جامعة قطر
كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

منهج ابن عثيمين في تعليل الأحكام

دراسة تأصيلية تطبيقية

أعدّت بواسطة

عابد يحي محمد السرحي

قدمت هذه الرسالة كأحد متطلبات
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
للحصول على درجة الماجستير في
الفقه وأصوله

يناير ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م

© ٢٠١٨م. عابد يحي محمد السرحي. جميع الحقوق محفوظة

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ عابد يحيى محمد السرحي بتاريخ ٢٠١٨/١/١٠م، وَوُوفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه . وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

أ.د.عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي

المشرف على الرسالة

أ.د.علي محيي الدين القرة داغي

مناقش

د.أيمن علي صالح

مناقش

تمّت الموافقة: بمنح الطالب دجة الماجستير بتقدير جيد جداً.

الدكتور يوسف الصديقي، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

الملخَّص

عابد يحيى محمد السرحي، ماجستير في الفقه وأصوله:

يناير ٢٠١٨م

العنوان: منهج التعليل عند ابن عثيمين دراسة تأصيلية تطبيقية

المشرف على الرسالة: أ.د.عبد الحكيم عبد الرحمن السعدي

فكرة البحث تدور حول مباحث التعليل، وطرائقه عند ابن عثيمين -رحمه الله-، مقدماً بين يدي ذلك بمقدمات موجزة، تتعلق بتعريف العلة والتعليل، ولمحة موجزة عن التعليل في النصوص والآثار، مع ترجمة موجزة لابن عثيمين.

البحث تطرق لتعليلات ابن عثيمين العامة كتعليله بالقواعد الفقهية، مدعماً ذلك بالنماذج والأمثلة من كتب الشيخ، وأيضا تعليلاته بالقواعد الأصولية، وبالحكم، والمقاصد، والمصالح.

أما تعليله بالمعنى الاصطلاحي الخاص ((علة القياس)) التي يقصد منها الإلحاق والتعدية، فاشتمل البحث على بعض مباحث العلة، كالمسالك التي يتوصل بها إلى معرفة العلة، كالنص، والإجماع، والإيماء والتنبيه، والسبر والتقسيم، ثم قوادح العلة التي يُعترض بها على العلل التي لا تصلح للعلية، كالنقض، والفرق، وفساد الاعتبار، وكل ذلك من خلال الأمثلة والنماذج المنتخبة من كتب الشيخ ابن عثيمين.

إضافة إلى أن البحث تضمن أهم مبحث في التعليل، وهو الأثر الذي يحدثه التعليل على ظواهر النصوص عند ابن عثيمين، كتضييق دائرة دلالتها أو توسيعها، أو الإلغاء أحياناً، وفيه يظهر إلى مدى يحقق ابن عثيمين مبدأ التعليل في اختياراته الفقهية، سيما في المسائل المعاصرة التي يكون العمدة فيها هو التعليل، وإلحاق النظير بالنظير، ومن خلال هذا

شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾ [سورة النمل:٤٠]، تتسابق كلمات الشكر والثناء، وامتثالاً لقوله عز من قائل: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [سورة إبراهيم:٧]، وقُدوةً بقول النبي ﷺ: ((**لَا يَشْكُرُ اللَّهَ مَنْ لَا يشْكر النَّاس**))(١)، وبقوله: ((**إِنَّ أَشْكَرَ النَّاسِ لِلَّهِ أَشْكَرُهُمْ لِلنَّاسِ**))(٢)، وإيمانًا بفضل الاعتراف بالجميل ورد الفضل إلى أصحابه.

فأوفى **الشكر** وأكمله لله المنعم بكل نعمة، المتفضل بها قبل استحقاقها، فله الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شاء من بعدهما، فهو أهل الثناء والحمد.

ثم **أشكر** شيخي الكريم أ.د/ **عبد الحكيم بن عبد الرحمن السعدي**، الذي شرفني بقبول الإشراف على هذا الجهد المتواضع، وسدد نقصه بجميل إرشاداته، وكريم نصحه. كما لا أنسى **شكر** شيخي أ.د/ **صالح بن كريم الزنكي**، الذي دلني وأرشدني إلى عنوان هذا البحث. كما أوجه **شكري** لكليتنا الكريمة ممثلة بعميدها أ.د/ **يوسف الصديقي**، والعميد المساعد للبحث والدراسات العليا د/ **نايف الشمري**، وكل أساتذتي الذين منحوني خلاصة علومهم، ووافر نصحهم.

وأشكر كل من ساعدني ووقف إلى جانبي بتشجيع، أو مشورة، أو كلمة، أو دعاء، سائلاً المولى الكريم أن يجزي الجميع بواسع ثوابه، ووافر إنعامه.

---

(١) **سنن أبي داود**، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: ٢٧٥هـ)، ، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، (دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م)، باب في شكر المعروف، ج٧، ص١٧٧.

(٢) **مسند الإمام أحمد**، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، عادل مرشد، وآخرون. إشراف: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، (مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ج٣٦، ص١٦٦، برقم: (٢١٨٤٦).

الإهداء

أهدي هذا العمل لوالديَّ اللذَيْنِ كانا معي بدعائهما وتشجيعهما، فلما يزِلْ سؤالهما عن مشوار بحثي كلما تواصلتُ معهما، وقد غمراني بوابل من الدعوات الصادقة، والتشجيع الكريم.

ولمشايخي الذِينَ أَلْقَوْا في قلبي حبَّ العلم صغيراً، ونوَّرُوا به عقلي كبيراً، فاللهم من مات منهم فاجزه عني خير ما جزيت معلِّما عن تلميذه، ومن بقي منهم حيَّاً فأجزل أجره، وأسبغ عليه من واسع النوال، وسابغ الإحسان.

فهرس الموضوعات

شكر وتقدير ..... **ث**

الإهداء ..... **ج**

الفصل الأول: التمهيد **١٠**

المبحث الأول: مقدمات **١١**

المطلب الأول: تعريفات: ١١

المطلب الثاني: تعليل الأحكام: ١٨

المطلب الثالث: نماذج من التعليلات في النصوص وأثار الصحابة والتابعين: ١٩

المطلب الرابع: أهمية التعليل عند الشيخ ابن عثيمين: ٢١

المطلب الخامس: تأثر ابن عثيمين بابن تيمية في التعليل: ٢٥

المبحث الثاني: التعريف بابن عثيمين **٢٧**

المطلب الأول: حياته الشخصية. ٢٧

المطلب الثاني: حياته العلمية: ٣٠

الفصل الثاني: التعليلات العامة عند ابن عثيمين **٣٤**

تمهيد: المقصود بالتعليلات العامة **٣٥**

المبحث الأول: التعليل بالقواعد الفقهية **٣٨**

المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية: ٤١

المطلب الثاني: الفروق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية: ٤٢

المطلب الثالث: نماذج التعليل بالقواعد الفقهية: ٤٥

المبحث الثاني: التعليل بالقواعد الأصولية: **٧١**

المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية: ٧١

المطلب الثاني: نماذج التعليل بالقواعد الأصولية: ٧٢

المبحث الثالث: التعليلات الأخرى **٨٨**

المطلب الأول: التعليل بالحكمة: ٨٨

المطلب الثاني: التعليل بالمقاصد عند ابن عثيمين: ٩٥
المطلب الثالث: التعليل بالنظر العقلي عند ابن عثيمين..... ١٠٤
الفصل الثالث: التعليل بالمعنى الخاص «العلة القياسية» عند ابن عثيمين ١٠٨
المبحث الأول: مسالك العلة عند ابن عثيمين ١١٠
المطلب الأول: مسلك النص: ١١١
المطلب الثاني: مسلك الإجماع: ١١٤
المطلب الثالث: السبر والتقسيم: ١١٦
المطلب الرابع: الإيماء والتنبيه: ١٢١
المطلب الخامس: الدوران (الطرد والعكس) ١٢٤
المبحث الثاني: قوادح العلة عند ابن عثيمين ١٢٩
المطلب الأول: النقض: ١٣١
المطلب الثاني: فساد الاعتبار: ١٣٦
المطلب الثالث: الفرق:..... ١٣٨
المطلب الرابع: القدح في كون الوصف غير منضبط: ١٤٠
المطلب الخامس: قادح الطرد:..... ١٤٢
المبحث الثالث: أثر العلة في دلالة النص عند ابن عثيمين..... ١٤٥
المطلب الأول: تخصيص دلالة العام بالعلة عند الأصوليين: ١٤٥
المطلب الثاني: أثر العلة في توسيع دائرة النص: ١٥١
المطلب الثالث: إلغاء دلالة ظاهر النص بالعلة عند ابن عثيمين: ١٥٧
الخاتمة..... ١٦٢
الفهارس ١٦٤
فهرس الآيات القرآنية ١٦٤
فهرس الأحاديث النبوية والآثار..... ١٦٦
أهم المصادر والمراجع ١٦٨

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من بعثه الله بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا، من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعص الله ورسوله فلا يضر إلا نفسه، ولن يضر الله شيئاً، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فإن شريعة الله التي بإلهية المصدر تتسم بالشمولية والمرونة، واكتسبت ذلك من مراعاة تشريعاتها لمصالح العباد، ودرء المفاسد عنهم، إضافة إلى ما تميزت به من عدم جمودها على النصوص والانحصار بين أحرفها، بل فتح الله لأهل العلم والنظر باب الاجتهاد لتوسيع دلالة تلك النصوص وتعديتها؛ لتشمل ما استجدَّ من تصرفات المكلفين وأحوالهم.

فكما أنها تقدِّس النصوص، فهي تراعي المعانيَ والعلل، ففيها المنطوق والمفهوم، والتعبد والتعقل، والظواهر والدلائل، وفي هذه الثنائية العجيبة تظهر قدرات العلماء ومواهبهم، وتتمايز مقاماتهم وأفهامهم، وعلى قدر التوازن بين هذين الأمرين تتفاوت أنظارهم واجتهاداتهم، فمن غلَّب كفة الألفاظ على المعاني، وضيق أبواب العلل، ولحظ باب التعبد، وأغفل باب التعقل، وراعى الظواهر، وأهمل الدلائل، فقد جارَ في النظر، وزاغ به البصر، وكان اجتهاده عرضة للخطأ والزلل.

وقرينه في الخطأ من أوغل في جانب العلل ومقاصد النصوص، فجعل من الفرع حاكما على الأصل، ومن الظني سلطانا على القطعي، وفاز بها من آخى بين الألفاظ والمعاني، وزاوج بين العلل ونصوصها، ليخرج له بعد ذلك فقها صافيا من بين فرث الجمود ودم الرأي المجرد.

والناس في باب فقه النصوص متفاوتو النظر، فمن موغل في عللها ومقاصدها إلى حد إلغاء بعض الظواهر المخالفة للكليات من المقاصد —حسب زعمهم–، ومنهم من جعل من ينظر في النصوص نظرة مجردة عن حِكَمِها مقاصدها، فأنتج فقهاً هو أشبه بجسد نزعت روحه، فقد جعلوا قدسية النص مانعاً من تعقل حكمته ومقصده، وبين هذين المقامين درجات متفاوتة من الآخذين بمبدأ التعليل للأحكام، ما بين مقل ومستكثر.

ومن تلك المدارس: المدرسة ((السلفية)) —حسب ما يطلقون على أنفسهم ذلك– التي لها مشاركات فقهية متنوعة تستدعي التوقف عندها، ودراسة منهجيتها في التأليف الفقهي وصياغة الفتوى.

ومن الصعوبة بمكان إلقاء حكم واحد يعمم على كل النتاج الفقهي الصادر عن هذه المدرسة، للتنوع الواضح داخل هذه المدرسة، لكن تبقى القواسم المشتركة بين أطياف هذا التيار كفيلة بأن تبرز لنا المنهجية الأصولية المتبعة في التأصيل الفقهي، ولا سيما باب تعليل الأحكام الذي نحن بصدده.

ومن خلال ابن عثيمين، وفي موضوع التعليل الفقهي بشكل خاص، نتعرف على بعض ملامح هذه المدرسة التي يعدُّ ابن عثيمين رمزاً من رموزها، وله باعٌ في التأليف الفقهي والفتاوى المعاصرة، وقد أصبحت كتبه وفتاواه متداولة بين أيدي طلبة العلم والدارسين الأكاديميين، فقد بلغت الرسائل العلمية التي تناولت شخصيته وتراثه في الفقه والأصول والتفسير واللغة ما يربو على إحدى وتسعين أطروحة، ما بين رسالة ماجستير ودكتوراه — حسب إحصاء الموقع الرسمي للشيخ– فجاء هذا البحث استجابة لهذا الحضور اللافت لمؤلفات ابن عثيمين على الساحة العلمية والأكاديمية، ولتسليط الضوء على مسألة التعليل التي تعتبر من أهم المسائل العلمية تأصيلا وتطبيقاً.

أسباب اختيار الموضوع:

- ❖ المشاركة في إبراز جهود ابن عثيمين العلمية.
- ❖ قصد إبراز نماذج من المدرسة السلفية؛ لاستجلاء المنهج الصحيح في الاستنباط ليكون أسوة في النظر الفقهي القائم على الدليل والتعليل.
- ❖ الاطلاع على مؤلفات ابن عثيمين والاستفادة منها.

فرضية البحث:

سيفترض الباحث أن ابن عثيمين من القائلين بتعليل الأحكام، ويستعمل التعليل في فتاويه وبحوثه ومؤلفاته، وسيقوم الباحث بإثبات ذلك في أثناء بحثه من خلال النماذج التي سيقدمها.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية الموضوع من خلال النقاط التالية:

- ❖ يكتسب الموضوع أهميته من أهمية موضوع التعليل الذي يدور عليه باب الاجتهاد والنظر في المسائل والنوازل المعاصرة.
- ❖ تعلق البحث برمز من رموز العالم الإسلامي، ولكتبه وفتاويه انتشار واسع في العالم.
- ❖ وتأتي أهمية البحث أيضاً من أهمية المنهجية في البحث الفقهي التي سيتم إبرازها في ثنايا البحث وخلال الدراسة.

أهداف البحث:

- ❖ معرفة مدى الاستجابة لمبدأ التعليل في تقرير الأحكام الشرعية عند ابن عثيمين.
- ❖ التأكد من مدى ظاهرية ابن عثيمين أو تماشيه مع العلل والمقاصد الشرعية في التأليف وتصدير الفتاوى المعاصرة.
- ❖ المشاركة في تثبيت منهجية البحث الفقهي والعودة إلى أصول المذاهب الأربعة التي استقرت على أصول واضحة ضبطت قواعد الاستنباط ومسالك الاجتهاد.
- ❖ بيان أثر العلة على ظواهر النصوص عند ابن عثيمين.

إشكالية البحث:

للبحث سؤال رئيسي يتلخص في الآتي:

إلى أي مدى يحقق ابن عثيمين القول بالتعليل مرونةً في أحكام الشريعة وتوافقاً مع مقاصد التشريع؟

أسئلة البحث:

تتفرع عن إشكالية البحث أسئلة فرعية وهي:

- ما مدى القول بالتعليل عند ابن عثيمين في الأحكام الشرعية بوجه عام؟
- ماهي النماذج الفقهية التي تثبت دعوى الباحث؟

حدود البحث:

- الشرح الممتع هو أهم وأوسع مؤلفات ابن عثيمين فسيكون البحث فيه لا على سبيل الحصر والاستقصاء، ولكن على سبيل التمثيل والبرهنة على ما يدعيه الباحث، إضافة إلى كتاب "فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام" و"مجموع الرسائل والفتاوى"، و"تعليقاته على كتاب الكافي" لابن قدامة، وهذه هي الكتب الأصلية التي يتم الرجوع إليها غالبا، مع الرجوع إلى غيرها من كتب الشيخ وفتاويه نادراً.

الدراسات السابقة:

بعد البحث والمطالعة والسؤال لأهل الاختصاص، والرحلة إلى المملكة العربية السعودية وزيارة المكتبات العامة والتجارية، واستعراض عناوين البحوث والرسائل التي كتبت عن ابن عثيمين، سيما البحوث المسجلة لدى القسم العلمي في مؤسسة الشيخ ابن عثيمين[1] في عنيزة توصلت إلى الآتي:

---

(١) مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، أنشأت بعد وفاته، على يد أبنائه وأخويه، ومن ورائهم مجموعة من المشايخ من طلاب الشيخ ومحبيه، وذلك للقيام على تراث الشيخ العلمي، من الكتب والرسائل والفتاوى والخطب والدروس والمحاضرات والمقالات واللقاءات، والعمل على نشره، ومقرها _في عنيزة_مسقط رأس الشيخ، وقد أصدرت

من الدراسات السابقة: بحث دكتوراه بعنوان: **التعليل عند الشيخ ابن عثيمين من خلال أبواب المعاملات من كتاب الشرح الممتع**، للباحث: أحمد الزنيدي، وبعد زيارته في بيته والاطلاع على عمله تبين الآتي:

١. أن الباحث لم يناقش بحثه بعدُ، وأنه لا يزال في طور البحث، لكنه أخبرني أنه على مشارف الانتهاء من البحث.
٢. أن بحثه فقهي وليس أصولياً، فهو يبحث عن تعليلات الشيخ جمعا وحصرا، بينما بحثي له جانبان تأصيلي وهو الأساس، وجانب تطبيقي من خلال الأمثلة والنماذج المذكورة لإثبات الجانب التأصيلي.
٣. أن الباحث لم يتطرق إلى العلة القياسية بالمعنى الاصطلاحي إطلاقا، وإنما بحث التعليل بمفهوم واسع قد يصدق عليه عنوان الاستدلال عند الشيخ أكثر منه في التعليل، وهذا فارق جوهري بين عملي وعمله.

من الدراسات السابقة: بحث د.سليمان الضحيان بعنوان "**السمات المنهجية في الخطاب الفقهي عند ابن عثيمين** الشرح الممتع نموذجاً" المنشور ضمن مقررات "ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية"[(١)]، ويقع في ٧٠ صفحة تقريبا، وقد تعرض للتعليل عند ابن عثيمين في السمة الثانية من المبحث الثاني، لكنه لم يزد عن سبع صفحات فقط في بيان التعليل عند الشيخ، فلم أجد في تلك الصفحات المختصرة ما يصرفني عن المواصلة في بحث الموضوع بشكل أوسع.

كثيرا من مؤلفات الشيخ بطبعات منقحة ومرتبة بعناية القسم العلمي في المؤسسة، ولها جهود خيرية في رعاية بعض طلاب العلم، وغيرهم، وللمؤسسة فرعان، فرع في مكة المكرمة وفي الرياض، وقد زرتها في مقرها الرئيسي في عنيزة، وقدم لي الأخوة في القسم العلمي بعض الخدمات العلمية فجزاهم الله خيراً. ينظر: الموقع الرسمي للمؤسسة: ttp://binothaimeen.net/foundothemen/content/Pages/about

(١) الندوة بعنوان: "**جهود الشَّيخ محمَّد العثيمين العلميَّة: دراسات منهجية تحليلية**"، أقامتها كلية الشريعة في جامعة القصيم، في المدَّة ما بين ٦-١٤٣٢/١١/٧، وقدم فيها المشاركون العشرات من الأوراقً البحثية المتعلقة بالشيخ ابن عثيمين وجهوده في مختلف العلوم.

كما اطلعت على بقية الأوراق البحثية المقدمة في ((ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية))، على أنها تزيد عن خمسين ورقة بحث إلا أني لم أجد من أفرد لهذا العنوان –مع أهميته–بحثا مستقلا يوفيه حقه من الدراسة، مما طمأنني بجدة الموضوع وعدم السبق إليه.

منهجية البحث:

يستخدم الباحث خلال بحثه منهجين: المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، من خلال جمع التعليلات التي علل بها الشيخ ابن عثيمين، ومن ثم تحليلها ومناقشتها إن كان المنقول يستدعي النقاش.

المنهج التفصيلي:

–الرجوع إلى أربعة مراجع من كتب الشيخ ابن عثيمين وفتاويه المجموعة، على تفاوت بينها، فيأتي كتاب (**الشرح الممتع شرح زاد المستقنع**) كمصدر رئيسي، ثم يأتي بعده (**مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**)، واعتمدت فيه على نسخة الشاملة؛ لعدم توفر الكتاب الورقي لدي، ثم يأتي بالدرجة الثالثة (**فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام**)، ثم (**تعليقات ابن عثيمين على كتاب الكافي لابن قدامة**)، ثم بقية كتبه في أصول الفقه والقواعد الفقهية حسب الحاجة.

- لم يلتزم الباحث استيعاب التعليلات الفقهية التي ذكرها الشيخ في كتبه أو في كتاب معين، وإنما انتخب منها ما يراه مناسباً، ثم قام بتوزيعها على الخطة، مجتهدا في استيعابها لمباحث العلة من مسالكها وقوادحها، وغير ذلك من مباحث العلة الأصولية.
- التزم الباحث بمقارنة رأي الشيخ بالمذهب الحنبلي _غالبا_ في المسائل التي وردت في البحث، راجعاً في ذلك إلى الكتب المعتمدة في المذهب، وقد يقارن رأيه برأي المعاصرين والمجامع الفقهية في النوازل، والمسائل المعاصرة، مع مناقشة بعض الآراء التي يرى الباحث فيها صواب القول المخالف للشيخ.

- في توثيق المصادر في الهامش يذكر الباحث معلومات المصدر في أول ورود له، ثم يشير إليه بـ ((**مصدر سابق**)) عند وروده مرة أخرى.
- الأقوال المقتبسة يجعلها الباحث بين علامتي تنصيص"، وكل ما هو خارجها فهو من كلام الباحث، ومناقشاته.

خطة البحث:

يشتمل البحث على ثلاثة فصول، فصل تمهيدي، وفصلين رئيسين:

الفصل الأول: التمهيد، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مقدمات في التعليل.

وفيه مطالب:

- المطلب الأول: تعريفات.
- المطلب الثاني: تعليل الأحكام.
- المطلب الثالث: نماذج من التعليلات في النصوص وأثار الصحابة والتابعين.
- المطلب الرابع: أهمية التعليل عند ابن عثيمين.
- المطلب الخامس: تأثر ابن عثيمين بمنهج ابن تيمية في التعليل.

المبحث الثاني: التعريف بابن عثيمين.

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: حياته الشخصية.
- المطلب الثاني: حياته العلمية.

الفصل الثاني: التعليلات العامة عند ابن عثيمين.

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعليل بالقواعد الفقهية.

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: التعريف بالقواعد الفقهية، والفرق بينها وبين القواعد الأصولية.
- المطلب الثاني: نماذج التعليل بالقواعد الفقهية عند ابن عثيمين.

المبحث الثاني: التعليل بالقواعد الأصولية.

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: التعريف بالقواعد الأصولية.
- المطلب الثاني: نماذج التعليل بالقواعد الأصولية عند ابن عثيمين.

المبحث الثالث: التعليلات الأخرى.

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: التعليل بالحكمة عند ابن عثيمين ونماذج من التعليل بها.
- المطلب الثاني: التعليل بالمقاصد عند ابن عثيمين، ونماذج من التعليل بها.
- المطلب الثالث: التعليل بالنظر العقلي عند ابن عثيمين، ونماذج التعليل به.

الفصل الثالث: التعليل بالمعنى الخاص ((العلة القياسية)) عند ابن عثيمين.

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مسالك العلة عند ابن عثيمين.

وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: مسلك النص.
- المطلب الثاني: مسلك الإجماع.
- المطلب الثالث: السبر والتقسيم.
- المطلب الرابع: الإيماء والتنبيه.

- المطلب الخامس: الدوران.

المبحث الثاني: قوادح العلة عند ابن عثيمين.

وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: النقض.
- المطلب الثاني: فساد الاعتبار.
- المطلب الثالث: الفرق.
- المطلب الرابع: القدح في كون الوصف غير منضبط.
- المطلب الخامس: قادح الطرد.

المبحث الثالث: أثر العلة في دلالة النص عند ابن عثيمين.

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول تخصيص دلالة العام بالعلة عند ابن عثيمين.
- المطلب الثاني: أثر العلة في توسع دائرة النص عند ابن عثيمين.
- المطلب الثالث: إلغاء دلالة ظاهرة النص بالعلة عند ابن عثيمين.

الفصل الأول: التمهيد

وفيه مبحثان:

- **المبحث الأول: مقدمات في التعليل**

وفيه مطالب:

- المطلب الأول: تعريفات.
- المطلب الثاني: تعليل الأحكام.
- المطلب الثالث: نماذج من التعليلات في النصوص وأثار الصحابة والتابعين.
- المطلب الرابع: أهمية التعليل عند ابن عثيمين.
- المطلب الخامس: تأثر ابن عثيمين بمنهج ابن تيمية في التعليل.

- **المبحث الثاني: التعريف بابن عثيمين.**

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: حياته الشخصية.
- المطلب الثاني: حياته العلمية.

المبحث الأول: مقدمات

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: تعريفات.
- المطلب الثاني: تعليل الأحكام.
- المطلب الثالث: نماذج من التعليلات في النصوص وآثار الصحابة والتابعين.
- المطلب الرابع: أهمية التعليل عند الشيخ ابن عثيمين.

المطلب الأول: تعريفات:

تعريف المنهج:

أصل هذه الكلمة: نَهَجَ، ولها في اللغة معنيان:

الأول: الطريق الواضح.

والثاني: الانقطاع ومنه قولهم: أتانا فلان ينهج، إذا أتى مبهورا منقطع النفس[1].

أما المنهج في اللغة فهو: الطريق الواضح[2].

ولا يخرج المعنى الاصطلاحي هنا عن المعنى اللغوي، فالمنهج هو الطريق الواضح الذي سلكه ابن عثيمين في تعليل الأحكام.

---

(١) ابن فارس، أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، (دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩هـ) ج٥، ص٣٦١.

(٢) الأزهري، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، (دار إحياء التراث – بيروت، ط١، ٢٠٠١م) ج٦، ص٤١، وينظر: الرازي: محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، (مكتبة لبنان ناشرون – ١٩٩٥) ج١، ص٦٨٨، وينظر: ابن منظور: محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط ١، د. ت)، ج٢، ص٣٨٣.

تعريف التعليل:

التعليل في اللغة: سَقْيٌ بعد سَقْي، وجَنْيُ الثمرة مرةً بعد أخرى[١].

وفي الاصطلاح: «إظهار عليّة الشيء، سواء كانت العلة تامة أو ناقصة، وقيل هو تقرير ثبوت المؤثر في إثبات الأثر، وهو بخلاف الاستدلال الذي يُعرف بتقرير ثبوت الأثر لإثبات المؤثر، وقيل بل يدخل في معناه إن قيل الاستدلال هو تقرير الدليل لإثبات المدلول، سواء كان ذلك من الأثر إلى المؤثر أو العكس، أو من أحد الأثرين إلى الآخر» [٢].

ويرى ابن عثيمين أن التعليل يشمل كل مايظهر معقولية الأحكام وجانب التعقل فيها، فيقول: « فلهذا أنا أحثُّ الطلبة على أن يكون لديهم علم بالتعليل؛ الذي هو الدليل العقلي؛ من أجل إقناع المجادلين»[٣].

إذا كان التعليل هو بيان العلة، فيحسن بنا أن نذكر تعريف العلة، إذ هي الهدف من التعليل، فنقول وبالله التوفيق:

---

(١) الجوهري، إسماعيل بن حماد، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، (يروت: دار العلم للملايين، ط٧، ١٩٨٧م) ج٥، ص١٧٧٣.

(٢) الجرجاني **التعريفات** علي بن محمد تحقيق إبراهيم الأبياري (بيروت: دار الكتاب العربي، ط.١/١٤٠٥هـ)، ص:٨٧.

(٣) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام**، مصدر سابق،ج١١، ص٤١٨.

تعريف العلة لغة واصطلاحا:

العلة لغة: بالكسر: المرض، تقول اعتل فلان، وهذه علته أي: سببه[١]، ومعنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل، ومنه سمي المرض علة لأن بحلوله يتغير الحال من القوة إلى الضعف[٢].

العَلْ والعَلَل: الشربة الثانية، وقيل: الشرب بعد الشرب تباعا، علَّ يَعَلُّ ويَعِلُّ علًّا وعَلَلاً[٣].

ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن المعاني اللغوية للعلة تدور حول ثلاثة معان:

- التكرار
- السبب
- المرض

والمناسب للمعنى الاصطلاحي منها هو الثاني؛ إذ العلة هي سبب للحكم من حيث الجملة.

تعريف العلة اصطلاحاً:

لم تتفق كلمة الأصوليين على تعريف واحد للعلة؛ لارتباط مفهوم العلة بمسائل كلامية[٤]، ويمكن إجمالُ تعاريفِهم في ثلاثة اتجاهات رئيسة:

---

(١) الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، (دار الرسالة – بيروت، ط٨، ٢٠٠٥م) ج١، ص١٣٣٨.

(٢) الزُّبيدي، محمّد بن محمّد الحسيني الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (بيروت: دار الهداية، د. ط)، ج٣٠، ص٤٧.

(٣) ابن سيده، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، (دار الكتب العلمية – بيروت، ٢٠٠٠م) ج١، ص٩١.

(٤) كالتحسين والتقبيح عند المعتزلة، ومسألة تعليل أفعال الله بالحكمة والمصلحة، وتنزيه الله عن الأغراض والبواعث.

الأول: تعريف الغزالي ومن معه بأن العلة هي: «ما أضاف الشرعُ الحكمَ إليه، وناطه به، وهي مؤثرة في الحكم لا بذاتها، ولكن بجعل الشارع لها مؤثرة»[١].

الثاني: جعلوها بمعنى: الوصف المؤثر في الحكم، ونسب هذا التعريف إلى بعض المعتزلة، قال أبو الحسن البصري المعتزلي: «وأما العلة في عرف الفقهاء فهي ما أثَّرت حكما شرعيا، وإنما يكون الحكم شرعيا إذا كان مستفاداً من الشرع»[٢].

فالعلة عند أصحاب الاتجاه الثاني ليست مجرد علامة أو أمارة، بل مؤثرة في اقتضاء الحكم وموجبة له، فلا يتخلف الحكم عقب وجودها، ويعدُّون تخلف الحكم عن العلة قبيحا عقلا، بينما على التعريف الأول هي مؤثرة في الحكم لكن لا بذاتها، وإنما بجعل الشارع لها مؤثرة.

الثالث: وهو اختيار الآمدي[٣] وابن الحاجب[٤] بأنها بمعنى الباعث، أي: مشتملة على حكمة صالحة أن تكون مقصودةً للشارع من شرْع الحكم.

والباعث هنا ليس باعثا للشارع على تشريع الحكم، وإنما باعثٌ للمكلف على امتثال الحكم عند علمه بالحكمة التي قصدها الشارع من تشريع ذلك الحكم.

---

(١) الغزالي، محمد بن محمد، **المستصفى**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ)، ص: ٢٨١، وينظر: السرخسي، محمد بن أحمد، **أصول السرخسي** (بيروت: دار المعرفة، د. ط، د. ت)، ج٢، ص١٤١، الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٧ هـ)، ج٣، ص٣١٥.

(٢) البصري، محمد بن علي، **المعتمد في أصول الفقه**، (دار الكتب العلمية –بيروت، ط١، ١٤٠٣) ج٢، ص٢٠٠.

(٣) الآمدي، علي بن أبي علي، **الإحكام في أصول الأحكام**، (بيروت: المكتب الإسلامي، د. ط، د. ت)، ج٣، ص٢٠٣.

(٤) ينظر: السبكي، علي بن عبد الكافي، **الإبهاج في شرح المنهاج منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ)، ج٣، ص٤٠.

الرابع: وهو اتجاه الرازي ومن معه، قالوا: بأن العلة بمعنى الوصف المعرف للحكم، فقد استبعد الرازي تلك المعاني السابقة ثم قال: «وأما أصحابنا فإنهم يفسرونها بالمعرف»[1].

ومن خلال ما تقدم من اصطلاحات الأصوليين في العلة، واختلاف إطلاقاتهم، يتبين أن مصطلح العلة من أكثر المصطلحات الأصولية اختلافا في مفهومه، وهذا يفسر الخلاف الكبير الذي حصل في كثير من مسائل العلة وشروطها.

يقول الغزالي: «وتبين أن منشأ هذا الخلاف العظيم أنهم لم يتفقوا على حد واحد للعلة معلوم، ولو وقع الاتفاق عليه لهان عرض الوصف المذكور في محل النزاع على ذلك المحك»[2].

وقد أشار ابن السبكي إلى قريب من ذلك عندما شرع في الكلام عن القياس فافتتحه بفصل مستقل عن العلة قبل الحديث عن الأصل والفرع؛ لأهميتها وتشعب آراء الناس فيها[3].

لكن تجدر الإشارة هنا -بعد نقل الخلاف في تعريفهم للعلة-إلى اتفاقهم على حجية القياس، وتعليل الأحكام الشرعية، واشتمالها على الحِكَم البالغة، والمصالح الأكيدة، وإن اختلفت عباراتهم في مفهوم العلة وحدها[4].

---

(١) الرازي، محمد بن عمر، **المحصول في أصول الفقه**، (جامعة الإمام محمد بن سعود-الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ) ج٥، ص١٣٥.

(٢) الغزالي، محمد بن محمد، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، (مطبعة الإرشاد-بغداد، ط١، ١٣٩٠هـ-١٩٧١م) ص:٤٨٦.

(٣) قال: "إنما أفرد بيان العلة بفصل مقدم على بيان الأصل والفرع ومتعلقاتهما؛ لكثرة تشعب الآراء عندها، وعظم موقعها، وتشتت المباحث فيها، وقد اختلفت مقالات الناس في تفسيرها على مذاهب"، السبكي: **الإبهاج شرح المنهاج**، مصدر سابق ج٣، ص٣٩.

(٤) وعلى كل تعريف للعلة مما سبق اعتراضات وأجوبة لا يحتملها هذا البحث المختصر، وقد استوفاها شيخنا عبد الحكيم بن عبد الرحمن السعدي-حفظه الله- في كتابه الذي يعتبر عمدة الباب: **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ص: ٦٧-١٠٢.

تعريف العلة وشروطها عند ابن عثيمين:

والعلة: «المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل» [1]، ولكن بالنظر إلى استعماله لمصطلح العلة نجد أن ابن عثيمين قد يطلق العلة على ما سبق وعلى الحكم والمصالح المترتبة على علة الحكم كما سيتضح في ثنايا البحث.

شروط العلة من كلام ابن عثيمين:

يذكر الأصوليون للعلة شروطاً كثيرة، وهي موجودة مثررة في كتب الأصول، والذي يهمنا هنا هو مبحث شروط العلة عند ابن عثيمين، وقد ذكر للعلة شروطا فقال:

١. أن تكون العلة مشتملة على معنى مناسب للحكم يعلم من قواعد الشرع اعتباره؛ كالإسكار في الخمر فإن كان المعنى وصفاً طرديًّا لا مناسبة فيه لم يصح التعليل به؛ كالسواد والبياض مثلاً.

مثال ذلك: حديث ابن عباس رضي الله عنهما ((**أن بريرة خيرت على زوجها حين عتقت قال: وكان زوجها عبداً أسودا**))[2].

فقوله: "أسود"، وصف طردي لا مناسبة فيه للحكم، ولذلك يثبت الخيار للأمة إذا عتقت تحت عبد وإن كان أبيض، ولا يثبت لها إذا عتقت تحت حر، وإن كان أسود.

٢. أن تكون العلة موجودة في الفرع كوجودها في الأصل؛ كالإيذاء في ضرب الوالدين المقيس على التأفيف، فإن لم تكن العلة موجودة في الفرع لم يصح القياس.

---

(١) ابن عثيمين، محمد بن صالح، **الأصول من علم الأصول**، (دار ابن الجوزي – الرياض، ١٥٢٦، د. ط، د. ت) ص٦٨.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، (دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، ط١، ١٤٢٢هـ،) باب خيار الأمة تحت العبد، ج٧، ص٤٨، رقم (٥٢٨٢).

مثال ذلك: أن يقال العلة في تحريم الربا في البر كونه مكيلاً، ثم يقال: يجري الربا في التفاح قياساً على البر، فهذا القياس غير صحيح، لأن العلة غير موجودة في الفرع، إذ التفاح غير مكيل[1].

٣. أن لا تخالف العلةَ المنصوصَ عليه، مثاله: القول بأن العلة في حديث «النهي عن الذكاة بالسن والعظم»[2].

وجه الدلالة: كون الذبح بهما يشبه الخنق أو هو مظنته، والمنخنقة محرمة، وعلى هذا سوَّغوا الذبح بهما إذا كانا منزوعين[3]، والجمهور منعوا من ذلك مطلقا[4]؛ لأن النبي ﷺ استثناهما مما أنهر الدم؛ ولأن العلة التي ذكروها مخالفة لتعليل النبي ﷺ المنصوص عليه في الحديث[5].

فقوله: ولأن العلة التي ذكروها مخالفة للتعليل المنصوص، رد منه للتعليل به لكونه خالف النص، والعلة لا تقوى على مقابلة النص ومعارضته، والتعليل المنصوص مقدم على المستنبط.أ.هـ بنصه من كلام ابن عثيمين.

---

(١) ينظر: ابن عثيمين، **الأصول من علم الأصول**، مصدر سابق، ص٨٧.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، ج٤، ص٧٥، حديث رقم (٣٠٧٥) كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم، **صحيح مسلم**، ج٣، ص١٥٥٨، حديث رقم (١٩٦٨) كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن، ولفظه: عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال ((وإذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)).

(٣) هذا مذهب الحنفية، ينظر: الحصكفي، محمد بن علي، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ_٢٠٠٣م)، ج٥، ص٢٠٧ وما بعدها.

(٤) ينظر: ابن رشد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ٢٠٩/٢، وينظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، (القاهرة: دار الحديث، د ط، ١٣٨٨هـ_١٩٦٨م)، ج٨، ص٥٧٣.

(٥) ينظر: ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين** ، د. ط، د. ت، بتصرف يسير ج٧، ص١٧٥.

المطلب الثاني: تعليل الأحكام:

انقضى عصر التشريع وعصر الصحابة والتابعين والن1اس يتعارفون على تعليل الأحكام، ثم حدث الخلاف بعدهم، لاسيما بعد أن دخل على الناس علم الكلام، فكان أن اختلف العلماء نتيجة ذلك في إثبات تعليل الأحكام على ثلاثة أقوال:

القول الأول: من أثبت التعليل، وأن أحكام الله تعالى معللة، وهذا المذهب نسبه كثير من الأصوليين للمعتزلة(١).

واستدلوا بما يأتي:

١- النصوص التي ورد فيها تعليل الأحكام وسنذكر بعضا منها في المطلب الثاني.

٢- قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، **وجه الدلالة من الآية:** أن الرحمة تقتضي أن تكون الأحكام لحكمة، وإلا كان التكليف محض تعب لا فائدة فيه(٢).

القول الثاني: القول بمنع التعليل؛ لما يلزم من القول به من لوازم باطلة في حق الله تعالى من الغرض والباعث والاستكمال بالغير، وهذا كله محال في حق الباري جل وعلا(٣).

ومن أدلة هذا القول:

١- أنه لم يقل به أحد من الصحابة ولا التابعين، وإنما هو أمر أحدثه أصحاب الشافعي ثم تبعهم الحنفية(٤).

---

(١) ينظر: البصري، **المعتمد**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٠٠، وينظر: ابن النجار: محمد بن أحمد، **مختصر التحرير**، (الرياض: مكتبة العبيكان ، ط٢، ١٩٩٧)، ج٤، ص٣٩.

(٢) ابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر، **شفاء العليل**، د. ط، د. ت ص: ٢٦٧).

(٣) ينظر: الرازي، **المحصول** ، مصدر سابق، ج٥، ص١٣٤ ، وينظر: الاسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، **نهاية السول شرح منهاج الأصول**، (دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، د. ط، د. ت)، ص: ٢٠.

(٤) ينظر: **الإحكام في أصول الأحكام**، مصدر سابق، ج٧، ص١١٧.

٢- القول بالتعليل يلزم منه استكمال الباري سبحانه بغيره، وهذا محال.

القول الثالث: إن الأحكام معللة بمصالح العباد سواء ظهرت لنا المصلحة أم لا؟ لكن هذا التعليل ليس على سبيل الوجوب كما تقول المعتزلة، وهو مذهب كثير من الفقهاء والأصوليين(١).

والقول الثالث يدل عليه ورود كثير من الأحكام معللة كما هو معلوم، وللنصوص من الكتاب والسنة الآتي ذكرها.

المطلب الثالث: نماذج من التعليلات في النصوص وأثار الصحابة والتابعين:

سنذكر هنا بعض النماذج التي تدل على أن منهج التعليل منهج ثابت ومقرر في الكتاب والسنة وآثار السلف:

النموذج الأول: من القرآن الكريم: قال تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة الحشر:٦].

وجه الاستدلال: أنه علق حكم تقسيم الفيء بـــ (كي)، وهي حرف من حروف العلة هنا، فيكون المعنى: كي لا تقسمه الرؤساء والأغنياء والأقوياء بينهم دون الفقراء والضعفاء(٢).

---

(١) ينظر: علاء الدين البخاري: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**، د. ط، د. ت، ١٧٣/٤).

(٢) القرطبي، محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن**، (دار عالم الكتب-الرياض، د، ط، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، بتصرف يسير، ج١٨، ص١٦.

النموذج الثاني: من السنة النبوية: حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عن شراء التمر بالرطب، فقال رسول الله ﷺ: ((**أينقص الرطب إذا يبس؟**))[1] قالوا: نعم، فنهاه رسول الله ﷺ عن ذلك.

وجه الاستدلال: أن ذكره للنقص مقترنا ييبس التمر ليس لذكره وجه سوى التعليل به[2].

النموذج الثالث: من آثار الصحابة: ما ورد عن زيد بن ثابت ﷺ، أنه قال: ((**أرسل إلي أبو بكر بعد مقتل أهل اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده. قال أبو بكر** ﷺ**: إن عمر أتاني فقال: إن القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقراء القرآن، وإني أخشى أن يستحر القتل بالقراء بالمواطن، فيذهب كثير من القرآن، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن. قلت لعمر: كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ؟. قال عمر: هذا والله خير. فلم يزل عمر يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك، ورأيت في ذلك الذي رأى عمر. قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتَتَبَّعِ القرآن فاجمعْه. فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن. قلت: كيف تفعلون شيئا لم يفعله رسول الله ﷺ؟، قال: هو والله خير**))[3].

وجه الدلالة: أن جمع القرآن الكريم في مصحف واحد لم يكن على عهد النبي ﷺ، فعلَّل الخليفتان –رضي الله عنهما– ذلك بأنه خير، ثم أمر أبو بكر زيدَ بن ثابت ﷺ بذلك، وهذا منهما تعليل بالمصلحة.

---

(١) ينظر: **أبو داود**، سليمان بن الأشعث، **سنن أبي داود**، (بيروت: المكتبة العصرية، د. ط، د. ت): كتاب البيوع باب في التمر بالتمر، ج٣، ص٢٥١، رقم (٣٣٥٩) قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٢) **الغزالي**، محمد بن محمد، **المستصفى**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ)، ص ٣٠٨.

(٣) **صحيح البخاري**، ج٦، ص١٨٣، حديث رقم (٤٩٨٦) كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، مصدر سابق.

النموذج الرابع: من آثار التابعين: قول علقمة النخعي: «إن اســـتطعت أن تُلقِّنِي آخر ما أقول لا إله إلا الله وحده لا شـــريك له فافعل، ولا تُؤْذِنُوا بي أحدا فإني أخاف أن يكون كنعي الجاهلية»[1].

وجه الدلالة: أنه نهاهم أن يخبروا أحدا بموته وبين لهم علة ذلك وهي: خوفه أن يكون ذلك مثل نعي الجاهلية، وقد يخالف في هذا الفهم الذي ذهب إليه، لكن المقصود هو منزع التعليل الذي ذكره.

المطلب الرابع: أهمية التعليل عند الشيخ ابن عثيمين:

يعدُّ التعليل من أهم أبواب الاجتهاد، بل هو ركن الاجتهاد وعموده، وهو ركيزة أصول الفقه ونقطة انطلاقه، ومن خلاله تبرز الفروع الفقهية في صورة المعقولات، وهو جمال الفقه وأساس الاستنباط، فالفقه من غير تعليل فقه جامد لا يتعدى الأوراق التي كتب عليها، ومن رام فقها لا تعليل فيه فقد أزرى بالشريعة، وضيق سعتها وحجَّم عالميتها، فالنصوص بغير تعليل لأحكامها ولا تأمل في مقاصدها وحِكَمها حطٌّ من مكانتها، وتحكم في دلالاتها ومعانيها، فقدسية النص بالأخذ بمعناه الذي يشمل مقاصده وعلته وحِكَمَه المترتبةَ عليه.

وابن عثيمين ممن يهتم بالتعليل والتدليل فإلى جانب اهتمامه بالأدلة السمعية، يهتم أيضا بالأدلة العقلية الاجتهادية فهو غالبا ما يردف الدليل النقلي من الكتاب والسنة أو أقوال الصحابة بالدليل العقلي ودليل القياس بناء على العلل والمقاصد والمصالح، ويقرر أن الأحكام الشرعية مرتبطة بحكم وعلل منها معلوم ومنها قد لا نعلمه.

فيقول: «فما من حكم من أحكام الشريعة إلا وله حكمة عند الله – عزّ وجل– لكن قد تظهر لنا بالنص أو بالإجماع أو بالاستنباط، وقد لا تظهر لقصورنا، أو لتقصيرنا في طلب الحكمة»[2].

---

(١) ابن سعد، محمد بن سعد البصري، **الطبقات الكبرى**، (دار صادر–بيروت، ط١، ١٩٦٨م)، ٩٢/٦.

