بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة:

الحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، والشكر له كما يجب لجزيل نعمائه وكثير ألطافه، والحمد له والصلاة والسلام على نبيّه، وعلى آله وأصحابه. إن خير ما يُستفتح به الكلام في الحلال والحرام وصية ربنا تعالى: ﴿وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمْ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لا يُفْلِحُونَ﴾[1] وخيرُ مَنْ يُطاع عند حدوث النزاع مَنْ ذُكِر في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[2] وخير منهجٍ في تلقي الأحكام وتنزيلها على الأنام ما سيق في قوله: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاتَّبَعْتُمْ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[3] وخير ما تُختم به الأعمال قولُ ربنا: ﴿دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[4]

أما بعد، فقد تعامل جيل الصحابة في عصر النبوة مع ما استجد من حوادث بمنهجين، أحدهما: منهج التلقي، وهو أن تُعرض الواقعة على رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فتتلقى عامتهم منه حُكمَها، والثاني: منهج التعليل، وهو أن يفسّر – عليه السلام – لخاصتهم طريقة الحكم على الوقائع عند انقطاع الوحي، لكون ما يقع للناس من حوادث لا ينتهي، وما هو موجود في الكتاب والسنة ينقضي، فجاءت الأحكام المنزّلة – لغرض هذا المنهج – مقرونة بعللها، فلم يتنزل شيء من أحكام القرآن إلا وقد بيّن عليه السلام معانيه وأسراره، حتى تطرد الشريعة وتجري أحكامها مع جريان وقائع الدهر، فلا تقف عند عصر دون آخر.

وبعد استقرار الخلافة الراشدة وتوسع سلطانها قابلت الصحابةَ أحداثٌ جديدة لم يعهدوا أمثالها، فأمعنوا النظر فيها وقلّبوها على كافة وجوهها، فلم يعيهم السؤال عن أحكامها ولا البحث عن حِكمها، فهرعوا إلى التشاور والتباحث، وما قطعوا أمرا فيها إلا بعد اتفاق. على أنهم لم يلتفتوا إلى صغائر الأحداث مما أرسله الشّرع و لم يشر إليه بنفي ولا إثبات، بقدر ما كان انشغالهم منصرفا إلى الحوادث الجليلة. وكثيرا ما

---

[1] سورة النحل الآية 116

[2] سورة النساء الآية 58

[3] سورة النساء الآيات 82 – 83

[4] سورة يونس الآية 10

توقفوا عند نوازل لم تنكشف عندهم صورُها إلا بعد حين، فإذا ما اطمأنت نفوسُهم إلى تحرير واقعتها وقد انتبهوا إلى حقيقتها، انصرفوا إلى الأصلين الكتاب والسنة لمعرفة موقف الشرع منها، فكانت طريقتهم في الكتاب التأني والتشاور ومعاودة النظر في آياته منطوقا ومفهوما، مع تقصي المحكمات ورد المتشابهات إليها، و لم ينشغلوا بالكتاب إلا وهم آخذين بأطرافٍ من السنة لمكانتها في قلوبهم ومنزلتها من تشريع الأحكام. وما نُسب إليهم في كونهم إذا لم يجدوا ضالتهم في القرآن نظروا بعدها في السنة هو مُشكل، لأن الذي يُفهم منه هو استقلال كلّ أصل عن الآخر بالتشريع، وفي اعتقادي أن الوحيين معا – القرآن والسنة – تشاركا التشريع، ولا يسع الفقيه أن يستغني عن أحدهما في الاجتهاد، فما ضمته السنة من أحكام له في الكتاب كليات مقرّرة، وما نص عليه القرآن له في السنة تفصيلات محرّرة.

هذا وإن لم يوفّق الصحابة – رضوان الله عنهم – في الوصول إلى حكمٍ للواقعة من الأصلين الكتاب والسنة نهجوا أسلوب الاستنباط، وطريقتهم فيه القياس على الأشباه والنظائر، والأخذ بالحِكم والمعاني لتعدية الأحكام الشرعية من خلالها، وذلك لمعرفتهم الراسخة بتعليلات الأحكام، وفي علمهم أنه لم يخل حكم إلا وقد تعلّل بحِكمة ظاهرة أو خفيّة. فوضعوا بذلك اللبنة الأساس لعلم المقاصد، وكلّ ما دوّن في هذا الشأن بعدها كان من صنعتهم المقتبسة من مشكاة النبوة. هذا وإن اجتهاداتهم طبعت بالتيسير والتخفيف وعدم التعصب أو التكلف، والناظر في آثارهم لا يقف على من ضيّق منهم. ومن مجمل هذا كلّه شيّدت الأصول وتألفت القواعد اللازمة للاجتهاد وتقررت.

ومن جاء بعدهم من التابعين اعتنوا بطريقتهم الراشدة، وعوّلوا عليها في التصدي للواقعات. ولأجل أنها طريقة لم تحظ بالتأليف إلا متأخرا، اختلف الأئمة فيها من بعد فنهجوا مسلكا أشبه ما يكون بالتخريج الأصولي، أي استخراج الأصول واستنباط القواعد من اجتهادات الصحابة، فهي وسيلة معهودة، وأقدمُ مِنْ أن تكون صنعة متأخرة. هذا وإن عناية الأئمة بطريقة الصحابة في الاجتهاد النوازلي تعدت حيّز الاستخراج والتأصيل إلى واقع التطبيق والتنزيل، بسبب تعدد الحوادث التي نزلت بهم وحاجة الناس الملحة إلى أحكامها، فاضطروا أحيانا عند فقدان النص إلى القياس وأخرى إلى الاستصلاح، و لم يختلفوا في شرعية الأدلة التبعية بقدر ما اختلفوا في ترتيبها، بدليل أن الصحابة أنفسهم منهم من قاس ومنهم من استحسن.

و لم أزل استشكل موقف الظاهرية من القياس، وكلّ من انصرف عن هذا الأصل الركين و لم يعره أهميةً عُدّ دخيلا على المجتهدين، على أن رجلا مثل ابن حزم – وهو الذي جاب دروب القياس المنطقي – لم يكن لتخفى عليه أقيسة الصحابة ولا حال التابعين الذين أخذوا بدليل الرأي، و لم يتفرقوا إلا في القدر الذي استساغه الشرع، فتوسع منهم من توسع كأهل العراق، نظرا لطبيعة بلادهم – الكوفة – التي اشتهرت بشدة نزول الواقعات على أهلها، ومن ضيّق منهم في استعمال القياس فأهل الحجاز، نظرا لبساطة العيش الذي ألفوه، وخلو التكلف والتعقيد في حلهم وترحالهم، فكان من ذلك كلّه أن تأسس فقه الواقع.

ومضى المتأخرون من الفقهاء على أثر السلف في التصدي للمستجدات، و لم يكتف بعضهم بالحاصل وإنما افترضوا مسائل تقديرية، مما يشير إلى أقدامهم الراسخة في هذا الشأن. وتوّسع معظمهم في

دراسة فروع الأئمة استنباطا للأصول واستخراجا للقواعد، وأفاضوا في الاستدلال عليها، ودونوا ما استقروه منها، وفرّعوا عليها الفروع عند الحاجة فأسسوا علم القواعد، كما تعمقوا في فقه التخريج نزولا وصعودا وتفننوا في أشكاله، وردوا ما نزل بهم إلى فروع المذاهب، مراعين فيه الشبه والنظير، وإلى أصوله متحققين من المناط والمناسبة، فكان من ذلك أن شيّد فقه التخريج، فاكتملت به صناعة الاجتهاد التنزيلي.

وبهذه السنة تمسك الفقهاء المحدثون، مسلُكهم في الاجتهاد – كمن سبقهم – الأخذ بالنصوص، ولا يعدلون عنها إلى الشبه والنظير إلا عند فقدانها، خصوصا إذا عرضت عليهم الواقعات المتشابهات فإنهم لا ينصرفون عنها بحجة التورع، وإنما يتصرفون فيها بالتكييف تغليبا وترجيحا، نظرا للحاجة الملحة إليها. وليس إعمالهم للاجتهاد في الملمات المشكلة ببدعة مستحدثة، بدليل أن سيد المجتهدين المصطفى عليه الصلاة والسلام تصدى للمتشابهات العملية بالتكييف، واقتفى أثره الطيّب الأئمة من السادة الصحابة والتابعين وصولا إلى فضلاء أهل المذاهب، فكان ذلك بمثابة إجماع منهم على حجية التكييف. وما وصلنا عن بعض المتقدمين من تورعهم عن الخوض في المتشابهات ليس حجة في المنع من التكييف باعتباره اجتهادا، وإنما تورعهم سببه الخوف من الوقوع في شبهة الكلام، ذلك أن المكيّفين الذين تصدوا للمتشابه الفقهي لازمتهم شبهة المتكلمين الذين تصدوا للمتشابه العقدي، مما جعل الكثير منهم يتورعون عن النظر في المتشابهات، فتوارث الناس هذه السنة ظنا منهم أن المتشابه في الفقه والكلام شيء واحد، فقلّت الأبحاث حول التكييف واكتفى الناس بالتورع خوفا من الوقوع في شبهة الحرام. ولمجرد أن توالت الواقعات المحتملة على الأمة، ونزلت بأفرادها الحوادث المتشابهة، هرع الفقهاء إلى التكييف و لم يأخذوا بسنة التورع تلك.

ولأن المتشابه الفقهي في وقت مضى كان معدودا في الشريعة – خصوصا زمن التشريع كان الغالب عليه انجذابَ الحوادث إلى أصل تشرعيّ واحد، وما انجذب منها إلى أصلين كان وقتها معدودا – فإن عزوف الفقهاء المتقدمين عن الخوض فيه كان أمرا مقبولا، لكن مع مرور الزمن لما عرفت المجتمعات تحولات كبيرة، خصوصا مع النهضة الحديثة حيث صادف الناس معاملات جديدة ترددت بين أصول مختلفة، وتصرفوا في معاملات مسماة تداخلت فيها تصرفات مستحدثة، بالإضافة إلى تعاملهم بعقود معهودة في التشريع تداخلت فيما بينها، فشكّل تركيبُها معاملات معقدة، فانقلب الوضع بعدها بأن أصبحت المعاملات ذات الأصل الواحد قليلة مقارنة مع تلك التي تنجذب إلى أصول متعددة. فالناظر إلى طبيعة الوقائع المستجدة اليوم يجدها أشد تشابها من تلك التي مضت، وذلك راجع إلى التحول الكبير الذي عرفه العالم في مجالات الحياة، فلم يعد المكلَّف – كما في السابق – يمارس عاداته بأبسط الوسائل وقد انفتح محيطه على عالم التكنولوجيا، فهو اليوم بات يقضي مصالحه بوسائل جد متطورة لم تشهدها الأجيال السابقة، بات بمقدوره قطع المسافات الطوال في أقل الأوقات، كما أصبح يتواصل مع غيره بآليات متطورة من كل القارات.

وهذا التحوّل الذي شهده العالم طرأ على الناس مع بداية القرن العشرين، وأنه قبلها بقليل إلى زمن التشريع لم يُعرف مثل هذا المصير للعالم، فالحوادث التي نزلت بالمكلفين قبل هذا القرن هي نفسها التي شهدها زمن النبوة، ولمجرد أن بدأ الإنسان بعدها في بحثٍ عن الطاقة، وأدرك أنه باستطاعته أن يتحكم في

مجموعة من القوى متى سخر تلك الطاقة كما يجب، ثم بدأ يستقل عن طاقته العضوية شيئا فشيئا، خصوصا عند كشفه عن الآلة، حيث أصبح باستطاعته فعل أشياء لم يكن ليفعلها لو أنه اعتمد على طاقته المحدودة، فبفضل الآلة قطع الجبال والوديان، وبقوتها ساد البلاد بعدما كان نكرة يخشى أن تتخطفه الطبيعة. فهذا الثنائي – الطاقة والآلة –كما أنه سهّل على الناس عيشَهم حِلَّهم وترحالَهم، فإنه صعب – في الوقت ذاته – على المكلّفين شريعتهم، ليس لأن الشريعة أضحت كذلك عسيرة بسبب أن نصوصها تقادمت أو أنها لم تقو على مسايرة ما حلّ بالخلق من تطورات، فهذا مما لا ندين به الله، وإنما السبب في ذلك أن الأفهام المعاصرة لنصوصها لم تتحرر من عقدة المتشابه بعد فترد ما أشكل على الخلق اليوم من نوازل متشابهة إلى أصولها المحكمة، فلم ينفك أكثر فقهاء العصر عن سنة التورع منذ أن حذرنا نبينا – عليه الصلاة والسلام– من المتشابهات وكيف أن الخوض فيها مظنة للوقوع في الحرام، وذلك حين قوله: {**الحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ.**}[1]

فتزولا عند نص الحديث الشريف –الذي يُعد اللبنة الأساس لموضوع التكييف الفقهي– امتنع الناس قديما عن الحديث في المتشابهات، لقلة حدوثها بينهم من جهة، ولأن الوقائع النازلة بهم وقتها كانت أغلبها محكمة لا تشابه فيها من جهة أخرى. أما وقد تغيّرت أحوال المكلّفين اليوم بسلطان العلم وأصبحت أكثر تعقيدا، وتولدت منها أفعال لم تعهدها البشرية منذ فجر التشريع لا هي من الحلال البين ولا من الحرام البين، وأضحت هي القاعدة التي تؤول إليها تصرفات الناس بعدما كانت استثناء لوقت قريب، فشقّ على المكلّفين التورع عن متشابهات الفقه، مما دفع ببعض فقهاء العصر إلى إعادة النظر في نص الحديث، وعدم الجمود على الفهم الذي سلكه المتقدمون، فكان ذلك بمثابة الخطوة الأولى لإحياء سنة التكييف.

[1] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

1 – موضوع البحث:

موضوع البحث هو التكييف الفقهي الذي يُعنى بدراسة التشابه العائد إلى الفعل الصادر عن المكلّفين، لا إلى اللفظ الصادر عن الشّرع كما هو الحال مع التكييف الكلامي، ومحله من الدرس الفقهي أنه أخص من الاجتهاد الفقهي، فهو في مباحث الفقه يدخل كغيره من الاجتهادات في مطلب أفعال المكلّفين من حيث ما يثبت لها من أحكام شرعية، كما يشترك مع الاجتهاد النوازلي من حيث ما يعرض للمكلّفين من نوازل مستجدة، إلا أنه يستقل بدراسة ما تشابه من تلك النوازل. فالتكييف – موضوع الرسالة– اجتهاد فقهيّ نوازليّ يُعنى بدراسة متشابه الفقه، «فقهيّ» لأنه يتناول بالبحث فعل المكلّف، «نوازليّ» لأنه يختص بما استجد من فعل المكلّف، فخرج فعلُه المعهود لكونه أخص من عموم الاجتهاد الفقهي، فكلّ تكييف اجتهاد فقهي، وليس كلّ اجتهاد فقهي تكييفا، و«يُعنى بدراسة متشابه الفقه» لأنه مختص بالنوازل المتشابهة، فهو أخص من عموم الاجتهاد النوازلي، فكلّ تكييف اجتهاد نوازلي، وليس كلّ اجتهاد نوازلي تكييفا. فالتكييف اجتهاد فقهي من حيث إن موضوعه أفعال المكلّفين، واجتهاد نوازلي من حيث إنه يتعلق بمستجدات هذه الأفعال، إلا أنه أدق منهما صنعةً لاستقلاله بموضوع المتشابهات الفقهية.

فموضوع الدراسة الاجتهاد المعروف بالتكييف الفقهي، وبتعبير آخر الاجتهاد الذي يهتم بدراسة النوازل المتشابهة التي تنجذب إلى أصلين فأكثر، أو قل: النوازل التي تتردد بين طرفي النفي والإثبات، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات، ذلك أن أفعال المكلّفين لا تخلو إما أن يأتي فيها خطاب من الشارع أو لا، فإن لم يأت فيها خطاب فهي على البراءة الأصلية، وإن أتى فيها خطاب فإما أن يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات أو لا، فإن لم يظهر له قصد البتة فهو قسم المتشابهات، وإن ظهر فتارة يكون قطعيا وتارة يكون غير قطعي، فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وأما غير القطعي فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمالٍ فيه، والاحتمال تارة يُقوى في إحدى الجهتين وتارة لا يقوى، فإن لم يقو رجع إلى قسم المتشابهات موضوع التكييف لأنه مذبذب بين الطرفين الواضحين، فيقرب عند بعض من أحد الطرفين، وعند بعض من الطرف الآخر، لذلك جعله الناس من قسم المتشابهات، فهو غير مستقر، لا في نفسه وإنما باعتبار حال الناظر إليه.

وتأسيسا لهذا الموضوع جاءت الرسالة موسومة بعنوان: «التكييف الفقهي وتطبيقاته في النوازل المعاصرة» الشطر الأول منه: «التكييف الفقهي» تطلّب دراسة نظرية، والشطر الثاني: «تطبيقاته في النوازل المعاصرة» تطلّب دراسة تطبيقية. فالتكييف قبل استخدامه في ميدان النوازل وجب النظر في مصطلحيته بالبحث في ذاته مستقلا عن غيره من المصطلحات وحينا آخر متصلا بها، وبالوقوف على مادته ومعرفة أصوله وفروعه، والوصول إلى أشكاله ونظائره واستكشاف عوالمه: الكلامية والأصولية والقانونية والفقهية، واستقراء قواعده واستنباط أفراده، واستخلاص أحكامه وتنقيح زوائده، وتتبع أطواره، فكل هذه الجوانب –

في اعتقادي- لا تسمو بالباحث إلى مترلة التكييف النظرية، لكونها غير كافية لرصد ماهية التكييف، لذا حسبت هذه الدراسة مجرد فاتحةٍ للبحوث المقبلة.

أما دراسة الموضوع تطبيقيا فإنه الجانب العمليّ الذي يتحرك فيه مصطلح التكييف، فقبل أن أخوض ميدانه النوازلي حسبته -التكييف الفقهي- كباقي الأقيسة لا يعدو كونه تعديةً لحكمٍ من أصل إلى فرع، وأنه لا يُخشى منه بخلاف ما روّجه بعض الأصوليين، وأنَّ تورّع الفقهاء منه ـــــــــــــــ وقتها ـــــــــــــــ لم يكن له معنى بالنسبة إليّ، لكن بعد مُضيِّ ثلاث سنوات حين انتهائي من موضوع التكييف نظريا، وقبل دخولي مجاله التطبيقي لم أكن أعلم أني تعاملت في الدراسة النظرية مع مصطلح ساكن، إذ قلّما تحرك في بعض السياقات، وأن جلّ مصادره كانت قواميس ومعاجم لا حياة فيها، أما وقد باشرت تطبيقاته ورصدت تحركاته وتقلباته، وأدركت كيف أنه صُنع لغرض واحد هو التصدي للشبهات، أيقنت حينها أنه قياس لا كالأقيسة، واجتهاد لا كغيره من الاجتهادات، وأنه يعلو بصاحبه إذا أصاب ويهوي به في مكان سحيق إذا خاب. قلت في نفسي عقبها: إن ماحكاه الناس عن التكييف كان حقا، فهو لا يعرّفك بقدرته إلا إذا تحرك في سياقه المتشابه، وكلما كانت النازلة أشد تشابها كلما انفرد التكييف بها واستقل ولم يشاركه في معالجتها اجتهاد آخر. فالتكييف الفقهي اجتهاد في النوازل الأكثر تعقيدا، فهو لا يُسخر في الحوادث المحكمة التي لا تشابه فيها، ولا حتى في الوقائع المشوبة بتشابه معهود أو مستجد ذي شبه منفرد، فالتكييف صناعة وجدت لغرض واحد هو دراسة النوازل المستجدة ذات الشبهين وما فوق. ومعلوم من الشاهد الذي نعيشه أن الحوادث النازلة اليوم هي أشد تشابها من تلك التي مضت، فمنها ما احتمل أزيد من عشرة أشباه فقهية، خصوصا في المجال المالي الذي عرف تطورا لم يسبق وأن عرفه العالم اقتصاديا.

2 – أسباب اختيار موضوع البحث:

اختيار التكييف الفقهيِّ موضوعا للبحث والدراسة، كان من اقتراح فضيلة الدكتور عبد اللطيف آيت عمّي -المشرف على الرسالة العلمية- وذلك للأسباب التالية:

- شرف مادة الفقه خصوصا فقه النوازل.
- أهمية موضوع التكييف الفقهي في هذا العصر.
- خدمة الفقه الإسلامي، والمساهمة في إثرائه وإغنائه.
- قلّة التأليف في التكييف الفقهي.
- إحياء مصطلح التكييف، وبعثه في ثوب إسلاميٍّ أصيل.
- الدفاع عن حجية التكييف الفقهي وبيان مشروعيته.
- ضبط مسالك التكييف الفقهي وتنقيحها.
- الإبانة عن اللقب الفقهي والأصولي للتكييف.
- دفع ما نسب للتكييف الفقهي من تسميات وتوصيفات خاطئة.

- بيان علاقة التكييف الفقهي بباقي المسالك الاجتهادية ذات الصلة.
- البحث في النشأة الإسلامية للتكييف الفقهي.
- الكشف عن التكييفات النبوية للنوازل الفقهية المتشابهة.
- الكشف عن حقيقة التكييف القانوني، وبيان أنه صناعة إسلامية.
- دحض دعوى اقتباس التكييف الفقهي من القانون الوضعي.
- النظر في بعض النوازل المستجدة، وإعطاء ما يناسبها من أحكام شرعية.

3 – إشكالية البحث:

مصطلح التكييف – فيما أعلم – لم يحظ بدراسات مصطلحية، فرغم شيوع استعماله عند فقهاء الشريعة فإنهم لم يخصصوا له بحوثا من هذا النوع، لذلك اختلفوا في تحديد مفهومه و لم يصلوا إلى ضابط يميّزه عن باقي الاجتهادات. فاستعمالهم له – بعد اقتباسه من القانون الوضعي – لم يتقيد بما يضمن للمصطلح سلامته، بل أطلقوه على كل اجتهاد، فلم يعد للمصطلح وجود إلا في أذهانهم. فهو عن البعض مجرد تصوير للنازلة الفقهية، وعند آخرين هو تأصيل فقهي لا غير، وعند البعض الآخر هو تنقيحٌ للمناط، ومنهم من زعم أنه تخريج فقهي، وأطلق عليه البعض مصطلح التوصيف، والبعض الآخر تحقيق المناط، فلم يتفقوا على مفهوم واحد للتكييف. وخروجا من هذا الخلط الذي أحدث إشكالا في الدراسات النوازلية، تطلب الوضع دراسة جادة تبحث في حقيقة التكييف مصطلحيا وموضوعيا، وتقارنه مع باقي المصطلحات ذات الصلة به، هكذا حتى لا يتداخل المصطلحُ مع غيره، خصوصا وأنه من المصطلحات المفاتيح، بل هو رأسٌ في موضوع الاجتهاد التنزيلي.

ومعلوم أن لفظ التكييف من الألفاظ العربية التي استعملها العرب قديما، كما أنه من المصطلحات التي استخدمها العلماء في مباحثهم الكلامية، لذلك هو لفظ له نشأة لغوية، وعند أهل اللغة هو كلام موّلد من اسم الاستفهام «كَيْفَ» كما أنه من حيث الاستعمال له مسيرة تاريخية، فقد شاع مصطلح «التكييف» في الدرس الكلامي، ومباحث المتكلمين مشحونة به وبمشتقاته. وأول ما غادر حقله اللغوي ظهر في موضوع شائك من مواضيع علم الكلام ألا وهو المتشابه العقدي، حيث استُعمِل في أعقد السياقات وأدقها. وما لبث وأن ظهر له وجد في سياقات متفرقة أخرى دون أن تكون له أهمية تذكر. بعدها كُتب له الظهور في حقل آخر بعيد عن مجاله الذي نمى فيه وترعرع، أقصد مجالَ القانون، حيث حظي بالمكانة بعد تهميش طاله لقرون، وأشرف صنّاع القانون الغربي على الاهتمام به، وتشييد نظرية بالغة الأهمية في عالم الاجتهاد على أساسه تُعرف بنظرية التكييف القانوني. ولّما انفتح الدارسون لتراث الفقه على الكتابات القانونية، خصوصا ممن اهتم بالدراسات المقارنة بين القانون والشريعة، اضطروا إلى استخدام مصطلح التكييف في مؤلفاتهم. فاعتقد الناس أن التكييف – باعتباره اجتهادا في آحاد الصور المستجدة – هو مما اقتبسه الفقهاء من مدونات القانون الوضعي، بل يكاد يكون هذا الاعتقاد إجماعا منهم. وقد التمس بعضهم – ممن استعمل المصطلح من الدارسين العرب – جراء ذلك الأعذار لأنفسهم لّما وظفوا مصطلح التكييف في الشريعة، وجاءوا بنصوص تضمن سلامة هذا الاقتباس من النقد.

ولا شك أن استخدام مصطلح التكييف في الفقه الإسلامي – الذي هو ميدان الحلال والحرام – يتوقف على معرفة حقيقته المصطلحية، ومجرد الاطمئنان إلى مفردات القانون الوضعي لا يخوّل لنا الحق في اقتباسها بنيّة توظيفها في مجال الفقه، خصوصا وأن مصطلح التكييف ليس من المصطلحات التي تذكر في المدونات العلمية عرضا، وإنما هو من صميم المصطلحات المفاتيح التي تمهد لنسق علمي قائم بذاته. وطمعا في

الوصول إلى حقيقة التكييف، تعيّن الغوص في أعماق محيطه، والخوض في علاقاته ومشتقاته، والبحث في صفاته وخواصه، والسؤال عن نشأته وتاريخه، والتطلع إلى أبعاده، ورصد تقلباته وتحولاته. هذا ما يضمن للباحث السلامة من كل انتقاد، حتى إذا تأكدت عنده فقهية المصطلح، وأنه من الألفاظ التي استعملها المتقدمون من السادة الفقهاء والمتكلمين للدلالة على أسلوب فريد في العناية بالمتشابه، وأنه اجتهاد له نشأة نبوية ومسيرة سلفية مباركة، وأن الغرب هم منْ اقتبسه من مشكاة ديننا الحنيف.

والذي يعزز هذا المذهب الذي يقطع بشرعية التكييف وبأنه اجتهاد اسلاميّ أصيل، هو صلة المصطلح نفسه بالمتشابهات المشار إليها في قوله عليه الصلاة والسلام: {الحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ.}[1] فتعذر معرفتِها لأجل اشتباهها سببه أنها واقعات مترددة بين أصلين فأكثر، لا يقدر عامة الناس على الاجتهاد فيها، فقيل: أوكل نبينا صلى الله عليه وسلم النظر فيها إلى العلماء الذين يعلمون ما هي، ويميّزون حلالها من حرامها. ثم إن النظر فيها يتطلب اجتهادا ليس كباقي الاجتهادات التنزيلية التي تدور حول مناط محكم لا تشابه فيه، فالتشابه الذي جعل الناس يتوقفون عند حدوده، بل اضطر بعض العلماء أنفسهم إلى التوسل بالتورع منه خشية الوقوع في محارمه، لا شك أنه جدير باهتمام الشريعة، وأن الشرع لم يهمله وإنما وضع له قواعد حاكمة وضوابط تضمن سلامة المكلّفين من الوقوع في حرامه، فشدّد على وجوب تركه عند فقدانها كما أنه رغّب في طلبه عند وجدانها. ومن مجمل هذه القواعد الحاكمة للمتشابه والضوابط المانعة من مخاطره تكوّن الاجتهاد المعروف بالتكييف الفقهي.

[1] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

4 – أسئلة البحث:

– لم يحظ مصطلح التكييف بدراسات مصطلحية، فرغم شيوع مادته في الفقه الإسلامي فإن الدارسين له – فيما أعلم – لم يخصصوا له بحوثا من هذا النوع، فهل ذلك راجع إلى اتفاقهم – الذي يكاد يكون إجماعا منهم – على أن مصطلح التكييف صناعة قانونية، وأن الفقهاء اقتبسوه من مدونات القانون الوضعي وبالتالي لا يتطلب الأمر مثل هذه الدراسة ؟

– شاع عند أهل اللغة أن مصطلح التكييف من الألفاظ المولّدة التي لم تثبت سماعا، وأن المتكلمين ولّدوه من اسم الاستفهام: «كيْف» فهل يكون لفظ التكييف بذلك دخيلا على لسان العرب، أمْ أنه لفظ عربيّ فصيح وأن نشأته لغوية سماعية لا قياسية، بدليل جريانه على ألسنة العرب قبل زمن الاحتجاج وبعده.

– مصطلح التكييف عند فقهائنا هل هو مقتبس حقا من مدونات القانون الغربي، أم أنه صناعة اسلامية أصيلة، وأن الغربيين هم من اقتبسه من التراث الفقهي ؟ خصوصا وأن المصطلح استخدمه بعض فقهاء الشريعة قديما قبل نشأة القانون نفسه، وبالمعنى الدارج عند القانونيين.

– استخدام بعض فقهاء العصر لمصطلح التكييف في اجتهاداتهم عرف تعميما لدرجة أنه – بالنسبة إليهم – اجتهاد يصدق على جميع المناطات الشرعية على اختلافها، سواء كانت خفيّة أو جليّة، متشابهة أو محكمة. نفس الأمر عند فقهاء القانون المتأخرين لم يميّزوا مناطا عن آخر في استخدامهم للتكييف. فهل التكييف – الفقهي والقانوني – هو اجتهاد في جميع الحوادث على اختلاف مناطاتها الشرعية، محكمة كانت أو متشابهة ؟ أم أنه يصدق على ما تشابه منها فقط ؟ كما هو محفوظ عن متقدمي فقهاء القانون والشريعة.

– إذا كان مصطلح التكييف الفقهي اجتهادا في عموم النازلات محكمات أو متشابهات – كما يزعم البعض – فما الجدوى من استخدام مصطلحيته وتحمل عناء اقتباسه من القانون، ومصطلح التنزيل الفقهي كفيل بهذا بذلك، وهو – بعدُ – لقب فقهي لا نزاع في شرعيته المصطلحية ؟ أم أن مصطلح التكييف يُراد به شيء آخر غير التنزيل ؟

– إذا قلنا إن موضوع التكييف الفقهي هو النوازل المتشابهة، فهل يعني ذلك أن الخوض في هذا الاجتهاد منهيّ عنه لحديث النهي عن المتشابهات: {الحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ.}[1] أو أن الاجتهاد فيما تشابه من النوازل الفقهية ليس داخلا في هذا النهي، وأن الحديث يشير إلى النوازل الاعتقادية ؟ أو أن الحديث نفسه دليل على جواز الاجتهاد في المتشابهات الفقهية، وأن النهي عن المتشابهات العقدية محله الآية الكريمة: ﴿هُوَ

[1] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[1].

– الأفعال الصادرة عن المكلّفين تجري عليها الأحكام الشرعية باعتبارين، الاعتبار الأول هو الاقتضاء الأصلي، والثاني: هو الاقتضاء التبعيّ. فهل التكييف الفقهي يتعلق بالاقتضائين معا ؟ أم أنه يصدق على اقتضاءٍ دون آخر ؟ ولأنه اجتهاد في توصيف الواقعة المتشابهة من حيث الفقه، فإذا تمكن المجتهد من تكييفها على أصل فقهي، لحقها ما يقتضيه ذاك الأصل من تسمية وحكم، فهل يُخرج الواقعة عن هذه الصفة الفقهية تبدلُ حكمها لطروءِ ما يقتضي الترخيص ؟ وبعبارة أخرى، هل اختلاف الحكم بسبب أمر خارج عن حقيقة الموضوع المحكوم عليه، يغيّر من حقيقة هذا الموضوع، أم أنه باق على صفته الفقهية ؟ الذي يبدو أن الحديث عن تكييف النوازل باعتبار مآلات الأفعال، كقول بعضهم: «تكييف النازلة الفلانية باعتبار سد الذرائع» من صميم هذه المسألة، بل منهم من أفرد المسألة في مؤلف مستقل. فلو قلنا إن التكييف الفقهي يجري في المناط الخاص جريانه في العام فلا مشاحة وقتئذ، بخلاف ما لو أثبتنا بالحجة والدليل القاطع أن التكييف لا يجري في المناطات الخاصة، لفساد هذا الجريان وعدم مناسبته للتكييف مصطلحيا وفقهيا، حينها يمكن القول بأن اعتبار مآلات الأفعال مسلك من مسالك التكييف الفقهي – في اعتقادي – هو جناية على موضوعات العلم ذاته، فأنّى لهم تكييف النوازل على أمور مستثناة ؟ فعلى مذهبهم هذا، حُكمُ الترخيص عند الاضطرار يُصَيِّر الخمرَ لبنا، والميتةَ مذكاةً، والكفرَ إيماناً، وهذا لا يقول به عاقل. فالخمر في حكمه تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾[2] والميتة في حكمه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ﴾[3] هما الخمر والميتة بحقيقتيهما في حكمه: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[4] فأيّ تكييف طرأ عليهما في الحكمين ؟ وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنْ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[5] بيان لحقيقة الكفر والإيمان، وأن الاضطرار إلى الكفر لا يبدل حقيقة الإيمان، فمن رخّص له في كلمة الكفر لا يعد كافرا، لكون متعلق الإيمان القلب، لقوله: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[6] .

