

الفروق الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي والحكم العقلي من كتاب التحقيق والبيان في شرح البرهان عند الأبياري

سحر محمد ندى الخوالده¹ و فضيلة الأستاذ الدكتور: أنس العواطي²

¹ جامعة العلوم الإسلامية العالمية

² كلية الشيخ نوح القضاة- تخصص فقه وأصوله، جامعة العلوم الإسلامية العالمية

المستخلص

تناول البحث الفروق الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي والحكم العقلي من كتاب التحقيق والبيان في شرح البرهان للإمام الأبياري، واتباع البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والوصفي والتاريخي، وخلص البحث إلى أن الفروق الأصولية ليست مجرد فروق اصطلاحية، وإنما لها آثار مباشرة في فهم الأحكام الشرعية وفي بناء الاستدلال الأصولي؛ فالتمييز بين الحكم الشرعي والحكم العقلي، وبين الحسن والقبح العقليين والشرعيين، وبين الوجوب العقلي والوجوب الشرعي، يساعد على تحديد مصدر الإلزام وطريق إثبات الحكم، كما يساهم في فهم الخلاف حول التكليف قبل ورود الشرع، وحكم الأفعال قبل ورود الأحكام الشرعية، أضف لذلك أن عناية الإمام الأبياري بالفروق الأصولية تقوم على تحرير محل النزاع وعدم الاكتفاء بنقل الأقوال؛ فهو يعرض المذاهب المختلفة، ويوازن بينها، ويناقش ما يرد عليها من اعتراضات، بما يعكس طبيعة المنهج الأصولي الذي اتسم به كتابه.

الكلمات المفتاحية

الفروق الأصولية، الحكم الشرعي، الحكم العقلي، كتاب التحقيق والبيان في شرح البرهان، الإمام الأبياري.

ABSTRACT

This research examines the Fundamental Distinctions between legal and rational rulings, as presented in Imam al-Abyari's book, "Al-Tahqiq wal-Bayan fi Sharh al-Burhan", The research employs inductive, analytical, descriptive, and historical methodologies. It concludes that these fundamental differences are not merely terminological distinctions, but rather have direct implications for understanding legal rulings and constructing legal reasoning. Distinguishing between legal and rational rulings, between rational and legal good and evil, and between rational and legal obligation helps identify the source of obligation and the method of establishing a ruling. It also contributes to understanding the disagreements surrounding religious obligations before the advent of Islamic law and the rulings on actions before the revelation of legal rulings. Furthermore, Imam al-Abyari's focus on these fundamental differences lies in clarifying the point of contention rather than simply transmitting opinions. He presents the various schools of thought, weighs them against each other, and discusses the objections raised against them, reflecting the nature of the legal methodology that characterizes his book.

KEYWORDS

Jurisprudential distinctions, Sharia ruling, rational ruling, al-Taḥqīq wa-al-Bayān Sharḥ al-Burhan, Imam al-Abyari

The Fundamental Differences Related to Legal Rulings and Rational Rulings: From the Book "Al-Tahqiq Wal-Bayan Fi Sharh Al-Burhan" by Al-Abyari

SAHAR MOHAMMAD NADA ALKHAWALDEH¹✉ and Professor Dr. ANAS MAH'D TAWFIC AWATLI REFAI²

¹ World Islamic Sciences and Education University, Amman, Jordan

² World Islamic Sciences and Education University, Amman, Jordan

Corresponding Author: SAHAR MOHAMMAD NADA ALKHAWALDEH, **E-mail:** saharalkhwaldeh@gmail.com

ARTICLE INFORMATION

RECEIVED: 01 September 2026

PUBLISHED: 30 September 2026

DOI: 10.32996/jhsss.2026.8.10.2

المقدمة:

الحمد لله مُنزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين هادياً ونذيراً، والصلاة والسلام على من اصطفاه وأرسله ليكون للناس سراجاً منيراً، محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

يُعَدُّ علم أصول الفقه من أشرف العلوم الشرعية وأدقها مسلماً؛ إذ به تُفهم مناهج الاستدلال، ويتم ضبط طرق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وتتميز به القواعد الكلية التي يقوم عليها البناء الفقهي عبر العصور، ولعل من بين مباحث أصول الفقه التي حظيت بعناية بالغة عند الأصوليين مباحث الحكم الشرعي؛ لما لها من صلة مباشرة بعملية الاجتهاد، وارتباط وثيق بتقويم الأفعال، وتحديد ما يترتب عليها من آثار شرعية تكليفية أو وضعية.

وأدرك العلماء الأوائل أهمية التمييز الدقيق بين المفاهيم الأصولية المتقاربة في مباحث الحكم الشرعي، فجاء ما يُعرف بعلم الفروق الأصولية، وهو علم يُراد من خلاله بيان الفروق بين القواعد أو المصطلحات أو الأحكام التي قد تتشابه في الظاهر، وتختلف في الحقيقة أو الأثر، وعلم الفروق الأصولية تكمن أهميته في كونه يمنع الخلط والاضطراب في الفهم، ويُسهّم في ترسيخ الملكة الأصولية، ويُعين على حسن إصدار الأحكام الشرعية على الوقائع المختلفة.

ويحتل الحكم الشرعي مكانةً هامةً في مباحث علم أصول الفقه؛ إذ تتوجه إليه معظم القواعد الأصولية، باعتباره الغاية التي ينتهي إليها النظر في الأدلة وطرائق الاستدلال، وقد تعددت عبارات الأصوليين في تعريف الحكم الشرعي وبيان حقيقته وأقسامه، كما اختلفوا في عدد من المسائل المرتبطة به، ومن أبرزها التمييز بين خطاب الشرع وما يدركه العقل استقلالاً، وحدود علاقة الحكم الشرعي بالحكم العقلي، ومدى إمكان إثبات الأحكام أو نفيها بمجرد النظر العقلي، عدا عن مسائل الحسن والقبح، والوجوب، والإباحة، والتحسين والتقبيح العقليين، وما يتفرع عنها من آثار أصولية وكلامية.

ويُعَدُّ الإمام الأبياري من الأعلام الذين أسهموا إسهاماً بارزاً في إغناء هذا العلم، ولا سيما من خلال شرحه "التحقيق والبيان في شرح البرهان"، على الرغم مما اشتمل عليه هذا الكتاب من فروق أصولية دقيقة، ولا سيما في باب الحكم الشرعي من حيث التفريق بينه وبين الحكم العقلي، وغيرها من المسائل ذات الأثر البالغ في الفقه والتطبيق العملي، إلا أن هذه الفروق جاءت مبثوثة في ثنايا الشرح، ولم تُجمع في دراسة مستقلة تُبرزها وتُحلّلها وتُفانر بينها في إطار علمي منهجي.

ومن هنا تأتي هذه الدراسة من أجل جمع الفروق الأصولية الواردة في مباحث الحكم الشرعي والفرق بينه وبين الحكم العقلي من كتاب التحقيق والبيان للأبياري، ودراستها دراسة تحليلية أصولية، تُظهر معالم منهج الأبياري في التفريق بين المفاهيم الأصولية، وعليه فقد ارتأت الباحثة البحث في الفروق الأصولية عند الأبياري في كتابه التحقيق والبيان في شرح البرهان. وعليه، يسعى هذا البحث إلى إبراز الفروق الأصولية المتعلقة بالحكم الشرعي والحكم العقلي عند الإمام الأبياري، وبيان مفهوم كل فرق، وتحديد محل النزاع فيه، وتحليل مستنداته، والكشف عن أثره في بناء المسألة الأصولية، مع محاولة إبراز الخصائص المنهجية التي تميز بها الأبياري في عرضه لهذه الفروق ومناقشتها لها.

مشكلة الدراسة:

جاءت الدراسة لتجيب عن السؤال الرئيس الآتي: ما الفروق الأصولية التي أوردها الأبياري في مباحث الحكم الشرعي؟ والذي سيتم الإجابة عليه من خلال الإجابة عن الأسئلة الفرعية الآتية:

1. ما منهج الأبياري في إيراد الفروق الأصولية في مبحث الحكم الشرعي؟
2. ما الفروق الأصولية التي أوردها عند حديثه عن حقيقة الحكم الشرعي؟
3. ما الفروق الأصولية التي أوردها عند حديثه عن حقيقة الحكم الوضعي؟

أهداف الدراسة:

يمكن إجمال أهداف الدراسة في الآتي:

- بيان منهج الأبياري في إيراد الفروق الأصولية في مبحث الحكم الشرعي.
- اختيار الفروق الأصولية التي أوردها عند حديثه عن حقيقة الحكم الشرعي.
- اختيار الفروق الأصولية التي أوردها عند حديثه عن حقيقة الحكم الوضعي.

أهمية الدراسة:

يمكن إجمال أهمية الدراسة في الآتي:

أولاً: إحياء علم الفروق الأصولية بأن تكون هناك دراسة فقهية متخصصة في تلك الفروق تكشف عن جانب تحقيقي دقيق في تراث الإمام الأبياري، وذلك من خلال كتابه التحقيق والبرهان في شرح البيان متوقفين على دراسة مباحث الحكم الشرعي والفروق الأصولية الدقيقة في بيان أقسامه وصوره مما يسهم في ضبط التصور الأصولي في الأحكام التكليفية والوضعية.

ثانياً: تساعد الفروق الأصولية التي يبرزها الأبياري في ترشيد الاجتهاد الفقهي والمسالك.

ثالثاً: بيان الأثر الفقهي للفروق الأصولية في اختلاف الأحكام وتنوع الاجتهادات، وربط القواعد الأصولية بالتطبيقات الفقهية العملية.

رابعاً: إفادة طلبة الدراسات العليا والباحثين في أصول الفقه في تكوين الملكة الأصولية لتكون مفتاحاً لهم في انتقاء عناوين رسائلهم وأطاريحهم وأبحاثهم على غرار هذه الدراسة والدراسات السابقة.

الدراسات السابقة:

بعد الاستقراء والتقصي في الدراسات والبحوث العلمية السابقة ذات الصلة بموضوع الدراسة الباحثة لم تجد الباحثة -في حدود علمها وإطلاعها- دراسةً مستقلةً في الفروق الأصولية تناولت دراسة الفروق الأصولية في كتاب (التحقيق والبيان في شرح البرهان) للأبياري، ولكن ما

تم الوقوف عليه هي بعض الدراسات التي تناولت الفروق الأصولية بشكل عام، مثل الفروق الأصولية عند الإمام القرافي ودراسات تناولت الفروق الأصولية عند إمام من الأئمة في بعض مؤلفاتهم، ومنها:

1. الفروق الأصولية عند الإمام بدر الدين الزركشي ت (794) في باب المكلف دراسة أصولية تطبيقية، لسند عبد الحافظ زقيلي، رسالة ماجستير، جامعة مؤتة، 2024. هذه الدراسة تناولت الفروق الأصولية عند الإمام الزركشي في باب من أبواب الحكم الشرعي ألا وهو المكلف، أما دراستنا فهي تتناول الفروق الأصولية في الحكم الشرعي بشكل عام فيشرح التحقيق والبيان في شرح البرهان للإمام الأبياري.
2. الفروق الأصولية في مباحث دلالات الألفاظ عند ابن النجار من خلال كتاب شرح الكوكب المنير: جمعاً ودراسةً، لماجدة علي محمد، ومحمد عبد الرحمن سلامة، بحث علمي محكم، مجلة الراسخون، جامعة المدينة العالمية، ماليزيا، مجلد (10)، عدد (2)، تناولت الدراسة بعض الفروق الأصولية في دلالات الألفاظ وذكر ما راجحه ابن النجار في الفروق المختلف فيها، وبيان مدى اهتمام ابن النجار بذكر الفروق الأصولية بمقارنة ما ذكره من فروق بما ذكره غيره من الأئمة، أما الدراسة الحالية فتتناول الفروق الأصولية في الحكم الشرعي بشكل عام، فيشرح التحقيق والبيان في شرح البرهان للإمام الأبياري وهو لم تتناوله الدراسة السابقة.
3. الفروق الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ عند الإمام عبد العزيز البخاري في كتابه كشف الأسرار، لضياء الدين جمال محمد إسماعيل، رسالة ماجستير، جامعة آل البيت، 2023. تناولت الدراسة الفروق الأصولية ذات الصلة بدلالات الألفاظ عند الإمام البخاري في كتابه، كشف الأسرار في ثلاثة أقسام منها: الوضع، والاستعمال، والوضوح والخفاء، بينما تسلط الدراسة الحالية الضوء على الفروق الأصولية في الحكم الشرعي من كتاب التحقيق والبيان في شرح البرهان للإمام الأبياري، في حين كانت الدراسة السابقة دراسة جزئية متخصصة، تركز على الفروق الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ فقط، دون التطرق لمباحث الحكم الشرعي.
4. الفروق الأصولية التي نص عليها الإمام الشوكاني -رحمه الله- في كتابه "إرشاد الفحول"، لأبي القاسم بن أحمد إبراهيم مسلمي، مجلة الجامعة القاسمية للعلوم الشرعية والدراسات الإسلامية، الجامعة القاسمية، الإمارات، مجلد (3)، عدد (1)، سعت الدراسة إلى دراسة الفروق الأصولية التي نص عليها الإمام الشوكاني رحمه الله (ت1250هـ) في كتابه: إرشاد الفحول في تحقيق الحق من علم الأصول، يظهر الاختلاف بين الدراستين بأن الدراسة الحالية تهدف دراسة الفروق الأصولية في الحكم الشرعي وتحليلها وتأسيسها وربطها بالقواعد الأصولية الكلية، وإبراز المنهج الأصولي للأبياري في بناء الفروق وأثرها في الاستنباط الفقهي، أما الدراسة السابقة فتهدف إلى إظهار الفروق الأصولية التي نص عليها الإمام الشوكاني، وبيان مقاصده وتطبيقاته العملية، مع التركيز على كيفية توظيف القواعد الأصولية في تحليل المسائل الفقهية المختلفة، وعليه فإن الدراسة الحالية هي دراسة نظرية شاملة وتأصيلية؛ أما الدراسة السابقة فهي دراسة تطبيقية جزئية مع توجيه فقهي عملي. منهجية الدراسة:

تعتمد الدراسة على المنهج الاستقرائي والتحليلي والوصفي والتاريخي؛ لملاءمتها طبيعة موضوع الدراسة وأهدافها، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: المنهج الاستقرائي: قامت الباحثة باستقراء كتاب التحقيق والبيان في شرح البرهان للإمام الأبياري في باب الحكم الشرعي واستنباط الفروق الأصولية التي ذكرها من خلال منهجه معتمداً على ما ذكره العلماء فيما يتعلق بالاعتراض على هذه الفروق.

ثانياً: المنهج التحليلي: قامت الباحثة بتحليل منهج الإمام الأبياري في شرحه التحقيق والبيان.

ثالثاً: المنهج الوصفي: قامت الباحثة بوصف الفروق الأصولية الواردة في مباحث الحكم الشرعي من خلال شرح الأبياري في التحقيق والبيان.

رابعاً: المنهج التاريخي: اعتمد هذا المنهج للكشف عن الأبعاد الزمنية والعلمية للفروق الأصولية، والتعريف بالإمام الأبياري، وبيان عصره العلمي ومكانته بين الأصوليين، وإبراز الظروف العلمية والفكرية التي أسهمت في تشكيل منهجه الأصولي، وتتبع الجذور التاريخية للمسائل الأصولية التي تناولها الأبياري في مباحث الحكم الشرعي، وربطها بأقوال الأصوليين المتقدمين، ولا سيما إمام الحرمين الجويني^٨ المبحث الأول

مفهوم الفروق الأصولية ونشأتها

المطلب الأول- تعريف الفروق الأصولية لغةً واصطلاحاً:

سيتم في هذا المطلب بيان معنى الفروق الأصولية في اللغة والاصطلاح:

- تعريف الفروق الأصولية لغةً:

أولاً- تعريف الفروق:

الفروق: جمع فرق، الفرق: خلاف الجمع، وقيل قرّح للصلاح فرقاً، وقرّح للإفساد تفریقاً، وانفرق الشيء، وتفرّق وافترق^(١). ويُقال: فرّقت بين الكلامين فافترقا وفرّقت بين الرجلين ففترقا^(٢). والفاء والراء والقاف، أصل صحيح يدل على تمييز وتزييل بين شيئين^(٣)، وفرّق بين الشيئين: فصل وميز أحدهما من الآخر^(٤). يدل المعنى اللغوي للمفرد (ف ر ق) على مخالفة الجمع والاجتماع والاتفاق والفصل والتمييز بين الشيئين.