(٢) **ابن عثيمين**: محمد بن صـالح ، **الشَّـرح الممتع على زاد المسـتقنع**، (دار ابن الجوزي–الرياض، ط ١، ١٤٢٨ هـ)، ج٦، ص٣٨٠.

ويشير إلى فوائد التعرف على علل الأحكام، وثمرة الوقوف عليها، ويجملها بخمس فوائد هي:

الفائدة الأولى: أن الإنسان يعرف سمو الشريعة الإسلامية، وأنه لم يشرع فيها شيء إلا لسبب يقتضيه، وجميع المسائل الحكمية معلَّلة، لكن تارة تكون العلّة معلومة، وتارة تكون العلّة مجهولة، وتارة يعلمها بعض الناس، ويجهلها بعضهم، فتارة تكون فوق مستوى العقول، لكننا نعلم أن الله لم يشرعها إلا لحكمة.

الفائدة الثانية: أننا إذا فهمنا علّة الحكم قسنا عليه ما شاركه في هذه العلّة، وأدلة القياس معروفة في الكتاب والسنّة وليس هذا موضع ذكرها.

الفائدة الثالثة: أن الإنسان إذا فهم العلّة ازداد طمأنينة وأخذاً بالأحكام الشرعية، لأنه يفهم لماذا شرع هذا الحكم تحريماً أو إيجاباً فيزداد طمأنينة، وفرحاً وسروراً بفعل الأوامر، وكذلك يزداد فرحاً وسروراً بترك النواهي، فيتمسك بالشريعة.

الفائدة الرابعة: أن العلّة، هي عبارة عن دليل عقلي إذا فهمتها استطعت أن تقنع من لم يقتنع بالكتاب والسنّة، ونحن في هذا العصر في حاجة ماسة إلى هذا الأمر، لأن كثيراً من الناس يجادلونك حتى في الأدلة الشرعية، فإذا وهبك الله شيئاً من معرفة العلل والحِكَم والأسرار استطعت أن تقنع غيرك بدلالة العقل.

الفائدة الخامسة: أن الإنسان يكون عنده ملكة ورسوخ في العلم، وإن شئت دليلاً على ذلك فاقرأ كتب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، انظر كيف يأتي بالشواهد الكثيرة على مسألة واحدة حتى تعرف مقدار الرسوخ في العلم من الإنسان الذي يفهم الحِكَم والأسرار»[1]،[2].

وينبه إلى ضرورة الأخذ بمنهج التعليل وإبراز المعاني المستورة وراء ظواهر النصوص؛ سيما في هذا العصر الذي طغت فيه الماديات، وكثر الجدل في محكمات الشرع وتشريعاته.

---

(١) ابن عثيمين، **شرح منظومة أصول الفقه وقواعده**، مصدر سابق، ٩٤.

(٢) ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**، مصدر سابق، ج١١، ص٩٨.

فيقول: «ومن حكمة النبي ﷺ في التعليم أنه لما ذكر الحكم ذكر علته، وقَرْنُ الحكم بالتعليل من حسن التعليم؛ لأننا إذا سمعنا الرسول ﷺ يقول، أو قرأنا في كتاب الله، ما يقول سنقتنع بالحكم، سواء علمنا العلة أم لم نعلمها إن شاء الله تعالى، لكن إذا جاءت العلة فلا شك أن الإنسان يزداد إيمانًا وقبولًا، والإنسان بشر، فها هو إبراهيم قال: ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ [سورة البقرة: ٢٦٠].

ولا سيما في وقتنا الحاضر، فالناس الآن مع الأسف أوتوا جدلًا؛ وأعني بالناس كثيرًا منهم لا كل الناس، فلو ذكرت لهم الحكم الشرعي يحتاج إلى إمداده بالتعليل؛ الذي هو: الدليل العقلي.

فلهذا أنا أحثُّ الطلبة على أن يكون لديهم علم بالتعليل؛ الذي هو الدليل العقلي؛ من أجل إقناع المجادلين، ولا تظن أن كل الناس مُسلِّمون لقضاء الله الشرعي؛ لأن قضاء الله الكوني كلٌّ مستسلم له ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾ [الرعد: ١٥]، فهذا هو السجود الكوني.

فأقول: «كثير من الناس لا يسلِّم لقضاء الله الشرعي، أو لا يطمئن – على الأقل – إلا بما يسنده من الدليل العقلي، فأنا أحثُّ طلبة العلم على: معرفة أسرار الشريعة وحِكَمِها؛ ليزدادوا إيمانًا بها، وليقنعوا غيرهم بما تقتضيه أدلتها من الأحكام الشرعية»[1].

وعن أهمية المقاصد يحث على معرفتها والتمييز بينها وبين الوسائل، ويجعل الخلط بينهما من أسباب الانحراف العلمي الذي أصيب به بعض طلبة العلم فيصدرون الأحكام على الناس بالتبديع والتفسيق في قضايا الوسائل ظانين أنها من باب المقاصد، فيقول:

---

(١) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام**، مصدر سابق، ج١١، ص٤١٨.

«فينبغي للإنسان أن يكون فهمه واسعاً، وأن يعرف مقاصد الشريعة، وألا يجعل الوسائل مقاصد، فإنه بذلك يضل، ويبدع أناساً كثيرين من أهل العلم المحققين»[1].

ويشير إلى ضرورة الأدلة العقلية التي تجعل الحق مقبولا لدى المخاطبين بالإسلام سواء أكانوا من أهله أم من غيرهم، فيقول:

«لا بد أن تطعم الأدلة الشرعية مع ناقص الإيمان بدليل من العقل ليقتنع، ولهذا تجدون القرآن مملوءا بالأدلة العقلية ؛لأنه يخاطب قوما ليس عندهم من الدين ما يحملهم على قبول الحق من الكتاب والسنة»[2].

ومع تأكيده رحمه الله على أهمية الأدلة العقلية إلا أنه بيَّن منزلتها، وقرر أن الأصل هو الكتاب والسنة فقال: «والأصل عند أهل السنة هو الأثر، سواء في الأمور العلمية أو الأمور العملية، بل أنهم يحكمون كتاب الله وسنة رسوله ﷺ في كل شيء»[3] .

ويقول «الحكمة هي الأسرار والمعاني التي تناط بها الأحكام والإنسان إذا عرف هذه الحكم والأسرار تبين له أن الشريعة ليست لهواً ولعباً، وان الشريعة ذات معانٍ سامية لا يدركها الا من فتح الله عليه»[4].

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٧، ص٣٨١، تتمة للفائدة يقول الشيخ مبينا سعة الأمر بالنسبة للوسائل بخلاف المقاصد "الأمور قسمان: أمور غائية، وأمور وسيلة، فأما الأمور الغائية التي هي غاية ومقصودة لذاتها، فإنها لا تفعل إلا بإذن من الشرع، ولا يمكن لأحد أن يشرعها أو يتعبد لله بها.

وأما الأمور التي هي وسيلة فيقصد بها الوصول إلى الغاية، فهذه ليس لها حد شرعي، بل لها قاعدة شرعية وهي: أن الوسائل لها أحكام المقاصد، والوسائل تختلف باختلاف الأزمان، واختلاف الأحوال، واختلاف الأماكن، واختلاف الأمم، وإذا كان كذلك فالوسائل بابها مفتوح.. المصدر السابق (ج٧، ص٣٨٠).

(٢)**ابن عثيمين**، محمد بن صالح، **شرح العقيدة السفارينية**، (مدار الوطن للنشر-الرياض، د، ط، ١٤٢٦هـ)، ٨٥/١. وينظر: المشيقح، خالد بن علي، **معالم في منهج فقه الشَّيخ ابن عثيمين**، قُدم هذا البحث في الندوة التي أقامتها جامعة القصيم في المدَّة ما بين ٦-١٤٣٢/١١/٧، بعنوان: «**جهود الشَّيخ محمَّد العثيمين العلميَّة: دراسات منهجية تحليلية**»، ص١٤.

(٣) ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**، مصدر سابق، ج٨، ص٣٩٧.

(٤) ابن عثيمين، محمد بن صالح، **تفسير آل عمران**، (دار ابن الجوزي-الرياض، ط٣، ١٤٣٥هـ)، ج٢، ص٤٠٧.

ويقعد قاعدة يكررها ويثبتها بأن «النص إذا فرق بين شـــيئين في الحكم، فهو دليل على أن بينهما من الفوارق ما يمنع إلحاق أحدهما بالآخر، ويوجب افتراقهما، ســـواء علمنا تلك الفوارق أم جهلناها، ومن ظن افتراق ما جمع الشـارع بينهما أو اجتماع ما فرق الشـارع بينهما فظنه خطأ بلا شك، فإن الشرع نزل من لدن حكيم خبير»[1] .

من خلال النقول السـابقة يتبين أن الشـيخ يهتم بإظهار التعليلات الفقهية، والأدلة العقلية، والمقاصد الكلية وإن كانت في الأصل تابعة للنص لا حاكمة عليه.

المطلب الخامس: تأثر ابن عثيمين بابن تيمية في التعليل:

ومما يشار إليه أن هذا الاهتمام بالتعليل بالقواعد لاسيما القواعد الأصولية كان ابن عثيمين متأثرا فيه بتراث ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وشيخه عبد الرحمن السِّعدي الذي وضع قدمه على هذا الطريق، وقد تميز هؤلاء الثلاثة بالاطلاع الواسع على كتب الخلاف مع العناية الكبيرة بعلم أصول الفقه ومقاصد الشريعة، والتطبيق لقواعد الاستنباط مع العناية بالدليل والربط بين التأصيل والتطبيق، لا سيما ابن تيمية، مما أدى إلى تقليده له تقليداً يصل إلى حد التطابق في كثير من المسائل، وبمجرد البحث الآلي تجد أن ابن تيمية قد ورد ذكره على لسان ابن عثيمين في كتاب "**الشرح الممتع**" لوحده أكثر من ٢٦٠مرة، وقد خالف المشهور من مذهب الحنابلة في أكثر من ثلاثمائة مسألة، بينما لم يخالف ابنَ تيمية إلا بعُشر المسائل التي خالف فيها المذهب[2] بل يقول في ترجيحه لأقوال ابن تيمية بالجملة: «والغالب حسب علمي -مع قصوري- أن شيخ الإسلام دائما موفق للصواب، فغالب ما يختاره هو الصواب»[3].

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، مصدر سابق، ج٦، ص٢٩٠.

(٢) ينظر: المشيقح، **معالم في منهج فقه الشَّيخ ابن عثيمين**، مصدر سابق، ص١٥٥٥، مع أن تلك المخالفات في الغالب تخرج عن معتمد المذهب، لكن لا تخرج عن الروايات والأقوال المذكورة في كتب المذهب.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٣، ص٥٤.

ذلك أن ابن تيمية من أساتذة التعليل، فهو يرى أن تعليل الأفعال والأحكام مسألة جليلة القدر، بل هي عنده أجل المسائل الإلهية كما يعبر عنها[١]، وله رسالة مستقلة في مسألة التعليل[٢]، وإذا كان الشاطبي منظِّر المقاصد، فابن تيمية مطبِّقُها ومستثمرها، وهو يعتبرها محراب الأدلة، وقبلتها[٣].

فلا غرابة بعد هذا أن من تتلمذ على كتب ابن تيمية، وأدام النظر فيها أن يتأثر بمنحى التعليل عنده، وبإعمال المقاصد والقواعد العامة في النظر والاستدلال.

غير أنه من الواضح أن هذه العناية بالأصول والقواعد، والمقاصد والتعليل بها، قد أثرت في آراء ابن عثيمين الفقهية، ومناقشاته لأقوال الفقهاء، ورده لبعض التعليلات التي يذكرونها، فهو يُعمِل القواعد والأصول وأيا كانت النتيجة فإنه يأخذ بها، سواء كانت موافقة لمذهب الحنابلة أو مخالفة، بل حتى لو خالفت المذاهب الأربعة فإنه يأخذ بمؤدى نظره واجتهاده.

وقد لا يجد الباحث غرابة في الأمر من مثل ابن عثيمين أن يفعل ذلك لإتقانه لمذهب الحنابلة على الأقل، واستحضاره لأدلتهم وحججهم وقدرته على مناقشتها، غير أنه جاء من بعده من لا يمتلك أدوات النظر وقواعد الاستدلال، فانتهج طريقة الشيخ مع الفارق، فرجح من غير مرجح، واعترض من غير وجه اعتراض، وأصبح يشنع على أرباب المذاهب الفقهية المعتبرة، من غير فهم لكلامهم، ولا إلمام بحججهم، فتسبب هذا المنهج بجناية كبيرة على المرجعية الفقهية التي امتدت لقرون متطاولة.

---

(١) ينظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم **مجموع الفتاوى**، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ_١٩٩٥م)، ج١٧، ص٦٣_٩٩.

(٢) عنوان الرسالة: أقوم ما قيل في القضاء والقدر والتعليل، وهي ضمن، **مجموع الفتاوى**، مصدر سابق، ج٨، ص٨١_١٨٥.

(٣) ينظر: البدوي، يوسف أحمد **مقاصد الشريعة عند ابن تيمية**، (الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع، د ط، د ت).

المبحث الثاني: التعريف بابن عثيمين

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: حياته الشخصية.
- المطلب الثاني: حياته العلمية.

المطلب الأول: حياته الشخصية.

توطئة:

ترجم للشيخ ابن عثيمين مجموعة كبيرة من الكتاب والباحثين؛ ولذلك سأقتصر هنا على الحد المطلوب مع الإحالة على مراجع الترجمة التي استوفت تفاصيل حياة الشيخ بجانبيها: الشخصي والعلمي، ومن أشهر تلك الكتب التي نقلت الترجمة منها:

- "ابن عثيمين الإمام الزاهد" د. ناصر بن مسفر الزهراني، وقد جمع فيه المؤلف غالب ما يتعلق بحياة الشيخ، وسجل فيه بعض مواقفه مع الشيخ؛ لكونه أحد تلاميذه الذين تلقوا عنه العلم، يقع الكتاب في أكثر من ألف صفحة، ضمنه بعضا مما قيل عن الشيخ من ثناء ورثاء بعد موته وهذا الجانب أخذ ما يقارب ثلثي الكتاب.
- الجامع لحياة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين، كتبه: وليد بن أحمد الحسين، وهو أحد تلاميذ ابن عثيمين، جمع في هذا الكتاب المعلومات المتعلقة بحياة الشيخ العلمية والعملية، ومما يميز الكتاب توثيق الباحث بمجموعة من الصور الفوتوغرافية لمسجد الشيخ الذي كان يقيم فيه دروسه في —عنيزة–ومكتبته، ومنزله وصور من جنازته، يقع الكتاب في ٥٣٠ صفحة.
- ١٤ عاما مع سماحة العلامة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين، كتبه: عبد الكريم بن صالح المقرن، وهو مذيع في إذاعة القرآن الكريم، صحب الشيخ خلال ١٤ عاما وهو يسجل معه الفتاوى عبر برنامجه المشهور بـ "نور على الدرب"، والكتاب يقع في ٩٤ صفحة.

لعل هذا من أشـــهر ما كتب في ترجمة الشـــيخ –رحمه الله–إلى جانب ما كتب عن الشـيخ من مقالات في المجلات الدورية، والصـحف اليومية، وفي مقدمات الرسـائل العلمية التي درست الجوانب العلمية المتعلقة بتراث الشيخ.

اسمه: هو أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله بن أحمد بن مقبل من آل مقبل من آل ربّيس العثيمين الوهيبي التميمي[١].

اشـتهر بابن عثيمين؛ نسـبة إلى جده الرابع الذي كان اسمه عثمان فسـمي عثيمين، فنسب إليه.

أسرته: للشيخ ثمانية من الأولاد، خمسة من البنين، وثلاث من البنات، وأبناؤه: عبد الله وهو أكبرهم ويكنى به الشـيخ، وعبد الرحمن، وإبراهيم، وعبد العزيز، وعبد الرحيم، وله أخوان: د. عبد الله، وعبد الرحمن[٢].

ولادته: ولد ليلة الجمعة، ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك عام ١٣٤٧هـ، في مدينة عنيزة –إحدى مدن القصيم–بالمملكة العربية السعودية. [٣]

أخلاقه وسمته: كان الشيخ –رحمه الله–تعالى قدوة صالحة، وأنموذجاً، حياً فلم يكن علمه مجرد دروس ومحاضرات تلقى على أسماع الطلبة وإنما كان مثالاً يحتذى في علمه وتواضعه وحلمه وزهده ونبل أخلاقه.

تميز بالحلم والصـــبر والجلد والجدية في طلب العلم وتعليمه وتنظيم وقته والحفاظ على كل لحظة من عمره كان بعيداً عن التكلف وكان قمة في التواضع والأخلاق الكريمة والخصال الحميدة وكان بوجهه البشـوش اجتماعياً يخالط الناس ويؤثر فيهم ويدخل السـرور إلى قلوبهم

---

(١) ينظر: ينظر: المري، عصام بن عبد المنعم، **الدرّ الثّمين في ترجمة فقيه الأمّة العلّامة ابن عثيمين**، (الاسكندرية: دار البصيرة، د ط، ٢٠٠٣م)ص١٧.

(٢) ينظر: وليد، **الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح العثيمين**، مصدر سابق، ص١٢.

(٣) ينظر: المري، **الدرّ الثّمين** ، مصدر سابق،ص١٩، وينظر: الزهراني، ناصر بن مسفر، **ابن عثيمين الإمام الزاهد**، (الدمام: دار ابن الجوزي، ، ط ١، ٢٠٠١)، ص٢٧.

ترى السعادة تعلو محياه وهو يلقي دروسه ومحاضراته -رحمه الله تعالى -كان حريصاً على تطبيق السنة في جميع أموره.

كان -رحمه الله-عطوفاً مع الشباب يستمع إليهم ويناقشهم ويمنحهم الوعظ والتوجيه بالرفق واللين والإقناع.

ومن ورعه أنه كان كثير التثبت فيما يفتي ولا يتسرع في الفتوى قبل أن يظهر له الدليل، فكان إذا أشكل عليه أمر من أمور الفتوى يقول: انتظر حتى أتأمل المسألة، وغير ذلك من العبارات التي توحي بورعه وحرصه على التحرير الدقيق للمسائل الفقهية(١).

زواجه: تزوج -رحمه الله-ثلاث مرات الأولى: ابنة عمه بنت سليمان بن محمد العثيمين التي توفيت أثناء الولادة، ثم تزوج بعد وفاتها من ابنة الشيخ عبد الرحمن بن الزامل العفيسان، وظلت معه خمس سنوات لم ينجب منها فطلقها، ثم تزوج بنت محمد بن إبراهيم التركي وهي أم أولاده، ولم يجمع بين زوجتين(٢).

مرضه ووفاته: يروي قصة مرضه الذي مات فيه أحد أولاده، يقول: "ذهبنا إلى مستشفى الملك فيصل التخصصي بعد أن تم تحويل حالته من مستشفى الحرس الوطني عند اشتباههم في مرضه وكانت نتائج الفحوص أنه مصاب بمرض السرطان، وكان الشيخ لا يحب تسميته بالخبيث كما هو شائع عند الناس، ثم أخبروه بخطة العلاج وتم اقتراح طريقتين؛ إما العلاج الكيميائي أو الإشعاعي، وتركوا له حرية الاختيار... فأخبرهم - رحمه الله - أنه سوف يفكر في الأمر ويستخير ويستشير بعدما تأكد من تقارير المجموعة الطبية وأحاديثهم معه من خطورة المرض وأنه مرض لا يرجى برؤُه إلا بقدرة الله عز وجل، يقول: وفي طريقنا إلى البيت جعل يمازحني ويحدثني عن الرضا بالقضاء والقدر، وقال: بأنه قد مكن من عمر أكثر من عمر رسول الله ﷺ فعاش ١٣٤٧-١٤٢١ للهجرة، وكان آخر رمضان الذي عاشه، يلقي الدروس

---

(١) ينظر: الزهراني، **ابن عثيمين الإمام الزاهد**، مصدر سابق، تحدث عن فضائل ابن عثيمين، ص٤٧-١٧٣، وينظر: وليد بن أحمد، **الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح العثيمين**، مصدر سابق، ص٢٠، وما بعدها.

(٢) ينظر: ينظر: المري، **الدرّ الثّمين** ، مصدر سابق، ص١٩-٢٠.

والأوكسجين على أنفه، وفي ليلة التاسع والعشرين من رمضان أحس الشيخ بقرب أجله، فودع طلابه قائلا: «لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا» فلم يلبث بعد رمضان إلا خمسة عشر يومًا فقط وتوفي -رحمه الله وغفر الله له وجعل ما أصابه رفعةً له عنده- وفي عصر يوم الأربعاء الخامس عشر من شهر شوال لعام ١٤٢١هـ توفي عن أربعة وسبعين عاما قضاها في العلم والتعليم والفتوى، وهذا ما سنتناوله في الشق الثاني من هذه الترجمة في الجانب العلمي لحياته"[١].

المطلب الثاني: حياته العلمية:

أبرز شيوخه:

١. جده من جهة أمه، عبد الرحمن بن سليمان الدامغ -رحمه الله-درس عليه القران الكريم.
٢. فضيلة الشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي ـ رحمه الله ـ ويعتبر الشيخ عبد الرحمن السعدي شيخه الأول الذي نهل من معين علمه وتأثر بمنهجه وتأصيله واتباعه للدليل وطريقة تدريسه، لازمه ست عشرة سنة تقريبا.
٣. سماحة العلامة عبد العزيز بن عبد الله بن باز -رحمه الله- فقرأ عليه في المسجد من صحيح البخاري ومن رسائل شيخ الإسلام بن تيمية وانتفع منه في علم الحديث والنظر في آراء فقهاء المذاهب والمقارنة بينها.
٤. الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوع -رحمه الله-، قرأ عليه مختصر العقيدة الواسطية للسعدي، ومنهاج السالكين في الفقه، والأجرومية والألفية في الفقه.

---

(١) ينظر: مقال منشور على صحيفة الجزيرة، بعنوان: **نجل الشيخ ابن عثيمين يتحدث عن حال والده مع المرض**، بتاريخ ٢٠١٥/٧/١٦م، وينظر تجمة الشيخ على موقعه الرسمي، http://binothaimeen.net/content/pages/about، وينظر: **لقاء مع زوجة الشيخ ابن عثيمين**، منشور على موقع الألوكة، http://majles.alukah.net/t17477/، تاريخ النشر، ٢٠٠٨/٧/٤م، تحدثت عن تفاصيل مرضه، وكثير من جوانب حياته العائلية، وينظر: المري، **الدر الثمين**، مصدر سابق، ص٣٧١، وما بعدها.

٥. قرأ على الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان -رحمه الله-في علم الفرائض حال ولايته القضاء في عنيزة.
٦. قرأ على الشيخ عبد الرزاق عفيفي -رحمه الله-في النحو والبلاغة أثناء وجوده في عنيزة.
٧. الإمام العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي . رحمه الله .
٨. الشيخ عبد الرحمن الأفريقي.
٩. قرأ على سماحة الشيخ عبد الله بن عقيل العقيل في الفقه وغيرهم[١].

وتتلمذ الشـــيخ بطريقته على كتب ابن تيمية وابن القيم فتأثر بطريقتهما تأثرا كبيرا، وهذا غير خافٍ على من يطلع في كتب الشيخ وترجيحاته.

تلاميذه: كانت بداية جلوسه للتدريس في حياة شيخه العلامة السعدي قبل عام ١٣٧١هـ، وكانت المدة الفعلية التي قضاها في التدريس تزيد على نصف قرن، ولكن الشيخ لم يحصل عليه الإقبال من التلاميذ إلا بعد عام ١٤٠٦هـ، وكان قبل ذلك ربما يلقي الدرس وليس أمامه إلا اثنان من الطلاب، وربما طالب واحد، فصبر الشيخ ولم ينقطع حتى أصبح درسه بعد ذلك يحضره أكثر من ستمائة طالب تقريبا، ولذلك من الصعب حصر طلاب الشيخ بعدد لكثرة من وفد عليه وسمع منه، قد أوصل عددهم نحو ٧٤ طالبا ممن لازم الشيخ، على تفاوت بينهم في الملازمة ومنهم:

١. الشيخ الدكتور: خالد بن عبدالله المصلح.
٢. الشيخ الدكتور خالد بن عبدالله المشيقح .
٣. الشيخ الدكتور إبراهيم بن علي العبيد .
٤. الشيخ الدكتور أحمد بن عبد الرحمن القاضي.
٥. الشيخ الدكتور أحمد بن محمد الخليل .

---

(١) ينظر: المري، عصـــام بن عبد المنعم، **الدرّ الثّمين في ترجمة فقيه الأمّة العلّامة ابن عثيمين**، (الاســـندرية: دار البصـيرة، د ط، ٢٠٠٣م)، ص٢٥-٧٠ في ذكر شـيوخه وتراجمهم. وأيضـا: مادة صـوتية بعنوان: ((**ابن عثيمين علم وعمل**))، حوار مع الشيخ تحدث فيه بنفسه عن مجموعة من شيوخه، وبداية طلبه للعلم، وهو منشور في موقع طريق الإسلام على هذا الرابط: https://ar.beta.islamway.net/lesson/24683/ ٢/٨/٢٠٠٣م.

٦. الشيخ الدكتور سامي بن محمد الصقير.
٧. الأمير الدكتور عبدالرحمن بن سعود الكبير آل سعود.
٨. الأستاذ الدكتور عبدالله بن محمد الطيار.
٩. الشيخ محمد بن سليمان السلمان .
١٠. وليد بن أحمد الحسين .
١١. القاضي الشيخ صالح بن عبدالله بن عبدالكريم الدرويش.

وغيرهم من طلبة العلم الذين تتلمذوا على يده من بلاد العالم كله، سواء من لازم الشيخ أو أخذ عنه فترة ثم رجع إلى بلاده، ومنهم من انتفع بعلم الشيخ من خلال دروسه الصوتية؛ وبهذا يعلم أنه لا سبيل إلى حصرهم بعدد معين[١].

مؤلفاته: بلغت كتب ابن عثيمين ١٤٦مؤلفاً، حسب القائمة المنشورة على الموقع الرسمي لمؤسسة ابن عثيمين، وأغلب هذه الكتب عبارة عن شروح صوتية فرغت ثم طبعتها المؤسسة، وفي بعض تلك العناوين تداخل وتكرار، وأهمها:

١. فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، طبعته مدار الوطن للنشر بالرياض، ط ٥، ١٤٣٦هـ، يقع في ١٦ مجلدا.
٢. الشرح الممتع على زاد المستقنع، طبعته دار ابن الجوزي بالرياض، ط ١، ١٤٢٧هـ، يقع في ١٥ مجلدا.
٣. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، طبعته دار الوطن بالرياض، ١٤١٣هـ، يقع في ٢٦ مجلدا.
٤. التعليق على صحيح مسلم، طبعته دار الرشد بالرياض حديثا، ٢٠١٥م، ويقع في ١٠ مجلدات.
٥. فتاوى نور على الدرب، صدر عن مؤسسة الشيخ ابن عثيمين عام ٢٠١٣م، ويقع في ١٢ مجلدا.

---

(١) ينظر: وليد بن أحمد، **الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح العثيمين**، (سلسلة إصدارات الحكمة-بريطانيا، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م)، ص٥٠-١٥٤.

٦. شـــرح منظومة القواعد الفقهية، طبعته دار ابن الجوزي، بالرياض: ط ٣، ١٤٣٤هـ، مجلد واحد.

٧. شـرح رياض الصـالحين، طبعته دار الوطن للنشـر بالرياض، عام ١٤٢٦هـ، ويقع الكتاب في ستة مجلدات.

٨. تنبيه الأفهام بشرح عمدة الأحكام، من إصدارات المؤسسة عام ١٤٣٦هـ، ويقع في مجلد واحد.

هذه أهم كتب الشـــيخ، وله مؤلفات كثيرة غيرها، وقد جمعها بعض الباحثين بمؤلف مستقل(١).

(١) ينظر: محمد خير يوسـف ، **مؤلفات الشـيخ محمد بن صـالح العثيمين**، (الرياض: دار طويق، ١٤١٤ هـــ)، ص٩٤، وينظر: الوليد، **الجامع لحياة العلامة محمد بن صالح العثيمين**، ص:٥٤-٥٧.

للاستزادة حول ترجمة الشيخ ابن عثيمين ينظر: ناصر الزهراني، **ابن عثيمين الإمام الزاهد**، ، (الدمام: دار ابن الجوزي، ، ط ١، ٢٠٠١)، إبراهيم العلي وإبراهيم باجس، **محمد صـالح العثيمين العالم القدوة**، ، (دمشـق: دار القلم، ط ١، ٢٠١٠)، عبدالله الطيار، **صـفحات من حياة الفقيد العالم الزاهد الشـيخ محمد بن عثيمين**، منشـورات المجلة العربية، ٢٠٠١).

الفصل الثاني

التعليل بالقواعد العامة عند ابن عثيمين

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: التعليل بالقواعد الفقهية.**

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: التعريف بالقواعد الفقهية
- المطلب الثاني: نماذج التعليل بالقواعد الفقهية عند ابن عثيمين.

- **المبحث الثاني: التعليل بالقواعد الأصولية،**

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: التعريف بالقواعد الأصولية
- المطلب الثاني: نماذج التعليل بالقواعد الأصولية عند ابن عثيمين

- **المبحث الثالث: التعليلات الأخرى.**

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: التعليل بالحكمة عند ابن عثيمين ونماذج من التعليل بها.
- المطلب الثاني: التعليل بالمقاصد عند ابن عثيمين، ونماذج من التعليل بها.
- المطلب الثالث: التعليل بالنظر العقلي عند ابن عثيمين، ونماذج من التعليل به.

تمهيد

التعليلات العامة

التعليل العام بذكر المقاصد العامة والعلل التي تراعيها الشريعة على وجه العموم، والتعليل الخاص يكون بذكر علل جزئية تختص بكل حكم من الأحكام.

مثال العلل العامة: التعليل بجلب المصالح، ودرء المفاسد، ودفع الضرر، وغيرها من المعاني الكلية التي تراعيها الشريعة على وجه الإجمال، بينما العلل الجزئية الاصطلاحية فترتبط بالمقصد الجزئي الذي راعاه الشرع في هذا الحكم بخصوصه.

ومن الأول التعليل بالقواعد الكلية سواء كانت فقهية أو أصولية، وإن كان إيراد القواعد قد يكون في رتبة الاستدلال لا التعليل، لكن الشيخ يوردها مسببا بها الأحكام، ومقابلا بها الاستدلال، فيبدأ بالأدلة النصية، ثم يردفها بالدليل النظر كما يسميه، فيورد هذه القواعد.

وكثيرة هي التعليلات الفقهية التي يذكرها الشيخ ابن عثيمين في مناقشاته وترجيحاته، فيبدأ أولا بذكر الدليل النقلي، وقد يسميه دليل الأثر، ويوضح وجه الاستدلال فيه، وقد يتعرض لمناقشة ضعف الاستدلال من الدليل النقلي، إما لضعف ثبوته، أو لخفاء دلالته على المطلوب، ثم يأتي بعد ذلك للتعليل ووجه المسألة من جهة النظر، فيقول مثلا: «والقول في هذه المسألة كذا؛ للدليل والتعليل، فيذكر الدليل من النص أو الأثر»، ثم يعضده بالتعليل:

- بقاعدة فقهية، كما في مسألة عدم الاعتبار بالشك في النجاسة أثناء الصلاة، فاستدل بالنص وهو حديث ((**لا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا**))[1]، ثم أسنده بالتعليل بقاعدة فقهية فقال: «ولأن القاعدة أن اليقين لا يزول بالشك»[2].

---

(١) رواه مسلم في، **صحيحه**، مصدر سابق، كتاب الطهارة، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك، ج١، ص٢٧٦، رقم (٣٦١).

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٣١.

- أو مقصد شرعي، كما في مسألة متابعة المؤذن لنفسه في ألفاظ الأذان، فابن عثيمين يرى أنه لا يتابع نفسه؛ للدليل ((**إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثلما يقول**))[١]. ثم يعلل بالمقصد الشرعي لمتابعة المؤذن بقوله: «ولأن المقصود مشاركة السامع للمؤذن في أصل الثواب»، ومذهب الحنابلة أنه يتابع نفسه.[٢]
- أو حكمة من التشريع، كما في مسألة عدم مشروعية الصلاة على الشهيد في المعركة، فقد استدل بالدليل النقلي، وهو كون النبي ﷺ لم يصل على شهداء أحد[٣]. ثم يعلل بالحكمة من الصلاة على الميت فيقول: «ولأن الحكمة من الصلاة على الميت الشفاعة، والشهيد يكفر عنه كل شيئ إلا الدَّيْن»[٤]
- أو يعلل للمسألة بعلتها الخاصة بها (المقصد الجزئي)، فيذكر العلة الاصطلاحية التي هي أحد أركان القياس، ويلحق الفرع بالأصل على ضوئها، كما في مسألة النهي عن الصلاة إلى القبر الواحد، فهو يرى أنه منهي عنها لعموم النهي عن الصلاة إلى المقبرة. ثم يقول: «ولأن العلة واحدة»[٥]، بمعنى أن العلة موجودة في الصلاة إلى القبر، وهي كونها ذريعة إلى الشرك، فألحقها بالصورة المنصوص عليها، وسيأتي مناقشة هذا التعليل وكونه مخالفا لتعليل الفقهاء بالنجاسة في مبحث التعليل بالقواعد الفقهية، عند التعليل بقاعدة سد الذرائع.

فهو يعلل بالقواعد سواء الفقهية أو الأصولية، أو بالحِكَم المترتبة على الحُكم، أو بالمقاصد الشرعية، أو بالعلة الاصطلاحية، كما سبق في الأمثلة السابقة، ويسمي ذلك كلَّه

---

(١) رواه مسلم في، **صحيحه**، مصدر سابق، كتاب الأذان، باب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه، ج١، ص٢٨٨، رقم (٣٨٣).

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٢، ص ٩٢.

(٣) أخرجه البخاري في، **صحيحه**، مصدر سابق، كتاب الجنائز، باب الصلاة على الشهيد، ج٢، ص٩١، رقم (١٣٤٣).

(٤) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٥، ص ٢٩١.

(٥) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٥٣.

تعليلا، وهذا ما سيأتي في المبحث الأول من التعليل بالقواعد الفقهية مع ذكر الأمثلة والنماذج الموضحة لذلك.

المبحث الأول

التعليل بالقواعد الفقهية

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية.
- المطلب الثاني: الفروق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية وبينها وبين الضوابط.
- المطلب الثالث: نماذج التعليل بالقواعد الفقهية.

تمهيد:

القواعد الفقهية مأخوذة من النصوص الشرعية إما نصا أو استقراء، فالأول كقاعدة «لا ضرر ولا ضرار»[١] وقاعدة «اليمين على المدعي»[٢] وقاعدة «الخراج بالضمان»[٣]وغيرها، من القواعد التي تكون في أصلها نص حديث نبوي.

والثاني كقاعدة «العادة محكمة»[٤] وقاعدة «المشقة تجلب التيسير»[٥] وغيرها من القواعد التي تكون مستنبطة من نص بعينه أو مأخوذة من استقراء مجموعة من النصوص.

---

(١) للمزيد عن هذه القاعدة ينظر، العز بن عبدالسلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، مصدر سابق، ج١، ص٧٤، ٧٥، وسيأتي الكلام عنها قريباً.

(٢) سيأتي الحديث عن هذه القاعدة في هذا المبحث قريباً.

(٣) هذه القاعدة أصلها حديث رواه أبو داود في **سننه**، مصدر سابق، كتاب البيع، باب من اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيباً، ج٥، ص٣٦٨، رقم (٣٥٠٨) قال شعيب الأرنؤوط: الحديث صحيح بالمتابعات والشواهد، والحديث عن عائشة قالت: ((**الخراج بالضمان**))، ومعناه: أن من عليه ضمان المبيع في حال التلف فله منافعه، مثاله: لو رد المشتري سيارة بخيار العيب، وكان قد استعملها مدة، لا تلزمه أجرتها؛ لأنه لو تلفت في يده قبل الرد لكانت من ماله، يعني أن من يضمن شيئًا إذا تلف يكون نفع ذلك الشيء له في مقابلة ضمانه حال التلف، أما لو علم المشتري العيب ثم هلك المبِيع يسقط خياره، ولا يحق له الرد.

(٤) من مراجع هذه القاعدة ينظر، الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، **قاعدة العادة محكمة** دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٣٣هـ_٢٠١٢م).

(٥) ينظر، السبكي، **الأشباه والنظائر**، مصدر سابق، ج١، ص٤٩.

وبهذا يتضح لنا أن القواعد الفقهية قوالب كلية يجمل فيها الفقهاء معهودات الشريعة، ويلخصون بها العلل الكلية في التشريع، فصح على ضوء ذلك أن تورد القواعد الفقهية مورد التعليل لكثير من الأحكام، سيما في المسائل التي لا يكون النص فيها حاضرا بخصوصها.

يقول ابن عثيمين: «لا بد من معرفة الأصول والقواعد، ومن لم يَعْرِف الأصول حُرم الوصول، وكثير من طلبة العلم تجده يحفظ مسائل كثيرة، لكن ما عنده أصل، لو تأتيه مسألة واحدة شاذَّة عما كان يحفظه ما استطاع أن يعرف لها حلًّا ، لكن إذا عرف الضَّوابط والأصول استطاع أن يحكم على كل مسألة جزئية من مسائله، ولهذا فأنا أحثُّ إخواني على معرفة الأصول والضوابط والقواعد؛ لما فيها من الفائدة العظيمة»[1].

والقواعد الفقهية حاضرة في تعليلات الشيخ -رحمه الله- فيوردها في سياق تعليله للمسائل؛ لبيان وجاهة القول الذي يختاره، واتساقه مع القواعد العامة، وكما هو مقرر فإن القاعدة لا تكون دليلا بذاتها على الإطلاق، بل يختلف الأمر باختلاف أصولها ومصادرها أولاً، فمن القواعد ما يكون أصلها نصاً شرعياً، وبعض القواعد اجتهادية استنبطها العلماء المجتهدون من معقول النصوص والقواعد العامة للشريعة، أو بناء على مصلحة رأوها أو عرف اعتبروه، أو استقراء استقرأوه، وهذه لا تكون دليلاً بذاتها[2].

ويمتاز الشيخ ابن عثيمين بحسن استثمار تلك القواعد، وتوظيفها التوظيف الأمثل في استنباط الأحكام.

وهنا كلام للشيخ أنقله بطوله لأهميته يقول: «الأحكام الشرعية تنقسم إلى قسمين: قسم نص عليه الشارع بعينه: مثل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [سورة المائدة:٣] إلى آخره، ومثل قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [سورة النساء:٢٤] يعني: من النساء، والأمثلة على هذا كثيرة.

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١١، ص٣٢٠.

(٢) للاستزادة حول هذه المسألة يراجع: الباحسين، **المفصل في القواعد الفقهية**، مصدر سابق، ص١٠٠-١١٧.

وقسم آخر لا ينص عليه بعينه ولكن يذكره في القواعد العامة من الشريعة؛ وذلك لأن الشريعة شاملة لكل شيء، ولا يمكن أن يُنَصَّ على كل مسألة بعينها؛ لأن هذا يستدعي أسفاراً كثيرة لا تحملها الجمال ولا السيارات؛ ولكن هناك قواعد عامة يُنْعِم الله على من يشاء من عباده فيستطيعون أن يُلْحِقوا الجزئيات بأحكام هذه القواعد العامة، مثل: ((**لا ضرر ولا ضرار**))[1] ، هذا حديث وإن كان في صحته نظر لكن قواعد الشريعة تشهد له، فيمكن أن تدخل في هذا آلاف المسائل التي فيها الضرر، وآلاف المسائل التي فيها المضارة دون أن يُنَصَّ عليه»[2].

فالشيخ رحمه الله إذا لم يجد نصا في المسألة يرجع للقواعد العامة، فيعلل بها ما يرجحه ويراه صواباً، وفي ذلك يقول:«فأمَّا إذا كانت الحادثة لا يُوجد فيها نصٌّ فقهيٌّ أصلًا؛ لعدم تعرُّض الفقهاء لها، ووُجدت القاعدة التي تشملها، فيمكن عندئذ استناد الفتوى والقضاء إليها، اللهم إلا إذا قطع أو ظُنَّ فرقٌ بين ما اشتملت عليه القاعدة وهذه المسألة الجديدة»[3].

ومن أمثلة ذلك مسألة من قتل مورِّثه خطأً فقد رجح أنه يرث؛ لعدم صحة الحديث، ولأن الشريعة لم يعهد منها اعتبار مثل هذا الحكم[4].

فيقول: «واستدل هؤلاء -أي القائلون بمنعه من الميراث- بحديث: ((**ليس للقاتل من الميراث شيء**))[5] وهذا لا يصح عن النبي ﷺ وإذا لم يصح نرجع إلى القواعد العامة، فإذا علمنا يقينا أن هذا الوارث لم يتعمد القتل فإننا لا نمنعه؛ لأنه قد استحق الميراث، فكيف نحرمه منه؟! فالشريعة لا تأتي بمثل هذا، وما دام الحديث لم يصح فلنرجع إلى القواعد العامة،

---

(١) وأصل هذه القاعدة لفظ حديث عن عبادة بن الصامت، رواه ابن ماجة، محمد بن يزيد، **السنن**، (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩ م)، ج٣، ص٤٣٠، قال محققه شعيب الأرناؤوط: صحيح لغيره.

(٢) ابن عثيمين، **لقاء الباب المفتوح**، ج١٢٢، ص١٥، نسخة الشاملة.

(٣) ابن عثيمين، **القواعد الفقهية**، مصدر سابق ص٣٣١.

(٤) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١١، ص٣٢٠.

(٥) أخرجه أبو داود، سليمان بن الأشعث في، **السنن**، (بيروت: المكتبة العصرية، د. ط، د. ت) كتاب الديات: باب ديات الأعضاء، ٤٥٦٤، والحديث قد صحَّ بلفظ: (ليس لقاتلٍ ميراث) قال الألباني في **إرواء الغليل** (١٦٧١).

فهل يمكن أن يتهم هذا الذي كان بارا بأبيه بأنه تعمد قتله لأجل أن يرثه؟ لا يمكن بأي حال من الأحوال، ولهذا نقول: القول الصواب في هذه المسألة الذي لا يجوز سواه فيما نرى، أن القتل خطأ لا يمنع من الميراث، وأننا لو منعناه من الميراث فقد حرمناه حقا أثبته الله له»[1].

وقد يناقش الشيخ في هذا، فيقال: إنه لم يقبل بمنع القاتل لمورثه خطأً من الميراث؛ لضعف الحديث، فبأي دليل منع القاتل عمداً من الميراث؟

وقد يجاب عن الشيخ بأن منع القاتل عمداً من الميراث بالإجماع على ذلك، وعليه فضعف الحديث لا يؤثر في حكم المسألة، لكن القاتل خطأً اختلف فيه الفقهاء، فالجمهور على منعه[2]، وذهب المالكية إلى توريثه[3]، فرجح قول المالكية القائلين بتوريثه.

وبعد هذا التمهيد لا بد من التعريف بالقواعد الفقهية، وبيان الفرق بينها وبين القواعد الأصولية، وكذلك الفرق بينها وبين الضوابط الفقهية.

المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية:

القواعد: جمع قاعدة، ومعنى القاعدة: أصل الأُس، وأساس البناء والقواعد الأساس، وقواعد البيت أسَاسُه[4]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سورة البقرة:١٢٧].

التعريف الاصطلاحي للقاعدة الفقهية:

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١١، ص٣٢٠.

(٢) ينظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (دمشق: دار الفكر للنشر والتوزيع، ط٤، د ت)ج٧، ص٥٧١٩.

(٣) الدردير، أبو البركات أحمد، **الشرح الكبير**، (بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع، د ط، د ت)، ج٤، ٤٨٦.

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٩١.

هي: الأمر الكلي الفقهي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها[1]، وهذا أحد التعاريف للقاعدة الفقهية، وقد اختلفت التعريفات بناء على الاختلاف في القواعد الفقهية هل هي كلية أو أغلبية؟ من خلال التعريف السابق للإمام السبكي في قوله "كثيرة" يفهم منه أنها أغلبية، وإن كان الاستثناء من القاعدة لا ينقض كونها كلية، كما قال الشاطبي: «فإنه لا ينخرم الكلي بانخرام بعض جزئياته»[2].

المطلب الثاني: الفروق بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية:

- القواعد الأصولية قواعد كلية تنطبق على جميع جزئياتها وموضوعاتها، أما القواعد الفقهية: فإنها أغلبية، يكون الحكم فيها على أغلب الجزئيات، وتكون لها مستثنيات.
- القواعد الأصولية هي وسيلة لاستنباط الأحكام الشرعية العملية، بينما القواعد الفقهية الغرض منها تقريب المسائل الفقهية وجمعها تحت رابط واحد؛ ليسهل حفظها واستحضارها.
- القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذاتي والواقعي عن الفروع، لأنها جمع لأشتاتها، وربط بينها، وجمع لمعانيها، أما الأصول فالفرض الذهني يقتضي وجودها قبل الفروع.

وتشترك القواعد الأصولية والقواعد الفقهية في: أن كلا منهما قواعد تندرج تحتها جزئيات وفروع فقهية[3].

---

(١) السبكي، **الأشباه والنظائر**، عبد الوهاب بن تقي الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١ هـ-١٩٩١ م)، ج١، ص١١، وينظر: البورنو، محمد صدقي، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**، (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ٤، ١٤١٦ هـ-١٩٩٦م)، ١٣-١٦.

(٢) الشاطبي، **الموافقات**، مصدر سابق، ج١، ص٥٢٠.

(٣) ينظر: الزحيلي، محمد مصطفى، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، (دمشق: دار الفكر - ط١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م) ج١، ص٢٣-٢٥ .