---

[1] سورة آل عمران الآية 7

[2] سورة المائدة الآية 90

[3] سورة البقرة الآية 172

[4] سورة البقرة الآية 172

[5] سورة النحل الآية 106

[6] سورة النحل الآية 106

5- أهداف البحث:

من أبرز الأهداف المتوخاة من دراسة موضوع التكييف الفقهي:

- خدمة الفقه الإسلامي لأنه أشرف العلوم الإسلامية.
- الاستقلال بالتأليف في التكييف الفقهي لكونه علما قائما بذاته.
- إحياء مصطلح التكييف وبعثه في ثوبه الإسلامي الأصيل.
- ضبط مصطلح التكييف مصطلحيا وأصوليا وفقهيا.
- الوقوف على الفروق الدقيقة بين مصطلح التكييف والمصطلحات القريبة منه.
- الحسم في مادة التكييف لغويا وبيان حقيقته أنه مصطلح عربي فصيح وليس مولّدا.
- التمييز بين التكييف الكلامي والتكييف الأصولي والتكييف الفقهي.
- جمع ما تفرق من كتابات ومقالات حول التكييف الفقهي.
- تأصيل علم التكييف الفقهي تأصيلا شرعيا.
- تحديد الموضوع الذي ينتمي إليه التكييف الفقهي.
- الإبانة عن اللقب الفقهي والأصولي للتكييف.
- بيان المسالك المعتبرة للتكييف الفقهي.
- دراسة القواعد الفقهية للتكييف الفقهي.
- دفع ما نسب للتكييف الفقهي من تسميات خاطئة.
- بيان علاقة التكييف الفقهي بباقي المسالك الاجتهادية ذات الصلة.
- رصد النشأة الإسلامية للتكييف الفقهي.
- الكشف عن التكييفات النبوية للنوازل الفقهية.
- مقارنة التكييف الفقهي بالتكييف القانوني.
- بيان أن تكييف الوقائع اجتهاد إسلاميّ أصيل.
- رصد الأدلة التاريخية التي تثبت أن التكييف صناعة إسلامية.
- دحض دعوى اقتباس التكييف الفقهي من القانون الوضعي.
- الكشف عن حقيقة اقتباس القانونيين التكييف من التراث الفقهي.
- تحرير الخلاف حول مشروعية الاجتهاد في النوازل المتشابهة.
- تطبيق التكييف الفقهي على بعض النوازل المتشابهة.
- الوقوف على منهج المتقدمين في تكييف النوازل الفقهية.
- تكييف بعض النوازل المستجدة، وإعطاء ما يناسبها من أحكام شرعية.
- تحرير محل النزاع الفقهي حول بعض النوازل المعاصرة.

6 – منهج البحث:

إن طبيعة الموضوع: (التكييف الفقهي وتطبيقاته في النوازل المعاصرة) اقتضى مني السير وفق مناهج بحثية:

أولها: **المنهج التاريخي**، وهو الذي تطلبته الدراسة المصطلحية والموضوعية، حيث إن معرفة تاريخية مصطلح التكييف، ودراسة المصطلح في حركته التاريخية وصيرورته التطوُّرية، ودراسة نموه الدلالي من خلال مسيرته التاريخية، كل ذلك يقتضي النظر في ماضيه من خلال النصوص القديمة التي حُفظ فيها. فالمصطلح كباقي الكائنات، تجري عليه السنن والمتغيرات، يولد صغيرا، وينمو فيصير بليغا، ويذبل حتى ينقضي أثره، وقد يتخذ سلوكا ليس من تصرفاته، حيث يتداخل معناه مع غيره، ويختلط مدلوله مع مرادفه أو مقابله، كلّ ذلك يُعرف بتتبع تصرفاته منذ نشأته حتى انتهائه، والكفيل بهذه المهمة هو المنهج التاريخي. كما أن المنهج التاريخي اعتمدته في الدراسة الفقهية عند حديثي عن نشأة التكييف الفقهية، وتطوراته في تراث الفقه والقانون.

والثاني: **المنهج الوصفي**، وهو أهم منهج قامت عليه الدراسة المصطلحية للتكييف، فهو يهدف إلى تحديد واقع المصطلح والعمل على وصفه بدقة بالغة، حتى نتعرف في النهاية على صفاته وخصائصه، ونرصد علاقاته وضمائمه وباقي قضاياه. فهذا المنهج يعتمد على الإحصاء التام لجميع جزئيات المصطلح المدروس، ثم توظيف نتائجه بالمعنى الاستقرائي، حتى يتمكَّن الباحث من بناء التصوُّرات الكلية التي تخول له معرفة الواقع الدلالي للمصطلح وما يتعلق به. فالبحث بالمنهج الوصفي هو عملية تشريح لمصطلح التكييف، لغرض التعرُّف على جوهره كما هو مستعمل في التراث.

والثالث: **المنهج المقارن**، يبحث في قرابة المصطلح المدروس بباقي المصطلحات ذات الصلة، ومدى درجة هذه الصلة قربا وبعدا. فهو منهج يقوم على مقارنة التكييف باعتباره مصطلحا بباقي المصطلحات التي تشترك معه في نسق أو موضوع معين. فبعد معرفة التكييف وتحديد ماهيته، والوصول إلى خصائصه وصفاته، تطلب الأمر عقد مقارنة بينه وبين المصطلحات القريبة منه. فلو أن المصطلح حظي بمثل هذه الدراسة المقارنة لما تداخل في مفهومه ما ليس منه، خصوصا بعد استعماله – متأخرا – من لدن بعض فقهاء الشريعة عند اقتباسهم له من القانون الوضعي – ظنا منهم أنه صناعة غربية – فلم يتقيد المصطلح بما يضمن سلامته، بل أطلقوه على كل اجتهاد، فلم يعد للمصطلح وجود خارجَ أذهانهم، فهو عندهم مجرد تصوير للنازلة الفقهية أو مجرد تأصيل فقهي لا غير، وعند آخرين هو تحقيق للمناط أو تخريج فقهي. فتداخلت الآراء وتضاربت، ولم يزل بعض الدارسين يخلطون التكييف بغيره من المصطلحات، فتطلب هذا التكييفُ تكييفا، خروجا من الفوضى المصطلحية. ومن حسنات هذا المنهج – المقارن – التحقق من علاقة التكييف الفقهي بباقي التكييفات المعروفة، وعلى رأسها التكييف القانوني، والتكييف الكلامي، والتكييف الأصولي. فاقتضى الأمر عقد مقارنة تحليلية بين هذه المصطلحات، وذلك بدءا بتفسيرها ثم إعطاء صورٍ منها، وملاحظة أوجه الاتفاق والافتراق بينها وبين المصطلح المدروس التكييف الفقهي.

والرابع: **المنهج الاستقرائي**، وهو منهج يقوم بتتبع جزئيات مصطلح التكييف وصولا إلى كليّته، فهو يبدأ بالبحث في ذات المصطلح وما تنطوي عليه من صفات، فهو الجزء الذي تفرد به، ولا ينبغي لمصطلح آخر مشاركته إياه. فبعد معرفة التكييف مفردا وجب النظر إليه مركبا أو مضافا إلى موضوع ما، فينتقل بك من الخصوص إلى العموم، سيما إذا وظفته في موضوع توظيفا علميا – كما هو شأن التكييف باعتباره اجتهادا – فإنه سيخضع لسلطانه ويكتسي صبغته، ويتصرف وفق إرادة محله. وحتى لا يتسرب إليه ما ليس منه يجب مراعاة الجزئيات المستقراة، أعني خصائصه وصفاته فهي ذات المصطلح التي تحدد ماهيته، وتجعل له معنى في عالم المصطلحات. فالمنهج الاستقرائي يقودك نحو كليات التكييف وعموماته، ويعرفك بقواعده وأركانه، ولا يتم ذلك إلا بحفظ جزئياته – بعد تتبعها جميعا – مدونة في كتاب. هكذا حتى نلمس حقيقةَ التكييف وهو مصطلحٌ وليدٌ لم ينطلق بعدُ إلى مجال الاستعمال اللغوي، ثم وهو مصطلح راشد قد بلغ من البلاغة حسنا ومن الفصاحة مكانة، حتى أصبح لفظا جامعا يعمّ موضوعا لا غنى للناس عنه، أعني موضوع الاجتهاد. فرصْدُ هذا التحول – الذي تطلب زمنا – من خصوصية المصطلح إلى عَالَمِيّتِه وعِلْمِيّتِه هو المنهج الاستقرائي عينه.

والخامس: **المنهج الاستنباطي**، بعد الوصول إلى كليات التكييف، ومعرفة قواعده وعموماته، وما يدخل فيه وما يخرج منه، ومدى اتساع محيطه، وما هي آفاقه وأبعاده، اتجه البحث – قبل عقد مقارنة بين التكييف وباقي المصطلحات القريبة منه – إلى دراسة كلّ مصطلح تربطه علاقة بالتكييف على حدة، وهذا يتطلب من الباحث منهجا يبدأ بالجزئيات وصولا إلى الكليات. فقبل مقارنة أيّ مصطلح بكليّته مع مصطلح التكييف، يجب معرفة خصوصية هذا المصطلح، إذ لا يكفي عقد مقارنة بين مصطلح التكييف – وقد تمّت دراسته في جزئيته وكليّته – مع باقي المصطلحات ذات الصلة دون معرفة ما تنطوي عليه كليّات هذه المصطلحات، وبفضل المنهج الاستنباطي يسعنا الوقوف على ما يشمله العموم من أفراد، وما يضمه الكليّ من أجزاء. فالتكييف باعتباره مصطلحا قبل ولوجه عالم العبارات والنصوص كان مقيدا بحروفه التي تكوّنت منها مادته، فلم يكن له كليّ ينتمي إليه، حتى قُدّرت له الحياة بين النصوص، وصار لفظا مطلقا من كلّ قيدٍ قَدْ يُقلِّل من كفاءته، بل أضحى مصطلحا عاما في بعض السياقات تنتهي إليه أفرادٌ لا حصر لها، وفي بعض النصوص أصبح لقبا كليّا تنتمي إليه فنون قائمة بذاتها. نفس الأمر ينطبق على المصطلحات ذات الصلة بالتكييف، قبل البحث في نقاط الالتقاء والافتراق بينها، يجب النظر في جزئياتها وما تحويه من خصائص وصفات، وبفضل المنهج الاستنباطي يسعني الوصول إلى حقائق كلّ مصطلح على حدة.

7 – حدود البحث:

إن موضوع البحث الموسوم بعنوان: «التكييف الفقهي وتطبيقاته في النوازل المعاصرة» يقتضي من الباحث الوقوف عند حدوده لا يتعداها، فهو موضوع يبدأ بدراسة التكييف مصطلحيا، مرورا بتفسيره فقهيا، وصولا إلى تطبيقه نوازليا، ولكلّ مرحلة ميدانها الذي تنتمي إليه. فمرحلة الدراسة المصطلحية ميدان البحث فيها هو التكييف باعتباره لفظا ساكنا في معجمٍ أو مصطلحا متحركا في سياقٍ، ولا حديث عن التكييف وهو مضاف إلى موضوع ما إلا لغرض التعريف والتحديد. ذلك أن إضافة التكييف إلى موضوع معيّن هو ميدان الدراسة التفسيرية لا المصطلحية، فلكل دراسة حدّها. لأجله لم أتجاوز في الدراسة المصطلحية حدود ما تقتضيه مصطلحية التكييف، فهو في معاجم اللغة لفظ ساكن لا يتحرك، ومعناه الموضوع له لا يتعدى حيّز المحسوسات، حتى إذا تداخل مع غيره من الألفاظ في بناء نصٍ عربيّ انفتح مفهومُه على المعاني المجردة، وأضحى مصطلحا متفاعلا يؤثر ويتأثر، خصوصا إذا أطلقته على موضوع علميّ معيّن، كما هو الشأن مع متشابه الصفات عند المتكلمين، ومتشابه الألفاظ عند الأصوليين، فإنك تجده حمّالا لمعاني جمة قد تفرقت في غيره.

أما بخصوص الدراسة التطبيقية حيث التطبيق العملي للتكييف الفقهي، فإن حدود البحث في هذا الميدان أن ألتزم بشطر العنوان الموضوع للرسالة: «النوازل المعاصرة» فلا حديث عن النوازل القديمة، فهي ليست مستجدة ولا معاصرة. كما لا حديث عن النوازل العقدية أو الكلامية، لأنها ليست من الفقه. كما أن حدود الموضوع تفرض عليّ إخراج النوازل الفقهية ذات الشبه الواحد، لأنها وقائع لا تتطلب تكييفا. وبخصوص المسائل المفترضة التي فرضها العقل ولا واقع لها فهي ليست من بنات الموضوع المدروس، لكون التكييف الفقهي لا يقضي عليها بنفي ولا إثبات، بسبب أن محالها الواقعُ لا المتوقع. ثم إن الوقائع المحكوم عليها باعتبار الاقتضاء التبعيّ لا الأصلي ليست موضوعا للتكييف الفقهي، فكلّ ما استثني من الكليات والقواعد العامة ليس محلا لهذه الدراسة، فالتكييف الفقهي لا يتجاوز حيّز المناطات العامة، فهو أسلوب لا ينسجم مع الكيفيات العارضة، فكلما كانت الكيفية متقلبة أو كانت ذاهبة واردة، لم تصلح محلا للتكييف، فضلا عن الصفات المستثناة في الفقه لا يستقيم تكييف أفعال المكلفين عليها، وتجاوز هذه الحدود هو ضرب لمصطلح التكييف الفقهي في مقتل.

8 – صعوبات البحث:

كأيّ بحث علميّ أراد منه صاحبه إتقانه وإحكامه قصد الدخول في دعوة المصطفى عليه السلام: {إنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتْقِنَهُ}[1] فإنه سيواجه – لا محالة – صعوبات جمّة، أشقها على النفس:

- قلّة مراجع الدراسة النظرية للتكييف.
- ضيق الوقت أمام اتساع محيط البحث.
- بُعد الشقة بين الكلية – التي أتشرف بالانتماء إليها – ودار الإقامة.
- عدم الوقوف على دراسة علمية تعنى بالتكييف مصطلحيا وموضوعيا.
- صعوبة اللغة الكلامية التي وظفها المتكلمون عند حديثهم عن التكييف.
- عدم الوقوف على لفظ التكييف عند الفقهاء المتقدمين رغم وجود ما يدل عليه من المصطلحات.
- تحدي ما هو مشهور عند أهل اللغة في كون التكييف لفظا مولدا.
- قوة النوازل المتشابهة وصعوبة البحث فيها.
- انجذاب بعض النوازل إلى ستة أشباه شكّل تحدٍ للباحث.
- صعوبة الهجرة في طلب العلم زمن الوباء الذي اجتاح العالم.
- الاعتقاد السائد بأن التكييف صناعة قانونية شكّل تحد بالنسبة إليّ، لأن المظنون من الشريعة أنها كاملة غير ناقصة.
- قلّة عقد الندوات والملتقيات حول موضوع التكييف الفقهي.

[1] مسند أبي يعلى (مسند عائشة رضي الله عنها) رقم الحديث 4386 قال الألباني: حسن. صحيح الجامع الصغير رقم الحديث 1880 جزء1 ص383

9 – الدراسات السابقة:

إن التأليف في التكييف الفقهي وتطبيقاته المعاصرة لازال في بدايته، فقلّما يقف الباحث على تأليف مستقل جامع لأبوابه، وأغلب ما دوّن فيه مقالات وبحوث أعدت للندوات والملتقيات لا تسدّ حاجة المتخصص الذي يطمع – قبل الخوض في ميدان النوازل – في مادة مفصلة لمصطلحية التكييف، تُعرّفه بحقيقة التكييف وتضع له الضوابط والشروط اللازمة له، وقبلها تقدّم له الصفات والنعوت التي تميّزه، حتى إذا جرى قلمُه برسمه في سياق ما، لم يتداخل مع غيره من المصطلحات فكان محفوظا من الضياع. على أن بعض الدارسين للتكييف الفقهي لم يلتفتوا – للأسف – إلى مصطلحيته، فباشروا الحديث عن التكييف متصلا بالفقه، دون معرفة حقيقته وهو مستقل عنه. وفائدة معرفة المصطلح مستقلا عن موضوع الدراسة – كيفما كانت رتبته في عالم المصطلحات – أن يقف الباحث على ماهيته وحديّته الجامعة المانعة، حتى إذا أراد النزول عند واقع المصطلح لم يختلط عليه معناه، وتحصن من دخول ما ليس منه، خصوصا المصطلحات ذات الصلة قربا أو بعدا بمصطلح التكييف. وعموما أبرز الدراسات التي اعتنت بموضوع التكييف الفقهي متصلا بتطبيقاته الفقهية أو مستقلا عنها:

– «**التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية**» للدكتور محمد عثمان شبير، قسّم كتابه إلى فصلين، الفصل الأول في حقيقة التكييف الفقهي، عرّف فيه المصطلح، وقارنه بالتكييف القانوني، وساق جملة من المصطلحات ذات الصلة به. كما خصص الفصل لذكر أنواع التكييف الفقهي باعتبارات مختلفة، كاعتبار الأصل الذي يبنى عليه التكييف، واعتبار المناط الذي يقع عليه التحقيق في المقدمة النظرية جلاءً وخفاءً. وتكلم عن مشروعية التكييف الفقهي وأهميته وحكمه التكليفي، ثم تطرق إلى مجالات التكييف الفقهي. وخصص الفصل الثاني لبيان مقومات التكييف الفقهي وضوابطه، وتحدث فيه عن الواقعة المعروضة تعريفا وضبطا، ثم الأصل المكيَّف عليه وحكم الأصل ومناطه، وبعدها تحدث عن المطابقة بين النازلة والأصل، ووضع لهذا الغرض جملة من الضوابط. وبعدها تعرض إلى مبحث الفقيه أو الناظر في النازلة، وقيّده بشروط. أما الفصل الثالث فعقده لبعض النماذج التطبيقية القديمة والمعاصرة للتكييف الفقهي.

وعموما فإن الدراسة هادفة من الناحية التأصيلية، وهو الطابع الغالب على الكتاب، لكن ذلك كان على حساب التطبيقات المعاصرة، ولعلّه القصد من وضع الكتاب. ولأن التأصيل الفقهي الذي اعتمده المؤلّف لمصطلح التكييف لم يقم على دراسة مصطلحية، وإنما بناه على تعريفات مجردة جيء بها من مراجع معاصرة ليست عمدة في هذا الباب، فإنه تأصيل لا أصل له. بيد أن تأصيل التكييف من الناحية الفقهية يتطلب قبل كل شيء معرفة حقيقة مصطلح التكييف ما هو ؟ هذا من الناحية المصطلحية، بمعنى البحث في ماهية المصطلح وصفاته ومشتقاته وعلاقاته وقضاياه. أما من الناحية الموضوعية، بأن يتفرغ بالبحث عن حقيقة المصطلح وهو متصل بموضوع أصيل في التراث الإسلامي، حتى إذا لان له المصطلح و لم يعد عصيا عن الفهم، وفَهِمَه كما فَهِمَهُ المتقدمون من علماء الأمة، وخبَر صفاتِه وخصائصَه و لم يعد مشكلا بالنسبة إليه، وميّزه عن

باقي المصطلحات ذات الصلة به قربا أو بعدا، حينها فقط أمكن له تأصيل التكييف فقهيا. ومثل هذه الدراسة المصطلحية والموضوعية التي تمهد لتأصيل التكييف، تقتضي فصولا لا أقلّ من باب واحد، والمؤلِّف استهل كتابه مباشرة بباب التأصيل، و لم يتعرض لمصطلحية التكييف ولو في صفحات.

هذا وإن حديثه عن التكييف القانوني في علاقته بالتكييف الفقهي جانَبَ فيه الصواب من وجهين، أحدهما: تصريحه بأن التكييف صناعة قانونية، والثاني: دعواه بأن فقهاء الشريعة اقتبسوا التكييف من القانون الوضعي واستعملوه في دراساتهم الفقهية، و لم يكتف بذلك وإنما أضاف مبحثا في مشروعية اقتباس المصطلحات في الشريعة الإسلامية. والرسالة – التي بين أيدينا – أكدت عكس ما توصل إليه المؤلِّف، وأبانت بالدليل والحجة الواضحة عن إسلامية مصطلح التكييف، وأنه صناعة فقهية لا قانونية، وأن القانونيين هم الذين اقتبسوا أساليب التكييف من فقهائنا المتقدمين، وأن الغرب أيام النهضة الفقهية لّما قطع الاجتهادُ الإسلامي أشواطا في التقنين، وتفنّن في أساليب الحكم على الواقعات، وابتكر أصحابه مقدمات في المنطق واللسان تسهّل على الناظرين تكييف النازلات كان يتخبط ـــــــــ هذا الغرب ـــــــــــــ في ظلمات الجهل، غيرَ عارفٍ بالقانون والشريعة ولا سمع بهما، في الوقت الذي ألّف فيه أعلامنا الأجلاءُ من مختلف التخصصات الإنسانية مؤلفاتٍ موسومةً بعناوين منها: القانون والشريعة والحقوق والالتزامات. فكيف لمثل هذه الأمةِ، عريقة العلم، الضارب سلطانها في أرجاء المعمورة، أن تقتبس شيئا من ذاك الغرب ؟

– «**التكييف الفقهي للعلاقات المالية بشركات التأمين التكافلية**» للأستاذ رياض الخليفي، وهي دراسة فقهية تطبيقية معاصرة، جاءت في أربعة مباحث، تطرق إليها بعد تمهيدٍ ضم فيه تحديد المصطلحات، وأهم الفروق بين التأمينين التجاري والتكافلي. في المبحث الأول عالج تكييف العلاقة بين المشتركين والصندوق التكافلي على أساس الهبة، مستنتجا أنها علاقة تكافلية تبرعية، لا أثر للغرر والجهالة فيها. والمبحث الموالي تحدث عن تكييف علاقة حملة الأسهم بالصندوق، وهي على أشكال: الإقراض الحسن في حالة العجز، والوكالة لإدارة الصندوق، والمضاربة لاستثمار أموال الصندوق. أما المبحث الثالث، فتكلم فيه عن علاقة حملة الأسهم بصندوق المساهمين، وتكييفها يكون على أساس شركة العنان. ثم تحدث عن الفائض وكيفية تدبيره. وعموما الدراسة على وجازتها لا غنى للباحث عنها، والذي يؤخذ عليها عدم تخصيص مبحث مستقل لتحديد المصطلحات المفاتيح، خصوصا مصطلح التكييف الذي قامت على أساسه هذه الدراسة.

– «**التكييف الفقهي في السياسة الشرعية حقيقته وأنواعه**» هو بحث من إعداد الدكتور زياد مقداد والدكتور عصام شرير قدماه إلى مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية، نشر في المجلد رقم 26 العدد الثاني/ من سنة 2018 تحدثا فيه عن مفهوم التكييف الفقهي والسياسة الشرعية، وتطرقا إلى أنواع التكييف، وختماه بالحديث عن التكييف في السياسة الشرعية. وأكثر ما دون في المقال مقتبس من دراسة الدكتور محمد عثمان شبير في كتابه: «التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية» وليس بين دفتيه أيّ جديد فيما يخص حقيقة التكييف الفقهي.

- «**التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة**» بحث من إعداد الدكتور عبد الله الموسى، استهله بتمهيد ذكر فيه تعريفا للنازلة وللتكييف الفقهي، وحدّد بعض الألفاظ المرادفة. ثم شرع في مباحث جاء فيها: مشروعية التكييف، وأهميته العلمية، وشروطه الشرعية. وتطرق إلى مسالك التكييف الفقهي وهي على التوالي: الاستناد إلى النصوص، والاعتماد على القياس، والتخريج على المسائل المشابهة، والتخريج على القواعد الفقهية، والاستناد إلى المصالح المرسلة وإلى مآلات الأفعال ومقاصد الأحكام. وفي المبحث الأخير ذكر جملة من التطبيقات المعاصرة للتكييف الفقهي. وعموما الدراسة على وجازتها لا غنى للباحث عنها، والذي يؤخذ على البحث عدم تقيّد صاحبه بالمنهجية التي تقتضي النظر في ماهية المصطلحات قبل الحديث عن قواعدها وتطبيقاتها، فلا يستقيم - والحالة هذه - الحديث عن تأصيل التكييف فقهيا دون معرفة حقيقته، وكل ما جاء به الباحث مجرد تصورات مجردة للتكييف لا تقوم على دراسة مصطلحية، لأجله جاءت دراسته بتراء لا ساق لها، خصوصا وقوع الباحث في مزالق أصولية، منها دعواه أن سدّ الذرائع مسلك من مسالك التكييف الفقهي، والدراسة المصطلحية والموضوعية للتكييف تأبى ذلك، فلا ينبغي اعتماد مآلات الأفعال - بما فيها سد الذرائع - مسلكا شرعيا للتكييف.

- «**توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية**» للدكتور عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين. دراسة شرعية لتنزيل الأحكام الكليّة على الوقائع القضائية، مع تطبيقات قضائية من أقضية السلف ومحاكم المملكة العربية السعودية. قدّم الكاتب مادته في ثلاثة أجزاء، الجزء الأول تكلم فيه عن التوصيف بشكل عام، تعريفاته وأشكاله وإطلاقاته الفقهية، ذكر منها لفظ التكييف، ومنع إطلاقه بدعوى أنه لفظ مولّد في اللغة، فآثر لفظ التوصيف ليكون عنوانا لكتابه بدلا من لفظ التكييف. وهذه مغالاة لا أصل لها من وجوه، أولها: أن التكييف ليس لفظا مولدا، وأن العرب استعملته بالمعنى الدارج عند المتكلمين قبل زمن الاحتجاج وأثناءه. الوجه الثاني: لو سلمنا بأن التكييف لفظ مولد، فليس التوليد بمانع من استخدام اللفظ المولد علميا، بدليل أن كتب المتقدمين مملوءة بالألفاظ المولّدة، ولولا أسلوب التوليد لما وصلنا من علومهم شيء. الوجه الثالث: التكييف ليس مرادفا للتوصيف من الناحية المصطلحية، فلا مجال للاختيار بينهما، خصوصا في مجال الفقه والقضاء. الوجه الرابع: بالرجوع إلى كتب المعاجم نجد مصطلح التكييف أشهر استعمالا من مصطلح التوصيف، وفي ذلك شفاء لغليل من يترفع عن مصطلح التكييف لشبهة التوليد. الوجه الخامس: ما كتب بين دفتي الكتاب ينطبق عليه مصطلح التكييف لا مصطلح التوصيف، لأن توصيف الوقائع هو مجرد وصف لها من الناحية الفنية أو الفقهية، والكتاب يخوض في مسألة تنزيل الكليات على هذه الوقائع، بمعنى أن حديثه ينطبق على التكييف الفقهي.

- «**منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة**» للدكتور مسفر القحطاني، وهو في الأصل رسالة جامعية مقدمة لنيل دكتوراه في الفقه وأصوله، تناول فيا خمسة فصول، مقسّمة إلى مباحث ومطالب، أبرز ما جاء فيها: بيان ثبات الشريعة وشمولها، وتعريف النوازل وأهل النظر فيها، ومراتب الاجتهاد، وأنواع المجتهدين، وماهية الاجتهاد الجماعي، وسرد مناهج الفقهاء في النظر إلى النوازل قديما

وحديثا، وأهم الضوابط التي ينبغي للناظر مراعاتها قبل الخوض في الإفتاء. ثم تطرق إلى الحديث عن التكييف الفقهي، معرّفا إيّاه، ومقارنا له بالتكييف القانوني، كما أنه ذكر المسالك المعتبرة للتكييف، وأخيرا عقدا فصلا تطبيقيا لبعض النوازل المعاصرة. وعموما فالدراسة تعد مرجعا للاجتهاد النوازلي من الجانب النظري، فهي جامع لما هو منتشر في أمهات الكتب من مقدمات الاجتهاد وأبجدياته. والذي يؤخذ على صاحب الرسالة أنه حاطب ليل، فمادته المعروضة فيها من الحشو ما لا حاجة للباحث إليه، حيث إنه شحن رسالته العلمية بمسائل موضوعة للمبتدئين في هذا الفن، فكان الأولى له – في رسالته الموضوعة للمجتهدين – أن يصرف جهده فيما هو أجلّ. وفيما يخص التكييف فإنه – كسابقيه – لم يكلف نفسه عناء البحث عن حقيقة التكييف مصطلحيا، وإنما ساق جملة من التعاريف المعاصرة، وبدأ بانتقادها أخذا وردا، وبعدها خَلُص إلى تعريف – حسبه جامعا مانعا – مأخوذ من التعاريف المنتقدة ذاتها.

– «**التكييف الفقهي في الاجتهاد ودور العلم فيه**» إعداد الدكتور مازن هنية والأستاذة إيمان بركة، قسم الشريعة الجامعة الإسلامية، بحث منشور بمجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الشرعية والقانونية. مجلد 27 العدد الثاني عام (2019) جاء المقال في ستة مباحث، المبحث الأول في حقيقة التكييف الفقهي، والمبحث الثاني في الألفاظ ذات الصلة به، والمبحث الثالث في الحاجة للتكييف الفقهي، والمبحث الرابع في دور التكييف الفقهي في الاجتهاد، والمبحث الخامس في ضوابط التكييف الفقهي. فرغم أن البحث الذي قدماه معدود الصفحات، فإنه متفرد عن باقي الأبحاث باستقلاله عنهم فيما يخص حقيقة التكييف، فلم يعتمد صاحباه على النقل والاقتباس. إضافة إلى ذلك توصل الباحثان إلى مسألة مهمة مفادها أن التكييف في اللغة ليس لفظا مولدا، وإن لم يصرحا بهذه النتيجة، فإن المعنى الذي وقفا عليه وطرحاه في البحث هو المعنى الفصيح للتكييف. وبرجوعهما إلى مشتقات التكييف قدما تعريفا صحيحا للتكييف الفقهي. والذي يؤخذ على الباحثيْن أن بحثهما جاء مقتضبا، فلو أنهما خصصا له وقتا أطول لكانت النتيجة المتوصل إليها أفضل. هذا بجانب عدم توصلهما إلى الموضوع الأنسب للتكييف الفقهي، والذي هو النوازل المتشابهة لا المحكمة. فالوقوف على هذه الحقيقة يتطلب دراسة مصطلحية وموضوعية للتكييف.

وعموما مجمل ما وقفت عليه من الدراسات ذات الصلة بالتكييف الفقهي تمثل في أبحاث ومقالات وأوراق مقدمة لمؤتمرات وندوات علمية، أما الكتب التي استقلت بالموضوع فكانت قليلة جدا. فالكتابة في هذا الفن لا زالت في بدايته، ربما لأن التكييف – حسب ما يروّج له – مصطلح مستحدث في الملة، وأن جذوره ليست ضاربة في عمق التشريع الفقهي، للاعتقاد السائد بأنه أسلوب مقتبس من أمة الغرب. هذا وإن المكيّفين الذين تصدوا للمتشابه الفقهي لازمتهم شبهة المتكلمين الذين تصدوا للمتشابه العقدي، مما جعل كثيرا من المتأخرين يتورعون عن النظر إليه في أبحاثهم، فتوارث الناس هذه السنة ظنا منهم أن المتشابه في الفقه والكلام شيء واحد، فقلّت الأبحاث حول التكييف واكتفى الباحثون بالتورع خوفا من الوقوع في شبهة الحرام. ولمجرد أن توالت الواقعات المحتملة على الأمة المعاصرة، ونزلت بأفرادها الحوادث المتشابهة، هرع الفقهاء إلى التكييف و لم يأخذوا بسنة التورع، خصوصا عند تصديهم للمسائل المالية ذات الأشباه المتعددة.

لكن صنيعهم هذا – للأسف – لم يُعزز بدراسات مصطلحية مستفيضة حتى يستقيم منهج التكييف كما يجب، وإنما الذي حصل أن بعضهم لّما اضطروا إلى التصدي للواقعات المتشابهة بالاجتهاد اقتبسوا طريقةَ القانونيين في التكييف، ظنا منهم أنها الأنسب لتطبيقاتهم المعاصرة، فجلب هذا على طريقتهم مزالق لا تغتفر، فكان الأولى لهم التوقف في حكمها – اقتداء بمن سبقهم – بدلا من الخوض فيها بأسلوب غربي مقتبس. على أن بعض الدراسات المعاصرة كُتب لها التوفيق في هذا المجال، ليس لأن أصحابها استهلوا أبحاثهم بدراسة مصطلحية، وإنما لأن النوازل التي تصدوا لها كانت أقلّ شبها، فلم تقتض منهم مثل هذه الدراسة. وعموما مجمل الأبحاث الأخرى التي وقفت عليها:

– «التكييف الشرعي للتأمين التكافلي» من إعداد الدكتور السعيد بوهراوة بحث مقدم للندوة الدولية كلية الاقتصاد جامعة فرحات عباس لسنة 2011م

– «التكييف الفقهي للتأمين الإسلامي» إعداد الدكتور موسى مصطفى بحث مقدم لملتقى التأمين التعاوني الثاني.

– «التكييف الفقهي للعلاقات المالية بشركات التأمين التكافلي» للدكتور رياض الخليفي مجلة الشريعة والقانون بالكويت لسنة 2006م

– «التكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة» بحث للدكتور مسفر بن علي القحطاني مجلة العدل العدد 28 / 1426هـ

– «التكييف الفقهي لأسهم الشركات المساهمة» للدكتور عبد الناصر بحث مقدم لمؤتمر شورى الفقهي لعام 2015م

– «التكييف الفقهي لشركة الضمان» لعبد الله الفواز مجلة دراسات علوم الشريعة والقانون – العدد 2007/1

– «التكييف الفقهي لزكاة العقار المعد للبيع» للدكتور خيري محمود مجلة: كلية العلوم الإسلامية العدد 20/جامعة الانبار /2009م

10 – خطة البحث:

جاء البحث مقسما إلى بابين: **الباب الأول: الدراسة المصطلحية والتفسير الفقهي**، وفيه بعد المدخل فصلان، الفصل الأول: الدراسة المصطلحية، وفيه بعد التمهيد ستة مباحث، المبحث الأول: التعريف بمصطلح التكييف، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: التعريف بالتكييف في اللغة، وفيه خمسة فروع. والمطلب الثاني: التعريف بالتكييف في الاصطلاح، وفيه فرعان. والمطلب الثالث: تعريف التكييف باعتبار السياق، وفيه أربعة فروع. أما المبحث الثاني في خصائص مصطلح التكييف، وفيه ثلاثة مطالب: المطلب الأول: الخصائص المصنِّفة، وفيه فرعان. والمطلب الثاني: الخصائص المبيِّنة، وفيه خمسة فروع. والمطلب الثالث: الخصائص الحاكمة، وفيه فرعان. والمبحث الثالث في علاقات مصطلح التكييف، وفيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول: علاقات الائتلاف، وفيه أربعة فروع. والمطلب الثاني: علاقات التداخل، وفيه ستة فروع. والمطلب الثالث: علاقات الاختلاف، وفيه فرعان. والمبحث الرابع في ضمائم مصطلح التكييف ومشتقاته، وفيه مطلبان، المطلب الأول: ضمائم مصطلح التكييف، والمطلب الثاني: مشتقات مصطلح التكييف. والمبحث الخامس في قضايا مصطلح التكييف، وفيه خمسة مطالب، المطلب الأول: تاريخ مصطلح التكييف، والمطلب الثاني: أسباب التكييف ونتائجه، وفيه فرعان. والمطلب الثالث: موضوع التكييف، وفيه أربعة فروع. والمطلب الرابع: شروط التكييف، والمطلب الخامس: أشكال التكييف، وفيه أربعة فروع. والمبحث السادس في العرض المصطلحي للتكييف، وفيه خمسة مطالب: المطلب الأول: بطاقة التعريف، والمطلب الثاني: بطاقة الخصائص، والمطلب الثالث: بطاقة العلاقات، والمطلب الرابع: بطاقة الضمائم والمشتقات، والمطلب الخامس: بطاقة القضايا.