ثانياً- تعريف الأصولية:

الأصول جمعٌ ومفردُها أصل، وهو أسفل الشيء أو ما يُبنى عليه غيره سواءً أكان هذا البناء حسباً كالأساس الذي يشبّد عليه البناء، أم معنوياً كابتناء الأحكام الجزئية على القواعد الكلية، والبناء في الأصولية للنسبة، أي نسبة إلى علم الأصول، والأصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء إليه، فالأصل أصل للولد، والنهر أصل للجدول، فأصل كل شيء قاعدته التي لو توهّمت مرتفعة ارتفع بارتفاعها سائر، والأصل ما يبنى عليه غيره^(٥). وجاء في تاج العروس: "أصل كل شيء قاعدته التي لو توهّمت مرتفعة ارتفع بارتفاعها سائرة، والأصل ما يُبنى عليه غيره"^(٦). تبين مما سبق بأن الأصل هو القاعدة أو الأساس الذي يبنى عليه غيره.

(1) ابن منظور، محمد بن مكرم منظور الإفريقي المصري (2003)، لسان العرب، ط1، ج10، ص299، مادة (فرق) دار صادر، بيروت.

(2) الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي (1979)، تاج العروس من جواهر القاموس، ج6، ص279، دار الهداية للنشر، باب فرق مادة (ف ر ق).

(3) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (1399هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج4، ص493، دار الفكر للنشر، بيروت.

(4) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار: المعجم الوسيط، (د.ت)، ج2، ص685، دار الدعوة للنشر.

(5) ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج11، ص16. حرف الألف، مادة (أصل) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مصدر سابق، ج27، ص447، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مصدر سابق، ج1، ص61.

- تعريف الفروق الأصولية اصطلاحاً:

أولاً- تعريف الفروق:

بعد استقراء وتتبع ما ورد في الكتب التي اعتنت بالفروق سواء أكانت أصولية أم فقهية أم لغوية، هناك قلة من تطرق إلى تعريف الفروق بمعناها العام، ولعل السبب في ذلك وضوح الأمر والمعنى لديهم، والفرق في العادة يكون مضافاً إلى شيء باعتباره (صفة) والموصوف به متنوع فقد يكون اللغة فتسمى بالفروق اللغوية، وقد يكون بالفقه فتوصف بالفروق الفقهية، وقد تكون الأصولية فتسمى بالفروق الأصولية. والفرق تكلم عنه الأصوليون في باب القياس، يقول الشوكاني: "... ومعنى تنقيح المناط عند الأصوليين: إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق، بأن يُقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا..."⁽⁷⁾.

ويقول القرافي: "... بين مانع من الحكم في الفرع مع انتفاء ذلك المانع في الأصل"⁽⁸⁾.

وجاء في تيسير التحرير: "ولعل وجه التسمية أن بيان الخصوصية في الأصل يتم نسبه للمفارقة بين الأصل والفرع، راجع إلى الفرق المفهوم في ضمن المفارقة، لأن إبداء الوصف الآخر إنما يقصد به الفرق بين الأصل والفرع وصحته بوجود دليل على وجود الفارق بينهما في العلة المعتبرة في ذلك الحكم (ليجعل) الفرق الموجود في ضمن تلك المفارقة (ممانعة)"⁽⁹⁾.

وعند بعض المتقدمين هناك تعريف للفروق، فقد عرفها السيوطي بأنها: "الفن الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً، ومعنى المختلفة حكماً" و"علة"⁽¹⁰⁾.

يتبين بأن هذا التعريف جاء لبيان علم الفروق بشكل عام أكانت تلك الفروق فقهية أم أصولية، وفي مكنوناته دلالة واضحة على أنه يشتمل علم الفروق الأصولية كذلك (فالمعنى والحكمة والعلة) من أصول الفقه، وكذلك النظائر قد يدخل في حدود القياس، فالفرع نظير الأصل، ويمكن أن يعدّ هذا التعريف أن فيه دلالة على الفروق الأصولية إلى حد قريب، وذلك لوجود اعتراضات على هذا التعريف من أبرزها:

أولاً- أن التعريف غير جامع ولا مانع ويعتريه الدور⁽¹¹⁾ الممنوع في التعريفات وذلك لقوله: "الفن المسمى بالفروق"⁽¹²⁾. وهذا معرّف وهو المقصود في التعريف فيقع الدور الممنوع⁽¹³⁾.

ثانياً- أن السيوطي قد ذكر في تعريفه (... النظائر المتحدة تصويراً ومعنى) فجعل المعنى معطوف على التصوير، فيكون الفرق بينهما من جهة، وبين الحكم والعلة من جهة ثانية، فالفرق قد يكون في الصورة الظاهرة مع اتحاد المعنى، وقد يكون في المعنى مع اتحاد الصورة، وقد يكون في النتيجة مع اتحادهما أي (الصورة والمعنى)⁽¹⁴⁾.

وفي تعريف آخر فقد عرف ابن بدران الفروق بقوله: "... وجعلوا للمسائل المتشابهة صورة مختلفة حكماً ودليلاً وعلةً فناً أسموه بالفروق..."⁽¹⁵⁾.

ويعترض عليه بأنه غير جامع ولا مانع؛ لأنه حصر علم الفروق في المسائل وغيّب ما دون المسائل في التعريف مثل القواعد، أكانت أصولية أم فقهية، فجاء قاصراً غير مستوعب لكافة فيما يصلح أن يدخل في علم الفروق، وما قيل من اعتراضات على تعريف السيوطي.

وعرفت الفروق بأنها: "الفصل والتمييز بين شيئين، وقع بينهما قدر من الاشتباه"⁽¹⁶⁾.

تري الباحثة أن هذا التعريف يُعدّ من أنسب التعريفات التي قُدّمت لبيان مفهوم الفروق على نحو دقيق ومنهجي، فقد اشتمل على وجود شيئين متناظرين بينهما قدر من التشابه الظاهري، وهو ما يهبط مجال الاشتباه والالتباس بينهما، ثم أبرز عنصر الفصل والتمييز بوصفه الغاية الأساسية من علم الفروق، حيث لا يتحقق المقصود منه إلا ببيان وجه الاختلاف الحقيقي الذي يرفع هذا الاشتباه ويمنع الخلط بين المتقاربين.

ثانياً- تعريف الأصولية:

تُنسب الأصولية لعلم الأصول، والأصول جمع أصل، ويطلق الأصل في الاصطلاح على معاني عدة ومنها:

الأول- الدليل: مثال ذلك قولهم أصل هذه المسألة الكتاب والسنة، أي دليلهما، ومنه أيضاً أصول الفقه، أي أدلته⁽¹⁷⁾.

الثاني- الرجحان: فالأصل في الكلام هو الحقيقة، أي الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز، أو الأصل براءة الذمة أو الأصل بقاء ما كان على ما كان⁽¹⁸⁾.

الثالث- القاعدة المستمرة: كقولهم إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل⁽¹⁹⁾.

(6) الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، مصدر سابق، ج2، ص215.

(7) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (1999)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط1، ج1، ص141، دار الكتاب العربي، بيروت.

(8) القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (2000)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، ط1، ج3، ص74، شركة الطباعة الفنية المتحدة.

(9) أمير بادشاه، محمد أمين الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (1983)، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه، ج4، ص215، دار الفكر للنشر، دمشق، وبيروت.

(10) السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (1403هـ)، الأشباه والنظائر، ج1، ص8، دار الكتب العلمية، بيروت.

(11) وهنا نفق عن بيان المقصود بالدور وهو: توقف كل واحد من الشيين على الآخر، فالدور العلمي هو توقف العلم بكل من المعلومين على العلم بالآخر والإضافي المعنى هو تلازم الشيين في الوجود بحيث لا يكون أحدهما إلا مع الآخر. ينظر: الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (1998)، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: تحقيق: عدنان درويش، ج1، ص702، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(12) السعيد، هشام بن محمد (2002)، الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين جمعاً وتوثيقاً ودراسة، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية، ص20.

(13) المرجع السابق، ص20.

(14) المرجع السابق، ص20.

(15) ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى (1996)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد أمين ضناوي، ط1، ج1، ص242، دار الكتب العلمية، بيروت.

(16) الجيزاني، محمد بن حسين (1440هـ) المدخل إلى الفروق الأصولية والمصطلحات والتقسيم، ط1، ص23. دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.

(17) الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (2000)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: وضبط وتخريج أحاديث وتعليق: محمد محمد تامر، ج1، ص11، دار الكتب العلمية، بيروت.

(18) المرادوي، علاء الدين أبي الحسن بن علي بن سليمان المرادوي الحنبلي (2000)، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراج، ج1، ص153، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية.

- الرابع- المستصحب: أي الحكم الذي يجري استصحابه، كقولهم الأصل في الإبزاع التحريم، والأصل في البيوع الحل⁽²⁰⁾.
- الخامس- الصورة المقيس عليها: المقيس عليه هو ما يقابل الفرع في باب القياس على اختلاف مذكور في القياس في تفسير الأصل⁽²¹⁾.
- السادس- الغالب في شرع: قال الزركشي: "ولا يمكن ذلك إلا باستقراء موارد الشرع"⁽²²⁾.
- السابع- أصل المسألة (مخرج المسألة): وهو ما يتم ذكره في علم المواريث، أي العدد الحاصل من أسهم التركة⁽²³⁾.
- ويُراد بالمعنى الأول وهو الدليل في تعريف علم أصول الفقه، ورجح ذلك جمع من العلماء، وهنا تظهر المناسبة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للأصل وهو (الدليل)، ذلك أن أصل الشيء الذي يعتمد عليه ويبنى عليه ذلك الشيء، فالدليل أساس الحكم الشرعي وعليه يستند⁽²⁴⁾.
- والمراد من كلمة الأصل في المعنى الأول هو الدليل، أي أدلة الفقه الإجماعية، كالأمر للإيجاب عند الإطلاق، فالأصول جمع أصل وهو في اللغة ما يبنى عليه غيره، وفي الاصطلاح: يقال على الراجح، والمستصحب، والقاعدة الكلية، والدليل، والأوفق بالمقام الرابع⁽²⁵⁾.
- وذكر بعض الأصوليين ضمن تعريف أصول الفقه أنه (القواعد)، وذهب بعضهم إلى تعريفه بأنه (العلم بالقواعد)، وقد عرفه آخرون بتعريفات أخرى موجودة في مظانها، ولكن بعد تعريف أصول الفقه برز تعريف أقرب إلى الشمول وهو أن أصول الفقه معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد⁽²⁶⁾.
- وبالنسبة للمعاصرين فلم يضعوا تعريفاً خاصاً بالفروق الأصولية؛ ويرجع ذلك بسبب نشأة هذا العلم حديثاً، ذلك أن موضوع الفروق الأصولية لم يستقل بالتأليف وإن ما استقل بالتأليف في ذلك كان عبارة عن رسائل قصيرة ظهرت حاجة للكتابة فيها، ومع ذلك لم يصطلح من ألف بالفروق الأصولية بوضع تعريف لقبها، والفروق الأصولية قديماً كانت منثورة في المصنفات الأصولية بعكس الفروق الفقهية التي كانت أسبق بالظهور على سطح التأليف من الفروق الأصولية، ولكن جهود العلماء والباحثين قد اشتدت في تعريف الفروق الأصولية، فمثلاً عرفها الدكتور يعقوب الباحسين بأنها: "العلم بوجوه الاختلاف بين قاعدتين أو مصطلحين أصوليين متشابهين في تصوريهما، أو ظاهريهما لكنهما مختلفين في عدد أحكامهما"⁽²⁷⁾.
- إلا أن هذا التعريف لاقي اعتراضاً من الدكتور فائد ياسر عبد الله مصاروة بعدم التفريق بين مصطلح (الاختلاف) ومصطلح (الفروق)، وخلاصة القول إن الاختلاف شيء والفروق شيء آخر لغةً واصطلاحاً وموضوعاً، فعكس الاختلاف الاتفاق، وعكس الفرق الجمع⁽²⁸⁾.
- أما المعتصم بالله السليمان فقد أوضح مفهوم الفروق فيما جاء في تعريف السيوطي بأنه: "علم يزيل اشتباه حكم أو تصور بين نظائر بذكر ميز كل نظير"⁽²⁹⁾.
- وعرف الباحث هشام محمد السعيد الفروق الأصولية فقال: "العلم الذي يُعنى ببيان أوجه الاختلاف بين أمرين أصوليين متشابهين في المبنى أو المعنى الأعم، مختلفين في الحكم والمعنى الأخص"⁽³⁰⁾.
- وقد لاقي هذا التعريف جملة من الاعتراضات:
- الاعتراض الأول- أن (الاختلاف) غير الفرق، وتجلي الفرق بينهما في التعريف السابق.
- الاعتراض الثاني- أن التشابه في الحكم والمعنى الأخص، والتمايز يكون في المبنى والمعنى، كالمفسر والمحكم عند الحنفية، وتم بيان ذلك في الاعتراضات على تعريف السيوطي⁽³¹⁾.
- الاعتراض الثالث- جاءت كلمة (متشابهين)، فقد يكون الفرق بين شيئين غير متشابهين من باب أولى.
- الاعتراض الرابع- جاء في التعريف (متشابهين في المبنى أو المعنى الأعم مختلفين في الحكم والمعنى الأخص) فحرف (أو) يفيد التخيير أو التنويع، فالفرق قد يكون مع وجود الشبه في الصورة أو المعنى أو الحكم أو فيها جميعاً⁽³²⁾.
- وتعرف الفروق الأصولية بأنها: "العلم الذي يُعنى بالتمييز بين الأمور الأصولية المتشابهة أو المتميزة"⁽³³⁾.

(19) ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار (1997)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، ج1، ص39، مكتبة العبيكان، الرياض.

(20) الإسني، الإمام جمال الدين عبد الحليم (1999)، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ط1، ج1، ص10، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(21) الإسني، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، المصدر السابق، ص10.

(22) الزركشي، بدر الدين محمد الشافعي (1988)، البحر المحيط، تحرير: عبد القادر العاني، وعمر سليمان الأشقر، ومحمد الأشقر، وعبد الستار أبو غدة، ط1، ج1، ص17. وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت.

(23) الإسني، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، مصدر سابق، ص7. الزحيلي، وهبة (1997)، أصول الفقه الإسلامي، ط1، ج1، ص16، دار إحسان للنشر، دمشق.

(24) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، مصدر سابق، ص11، المرادوي، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، مصدر سابق، ص15، ابن النجار، شرح الكوكب المنير، مصدر سابق، ص39.

(25) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (1999)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط1، ج1، ص17، دار الكتاب العربي، دمشق، سورية.

(26) السبكي، علي بن عبد الكافي (1404هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ط1، ج1، ص19، دار الكتب العلمية، بيروت. المرادوي، التحرير شرح التحرير، مصدر سابق، ص180.

(27) الباحسين، يعقوب عبد الوهاب (1998)، الفروق الفقهية والأصولية، ط1، ص123، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(28) مصاروة، فائد ياسر عبد الله (2012)، الفروق الأصولية في دلالات الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء، رسالة دكتوراه غير منشورة، ص24، الجامعة الأردنية، عمان.

(29) السليمان، المعتصم بالله إسماعيل عبده (2019)، الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، رسالة دكتوراه غير منشورة، ص13، جامعة مؤتة، الكرك.