يقول ابن عثيمين: « القواعد الأصولية موضوعها أدلة الأحكام، من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وما يتعلق بذلك، أما القواعد الفقهية فموضوع البحث فيها في الفقه»[1].

الفرق بين القاعدة الفقهية والضابط الفقهي:

قد يطلق الضابط على القاعدة عند بعض العلماء، لكن الصحيح أن هناك فروقاً بينها ومن أهمها :

- أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، وأما الضابط فإنه يجمع فروعاً من باب واحد، مثاله: "ما لا يصح بيعه لا يصح رهنه"[2]، فهذا ضابط يختص بباب الرهن.
- أن القاعدة الفقهية تكون في الغالب محل اتفاق بين المذاهب الفقهية أو أكثرها، أما الضابط فقد يكون مختلفا فيه بين فقهاء المذاهب، بل قد يكون بعض الضوابط مختلفا فيه في المذهب الواحد[3].

سمات منهج الشيخ في التعليل بالقواعد الفقهية:

أولا: الجمع بين الاستدلال بالدليل النقلي وبين التعليل بالقواعد، فيبدأ بالدليل ثم القاعدة، وقد يعلل بالقاعدة مفردة؛ اختصاراً لكون الدليل معلوما، أو لعدم الدليل النقلي في المسألة، فيجمع بين دليل النقل والتعليل، كما في مسألة صحة صلاة البالغ خلف الصبي مطلقاً، واستدل لذلك بالنقل بحديث عمرو بن سلمة، أنه كان يؤم قومه وهو ابن سبع

---

(١) ابن عثيمين، **شرح منظومة القواعد الفقهية**، محمد بن صالح، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٣٤هـ)، ص: ٢٧.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٩، ص١٣٢.

(٣) **ينظر**: السبكي، **الأشباه والنظائر**، مصدر سابق، ج١، ص١١، وينظر: ابن النجار، **مختصر التحرير**، مصدر سابق، ج١، ص٣٠.

سنين[١]، وقد خالف المذهب في هذه المسألة[٢]، فإنهم لا يصححون إمامة الصبي بالبالغ في صلاة الفريضة، وهو مذهب الجمهور[٣].

وأمثلة الجمع بين الدليل الأثري وبين التعليل بالقواعد كثيرة[٤].

ثانيا: قد يتجاذب المسألة أكثر من قاعدة، فيعلل بأقواهما، كما في مسألة الحجز للمكان في المسجد، فقد أجاز رفع ذلك الحاجز، معللا بقاعدة: «ما كان وضعه بغير حق فرفعه حق»، ثم يقول: «لن لو خيفت المفسدة برفعه فلا يرفع»، ويعلل بقاعدة أقوى فيقول: «لأن درأ المفاسد أولى من جلب المصالح»[٥].

مع أن المذهب يجيزون الحجز في المسجد ما لم تحضر الصلاة، قال في الزاد: «وحرم رفع مصلى مفروش ما لم تحضر الصلاة»[٦]

ثالثا: التمييز بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، فيقول: لأن المقرر عند أهل الأصول كذا، أو لأن القاعدة عند الفقهاء كذا، كما في مسألة، وكثيرا ما يعبر عن القاعدة الفقهية بالأصل، والأمثلة على هذه السمة كثيرة، ولكثرتها سأشير إليها في الهامش لمن أراد الوقوف عليها[٧].

وفيما يأتي نماذج تطبيقية من كلام ابن عثيمين للتعليل بالقواعد الفقهية، ثم نماذج للتعليل بالقواعد الأصولية.

---

(١) أخرجه البخاري في، **صحيح البخاري**، كتاب المغازي، باب من شهد الفتح ج٥، ص١٥٠، رقم (٤٣٠٢).

(٢) الحجاوي، **زاد المستقنع**، مصدر سابق، ج١، ص٥٤.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٢، ص١٦٨.

(٤) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١، ص١٣٠، ج١، ص٢٣٠، ج٤، ص٢٢٥، وغيرها.

(٥) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٥، ص١٠٢.

(٦) الحجاوي، **زاد المستقنع**، مصدر سابق، ج١، ص٦٢.

(٧) ينظر في التمييز بين القواعد الأصولية والقواعد الفقهية: ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١، ص٣٣٠، ج١، ص٤٩١، ج٣، ص٢٣٤، ج٤، ص٢٣٣، ج٦، ص٤١٨، ج٧، ص١٧٩، ج١٢، ص١٦٧، ج١٤، ص١٠٠، وأما أمثلة التعبير عن القاعدة بالأصل ففي المواضع التالية، ج١، ص٢٦٥ ج١، ص٤٩، وغيرها.

المطلب الثالث: نماذج التعليل بالقواعد الفقهية:

التعليل بقاعدة: الأمور بمقاصدها[1]:

المقصود بالقاعدة: أن أعمال المكلف وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف أحكامها الشرعية، ونتائجها التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص، وغايته، وهدفه من وراء تلك الأعمال والتصرفات، أو أن الحكم الذي يترتب على أمر يكون موافقاً ومطابقاً لما هو المقصود من ذلك الأمر[2].

فالحكم على تصرف الإنسان بكونه واجباً أو حراماً أو مندوباً أو مكروهاً أو مباحاً، أو بكونه مثاباً عليه أو معاقباً كل ذلك إنما يكون تابعاً لقصد المكلف وهدفه من وراء ذلك التصرف[3].

فقد يكون التصرف الواحد من المكلف له أكثر من حكم تكليفي؛ اعتبارا بقصد المكلف ونيته، فالتصرف المجرد له حكم، ومع القصد يترتب عليه حكم آخر، كما في الأمثلة الآتية.

وهذه القاعدة من القواعد المشتركة بين القواعد الفقهية والقواعد الأصولية، لكنها قاعدة فقهية على اعتبار أن القصود المذكورة في القاعدة هي مقاصد المكلفين لا مقاصد الشارع الباعثة على تشريع الحكم[4].

وقد يقال: إن مستند ابن عثيمين ليس القاعدة وإنما الدليل النصي الذي نشأت عنه القاعدة، فنقول: الباحث هنا ليس مقصده تحرير المسائل الفقهية وبيان أدلة الشيخ ابن

---

(١) للاستزادة حول القاعدة ينظر: الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، **قاعدة الأمور بمقاصدها** دراسة نظرية وتأصيلية، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

(٢) انظر: السبكي، **الأشباه والنظائر**، مصدر سابق، ج١، ص٥٥، وينظر: البورنو، **الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية**، مصدر سابق، ١٢٤.

(٣) البورنو، **موسوعة القواعد الفقهية**، مصدر سابق، ١٢٤.

(٤) ينظر: الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب، **قاعدة الأمور بمقاصده دراسة نظرية تأصيلية**، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٩هـ _ ١٩٩٩م)، ص:٢٥.

عثيمين، وإنما المقصود الوقوف على تعليل ابن عثيمين بالقاعدة، بغض النظر عن أدلته الأخرى على المسألة، وهذا يجري على هذه القاعدة ويجري على ما بعدها من القواعد.

نماذج تعليل ابن عثيمين بقاعدة "الأمور بمقاصدها":

مسألة: الحلف بالطلاق كما لو قال لزوجته: إن خرجت من البيت فأنت طالق فجمهور الفقهاء على أنه يقع الطلاق بخروجها[1]، من غير نظر لقصد الزوج فيما إذا كان نوى إيقاع الطلاق أو نوى التهديد.

ويرى ابن عثيمين تبعا لابن تيمية وغيره، أن الأمر محتمل للطلاق واليمين، فالعبرة بقصد الزوج، فلو قصد التهديد من غير أن يقصد الطلاق فلا تطلق، ويكفيه كفارة يمين فيما لو حنث، وعلل هذا الحكم بقوله "لأنه أراد به اليمين، وقد قال ﷺ: ((**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى...**))[2] الحديث.

وقاعدة المقاصد لا اعتراض عليها في ذاتها، لكن استعمال الشيخ لها في هذه المسألة يخالف مذاهب الأئمة الأربعة، وجمهور الأمة، وذلك أن صرائح الطلاق لا تتوقف على النية، إنما يتوقف الطلاق على النية في ألفاظ الكنايات التي تحتمل الطلاق وغيره، ولأن الطلاق المعلق لا يسمى يمينا لا شرعا ولا لغة، ومناقشة هذا القول والرد عليه مبثوثة في كتب الفقهاء[3].

اعتبار النية في الأيمان وإن عارضته الحقيقة اللغوية، فقد يكون لفظ اليمين بمقتضى الحقيقة اللغوية يفيد معنى لم يقصده الحالف، فالحنث وعدمه تابع للقصد لا للفظ،

يقول ابن عثيمين: «فلو قال: والله لا آكل لحماً فأكل مخاً، فإنه لا يحنث؛ لأن المخ لا يسمى لحماً، وكذلك لو أكل كبداً، فلا يحنث؛ لأن الكبد في اللغة العربية ليست بلحم،

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٧ ص٤٣٤.

(٢) رواه مسلم في، صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب قوله صلى الله عليه وسلم: إنما الأعمال بالنيات، وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، ج٣، ص١٥١٥، رقم (١٩٠٧).

(٣) ينظر: المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، د ت)، ج٩ ص:٦٠.

ومثله الكلية، والكرش، والأمعاء، والطحال ونحو ذلك، فهذه لا تسمى لحماً فلا يحنث تغليباً للحقيقة اللغوية، لكن لو علم أن غرضه من ذلك تجنب الدسم، أي كانت نيته تجنب الدسم، فأكل من هذه الأشياء يحنث؛ لأن النية مقدمة»[1].

فالتعليل بالنية في هذه المسألة، هو تعليل بقاعدة الأمور بمقاصدها، إذ هي الوصف المؤثر في الحكم بعدم الحنث في اليمين، وهو مذهب الحنابلة أيضاً[2]، فإن المرجع في الأيمان عندهم إلى النية وقصد الحالف، فإذا حلف على شيئ ونوى ما يحتمله اللفظ، فالعبرة بالنية.

مسألة: الزواج بنية الطلاق، بناء على قصد الزوج المبيت، الذي يلحق بسببه إضرارٌ بالمرأة، وخداع لها ولأهلها، ذهب الشيخ إلى حرمة هذا النكاح، وإن كان حكم بصحته من حيث الظاهر، لكن الزوج آثم بتبييت قصد التوقيت، وعدم الرغبة بالنكاح الدائم، فقال: «أنا أرى: أنه حرام، حتى وإن قلنا إنه ليس من المتعة؛ وذلك لأن فيه غِشًّا للزوجة وأهلها»[3].

ويعلل في موضع آخر بقوله: «ولأنه لم يتزوج من الأصل إلا نكاح متعة بنيته، وليس قصده إلا أن يتمتع هذه الأيام ثم يطلقها»[4].

وأكثر العلماء على جواز هذا النكاح وصحته من غير إثم[5].

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١، ص٢٧٢، وينظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفقه الإسلامي وأدلته**، مصدر سابق، ج٩، ص ٦٩٧١.

(٢) البهوتي، منصور بن يونس، **شرح المنتهى، أو دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**، (الرياض: دار عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ_١٩٩٣م)، ج٣، ص٤٤٩.

(٣) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام**، محمد بن صالح (الرياض: مدار الوطن، ط ٥، ١٤٣٦ هـ) كتاب النكاح، ١٦٤/١١.

(٤) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ١٨٥/١٢.

قال ابن قدامة رحمه الله تعالى في المغني "ولو تزوجها بغير شرط إلا أن في نيته طلاقها بعد شهر، أو إذا انقضت حاجته في هذا البلد، فالنكاح صحيح في قول عامة أهل العلم، إلا الأوزاعي، قال: هو نكاح متعة، والصحيح أنه لا بأس به، ولا تضر نيته، وليس على الرجل أن ينوي حبس امرأته، وحسبه إن وافقته، وإلا طلقها". انظر، **المغني**، ج٧ ص١٧٩، قال المرداوي: "لو نوى بقلبه، فهو كما لو شرطه. على الصحيح من المذهب، نص عليه وعليه الأصحاب. قال في

فقد علل الشيخ تحريمه لهذا النوع من النكاح بعلة قصد التوقيت الذي أخفاه الزوج في نفسه، والقاعدة أن الأحكام تابعة لمقاصد المكلفين.

ولعل ابن عثيمين وغيره ممن رأى التحريم نظروا إلى آثار هذا النوع من النكاح، فمنعوه لأمور جارجية، كالغش والخداع، والتلاعب بأعراض الناس، والتعليل بذلك له وجاهة وقوة، سيما في هذا الزمن الذي فسدت فيه الذمم ــإلا من رحم اللهــ وأصبح البعض يسافر بقصد التلذذ بأعراض المسلمات، مع إظهارهم الرغبة بالزواج الدائم، وفي نيتهم الاستمتاع ثم الطلاق، مخلفين وراءهم مفاسد لا حصر لها، فلم يعد الأمر محصورا للضرورة والحاجة، وإنما أصبح باباً للتفلت والتنقل في مراتع الشهوات.

مسألة: من طلق امرأة أجنبية يظنها زوجته فبانت أجنبية، واعتباراً لقاعدة القصد، يرى الشيخ أنها: «تطلق الزوجة؛ لأنه أوقع الطلاق بصيغته التي يقع بها، مع أنه تبين أنها أجنبية ليست زوجة له، فنقول: العبرة بالمقاصد، وهذا الرجل قصد طلاق زوجته في شخص يظنها زوجته»[1].

وهنا رد الحكم إلى قاعدة المقاصد، فقد حكم بإيقاع الطلاق على الزوجة مع أن المخاطبة بالطلاق بانت أجنبية؛ نظرا إلى نيته ومقصده، وقد وافق ابن عثيمين مذهب الحنابلة في هذه المسألة حكما وتعليلا[2]

الفروع: وقطع الشيخ فيها بصحته مع النية. ونصه، والأصحاب على خلافه". انظر، المرداوي، **الانصاف**، مصدر سابق، ج٨، ص١٦٣.

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٣، ص١٧٩.

(٢) ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، **المبدع في شرح المقنع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ_١٩٩٧م)، ج٦، ص٤١٢.

مسألة: قطع الحول فرارا من الزكاة، فقد قال بعض الفقهاء[1] بأن الحول ينقطع، غير معتبرين بمقصده الباطن؛ لخفائه، ويرى ابن عثيمين أن الحول لا ينقطع، وتلزمه الزكاة؛ اعتبار بسوء قصده،

فيقول: «فلو أن إنسانا عنده نصاب من الغنم السائمة، فلما قارب الحول على التمام أبدلها بمثلها عروضا؛ لئلا تلزمه الزكاة في السائمة فهنا لا ينقطع الحول؛ لأنه فعل ذلك فرارا من الزكاة؛ لأن العبرة في الأفعال بالمقاصد»[2].

والتعليل هنا بقاعدة المقاصد ظاهر، فقد ذهب إلى أن النصاب متصل ولم ينقطع بمثل هذه الحيلة، معللا ذلك بالاعتبار بالنية والقصد، وقد وافق المذهب في هذه المسألة أيضا[3].

مسألة: من شرب المسكر بنية التنصل من عقوبة جنايته، فشارب المسكر زائل العقل الذي هو مناط التكليف، ومن ثمَّ لو حصلت منه جناية فإنه يعامل معاملة الجاني الخطأ على خلاف بين الفقهاء[4]، وهذا في حق من شرب المسكر مجردا من أي قصد، فإن قصد به إزالة عقله حتى لا يؤخذ بجريرة جنايته فهنا يختلف الحكم تبعا لقصده ونيته، فيقول:

«والصواب أن فعله كفعل المخطئ، لا كفعل المتعمد، فلو قتل إنساناً لم يقتص منه؛ لأنه لا عقل له، ولكن تؤخذ منه الدية، إلا إذا علمنا أنه تناول المسكر لتنفيذ فعله فإنه يؤاخذ به، يعني لو فرضنا أن هذا الرجل يريد أن يقتل شخصاً، فقال: إن قتلته وأنا عاقل قتلوني به، ولكن أشرب مسكراً وأقتله، وأنا سكران، ففي هذه الحال نقول: إنه يقتل؛ لأنه سَكِرَ من أجل الوصول إلى العمل المحرم، والعبرة في الأمور بمقاصدها»[5].

---

(١) هو مذهب الشافعية، النووي، **المجموع**، مصدر سابق، ج٥، ص٤٦٨.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٦، ص٤١.

(٣) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، مصدر سابق، ج١، ص٣٩٦.

(٤) النووي، **المجموع شرح المهذب**، يحيى بن شرف، (بيروت، دار الفكر، د. ط، د. ت)، ج١٨، ص٣٥٣.

(٥) ينظر: ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٤، ص٤٤٣، وفي المذهب روايتان أصحهما: وجوب القصاص عليه مطلقا، انظر: المرداوي، **الانصاف** ج٩، ص٤٦٢.

والتعليل بقاعدة المقاصد له أمثلة ونماذج كثيرة في تقريرات ابن عثيمين، ولما كان القصد هو التمثيل والتقرير لا الحصر والاستيعاب، نكتفي بما تقدم من الأمثلة وفيها ما يفي بالغرض.

التعليل بقاعدة: المشقة تجلب التيسير[1]:

معنى بالقاعدة: أن الأحوال التي تحصل فيها مشقة أو عسر أو حرج على المكلف عند تطبيقه بعض الأحكام الشرعية، فإن الشريعة تأتي برفع هذا الحرج والمشقة، وذلك بتخفيف الحكم عليه، والمراد بالمشقة هي العارضة الظاهرة التي تلحق الضرر بالمكلف في نفسه أو عضوه، أما المشقة اليسيرة المعتادة فلا يتعلق بها ترخص، كالمرض الخفيف المحتمل.

وهذه القاعدة من جملة خمس قواعد كلية، يتخرج عليها كثير من الرخص والتسهيلات الشرعية، وقد يعبر عنها بـ «إذا ضاق الأمر اتسع»[2].

وتعليلات الشيخ بقاعدة المشقة لا تنحصر، فكثيرا ما نجده يميل إلى التيسير في فتاويه وتفريعاته الفقهية ما لم يجد دليلا في المسألة فإن وجد النص التزمه، مقررا أن الالتزام بالنص في هذه الحالة هو الأيسر الأحوط.

وقد يورد على هذا أن إيراد القاعدة هنا استدلال لا تعليل، إذ هي مستندة لأدلة نصية، فالعبرة بالنص فلا فائدة من القاعدة، وهذا مع أن له حظ من النظر لكن البحث هنا ليس لبحث المسألة الفقهية وأدلتها، بل لبيان منهج ابن عثيمين في التعليل، وبما أنه قد أورد القاعدة مورد التعليل فهذا هو الذي يندرج ضمن البحث، وكون المسألة لها دليل آخر فهذا مبحث آخر.

نماذج تعليل ابن عثيمين بقاعدة "المشقة تجلب التيسير":

---

(١) للاستزادة حول هذه القاعدة وتطبيقاتها ينظر، السبكي، **الأشباه والنظائر**، مصدر سابق، ج١، ص٤٩، وينظر: الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، **قاعدة المشقة تجلب التيسير** دراسة نظرية وتأصيلية، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

(٢) السيوطي، **الأشباه والنظائر**، مصدر سابق، ص٨.

النموذج الأول: مسألة الرخصة في الدفع من مزدلفة قبل الفجر يقول: «أنا عندي أن الوقت الحاضر كل الناس يصبحون بحكم من لهم مشقة عظيمة، فلو رخص للناس على سبيل الإطلاق، وقيل من شاء دفع قبل الفجر مطلقاً كما يقول الفقهاء»[1]: إنه يجوز الدفع قبل الفجر ولو بلا عذر، لكان هذا القول متوجهاً؛ «**لأننا في الوقت الحاضر كلما وجدنا فرصة لإفتاء الناس بما هو أسهل فهو أحسن**»[2].

ويقول: «رخص النبي ﷺ للنساء وللضعفة أن يدفعوا من مزدلفة بليل -أي: قبل الفجر- لئلا يتأذوا بالزحام، هذه هي العلة المعقولة، فإذا كانت هذه هي العلة ففي وقتنا هذا يمكن أن نرخص لكل أحد أن يدفع من مزدلفة في آخر الليل؛ لأن مشقة الزحام -إذا دفع بعد أن يصلي الفجر- حاصلة لكل أحد، حتى أشد الناس وأجلد الناس وأقوى الناس سيتكلف، وعلى هذا فلا أرى مانعاً من أن يدفع الناس -أقوياء كانوا أو ضعفاء- في وقتنا الحاضر في آخر الليل، وكنا نختار وإلى الآن نختار: أنه لا يجوز الدفع من مزدلفة إلا بعد صلاة الفجر إلا للضعفاء، لكن في عصرنا الآن كل الناس ضعفاء في الواقع، كل الناس يتأثرون بالزحام ويخافون على أنفسهم»[3].

وفي هذا النص السابق يتبين مدى إعمال الشيخ لقاعدة المشقة، وتعليل الأحكام بها، ومن خلالها وسَّع دائرة الرخصة لتشمل كل الحجاج، ولم يقصرها على الضعفة من النساء

---

(١) جواز الدفع من مزدلة بعد نصف الليل هو مذهب الحنابلة والشافعية انظر: النووي، **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، (بيروت: دار الفكر، د ط، ١٤٢٥هـ_٢٠٠٥م)، ص:٨٩، وانظر: الحجاوي، **زاد المستقنع**، مصدر سابق، ص:٩٢.

(٢) ابن عثيمين، **لقاء الباب المفتوح** (ج٢١، ص٩٠، بترقيم الشاملة آليا).

(٣) ابن عثيمين، **لقاء الباب المفتوح** (ج٧، ص١٧٨، بترقيم الشاملة آليا).

والمرضى؛ لتحقق العلة وهي المشقة في حق الجميع، وهو أيضا من إعمال قاعدة تغير الفتوى بتغير الزمان[١].

النموذج الثاني: مسألة اقتناء المجلات التي تحتوي على صور، فقد سئل: ما حكم اقتناء المجلات التي تحتوي على الصور؟

فأجاب: المجلات عموماً إذا اقتناها الإنسان من أجل ما فيها من الصور فهذا حرام، ولا إشكال فيه، وإن اقتناها من أجل ما فيها من الفوائد ولا يبالي بما فيها من صور فأرجو ألا يكون به بأس؛ **لأن مشقة التحرز من الصور في كل جريدة وفي كل مجلة ظاهرة، والمشقة تجلب التيسير**، لكن الاستغناء عنها أحسن[٢].

وهذا مبني على ما رجحه الشيخ من حرمة اقتناء الصور، إلا أن تكون تبعاً لا استقلالاً كالكتب والمجلات، أو الصور التي في الأوراق الرسمية كالبطاقات والشهادات، أو كانت مما يشق الاحتراز عنها[٣].

ولكن يشكل على هذا أن الشيخ يرى أن التصوير الفوتوغرافي لا بأس به، وأنه ليس داخلا في النصوص التي تزجر عن التصوير، ولعله أن يقال: إن تحريمه لاقتناء الصور من باب سد الذرائع، فقد تكون ذريعة إلى الشرك، أو أن للشيخ مذهب سابق ولا حق، فكان يرى حرمة الصور، ثم رأى جوازها، فيحمل القول بتحريم اقتناء الصور على الرأي الأول، والله أعلم.

---

(١) هذه قاعدة أصولية لها تطبيقات كثيرة، وللاستزادة ينظر: مكداش، سها سليم، **تغير الأحكام دراسة تطبيقية لقاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغيير القرائن والأزمان**، (بيروت: دارالبشائر الإسلامية للنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠١٤م).

(٢) ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**، مصدر سابق، ج١٢، ص٣٤٨.

(٣) ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، مصدر سابق، ج٢، ص٢٥٣، بترقيم الشاملة آليا.

والذي نقصده من المثال أن الشيخ جعل من المشقة علة في هذه المسألة وفي غيرها من المسائل، ويعدها وصفا مؤثرا في جملة من الأحكام، ويمكن ان تكون هذه المسألة مندرجة ضمن قاعدة: يجوز تبعا ما لا يجوز استقلالا، لكن التعليل بقاعدة المشقة هو ماعلل به.

النموذج الثالث: مسألة الجمع بين الصلاتين لكل سبب يلحق به مشقة فيما لو صلى كل صلاة بوقتها، فقد سئل الشيخ: أنه ورد في صحيح مسلم عن ابن عباس ((**أن رسول الله ﷺ جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك فجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء قال سعيد فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: أراد ألا يحرج أمته**))[1] فهل هذا الحديث مقيد، ولو قال قائل: أنا سأعمل بهذا الحديث؟

الجواب: نقول: نعم، إذا أردت أن تقضي بهذا الحديث فمن يمنعك؟ لكن ابن عباس رضي الله عنه قال: ((**من غير خوف ولا مطر**)) ويفيد قوله هذا: أنه لا بد أن يكون هناك سبب إما خوف، أو مطر، أو برد شديد، أو ما أشبهه، ودليل هذا أنه قال: ((**أراد ألا يحرج أمته**)) أي: ألا يوقعها في حرج، فيستفاد من هذا الحديث: أن كل أمر يكون عليك حرج كما لو صليت كل صلاة في وقتها فإنه يجوز لك أن تجمع، ولهذا يجوز للمريض الذي يشق عليه أن يصلي في كل وقت يجوز أن يجمع،

ويجوز للمرأة المرضع التي يكثر حمل ولدها بين يديها وضرره عليها، يجوز لها أن تجمع بين الظهر والعصر للمشقة، وتجمع بين المغرب والعشاء للمشقة، فالمدار على المشقة متى وجدت المشقة جاز الجمع[2].

والقول بجواز الجمع للمريض والمرضع عند المشقة هو مذهب الحنابلة، ويعللون بالمشقة أيضا[3].

---

(١) رواه مسلم في، **صحيحه**، مصدر سابق، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، ج١، ص٤٩٠، رقم (٧٠٥)

(٢) ابن عثيمين، **لقاء الباب المفتوح**، ج١٠٣، ص١٤، بترقيم الشاملة آليا.

(٣) البهوتي، **منتهى الإرادات**، ج١، ص٣٣٤، مصدر سابق.

النموذج الرابع: جواز دفع التأمين التجاري، في حال الإلزام به؛ دفعا للحرج والمشقة، يقول: "وبهذا التقرير نعرف أن بعض البلاد التي يقولون فيها: لا بد أن تؤمن على سيارتك، وحاجاتك وأنت ترى أن التأمين حرام؛ لأنه من الميسر، فلك في هذه الحال أن تعطيهم وهم الآثمون؛ لأنه لا يمكن أن نضيق على الناس ونفوت مصالحهم"(١).

وبمثل هذه الفتوى أصدرت اللجنة الدائمة فتوى بتحريم التأمين التجاري(٢)، وبينوا وجه الحرمة ، لما فيه الغرر الفاحش، وأخذ الإنسان ما ليس له، وجواز التأمين التعاوني، وعليه قرارات المجامع الفقهية(٣).

وهذا من باب إعمال المصلحة من جهة، ومن جهة أخرى فيه إعمال لقاعدة الحرج والمشقة، إذ أن الامتناع عن التأمين يسبب ضيقا وحرجا على الناس، فأفتى الشيخ بجواز دفع التأمين في هذه الحال، ولا يأخذ بعد ذلك إلا بقدر ما دفع.

وهل العلة في إباحة دفع التأمين التجاري في هذه الصورة لعلة الإلزام، أم لعلة رفع الحرج عن الناس كما قدمنا، وهو الظاهر.

التعليل بقاعدة: لا ضرر ولا ضرار(٤):

معنى القاعدة: الضرر: إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً، والضرار: مقابلة الضرر بالضرر على وجه الانتقام والثأر، أو إلحاق مفسدة بالغير على جهة المقابلة، وفسره بعضهم: بأن لا يضر الرجل أخاه ابتداءً ولا جزاءً(٥).

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق ١٠/٣٢٧.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة _ المجموعة الأولى، رقم (٦٢٢٧)، ج١٥، ص٢٤٢. وانظر: أبحاث هيئة كبار العلما، (٣٣/٤-٣١٥).

(٣) مجلة مجمع الفقه الاسلامي في مكة، قرار رقم٥، ج١، ص٥، تاريخ ١٣٩٨/٤/٤هـ.

(٤) للمزيد ينظر، العز، عز الدين بن عبدالسلام، **قواعد الأحكام في مصالح الأنام**، (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، د ط، ١٤١٤هـ_١٩٩١م)، ج١، ص٧٤، ٧٥.

(٥) البورنو، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية**، مصدر سابق ص: ١٣-١٦.

ففي مسائل كثيرة يعلل الشيخ الحكم فيها بمنع لحوق الضرر بالنفس أو الغير، أو يجعل خشية حصول الضرر علة في كثير من المسائل، استنادا إلى هذه القاعدة، وسواء كان كلامه نصا في التعليل بالقاعدة أو مفهوما بطريق الإيماء والتنبيه، ففي شرحه لحديث جُدَامَة بنت وهب الأسدية، أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((**لقد هممت أن أنهى عن الغيلة**[1]**، حتى ذكرت أن الروم وفارس يصنعون ذلك، فلا يضر أولادهم**))[2].

علق ابن عثيمين قائلا: «إن هذا الدين الإسلامي مداره على منع الضرر، وجلب النفع؛ يؤخذ هذا من أن الرسول ﷺ همَّ أن ينهى عن الغيلة؛ مخافة الضرر، فلما رأى الروم وفارس يغيلون أولادهم ولا يضر أولادهم شيئًا عدل عن هذا»[3].

فمراعاة الشارع في أحكامه منع الضرر دليل على صلاحية هذه القاعدة للعلية في كل مسألة تتضمن إضرار المكلف بنفسه أو بغيره.

نماذج التعليل بقاعدة: لا ضرر ولا ضرار:

مسألة: التبرع بالأعضاء، فقد خالف الشيخُ جمهور العلماء المعاصرين القائلين بالجواز بشروط،[4] معللا المنع بعلل منها: خوف لحوق الضرر بالمتبرع بأعضائه، فيقول لما سئل عن

---

(١) الغيلة: قال أهل اللغة الغيلة هنا بكسر الغين، ويقال لها الغيل بفتح الغين مع حذف الهاء، والغيال بكسر الغين، وقال جماعة من أهل اللغة: الغَيلة بالفتح المرة الواحدة، وأما بالكسر فهي الاسم من الغيل، وقال: إن أريد بها وطء المرضع جاز الغيلة والغيلة بالكسر والفتح، واختلف العلماء في المراد بالغيلة في هذا الحديث وهي الغيل، فقال مالك في الموطأ والأصمعي وغيره من أهل اللغة هي: أن يجامع امرأته وهي مرضع، يقال منه أغال الرجل وأغيل إذا فعل ذلك، وقال ابن السكيت هو: أن ترضع المرأة وهي حامل، يقال منه غالت وأُغِيلت، قال العلماء: سبب همه -ﷺ- بالنهي عنها أنه يخاف منه ضرر الولد الرضيع قالوا والأطباء يقولون إن ذلك اللبن داء والعرب تكرهه وتتقيه. أ.هـ بنصه، ينظر: النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، محيي الدين يحيى بن شرف، (بيروت، دار إحياء التراث العربي –ط٢، ١٣٩٢)، ج١٠، ص١٦.

(٢) رواه مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب النكاح، باب جواز الغيلة وهو وطء المرضع، رقم (١٤٤٢).

(٣) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام**، مصدر سابق، باب عشرة النساء، ج١١، ص٣٠٤.

(٤) يراجع في ذلك، **قرارات هيئة كبار العلماء**، رقم ٩٩، الصادر في تاريخ، ١٤٠٢/١١/٦هـ ، وينظر: **قرارات المجمع الفقهي الاسلامي للرابطة** – مكة رقم(٣٥) ج٨، ص١، تاريخ ١٩-٢٨يناير ١٩٨٥م، وينظر: **قرار**

التبرع بالكلية: «هذه المسألة صدر فيها فتوى من هيئة كبار العلماء بأنها جائزة بشروط، أما أنا فلا أرى الجواز؛ وذلك لأن أعضاء الإنسان عنده أمانة وقد نص فقهاء الحنابلة رحمهم الله أنه لا يجوز التبرع بعضو من الأعضاء ولو أوصى به الميت من بعد موته، وإن كان بعض الأعضاء قد يكون النجاح فيها ٩٠% أو أكثر من ذلك **لكن المفسدة في نزعها من الأول محققة حتى في الكلى**، قد يقوم البدن على كلية واحدة، لكن لا شك أن قيامه على واحدة ليس كقيامه على ثنتين؛ لأن الله لم يخلق شيئا عبثا.

ثم هذه الواحدة لو فسدت هلك الإنسان، ولو كانت الكلية المنزوعة موجودة فيه وفسدت الباقية لم يهلك، فلهذا أنا أرى عدم الجواز بخلاف نقل الدم، لأن نقل الدم يخلفه دم آخر ولا يتضرر به المنقول منه ولا يفقد به عضو.

ومع ذلك فإني أرى أن من أخذ بقول الجماعة فلا حرج عليه؛ لأن المسألة مسألة اجتهاد، ومسائل الاجتهاد لا إلزام فيها، لكن نظرا لأنه لا يحل لي كتمان العلم الذي أعلمه من شريعة الله بينته هنا، وإلا لكان يسعني أن أقول قد صدر بها فتوى فمن أرادها فليرجع إليها، لكن نظرا إلى أن العلم أمانة، وأن الإنسان لا يدري ما يواجه به الله عز وجل فإنه لابد أن أبين ما عندي، وأسأل الله تعالى أن يهدينا وإياكم لما اختلف فيه من الحق بإذنه»[1].

ففي هذه المسألة رجح الشيخ منع تصرف الإنسان بالتبرع بأعضائه؛ خشية أن يلحقه ضرر في المستقبل، والإضرار بالنفس ليس مأذوناً فيه شرعا، وهي علة مرعيَّة في كثير من أحكام الشريعة، وبناء على انتفاء العلة ذاتها في مسألة التبرع بالدم ذهب إلى الجواز؛ لأن التبرع بالدم لا يحصل به ضرر كما في مسألة الأعضاء، فأوجب انتفاءُ العلة هنا انتفاءَ الحكم بالمنع، وهذا من اطراد علة الضرر التي اعتبرها الشيخ جوازا ومنعا في المسألتين.

المجمع الفقهي التاسع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته المنعقدة في جدة عام ١٤٠٨هـ، ومن المجامع التي ذهبت للجواز: المجلس ألأوروبي للإفتاء والبحوث والمؤتمر الإسلامي الدولي المنعقد في ماليزيا ١٩٦٩م.

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، مصدر سابق، ج١٣، ص١٩.

وقد يناقش الشيخ في رأيه هنا بأن القائلين بالجواز جعلوا لذلك شروطا أولها: **أمن الضرر على المتبرع بعضوه**، وقد ثبت بالتجربة أن كثيرا من عمليات التبرع لا تلحق بالمتبرع اي ضرر، ثانيها: الضرورة القصوى الداعية إلى التبرع، بحيث لا يوجد بديل لإنقاذ حياة المريض إلا بالنقل، ثالثها: أن يكون بدون مقابل حسي أو معنوي، حت لا تتحول المسألة إلى تجارة،

ومما يعترض به على فتوى ابن عثيمين أيضاً: أن الفتوى بالمنع تتسبب في حرج إنساني يلحق الضرر بكثير من المرضى، بينما القول بالجواز يمنح المجتمع فرصا كثيرة لإنقاذ حياة كثير من المرضى من الموت المحقق، أو المرض المزمن.

ومما يعترض به أيضا: أن المفسدة التي علق عليها القول بالمنع متوقعة وليست محققة، وجلب المصلحة المحققة مقدم على دفع المفسدة المتوهمة، سيما والأمر خاضع لنظر الأطباء الثقات المتخصصين، فهم من يقرروا سلامة النقل من عدمه، فتكون الفتوى لاحقة لتقرير الأطباء بحصول الضرر من عدمه.

لكن يبقى من تعليلات الشيخ التي لم يرد عليها وهو كون الأعضاء ليست ملكا للمتبرع بها فلا يؤذن له بالتصرف فيها.

النموذج الثاني: مسألة إنفاذ طلاق السكران تأديبا له، فقد علق الحكم فيها بانتفاء الضرر، فالأصل عنده أن عبارة السكران لا أثر لها، ويتساءل: لكن هل يمكن أن يقال بوقوع طلاقه من باب التأديب له، وزجره عن شرب المسكر؟

فيجيب: «نقول إذا لم يتضمن ضررا على الزوجة؛ لأنه أحيانا يكون الضرر على الزوجة، فقد تكون الزوجة ذات أولاد منه، فيقع الإشكال في المستقبل»[1].

وفي مذهب الحنابلة إيقاع طلاق السكران عقوبة له، قال البهوتي: «ولأنه فرط بإزالة عقله فيما يدخل فيه ضررا على غيره فألزم حكم تفريطه عقوبة له»[2].

---

(١) ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**، مصدر سابق، ج١٧، ص٥٢.

(٢) البهوتي، **دقائق أولي النهى**، مصدر سابق، ج٣، ص٧٥.

ولكن الشيخ جعل الضرر المتوقع حصوله على الزوجة مناطا للحكم بإيقاع طلاق السكران أو عدم إيقاعه.

النموذج الثالث: مسألة تعنت الزوج عن طلاق زوجته التي تطالبه بالخلع؛ لضرر يلحق بها، يرى ابن عثيمين أن للقاضي إلزام الزوج على الطلاق في هذه الحالة؛ دفعا للضرر عن المرأة التي لم تعد تطيق البقاء في عصمة ذلك الزوج، ففي شرحه لقول النبي ﷺ لثابت بن قيس حينما خالعته زوجته، حبيبة بنت سهل –رضي الله عنهما-: ((**إقْبَلِ اَلحَدِيقَةَ، وَطَلِّقْهَا**))[1].

يقول ابن عثيمين «يؤخذ من الحديث: وجوب الخلع على الزوج إذا طلبت المرأة ذلك، وردَّت عليه المهر؛ وقالوا: الأصل في الأمر الوجوب؛ ولأن عدم قبوله يستلزم ضررًا على المرأة، ودفع الضرر عن المسلم أو رفعه واجب، ولا شك أن القول بإلزامه بالطلاق في هذه الحال قول قوي»[2]، وفي مذهب الحنابلة أن الزوج لا يجبر على الإجابة إلى الخلع، قال ابْن مفلح: «يباح لسوء عشرة بين الزوجين، وتستحب الإجابة إليه»[3]

وقول الشيخ إن الأمر في الحديث للوجوب مخالف لجمهور الفقهاء فإنهم يَرَوْن الامر للاسترشاد وليس للوجوب قال ابن حجر"وهو أمر إرشاد وإصلاح لا إيجاب".[4]

فاعتباره لقاعدة الضرر علةً للقول بوجوب طلاق المرأة حالة الضرر واضح من خلال المسألة السابقة، فمناط الإيجاب ومدرك الإلزام بما لم يلزم هو الضرر الحاصل على المرأة في دينها أو نفسها، والذي يقدِّر هذا الضرر المبيح لإلزام الزوج بالطلاق هو القاضي، كما فعل النبي ﷺ مع ثابت بن قيس.

---

(١) البخاري، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الطلاق، باب الخلع وكيف الطلاق، ج١١، ص٣٠٤.

(٢) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام**، مصدر سابق، كتاب النكاح، ج٧، ص٤٦، رقم: ٥٢٧٣.

(٣) ابن مفلح، **الفروع**، مصدر سابق، ج٨، ص٤١٧.

(٤) ابن حجر، **فتح الباري**، مصدر سابق، ج١٢، ص٨٥.

وقد أخذ بالقول بوجوب المخالعة وإلزام الزوج بالطلاق بعض قوانين الأحوال الشخصية، كما في قانون الأسرة القطري رقم (٢٢)، الصادر في (٢٠٠٦م)، كما في المادة رقم (١٢٢): «وإذا لم يتوصل الحكمان للصلح، وطلبت الزوجة المخالعة مقابل تنازلها عن جميع حقوقها المالية الشرعية، وردت عليه الصداق الذي أعطاه لها، حكمت المحكمة بالتفريق بينهما».

وكما في قانون الأحوال الشخصية الإماراتي قانون الأحوال الشخصية (رقم: ٢٨ /٢٠٠٥)، كما في المادة ١١٠: «إذا كان الرفض من جانب الزوج تعنتا، وخيف ألا يقيما حدود الله، حكم القاضي بالمخالعة مقابل بدل مناسب».

النموذج الرابع: مسألة المفقود الذي غاب عن أهله ولم يعرف مصيره، هل يحكم عليه بالموت، ويعامل معاملة الميت، أم أنه ينتظر ظهور أمره مدة يعيش لمثلها؟ قولان لأهل العلم[١] رجح ابن عثيمين الأول منهما معللا بالضرر الذي يلحق من لهم تعلق به في حال القول بالانتظار فيقول: « الصحيح أن المفقود يجتهد فيه الإمام، أو الحاكم الذي ينظر في قضيته، وأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان والأماكن، يختلف بهذه الاعتبارات كلها، فمن الناس من هو علمٌ في رأسه نار، لو يفقد أسبوعًا عرف أنه هالك، ومن الناس من هو في عامة الناس، لا يدرى عنه، يبقى سنوات ما يعرف عنه».

ثم يأتي على علة المسألة ومَدْرَكَها فيقول: "وذلك من أجل إزالة الضرر عمن يتعلقون بهذا المفقود، وإلاَّ لكان الوجه أن نذهب إلى ما ذهب إليه بعض العلماء؛ من أن المفقود لا يحكم بموته إلا باليقين؛ لأن حياته متيقنة، ولكن هذا قولٌ ضعيف؛ لأننا إذا حكمنا بهذا أضررنا بأناسٍ كثيرين من الورثة والزوجة، سواء كان المفقود وارثًا أم موروثًا[٢].

فقول الشيخ «وذلك من أجل إزالة الضرر عمن يتعلقون بهذا المفقود» تعليل منه بقاعدة منع الضرر؛ إذ يلزم من القول بالانتظار منع زوجته من أن تنكح غيره حتى يظهر أمره،

---

(١) النووي، **المجموع شرح المهذب**، مصدر سابق، ج١٦، ص٦٨.

(٢) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام**، مصدر سابق، بتصرف يسير، باب عشرة النساء، ١٢/٢٩٣-٢٩٤.

وتوقف تركته عن أن يستفيد منها ورثته، وقد يموت أكثرهم دون حصولهم على نصيبهم من التركة، وحقوق كثيرة تتوقف بناء على القول بالانتظار، فدفعا لهذه الأضرار التي تلحق بالغير رجح الشيخ القول بالحكم على المفقود بالحياة أو الموت بقرائن الأحوال حسب ما تقدم من التفصيل.

وهذه المسألة اختلف فيها الفقهاء قديما، ففي مذهب الحنابلة[١] ومذهب مالك[٢]، وهو المفتى به في مذهب الحنفية[٣]، أن زوجته تتربص أربع سنوات؛ لأنها مدة أكثر الحمل الذي يتحقق فيه براءة الرحم، ثم تعتد عدة وفاة، وتحل للأزواج، ومذهب الشافعي في الجديد أنها تتربص من غير تحديد مدة حتى يتبن موته أو حياته[٤]، وأما الأرث منه فيرون انتظاره تسعين سنة، وهو العمر الغالب الذي يعيش لمثله.

وفي قانون الأسرة القطري رقم (٢٢) الصادر (٢٠٠٦م) في المادة رقم (١٤٤) تحديد المدة بسنة واحدة فقط، حيث تنص المادة على أن "للزوجة طلب التفريق من زوجها المفقود، أو الغائب لجهة مجهولة، لمدة لا تقل عن سنة، ويفرق القاضي بينهما دون تأجيل ولو كان له مال، وإذا عاد المفقود، أو تبين أنه حي، فزوجته له، ما لم يدخل بها الزوج الثاني، غير عالم بحياة الأول، وإلا كانت للثاني".

التعليل بقاعدة الضرر لمنع بعض المباحات:

---

(١) الحجاوي، **زاد المستقنع**، مصدر سابق، ص٤٠٠.

(٢) ابن الحطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ_١٩٩٢م)، ج٥، ص١٨٣.

(٣) ابن عابدين، **رد المحتار**، مصدر سابق، ج٣، ص٥٠٩.

(٤) ينظر: الأنصاري، زكريا بن محمد، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د ط، د ت)، بتصرف ج٣، ص٤٠٠..

التعليل بالضرر حاضر حتى في المباحات التي لا نص في المنع منها فابن عثيمين يعتمد على قاعدة الضرر في القول بمنعها كما في منع بعض الألعاب المشتملة على الضرر كالتزلج بالجليد، والمصارعة ونحوهما.

يقول ابن عثيمين: «ما يفعله الناس من التسابق على الجليد، هذا لا ينكر عليهم؛ لأن هذا من العادات لا من العبادات، وكذلك المصارعة فيما لا ضرر فيه، فإن اشتمل على ضرر كان حراما، ليس لأنه بدعة، بل لما فيه من الضرر، فالبدعة تكون في الأمور التعبدية، أما أمور العادات فإن كان فيها ضرر منعت وإلا فالأصل فيها الحل»[١].

وتعليلات الشيخ بهذه القاعدة لا حصر لها، ولما كان القصد في هذا البحث ليس هو الحصر بل إثبات نماذج وأمثلة تثبت تعليل الشيخ بهذه القاعدة، فسأقتصر على هذه المسائل السابقة التي يظهر فيها تعليل الشيخ بهذه القاعدة بشكل واضح.

التعليل بقاعدة: العادة محكمة[٢]:

المقصود بالعادة: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول[٣]، فيثبت به الفقهاء كثيرا من المسائل التي لم يرد تحديدها بالشرع، كالفترة في مجلس العقد، والحرز في السرقة، ومقادير الحيض والنفاس، والكفاءة في النكاح، ومهر المثل، وغيرها من المسائل الفقهية[٤].