أما الفصل الثاني: التفسير الفقهي، جاء بعد التمهيد في ثلاثة مباحث، المبحث الأول: حقيقة التكييف الفقهي، وفيه سبعة مطالب، المطلب الأول: التعريف بالتكييف الفقهي للنوازل، وفيه فرعان. والمطلب الثاني: اللقب الفقهي للتكييف، وفيه ثلاثة فروع. والمطلب الثالث: موضوع التكييف الفقهي، والمطلب الرابع: مشروعية التكييف الفقهي، والمطلب الخامس: أركان التكييف الفقهي، والمطلب السادس: أقسام التكييف الفقهي، وفيه فرعان. والمطلب السابع: قواعد التكييف الفقهي، وفيه خمسة فروع. أما المبحث الثاني: نشأة التكييف الفقهي وأطواره التاريخية، فيه ثلاثة مطالب. المطلب الأول: نشأة التكييف الفقهي، والمطلب الثاني: التكييف في التراث الفقهي، والمطلب الثالث: التكييف في التراث القانوني، وفيه فرعان. والمبحث الثالث – وهو الأخير – في المصطلحات ذات الصلة بالتكييف الفقهي، وفيه عشرة مطالب، المطلب الأول: تحقيق المناط وصلته بالتكييف الفقهي، وفيه فرعان. والمطلب الثاني: تنقيح المناط وصلته بالتكييف الفقهي، وفيه فرعان. والمطلب الثالث: التأصيل الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي، وفيه فرعان.

والمطلب الرابع: التصوير الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي، وفيه فرعان. والمطلب الخامس: التوصيف الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي، وفيه فرعان. والمطلب السادس: التنزيل الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي، وفيه فرعان. والمطلب السابع: القياس الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي، وفيه فرعان. والمطلب الثامن: قياس الأشباه وصلته بالتكييف الفقهي، وفيه فرعان. والمطلب التاسع: التخريج الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي، وفيه فرعان. والمطلب العاشر: التكييف القانوني وصلته بالتكييف الفقهي، وفيه فرعان.

أما **الباب الثاني: التطبيقات النوازلية للتكييف الفقهي**، وفيه بعد المدخل خمسة فصول، **الفصل الأول**: التكييف الفقهي للنازلة ذاتِ الشَّبَهَيْنِ نازلة اِسْتِبْضاعِ الأرْحامِ -نموذجا- وفيه بعد التمهيد مبحثان، المبحث الأول: حقيقة نازلة اِسْتِبْضاعِ الأرْحامِ، وفيه ثلاثة مطالب، المطلب الأول: التعريف بنازلة استبضاع الأرحام، وفيه فرعان. والمطلب الثاني: نشأة استبضاع الأرحام والمطلب الثالث: أساليب التلقيح الخارجي، والمطلب الرابع: صور استبضاع الأرحام، وفيه فرعان. والمبحث الثاني: التكييف الفقهي لنازلة استبضاع الأرحام، وفيه أربعة مطالب، المطلب الأول: الخصائص العامة لنازلة استبضاع الأرحام، والمطلب الثاني: الأشباه الفقهية لنازلة استبضاع الأرحام، وفيه فرعان. والمطلب الثالث: التكييف الفقهي لنازلة استبضاع الأرحام، وفيه أربعة فروع. والمطلب الرابع: الأحكام المترتبة على التكييف الفقهي.

وفي **الفصل الثاني**: التكييف الفقهي للنازلة ذاتِ الأشباه الثلاثة نازلة المِياهِ العَادِمةِ اَلْمُعَالَجَةِ – نُموذَجا – فيه بعد التمهيد مبحثان، المبحث الأول: حقيقة نازلة المياه العادمة المعالجة، وفيه أربعة مطالب، المطلب الأول: التعريف بنازلة المياه العادمة المعالجة، وفيه فرعان. والمطلب الثاني: طبيعة المياه العادمة ومخاطرها، وفيه فرعان. والمطلب الثالث: معالجة المياه العادمة، وفيه ثلاثة فروع. والمطلب الرابع: استعمالات المياه العادمة المعالجة. أما المبحث الثاني: التكييف الفقهي لنازلة المياه العادمة المعالجة، جرت فيه أربعة مطالب، المطلب الأول: الخصائص العامة لنازلة المياه العادمة المعالجة، والمطلب الثاني: الأشباه الفقهية لنازلة المياه العادمة المعالجة، وفيه ثلاثة فروع. والمطلب الثالث: التكييف الفقهي لنازلة المياه العادمة المعالجة، وفيه فرعان. والمطلب الرابع: الأحكام المترتبة على التكييف الفقهي.

وفي **الفصل الثالث**: التكييف الفقهي للنازلة ذاتِ الأشباه الأربعة نازلة اَلْأَوْرَاقِ اَلنَّقْدِيَّةِ – نُموذَجا – فيه بعد التمهيد مبحثان: المبحث الأول: حقيقة الأوراق النقدية، وفيه أربعة مطالب، المطلب الأول: التعريف بنازلة الأوراق النقدية، وفيه فرعان. والمطلب الثاني: تاريخ الأوراق النقدية، والمطلب الثالث: أنواع النقود، وفيه ثلاثة فروع. والمطلب الرابع: تغيّر القيمة النّقدية، وفيه فرعان. أما المبحث الثاني: التكييف الفقهي للأوراق النقدية، جرت فيه أربعة مطالب، المطلب الأول: الخصائص العامة لنازلة الأوراق النقدية، والمطلب الثاني: الأشباه الفقهية لنازلة الأوراق النقدية، وفيه أربعة فروع. والمطلب الثالث: التكييف الفقهي لنازلة الأوراق النقدي، وفيه ستة فروع. والمطلب الرابع: الآثار الفقهية المترتبة على التكييف الفقهي

وفي **الفصل الرابع**: التكييف الفقهي للنازلة ذاتِ الأشباه الخمسة نَازِلة اَلتَأْمِينِ اَلتَّكافُلِيِّ – نُموذَجا – فيه بعد التمهيد مبحثان: المبحث الأول: حقيقة نازلة التأمين التكافلي، جرت فيه خمسة مطالب: المطلب

الأول: التعريف بالتأمين، والمطلب الثاني: أركان التأمين، والمطلب الثالث: نشأة التأمين، والمطلب الرابع: أنواع التأمين، وفيه أربعة فروع. والمطلب الخامس: مشروعية التأمين، وفيه أربعة فروع. أما المبحث الثاني: التكييف الفقهي لنازلة التأمين التكافلي، جرت فيه أربعة مطالب، المطلب الأول: الخصائص العامة لنازلة التأمين التكافلي، والمطلب الثاني: الأشباه الفقهية لنازلة التأمين التكافلي، وفيه خمسة فروع. والمطلب الثالث: التكييف الفقهي لنازلة التأمين التكافلي، وفيه خمسة فروع. والمطلب الرابع: الآثار الفقهية المترتبة على التكييف الفقهي

وفي **الفصل الخامس**: التكييف الفقهي للنازلة ذاتِ الأشباه اَلسِّتَّةِ نازلة الدم اَلْمَسْحُوبِ طِبياً – نُموذَجا – فيه بعد التمهيد مبحثان: المبحث الأول: حقيقة نازلة الدّم المسحوب طبيا، وجرت فيه خمسة مطالب، المطلب الأول: التعريف بنازلة الدّم المسحوب طبيا، وفيه فرعان. والمطلب الثاني: خصائص الدّم ومكوناته، والمطلب الثالث: فصائل الدّم ووظيفته، والمطلب الرابع: دواعي سحب الدّم، والمطلب الخامس: تاريخ الاستطباب بالدّم المسحوب. أما المبحث الثاني: التكييف الفقهي لنازلة الدّم المسحوب طبيا، فقد جرت فيه أربعة مطالب، المطلب الأول: الخصائص العامة لنازلة الدم المسحوب طبيا، والمطلب الثاني: الأشباه الفقهية لنازلة الدم المسحوب طبيا، وفيه فرعان. والمطلب الثالث: التكييف الفقهي لنازلة الدّم المسحوب طبيّا، وفيه فرعان. والمطلب الرابع: الآثار الفقهية المترتبة على التكييف الفقهي، وفيه ثلاثة فروع. وفي نهاية الرسالة خاتمةٌ بأهم النتائج المتوصل إليها معززةً ببعض التوصيات.

11- شكر وتقدير:

الحمد لله الذي علّم بالقلم، علّم الإنسان ما لم يعلم، له الشكر فاطر السموات والأرض، جاعل الظلمات والنور، بيده الخير لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة، له الحمد كما ينبغي لجلاله في الأولى والآخرة لا شريك له. أشكره تعالى شكرا خالصا من قلبٍ رضيَ به ربّا وبنبيّه محمدٍ نبيّا وبرسالته شرعةً ومنهاجا. ولم أزل مصليّا على الحبيب المصطفى ومسلّما، صلواتُ ربي وسلامه عليه معلمِ الثقليـــْن وسيّدِ الداريـــن، صاحبِ الحُسنيَيْن، وعلى آله الطيبين الأطهار وأصحابه الصادقين الأخيار، ومن تمسك بسنتهم من التابعين إلى يوم الدين .

وبعد، امتثالا لوصية ربنا عز وجل: ﴿وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ﴾[1] ولقول نبينا صلى الله عليه وسلم: {لَا يَشْكُرُ اللهَ مَنْ لَا يَشْكُرُ النَّاسَ}[2] أتقدم بالشكر والعرفان إلى أستاذي فضيلة الدكتور عبد اللطيف آيت عمّي ـــــ حفظه الله وأدام له الصحة والعافية ـــــ على تفضله بالإشراف على هذا البحث وحرصه الشديد على إخراجه في أحسن حال، وعلى ما أسداه لي من توجيهات قيّمة، وما بذله من وقت حتى استوت الرسالة على سوقها بعدما كانت مجرد فكرةٍ، فجزاه الله عني خير الجزاء في الدنيا والآخرة .

كما أتقدم بالشكر والامتنان إلى جميع من شاركني البحث بالنصح والتوجيه، وأخص بالذكر الأساتذة الأفاضل: من داخل جامعة القاضي عياض فضيلة الدكتور ميمون بريش، وفضيلة الدكتور الحسين آيت سعيد، وفضيلة الدكتور المصطفى الوضيفي، ومن داخل جامعة محمد الأول فضيلة الدكتور عبد القادر بيطار وفضيلة الدكتور عبد الله الحمدوني، فجزاهم الله عني جميعا خير الجزاء. كما لا يفوتني أن أشكر الأساتذة الأفاضل الذين تفضلوا بقراءة هذه الرسالة العلمية لغرض مناقشتها واسداء التوجيهات والملاحظات القيّمة، فجزاهم الله عني خير الجزاء، و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾[3]

---

[1] سورة النمل /41

[2] أخرجه الترمذي في سننه أبواب البر والصلة باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك قال: (هذا حديث صحيح.) رقم الحديث 1954 وأبو داود في سننه كتاب الأدب باب في شكر المعروف رقم الحديث 4811 قال الألباني: (صحيح) ينظر: صحيح سنن أبي داود 182/3 رقم الحديث 4811

[3] سورة الأعراف/42

{الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ.} [1]

[1] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

الباب الأول: الدراسة المصطلحية والتفسير الفقهي

مدخل:

يُعد الخوض في مصطلحات الفنون – التي هي مفاتيح العلوم– من أسمى الوسائل المحققة لشرف الغايات. فإذا كان فنُ المنطق وسيلة لغايةٍ هي عصمة الذهن من الخطأ، والبلاغة وسيلة لغايةٍ هي تقويم عبارة المتكلم، فإن علم المصطلح اجتمعت فيها محاسن الوسيلتين معا، فهو في مقابل المنطق يحفظ للكلمة مدلولها فلا ينصرف الذهن إلى غيرها. وفي مقابل البلاغة – فن المصطلح– يعرّفك الفصيح من الكلام والمولّد، والدخيل منه والمعرب، فيجعل لسانك فصيحا، وكلامك بليغا، ولا تكاد تجد فنا من فنون الوسائل إلا وعلم المصطلح له حظ منها. ولمكانة هذا الفن بين العلوم شرع القدماءُ من علماء الأمّة في دراسته وتوظيف مادته في مدوناتهم، فاشتهر ذكره بينهم وشاع خبره في مؤلفاتهم.

ولما كان تحصيل غايات العلوم ومقاصدها رهين بتحصيل أدواتها، فإن المنشود اليوم من المعارف الشرعية لا تتحقق له كينونة إلا بتحقق وسائلها، خصوصا تلك التي اعتمدها السلف الصالح. وقد قيل: «لا يُصْلِحُ آخِرَ هَذِهِ الأُمَّةِ إِلا مَا أَصْلَحَ أَوَّلَهَا»[1] ومِن أعظم ما صلح به أوّل هذه الأمة: «علم المصطلح.» حيث ثبت عنهم الاهتمام بالمصطلحات تهذيبا وتحقيقا. ولا شك أن ما آلت إليه الأمة اليوم من التخلف سببه ابتعاد خلفها عن هدي سلفها، حيث التخبط في المصطلحات والفوضى في التسميات، فالناظر في أحوالها العلمية لا يقف على رعايةٍ لفن المصطلح ولا اهتمام بمنهاجه، وأن قدرا كبيرا من البحوث العلمية المنجزة في الجامعات العربية لم تتخذ المنهج المصطلحي مسلكا في البحث والدراسة، فلا هي توصلت إلى الغايات العلمية المنشودة التي تدفع بالأمة إلى التقدم، ولا استفاد أصحابُها شيئا خلال سنوات البحث، بل على العكس من ذلك أُهدرت الطاقات بسبب غياب المنهج القويم الذي ينطلق من علم المصطلح[2].

هذا وإن البحث في أيّ مجال معرفي – إن أريد له أن يكون بحثا علميا – لا بد له من ممهدات منهجية، أحوجها إلى البحث العلمي البنّاءِ: علم المصطلح. فهو المقدمة التي ينبني عليها الموضوع المبحوث فيه، وخلوه من أيّ دراسة كانت يُفقد الباحث انتماءه إلى الموضوع، فيبدأ بالتخبط في البحث وينتهي إليه، لسبب منطقي مُفاده أن معرفة المدلول متوقفة على معرفة الدال، وأن الدال على المعارف في شريعتنا لا يخلو أن يكون نصا لغويا، والمعلوم من النصوص أنها جمل وتراكيب، وقبل خروجها إلى عالم التصديقات ـــــــــــ متصلة في جمل ـــــــــــ كانت منفصلة قبلها في أشكال مفردة تصورية، والانتهاء إلى معرفة إرادة الشارع من جملها، متوقف على معرفة حقيقتها وهي مفردات، والفن الذي يُعنى بهذه المفردات هو علم المصطلح.

---

[1] اشتهرت عن مالك رضي الله عنه، قال: «كَانَ وَهْبُ بْنُ كَيْسَانَ يَقْعُدُ إِلَيْنَا، ثُمَّ لا يَقُومُ أَبَدًا حَتَّى يَقُولَ لَنَا إِنَّهُ لا يُصْلِحُ آخِرَ هَذِهِ الأُمَّةِ إِلا مَا أَصْلَحَ أَوَّلَهَ...» مسند الموطأ للإمام الجوهري باب الواو رقم 783 الجزء 4 الصفحة 584

[2] نظرات في المصطلح والمنهج الدكتور الشاهد البوشيخي ص/20

ومصطلح التكييف – فيما أعلم– لم يحظ بدراسات مصطلحية ولا موضوعية، فرغم شيوع استعماله عند فقهاء الشريعة فإنهم لم يخصصوا له بحوثا من هذا النوع، لذلك اختلفوا في تحديد مفهومه و لم يصلوا إلى ضابط يميّزه عن باقي الاجتهادات. فاستعمالهم له – بعد اقتباسه من القانون الوضعي – لم يتقيد بما يضمن للمصطلح سلامته، بل أطلقه بعضهم على كل اجتهاد، فلم يعد للمصطلح وجود إلا في أذهانهم، فهو عن البعض مجرد تصوير للنازلة الفقهية، وعند آخرين هو تأصيل فقهي لا غير، وعند البعض الآخر هو تحقيق للمناط، ومنهم من زعم أنه تخريج فقهي... فلم يتفقوا على مفهوم واحد للتكييف. ولعل السبب في عدم دراسة التكييف مصطلحيا راجع إلى اتفاق الدارسين – الذي يكاد يكون إجماعا منهم – على أن مصطلح التكييف صنعة قانونية، وأن الفقهاء اقتبسوه من مدونات القانون الوضعي. ومعلوم أن لفظ التكييف من الألفاظ العربية التي استعملها العرب قديما، كما أنه من المصطلحات التي استخدمها العلماء في مباحثهم الكلامية. لذلك هو لفظ له نشأة لغوية، وعند أهل اللغة هو كلام موّلد من اسم الاستفهام «كَيْفَ» كما أنه من حيث الاستعمال له مسيرة تاريخية، فقد شاع مصطلح «التكييف» في الدرس الكلامي، ومباحث المتكلمين مشحونة به وبمشتقاته.

على أن خلو التراث الفقهي من حرفية التكييف – أو مصطلحيته – لا يعني أن الفقه لم يعرف الاجتهاد المسمى بالتكييف ولا أن فقهاءنا لم يكيّفوا الحوادث والوقائع، بل إن التكييف أصيل في الدرس الفقهي أصالته في الدرس الكلامي. من هنا اقتضى الأمر – بعد الوقوف على حقيقة التكييف مصطلحيا – معرفة التكييف أيُّ اجتهاد هو من الناحية الفقهية، وهي الدراسة الفقهية التي تعنى ببحث البعد الفقهي والأصولي للمصطلح. فالدراسة الفقهية تهدف إلى معرفة ماهية المصطلح وهو مضاف إلى موضوع فقهي، فبعد معرفة حقيقته مستقلا – في الدراسة المصطلحية – وجب النظر إليه متصلا بموضوع الفقه الإسلامي مع مراعاة مكوناته الطبيعية، وهي ترتكز على عنصرين: المفهوم المجرد والخصائص، وبمجموعهما يتميّز المصطلح عن باقي المصطلحات. أما المفهوم الذي جادت به الدراسة المصطلحية فإنه لا يشترط فيه عند الاستعمال إلا ثبوت المناسبة في الوضع، وعند انحلال هذه العلاقة بالكامل تتأثر باقي مكونات المصطلح فيتداخل مع غيره، ويكتسب من خلال تصرفاته في موضوع ما خصائص أخرى، لذلك تبقى آصرته باللغة ضامنة لبقائه. أما الخصائص فهي ذات المصطلح التي تحدد ماهيته، وتجعل له وجودا في عالم المصطلحات، ولمجرد التساهل في خاصية من خصائصه، تتداخل المصطلحات معه خصوصا عند اقترانه بباقي المصطلحات الفقهية الأخرى. وهو سبب الفوضى التي شهدها عالم المصطلحات اليوم.

وطمعا في الوصول إلى حقيقة التكييف فقهيا فإن هذا الباب بجانب أنه تقيّد بالبحث عن حرفية المصطلح في المجال الفقهي، فإنه في الوقت نفسه وظف أسلوب الإسقاط في رصد سلوك التكييف فقهيا، لأن غياب بنية التكييف عن الدرس الفقهي لا يدل على غياب حقيقته، بيد أن الفقهاء زمن التشريع لّما أطلقوا على اجتهادات معيّنة كونها قياسا أو استصحابا أو استحسانا، لم يعن ذلك أنها أساليب مبتكرة وأن الصحابة لم يعهدوا هذه المسميات لمجرد أنهم لم يستعملوا ألقابها تلك، بل الثابت عنهم أنهم قاسوا واستصحبوا كما

أنهم استحسنوا، رغم أن مصطلحات القياس والاستحسان والاستصحاب لم تطلق إلا من بعدهم. لذلك فإن التراث الفقهي لو خلا من مصطلح التكييف فإنه لا يدل على أن الفقهاء لم يستعملوا دلالة التكييف، يكفي أن يملك الباحث حقيقة المصطلح متجليّة في ماهيته وخواصه، فيقوم بإسقاط هذه الحقيقة على استعمالات الفقه، خصوصا في باب الاجتهاد – لكون التكييف مصطلحا اجتهاديا – وفي حالة تطابق ماهية التكييف على المصطلح الذي وقع عليه الاختبار، يمكن القول أنه هو نفسه التكييف الفقهي.

وعموما فإن هذا الباب النظري ضم فصلين اثنين، أولهما في الدراسة المصطلحية، حيث التزمت ما أمكن بالمنهج المعوّل عليه في المدرسة المصطلحية، والفصل الثاني: التفسير الفقهي للتكييف، حيث الدراسة الموضوعية للتكييف. ولا شك أن الخوض في هذا الباب النظري بالبحث من شأنه أن يقدم للباحث صورة كاملة لمصطلح التكييف، تمكنه بعدها من الخوض في محيط التطبيقات النوازلية، إذ لا يستقيم تكييف النوازل الفقهية دون معرفة ماهية التكييف أصلا، وهو الخطأ الذي وقع فيه بعض من تكلم في التكييف الفقهي، تجدهم يستهلون الحديث عنه من الناحية التطبيقية، دون أن يخصصوا له دراسة نظرية.

الفصل الأول: الدراســــــــــــة المصطلحيـــــــــة

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بمصطلح التكييف

المبحث الثاني: خصائص مصطلح التكييف

المبحث الثالث: علاقات مصطلح التكييف

المبحث الرابع: ضمائم مصطلح التكييف ومشتقاته

المبحث الخامس: قضايا مصطلح التكييف

المبحث السادس: العرض المصطلحيّ للتكييف

تمهيد:

لا شك أن استخدام مصطلح التكييف في الفقه الإسلامي – الذي هو ميدان الحلال والحرام – يتوقف على معرفة حقيقته المصطلحية، ومجرد وجوده في قواميس القانون الوضعي لا يخوّل لنا الحق في اقتباسه بنيّة توظيفه في مجال الفقه، خصوصا وأن مصطلح التكييف ليس من المصطلحات التي تذكر في المدونات العلمية عرضا، وإنما هو من صميم المصطلحات المفاتيح التي تمهد لنسق علمي قائم بذاته. وطمعا في الوصول إلى حقيقة التكييف، تعيّن الغوص في أعماق محيطه والخوض في علاقاته ومشتقاته والبحث في صفاته وخواصه، والسؤال عن نشأته وتاريخه، والتطلع إلى أبعاده، ورصد تقلباته وتحولاته.

وخطة الفصل جرى البحث فيها عن مفهوم المصطلح انطلاقا من معجمية التكييف، ليتمكن الباحث من الوقوف على الأصل اللغوي للمصطلح والوضع الاصطلاحي له، ومعرفة الصلة بين الدلالتين اللغوية والاصطلاحية، وأيّ مناسبة بينهما، بجانب الوقوف على ما يقتضيه السياق العربي من مفاهيم لمصطلح التكييف. ذلك أن صناعة التعريف لا تنتهي عند مدونات المعاجم، إنما يطمع المصطلحيُّ في كل ما من شأنه أن يشارك في صناعته تلك، ذلك أن للسياق قدرة على الإبانة عن مدلولات الألفاظ، ما قد تعجز عنه بعض كتب المعاجم.

ولّما توصل الباحث إلى حقيقة مصطلح التكييف أولا: من حيث اللغة، وثانيا: من حيث الاستعمال بشقيه: الاصطلاحي والسياقي، تحصلت عنده صورة لماهية المصطلح أمكن من خلالها السير قدما نحو اكتشاف صفاته الذاتية التي تميّزه عن باقي المصطلحات الأخرى. ولا شك أن الخصائص الذاتية لأيّ مصطلح هي التي تشكل بمجموعها ماهيته، فقد يتوصل الباحث إلى مفهومٍ للمصطلح، لكن عدم الاطلاع على خصائصه من شأنه أن يحدث له خلطا مع باقي المصطلحات، فالخاصية الواحدة للمصطلح هي بمثابة اللبنة التي تشيّد البناء المصطلحي. ولا يخلو المصطلح كيف ما كانت درجته في منظومة المصطلحات من خاصية أو خاصيتين قد تفرد بها واستقل، ومصطلح التكييف له خصائص ذاتية وصفات تميّزه عن أقرب المصطلحات إليه. ولهذه الغاية عقدت مبحثا في خصائص المصطلح جاء وفق التقسيم الذي ارتضاه المصطلحيون، بدءاً بالصفات أو الخصائص المبيِّنة التي تبين مدى اتساع مفهوم التكييف ونقاط قوته وضعفه، وصولا إلى خصائصه المصنِّفة التي تجسد موقع التكييف من النسق المفهومي الذي ينتمي إليه، وأهميته في منظومة الاجتهاد الذي تولد منه، وانتهاءً بالخصائص الحاكمة التي تحكم عليه أو له.

وعليه فإن معرفة هذه الخصائص هو الضامن لسلامة مصطلح التكييف من التلف، فلا يتداخل مع باقي المصطلحات من حيث المفهوم، لذلك لا ينبغي الاقتصار في البحث على تعريف التكييف دون الحصول على بطاقة تضم خصائصه وصفاته، فقد يُعرَّف المصطلح أحيانا بخصائص مصطلح آخر، مما ينتج خلطا بين المصطلحين. وعليه فإن البحث عن ذاتية المصطلح من خلال السؤال عن ماهيته، هو رأس الموضوع المبحوث فيه، ويلي ذلك حفظ تلك الخصائص والصفات التي تشكل ماهية المصطلح في كتاب، والغرض من ذلك هو

ضمان بقاء المصطلح محررا من كل قيد ليس من حقيقته، وأن يوظف المصطلح أحسن توظيفا، خصوصا إذا كان توظيفه في مجال شرعي، كما هو الشأن مع مصطلح التكييف الموظف في الفقه عن رب العالمين.

وبجانب الخواص الذاتية لمصطلح التكييف، فإن البحث المصطلحي يفرض الاعتناء بالوصف الخارجي للتكييف، أقصد علاقات المصطلح مع غيره، وضمائمه الإضافية والوصفية، وصيغه ومشتقاته، والقضايا التي تشكل نسقه العام، ونحو ذلك من المسائل المتعلقة بعوالمه الخارجية. فالمصطلح لم يُخلق لينغلق على نفسه، أو ليحفظ في معاجم اللغة، أو يحنط في حروفها، إنما هو لفظ وُجد لغاية هي أن يُساق في جملة، وأن يجتمع بباقي المصطلحات في نص من النصوص، فيتأثر بضده من المفردات، ويتداخل مع قريبه من المرادفات، فيكون في السياق كائنا متفاعلا بعدما كان ذات ساكنة في معجمه.

ومصطلح التكييف أول ما غادر حقله اللغوي ظهر في موضوع شائك من مواضيع علم الكلام هو المتشابه العقدي، حيث استُعمِل في أعقد السياقات وأدقها، وما لبث وأن ظهر له وجود في سياقات متفرقة دون أن تكون له أهمية تذكر، بعدها كُتب له الظهور في حقل آخر بعيد عن مجاله الذي نمى فيه وترعرع، أقصد مجال القانون، حيث حظي بالمكانة بعد تهميش طاله لقرون، وأشرف صناع القانون على الاهتمام به وتشييد نظرية بالغة الأهمية في عالم الاجتهاد على أساسه تعرف بنظرية التكييف القانوني، استخدمها هؤلاء لغرض تنزيل الأحكام، ثم جاء من اقتبسها من فقهاء الشريعة لنفس الغرض، ظنا من بعضهم أنها صناعة قانونية، فالتمسوا لأنفسهم جراء ذلك الأعذار لّما وظفوا مصطلح التكييف في الشريعة، وجاء بعضهم بنصوص تضمن سلامة هذا الاقتباس من النقد.

وعموما فإن تلك الحقول المعرفية التي نشط فيها مصطلح التكييف ساهمت في نمائه واتساع بنيانه، فتجد مادته قد تشبعت في صلاتها مع باقي المصطلحات تأليفا وتداخلا، وحينا آخر تدافعا، وقضاياه ومسائله تجدها رأسا في أكثر المواضيع تعقيدا، ومفرداته مفتاحا لفنون قائمة بنفسها، بل لا يكاد يُعقد نقاش حول ظاهرة التشابه – التي لا يخلو منها موضوع – إلا وكان التكييفُ المصطلحَ الحاسم للنزاع.

المبحث الأول: التعريف بمصطلح التكييف

المطلب الأول: التعريف بالتكييف في اللغة

الفرع الأول: المعنى اللغوي

(كَيفَ) الْكَافُ وَالْيَاءُ (بغير تشديد) وَالْفَاءُ[1]، والكَيْفُ: القَطْع[2]. كَيَّفْتُ (الشيءَ) قطَّعته يقال: كَيَّفْتُ الأديم، وَكَوَّفْتُه إذا قطّعته[3]. ومن شعر سُحَيْمُ بن وَثِيلٍ (ت60هـ)[4]:

لَكيّفْتُـــه بالسَّـــيْفِ أو لاضْـــطَررْتهُ إلى عارِض مِنْ آل ســـعْدٍ عَرمْـــرَمِ[5]

ومصدر الكلمة (التَّكْييفُ). يُقال: كَيَّفَهُ يُكَيِّفُهُ تَكْييفا[6]. والكِيْفَة القطعة منه، بمنزلة الكِسْفَة من الثوب[7]. ويقال للخِرقَة التي يُرْقَع بها ذيل القميص القُدّام: كِيْفَة والذي يرّقع بها ذيل القميص الخلف: حِيْفَة[8]. وانْكَافَ الشيءُ انْكِيافا: انقطع[9]. وأهل اللغة يعتبرون الفعل (كَيَّفَ) بمعنى قطع مشتق من الكَيْفِ الذي هو القطع، يقال: الكَيْفُ: القطع[10]. أما (كَيَّفَ) المصطلح عليها عند المتكلمين فإن اشتقاقها من الاسم (كَيْفَ) .

هذا وإن مادة (كَيَّفَ) في المعاجم تشترك فيها – بجانب (قطّع) – المعاني التالية: صوّر، وكَتَبَ، وتَنَقَّص، وأكل. يقال: كَيَّفْتُ (الشيءَ) أي صوّرته وكتبته[11]، ومنه قولهم: كَوَّفْتُ وكَيَّفت(كافاً) حسَناً أَيْ كَتبْتُ كافاً[12]، وتكيَّفتُ الشيءَ تنقَّصتُه[13]. ويقال: كَيَّفتُ منه أي أَكلتُ من جَوانِبه[1]، وصوّرته الاشتراك مع

---

[1] مقاييس اللغة [ك ي ف] 150/5

[2] القاموس المحيط [ك ي ف] ص/852

[3]– الأديم: الجلد. ينظر: تهذيب اللغة [أدم] 14/ 151

[4]– سحيم بن وثيل بن عمرو الرياحيّ اليربوعي شاعر مخضرم، عاش في الجاهلية أربعين سنة، وفي الإسلام ستين سنة. الإصابة في تمييز الصحابة 206/3 – 207

[5]– كتاب الجيم لأبي عمرو الشيباني باب الكاف [الفصل التكييف] 182/3

[6] تاج العروس مُرتضى الزَّبيدي [ك ي ف] 349/24

[7] المحيط في اللغة للصاحب بن عباد [ك و ف] 68/2

[8] العباب الزاخر للصّغاني [ك ي ف] الصفحة 558

[9] المحيط في اللغة الصاحب بن عباد [ك وف] 68/2

[10] القاموس المحيط [ك ي ف] ص/852

[11]– كتاب العين [ك ي ف] 414/5

[12] تهذيب اللغة [ك و ف] 213/10

[13] العباب الزاخر للصّغاني [ك ي ف] الصفحة 558

التكييف ظاهر في تحديد صفة الشيء، فالصورة كَيْفٌ منظور للشيء. أما (كتبت) قال الخليل: «وكَيَّفْتُ (الشيءَ) كتبته»[2]، ليس على إطلاقه، فالكتابة مقيّدة برسم الكاف، يقال: كَوَّفْتُ وكَيَّفت (كافاً) حسَناً أَيْ كَتبْتُ كافاً[3]، وكَوَّفْتُ الكافَ: عَمِلْتُها، وكَتَبْتُها[4]. من هذا الوجه لا تعد الكتابة من معاني التكييف، فقولهم: كَوَّفتُ أو كَيَّفْتُ – على اختلافهم في اشتقاق الفعل من مادة الكاف – كقول غيرهم: لَوَّمْتُ (لَاماً) إِذَا (كَتَبَهَا)[5] وتكَوَّف صار كوفيا[6]، لا تفيد معنى للكلمة.