(30) السعيد، هشام، الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين، مرجع سابق، ص51.

(31) مصاروة، فائد ياسر عبد الله، الفروق الأصولية في دلالات الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء، مرجع سابق، ص29.

(32) مصاروة، فائد ياسر عبد الله، الفروق الأصولية في دلالات الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء، مرجع سابق، ص29.

(33) الجيزاني، المدخل إلى الفروق الأصولية والمصطلحات والتقسيم، مصدر سابق، ص23.

والتعريف المختار للفروق الأصولية أنها: "العلم الذي يُعنى بالتمييز بين الأمور الأصولية المتشابهة أو المتميزة ظاهراً ومآلاً". ويرجع ذلك بأنه ليس عليه اعتراضات من أصوليين، ولكونه علماً فهو يقوم على قواعد وضوابط منهجية، وأنه فرع من فروع أصول الفقه يتم بناء الاستقرار والتحليل عليه، وفي قولنا: المتشابهة أو المتميزة ظاهراً، فالمراد بأن بعض المسائل قد تتشابه في ظاهرها لكنها تختلف في حقيقتها، أو تظهر وكأنها مختلفة في الظاهر مع وجود تقارب في الحكم أو العلة، قولنا مآلاً، فهذا يمتد إلى آثار الحكم والنتائج العملية المترتبة عليه قياساً على الاختلاف في الاستنباط الفقهي للحكم.

وتم اختيار التمايز وليس الفروق كيف لا يوجد الدور الممنوع كما في تعريف السيوطي، وكذلك لم يتم اختيار كلمة الاختلاف⁽³⁴⁾، فالاختلاف غير الفروق، وكلمة التمايز تعني التفرق، فتمايز القوم تحزبوا وتفرقوا⁽³⁵⁾.

ترى الباحثة أن هذا التعريف المختار يُبرز الفروق الأصولية باعتبارها علماً منهجياً يُعنى بضبط الفهم الأصولي، وكشف الفوارق المؤثرة بين المسائل المتقاربة، بما يسهم في ترشيد عملية الاجتهاد، ومنع الخلط بين القواعد الأصولية، وتحقيق سلامة الاستنباط الفقهي ودقته، ويظهر وظيفته في التمييز، ومجاليه الظاهر والمآل، فهو بذلك يعكس الطبيعية الدقيقة لفهم علم الفروق الأصولية ودوره في ضبط الأحكام الفقهية والاجتهاد الفقهي فيها.

المطلب الثاني- نشأة الفروق الأصولية:

يمكن القول إن الفروق الأصولية نشأت بدايةً منذ نشأة أصول الفقه، وأصول الفقه نشأت بنزول القرآن الكريم ومن بعد السنة النبوية الشريفة، فالقرآن الكريم هو أول الأصول، والسنة ثانيها، وهناك ما دل على الفروق الأصولية في القرآن والسنة والأثر.

ففي القرآن الكريم وردت آيات كريمة كثيرة تدل على الفروق الأصولية، فجاء في قوله عز وجل: {أَقَمْنَا كِتَابَنَا كِتَابًا قَاسِيًا لَا يَتَسَوَّى} [السجدة: 18]

وفي قوله عز وجل: {لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْقَائِمُونَ} [الحشر: 20]

وقال سبحانه وتعالى: {لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَقَضَى اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا} [النساء: 95]

وقال تعالى: {قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ} [الرعد: 16]

وفي موضع آخر قال عز وجل: {قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ} [البقرة: 275]

فالايات السابقة فيها دلالة على مبدأ الممايزة والتفريق بين أمين أو شينين، ويدل ذلك على مبدأ الفروق الأصولية التي وردت في القرآن الكريم فيكون القرآن دلالة على أنه النشأة الأولى للفروق الأصولية.

وفي السنة النبوية المطهرة أحاديث نبوية تدل على الفروق الأصولية، فعن ابن أبي الأسود عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "بَوَّلَ الْغُلَامُ يُتَضَخَّ، وَبَوَّلَ الْجَارِيَةُ يُغَسَّلُ"⁽³⁶⁾. ودلالة الحديث على الطهارة من البول وقد ميز بين بول الغلام الصغير الذي لم يتعد الرضاع، وبول الجارية التي تأكل وتشرب مثل الآخرين.

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: هَشِشْتُ يَوْمًا فَقِيلَتْ وَأَنَا صَائِمٌ فَأَتَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضَّمْتُ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ"، قَالَ: فَقُلْتُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: فِيمَ"⁽³⁷⁾. ودلالة الحديث أن فيه مشروعية القياس في الأحكام بالجمع بين الشينين في الحكم الواحد لاجتماعهما في الشبه، فالمضمضة لا تنقض الصوم، والثبلة للصائم المتماسك لا شيء فيه ما لم تؤدي إلى فوران الشهوة أو الجماع. وفي الحديث دلالة على أنه لا بد من معرفة وجه الشبه بين الأمور حتى يتسنى التفريق والتمايز بينها حسب الظروف والأحوال.

وفيما بعد لم تظهر العناية بالفروق الأصولية إلا بوقت متأخر، وعليه فإنها لم تصاحب الظهور الأول لعلم أصول الفقه، بل جاء الحديث عن الفروق الأصولية من جملة الحديث عن علم أصول الفقه ابتداءً بتدوين الإمام الشافعي -رحمه الله- في كتابه (الرسالة): إذ قال: "كيف يكون الحديث كالشهادة في شيء، ثم يفارق بعض معانيها في غيره؟ فقلت له: هو مخالف للشهادة في بعض أمره، ولو جعله كالشهادة في بعض أمره دون بعض كانت الحجة لي فيه بينة، قال: وكيف ذلك وسبيل الشهادات سبيل واحد؟ فقلت: أتعني في بعض أمره دون بعض أم في كل أمرها؟ قال: بل في أمرها. قلت: فما أقل ما تقبل على الزنا؟ قال: أربعة. قلت: فإن نقصوا واحداً جلدتهم؟ قال: نعم، قلت: فكم تقبل على القتل والكفر وقطع الطريق الذي تقتل به كله؟ قال: شاهدين، قلت له: كم تقبل على المال؟ قال: شاهداً وامرأتين. قلت: فكم تقبل في عيوب النساء؟ قال: امرأة، قلت: ولو لم يتموا شاهدين وشاهداً وامرأتين لم تجلدهم كما جلدت شهود الزنا؟ قال: نعم. قلت: افتراها مجتمعة؟"⁽³⁸⁾. فيذكر الإمام الشافعي فروقاً في بعض المباحث الأصولية منها: التفريق في مباحث القياس بين طائفة من الأمور منع من قياس بعضها مع بعض⁽³⁹⁾.

(34) والاختلاف في اللغة هو: مصدر اختلف، يختلف، اختلافاً، أو الخلاف والاختلاف عكس الاتفاق، اختلف الأمران لم يتفقا، تخالف الأمران واختلفا لم يتفقا، وكل ما لم يساو فقد تخالف واختلف. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مصدر سابق، ج9، ص90.

(35) المعجم الوسيط، مصدر سابق، ج2، ص892.

(36) رواه البيهقي في سننه. البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (1344هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند ببلدة حيدر آباد، ط1، ج2، ص415، حديث رقم (4327). ورواه ابن ماجه في السنن. ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (د.ت) سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج1، ص175، حديث رقم (525)، دار الفكر، بيروت. ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي (1993)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ط1، ج4، ص212، حديث رقم (1375)، مؤسسة الرسالة، بيروت. صال شعيب الأرناؤوط إسناده صحيح على شرك مسلم الألباني. الألباني، محمد ناصر الدين (د.ت)، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، ج1، ص516، حديث رقم (1375)، باب بول الغلام ينضج وبول الجارية يغسل. وقال الألباني صحيح في صحيح الجامع، حديث رقم (2842).

(37) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب من طلع الفجر وفي فيه شيء لفظه وأتم صومه، ج4، ص218، حديث رقم (8274)، وقال الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الإمام مسلم.

(38) الشافعي، محمد بن إدريس (1375هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، ص384، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

(39) الشافعي، الرسالة، المصدر السابق، ص485.

وظهرت بعد ذلك العناية بالفروق الأصولية بشكل موسع في القرن الرابع الهجري في مصنفات الأئمة مثل مصنف (الفصول في الأصول) للإمام أبي بكر الجصاص الرازي، فقد فرق بين الاستثناء والتخصيص فقال: "ولا فرق بين النسخ والتخصيص في أن كل واحد منهما بيان؛ إلا أن النسخ فيه بيان مدة الحكم، والتخصيص بيان الحكم في بعض ما تناوله الاسم"⁽⁴⁰⁾.

وجاء هذا الفرق في باب تخصيص العموم بخبر الواحد، وهو أن عموم القرآن موجب للعلم لا يجوز تركه بما لا يوجب العلم، وخبر الواحد لا يوجب العلم، وبناءً على ذلك فلا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد، وسبب ورود مسألة النسخ والفرق بين وبين التخصيص في هذا المقام أن الحنفية يُعدّون تخصيص عموم القرآن بخبر الأحاد رفعاً لموجب حكم العموم؛ لأن خبر الأحاد عندهم لا يوجب العلم فيصير بذلك بمعنى النسخ⁽⁴¹⁾. وتتابع العناية بالفروق الأصولية في قرون لاحقة ضمن المصنفات الأصولية، حيث قال الدكتور يعقوب الباحسين: "ومع كل هذا النضج في علم أصول الفقه والتأكيد فيه على جوانب التعريفات والفروق فيما بين المفاهيم، لم نجد من أفرد الفروق بين القواعد والضوابط الأصولية في كتاب، كما فعلوا في الفروق بين المسائل الفقهية، ولعل ذلك يرجع إلى وضوح القواعد والمصطلحات عن الأصوليين، وتميز بعضها عن بعض، بما قدموه من التعريفات، وبما اشتملت عليه محترزاتها من التمييز والفصل بين ما تشابه منها، ومن الممكن القول إن الفروق كانت داخلية ضمن المباحث الأصولية نفسها، فقلما تذكر العلة مثلاً دون ذكر السبب وما يختلف فيه كل منهما عن الآخر، أو يذكر السبب دون أن يفرق فيما بينه وبين الشرط، أو يذكر الحكم التكليفي دون بيان ما يختلف به عن الحكم الوضعي، أو يذكر النسخ دون بيان ما يفتقر به عن التخصيص، إن لم يكن بعنوان الفروق، ففي بيان ما تميز به كل منهما عن الآخر، وتعد المباحث الأصولية التي من هذا القبيل قليلة جداً، وهي محصورة بخلاف المسائل الفقهية الكثيرة والمتجددة على مر العصور، ولهذا لم يجد العلماء على ما يبدو ما يشجعهم على إفراء الفروق الأصولية في مباحث أو كتب مستقلة خاصة"⁽⁴²⁾.

وبقي الأصوليون على هذا المنوال في القرن الخامس الهجري بذكر الفروق الأصولية بشكل متفرق في كتبهم، حيث ذكر الأسمندي الفرق بين النسخ والتخصيص، وذكر أيضاً الفرق بين الاستثناء والتخصيص⁽⁴³⁾.

ولعل القرن السادس الهجري قد شهد حضوراً لافتاً ونقلةً نوعية في إبراز الفروق الأصولية، وذلك على يد الإمام القرافي -رحمه الله- من خلال كتابه (أنوار البروق في أنواء الفروق)، فقد مثل هذا المصنف منعطفاً مهماً في تاريخ هذا الفن؛ فجمع مسائل فقهية أو أصولية متعددة ومتنوعة، مثلت الفروق بين القواعد الكلية، والأصولية والفقهية والنحوية، وبين المسائل الأصولية والفقهية، جمع فيها ما يزيد عن خمسمائة فرقاً، فكان أول من توسع في الفروق الأصولية، وليس أنه قد استقل في التأليف بالفروق الأصولية، بل يقال عنه أول من مهد ليكون للفروق الأصولية استقلالاً بالتأليف، فكانت الفروق الأصولية عنده نقلة نوعية من حيث الإيراد، فبعد أن كانت الفروق الأصولية تورد بشكل متناثر وغير مترابط في مباحث أصول الفقه، فقد أصبحت ترد على شكل الجمع، وعلى الرغم من أن القرافي لم يجعل له كتاباً خاصاً بالفروق الأصولية؛ إلا أنه أدخل جزءاً جيداً من الفروق الأصولية ضمن مباحث كتابه، ومن المسائل الفروقية الأصولية التي وردت في كتابه: الفرق بين الأمر المطلق ومطلق الأمر، والفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع، والفرق بين خطاب غير المعين والخطاب بغير المعين، والفرق بين المندوب الذي يقدم على الواجب والمندوب الذي لا يقدم على الواجب، وغيرها من الفروق الأصولية⁽⁴⁴⁾.

وقام البقوري بترتيب كل فرق في كتاب القرافي تحت باب كل فرق فقال: "فأريت أن أخصه وأن أرتبه، وأن أنبه على ما يظهر خلال ذلك في كتابه، وأن ألقّ به ما يناسبه مما لم يذكره القرافي -رحمه الله- فيكون هذا عوناً على فهم الفروق المذكورة وتحصيلها"⁽⁴⁵⁾.

وللقرافي رسالة أخرى في الفروق أشار إليها في كتابه الفروق، وهي أن الأحكام تميز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، وهي عبارة عن الإجابة عن أربعين سؤالاً يبين فيها الفروق المتعلقة بالفتوى والقضاء وحكم الحاكم⁽⁴⁶⁾.

وكانت الفروق الأصولية من خلال الفروق بين الأحكام، وهو ما يعرف بتخريج الفروع على الأصول، كالبيع إلى أجل مجهول، ودلالته على البطلان القطعي، والثاني البيع بالخمر والخنزير، ودلالته على البطلان ظنية، ولذلك اختلف الصحابة في حكمه، فالأول لا يسوغ فيه الاجتهاد، فلو حكم الحاكم بنفاذه لم ينفذ حكمه، والثاني ينفذ حكمه ويسوغ الاجتهاد فيه، وفي ضوء هذا التفريق في الحكم فرق الحنفية بين الفاسد والباطل، فخصوا الباطل بما ثبت إلغاؤه شرعاً بدلالة قاطعة، والفاسد بما ثبت إلغاؤه بدلالة ظنية⁽⁴⁷⁾.

المبحث الثاني

ماهية الحكم الشرعي والحكم العقلي

المطلب الأول - مفهوم الحكم الشرعي:

لما كان الحكم الشرعي بهذا القدر من الأهمية، فقد اعتنى الأصوليون بتعريفه تعريفاً جامعاً مانعاً يبيّن عناصره ويكشف عن حقيقته، مع اختلاف يسير في صيغ هذه التعريفات تبعاً لاختلاف مناهجهم ومدارسهم الأصولية، كما لم يقتصر اهتمامهم على بيان مفهوم الحكم فحسب، بل تجاوزوه إلى تحليل أركانه الأساسية التي يقوم عليها، بما يُظهر مكوّناته والعلاقات التي تربط بينها، مثل الحاكم، والمحكوم فيه، والمحكوم عليه. الفرع الأول - تعريف الحكم الشرعي:

يُعدّ الحكم الشرعي من المفاهيم المركزية في علم أصول الفقه؛ إذ به تتحدد طبيعة العلاقة بين خطاب الشارع وأفعال المكلفين، ومن خلاله يُعرف ما يطلبه الشارع من عباده على وجه الإلزام أو الندب أو الإباحة، أو ما يضعه من أسباب وشروط وموانع تتعلق بتلك الأفعال، ولذلك حرص الأصوليون على ضبط هذا المفهوم بصياغة تعريف دقيق يعبر عن حقيقته ويبيّن عناصره.

(40) الجصاص، أحمد بن علي الرازي (1414هـ)، **الفصول في الأصول**، ط2، ج1، ص170، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت.

(41) الجصاص، **الفصول في الأصول**، المصدر السابق، ص162-163.

(42) الباحسين، **الفروق الفقهية والأصولية**، مرجع سابق، ص145.