يقول ابن عثيمين: «الرجوع إلى العرف واعتباره؛ لقوله ﷺ: ((**خذي من ماله بالمعروف ما يكفيك ويكفي بنيك**))[٥] والمعروف هو العرف المطَّرد الذي اعتاده الناس، فإن

---

(١) ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٦٢، ج١٢، ص٣٢٥.

(٢) للاستزادة حول القاعدة ينظر، الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، **قاعدة العادة محكمة** دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٣٣هـ_٢٠١٢م).

(٣) الجرجاني، **التعريفات**، مصدر سابق، ص١٤٩.

(٤) السبكي، **الاشباه والنظائر**، مصدر سابق، ص ٥٠.

(٥) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الأقضية باب قضية هند، ح (١٧١٤).

اختلف الناس في العرف فالمرجع إلى الأكثر والأغلب؛ لأن الرجوع إلى الأكثر والأغلب في مسائل كثيرة في الدين فكذلك في العرف»[١].

يقول: «والقاعدة المعروفة: أن ما أتى، ولم يحدد بالشرع فمرجعه إلى العرف»، كما قال ابن عثيمين في منظومته:

وكلُّ ما أتى ولم يحدد بالشرع كالحرز فبالعرف احدد[٢]

فجريان العادة فيما لم يحدده الشرع وصف صالح للتعليل به في الأحكام الشرعية، فكثير ما تترتب أحكام شرعية مبنية على العرف والعادة.

نماذج التعليل بقاعدة العرف عن ابن عثيمين:

النموذج الأول: مسألة جريان العرف بقيام الأوراق النقدية مقام الدينار والدرهم.

وهذه المسألة من المسائل المعاصرة، وهي جريان احكام النقدين على العملات الورقية، والقول بأنها تأخذ حكم الذهب والفضة هو قول جماهير الفقهاء المعاصرين، وعليه قرارات المجامع الفقهية[٣].

يقول ابن عثيمين: «فلو أن أحدا وَكَّلَ آخر ببيع سلعة له فباعها وجاءه بثمنها أوراقا نقدية، فطالبه الموكل بثمنها ذهبا أو فضة، فإنه لا يملك ذلك».

ثم يعلل للمسألة قائلاً: «لأن العرف الآن المطرد أن هذه الأوراق قائمة مقام الذهب والفضة، بدل الدينار والدرهم»[٤].

فجعل جريان العرف بالتعامل بالأوراق النقدية هو العلة في حكم المسألة السابقة، إذ إن الناس لم يعودوا يتعاملون بالذهب والفضة في معاوضاتهم المالية، فقد حلت الأوراق النقدية

---

(١) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، باب النفقات، ح١١٥٢.

(٢) ابن عثيمين، **شرح منظومة القواعد الفقهية**، محمد بن صالح، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٣٤هـ)، ص:٢٧٣.

(٣) قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، تاريخ ١٤١٥هـ، رقم ٢٢، ج٦، ص٥.

(٤) ابن عثيمين، الشرح الممتع على زاد المستقنع، ج٩، ص٣٦٤.

محلهما، وجرى العمل على ذلك، وكثيرة هي المسائل التي جرت بها عادة الناس وتعارفوا عليها، مما لا تخالف الشرع، يكون العرف مؤثرا في الحكم عليها.

النموذج الثاني: تعليل جواز الإطعام في الكفارة بما تعارف الناس عليه بأنه طعام:

في مذهب الحنابلة[١] أنه لايجزئ في الكفارة إلا الإطعام بالخمسة الأصناف المذكورة في صدقة الفطر، وهي البر والتمر والشعير والزبيب والأقط، ولا يجزئ غيرها، وقد خالف ابن عثيمين المذهب في هذه المسألة، فقال: «ولكن الصحيح في هذه المسألة أنه يجزئ التكفير بما يكون طعاما للناس، فيرجع في ذلك لما جرى به العرف، فيطعمون بما يطعم الناس في وقتهم، وعندنا اليوم الأرز»[٢].

فقد أعمل الشيخ قاعدة العرف هنا، فجوز الإطعام بكل ما تعارف الناس على كونه طعاما، وإن كان الأليق بأصول المذهب مراعاة المعنى فيجوز كل ما كان قوتا، وتعارف الناس على الإطعام به.

النموذج الثالث: التعليل بالعرف في تصحيح عقد الضمان بلفظ الكفالة: يقول الشيخ: "لو كان العرف عند الناس أن الكفالة بمعنى الضمان، فهل يحمل المعنى على العرف أو على الشرع؟

الجواب: على العرف؛ لأن هذه معاملات يجري الناس فيها على أعرافهم، فعندنا الآن عرف متبع، إذا قال: أنا أكفل فلاناً، يريدون بذلك أن يضمن ما عليه من الدين"[٣].

وقد يشكل على هذا تفريق الفقهاء بين الكفالة والضمان، فيخصون الكفالة بالبدن، والضمان بالمال، ويشكل عليه أيضا قاعدة إعمال العرف فيما لم يحده الشرع، أما هنا فإن الشرع جعل لهذه الألفاظ معانٍ يجب حملها عليها، والناس يجب أن يُعلَّموا أن هذه الألفاظ

---

(١) المرداوي، الإنصاف، مصدر سابق، ج٥، ص١٩٠.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، بتصرف يسير، ج١٣، ص٢٧٤.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، ج٣، ص١٤٣، مصدر سابق.

لها مسميات شرعية، فيتعاملوا بها وفق مسمياتها الشرعية، وإن كان الشيخ قد وافق الحنابلة في هذه المسألة فهم يصححون الكفالة بلفظ الضمان[١].

ومثله أيضا رأيه في أن ألفاظ الكناية في الطلاق إذا غلب التعامل بها حتى صارت تطلق على الطلاق بكثرة، فإنها تكون صريحة في حقهم، مثل كلمة «أنت خلية» يقول: «فهذه عندنا في القصيم صريحة في الطلاق»[٢]، ولا تحتاج إلى نية.

وهذا اعتبار للعرف في غير موضعه، فإن الحقيقة اللغوية مقدمة على الحقيقة العرفية، قال ابن قدامة: «إذا ثبت أنه يعتبر فيه اللفظ، فاللفظ ينقسم فيه إلى صريح وكناية: فالصريح يقع به الطلاق من غير نية، والكناية لا يقع بها الطلاق حتى ينويه أو يأتي بما يقوم مقام نيته»[٣].

لكن قد يجاب عن هذا بأن الأصل حمل الناس على أعرافهم نظرا للمعاني دون الألفاظ، سيما وأن الناس يجهلون حقائق هذه الألفاظ الشرعية.

التعليل بقاعدة: لا وجوب مع العجز[٤]:

هذه القاعدة من أصول الشريعة، وذلك أن الشريعة الإسلامية جاءت بالحنفية السمحة فلا أغلال فيها ولا آصار ولا تكليف فيها بما فيه حرج ومشقة شديدة لاتحتمل، بل كل تشريعاتها داخلة تحت القدرة والاستطاعة.

ومن أمثلة التعليل بهذه القاعدة عند ابن عثيمين: سقوط وجوب اعتداد المرأة في بيت زوجه المتوفَّى حال عد قدرتها على البقاء فيه لخوف، أو غيره.

---

(١) المرداوي، **الإنصاف**، مصدر سابق، **ج٥، ص١٩٠**.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٣ ص٧١.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٧ ص٣٨٥.

(٤) للمزيد عن القاعدة ينظر: السبكي، **الأشباه والنظائر**، مصدر سابق، ج١، ص٢٢٨.

يقول ابن عثيمين: «فالأصل أنه لا يجوز للمرأة أن تخرج عن البيت الذي مات زوجها وهي ساكنةٌ فيه، بل تبقى إلى أن تنتهي العدة، لكن هذا مشروطٌ بما إذا لم تخف على نفسها، فإن خافت على نفسها، إما من أحدٍ يعتدي عليها، أو خافت على عقلها لكونها خوافة، فلا حرج أن تنتقل» ثم علل الشيخ هذا الحكم بقوله: «لأن القاعدة الشرعية: أن الواجبات تسقط بالعجز عنها»[١].

وهذا مذهب الحنابلة، قال القاضي أبو يعلى: «المعتدة إذا خافت من المقام في منزل زوجها، جاز لها الانتقال»[٢].

التعليل بقاعدة: سد الذرائع[٣]

ومعنى القاعدة كما قال ابن عثيمين: «أن كل ذريعة توصل إلى محرم يجب أن تغلق لئلا يقع في المحرّم، وسد الذرائع دليل شرعي، فقد جاءت به الشريعة»[٤].

ومن التطبيقات التي عللها الشيخ بهذه القاعدة:

منع عملية رتق غشاء البكارة؛ سداً لباب التمادي في الفواحش، يقول ابن عثيمين: «في الوقت الحاضر ترقى الطب، وصار يمكن أن يجعل لها بكارة صناعية، بواسطة عملية

---

(١) ابن عثيمين، **المصدر نفسه**، مصدر سابق، باب العدة والاحداد والاستبراء وغير ذلك، ج١٢، ص٢٧٢، وينظر: ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٦، ص٤١٨، ج١٥، ص٣٩٦، وينظر: ابن عثيمين: **شرح منظومة أصول الفقه وقواعده**، مصدر سابق، ص:٢٧٣ وما بعدها.

(٢) أبو يعلى، محمد بن الحسين، **التعليقة الكبيرة في مسائل الخلاف علي مذهب أحمد** ، (دمشق: دار النوادر للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣١هـ _ ٢٠١٠م) ج٢، ص٥١٨.

(٣) للاستزادة حول القاعدة ينظر: **قاعده سد الذرائع واثرها في الفقه الإسلامي**، عثمان، محمود حامد، (القاهرة: دار الحديث، دط، ١٤١٧هـ)

(٤) ابن عثيمين، **شرح الأربعين النووية**، مصدر سابق، ص١١٣.

جراحية،... نرى منع هذه العملية مطلقاً، لأنها تفتح باب الشر، فتكون كل امرأة تشتهي أن تزني زنت، وإذا زالت بكارتها أجرت العملية».[1]

وهذه من المسائل النازلة التي طرأت في هذا العصر بحكم تطور إمكانيات الأطباء ووسائلهم، فليس في المسألة نص شرعي يتناول حكمها بشكل مباشر أو غير مباشر، وعليه فإن المسألة خاضعة لاحتهادات الفقهاء المعاصرين، فمنهم من منعها مطلقاً؛ لعلل كثيرة كالغش للزوج، والاطلاع على العورات، وتسهيل باب الفاحشة، وغيرها من المفاسد التي جعلتهم يمنعون من إجراء هذه العملية مطلقاً، ومنهم من أجازها بإطلاق؛ اعتبارا بالمصالح المترتبة على ذلك، كالستر، والحفاظ على شرف أسرة البنت، ولما له من الأثر في استصلاح من وقعت في الزنى، منبهاً إلى أن أكثر المفاسد المذكورة متوهمة أو مرجوحة أمام المصالح الراجحة[2]، ومنهم من يرى التفصيل، محاولاً الموازنة بين المصالح والمفاسد، فيرى أن الأمر مرده إلى سبب زوال البكارة، فإن كانت بسقطة أو وثبة، أو بزنى وهي مكرهة، فيجيزون إجراء العملية، وإن كانت بزناها عن اختيار، أو بزواج سابق فيحرم إجراؤها.

وعليه قرار المجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته الثامنة عشر من ٩ إلى ١٤ تموز ٢٠٠٧م، وفيه: «يجوز رتق غشاء البكارة الذي تمزق بسبب حادث أو اغتصاب أو إكراه ، ولا يجوز شرعاً رتق الغشاء المتمزق بسبب الفاحشة سداً لذريعة الفساد والتدليس».

وهذا القول هو القول الوسط؛ لأن الاعتبار الشرعي للمصالح المذكورة لا تقاومها المفاسد المتوقعة، سيما وأن بعضها متوهم، والتعليل بسد الذريعة لا ينبغي أن يسلط على

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٣، ص٣١٤.

(٢) يراجع بحث بعنوان: **رتق غشاء البكارة في ميزان المقاصد الشرعية**، محمد نعيم ياسين، منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية – جامعة الكويت – العدد العاشر.

المصالح المجتمعية بمجرد الاحتراز من أضرار متوقعة، إذ من الممكن توقي تلك المفاسد بوضع ضوابط للفتوى بالجواز، فنضمن عدم الوقوع في تلك المحاذير، كاشتراط ألا يكون فيها غشا لأحد، وأن تجري العملية طبيبة موثوقة، وغيرها من الشروط التي تمنع من المفاسد التي اعتمدوا عليها في المنع.

ومن أمثلة التعليل بقاعدة سد الذرائع: التعليل بها للنهي عن الصلاة في المقبرة، وهذه المسألة من المسائل التي اختلف فيها، هل هي معللة ، أم أنها تعبدية غير معقولة المعنى، وابن عثيمين يرى أنها معللة بعلة الذريعة إلى الشرك وعبادة القبور، حيث قال: «عِلَّة النَّهي بالنسبة للصلاة في المقبرة خوفُ أن تكون ذريعة لعبادة القبور»[(١)].

ويمكن أن يقال بأن التعليل بكونها ذريعة لعبادة القبور منتقض بصلاة النبي ﷺ على الجنازة في المقبرة[(٢)]، وإن كان قد يُجاب بكونها صلاة لا ركوع فيها ولا سجود، لكن يبقى الحديث مشكلا على التعليل السابق، والمسألة في كتب المذهب الحنبلي دائرة بين التعبد أو التعليل بعلة النجاسة[(٣)]، والتعليل بها أقرب من التعليل بذريعة الشرك؛ لفعل النبي ﷺ ، الدال على الجواز، ولو كانت الصلاة في المقبرة ذريعة للشرك لما فعله النبي ﷺ، مما يدل على أن النهي لعلة أخرى.

التعليل بقاعدة: المصلحة[(٤)]:

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٢ ص٢٤٩.

(٢) اخرجه البخاري في، **صحيحه**، كتاب الصلاة، باب كنس المسجد، مصدر سابق، ج١، ص٩٩ رقم (٤٥٨)

(٣) ابن مفلح، **الفروع**، مصدر سابق، ج٢، ص١٠٦.

(٤) للاستزادة حول القاعدة ينظر: الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار، **المصالح المرسلة**، (المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ط١، ١٤١٠هـ).

معنى المصلحة: كما عرفها الغزالي بأنها: «المحافظة على مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة وهو: أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم»[1].

والتعليل بالمصالح في كتب ابن عثيمين ومناقشاته الفقهية كثيرة، سيما في المسائل النازلة، كما في:

مسألة: إجراء عمليات التجارب الطبية على الحيوانات:

يقول ابن عثيمين: «هل يجوز أن نجري تجارب على هذه الحيوانات في عقاقير أو غيرها من الأدوية؟ الجواب: نعم؛ لأنها خلقت لنا، فإذا كان هذا من مصلحتنا، ونحن لم نقصد التعذيب، فإنه لا بأس به، ولهذا فنحن نعذبها أكبر تعذيب، وذلك بذبحها لنأكلها، ومصلحة الأمة بمعرفة ما ينتج عن هذه العقاقير وما أشبه ذلك أكثر من مصلحة الأكل، ولكن يجب في هذه الحال أن يستعمل أقرب وسيلة لإراحتها»[2].

فعلل بالمصلحة المتحققة من إجراء عمليات التجارب على الحيوانات، ولم يعتبر بمفسدة قتل تلك الحيوانات وإيلامها، لأنها مفسدة لا تقاوم المصالح التي تعود على البشر بالنفع.

التعليل بقاعدة: كل مؤذٍ يسن قتله[3]:

ومن القواعد التي علل بها ابن عثيمين، وربط بها بعض المسائل الفقهية، قتل المؤذي لأذاه، **والمقصود بالقاعدة:** المؤذي من الحيوانات سواءً المؤذية بفطرتها، كالكلب العقور، والعقرب ونحوها، أو ما ليس مؤذيا بأصل خلقته، ولكن طرأ عليه الأذى، كالبعير إذا صال

---

(١) الغزالي، **المستصفى**، مصدر سابق، ج١، ص٤٨٢.

(٢) ابن مفلح، **الفروع**، مصدر سابق، ج٢، ص١٠٦.

(٣) ابن قدامة، **الشرح الكبير على متن المقنع**، مصدر سابق، ج٣، ص٣٠٤، وينظر: **المبدع في شرح المقنع**، مصدر سابق، ج٣، ص١٤٣،

على إنسان جاز قتله، ونحو ذلك، مثاله: قتل الكلاب المؤذية، فالقتل حكم، والعلة هي الأذى الحاصل من الكلب، يقول الشيخ: «قال العلماء: إن الكلاب ثلاثة: عقور، وأسود، وما سواهما، فالعقور، يجب قتله، والأسود يباح قتله، وغيرهما لا يباح قتله؛ لأن النبي ﷺ نهى عن قتل الكلاب، كما في حديث جابر»[1] إلا إذا آذى فإنه يقتل؛ لأن القاعدة هي: «أن كل مؤذ يسن قتله" سواء كانت الأذية طبيعته أم حدثت له بعد ذلك»[2].

ومن تعليل ابن عثيمين بالقاعدة قوله: «لو أن بعيرا صال على إنسان يريد أن يقتله، أو صال عليه ذئب يريد أن يأكل غنمه، ولم يندفع الجمل أو الذئب إلا بالقتل، فهل يضمن؟ الجواب: لا يضمن؛ لأن الصائل لا حرمة له؛ لأنه مؤذ، والمؤذي إن كان طبيعته الأذى قتل وإن لم يصُل، كالفأرة، والحية، والعقرب، وما أشبهها، وإن لم يكن طبيعته الأذى فإنه يقتل حال أذيته، مثل الجمل»[3].

فالأذى هو الذي اقتضى الحكم، وقد علل الشيخ في هذه المسائل السابقة بضابط "قتل كل مؤذٍ" بناء على اعتبار الشريعة لهذا المعنى في مسائل متفرقة من أبواب الفقه.

خلاصة التعليل بالقواعد الفقهية عند ابن عثيمين:

هذه جملة من تعليلات الشيخ بالقواعد الفقهية[4]، وقد ذكرت منها قواعد كبرى، كقاعدة: الأمور بمقاصدها، وقاعدة: العرف، وقاعدة: الضرر، أو القواعد التابعة، كبقية القواعد السابقة المذكورة، ومن خلال ما تقدم يتبن أن الشيخ يكثر من تعليل المسائل والأحكام بالقواعد والضوابط الفقهية، ويجعل التعليل بها رديفا للاستدلال بالأدلة النقلية، فيقدم

---

(١) رواه مسلم في، **صحيحه**، مصدر سابق، في البيوع، باب الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه، ج٣، ص١٢٠٠، رقم(١٥٧٢).

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٠، ص٢٠٤.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٤، ص٣٨٩.

(٤) من باب الفائدة، كتبت رسالة ماجستير بعنوان، **القواعد والضوابط الفقهية عند الشيخ ابن عثيمين في الشرح الممتع من كتاب العبادات**، تركي بن عبد الله الميمان، (جامعة أم القرى –كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٢٨هـ)، (الرياض: مكتبة الرشد، ط٢، ١٤٣٢هـ)، جمع فيها الباحث جملة كبيرة من القواعد والضوابط الفقهية التي أعملها ابن عثيمين في تقريراته الفقهية.

الاستدلال على التعليل، وربما عبر عن القاعدة الفقهية بالأصل فيقول: لأن الأصل كذا، وهو بهذا المسلك يبين مدارك الأحكام ومآخذها، ويرد الجزئيات إلى الكليات بدقة الفقيه الذي ينظم مفردات المسائل بقلائد القواعد الجامعة، فيوصل المتفقه إلى الأحكام منتظمة مترابطة، مما يعين على فهم الأشباه وتصور النظائر، وتلك هي طريقة الفقهاء أصحاب الصَّنعة الفقهية العالية.

ولما كان مقصد البحث هو التمثيل لا الحصر والاستيعاب يكتفي الباحث بهذه النماذج التي سبقت، مع الإحالة على جملة من مواضع التعليل بالقواعد الفقهية لمزيد من الأمثلة والنماذج[1]، وفيما يأتي في المبحث الثاني مجموعة من المسائل التي عللها ابن عثيمين بالقواعد الأصولية.

(١) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، باب الوليمة ج١١، ص٣٨٢، باب البر والصلة ج١٥، ص١٠٧، كتاب الجهاد ج١٤، ص١١٨، وينظر: ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١، ص٣٧، ج١، ص٣٢١، ج٢، ص٢١٥، ج٢، ص٢٣١، ج٢، ص٢٧٠، ج٣، ص١٥٣، ج٤، ص١٧٠، ج٧، ص١٥٦، ج٨، ص٤٢٠.

المبحث الثاني

التعليل بالقواعد الأصولية:

المطلب الأول: تعريف القواعد الأصولية:

عند النظر في تعريفات الأصوليين لعلم أصول الفقه نجد بعضهم يرى أن علم أصول الفقه هو عبارة عن قواعد أصولية يستثمرها المجتهد في عملية الاستنباط والتعامل مع الأدلة، ومن تلك التعريفات تعريف ابن النجار: «علم أصول الفقه هو: القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية»[1].

والقواعد الأصولية: «قضايا كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»[2].

وعلى كل حال فالقواعد الأصولية على التعريفين مختصة بقوانين الاستدلال، وطرق التعامل مع الأدلة الإجمالية، كقواعد الأوامر والنواهي، وقواعد العموم والخصوص، والإطلاق والتقييد، والإجماع والقياس، وغيرها من المجالات التي تختص بها القواعد الأصولية.

عناية ابن عثيمين بالقواعد الأصولية:

للشيخ ابن عثيمين عناية بالقواعد الأصولية، واستثمارها في استنباط الأحكام، وهذا ما أورثه قوةً في مناقشاته العلمية، فدائما يرد الفروع إلى أصولها، لبيان أصل المسألة وسبب القول، ومن المعلوم أن القاعدة الأصولية ليست دليلا بذاتها، بل هي من قبيل التعليل، وبيان مدرك المسألة، ومنزع الترجيح فيها إن كانت خلافية.

---

(١) ابن النجار، **مختصر التحرير**، مصدر سابق، ج١، ص٤٤٧.

(٢) الروكي، محمد الروكي، **نظرية التقعيد الأصـــولي وأثرها في اختلاف الفقهاء**، (الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ط١، ١٤١٤هـ_١٩٩٤م) ص٦٢.

وقد جُمِعت القواعد الأصولية من كتابه "**الشرح الممتع**"، فكانت مادة علمية وافرة[١]، وهذا يدل على كثرة إيراد الشيخ للقواعد الأصولية في كتبه، سيما الشرح الممتع الذي يعد أوسع مؤلفاته الفقهية.

وواضح من صنيع الشيخ ربط المسائل بأصولها، وتخريج الفروع على الأصول، وخاصة إذا عرضت له نازلة، فإنه سرعان ما يستلهم حكمها من خلال القواعد العامة ومنها القواعد الأصولية، وقد جمع بعض الباحثين هذه المسائل المخرجة على القواعد الأصولية برسالة علمية كاملة[٢].

المطلب الثاني: نماذج التعليل بالقواعد الأصولية:

التعليل بقاعدة: زوال الحكم بزوال علته[٣]:

معنى القاعدة: إذا وجدت العلة ثبت الحكم بها، فإذا زالت العلة أو السبب زال الحكم بزوالها وانتهى بانتهائها؛ لأن حكم الفرع يدور مع علته وسببه وجوداً وعدماً، وهذا ما يسميه الأصوليون مسلك الدوران، أو مسلك الاطَّراد والانعكاس.

ومما ينبه له في هذه القاعدة: أنه قد يبقى الحكم مع زوال العلة؛ لبقاء علة أخرى عند من يجيز التعليل بأكثر من علة في حكم واحد[٤]، فقد يشرع الحكم لأكثر من علة كما

---

(١) جمعها الغديان، سعود بن عبد الله، **القواعد الأصولية والقواعد والضوابط والفوائد والفروق الفقهية من الشرح الممتع**، (الرياض: دار التدمرية للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٢هـ).

(٢) عنوان الرسالة: **تخريج الفروع على الأصول عند الشيخ محمد بن عثيمين في الحكم الشرعي والأدلة والأمر والنهي والحقيقة والمجاز جمعاً ودراسة** ، خالد بن عبد الرحمن الشاوي، وبإشراف: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، رسالة ماجستير من قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٩هـ) غير مطبوعة.

(٣) العز، **قواعد الأحكام**، مصدر سابق، ج٢، ص٥، وينظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٥.

(٤) الغزالي، ، محمد بن محمد، **المنخول من تعليقات الأصول** ، ت، محمد حسن هيتو، (بيروت: دار الفكر المعاصر، دمشق: دار الفكر ، ط٣، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م)، ص:٤٩٦.

في مسألة الرمل في الأشواط الثلاثة من الطواف، فقد شرع لعلة إغاضة المشركين يومها، ومع ذلك بقي الرمل سنة لعلة تذكر النعمة بإعزاز هذا الدين ونصرته، أو استحضارا للعلة السابقة.

يقول ابن عثيمين: «فإن قال قائل: كيف تبقى المشروعية وقد زال السبب؟ والحكمة تقتضي أنه بزوال السبب يزول المسبب، وبزوال العلة يزول المعلول؟

فالجواب: أن العلة وإن كانت إغاظة المشركين ولا مشركين الآن، لكن ليتذكر الإنسان أن المسلم يطلب منه أن يغيظ المشركين، فينبغي لك أن تشعر عند الرمل في الطواف، كأن أمامك المشركين؛ لأجل أن تغيظهم؛ لأن غيظ المشركين مما يقرب إلى الله ـ عز وجل ـ قال تعالى: ﴿وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [سورة التوبة: ١٢٠]»[١]

أمثلة التعليل بقاعدة زوال الحكم بزوال علته عند ابن عثيمين:

المثال الأول: مسألة جواز اجراء عملية البواسير بناء على تغير العلة فقد نقل ابن عثيمين كلام الفقهاء قديما في منعهم إجراء عملية البواسير؛ لعلة خوف الهلاك، ثم أعقب ذلك بترجيح الجواز؛ لتغير العلة، فقال:

«العلماء في البواسير، قالوا: إن قطع البواسير حرام؛ لأنه يمكن أن ينزف الدم حتى يموت، فيكون متسبباً في قتل نفسه، ولكنه في الوقت الحاضر أصبحت هذه العملية عملية بسيطة وليس فيها أي نوع من الخطر، فلكل مقام مقال، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً»[٢] وقطع البواسير في المذهب تحرم مخافة التلف[٣].

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٧، ٢٤٣.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٨، ص٣١٣.

(٣) الشريف، محمد بن احمد، **الإرشاد إلى سبيل الإرشاد** ص٥٤٧،(مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م)

وتعليل بالشيخ بتطور الطب وتغير الحال عما كان عليه الفقهاء قديما يندرج ضمن قاعدة تغير الحكم لاختلاف الأحوال والأزمان، إذ لو توفر في زمنهم سبل إجراء العملية من غير خوف الهلاك لأفتوا بالجواز.

المثال الثاني: مسألة جواز بيع الحشرات بناء على تغير العلة، يقول ابن عثيمين: "الحشرات لا يصح بيعها، والعلة لأنه ليس فيها نفع، فبذل المال فيها إضاعة له وعلم من هذا التعليل أنه لو كان فيها نفع جاز بيعها؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً، ومن النفع العلق لمص الدم، والديدان لصيد السمك[1]، والعلة في المذهب أيضا عدم المنفعة[2]، ولذلك يستثني الفقهاء بعض الحشرات لظهور منفعتها في زمانهم كالعلق، ودود القز التي تنتج الحرير.

قال ابن قدامة: « وفي بيع العلق التي ينتفع بها، مثل التي تعلق على وجه صاحب الكلف، فتمص الدم، والديدان التي تترك في الشص، فيصاد بها السمك، وجهان؛ أصحهما جواز بيعها؛ لحصول نفعها، فهي كالسمك»[3].

فمدار الحكم على حصول المنفعة، كما قاله الحصفكي من فقهاء الأحناف، وقد وضع ضابطاً لبيع الحشرات فقال: «والحاصل أن جواز بيع الحشرات يدور مع حل الانتفاع»[4]

وهذا ضابط حسن، ومعناه: أن الحشرة إذا كانت لها منفعة، وكانت المنفعة حلالاً، فإن بيعها حينئذ يكون جائزاً، مثلما لو كان يستخرج منها علاج.

المثال الثالث: مسألة العقاقير والأدوية التي تشتمل على نسبة من الكحول للضرورة، وقد سئل الشيخ عن ذلك فقال:

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، بتصرف يسير ج٨، ص١١٨

(٢) ابن مفلح، **المبدع في شرح المقنع**، مصدر سابق، ج٤، ص١٣.

(٣) ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٤،ص ١٩٤.

(٤) الحصكفي، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار**، مصدر سابق، ج٥،ص٦٩.

«هذه النسبة لا تُسكر، ولكنها يحصل بها شيء من التخدير، وتخفيف الآلام على المريض، أما أن يسكر سكر شارب الخمر فلا، فهي تشبه البنج الذي يحصل به تعطيل الإحساس بدون أن يشعر المريض باللذة والطرب، ومعلوم أن الحكم المعلق بعلة إذا تخلفت العلة تخلف الحكم، فما دام الحكم معلقاً بالإسكار، وهنا لا إسكار فلا تحريم»[١].

وبهذا أفتى المجمع الفقهي الإسلامي، وجعلوا لذلك شروطا وضوابط، منها: أن يصفها طبيب عدل، وأن لا تكون خمرا خالصة، وإنما بِنِسَب مستهلكة بما تقتضيه الصناعة الطبية، وأوصوا الشركات المصنعة بالبحث عن البدائل المناسبة التي تؤدي غرض المواد الكحولية[٢].

المثال الرابع: مسألة وجوب المساواة بين الزوجات في الوطء فقد رجح ابن عثيمين الوجوب حال القدرة، فقال: «يجب عليه أن يساوي بينهن في الوطء إذا قدر، وهذا هو الصحيح والعلة تقتضيه؛ لأننا ما دمنا عللنا بأنه لا يجب العدل في الوطء بأن ذلك أمر لا يمكنه العدل فيه، فإذا أمكنه زالت العلة، وبقي الحكم على العدل»[٣].

وفي مذهب الحنابلة[٤] أنه لا يجب التسوية في الوطء، ولعل المذهب أوجه؛ لأن العدل في الوطء غير ممكن؛ لأنه يختلف باختلاف أحوال الإنسان في هذا الأمر، ولأن الإنسان لا يملك شهوته وميله وانما هي أمور قلبية.

التعليل بقاعدة: الفعل النبوي المجرد لا يدل على الوجوب[٥]:

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، بتصرف يسير ج١٤، ص٣٠٣.

(٢) **قرارات المجمع الفقهي الإسلامي**، الدورة السادسة عشر، مكة المكرمة، تاريخ، ٥-٢٠٠٢/١/١٠م.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٢، ص٤٢٨.

(٤) التغلبي، عبدالقادر بن عمر، **نيل المآرب بشرح دليل الطالب**، (الكويت، مكتبة الفلاح، ط١، ١٤٠٣هـ_١٩٨٣م).

(٥) للاستزادة حول القاعدة ينظر، الأشقر، محمد سليمان، **أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٦، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

الفعل النبوي المجرد –على صاحبه الصلاة والسلام– إذا كان على جهة القربة يعتبر حجة بالإجماع، إنما اختلف في نوع دلالته، هل يدل على الوجوب، أو الاستحباب أو الإباحة، أقوال لأهل العلم[١].

لكن هل يدل على الوجوب أو الاستحباب؟، قال ابن عثيمين: «والراجح أن مجرد الفعل لا يقتضي الوجوب، إلا إذا كان بيانا لمجمل من القول يدل على الوجوب بناء على النص المبيَّن»[٢]، وهو رأي جماعة من الأصوليين[٣]،

ومن خلال تعليلاته نجده يعلل بهذه القاعدة في أكثر من موضع، ننقل بعضها، ونحيل على البقية للاستزادة، من تلك الأمثلة:

المثال الأول: مسألة اشتراط قراءة آية لصحة الخطبة، قال: «والدليل على اشتراط قراءة الآية: حديث أم هشام بنت حارثة بن النعمان قالت ((**وما أخذت** ﴿قٓ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ ۝١﴾ [سورة ق:١] **إلا عن لسان رسول الله ﷺ يقرؤها كل يوم جمعة على المنبر إذا خطب الناس**))[٤] خطب بها، ولكن هذا ليس بدليل؛ لأن الفعل المجرد لا يدل على الوجوب»[٥].

---

(١) ينظر الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٧٥.

(٢) ابن عثيمين، **الأصول من علم الأصول**، مصدر سابق، ص٤١.

(٣) السبكي، **الابهاج سرح المنهاج**، تقي الدين علي بن عبد الكافي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط د، ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م) ٢٦٤/٢.

(٤) مسلم، **صحيح مسلم**، كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، ح(٨٧٣).

(٥) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٥، ص٥٤.

وفي المذهب أن من شروط صحة الخطبة قراءة آية، ويستدلون بحديث جابربن سمرة قال: ((**كانت للنبي ﷺ خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس**))[١] ويعللون بأن الخطبة أقيمت مقام ركعتين فوجبت فيها القراءة كالصلاة[٢].

فالعلة التي اقتضت القول بعدم الوجوب عند الشيخ هي أن الفعل النبوي المجرد لا يدل على الوجوب، وهذا تعليل بالقاعدة الأصولية.

المثال الثاني: مسألة الوقوف على رأس كل آية من الفاتحة مستحب وليس بواجب، يقول الشيخ: «وإن لم يقف فلا حرج؛ لأن وقوفه عند كل آية على سبيل الاستحباب، لا على سبيل الوجوب؛ لأنه من فعل النبي ﷺ دون أمره، وما فعله النبي عليه الصلاة والسلام دون أمر به مما يتعبد به فهو من قبيل المستحب، كما ذكر ذلك في أصول الفقه: أن الفعل المجرد مما يتعبد به يفيد الاستحباب»[٣].

المثال الثالث: مسألة موقف المأموم عن يسار الإمام تصح به الصلاة، قال الشيخ: «وأكثر أهل العلم يقولون بصحة الصلاة عن يسار الإمام مع خلو يمينه، وأن كون المأموم الواحد عن يمين الإمام إنما هو على سبيل الأفضلية، لا على سبيل الوجوب. واختار هذا القول شيخنا عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله.

ودفعوا الاستدلال بحديث ابن عباس[٤]: بأن هذا فعل مجرد، والفعل المجرد لا يدل على الوجوب. هذه قاعدة أصولية؛ أن فعل النبي ﷺ المجرد لا يدل على الوجوب، لأنه لو كان للوجوب لقال النبي ﷺ لعبد الله بن عباس لا تعد لمثل هذا. كما قال ذلك لأبي بكرة حين

---

(١) أخرجه مسلم في، **صحيحه**، مصدر سابق، كتاب الجمعة، باب ذكر الخطبتين قبل الصلاة وما فيهما من الجلسة، ج٢، ص٥٨٩، رقم (٨٦٢).

(٢) ابن مفلح، **المبدع**، مصدر سابق، ج٢، ص١٦٠.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٣، ص٦٦.

(٤) يشير إلى حديث ابن عباس وفيه: ((ثم قام يصلي فجئت فقمت إلى جنبه فقمت عن يساره قال فأخذني فأقامني عن يمينه)) **صحيح مسلم**، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه ح(٧٦٣).

ركع قبل أن يدخل في الصف وهذا القول قول جيد جدا، وهو أرجح من القول ببطلان صلاته عن يساره مع خلو يمينه؛ لأن القول بتأثيم الإنسان أو ببطلان صلاته بدون دليل تطمئن إليه النفس فيه نظر، فإن إبطال العبادة بدون نص كتصحيحها بدون نص»[1].

وهكذا نجد الشيخ -رحمه الله- يعلل بهذه القاعدة كثيرا، ولكن هذا ما يمكن سرده من الأمثلة، وغيرها من المواضع التي علل بها الشيخ بهذه القاعدة كثيرة[2]

التعليل بقاعدة: تقديم دلالة المنطوق على المفهوم حال التعارض[3]:

المقصود بالمنطوق: ما فهم من دلالة اللفظ في محل النطق. **والمقصود بالمفهوم:** ما فهم من اللفظ في غير محل النطق[4].

مثاله: قال الله تعالى ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة:١٨٥]

منطوق الآية : وجوب الصوم على من شَهِدَ الشهر . ومفهوم الآية : انتفاء وجوب الصوم على من لم يشهد الشهر.

ومن خلال التعريف يتبين قوة دلالة المنطوق بالنسبة لدلالة المفهوم، لأن دلالة الأول مستفادة من النطق بطريق القطع، بينما المفهوم دلالته مستفادة بطريق اللزوم العقلي، ولا شك أن ما كانت دلالته بالوضع اللفظي مقدمة على الدلالة القياسية العقلية.

وقد جعل منها الأصوليون قاعدة للترجيح في حال التعارض بين المنطوق والمفهوم، فيقدمون المنطوق على المفهوم[5]، وعلى هذا سار الشيخ -رحمه الله- فكثيرا ما يعلل بهذه القاعدة، وهذه بعض الأمثلة:

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ٢٦٧/٤.

(٢) للمزيد ينظر: ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، ٣٢٩/١، ٦٦/٣، ٥٤/٥.

(٣) الزركشي، **شرح الزركشي على مختصر الخرقي**، مصدر سابق، ج٢، ص٦٢٧.

(٤) الآمدي: **الإحكام في أصول الأحكام**، مصدر سابق، ج٣، ص٦٦.

(٥) الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، مصدر سابق، ج٣، ص٧٣٠.

المثال الأول: غيبة الكافر، في المسألة تعارض بين منطوق حديث أبي ذر الغفاري عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل قال: ((**إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا**))[1] فمنطوق هذا الحديث يدل على تحريم ظلم الكافر والغيبة من الظلم، ومفهوم حديث الغيبة عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال ((**أتدرون ما الغيبة قالوا الله ورسوله أعلم قال ذكرك أخاك بما يكره**))[2] يدل على جواز غيبة الكافر؛ أخذا بمفهوم قوله "أخاك" والكافر ليس أخا لنا فيجوز غيبته إذن، فهل نأخذ بمنطوق الحديث الأول أم بمفهوم الحدث الثاني؟

يرى ابن عثيمين حرمة غيبة الكافر ظلماً، ثم يقول مبينا علة الترجيح في المسألة: «لأن دلالة الحديث الأول بالمنطوق، ودلالة هذا الحديث بالمفهوم، والمعروف عند الفقهاء في أصول الفقه أن دلالة المنطوق مقدمة على دلالة المفهوم»[3].

فهذا تعليل للمسألة بالقاعدة الأصولية، لكن الفقهاء يفرقون بين الكافر الذمي والحربي، فيمنعون في الأول، ويجيزون في الثاني، وقد سئل الغزالي عن غيبة الكافر فقال: «هي في حق المسلم محذورة لثلاثة علل: الإيذاء، وتنقيص ما خلقه الله تعالى، وتضييع الوقت بما لا يعني، والأولى تقتضي التحريم، والثانية الكراهة، والثالثة خلاف الأولى، وأما الذمي فكالمسلم فيما يرجع إلى المنع من الإيذاء لأن الشرع عصم دمه وعرضه وماله وأما الحربي فليس بمحرم على الأولى ويكره على الثانية والثالثة، وأما المبتدع فإن كفر فكالحربي وإلا فكالمسلم »[4].

---

(١) مسلم، **صحيح مسلم**: كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم الظلم ح(٢٥٧٧).

(٢) مسلم، **صحيح مسلم**: كتاب البر والصلة والآداب باب تحريم الغيبة ح(٢٥٨٩)

(٣) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، باب الترهيب من مساوئ الأخلاق، ح (١٥١١).

(٤) الهيتمي، أحمد ابن حجر، **الزواجر عن اقتراف الكبائر**، (بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٠٧هـ_١٩٨٧م)، ج٢ ص٢٧.

المثال الثاني: التعليل بقاعدة تقديم المنطوق على المفهوم في مسألة: قتل الرجل بالمرأة، تعارض فيها مفهوم آية ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة:١٧٨]، مع منطوق دليل آخر من السنة، وهو قتل النبي ﷺ لليهودي بالمرأة.

يقول الشيخ: «فإن دلالة آية البقرة على: امتناعه بالمفهوم، والسُّنَّة أثبتت قتل الرجل بالأنثى، وهو في قوة المنطوق، فيكون مقدمًا على المفهوم»(١).

ومسألة قتل الرجل بالمرأة حكي فيه الإجماع، ونقل بعضهم خلافاً شاذا، قال ابن رشد الحفيد: «وأما قتل الذكر بالأنثى، فإن ابن المنذر وغيره ممن ذكر الخلاف حكى أنه إجماع، إلا ما حكي عن علي من الصحابة، وعن عثمان البتي: أنه إذا قتل الرجل بالمرأة كان على أولياء المرأة نصف الدية، وحكى القاضي أبو الوليد الباجي في المنتقى عن الحسن البصري: أنه لا يقتل الذكر بالأنثى، وحكاه الخطابي في معالم السنن، وهو شاذ، ولكن دليله قوي لقوله تعالى ﴿وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ [البقرة:١٧٨] وإن كان يعارض دليل الخطاب ههنا للعموم الذي في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [سورة المائدة:٤٥]، لكن يدخله أن هذا الخطاب وارد في غير شريعتنا، وهي مسألة مختلف فيها، أعني هل شرع من قبلنا شرع لنا أم لا؟ والاعتماد في قتل الرجل بالمرأة هو النظر إلى المصلحة العامة»(٢).

---

(١) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، كتاب الجنايات، ح (١١٧١).

(٢) ابن رشد، محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (القاهرة: دار الحديث للنشر والتوزيع، د ط، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م)، ج٤، ص١٨٢.

ولعله يقصد بالمصلحة العامة صون الدماء من أن تهدر، فإن القصاص رادع للرجل عن التعدي على نفس المرأة، لكن الدليل الوارد في السنة أقوى من مجرد المصلحة العامة، وإن كانت المصلحة متضمَّنة في النص الوارد من قتل اليهودي بالمرأة.

المثال الثالث: مسألة الماء القليل الذي وقعت عليه نجاسة، فالجمهور على أنه ينجس بالملاقاة[١]، ورجح الشيخ أنه لا يتنجس إلا بالتغير سواء كان قليلا أو كثيرا، وفي معرض مناقشته للأدلة في المسألة قال:

«وعلى القول بصحة حديث القلتين ((**إذا كان الماء قلتين فإنه لا ينجس**))[٢] فيقال: إن له منطوقا ومفهوما. فمنطوقه: إذا بلغ الماء قلتين لم ينجس، ومفهومه أن ما دون القلتين ينجس، فيقال: ينجس إذا تغير بالنجاسة؛ لأن منطوق حديث: أبي سعيد الخدري ((**الماء طهور لا ينجسه شيء**))[٣] مقدم على هذا المفهوم، إذ إن المفهوم يصدق بصورة واحدة، وهي هنا صادقة فيما إذا تغير»[٤].

وموضع الشاهد فيما سبق هو تعليله للمسألة بالقاعدة الأصولية التي هي: تقديم المنطوق على المفهوم حال التعارض.

ولكن يمكن أن يستدرك على الشيخ بقاعدة أخرى يعمل بها، وهي قاعدة "العموم والخصوص" فإن حديث: ((**الماء طهور لا ينجسه شيء**)) عام، وقد خصصه حديث: ((**إذا كان الماء قلتين فإنه لا ينجس**))، فلماذا لم يحمل العام على الخاص، فإن الخاص حقه أن يقدم، ومما يدل على رجحان قول الجمهور بالتفريق بين القلتين وما دونهما: ورود التحديد

---

(١) الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، مصدر سابق، ج١، ص٢٨.

(٢) **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب الطهارة باب ما ينجس الماء ح(٦٥) قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٣) **سنن النسائي**، مصدر سابق، كتاب المياه باب ذكر بئر بضاعة ح(٣٢٦) قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج١، ص١٩.

بهما في الحديث، وإلا لم يكن لذكرهما في الحديث فائدة، مادام العبرة بالتغير كما يقوله ابن عثيمين[١]، وقد خالف جمهور أهل العلم بهذه المسألة بمن فيهم مذهب الحنابلة[٢].

ولكثرة تعليل ابن عثيمين بالقواعد الأصولية سأكتفي بما سبق، وأورد فيما بقي مجموعة من القواعد الأصولية مقتصرا على مثال واحد للتعليل بالقاعدة.

التعليل بقاعدة: الأمر يفيد الفور[٣]:

وهيي وإن كانت من القواعد المختلف فيها لكنه الشيخ ابن عثيمين جرى على القول بأن الأمر يفيد الفور.

قال الرازي: «مطلق الأمر لا يفيد الفور قالت الحنفية: إنه يفيد الفور وقال قائلون إنه يفيد التراخي، وقالت الواقفية: إنه مشترك بين الفور والتراخي والحق أنه موضوع لطلب الفعل وهو القدر المشترك بين طلب الفعل على الفور وبين طلبه على التراخي من غير أن يكون في اللفظ إشعار بخصوص كونه فورا أو تراخيا»[٤].

قال ابن عثيمين: «صيغة الأمر عند الإطلاق تقتضي: وجوب المأمور به، والمبادرة بفعله فوراً، وقد يخرج الأمر عن الوجوب والفورية لدليل يقتضي ذلك»[٥].

كما في مسألة: من مر بالميقات فهل يلزمه أن يحرم مطلقاً، ولو كان لم يقصد الحج أو العمرة؟

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١، ص٤٢.