ومن نوادر الشَّيْبَاني (ت206ه): «التَّكْييفُ، تقول: كَيَّفتُ منه، أي أَكلتُ من جَوانبه.»[7] ليس القصد من الأكل في التعريف إلا التمثيل لأن التكييف الأخذ من جوانب الشيء، وهو في معنى تنقّصه، يقال: تَكَيَّفْتُ الشيء: تَنَقَّصْتُه[8]، أي أخذت من جوانبه[9]. ومنه تَحَيَّفْتُ الشَّيْءَ، مِثْلَ تَحَوَّفْتُه إِذَا تَنَقَّصْته مِنْ حَافَاتِهِ.[10] ويقال للخِرقَة التي يُرْقَع بها ذيل القميص الخلف: حِيْفَة، والذي يرّقع بها ذيل القميص القُدّام: كِيْفَة [11]. والأخذ من جوانب الشيء وأطرافه، يكون بالقطع والأكل ونحوهما. ومنه كَوَّف الأديم، وكَافَه يَكُوفُه إذا كَفَّ جوانبَه[12]، كَكَيَّفَه[13] ليكون على هيئة تصلح رقْعا لخِرق ما. فالقصد من الأخذ من الأطراف تحصيل كَيْفٍ ما – وهو الغالب على الأشياء الحسية – كالثوب والجلد والخشب لا تأخذ شكلا له كيفية ما إلا بأخذ أطرافها. ويقول أبو مِسْحَل الأعرابي (ت230ه)[14] «يقال: تكيّفت مال فلان، وتكوّفته، والكِيفَةُ:

---

[1]– وهو من نوادر أبي عمرو عن البكري لم يتابعه عليه أحد ـــــ فيما أعلم ـــــــــ ولعله سهو في إخراج المادة وأن المراد (التكنيف) لا (التكييف) بمعنى الإحاطة من الجوانب انظر: كتاب الجيم باب الكاف 3/ 163

[2]– كتاب العين [ك ي ف] 414/5

[3] تهذيب اللغة [ك و ف] 213/10

[4] تاج العروس مُرتضى الزَّبيدي [ك و ف] 346/24

[5] القاموس المحيط [ل و م] ص/1159

[6] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية [ك و ف] 1425/4

[7] كتاب الجيم [باب الكاف] التكييف 163/3

[8] العباب الزاخر للصّغاني [ك ي ف] الصفحة 558

[9] المخصص باب افتعلت 312/4

[10] تهذيب اللغة [خ و ف] 242/7

[11] العباب الزاخر [ك ي ف] الصفحة 558

[12]– التكملة والذيل والصلة للصّغاني مادة [ك ي ف] 560/4

[13] عن الليحاني انظر: المحكم والمحيط الأعظم [ك و ف] 148/7

[14] عبد الوهاب بن حريش الأعرابي أبو محمد، الملقب بأبي مِسْحَل ، من بني ربيعة ولد تقريا عام 170ه، أكثر الأخذ عن الكسائي. وهو من شيوخ ثعلب. صنف كتاب "النوادر " وينظر الوافي بالوفيات 194/19

القطعة من السحاب والأديم وغيرهما، وتَحَيَّفْتُ مالَه، وتحوَّفْتُه... وهو النقص. ويقال: أَكْتَافَ ماله، كما تقول: اقْتَطَعَهُ، وهو (افْتَعَلَ) من الكِيفَةِ.[1]

الفرع الثاني: المدار اللغوي

مدار الاسم (كَيْفَ) والفعل (كَيَّفَ) كَيَّفَهُ يُكَيِّفُهُ تَكْييفا، كلمة (كَيفَ) بغير تشديد، بمعنى قطع. يقول ابن فارس (ت395هـ): «(كَيفَ) الْكَافُ وَالْيَاءُ وَالْفَاءُ كَلِمَةٌ. يَقُولُونَ: الْكِيفَةُ: الْكِسْفَةُ مِنَ الثَّوْبِ. فَأَمَّا كَيْفَ فَكَلِمَةٌ مَوْضُوعَةٌ يُسْتَفْهَمُ بِهَا عَنْ حَالِ الْإِنْسَانِ، فَيُقَالُ: كَيْفَ هُوَ فَيُقَالُ: صَالِحٌ.»[2] ذلك أن الْكِسْفَةُ القطعة من الشيء، يقال: كَسَفَ الْعُرْقُوبُ بِالسَّيْفِ كَسْفًا يكْسِفُهُ.[3] ومصدر (كَيفَ) (الكَيْف) قال الفِيرُوزَابادي (ت817هـ): «الكَيْفُ: القَطْعُ، وكَيْفَ ويقالُ: كَيْ: اسمٌ مُبْهَمٌ، غيرُ مُتَمَكِّنٍ، حُرِّكَ آخِرهُ للساكنَيْنِ، وبالفتح لمَكانِ الياءِ، والغالبُ فيه أن يكونَ اسْتِفْهاماً ... وكَيَّفَه: قَطَعَه. وقولُ المُتَكَلِّمِينَ: كَيَّفْتُهُ فَتَكَيَّفَ، قياسٌ لا سَماعَ فيه. وانْكافَ: انْقَطَعَ. وتكَيَّفَهُ: تَنَقَّصَه.»[4] فمدار كيّف (الكَيْفُ) بمعنى القطع.

الفرع الثالث: التوليد اللغوي

الفعل (كَيَّف) بمعنى قطع كلام فصيح، أما (كَيَّف) المشتق من اسم الاستفهام (كَيْفَ) كلام مولّد عند المتقدمين لم تعهده العرب، يقول الأصمعي (216هـ): «فأما قولهم: هذا شيء لا يُكَيَّف فكلام مولّد.»[5] وعنى به اشتقاق (كَيَّفَ) من كَيْفَ كقولهم: كَيَّفْتُه فَتَكَيَّفَ؛ وهو استعمال المتكلمين دون السّماع من العرب[6]. يقول الرَّضِيّ الصّغاني (ت650هـ): «وأما اشْتِقاقُ الفعل من كَيْفَ كقولهم: كَيَّفْتُهُ فتَكَيَّفَ، قياسٌ واستعمال المتكلمين دون السَّماعِ من العَرَب، وأما الذي هو مَسْمُوعٌ من العرب فقولهم: كَيَّفْتُ الأَدِيمَ وكَوَّفْتُه، إذا قَطَعْتَهُ.»[7] وعليه جرى المتأخرون[8]. وفيه تأمل، كما صرّح به الزبيدي في تاجه[9].

---

[1] كتاب نوادر أبي مسحل الأعرابي 93/1 - 94

[2] مقاييس اللغة [ك ي ف] 150/5

[3] نفس المصدر [ك س ف] 178/5

[4] القاموس المحيط [ك ي ف] ص/ 852

[5] «جمهرة اللغة» لابن دُرَيْد [ف ك ي] 970/2

[6] العباب الزاخر [ك ي ف] الصفحة 558

[7] - التكملة والذيل والصلة الحسن بن محمد الصّغاني مادة [ك ي ف] 560/4

[8] - المحكم والمحيط الأعظم [ك ي ف] 115/7 ولسان العرب لابن منظور [ك ي ف] 312/9 والقاموس المحيط [ك و ف] ص/852 تاج العروس [ك ي ف] 352/24

[9] تاج العروس [ك ي ف] 352/24

وبالعودة إلى كلام العرب لا تجد كلمة (الكَيْفُ) جارية في شواهدهم مجرى مطلق القطع، بل قطع مقيّد بكيفية ما، إذْ يُقال: كَيَّفْتُ الأديم إذا قطّعته، بمعنى جعلت له كَيْفا، أي كيفية معيّنة. يقول الدكتور محمد حسن جبل (ت2015م)[1]: «فأما قوله: أن كَيَّفَ الشيء كلام مولّد فيحتاج بحثا، فهو لم يذكر معناه، ومعناه فيما ينبئ استعماله جعل له كيْفا أي هيئة، أو حدد كَيْفه أي هيئته. وتكييف الأديم قطّعه فيه هذا المعنى، لأنه قطع على هيئة وحالة خاصة. وكيف الاستفهامية إنما هي للسؤال عن الحال، وهي هيئة صاحب الحال. فتكييف الشيء بالمعنى المذكور انتقلت عن الأصل بخطوتين: التعميم والانتقال من الحسي إلى المعنوي.»[2] والذي يدل عليه من الشعر القديم بيتٌ لعَدِيِّ بن زيد[3] يصف مصرع كسرى[4] حين قطّعه أبناؤه بسيوفهم:

وكِسْـــــرى إذْ تكَيَّفّـــــه بَنـــــوه *** بأسْيَافٍ كَما اقتُسِم اللّحــام[5]

وتَكَيَّفَهُ أبناؤه بعد قتله، بمعنى قطّعوه على هيئة تقطيع اللحم، وإنما يقطّع اللحم قطعا ذات كَيْفٍ لتتناسب مع الحاجة، ولهذا المعنى سُميت الخِرْقَة التي يُرْقَع بها ذيل القميص القُدّام كِيْفَة، فهي مقطّعة على هيئة تتناسب مع الخِرق. فَكَيَّفَ الأديم لا يعني مطلق القطع، وإنما قطع مقيَّد بكَيْف أو حالة تتطابق مع الغرض، إذ الغالب قبل قطع الأديم وفَرْيِه تقديرهُ وتحديد مقاطعه بعلامات. والعرب تقول: خَلَقْتُ الأَديم، إذا أعلمتَ عليه علاماتِ المقاطع ثمّ قطعته.[6] ويقال: خَلَق الخرّاز الأديمَ: قدّره قبل القطع[7] فيكون القطع بمعنى الكَيْفِ مقيّدا بهيئة مخصوصة، يقول الأَزْهَري (ت370هـ): «خَلَقْتُ الأَدِيمَ إِذا قدَّرْتَه وقِسْتَه، لتَقطع مِنْهُ مَزَادَةً أَو قِرْبَةً أَو خُفّاً.»[8] وما فضل من الأديم بعد القطع يسمى الجُزار[9]، يقول زُهَيْر بنُ أبي سُلْمى[10]:

---

[1] محمد حسن جبل، لغوي وأكاديمي مصري من مواليد عام (1931م) دكتوراه تخصص أصول اللغة. له مؤلفات أشهرها: "المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم"

[2] الاستدراك على المعاجم العربية ص/202

[3] – عَدِيُّ بْنُ زَيْدِ بْنِ الْحَمَّارِ الْعَبَّادِيُّ التَّمِيمِيُّ الشَّاعِرُ. جَاهِلِيٌّ نَصْرَانِيٌّ، كانت له مكانة عند كسرى الأول. هو ابْن الْحِمَارِ. وقيل: ابْنُ الْخُمَارِ. اختلف في وفاته. ووصفه لمقتل كسرى الثاني دليل أنه توفي بعد مجيء الإسلام. تاريخ الإسلام للذهبي (3/ 99) وديوان عدي بن زيد ص/ 7

[4] – هو كسرى الثاني ملك الدولة الساسانية في بلاد فارس وهو الذي راسله النبي صلى الله عليه وسلم فمزق رسالته. كانت نهايته على يدي ابنه شِيرَوَيْهِ في السنة التاسعة للهجرة. البداية والنهاية لابن كثير (2/ 180)

[5] – ديوان عدي بن زيد العبادي ص/203

[6] كتاب العين [ف ر ي] 280/8

[7] أساس البلاغة للزمخشري [خ ل ق] 1/ 264

[8] تهذيب اللغة [خ ل ق] 16/7

[9] المخصص لابن سيده 409/1

[10] – زهير بن أبي سلمى ربيعة بن رياح المزني، من مضر: حكيم الشعراء في الجاهلية. الاشتقاق لابن دريد ص/ 182

وَلأَنْتَ تَفْــرِي مَــا خَلَقْــتَ وَبَعْــضُ *** الْقَوْمِ يَخْلُــقُ ثُــمَّ لاَ يَفْــرِي[1]

ومن مجموع الأمرين: التقدير والقطع يتنزل مفهوم [الكَيْفُ] لغة، يقال: كَيَّفْتُ الأديم وكَوَّفته، إذا قطعته.[2] ومنه كَوَّف الأديم، وكَافَه يَكُوفُه، إذا كَفَّ جوانبَه[3]، كَكَيَّفَه[4] لكن على هيئة مستديرة. يقال: تكوَّف الرجل: استدار.[5] فأصل [كَوَفَ] كُوْفانٌ: الرَّمْلَةُ المُسْتَدِيْرَةُ.[6] ومنه قَوَّرْتُ الأديم، كَوَّفْتُه وكَيَّفْتُه بمعنى واحد. يقال: قُوَارة الْأَدِيم، وَهُوَ مَا قوَّرْتَ من وَسَطِه ورُمي مَا حَوَالَيْه. والقُوَّارة: اسمٌ لما قَطعتَ من جَوَانب الشَّيْءِ المقوَّر، وكل شَيْءٍ قطعت من وسطِه خَرقاً مستديراً فقد قَوَّرْتَه[7]. يقول الخَلِيل (ت170هـ): «وكَوَّفْتُ الأدِيم: قَوَّرْتُه[8]... وقيل: كَيَّفْتُ الأديم، وَكَوَّفتُه إذا قطّعته[9]... وكلّ شيءٍ قَطعتَ من وَسطِه خِرْقاً مستديراً فقد قَوَّرْتَه[10].»

وعليه تكون لكلمة (كَيَّفَ) اشتقاق من (كَيْفَ) الموضوع للاستفهام عن الأحوال، وليس كما قال بعض المتقدمين من أن أصلها مطلق القطع، بدليل أن استعمالها قبل انقضاء زمن الاحتجاج أفاد القطع المقيّد بالكيفية، فشعر عديِّ بن زيد يحمل هذه الدلالة، حين قوله:

وكِسْــــــرى إذْ تكيَّفّــــــه بَنــــــوه بأسْيَافٍ كَما اقتُسِــم اللِّحــام[11]

فقد شبّه فعل التكييف بتقطيع اللحم، ولا يخفى أن تقطيعه بكيفية تتناسب مع الحاجة مما جرت به العادة، فيكون البيت شاهدا بدلالة التشبيه على أن الكَيْفَ لا يراد به مطلق القطع، وإنما قطع مقيّد بكيفية ما، كما في قولهم: كَيَّفَ الأديم، قطعٌ مقيّد بِكَيْفٍ. فالأصل في (الكَيْفُ) أنه موضوع «لكل شيء يقع تحت جواب كَيْف.»[12] وأن معنى القطع فيه، مما تلازم ذكره في شواهد العرب. فلا تكاد تجد الفعل (كَيَّفَ) في كلامهم إلا مقرونا بما يفيد القطع بالسيف أو نحوه، فظن واضعو المعاجم أنه يفيد مطلق القطع.

---

[1] تهذيب اللغة [خ ل ق] 16/7

[2] كتاب العين [ك ي ف] 414/5

[3] – التكملة والذيل والصلة الحسن بن محمد الصّغاني مادة [ك ي ف] 560/4

[4] عن الليحاني انظر: المحكم والمحيط الأعظم [ك و ف] 148/7

[5] القاموس المحيط [ك و ف] ص/851

[6] المحيط في اللغة [ك و ف] 339/6

[7] تهذيب اللغة [ك و ف] 212/9

[8] كتاب العين [ك و ف] 413/5

[9] نفس المصدر [ك و ف] 414/5

[10] نفسه [ق و ر] 206/5

[11] ديوان عدي بن زيد العبادي ص/203

[12] مفاتيح العلوم للخوارزمي ص/168

وقبل انقضاء زمن الاحتجاج استعمل الفعل في معنى الكيفية، ومنه قول رَبيعة الرَّأْي (ت136هـ): «الاستواء معلوم والكَيْفُ مجهول...»[1] أراد بالكَيْفِ ما يقع تحت جواب كَيْفَ. وفي رواية عن أمّ سلَمَةَ (رضي الله عنها): «الاستِواءُ غير مَجْهولٍ والكَيْفُ غيرُ مَعْقُولٍ...»[2] والعرب تقول: كَيْفَ لي بفلان، فيقال: كلّ الكَيْفِ والكَيْفَ.[3] فيكون مصدر (كَيَّفَ) في اللسان (الكَيْفُ) الذي يقع تحت جواب (كَيْفَ) الموضوعة للاستفهام عن الأحوال، كما يقع على (الكيفيَّة) وهي لا تكاد توجد في كلام العرب، قال الزّجاج (ت311هـ)[4]: «والكَيْفِيَّةُ: مصدر (كَيْفَ)»[5] فلا يبعد أن تكون لفظة (الكَيْفُ) التي هي الكيفية، هي مصدر الفعل (كَيَّفَ) ومنه استعمال بعض العرب (كَيَّفَ) لدلالة على بيان الكيفية لا القطع. أنشد يَحْيَى البَرْمَكي (ت 190هـ):

إنَّ اَلْمُلُـــــوَك لَـــــا يُخاطَبونَـــــا *** وَلَـــا إِذَا مَلّـــوا يُعَاتَبُونَـــا
وَفِي اَلمقَـــــــــالِ لا يُنَـــــــــازَعُون وفي العُطـــاس لا يُشَـــمَّتُونا
وَفِـــي اَلْخِطَـــابِ لَـــا يُكَيِّفُونَـــا يُـــثْنى عَلَـــيْهِم وَيُبَجّلُونَـــا[6]

فقوله: (لا يُكَيِّفُونَا) من تكييف الحال، أي لا يُسألون عن حالهم بكيف. ومن الشعر قول أبي نُوَاس (ت198هـ):

تَوَهمتـــــها في كأسِـــــها فكَأنمـــــا *** تَوَهَمْتُ شَيْئا لَيْسَ يُدْرَك بالعَقْلِ
فَمَا يَرْتَقي التَّكْيِيـــفُ مِنْهَـــا إِلى مَـــدَى تُحَدُّ بِهِ إلا وَمِنْ قَبْلِهِ قَبْلُ[7]

جعل وصفها لا يُدرك بالعقل لأجل أنه لا أوّل لها، وهو مراده من لفظة التكييف.[8] ومن شعر ابن الرُّومي (283هـ):

مَـــا قُلْـــتُ فِيـــهِ (كَـــأَنَّ) إلا أَعـــوَزَت *** أَشْبَاهُه فَعَجَـــزْتُ عَـــنْ تَكْيِيفِـــهِ
لَكِنّنِـــي اِسْـــتَفْرَغْتُ فِـــي تَشْـــبِيهِهِ جُهْدَ اَلْمُطِيقِ وَحدْتُ عَنْ تَحْرِيفِهِ[1]

---

[1] كتاب العرش للذهبي جزء الدراسة 255/1

[2] الإبانة الكبرى لابن بطة 163/7

[3] عن الفراء ينظر/ العباب الزاخر للصّغاني [حرف الفاء] الصفحة 558

[4] – إبراهيم بن السري بن سهل أبو إسحاق الزجاج النحوي ولد ببغداد عام 241ه– الوافي بالوفيات 228/5

[5] تاج العروس [ك ي ف] 353/24

[6] – العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي 5/2

[7] كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري ص/364

[8] نفس المصدر ص/364

فقوله: (تَكْيِيفِهِ) مصدر لفظة (كَيْفَ) الموضوعة للاستفهام عن الأحوال. ويقول في موضع آخر:

بِـــكَ طَيْـــف تَـــدْبِير يُكَيِّـــفُ لُطْفَـــهُ *** سَدّا صَلاحَ النَّاسِ في تَكْيِيفِـــهِ[2]

وهذا المعنى هو الغالب في استعمال اللاحقين من شعراء القرن الرابع الهجري، أمثال ابن هانئ (ت362هـ) أنشد يمدح المُعِزّ الفاطِمي (ت365هـ)[3] :

«أَتْبَعْتُـــه فِكْـــرِي حَـــتى إِذَا بَلَغَـــتُ *** غَايَتَها بَيْنَ تَصْويبٍ وَتَصْـــعيدِ

رَأَيْـــتُ مَوْضِـــعَ بُرْهَـــانٍ يُـــبَيِنُ وَمَـــا رَأَيْتُ مَوْضِعَ تَكْيِيفٍ وَتَحْدِيـــدِ

قال الشارح: «كَيَّفَهُ فتكيّفَ، أي جعل له كيفية فصارت له.»[4] وإن كان لا يُحتج بشعر هؤلاء المتأخرين، فإن ما دوّن منه في القرنين الخاليين محل احتجاج واستشهاد، فأبو نواس وإن كان على رأس المولّدين المجددين فإنه في كثير من الشعر مضى على سنن الأوائل، فلم يتردد الكثير في الاحتجاج بشعره، يقول أبو عُبَيْدَة: «أبو نواس للمحدثين مثل مُرِئ الْقَيْس للمتقدمين، وشعره عشرة أنواع، وهو مجيد في الكل، وما زال العلماء والأشراف يروون شعره ويتفكهون به، ويفضلونه على أشعار القدماء.»[5] وقال أَبُو عَمْرو الشَّيْبَانِيّ: «لولا أن أبا نواس أفسد بهذه الأقذار يعني الخمور لا حتججنا به لأنه كان محكم القول لا يخطئ.»[6] ومن احتجاجاتهم بشعره ما جاء في مجالس ثَعْلَب (ت291هـ)[7]: «وأنشد له – يعني لأبي نواس – وأُوقه للطَّير في أرجائها. قال: الأُوقة : الموضع الذي يقع فيه الطير.»[8] وهذا معنى لم يسبقه إليه أحد، شاهده قول أبي نواس. والمعنى الدارج عند أصحاب المعاجم أن الأوقة (بالضم) تعني: هبطة يجتمع فيها الماء[9]، لا غير.

---

[1]- ديوان ابن الرُومي 421/2

[2] ديوان ابن الرُومي 421/2

[3]- معد (المعز لدين الله) بن إسماعيل (المنصور) بن القائم بن المهدي عبيد الله الفاطِمي العبيدي أحد الخلفاء الفاطميين. تاريخ الإسلام للذهبي 247/8

[4] تبيين المعاني في شرح ديوان ابن هانئ ص/210

[5] خزانة الأدب لعبد القادر البغدادي 1/ 348

[6] نفس المصدر 1/ 348

[7]- أحمد بن يحيى بن زيد بن سيار الشيبانيّ بالولاء، أبو العباس، المعروف بثعلب إمام الكوفيين في النحو واللغة. ولد عام 200ه. ببغداد ومات بها. من كتبه (مجالس ثعلب) أخبار النحويين البصريين 41/1

[8] مجالس ثعلب ص/ 19 – 20

[9] لسان العرب [أ و ق] 10/ 12

ونجد الشاعر ابنَ الرُّومِي الذي يعد من أشد الشعراء اختراعا وأكثرهم توليدا[1]، كان ضنيناً بالمعاني حريصاً عليها، يأخذ المعنى الواحد ويولّده توليدا، فلا يزال يقلبه ظهراً لبطن، ويصرفه في كل وجه وإلى كل ناحية، حتى يميته ويعلم أنه لا مطمع فيه لأحد[2]، ومع ذلك لم يتتره البعض عن شعره والاحتجاج به[3].

وعموما فإن مسألة الاحتجاج بشعر المولّدين وإن جرى حولها خلاف من حيث المبدأ، فإنه لا يكاد يخلو معجم من أقوالهم، سواء على وجه الاحتجاج أو لمجرد الاستئناس بشعرهم، لذلك لم يستغن أئمة اللغة عنهم رغم مواقفهم الصارمة منهم. فبتتبع معاجم اللغة نجد وقوع احتجاجات لا حصر لها بشعر المولّدين من لدن أئمة اللغة أنفسهم، يقول الدكتور محمد حسن جبل: «وأربعون شاعرا من المولدين احتج بشعرهم، كما وجدنا عددا كبيرا من أئمة مشهوري اللغويين قد احتجوا بشعر أولئك المولدين، منهم ستة عشر من الأئمة في متن اللغة، وستة وعشرون من الأئمة في النحو، وما إليه. »[4]

ومن أمثلة تلك الاحتجاجات، احتجاج أبي عبيدة مَعْمَر بن المُثَنَّى (ت220ه)[5] في كتابه «مجاز القرآن» في تفسير الآية: ﴿لا فِيهَا غَوْلٌ﴾[6] بشعر مُطِيع بن إِياس (ت169ه)[7] أحد الشعراء المولدين[8]. يقول: «مجازه: ليس فيها غَول، والغّول أن تغتال عقولهم قال الشاعر:

وَمَـــا زَالَـــتْ الكـــأسُ تَغْتَالُنـــا *** وَتَـــذْهَبُ بِـــالأوّلِ الأوّلِ[9]

وأبو العباس محمد بن يزيد المِبْرَد (ت286ه) في حاض السّيل وفاض: إذا سال، محتجا بقول عُمَارة بن عَقِيل (ت239ه)[10]

أجَالَتْ حَصَـــاهن الـــذَّوَارِي وحَيّضَـــت *** عليهنّ حَيْضَاتُ السُّيُول الطّـــواحِم[11]

---

[1]- العمدة في محاسن الشعر وآدابه لابن رَشيق 265/1

[2] العمدة في محاسن الشعر وآدابه لابن رَشيق 238/2

[3] كالزمخشري في أساس البلاغة والمرتضى في تاج العروس

[4] الاحتجاج بالشعر في اللغة الواقع ودلالته ص/ 235

[5] أبو عبيدة التيمي بالولاء البصري، النحوي: من أئمة الأدب واللغة. تاريخ العلماء النحويين ص/ 211

[6] ﴿الصافات﴾ الآية: 47

[7] مطيع بن إياس الكناني، أبو سلمى: شاعر، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية طبقات الشعراء لابن المعتز ص/93

[8] الاحتجاج بالشعر في اللغة الواقع ودلالته ص/ 199

[9] مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى 2/ 169

[10] عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير بن عطية الكلبي التميمي: شاعر مقدم، فصيح، من أهل اليمامة. طبقات الشعراء لابن المعتز ص 316

[11] تهذيب اللغة [ح ي ض] 104/5

قال الأزهريُّ: «أنشدنيه المنذريُّ عَن المبرِد أَن عمَارَة أنشده. وَمعنى حيّضت أَي سيّلت. قلت: ومن هذا قيل للحوضِ: حَوْضُ المَاء، لأن الماء يَحيضُ إليه أَي يسيلُ.»[1] وابن دُرَيْد (ت321ه) في معنى هَجَفَ من الهِجف: الغليظ الجافي، احتج بقول محمد ابن ذؤيب العماني الراجز (ت228ه)[2]: «وَجَفَرَ الْفَحْلُ فأضحى قَدْ هَجَفْ... واصفرّ ما اخضرَّ من البَقْلِ وجَفَّ.»[3] قال ابن دُرَيْد: «والهِجَف: الجافي الغليظ، ظليم: هِجَفٌ. وسألت أبا حاتم عن قول الشاعر – يقصد العماني الراجز – فقلت له: ما هجف ؟ فقال: لا أدري. فسألت أبا عثمان فقال: هجف إذا لحقت خاصرتاه بجنبيه من التعب وأنشد فيه بيتا.»[4] وإسحاق الفارابي (ت350ه) في معجمه «ديوان الأدب» احتج في تعريف البلبل كونه طائرا يُطرِّب بقول أبي نواس: «بُلْبُلٌ في قَفَصٍ يُطْ ... رِبُهُم بِنَغَماتِهِ».[5] وأبو بكر الأَنْبَاري (ت304ه) في كتابه «الأضداد» في أحد معاني غَسقَ احتج بشعر عُمَارة بن عَقِيل، بقوله: «غَسقَ يقع على معنييْن مختلفين للعلة التي تقدّمت، أَحدُهما: أَظْلَمَ، من غَسَقِ الليل، والآخر سالَ من الغَساق، وهو ما يَغْسِقُ من صَديد أَهل النار، قال عُمارة بن عَقيل:

تَرَى الضَّيْفَ بالصَّلْعاءِ تغْسِقُ عَيْنُه *** مِنَ الجوعِ حتَّى تَحْسِبَ الضَّيْفَ أَرْمدا»[6]

ولو تتبعنا احتجاج أئمة اللغة بشعر المولّدين لوجدنا منه الشيء الكثير، فالأزهري أبو منصور في معجمه «تهذيب اللغة» جاء باحتجاجات لغوية من أشعارهم في تراكيب كثيرة[7]. وأبو سليمان الخَطَّابي (ت388ه) في كتابه «غريب الحديث» احتج بشيء من ذلك[8]. وابن فارس (ت395ه) في معجمه: «المجمل»[9]، وفي معجم «تاج اللغة وصحاح العربية» لأبي نصر الْجَوْهَري (ت393ه) جميعهم جاؤوا باحتجاجات لغوية بشعر المولدين[10]، وابن سِيدَه (ت458ه) في معجمه «المحكم» احتج بشعرهم في مواضع عدة[11]، والزَّمَخْشَرِي (ت538ه) في «الفائق في غريب الحديث»[12]. وفي معجم «لسان العرب» لابن

---

[1] نفس المصدر [ح ي ض] 104/5

[2] محمد بن ذؤيب العماني من الشعراء المعمرين عاصر الخليفة الرشيد. الغالب على شعره الرجز طبقات الشعراء لابن المعتز ص/109

[3] جمهرة اللغة [ه ج ف] 490/1

[4] نفس المصدر [ه ج ف] 490/1

[5] ديوان الأدب 103/3

[6] الأضداد لابن الأنباري 5/1

[7] الاحتجاج بالشعر في اللغة الواقع ودلالته ص/ 202

[8] نفس المرجع ص/ 202

[9] نفس المرجع ص/ 203

[10] نفس المرجع ص/ 203

[11] نفس المرجع ص/ 204

[12] نفس المرجع ص/ 205

مَنْظُور (ت711ه) الذي هو زبدة ما جُمع في التهذيب والصحاح والمحكم والنهاية والتنبيهات على الصحاح، فيه احتجاجات بشعر طائفة من المولّدين أمثال: مُطِيع بن إِياس وأبو العطاء السِّنْدي (بعد180ه)[1] ويحيى بن المبارك اليَزِيدي (ت202ه)[2] وأبو تَمَّام (ت231ه) وأبو الطَّيِّبِ المُتَنَبِّي (ت354ه) والشَّرِيف الرِّضى (ت406ه) وغيرهم كثير.[3]

هذا وإن فعل (كَيَّفَ) المشتق من الكيفية في حالة عددناه مولّدا وأن العرب لم تستعمله من هذا الوجه، وأن تواضعهم عليه كان بمعنى القطع فحسب، ليس حجة في رفضه، لأن المولّد في الأصل يبقى لفظا عربيا، فليس هو بالدخيل ولا المعرب ولا الملحون، وإنما هو مما اشتق من أصل عربيّ، فكيَّف مشتق من اسم كيْفَ، وقوته في الاحتجاج وسط بين ما وُلِّد عن طريق نقل الدلالة، وما ولّد عن طريق النحث والتركيب. وهذه الطرق لا تخرج اللفظ عن عربيته، وهو معنى قولهم: ما من مولّد إلا وله مادته العربية.[4] لذلك نجد بعض أهل اللغة يستعملونه بالمعنى الذي تعارف عليه المتكلمون و لم يعب عليهم أحد، فالأزهري (ت370ه) يعرف التكييف أنه مجرد القطع في قوله: «ويقال: كيّفت الأديم، وكوّفته إذا قطعته.»[5] وفي موضع آخر من تهذيبه لم يتتره عن استعماله بالمعنى الرائج عند المتكلمين حين قوله: «وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم {أَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ... الحديث.}[6] أيْ: اجعلوه في أنفسكم ذا عظمة، وعظمة الله لا تُكيّف ولا تحد، ولا تمثل بشيء.»[7]

وفي اعتقادي أن نظرة القدماء المشددة للمولّد هي التي حكمت على كثير من المصطلحات بالتوليد رغم فصاحتها، حيث انضوى تحته كل لفظ أو تركيب جاء عن طريق الاشتقاق، أو بتحويل الدلالة، أو بالتعريب، أو بحدوث تعديل أو تحريف أو لحن في الصيغة، وتكلم به المولّدون أو العامة بعد عصر الاحتجاج، فهو في عرفهم من المولّد.[8] فجميع مظاهر التغيير في الدلالة أو البنية يُعد عندهم مولّدا، كما هو الحال مع

---

[1] أفلح بن يسار السِّنْدي، أبو عطاء: شاعر. من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية. نشأ بالكوفة. وتشيّع للأموية. الوافي بالوفيات 176/9

[2] يحيى بن المبارك بن المغيرة العَدَوى، أبو محمد، اليزيدي: عالم بالعربية والأدب. من أهل البصرة سكن بغداد، اتصل بالرشيد فعهد إليه بتأديب المأمون. من كتبه " النوادر " في اللغة. وفيات الأعيان 183/6

[3] الاحتجاج بالشعر في اللغة الواقع ودلالته ص/ 205 - 206

[4] نفس المرجع ص/201

[5] تهذيب اللغة [ك و ف] 213/10

[6] أخرجه ابن حبان في صحيحه رقم الحديث 1896 كتاب صفة الصلاة باب ذكر الزجر عن القراءة في الركوع بسنده عَنِ بن عَبَّاسٍ قَالَ كَشَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ السِّتَارَةَ وَالنَّاسُ صُفُوفٌ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ: " أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْ مُبَشِّرَاتِ النُّبُوَّةِ إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الْمُسْلِمُ أَوْ تُرَى لَهُ" ثُمَّ قَالَ: "أَلَا إِنِي نُهيت أَقْرَأَ رَاكِعًا وَسَاجِدًا أَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ"

[7] تهذيب اللغة [ع ظ م] 182/2

[8] المولد في العربية دراسة في نمو اللغة العربية وتطورها بعد الإسلام للدكتور حلمي خليل ص/166

إمام الكوفيين ثَعْلَب (ت291هـ)، يقول السُّيُوطي (ت911هـ): «في أمالي ثَعْلَب سئل عن التغيير، فقال: هو كل شيء مولّد.»[1] ثم علق عليه بقوله: «وهذا ضابط حسن، يقتضي أن كلّ لفظ كان عربيَّ الأصل ثم غيرته العامة بهَمْزٍ أو تَرْكه أو تسكينٍ أو تحريك أو نحو ذلك مولّد، وهذا يجتمع منه شيء كثير.»[2] ولا شك أن مفهوم ثعلب للمولّد غير مانع، لدخول ما ليس من المولّد في حده. وهذا ما تنبه إليه السيوطي بقوله: «وهذا يجتمع منه شيء كثير.» فالتوليد هو تغيير لغوي لا شك في ذلك، ولكن ليس كل تغيير لغوي توليدا، لأن التغيير يشمل البنية اللغوية في جوانبها الصوتية أو الصرفية أو التركيبية أو الدلالية، ولا يعدو التوليد أن يكون تغييرا في الدلالة.[3]

ولعلّ السبب في تشددهم في مفهوم المولّد هو السعي إلى حفظ اللغة التي هي لسان القرآن، لذلك حسبوا كل مخالفة للوضع اللغوي – ولو عن طريق التوليد – لحنا. ولقد استمرت هذه الحركة اللغوية من منتصف القرن الثاني للهجرة تقريبا حتى القرن الحادي عشر، حيث بدأ من طبقة أبي عَمْرو ابن العَلاء (ت154هـ) والأَصْمَعي، انتهاء إلى الشِّهَاب الْخَفَاجي (ت1069هـ) ومن جاء في طبقته.[4]

لكن يبقى القول بأن اللغة بنت الحاجة، وأن العربيّ في بدايته لم تقتض منه الظروف توسيع حقله اللغوي، بخلاف العربي الذي شهد زمن الحضارة وعهد ثقافات متعددة، فإنه – والحالة هذه – لا تسعه لغة البدوي. يقول الشِّهَاب الْخَفَاجي: «لأنا لو اقتصرنا في الألفاظ على ما استعملته العرب العاربة والمستعربة، حجرنا الواسع وعسر التكلم بالعربية على من بعدهم.»[5] ورغم اعتراف الرجل بدور التوليد وأهميته في مسايرة الحياة العلمية إلا أنه لم يتحرر من تأثير نظرة القدماء للمولّد، فأثبت في كتابه «شفاء الغليل» جملة من الألفاظ الملحونة والعامية والمعربة والدخيلة بعد عصر الاحتجاج وعدّها من المولّد.