(43) الأسمندي، علاء محمد بن عبد الحميد (1992)، **بذل النظر في الأصول**، حققه وعلق عليه: محمد زكي عبد البر، ط1، ص201-205، مكتبة التراث، القاهرة، مصر.

(44) القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (د.ت)، **أنوار البروق في أنواء الفروق**، ج1، ص127، عالم الكتب للنشر، بيروت.

(45) البقوري، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم (1994)، **ترتيب الفروق واختصارها**، تحقيق: عمر بن عباد، ج1، ص19، دار الحديث الحسنية للنشر والتوزيع.

(46) القرافي، **أنوار الفروق**، مصدر سابق، ج1، ص3.

(47) الزنجاني، محمد بن أحمد بن محمود (1398هـ)، **تخريج الفروع على الأصول**، تحقيق: محمد أديب صالح، ط2، ص169، مؤسسة الرسالة، بيروت.

الحكم في اللغة: "مصدر الفعل حَكَمَ، وله في اللغة معان عدة منها: قضى، والحكم القضاء، وجمعه أحكام، والحكم: القاضي، والحاكم: منفذ الحكم، وجمعه أحكام" (48).

ويأتي الحكم بمعنى المنع والصرف: أحكم فلان عني كذا، أي: منعه، وحكمت اللجام: ما أحاط بحنكيه سمي به لأنها تمنعه من الجري، وكل شيء منعه من الفساد فقد حكمته وحكمته وأحكمته (49).

ويأتي الحكم بمعنى الإتيان، فأحكم الله آياته من التدخل والخلل والباطل ثم فصلها بالأمر والنهي، وذلك أن إحكام الشيء إصلاحه وإتقانه (50)، ومنه الحكماء من أسماء الله عز وجل، أي: مُحْكَم للعالم على قدرته وعلمه لكونه مُحْكَمًا متقنًا، ويراد به الحكمة، وهو وضع الشيء في موضعه (51).

ومما سبق يتبين للباحث أن لفظ الحكم في اللغة قد ورد بمعان متعددة، تدور في مجملها حول معانٍ متقاربة يجمعها معنى الضبط والإحكام، فهو يأتي بمعنى القضاء والفصل بين الناس، كما يُستعمل بمعنى المنع والصرف، أي ردع الشيء وكفّه عما لا ينبغي، ويُطلق كذلك على الإتيان والإحكام، فيقال: أحكم الشيء إذا أتقنه ومنع الخلل عنه، ويأتي أيضًا بمعنى وضع الشيء في موضعه اللائق به، وهذه المعاني اللغوية جميعها تعكس دلالات دقيقة تسهم في فهم المعنى الاصطلاحي للحكم الشرعي، إذ يظهر من خلالها ارتباط الحكم بمقاصد التنظيم والضبط والتوجيه، بما يحقق الانسجام بين أفعال المكلفين وأحكام الشريعة الإسلامية.

أما الحكم في الاصطلاح فله تعريفات عدة منها: إثبات أمر لآخر ونفيه عنه (52)، وهناك من زاد "بطريق الشرع" (53)، ومنهم من قال: هو إسناد أمر لآخر أو نفيه عنه (54)، وزاد بعضهم "إيجاباً أو سلباً" (55).

وعرف الأصوليون الحكم الشرعي بدقة واضحة؛ إذ عرفوه كمركب إضافي بأنه: خطاب الله عز وجل المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع (56).

الفرع الثاني- أقسام الحكم الشرعي عند الأصوليين:

قام الأصوليون بتقسيم الحكم الشرعي إلى قسمين: الحكم التكليفي، والحكم الوضعي (57). ومن الأصوليين من قسموا الحكم الشرعي إلى ثلاثة أقسام: حكم تكليفي، حكم تخييري، وحكم وضعي (58). وأضافوا هنا قسمًا جديدًا هو (الحكم التخييري)؛ لأن الإباحة لا تعد من الأحكام التكليفية على الصحيح، ولكن أكثر الأصوليين يضيفون الإباحة للحكم التكليفي للاكتفاء بتقسيم الحكم الشرعي إلى حكم تكليفي وحكم وضعي، أو لوجوب اعتقاد إباحة المباح. ونبين تلك الأقسام في الفروع التالية:

- الحكم التكليفي:

سبق وأن عرفنا الحكم لغة واصطلاحاً، أما التكليفي فهو من التكيف، والتكيف في اللغة: إلزام ما فيه مشقة، وكلفه يكلفه تكليفاً، أي أمره بما يشق عليه، وتكلف الشيء: تجشمته، والكلفة: ما تتحمله من نائبة أو حق (59). وفي الاصطلاح فالتكليف: إلزام مقتضى خطاب الشرع (60).

والحكم التكليفي كمصطلح مركب هو: خطاب الله عز وجل المقتضي طلب الفعل من المكلف، أو تركه، أو التخيير بين الفعل والترك (61)، أي أن خطاب الله هو الخطاب في توجيه الكلام المفيد إلى الغير بحيث يسمعه ويفهمه وإضافته للفظ الجلال يخرج ما عداه خطاب الإنسان والجن والملائكة.

وخطاب الله قد يكون بشكل مباشر وهو القرآن الكريم، أو غير مباشر وهو السنة النبوية الشريفة أو الإجماع أو القياس، وما كان سنده النص (62). والمقتضي معناه الطلب وهو نوعان: طلب فعل، وهو الأمر جازماً أو غير جازم، وطلب ترك: وهو النهي جازماً أو غير جازم (63)، فطلب الفعل الجازم هو الإيجاب، وغير الجازم هو النذب، وطلب الترك الجازم هو التحريم، وغير الجازم هو الكراهة. وقوله من المكلف: البالغ العاقل الذي يتوجه إليه الخطاب الشارع ويفهمه.

وسمي التكليف تكليفاً لأنه يتضمن كلفة ومشقة على الإنسان، ويتضح هذا في طلب الفعل الجازم المتمثل في الوجوب، وطلب الترك الجازم المتمثل في التحريم، ويسوغ البحث هنا عن دخول المباح والمندوب والمكروه في أقسام الحكم التكليفي؛ إذ المباح لا كلفة فيه ولا مشقة من

(48) ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص141، مصدر سابق.

(49) الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (د.ت) كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، ج3، ص67، دار ومكتبة الهلال.

(50) الطبري، أبو جعفر بن جرير (د.ت)، جامع البيان عن تأويل أي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، ج15، ص67، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

(51) السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد (1984)، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، ط1، ص16، مطبعة الدوحة الحديثة، قطر.

(52) شلبي، محمد مصطفى (1974)، أصول الفقه الإسلامي، ص64، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت.

(53) حسب الله، علي حسب الله (1976)، أصول التشريع الإسلامي، ص375، دار المعارف للنشر، مصر.

(54) التفازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (1377هـ)، التلويح على التوضيح لمثن التنقيح، ج1، ص24، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر.

(55) الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري (1987)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج1، ص171، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(56) الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (1997)، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، ج1، ص89، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(57) ابن أمير، حاج الحنبلي (د.ت) التقرير والتحبير، ضبطه وصححه: عبد محمود عمر، ط1، ج2، ص102، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، والشوكاني، إرشاد الفحول، ص6، مصدر سابق، الشاطبي، الموافقات، ط1، ج1، ص169، مصدر سابق، البغدادي، صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق (2018)، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تحقيق: أنس بن عادل اليتامي وعبد العزيز بن عدنان العيدان، ط1، ص32، ركائز للنشر والتوزيع.

(58) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط1، ج1، ص96، مصدر سابق.

(59) الجوهري، الصحاح، ج4، ص1424، مصدر سابق.

(60) الفتوح، تقي الدين أبو اليقاء محمد بن أحمد (1997)، شرح الكوكب المنير، ط2، ج1، ص483، مكتبة العبيكان، الرياض.

(61) باد شاه، أمير، تيسير التحري، ج2، ص129، مصدر سابق.

(62) زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، ص23، مرجع سابق.

(63) الغزالي، المستصفى، ج1، ص65، مصدر سابق، الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي (1999)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط1، ج1، ص31، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

حيث هو، ووجه من قبل بعض الأصوليين بأن دخوله إنما هو من باب تكملة موارد القسمة أو التغليب، فكثير من الأفعال المباحة وردت بصيغة الطلب وإن كان غير جازم، وقيل: إنما دخل المباح بالنظر إلى وجوب اعتقاد كونه مباحاً⁽⁶⁴⁾.

أما المندوب والمكروه فالخلاف في دخولهما لفظي يتعلق بمعنى التكليف ما هو؟ هل هو إلزام ما فيه مشقة، أو طلب ما فيه مشقة؟ والأمر في هذا بسيط؛ حيث إن من حصر التكليف بمعنى إلزام ما فيه كلفة ومشقة فقط، فقد خصه بالواجب والمحرم، ومن عدّى التعريف إلى معنى أشمل وعرفه بطلب ما فيه كلفة، فإنه يشمل عنده المندوب والمكروه⁽⁶⁵⁾.

وقد رجح بعض علماء الأصول أولوية التعبير بلفظ الإلزام مع شمول التعريف للمندوب والمكروه تبعاً لا أصالة، فقال الجويني: "والأوجه عندنا في معناه أنه إلزام ما فيه كلفة، فإن التكليف يشعر بتطويق المخاطب الكلفة من غير خيرة من المكلف، والندب والكرهية يفترقان بتخيير المخاطب والقول في ذلك قريب، فإن الخلاف فيه آيل إلى المناقشة في عبارة الشرع، نعم الشرع يجمع الواجب والحظر والندب والكرهية، فأما الإباحة فلا ينطوي عليها معنى التكليف"⁽⁶⁶⁾.

يتبين مما سبق أن الأصوليين قسموا الحكم التكليفي إلى: الإيجاب، والندب، والتحریم، والكرهية، والإباحة⁽⁶⁷⁾.

أولاً- الإيجاب: وهو خطاب الله عز وجل الطالب للفعل طلباً جازماً ومتعلقه الواجب، وهو الفعل المطلوب طلباً جازماً⁽⁶⁸⁾.

ثانياً- الندب: وهو خطاب الله عز وجل الطالب للفعل طلباً غير جازم، ومتعلقه المندوب، وهو الفعل المطلوب طلباً غير جازم⁽⁶⁹⁾.

ثالثاً- التحريم: وهو الخطاب الطالب للترك طلباً جازماً، ومتعلقه الحرام، وهو الفعل المطلوب تركه تركاً جازماً⁽⁷⁰⁾.

رابعاً- الكراهية: وهي خطاب الله عز وجل الطالب للترك طلباً غير جازم، ومتعلقه المكروه، وهو الفعل المطلوب تركه طلباً غير جازم⁽⁷¹⁾.

خامساً- الإباحة: وهي خطاب الله عز وجل المخير بين الفعل والترك، ومتعلقها المباح، وهو ما سوى الشارع فيه بين الفعل والترك⁽⁷²⁾.

- الحكم الوضعي:

الحكم الوضعي مصطلح مركب من مقطعين: الحكم، والوضعي، فأما الوضعي فله معاني عدة في اللغة: منها الجعل، الإسقاط، الترك، يُقال: وضع فلان دينه عن فلان، أي: أسقطه، ووضع فلان الشيء بين يديه إذا تركه⁽⁷³⁾.

وهناك اختلاف في منهج الأصوليين في التعامل مع الحكم الوضعي من حيث تعريفه اصطلاحاً، فمنهم من يخصه بتعريف خاص، ومنهم من يجمع بينه وبين الحكم التكليفي، فقد قال المرادوي: "لا يتصور إنفراد خطاب التكليف عن خطاب الوضع؛ إذ لا تكليف إلا وله سبب أو شرط أو مانع"⁽⁷⁴⁾.

أما جمهور أهل الأصول فقد أفردوا الحكم الوضعي بتعريف مستقل عن الحكم التكليفي، وذكروا بأن خطاب الشارع إما أن يكون متعلقاً بالاقتضاء، أو التخيير، أو لا يكون، فإن تعلق بأحدهما فهو الحكم التكليفي، وإن لم يتعلق بواحد منهما فهو الحكم الوضعي⁽⁷⁵⁾.

ويرجع هذا الاختلاف في تعريف الحكم الوضعي لنظرة كل فريق منهم للحكم الوضعي من حيث دخوله في الحكم التكليفي أو استقلاله عنه، ووفقاً لذلك فلا بد من بيان مذاهب علماء الأصول واختلافهم في دخول الحكم الوضعي في الحكم التكليفي أو عدم دخوله، وذلك في فريقين:

الفريق الأول: وقد تزعمهم التفتزاني والطوفي، فقالوا: الحكم الوضعي داخل ضمناً في الاقتضاء، أو التخيير، فعلى سبيل المثال المعنى من كون الدلو كسبباً للصلاة، أنه إذا وجد الدلو وجبت الصلاة حينئذ، والوجوب من باب الاقتضاء وهو حكم تكليفي⁽⁷⁶⁾.

قال الكوراني: "أحكام الوضع ترجع إلى التكليف، فالتكليفي قسمان: صريح وضمني، فأحكام الوضع من سبيل الضمني، إذ معنى سببية الدلو وهو وجوب الصلاة عند الدلو"⁽⁷⁷⁾.

ولذلك قيل: "هو داخل تحت الاقتضاء أو التخيير، فلا معنى لكون الدلو سبباً، إلا وجوب الصلاة، ولا لكون الطهارة شرطاً إلا إباحة الإقدام عند وجودها، ولا لصحة البيع إلا إباحة الانتفاع، ونحو ذلك"⁽⁷⁸⁾. وهذا اختيار الطوفي حيث قال عنه: "وهو أشبه بالصواب"⁽⁷⁹⁾.

(64) الزحيلي، مصطفى وهبة (1428هـ)، أصول الفقه الإسلامي، ط1، ص49، دار الفكر، دمشق.

(65) السبكي، عبد الوهاب (د.ت) الأشباه والنظائر، ج2، ص80، دار الكتب العلمية، بيروت.

(66) الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (1997)، البرهان في أصول الفقه، ط1، ج1، ص88، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(67) السرخسي، أصول السرخسي، ج1، ص110، مصدر سابق، الغزالي، المستصفى، ج1، ص65، مصدر سابق، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص6، الأسنوي، منهاج الوصول، ج1، ص36، مصدر سابق، باد شاه، تيسير التحرير، ج2، ص125، مصدر سابق.

(68) الشوكاني، إرشاد الفحول، ج1، ص25، مصدر سابق.

(69) ابن قدامة، روضة الناظر، ج1، ص90، مصدر سابق.

(70) البجلي، علي بن محمد أبو الحسن (1400هـ)، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد مظهر بقا، ص87-58، منشورات جامعة الملك عبد العزيز، جدة المملكة العربية السعودية.

(71) باديس، عبد الحميد محمد (1980)، مبادئ الأصول، تحقيق: عمار الطالبي، ج1، ص1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.

(72) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص12، مصدر سابق، الغزالي، المستصفى، ج1، ص65، مصدر سابق، حسب الله، علي (1997)، أصول التشريع، ص386، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.

(73) الفيومي، المصباح المنير، ج10، ص377، مادة وضع. ابن منظور، لسان العرب، ج8، ص96. الزبيدي، تاج العروس، ج21، ص396.

(74) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص96، مصدر سابق.

(75) المصدر السابق.

(76) التفتزاني، سعد الدين مسعود بن عمر (1377هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ج1، ص25، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة، الطوفي، سليمان بن عبد القوي نجم الدين (1987)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج3، ص811، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(77) أي ميل الشمس عن وسط السماء (وقت الزوال/الظهر) هو العلامة الشرعية والسبب الموجب لدخول وقت صلاة الظهر والعصر، حيث أمر الله بإقامة الصلوات عند هذا الوقت، و "الدلوكة" يُفسر غالباً بزوال الشمس، وهو بداية وقت صلوات النهار والليل، وهو ميل الشمس عن منتصف السماء باتجاه الغروب (وقت الزوال). ينظر: المرادوي، التحرير شرح التحرير، ج2، ص801، مصدر سابق.