(٢) وقد وافق المشهور من مذهب المالكية، قال الحطاب: "الماء اليسير إذا أصابته نجاسة، ولم تغير شيئاً من أوصافه فإنه طهور، ولكنه يكره استعماله مع وجود غيره، وهذا هو المشهور من المذهب" ينظر: الحطاب، **مواهب الجليل**، مصدر سابق، ج١، ص٧٠.

(٣) للاستزادة حول القاعدة ينظر: الرفاعي، رافع بن طه، **الأمر عند الأصوليين**، (بيروت: دار آية، ط١، ٢٠٠٧م)، وينظر: الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مصدر سابق، ج١، ص٢١٥، ٢١٦.

(٤) ينظر: الرازي، **المحصول**، مصدر سابق، ج٢، ص١١٣.

(٥) ابن عثيمين، **الأصول من علم الأصول**، بتصرف يسير، مصدر سابق، ص٢٥.

يقول: «إن كان يريد الحج، أو العمرة، أو كان الحج أو العمرة فرضاً عليه، أي: لم يؤد الفريضة من قبل، فإنه يلزمه أن يحرم، لأن الحج والعمرة واجبان على الفور»[١].

فقول ابن عثيمين: « لأن الحج والعمرة واجبان على الفور»، تعليل بقاعدة الفورية في الأمر، وقد قرر هذه القاعدة في أكثر من موضع، وعلل بها في مسألة وجوب الزكاة على الفور[٢]، ووجوب المبادرة إلى قضاء الصلاة الفائتة[٣]، وغيرهما من المسائل.

وقد وافق ابنُ عثيمين المذهب في وجوب الإحرام على من مرَّ بالميقات وعليه حجة الإسلام أو عمرته، حتى ول لم يكن قاصداً للنسك[٤]، وكون الحج واجبا على الفور هو مذهب جماهير الفقهاء خلافاً للشافعية[٥].

التعليل بقاعدة: الحقائق تحمل على عرف الناطق بها[٦]، مثل معنى الوضوء في حديث: عائشة رضى الله عنها قالت ((**كان النبي ﷺ إذا أراد أن يأكل أو ينام وهو جنب توضأ وضوئه للصلاة**))[٧]، وأما من حمله على الوضوء اللغوي، وهو النظافة، فلا عبرة به؛ لأن رواية مسلم صريحة في أن المراد به الوضوء الشرعي.

قال ابن عثيمين: «ولأن القاعدة في أصول الفقه: أن الحقائق تحمل على عرف الناطق بها، فإذا كان الناطق الشرع حملت على الحقيقة الشرعية»[٨].

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٧، ص٥٤.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٦، ص١٨٦،

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٢، ص١٤٢.

(٤) البهوتي، **شرح المنتهى**، مصدر سابق، ج١، ص٥٢٦.

(٥) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣٢، وينظر: النووي، **المجموع**، مصدر سابق، ج٧، ص١١.

(٦) للاستزادة حول القاعدة ينظر: الغزالي، **المستصفى**، مصدر سابق، ج١، ص١٨٨، وينظر: ابن قدامة، **روضة الناظر**، مصدر سابق، ج١، ص٤٩٧.

(٧) أخرجه أبو داود في، **السنن**، مصدر سابق، كتاب الطهارة، باب الجنب يأكل، ج١، ص٥٧، رقم(٢٢٢)، قال الألباني: صحيح.

(٨) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١، ص٣٦٨.

فقوله: "ولأن القاعدة في أصول الفقه...إلخ" تعليل للمسألة بالقاعدة الأصولية، وبيان للأصل الذي بنيت عليه.

وهذه القاعدة يعلل بها في أبواب الأيمان كثيراً، فإن الألفاظ التي لها معنيان: لغوي وشرعي، تحمل على المعنى الشرعي عند إطلاقها، ما لم تدل قرينة على إرادة المعنى اللغوي، فلو حلف أنه سيصلي ثم دعا لم يقبل منه؛ لأن الصلاة وإن كانت بمعنى الدعاء، فإنها تحمل على معناها الشرعي، وكذلك الحج، والبيع والإجارة، فلو حلف لا يبيع، ثم عقد عقد بيع فاسد فلا يحنث؛ لأنه لا يسمى في الشرع بيع، وهكذا(١).

التعليل بقاعدة: ما ورد عن الشـــارع مطلقا فإنه لا يجوز إدخال أي قيد من القيود عليه إلا بدليل(٢):

معنى القاعدة: أن اللفظ الشرعي إذا ورد مطلقاً فالأصل أن يبقى على إطلاقه كما ورد، ولا يقيد بأي قيد معين أو وصف معين، حتى يأتينا دليل يدل على التقييد.

كما في مسألة المسح على الخفين، فإن الحنابلة يشترطون فيه شروطا منها: أن يكون صفيقا لا يبدو منه شيء من القدم ، الثاني أن يمكن متابعة المشي فيه، غير أن ابن عثيمين يرى أن هذه قيود لم يدل عليها الشرع، فيبقى النص على إطلاقه.

يقول «فقد أطلق الشارع المسح على الخفين، ولم يشترط في الخف أن يكون من نوع معين، ولا أن يكون سليما من عيوب ذكروا أنها مانعة من المسح كالخرق وما أشبهه»(٣).

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، بتصرف، ج١٥، ص١٨٢_١٨٣.

(٢) للاســـتزادة حول القاعدة ينظر: الزركشـــي، **البحر المحيط**، مصـــدر ســـابق، ج٤، ص٢٩٦، وينظر: الآمدي، **الأحكام في أصول الفقه**، مصدر سابق، ج٢، ص١١١.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٤، ص٣٤١.

وقد خالف ابن عثيمين في هذه المسألة معتمد المذاهب الأربعة[١]، فإنهم ينصون على هذه الشروط التي نفاها، والقاعدة التي علل بها وإن كانت صحيحة، لكن التعليل بها في خصوص هذه المسألة غير دقيق؛ لأن الفقهاء استنبطوا تلك الشروط من خلال أوصاف الخف التي كانت في العهد النبوي، إذ الخف المعهود زمن التشريع هو ما كان على هذه الصفات، فصح تقييد النص المطلق بالعرف الذي يكون زمن التشريع.

التعليل بقاعدة: لا نسخ مع إمكان الجمع بين الدليلين[٢]:

وهذه قاعدة معتبرة عند علماء الأصول، فلا يلجؤون إلى القول بالنسخ مع إمكان الجمع بين النصوص بطرق الجمع المعروفة، كحمل العام على الخاص، والمطلق على المقيد، وتقديم المنطوق على المفهوم، والمرفوع على الموقوف، وغيرها من طرق الجمع التي تبحث في أبواب التعارض في أصول الفقه[٣].

وللشيخ تعليلات بهذه القاعدة في مواضع كثيرة، منها: مسألة الوضوء مما مست النار، فربما حصل تعارض في الظاهر بين نصين من السنة، فلا يقال بالنسخ مع إمكان الجمع، يقول الشيخ: «أما حديث جابر قال: ((**كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما غيرت النار**))[٤]، فلا يعارض حديث **جابر بن سمرة، أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: «نعم فتوضأ من لحوم الإبل»**[٥].

---

(١) الحصكفي، **الدر المختار**، مصدر سابق، ج١، ص٢٦٩، خليل، أبو الضياء المالكي، **مختصر خليل**، مصدر سابق، ص٢٣، النووي، **منهاج الطالبين**، مصدر سابق، ص٧، ابن قدامة، **الشرح الكبير**، مصدر سابق، ج١، ص٢٨١.

(٢) للمزيد عن القاعدة ينظر: الآمدي، **الإحكام**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٢٨، ابن النجار، **مختصر التحرير**، مصدر سابق، ج٣، ص:٥٣٠، السبكي، **الإبهاج**، مصدر سابق، ج٢، ص١٧٣.

(٣) الغزالي، **المستصفى**، مصدر سابق، ص:٢٥٢.

(٤) أبو داود، **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب الطهارة، باب في ترك الوضوء مما مست النار (ج١، ص٤٩)، رقم(١٩٢)، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٥) مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الطهارة، باب الوضوء من لحوم الإبل (ج١، ص٢٧٥)، رقم(٣٦٠).

فضلا عن أن يكون ناسخا له؛ لأنه عام من جهة كونه يشمل كل ما مسته النار، وحديث جابر خاص في لحوم الإبل، والعام يحمل على الخاص، باتفاق أهل العلم، فيخرج منه الصور التي قام عليها دليل التخصيص، ولا يقال بالنسخ مع إمكان الجمع؛ لأن النسخ مع إمكان الجمع إبطال لأحد الدليلين، مع أنه ليس بباطل»[1].

فقوله: «لأنه عام، والعام يحمل على الخاص "تعليل للمسألة بقاعدة أصولية مشهورة، وقد جعلها السابقة مناطا للقول بعدم النسخ؛ لإمكان الجمع بين الدليلين الواردين في المسألة، فيبقى حديث (ترك الوضوء مما مست النار) على عمومه، ويخص منه حديث (الوضوء من لحم الإبل) بناء على القاعدة.

التعليل بقاعدة: لا يستدل بالدليل الأخص على الحكم الأعم[2]:

كما في مسألة استعمال أواني الذهب والفضة في غير الأكل والشرب، فالشيخ يرى قصر التحريم على الأكل والشرب دون بقية الاستعمالات، وعلل ذلك بقوله "لأن الدليل لا بد أن يكون أعم من المدلول أو مساويا له، حتى يمكن الاستدلال به، أما إذا كان الدليل أخص فالشارع قد وسع للأمة، إذ لا يمكن أن يدع النبي ﷺ ما هو أعم، ويذكر ما هو أخص، فلو كان المراد الأكل والشرب وغيرهما لقال: لا تستعملوا، ولو كان الاتخاذ بدون الاستعمال حراما لقال: لا تتخذوا[3].

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، ج١، ص٣٠٥، ج٧، ص١٥٠، وينظر، ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، باب الرضاع، ج١٢، ص٣٣٩.

(٢) للمزيد عن القاعدة ينظر: أبو يعلى، محمد بن الحسين، **العدة في أصول الفقه**، (دن، ط٢، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ج٤، ص١٣٢١، وينظر ابن تيمية، **الرد على المنطقيين**، (بيروت: لبنان، دار الريان للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م)، ج١، ص١٢٠، وينظر: الريسوني، أحمد عبد السلام وآخرون، **التجديد الأصولي** نحو صياغة تجديدية لعلم اصول الفقه، (هرندن - فرجينيا - الولايات المتحدة الأمريكية معهد العالمي للفكر الإسلامي -ط١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، ص١٤٠.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، بتصرف يسير، ج١٠، ص٢٢٦.

وقد يناقش مثل هذا التعليل بأن الدليل وإن كان أخص لكن قد يتناول غيره بعموم العلة، سواء عللنا بالسرف والخيلاء[1]، أو عللنا بجوهرهما إضافة إلى ما سبق كما يقول الشافعية[2]، وهي علة قاصرة لا توجد في غيرهما، لكونهما أثمان الأشياء، وقيم المتلفات، فلو أبيح استعمالهما لأفضى ذلك إلى قلتهما بأيدي الناس، فتفوت الحكمة التي وضعت لأجلها من قيام مصالح بني آدم، وبناء على ذلك العموم في العلة فإن بقية الاستعمالات تحرم؛ لتحقق العلة فيها كتحققه في صورة الأكل والشرب، وإنما نص عليهما للغالب من استعمال الناس، وقد نقل النووي الإجماع[3] على حرمة جميع الاستعمالات، وقال ابن قدامة: «ولا خلاف بين أصحابنا في أن استعمال آنية الذهب والفضة حرام، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي، لا أعلم فيه خلافًا»[4]

قال ابن حجر: «والعلة المشار إليها (التشبه بالكفار) ليست متفقا عليها بل ذكروا للنهي عدة علل منها ما فيه من كسر قلوب الفقراء أو من الخيلاء والسرف ومن تضييق النقدين»[5].

(١) ذكر هذه العلة النووي، **المجموع شرح المهذب**، مصدر سابق، ج١، ص١٥٢.

(٢) النووي، **المجموع**، مصدر سابق، ج٩، ص٣٩٣.

(٣) النووي، **المجموع**، بتصرف، مصدر سابق، ج١، ص٣٠٥.

(٤) ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج١، ص١٠١.

(٥) ابن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي، ت، محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ) ج١٠، ص٩٥.

المبحث الثالث

التعليلات الأخرى

المطلب الأول: التعليل بالحكمة:

الحكمة في اصطلاح علماء الأصول لها إطلاقان:

الأول: تطلق على ما يترتب على تشريع الحكم من جلب المصلحة أو تكميلها، ودَفْع مفسدة أو تقليلها، وهذا إطلاق الجمهور.

الثاني: تطلق على الأمر المناسب نفسه، وعليه فإن المصلحة والمفسدة أنفسهما يطلق عليهما مصطلح الحكمة[1].

وأما التعليل بالحكمة فقد اختلف الأصوليون في جواز التعليل بها على ثلاثة أقوال: الجواز مطلقا، والمنع مطلقا، والتفصيل، فجوزوه في الظاهرة المنضبطة، ومنعوه في الخفية[2]،

(١) السعدي، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، مصدر سابق، ص: ١٠٥.

(٢) للتوسع في الخلاف مع أدلة كل قول ينظر: السعدي، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، مصدر سابق، ص: ١٠٦ــ١٢٠.

ولاشك أن التفصيل هو أقرب من القولين السابقين؛ لورود التعليل بالحكمة في نصوص الشرع، ولا أدل على الجواز من الوقوع، ومن ذلك:

قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ٩٠ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [سورة المائدة: ٩٠-٩١].

فقد علل النهي عن الميسر بالمفاسد المترتبة على شربه من وقوع العداوة والبغضاء، وعلل النهي عن الخمر بالصد عن ذكر الله وعن إقامة الصلاة، وهذه حِكَم النهي، ومع ذلك علل بها.

ومن ذلك: الأحاديث التي وردت بنفي المشقة عن المؤمنين، كحديث: ((**لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة**))[1]،[2].

إطلاق الحكمة عند ابن عثيمين:

يستعمل ابن عثيمين مصطلح الحكمة لمعنيين:

أولا: بمعنى المصلحة المترتبة على الأحكام الشرعية، وتعليله بها يندرج ضمن التعليل بالمعنى العام وسيأتي أمثلة ذلك.

ثانيا: بمعنى العلة التي يقاس عليها، سيما إذا كانت ظاهرة منضبطة، وقد يعلل بالحكمة حتى مع خفائها، وسيأتي أمثلة ذلك.

ولم أجد لابن عثيمين كلاما في جواز التعليل بالحكمة أو منعه، لكن من خلال بعض الأمثلة يتبين تعليله بالحكمة، وهي المصلحة التي يتضمنها الحكم، ومع تعليله بالحكمة لا يرى أن تربط الأحكام بحِكَمِها وجوداً وعدماً، إذ قد تتخلف الحكمة في بعض الصور أو تخفى

---

(١) رواه مسلم في، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، باب السواك، ج١ص٢٢٠، حديث رقم (٢٥٢).

(٢) ينظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، (بيروت: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٢م)، ج٢، ص٢٩٧.

على المجتهد، فيبقى الحكم ولو لم توجد علته، ولكن عند القياس وإلحاق الفرع بالأصل فإنه يعلل بالأوصاف الظاهرة المنضبطة كما سيأتي في الأمثلة.

نماذج التعليل بالحكمة عند ابن عثيمين:

المثال الأول: تعليل الشفعة بدفع المضرة عن الشريك، وهذه حكمة ولا شك، فيقول: «فإذا قال قائل: إذاً ما وجه تسليط الشارع الشريكَ على هذا المشتري حتى ينتزع منه ملكه قهراً؟

فيقال: لما في ذلك من المصلحة، وعدم المضرة على المشتري[1]؛ فالمشتري ليس عليه ضرر؛ لأن ثمنه الذي دفع سوف يدفع إليه، وليقدر أنه لم يشترِ، وأما انتفاء الضرر الذي يحصل بالشفعة فلأن هذا الشريك قد يكون شريكاً سيئ الشركة متعباً لشريكه يحوجه إلى النزاع والخصومة دائماً، فجعل الشارع للشريك أن يدفع ما يخشى من ضرره بالشفعة».

ثم يورد على نفسه صورة تتخلف فيها هذه الحكمة، فيقول: «فإذا قال قائل: إذا كانت هذه هي العلة وقُدِّر أن الشريك باع على رجل أحسن منه شركة، فهل تسقطون الشفعة؟».

فيجيب: "لا نسقطها؛ لأن ما ثبت بعلة خفية، فإنه يثبت ولو لم تتحقق العلة، ومثل ذلك القصر في السفر فإن علة القصر هي المشقة غالباً، فإذا زالت المشقة فلا يزول الحكم، بل للإنسان أن يقصر في السفر وأن يفطر ولو لم تكن مشقة، وهنا كذلك".[2].

من خلال النقل السابق يتبين أن ابن عثيمين يعلل بالحكمة ولو كانت خفية، ما دامت هي المؤثرة في إنشاء الحكم في الغالب، كما في مسألة استحقاق الشفعة، فإنه جعل الضرر الغالب على الشريك هو العلة، مع أن الوصف الذي أنيط به الحكم هو الشركة، ونفي الضرر هو المصلحة المترتبة على الشفعة، لكن ما دام الحكم متعلقا بالحكمة غالباً فلا ينتقض

---

(١) ويمثل هذا التعليل علل الحنابلة، قال البهوتي: "ولا تسقط الشفعة باحتيال؛ لأنها إنما شرعت لدفع الضرر" انظر: **شرح منتهى الإرادات**، مصدر سابق، ج٢، ص٣٣٤.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٠، ص٢٣٣.

الحكم بتخلفها عنه في بعض الصور، كما في صورة ما إذا باع الشريك لمن لا يخشى ضرره، بل قد يكون أحسن تعاملا من الشريك السابق، ومع ذلك أجاز التشفع في هذه الصورة؛ تعليلاً بالغالب من أحوال الشركاء.

النموذج الثاني: تعليل النهي عن الخطبة على خطبة المسلم بقوله "وأن علته تقتضي التحريم؛ لما فيها من العدوان والظلم، ولأن هذا قد يؤدي إلى فتنة عظيمة"[١].

وهذه حكمة النهي وليست العلة بل العلة هي نفس الخطبة على خطبة المسلم، وما ذكره ابن عثيمين من الظلم والعدوان، وحصول الفتنة هي مفاسد تضمنها النهي عن الخطبة على خطبة المسلم.

النموذج الثالث: التعليل بالمشقة الحاصلة من الريح الباردة لجواز الجمع بين الظهرين خلافاً للحنابلة[٢] الذين يخصون الجمع للعشائين فقط.

يقول ابن عثيمين: «القول الصحيح في هذه المسألة: أنه يجوز الجمع بين الظهرين لهذه الأعذار، كما يجوز الجمع بين العشائين، والعلة هي المشقة، فإذا وجدت المشقة في ليل أو نهار جاز الجمع»[٣].

وتعليله بالمشقة -كما هو معلوم- تعليل بالحكمة، وإلا فإن الوصف الذي يناط به الحكم هو العذر الذي تحصل به المشقة، كالمطر والبرد والريح الشديدين، وغيرها.

نموذج آخر للتعليل بالحكمة: مسألة المسح على الجورب، فقد رجح جواز المسح عليه ولو كان رقيقا يصف البشرة؛ إلحاقا له بالخف قال: «وهذا هو ظاهر الأدلة؛ لأن الحكمة من جواز المسح على الخفين موجودة فيما يصف البشرة وما لا يصف وهي مشقة النزع»[٤].

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٢، ص٣٠.

(٢) الحجاوي، **زاد المستقنع**، مصدر سابق، ص٥٩.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٩٣.

(٤) ابن عثيمين، **تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة**، مصدر سابق، ج١، ص١٠٦.

فعلل بالمشقة أيضا، وقد سبق أنها من قبيل الحكمة، ولا يصح إلحاق (الشُّرَّاب) بالخف بهذه العلة التي علل بها، فإن مشقة النزع لها لا تكفي لتعدية الرخصة إليها، ولذلك فإن مذهب الحنابلة[1] حينما قاسوا الجوارب الصفيقة على الخف عللوا بكونها في معنى الخف فأخذت حكمه، ولم يعللوا بمشقة النزع؛ لأن الرخصة منوطة بالخف وما في معناه، وأما هذه الشرابات المصنوعة من النيلون فليست خفاً ولا في معنى الخف.

وقد يعلِّل بالحكمة ويريد بها المصالح والمنافع التي تتضمنها الأحكام الشرعية:

ومن التعليل بالمعنى العام تلك الحكم التي يحرص الشيخ على إظهارها في كل حكم أو مسألة، بحيث أنه لا يصدق عليها قيود العلة الاصطلاحية، وإنما هي أسرار وحكم ومصالح مستنبطة للاستئناس بها وإظهار معقولية الأحكام الشرعية، لما لها من الأثر في إظهار محاسن التشريع وموافقته للعقل والفطرة فيورث ذلك طمأنينة في نفوس المكلفين، فيعينهم على امتثال الأحكام الشرعية، وهذا النوع من التعليلات لا يوردها للقياس والإلحاق، ولا يعلق بها الأحكام وجودا وعدما، وإنما يوردها اجتهادا لبيان حكمة الشرع المشتملة على مصالح العباد في العاجل والآجل.

مثال إطلاق الحكمة على المصالح:

فقد ذكر الحكم التي اشتملت عليها صلاة الجماعة، فقال: «ويضاف إلى ذلك: ما فيها من المصالح والمنافع التي تدل على أن الحكمة تقتضي وجوبها ومنها: التواد بين الناس والتعارف، وإظهار شعيرة من شعائر الإسلام، وإظهار عز المسلمين »[2].

فهذه بعض الحكم التي ذكرها، وقد أوصلها إلى ثلاثة عشر حكمة، وكلها ترجع إلى معنى المصالح المترتبة على تشريع صلاة الجماعة.

وفي العبادات يؤكد أن النص الشرعي هو العلة الحقيقية التي ينبغي أن تتعلق به نفوس المكلفين؛ تسليما وتعبدا لله تعالى، ثم بعد ذلك يبحث عن العلل والحكم.

---

(١) البهوتي، **شرح المنتهى**، مصدر سابق، ج١، ص٦١.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٤، ص١٣٥.

وهذا الإطلاق على النص بأنه هو العلة الحقيقية إطلاق مجازي لا أصولي؛ لأن النص لا يقال عنه علة، بل هو دليل الحكم، أما العلة فهي الوصف الذي تضمنه النص، وشرع الحكم لأجله، ومن هنا فإن النص الذي لا تعرف علته يعد غير معقول المعنى فنسلم فيه تعبداً.

أمثلة ذلك:

المثال الأول: كلامه عن حكمة الأمر بالوضوء من أكل لحوم الإبل يقرر ابتداء أن الحكمة هي مجرد ورود الأمر، فيقول: «فإن قيل: ما الحكمة من وجوب الوُضُوء من أكل لحم الإبل؟ .. فالجواب من وجهين:

الأول: أن الحكمة أمرُ النبيِّ ﷺ، وكل ما أتى به النبيُّ ﷺ من الأحكام فهو حكمة، ولأننا نؤمن –ولله الحمد –أن الله لا يأمر بشيء إلا والحكمة تقتضي فعلَه، ولا ينهى عن شيء إلا والحكمة تقتضي تركَه».

ثم بعد تقرير هذا الأصل يلتمس بعد ذلك الحكمة المستنبطة فيقول: «**الثاني:** أن بعض العلماء التمس حكمةً فقال: إن لحم الإبل شديدُ التَّأثير على الأعصاب، فيُهَيِّجها؛ ولهذا كان الطبُّ الحديث ينهى الإنسان العصبي من الإكثار من لحم الإبل، والوُضُوء يسكِّن الأعصاب ويبرِّدها، وسواء كانت هذه هي الحكمة أم لا؛ فإن الحكمة هي أمر النبيِّ ﷺ، لكن إن علمنا الحكمة فهذا فَضْلٌ من الله وزيادة علم، وإن لم نعلم فعلينا التَّسليم والانقياد. »[1].

وأما الحنابلة فيرون أن نقض الوضوء بأكل لحم الإبل تعبدي لم تعلم علته[2].

المثال الثاني: ومن ذلك بحثه في حكمة النهي عن الصلاة في أوقات النهي يقول: «**مسألة:** ما الحكمة من النهي عن الصلاة في هذه الأوقات؟

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١، ص٣٠٨.

(٢) ينظر: البهوتي، **شرح المنتهى**، مصدر سابق، ج١، ص٧٤.

الجواب من وجهين: **أولا**: يجب أن نعلم أن ما أمر الله به ورسوله، أو نهى الله عنه ورسوله فهو الحكمة، فعلينا أن نسلم ونقول إذا سألنا أحد عن الحكمة في أمر من الأمور: إن الحكمة أمر الله ورسوله في المأمورات، ونهي الله ورسوله في المنهيات».

ثم بعد تأكيده على المبدأ يردفه بالحكمة الملتمسة لهذا النهي فيقول: «لأن هذه الأوقات يعبد المشركون فيها الشمس، فلو قمت تصلي لكان في ذلك مشابهة للمشركين، لأنهم يسجدون للشمس عند طلوعها، وعند غروبها»[1].

المثال الثالث: لما سُئل عن الحكمة في تحريم لبس الذهب على الرجال؟

فأجاب بقوله: اعلم أيها السائل، وليعلم كل من يطلع على هذا الجواب أن العلة في الأحكام الشرعية لكل مؤمن، هي قول الله ورسوله ﷺ. لقوله تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا**﴾ [سورة الأحزاب:٣٦].

فمن يسألنا عن إيجاب شيء أو تحريمه دَلَّ على حُكمه الكتابُ والسنةُ فإننا نقول: العلة في ذلك قول الله تعالى أو قول رسوله ﷺ، وهذه العلة كافية لكل مؤمن.

ثم يكمل قائلا: «ونقول – بعد ذلك – في الجواب على السؤال: إنه ثبت عن النبي ﷺ تحريم لباس الذهب على الذكور دون الإناث[2]، ووجهُ ذلك أن الذهب من أغلى ما يتجمل به الإنسان ويتزين به فهو زينة وحلية، والرجل ليس مقصوداً لهذا الأمر، أي ليس إنساناً يتكمّل بغيره أو يكمل بغيره، بل الرجل كامل بنفسه لما فيه من الرجولة، ولأنه ليس بحاجة إلى أن يتزين لشخص آخر تتعلق به رغبته، بخلاف المرأة، فإن المرأة الناقصة تحتاج إلى تكميل بجمالها، ولأنها محتاجة إلى التجمل بأغلى أنواع الحلي، حتى يكون ذلك مدعاة للعشرة

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٤، ص١١٥.

(٢) أخرجه مسلم في، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، عن أبي هريرة: ((أن رسول الله ﷺ نهى عن خاتم الذهب))، كتاب اللباس، باب طرح خاتم الذهب، ج٣، ص١٦٥٤، حديث رقم (٢٠٨٩).

ببينها وبين زوجها، فلهذا أبيح للمرأة أن تتحلى بالذهب دون الرجل، قال الله تعالى في وصف المرأة: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [سورة الزخرف:١٨]، وبهذا يتبين حكمة الشرع في تحريم لباس الذهب على الرجال»[١].

فهذه حكم مستنبطة –كما عبر عنها الشيخ–وليست هي مناط الأحكام السابقة، ولا يقصد منها القياس والإلحاق، ولا يرتبط بها امتثال المكلفين، وإنما أسرار ملتمسة ومصالح تضمنتها النصوص لا على وجه القطع واليقين، وإنما على سبيل الظن والتقدير.

المطلب الثاني: التعليل بالمقاصد عند ابن عثيمين:

التعريف بالمقاصد:

مقاصد الشريعة العامة هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، وبهذا تكون أعم من العلل، فنقول مثلا: العلة في القطع هي السرقة، والمقصد هو: حفظ أموال الناس، وهكذا[٢].

ولم أقف –حسب اطلاعي–على تعريف لمصطلح "المقاصد" في كتب ابن عثيمين، ولكن من خلال استعماله لهذا المصطلح يتبين أنه يعني به المعاني الكلية التي تراعيها الشريعة في أحكامها، وكذلك الغايات والأهداف التي ترمي إليها الشريعة من وراء تشريعاتها.

نماذج التعليل بالمقاصد العامة:

الأول: منع الاقتداء في الصلاة عبر القنوات الفضائية والمحطات الإذاعية:

وهذه من المسائل النازلة، فمع التطور الذي حصل أصبحت القنوات تنقل الجمعة والجماعة على الهواء، فظن بعضهم أنه يمكن الاقتداء بالإمام ما دام قد وصل إليه صوته، فرد

---

(١) ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، مصدر سابق، ج١١، ص٩٨.

(٢) ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، د ط، ١٤٢٥ هـ – ٢٠٠٤ م)، ج٢، ص٢١.

عليهم الفقهاء المعاصرون، وفي ذلك يقول ابن عثيمين «لا تصح الصلاة؛ لأنَّ الصفوف غير متصلةٍ. وهذا القول هو الصحيح، وبه يندفع ما أفتى به بعض المعاصرين مِن أنه يجوز الاقتداء بالإمام خلف المذياع، وكتب في ذلك رسالةً سماها: «الإقناع بصحةِ صلاةِ المأمومِ خلف المِذياع[1]» ... ولكن هذا القول لا شك أنه قولٌ باطلٌ؛ لأنه يؤدي إلى إبطالِ صلاةِ الجماعةِ أو الجمعة، وليس فيه اتصال الصفوفِ، وهو بعيدٌ مِن مقصودِ الشارعِ بصلاةِ الجمعةِ والجماعةِ»[2].

ويؤيده اشتراط الفقهاء قديما أن لا تزيد المسافة بين الإمام والمأموم على ثلاثمائة ذراع، واشتراط رؤية الإمام أو من وراءه، أو سماع صوته[3].

فعلل المنع من الاقتداء بالإمام عبر المذياع بأنه مخالف للمقصد الشرعي، من الاجتماع الذي يحصل به الألفة، وإظهار قوة المسلمين ووحدتهم، إلى غيرها من المقاصد الشرعية التي راعاها الشرع في صلاة الجماعة.

الثاني: المنع من عملية إعادة اليد المقطوعة في حد السرقة:

فقد أصبح هذا ممكنا في ظل التطور الطبي، بحيث يقوم الطبيب الجراح بتوصيل الأوعية الدموية وخياطة الأعصاب والأوتار «هل يجوز ردُّ اليد بعد قطعها؟ لا يجوز؛ لأن هذا خلاف مقصود الشارع، فليس مقصود الشارع الإيلام فقط حتى نقول: إنه حصل بقطعها، وإنما مقصود الشارع أن يبقى، وليس له يد»[4].

والفقهاء قديما يبحثون هذه المسألة من جهة ما لو عاد عضو المجني عليه واتصل فإنه لا يسقط حقه في القصاص، وفيما لو اتصل عضو الجاني بعد القصاص منه فلا يقطع مرة

---

(١) أبو الفيض، أحمد بن محمد الصديق، **الإقناع بصحةِ صلاةِ الجمعة في المنزل خلف المِذياع** (مصر: مطبعة دار التأليف، دط، د ت)، والرسالة مطبوعة ومنشورة على الإنترنت.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع** ، مصدر سابق، ج١ ص١٧٣.

(٣) ابن قدامة، **الإقناع** ، مصدر سابق، ج٤ ص٢٩٩.

(٤) ابن عثيمين، **الشرح الممتع** ، مصدر سابق، ج١٤ ص٧٧.

أخرى[1]، غير أن الشافعي يحرم الإعادة بعد الإبانة لعلة النجاسة[2]، وعند الحنابلة أنه يجوز إعادة الجاني للعضو المقطوع في قصاص، وليس للمجني عليه المطالبة بإعادة قطعه مرة أخرى، لأنه قد استوفى حقه، ويكون العضو بعد التصاقه طاهر لا نجس[3].

وبناء على التعليل بالمقصد من الحد، فقد أباح التخدير عند القطع به؛ لأن الحق فيه لله تعالى، بخلاف ما لو كان القطع لحق آدمي كالقصاص فلم يجز التخدير عند قطعه، معللا بالمقصد من القطع في الموضعين فقال:

«مسألة : هل يجوز أن نبنج الجاني حتى لا يتألم؟ لا ، لا يجوز ؛ لأننا لو بنجناه ما تم القصاص ، بل نقتص منه بدون تبنيج ، لكن لو كان حدا لله كالسرقة، وقطع الأيدي والأرجل من خلاف في قطاع الطريق ، فهذا يجوز أن نبنجه ؛ لأن المقصود إتلاف هذا العضو لا تعذيبه»[4].

التعليل بمقصد الشريعة في الحفاظ على وحدة الكلمة، واجتماع الأمة:

ففي مسألة الخلاف في عدد ركعات صلاة التراويح، شنع على من يتشدد في الإنكار على من يصليها ثلاثا وعشرين ركعة بحجة مخالفة السنة فيقول:

«هذا الاختلاف الذي نجده من بعض الإخوة الحريصين على اتباع السنة في هذه المسألة وفي غيرها، أرى أنه خلاف السنة، **وخلاف ما تقصده الشريعة من توحد الكلمة واجتماع الأمة**، لأن هذا ـ ولله الحمد ـ ليس أمرا محرما ولا منكرا، بل هو أمر يسوغ فيه الاجتهاد، فكوننا نولد الخلاف ونشحن القلوب بالعداوة والبغضاء والاستهزاء بمن يخالفنا في

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع** ، مصدر سابق، ج١٤ ص٧٧.

(٢) الحاوي، **الحاوي الكبير** ، مصدر سابق، ج١٢ ص١٨٢.

(٣) ينظر: ابن قدامة، **المغني** ، مصدر سابق، ج٨ ص٣٢٥.

(٤) المصدر نفسه.

الرأي، مع أنه سائغ ولا يخالف السنة، فالواجب على الإنسان أن يحرص على اجتماع الكلمة ما أمكن»[1].

الثاني: التعليل بمقصد حفظ الدين:

ففي مسألة من يعطى من المؤلفة قلوبهم قسم «يرجى بعطيته قوة إيمانه بحيث يكون رجلا ضعيف الإيمان عنده تهاون في الصلاة، وفي الصدقة، وفي الزكاة، وفي الحج، وفي الصيام، ونحو ذلك، والعلة أنه إذا كان يعطى لحفظ البدن وحياته، فإعطاؤه لحفظ الدين وحياته من باب أولى»[2].

ويخصه الحنابلة بمن له سيادة وطاعة على قومه، سواء كانوا كفاراً أو مسلمين، قال ابن قدامة: «الضرب الثاني من المؤلفة: مسلمون سادات مطاعون في قومهم يرجى بعطيتهم قوة إيمانهم، ومناصحتهم في الجهاد»[3].

ويرى الحنفية[4] سقوط سهم المؤلفة قلوبهم لزوال علة إعطائهم بعد ظهور عزة الإسلام، وخصه الشافعية بالمؤلفة من سادات المسلمين ممن يرجى حسن إسلامه[5].

ثالثا: التعليل بمقصد حفظ النسب:

ففي مسألة ما يسمى بأطفال الأنابيب يقول الشيخ: قوله –أي الحجاوي–[6]: « (أو تحملت بماء الزوج) أي: طلبت الحمل بماء الزوج، يعني أخذت من منيه ووضعته في فرجها، وحملت منه، وهذا جائز؛ لأن الماء ماء زوجها، وهذا يشبه في عصرنا أطفال الأنابيب، فهل

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**،، مصدر سابق، ج٤، ص٦٣.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق **ج**٦، ص٢٢٧.

(٣) ابن قدامة، **المغني** ، مصدر سابق، ج٦ ص٤٧٦.

(٤) ابن عابدين، **رد المحتار**، مصدر سابق، ج٢ ص٣٤٢.

(٥) النووي، **منهاج الطالبين**، مصدر سابق، ص٢٠١.

(٦) وهو صاحب متن "زاد المستقنع" على مذهب الحنابلة.

يجوز إجراء هذه العملية؛ لأنه أحيانا تكون المرأة عندها ضعف في الرحم، ولا يمكن أن تحمل إلا بهذه الواسطة؟

فيرى بعض العلماء أنه يجوز للمرأة أن تتحمل من ماء الزوج بواسطة أو بغير واسطة، ولكن الفتيا بذلك فيها خطر التلاعب بالأنساب، فربما يأتي إنسان عقيم، منيه غير صالح، فيشتري من شخص منيا، وتحمل به المرأة، وهذا واقع، فالآن يوجد بنوك للحيوانات المنوية، وهذا غير جائز، لذلك نحن لا نفتي بذلك إطلاقا؛ لأننا نخشى من التلاعب»[1].

فيرى المنع من إجراء عملية أطفال الأنابيب من حيث الجملة؛ خوفا من حصول الخطأ في ذلك، إذ الشارع من مقاصده حفظ الأنساب، ومنع اختلاطها.

وقول الشيخ: «لا نفتي بذلك إطلاقا؛ لأننا نخشى من التلاعب»، قد يقال: إن خشية التلاعب قد تزول فيما إذا علمنا أن الذي سيقوم بها مؤتمن موثوق الجانب، إذ من الممكن إجراء التلقيح بمنتهى الدقة.

وقد أفتى المجمع الفقهي الإسلامي[2] بجواز هذه الصورة من التلقيح الصناعي وقالوا: «هو أسلوب مقبول مبدئياً في ذاته بالنظر الشرعي»، بحيث «تؤخذ فيه البذرتان الذكرية والأنثوية، من رجل وامرأة زوجين أحدهما للآخر، ويتم تلقيحهما خارجياً، في أنبوب اختبار، ثم تزرع اللقيحة في رحم الزوجة نفسها، صاحبة البويضة»، وأجازوه في حال الضرورة القصوى، لما يكتنف العملية من الشك، لكنهم لم يجعلوا هذا الشك موجباً للمنع، إذ يمكن القيام به مع الاحتراز والتثبت.

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع** مصدر سابق ج١٣، ص٣٢٨.

(٢) ينظر: **قرارات مجمع الفقهي الإسلامي**، التابع لرابطة العلم الإسلامي، (مكة المكرمة: الدورة الثامنة، القرار الثاني بشأن التلقيح الاصطناعي وأطفال الأنابيب، تأريخ القرار، ١٤٠٥/٥/٧هـ، ١٩٨٥/١/٢٨م).

التعليل بمقصد حفظ المال وحمايته من الحيل الموصلة إلى الربا:

في مسألة المرابحة للآمر بالشراء، وصورتها: أن يأتي شخص للتاجر أو للبنك، ويقول له: اشتر هذه السلعة (سيارة مثلا) ثم يشتريها منه بالتقسيط بثمن أكثر من الذي اشتراها به التاجر أو البنك.

يرى ابن عثيمين حرمة هذا البيع؛ لأنه من باب الحيلة، ويضيف التعليل أيضا بمقصد الإسلام في الحفاظ على الأموال من حيل الربا، حيث يقول: «وذلك أن الشريعة الإسلامية تسد الباب سدا منيعا بالنسبة للربا؛ لأن النفوس مجبولة على حب المال، فهي تتحيل عليه بكل وسيلة، وحماية الشرع لجناب الربا وإبعاد الناس عنه أمر ظاهر في الشريعة»[1].

وهذا من البيوع التي شاعت مؤخراً، واختلف فيه الفقهاء المعاصرون[2]، وأكثرهم على جوازه بشرطين: الخيار للمتواعدين كليهما أو أحدهما، وأن يكون البائع مالكا للمبيع، وبهذا أفتى المجمع الفقهي[3].

ولكن عند التأمل في هذا العقد نجد أنه في الحقيقة ليس فيه حيلة على الربا؛ لأن هذا الوعد هو وعد غير ملزم، بل هو مجرد إبداء رغبة في هذه السلعة، وهذا الموعود بالشراء منه قد تملك السلعة وقبضها، فأين الحيلة حينئذ، ولكن ربما رأى ابن عثيمين توسع البنوك، في مثل هذه البيوع، ومع ذلك فالخلل في التطبيق من قبل البنوك لايبرر القول بالمنع مطلقاً، فالقول بأن هذا حيلة هذا غير ظاهر.

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع** مصدر سابق ٢١٣/٨.

(٢) ينظر: القرضاوي، يوسف عبد الله، **بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية**، (الكويت، دار القلم، د ط، ١٤٠٥هـ).

(٣) ينظر: **مجلة المجمع الفقهي الإسلامي**، الدورة الخامسة، قرار رقم (٢،٣) المنعقد في الكويت، ١ـ٦/جمادى الأولى ١٤٠٩هـ، ١٠ـ١٥/ديسمبر/١٩٨٨م) ج٥، ص٧١٥.

نماذج التعليل بالمقاصد الجزئية:

الأول: ومن ذلك القول بجواز وضع المكبرات الصوتية بالمساجد، لأنّ مقاصد الشريعة إسماع الناس الآذان والدعوة إلى الصلاة وإبلاغهم المواعظ والخطب، يقول ابن عثيمين: «مكبِرات الصَّوت من نعمة الله؛ لأنَّها تزيد صوت المؤذِّن قوَّة وحُسناً، ولا محذور فيها شرعاً، فإذا كان كذلك وكانت وسيلة لأمر مطلوب شرعي، فللوسائل أحكام المقاصد»[1].

وقد يستغرب القارئ في هذا الزمن الخلاف في هذه المسألة، لكن لو رجعنا إلى زمن ظهور المكبرات لتبين أن بعضهم كان يمنع من استعمالها؛ لشبهها بأبواق النصارى، وغير ذلك من التعليلات[2].

الثاني: في مسألة عدم وجوب الفدية على الجاهل والناسي والمكره مطلقاً:

وهذه من مسائل الخلاف بين الفقهاء، فالحنابلة يرون أن الجهل والنسيان يمنعان الفدية في لبس وطيب وتغطية رأس، أما الوطء والصيد وتقليم الأظافر والحلق فتجب الفدية فيها مطلقا[3]، وقد خالف ابن عثيمين المذهب فأسقط الفدية عن الناسي والجاهل والمكره مطلقاً.

قال ابن عثيمين: «ولأن الجزاء، أو الفدية، أو الكفارة إنما شرعت لفداء النفس من المخالفة أو للتكفير عن الذنب، والجاهل أو الناسي أو المكره لم يتعمد المخالفة، ولهذا لو كان ذاكرا أو عالما أو مختارا لم يفعل»[4].

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٢، ص٤٦. انظر مجلة الأزهر، الجزء السادس، المجلد الخامس والعشرون، جمادى الآخرة، عام ١٣٧٣هـ – ١٩٥٤م فبراير، وهي مجلة شهرية تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ص (٧١٤)،

(٢) ينظر المزيد في ذلك ترجمة الدكتور العدوي للشيخ ابن سعدي نُشرت في **مجلةِ " الجامعة الإسلامية "** (العدد ٤٤ ، ص ٢٠٥ – ٢٠٩ ، العدد الرابع، السنة الحادية عشرة) ، وينظر **مجلة الأزهر**، الجزء السادس، المجلد الخامس والعشرون، جمادى الآخرة، عام ١٣٧٣هـ – ١٩٥٤م فبراير، ص (٧١٤).

(٣) ينظر: البهوتي، **الروض المربع**، مصدر سابق ج١، ص٢٦٤.

(٤) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق **ج**٧، ص٢٠٠.

فقوله: «ولأن الجزاء، أو الفدية، أو الكفارة إنما شرعت لفداء النفس من المخالفة...إلخ»، تعليل للقول بالمقصد الذي شرعت له الكفارات، وإن كان قد يناقش فيما ذهب إليه بأن النسيان والجهل يسقطان الإثم، لكن الكفارة قد تلزمه في بعض الصور.

وبالنظر إلى حجته في إسقاط الكفارة مطلقاً نجده يعتمد على عمومات مثل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [سورة البقرة:٢٨٦]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [سورة الأحزاب:٥].

وعند التأمل نجد أنها أدلة عامة تدل على إسقاط الإثم والحرج، لكن تبقى الكفارة لازمة لإتمام النقص والخلل الواقع بفعل المحظور، ولأن العذر لا يمنع من الكفارة، فكفارة الحلق وجبت مع وجود العذر وهو القمل، ولأن فعل المحظور إتلاف لا يمكن تلافيه إلا بالكفارة، وفيه هتك لحرمة الإحرام فاستوى عمد وسهوه.

الثالث: في مسألة عورة الأمة في باب النظر، رجح قول شيخ الإسلام بأنهن كالحرائر في عورة النظر، فقال: «إن المقصود من الحجاب هو ستر ما يخاف منه الفتنة فالعلة في النظر: خوف الفتنة، ولا فرق في هذا بين النساء الحرائر والنساء الإماء، وقوله صحيح بلا شك، وهو الذي يجب المصير إليه»[1].

فقد تبع ابنَ تيمية في تعليله بالفتنة عند قوله : إن المقصود من الحجاب هو ستر ما يخاف منه الفتنة"، ولما كان هذا هو المقصد الشرعي من الحجاب فلا فرق حينئذٍ بين الحرة وبين الأمة إذ الفتنة حاصلة اليوم بالحرة وبالأمة على وجه السواء، سيما مع تغير الحال بعد زمن النبوة، فقد كانت الإماء مبتذلات للخدمة، وتقلُّ الفتنة بهن، فلما فتحت البلاد دخل على المسلمين من الجواري من هن في الجمال كالحرائر بل أشد، فتغير الحال فلزم منه تغير

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، بتصرف، مصدر سابق **ج٢**، ص١٥٨.

الحكم، واستناداً إلى المقصد الشرعي من الحجاب استوت الحرة والأمة في لزوم الحجاب خوف الفتنة.