وعلى أيّ، فإن جهد المتقدمين في حفظ اللغة يعد عملا مشكورا، وأن نظرتهم الموسعة للمولّد كانت لغرض أسمى هو حفظ لغة القرآن. أما وقد تمّ الأمر بحفظ اللسان وتميّز الدخيل عن الأصيل، فإن التوليد بعد أن اتسعت رقعة الإسلام، واختلط العربي بالأعجمي، لعب دورا مهما في توسيع نطاق المصطلح العلمي، تمهيدا لمرحلة التأليف والترجمة لأن العربية لم تعد لغة الشعر فقط، بل أصبحت لغة العلوم، فلم يخل علم من العلوم الدينية من مصطلحات مولّدة، سواء في العقيدة أو التصوف أو الفقه أو الفلسفة أو الحديث، بل حتى علوم اللغة العربية لم تسلم من ظاهرة التوليد، فاضطر العلماء إلى وضع المُعْجَمات الخاصة لشرح هذه المصطلحات، ومن أشهرها: مفاتيح العلوم للخُوَارِزْمي (ت387هـ) والتعريفات لِلْجُرْجَاني (ت816هـ) وكشّاف مصطلحات الفنون للتَّهَانَوي والكليات لأبي البَقاء (ت1094هـ) وكانت الغاية منها تفسير

---

[1] المزهر في علوم اللغة للسيوطي 310/1- 311

[2] نفس المصدر 310/1 - 311

[3] – المولد في العربية للدكتور حلمي خليل ص/168

[4] نفس المرجع ص/168

[5] شرح درة الغواص 202/1

المصطلحات المولّدة. يقول الخُوَارِزْمي: «دعتني نفسي إلى تصنيف كتاب يكون جامعا لمفاتيح العلوم وأوائل الصناعات، مضمنا ما بيد كل طبقة من العلماء من المواضعات والاصطلاحات التي خلت منها أو من جلها الكتب الحاضرة، حتى إن اللغوي المبرز في الأدب، إذا تأمل كتابا من الكتب التي صنعت في أبواب العلوم والحكمة، و لم يكن شداً صدراً من تلك الصناعة لم يفهم شيئا منه، وكان كالأمي الأعتم عند نظره فيه.»[1]

الفرع الرابع: البناء اللغوي

بناء الكلمة (كَيَّفَ) مصدره التكييف، يقال: كَيَّفَ تكييفا. نَحْو قطّع تَقْطيعاً. فزيادةُ التّاء وَالْيَاء عوضٌ من تَشْديد العينِ فِي الْفِعْل ليدلَّ على التكثير[2]. وهو المعنى الغالب، والتكثير في (كَيَّفَ) يقع على متعلقه، كقوله تعالى:﴿وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ﴾[3] وقوله:﴿مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ﴾[4] ويشترط فيه أن يكون المفعول جمعا، ليصح معنى التكثير، واستعماله في الواحد يدل على معناه مجازا، نحو: غَلَّقتُ البابَ بالتضعيف[5]. ومنه: كَيَّفْتُ النازلة، أفاد التكثير والمبالغة مجازا، فهو من باب استعمال لفظ المفرد في الجمع. ولأن محل التكييف النازلة التي تضم أكثر من صفة فقهية، أفاد الفعل (كَيَّفَ) معنى التكثير في النازلة حقيقة، فتقدير: (كَيَّفْتُ النازلة) (كَيَّفْتُ أوصافها) بمعنى كَيَّفْتُها كَيْفاً بعد كَيْفٍ، أي وصفا بعد وصفٍ، فهي تصلح لأكثر من كيفية لتتصف بها، وتغليب كيفية على أخرى هو ما أُصطلح عليه بالتكييف.

وتفيد صيغة (كَيَّفَ): جَعْلُ الشيءِ على كَيْفِيَّة. قيد (جَعْلُ) فيه إشارة إلى أن التكييف يقع على الشيء لإفادته التعدية. وفيه إشارة – أيضا – إلى تزاحم الكيفيات على الشيء، فلا يكتسي كيفية ما إلا بترجيح إحدى الكيفيات على الأخرى، لإفادة صيغة (فعَّل) في (كَيَّفَ) معنى الجعل على صفة[6]، أيْ على كَيْفِيّة ما يتصف بها لأن (كَيَّفَ) على وزن (فَعَّلَ) يفيد تصيير الشيء، أي صيرورة شيءٍ شبه شيءٍ[7]، فيجيء على نحو فَسَّقْته: أي نسبته إلى الفسق وسميته فاسقاً[8]. ومنه: كَيَّفْتُ النازلة، بمعنى نسبتها إلى صفة فقهية وسميتها بها. ويجيء على نحو: شَسَّعَ النعلَ جعل لها شَسْعاً. وفَحَّى الْقِدْرَ: أي جعلها ذات فَحًّا[9] ومنه: كَيَّفْتُ

---

[1] مفاتيح العلوم للخوارزمي ص/ 3

[2] اللباب في علل البناء والإعراب 271/2

[3] ﴿يوسف﴾ الآية: 23

[4] ﴿سبأ﴾ الآية: 7

[5] شرح شافية ابن الحاجب للرضى الأستراباذي 251/1

[6] الممتع الكبير في التصريف ص/129

[7] نفس المصدر ص/129

[8] شرح شافية ابن الحاجب للرضى الأستراباذي 94/1

[9] نفس المصدر 93/1

النازلة، جعلتُ لها كَيْفاً. يقال: أصَّلْتُهُ فتأصل جعلت له أصلا.[1] ويقال: كَوَّفَ الكوفةَ، أي جعلها كوفةً[2]. وقيد (كيفية) الكَيْفِيَّةُ مصدر (كَيْفَ)[3] والمعنى: «تَكَيَّفَ الشيءُ صار على كيفية من الكيْفِيات»[4] وقيل: الكَيْفِيَّةُ ليست فصيحة، والصواب أنها كذلك على ما حكاه أهل اللغة.[5] قال الكوفيون وابن مالك (ت672هـ) في قوله تعالى: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾[6] أن التقدير: كَيْفِيّة فعلنا بهم[7] لاحتمال أن تكون كَيْفَ بمعنى الكَيْفِيَّة، لأن كَيْفَ تستعمل اسما معربا مجردا عن الاستفهام بمعنى كَيْفِيّة[8]، وقد يعبّر عن الكَيْفِ بالكيفية، كما في مقولات بعض المتكلمين[9].

والكيفية أعم من الصفة، فكما يراد بالكيفية الصفة والعرض والهيئة، يراد بها أيضا ما يقابل الكم، فكل ما يصلح جوابا لكيف يدخل في عموم الكيفية[10]، فيقال: تكييف الشيء على صفة أو هيئة أو حالة، ولا يقال: تكييفه على وصف. لأن دلالة التكييف توصيف الشيء بما هو قائم به، لا باعتبار بما هو قائم بالواصف، فقد يوصف الشيء بأوصاف ليست صفة له على الحقيقة، وهو مرادهم من التفريق بين الوصف والصفة.[11] كما تفيد الصيغة (كَيَّفَ) التكثير من توصيف الشيء لتزاحم الصفات عليه، وهو ما يفيده وزن (فَعّلَ) المضعف[12]، معنى ثابت في عبارة «كَيَّفَتُ الأديم» أي: قدّرته مَزَادَةً أَو قِرْبَةً أَو خُفّاً[13]، فهي صفات يصلح الأديم أن يتصف بها، وتقدير وصف دون آخر هو جَعْلُ للأديم على صفة، كقولنا: قطع الخرّاز الأديمَ بعد تقديره خُفا[14] أي جعله على صفة الخف، فجازت تسميته بعدها خفا، وهو ما تفيده صيغة (فعّل) كقولنا: فسَّقتُه بمعنى سميته فاسقا[15].

---

[1] نفس المصدر 107/1

[2] شرح شافية ابن الحاجب 95/1

[3] تهذيب اللغة [ك ي ف] 10/ 213 وتاج العروس [ك ي ف] 353/24

[4] المعجم الوسيط [ك ي ف] 2/ 807

[5] الكيفية فصيحة حكاه الأزهري ينظر: تهذيب اللغة [ك ي ف] 10/ 213 والزجاج ينظر: تاج العروس [ك ي ف] 353/24

[6] ﴿إبراهيم﴾ الآية: 47

[7] حاشية الصّبّان على شرح الأشموني 57/2

[8] نفس المرجع 56/2

[9] كما في تفسير / تأويلات أهل السنة 31/5 والاستقامة لابن تيمية 128/1 والمستدرك على مجموع الفتاوى 73/1

[10] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/752

[11] نفس المصدر /545

[12] الممتع الكبير في التصريف ص/129

[13] تهذيب اللغة [خ ل ق] 16/7

[14] نفس المصدر [خ ل ق] 16/7

[15] الكتاب لسيبويه 58/4

الفرع الخامس: الوصف اللغوي

1- (الكيفية) التكييف في اللغة لم يفد مطلق القطع، وإنما قطع مقيّد بكيفية، يقال: كَيَّفتُ الأديم خُفا، بمعنى قطعته على كيفية الخف، أي على هيئته.

2- (الوجود) لم يرد التكييف لغة إلا فيما هو موجود.

3- (الحس) يقال: كيَّفت الأديم ونحوه، من الحسيات، و لم يرد فيما هو مجرد.

4- (الاحتمال) احتمال الشيء المُكَيَّفِ أكثر من صفة، يقال:«كَيَّفتُ الأديم خُفا أو قربة أو مزادة» وهو المعبر عنه بالتشابه في الاستعمال. وما احتمل إلا كيفية واحدة لا يُكَيَّف لغة. «لا يُقال: كَيَّفتُ الخُفَ قربة أو مزادة أو نحوه.»

5- (الجهد) ظاهر في تكثير الفعل والمبالغة منه، يقال: «كَيَّفتُ الأديم : قَطَّعْتُهُ على كَيْفٍ تقطيعا» وذلك يتطلب جهدا، ويعبّر عنه في الاستعمال بالاجتهاد.

6- (الجعل) إنشاء وليس إخبارا، يقال: «كَيَّفتُ الأديم: جعلته على كيفية خُفٍ بمعنى أنشأته» ومنه جعلت الأديم خفا، أي أنشأته على هيئة الخف، يقال: «كَيَّفتُ الأديم: جعلته على كيفية خُفٍ.»

7- (التقدير) التكييف: جعلُ الشّيءِ على هيئة تلائم أصله، يقال: «كَيَّفتُ الأديم كِيْفَةً تصلح رقْعا لخِرق ما» أو التكييف: تقدير الشيء على هيئة أصله «كَيَّفتُ الأديم خُفاً بالنظر إلى صاحبه.» وهذه الخاصية في الاستعمال هي التأصيل.

8- (التسمية) يقال: قطع الخرّاز الأديمَ بعد تقديره خُفا، أي جعله على صفة الخف، فجازت تسميته بعدها خفا، وهو ما تفيده صيغة (فعّل) كقولنا: فسَّقتُه بمعنى سميته فاسقا.

المطلب الثاني: التعريف بالتكييف في الاصطلاح

الفرع الأول: التكييف في الاصطلاح العام

لم أقف في كتب المعاجم القديمة على تعريفٍ لمصطلح التكييف، فرغم الاستعمال الواسع للمصطلح من قبل المتكلمين فإنهم لم يضعوا له تعريفا إلا ما وصلنا عن بعض الفقهاء المتأخرين الذين اهتموا بالكلام، كما في الكفاية للشيخ علي المنوفي (ت939هـ)[1]: «الذات، وعند الأشعري صفة لله تعالى معلومة من الشرع يجب الإيمان بها مع نفي الجارحة المستحيلة.... من غير تكييف ولا تشبيه.» [2] قال الشيخ العَدوي (ت1189هـ)[3] في حاشيته: «قوله: «من غير تكييف» أي أن الرائي لا يمكنه أن يكيّفه أي يصفه بصفة من الصفات كما يكيّف الإنسان منا غيره، أي يذكر صفته.»[4] وفي موضع آخر قال: «التَّكْيِيفَ مصدر كَيَّفه، إِذَا ذَكَرَ أَوْ أَدْرَكَ كَيْفِيَّتَهُ، أَيْ صِفَتَهُ»[5] والكيفية: اسم لما يُجَاب به عن السؤال بكيف، أُخذ من كَيفَ بإلحاق يَاء النِّسْبَة وتاء النَّقْل من الوصفية إلى الاسمية بها.[6] فهي منسوبة إلى كَيْف الاستفهامية[7]، وهي تعمّ الهيئات والصور وَالْأَحْوَال.[8] ويراد بها ما يقابل الكم، وهو المعنى المشهور. وقد يراد بها خصوصا الصفة، إذ يقال: الصفة والهيئة والعرض والكيفية، على معنى واحد.[9] فلما كانت الكيفية جوابا لسؤالهم: كيف هذا الشيء[10]، فإن اشتقاق كيَّف من الكيفية ظاهر من قولهم: لا يكيَّفُ كلامه تعالى، أيْ لا يُحمل على الْكَيْفِيَّة.[11] فيكون قول الشيخ العَدوي: «كيَّفه... أَدْرَكَ كَيْفِيَّتَهُ أَيْ صِفَتَهُ» ليس على إطلاقه، ذلك أن تعريفه جاء في معرض تعليقه على كلام صاحب المتن[12]، حيث نفى التكييف مطلقا عن المولى تعالى حين قوله عزّ وجلّ: ﴿فَلَمَّا

---

[1] علي بن محمد بن محمد بن خلف المنوفي المصري الشَّاذِلِي، أبو الحسن: من فقهاء المالكية. مولده ووفاته بالقاهرة. له تصانيف، منها (عمدة السالك) شجرة النور الزكية 392/1

[2] حاشية العدوي على كفاية الطالب 158/1

[3] – علي بن أحمد بن مكرّم الصعيدي العدوي: فقيه مالكي مصري، ولد في بني عديّ بالقرب من منفلوط عام 1112ه. وتوفي في القاهرة. الأعلام لخير الدين الزِركلي 260/4

[4] حاشية العدوي على كفاية الطالب 158/1

[5] نفس المرجع 118/1

[6] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/752

[7] التوقيف على مهمات التعاريف ص/286

[8] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/752

[9] نفس المصدر ص/751

[10] شرح أدب الكاتب ص/ 33 التقريب لحد المنطق ص/54

[11] مشارق الأنوار على صحاح الآثار 354/2

[12] حاشية العدوي على كفاية الطالب 118/1

تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ﴾[1] قال الشيخ المنوفي: «﴿تَجَلَّى﴾ أي ظهر (للجبل) وهو طور سيناء، من غير تكييف ولا تشبيه.»[2] فعقّب عليه المُحَشِّي – العدوي – بقوله: «وليس المعنى على نفي ذلك، بل المراد نفي الكيفية والصفة اللائقة بالحوادث.»[3] بمعنى أن المحظور في المعتقد هو إدراك الكيفية لا إثباتها، فالمولى له كيفية – في مذهبهم – لكن ليست مدركة، وهو السبب الذي جعله يعرّف التكييف أنه مجرد إدراك، وليس كذلك. فالتكييف عند الحذاق، هو جعل الصفة الإلهية على حقيقة، وهو منفي في الغائب والشاهد على حد سواء، فالمولى لا يتصف بكيفية في العالَمين معا. قال المَاتُريدي (ت333هـ): «فَإِن قيل كَيفَ يرى، قيل بِلَا كَيفَ، إِذْ الْكَيْفِيَّة تكون لذي صُورَة، بل يرى بِلَا وصف.»[4] والرواية الصحيحة عن مالك – رضي الله عنه – من طـــريق يحيى بن يحيى (ت234هـ) تقـــول: {الاسْتوَاء غَير مَجْـــهُول، والكيْـــــفُ غَيْر مَعْقُول ...}[5] وهي المتواترة عند السادة المالكية[6]، فالسؤال عن التكييف ليس معقولا، كما صرّح به ابن رشد الجد (ت 520هـ) في البيان والتحصيل.[7] ولشيخ الإسلام ابن تيمية إشارة لطيفة في تعريف المصطلح، ففي معرض شرحه لكلام ابن سينا (ت428هـ): «والوهم: التّكيُّف بهيئة، ما يرجوه أو يذكره.» قال: «والمقصود أنه جعل كمال الوهم، اتصافه بصفة ما يرجوه أو يذكره.»[8] فتكيُّفُ الشيءِ بهيئة ما: اتصف بصفة ما، ومنه الوهم، أن يتصف الشخص بصفة ما يرجوه أو يذكره.

ومن المعاصرين، التكييف هو: «جعل الشيء على حقيقة معينة، من غير أن يقيّدها بمماثل.»[9] والقيد «بمماثل» إن قصدوا به «بمشابه» جاز أن يتقيّد التكييف به، وإن قصدوا به عموم المماثلة فلا، لكون المِثْل يعمّ الكيفية والكميّة والجنسيّة ونحوه، والتكييف هو جواب عن سؤال الكيفية، يقال: ما الكيفية ؟ والجواب: ما هو شبيه وغير شبيه.[10] ولا يكون التمثيلُ جوابا إن قصدنا به الكميّة مثلا. يقول الرَّاغِب الأَصْفَهَاني (ت502هـ): «المثل يقع على الند الذي هو مماثلة في الجنس، وعلى الشبه الذي مماثلة في الكيفية، وعلى المساواة التي هي المماثلة في الكمية، وعلى المشاكلة التي هي المماثلة في الهيئة، فلما كانت المماثلة لا تختص، صار اللفظ مشتركاً.»[11]

---

[1] – ﴿ سورة الأعراف الآية ﴾ 143

[2] حاشية العدوي على كفاية الطالب 118/1

[3] نفس المرجع 118/1

[4] كتاب التوحيد للماتريدي ص/85

[5] إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص/ 62

[6] ينظر / البيان والتحصيل لابن رشد الجد 368/16 والذخيرة لشهاب الدين القرافي 242/13

[7] البيان والتحصيل لابن رشد الجد 368/16

[8] درء تعارض العقل والنقل 46/6

[9] كتاب العرش للذهبي جزء الدراسة 116/1 ومعتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص/64

[10] المقابسات للتوحيدي ص/316

[11] تفسير الراغب الأصفهاني 448/5

الفرع الثاني: التكييف في الاصطلاح الخاص

أولا: التكييف في الاصطلاح الكلامي

شاع مصطلح التكييف عند متقدمي المتكلمين، وتداولوه في مصنفاتهم دون أن يتطرقوا إلى تعريفه وتحديد ماهيته، فقد اشتهرت على ألسنتهم عبارة: «من غير تكييف ولا تمثيل» ومراد المتأخرين منه في باب الصفات هو تعيين كنهها وكيفيتها[1]. قال حافظ الحَكَمي (ت1377هـ)[2]: في تعريف التكييف: «تفسير لِكُنْهِ شيء من صفات ربنا تعالى، كأن يقال: استوى على هيئة كذا، أو ينزل إلى السماء بصفة كذا، أو تكلم بالقرآن على كيفية كذا، ونحو ذلك.»[3]. ومن المعاصرين من اختار هذا التعريف مع بعض التعديل، بقولهم التكييف: «تفسير لكُنْهِ صفة من صفات الله، التي لا يعلم حقيقة كيفيتها إلا الله ... مثل بيان كيفية صفة النزول، أو بيان كيفية صفة الاستواء»[4] وقيد: «تفسير» في التعريف ليس مناسبا، لأن التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلاّ وجها واحدا[5]، ونحن بصدد لفظ يحتمل أكثر من وجه، فصفة «الاستواء» تحتمل وجوها، فلا يقال: تفسير الاستواء وإنما تأويله، فالأنسب للتعريف هو «تأويل لكُنْهِ الصفات.» لأن التأويل هو توجيه لفظ متوجّه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة، لذلك كان التأويل – بشهادة المفسرين – هو وسيلة لرد المتشابه إلى المحكم، فالمولى تعالى قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾[6] ولم يقل: تفسيره، لأنه أراد ما يؤول من المتشابه إلى المحكم.[7] فالتأويل لم يفد القطع لأنه بيان لأحد محتملات اللفظ، والتفسير يفيده لأنه بيان لمعنى لفظ لا يحتمل غيره[8]. وهو ما يفسّر عبارة الإمام الماتريدي: «فالتفسير ذو وجه واحد، والتأويل ذو وجوه.»[9] من هذا الوجه كان التأويل مسلكا من مسالك التكييف، لأنه أداة يتم من خلالها رفع التشابه عن اللفظ بحمله على وجه دون آخر.

---

[1] –التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ص/32

[2] – حافظ بن أحمد بن علي الحكمي: فقيه أديب، من علماء (جيزان) بين الحجاز واليمن. ولد عام 1342ه. ألف رسائل منها: (الجوهرة الفريدة في العقيدة) – الأعلام لخير الدين الزِركلي (2/ 159)

[3] معارج القبول بشرح سلم الوصول 363/1

[4] معجم المصطلحات الشرعية 536/1

[5] تأويلات أهل السنة 349/1

[6] ﴿آل عمران﴾الآية:7

[7] الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري 58/1

[8] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/261

[9] تأويلات أهل السنة 349/1

والذي يدل على أن المتكلمين أرادوا من التكييف: «جعل الصفة على كيفية من الشاهد.» ما نقله القاضي عِيَاض (ت544ه) عن ابن سِراج (489ه)[1] تعليقا على ترجمة الإمام البخاري (ت256ه) فِي بَاب (كَيفَ كَانَ بَدْء الْوَحْي إِلَى رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم). وَقَول الله تَعَالَى: ﴿إِنَّا أَوْحَينَا إِلَيْك﴾[2] قال القاضي: «في قول الله الوجهان، الكسر والضم. فالضم على الابتداء، والكسر عطف على كيف، وهي في موضع خفض... وأنكر أبو مروان بن سراج الكسر في قول الله، وقال: لا يصح أن يحمل على الكيفية لقول الله تعالى، ولا يكيَّف كلام الله تعالى، وما قاله صحيح.»[3] فتكييف كلام الله – عند ابن سراج – هو حمله على كيفية ما، أي جعله على كيفية، وهو معنى قولهم: «ولا تكييف، جلّ جلاله عن الصورة والكيفية.»[4] ولا تخلو الكيفية أن تكون من الشاهد. لأن تكييف الصفات جوابٌ من الشاهد عن سؤال كيف هِيَ ؟ يقول الكَلْوَذَاني (ت510ه)[5] في منظومه[6]:

قـــالوا فَكَيْـــفَ نُزُولُـــهُ فَـــأَجَبْتُهُمْ لم يُنْقَل التَّكْيِيفُ لِي فِي مُسْنَدٍ

وعموما فإن المتكلمين حين أجمعوا على حرمة تكييف الصفات تفرقوا فيه، منهم من كان قصده رفع التكييف وإثبات الكيفية، وهو تفسير قولهم: «إثبات الصفات، هو إثبات وجود لا إثبات تكييف.»[7] كصفة الاستواء معلومة وكيفيتها مغيّبة لا يجوز تكييفها، فلم نكلّف بإجراء التكييف عليها حتى لا ندخل في وصف المكيِّفة[8]، ومنهم من أثبت وجودها دون كيْفٍ، يقول ابن عَبْد البَر (ت463ه): «وليس رفع التكييف يوجب رفع الاستواء.»[9] معناه أن صفة الاستواء حقيقة في الغائب لا كيفية لها، وهو المختار، لأن مالكا – رضي الله عنه – قال:{الاسْتوَاء غير مَجْهُول والكيف غير مَعْقُول..}[10] وهي الرواية المتواترة عند السادة

---

[1] – عبد الملك بن سراج بن عبد الله بن محمد بن سراج مولى بني أمية، أبو مروان: وزير، أديب، ولد عام 400ه في قرطبة. متقدم في علوم اللغة. سير أعلام النبلاء 133/19

[2] – ﴿النساء﴾ الآية: 162

[3] مشارق الأنوار على صحاح الآثار 354/2

[4] المدخل لابن الحاج 148/2

[5] – محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، أبو الخطاب: إمام الحنبلية في عصره. مولده عام 432ه ببغداد. من كتبه "التمهيد" سير أعلام النبلاء 348/19

[6] المنتظم في تاريخ الملوك 154/17

[7] – مجموع فتاوى ابن تيمية 196/3

[8] – التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد 137/7

[9] نفس المصدر 137/7

[10] إيضاح الدليل في قطع حجج أهل التعطيل ص/ 62

المالكية[1]، فالسؤال عن التكييف ليس معقولا، لأن المولى لا كيفية له[2]، بدليل أنه ليس محلا للحوادث كالجوهر، حتى يظن أنه حامل لشيء من الكيفيات[3].

ثانيا: التكييف في الاصطلاح القانوني

القانون لغة الأصل، وجمعه قوانين[4]، يقال: قانون الخراج، أي أصله الذي يرجع إليه ويبنى عليه[5]، وهو لفظ ليس بعربي[6]، بل كلمة يونانية معربة، وقيل سريانية[7] تعني المسطرة، ثم نقل إلى القضية الكلية من حيث يستخرج بها أحكام جزئيات المحكوم عليه فيها، وتسمى تلك القضية أصلا أو قاعدة، وتلك الأحكام فروعا، واستخراجها من ذلك الأصل تفريعا. وكان القدماء يسمون كل آلة عملت لامتحان ما عسى أن يكون الحس قد غلط فيه، من جسم أو كيفية أو غير ذلك، مثل الشاقور، والبركار، والمسطر وما شابه قوانين.[8]
واصطلح الناس على أن القانون هو: كليّ منطبق على جميع جزئياته التي يتعرف أحكامها منه، كقول النحاة: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمضاف إليه مجرور.[9]

ولقد استعمل علماء المسلمين المصطلح وفق هذا الفهم و لم يقصروه على فن واحد، حيث ألفت كتب في مختلف العلوم، حملت عنوان القانون، مثل: «قوانين الوزارة» للمَاورْدي (ت450هـ) و«قانون التأويل» للغزالي (ت505هـ) ومثله لأبي بكر ابن العَرَبي (453هـ) و«قوانين الدواوين» للوزير الأَسْعَد بن مَمَّاتي (ت606هـ)[10] و«القوانين الفقهية» لابن جُزَيّ الكَلْبي (ت741هـ) و«القانون في الطب» لابن سينا.

أما مصطلح القانون في مجال العلوم الاجتماعية، خاصة العلوم القانونية، فإنه ينصرف إلى العلم الذي يحكم سلوك البشر، فهو عندهم عبارة عن: مجموعة من القواعد تحكم بطريقة ملزمة سلوك الإنسان، كما تنظم الوقائع القانونية والمادية المرتبطة بذلك السلوك[11]، فصار المصطلح معروفا بهذا الفن، ودرج عليه المعاصرون ممن كتب في الفقه.

---

[1] ينظر البيان والتحصيل لابن رشد الجد 368/16 والذخيرة لشهاب الدين القرافي 242/13

[2] البيان والتحصيل لابن رشد الجد 368/16

[3] رسائل ابن حزم 145/4

[4] الصحاح تاج اللغة [ق ن ن] 2185/6

[5] مفاتيح العلوم للخوارزمي ص/81

[6] الصحاح تاج اللغة [ق ن ن] 2185/6

[7] دستور العلماء 3/ 39 الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/734

[8] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/734

[9] معجم التعريفات للجرجاني ص/172 معجم مقاليد العلوم 1/ 117 التوقيف على مهمات التعاريف ص/266

[10] أسعد (أبو المكارم) بن مهذّب (الملقب بالخطير أبي سعيد) بن مينا بن زكريا، ابن مماتي: وزير أديب. مولده بمصر ووفاته بحلب. له (قوانين الدواوين) وفيات الأعيان 210/1

[11] أصول العلاقات الدولية في فقه الشيباني ص 172

وبخصوص التكييف القانوني فقد تنوعت تعريفاته، في الفقه الفرنسي ذهب« Garrau» إلى أن التكييف هو: «تحديد الرابطة بين الواقعة والنص القانوني الذي يطبق عليها، فأول إجراء يقوم به القانوني هو التعرف على الوصف القانوني للواقعة.»[1] وذهب الفقيه «Roux» أن التكييف هو «مطابقة الوقائع المحالة للقاضي، بمقتضى الدعوى مع الوقائع التي يعاقب عليها القانون.»[2] وهو التعريف الذي جرى عليه القانون العربي، يقول الدكتور محمد الدين خربوط[3] التكييف هو: «تحليل للوقائع والتصرفات القانونية تمهيدا لإعطائها وصفها الحق، ووضعها في المكان الملائم من بين التقسيمات السائدة في فرع معين من فروع القانون.»[4] ويقول الدكتور علي أحمد التكييف هو: «هو إعطاء الواقعة الثابتة اسما أو عنونا، يحدد موضوعها داخل نطاق قاعدة القانون التي يراد تطبيقها... وبعبارة أخرى أن التكييف القانوني، هو إدراج حالة واقعية معينة داخل إطار فكرة قانونية.»[5] ويعرّفه الفقيه «Degois» بأنه «التسمية القانونية أو القضائية للواقعة المجرمة.»[6] واختاره الدكتور ناجي سليمان بقوله: «التكييف في الاصطلاح القانوني، هو تصوير فعل ما على صورة فعل منصوص عليه في القانون بجامع بينهما. وقد يطلق التكييف ويراد به تصوير ذات النص، بمعنى بيان تفاصيل صورته وحقيقته حتى يعلم دخول غير المنصوص عليه..»[7] وعرّفه الدكتور حسن الهداوي[8] بقوله: «تحديد طبيعة العلاقة القانونية المتنازع فيها، وردها لنظام قانوني معين.»[9]

فعموم التكييف – في عرفهم – مجرد تحديد الوصف القانوني للواقعة، وما يترتب عليه من أحكام. وليس في كلامهم ما يشير إلى حقيقة التكييف باعتبار أنه اجتهاد فيما تشابه من الوقائع، ذلك أن عبارة: «إعطاء الوصف القانوني للوقائع» تصدق على الاجتهاد في الوقائع الجليّة والخفيّة والمشكلة على حد السواء. فالجليّة، تندرج تحت قاعدتها العامة فلا تكلف الفقيه عناء. والخفيّة تتطلب مزيدا من الجهد، ليس لأنها متشابهة وإنما لأن مناطها تعذر التحقق منه، وهذه كسابقتها لا تتطلب تكييفا، والتي تتطلبه الواقعة المشكلة التي تشابهت على المجتهد، من حيث انجذابها إلى أصلين فأكثر.

ولو رجعنا إلى النشأة التاريخية للتكييف القانوني، لوجدنا أن استعماله جاء لضبط الوقائع المتشابهة التي تتجاذبها أصول مختلفة. وأول ما ظهر المصطلح عند فقهاء القانون حين صادفتهم وقائع مشوبة بعنصر

---

[1] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/10

[2] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/10

[3] أستاذ مساعد كلية الحقوق في جامعة حلب القانون الدولي الخاص

[4] القانون الدولي الخاص لمحمد الدين خربوط ص/87

[5] سلطة القاضي الإداري إزاء التكييف القانوني ص/8

[6] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/10

[7] القياس في أصول الفقه وأثره في التكييف الجنائي ص/157

[8] أستاذ مساعد كلية الحقوق جامعة بغداد

[9] القانون الدولي الخاص لحسن الهداوي ص/52

أجنبي، فكان تدشين القانون الدولي الخاص، الذي اهتم بمسألة تنازع القوانين. وتتجلى ظاهرة التشابه في مثل هذه الوقائع أنها تأتي مترددة بين أصليين قانونيين، أحدهما القانون المحلي الذي شهد الواقعة، وثانيهما القانون الأجنبي الذي ينتمي إليه صاحب الواقعة. وبهذا الاعتبار تمّ توظيف التكييف، فكان تعريفه أنه: «تحديد الوصف القانوني لموضوع النزاع، الذي يخص علاقة قانونية مشوبة بعنصر أجنبي.»[1] وموضوع النزاع هو التشابه الذي يُلحق الواقعة القانونية بأصلين، من حيث إنها منجذبة إلى قانونين، قانون القاضي الذي شهد الحادثة، وقانون صاحب الحادثة.