(78) المرادوي، التحرير شرح التحرير، ج2، ص801، مصدر سابق، التفتزاني، شرح التلويح، ج1، ص25، مصدر سابق، الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص811، مصدر سابق.

(79) الطوفي، شرح مختصر الروضة، ج3، ص811.

الفريق الثاني: فقد ذهب أنصار هذا الفريق إلى الحكم الوضعي مستقلاً ولا يدخل في الحكم التكليفي، وعلى هذا يجب زيادة كلمة (أو وضعاً) في الحد، من أجل الدلالة على الحكم الوضعي، أو ما يفيد استقلاليته عن الحكم التكليفي؛ لأن بينهما فرقاً، فهما ركنان متوازنان للحكم الشرعي، ولأن كل واحد منهما دلالة ومفهومه باستقلال. فالمفهوم من الحكم الوضعي متعلق بالإخبار، والإعلام، في حين أن المفهوم من الحكم التكليفي شيء آخر متعلق بالطلب تركاً أو فعلاً، وكونهما متلازمين في الصورة لا يدل على اتحادهما في النوع⁽⁸⁰⁾.

والراجح هو ما ذهب إليه جمهور الأصوليين من التفريق بين الحكمين، وعدم دخول الوضعي في التكليفي، وبناءً عليه لا بد من ذكر عبارة (أو وضعاً) عند تعريف الحكم ليشمل النوعين، أو يفرد كل واحد منهما بتعريف مستقل⁽⁸¹⁾.

والحاصل إن الحكم الوضعي هو الوصف المتعلق بالحكم التكليفي، وهذا الوصف إما أن يكون سبباً كأوقات الصلاة، فهي سبب لجوبها على المكلف، أو يكون شرطاً كالطهارة في الصلاة، فهي شرط لا تصح الصلاة إلا بها، أو يكون مانعاً كالدين، يمنع وجوب الزكاة وإن بلغ النصاب وحال عليه الحول، أو يكون صحيحاً ويترتب عليه حكمه، أو فاسداً لا يترتب عليه شيء، أو يكون رخصة، كإباحة أكل الميتة للمضطر، وجواز التلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه⁽⁸²⁾.

- الحكم التخييري:

يُعدّ الحكم التخييري أحد أقسام الحكم التكليفي عند الأصوليين، ويُقصد به الحالة التي يُختر فيها المكلف بين الفعل والترك دون إلزام أو ترجيح، وهو ما يُعرف عند جمهور الأصوليين بالمباح، ويكتسب هذا النوع من الأحكام أهمية خاصة لما يعكسه من سعة الشريعة ومرونتها في تنظيم أفعال المكلفين؛ لذا فقد عرّف الأصوليون الحكم التخييري بأنه: ما خيّر الشارع فيه المكلف بين الفعل والترك من غير مدح ولا ذم، بحيث لا يترتب على فعله ثواب ولا على تركه عقاب لذاته. ويُعتبر عنه أيضاً بأنه رفع الحرج عن الفعل والترك على السواء⁽⁸³⁾.

وترى الباحث أن هذا التعريف يُظهر أن الإباحة لا تُفهم على أنها فراغ تشريعي أو خلّو من الحكم، بل هي حكم شرعي مثبت له دلالة الخاصة، يتمثل في رفع الحرج عن المكلف وتخييره بين الفعل والترك، فهي تعتبر عن نوع من الخطاب الشرعي الذي لا يتضمن طلباً ولا كفاً، وإنما يدل على عدم تعلّق الطلب بالفعل أو الترك، مع بقاء الفعل داخل دائرة المشروعية.

ومن ثم، فإن الإباحة تُعدّ جزءاً أصيلاً من منظومة الأحكام التكليفية؛ إذ تبرز جانب السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية، وتؤكد أن الأصل في تصرفات الإنسان هو الإذن ما لم يرد دليل ناقل عن هذا الأصل، الأمر الذي يعكس توازن التشريع بين الإلزام والتخفيف، وبين الضبط ورفع الحرج.

واختلف الأصوليون في حقيقة الإباحة: هل هي حكم شرعي إيجابي أم مجرد نفي للحرج؟ فذهب جمهورهم إلى أن الإباحة حكم شرعي يدل على تخيير المكلف، لأن الشارع هو الذي أذن بالفعل ورفع الحرج عنه. بينما ذهب بعضهم إلى أنها ترجع إلى عدم ورود خطاب بالطلب أو الكف⁽⁸⁴⁾.

وترجع الباحثة مذهب الجمهور، القائل بأن الإباحة تُعدّ حكماً شرعياً قائماً بذاته، لا مجرد انتفاء للحظر؛ وذلك لأن ثبوتها يستند إلى دليل شرعي يدل على الإذن بالفعل أو الترك، سواء أكان هذا الدليل نصاً صريحاً أم قاعدة كلية معتبرة، وبناءً على ذلك، فإن الإباحة تُفهم بوصفها نوعاً من الخطاب الشرعي الذي يُفيد التخيير بين الفعل والترك دون إلزام، مما يُخرجها من دائرة العدم إلى دائرة الأحكام المثبتة.

ويُعرّز هذا الترجيح أن الشارع حين يبيح الفعل، فإنه يرفع الحرج عن المكلف بإرادة تشريعية مقصودة، وهو ما لا يتحقق إلا بوجود خطاب شرعي دالّ على ذلك؛ الأمر الذي يؤكد أن الإباحة حكم معتبر في ذاته، له دلالة وأثره في البناء الأصولي، كسائر الأحكام التكليفية الأخرى.

وقسم بعض الأصوليين المباح باعتبار المقاصد والآثار إلى قسمين وهما⁽⁸⁵⁾:

1. مباح أصلي: وهو ما لم يرد فيه دليل خاص، وبقي على أصل الإباحة، كالأكل من الطيبات.

2. مباح شرعي (منصوص عليه): هو ما ورد دليل خاص بإباحته، كقوله تعالى: "وأحلّ الله البيع".

وهذا التقسيم يُظهر أن الإباحة ليست على مرتبة واحدة، بل تتنوّع بحسب مصدرها؛ فقد تكون إباحة أصلية ثابتة بمقتضى القاعدة العامة، وهي أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل على خلافها، وقد تكون إباحة شرعية مستفادة من نص خاص يدلّ صراحة على الإذن بالفعل، وهذا التنوّع في مصادر الإباحة يعكس شمولية التشريع الإسلامي ومرونته؛ إذ يجمع بين القواعد الكلية التي تضبط حياة الناس، والنصوص الجزئية التي تُفصّل الأحكام في وقائع محدّدة، بما يحقّق التوازن بين الإطلاق والتقييد في بناء الأحكام الشرعية.

ومن الخصائص المهمة للحكم التخييري أنه قابل للانتقال إلى غيره من الأحكام التكليفية بحسب النية أو المآل أو الظروف، فقد يصح: واجباً إذا توقّف عليه واجب (كالأكل لحفظ النفس)، ومندوباً إذا قصد به التقوي على الطاعة، وحراماً إذا أدّى إلى مفسدة (كالمباح الذي يفضي إلى الحرام)، وهذا يُبرز مرونة الشريعة الإسلامية، حيث لا تُنظر إلى الأفعال بمعزل عن مقاصدها ونتائجها⁽⁸⁶⁾.

ويُظهر الحكم التخييري جانب التيسير في الشريعة الإسلامية، حيث يترك للمكلف مساحة واسعة من الحرية في التصرف، بما يراعي اختلاف الأحوال والظروف، كما يُعدّ أساساً في كثير من المعاملات والعادات، التي تُبنى في الأصل على الإباحة ما لم يرد دليل على خلاف ذلك، ويُسهّم هذا النوع من الأحكام في تحقيق مقاصد الشريعة، من خلال رفع الحرج والتيسير على الناس، وهو ما يتوافق مع القاعدة الشرعية: الأصل في الأشياء الإباحة⁽⁸⁷⁾.

(80) التفّيزاني، شرح التلويح، ج1، ص25.

(81) الأمدي، الإحكام، ط2، ج2، ص96، مصدر سابق، ابن عبد البر، التمهيد، ج5، ص70.

(82) الحميري، سعيد بن علي (1405هـ)، الحكم الوضعي عند الأصوليين، ط1، ص75، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.

(83) الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ج1، ص105، مصدر سابق، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج1، ص135، مصدر سابق، الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص75، مصدر سابق.

(84) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص27، ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي، ص36، البيضاوي، منهاج الوصول، ص22.

(85) الشاطبي، الموافقات، ج1، ص177، ابن القيم، إعلام الموقعين، ج2، ص12، الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص78.

(86) القرافي، الفروق، ج1، ص177.

(87) الشوكاني، إرشاد الفحول، ص29، ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص60، الزركشي، البحر المحيط، ج1، ص80.

ترى الباحث مما سبق أن الحكم التخيري (المباح) ليس مجرد حالة حياد تشريعي، بل هو عنصر أساسي في البناء الفقهي، يُجسّد مرونة الشريعة وسعتها، ويمنح المكلف حرية الحركة ضمن إطار منضبط، كما يُظهر التداخل بين الأحكام الشرعية؛ حيث يمكن للمباح أن يتغيّر حكمه تبعاً للمقاصد والظروف، وهو ما يعكس عمق النظر الأصولي في فهم الأحكام وربطها بالواقع. وعليه، فإن دراسة الحكم التخيري تُعدّ ضرورية لفهم طبيعة التشريع الإسلامي، وكيفية تحقيقه للتوازن بين الإلزام والحرية، وبين النص والمصلحة، في إطار متكامل يراعي مقاصد الشريعة وأحوال المكلفين.

المطلب الثاني - مفهوم الحكم العقلي:

العقل غريزة يتم التوصل بها إلى المعرفة، والعقل الصارف عن القبيح الداعي إلى الحُسن، وهو الذي يصح معه الاستدلال، وعقلت الشيء وعلمته وفهمته، فلا امتناع في تسمية العقل علماً والعلم عقلاً، ولكن العقل هو شرط صحة التكليف، فإذا ثبت وجوده فلا يخلو أن يكون قديماً أو حائثاً، ويستحيل الحكم بقدمه لدلالة الأدلة على أن لا قديم إلا الله وصفاته، إذ لو كان قديماً لاستحال أن يتصف به المحدث، ولا معنى للإطناح في ذلك، وإذا بطل كون العقد قديماً وجب القطع بحدثه، فالحدث لا يخلو أن يكون جوهراً أو عرضاً، وباطل أن يكون العقل جوهراً لأدلة منها تماثل الجواهر، فالجوهر المادة الأساسية أو الجزء الذي لا يتجزأ عند المتكلمين، لا يمكنه أن ينقل حكمه، أو صفته، أو أثره إلى جوهر آخر، ومنها أيضاً تجدد حكم العقل على الجوهر مع استمرار وجوده، ويتحقق ذلك بوجوب قيام الموجب بمن له الحكم⁽⁸⁸⁾.

يعرف الحكم العقلي بأنه: "الإخبار عن عناصر الأشياء"⁽⁸⁹⁾، وفي تعريف آخر هو: "الحكم المنسوب إلى المحكوم عليه في القضية"⁽⁹⁰⁾. وقيل الحكم العقلي هو: "إثبات الأمر أو نفيه من غير توقف على تكرار ولا استناد إلى شرع"⁽⁹¹⁾. وفي معنى (من غير توقف على تكرار) أي أنه قيد بخروج كل ما هو خاضع للتجربة من الحكم العقلي، وفي معنى (ولا استناد إلى شرع)، فهو قيد يخرج حكم الفقيه المستند إلى الشرع، كإثبات وجوب الصلاة⁽⁹²⁾.

وعرف السنوسي الحكم العقلي بأنه: "إثبات أمر أو نفيه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضح"⁽⁹³⁾.

وعرفه الإمام عفيفي بقوله: "إثبات أمر الأمر أو نفيه عنه بناءً على تفكير دون توقف على شرع، ولا تجربة أو تكرار"⁽⁹⁴⁾.

وتكون صورة الحكم العقلي في تصور معنى الإنسان والشجاعة، ثم إدراك النسبة بينهما، وهذا الإدراك ليس هو الحكم، بل هو مجرد العلم بإمكان إضافة معنى لآخر، أما الحكم فهو إقرار تلك الإضافة بشكل فعلي، والتصديق بالنسبة القائمة بينهما كما في قول: سقراط الشجاع⁽⁹⁵⁾.

بعد استعراض التعريفات السابقة، يتضح أنها وإن اختلفت في ألفاظها وتعبيراتها، فإنها تتفق في جوهرها على أن الحكم العقلي يقوم على إثبات أمر أو نفيه اعتماداً على العقل، دون توقف على ورود الشرع أو تكرار التجربة، فبعض التعريفات ركز على كونه إخباراً عن حقائق الأشياء، وبعضها نظر إليه باعتباره إثباتاً أو نفيًا، بينما اهتمت تعريفات أخرى ببيان القيود التي تميز الحكم العقلي عن الأحكام المستندة إلى التجربة أو إلى النص الشرعي. وعليه، يمكن اختيار تعريف جامع للحكم العقلي بأنه: "إثبات أمر أو نفيه عن أمر آخر اعتماداً على النظر العقلي، من غير توقف على ورود الشرع أو التجربة والتكرار"، ويمتاز هذا التعريف بأنه يحدد مصدر الحكم، وهو العقل، ويميزه عن الحكم الشرعي الذي يستند إلى خطاب الشارع، وعن الحكم التجريبي الذي يتوقف على المشاهدة والتكرار. كما أنه يبين حقيقة الحكم باعتباره تصديقاً بنسبة أمر إلى أمر أو نفي تلك النسبة، وليس مجرد تصور المفاهيم منفردة.

وترى الباحثة أن الحكم العقلي هو: "إدراك العقل ثبوت أمر أو انتفائه عن أمر آخر، وإثبات تلك النسبة أو نفيها، اعتماداً على مجرد العقل دون توقف في أصل الحكم على الشرع أو التجربة أو تكرار المشاهدة". ويتميز هذا التعريف عن مجرد التصور؛ فتصور معنى الإنسان ومعنى الشجاعة كلٌّ على حدة لا يعد حكماً عقلياً، كما أن تصور إمكان اتصاف الإنسان بالشجاعة لا يمثل الحكم ذاته، وإنما يتحقق الحكم عند إدراك النسبة بين الطرفين والتصديق بثبوتها أو نفيها.

المبحث الثالث

الفروق الأصولية في متعلق الحكم الشرعي والحكم العقلي تبعاً لأقسام الحكم بالنظر لأقسام الحكم العقلي فإنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام: الواجب، والممتنع، والجائز.

وسبب حصرها في تلك الأقسام، أن الشيء من حيث هو الشيء، فلا يخلو واحدة من ثلاث حالات وهي: إما أن العقل يقبل وجوده، ولا يقبل عدمه بحال فهو الواجب، أي ضروري وجوده، وإما أن يقبل عدمه ولا يقبل وجوده بحال فهو المستحيل، أي ضروري عدمه، وإما أن يكون يقبل وجوده وعدمه معاً فهو الجائز، ويُقال فيه الممكن الذي ليس ضرورياً في وجوده ولا عدمه، بل نسبته إليهما بوحدة⁽⁹⁶⁾.

وهناك من يرى أن أقسام الحكم العقلي ترجع إلى البديهي والنظري، فالبديهي ما لا يحتاج إلى تأمل بل يمكن معرفته بالبديهة، كأن نقول الواحد نصف الاثنين، والنظري كل ما لا يعرف إلا بالنظر والتأمل، فهذا لا يعرف على البديهة، بل بعد التأمل والتدقيق، ومثاله الواحد سدس الاثنى عشر، وتميّن الإنسان الموت على سبيل المثال، فإن هذا لا يعرف على البديهة بل بعد التأمل⁽⁹⁷⁾.

(88) الأبياري، ج1، ص 377-380.

(89) ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي (1900)، التّقریب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهيّة، ط1، ص86، تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.