الرابع: وفي مسألة الخلاف في مشروعية دعاء ختم القرآن في التراويح، يرى أن على المأموم المتابعة ولو كان لا يرى المشروعية؛ مراعاة للوفاق، وترك الخلاف، فقال: «يتابع ويؤمن لأن المسألة مسألة اجتهاد فيتابع ويؤمن وهذه قاعدة ينبغي لطالب العلم أن تكون له على بال وهي عدم المخالفة كلما أمكن تأليف القلوب فهو أحسن»

ويتابع معللا بالمقصد الذي شرعت له صلاة الجماعة ويقول: «من أكبر مقاصد الشرع في وجوب صلاة الجماعة في المساجد هو تأليف القلوب والاجتماع على الطاعة»[1].

الخامس: التعليل بمقصد زكاة الفطر على إثم من أخرها عن يوم العيد؛ قال: «لأن المقصود منها إغناء الفقراء في هذا اليوم عن السؤال من أجل أن يشاركوا الموسرين في الفرح والسرور، هذا من مقاصدها»[2].

وهو بهذا موافق للمذهب، فهم يرون إثم من أخرها عن يوم العيد، ويوافقهم أيضا في التعليل بأن المقصود منها إغناء الفقراء يوم العيد، وفي تأخيرها عنه تفويت لمقصدها[3].

---

(١) ابن عثيمين، **تعليقات ابن عثيمين على الكافي**، مصدر سابق، ٤١٦/١، وعند الحنابلة يشرع الدعاء عند الختم، قال ابن قدامة [فَصْلٌ فِي خَتْمِ الْقُرْآنِ فِي الصَّلَاةِ] فصل : في ختم القرآن: قال الفضل بن زياد : سألت أبا عبد الله فقلت: أختم القرآن، أجعله في الوتر أو في التراويح ؟ قال: اجعله في التراويح، حتى يكون لنا دعاء بين اثنين . قلت كيف أصنع . ؟ قال إذا فرغت من آخر القرآن فارفع يديك قبل أن تركع ، وادع بنا ونحن في الصلاة ، وأطل القيام، قلت: بم أدعو؟ قال: بما شئت. قال : ففعلت بما أمرني، وهو خلفي يدعو قائما ، ويرفع يديه ، وقال حنبل: سمعت أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغت من قراءة ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ فارفع يديك في الدعاء قبل الركوع . قلت: إلى أي شيء تذهب في هذا ؟ قال : رأيت أهل مكة يفعلونه، وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم بمكة. انظر: ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٢، ص١٢٥.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ١٧٠/٦.

(٣) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٣، ص٨٩٧.

المطلب الثالث: التعليل بالنظر العقلي عند ابن عثيمين

مجال العقل في الأحكام:

الأدلة نقلية وعقلية، أما الأدلة النقلية: فهي الأدلة التي يكون أساسها النقل وليس للاجتهاد والرأي دخل في إيجادها وتكوينها، وهي الكتاب والسنة ويلحق بهما الإجماع، وقول الصحابي، وشرع من قبلنا.

وأدلة عقلية وهي الأدلة المعتمدة على الرأي والاجتهاد والتي يكون للمجتهد دخل في تكوينها ووجودها كالقياس والمصالح المرسلة، والاستحسان والعرف، وسد الذرائع والاستصحاب، وسائر أوجه الاستدلال الأخرى التي يتفاوت الأصوليون في الاعتداد بها.

وكل واحد من الضربين مفتقر للآخر؛ لأن الاستدلال بالمنقولات يصحبه النظر والاجتهاد لفقه النص وبيان المراد منه كما أن الرأي والاجتهاد لا يعتبر شرعًا إلا إذا كان مستندًا إلى النقل ومستمدًا شرعيته ووجوده منه.

والعقل مسترشد بالنقل تابع له كما يقول الشاطبي: «إذا تعاضد النقل والعقل على المسائل الشرعية، فعلى شرط أن يتقدم النقل فيكون متبوعًا، ويتأخر العقل فيكون تابعًا، فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بقدر ما يسرحه النقل»[1].

يقول ابن عثيمين: «اتباع الظاهر في العقائد أوكد، لأنها أمور غيبية، لا مجال للعقل فيها؛ بخلاف الأحكام؛ فإن العقل يدخل فيها أحيانا، لكن الأصل أننا مكلفون بالظاهر»[2].

ويرى أهمية إيراد الأدلة العقلية، لبيان منطقية الأحكام، وتوافقها مع العقل، وصحيح النظر، ليطمئن المكلف، ويقتنع الشاك، فيقول: «لأن الدليل العقلي حجةٌ على الشاكِّ في الأدلة الشرعية، وزيادةُ طمأنينةٍ فيمن آمن بالنصوص الشرعية، وكثيرٌ من الناس لا يقبل الحكمَ

(١) الشاطبي، **الموافقات**، مصدر سابق ١/٥٠.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق ١/٤١٣.

الشرعيَّ، ولو قيل له: (قال الله ورسوله)، إلا إذا ذُكر له التعليلُ، ولا سيّما إذا كان ناقصَ الإيمان.

ولهذا نحثُّ إخوانَنا طلبةَ العلم أن لا يهدروا الدلالة العقليةَ مطلقًا وألا يعتمدوا عليها مطلقًا، بل يجمعوا بينها وبين النصوص الشرعية التي تسمى الأدلة السمعية».

وعاب على أهل الظاهر إهمالهم الحجج العقلية، وجمودهم على الظواهر، مما أدى إلى شذوذهم، وكثرة مخالفاتهم للأئمة، فقال: «وهناك أهل الظاهر الذين يقابلون أهل الرأي، وقد اعتمدوا على ظواهر النصوص، ولم يرجعوا إلى العقل إطلاقا»[1].

المقصود بالدليل العقلي عند ابن عثيمين:

غالبا ما يردف ابن عثيمين دليل الأثر بدليل النظر، فيقول مثلا: وللمسألة دليل من الأثر ودليل من مقتضى النظر، فيذكر فيه ما يعضد القول من قياس، أو نظر عقلي، أو تعليل بمصلحة، أو محض استدلال منطقي.

وقد يقصد بالنظر صحة القول لكونه جاريا على أصول الاستدلال المتفق عليها، لكن لا يفتي به مع صحته من حيث النظر؛ سدا للذريعة، أو لمصلحة عامة، كما في تداخل الكفارة في حق من جامع أهله في نهار رمضان في اليوم أكثر من مرة، فيقول: « ورجحنا من حيث النظر أنه لا يلزمه إلا كفارة واحدة ولكننا لا نفتي بذلك نظراً لسد باب التهاون في هذا الأمر»[2].

وقد يقصد بالنظر قوة الاستدلال أو ضعفه، فيقول في وجوب الدم على من لم يبت في منى ليالي التشريق يقول: «والواجب في تركه دم يذبح في مكة ويوزع على الفقراء، وهذا القول وإن لم يكن قوياً من حيث النظر لكنه قوي من حيث العمل وتربية الناس، لأننا لو قلنا

---

(١) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، باب حد الزاني، رقم (١٢٣٤).

(٢) ابن عثيمين **تعليقات ابن عثيمين على الكافي**، مصدر سابق ٢٠٩/٣.

للناس إنه ليس بواجب، لم يحرصوا عليه، ولم يهتموا به، فكون الشيء يبقى محترماً في نفوس الناس معظماً أولما وأحسن»[1].

فهو يرى أن دليل القول بوجوب الدم لمن فاته المبيت بمنى مجرد قياس ضعيف على فدية حلق الرأس، فهو من حيث النظر ضعيف الدليل والمستند، لكن يقويه دليل النظر، من جهة استصلاح الناس والتزامهم بأعمال الحج ومناسكه.

نماذج التعليل بالنظر العقلي:

النموذج الأول: التعليل النظري على حرمة الرجوع في الهبة بعد قبضها، يقول ابن عثيمين: « وذلك أن الهبة بعد القبض تصير ملكا للموهوب له، فإذا رجع فيها فقد أخذ ملك غيره بغير حق فصار هذا حراما، هذا تعليل المسألة من حيث النظر»[2].

النموذج الثاني: التعليل بالنظر العقلي على في أولوية المسح على أعلى الخف من المسح على أسفله، فيردف الدليل الأثري بموافقة النظر العقلي له بقوله: « ولأنه عند التأمل نجد أن مسح أعلى الخف هو الأولى، وهو الذي يدل عليه العقل، لأن هذا المسح لا يراد به التنظيف والتنقية، وإنما يراد به التعبد، ولو أننا مسحنا أسفل الخف لكان في ذلك تلويث له»[3].

النموذج الثالث: التعليل بالنظر العقلي على أن الكافر محاسب يوم القيامة على النعم التي تمتع بها في الدنيا، يقول ابن عثيمين: «أما النظر الذي يدل على أن الكافر يعذب في الآخرة على ما استمتع به من نعم الله: فلأن العقل يقتضي أن من أحسن إليك فإنك تقابله بالامتثال والطاعة إذا أمرك، ويرى العقل أن من أقبح القبائح أن تنابذ من أحسن إليك بالاستكبار عن طاعته وتكذيب خبره».

---

(١) ابن عثيمين **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، مصدر سابق ٢٣/٢٤٥، وهو مذهب الحنابلة، انظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، مصدر سابق، ج١، ص٥٩٠.

(٢) ابن عثيمين **الشرح الممتع**، مصدر سابق ١١/٨٧.

(٣) ابن عثيمين **الشرح الممتع**، مصدر سابق ١/٢٦٠.

وقال في موضع آخر: «وذلك لأن العقل يقتضي طاعة من أحسن إليك، وأنك إذا بارزته بالمعصية وهو يحسن إليك، فإن هذا خلاف الأدب والمروءة، وبه تستحق العقوبة، فصارت النصوص مؤيدة لما يقتضيه العقل»[1].

النموذج الرابع: في التعليل بالنظر العقلي على تقديم قول الزوج على الزوجة إذا اختلفا في قدر الصداق فادعت الزوجة زيادة على الزوج، كما لو قال: أصدقتك مائة، فقالت: بل مائتين، فالقول قول الزوج مالم تأت الزوجة بالبينة، يقول ابن عثيمين معللا: «والدليل من العقل أن الزوج غارم، فالقول قوله في نفي ما يستلزم الغرم إلا ببينة»[2].

وهذا أيضا مذهب الحنابلة، فيقولون: «لو اختلفا في قدر الصداق بأن قال أصدقتك عشرين، فقالت: بل ثلاثين، قالقول قول الزوج بيمينه؛ لأنه منكر»[3].

---

(١) ابن عثيمين **الشرح الممتع**، مصدر سابق ١٢/٢، ١٠/٥.

(٢) ابن عثيمين **الشرح الممتع**، مصدر سابق ٢٩٧/١٢.

(٣) البهوتي، **شرح المنتهى**، بتصرف يسير، مصدر سابق، ج٣، ص٢٣.

الفصل الثالث

التعليل بالمعنى الخاص «العلة القياسية» عند ابن عثيمين

وفيه تمهيد وثلاثة مباحث:

- **المبحث الأول: مسالك العلة عند ابن عثيمين.**

وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: مسلك النص.
- المطلب الثاني: مسلك الإجماع.
- المطلب الثالث: السبر والتقسيم.
- المطلب الرابع: الإيماء والتنبيه.
- المطلب الخامس: الدوران.

- **المبحث الثاني: قوادح العلة عند ابن عثيمين.**

وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: النقض.
- المطلب الثاني: فساد الاعتبار.
- المطلب الثالث: الفرق.
- المطلب الرابع: القدح في كون الوصف غير منضبط.
- المطلب الخامس: قادح الطرد.

- **المبحث الثالث: أثر العلة في دلالة النص عند ابن عثيمين.**

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول تخصيص دلالة العام بالعلة عند الأصوليين.
- المطلب الثاني: أثر العلة في توسع دائرة النص.
- المطلب الثالث: إلغاء دلالة ظاهرة النص بالعلة عند ابن عثيمين.

تمهيد:

بعد الفراغ من الكلام عن التعليل بالمعنى العام عند ابن عثيمين، وتعليلاته بالقواعد بقسميها الفقهية والأصولية، وتعليلاته بالحكمة، وبالمقاصد الشرعية، وبالنظر العقلي، وضرب الأمثلة والنماذج التطبيقية على كل ذلك، ننتقل إلى الفصل الثالث وهو تعليله بالمعنى الخاص، وسنعرض فيه لأهم مبحثين من مباحث العلة، وهما مسالك العلة وقوادحها، مع ضرب الأمثلة من كتب ابن عثيمين، وسنشرع بمبحث المسالك.

وسنتكلم عن خمسة مسالك في خمسة مطالب:

- **المطلب الأول: مسلك النص.**
- **المطلب الثاني: مسلك الإجماع.**
- **المطلب الثالث: السبر والتقسيم.**
- **المطلب الرابع: الإيماء والتنبيه.**
- **المطلب الخامس: الدوران.**

المبحث الأول

مسالك العلة عند ابن عثيمين

من الأبواب التي اعتنى بها علماء الأصول في مباحث العلة باب مسالك العلة، **والمقصود بمسالك العلة عندهم**: الطرق الدالة على كون الوصف علة[١].

ولم تتفق كلمة الأصوليين على حصرها بعدد معين، فعدَّها بعضهم ثمانية[٢]، وأوصلها بعضهم إلى عشرة مسالك[٣]، وبعضهم جعلها سبعة[٤]، واختصرها بعضهم إلى خمسة[٥] ومرد هذا الاختلاف إلى أن تحديد هذه المسالك وترتيبها مسألة اجتهادية، فمن اختصرها رأى أن بعضها مندرج في بعض، ومن فصلها جعل بينها فروقا تستدعي إفرادها في العد.

وهم يقسمون المسالك إلى قسمين:

- **المسالك النقلية** وهي: النص والإجماع.
- **والمسالك العقلية:** كالسبر والتقسيم، والمناسبة، والدوران، وتنقيح المناط، والطرد، والشبه، وإلغاء الفارق[٦].

---

(١) ولي الدين العراقي، أحمد بن عبد الرحيم، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م، ١٤٢٥هـ)، ص:٥٦١. وينظر: ابن أمير حاج، محمد بن محمد، **التقرير والتحبير على تحرير الكمال بان الهمام**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٣م)، ١٨٩/٣.

(٢) كالقرافي، أحمد بن إدريس، **شرح تنقيح الفصول**، (مصر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣ هـ – ١٩٧٣م)، ٣٨٩/١.

(٣) كالرازي **في المحصول**، مصدر سابق، ١٣٧/٥.

(٤) كالآمدي **في الإحكام في أصول الأحكام**، مصدر سابق، ٢٥١/٣.

(٥) كالتلمساني/محمد بن أحمد، **في مفتاح الأصول في تخريج الفروع على الأصول**، (المكتبة المكية، ط١، ١٤١٩هـ_١٩٩٨م) ص: ٦٨٩.

(٦) انظر: الأنصاري، زكريا بن محمد، **غاية الوصول في شرح لب الأصول**، (مصر: دار الكتب العربية الكبرى، د ط، د ت، ص: ١٢٥-١٣٣.

يقول ابن عثيمين: «فما من حكم من أحكام الشريعة إلا وله حكمة عند الله – عزّ وجل– لكن قد تظهر لنا بالنص أو بالإجماع أو بالاستنباط، وقد لا تظهر لقصورنا، أو لتقصيرنا في طلب الحكمة»[1].

توطئة:

سيقتصر الباحث في هذا المبحث على إيراد المسالك التي ذكرها الشيخ ابن عثيمين رحمه الله تعالى، ومما ينبه له أن الشيخ لم يكن يعبر بتعبيرات الأصوليين ومصطلحاتهم دائما، وإنما أحيانا قد يصرح بالمصطلح الأصولي، وأحايين أخرى لا يصرح به، وإنما يفهم ذلك من صنيعه، وقد حاول الباحث استخراج مسالك العلة من كتب الشيخ في المواضع التي صرح بها، أو مما فهمه من تقريراته وتعليلاته:

المطلب الأول: مسلك النص:

ونعني بالنص هنا: ما دل من الكتاب والسنة على العلية بالوضع سواء كانت هذه الدلالة قاطعة أم محتملة[2] ، وهو على مراتب منه الصريح في العلية ومنها دون ذلك[3].

ويلاحظ أن الشيخ إذا وجد في النص ما يفيد العلية فإنه يعلل به مقدِّما له على العلل الأخرى المستنبطة، ففي مسألة المضاربة فيما لو اتفق رب المال مع العامل «ولم يذكر الربح أو قال: لك جزء من الربح، لم تصح المضاربة لأن الجهالة تمنع تسليم الواجب».

---

(١) **ابن عثيمين:** محمد بن صالح ، **الشَّرح الممتع على زاد المستقنع**، (دار ابن الجوزي–الرياض، ط ١، ١٤٢٨ هـ)، ٣٨٠/٦.

(٢) الكمال ابن الهمام، **التقرير والتحبير**، مصدر سابق، (١٩٠/٣)، الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مصدر سابق، (١١٨/٢).

(٣) ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر** ، مصدر سابق، (١٩٢/٢)، ابن النجار، **مختصر التحرير شرح الكوكب المنير**، مصدر سابق، (١١٥/٤)، الشوكاني، **إرشاد الفحول**، مصدر سابق، ١١٨/٢.

ومع أن هذه العلة المستنبطة التي ذكرها ابن قدامة صاحب الكافي[1] علة صالحة للتعليل إلا أن الشيخ يقدم عليها العلة المنصوصة فقال: «لكن خيرٌ من ذلك أن يقول: لأن النبي ﷺ ((**نهى عن بيع الغرر**)) وهذا غرر والغرر يفضي إلى النزاع والخصومة والشريعة الإسلامية تمنع كل ما يفضي إلى النزاع والخصومة فهذا هو التعليل الصحيح وتعليل المؤلف لا بأس به لكن الأولى أن يعلل بالنص والمعنى الذي تومئ إليه الشريعة الإسلامية»[2].

ومثل ذلك أيضا: أنه لم يرتض تعليل طهارة الهرة بصغر الحجم، وقدم التعليل المنصوص، وهي كونها طوافة لا يمكن الاحتراز منها.

يقول ابن عثيمين: «وإذا كانت العلة في الهرة هي التطواف وجب تعليق الحكم به؛ لأن النبي ﷺ لم يعلل بكونها صغيرة الجسم[3]، ولو علل بذلك لقلنا به وجعلناه مناط الحكم. فكون العلة صغر الجسم غير صحيح؛ لأنه إثبات علة لم يعلل بها الشارع، وإلغاء لعلة علل بها الشارع، فالعلة هي التطواف، وهي علة معلومة المناسبة، وهي مشقة التحرز، فيجب أن يعلق الحكم بها»[4].

وبناء على أن علة طهارة الهرة هي التطواف الذي يشق الاحتراز منه، فقد ألحق بها الحمار والبغل؛ لمشقة الاحتراز منهما أيضاً[5].

وقد ورد هذا المسلك كثيراً في كلام الشيخ ابن عثيمين في تعليلاته للأحكام، ومن تلك المواضع:

---

(١) ابن قدامة، **الكافي في فقه الإمام أحمد**، مصدر سابق، ١٥٢/٢.

(٢) ابن عثيمين، **تعليقات ابن عثيمين على الكافي**، مصدر سابق، ١٤٨/٥.

(٣) يريد بذلك حديث "إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات"، أخرجه أبو داود في **سنن أبي داود**، مصدر سابق، كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة، رقم (٧٥)، ج١، ص٥٦، قال شعيب الأرنؤوط: صحيح.
وفي المذهب أن الهرة ومادونها في الخلقة طاهر، فالهرة طاهرة بالنص، ومادونها بالتعليل، انظر: ابن مفلح، **المبدع**، مصدر سابق، ج١، ص ٢٢٤.

(٤) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ٤٥٩/١.

(٥) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ٤٤٤/١.

نماذج ثبوت العلة بمسلك النص:

المثال الأول: الاستدلال بالنص على علة النهي عن البصاق جهة اليمين بحديث أنس بن مالك رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: ((**إذا كان في الصلاة، فإنه يناجي ربه، فلا يبزقن بين يديه، ولا عن يمينه ولكن عن شماله تحت قدمه اليسرى**))[1].

فهذا الحديث نص فيه على العلة، وأن النهي عن البصاق عن اليمين معلل بوجود ملك على يمين الباصق، يقول ابن عثيمين: «في الحديث النهي عن البصاق عن اليمين، وقد علله النبي ﷺ: «بأن على يمينه ملكا»[2].

فذكر أن النهي عن البصاق جهة اليمين معلل بعلة ذكرت نصا في كلام النبي ﷺ، فجعل النص مسلكا دالا على العلة، وبهذا نتعرف على أن ابن عثيمين يتوصل إلى العلل الشرعية بالنص في كثير من تعليلاته.

المثال الثاني: الاستدلال بظاهر الحديث على علة النهي عن غمس اليد في الإناء بعد القيام من النوم، يقول ابن عثيمين: «الفقهاء رحمهم الله قالوا: إن العلة غير معلومة فالعمل بذلك من باب التعبد المحض[3] لكن ظاهر الحديث أن المسألة معللة بقوله: ((**فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده**))[4]»[5].

فسلك مسلك النص للوصول إلى العلة، وإن كان ظاهرا في رتبة دلالته على العلية، لكنه يعدُّ نصا من حيث العموم.

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب أبواب العمل في الصلاة، باب ما يجوز من البصاق والنفخ في الصلاة، (٢/٦٥) رقم (١٢١٤)،.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ٣/٢٧١.

(٣) البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، مصدر سابق ١/١٥.

(٤) أخرجه البخاري في **صحيح البخاري**: كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا، ح (١٦٠).

(٥) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، باب الصيد والذبائح، ١/٥٢.

المثال الثالث: العلة في تحريم الذكاة بالســـن والظفر، عن رافع بن خديج ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة**))[(١)].

قال ابن عثيمين: «والعلة في السن أنه عظمٌ، والعلة في الظفر أنه مدى الحبشة»[(٢)] فهاتان العلتان منصوصتان كما رأينا ذلك في نص الحديث، وقد اعتبرهما ابن عثيمين علتين منصوصتين؛ لورودهما في النص، وهكذا نجد أن أمثلة هذا المسلك كثيرة في كتب الشيخ، وهذه بعض النماذج التي سلك فيها الشيخ مسلك النص للتعليل، وسأحيل القارئ على مجموعة من المواضع لمزيد من الإيضاح[(٣)].

المطلب الثاني: مسلك الإجماع:

تجدر الإشارة في بداية الكلام عن مسلك الإجماع إلى أن معظم الأصوليين درج على تقديم مسلك الإجماع على مسلك النص، وليس ذلك من باب تفضيله عليه، إذ الإجماع فرع عن النص، ولكن لأن النص يرد عليه النسخ والاحتمال، بخلاف الإجماع، فمن قدم النص فلشرفه وقدسيته، ومن قدم الإجماع فلقطعيته[(٤)].

---

(١) أخرجه البخاري في **صـحيحه**، (٧٥/٤) (٣٠٧٥) كتاب الجهاد والسـير، باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم، صحيح مسلم (١٥٥٨/٣) (١٩٦٨) كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن، ولفظه: عن أبي هريرة أن رسـول الله ﷺ قال ((وإذا اسـتيقظ أحدكم من نومه فليغسـل يده قبل أن يدخلها في وضـوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده)).

(٢) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، ٣٠٧/١٤، وينظر: **مجموع فتاوى ورسـائل العثيمين**، (٦٩/١١، بترقيم الشاملة آليا).

(٣) ينظر: ابن عثيمين، **الشـرح الممتع**، مصـدر سـابق، ١٧٠/١، ٤٦٠/١، ٣٧٩/٥، ٦٩/١١، وينظر: **تعليقات ابن عثيمين على الكافي**، مصدر سابق، ١٢٨/١، ١٤١/١، ٢٩٩/٤،

(٤) ينظر: السعدي، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، بتصرف، مصدر سابق، ص:٣٣٩.

ومعنى كون الإجماع مسلكاً للعلة: أن العلماء إذا اتفقوا على أن وصفا ما هو علة حكم ما، فإن ثبوت هذه العلة يكون بهذا الإجماع، وسواء أجمعوا على العلة، أو أجمعوا على أصل التعليل مع اختلافهم في تحديد العلة.

مثاله: كإجماعهم على تعليل تقديم الأخ الشقيق في الإرث على الأخ لأب بامتزاج النسبين أي وجودهما فيه، فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح وصلاة الجنازة وتحمل الدية، والوصية لأقرب الأقارب، والوقف عليه ونحوها[١].

نماذج ثبوت العلة بمسلك الإجماع عند ابن عثيمين:

المثال الأول: الإجماع على أن العلة في النهي عن القضاء حال الغضب هي تشويش الفكر، وقد وردت في حديث أبي بكرة ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: ((**لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان**))[٢].

قال ابن عثيمين: «ومثال ما ثبتت علته بالإجماع: نهي النبي ﷺ أن يقضي القاضي هو غضبان، فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان منه من القياس الجلي لثبوت علة الأصل بالإجماع وهي تشويش الفكر وانشغال القلب»[٣].

فتبين مما سبق أنه اعتمد هذه العلة بمسلك الإجماع، ومن ثم قاس على الغضبان صورة الحاقن والحاقب، وقد انعقد الإجماع[٤] على أن العلة هنا هي تشويش الغضب للفكر فيقاس بالغضب غيره مما يشوّش الفكر.

المثال الثاني: الإجماع على علة تحريم الخمر، ففي شرحه لحديث أنس بن مالك ﷺ قال: ((**لقد أنزل الله الآية التي حرم الله فيها الخمر، وما بالمدينة شراب يشرب إلا من**

---

(١) ينظر: العراقي، **الغيث الهامع**، مصدر سابق، ص:٥٦١.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، ٦٥/٩، رقم: ٧١٥٨، كتاب الأحكام، باب يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، وأخرجه مسلم في **صحيحه**، ١٣٤٢/٣، رقم: ١٧١٧، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ٣٠١/١٥.

(٤) الأنصاري، **غاية الوصول**، مصدر سابق، ص: ١٢٥، وينظر: ابن عثيمين، **الأصول من علم الأصول**، ص٧٢.

تمر))[1].

قال في شرح الحديث: «وشراب التمر معروف، وذلك أن التمر يُوضع في الماء، فإذا مضى عليه مدةٌ صار هذا الماء الذي وضع فيه التمر خمرًا، إذا شربه الإنسان سكِر، وإنما ذكر ذلك ليُبين -رضي الله عنه-أن ما ساوى التمر في الإسكار فهو مثله»[2].

فذكر هنا أن علة تحريم الخمر السكر، وهي علة مجمع عليها[3] وقاس عليها ما وجدت فيه من غير التمر.

المثال الثالث: الإجماع على علة النهي عن الصلاة بحضرة الطعام، وحال مدافعة الأخبثين، يقول ابن عثيمين: «لأن الإنسان الذي يدافع البول لا يمكن أن يحضر قلبه لما هو فيه من الصلاة؛ لأنه منشغل بمدافعة هذا الخبث، وإذا كان حاقبا فهو مثله، والحاقب: هو الذي حبس الغائط، فيكره أن يصلي وهو حابس للغائط يدافعه، والعلة فيه ما قلنا في علة الحاقن»[4].

فالنهي عن الصلاة بحضرة الطعام مع الحاجة إليه، لعلة انشغال القلب به، والفقهاء ينصون على هذه العلة، ولم يقل أحد منهم إن النهي تعبدي غير معقول المعنى، فكانت علة بالإجماع.

المطلب الثالث: السبر والتقسيم:

المقصود بالسبر والتقسيم:

---

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، ١٥٧٢/٣، رقم: ١٩٨٢، كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب.

(٢) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، ٤٩٠/١٤.

(٣) ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، **الإجماع**، (الرياض: دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م)، ص٦٧، وينظر: القطان، علي بن محمد، **الإقناع في مسائل الإجماع**، (القاهرة: دار الفاروق، للنشر، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م)، (٣٢٧/١).

(٤) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ٢٣٥/٣، ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، **الإجماع**، ص: ٦٧.

السبر هو: اختبار الأوصاف في صلاحيتها للتعليل.

والتقسيم هو: حصر الأوصاف المحتملة للتعليل.

وتعريف السبر والتقسيم معاً: هو حصر الأوصاف الموجودة في الأصل الصالحة للعلية، ثم إبطال بعضها، وما بقي فهو العلة[1].

وابن عثيمين له عناية بسبر العلل وتمحيصها، وبيان ما يصلح للعلية وما لا يصلح، مع بيان وجه الضعف الذي تشتمل عليه بعض التعليلات[2]، وهذه بعض الأمثلة على إثباته للعلل بمسلك السبر والتقسيم، واعتماده على هذا المسلك في التعرف على العلة:

نماذج ثبوت العلة بمسلك السبر والتقسيم:

المثال الأول: في حديث الأصناف الستة التي يجري فيها الربا، يبدأ الشيخ بالتقسيم لحصر العلل المتوقعة فيقول:

«وأنا أقول يجب أن نتدبر هذه الأعيان المنصوص عليها تدبراً تاماً حتى نحقق المناط هل أن الرسول ﷺ حرم الربا في البر لأنه مطعوم أو لأنه مكيل أو لأنه جامع بين كونه مكيلاً ومطعوماً وقد يأتينا إنسان ثالث ويقول هناك علة ثالثة وهي أنه مدخر وقوت فألحقوا هذه العلة به وقالوا: المكيل المطعوم القوت، وكذلك الشعير، فالشعير في عهد الرسول ﷺ كان قوتاً وهو أكثر استعمالاً فالمسألة فيها شيء من التأمل».

فهذه هي عملية التقسيم، بحصر الأوصاف التي يمكن أن تصلح للعلية، وقد حصر العلل بأربعة أوصاف:

---

(١) ابن حاج أمير، **التقرير والتحبير**، مصدر سابق، ١٩٥/٣، وينظر: الزركشي، **البحر المحيط**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٤٣.

(٢) كثيرا ما يتعرض ابن عثيمين لنقد العلل وبيان ضعفها، وتعبيره الغالب في هذا الباب قوله "وهذا تعليل عليل" ثم يبين وجه الضعف في تلك العلل، ينظر على سبيل المثال، ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١، ص٤٠٢، ج٢، ص٢٣٩، ج٤، ص١٠٢، ج١٣، ص١٩٠، ج١٣، ص٤٧٧.

١. الطعم.

٢. الكيل.

٣. الاقتيات والادخار.

٤. كونه مطعوما مكيلا.

ثم ينتقل إلى السبر وهو اختبار الوصف الذي يراه أقرب للعلية والتأثير في الحكم، يقول: «وأقرب شيء أن يقال: إن العلة في الأربعة كونها مكيلة مطعومة، يعني أن العلة مركبة من شيئين الكيل والطعم، إذ هذا هو الواقع، فهي مكيلة مطعومة»[١].

والعلة على المذهب في الأصناف الأربعة ماعدا الذهب والفضة: الكيل، فما كان مكيلاً فإنه يجري فيه الربا[٢]، والعلة عند الشافعية هي الطعم[٣].

المثال الثاني: السبر والتقسيم في الوصول لعلة الربا في الذهب والفضة، فاحتمال أن العلة كونهما ذهبا وفضة، وبهذا تكون علة قاصرة لا تتعدى لغيرهما، واحتمال أن تكون الثمنية.

يقول الشيخ: «وأما الذهب والفضة فالعلة كونهما ذهباً وفضة، بدليل جريان الربا في الحلي لكن هناك أيضاً ما يدل على أن العلة الأخرى مقصودة وهي الثمنية لأنها في الواقع أي الذهب الفضة هي أثمان الأعيان»[٤].

فقد حصر العلل المحتملة لجريان الربا في الذهب والفضة بعلتين:

١. كونهما ذهبا وفضة.

٢. كونهما أثمانا للأشياء.

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ٣٩٧/٨.

(٢) ابن قدامة، **الشرح الكبير على متن المقنع**، مصدر سابق، ج٤، ص١٢٥.

(٣) النووي، **المجموع**، مصدر سابق، ج٩، ص٣٩٧.

(٤) ابن عثيمين، **التعليق على الكافي لابن قدامة**، مصدر سابق ٢٨٢/٤.

ثم يأتي لإثبات العلة المؤثرة بعد التقسيم السابق، فيقول: " فالظاهر أن نقول في مسألة الذهب والفضة العلة الثمنية (غالباً) وما خرج عن الثمنية من الذهب والفضة فإن العلة فيه أنه ذهب وفضة[1].

ويمكن أن يقال: إن كونهما ثمناً هو علة التحريم، لا مجرد الذهبية، أخذاً من إيماء النص، حيث قال ((**الذهب بالذهب**))، فهذه الصيغة تدل على التبادل، والتبادل هو أن يكون أحدهما ثمناً للآخر، وهذا ما عليه الذهب في ذلك الوقت غالباً، ويلحق به ما خرج عن الثمنية تغليباً؛ لأنه الأقل، ثم إن الحلي لا يتصور فيه الربا إلا بعد المبادلة بغيره، وعندئذٍ يكون الحلي ثمناً متبادلاً.

المثال الثالث: في سبر الشيخ للعلل وبيان عدم صلاحيتها للعلية، في مسألة استعمال الحجر الذي سبق الرمي به في الجمرات، فقال بعض الفقهاء بالمنع من ذلك.

يقول الشيخ: «عللوا ذلك بعلل ثلاث: **الأولى:** قالوا: إن الجمرة التي رمي بها كالماء المستعمل في طهارة واجبة، والماء المستعمل في الطهارة الواجبة، يكون طاهراً غير مطهر.

الثانية: أنها كالعبد إذا أعتق، فإنه لا يعتق بعد ذلك في كفارة، أو غير ها.

الثالثة: أنه يلزم من القول بالجواز أن يرمي جميع الحجيج بحجر واحد، فترمي أنت هذا الحجر، ثم تأخذه وترمي، ثم تأخذه وترمي، حتى تكمل السبع، ثم يجيء الثاني فيأخذ فيرمي، حتى يكمل السبع».

ثم بدأ بسبر هذه العلل الثلاث واحدة واحدة، مبينا عدم صلاحيتها للعلية.

يقول: «فهذه ثلاث علل، وكلها عند التأمل عليلة جداً:

أما التعليل الأول: فإنما نقول بمنع الحكم في الأصل، وهو أن الماء المستعمل في طهارة واجبة يكون طاهراً غير مطهر؛ لأنه لا دليل على ذلك، ولا يمكن نقل الماء عن وصفه

(١) ابن عثيمين، **التعليق على الكافي لابن قدامة**، مصدر سابق ٢٨٢/٤.

الأصلي، وهو الطهورية إلا بدليل، وعلى هذا فالماء المستعمل في طهارة واجبة طهور مطهر، فإذا انتفى حكم الأصل المقيس عليه، انتفى حكم الفرع.

وأما التعليل الثاني: وهو قياس الحصـــاة المرمي بها على العبد المعتق، فهو قياس مع الفارق، فإن العبد إذا أعتق كان حراً لا عبداً، فلم يكن محلاً للعتق، بخلاف الحجر إذا رمي به، فلم ينتف المعنى الذي كان من أجله كان صـالحاً للرمي به، ولهذا لو أن هذا العبد الذي أعتق استرق مرة أخرى بسبب شرعي، جاز أن يعتق مرة ثانية»[1].

فنلاحظ أنه سـلك في اسـتبعاده لهذه العلل مسـلك السـبر والتقسـيم والنظر في صـلاحيتها للتعليل من عدمه، فأثبت عدم صـلاحية تلك العلل بنقضـها علة تلو الأخرى بطريقة علمية مقبولة.

وفي المذهب أن الحصـاة التي رمي بها لا يجزئ الرمي بها، لأنها اسـتعملت في عبادة فلا تستعمل فيها ثانياً كماء الوضوء[2].

ويمكن أن يقال: إن قول ابن عثيمين "لا دليل على كراهة الطهارة بالماء المسـتعمل"، مصـادرة لما احتج بها جمهور الفقهاء[3] على المنع من الطهارة بالماء المسـتعمل، إلا أن يقال: إنه يقصد لا دليل يصح عنده فهذا شأن آخر، أما الفقهاء فاستدلوا بأدلة منها:

النهي عن الاغتسال من الجنابة في الماء الدائم، كما في حديث هريرة يقول:قال رسول الله ﷺ: ((**لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم، وهو جنب**))، فقال: كيف يفعل يا أبا هريرة؟ قال: يتناوله تناولاً[4].

---

(١) ابن عثيمين، **مجموع رسائل وفتاوى ابن عثيمين**، مصدر سابق، ١٢٧/٢٣.

(٢) ينظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، مصدر سابق، ج١، ص٥٨٤.

(٣) انظر: المرداوي، **الإنصاف** ج١، ص٣٥، ٣٦، وهو مذهب الشافعية، قال النووي: "قال الشيخ أبو حامد: نص الشـافعي في جميع كتبه القديمة والجديدة أن المسـتعمل ليس بطهور"، انظر: النووي، **المجموع**، مصـدر سـابق، ج١، ص٢٠٢، ومذهب الحنفية أنه نجس لا يجوز التطهر به، انظر: ابن عابدين **حاشية رد المحتار**، ج١، ص٢٠٠، ٢٠١.

(٤) رواه مسـلم في، **صـحيحه**، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاغتسـال في الماء الدائم، ج١، ص٢٣٦، رقم

ومن أدلة الجمهور، قالو: إن النبي ﷺ وأصحابه احتاجوا في أسفارهم الكثيرة إلى الماء، ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة أخرى، ولو كان طهورًا لجمعوه؛ لأن التيمم لا يجوز مع وجود الماء[1].

وغيرها من الأدلة التي اعتمد عليها الجمهور في قولهم بأن الماء المستعمل يكره استعماله، أو يحرم على الخلاف السابق، فقوله: «لا دليل لهم» فيه تجوز.

المطلب الرابع: الإيماء والتنبيه:

والإيماء: هو اقتران الوصف بحكم لو لم يكن الوصف – أو نظيره – للتعليل لكان ذلك الاقتران بعيداً من فصاحة كلام الشارع، وكان إتيانه بالألفاظ في غير مواضعها، مع كون كلام الشارع منزها عن الحشو الذي لا فائدة فيه[2].

ونذكر هنا بعضا من الأمثلة التي تبين اعتماد هذا المسلك في إثبات العلة عند ابن عثيمين:

نماذج ثبوت العلة بمسلك الإيماء والتنبيه:

المثال الأول: في قوله تعالى: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ**﴾ [الأنعام:١٤٥]

يقول ابن عثيمين: «.. والذي أُهل لغير الله به مذبوحٌ على الشرك، فيكون حرامًا، وإن كان هو في ذاته ليس بخبيث، لكن لما ذُبح لغير الله صار خبيثًا لا خبثًا ذاتيًّا، ولكنه

---

(٢٨٣).

(١) النووي، **المجموع**، مصدر سابق، ج١، ص٢٠٦.

(٢) ينظر: الآمدي، **الإحكام**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٦٠، وينظر: ابن النجار، **مختصر التحرير**، مصدر سابق، ج٤، ص١٣٢.

خبثٌ معنويٌّ، ولهذا فصَله عن قوله: ﴿**أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ**﴾ [الأنعام:١٤٥]؛ ليتبين أنه إنما حُرّم من أجل ذبحه لغير الله لا لقَذارته بذاته، بل قد يكون من أنقى ما يكون ذبحًا، لكنه من أجل أنه خبيثٌ معنًى»[١].

فاستنبط علة التحريم في المذبوح لغير الله من الوصف المقترن بالحكم في قوله ﴿**أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ**﴾ أي: ذبح لغير الله؛ فاقتران الحكم بهذا الوصف إيماء من الشارع بالعلة، وإلا لم يكن لهذا الاقتران معنى.

المثال الثاني: الإيماء إلى علة التأبير في حديث عبد الله بن عمر قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ((**من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع ومن ابتاع عبدا فماله للذي باعه إلا أن يشترط المبتاع**))[٢].

معنى الحديث: أن من باع نخلة وعليها ثمرة مؤبرة، -أي ملقحة- لم تدخل الثمرة في البيع، بل تستمر على ملك البائع، إلا أن يشترطها المبتاع فتكون له.

وقد اختار ابن عثيمين أن الحكم الوارد في الحديث معلق بالتأبير أخذا بظاهر الحديث، والتعليل بالتأبير ليس نصا في الحديث، وإنما مأخوذ بدلالة الإيماء لاقتران الحكم بالوصف، فأومأ بالعلية.

يقول ابن عثيمين: «فعلق الحكم على التشقق؛ لأن التشقق هو سبب التأبير فعلق الحكم به، والجواب: أن النبي ﷺ علق الحكم بالتأبير، فلا يمكن أن نلغي ما علق الشارع الحكم عليه، ونعتبر شيئا آخر»[٣].

---

(١) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، ج١٤، ص٢٢٧، رقم(١٣٣٩).

(٢) رواه مسلم في، **صحيحه**، مصدر سابق، ج٣، ص١١٧٢، كتاب البيوع، باب من باع نخلا عليها ثمر، رقم(١٥٤٣).

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق (٢٩٢/١٢).

وفي المذهب أن الحكم منوط بالتشقق، وإن لم يؤبر، وإنما نص على التأبير لملازمته التشقق غالباً، وفي المذهب رواية أخرى بأن الحكم منوط بالتأبير[١].

وعلى قول من جعل العلة هي التأبير تمسكاً بالظاهر، فيلزم التأبير بعد التشقق؛ جرياً مع ظاهر الحديث والمقتضى اللغوي، التلقيح غير منضبط فقد يُلقح النخل مبكرا وقد يتأخر التلقيح ، ومن عادة الشريعة تعليق الحكم على أمر ظاهر منضبط كالتشقق فهو ظاهر منضبط، لكن يمكن أن يقال: إنما تعليق الحكم بالتأبير؛ لأنه يحتاج إلى جهد ومشقة، فإذا قام به البائع دل على عنايته واهتمامه بالثمرة فاستحق أن تكون الثمرة له، أما إذا دخل وقت التأبير فلم يؤبرها بل أبرها المشتري فتكون الثمرة له لأنه هو الذي عمل فيها.

المثال الثالث: الإيماء إلى أن الجماع في نهار رمضان هو علة إيجاب الكفارة، يقول ابن عثيمين: «... والصواب أن الكفارة لا تجب إلا بالجماع في نهار رمضان؛ لأن الكفارة لم ترد إلا في هذه الحال، والأصل براءة الذمة وعدم الوجوب، فنقتصر على ما جاء به النص فقط»[٢].

والنص الذي أشار إليه هو حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: ((**أتى رجل النبي ﷺ فقال: هلكت، وقعت على أهلي في رمضان، قال: أعتق رقبة. قال: ليس لي، قال: فصم شهرين متتابعين. قال: لا أستطيع، قال: فأطعم ستين مسكينا. قال: لا أجد..**))[٣]،[٤].

---

(١) ينظر: ابن مفلح، **المبدع شرح المقنع**، مصدر سابق، ٤، ص١٥٨.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق (٤١١/٦).

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، مصدر سابق، (٢٣/٨)(٦٠٨٧)كتاب الأدب، باب التبسم والضحك

(٤) ومن التعليل بمسلك الإيماء قول الشيخ –رحمه الله– " حين وجه الخطاب بهذا الوصف يا أيها الذين آمنوا يدل على أن بعده من مقتضيات الإيمان وأن كل مؤمن فلا بد أن يكون قائما بما يلقى إليه بعد هذا النداء بهذا الوصف العظيم ويدل دلالة أخرى على أن مخالفة ما يأتي بعده تكون نقصا في الإيمان وإلا لما علق الحكم بهذا الوصف" انظر: **مجموع رسائل وفتاوى بن عثيمين**، مصدر سابق، ٣٢٦/٧.

والحديث ليس فيه التنصيص على العلة، وإنما فهمها ابن عثيمين بمسلك الإيماء، وذلك أنه أمره بالكفارة بعد ذكره الوقوع على أهله في نهار رمضان، فدل على أن الحكم مترتب على الوصف المذكور، فاستدل بهذا الربط بين الوصف والحكم على العلية، وإلا لخلا السؤال عن الجواب.

المطلب الخامس: الدوران (الطرد والعكس)

المقصود بمسلك الدوران:

من مسالك العلة الدوران ويعرفه الأصوليون: بأن يوجد الحكم عند وجود الوصف، ويرتفع بارتفاعه في صورة واحدة.

مثاله: وصف الإسكار في الخمر، فالعنب كان حلالاً، فلما أسكر صار حراماً، فإذا تخلل وارتفع وصف الإسكار صار حلالاً، فاستنتجنا من هذا الدوران أن الإسكار هو الوصف المؤثر في التحريم(١).

ويطلق على الدوران أيضا: (الجريان)، و (الدوران الوجودي والعدمي)، وغيرها من الاصطلاحات، وفي حجيته وإفادته للعلية مذاهب للأصوليين، فمنهم من يرى أنه يفيد القطع في العلية، ومنهم من يرى أنه لا يفيد العلية قطعاً ولا ظناً، ومنهم من يفصل(٢).

يقول الشيخ في منظومة القواعد الأصولية:

وَكُلُّ حُكْمٍ فَلِعِلَّةٍ تَبِعْ إِنْ وُجِدَتْ يُوجَدْ وَإِلَّا يَمْتَنِعْ

وقد ذكر الشيخ هذا المسلك في مواطن كثيرة لكن لا على سبيل التصريح، وسأذكر منها على سبيل التمثيل:

---

(١) الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**،(بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ_١٩٩٩م) ، (١٤٠/٢)، وانظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، مصدر سابق، (٤١٢/٣).

(٢) للمزيد ينظر: السعدي، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، مصدر سابق، ص٤٧٦_٤٨٩.

نماذج ثبوت العلة بمسلك الدوران عند ابن عثيمين:

المثال الأول: تعليل الحكم بضمان ما أتلفته الدواب ليلا دون النهار بالعرف، وربط الحكم به وجودا وعدما، من خلال حديث البراء بن عازب، قال: كانت له ناقة ضارية فدخلت حائطا فأفسدت فيه، فكلم رسول الله ﷺ فيها: ((**فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها، وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأن على أهل الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل**))[(١)].