وأشهر ما استدلوا به على نشأة التكييف، ما أثاره ورثة هولنديون أمام المحاكم الفرنسية من نزاع يتعلق بوصية حررها هولندي بفرنسا، بصورة عرفية لم تكن موثقة رسميا، كما يشترط القانون الهولندي. فطعن الورثة فيها انطلاقا من قانون هولندا [المادة 992] الذي يشترط التوثيق الرسمي ولو خارج البلد، كما أن فرنسا تعترف بشكل هذه الوصية، لأنها لا تشترط التوثيق الرسمي. وتختلف النتيجة باختلاف الوصف القانوني للمسألة، فإن كان النزاع حول شكل الوصية فإن القانون المختص بحل النزاع هو قانون فرنسا، فيكون تصرفا صحيحا لتحريره بفرنسا. أما إن كان النزاع حول الأهلية، أي حماية أهلية الموصي، فلا يعود الاختصاص فيه إلى قانون إجراء الوصية، بل إلى قانون جنسية الموصي، وهو القانون الهولندي، فتكون الوصية باطلة. ودور التكييف تغليب جهة على أخرى، وبالتالي القانون الواجب تطبيقه.[2]

ولمثل هذه الوقائع المتشابهة وضع المشرّع قواعد حاكمة، تمكّن القاضي من رد الواقعة إلى إحدى الطوائف القانونية التي حدد المشرع في دولة القاضي لكل منها قاعدة إسناد، ومن ثم تطبيق الأحكام الموضوعية في القانون المختص الذي أشارت إليه قاعدة الإسناد.[3] وعملية إسناد العلاقة القانونية ذات العنصر الأجنبي إلى القانون المختص والذي تحدده قواعد تنازع القوانين، تستلزم قبل كل شيء تكييف تلك العلاقة موضوع النزاع، لأن قواعد تنازع القوانين – قواعد الإسناد – لا تضع الحلول لكل مسألة، بل إنها تبين القانون الذي يحكم كل طائفة من المسائل القانونية، فهي تقضي مثلا بأن شكل التصرف خاضع لقانون بلد تحريره، وأن الأهلية تخضع لقانون الجنسية، وأن قضايا الميراث يسري عليها قانون المورث وقت موته. فإذا أردنا تطبيق هذه القواعد واستخدامها لتحديد القانون المختص في حكم العلاقة القانونية موضوع النزاع، فيلزم قبل كل شيء أن نعرف ما إذا كانت هذه العلاقة المختلف بشأنها هي من مسائل الأهلية، فنعطي فيها الاختصاص إلى قانون الدولة التي ينتمي إليها الشخص، أو من مسائل أشكال التصرف فنخضعها لقانون البلد الذي تمت فيه، وما إذا كان النزاع منصبا على الميراث، فيكون القانون الواجب تطبيقه هو قانون المتوفى.

---

[1] التكييف في تنازع القوانين ص/ 222

[2] القانون الدولي الخاص الهداوي ص /53

[3] التكييف في تنازع القوانين ص/222

«فتحديد طبيعة العلاقة القانونية المتنازع فيها، وردها لنظام قانوني معين، مسألة أساسية يجب حلها أولا وقبل كل شيء، وتسمى عملية التحديد هذه بالتكييف.»[1]

ولما عرف التكييف طريقه إلى باقي المجالات القانونية، تغيرت خصائصه فأصبح يطلق عليه الوصف القانوني، فلم يعد موضوعه متعلقا فقط بمتشابه الوقائع، وإنما صار يشمل المناطات كلّها، فخرج المصطلح عن طبيعته في الحقل القانوني. وللأسف اقتفى طريقة القانونيين بعض فقهاء الشريعة ممن اختص في الدراسات المقارنة بين الفقه والقانون، فاقتبسوا مصطلح التكييف من القانون الوضعي واستعملوه في أبحاثهم الفقهية[2]، دون معرفة حقيقته. فأول من أطلق المصطلح في الدراسات الشرعية هم الفقهاء الذين اشتغلوا بالقانون الوضعي ممن زاولوا مهنة القضاء وخبروا المحاماة، أو ممن اهتم بمقارنة الفقه الإسلامي بالقوانين الوضعية، فتأثروا بمصطلحات القوم، ووظفوها في مباحثهم الفقهية بعد تعريبها دون أن يخضعوا مادتها إلى تدقيق. ولعل الدكتور عبد الرزاق السَّنْهوري (ت1391هـ)[3] أول من وظف المصطلح في موسوعته: «الوسيط في شرح القانون المدني » فليس بين أيدينا وثيقة تخالف هذا الرأي. ومثله القاضي عبد القادر عودَه (ت1954م)[4] أورد مصطلح التكييف في كتابه «التشريع الجنائي الإسلامي» مقتفيا طريقة سابقيه، ففي معرض حديثه عن دفع الصائل قال: «لا خلاف بين الفقهاء في أن دفع الصائل، شُرع ليحمي الإنسان نفسه أو غيره، من الاعتداء على النفس والعرض والمال، ولكنهم اختلفوا في التكييف الشرعي لدفع الصائل من وجهين: أولهما ماهية الدفاع، وهل هو واجب على المدافع ... فالدفاع يكيّف في الشريعة بأنه واجب في أكثر الحالات، حق في بعضها. وهو يكيّف اليوم في القوانين الوضعية بأنه حق، إن لم يكن واجبا.»[5] لم يذكر في كلامه ما يشير إلى حقيقة التكييف، إنما أطلق المصطلح في السياق إطلاقا. ولعل الشيخ علي الخفيف (ت1398هـ)[6] من أوائل الفقهاء الذين أشاروا إلى حقيقة التكييف، حيث عرّفه بقوله: «إلحاق عقد بعقد معيّن شبيه به، من العقود التي عرفها الشارع، وعندئذ يعطى العقد الملحق الحكم الذي رتبه الفقهاء على العقد الملحق به، من صحة أو بطلان وفساد، وذلك بالنظر إلى الأركان والشروط.»[7] فقوله: «شبيه» قيد يضبط ماهية التكييف، لكونه مصطلح يجري استعماله في المتشابهات..

---

[1] القانون الدولي الخاص الهداوي ص /52

[2] فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ماهر حصوة ص/28

[3] عبد الرزاق بن أحمد السنهوري، من علماء القانون المدني في عصره. مصري. منح لقب (باشا) واختير عضوا بمجمع اللغة العربية (1946م). الأعلام للزركلي (3/ 350)

[4] قاضي وفقيه مصري، عُيّن عضوًا في لجنة وضع الدستور المصري. من جماعة الإخوان المسلمين، توفي عام 1954م

[5] التشريع الجنائي الاسلامي 1/ 474 – 478

[6] علي محمد الخفيف عالم وقاض وباحث لغوي مصري من رواد مدرسة القضاء الشرعي وأحد أعضاء مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ومجمع البحوث الإسلامية، والمجلس الأعلى للأزهر.

[7] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية محمد عثمان شبير ص/27

وشرّاح القانون بعد وقت من توظيف مصطلح التكييف وسّعوا من دلالته، فلم يعد – كما في السابق – اجتهادا في الوقائع المتشابهة، إنما شمل معناه مطلق تحقيق المناط، سواء كان المناط متشابها أو غير متشابه. ففي القانون المدني عرف التكييف في مجال العقود أنه: «تحديد طبيعة العقد في ضوء الخصائص التي تميزه عن غيره، وتسميته بأحد الأسماء المنصوص عليها في العقود المسماة التي نظمها المشرع وتطبيق آثارها إلى أقرب عقد من العقود المسماة.»[1] وقيل هو: «عملية قانونية، يقصد بها إعطاء العقد الوصف القانوني، الذي يتفق مع ماهيته، ومع النتيجة التي ارتضاها المتعاقدان أثرا له.»[2] وقيل هو: «إعطاء العقد الوصف القانوني الصحيح، والآثار المترتبة على هذا الوصف، مستندا في ذلك بعنوان العقد ونصوصه، والظروف التي لابسته، والغرض الذي قصده الطرفان من إبرامه.»[3]

فأنت ترى كيف وسّعت هذه التعاريف من مفهوم التكييف، فلم يعد مجرد تحقيق لمناط متشابه، وإنما أصبح يصدق على سائر المناطات، سواء كان العقد متشابها أو غير متشابه. نفس الأمر ينطبق على القانون الجنائي، فالتكييف هو مجرد: «عبارة عن الوصف القانوني، الذي يصبغه المشرع على الواقعة المجرمة، التي يرتكبها الجاني.»[4] وقيل هو: «إعطاء الوصف القانوني للجريمة، أو إنزال الوصف القانوني للفعل المجرم على الواقعة المعروضة.»[5]

---

[1] أثر العمل القضائي في تكييف عقود الشغل ص-14

[2] نفس المرجع ص/14

[3] نفس المرجع ص/14

[4] المنطق القضائي ودوره في ضمان سلامة الحكم الجزائي ص/121

[5] الوصف القانوني للجريمة 176

المطلب الثالث: تعريف التكييف باعتبار السياق

الفرع الأول: التكييف في السياق التفسيري

أولا: السياق التفسيري

قال الفَخْر الرَّازِي (ت606ه) في تفسير قوله تَعَالَى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ﴾[1]: «سمى النافعة رياحا، والضارة ريحا لوجوه أحدها: النافعة كثيرة الأنواع كثيرة الأفراد فجمعها، فإن كل يوم وليلة تهب نفحات من الرياح النافعة، ولا تهب الريح الضارة في أعوام، بل الضارة في الغالب لا تهب في الدهور الثاني: هو أن النافعة لا تكون إلا رياحا فإن ما يهب مرة واحدة لا يصلح الهواء ولا ينشئ السحاب ولا يجري السفن، وأما الضارة بنفحة واحدة تقتل كريح السموم الثالث: هو أن الريح المضرة إما أن تضر بكيفيتها أو بكميتها، أما الكيفية فهي إذا كانت حارة أو متكيفة بكيفية سم.»[2] قوله: « متكيفة بكيفية سّم» أي أن الريح اتصفت بكيفية السّم، أو صارت لها هذه الكيفية التي من خصائصها الإضرار بالناس. كما أن الريح تكون نافعة، لما تتكيّف بما ينفع الناس. دلّ ذلك على أن المحل الذي تتوالى عليه الكيفيات، هو محل التكييف.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[3] قال الحَرَالي (ت 638ه)[4]: «وفي لفظة ﴿أَنَّى﴾ لشمول معناها لمعنى كيف وحيث ومتى، استبعاده الإحياء في الكيف والمكان والزمان، ومنشأ هذا الاستبعاد إنما يطوق النفس من طلبها لمعرفة تكييف مالا يصل إليه علمها.»[5] فمِمَا تتطلع إليه النفس، معرفة تكييف ما لا تدركه، أي معرفة ما يصير إليه الغائب عنا من كيفيات. وفي معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿مَا لَوْنُهَا﴾[6] قال: «واللون تَكَيُّف ظاهر الأشياء في العين.»[7] فاللون من الكيفيات التي تدرك بالبصر، ويدخل في الجسمانية منها التي تقع تحت الحواس.[8] قوله: «تَكَيُّف ظاهر الأشياء في العين» أي حصول

---

[1] - ﴿الروم﴾ الآية: 50

[2] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي (135/25)

[3] ﴿البقرة﴾ الآية: 258

[4] - علي بن أحمد بن الحسن الحرالّي التجيبي، أبو الحسن: مفسر، من علماء المغرب. ولد ونشأ في مراكش. استوطن بجاية. له مؤلفات منها: "مفتاح الباب المقفل" شجرة النور الزكية 260/1

[5] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير ص/450

[6] ﴿البقرة﴾ الآية: 68

[7] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير ص 232

[8] التقريب لحد المنطق لابن حزم ص/55

الكيْفِ اللوني للشيء في العين، وإلا فإن حقيقة هذه الكيفية لا وجود لها في الأشياء.[1] فالتكييف حصول الكيفية اللونية للشيء في العين، فهي محل تتعاقب عليه كيفيات لونية متعددة.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾[2] يقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة (ت751ه): «والنفث: فعل الساحر، فإذا تكيّفت نفسه بالخبث والشر الذي يريده بالمسحور، ويستعين عليه بالأرواح الخبيثة، نفخ في تلك العقد نفخا معه ريق.»[3] فالساحر تكيَّفت نفسه بالخبث، أي صار الخبث صفة له. وفي نفس الآية أيضا يقول: «ذلك لأن النفس تتكيف بكيفية الغضب والمحاربة، وترسل أنفاسها سهاما لها، وتمدها بالنّفث والتّفل الذي معه شيء من الريق مصاحب لكيفية مؤثرة.»[4] أيضا تتكيّف النفس بالغضب، أي صار لها صفة. وفي الْعَائِنَ يقول: «إذا تَكَيَّفَتْ نفسه بالكيفية الرديئة، انبعث من عينه قوة سُمِّيَّةٌ تتصل بِالْمَعِينِ، فيتضرر.»[5] أي صارت نفسه ذات كيفية رديئة.

وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[6] يقول: «فإن النفس الخبيثة الحاسدة تتكيف بكيفية خبيثة، وتقابل المحسود، فتؤثر فيه بتلك الخاصية، وأشبه الأشياء بهذا الأفعى فإن السم كامن فيها بالقوة، فإذا قابلت عدوها انبعثت منها قوة غضبية، وتكيفت بكيفية خبيثة مؤذية، فمنها ما تشتد كيفيتها وتقوى حتى تؤثر في إسقاط الجنين، ومنها ما تؤثر في طمس البصر.»[7] فالحاسد نفسه تكيَّفت بهذه الخصال الخبيثة، أي اتصفت بها وصارت لها طبيعة، تنبعث منها سهام من الشرور. وكما أن النفس تتكيّف بتلك الخصال الرديئة، فإنها أيضا محل لخصال حميدة، فنفس المحسود إذا تكيّفت بالمعاني القرآنية تقوت وواجهت تلك الشرور. يقول في ذلك موظفا مصطلح التكييف: «والمقصود: أن الروح إذا كانت قوية وتكيفت بمعاني الفاتحة، واستعانت بالنفث والتفل، قابلت ذلك الأثر الذي حصل من النفوس الخبيثة، فأزالته.»[8] قوله: «تكيّفت بمعاني الفاتحة» أي حصلت لها كيفيات من معاني الفاتحة، وصار لصاحبها أوصاف ربانية أزالت ما به من أذى النفوس الخبيثة التي تكيفت بالحقد والحسد.

---

[1] كشاف اصطلاحات الفنون 1417/2

[2] ﴿الفلق﴾ الآية: 4

[3] التفسير القيم لابن القيم ص 563

[4] زاد المعاد في هدي خير العباد 4/ 165

[5] المصدر نفسه 153/4

[6] ﴿الفلق﴾ الآية: 5

[7] الطب النبوي لابن قيم الجوزية ص/130

[8] المصدر نفسه ص/140

وفي السياق نفسه يقول ابن مُفْلِح (ت763هـ)[1] موظفا مصطلح التكييف: «ولما كان الحاسد أعم من العائن، كانت الاستعاذة منه استعاذة من العائن، ونفسهما خبيثة تتكيّف بكيفية خبيثة نحو المحسود والمعين، فإن صادفته متحصنا بالطب الشرعي لم تؤثر فيه، وربما رد ذلك على صاحبه فأثر فيه كالرمي الحسي، وإن لم تصادفه متحصنا أثرت فيه.»[2] قوله: «تتكيّف بكيفية خبيثة.» أي صارت لها كيفية خبيثة. ويستفاد منه أيضا أن محل التكييف هو المتشابه الذي يحتمل أكثر من كيفية، فالنفس تحتمل كيفية الرضا، كما تحتمل كيفية السخط، أما الذي يكون حيّزه محلا لكيفية واحدة، لا يقبل التكَيُّفِ.

ويقول ابن عاشُور (ت1393هـ) في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾[3]: «ويجوز أن يراد به الحقيقة، فقد قيل توضع الصحائف التي كتبتها الملائكة للأعمال في شيء خلقه الله، ليجعله الله يوم القيامة ينطق، أو يتكيف بكيفية فيدل على مقادير الأعمال لأربابها.»[4] قوله: «يتكيف بكيفية» معناه: يتصف بكيفية ما.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[5] يقول ابن عاشُور: «أن الكلم الطيب يتكيف في الهواء، فإسناد الصعود إليه مناسب لماهيته، وأما العمل الصالح فهو كيفيات عارضة لذوات فاعلة ومفعولة، فلا يناسبه إسناد الصعود إليه.»[6] فالكلم الطيب وُصف بالصعود دون العمل الصالح الذي يتطلب الرفع، لما كان للقول خاصية التكيف في الهواء دون العمل. فمن خصائص الهواء الصعود، وأن القول الصالح تصير له هذه الكيفية. وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَنُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[7] يقول: «﴿فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ صادقة على الكيفية، أو الهيئة التي يتكيَّف بها الإنشاء، أي في كيفية لا تعلمونها.»[8] فإنشاء الخلق يتكيَّف بكيفية غائبة عنا، أي يتصف بكيفية لا نعلمها، فهو محل لغير الكيفية المشهودة.

ثانيا: المستفاد من السياق التفسيري

من أبرز المعاني المستفادة من السياق التفسيري بخصوص مصطلح التكييف:

- تكيَّفت بكيفية: اتصفت بكيفية

---

[1] – أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي: أعلم أهل عصره بمذهب الإمام أحمد بن حنبل. من تصانيفه (كتاب الفروع) شذرات الذهب لابن العماد 340/8

[2] الآداب الشرعية لابن مفلح المقدسي 62/3

[3] ﴿سورة الأعراف الآية :7﴾

[4] تفسير التحرير والتنوير 29/8

[5] ﴿سورة فاطر الآية 10﴾

[6] تفسير التحرير والتنوير 273/22

[7] ﴿سورة الواقعة﴾ الآية: 61

[8] تفسير التحرير والتنوير 318/27

- تكييف الشيء: تصييره على كيفية
- تَكَيُّف الشيء: حصول كيفية له.
- تكيَّفت: صارت ذات كيفية.
- تتكيّف: تتشكل بكيفية ما
- يتكيّف بكيفية: يتصف بكيفية

والملاحظ أن مصطلح التكييف لم يوظف عند المفسرين في الشيء ذي الكيفية الواحدة، إنما فيما احتمل كيفيتين فصاعدا، مما يعني أنه من خصائص التكييف وقوعه على المحل الذي يحتمل أكثر من كيفية. ويستنتج من سياق التفسير أن التكييف هو: «جعل للشيء كيفية ما.» قيد [جعل] للدلالة على أن التكييف إنشاء وليس مجرد إخبار. وقيد [كيفية ما] إشارة إلى أن محل التكييف يحتمل أكثر من كيفية.

الفرع الثاني: التكييف في السياق الأصولي

أولا: السياق الأصولي

ورد مصطلح التكييف عند بعض الأصوليين، يقول تَقِيّ الدِّين السُّبْكي (ت756هـ): «وههنا تتفاوت رتب العلماء، وتفارق المجتهدين من سواهم من الجامدين على أمور كلية يطردونها في كل ورد وصدر، وإنما جمد على ذلك أكثر المتأخرين لبعدهم عن التَّكَيُّفِ بفهم نفس الشريعة.»[1] فقوله: «بُعْدُهم عن التكيُّفِ» يقصد الجامدين على ألفاظ الشريعة، لم يتكيّفوا بروح الشريعة، بمعنى لم تتهيّأ عقولهم – هيئة المجتهدين – لفهم أسرار الشريعة، أو لم تحصل الكيفية المقاصدية لألفاظ الشريعة في أذهانهم، فظنوا أن غاية الأحكام تكليف العباد، و لم يلتفتوا إلى المقاصد المرجوة من هذا التكليف.

ويقول تاج الدين السُّبْكي (ت771هـ) في معرض حديثه عن المستثنى من القواعد: «إما بعيد فلا يقاس عليه، وهو خارج عن المنهاج يجري مجرى الشذوذ... وإما معقول المعنى، فلا بد من لحاقه بأصل آخر، ويكون قد اجتذبه في الحقيقة أصلان تعلق بأقربهما شبهًا، واستمسك بأقواهما وأوفقهما بالنسبة إليه، لكن عَزْوَه وفهم هذا من كل فرع مبتدر، والتّكيُّف به في كل ورد وصدر، يدفع عن همم من ركن إلى الهوينا واجب الدعوة.»[2] فردُّ ما تشابه من المسائل تكليف واجب، وطريقه التمسك بالأقوى حجة، وأوفقهما بالنسبة للمسألة في نظر المجتهد. وقصد من قوله: «التّكيُّف به» أي بهذه الطريقة في رد المتشابه إلى أنسب الأصول، بمعنى تصير الطريقة في نفس المجتهد ملكة.

وفي نفس الموضوع يقول القَرَافي (ت684هـ) موظفا المصطلح ذاته: «ثم أوجد الله تعالى في نفسي أن تلك القواعد لو اجتمعت في كتاب، وزيد في تلخيصها وبيانها والكشف عن أسرارها وحكمها، لكان

[1] المجموع شرح المهذب تكملة السبكي 471/10
[2] الأشباه والنظائر تاج الدين السبكي 303/2

ذلك أظهر لبهجتها ورونقها، وتكيَّفت نفس الواقف عليها بها مجتمعة، أكثر مما إذا رآها مفرقة.»[1] يقصد القواعد الفقهية، تتكيّف نفس الواقف عليها وهي مؤلفة، أكثر من وقوفه عليها مفرقة. وتكيّف النفس بهذه القواعد، أن تصير له ملكة عند إرادة تنزيلها على آحاد الصور، فلا يتطلب الأمر منه الرجوع إليه كل حين.

وجاء في كتاب «التقرير والتحبير» لابن أَمِير حاجّ (ت879هـ)[2]: «فقال - المصنِّف - والنظر حركة النفس من المطالب، أي في الكيف طالبة للمبادئ باستعراض الصور، أي تَكَيُّفُهَا صورة صورة لتجد المناسب، وهو الوسط فترتبه مع المطلوب على وجه مستلزم.»[3] هذا تعريف النظر لابن الهُمَام (ت861هـ) فقوله: «والنظر حركة النفس من المطالب»التصورية أو التصديقية وقوله: «أي في الكيف» فالنظر حركة في الكيف. قوله «طالبة للمبادئ» وهي المعلومات التصورية أو التصديقية المفضية إلى العلم. ثم أوضح كيفية حركتها بين المبادئ بقوله «باستعراض الصور، أي تَكَيُّفُهَا صورة صورة.» إشارة إلى كون العلم من الكيفيات النفسانية، فالنفس تتكيف بصورة بعد صورة، من حيث تتوجه من المطلوب نحو المبادئ إلى أن تحصل المناسب وترتبه، وعبر عن التكيّف المذكور باستعراض الصور، لأن النفس عند ذلك كأنها طالبة لعروض تلك الصور لها.[4] والمستفاد منه أن استحضار النفس للمعلومات القبلية - المبادئ - له كيْفٌ، وهو عرضها لهذه المبادئ على هيئة الصورة، فتُكَيِّفُهَا صورة صورة، معناه يُجعل لكل مبدأٍ صورة. فالتكييف - عند ابن الهمام - هو جعل للمبادئ القبلية صورة ذهنية، وذلك لأجل الوصول إلى المطلوب من خلال عرض الصور ومقابلتها .

ثانيا: المستفاد من السياق الأصولي

من خلال تتبع مقالات الأصوليين وسياقاتهم لمصطلح التكييف، يمكن تعريف التكييف الأصولي أنه: «جعل اللفظ على كيفية مأوّلة من اللغة.» قيد «جعل» يفيد الحمل، فإن اللفظ الذي يحتمل وجوها، صرفه إلى وجه يُعد حملا، وبهذا القيد يفترق التأويل عن التفسير لأن هذا الأخير مجرد إخبار عن محتملات اللفظ. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[5] فتفسير القرء كقول ابن الأثير (ت606هـ): «والأصل في القُرْء الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدين، لأن لكل منهما وقتا، وأَقْرَأَتِ المرأة إذا طَهُرت وإذا حَاضَتْ.»[6] ولّما امتنع التكليف بالوصفين معا نظرا لأن المكلّف ليس محلا لكيفيتين متضادتين، اضطر

---

[1] الفروق لشهاب الدين القرافي 3/1

[2] - محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أَمِير حاجّ. أبو عبد الله، شمس الدين: فقيه، من علماء الحنفية. البدر الطالع 254/2

[3] - التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 66/1

[4] تيسير التحرير لأمير بادشاه 31/1-32

[5] سورة البقرة الآية 226

[6] النهاية في غريب الحديث والأثر 32/4

الفقهاء إلى اجتهاد عرف عند المتكلمين بالتكييف التأويلي، فالحنفية والشافعية كيّفوا لفظ القرء على الحيض لأدلة ارتضوها[1]، والمالكية كيّفوه على الطهر وهو المختار.[2] وقيد «اللفظ» يفيد أن هذا النوع من التكييف يقع على محتملات الألفاظ، دون غيرها من المتشابهات. وقيد: «الكيفية» لإخراج ما ليس بكيفية، لكون محل التكييف هو الكيفيات، كأن يحتمل اللفظ وجوها ليست منها، وهذا متعذر لأن الكيفية لا تخلو من معلوم. وقيد: «مأوّلة من اللغة» لإخراج التأويلات التي لا أصل لها من حيث اللغة، فالتكييف لا يقع إلا على ما يحتمله اللفظ من المعاني اللغوية.

الفرع الثالث: التكييف في السياق الفقهي

أولا: السياق الفقهي

في فقه الحديث جاء شرح ابن بَطَّال (ت449هـ) لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {الَّذِي تَفُوتُهُ صَلاةُ الْعَصْرِ، كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ.}[3] «وليس في الإسلام حديث يقوم مقام هذا الحديث؛ لأن الله تعالى قال:﴿حافِظُوا على الصّلواتِ﴾[4] ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.»[5] فالظاهر أن لفظ المحافظة في الآية مجمل، يحتمل أكثر من كيفية للمحافظة. فإقامة فرائض الصلاة وسننها، والحرص على أوقاتها وغيره مما لا تصح الصلاة إلا به، كلها كيفيات تتم بها المحافظة على الصلاة. وتخصيص أحد هذه الأمور بالوجوب ترجيح بلا مرجح. فبيّن الحديث كيفية المحافظة متجلية في الحفاظ على أوقات الصلاة، وهذا معنى قول الشارح: «ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.» بمعنى أن الحديث حمل المحافظة على كيفية دون أخرى.

وقال إمَام الحَرَمَيْن (ت478هـ) في «نهاية المطلب» حيث قال: «وإن استيقنا مصير البهيمة إلى حركة المذبوح قبل الأخذ في قطع المذبح قطعنا بالتحريم، وإن لم نعلم حالها، طلبنا غلبة الظن بعلاماتٍ ... ومنها ما يقتضي العلم، ومنها ما يُغلِّب على الظن. فإن حصلت علامةٌ مغلّبة على الظن في أن البهيمة لم تنته إلى حركة المذبوح، حتى أخذنا في قطع المذبح، فنحكم بالحِل، فإن الأصل بقاء الحياة. فإن غلب على الظن سقوط الحياة، قبل الأخذ في قطع المذبح بعلامةٍ ‹لا نكيِّفها› فنحكم بأنها ميتة، وإن قطعنا الحلقوم والمريء.»[6] قوله

---

[1] المبسوط للسرخسي 13/6

[2] المقدمات الممهدات 517/1

[3] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب مواقيت الصلاة باب إثم من فاتته صلاة العصر و مسلم في الصحيح كتاب الصلاة باب التغليظ في تفويت صلاة العصر رقم الحديث 200

[4] سورة البقرة الآية 236

[5] شرح صحيح البخاري لابن بطال 175/2

[6] نهاية المطلب في دراية المطلب 184/18-185

«بعلامة لا نكيِّفها» ولعل الصواب «لا تكيِّفها» حتى يستقيم المعنى، أي استعنا عند الجهل بحال المذبوح بعلامة نستعين بها على حمله على كيفية من الحياة أو الموت.

وفي فقه الرؤيا، نقل الشيخ المالِكِي (ت1367ه)[1] في معرض حديثه عن الرؤيا التي لا يجوز تعبيرها عن برهان الدين الْكَرْمَانِيُّ (ت505ه)[2] قوله: «ما هو من حديث النفس، ويفهم ذلك بجولانه في اليقظة، وكثرة الفكر فيه، فيستولي على النفس فَتُكَيَّفُ به، فيراه في النوم.»[3] فالنفس يغلب عليها ما يجول في الخاطر من أحاديث، إلى أن يصير كيفيةً لها، تتجلى للرائي في نومه، وهذا مما لا ينبغي تعبيره. كما أن النفس قد تتكَيَّف بغير ذلك مما يجوز تعبيره، فدلّ الأمر أن مصطلح التكييف يقع على المحل الذي يقبل أكثر من كيفية.

ومما كتبه القاضي الفاضِل (ت596ه)[4] إلى عِمَاد الدِّين الكاتب (ت597ه)[5] بعد وفاة السلطان صلاح الدين (ت589ه)[6] لما أفل نجمه بإقصائه من مهامه، فلزم العزلة في بيته منكبا على التصنيف: «ونحن على انتظار الْبَرْق الشَّامي أن يُمطر، وحاشى ذمَّة الوعد به أن تُخْفَر، واشتغال سيدنا في هذا الوقت بالدرس والتدريس، والتصوير والتكييف والتصانيف التي تصرف فيها البلاغة أحسن التَّصاريف، نعمة عُيِّن شكرها على العلماء، ويختص باللذة بها سادتهم من الفقهاء.»[7] واقتران مصطلح التكييف في السياق مع التصوير، دلالة على أن المصطلح كان متداولا وقتها في فقه القضاء، كما أن قوله: «والتصوير والتكييف» دلالة على أن بين المصطلحين فرقا.

ومثله في فقه القضاء مقالة المَلِك المَنْصُور (ت617ه)[8] في كتاب «مضمار الحقائق»: «تقدم الْخَلِيفَة بإحضار ابْن عمَارَة إِلَى الدِّيوَان، وإحضار قاضي القضاة ابْن الدَّامغَاني، والمحتسب ابن الرطبى، وأمر بإحضار أرباب الْأَمْلَاك ينظرون تَكييفَ هذه الحال، ويطالعونه بحقيقتها..»[9] يقصد قضية أموال الوقف التي

---

[1] محمد علي بن حسين بن إبراهيم المالكي المكيّ: فقيه نحوي مغربي الأصل. ولد بمكة عام 1287ه وتعلم بها. وولي إفتاء المالكية بها. له مؤلفات منها: (تدريب الطلاب في قواعد الإعراب). - الأعلام للزركلي (6/ 305)

[2]- محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني، عالم بالقراءات. من كتبه (لباب التأويل) طبقات المفسرين لشمس الدين الداوودي 312/2

[3] حاشية تهذيب الفروق 264/4

[4]- عبد الرحيم بن علي بن السعيد اللخمي، المعروف بالقاضي الفاضل، من أئمة الكتّاب. ولد بعسقلان (بفلسطين) عام 529ه من رسائله (ترسل القاضي الفاضل) وفيات الأعيان 158/3

[5]- محمد بن محمد صفي الدين ابن نفيس الدين، أبو عبد الله، عِمَاد الدِّين الكاتب الأصبهاني: مؤرخ، عالم بالأدب، ولد في أصبهان عام 519ه، استخدم عند السلطان صلاح الدين، له كتب منها: (خريدة القصر) وفيات الأعيان 147/5

[6]- هو صلاح الدين الأيوبي الملقب بالملك الناصر

[7] الروضتين في أخبار الدولتين 445/4

[8]- محمد بن عمر المظفر بن شاهنشاه، الأيوبي، أبو المعالي، ناصر الدين، المنصور ابن المظفر: صاحب حماة، وأحد العلماء بالتأريخ والأدب. صنف (مضمار الحقائق وسر الخلائق) سير أعلام النبلاء 146/22

[9] مضمار الحقائق وسر الخلائق ص/208

أخذها الملّاك، حيث نظر الخليفة ومن معه في تكييفها وبيان حقيقتها، دلّ على خفاء حقيقة ما تنازعوا فيه، وأن التكييف هو سبيل إظهار ذلك، وبيان الحقائق في الدعاوى أن يظهر القاضي الكيفية القانونية للمسألة المعروضة.

وجاء في كتاب «بدائع الصنائع» للكاساني (ت587هـ): «ولأبي حنيفة أن الزوج بقوله: أنت طالق كيف شئت، أوقع أصل الطلاق للحال، وفوّض تكييف الواقع إلى مشيئتها لأن الكيفية للموجود لا للمعدوم، إذ المعدوم لا يحتمل الكيفية، فلا بد من وجود أصل الطلاق لتتخير هي في الكيفية.»[1] أراد بقوله: « تكييف الواقع» تحديد كيفيةٍ من الواقع وجعلها وصفا مناسبا لوقوع الطلاق.

ويقول الرازي في فقه الآية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾[2] «لحم الخنزير، قال أهل العلم: الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتذي، فلا بد أن يحصل للمغتذي أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء، والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات، فحرم أكله على الإنسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية.»[3] فقوله: «يتكيّف بتلك الكيفية» يكون على هيئة الخنزير في الاشتهاء، وأيضا المتغذي إذا تغذى بطيبات الطعام والشراب، تكَيَّفَ بصفات هي من جنس تلك الطيبات، ومنه قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾[4] بفضل الماء المُنزَّل زالت الوسوسة، وطابت النفوس، وتصبّرت القلوب،[5] بمعنى تكيّفت نفوس الصحابة بصفات الماء الذي من خصائصه الصفاء. كما يستفاد منه أن مصطلح التكييف يوظف في محل يحتمل أكثر من كيفية.