(90) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي(د.ت)، محك النظر في المنطق، ص216. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

(91) الصاوي، أحمد بن محمد (2019)، حاشية العلامة الصاوي على شرح الخريدة البهية، ص21. دار الدقاق للنشر والتوزيع.

(92) الصاوي، المرجع السابق، ص21.

(93) السنوسي، عبد الله بن يوسف (2006)، شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، ط1، ص12، دار الرازي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

(94) عفيفي، عبد الرزاق(1420هـ)، ط1، مذكرة التوحيد، ص4. وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.

(95) الدعايني، عبد الله نافع (1435هـ)، منهج ابن تيمية المعرفي: قراءة تحليلية للنسق المعرف التيمي، ص370. فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(96) الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، ج5، ص523. الغزالي، أحمد شمس الدين (2013)، معيار العلم، ط2، ص331، دار الكتب العلمية، بيروت.

(97) إبراهيم، محمد بن عمر (2003)، شرح أم البراهين، ط1، ص55، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

والأحكام المنطقية تقسم إلى بديهي ونظري ولا يُسلم لأن كون القضية بديهية أو نظرية أمر نسبي إضافي يختلف بحسب حاجة الناس إلى الاستدلال، وتخصيص قضية أو مادة أو طريق بالبداهة دون غيرها، فلا يجوز لدخول النسبية في كل هذا، والتفاوت بين الناس يقيناً وظناً وبداهة وطريقة، فبوقت بعضهم ما يظنه غيره، ويستدل على ما بدعه غيره، ويحس ما تواتر عند غيره⁽⁹⁸⁾.

وقسم الإمام السنوسي الحكم العقلي إلى ثلاثة أقسام: الوجوب، والاستحالة، والجواز⁽⁹⁹⁾، وقال: "... لا بد من حذف مضاف في هذا الكلام، تقديره (إثبات الوجود وإثبات الاستحالة وإثبات الجواز)، ولكن أن نحذف المضاف في لفظ أقسامه ويكون التقدير أقسام معلقة، بل احتجنا إلى هذا الحذف لأن الحكم العقلي ليس نفس هذه الثلاثة المذكورة فلا تكفي أقساماً له"⁽¹⁰⁰⁾.

وعن وجه انحصار أقسام الحكم العقلي في الأقسام الثلاثة السابقة ذلك أن كل ما يحكم به العقل إن كان يقبل الثبوت والانتفاء معاً فهو الجواز، وإن كان لا يقبل الأمرين معاً فإنه كان يقبل الثبوت فقط دون الانتفاء فهو الواجب، وإن كان يقبل الانتفاء فقط دون الثبوت فهو الاستحالة⁽¹⁰¹⁾.

وفصل السنوسي معاني الأقسام الثلاثة السابقة من خلال مشتقاتها؛ إذ شرح الواجب والمستحيل والجائز، بدلاً من الوجوب والاستحالة والجواز، وبرر ذلك بأن المشتق أحص من مصدره الذي تم اشتقاقه منه، معرفة الأخص تستدعي معرفة الأعم على خلاف العكس⁽¹⁰²⁾.

أولاً- الواجب (الوجوب):

الواجب هو: "ما لا يتصور في العقل عدمه"⁽¹⁰³⁾، أي ما يتم إدراكه في العقل فيتم نفيه أكان حقيقة ذلك الواجب وجودية كذات الله عز وجل، أم سلبية مثل قدمه سبحانه وتعالى.

والواجب هو الثابت الذي لا يقبل الانتفاء لذاته، كثبوت العلم، والرضا، والوجه، والعينين، والمحبة، والقدرة، ونحو ذلك من كمالات الله عز وجل، فهي صفات ثابتة له سبحانه، لا تقبل الانتفاء⁽¹⁰⁴⁾.

وموقف الأشعرية في إثبات الصفات الخيرية لله عز وجل كما ورد بيانها في القرآن الكريم، بأنه ليس بجسم ولا يشبه الأشياء، لكن له يدين بل كف وأن له عينين وله وجه، وأبطل تأويل الصفات الخيرية في مواضع كثيرة، وأن تأويل الصفات الخيرية هو قول المعتزلة، فقال الإمام الأشعري: "واختلفوا هل يُقال لله وجه أم لا؟ وهم ثلاث فرق: فالفرقة الأولى منهم يزعمون أن لله وجهاً، والفرقة الثانية يزعمون أنا نقول وجه توسعاً ونرجع لإثبات الله لأننا ثبت وجهاً هو هو... والفرقة الثالثة منهم من ينكرون ذكر الوجه أن يقولوا لله وجه، وقولهم في العين واليد، فقد أجمعت المعتزلة بأسرها على إنكار العين واليد وافترقوا على قولين: فمنهم من أنكر أن يقال لله يدان، وأنكر أن يقال أنه ذو عينين وأن له عينين، ومنهم من زعم أن لله يداً وأن له يدين، وذهب في معنى ذلك بأن اليد نعمة، وأن العين تعني العلم وأنه عالم"⁽¹⁰⁵⁾، ويرى أصحاب السنة والجماعة بأنه وليس المنفي عند المعتزلة هو الوجه المجازي، بل الوجه الحقيقي، إذ جميع المعتزلة يثبتون الوجه المضاف إليه الله تعالى في كتابه ولا ينكرونه، ولو أنكروه لكفروا، وإنما ينفون أن يكون وجهاً حقيقة، ولو لم يكن كذلك لم يكن للخلاف بين أهل الحديث والمعتزلة معنى، إذا كان الجميع يثبتون وجهاً مضافاً إلى الله، وليس وجهاً حقيقة، بل وجهاً مجازياً⁽¹⁰⁶⁾.

ويرى الحنابلة أن صفات الله قد تكون خبرة أو فعلية أو ذاتية، وصفة الخيرية لا تنفك عن الله عز وجل، فهي جزء وبعض؛ بيد أنها تم إضافتها لله حيث إن إضافة الصفة للموصوف تكون على ما يليق به عز وجل، فتلك الصفة الجلية صفة الوجه لله كما ثبتت بالقرآن كما في قوله تعالى: "وَيَتَقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ". (الرحمن: 27)، وأجمع أهل السنة والجماعة على أن لله وجهاً يليق بجلاله وكماله وبهائه وعظمته سبحانه وتعالى، فنرى بأن لله وجهاً يليق بجلاله وكماله بدون تشبيه أو تمثيل أو تحريف، فإذا اعتقد المسلم أن لربه وجهاً، وأن هذا الوجه موصوف بالجلال والإكرام والبهاء والعظمة والأنوار؛ فإن نفسه تتوق إلى النظر إلى وجه الله الكريم، فإن الإنسان إذا سمع بجميل هوت نفسه إلى رؤيته، فما بالك إذا سمع وعلم أن وجه ربه جل في علاه أشرقت به السماوات والأرض، فإن الهمة تعلو عندما يصبو الإنسان إلى أن ينظر إلى وجه الله الكريم⁽¹⁰⁷⁾. والوجه واليدان والعينان تدخل في صفات الكمال وأن إثباتها لا يستلزم التشبيه؛ لأن الاشتراك في أصل الاسم أو المعنى لا يقتضي التماثل في الحقيقة والكيفية⁽¹⁰⁸⁾.

والواجب ما يخلف المكلف العقاب على تركه، ويفسد أيضاً بالواجب الذي لا يعرفه المرء واجباً، فإنه لا يخاف العقاب على تركه، ولا يخرج ذلك عن كونه واجباً فلم يجمع الحد ولم يمنع، قال الإمام: "فالمرضي في معنى الواجب المقتضي من الشارع الذي يلام تاركاً شرعاً"، وقول المقتضي من الشارع أي معنى الإيجاب، وهذا كلام ضعيف، لأنه إذا كان الاقتضاء هو الإيجاب فلزم أن يكون المندوب واجباً لأنه مقتضي، بلا خلاف، ولم يكن أيضاً لقوله (الذي يذم تاركاً شرعاً) أي فائدة لأنه قال لينفصل عن المندوب، فإذا لفظ الاقتضاء ينبئ عن الوجوب فلا دخول في ذلك للمندوب⁽¹⁰⁹⁾.

يتضح للباحث أن الأبياري يرى في بيان الفرق بين الحكم العقلي والحكم الشرعي، أن الواجب هو ما يترتب على تركه العقاب؛ بيد أن هذا مفهوم الواجب يواجه انتقادات منهجية تجعله غير جامع ولا مانع؛ إذ ينتقض بحالة من يترك الواجب جاهلاً بوجوبه، حيث لا يتحقق في حقه خوف العقاب، ومع ذلك لا يخرج الفعل عن كونه واجباً في ذاته، الأمر الذي يكشف عن قصور التعريف في استيعاب جميع صور الواجب، وأن التعريفات لم

(98) العريفي، سعد (2020)، النقد التميمي للمنطق دراسة وتقرير، ص 269، مكتبة تكوين للدراسات، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(99) السنوسي، أبي عبد الله محمد بن يوسف الحسني (2009)، ط1، شرح المقدمات، ص18، مكتبة المعارف، بيروت.

(100) السنوسي، شرح المقدمات، ص19.

(101) السنوسي، شرح صغرى الصغرى، ص12.

(102) السنوسي، شرح صغرى الصغرى، ص12.

(103) إبراهيم، شرح أم البراهين، ص21.

(104) عفيفي، مذكرة التوحيد، ص4.

(105) الأشعري، أبو الحسن (1980) مقالات الإسلاميين، ج1، ص 269-271، دار فرائز شتاتير، فيسجانندن، ألمانيا.

(106) مجموعة باحثين، إشراف: الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج1، ص486، دون سنة نشر، دون دار نشر.

(107) ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (1432هـ)، شرح لمعة الاعتقاد إلى سبيل الرشاد، ط1، ج4، ص15-17، الدار السلفية للنشر، الكويت، مكتبة المنهاج، الرياض.

(108) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم الحراني الحنبلي (1983)، الرسالة الأكملية في ما يجب لله من صفات الكمال، تحقيق: أحمد حمدي إمام، ص14، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية للنشر، المملكة العربية السعودية.

(109) الأبياري، ج1، ص842.

تُحكم ضبط مفهوم الواجب، لعجزها عن التمييز الدقيق بين الطلب الجازم وغيره، الأمر الذي يقتضي اعتماد تعريف أدق يقوم على إبراز صفة الإلزام والقطع في خطاب الشارع، باعتبارها الفارق الجوهرى بين الواجب وغيره من الأحكام التكليفية.

ومن المسائل في ذلك: وقع المأمور به (المقتضى) على حسب الاقتضاء (جزى)، وكفى، فقد اختلف الناس في أن موافقة الأمر هل يتضمن الإجزاء؟ وهل لفظ الصحة والإجزاء مترادفان أو مختلفان؟ وهذا عبارة عما وافق الأمر والإجزاء يرجع إلى سقوط القضاء وحصول الاكتفاء، وهذان أمران لا يتلازمان، حتى أن صلاة من ظن أنه متطهر صحيحة وإن وجب القضاء، وعند أكثر الفقهاء أن الصحيح عبارة عما أجزأ وأسقط القضاء، فالصلاة في الدار المغصوبة صحيحة لأنها مجزئة، وعند المتكلمين فاسدة، ووفقاً لرأي المتكلمين تصح الموافقة ولا يُعلم من ذلك امتناع القضاء ولا تحقق براءة الذمة، وأما إطلاق لفظ الصحة على الفعل الموافقة فلا جدال فيه، ولكن المصير إلى أنه يكون موافقاً للطلب، ولا تبرا الذمة به، ويتوجه الأمر بالقضاء فهذا باطل، فإنه إذا لم يتضمن الطلب إلا فعلاً واحداً ولا نسبة بينه وبين فعل آخر بحال، فإن فعل مقتضى هذا فقد انقطعت النسبة بدخول المطلوب الموجود، فإنه إذا وجد لم يبق مطلوباً، ولا نسبة للطلب إلى غيره بحال، فيستحيل أن يبقى على المكلف علة من ذلك الخطاب، أما ما تمسكوا به من أن صلاة من ظن أنه متطهر موافقة للطلب، والإجزاء غير حاصل، فهذا وهم وزلل، أما من يذهب إلى أن المصيب واحد فإنه لا يقطع به بأنه مأمور به عن ظن الطهارة، بل يظن كذلك أن الفعل إذا أتى به فإذا تبين له الحدث تبين أنه لم يأت بالمطلوب، أما من ذهب إلى أن لكل مجتهد نصيب، فهو عندما ظن الطهارة قطع بوجوب الصلاة عليه، فإذا تبين له الحدث بعد ذلك لم يخرج الفعل الواقع عنده عن أن يكون طاعة، ولكن يعلم في الحال أن الخطاب الذي توجه عليه بفعل الصلاة بالطهارة لم يمثل، وكان التكيف سقط عنه لضرورة عجزه، فلا يكون ممثلاً له على وجهه، ثم وجب عليه تداركه بعد فعله على شرطه⁽¹¹⁰⁾.

مما سبق ترى الباحثة أن الأبياري يرى أن الفرق بين الحكم الشرعي والحكم العقلي إشكالية امتثال الخطاب الشرعي في حالة الظن، ولا سيما في مسألة من صلى طائناً الطهارة ثم تبين له الحدث، حيث يقرر ابتداءً أنه لا يمكن أن تبقى في ذمة المكلف علة من الخطاب الشرعي إذا لم يتحقق شرطه، في إشارة إلى أن الامتثال الصحيح لا يكون إلا باستجماع الأركان والشروط المعتبرة شرعاً، ثم يناقش ما قد يُستدل به من أن صلاة من ظن الطهارة موافقة للطلب الشرعي مع عدم تحقق الإجزاء، وبذلك يظهر أن الفرق بين صحة الفعل في الظاهر والإجزاء في نفس الأمر فرق دقيق، وأن الامتثال الحقيقي للخطاب الشرعي لا يتحقق إلا بموافقة الفعل لما هو مطلوب في نفس الأمر لا في مجرد الظن.

وثبت صدق النظر أو بعد التأمل يسمى واجباً نظرياً مثال: قدم الله عز وجل، فإن العقل إنما يدرك وجوبه له تعالى إذا فكر وعرف ما يترتب على ثبوت الحدوث له سبحانه من الدور والتسلسل الواضح والاستحالة⁽¹¹¹⁾، وأما عن وجه استحالتيهما فإن التسلسل والدور محالان، لما في الأول من فراغ ما لا نهاية له بالبعد، وأما في الثاني من كون الشيء الواحد سابقاً على نفسه مسبقاً بها⁽¹¹²⁾.

ثانياً- المستحيل (الاستحالة):

هو ما لا يتصور في العقل وجوده⁽¹¹³⁾، وهو المنفي الذي لا يقبل الثبوت كشرىك الباري، والجمع بين النقيضين، والجمع بين المتضادين⁽¹¹⁴⁾.

وكذلك هو قد يكون ابتداءً أو بعد سبق النظر، فالابتداء المستحيل الضروري مثل: تجرد الجسد أو الجرم عن الحركة والسكون بحيث لا يتصف بوحدة منهما في نفس الوقت⁽¹¹⁵⁾، أي تجرده منهما بحيث لا يوجد فيه واحد منهما، فالعقل ابتداءً لا يتصور ثبوت هذا المعنى للجرم، ومثال آخر أن الواحد نصف الاثنين، فامتناع إثباته ظاهر للعام والخاص، لأنه لما علم بالضرورة للجميع أن نصفها اثنان لزم أن يعرف بالضرورة انتفاء النصفية عن كل ما سواها وغيره، والثاني المستحيل النظري مثل: الذات العلية جرماً -تعالى الله عن ذلك- فإن استحالة هذا المعنى عليه جل شأنه إنما يدركه العاقل بعد أن يسف له النظر فيما يترتب على ذلك من المستحيل وهو الجمع بين نقيضين، فقد أوجب الله عز وجل القدم والبقاء لنلا يلزم الدور أو التسلسل لو كان سبحانه حادثاً، فلو كان عز وجل جرملاً لوجب له الحدوث لما تقرر من وجوب الحدوث لكل جرم، فلزم إذن فيما لو كان عز وجل جرملاً، أن يكون واجب القدم لألوهيته واجب الحدوث لجرميته -تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً- وذلك جمع بين النقيضين لا محالة⁽¹¹⁶⁾.

