / ٣ .

(٦) أصول السرخسي : ٢٠٩ . وعمدة القاري للعيني : ١١١ / ٩ . وفتح القدير لابن الهمام : ٢٨٩ / ٢ .

(٧) بدائع الصنائع للكاساني : ٧٠ / ٢ . والهداية للميرغيناني : ١١٤ / ١ .

فيمن يموّنه المزكي من غير المسلمين، وهو ما يقتضيه حمل الرواية المطلقة على الرواية المقيدة، وهذا يخالف الرواية المطلقة التي أوجب صدقة الفطر في كل من يموّنه المزكي مطلقاً من المسلمين وغيرهم، لذلك كان عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة عندهم متناسقاً تماماً مع منهجهم في عدم الاحتجاج بمفهوم المخالفة^(١).

ويظهر أن إعمال الجمهور للمنطق التشريعي في هذه الحالة كان أبلغ من إعمال الحنفية له، فحمل الرواية المطلقة على المقيدة في حديث صدقة الفطر تستلزمه وحدة النصوص التشريعية ما دام موضوع الروايتين واحداً، بل إن عدم حمل المطلق على المقيد لا يعني سوى إهدار القيد المنطوق به والمنصوص عليه، وإعمال محل السكوت^(٢)، والمنطق التشريعي يقضي بتقديم محل النطق والتصريح؛ على محل السكوت والدلالة حسب القاعدة المقررة: لا عبء للدلالة في مقابلة التصريح. لذلك كان مذهب الجمهور في حمل المطلق على المقيد فيما كان موضوعه وحكمه واحداً من النصين وجاء الإطلاق والتقيد في سبب الحكم أوفق مع مقتضى المنطق التشريعي من مذهب الحنفية في هذه المسألة.

وعندما اعتُرض على الحنفية بحديث: «وفي صدقة الغنم في سائمتها»^(٣)، حيث اشترطوا السوم في الغنم كما هو مذهب الشافعية، وكان مقتضى مذهبهم في عدم حمل المطلق على المقيد أن يوافقوا المالكية بعدم اشتراط السوم لحديث: «في الغنم في كل أربعين شاة شاة»^(٤)، أجابوا عن هذا الاعتراض بأن صفة السوم هنا أصبحت بمنزلة العلة في وجوب الزكاة، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، لذلك لم تجب الزكاة في غير السائمة من الأنعام^(٥)، لذلك أخرجوا المسألة عن باب التقيد وقواعده، كما استندوا إلى استصحاب الأصل، وهو عدم الوجوب، فرجحوا الرواية التي يؤيدها الأصل على الرواية الموجبة للزكاة في الكل، فتوافقوا مع الشافعية في الفرع الفقهي وإن خالفوهم في المستند الأصولي لهذا الفرع^(٦).

(١) انظر: أصول السرخسي: ٢٠٠.

(٢) تفسير النصوص لأديب الصالح: ١٧٠/٢.

(٣) رواه البخاري في الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم: (١٤٥٤) ١١٨/٢.

(٤) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم: (١٥٦٨)، ٩٨/٢.

(٥) أصول السرخسي: ٢٠١.

(٦) انظر: تفسير النصوص لأديب الصالح: ١٧٢/٢ وما بعدها.

الخاتمة

بعد هذه الجولة في سبر أثر المنطق التشريعي في الاجتهاد في بيان النص تخصيصاً لعمومه وتقييداً لإطلاقه نستخلص النتائج التالية:

أولاً: يُعد بيان المراد من النصوص الشرعية هدفاً محورياً في نظر المجتهدين واجتهادهم، وهو ما يظهر في مدونات علم الأصول منذ نشأتها الأولى.

ثانياً: الاجتهاد البياني لون من ألوان الاجتهاد، لا يتوقف عند موارد النص، بل يخترق دائرتها ويلج فيها لبيان مراد الشارع فيما نص عليه من أحكام، ومن هذه الأدوات الاجتهادية البيانية: تخصيص العام وتقييد المطلق.

ثالثاً: المنطق التشريعي مصطلح معاصر من حيث الصياغة، قديم من حيث التطبيق، حاضر في أذهان المجتهدين من حيث الاجتهاد، استنبطته قواعدهم الأصولية وإن لم تصرح به، كما أن تجاوزه يؤدي إلى الشذوذ عن نسق التشريع، وما يقتضيه الذوق الاجتهادي، لمن فقه الشريعة وتشبع بمقاصدها وأدرك سنن المشرع في تشريع أحكامه، وتبيان حاله وحرامه.