وفي فقه الحديث يقول الرازي في شرح قوله عليه السلام: {خَلَقَ اللَّه الْمَاءُ طَهُورًا لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ لَوْنَهُ أَوْ رِيحَهُ.} [6] «أن من شأن كل مختلطين، كان أحدهما غالبا على الآخر، أن يتكيّف المغلوب بكيفية الغالب، فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير، بطلت صفة الخلية عنها، واتصفت بصفة الماء. وكون أحدهما غالبا على الآخر، إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة، وهي الطعم أو اللون أو

---

[1] – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 121/3

[2] سورة المائدة الآية 4

[3] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 11 ص 135

[4] سورة الأنفال الآية 11

[5] تفسير الكشاف للزمخشري ص/152

[6] لم أقف على الحديث بهذا اللفظ، وإنما المشهور ما أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة رقم الحديث 66 {الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ.} والترمذي في سننه في أبواب الطهارة باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء رقم 66 **قال الألباني** : **صحيح** ينظر صحيح سنن أبي داود للألباني رقم الحديث 66 وأخرجه النسائي في السنن الصغرى كتاب المياه رقم الحديث 325 والدارقطني في السنن كتاب الطهارة باب الماء المتغير رقم الحديث 54 وبلفظ مقارب ابن ماجه في سننه كتاب الطهارة وسننها باب الحيض رقم الحديث 521 وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس باب نجاسة الماء الكثير الذي غيرته النجاسة رقم الحديث 1226

الريح، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء، وكان الماء مستهلكا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة، فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه، فيغلب حكم الطهارة.» [1] التكييف عند الرازي أن يقع على محل كيفيتان، أحدهما راجحة والأخرى مرجوحة، فنغلّب الكيفية الراجحة، لتكون صفة للمحل.

وقال ابن دَقِيق العِيد (ت 702هـ) في معرض شرحه حديث ابْنَ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَتْنِي حَفْصَةُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {كَانَ يُصَلِّي سَجْدَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بَعْدَمَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ. وَكَانَتْ سَاعَةً لَا أَدْخُلُ عَلَى النَّبِيِّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فِيهَا}[2] قال: «هذا الحديث يتعلق بالسنن الرواتب التي قبل الفرائض وبعدها، ويدل على هذا العدد منها. وفي تقديم السنن على الفرائض وتأخيرها عنها معنى لطيف مناسب. أما في التقديم، فلأن الإنسان يشتغل بأمور الدنيا وأسبابها، فتتكيّف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة والخشوع فيها الذي هو روحها. فإذا قدمت السنن على الفريضة تأنست النفس بالعبادة، وتكيَّفت بحالة تقرب من الخشوع.. فإن النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه، لا سيما إذا كثر أو طال.»[3] فالنفس تتكيّف بما دامت عليه من الأمور، فإذا دامت على الطاعة تكيّفت بحالتها من الخشوع، وإذا دامت على المعصية تكيّفت بحالها من الغفلة، بمعنى اتصفت بكيفية ما دامت عليه.

وفي فقه القضاء قال ابن فَرْحُون (ت799هـ) من أركان القضاء: «الركن الثاني: المقضي به، وفيه بيان حكم القاضي الْمُقَلِّدِ ، وما يتعين في حقه أن يحكم به من الأقوال والروايات، وبيان ما ينقض فيه حكم الحاكم ونقض القاضي أحكام نفسه ونقضه أحكام غيره، وبيان ما لا يُنَفَّذُ من أحكام القاضي، وبيان ما لا يعتبر من أفعاله إذا عُزِلَ أو مات، وَحُكْمُ التَّكْيِيفِ من القضاء وَجَمْعُ السلطان الفقهاء للنظر في حكم القاضي، والنظر في قيام المحكوم عليه يريد فَسْخَ الحكم عنه.»[4] قوله: «وَحُكْمُ التَّكْيِيفِ من القضاء» من جملة ما يدخل في المقضي به، فالقاضي يحكم بالتكييف وغيره من أساليب الاجتهاد، فقد تَرِدُ عليه وقائع تتطلب تكييفا، وأخرى لا تتطلب منه ذلك لدخولها في القواعد العامة مباشرة. ومن جملة ما يعسر دخوله في تلك القواعد، ما تشابه على القاضي من المسائل التي يتجاذبها أكثر من قاعدة، حيث تُكيَّف على قاعدة دون أخرى، بمعنى تُحمل على كيفية من القضاء لدليل يقتضي ذلك.

وفي ذلك يقول ابن السُّبْكي في معرض حديثه عن المستثنى من القواعد «إما – مستثنى– بعيد فلا يقاس عليه، وهو خارج عن المنهاج يجري مجرى الشذوذ... وإما – مستثنى– معقول المعنى، فلا بد من لحاقه بأصل آخر، ويكون قد اجتذبه في الحقيقة أصلان، تعلق بأقربهما شبهًا واستمسك بأقواهما وأوفقهما بالنسبة إليه، لكن عَزْوَهُ وفَهْمَ هذا من كل فرعٍ مبتدَر، والتكيُّف به في كل ورد وصدر يدفع عن همم من ركن إلى

---

[1] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

[2] أخرجه البخاري في الصحيح كتاب التهجد باب التطوع بعد المكتوبة رقم 1173

[3] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام 199/1

[4] تبصرة الحكام لابن فرحون 4/1 – 5

الهوينا، واجب الدعوة.»[1] تكييف ما تشابه من المسائل تكليف واجب، وطريقه التمسك بالأقوى حجة وأوفقهما بالنسبة للمسألة. وهو من باب ترجيح الغالب على المغلوب، كما قال الرازي: «أن من شأن كل مختلطين كان أحدهما غالبا على الآخر، أن يتكيف المغلوب بكيفية الغالب.» [2] فالنجاسة اليسيرة، لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفتها عنها، واتصفت بصفة الغالب من الطهارة، وكون أحدهما غالبا على الآخر إنما يعرف بغلبة الخواص. [3]

ويقول الدَّرْدِير (ت1201ه) موضحا ذلك وموظفا مصطلح التكييف «يعني أن الماء المطلق يرفع الحدث وحكم الخبث، مدة كونه لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه بشيء، شأنه مفارقة الماء غالبا من طاهر، كلبن وسمن وعسل وحشيش وورق شجر ونحوها، أو نجس كدم وجيفة وخمر ونحوها، فإن تغير بشيء من ذلك سلب الطهورية، فلم يرفع ما ذكر. ومحل سلبه الطهورية إن خالط شيء مما ذكر الماء، بأن امتزج به أو لاصقه، كالرياحين المطروحة على سطح الماء، والدهن الملاصق له، فنشأ من ذلك تغير أحد أوصاف الماء، لا إن جاوره فتكيّف الماء بكيفية المجاور فلا يضر.»[4] فالماء يتكيّف بكيفية ما جاوره، سواء كان المُجاوَر طاهرا أو نجسا، بمعنى تصير له كيفية المجاور، وهو معنى قوله: «تكيَّف الماء بكيفية المجاور.» وفي هذا يقول عبد الحميد الشرواني (ت1301ه)[5] في حاشيته على «تحفة المحتاج»: «قوله – المصنِّف – أو بمخالط تروح به، إن كان المراد أنه تكيَّف برائحة ذلك المخالط فزالت رائحة النجاسة، فهو مشكل حينئذ في الاستنار.»[6] هو بيان لحكم الماء المتنجس ما إن جاورته رائحة طيبة كالمسك، و لم يبق لنجاسته رائحة. وقوله: «تكيَّف» أي أن الماء المتنجس، اتصف برائحة المخالط، فكانت له كيفية.

وفي فقه الفرائض علّق القرافي على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم {تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا، فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ.}[7] قال: «مسائله قليلة بالنسبة إلى الفقه، فضلا عن العلم، فكيف يجعل أقل الشيء نصفه ... وقد ورد هذا السؤال على بعض الفرضيين، وكان قليل البضاعة في التصرف، فسكت

---

[1] الأشباه والنظائر تاج الدين السبكي 303/2

[2] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

[3] المصدر نفسه ج 24 ص 95

[4] بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك 22/1

[5] عبد الحميد داغستاني الشرواني المكي عالم فاضل أخذ عن علماء عصره ودرَّس بالمسجد الحرام وتخرج على يديه العديد من طلاب العلم توفي بمكة 1301ه- أعلام المكيين 421/1

[6] حاشية الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج 85/1

[7] أخرجه ابن ماجة في السنن كتاب الفرائض باب الحث على تعليم الفرائض عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ . وأخرجه الدارقطني في سننه كتاب الفرائض رقم 4059 والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الفرائض باب الحث على تحريم الفرائض رقم 12175 والطبراني في الأوسط باب الميم من اسمه محمد رقم 5293 وقريب منه بلفظ آخر أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب الفرائض رقم الحديث 7950 قال حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. أقره الذهبي. ينظر/ المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي 333/4

ساعة وقال الجواب: أن العلم دخله العول، فعال بمثله مرات كثيرة. قال القرافي: فلم يجد إلا ما هو مُتَكَيِّف به من اصطلاحات الفرضيين.»[1] فالمجيب أجاب بما تكيَّف به، أي بما اتصف به وكان له حالا من اصطلاحات علم الفرائض.

وفي فقه الحديث عن عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا {إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يَسْكُنُونَ الْعَالِيَةَ، فَيَحْضُرُونَ الْجُمُعَةَ وَبِهِمْ وَسَخٌ، فَإِذَا أَصَابَهُمُ الرَّوْحُ، سَطَعَتْ أَرْوَاحُهُمْ فَيَتَأَذَّى بِهَا النَّاسُ، فَذُكِرَ ذَلِكَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: أَوَ لَا يَغْتَسِلُونَ.}[2] قال ابن الأَثِير: «الرَّوْحُ بالفتح: نسيم الريح، كانوا إذا مر عليهم النسيم تَكيَّف بأرواحهم وحملها إلى الناس..»[3] ذلك أنهم كانوا يسكنون الْعَالِيَة لاشتغالهم بِأَمْر المعاش، فيعرقون لمشيهم من مَكَان بعيد، والعرق إِذا اجْتمع مَعَ وسخ مع لبس الصوف يثير رَائِحَة كريهة، فَإِذا حملهَا الرّيح إِلَى النَّاس يتأذون بهَا، فأمروا بالاغتسال.[4] فالنسيم تكَيَّفَ بأرواحهم، بمعنى صارت له صفات أرواحهم.

وكما يتكَيَّفُ الرَّوْحُ بالرائحة الكريهة، فإنه يتكَيَّفُ – أيضا – بالرائحة الزكية. فقد جاء عن جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، {أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَسْلُكْ طَرِيقًا – أَوْ لَا يَسْلُكُ طَرِيقًا – فَيَتْبَعُهُ أَحَدٌ إِلَّا عَرَفَ أَنَّهُ قَدْ سَلَكَهُ مِنْ طِيبِ عَرْفِهِ، أَوْ قَالَ: مِنْ رِيحِ عَرَقِهِ.}[5] وقال المُلَّا علي القاري (ت1014هـ) في قوله عليه السلام: {مِنْ طِيبِ عَرْفِهِ}: «بِفَتْحٍ فَسُكُونٍ فَفَاءٍ أي: رائحته، يعني يَتَكَيَّفُ هواء ذلك الطريق بكيفية الطيب منه فيعرف منه أنه قد سلك هذا الطريق.»[6] دل الأمر على أن محل التكييف يحتمل أكثر من كيفية، فلا يقع على محل تشغله كيفية واحدة.

وعلّق ابن حَجَر الهَيْتَمي (ت974هـ) على كلام النَّوَوِي (ت676هـ): «لَا يصح أن يُسْتَبْدَلَ عَنْ الْمُسْلَمِ فيه غَيْرُ جنسه ونوعه.» بقوله: «ومثله الْمَبِيعُ فِي الذِّمَّةِ كَبُرٍّ عَنْ شعير... وَمُسْقًى بمطر عَنْ مُسْقًى بعين، وَمُسْقًى بماء السماء عَنْ مُسْقًى بماء الوادي على ما نقله الرِّمِيُّ ... وفيه نظر لأن ماء الوادي إن كان من عين فقد مَرَّ، أو من مطر فهو ماء السماء أيضا.»[7] قال الشّرواني في حاشيته معلقا: «فلعله لجواز أن تأثير المطر النازل على الزرع، يخالف تأثير ما اجتمع في الوادي منه ثم سقي به الزرع لتكيُّفِ المُجتمِع في الوادي بصفة أرضه، فتحصل له حالة تخالف ما نزل من السماء على الزرع بلا مخالطة لشيء.»[8] والمقصود أن ما

---

[1] الذخيرة لشهاب الدين القرافي 8/13

[2] أخرجه النسائي في السنن كتاب الجمعة باب الرخصة في ترك الغسل يوم الجمعة رقم 1378 تحقيق الألباني/صحيح

[3] جامع الأصول في أحاديث الرسول رقم 5367 ج 7 ص 329 والنهاية في غريب الحديث ج 2 ص 272

[4] حاشية السِّندي على سنن النسائي 94/3

[5] أخرجه الدارمي في سننه المقدمة باب في حسن النبي عليه السلام رقم الحديث 67 إسناده ضعيف سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني 169/5

[6] مرقاة المفاتيح لعلي القاري رقم الحديث 5792 ج 10 ص 472

[7] حاشية الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج 30/5-31

[8] المرجع نفسه 30/5-31

اجتمع في الوادي من الماء يتكيّف بصفات ما مكث فيه، أي تصير للماء صفات التراب، فيؤثر في الزرع تأثيرا يختلف عن الماء النازل عليه مباشرة من السماء.

قال الشيخ العدوي: «وأما ما لا يحصل به غذاء للجوف كدخان الحطب، فلا قضاء في وصوله لحلقه ... لأنه لا يَتَكَيَّفُ. فالدخان الذي يُشرب مُفطِرٌ إذ هو مُتَكَيِّفٌ ويصل إلى الحلق، بل إلى الجوف أحيان.»[1] فعلة الإفطار في دخان السجائر هي حصول التكيُّفِ في العقل، أي تحصل له كيفية من النشوة المطربة، وهي ليست في دخان الحطب ونحوه. يقول الشيخ الدّردير موضحا المسألة مع توظيف المصطلح: «أن ما وصل للحلق مُفْطِرٌ مطلقا من مائع أو غيره، وهو ظاهر كلام الشيخ. ومن حكم المائع البخور ونحوه، فإن وصوله للحلق مُفْطِرٌ، وإليه أشار بقوله: (أو بَخُورٍ) تَتَكَيَّفُ به النفس، كبخور عُودٍ أَوْ مَصْطِكِي أو جَاوِي أو نحوها... ومن ذلك الدخان الذي يشرب أي يمص بنحو قصبة، بخلاف دخان الحطب.»[2] لأن دخان الحطب لا تحصل به في العقل تلك الكيفية من الطرب والنشوة.

ويقول الشيخ عُلَيْش (ت1299هـ)[3] أيضا موظفا مصطلح التكييف في مثل هذه النازلة: «ما قولكم في وضع الدخان في الفم بين الشفة السفلى والأسنان، ومج الريق المتغير به هل يفطر الصائم، ويوجب الكفارة في أداء رمضان إن كان عمدا بلا تأويل قريب، أفيدوا الجواب. أجاب: وضع الدخان في الفم على الوجه المذكور، مضاد لحقيقة الصيام التي هي الإمساك عن شهوتي البطن والفرج، من طلوع الفجر الصادق إلى تمام غروب الشمس بنية، لأنه نوع من أنواع التكيّف به، تسميه العامة مضغا، ويصل طعمه للحلق، ويتكيف به الدماغ مثل تكيّفه بالدخان الذي يمص بالعود، أو يتنشق به من الأنف أو أشد، فلا شك في إفطاره الصائم، وإيجابه الكفارة الكبرى إن كان في أداء رمضان عمدا بلا تأويل قريب... ومن اعتاد ذلك تتكيف به دماغه تكيفا شديدا يستغني به عن الأكل والشرب.»[4] فالمضغ كالدخان في تأثيره على الدماغ، حيث يتكيّف بكيفيته من النشوة، أي تحصل في الذهن كيفية من النشوة والطرب.

ومن فتاوى الخَلِيلي (ت1147هـ)[5] «سئل في رجل تشاجر مع زوجته، فقال لها: تروحين طالقا بالثلاث على أربع مذاهب المسلمين، قال ذلك في حال حدته وغضبه، وقصده بذلك اليمين إغاظة لها، و لم يقصد بذلك الفراق، فما الحكم الشرعي في ذلك. أجاب لا ريب أن تروحين طالقا ليس من صرائح الطلاق الثلاث المصرح بها، على أن ما ذكر لو كان مشتقا من صرائحه، كان كناية لأنه مضارع، وهو كناية لأنه

---

[1] حاشية الخرشي على شرح مختصر خليل 250/2

[2] بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك 452/1

[3] – محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله: فقيه، من أعيان المالكية. مغربي الأصل، من أهل طرابلس الغرب. ولد بالقاهرة عام 1217ه وتعلم في الأزهر، وولي مشيخته. – الأعلام للزركلي (6/ 19)

[4] فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك 179/1

[5] – محمد بن محمد، ابن شَرَف الدين الخليلي الشافعيّ القادري: فقيه أصولي متصوف، من المشتغلين بالحديث. الأعلام للزركلي (7/ 66)

محتمل الحال والاستقبال، فلا يقع إلا بنيّة تُكيِّف.»[1] احتمال كنايته الزَّمَنَيْنِ الحال والاستقبال، والطلقتيْنِ الثلاث والواحدة، فإن كان قصده من قوله: «بنيّة تكيِّف» أن النيّة ترجح أحد الكيفيَتَيْنِ، أي تجعل كناية صاحبها صريحةً في إيقاع الطلاق على كيفية دون الأخرى، فصحيح، لأن النيّة جواب عن كيف يقع الطلاق، وإن كان قصده أن النيّة ترجح أحد الزمنين، فلا تكون مكيِّفةً بحال، لأن الكيفية لا تتصور جوابا عن متى يقع الطلاق.

ثانيا: المستفاد من السياق الفقهي

يستفاد من السياق الفقهي المفاهيم التالية:

- تكييف المسألة: حملها على كيفية دون أخرى، أو تغليب كيفية فيها على أخرى.
- تُكيِّفُها: تحملها على كيفية.
- فَتُكَيَّفُ المسألة: تُصيّر على هيئة أو تحمل على كيفية.
- تَكييفُ المسائل: إظهار كيفيتها أو تحديد صفتها.
- يَتَكَيَّفُ بكيفية: يصير على كيفية أو تحصل له كيفية ما.
- تَكيَّفَت المسألة: اتصفت بكيفية.
- تكيَّف بصفة: صارت الصفة كيفية له.
- تُكيِّفُ المسألة: تجعلها على كيفية.

ومن مجموع ذلك يمكن القول إن التكييف في الفقه هو: «حمل النازلة المتشابهة على صفة من الفقه.» قيد «حمل» يفيد معنى الجعل على صفة، أيْ على كَيْفِيّة ما تتصف بها، يقال: كَيَّفْتُ النازلة أي جعلتها على صفة وسميتها بها، أو جعلت لها صفة أو حملتها على صفة. وقيد «النازلة» أي المحل الذي يستدعي حكما، وهي العملية، يشير إليه القيد الأخير: «من الفقه» والنازلة ما تحقق وجوده، لأن المعدوم لا كيفية له، والمقدرة من المعدومات. ونحن نعلم أنه من خصائص التكييف الوجود، فهو مجال الكيفيات التي هي بدورها محل التكييف. والقيد «المتشابهة» هو محل التكييف، يقع على الصور المتشابهة. واحترز بالقيد من الواقعة التي لا صفة لها من الفقه. وقيد «صفة من الفقه» الكيفية منه التي هي جواب لكيف الاستفهامية، فالتكييف جواب فقهيّ عن كيف.

[1] فتاوى الخليلي 93/2

الفرع الرابع: التكييف في السياقات العامة

أولا: السياقات العامة

قال ابن سينا يتحدث عن المزاج الصالح لأمة دون أخرى حسب الأقاليم: «فَإِن الْبدن الْهِنْدِيّ إِذا تَكَيَّف بمزاج الصقلابي مرض أَو هلك. وَكَذَلِكَ حَال الْبدن الصقلابي إِذا تَكَيَّف بمزاج الْهِنْدِيّ، فَيكون إِذن لكل وَاحِد من أَصْنَاف سكان المعمورة مزاج خَاص يُوَافق هَوَاء إقليمه.»[1] بيّن أن إقليم الهند له مزاج يتوافق مع أهله فيصحون به، ولإقليم الصقالبة مزاج آخر يخصون بِهِ ويصحون بِهِ. فإذا تَكَيَّف بَدَنُ أحدهما بمزاج الآخر، أي إذا صارت لبَدَنِ أحدهما كيفيةٌ من مزاج الآخر أصابه المرض، فكل وَاحِد مِنْهُمَا معتدل بِالْقِيَاسِ إِلَى صنفه، وَغير معتدل بِالْقِيَاسِ إِلَى الآخر. وكلامه مشعر بكون البَدن محلا لكيفيات متعددة، فكما أن البدن الهندي تَكَيَّفَ بمزاج الصقلابي، فإنه يتَكَيَّفُ بغيره من الأمزجة، ولهذا الغرض يصلح استعمال مصطلح التكييف، فالشيء الذي يكون محلا لكيفية واحدة لا يُقال عنه تَكَيَّفَ.

وفي نفس الموضوع يقول الزُّرْقاني (ت1122ه)[2] موظفا مصطلح التكييف: «أن المكان الذي يقع به الوباء، تتكيَّف أمزجة أهله بهواء تلك البقعة، فتألفها ويصير لهم كالأهوية الصحيحة لغيرهم، فلو انتقلوا إلى الأماكن الصحيحة لم توافقهم، بل ربما إذا استنشقوا هواءها استصحب معه إلى القلب من الأبخرة الرديّة التي حصل تكيُّف بدنها بها، فأفسدته فمنع من الخروج.»[3] فالذين يتواجدون في الأمكنة الموبوءة لفترة طويلة، تتكيَّف أمزجتهم بهوائها، بمعنى تصير لهم كيفية تمكنهم من التعايش مع الوباء. ومن شعر ابن الهَبَّارِيَّة (ت 509ه)[4] .

---

[1] القانون في الطب 20/1 - 21

[2]- محمد بن عبد الباقي بن يوسف بن أحمد بن علوان الزرقاني المصري الأزهري المالكي، أبو عبد الله: خاتمة المحدثين بالديار المصرية. مولده بالقاهرة عام 1055ه ووفاته بها - الأعلام للزركلي (6/ 184)

[3] شرح الزرقاني على المواهب اللدنية 525/9

[4]- محمد بن محمد بن صالح العباسي، نظام الدين، أبو يعلى، المعروف بابن الهبارية: شاعر هجاء. ولد عام 414ه في بغداد من كتبه (الصادح والباغم) – وفيات الأعيان 453/4

ومـــــدلّلٍ دقّـــــتْ محـــــا *** ســـنُ وجهِـــه عـــن أنْ تكيَّـــفْ
تـــــركَ التصـــــنُّعَ للجمـــــا *** ل فكـــان أظـــرفَ للتظـــرُّفْ[1]

محاسن وجه ممدوحه لم تُكيّف لدقتها، بمعنى لم تدرك لها كيفية لخفائها. ويقول ابن خاقان (ت528ه)[2] في ترجمة الأديب ابن جودي (ت530ه)[3]: «برّز في الفهم، وأحرز منه أوفر سَهم... إلاّ أنه سَها فأسرَف، وزها بما لا يعرف، وتصدى إلى الدين بالافتراء، ولم يراقب الله في ذلك الاجتراء، واشتهرت عنه أقوال سدَّدَ إلى المِلّة نِصالها، وأيّد بها ضُلاّلها، فَعظُمت به المِحنة وتكيّفت له في كلّ نفس إحنة.»[4] فلما خالف هذا الأديب مسلك الأمة بالطعن في الملة، تَكَيَّفَت لضلالته في صدور الناس البغضاءُ والكراهية تجاهه، بمعنى جُعل الحقدُ والكراهية – بفعل افتراءاته – صفة للنفوس.

وأنشد ابن العَدِيم (660ه)[5] قائلا:

اِحْذَرْ مِنْ ابْـــنِ اَلْعَـــمِ فهـــو مُصَـــحَّفٌ *** ومن القريب فإنما هـــو أَحْـــرُفُ
القافُ مِـــنْ قَبْـــرٍ غَـــدَا لَـــكَ حَـــافِراً *** وَالرَّاءُ مِنْهُ رَدَى لِنَفْسكَ يَخْطَفُ
وَاَلْيَـــاءُ يَـــأْسٌ دَائِـــمٌ مِـــنْ خَيْـــرِهِ *** وَاَلْبَاءُ بُغْضٌ مِنْـــهُ لاَ يَتَكَيَّـــفُ[6]

قوله: «بُغْضٌ مِنْهُ لاَ يَتَكَيَّفُ» أي كراهية لا توصف كيفيتها لعِظَمِها. ويقول محمد ابن عياش[7]:

وَأَعْجَـــبَ مَـــا فِيـــهِ اسْـــتِوَاءُ صِـــفَاتِهِ *** إذ اَلْهَمُّ يَشْقِيهِ أَوْ السرّ يُنْـــزَفُ
إِذَا حَلّـــتْ الضّـــرّاءُ لَـــمْ يَنْفَعِـــلْ لَهَـــا *** وَإِنْ حَلّتْ السّرَاءُ لَا يَتَكَيَّـــفُ

---

[1] خريدة القصر القسم العراقي /الجزء الثاني الصفحة 128

[2]– الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان ابن عبد الله القيسي، أبو نصر: كاتب، مؤرخ، من أهل إشبيلية. ولد بها عام 480ه– ونشأ فيها. من تصانيفه "قلائد العقيان". ينظر: وفيات الأعيان 23/4

[3]– علي بن عبد الرحمن بن موسى بن جودي القيسي الأديب الكاتب، يكنى أبا الحسن من أهل المعرفة بالعلوم – مطمح الأنفس (ص/ 358) والإحاطة في أخبار غرناطة (4/ 135)

[4] مطمح الأنفس لابن خاقان ص/359

[5]– عمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم: من الكتّاب. ولد بحلب عام 588ه–، وتوفي بالقاهرة. من كتبه "بغية الطلب في تاريخ حلب. الوافي بالوفيات (22/ 260)

[6] معجم الأدباء إرشاد الأريب الى معرفة الأديب ج 5 ص 2090

[7]– مما نظمه في ذي الحجة من عام 725 ه. الإحاطة في أخبار غرناطة ج 2 ص 87 وهو محمد بن محمد بن إبراهيم ابن عيّاش المكنى بأبي عيشون بن حمّود، يعرف بابن الحاج، من تصانيفه «سلوة الخاطر» ينظر: الإحاطة في أخبار غرناطة (2/ 83)

من عجائب ممدوحه استواء حاله، في الضراء لا ينفعل، وفي السراء لا يتكيّف، بمعنى لا تصير له كيفيةُ المسرةِ. وقال ابن القيم: «والحال هو تكيُّفُ القلب، وانصباغه بحكم الواردات على اختلافها.»[1] فالقلب يتكيّف بما يرد عليه، فإذا كان الوارد من حضرة الحقيقة تكيّف السالك بكيفية الصفاء، أي كانت له صفة تمكنه من النظر في شواهد التحقيق.

ويقول صَلَاح الدِّين الصَّفَدي (ت764هـ)[2] في ترجمة ابن الْخَبَّاز (ت639هـ)[3]: «وكانت له قدرة على المحاكاة، وقوة على التّكيُّفِ بمن خاصمه أو شاكاه.»[4] بمعنى كانت له قوة في مجاراة الخصوم والاتصاف بما يستميلهم من الصفات. ويقول ابن السُّبْكي: «وقد خاض أبو خلف في هذا الكتاب مع الصوفية في أحوالهم، وأبان عن معرفة جيدة بهذه الطريقة وتكيّف بها.»[5] يقصد كتاب «سلوة العارفين وَأنس المشتاقين فِي التصوف» لأبي خلف الطَّبَرِيّ السّلمِيّ (ت470هـ)[6] من أئمة الشافعية. وقوله: «تكيَّف بها» أي صارت له الطريقة كيفية.

وقال لسان الدين ابن الخَطِيب (ت776هـ) مخاطبا الفقيه ابن داود الفخار (ت800هـ)[7] من أهل سلا: «سَيِّدي جعلك الله مِمَّن تَكَيَّفَ بِالْحَقِّ وتَجَوْهَر، وَعلم الْمشرق والمَظْهر، إِذا غَلَبَ الْفرق اشْتقتُ إِلَى لقائك وارتمتُ إِلَى الْبَرْق من تلقائك، وَإِذا غَلَب الْجَمع، وَهُوَ ثَمَرَة المجاهدة، تَمَتّعتْ بك عينُ الْمُشَاهدَة.»[8] وقوله: «تَكَيَّفَ بالحق» بمعنى تحلى بكيفية الحق، أو صار الحق كيفية له.

وقال القَلْقَشَنْدي (ت821هـ)[9] في ذكر صورة (الياء المركبة الراجعة): «وطريقها أنك إذا فرغت من الحرف الذي قبلها، بطنته شيئا يسيرا، وجئت برأس كرأس الياء، ويكون فيها شيء من تبطين، ثم تجرّ القلم إلى ذات اليمين جرّة معتدلة في التكييف، فإذا بلغت ثلاثة أرباعها أدرت القلم برفق، ولا تظهر الإدارة، ثم تمرّ وأنت مدير لقلمك حتى تختمها بحرف القلم في نهاية الدقة والتحديد.»[10] بيّن كيفية رسم الياء الراجعة،

---

[1] مدارج السالكين لابن قيم الجوزية 141/3

[2] – خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، صلاح الدين صاحب (الوافي بالوفيات). طبقات الشافعية الكبرى 5/10

[3] – أحمد بن الحسين بن أحمد الإربلي الموصلي، أبو عبد الله، شمس الدين ابن الخباز. نحوي ضرير. له تصانيف، منها (الغرة المخفية في شرح الدرة الألفية) تاريخ الإسلام للذهبي 285/14

[4] أعيان العصر وأعوان النصر 35/5

[5] طبقات الشافعية الكبرى 180/4

[6] محمد بن عبد الملك بن خلف السلمي الطبري، أبو خلف: فقيه شافعيّ، له علم بالتصوف.له كتب منها (سلوة العارفين وأنس المشتاقين). طبقات الشافعية الكبرى 179/4

[7] أبو القاسم بن داود السلوي الفقيه الحافظ توفي 800ه. درة الحجال في أسماء الرجال 281/3

[8] ريحانة الكتاب لسان الدين ابن الخطيب ص 201

[9] – أحمد بن علي بن أحمد الفزاريّ القلقشندي ثم القاهري: المؤرخ الأديب صاحب (صبح الأعشى) ينظر: المنهل الصافي 351/1

[10] صبح الأعشى 103/3

وعادة ما تختص بالفاء في الاستعمال. وقوله: «جرّة معتدلة في التكييف» بمعنى عند تكييف هذه الياء، أي عند تصوير كيفيتها، يُجر القلم إلى اليمين باعتدال. ونقل – أيضا – بعض ما كُتب في الولايات عن الأبواب السلطانية وما كُتب لأرباب الوظائف بالممالك الشامية: «الحمد لله ذي التّدبير اللّطيف، والعون المطيف، والحياطة الّتي تستوعب كلّ تصريف وكلّ تكليف، نحمده بمحامد جميلة التّفويف، حسنة التّأليف، مكمّلة التّكييف، بريّة من التّطفيف، حرية بكل شكر منيف، وذكر شريف..»[1] قوله: «مكمّلة التّكييف» الضمير يعود إلى المحامد كونها جميلة التّفويف، حسنة التّأليف، مكمّلة التّكييف، أي متمّمة التصوير.

ثانيا: المستفاد من السياقات العامة

مصطلح التكييف حسب السياقات العامة لا يخرج في مفهومه عن الفهم الذي حددته السياقات الخاصة، فهو لا يعدو كونه جعلا للشيء على صفة دون أخرى، ومن المعاني المستنبطة له من خلال السياقات المختلفة:

- تَكَيَّف بكيفية: صارت له كيفية
- تتكيَّف بكيفية: تتصف بكيفية
- تُكيّف: يُجعل لها كيفية
- يَتَكَيَّفُ: يتصف بكيفية
- تكيُّفُ الشيء: اتصافه بكيفية
- التّكيُّفِ: الاتصاف بكيفية
- تكيَّف الشيء: اتصف بكيفية
- التكييف: تصوير الكيفية

ويمكن تعريف التكييف حسب هذه المعاني المستنبطة من مختلف السياقات على أنه: «حمل الشيء على صفة.» وهذا الحمل – كما هو ظاهر من السياقات – هو جعل أو إنشاء، فلا يكون التكييف مجرد إخبار عن ماهية الشيء كما هو الحال مع مصطلح التوصيف. وإن قصرت بعض السياقات مفهوم التكييف على التوصيف أو التصوير، لا يدل ذلك على أن مصطلح التكييف هو مجرد وصف أو تصوير، وإنما وظف أصحاب تلك السياقات مصطلح التكييف في هذه المعاني لأغراض يقتضيه السياق. ولأن التكييف لا يتمّ إلا بتصوير الشيء وتوصيفه، كان ذكر المسبب بمثابة ذكر السبب، وكأنهم أرادوا بالتكييف ما به يتمّ التكييف، فهو من باب ذكر المسبب مع إرادة السبب.