وقياساً على ذلك مسألة اللفظ الظاهر في العموم إذا اقتضى العقل تخصيصه كما في كتاب الأبياري، فما ذهب إليه الأصوليون بين وواضح في هذه المسألة، ومستندهم في ذلك أن الواضع للغة إذا عقل الأمور فإنه لا يضع اللفظ دلاً على ما لا يعقل، لا سيما إذا قلنا أنها توقيف من الله عز وجل، فإنه يظهر ظهوراً جلياً أنه إما ثبتت على مقتضى المعقولات، ففي قوله تعالى: "(الله على كل شيء قدير)"، أي على كل شيء مقدور غيره، لو التقات لكون لفظ الشيء ينطلق على القديم والحادث، ويكون اقتران الاقتدار باللفظ بين اقتضائه، وهذا وجه مسوغ بين مقصوده، وأما الذي يدلنا على أن اللفظ يتناول كل شيء ثم يفتقر إلى التخصيص بعد ذلك فلا يقع بخطأ هؤلاء القوم في هذه المسألة، فقد صار أهل المعتزلة وطوائف من أصحاب أبي حنيفة إلى أنها صارت مجملة في بقية المسميات، لا يسوغ التمسك بها، إلا أن يرد الخطاب بتنزيلها على بقية المسميات⁽¹¹⁷⁾.

ترى الباحثة أن الأبياري يشير إلى مسألة دلالية أصولية تتعلق بلفظ (الشيء) في نطاق الحكم العقلي المستحيل، مبيناً أنه من الألفاظ العامة التي تنطلق على القديم والحادث معاً، أي تشمل الموجودات جميعها دون تمييز في أصل الوضع اللغوي، فاقتران القدرة بهذا اللفظ يقتضي حمله على عموميه ابتداءً، وهو وجه معتبر في الاستدلال، إذ إن اللفظ في أصله صالح للشمول؛ إلا أن هذا العموم لا يُترك على إطلاقه بل يفتقر إلى التخصيص عند قيام الدليل، مما يدل على أن دلالة اللفظ تبدأ بالعموم ثم تتقيد بعد ذلك بالقرائن، وهنا تتجلى أهمية الأمر في إظهار الفروق الأصولية بين الحكم الشرعي والحكم العقلي؛ إذ إن الحكم العقلي قد يتوسع في إدراك العموم بناءً على الدلالة الذهنية، بينما الحكم الشرعي يتقيد بخطاب الشارع وما يرد عليه من تخصيص وبيان، فهذه الفروق تعكس اختلافاً أعمق في منهج الاستدلال إذا كان الأصل التمسك

(110) الأبياري، ج1، ص704-707.

(111) ويعني الدور: توقف الشيء على ما يتوقف عليه إما بمرتبة أو بمراتب، أو أن يتوقف الشيء على نفسه بواسطة أو بدون واسطة. المداني، عبد المحسن حسن (1998)، **ضوابط المعرفة**، ط5، ص323، دار القلم للنشر، دمشق. والتسلسل هو: ترتب أمور غير متناهية، وهو أن يستند وجود الممكن إلى علة مؤثرة فيه واستناد العلة إلى علة مؤثرة فيها وهي إلى علة ثالثة مؤثرة فيها، وهكذا في التسلسل مع العلال حتى ما لا نهاية. المداني، **ضوابط المعرفة**، ص326.

(112) إبراهيم، أم البراهين، ص23. السنوسي، شح صغرى الصغرى، ص15.

(113) السنوسي، **شرح صغرى الصغرى**، ص145.

(114) إبراهيم، أم البراهين، ص21.

(115) عفيفي، **مذكرة التوحيد**، ص4.

(116) إبراهيم، أم البراهين، ص23.

(117) الأبياري، ج2، ص156-159.

بعموم اللفظ حتى يرد المخصص، أو التوقف عنده واعتباره مجملًا حتى يقوم الدليل على تعيين المراد، وهو ما يؤثر مباشرة في فهم الخطاب الشرعي وتطبيقه.

ثالثاً- الجائز (الجواز):

ويعني الجائز: ما يصح في العقل وجوده وعدمه⁽¹¹⁸⁾، أو ما يصح في العقل ثبوته أو نفيه⁽¹¹⁹⁾، ويعرف كذلك بأنه: "ما يقبل الوجود والعدم، كالمخلوقات التي نراها، فإنها كانت معدومة فقبلت الوجود، ثم بعد وجودها فهي قابلة للعدم"⁽¹²⁰⁾.

وهو كذلك إما أن يكون ضرورياً أو نظرياً، فالجائز الضروري، باتصاف الجرم بخصوص الحركة مثلاً، فإن العقل يدرج بدءاً صحة وجودها للجزم أو ثبوتها له، وصحة عدمها أي نفيها عنه، إما بلا تأمل ككون الجسم أبيض مثلاً، فلا شك وجود البياض وعدمه للأجسام قد عرفه العقل ضرورة بالمشاهدة، وصحة وجود الشيء وعدمه أعم من وجوده وعدمه، فإذا كان الأخص ضرورياً للعقل فأحرى أن يكون الأعم ضرورياً⁽¹²¹⁾.

والجائز النظري يكون مثل تعذيب الله عز وجل للمطيع الذي لم يعصه فقط طرفة عين، فإن العقل يحكم بجواز هذا التعذيب في حقه عقلاً بعد أن ينظر في برهان الوجدانية، ويعرف أن الأفعال كلها خلقت لله عز وجل، لا أثر لكل ما هو سواه في أثر البتة، فيلزم ذلك استواء الإيمان والكفر والطاعة والمعصية عقلاً، وأن كل واحد من هذه يصلح أن يجعل أمارة على ما جعل عليه الآخرة أمارة عليه، والظلم عند الله مستحيل كيفما فعل أو حكم، فالظلم تصرف على خلاف الأمر، والله عز وجل هو الأمر والنهي والمبج ولا أمر ولا نهي يتوجه إليه سبحانه من سواه، إذ كل ما هو سواه ملك له، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون، فجاز إذن إدراك عدمها، واختصاص كل واحد بما اختص به من ذلك إنما هو بمحض اختيار سبحانه وتعالى لا سبباً عقلياً اقتضى ذلك، بينما إدراك العقل لجواز هذا المعنى موقوف على تحقيق ذلك النظر الذي تم ذكره⁽¹²²⁾.

ترى الباحثة وجود فرق بين الجائز الضروري والجائز النظري في الإدراك العقلي؛ فالجائز الضروري هو ما يدرك العقل إمكان وجوده أو عدمه دون حاجة إلى تأمل واستدلال، كما في إدراك إمكان اتصاف الجسم بالبياض أو عدم اتصافه به، بينما الجائز النظري هو ما لا يصل العقل إلى الحكم بجوازه إلا بعد إقامة مقدمات عقلية والنظر فيها، ويظهر من ذلك عدم نفي دور العقل في إدراك بعض الأحكام، وإنما الفرق بين درجات الإدراك العقلي وطرقه، وأن اختصاص الأفعال والأحكام بوجوهها المختلفة يرجع في النهاية إلى مشيئة الله تعالى واختياره، وليس إلى موجب عقلي يلزم الله تعالى بشيء، وهو ما يعكس عدم إطلاق سلطة العقل في مجال الحسن والقبح، فقيمة هذا التفريق تكمن في أنه يوازن بين إثبات قدرة العقل على إدراك الجواز من جهة، وإثبات استقلال الإرادة الإلهية وعدم خضوعها لموجب عقلي من جهة أخرى، وهو ما ينسجم مع منهج الأبياري في التمييز بين ما يدركه العقل بذاته وما يحتاج فيه إلى نظر واستدلال.

ومن المسائل الفقهية مسألة اختلاف جواز التعبد بالاجتهاد في زمان النبي صلى الله عليه وسلم، فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة فمنهم من منع التعبد بالاجتهاد في زمان الرسول، وأجازه آخرون، ويكفي سكوت الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم اختلف المجوزون في وقوعه، والنظر في الجواز والوقوع، أما الجواز العقلي فإنه يشمل المذاهب كلها، إذ ليس في تجويزه مناقضة عقل، وليس محالاً في نفسه، ولا يفضي محال، وجهات الاستحالة مضبوطة عند العقلاء، والمستحيل لا يتصور تقديره بحال، فإن قيل إن تلقي الحكم من النص ممكن، ولا مصلحة للعباد في العدول عن النص الممكن إلى الاجتهاد، فهذا باب من أبواب الفساد، فإن قيل الاجتهاد مع النص محال؛ لأنه يجتهد ليصادف النص، فيكف أن يجتهد مع وجدان النص؟ فالمضاد للاجتهاد نفس النص لا إمكان النص، فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحكم بشهادة الشهود، وإن كان تلقى الحكم من الوحي ممكناً له، فإذا قيل بثبات الجواز من جهة العقل، فيكف الواقع من ذلك؟ فالصحيح أنه ثبت الحكم بالاجتهاد في غيبته، بدليل قول معاذ حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى اليمن: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟ قال: أفضي بكتاب الله عز وجل، قال: فإن لم تجد في كتاب الله عز وجل؟ قال: فيسئ رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: فإن لم تجد في سنة رسول الله ولا في كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدره، وقال: الحمْد لله الَّذي وَفَّقَ رسولَ الله لما يُرضي رسولَ الله"⁽¹²³⁾، فزكاه الرسول في ذلك، ولم يقم دليل الاجتهاد في حضرته، والأمر على خلاف ما فالصحيح أن الحكم بالاجتهاد في غيبته صلى الله عليه وسلم كثير، فإنه كان يرسل الحكام والقضاة يحكموا بين الناس، والعادة وأهلها على التداني، ومعظم الوقائع لا نصوص فيها، فيفضي الأمر إلى القضاء بالاجتهاد أو الوقوف على أكثر الأحكام⁽¹²⁴⁾.

ترى الباحثة أن الأبياري يعالج مسألة التعبد بالاجتهاد في زمن النبي ﷺ من خلال التمييز بين الجواز العقلي والوقوع الفعلي؛ فيقرر أن الجواز العقلي محل اتفاق؛ لأن الاجتهاد في ذاته ليس مستحيلاً ولا يترتب عليه محال عقلاً، وإنما وقع الخلاف في جوازه شرعاً ثم في ثبوت وقوعه، ويرجع الأبياري وقوع الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، ولا سيما في حال غيبته، مستنداً إلى إقرار النبي ﷺ لاجتهاد معاذ بن جبل عند بعثه إلى اليمن، وإلى إرساله الحكام والقضاة للفصل بين الناس، مع أن الوقائع لا يمكن أن تكون جميعها منصوصاً عليها تفصيلاً، ويظهر من ذلك أن الاجتهاد كان وسيلة عملية لاستنباط الأحكام عند عدم وجود النص الخاص، وأن إقرار النبي ﷺ له يدل على مشروعيته في تلك الحالات مع بقاء النص الشرعي مقدماً عليه متى وجد؛ لأن محل الاجتهاد هو ما لا نص فيه، وليس معارضة النص أو العدول عنه، وعليه فإن الفرق الأصولي في الفرق بين الحكم العقلي والحكم الشرعي بأن الحكم العقلي يدور مع الإمكان والاستحالة، فيحكم بالجواز متى انتفى التناقض والمحدور، دون نظر إلى ورود النص أو عدمه، بينما الحكم الشرعي يتقيد بكتاب الشارع، فيثبت أو ينتفي بناءً على الأدلة السمعية ودلالاتها، فما كان جائزاً عقلاً قد يُمنع شرعاً لورود النص بخلافه، كما أن ما لا يمنعه العقل قد يُطلب فيه الاجتهاد عند غياب النص أو خفائه، مما يبرز استقلال المجالين مع إمكان التقاطع بينهما.

وفي ذلك أيضاً مسألة التخطئة، وهي الحكم الثاني في المسائل، فقد اختلف الناس في ذلك، واختلف الرواة عن الشافعي وأبي حنيفة، فقد ذهب قوم إلى أن كل مجتهد في الظنيات مصيب، وقال قوم: المصيب واحد، واختلف الفريقان جميعاً هل في الواقعة التي لا نص في حكم

(118) إبراهيم، أم البراهين، ص21.

(119) السنوسي، شرح صغرى الصغرى، ص14.

(120) عفيفي، مذكرة التوحيد، ص5.

(121) السنوسي، شرح صغرى الصغرى، ص15.

(122) السنوسي، شرح صغرى الصغرى، ص14.

(123) رواه الترمذي في السنن، الترمذي، سنن الترمذي، حديث رقم (1327).

(124) الأبياري، ج3، ص333-336.

معين لله هو مطلب المجتهد، فالذي ذهب إليه ، محققو "المصوِّبة" أن الواقعة التي لا نص فيها تخلو من حكم معين ومحدد سلفاً عند الله، وحكم الله عز وجل على كل مجتهد ما غلب على ظنه، وذهب قوم آخرون إلى أن فيه حكماً معيناً يتوجه إليه الطلب، فلا بد للطلب من مطلوب، ولكن لم يكلف المجتهد إصابته، فلذلك كان مصيباً وإن أخطأ المعين، الذي لم يؤمر بإصابته، بمعنى أنه أدى ما كلف وأصاب ما عليه، أما الذين ذهبوا إلى أن المصيب واحد فقد اتفقوا على أنه فيه حكمٌ محسّنٌ لله عز وجل، ولكن اختلفوا عليه أكان عليه دليل أم لا؟ فقال قوم لا دليل عليه، بل هو مثل الدفين يعثر الطالب عليه بالاتفاق فلمن عثر أجران، ولمن حاد عنه أجر واحد لأجل تعبته وطلبه، ونرى أن المسائل الاجتهادية لا يتصور أن تثبت الإصابة للمخلفين على حال، فإنه أن كان في المسألة حكم فلا يكون إلا حكماً واحداً معيناً، وإن قلنا أنه لا بد في كل واقعة حكم فلا يتصور أن يكون الحكم إلا واحداً معيناً⁽¹²⁵⁾.

وترى الباحث بأنه هنا تبرز أهمية هذا الخلاف في بيان الفروق الأصولية بين الحكم الشرعي والحكم العقلي؛ إذ إن الحكم العقلي قد يتجه إلى التسوية بين المجتهدين ما دام كل منهم سلك طريق النظر الصحيح، في حين أن الحكم الشرعي يتوقف على وجود حكم معين في نفس الأمر، مما يفتح باب القول بالإصابة والخطأ، ويؤكد أن الاجتهاد لا يغيّر من حقيقة الحكم الشرعي، وإنما يكشف عنه بقدر الطاقة البشرية.

وفي الجواز العقلي فلا يشترط ذلك، ولا يحيل العقل أن يجعل الله عز وجل الحكم على كل مجتهد ما غلب على ظنه، ويتحقق ذلك بفرض الكلام في الجواز العقلي والوقوع السمعي، أما الجواز العقلي فهو جائز بأن يجعل الله في مسألة حكماً معيناً يطلبه العلماء، فقد يصادفونه جميعاً، وقد يصادفه بعضهم، وقد يجوز أن يخطئه الجميع لولا عصمة الله لهذه الأمة، ومثال ذلك قليل النبيذ فقال الشافعي: حرمه الله عز وجل على جميع خلقه غير مختص ببعض الناس، وعند أبي حنيفة أحله الله للجميع على ذلك التقدير، فمحال أن يكون صادقاً بلا ريب، إما استحالة ذلك عقلاً عند قوم، وإما استحالة شرعاً عند آخرين، وهذا أمر يعلم استحالة بلا إشكال، وقال مالك رحمه الله: يختلفان فيقول أحدهما: هذا الشيء حلال، ويقول الآخر، هو حرام، وهما مصيبان، وهذا والله ما لا يكون أبداً، فكيف يقبل الفعل على الوجه الواحد في وقت واحد حكيمين متناقضين؟ فهذا مستحيل، لا يستريب فيه ذو تحصيل، وهو البرهان القاطع على أنه لا يتصور أن يكون المختلفان مصيبين، بل هذا المذهب عين السفسطة؛ إذ يكون الشيء ونقيضه حقاً⁽¹²⁶⁾.