رابعاً: اختلف الأصوليون في دلالة العام، وكان المنطق التشريعي حاضراً فيما توصلوا إليه من نتائج على الرغم من الخلاف القائم بينهم في ذلك، وهو ما ظهر بوضوح - أيضاً - في بيان مفهوم التخصيص وحقيقته، وفي بعض الأدلة التي تصلح للاستدلال بها في تخصيص الأحكام.

خامساً: اتسع الخلاف بين الحنفية والجمهور من أهل الأصول في حمل المطلق على المقيّد، ونجم عن ذلك خلاف في الفروع الفقهية، ومع ذلك كان المنطق التشريعي حاضراً فيما ذهب إليه كل من الفريقين في هذه المسألة، وللمنطق التشريعي أثر واضح في الترجيح بين أقوالهم في هذه المسألة.

المصادر والمراجع

١. الإحكام في أصول الأحكام: الأمدى: علي بن محمد، ط ١، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٩هـ.
٢. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: الشوكاني محمد بن علي بن محمد، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، ط ١، القاهرة، ١٤١٨هـ.
٣. الأشباه والنظائر ابن السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تحقيق: عادل عبد الموجود، د. ط، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٢هـ.
٤. أصول السرخسي: السرخسي: شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، ط ١، بيروت، دار الفكر، ١٤٢٥هـ.
٥. الإعتصام: الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، تحقيق: سليم الهلالي، ط ١، جدة، دار ابن عفان، ١٤١٢هـ.
٦. البحر المحيط في أصول الفقه: الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، دار الكتب.
٧. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني: علاء الدين أبو بكر بن مسعود، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ.
٨. بغية المشتاق في شرح اللمع لأبي إسحاق: الفاداني: محمد ياسين، تحقيق: أحمد درويش، ط ٢، دمشق، دار ابن كثير، ١٤٣٢هـ.
٩. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي على الشرح الصغير: الصاوي: أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، د. ط، بيروت.
١٠. تخصيص النصوص بالأدلة الاجتهادية عند الأصوليين: د. خليفة بابكر الحسن، ط ١، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٤١٣هـ.
١١. تشنيف المسامع بجمع الجوامع: الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله بن

- بهادر، تحقيق: د. سيد عبد العزيز، ط ١، القاهرة، مكتبة قرطبة، ١٤١٨ هـ.
١٢. تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: محمد أديب الصالح: ط ٥، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٢٩ هـ.
١٣. التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام: ابن أمير الحاج: شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الحنفي، ط ٢، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣ هـ.
١٤. التلويح على التوضيح: التفتازاني: سعد الدين مسعود بن عمر، د. ط، القاهرة، مكتبة صبيح، د. ت.
١٥. الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: أبو عبد الله محمد بن أحمد، تحقيق: أحمد البردوني، ط ٢، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٨٤ هـ.
١٦. حاشية الدسوقي على التذهيب المسماة: التجريد الشافي على تذهيب المنطق الكافي: الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة، د. ط، القاهرة، مكتبة البابي الحلبي، ١٣٥٥ هـ.
١٧. الرسالة: الشافعي: الإمام محمد بن إدريس، تحقيق: أحمد شاکر، ط ١، القاهرة، مكتبة الحلبي، ١٣٥٨ هـ.
١٨. سنن أبي داود: السجستاني: أبو داود سليمان بن الأشعث، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، د. ط، بيروت، المكتبة العصرية، د. ت.
١٩. سنن الترمذي: الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، تحقيق: أحمد شاکر وآخرين، ط ٢، القاهرة، مكتبة البابي الحلبي، ١٣٩٥ هـ.
٢٠. شرح الكوكب المنير: الفتوح: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد المعروف بابن النجار الحنبلي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط ٢، الرياض، مكتبة العبيكان، ١٤١٨ هـ.
٢١. شرح جمع الجوامع للمحلي وحاشية العطار عليه: حاشية حسن العطار

على شرح جلال الدين المحلي لجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، ط ١، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٢٠ هـ

٢٢. شرح مختصر الروضة: الطوفي: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم، تحقيق: د. عبد الله التركي، ط ٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤١٩ هـ.

٢٣. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل: الغزالي: حجة الإسلام أبوحامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي، تحقيق: د. حمد الكبيسي، د. ط، بغداد، مطبعة الإرشاد، ١٣٩٠ هـ.

٢٤. صحيح البخاري: الجامع المسند الصحيح من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه: البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ط ١، دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ.