قال الشيخ في شرحه: « ... في الحديث اعتبار العرف والعمل به؛ لأننا لا نعلم أن للتفريق بين إتلاف البهائم بالنهار وفي الليل علةً إلا ما جرى به العرف، إذ إن العرف أن أهل الحوائط يحفظونها في النهار، وأن أهلَ الماشية يحفظونها بالليل.

فإن قيل: لو أن العرف انقلب وصار أهل الحوائط يحرسونها في الليل، وأهل المواشي يتركونها في الليل ترعى، هل ينقلب الحكم؟

قلنا: نعم، ينقلب الحكم؛ لأن الحكم في هذا الحديث لعلة، والعلة تكون مع المعلول سلبًا وإيجابًا»[(٢)].

ومن خلال النص السابق يتبين أن الشيخ ابن عثيمين يسلك في التعرف على العلة مسلك الدوران، فهو يرى أن العلة المؤثرة في الضمان وعدمه هي العرف، وأن وجود الضمان وعدمه يدور مع العرف وجوداً وعدماً، وهذا دليل على أنه وصف صالح للعلية.

المثال الثاني: تعليل حرمة الخمر بوصف الإسكار وجودا وعدما، كما في قول الشيخ ابن عثيمين: «الخمر إنما حرمت من أجل الوصف الذي اشتملت عليه وهو الإسكار، فإذا انتفى

---

(١) أخرجه أبو داود، **السنن**، مصدر سابق، أبواب الإجارة، باب المواشي تفسد زرع قوم، (٢٩٨/٣)، حديث رقم (٣٥٧٠) ، وأخرجه النسائي في، **السنن الكبرى** ، مصدر سابق، كتاب العارية والوديعة، باب تضمين أهل الماشية ما أفسدت مواشيهم بالليل (٣٣٤/٥)، حديث رقم (٥٧٥٣)، وقال الألباني صحيح.

(٢) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، ج١٣، ص٢٥٠، رقم (١٢١٣).

هذا الوصف انتفى التحريم، لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما إذا كانت العلة مقطوعا بها بنص أو إجماع كما هنا»[1].

فقوله: «لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدما...» هذا هو مسلك الدوران فالوصف هنا هو الإسكار، وقد تأكد لنا وجود الحكم عند وجود هذا الوصف وانتفاءه عند انتفائه، فعلمنا أنه هو علة الحكم.

المثال الثالث: تعليل المنع من إجراء عملية إزالة الإصبع الزائدة بالضرر وجودا وعدما، يقول ابن عثيمين: «الفقهاء قديما قالوا: لا يجوز[2]، ويعللون ذلك بالخطر، ولكن بناء على تقدم الطب الآن فإن الصحيح جواز ذلك؛ لأن هذا إزالة عيب، وليس من باب التجميل، ففي الوقت الحاضر أصبحت هذه العملية عملية بسيطة وليس فيها أي نوع من الخطر، فلكل مقام مقال، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما»[3].

وبمثل هذا أفتت اللجنة الدائمة، وجاء في نص الفتوى: "بعد دراسة اللجنة للاستفتاء أفتت: بأنه لا يجوز إجراء العملية الجراحية للأصابع الزائدة إلا إذا علم أنه لا يترتب على إزالتهن ضرر ، فيجوز"[4].

فالحكم كان بالمنع بناء على علة المخاطرة وخوف لحوق الضرر، وعلى ضوء انتفاء العلة حكم الشيخ بانتفاء الحكم بالمنع، وهذا هو مسلك الدوران.

ومن ذلك: كلامه عن قوله تعالى: ﴿ **لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا**

---

(١) ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، مصدر سابق (١١/٢٦٠).

(٢) وهو مذهب الحنابلة، انظر: المرداوي، **الإنصاف**، مصدر سابق،ج١، ص٢٦٩، وانظر : البهوتي، منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د ط، د ت)، ج١، ص٨١.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٨، ص٣١٣.

(٤) ينظر: **فتاوى اللجنة الدائمة**، الفتوى رقم (٥٩٣٤)، ص٢٥٧.

نَصَٰرَىٰۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ [سورة المائدة:٨٢].

يقول: «ولكن بما أن الحكم يدور مع علته فإنه إذا انتفت هذه العلة انتفى الحكم، ولذلك نجدُهم اليوم من أشد الناس عداوة للمؤمنين، وأشدهم شراسة في قتال المسلمين، وهذا شيء مُشاهَد، فمنذ الحروب الصليبية إلى يومنا هذا وهم في صراعٍ دمويٍّ وغير دمويٍّ مع المسلمين، ولا يسعون أبدًا إلا لِصالح أنفسهم، ولو على حساب المسلمين، ونجد أنهم الآن تحقق فيهم قول الله تبارك وتعالى: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ [سورة المائدة:٥١].

فاليهود مع النصارى أولياءُ، وفي هذا الزمن ظهر هذا تمامًا في قضية اليهود في فلسطين، وقضية النصارى في البلاد الأخرى، وأنهم يساعدونهم بالمال والعتاد وبالسياسة، وهذا أمر معروف»[(١)].

وهذا المسلك الذي أثبت به الشيخ علة النص هو مسلك الدوران، وتفصيل ذلك: أن الآية ذكرت وصفاً في النصارى اقتضى أن يكونوا أخف عداوة للمسلمين، وأقرب مودة إليهم؛ لعدم استكبارهم عن سماع الحق، ورقة قلوبهم لما نزل من القرآن، وهذا واقعهم وقت تنزُّل القرآن، ولكن تغير الواقع وزال الوصف الذي وصفهم الله به فاقتضى هذا تغيرا في الموقف منهم والتعامل معهم؛ لأن النص مقترن بعلته، والحكم دائر مع علته وجودا وعدما.

ويمكن مناقشة محتوى ما ذكره ابن عثيمين من تغير الحال بالنسبة للنصارى بأن هذا على فرض أن الآية عامة في كل النصارى، وليس الأمر كذلك، بل نزلت في طائفة من النصارى[(٢)] ممن اتصفوا بالصفات الواردة (لا يستكبرون _ أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق...إلخ) تلك الأوصاف، وتظل بقيتهم على أصل عداوتهم للإسلام، وما حكاه عن

---

(١) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، ج١٤، ص٢٤٩، رقم (١٣١٤).

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ)، ج٣، ص ١٦٦.

ضراوة عداوتهم اليوم فذلك لأن أغلب هؤلاء داخلون في الصنف المذكور في الآية بأنهم أشد عداوة، وهم الذين أشركوا، فأغلبهم اليوم غير ملتزمين بالنصرانية، بل هم مشركون ملاحدة، ولا غرابة بعد ذلك أن تشتد عداوتهم، وتتوالى حروبهم على المسلمين، وتبقى الآية على حالها لم يتغير من فهمها شيئ.

المبحث الثاني

قوادح العلة عند ابن عثيمين

وفيه تمهيد وخمسة مطالب:

- المطلب الأول: النقض.
- المطلب الثاني: فساد الاعتبار.
- المطلب الثالث: الفرق.
- المطلب الرابع: القدح في كون الوصف غير منضبط.
- المطلب الخامس: قادح الطرد.

تمهيد:

بعد أن سبق الكلام عن المسالك التي تثبت بها العلة عند ابن عثيمين، نأتي إلى القوادح والاعتراضات التي يعترض بها على العلة، وإن كان بعض تلك الاعتراضات ليس موجهاً إلى العلة بخصوصها، بل هو من الاعتراض على القياس، وبعض الأصوليين يفرق بينها.

وسنتكلم عن خمسة قوادح:

- الأول: النقض.
- الثاني: فساد الاعتبار.
- الثالث: الفرق.
- الرابع: القدح في كون الوصف غير منضبط.
- الخامس: الطرد.

تعريف القوادح:

القوادح جمع قادح والمراد بها هنا ما يورده المعترض على كلام المستدل، ويقصد به هدم قاعدة المستدل واستدلاله(١).

وتختلف طريقة الأصوليين في تناول هذه القوادح وتقسيمها وعدها(٢)، فقد عدها بعض أهل العلم خمسة وعشرين قادحا(٣)، وأوصلها بعضهم إلى ثمانية وعشرين قادحا(٤).

ومنها: النقض، والفرق، والطرد، وفساد الاعتبار، والقدح في المناسبة، والقدح في كون الوصف غير منضبط(٥).

---

(١) الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه** (٣٢٨/٧).

(٢) للمزيد يراجع: السعدي، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، مصدر سابق، ص٥٢٨.

(٣) ابن النجار، **مختصر التحرير**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٣٩.

(٤) الشنقيطي، **مذكرة في أصول الفقه**، مصدر سابق، (ص: ٣٣٩).

(٥) الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** ، (مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م) (٢٣٨/٣-١٧٨).

إلا أن الباحث اقتصر في هذا المبحث على ما تطرق إليه ابن عثيمين من تلك القوادح دون ما سواه، وإن كان ورودها في كلامه على وجه التصريح نادر، بل لم يصرح بالقوادح إلا في موضعين كما سيأتي؛ وعذره في ذلك أن مبحث القوادح من أدق أبوب أصول الفقه، وثمرتها في استنباط الأحكام قليلة فهي أقرب إلى علم الجدل منها إلى أصول الفقه، وفي شرحه على "مختصر التحرير" و "معاقد الفصول" لم يكمل شرحها، وبالتالي لم يصل إلى مباحث العلة، إذ لو وصل إلأيها وشرحها لكنا ظفرنا بمادة أصولية نافعة في هذا المبحث، وقد كنت ظفرت بشرحه على "مختصر التحرير" شرح الكوكب المنير، لابن النجار الحنبلي ت (٩٧٢هـ) وهو من كتب الحنابلة الأصولية التي أطال فيها الكلام عن العلة ومسالكها وقوادحها، فظننت أني سأجد بغيتي في الجانب التأصيلي لهذه المباحث من كلام الشيخ، إلا أنني وجدت أن الشيخ لم يكمل شرح هذا الكتاب وكما هو معلوم فالقياس ومباحث العلة يضعها المصنفون في الأبواب المتأخرة، وعلى هذا فلا يوجد للشيخ -حسب علمي- كتاب أصولي بسط القول فيه في مباحث العلة عموما وقوادح العلة خصوصا.

مما صعب المهمة في هذا المبحث، ومع ذلك فهي محاولة لتضمين مبحث القوادح واستنباطها من خلال الأمثلة على وجه المقاربة؛ لتكتمل الصورة عن مباحث التعليل عند الشيخ.

المطلب الأول: النقض:

تعريف قادح النقض عند الأصوليين:

وهو: أن يوجد الوصف المدعى عليته، ويتخلف الحكم عنه، مثل: أن يقال في مسألة النباش: سرق نصابا كاملا من حرز مثله، فيجب عليه القطع، كسارق مال الحي، فيقال: هذا ينتقض بالوالد يسرق مال ولده، وبصاحب الدين يسرق مال مديونه، فإن الوصف موجود فيهما، ولا يقطعان[1].

---

(١) السمعاني، منصور بن محمد، **قواطع الأدلة في الأصول**، (بروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ_١٩٩٩م)، (٢/٢١١)، وينظر: الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، مصدر سابق، ج٣، ص٥٠١.

فهذا يسميه الأصوليون (النقض) وقدح الشيخ في العلل بهذا القادح كثير نشير إلى وروده في بعض تلك الأمثلة ونحيل على الباقي.

وقد رد الشيخ ابن عثيمين أقيسة بهذا القادح نذكر منها ثلاثة أمثلة:

المثال الأول: نقض علة النهي عن السواك بعد الزوال، بكراهة إزالة الخلوف؛ لأنها رائحة ناشئة عن عبادة، بأن الرائحة لا تكون في كل أحد، وقد علل بها الحنابلة[١] والشافعية[٢]يقول ابن عثيمين:

«إن من الناس من لا توجد عنده هذه الرائحة الكريهة، إما لصفاء معدته، أو لأن معدته لا تهضم بسرعة، فتكون هذه العلة منتقضة، وإذا انتقضت العلة انتقض المعلول؛ لأن العلة أصل والمعلول فرع»[٣].

المثال الثاني: في تعليل النهي عن الصلاة في أعطان الإبل بانشغال القلب يقول: "وقيل: لأن الإبل شديدة النفور، وربما تنفر وهو يصلي، فإذا نفرت ربما تصيبه بأذى، حتى وإن لم تصبه فإنه ينشغل قلبه.

ثم ينقض هذه العلة بأنها وجدت في صورة أخرى، ولم يوجد معها الحكم، فيقول: «لكن هذه العلة، تنتقض بمرابض الغنم، فالغنم تهيج وتشغل، فهل نقول: إنها مثلها؟ لا»[٤].

فبيَّن أيضا بنفس القادح أن علة انشغال القلب في مرابض الإبل هي ذاتها موجودة في مرابض الغنم، ومع تخلف الحكم مع وجود العلة، فدل ذلك على عدم صلاحية هذا الوصف للعلية.

---

(١) البهوتي، **منتهى الإرادات**، مصدر سابق، ج١، ص٤٠.

(٢) النووي، **منهاج الطالبين**، مصدر سابق، ص١٣.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق (١/١٥١).

(٤) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، بتصرف، مصدر سابق، ج٢، ص٢٤٦، ٢٤٧.

لكن قد يقال إن الصورة التي أراد بها نقض العلة لم تتحقق فيها العلة كتحققها في الصورة التي أوردها، إذ إن انشغال القلب بالإبل وقت الصلاة ليس كانشغاله في بالغنم حال الصلاة في مرابضها، لأن الإبل إذا هاجت فإن أذاها متحقق، بخلاف الغنم، وبالتالي فإن النقض لا يتم له بهذا الإيراد.

المثال الثالث: في تعليل بطلان صلاة من يرفع بصره إلى السماء بالانحراف عن القبلة، ولم يقل ببطلان الصلاة برفع البص إلى السماء إلا ابن حزم[1].

يقول: «أما التعليل بأنه انحراف عن القبلة فإنه منقوض بالالتفات، فإن الملتفت إلى اليمين أو اليسار قد انحرف عن القبلة، ومع ذلك لا تبطل صلاته»[2].

فذكر أن هذا الوصف وهو الانحراف عن القبلة موجود في فرع أخر وهو الالتفات في الصلاة ومع ذلك تخلف الحكم، وهو بطلان الصلاة، فوقعت هذه العلة تحت تأثير قادح النقض، فبطل التعليل بها.

ولكن مما يرد به على هذا الاعتراض أن ابن حزم القائل ببطلان الصلاة في رفع البصر إلى السماء، ملتزم بالقول ببطلانها في حال الالتفات، قال ابن حزم: «فمن التفت عبثاً لغير نائب بطلت صلاته؛ لأنه فعل ما لم يبح له»[3]، فلم يبق محلٌ للنقض والحال هذه؛ لأن مفاد النقض أن يذكر المعترض صورة يوجد فيها العلة ويتخلف الحكم، بينما في المثال السابق، وجدت العلة فالتزم القائل بالحكم.

وأمثلة الاعتراض على العلة بالنقض كثيرة عند ابن عثيمين.

---

(١) ابن حزم، علي سعيد، **المحلى بالآثار**، (بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع، د ط، د ت)، ج٢، ص ٣٣٠.

(٢) ينظر ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، (٢٢٨/٣).

(٣) ابن حزم، **المحلى بالآثار**، مصدر سابق ج٢، ص ١٢١.

ومن ذلك: نقض العلة في مسألة الأكل والشرب بآنية الذهب والفضة، فقد ذهب بعضهم إلى أن العلة هي كسر قلوب الفقراء، فلم يرتض الشيخ هذه العلة؛ وردها بقادح النقض، وذلك أنها قد توجد ولا يوجد معها الحكم.

قال الشيخ: «العلة ليست كسر قلوب الفقراء، فالفقير ينكسر قلبه إذا كان عند الإنسان سيارة فخمة وإذا كان عنده قصر مشيد وإذا كان عليه لباس جميل»[(١)].

فلو كانت العلة هي كسر قلوب الفقراء للزم تحريم استعمال كل شيء ينكسر معه قلب الفقير عند مشاهدته، كالقصور والسيارات والثياب الجميلة، ولكن لم يحرم الشارع ذلك، فانتقضت العلة حينئذ.

ويمكن أن يقال إن هذه الصور التي ذكرها من انكسار قلب الفقير برؤية البيوت والسيارات لم نُعمِل فيها العلة؛ لأنها ستكون في مقابل النصوص التي أباحت ذلك، وكان يمكن أن ينقضها بصورة أخرى، وهي جواز استعمال الأواني من الجواهر النفيسة، وغالبها أنفس وأكثر قيمة من الذهب والفضة، ومع ذلك فهي جائزة عند جمهور الفقهاء[(٢)]، ويمكن أن يجيبوا عن جواز استعمالها بكونها لا يعرفها إلا الخواص من الناس، قال بهاء الدين المقدسي من الحنابلة:«"وإنما جاز استعمال الثمين؛ لأنه ليس فيه كسر لقلوب الفقراء؛ لأنه لا يعرفه إلا خواص الناس»[(٣)].

ومن ذلك: في تعليل النهي عن الصلاة في أعطان الإبل بالنجاسة، يقول وهو يبحث في أقوال الفقهاء في تحديد علة النهي: «... وقال بعض العلماء[(٤)]: بل لأن أرواثها وأبوالها

---

(١) ابن عثيمين، **تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة**، ١/٥١.

(٢) ينظ: النووي، **منهاج الطالبين**، مصدر سابق، ص١٠، وينظر: البهوتي، **الروض المربع**، مصدر سابق، ص١٥، وينظر: ابن عابدين، محمد أمين، **رد المحتار على الدر المختار**، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ_١٩٩٢م)، مصدر سابق، ج٦، ص٣٤٣، وينظر: الحطاب، **مواهب الجليل**، مصدر سابق، ج١، ص١٢٩.

(٣) المقدسي، عبد الرحمن بن إبراهيم، **العدة شرح العمدة**، (القاهرة: دار الحديث، د ط، ١٤٢٤هـ_٢٠٠٣م)، ص٢٠.

(٤) تراجع أقوال الفقهاء في مسألة أبوال وأرواث ما يؤكل لحمه في، **الموسوعة الفقهية الكويتية**، مصدر سابق،

نجسة ، وهذا مبني على أن الأبوال والأرواث نجسة؛ ولو من الحيوان الطاهر، ولكن هذه العلة باطلة، إذ لو كانت هذه هي العلة ما جازت الصلاة في مرابض الغنم، لأن القائلين بنجاسة أبوال الإبل وأرواثها يقولون بنجاسة أرواث الغنم وأبوالها»[١].

فتبين من كلامه أنه يقدح في هذه العلة بقادح النقض، فقد وجدت علة النجاسة في أبوال الغنم وأرواثها وتخلف الحكم، بحيث لم يمنعوا من الصلاة في مرابض الغنم، مما يدل على أن العلة في المنع من الصلاة في أعطان الإبل ليست هي نجاسة أبوالها وأرواثها.

ويمكن أن يقال: إن القائلين بنجاسة أبوال الإبل والغنم وأرواثها لم يعللوا بالنجاسة حت يرد عليهم هذا الاعتراض، بل عللوا بشدة نفار الإبل، قال النووي: «وليست الكراهة بسبب النجاسة، فإنهما سواء في نجاسة البول والبعر، وإنما سبب كراهة أعطان الإبل ما ذكره الأصحاب، وهو ما يخاف من نفارها بخلاف الغنم فإنها ذات سكينة»[٢].

وأما الحنابلة[٣]، فجعلوا النهي عن الصلاة في أعطان الإبل تعبدياً غير معقول المعنى، وأباحوا الصلاة في مرابض الغنم للخبر: ((**صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في مبارك الإبل**))[٤].

٨/٤٢.

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٢، ص ٢٤٦.

(٢) النووي، **المجموع**، مصدر سابق، ج٣، ص١٦١.

(٣) البهوتي، **شرح المنتهى**، مصدر سابق، ج١، ص١٦٤.

(٤) أخرجه أبو داود في، **السنن**، مصدر سابق، باب النهي عن الصلاة في مبارك الإبل، ج١، ص٣٦٥، رقم (٤٩٣)، قال شعيب الأرنؤوط: صحيح.

المطلب الثاني: فساد الاعتبار:

من قوادح العلة فساد الاعتبار بأن يعترض بكون القياس فاسدا لأنه مخالف للنص أو الإجماع[1]، فلا يصح أن يلحق فرعٌ بأصل دل النص على التفريق بينهما، فإن ألحق به فهو قياس فاسد الاعتبار.

يقول ابن عثيمين: «ويسمى القياس المصادم للنص أو الإجماع (فاسد الاعتبار)، مثاله: أن يقال يصح أن تزوج المرأة الرشيدة لنفسها بغير ولي قياساً على صحة بيعها ما لها بغير ولي»[2].

فهذا قياس فاسد الاعتبار لمصادمته النص وهو قوله ﷺ: ((**لا نكاح إلا بولي**))[3]، والقلون بهذا القياس هم الحنفية، قال الحصكفي "وينفذ نكاح الحرة المكلفة بلا رضا وليها؛ والأصل أن كل من تصرف في ماله تصرف في نفسه»[4].

وقد رد الشيخ بهذا القادح أقيسة منها:

المثال الأول: في قياس المضحى عنه على المضحي في حرمة الأخذ من شعره وبشره، بجامع اشتراكهما في الأجر يقول: «... فإن قال قائل: ما وجه قول من يقول: إنه يحرم على من يضحي أو يضحى عنه؟ قلنا: وجهه أنهم قاسوا المضحى عنه على المضحي؛ لاشتراكهم في الأجر، فكما أن المضحي يؤجر فالمضحى عنه يؤجر أيضا، فلما اشتركا في الأجر اشتركا في الحكم، فيقال: هذا القياس لا يصح؛ لأنه في مقابلة النص، وكل قياس في مقابلة النص فإنه فاسد الاعتبار، أي: غير معتبر ولا يرجع إليه»[5].

---

(١) ابن النجار، **مختصر التحرير**، مصدر سابق، (٢٣٦/٤).

(٢) ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، مصدر سابق ٦٧/١١.

(٣) أخرجه ابن حبان في، **صحيح ابن حبان** مصدر سابق ٦٧/١١، وقال الألباني: صحيح، إرواء الغليل رقم: ١٨٦٠.

(٤) الحصكفي،**الدر المختار**، مصدر سابق، ج٣، ص٥٦.

(٥) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، (٤٨٧/٧).

فبيَّن أن هذا القياس غير صحيح لمصادمته النص الوارد في حق المضحي فقط.

المثال الثاني: في رد قياس حل التعامل بالربا مع الحربي قياسا على حل دمه، بجامع أن كلا منهما مباح يقول: «وقال بعض العلماء[1].: إنه لا يحرم الربا بين المسلم والحربي وأنه يجوز لك أن تتعامل مع الحربي بالربا؛ لأن ماله مباح كما أن دمه مباح، ولكن هذا قياس في مقابلة النص فيكون فاسد الاعتبار»[2].

ويقصد بالنص الذي قابل هذا القياس عموم أدلة النهي عن الربا، فهي تعم الكافر والمسلم، وعليه فقد رد الشيخ هذا التعليل لكونه في مقابلة النص.

المثال الثالث: في مسألة مسح اليدين في التيمم إلى المرفقين قياسا على الوضوء يقول: «ورُدَّ هذا القياس بأمرين: الأول: أنه مقابل للنص، والقياس المقابل للنص يسمى عند الأصوليين فاسد الاعتبار...»[3]

والنص الذي قابله القياس هو حديث عمار بن ياسر وفيه أن النبي ﷺ قال: ((**إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه فقال عبد الله أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمار**))[4].

والقائلون بمسح اليدين إلى المرفقين في التيمم هم الشافعية[5]، ولم يكن عمدتهم في المسألة هو القياس فقط، بل استدلوا بأحاديث منها ما رواه الطبراني عن ابن عمر مرفوعا ((**التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين**))[6].

---

(١) وهو قول أبي حنيفة خلافاً لصاحبيه، إذ من شرط الربا عنده عصمة البدلين، ومال الحربي غير معصوم فجاز فيه الربا. انظر: ابن عابدين،**حاشية رد المحتار**، مصدر سابق، ج٥، ص١٦٨.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، (٤٥٦/٨).

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، (٣٩٧/١-٣٩٦).

(٤) أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الحيض، باب التيمم ح (٣٦٨)

(٥) انظر: النووي، **المجموع**، مصدر سابق، ج٢، ص٢١٠.

(٦) أخرجه الحاكم، في **المستدرك على الصحيحين**، ج١، ص٢٨٧، رقم (٦٣٤)، وقال الألباني ضعيف جدا، انظر:

المطلب الثالث: الفرق:

معنى مسلك الفرق:

ومن قوادح العلة الفرق الذي هو: إبداء المعترض معنى يحصل به الفرق بين الأصل والفرع حتى لا يلحق به في حكمه[١].

وبعبارة أخرى: هو التفريق بين الأصل والفرع بذكر اختصاص الأصل بشيئ لا يوجد في الفرع، أو اختصاص الفرع بأمر لا يوجد في الفرع، بقصد منع الإلحاق.

مثاله: أن يقول المستدل: الهبة عقد فلا يجوز الغرر فيه كعقد البيع، فيقول المعترض مفرقاً بين البيه والهبة: إن البيع عقد معاوضة، والمكايسة يخل بها الغرر، بخلاف الهبة فإنها محض إحسان لا يضر بها الغرر[٢].

وقد نقض الشيخ أقيسة بهذا القادح ومن ذلك على سبيل التمثيل:

نماذج الاعتراض على العلة بقادح الفرق عند ابن عثيمين:

المثال الأول: في مسألة العمليات الانتحارية ورده لقياسها على من انغمس في صف العدو مع علمه بأنه سيقتل، فرد هذا القياس بالتفريق بين الأصل والفرع بالآتي:

أولا: أن المنغمس في صف العدو قد ينجو كما يقع كثيرا، بينما الانتحاري مقتول لا محالة.

ثانياً: أن الانتحاري مقتول بسلاح نفسه، وأما المنغمس في صف العدو فإن قتل فبسلاح غيره[٣].

سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ج٧، ص٤٣٣، رقم (٣٤٢٧).

(١) ابن النجار، **مختصر التحرير**، مصدر سابق، (٣٢٠/٤)، الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، مصدر سابق، (٣٧٨/٧).

(٢) ينظر: السعدي، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، مصدر سابق، ص٦٦٩.

(٣) ينظر: ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين**، مصدر سابق، ج٢٥، ص٣٦٣.

وهذان فرقان مؤثران في حكم المسألة، وعليه فابن عثيمين ممن يرى حرمة العمليات الانتحارية، لعلل كثرة منها: الضرر العظيم الذي يلحق بالمسلمين من جراء هذه العمليات الانتحارية، ولما فيها من تشويه صورة الإسلام، واكتساب العدو للتعاطف الدولي، بمقابل أنه لا مصلحة للمسلمين من هذه العمليات(١)، وهو كغيره من علماء المسلمين ممن حرموا هذه العمليات الانتحارية التي جلبت على المسلمين بلاءً كبيراً(٢).

المثال الثاني: في مسألة قضاء الصلاة على المغمى عليه، فالحنابلة يرون أن عليه القضاء مطلقاً؛ قياساً على النائم(٣)، ومذهب الشافعية: أنه لا قضاء عليه إلا أن يفيق ولو لحظة في وقتها(٤)، وحددها الحنفية بخمس صلوات، فإن استمر الإغماء فوق خمس صلوات لم يقض(٥).

ويرى ابن عثيمين أن لا قضاء عليه مطلقا، وقد رد قياس المذهب للمغمى عليه على النائم، بقادح الفرق فقال:

«... فإذا نظرنا إلى التعليل وجدنا أن الراجح قول من يقول: لا يقضي مطلقا؛ لأن قياسه على النائم ليس بصحيح، فالنائم يستيقظ إذا أوقظ، وأما المغمى عليه فإنه لا يشعر.

وأيضا: النوم كثير ومعتاد، فلو قلنا: إنه لا يقضي سقط عنه كثير من الفروض. لكن الإغماء قد يمضي على الإنسان طول عمره ولا يغمى عليه، وقد يسقط من شيء عال فيغمى عليه، وقد يصاب بمرض فيغمى عليه»(٦).

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) وممن ذهب إلى حرمتها بعض المعاصرين، كابن باز، ومفتي السعودية الحالي عبد العزيز آل الشيخ، وصالح الفوزان، وعبد العزيز الراجحي وغيرهم من علماء المسلمين، تنظر فتاواهم في: الحصين، محمد بن فهد، **الفتاوى الشرعية في القضايا العصرية**، (القاهرة، دار الإمام أحمد للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٤م)، ص:١٦٦، ونُشِرت الفتوى في صحيفة الشرق الأوسط في عددها الصادر في ٢٠٠١/٤/٢١م.

(٣) ينظر: ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج١، ص٢٩٠.

(٤) النووي، **منهاج الطالبين**، مصدر سابق، ص٢٢.

(٥) ابن عابدين، **حاشية رد المحتار**، مصدر سابق، ج١، ص٣٥٦.

(٦) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، (١٧/٢).

ففرق بين النوم والإغماء بفرقين:

الأول: أن النائم إذا أوقظ استيقظ بخلاف المغمى عليه.

والثاني: كثرة النوم واعتياده بخلاف المغمى عليه.

المثال الثالث: في مسألة ترك المبيت في منى فقد وردت الرخصة للرعاة والسقاة[1] فهل يقاس عليهم صاحب العذر الخاص كالمرض يقول:

«لا يقاس على هؤلاء؛ لأن هذا عذره خاص، والسقاة والرعاة عذرهم عام للمصلحة العامة، فهو لا يشبه الرعاية والولاية، ... وقياسه على الرعاة والسقاة قياس مع الفارق»[2].

فذكر بطلان هذا القياس لوجود الفارق الذي هو وجود المصلحة العامة في عدم مبيت الرعاة والسقاة بخلاف المريض ونحوه فمصلحتهم خاصة بهم.

المطلب الرابع: القدح في كون الوصف غير منضبط:

من القوادح التي يستعملها ابن عثيمين أيضا في نقد العلة: كون الوصف الذي ادعي تأثيره في الحكم غير منضبط أي مضطرب، كأن يعلل بالحكمة مثلا فيعلل إباحة الفطر للمسافر بالمشقة التي تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمان[3].

المثال الأول: في مسألة القصر في السفر، هل هو متعلق بالمسافة، أم بالعرف فما سمي في عرف الناس سفراً جاز فيه القصر، وما لم يسمَّ سفراً فلا يجوز القصر فيه؟

---

(١) رواه أبو داود في، **السنن**، مصدر سابق، عن أبي البَدّاح بنِ عاصم عن أبيه: (**أن رسولَ الله ﷺ رخَّص لِرعاء الإبلِ في البيتوتة**)، ج٣، ص٣٣٤.رقم (١٩٧٥)،

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ٢١٩/٤.

(٣) ابن النجار، **مختصر التحرير**، مصدر سابق، (٢٨٠/٤)، وينظر: السعدي، **مباحث العلة**، مصدر سابق، ص٧٠١.

يرى الشيخ أن تعليل المسألة بالعرف غير منضبط يقول الشيخ: «فالصواب ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله، لكن في هذا القول آفة وهي أنه ليس بمنضبط ذاك الانضباط الذي يتمكن فيه الإنسان من الفصل في الحكم إذ قد يقال هذا سفر وهذا غير سفر»[1].

فمع تصويبه لربط الحكم بمسمى السفر عرفا، يرى عدم انضباط الحكم لعدم انضباط علته وهي السفر فما يعده الناس سفرا في بلد لا يعده آخرون سفرا، بينما تعليق الحكم بالمسافة منضبط في حق كل المكلفين.

ونجد أن رأيه في هذه المسألة غير منضبط أيضاً، فقد رجح قول ابن تيمية في تعليق الحكم بالعرف، وبنفس الوقت يرى أنه تعليق للحكم على أمر غير منضبط، ولم يرتض مذهب الحنابلة بالتحديد بالمسافة[2]؛ لأنه يرى أن تقييده بها لم يرد به دليل.

ويظهر هذا التردد في قوله: «إن أشكل هل هذا سفر عرفاً أو لا؟ فهنا يتجاذب المسألة أصلان، **الأصل الأول**: أن السفر مفارقة محل الإقامة، وحينئذٍ نأخذ بهذا الأصل فيحكم بأنه سفر. **الأصل الثاني**: أن الأصل الإقامة حتى يتحقق السفر، وما دام الإنسان شاكاً في السفر، فهو شاك هل هو مقيم أو مسافر؟ والأصل الإقامة، وعلى هذا فنقول في مثل هذه الصورة: الاحتياط أن تتم؛ لأن الأصل هو الإقامة حتى نتحقق أنه يسمى سفراً»[3].

المثال الثاني: في مسألة منع إمامة المرأة بالرجال، أورد الاستدلال على المنع بحديث أبي بكرة ((**لا يفلح قوم تملكهم امرأة**))[4]، وأورد تعليل من علل المنع بالفتنة، ثم اعترض عليه بعدم الانضباط.

---

(١) ابن عثيمين، **تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة**، مصدر سابق، (١٢٩/٢، بترقيم الشاملة آليا)

(٢) الحجاوي، **زاد المستقنع**، مصدر سابق، ص٥٨.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٤، ص٣٥٣.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في **المسند**، مصدر سابق، ٤٣/٥ حديث رقم (٢٠٤٥٥) ، قال شعيب الأرناؤوط: حديث صحيح.

يقول الشيخ: «الفتنة في الحقيقة غير منضبطة يعني لو قال قائل أبطلوا إمامة المرأة فيما إذا كانت شابة، حسنة الصوت، حسنة الأداء، والذين وراءها شباب، لكن إذا كانت عجوزاً والذين وراءها شيوخ، وقراءتها مكسرة، وصوتها رديء، ليس هناك فتنة، فيقال الفتنة لا تنضبط وكما قيل لكل ساقطة لاقطة فإغلاق الباب هو الأولى»[1].

ومع قوله بالمنع لكنه لم يسلِّم بالعلة لعدم انضباطها، فقد توجد في بعض الصور وتزول في البعض الآخر، بل وقد تحصل الفتنة عند بعض الرجال دون بعض، وببعض النساء دون بعض، فيكتفي بالاستدلال بعموم الحديث السابق.

ومع ما تقدم من أن التعليل بالفتنة وصف غير منضبط نرى الشيخ يعلل بخوف الفتنة في مواضع كثيرة كما في مسألة رفع المرأة صوتها بالتلبية، فيقول: «ولا ترفع المرأة صوتها إلا بقدر ما تسمع رفيقتها لأنها يخاف الافتتان بها»[2].

وفي مسألة التسوية بين الإماء والحرائر في لزوم الحجاب، وخاصة الحسان منهن كالجواري التركيات، يقول الشيخ: «فالعلة في النظر: خوف الفتنة، ولا فرق في هذا بين النساء الحرائر والنساء الإماء»[3].

المطلب الخامس: قادح الطرد:

أحيانا يعترض المانع على المستدل بكون العلة وصف طردي لا أثر لها في الحكم، وهذا كثير في اعتراضات الشيخ على العلل الفقهية التي يذكرها الفقهاء أحيانا.

الوصف الطردي هو: الذي لم يلتفت إليه الشرع في معهود تصرفه، كالطول والقصر، والبياض والسواد[4].

---

(١) ابن عثيمين، **تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة**، مصدر سابق، بتصرف يسير، (٨٢/٢، بترقيم الشاملة آليا).

(٢) ابن عثيمين، **تعليقات ابن عثيمين على الكافي لابن قدامة**، مصدر سابق، ٣٨٨/٢، ٢٩٢/١.

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ١٥٨/٢، ١٦٣/٢، ١٦/٣، ٤١٢/١٢.

(٤) ينظر: الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مصدر سابق، ٢٤٤/٣.

نماذج من القدح في العلة بوصف الطرد عند ابن عثيمين:

المثال الأول: في حديث البراء بن عازب رضى الله تعالى عنهما قال خطبنا النبيﷺيوم الأضحى بعد الصلاة فقال: ((**من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا نسك له**)) فقال أبو بردة بن نيار خال البراء: يا رسول الله فإني نسكت شاتي قبل الصلاة وعرفت أن اليوم يوم أكل وشرب وأحببت أن تكون شاتي أول ما يذبح في بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل أن آتي الصلاة قال شاتك شاة لحم قال: يا رسول الله فإن عندنا عناقا لنا جذعة هي أحب إلي من شاتين أفتجزئ عني قال ((**نعم ولن تجزي عن أحد بعدك**))[1].

يقول ابن عثيمين وهو يبين علة إجزاء العناق عن أبي بردة مع كونها لم تصل إلى سن الإجزاء: «فقوله: **إن عندي عناقا هي أحب إلي من شاتين**، هذا وصف طردي لأن محبة الإنسان للشيء لا ترفعه إلى أن يجزئ وهو على وصف لا يجزئ، ولهذا لو كان للإنسان عناق ولم تحدث له هذه الحال، وقال: إن هذه العناق أحب إلى من شاتين فنقول: لا تجزئ، فليست العلة هي كونها أحب إليه فهذا وصف طردي لا يعلل به»[2].

المثال الثاني: في حكم الأضحية بالكبيرة الواردة في قوله ﷺ: ((**وَالْكَبِيرَةُ الَّتِي لَا تُنْقِي**))[3]، يقول الشيخ: «وصف الكبيرة وصفٌ طرديٌّ لا مفهوم له، وهو بيانٌ للواقع الغالب، وعلى هذا فلو فرض أن شاةً هزيلة ضعيفة ليس فيها مخ ولكنها شابة فإنها لا تجزئ»[4].

---

(١) أخرجه البخاري في **الصحيح**، مصدر سابق، كتاب العيدين، باب الأكل يوم النحر، حديث رقم (٩١٢).

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، (٤٥٩/٧)

(٣) أخرجه أبو داود في **السنن**، مصدر سابق، (٩٧/٣) (٢٨٠٢)كتاب الضحايا، باب ما يكره من الضحايا.

(٤) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق باب الصيد والذبائح، حديث رقم (١٣٦٤)

فلم يجعل وصف الكبر هو المؤثر في الحكم بعدم إجزاء الأضحية الكبيرة؛ لأنه وصف طردي ولا يصلح التعليل بالأوصاف الطردية، بل جعل الوصف المؤثر في كونها لا تنقي أي: لا مخ لها[1].

توطئة:

بعد أن فرغنا من مبحث قوادح العلة، نأتي إلى مبحث من أهم مباحث التعليل وأخطرها، وهو بيان أثر العلة على ظواهر النصوص بالتخصيص أو التعميم أو الإلغاء، وكل ذلك يأتي مع ضرب الأمثلة والنماذج من كلام ابن عثيمين، فنقول وبالله التوفيق.

المبحث الثالث: أثر العلة في دلالة النص عند ابن عثيمين

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: تخصيص دلالة العام بالعلة عند الأصوليين.
- المطلب الثاني: أثر العلة في توسيع دائرة النص.
- المطلب الثالث: إلغاء دلالة ظاهر النص بالعلة عند ابن عثيمين.

(١) لا تنقي: أي ليس لها نِقْي بكسر النون وسكون القاف والتخفيف وهو الشحم، وأصله مخ العظم. انظر: ابن حجر، **مقدمة فتح الباري**، مصدر سابق، ١٩٨/١.

المبحث الثالث

أثر العلة في دلالة النص عند ابن عثيمين

المطلب الأول: تخصيص دلالة العام بالعلة عند الأصوليين:

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال[١]:

القول الأول: جواز تخصيص العام بالعلة المستنبطة منه، وهو قول عند الشافعية والحنابلة[٢].

القول الثاني: عدم جواز تخصيص العام بالعلة المستنبطة منه، وهو قول آخر عند الشافعية والحنابلة[٣].

القول الثالث: التفصيل: إن كانت العلة سابقة إلى الفهم جاز التخصيص بها، وإن كانت تحتاج لتأمل ففي التخصيص بها نظر، وهو رأي الغزالي[٤].

العلة المنصوصة، والمستنبطة:

يقسم الأصوليون من حيث ثبوتها إلى قسمين:

القسم الأول: العِلَّة المنصوصة وهي: ما ثبتت بالنص، أي: ما نص الشارع عليها نصا صريحاً كقوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ﴾ [سورة النساء:١٦٥]، وحديث

---

(١) وللمزيد حول المسألة ينظر: أبو المظفر المروزي، **قواطع الأدلة في الأصول**، مصدر سابق (١/١٩٠)، ابن قدامة، **روضة الناظر وجنة المناظر**، مصدر سابق، (٢/٧٥).

(٢) انظر: الزركشي، **البحر المحيط**، مصدر سابق، ج٢،ص ٥٠٩، وينظر: المرداوي، **التحبير شرح التحرير**، مصدر سابق، ج٧، ص٣٢٦٧.

(٣) نفس المصدر.

(٤) انظر: الغزالي، **المستصفى**، مصدر سابق، ص.٣٢٥.

((**إنما جعل الاستئذان من أجل البصر**))، أو ما نص الشارع عليها نصا غير صريح كحديث "إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات ".

القسم الثاني: العِلَّة المستنبطة، وهي ما ثبتت باجتهاد المجتهدين، كتعليل تحريم الخمر بالإسكار، وتعليل وجوب القصاص على القاتل بالمحدد بالقتل العمد العدوان، وهكذا. المهذب في علم أصول الفقه المقارن[1].

رأي ابن عثيمين في تخصيص النص بالعلة:

إذا تبين الفرق بين العلة المنصوصة والعلة المستنبطة نبين رأي ابن عثيمين في المسألة، فنقول: أما العلل المنصوصة فلا إشكال في أنه يجوز التخصيص بها، لأن مرد المسألة إلى تخصيص نص بنص آخر، وأما رأيه في تخصيص العموم بالعلة المستنبطة فيقول: "العلة المستنبطة لا تقوى على تخصيص العموم؛ لأنه من الجائز أن تكون هذه العلة خطأ وأن استنباطنا لها ليس بصواب، فلا نخصص بها عموم الكتاب والسنة بمجرد أن نقول: إن الحكم مبني على هذه العلة»[2].

مثال ذلك: في مسألة تحريم الجمع بين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها، يقول الشيخ: «فإذا قال قائل: ما الحكمة؟ قلنا: لأن الجمع بين المرأتين يؤدي في الغالب إلى النزاع والشقاق والعداوة والبغضاء؛ من أجل غَيْرة النساء، فإذا كان كذلك فإنما نهى الشارع عنه لما يفضي إليه من التقاطع ليس بين المرأتين فقط؛ بل حتى بين ذرية المرأتين، فكل واحد سيبغض خالته؛ لذلك نهى الشارع عن هذا، ومع ذلك فهذه علة مستنبطة وليست علة منصوصة، والقاعدة: أن العلة المستنبطة لا تخصص العموم»[3].

---

(١) النملة، عبد الكريم بن علي **المهذب في أصول الفقه المقارن**، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٠هـ_١٩٩٩م) ج٥، ص٢٠٢٠.

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، (٣٦٩/٨).

(٣) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، ج١١، ص١٤٧،رقم(٩٩٢).

فمن هذا القول يظهر أنه لا يرى تخصيص العموم بالعلة المستنبطة ويفهم منه جواز تخصيص العموم بالعلة المنصوصة.

وفي موضع آخر يفصل، بينما سبق أنه جزم بالمنع، فيقول: «... ثم اعلم أن هذا الباب كما قلنا سابقا: مستثنى من عمومات بعلل لا بمسموعات، وهذه العلل قد تقوى على تخصيص العموم، وقد تضعف، وقد تتوسط، فهي مع قوة التخصيص مخصصة، ومع ضعف التخصيص لا تخصص قطعا، ومع التساوي محل نظر، والقاضي في القضية المعينة يمكنه أن يحكم بقبول الشهادة، أو ردها بهذه الأمور»[1].

فذكر أن العلل المستنبطة التي لم يرد بها الدليل السمعي (المستنبطة) ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يقوى على التخصيص.

القسم الثاني: ما لا يقوى على ذلك.

القسم الثالث: ما تحتمل التخصيص احتمالا، وهذه محل نظر المجتهد.

ومع أن ابن عثيمين يرى أن العلة إذا عادت على أصلها بالإبطال فهذا دليل على فسادها إلا أنه لم يطرد في منع ذلك في مناقشاته وترجيحاته، فقد خصص بالعلة بعض النصوص كما سيأتي في الأمثلة.

ففي مسألة الفطر بالحجامة يقول في معرض ترجيحه لرأي شيخ الإسلام بأن المسألة معللة خلافاً لمذهب الحنابلة الذي يوقولون بالفطر بالحجامة لكن يجعلون الحكم تعبدياً[2]، فيقول: «وما ذهب إليه شيخ الإسلام أولى، فإذا حجم بطريق غير مباشر ولا يحتاج إلى مص فلا معنى للقول بالفطر؛ لأن الأحكام الشرعية ينظر فيها إلى العلل الشرعية».

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، (٤٤٣/١٥).

(٢) ابن مفلح، **المبدع**، مصدر سابق، ج٣، ص٢٥.

ثم ينتبه إلى قاعدته السابقة فيورد على نفسه قائلا "فإن قيل: العلة إذا عادت على النص بالإبطال دل ذلك على فسادها، وهذا حاصل في قول شيخ الإسلام إذا حجم الشخص بآلات منفصلة؟

فيجيب: إن الرسول ﷺ يتكلم عن شيء معهود في زمنه، فتكون «أل» في «الحاجم» للعهد الذهني المعروف عندهم".