وعليه ترى الباحثة أن الأبياري يقرر قاعدة أصولية مهمة، وهي أن الجواز العقلي لا يُشترط فيه ما يُشترط في الحكم الشرعي من قيام الدليل السمعي؛ إذ إن العقل لا يمنع من أن يجعل الله تعالى الحكم تابعاً لغلبة ظن المجتهد، ولا يرى في ذلك استحالة ولا تناقضاً، ومن هنا تظهر الفروق الدقيقة بين الجواز العقلي والوقوع السمعي؛ فالجواز العقلي يفتح مجال الاحتمالات على مصراعيه ما دام لا يلزم عنه محال، فيجوز عقلاً أن يكون في المسألة حكم معين يقصده المجتهدون، كما يجوز أن يوفقوا جميعاً لإصابته، أو أن يصيبه بعضهم دون بعض، بل ويجوز - من حيث الفرض العقلي المجرد - أن يخطئه جميعهم، بيد أن هذا الاحتمال الأخير لا يثبت من جهة السمع، لما تقرر في الأدلة الشرعية من عصمة الأمة من الاجتماع على الخطأ، مما يدل على أن دائرة العقل أوسع من دائرة الشرع، وأن الحكم الشرعي يأتي مقيّداً لبعض ما يجيزه العقل، مثبتاً لبعضه ومانعاً لبعضه الآخر وفق مقتضى الدليل، وأن الحكم العقلي يسير مع الاستحالة، أما الحكم الشرعي فإنه مقيد بخطاب الشارع.

يتضح للباحثة من خلال دراسة الفرق بين الحكم الشرعي والحكم العقلي عند الإمام الأبياري أن الفرق بين هذين الحكمين يرجع لمصدر الحكم وطبيعة ما يتعلق به، إذ إن فالحكم الشرعي خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، وذلك بالاستناد للأدلة الشرعية الواردة في الكتاب والسنة والإجماع، بينما الحكم العقلي فهو ما يدركه العقل من ضرورة أو استحالة أو جواز، دون أن يتوقف أصل إدراكه على ورود خطاب شرعي، كالحكم باستحالة اجتماع النقيضين أو جواز وجود الشيء وعدمه من حيث النظر العقلي، وهنا يؤكد الإمام الأبياري بأن الحكم الشرعي لا يتم إثباته بالاستناد للعقل، بل يتوقف على خطاب الشارع، فهو يختلف عن الحكم العقلي الذي يرجع لكيفية إدراك العقل للمعاني والربط بالأمور، وميز الإمام الأبياري بين ما يدركه العقل من حيث الوجود والقدرة والاستحالة، وبين الحكم الشرعي الذي يتعلق بالتكليف كالوجوب والتحريم والإباحة، والتي لا تثبت بالعقل والحجة بل ما جاء به الشرع، وهنا يتفق الإمام الأبياري مع جمهور الأصوليين الذين جعلوا الحكم الشرعي يختلف عن الحكم العقلي من حيث المصدر والموضوع والآثار، وعليه، فإن الفرق الأصولي بين الحكم الشرعي والحكم العقلي عند الأبياري والفقهاء يتمثل في أن الحكم الشرعي مصدره خطاب الشارع، وغايته تنظيم أفعال المكلفين وبيان ما يطلب منهم أو يوضع لهم من أحكام، بينما الحكم العقلي مصدره إدراك العقل لما هو واجب أو مستحيل أو جائز من حيث النظر العقلي.

الخاتمة

خلص البحث إلى أن الإمام الأبياري لم يكن مجرد شارح لعبارات إمام الحرمين الجويني، بل كان صاحب نظر وتحقيق ومناقشة، وتجلّى ذلك من خلال عرضه للأقوال، وتحريره لمواضع النزاع، وتمييزه بين المسائل المتشابهة، ومناقشته للأدلة والاعتراضات الواردة عليها؛ حيث أسهم ذلك في إبراز قيمة كتاب التحقيق والبيان كمصدر هام لدراسة تطور الفكر الأصولي، ولا سيما في المسائل التي يتداخل فيها النظر الشرعي مع النظر العقلي.

وتبين من البحث أن التفريق بين الحكم الشرعي والحكم العقلي يقوم على جملة من الاعتبارات، ولعل من أبرزها مصدر الحكم، وطبيعة متعلقه، وطريق معرفته، إذ إن الحكم الشرعي يرتبط بخطاب الشارع وما يثبت به من أحكام التكليف والوضع، في حين يرتبط الحكم العقلي بما يدركه العقل من لوازم وقضايا لا يتوقف أصل إدراكها على ورود الخطاب الشرعي، وهنا فعدم التمييز بين الحكمين قد يؤدي إلى الخلط بين ما هو حكم شرعي وما هو إدراك عقلي، وهو ما حرص الأصوليون على تحريره في مباحث الحكم والتكليف والحسن والقبح.

وكان من أبرز ما يمكن استخلاصه من البحث أن الفروق الأصولية ليست مجرد فروق اصطلاحية، وإنما لها آثار مباشرة في فهم الأحكام الشرعية وفي بناء الاستدلال الأصولي؛ فالتمييز بين الحكم الشرعي والحكم العقلي، وبين الحسن والقبح العقليين، وبين الوجوب العقلي والوجوب الشرعي، يساعد على تحديد مصدر الإلزام وطريق إثبات الحكم، كما يساهم في فهم الخلاف حول التكليف قبل ورود الشرع، وحكم الأفعال قبل ورود الأحكام الشرعية، أضف لذلك أن عناية الإمام الأبياري بالفروق الأصولية تقوم على تحرير محل النزاع وعدم الاكتفاء بنقل الأقوال؛ فهو يعرض المذاهب المختلفة، ويوازن بينها، ويناقش ما يرد عليها من اعتراضات، بما يعكس طبيعة المنهج الأصولي الذي اتسم به كتابه.

(125) الأبياري، ج3، 352-353.

(126) الأبياري، ج3، ص 354-355.

المراجع

- [1] ابن منظور، محمد بن مكرم منظور الإفريقي المصري (2003)، لسان العرب، ط1، ج10، دار صادر، بيروت.
- [2] الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني أبو الفيض الملقب بمرتضى الزبيدي (1979)، تاج العروس من جواهر القاموس، ج6، دار الهداية للنشر، باب فرق.
- [3] ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (1399هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، ج4، دار الفكر للنشر، بيروت.
- [4] مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار: المعجم الوسيط، (د.ت)، ج2، دار الدعوة للنشر.
- [5] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (1999)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، ط1، ج1، دار الكتاب العربي، بيروت.
- [6] القرافي، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي (2000)، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصولي، ط1، ج3، شركة الطباعة الفنية المتحدة.
- [7] أمير بادشاه، محمد أمين الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (1983)، تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه، ج4، دار الفكر للنشر، دمشق، وبيروت.
- [8] السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر (1403هـ)، الأشباه والنظائر، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [9] الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني (1998)، الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية: تحقيق: عدنان درويش، ج1، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- [10] السعيد، هشام بن محمد (2002)، الفروق في مباحث الكتاب والسنة عند الأصوليين جمعاً وتوثيقاً ودراسةً، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- [11] ابن بدران، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى (1996)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد أمين ضناوي، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [12] الجيزاني، محمد بن حسين (1440هـ) المدخل إلى الفروق الأصولية والمصطلحات والتقسيم، ط1، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية.
- [13] الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله (2000)، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق وضبط وتخريج أحاديث وتعليق: محمد محمد تامر، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [14] المرادوي، علاء الدين أبي الحسن بن علي بن سليمان المرادوي الحنبلي (2000)، التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، تحقيق: عبد الرحمن الجبرين وعوض القرني وأحمد السراج، ج1، مكتبة الرشد، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- [15] ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوح المعروف بابن النجار (1997)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، ج1، مكتبة العبيكان، الرياض.
- [16] الإنسوي، الإمام جمال الدين عبد الحليم (1999)، نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- [17] الزركشي، بدر الدين محمد الشافعي (1988)، البحر المحيط، تحرير: عبد القادر العاني، وعمر سليمان الأشقر، ومحمد الأشقر، وعبد الستار أبو غدة، ط1، ج1، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت.
- [18] الزحيلي، وهبة (1997)، أصول الفقه الإسلامي، ط1، ج1، دار إحسان للنشر، دمشق.
- [19] الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (1999)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، تحقيق: أحمد عزو عناية، ط1، ج1، دار الكتاب العربي، دمشق، سورية.
- [20] السبكي، علي بن عبد الكافي (1404هـ)، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [21] الباحثين، يعقوب عبد الوهاب (1998)، الفروق الفقهية والأصولية، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- [22] مصاروة، فائد ياسر عبد الله (2012)، الفروق الأصولية في دلالات الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء، رسالة دكتوراه غير منشورة، الجامعة الأردنية، عمان.
- [23] السليمان، المعتصم بالله إسماعيل عبده (2019)، الفروق الأصولية عند شيخ الإسلام زكريا الأنصاري، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة مؤتة، الكرك.
- [24] البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (1344هـ)، السنن الكبرى، تحقيق: مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند ببلدة حيدر آباد، ط1، ج2.
- [25] ابن ماجة، محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني (د.ت) سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج1، دار الفكر، بيروت.
- [26] ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي (1993)، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ط1، ج4، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- [27] الألباني، محمد ناصر الدين (د.ت)، صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، ج1.
- [28] الشافعي، محمد بن إدريس (1375هـ)، الرسالة، تحقيق: أحمد شاكر، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.
- [29] الجصاص، أحمد بن علي الرازي (1414هـ)، الفصول في الأصول، ط2، ج1، وزارة الأوقاف الكويتية، الكويت.

- [30] الأسمندي، علاء محمد بن عبد الحميد (1992)، بذل النظر في الأصول، حققه وعلق عليه: محمد زكي عبد البر، ط1، مكتبة التراث، القاهرة، مصر.
- [31] القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي (د.ت)، أنوار البروق في أنواء الفروق، ج1، عالم الكتب للنشر، بيروت.
- [32] البقوري، أبو عبد الله محمد بن إبراهيم (1994)، ترتيب الفروق واختصارها، تحقيق: عمر بن عباد، ج1، دار الحديث الحسنية للنشر والتوزيع.
- [33] القرافي، أنوار الفروق، مصدر سابق، ج1، ص3.
- [34] الزنجاني، محمد بن أحمد بن محمود (1398هـ)، تخريج الفروع على الأصول، تحقيق: محمد أديب صالح، ط2، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- [35] الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (د.ت) كتاب العين، تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي، ج3، دار ومكتبة الهلال.
- [36] الطبري، أبو جعفر بن جرير (د.ت)، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق: محمود محمد شاكر، ج15، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.
- [37] السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد (1984)، ميزان الأصول في نتائج العقول، تحقيق: محمد زكي عبد البر، ط1، مطبعة الدوحة الحديثة، قطر.
- [38] شلبي، محمد مصطفى (1974)، أصول الفقه الإسلامي، الدار الجامعية للطباعة والنشر، بيروت.
- [39] حسب الله، علي حسب الله (1976)، أصول التشريع الإسلامي، دار المعارف للنشر، مصر.
- [40] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (1377هـ)، التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، ج1، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر، مصر.
- [41] الطوفي، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي المصري (1987)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج1، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- [42] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين (1997)، المحصول في علم أصول الفقه، تحقيق: طه جابر العلواني، ج1، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- [43] ابن أمير، حاج الحنبلي (د.ت) التقرير والتحبير، ضبطه وصححه: عيد محمود عمر، ط1، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- [44] البغدادي، صفى الدين عبد المؤمن بن عبد الحق (2018)، قواعد الأصول ومعاقد الفصول، تحقيق: أنس بن عادل اليتامى وعبد العزيز بن عدنان العيدان، ط1، ركائز للنشر والتوزيع.
- [45] الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد (1997)، شرح الكوكب المنير، ط2، ج1، مكتبة العبيكان، الرياض.
- [46] الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن بن علي (1999)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- [47] الزحيلي، مصطفى وهبة (1428هـ)، أصول الفقه الإسلامي، ط1، دار الفكر، دمشق.
- [48] السبكي، عبد الوهاب (د.ت) الأشباه والنظائر، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [49] الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد (1997)، البرهان في أصول الفقه، ط1، ج1، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- [50] البعلي، علي بن محمد أبو الحسن (1400هـ)، المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: محمد مظهر بقا، منشورات جامعة الملك عبد العزيز، جدة المملكة العربية السعودية.
- [51] باديس، عبد الحميد محمد (1980)، مبادئ الأصول، تحقيق: عمار الطالبلي، ج1، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر.
- [52] حسب الله، علي (1997)، أصول التشريع، دار الفكر العربي، القاهرة، مصر.
- [53] التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر (1377هـ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ج1، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة.
- [54] الطوفي، سليمان بن عبد القوي نجم الدين (1987)، شرح مختصر الروضة، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ج3، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- [55] الحميري، سعيد بن علي (1405هـ)، الحكم الوضعي عند الأصوليين، ط1، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة، المملكة العربية السعودية.
- [56] ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد الأندلسي القرطبي (1900)، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية، ط1، تحقيق: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان.
- [57] الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (د.ت)، محك النظر في المنطق، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- [58] الصاوي، أحمد بن محمد (2019)، حاشية العلامة الصاوي على شرح الخريدة البهية، دار الدقاق للنشر والتوزيع.
- [59] السنوسي، عبد الله بن يوسف (2006)، شرح صغرى الصغرى في علم التوحيد، ط1، دار الرازي للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.
- [60] عفيفي، عبد الرزاق (1420هـ)، ط1، مذكرة التوحيد، وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية.
- [61] الدعاجني، عبد الله نافع (1435هـ)، منهج ابن تيمية المعرفي: قراءة تحليلية للنسق المعرف التيمي، فهرسة مكتبة الملك فهو الوطنية، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- [62] الغزالي، أحمد شمس الدين (2013)، معيار العلم، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت.
- [63] إبراهيم، محمد بن عمر (2003)، شرح أم البراهين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

- [64] العريفي، سعد (2020)، النقد التيمي للمنطق دراسة وتقريب، مكتبة تكوين للدراسات، الرياض، المملكة العربية السعودية.
- [65] السنوسي، أبي عبد الله محمد بن يوسف الحسني (2009)، ط1، شرح المقدمات، مكتبة المعارف، بيروت.
- [66] الأشعري، أبو الحسن (1980) مقالات الإسلاميين، ج1، دار فرانز شتاير، فيسجاندن، ألمانيا.
- [67] مجموعة باحثين، إشراف: الشيخ علوي بن عبد القادر السقاف، موسوعة الفرق المنتسبة للإسلام، ج1، دون سنة نشر، دون دار نشر.
- [68] ابن قدامة، موفق الدين عبد الله بن أحمد (1432هـ)، شرح لمعة الاعتقاد إلى سبيل الرشاد، ط1، ج4، الدار السلفية للنشر، الكويت، مكتبة المنهاج، الرياض.
- [69] ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني الحنبلي (1983)، الرسالة الأكملية في ما يجب لله من صفات الكمال، تحقيق: أحمد حمدي إمام، مطبعة المدني، المؤسسة السعودية للنشر، المملكة العربية السعودية.
- [70] المداني، عبد المحسن حسن (1998)، ضوابط المعرفة، ط5، ص323، دار القلم للنشر، دمشق.
- [71] الأبياري، أبو الحسن علي بن إسماعيل (1434هـ)، التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، دراسة وتحقيق: علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، ج1.