٢٥. صحيح مسلم: النيسابوري: أبو الحسن القشيري مسلم بن الحجاج، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٢٦. العقد المنظوم في الخصوص والعموم: القرافي: شهاب الدين أحمد بن إدريس، تحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، ط ١، القاهرة، دار الكتبي، ١٤٢٠ هـ.

٢٧. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: العيني: بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد الحنفي، د. ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د. ت.

٢٨. الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم: الجويني: إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، تحقيق: د. عبد العظيم الديب، ط ٢، مكتبة إمام الحرمين، ١٤٠١ هـ.

٢٩. فتح القدير: ابن الهمام: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي الحنفي، د. ط، بيروت، دار الفكر، د. ت.

٣٠. الفصول في الأصول: الجصاص: أبو بكر الرازي أحمد بن علي، ط ٢، الكويت، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤ هـ.

٣١. القاموس المحيط: الفيروزآبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، ط٨، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٢٦هـ.
٣٢. قواعد المقاصد عند الإمام الشَّاطِبيّ: الكيلاني: عبد الرحمن إبراهيم زيد الكيلاني، ط١، دمشق، دار الفكر، ١٤٢١هـ.
٣٣. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: البخاري: علاء الدين عبد العزيز بن أحمد بن محمد، د.ط، القاهرة، دار الكتاب الإسلامي، د.ت.
٣٤. لسان العرب: ابن منظور: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، د.ط، بيروت، دار صادر، د.ت.
٣٥. مالك حياته وعصره آراؤه وفقهه: محمد أبو زهرة، ط٤، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٢م.
٣٦. المجتبى من السنن: السنن الصغرى: النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، ط٢، حلب، مكتب المطبوعات الإسلامية، ١٤٠٦هـ.
٣٧. المحصول في علم أصول الفقه: الرازي: فخر الدين محمد بن عمر، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، ط٢، بيروت، المكتبة العصرية، ١٤٢٠هـ.
٣٨. المدخل الفقهي العام: الزرقا: مصطفى بن أحمد، ط١، دمشق، دار القلم، ١٤١٨هـ.
٣٩. مشارق الأنوار على صحاح الآثار: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى بن عياض اليعصبى، د.ط، المكتبة العتيقة ودار التراث، د.ت.
٤٠. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: الفيومي: أحمد بن محمد بن علي، د.ط، بيروت، المكتبة العلمية، د.ت.
٤١. المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية بالقاهرة: إبراهيم مصطفى وأحمد

الزيات وآخرون، د.ط، دار الدعوة، د.ت.

٤٢. المغني شرح مختصر الخرقى: ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الحنبلي، د.ط، القاهرة، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

٤٣. المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصفهاني: أبو القاسم الحسين بن محمد، تحقيق: صفوان داودي، ط ١، دمشق، دار القلم، ١٤١٢هـ.

٤٤. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها: الفاسي: علال الفاسي، تحقيق: د. إسماعيل الحسني، ط ١، القاهرة، دار السلام، ١٤٣٢هـ.

٤٥. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي: الدريني: محمد فتحي، ط ٣، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٣٤هـ.

٤٦. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: النووي: محي الدين يحيى بن شرف الشافعي، ط ٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

٤٧. منهج الدرس الدلالي عند الإمام الشاطبي: عبد الحميد العلمي، د.ط، المغرب، وزارة الأوقاف في المملكة المغربية، ١٤٢٢هـ.

٤٨. الموافقات في أصول الشريعة: الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي، تحقيق: عبد الله دراز، د.ط، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، د.ت.

٤٩. الموجز في أصول الفقه: الأسعدي: محمد عبيد الله، ط ١، القاهرة، دار السلام، ١٤١٠هـ.

٥٠. الموطأ: الإمام مالك بن أنس الأصبحي المدني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٦هـ.

٥١. نظرات في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية: عبد الكريم زيدان: ط ١، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٣٢هـ.

٥٢. نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول ومعه حاشية المطيعي المسماة سلم

الوصول لشرح نهاية السؤل: الإسنوي: جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، د.ط،
القاهرة، عالم الكتب، د.ت.

٥٣. النهاية في غريب الحديث والأثر: ابن لأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك
محمد بن محمد بن محمد الشيباني الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، د.ط،
بيروت، المكتبة العلمية، ٣٩٩ هـ.

٥٤. هداية المهتدي شرح بداية المبتدي: الميرغيناني: برهان الدين علي بن أبي بكر
بن عبد الجليل، تحقيق: طلال يوسف، د.ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ت.