غير أننا نجد وجاهة التساؤل الذي أورده على نفسه إذ كيف خصص عموم النص ((**أفطر الحاجم والمحجوم**)) بالعلة، حين قال: «لأن الأحكام الشرعية ينظر فيها إلى العلل الشرعية» ثم أخرج الحجامة الموجودة اليوم بالآلات المنفصلة عن هذا العموم، فإن لم يكن هذا تخصيص للنص بعلته المستنبطة منه فماذا نسميه؟

نماذج تخصيص النص بالعلة عند ابن عثيمين:

يتبين مما سبق أن ما أصل له رحمه الله تعالى من عدم قبول تخصيص النص العام بالعلة المستنبطة قد خالفه في مواضع فخصص بالعلل المستنبطة وهنا نذكر أمثلة للتخصيص بالعلة المنصوصة والمستنبطة:

المثال الأول: تخصيص حديث النهي عن غمس اليدين في الإناء بعد القيام من النوم بنوم الليل بناء على العلة،

قال ابن عثيمين «والنهي يخص بنوم الليل؛ لتعليله ﷺ في قوله: ((**فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده**))، والبيتوتة لا تكون إلا بالليل، وهذا من باب تخصيص العام بالعلة، لأنه ﷺ لما علل بعلة لا تصلح إلا لنوم الليل صار المراد بالعموم في قوله: **((من نومه))** نوم الليل، فهو عام أريد به الخاص»[1].

فقد صرح ابن عثيمين بهذا المثال أن هذا تخصيص للنص بالعلة، ويمكن أن يقال: لماذا لا يبقى النص على عمومه، استناداً إلى المقصد الشرعي، إذ إن النائم قد يضع يده على

(١) أخرجه البخاري في **صحيح البخاري**: كتاب الوضوء، باب الاستجمار وترا، ج١، ص٤٣، رقم(١٦٠).

موضع نجاسة وهو نائم، وهذا متصور من النائم سواء كان في الليل أو في النهار، فنوم النهار كنوم الليل يفقد الإنسان إحساسه، وإنما عبر في الحديث بالبيتوتة؛ لاعتيادهم النوم الطويل ليلاً.

المثال الثاني: ومن أمثلة تخصيص النص العام بالعلة: تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [سورة الجمعة:٩] بعلة النهي عن البيع، وهي المحافظة على الصلاة، وذلك فيما إذا احتاج لشراء الماء للطهارة بعد النداء الثاني يوم الجمعة.

يقول ابن عثيمين: «فإن قيل: إن الآية عامة، ﴿وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾؟ فالجواب: نعم الآية عامة، ولكننا نقول: ما الحكمة من النهي عن البيع؟ من أجل المحافظة على الصلاة، ولهذا قال: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ﴾ [سورة الجمعة:٩]، ومن المحافظة عليها أن نأتي بواجباتها، وهذا قادر على أن يأخذ ماء ويتوضأ»[(١)].

المثال الثالث: يقول ابن عثيمين: «... والمسكر لا شك أن شربه حرام بالنص والإجماع، لكن هل الاستعمال في غير الشرب حلال؟ هذا محل نظر، والاحتياط ألا يستعمل، وإنما قلت: إنه محل نظر؛ لأن الله تعالى قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [سورة المائدة:٩٠]، فإذا نظرنا إلى عموم قوله: {فَٱجْتَنِبُوهُ} أخذنا بالعموم وقلنا: إن الخمر يجتنب على كل حال، سواءٌ كان شراباً أو دهاناً أو غير ذلك، وإذا نظرنا إلى العلة: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [سورة المائدة:٩١] تبين أن المحظور إنما هو شربه؛ لأن مجرد الادهان به لا يؤدي إلى هذا»[(٢)].

فخصص -رحمه الله تعالى- العموم هنا بعلة منصوصة كما هو ظاهر من كلامه.

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٨، ص١٩١.

(٢) ابن عثيمين، **لقاء الباب المفتوح**، مصدر سابق، (١٨/٦٠، بترقيم الشاملة آليا).

ومن أمثلة تخصيص النص العام بالعلة المستنبطة: في مسألة السفر يوم الجمعة حيث استنبط علة كراهة إنشاء السفر يوم الجمعة بأنها فوات صلاة الجمعة، وبناء على هذه العلة المستنبطة خصص عموم النهي فقال:

«فلو قدرنا أن شخصا يريد أن يسافر من عنيزة إلى حائل، وسيمر ببريدة، فهنا يمكن أن يأتي بها في طريقه، فلا يحرم عليه السفر؛ لأن علة التحريم هي خوف فوات الجمعة، وهنا الجمعة لن تفوت»[(١)].

فهذا تخصيص منه لعموم النهي بناءً على العلة، وهو مذهب الحنابلة أيضا، قال ابن مفلح: «وعلى المنع: له السفر إن أتى بها في طريقه، وإلا كره»[(٢)].

ومن الأمثلة: حديث ((**لا صلاة بحضرة طعام**))[(٣)] بناء على علة الحديث يقرر الشيخ أن ظاهر الحديث ليس مقصودا، فليس المؤثر في النهي هو حضور الطعام، وإنما الرغبة فيه بحيث لو قام إلى الصلاة قام منشغل القلب.

يقول الشيخ: «فما دام أن العلة هي انشغال القلب إذاً لو صلى الإنسان وهو لا يأبه بهذا الطعام ولا يشوش له، هل يدخل في النهي؟ الجواب: ما دام أننا عرفنا العلة فإنه لا يدخل في النهي»[(٤)].

وفي المذهب كذلك فهم يقيدون الرخصة بالتوقان إلى الطعام، فيعبرون بقولهم: «بحضرة طعام تتوق نفسه إليه»[(٥)].

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج٥، ص٢٤.

(٢) ابن مفلح، **المبدع في شرح المقنع**، مصدر سابق، ج٢، ص١٥٠.

(٣) أخرجه مسلم في **صحيحه**، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، ج١، ص٣٩٣، رقم(٥٦٠).

(٤) ابن عثيمين، **لقاء الباب المفتوح**، ٨/١٩٨، بتصرف يسير.

(٥) ابن مفلح، **المبدع في شرح المقنع**، مصدر سابق، ج١، ص٤٢٦.

ومن تخصيص النص بالعلة: في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [سورة الطلاق:٢] عام في قبول شهادة كل عدل فذكر الشيخ أن من مخصصات هذا العموم وجود التهمة في الشاهد فقال: «الإنسان متهم إذا شهد لأصله، أو شهد لفرعه، فإذا كان متهما فإن ذلك يمنع من قبول شهادته لاحتمال أن يكون قد حابى أصوله أو فروعه، فالدليل على أن هذا مانع هو التعليل، وليس دليلا من الكتاب والسنة، بل هو قوة التهمة»(١).

فخصص عموم الآية في قبول شهادة الشاهد سواء كان لأصله وفرعه أو لغيرهما بالعلة المستنبطة وهي "التهمة" فجعلها مناطا للقبول والرد في شهادة الإنسان لأصله وفرعه، مع أن الأصل دخولهم في عموم الآية ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ ولكن استثنوا بناء على علة التهمة.

ومذهب الحنابلة كذلك، فلا يقبلون شهادة الوالد لولده، ، ولا شهادة الولد لوالده، ولكنهم يستثنون شهادتهم بآثار منقولة في كتبهم، وفي المذهب رواية بقبولها؛ لدخولهم في العموم(٢).

المطلب الثاني: أثر العلة في توسيع دائرة النص:

من المعلوم أن أبرز فوائد العلة هي توسيع دلالة النص بنقل الحكم بواسطتها إلى الفروع المسكوت عنها، وهذا عند التحقيق هو القياس، بل هو النتيجة المرجوة من القياس، فإذا عديت علة الأصل إلى الفروع المتحققة فيها العلة توسعت دلالة النصوص لتشمل كل ما يندرج ضمن تلك العلل، فبدلا من أن يكون الحكم مختصا بالأصل أصبح شاملا له بالنص، ولما شاركه في تلك العلة من الفروع بالقياس.

وهذا الجزء من تأثير العلة على النص مقطوع به، وهنا نذكر بعض الأمثلة من كلام الشيخ:

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ج١٥، ص٤٣٦.

(٢) ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج١٠، ص١٧٢.

أمثلة توضح أثر العلة في توسيع دلالة النص:

المثال الأول: في مسألة العرايا، وهي بيع الرطب على رؤوس النخل بالتمر، وذلك أن المشتري يكون عنده تمرا، ولا مال عنده ليشتري به رطبا يتفكه به، فرخص له بمثل هذا البيع مع أن الأصل في بيع التمر أن يباع مثلا بمثل.

وعلى هذا فالنص جاء بالترخيص في بيع الرطب بالتمر متفاضلا في هذه الصورة بشروطها المذكورة في كتب الفقه، فهل يمكن أن نوسع دائرة هذا النص ليشمل غير النخل، فيه خلاف بين الفقهاء، فمن نظر إلى المعنى والعلة أباح ذلك، ومنهم ابن عثيمين فيقول:

«فإذا احتاج الإنسان إلى عنب، وليس عنده إلا زبيب فلا بأس لكن بشروط العرية، وهذا القول أقرب إلى الصواب من المنع واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية؛ لأن العلة التي من أجلها رخص في عرايا النخل موجودة في عرايا العنب، لأن المقصود دفع الحاجة، وهكذا ما كان مثله مما يحتاج الناس للتفكه به وليس عندهم مال»[1].

فنلاحظ أن ابن عثيمين وسع دلالة حديث العرايا من خصوص التمر المذكور في الحديث إلى العموم بناء على العلة التي استنبطها من الحديث، وهذا تعميم للحكم بالعلة ومقصود الشارع.

المثال الثاني: في حديث رافع بن خديج ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك: أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة**))[2].

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، مصدر سابق، ٤٢٢/٨، وانظر: ابن قدامة، **المغني**، مصدر سابق، ج٤، ص١٢.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيح البخاري**، (كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من ذبح الإبل والغنم في المغانم ٧٥/٤) رقم (٣٠٧٥)، وأخرجه مسلم في **صحيح مسلم**،كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم إلا السن. (١٥٥٨/٣) رقم (١٩٦٨).

فهل يختص المنع بالسن بناء على تخصيصه بالذكر في الحديث، أم أنه يمنع أيضا ما يشارك السن في العلة وهي كونه عظما، وعليه فيحرم التذكية بكل عظم سواء كان سنا أو غير ذلك

يقول ابن عثيمين: «في قوله ((**أما السن فظفر**)) لا يحِل الذَّبح بأيِّ عَظْم؛ يؤخذ من عموم العلَّة في قوله ﷺ: ((**أمَّا السِّنُ فَعَظم**))[1]».

فتبين من هذا أن دلالة النص اتسعت بناء على العلة، فبدلا من أن يكون النهي هنا عن الذبح بالسن بخصوصه، أصبح بذكر العلة يشمل كل عظم، ولكن كما هو ملاحظ في هذا المثال أن العلة التي وسع بها ابن عثيمين دلالة النص منصوصة وليست مستنبطة، فيكون أثر العلة المنصوصة على النص قطعيا بينما يكون أثر العلة المستنبطة على النص بالتعميم أو التخصيص ظنيا، بل ربما لا يرتضيه أحيانا ويرجح ظاهر النص على العلة المستنبطة؛ لاحتمال الخطأ في استنباط العلة، ولا يمكن أن يسلط الاستنباط على ظاهر النص فهو أقوى منه قطعا.

المثال الثالث: في معرض استدلاله بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: ((**إن الشمس والقمر لا يكسفان لموت أحد، ولا لحياته، ولكنهما من آيات الله، يخوف الله بهما عباده**))[2].

على أنه يصلى لكل آية فيها تخويف يقول ابن عثيمين: «... القول الثالث: يصلى لكل آية تخويف، واستدلوا بما يلي: عموم العلة وهي قوله ﷺ: ((**إنهما آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده**))، قالوا: فكل آية يكون فيها التخويف، فإنه يصلى لها.. وهذا الأخير هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ، له قوة عظيمة، وهذا هو الراجح»[3].

---

(١) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، باب الصيد والذبائح رقم (١٣٥٣).

(٢) أخرجه مسلم في، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الكسوف، باب صلاة الكسوف. (٦٢٠/٢) رقم (٩٠١)

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، (١٩٥/٥).

فتبيَّن من هذا الاستدلال ترجيح ابن عثيمين اتساع النص بذكر العلة ليشمل كل آية فيها تخويف، بدلا من أن يقصر الحكم على كسوف الشمس والقمر.

المثال الرابع: في شرحه لحديث: أم هانئ بنت أبي طالب قالت: قال رسول الله ﷺ: **((قد أجرنا من أجرت يا أم هانئ))**[1].

يقول: «وقد قال الله سبحانه وتعالى لرسوله ﷺ: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ [سورة التوبة:٦] و{حَتَّىٰ} هنا تفيد الغاية والتعليل أيضًا، ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ أي: ردَّه إلى مكانه الذي يأمن فيه، وهذا إذا طلب أحد المشركين أن يُجار، فإن كان لقصدٍ دِينيّ وجب علينا أن نُجيره.

والقصد الدِّيني: كأنْ يريد أن يسمع كلام الله عز وجل، أو ينظر إلى أعمال المسلمين في صلاتهم وزكاتهم وصدقاتهم وصيامهم؛ فنجيره لأن هذا لمصلحة الإسلام والمسلمين، وإن طلب الجِوار من أجل أمور مباحة كالبيع والشراء وما أشبه ذلك فإننا لا يلزمنا أن نُجيره، ويحرُم أن نجيره إن طلب الجِوار من أجل أن يطَّلع على أحوال المسلمين فيكون عينًا للمشركين»[2].

ففي هذا النص من كلامه رحمه الله تعالى توسيع لدائرة النص، فظاهره الأمر بإجارة غير المسلم لأجل سماع كلام الله فقط دون أي غرض آخر، فلم يقف ابن عثيمين في فهمه للنص عند ظاهره بل نظر لمقصد النص وعلته فجعله شاملا لكل قصد ديني يطلبه المستجير سواء كان لسماع كلام الله الذي هو القرآن الكريم أم غيره مما يقوده إلى اعتناق دين الإسلام والدخول فيه، من الاطلاع على أمور الدين كالصلاة والزكاة مثلاً، وقد أشار إلى هذا المعنى بعض المفسرين[3].

---

(١) أخرجه البخاري في، **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الجزية، باب أمان النساء وجِوراهن، (٤/١٠٠)، رقم (٣١٧١)، أخرجه مسلم في، **صحيح مسلم** ، مصدر سابق، كتاب صلاة لمسافرين وقصرها، باب استحباب صلاة الضحى وأن أقلها ركعتان،(١/٤٩٨) رقم(٣٣٦).

(٢) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، ج١٤، ص١٤٥، رقم (١٣١٣).

(٣) انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، مصدر سابق، ٦/١٠٠.

ومن ذلك: في تفسيره قول الله تعالى: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ**﴾ [سورة الأنعام:١٤٥]، فاستنبط الشيخ من خلال العلة في قوله ﴿ **فَإِنَّهُۥ رِجۡسٌ**﴾ بأن كل نجس محرم، فقال: «فإن مقتضى هذا التعليل أن كل ما كان نجساً فهو محرم، فعموم الحكم بعموم العلة ـ يعني القياس ـ»[(١)].

فلم ينحصر الحكم على المذكور في الآية _الميتة الدم المسفوح لحم الخنزير_ بل توسعت دلالة النص من خلال علته لتشمل كل شيء نجس ليحكم عليه بالحرمة، وهذا من أبدع ما يكون من استعمالات العلة في توسيع دلالات النصوص.

ومن نماذج توسيع دائرة النص بناء على العلة عند ابن عثيمين:

توسيع دائرة الأصناف التي تخرج منها زكاة الفطر، مع أن النص ورد بأصناف هي (الشعير والتمر والتمر والأقط).

يقول ابن عثيمين: «وعموم كلام المؤلف[(٢)] أن هذه الأنواع تخرج في زكاة الفطر، سواء كانت قوتا وطعاما أم لم تكن؛ لأنها جاءت منصوصا عليها في الحديث، والفقهاء هنا أخذوا بظاهر النص دون معناه؛ وعليه لو أن أحد الناس في هذا الوقت أخرج شعيرا أو زبيبا أو أقطا، لأجزأه ذلك رغم أنها ليست بقوت».

ثم يقول: «والصحيح أنها لا تجزئ؛ ولهذا ورد عن الإمام أحمد: الأقط لا يجزئ إلا إذا كان قوتا، وإنما نص عليها في الحديث؛ لأنها كانت طعاما فيكون ذكرها على سبيل التمثيل لا التعيين؛ لما ثبت في صحيح البخاري عن أبي سعيد الخذري ـ ﷺ قال: ((**كنا نخرجها في**

---

(١) ابن عثيمين، **تفسير ابن عثيمين**، مصدر سابق، ٢/٢٣٦.

(٢) يقصد الحجاوي صاحب متن زاد المستقنع في المذهب الحنبلي.

عهد رسول الله ﷺ صاعا من طعام، وكان طعامنا يومئذ التمر والزبيب والشعير والأقط))[1] فقوله: «من طعام» فيه إشارة إلى العلة، وهي أنها طعام يؤكل ويطعم»[2].

فظاهر عدول الشيخ عن ظاهر النص الذي يقضي بتخصيص الأصناف المنصوصة بالإجزاء دون غيرها، إلى الأخذ بما تقتضيه العلة المنصوصة وهي كون تلك الأصناف طعاما يقتاته الناس، واعتبر قول من يحصرها بتلك الأصناف قولا ظاهريا مرجوحا.

ولم يكتف بتوسيع مفهوم النص ليشمل ما سوى هذه الأصناف بل ألغى بعض الأصناف التي لم تعد طعاما للناس في الوقت الحاضر، مع كونها منصوصا عليها في الحديث، بما يدل دلالة واضحة على تأثير العلة على ظاهر النص عند ابن عثيمين.

ومن ذلك: القول بتقديم بر الوالدين على تطوع الجهاد بدليل حديث ابن عمر **((أنَّ رجلاً استأذن النبي ﷺ للجهاد في سبيل الله، فقال له النبي ﷺ: أحيٌّ والداك؟ " قال: نعم، قال: "ففيهما فجاهِدْ))**[3].

فاستنبط الشيخ علة لهذا النص وهي حصول الضرر بالوالدين بإزهاق الولد روحه بالجهاد، وبناء على العلة فكل تطوع يفوت حقا للوالدين أو يضر بهما فالبر بهما مقدم عليه كصلاة النافلة وصيامها فيقول: «كما لو كان الأب أو الأم يحتاج أحدهما إلى تمريض مثلا، وإذا اشتغل الابن أو البنت بهذه الطاعة ضر الأب أو الأم فحينئذ لهما أن يمنعاه، ويجب عليه هو أن يمتنع؛ لأن بر الوالدين واجب والتطوع ليس بواجب»[4].

وبناء على التقرير السابق يتبين أنه جعل النص السابق من خلال علته المستنبطة عاما في كل صورة توجد فيه نفس العلة، فكل نافلة سيؤدي الانشغال بها إلى لحوق الضرر بالوالدين،

---

(١) أخرجه البخاري، في **صحيح البخاري**، مصدر سابق، في الزكاة، باب الصدقة قبل العيد، حديث رقم، (١٥١٠).

(٢) ابن عثيمين، **تعليقات ابن عثيمين على الكافي**، مصدر سابق، ٦/١٨٠، ١٨١.

(٣) أخرجه البخاري، في **صحيح البخاري**، مصدر سابق، كتاب الجهاد والسير، باب الجهاد بإذن الأبوين، برقم (٣٠٠٤)، ومسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب بر الوالدين وأنهما أحق به، برقم (٢٥٤٩) .

(٤) ابن عثيمين، **الشرح الممتع على زاد المستقنع**، مصدر سابق، ٨/١٤.

فإن البر بهما مقدم على تلك النافلة سواء كانت جهادا -وهو الأصل المنصوص عليه- أو غيره من نوافل الصلاة والذكر وغيرهما.

المطلب الثالث: إلغاء دلالة ظاهر النص بالعلة عند ابن عثيمين:

هذه المسألة وهي إلغاء دلالة النص بالعلة يعبر عنها الأصوليون بقولهم: أن يستنبط من النص معنى يعود عليه بالإبطال، ويمثلون له بتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بعلة دفع حاجة الفقير؛ لأنهم يجيزون القيمة بدلا عن الشاة، فيسلطون العلة على النص[1].

نماذج من تأثير العلة على ظاهر النص بالإلغاء:

حسب ما يراه الباحث من خلال اطلاعه القاصر أن الشيخ ابن عثيمين مع تقديسه الواضح للنصوص الشرعية إلا أنه قد لا يقول بمقتضى بعض ظواهر النصوص مستمسكا بعللها ومقاصدها، وإن كان هذا قليل بالنسبة للمسائل التي استمسك فيها بظاهر النص الشرعي ولم يرتض معارضتها بالعلل والمقاصد، ومن تلك المسائل:

النموذج الأول: القول بعدم الالتفات في الأذان عند الحيعلتين، إذا أذن المؤذن على المكبرات الحديثة، وذلك بناء على العلة من سنية الالتفات في الأذان، يقول: "الحكمة من الالتفات يمينا وشمالا إبلاغ المدعوين من على اليمين وعلى الشمال، وبناء على ذلك: لا يلتفت من أذن بمكبر الصوت؛ لأن الإسماع يكون من «السماعات» التي في المنارة؛ ولو التفت لضعف الصوت؛ لأنه ينحرف عن «الآخذة»[2].

---

(١) الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، مصدر سابق، (٣/٢٤٤)، الطوفي، **شرح مختصر الروضة**، مصدر سابق، (٣/٧٣١)، الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ_١٩٩٩م)، (ص: ٣٥٥)، ابن أمير حاج، **التقرير والتحبير على تحرير الكمال بن الهمام**، مصدر سابق، (١/١٥٣).

(٢) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، (٢/٦٠).

مع إقراره بأنها سنة فقد قال قبلها: ولكن المشهور وهو ظاهر السنة: أنه يلتفت يمينا لـ «حي على الصلاة» في المرتين جميعا، وشمالا لـ «حي على الفلاح» في المرتين جميعا"[1].

فقد جعل العلة التي هي قوة إبلاغ الصـــوت مقدمة على ظاهر النص، وهو حديث أبي جحيفة قال: ((**وأذن بلال قال فجعلت أتتبع فاه ههنا وههنا يقول يمينا وشمالا يقول حي على الصلاة حي على الفلاح**))[2].

النموذج الثاني: في مسألة السّبَق الذي نهي عنه إلا في ثلاث منها الخيل، فقد قرر الفقهاء أن العلة الجامعة لها هي التقوي والاستعداد للحرب، وفي ضوء هذه العلة التي قال بها ابن عثيمين أيضا ناقش الحديث في ضوء التغيرات الحاصلة في الآلة الحربية، فلم تعد الخيل المنصوص عليها وسيلة قتالية، بل أصبحت وسيلة تكسب واستعراض أمام الجماهير، فهل تسلط هذه العلة على ظاهر هذا النص بحيث نمنع من السبق فيها بعوض؟

يقول ابن عثيمين: «فإن قال قائل: وأيضاً السبق على الخيل الآن يُتخذ تجارة، ومنفعته في الحرب في الوقت الحاضر قليلة فيلزم ـ على طرد القاعدة ـ أن تمنعوا من ذلك ـ أي: من المسابقة على الخيل بالعوض ـ؛ لأن الناس اتخذوها تجارة، فنقول: هذا ينبني على قاعدة ذكرها العلماء ـ رحمهم الله ـ وهي: أنه إذا نص الشرع على شيء ذي فائدة في وقت الرسالة ثم عدمت منفعته التي تكون في وقت الرسالة، فهل نتبع المعنى أو نتبع اللفظ؟ العلماء يختلفون في هذا»[3].

ويقول: «ولذلك نعلم أن المسابقات الآن التي تجري بين الخيل لا تخضع للإباحة المذكورة في هذا الحديث لأن العلة في تعليمها الجهاد والتقوية عليه منتفية»[4].

---

(١) نفس المصدر.

(٢) أخرجه مسلم، **صحيح مسلم**، مصدر سابق، كتاب الصلاة، باب سترة المصلى، ج١، ص ٣٥٩، رقم (٥٠٣) .

(٣) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ٩٥/١.

(٤) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، ١٩٣/١٤، حديث رقم (١٣٢٩).

ولعله يقصد أن الخيل لم تعد وسيلة فاعلة من وسائل الحرب، فلم يعد المسابقة بها جائزة، أو أنه يشير إلى مخالفة الناس لمقصد المسابقة عليها، وأنهم يقصدون التباهي والتجارة، وغير ذلك من المقاصد المخالفة لمقصد الشارع.

النموذج الثالث: في نكاح الشـــغار مع تســـمية المهر، فظاهر الحديث النهي عن الشغار بسبب خلوه عن المهر، فلو فرض كل ولي لموليته مهر مثلها انتفى المحذور، ولكن ابن عثيمين يرى منع ذلك أيضـا فيقول: «لكن وإن قلنا إن هذا صـحيح من حيث النظر، فإنه لا ينبغي فتح الباب للعامة؛ لأن الإنسان الذي ليس عنده خوف من الله، إذا كان يهوى أن يتزوج ببنت هذا الرجل، فهي وإن كرهت الزوج فيجبرها، فســـد الباب في مثل هذا الوقت أولى، وأن يقال: متى شرط أن يزوجه الآخر فإنه يجب فسخه درءا للمفسدة، أما من حيث المعنى ومن حيث النظر، فإن ظاهر الأدلة يقتضي أنه إذا وجد مهر العادة، والرضا، والكفاءة فلا مانع»[1].

ويقول: «أنا أرى سـد الباب في هذا الزمن، وأنه لا يصـح الشـغار مطلقًا، وإن كان المذهب يمشـون على ما ذكرناه أولًا بمقتضـى الحديث، وأنه من قولهم: "شـغر المكان" إذا خلا، وكما هو تفسير ابن عمر ــ رضي الله عنهما ــ أو نافع، ولكن نظرًا لفساد أهل الزمان أرى أن يسد الباب مطلقًا»[2].

فهو يرى المنع استنادا إلى فسـاد ذمم الأولياء، وإكراههم مولياتهم على الزواج بمقابل أن يتزوج بمولية الآخر، وأيضـا احتمال حصـول النزاع، مع أن ظاهر النص يقتضـي الجواز إذا سمي المهر، وتمت شـروط النكاح، ولكن العلة تقتضـي المنع حتى مع تسـمية المهر، فالشـيخ يقدم العلة هنا على ظاهر النص، وهذا نظر منه في الأدلة بمقتضى العلة ومآلات الأحكام.

---

(١) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، ١٢/١٧٤.

(٢) ابن عثيمين، **فتح ذي الجلال والإكرام**، مصدر سابق، ١١/١٣٠، حديث رقم (٩٨٨).

النموذج الثالث: ترجيحه جواز دفع القيمة عوضـــا عن الأعيان في بهيمة الأنعام، وفي زكاة الحبوب والثمار، بناء على التعليل بمصـــلحة الفقير، مع أن النص جاء بإخراج الأعيان من المواشي والحبوب.

يقول ابن عثيمين: «يرى أكثر العلماء أنه لا يجوز إخراج القيمة إلا فيما نص عليه الشرع، والصحيح أنه يجوز إذا كان لمصلحة، أو حاجة، سواء في بهيمة الأنعام، أو في الخارج من الأرض»[(١)].

فالنص ورد بالعين لا بالقيمة، فالعدل عن العين إلى القيمة مراعاة للعلة، وقد صرح بها بقوله: «أن أخذها أنفع للفقراء، وهذا استنباط من النص معنىً يلغي دلالته»[(٢)].

ومما يناقش به ابن عثيمين أنه أجاز دفع القيمة هنا، ومنعها في صدقة الفطر، مع أن النص هنا في زكاة الأنعام والثمار على إخراجها من جنسه، كما هو الحال بالنسبة لصدقة الفطر، فقد جاء النص في صدقة الفطر على إخراجها من أصناف معينة، فلم اعتبر العلة هنا ولم يعتبرها هناك، إلا أن يكون ثمة فرقا بين المسألتين فالله أعلم.

ومن الأمثلة: قوله بجواز الاستجمار بحجر واحد له ثلاث جهات، تماشيا مع العلة، مع أن النص ورد مقيداً بثلاثة أحجار كما في حديث سلمان ((**ونهانا أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار**))[(٣)].

قال ابن عثيمين: «فمن نظر إلى ظاهر النص اشترط ثلاثة أحجار، ومن نظر إلى المعنى أجاز الاقتصار على حجر ذي ثلاث جوانب، بل ورجح ابن عثيمين القول الثاني بناء على العلة فقال: وهذا هو الراجح في ذلك؛ لأن العلة معلومة، فإذا كان الحجر ذا شعب واستجمر بكل جهة منه صح»[(٤)].

---

(١) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، مصدر سابق، ١٤٢/٦.

(٢) ابن عثيمين، **مجموع فتاوى ورسائل العثيمين**، مصدر سابق، ٦٧/١٨.

(٣) أخرجه مسلم في، **صحيحه**، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، (٢٢٣/١)، رقم(٢٦٢).

(٤) ابن عثيمين، **الشرح الممتع**، بتصرف يسير، (١٣٨/١).

فنلاحظ ترجيحه للمعنى على ظاهر النص، فألغى التقييد بالعدد الذي دل عليه ظاهر النص، كل ذلك بناء على العلة.

الخاتمة

أهم النتائج التي توصَّل إليها الباحث:

١. أن التعليل قد يكون بالعلل العامة التي تراعيها الشريعة في تشريعاتها على سبيل العموم، كالمصالح والمفاسد وغيرها، وقد يكون التعليل بالعلة الخاصة بالنص أو الحكم الجزئي، كعلة تحريم الخمر، وعلة النهي عن الحكم حال الغضب، فهذه علل جزئية خاصة بالنص أو الحكم المرتبطة به.

٢. وأن التعليل الخاص هو التعليل بالعلة الاصطلاحية، وهي التي يبحثها الأصوليون في آخر باب القياس، وهي الركن الرابع من أركانه.

٣. أن ابن عثيمين يهتم بالتعليل بمفهوميه العام والخاص، إلى جانب الاستدلال بالدليل النقلي، مقدماً له على التعليل.

٤. من خلال البحث يتبين مدى إعمال ابن عثيمين للعلل الشرعية إذا صحَّ مخرجها وطريقها، فقد يخصص بها عموم بعض الظواهر، وأحياناً نادرة قد يلغي ظاهر النص بالعلة، وهذا يجعل الباحث يدرك مدى الملكة الفقهية التي وصل إليها الشيخ؛ لكثرة مراسه على المسائل والتعامل مع النصوص الشرعية، ومعرفة عللها ومقاصدها.

٥. من خلال البحث يتبين أن للشيخ مسائل قد يكون رأيه فيها أقرب إلى الظاهر منه إلى التعليل، فيجنح إلى النص غير ملتفت إلى العلل التي يعلل بها الفقهاء، بل ويفندها واحدة واحدة، وهذا يعود لضعف العلل المستنبطة، سيما التي يكون المسلك فيها مجرد الاحتمال، أو يكون النص فيها قاطعاً لا يمكن تجاوز ظاهره.

٦. من خلال البحث يتبين مدى تأثر ابن عثيمين بابن تيمية بمبدأ التعليل، وهذا التأثر فرع عن تأثره بطريقته الفقهية عموماً، وإعمال العلل والمقاصد لدى ابن تيمية هو الذي اقتضى خروجه عن آراء المذاهب في بعض المسائل التي اشتهر خلافه فيها، وكان هذا أيضا ظاهراً في ترجيحات ابن عثيمين وتعليلاته.

التوصيات

١. من خلال البحث تبين للباحث أهمية باب التعليل ومباحث العلة، فهو من أهم أبواب أصول الفقه، لكن البحوث في هذا الموضوع لا زالت قليلة، لم توفِّ الموضوع حقه، فأقترح على الباحثين أن يولوا هذا الموضوع اهتمامهم؛ لأن باب التعليل قد يكون مسلكاً للافتئات على النصوص، كما نراه من بعض الاطروحات المعاصرة، التي تدعوا إلى التمرد على النصوص بحجة التمسك بعلته ومقصده، فوجب على الباحثين مزيداً من التأصيل والتقعيد.

٢. ومن خلال البحث والاطلاع في كتب ابن عثيمين تتبين ميزته بتبسيط علوم الأقدمين، فعبارته متناهية في الوضوح والسهولة، مع صحة المضمون، وبهذا أدعو الباحثين إلى الاستفادة من هذا العالم ومن كتبه وشروحاته، وفي هذا الجانب على وجه الخصوص؛ لأن بعض العلوم الشرعية لا تزال حبيسة الكتب، لم تخرج إلا للخواص من طلبة العلم، ناهيك عن وصولها لعموم المسلمين، وذلك يعود إلى قصور الدارسين والباحثين في فتح ما أغلق من عبارات المتقدمين، مما أدى إلى هُوَّة كبيرة بيننا وبين تراثنا وعلومنا الشرعية.

٣. أوصي الباحثين بالتوازن في بحوثهم بين قدسية النصوص وإعمال العلل والمقاصد، فإن من الباحثين من زلت به القدم بسبب إيغاله في إعمال المقاصد ، ومبالغته في عقلانية الأحكام حتى رد النصوص بهذه الحجة.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية

م	طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
	٢-سورة البقرة		
١	﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ ...﴾	١٢٧	٢٩
٢	﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾	٢٦٠	١٠
٣	﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ﴾	٢٨٦	٨٩
	٤-سورة النساء		
٤	﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ۚ﴾	٢٤	٢٧
٥	﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ﴾	١٦٥	١٣٢
	٥-سورة المائدة		
٦	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾	٣	٢٧
٧	﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾	٤٥	٦٧
٨	﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾	٥١	١١٤
٩	﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ...﴾	٨٢	١١٣
١٠	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ ...﴾	٩٠-٩١	٧٦
١١	﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ ...﴾	٩٠	١٣٦
	٦-سورة الأنعام		
١٢	﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن ...﴾	١٤٥	١٤٢
	٩-سورة التوبة		
١٣	﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ...﴾	٦	١٤١
١٤	﴿وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ ...﴾	١٢٠	٦٠
	١٤-سورة إبراهيم		
١٥	﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ﴾	٧	١٨

م	طرف الآية	رقم الآية	رقم الصفحة
١٦	﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ...﴾	٧	١٨
	٢٧-سورة النمل		
١٧	﴿وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِۦ﴾	٤٠	١٨
	٣٣-سورة الأحزاب		
١٨	﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾	٥	٨٩
١٩	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ...﴾	٣٦	٨١
	٤٣-سورة الزخرف		
٢٠	﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾	١٨	٨٢
	٥٠-سورة ق		
٢١	﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١﴾	١	٦٣
	٥٩-سورة الحشر		
٢٢	﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا ...﴾	٦	٧
	٦٢-سورة الجمعة		
٢٣	﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ۚ﴾	٩	١٣٦
	٦٥-سورة الطلاق		
٢٤	﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾	٢	١٣٧

فهرس الأحاديث النبوية والآثار

م	طرف الحديث	الصفحة
١	((أتى رجل النبي ﷺ فقال هلكت، وقعت على أهلي في رمضان، قال أعتق رقبة...))	١١٠
٢	((إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثلما يقول))	٢٤
٣	((إذا كان في الصلاة، فإنه يناجي ربه، فلا يبزقن بين يديه، ولا عن يمينه ولكن عن .))	١٠٠
٤	((إِنَّ أَشْكَرَ النَّاسِ لِلَّهِ أَشْكَرُهُمْ لِلنَّاسِ))	١٨
٥	((أنَّ رجلاً استأذن النبي ﷺ للجهاد في سبيل الله، فقال له النبي ﷺ أحيٌّ والداك؟ قال نعم..))	١٤٣
٦	((إنما كان يكفيك أن تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم ..))	١٢٤
٧	((التيمم ضربتان ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين))	١٢٤
٨	((الذهب بالذهب))	١٠٦
٩	((صلوا في مرابض الغنم، ولا تصلوا في مبارك الإبل))	١٢٢
١٠	((فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده))	١٠٠
١١	((فقضى أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها، وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها،))	١١٢
١٢	((كنا نخرجها في عهد رسول الله (صاعا من طعام، وكان طعامنا يومئذ التمر ..))	١٤٢
١٣	((لا نكاح إلا بولي))	١٢٣
١٤	((لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان))	١٠٢
١٥	((لا يخرج حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا))	٢٤
١٦	((لَا يَشْكُرُ اللَّهَ مَنْ لَا يشْكر النَّاس))	١٨
١٧	((لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم، وهو جنب))	١٠٧
١٨	((لا يفلح قوم تملكهم امرأة))	١٢٨
١٩	((لقد أنزل الله الآية التي حرم الله فيها الخمر، وما بالمدينة شراب يشرب إلا من تمر))	١٠٢
٢٠	((لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة))	٧٦
٢١	((ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك))	١٣٩
٢٢	((ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل، ليس السن والظفر، وسأحدثكم عن ذلك))	١٠١
٢٣	((من ابتاع نخلا بعد أن تؤبر فثمرتها للذي باعها إلا أن يشترط المبتاع ومن ابتاع ..))	١٠٩
٢٤	((من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد أصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلا..))	١٣٠
٢٥	((نعم ولن تجزي عن أحد بعدك))	١٣٠
٢٦	((نهى عن بيع الغرر))	٩٩

م	طرف الحديث	الصفحة
٢٧	((وَالْكَبِيرَةُ الَّتِي لَا تُنْقِي))	١٣٠
٢٨	((ونهانا أن نستنجي بأقل من ثلاثة أحجار))	١٤٧

المصادر والمراجع

١. ابن الحطاب، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ_١٩٩٢م).

٢. ابن النجار: تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي، **شرح الكوكب المنير**، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، (مكتبة العبيكان – الرياض، ط٢، ١٩٩٧).

٣. ابن أمير حاج، محمد بن محمد، **التقرير والتحبير على تحرير الكمال بان الهمام**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ١٩٨٣م).

٤. ابن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، أحمد بن علي، ت، محب الدين الخطيب (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

٥. ابن حزم، علي سعيد، **المحلى بالآثار**، (بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع، د ط، د ت).

٦. ابن رشد، محمد بن أحمد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (القاهرة: دار الحديث للنشر والتوزيع، د ط، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م).

٧. ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، (دار الكتب العلمية – بيروت، ٢٠٠٠م).

٨. ابن عابدين، محمد أمين، **رد المحتار على الدر المختار**، (بيروت: دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ_١٩٩٢م).

٩. ابن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، محمد الطاهر بن محمد، تحقيق: محمد الخوجة، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م)

١٠. ابن عثيمين، **شرح منظومة القواعد الفقهية**، محمد بن صالح، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط٣، ١٤٣٤هـ).

١١. ابن عثيمين، محمد بن صالح بن محمد، **الأصول من علم الأصول**، (دار ابن الجوزي – الرياض، ١٥٢٦، د. ط، د. ت).

١٢. ابن فارس، أحمد بن فارس، **مجمل اللغة**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٦هـ_١٩٨٦م).

١٣. ابن فارس، أحمد بن فارس، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون (دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩هـ).

١٤. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني**، (القاهرة: دار الحديث، د ط، ١٣٨٨هـ_١٩٦٨م).

١٥. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **روضة الناظر وجنة المناظر**، (بيروت: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ط٢، ٢٠٠٢م).
١٦. ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **تفسير القرآن العظيم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٩هـ).
١٧. ابن ماجة، محمد بن يزيد، **السنن**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وآخرون (بيروت: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠ هـ -٢٠٠٩ م).
١٨. ابن مفلح، ابراهيم بن محمد، **المبدع في شرح المقنع**، (بيروت – لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م).
١٩. ابن مفلح، إبراهيم بن محمد، **المبدع في شرح المقنع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ_١٩٩٧م).
٢٠. ابن منظور: محمد بن مكرم، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط ١، د. ت)
٢١. أبو داود، سليمان بن الأشعث في، **السنن**، ، تحقيق: محمد محي الدين (بيروت: المكتبة العصرية، د. ط، د. ت).
٢٢. الأزهري، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، (دار إحياء التراث – بيروت، ط١، ٢٠٠١م) .
٢٣. الاسنوي: عبد الرحيم بن الحسن، **نهاية السول شرح منهاج الأصول**، (دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، د. ط، د. ت).
٢٤. الإسنوي، عبد الرحيم بن الحسن، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ_١٩٩٩م).
٢٥. الأصفهاني، محمود بن عبد الرحمن، **بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب** ، (مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م).
٢٦. -السبكي، **الأشباه والنظائر**، عبد الوهاب بن تقي الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١١ هـ/ ١٩٩١ م).
٢٧. الآمدي، علي بن أبي علي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي (بيروت: المكتب الإسلامي، د. ط، د. ت).
٢٨. الأنصاري، زكريا بن محمد، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب**، (القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، د ط، د ت).

٢٩. الباحسين، يعقوب بن عبد الوهاب، **قاعدة المشقة تجلب التي**سير دراسة نظرية وتأصيلية، (الرياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).
٣٠. البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (دار طوق النجاة مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، ط١، ١٤٢٢هـ).
٣١. البصري، محمد بن علي بن الطيب المعتزلي، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق: خليل الميس (دار الكتب العلمية –بيروت، ط١، ١٤٠٣).
٣٢. البهوتي، منصور بن يونس، **شرح المنتهى، أو دقائق أولي النهى لشرح المنتهى**، (الرياض: دار عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ_١٩٩٣م).
٣٣. البهوتي، منصور بن يونس، **كشاف القناع عن متن الإقناع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د ط، د ت).
٣٤. التغلبي، عبدالقادر بن عمر، **نيل المآرب بشرح دليل الطالب**، (الكويت، مكتبة الفلاح، ط١، ١٤٠٣هـ_١٩٨٣م).
٣٥. الجرجاني: علي بن محمد، **التعريفات**، تحقيق: إبراهيم الأبياري، (دار الكتاب العربي – بيروت، ط١، ١٤٠٥).
٣٦. الدردير، أبو البركات أحمد، **الشرح الكبير**، (بيروت: دار الفكر للنشر والتوزيع، د ط، د ت).
٣٧. الرازي: محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، (مكتبة لبنان ناشرون – ١٩٩٥).
٣٨. الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، **المحصول في أصول الفقه**، تحقيق: طه جابر العلواني، (جامعة الإمام محمد بن سعود-الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ).
٣٩. الزُّبيدي، محمّد بن محمّد الحسيني الزَّبيدي، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: مجموعة من المحققين (بيروت: دار الهداية، د. ط).
٤٠. الزحيلي، محمد مصطفى، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة**، (دمشق: دار الفكر – ط١، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦ م).
٤١. الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفقه الإسلامي وأدلته**، (دمشق: دار الفكر للنشر والتوزيع، ط٤، د ت).
٤٢. السبكي، علي بن عبد الكافي، **الإبهاج في شرح المنهاج منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي**، تحقيق: جماعة من العلماء، (دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ).

٤٣. السرخسي، محمد بن أحمد، **أصول السرخسي** (بيروت: دار المعرفة، د. ط، د. ت).
٤٤. السعدي، عبد الحكيم بن عبد الرحمن، **مباحث العلة في القياس عند الأصوليين**، (طبعة: دار البشائر الإسلامية – بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).
٤٥. السمعاني، منصور بن محمد، **قواطع الأدلة في الأصول**، (بروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ_١٩٩٩م).
٤٦. الشوكاني، محمد بن علي، **إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول**،(بيروت: دار الكتاب العربي، ط١، ١٤١٩هـ_١٩٩٩م).
٤٧. الطوفي، سليمان بن عبد القوي، **شرح مختصر الروضة**، تحقيق: عبد الله التركي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤٠٧ هـ).
٤٨. الطوفي، **شرح مختصر الطوفي**، سليمان بن عبد القوي، تحقيق عبد الله التركي (بيروت: الرسالة، ط ١، ت: ١٩٨٧).
٤٩. الغزالي، ، محمد بن محمد، **المنخول من تعليقات الأصول** ، ت، محمد حسن هيتو، (دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، ط٣، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م).
٥٠. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، **شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل**، لمحقق: د. حمد الكبيسي، (مطبعة الإرشاد-بغداد، ط١، هـ١٣٩٠-١٩٧١م).
٥١. الغزالي، محمد بن محمد، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤١٣هـ).
٥٢. الفراهيدي، الخليل بن أحمد **العين**، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، (دار ومكتبة الهلال – بيروت، د. ط، د. ت).
٥٣. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، (دار الرسالة – بيروت، ط٨، ٢٠٠٥م).
٥٤. القرضاوي، يوسف عبد الله، **بيع المرابحة للآمر بالشراء كما تجريه المصارف الإسلامية**، (الكويت، دار القلم، د ط، ١٤٠٥هـ).
٥٥. الكفومي: أيوب بن موسى، **الكليات**، تحقيق: عدنان درويش-محمد المصري، (مؤسسة الرسالة – بيروت، ١٩٩٨م).
٥٦. مجموعة من المؤلفين، **المعجم الوسيط**، تحقيق: مجمع اللغة العربية، (دار الدعوة – القاهرة).

٥٧. محمد خير يوسف ، **مؤلفات الشيخ محمد بن صالح العثيمين**، (الرياض: دار طويق، ١٤١٤ هـ).
٥٨. المرداوي، علي بن سليمان، **لإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، د.ت).
٥٩. النووي، **المجموع شرح المهذب**، يحيى بن شرف، (بيروت، دار الفكر، د. ط، د.ت).
٦٠. النووي، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج**، محيي الدين يحيى بن شرف، (بيروت، دار إحياء التراث العربي —ط٢، ١٣٩٢).
٦١. النووي، **منهاج الطالبين وعمدة المفتين**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، ١٤٢٥هـ_٢٠٠٥م).
٦٢. ولي الدين العراقي، أحمد بن عبد الرحيم، **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٤م، ١٤٢٥هـ).