[1] نفس المصدر 12/ 198

المبحث الثاني: خصائص مصطلح التكييف

المطلب الأول: الخصائص المصنِّفة

الفرع الأول: خاصية الاجتهاد

تبين في اللغة أن التكييف هو فعل يتطلب جهدا، فتكييف الأديم ونحوه لا يخلو من بذل الوسع والجهد. وفي الاستعمال سيتجلى لنا أن للتكييف موقعا في منظومة الاجتهاد، يقول الحارِث المُحَاسِبِي (ت243هـ) في صفاته تعالى: «تاهت الألباب عن تكييفه وتحيّرت العقول عن إدراكه.»[1] فالعقول لم تتوصل إلى تكييف صفاته، يعني أن التكييف جهد عقلي. ويقول أبو بكر الأنباري (ت328هـ): « مُحرم على نوازعِ ثاقباتِ الفِطَن تحديدُهُ، وعلى عوامقِ الفكر تكييفُهُ.»[2] ويتعذر الاجتهاد الذي هو التكييف إذا كان المانع عقليا، من ذلك قول ابن عبد البر (ت463هـ) في طعام الجن: «وهذه الأشياء لا تدرك بقياس ولا اعتبار، ولا يصح فيها تكييف.»[3] أي لا يصح التكييف في القضايا الغائبة عن العقل، لأن التكييف اجتهاد عقلي. ويقول ابن فَضْل الله العُمَري (ت749هـ)[4] في ترجمة عليّ الحَرِيرِي (ت645هـ)[5] «وكان صاحب خوارق لا تُكيّف.»[6] لأجل

---

[1] العقل وفهم القرآن ص/245

[2] الزاهر في معاني كلمات الناس 93/1

[3] الاستذكار لابن عبد البر 255/26

[4]- أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، شهاب الدين: حجة في معرفة الممالك والمسالك وخطوط الأقاليم والبلدان أجلّ آثاره: (مسالك الأبصار في ممالك الأمصار) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (3/ 16)

[5]- علي بن أبي الحسن بن منصور الحريري،: متصوف شيخ الحريرية. مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري 148/8

[6] مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري 148/8

أن أحواله خارقة للعادة امتنع تكييفها. وكذا في الأحوال المتضاربة، لا ينطلق التكييف، يقول قطب الدين اليُونِيني (ت726هـ)[1] يصف أبا العباس المهرانيّ[2] : «وكانت أحواله عجيبة لا تُكَيَّف، وهي غير متناسبة ولا منتظمة الأحوال فيها مختلفة، فمن الناس من يثبت صلاحه، ومنه من يرميه بالعظائم، والتوسط في معناه أنسب رحمه الله.»[3] لأجل هذا التضارب في الأوصاف امتنع الاجتهاد بالتكييف. ومن شعر ابن الهَبَّارِيَّة:

ومـــــــدلّلٍ دقّـــــتْ محـــــا *** سنُ وجهِه عـــن أنْ تكيَّـــفْ
تـــــركَ التصـــــنُّعَ للجمـــــا *** ل فكان أظـــرفَ للتظـــرُّفْ[4]

محاسن وجه ممدوحه لم تُكيّف لدقة صنعها، بمعنى يعجز الناظر عن وصفها، وكأن الشيء كلما دقّ وانفرد بذاته و لم يكن له شبه يوصف به امتنع تكييفه، لكون هذا الاجتهاد ينبني على التشبيه. وأيضا الشيء الجليل الذي انفرد بعظمته يتعذر تكييفه، يقول أبو الرَّقَعْمَق (ت399هـ)[5] في مدح خير البريّة:

تحصى النُّجُـــوم وَلَـــا تحصـــى فضـــائله *** وَلَا يُحِيط بهَا وصفٌ وتكييـــف[6]

لم يُحط الواقف على سيرته – صلى الله عليه وسلم – بفضائله لكثرتها وعدم الإحاطة بها، فكان سببا في عجزه عن تكييفها. ومنه قول ابن الخَرَّاط (ت581هـ)[7] «فتفكر أيها الإنسان في طول ذلك اليوم، وفي طول ذلك القيام فيه، مع ذلك الحال الأخطر والفزع الأكبر والهول الذي لا يُكيّف»[8] فيوم المعاد لا يتكيّف لعظيم أحواله، إذ ليس في الشاهد ما يكيّف عليه، يقول في ذلك أيضا: «واعلم رحمك الله أن هذا اليوم ليس عظمه مما يوصف، ولا هوله مما يكيّف، ولا يجري على مقدار مما يعلم في الدنيا.»[9] والذي يدل على أن للتكييف أصلا يرجع إليه، قول ابن حجر العسقلاني (ت852هـ): «لأن أحوال القيامة لا تكيّف

[1]– موسى بن محمد بن أبي الحسين أحمد اليونيني البعلبكي، قطب الدين، أبو الفتح: له (ذيل مرآة الزمان) قلادة النحر 178/6

[2] هو شيخ الملك الظاهر (بيبرس) يسمى خَضِر بن أبي بكر بن موسى العدوي كان مقربا إلى الظاهر يستشيره في أمور كثيرة إلى أن تحول عنه لأمور شنيعة نسبت إليه فمات في محبسه عام 671هـ– انظر: ذيل مرآة الزمان 264/3

[3] ذيل مرآة الزمان 268/3

[4] خريدة القصر القسم العراقي /الجزء الثاني الصفحة 128

[5]– أبو حامد أحمد بن محمد الأنطاكي الشاعر المشهور نادرة الزمان، وجملة الإحسان، وممن تصرف بالشعر في أنواع الجد والهزل – وفيات الأعيان (1/ 131)

[6] يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر 387/1

[7] عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله الأَزْدي الإشبيلي، أبو محمد، المعروف بابن الخراط. من علماء الأندلس. كان فقيها حافظا عالما بالحديث سير اعلام النبلاء 198/21

[8] العاقبة في ذكر الموت ص/283

[9] نفس المصدر ص/249

بأحوال الدنيا»[1] فالشاهد ليس أصلا للغائب حتى يكيّف عليه، وهو السبب الذي عاب قياس الغائب على الشاهد، لأنه قياس مع وجود الفارق. يقول بدر الدين العيني (ت855هـ): «والحمد لله الذي لا يُكيّف بالعبد.»[2]

وعموما التكييف هو اجتهاد في جعل الشيء على كيفية، وهذا الجعل – بجانب كونه لا يتم إلا إذا سلم المجعول من موانع التكييف – يتطلب من المُكَيِّف جهدا، لأن محل التكييف هو التشابه، من حيث إنه يحتمل أكثر من كيفية، فتطلب الأمر من المجتهد تغليبا وترجيحا. ولا تُرجح كيفية على أخرى إلا بالنظر في المُرجحات، خصوصا في مسائل الفقه، تجد للنازلة الواحدة أكثر من وجه، وليس حملها على كيفية من الفقه بأولى من حملها على كيفية أخرى، فيتطلب الأمر جهدا فوق الجهد الذي يتعامل فيه المجتهد مع الوقائع ذات الكيفية الواحدة. من هذا الوجه عُدّ التكييف من أعسر الاجتهادات وأدقها لتطرقه مجالا شائكا، يقول ابن السُّبْكي في المسائل المعقولة التي تتطلب تكييفا بسبب انجذابها إلى أصلين: «وإما معقول المعنى، فلا بد من لحاقه بأصل آخر، ويكون قد اجتذبه في الحقيقة أصلان، تعلق بأقربهما شبهًا واستمسك بأقواهما وأوفقهما بالنسبة إليه... ولا يحيط به إلا من حوّم على مخيم الاجتهاد بدأب دائم في العلم وخطى متسعة، فإن رد الفروع إلى أصولها وعرضها على معانيها وأجلاسها على منصة الجلاء للاعتبار، إنما ينهض به أهل البصائر الشافية، وهو لعمري والله خلاصة الاجتهاد، وثمرة الأكباد.»[3]

وهذا جار في كل علم، ففي علم الكلام يعتبر التكييف من أخطر الطرق الاجتهادية وأدقها لاتصاله بباب عظيم شأنه، وليس التكييف في هذا المجال مما يؤجر صاحبه عند تعرضه للزلل، يقول الدارمي: «وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الرب، فإنا لا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والأحكام التي نراها بأعيننا وتسمع في آذاننا، فكيف في صفات الله التي لم ترها العيون، وقصرت عنها الظنون.»[4] حيث عدّ التكييف اجتهادا للرأي، والراسخون في العلم مارسوه في مباحث الفقهيات على تخوف، فكيف تجرّأ بعضهم عليه في مباحث الإلهيات. ويصوّر الرازي دقة هذا الاجتهاد ومدى توقفه على التأمل والنظر: «وجب على المستدل معرفة الأشباه والنظائر، لئلا يخرج منه ما هو من جنسه، ولا يدخل فيه ما هو من غير جنسه. وقد يشتبه الشيء بالشيء، فلا بد من التأمل الكثير ليعرف أنه من جنسه أو من غير جنس.»[5]

ويقول الْجصَّاص (ت370هـ) الحنفي مؤكدا صعوبة هذا النوع من الاجتهاد: «أن يكون فرع يتجاذبه أصلان، يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر... وأغمض ما يجيء من مسائل الفروع، وأدقها مسلكا ما كان من هذا القبيل ووقف هذا الموقف، لأنه محتاج في ترجيح أحد

---

[1] فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري لابن حجر 538/13

[2] البناية شرح الهداية 194/2

[3] الأشباه والنظائر تاج الدين السبكي 303/2

[4] نقض الإمام أبي سعيد على المريسي 220/1

[5] المحصول في علم أصول الفقه 64/5

الوجهين على الآخر إلى إمعان النظر، واستعمال الفكر والروية في إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر.»[1] وردّ الطوفي (ت716ه) سبب أكثر الخلافات إلى موضوع هذا الاجتهاد الذي هو التشابه، بقوله: «واعلم أنك إذا تفقدت مواقع الخلاف من الأحكام الشرعية، وجدتها نازعة بهذا التفسير، فإن غالب مسائل الخلاف تجدها واسطة بين طرفين، تنزع إلى كل واحد منهما بضرب من الشبه فيجذبها أقوى الشبهين إليه، فإن وقع في ذلك نزاع فليس في هذه القاعدة، بل في أي الطرفين أشبه بها حتى يلحق به.»[2] وأكّد الشاطبيّ (ت790ه) ذلك بقوله: «مثار الاختلاف إنما هو التشابه يقع في مناطه.»[3]

وتتفرع صفة (الجعل) عن خاصية الاجتهاد التي يتصف بها التكييف، وهي تفيد الإنشاء لا الإخبار، ففي اللغة يقال: [كَيَّفتُ الأديم: جعلته على كيفية خُفٍ، بمعنى أنشأته] ومنه جعلت الأديم خفا، أي أنشأته على هيئة الخف. لذلك تعد هذه الصفة – الجعل – من مفردات عموم الاجتهاد، لكون حمل المحل على كيفية هو المقصود بالجعل، وهو كما ترى اجتهاد في إنشاء كيفية ما، ومنه حمل الحادثة على صفة من الفقه بمعنى يجعلها المجتهد على صفة فقهية، وتترتب على هذا الجعل أحكام تختلف باختلاف الكيفية المكيّفة، فلو حملنا حادثة محتملة على صفة من الفقه، فإنها تنطبق عليها أحكام هذه الصفة الفقهية، بخلاف لو حملناها على صفة أخرى تحتملها. ومثاله: جعل الماء على صفة النجاسة تترتب عليه أحكام تختلف عن أحكام صفة الطهارة.

الفرع الثاني: خاصية التأصيل

القصد من هذه الخاصية أن التكييف اجتهاد تأصيلي، بمعنى أن الشيء ينجذب نحو أصلين فأكثر فيُكيّف على أحدهما، وهذا هو المحل الذي يشغله التكييف في مواقع الاجتهاد. ففي اللغة التكييف تقدير الشيء على هيئة أصله، يقال: «كَيَّفتُ الأديم خُفاً، ويكون ذلك بالنظر إلى مقاس صاحبه.» والأديم محل لأكثر من كيفية، وتكييفه على هيئة الخف يقتضي قياسا على صاحبه. وفي الاستعمال يقول ابن الخَرَّاط في ذلك: «واعلم رحمك الله أن هذا اليوم ليس عظمه مما يوصف، ولا هوله مما يكيّف، ولا يجري على مقدار مما يعلم في الدنيا.»[4] فيوم المعاد لا يتكيّف إذ ليس في الشاهد أصل يكيّف عليه. والذي يدل على أن للتكييف أصلا يرجع إليه، قول ابن حجر (ت852ه): «لأن أحوال القيامة لا تكيّف بأحوال الدنيا»[5] فالشاهد ليس أصلا للغائب حتى يكيّف عليه، وهو السبب الذي عاب قياس الغائب على الشاهد، لأنه قياس مع وجود الفارق. يقول بدر الدين العيني: «والحمد لله الذي لا يكيّف بالعبد.»[6] حرف اللام من كلامه يفيد النفي لا

[1] الفصول في الأصول 234/4
[2] شرح مختصر الروضة 425/3
[3] الموافقات للشاطبي 309/3
[4] العاقبة في ذكر الموت ص/249
[5] فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري لابن حجر 538/13
[6] البناية شرح الهداية 194/2

النهي، بمعنى أنه يمتنع عقلا تكييف صفاته تعالى على أحوال الشاهد، لكون هذه الأحوال الحسية ليست أصلا صالحا – من حيث العقل – لقياس صفات الغائب عليها، وعموما فإن التكييف لا يتم إلا إذا توفرت الأصول، وكانت مناسبة لإجراء القياس عليها.

وهذا جار في الفقهيات جريانه في العقليات والحسيات، حيث إن النازلة الفقهية تقبل التكييف بشرط أن تتردد بين أصول متشابهة، حيث تبنى على أصل دون آخر لدليل، وهو المعبّر عنه بالتأصيل، ومن ذلك في الفقه ما ذهب إليه الأئمة مالك والشافعي إلى اشتراط الوضوء في الطواف، وذهب أبو حنيفة إلى إسقاطه. وسبب اختلافهم، تردد الطواف بين أصلين: الصلاة والصوم. فمن كيّفه على أصل الصلاة اشترط الطهارة، ومن كيّفه على أصل الصيام لم يشترط ذلك.[1] ومنه اختلافهم في المنيّ هل هو نجس أم لا، ذهبت طائفة منهم مالك وأبو حنيفة إلى أنه نجس، وذهبت طائفة إلى أنه طاهر، وبهذا قال الشافعي وأحمد وداود. وسبب اختلافهم تردد المنيّ بين أصلين أحدهما: أنْ يشبّه بالأحداث الخارجة من البدن كالبول، والثاني: أن يشبّه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن ونحوه.[2] فمن كيّفه على الأصل الأول، قال بنجاسته، ومن كيّفه على الأصل الثاني، قال بطهارته. ومنه النّفخ في الصلاة متردد بين أصلين، أحدهما: الكلام، وبه قال مالك: «لا يعجبني، فأراه بمنزلة الكلام»[3] كيّفه على أصل الكلام لكونه مركبا من حرفين، فيعيد النافخ صلاته، وكيّفه غيرُه على أصل النفس بقولهم: «لا إعادة عليه، لأنه بمنزلة النفس.»[4] قال القرافي: «ومنشأ الخلاف هل شبه بالنفس فلا يبطل، أو يقال هو مركب من الألف والفاء، فهو كلام. قال الله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[5] فجعله قولا.»[6] وأيضا المعدن، الشافعي راعى فيه الحول مع النصاب، وأما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول. وسبب اختلافهم تردد شبهه بين أصلين، أحدهما: ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة، والثاني: بين التبر والفضة المقتنيين، فمن كيّفه على أصل ما تخرجه الأرض، لم يعتبر الحول فيه، ومن كيّفه على أصل التبر والفضة المقتنيين، أوجب الحول.[7]

---

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 43/1

[2] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 82/1

[3] المدونة الكبرى للإمام مالك 194/1

[4] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 180/1

[5] سورة الإسراء الآية 23

[6] الذخيرة لشهاب الدين القرافي 140/2

[7] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 1 / 270

المطلب الثاني : الخصائص المبيِّنة

الفرع الأول: خاصية الوجود

تتعلق هذه الخاصية بالمحل المُكَيَّف الذي يقع عليه التكييف وجب أن يكون وجوديا، لأن المعدوم لا يليق معه تكييف، فهو ليس حيّزا للكيفيات المتحيّزة باتفاق. وفي اللغة لا يقع التكييف إلا على المحسوس. وفي الاصطلاح يقول ابن تيمية: «المعدوم لا كيفية له.»[1] وجاء في كتاب «بدائع الصنائع» للكاساني (ت587هـ): «ولأبي حنيفة أن الزوج بقوله: أنت طالق كيف شئت، أوقع أصل الطلاق للحال، وفوّض تكييف الواقع إلى مشيئتها، لأن الكيفية للموجود لا للمعدوم، إذ المعدوم لا يحتمل الكيفية، فلا بد من وجود أصل الطلاق لتتخير هي في الكيفية.»[2] وفي اللغة لم يرد لفظ التكييف إلا فيما هو موجود. ويستفاد منه أن التكييف لا يقع إلا على الموجود، أما المعدوم فلا يقع عليه لأنه لا كيفية له، ومعلوم أن محل التكييف الكيفيات. وعليه فإن الوقائع المفروضة التي لم يطرأ عليها وجود ليست محلا للتكييف. بجانب الأوهام ليست محلا له أيضا، لأنها معدومة لا خارج لها. فلا يكون التكييف تصورا، فخرج عن حقيقته ما أطلقوا عليه التكييف بالتخيّل لكونه مجرد ضرب من الخيال.

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية 181/5

[2] – بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 121/3

وعموم التكليف يدل على مصداقية الصفة الوجودية، وكيف أن المكلّف لا يكلّف بأمر معدوم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[1] وما يسعى إليه المكلّف دائر بين الأمر والنهي، فما أمر به الشرع يسعى المكلّف إلى طلبه، وما نهى عنه المكلّف إلى تركه. ولا يخلو أن يكون الشيء المطلوب أو المتروك وجوديا. وتقدير طلب العدم أو تركه تكليف بالمحال. ولم يختلف العلماء في عدم جواز التكليف بالمعدوم، إلا ما وصلنا عن الأشعرية، ولعل قصدهم منه هو التعليق العقلي، أي: توجه الحكم في الأزل إلى مَنْ عَلِم اللهُ وجودَه، مستجمعا شرائط التكليف[2]. والموجودات لا تخلو من صفات، فهي إما حقيقية أو اعتبارية. والمعدمات لا صفات لها، وإن جاز تقديرها لم يجز التكليف بها. لذلك لما تكلم العلماء عن الأوصاف التقديرية، كان كلامهم عن المعدوم، وحين تكلموا عن الأوصاف الاعتبارية – التي لا حقيقة لها خارج الذهن – كان كلامهم عن الموجود.

الفرع الثاني: خاصية الإدراك

معنى خاصية الإدراك أن يكون المحل مُدْرَكا، سواء كان مُدركا بالحس أو بالعقل. وبخلاف ذلك من الأمور الغير المدركة لا يستقيم معها تكييف، يقول ابن عبد البر (ت463هـ) مشيرا إلى هذه الخاصية عند حديثه عن طعام الجن: «وهذه الأشياء لا تدرك بقياس ولا اعتبار، ولا يصح فيها تكييف.»[3] فلأن الإدراك لا يقع على مثل هذه الأمور، لم يجز تكييفها بحال. ويقول الحارِث المُحَاسِبِي: «الحمد لله الذي ما سبقه شيء فيكون محدثا مخلوقا، ولا بقي إلى أجل فيكون فانيا موروثا، فات المقدار وعلا عن توهم الأذهان، تاهت الألباب عن تكييفه، وتحيّرت العقول عن إدراكه، فلا تشبيه ولا تجسيم.»[4] فالعقل متحيّر في تكييف صفاته تعالى، والسبب عدم حصول الإدراك في نفس المكيِّف، فصفاته ليست من مدركات الحس أو العقل. أما بالحس فإن الشيء يتكيّف بأحد الحواس، خصوصا حاسة البصر، تقع على الكيفيات أكثر من باقي الحواس، فلا يكون قول المتكلمين: «لَا يُكيَّف مَا لَا يرى.»[5] على إطلاقه، لكون باقي الحواس من شأنها إدراك الكيفيات بنسب متفاوتة، وتبقى الرؤية من أدقها.

هذا وإن العقل آلة تدرك بها الكيفيات التي لا يقع عليها الحس، ذلك أن الكيفيات تنقسم إلى كيفيات جسمانية تدرك بالحس، وأخرى معنوية تدرك بالعقل. يقول ابن حَزْم (ت 456هـ): «إن الكيفيات تنقسم قسمين: جسمانية ونفسانية، فالجسمانية ما عمّت الأجسام أو خصت بعضها كاللون والطعم...

---

[1] سورة النجم الآية 38

[2] إرشاد الفحول للشوكاني 1/ 95

[3] الاستذكار لابن عبد البر 255/26

[4] العقل وفهم القرآن ص/245

[5] آكام المرجان في أحكام الجان ص/183

والنفسانية ما عمّت النفوس، أو خصّت بعضها كالعقل والحمق والعلم والجهل والفكر والذكر.»[1] والتكييف يجري في المدركات العقلية أكثر من جريانه في المدركات الحسيّة، وكلّما كان الشيءُ المراد تكييفه أبعد عن إدراك العقل كان تكييفه أشق. ومنه تعليق ابن رشد الجد على رواية مالك: {وَالْكَيْفُ مِنْهُ غَيْرُ مَعْقُولٍ..} بقوله: «لأن التكييف هو الذي لا يُعقل.»[2] بمعنى أن الكيفية التي لا تدرك بالعقل لا يجري عليها تكييف، لذلك كان من معيقات التكييف عدم الإحاطة، ومخالفة السنن، ومناقضة مقتضيات العقل.

الفرع الثالث: خاصية التدرج

تُبيّن هذه الخاصية أن التكييف لا يقوى إلا بالتدرج، والمقصود من التدرج أنّ تغيّر الكيفيات في الشيء الواحد لا يحصل دفعة واحدة، وإنما يتطلب تدرجا، يقال: تَكَيُّفُ الشيء كَيْفا بعد كَيْفٍ من التكَيُّف، ومثله: التَّفَقُّهُ أَخْذُ الْفِقْهِ شَيْئًا فَشَيْئًا.[3] يشير إلى هذه الخاصية ابن خَلْدُون (ت808هـ) بقوله: «وإن كانت النفس في جبلّتها واحدة بالنّوع، فهي تختلف في البشر بالقوّة والضعف في الإدراكات، واختلافها إنّما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان الّتي تكيّفها من خارج... والملكات الّتي تحصل لها إنّما تحصل على التّدريج.»[4] يقصد الملكات التي تحصل للنفس، فالملكة الفقهية تحصل بمخالطة الفقه، والملكة الشعرية تحصل بحفظ الشعر، والعلمية بمخالطة العلوم، فتتكيّف النفس بما حصل لها من هذه الفنون شيئا فشيئا.

وظاهرة التدرج ثابتة في التشريع، فالغالب عليه انجذاب الحوادث إلى أصل واحد، وما انجذب منها إلى أصلين كان في زمن النبوة معدودا، لكون التشابه وإن كان واقعا في الشريعة فهو قليل. يقول الشاطبي: «التشابه قد علم أنه واقع في الشرعيات، لكن النظر في مقدار الواقع منه هل هو قليل أم كثير؟ والثابت من ذلك القلة لا الكثرة لأمور: أحدها: النص الصريح، وذلك قوله تعالى:﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[5] فقوله في المحكمات: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ يدل أنها المعظم والجمهور، وأمّ الشيء معظمه وعامه، كما قالوا: «أم الطريق» بمعنى معظمه، و«أم الدماغ» بمعنى الجلدة الحاوية له الجامعة لأجزائه ونواحيه، و«الأم» أيضا الأصل، ولذلك قيل لمكة: «أم القرى» لأن الأرض دحيت من تحتها، والمعنى يرجع إلى الأول، فإذا كان كذلك فقوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ إنما يراد بها القليل.

---

[1] التقريب لحد المنطق ص/54

[2] البيان والتحصيل لابن رشد الجد 368/16

[3] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 31/1

[4] تاريخ ابن خلدون 796/1

[5] سورة آل عمران الآية /7

والثاني: أن المتشابه لو كان كثيرا لكان الالتباس والإشكال كثيرا، وعند ذلك لا يطلق على القرآن أنه بيان وهدى كقوله تعالى: ﴿هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[2] وقوله: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[3] وإنما نزل القرآن ليرفع الاختلاف الواقع بين الناس، والمشكل الملتبس إنما هو إشكال وحيرة لا بيان وهدى، لكن الشريعة إنما هي بيان وهدى، فدل على أنه ليس بكثير، ولولا أن الدليل أثبت أن فيه متشابها لم يصح القول به، لكن ما جاء فيه من ذلك فلم يتعلق بالمكلفين حكم من جهته زائد على الإيمان به وإقراره كما جاء، وهذا واضح. والثالث: الاستقراء، فإن المجتهد إذا نظر في أدلة الشريعة جرت له على قانون النظر، واتسقت أحكامها، وانتظمت أطرافها على وجه واحد، كما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[4] وقال تعالى: ﴿تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ﴾[5] وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا ﴾[6] يعني: يشبه بضعه بعضا، ويصدق أوله آخره وآخره أوله، أعني: أوله وآخره في النزول.»[7]

والذي يَعنينا من كلام الشاطبيّ – رحمه الله – أن التشابه الواقع في فروع الشريعة كان قليلا زمن التشريع، ذلك لأن الناس وقتها كانوا بسطاء في عيشهم، والنوازل التي كانت تقع بينهم لم تتعد معهودهم، لأسباب أبرزها أن الأمة التي نزل عليها الدين كانت أمة أميّة لا تقرأ ولا تكتب، بجانب أنها عاشت زمنا منغلقة على نفسها. أما وقد تمكن الدين فيها وكانت له قيامة، وشيّدت الدولة الإسلامية وانفتحت على باقي الأمم، وتعلم الناس الكتابة والقراءة، وترجمت الكتب، وأقبل الناس في ظل النهضة الفكرية على تعلم لغات الآخرين، فإن هذه التحولات – بلا شك – أثرت على طبيعة النوازل الشرعية التي نزلت بهم، خصوصا مع مرور الوقت لّما انفتح العالم الإسلاميّ على الثورة التكنولوجية فصادف الناس معاملات جديدة ترددت بين أصول مختلفة، كما صادفوا معاملات مسماة تولدت منها تصرفات مستحدثة، بالإضافة إلى معاملات معهودة في التشريع تداخلت فيما بينها، فانقلب الوضع وأصبحت المعاملات ذات الأصل الواحد قليلة بالمقارنة مع المعاملات التي تنجذب إلى أصول مختلفة. ولا شك أن ظاهرة التداخل تلك، لم تطرأ دفعة واحدة وإنما تدرجت شيئا فشيئا، وهذا ما يفسر خاصية التدرج.

ومن أمثلة ذلك عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، الأصل في العقد أنه إجارة، فهي الصفة الأصيلة في العقد. أما التمليك فهو صفة دخيلة على العقد بالتدرج، لم تستحدث في لحظة ما، وإنما حتى تعارف الناس

---

[1] سورة آل عمران الآية / 138

[2] سورة البقرة الآية /2

[3] سورة النحل الآية /44

[4] سورة هود الآية 1

[5] سورة يونس الآية 1

[6] سورة الزمر الآية 22

[7] الموافقات للشاطبي 307/3- 308

عليها أخذت وقتا طويلا. وهذه الخاصية جارية في محال التكييف، إلا أنها في المعاملات المالية أظهر، لذلك اشترط أهل التحقيق في تكييف مثل هذه التصرفات، دراسة الجانب التاريخي لها، فهو الذي يفسر تحولاتها ويقيس تغيراتها.

الفرع الرابع: خاصية اللزوم

المقصود من اللزوم، أن الشيء لا يتكيَّف بصفة إلا إذا كانت هذه الصفة لازمة فيه، وهو مستقر عليها، فقوة التكييف تظهر عند تحقق هذه الخاصية، وهي جارية في المحسوسات والعقليات على حد سواء، فأما في المحسوسات يقول الرازي: «لأن المكث الطويل شرط التكيف، ألا ترى أنك لو أدخلت إصبعك في نار وأخرجتها بسرعة لا تتأثر، والحديد إذا مكث فيها يذوب.» [1] لأجل حصول كيفية السيولة في الحديد لزمه المكوث في النار وقتا. ومن العقليات إدامة الفكر في كيفية ما، يفضي إلى تكيّف النفس بها، ومنه إدامة الفكر في تدبر الخلق سبب في تكيُّف النفوس بالمعاني الربانية. يقول ابن دقيق العيد: «فإن النفس مجبولة على التكيف بما هي فيه، لا سيما إذا كثر أو طال.» [2] ومثّل الرازي لذلك في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [3] حيث قال: «وهي أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى، كثر ترقيه في مقام محبة الله، فإذا كثر ذلك صار ذلك سببا لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد، وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء، فإنها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة. فإذا غاصت محبة الله في القلب، تكيّف القلب بكيفيتها، واشتد ألفه بها.» [4] فالقلب لا يتكيّف بالمحبة فتصير لصاحبه كيفية قدسية إلا بعد زمن، لحديث: {وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا...الحديث.} [5] والذي يشير إلى هذه الخاصية قول برهان الدين الْكَرْمَانِيُّ: «ما هو من حديث النفس، ويفهم ذلك بجولانه في اليقظة،

---

[1] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي 135/25)

[2] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام 199/1

[3] سورة البقرة الآية 164

[4] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 4 ص 228

[5] أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الرقاق باب التواضع رقم الحديث 6502 بسنده عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " إِنَّ اللَّهَ قَالَ: مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالحَرْبِ، وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا، وَإِنْ سَأَلَنِي لَأُعْطِيَنَّهُ، وَلَئِنِ اسْتَعَاذَنِي لَأُعِيذَنَّهُ، وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدُّدِي عَنْ نَفْسِ المُؤْمِنِ، يَكْرَهُ المَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ "

وكثرة الفكر فيه، فيستولي على النفس فَتُكَيَّفُ به، فيراه في النوم.»[1] فكثرة الفكر في الأمر والمداومة عليه، سبب في حصول كيفيته لدى الرائي.

هذا وإن صفة اللزوم تتجلى أكثر في الصفات القارة، فهي أحقّ من الصفات العارضة عند إرادة التكييف، فلا يُكيّف الشيء على صفة طارئة، لأن تكييف الشيء عليها من شأنه الزوال لمجرد زوالها فترتفع حقيقته. ذلك أن الكيفيات منها ما كان لازما ومنها ما كان حالا، أما الكيفيات اللازمة فهي المعبّر عنها بالهيئات، لا تنفك تزول عن محالها. وأما الكيفيات العارضة فهي الأحوال التي تطرأ على الأشياء، وليست قارة. يقول ابن حزم: «إن الكيفيات أيضاً تنقسم أحدهما يسمى: حالا وهو ما كان سريع الزوال، كالغضب الحادث، والطرب الحادث وحمرة الخجل، وصفرة الفزع، والقيام والعقود، وما أشبه ذلك. والثاني يسمى هيئة، وهو ما لم يعهده زائلا عما هو فيه، إلا أن يتوهم زواله ويبقى الذي هو فيه بحسبه: كطبع الشح وطبع النزق وطبع السخف، وكزرقة الأزرق.» [2]

الفرع الخامس: خاصية التسميّة

للتكييف قوة في إضفاء التسمية على المحل المكيّف، ومعنى الخاصية (التسمية) أنه عند حمل المحل على كيفية يحتملها، يجوز تسميته بما حُمِل عليه، ومثاله أن يتردد الماء بين الطهارة والنجاسة، يكيّف على أحد الصفتين ترجيحا، كأن يرجّح جانب كونه طاهرا، جاز تسميته كذلك طاهرا، ولا التفات إلى صفة النجاسة المرجوحة. وهذا جار في الصفات الحقيقية والاعتبارية على حد سواء، يقول الرازي: «أن من شأن كل مختلطين، كان أحدهما غالبا على الآخر، أن يتكيف المغلوب بكيفية الغالب، فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير، بطلت صفة الخلية عنها، واتصفت بصفة الماء، وكون أحدهما غالبا على الآخر، إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة، وهي الطعم أو اللون أو الريح، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء، وكان الماء مستهلكا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة، فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه، فيغلب حكم الطهارة.» [3] فقوله عند تغليب وصف النجاسة: «يغلب حكم النجاسة...» تتقدم الحكمَ التسميةُ، إذ لا حكم إلا بتسميته متنجسا، كما أن قوله: «فيغلب حكم الطهارة.» لا حكم بالطهورية إلا إذا سميناه طهورا.

[1] حاشية تهذيب الفروق 264/4

[2] التقريب لحد المنطق ص/55

[3] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

المطلب الثالث: الخصائص الحاكمة

الفرع الأول: خاصية التدافع

من الخصائص الحاكمة لمصطلح التكييف التدافع، فهو سبب اقتضاء التكييف وانعقاده، كما أن التدافع أبرز خاصية للكيفيات، حيث إن المحل الواحد تجري عليه كيفيات متضادة، كالجوهر قائم بنفسه، يقبل المتضادات. فالنفس –مثلا– قائمة بنفسها، تقبل العلم والجهل، والشجاعة والجبن، والنزاهة والطمع، وسائر المتضادات النفسانية، والأجرام تقبل البياض والسواد، والحر والبرد، والليونة واليبوسة، وغير ذلك من الصفات التي تقع عليها الحواس، فكل قائم بنفسه هو قابل للمتضادات حامل لها في ذاته. وهذا يفسر غباء المُكَيِّفين لصفات الباري تعالى، فهو تعالى ليس جوهرا حتى يظن أنه حامل لشيء من الكيفيات، فقد خرج الباري عز وجل عن أن يكون جوهراً أو يسمى كذلك، لأنه تعالى ليس حاملاً لشيء من الكيفيات أصلاً[1].

وإذا كان التضاد من خصائص محل التكييف، فلا يعني ذلك أن الكيفية الواحدة مجرى للتضاد، وإنما المراد أن التضاد يجري على المحل فتتعاقب عليه كيفيات متضادة ذاهبة واردة. وقد أخطأ من ظن أن الكيفية تقبل الأضداد، كقول بعضهم: إن اللون يقبل البياض والحمرة، «فذلك ظن فاسد، لأن أنواع الكيفية بعضها هي الأضداد نفسها، فهي متضادة بذاتها، لا حاملة للتضاد في ذاتها، بل هي الأضداد المحمولة أنفسها، والجوهر حامل لها كزيد، مرة هو صبي، ومرة هو شيخ، ومرة هو أصفر من الفزع أو المرض، ومرة هو أسمر من الشمس ومرة هو حار لقربه من النار، وأخرى هو بارد لقربه من الثلج، ومرة قاعداً ومرة قائماً، وهو

[1] رسائل ابن حزم 145/4

زيد نفسه. وكل هذه كيفيات وأعراض متعاقبة عليه ذاهبة واردة، فبعضها متضاد وبعضها مختلف. وكذلك الكلام والفكر الذي هو التوهم، لا يقبلان الأضداد قبول الجوهر للأضداد، لأن الكلام والتوهم، إما أن يكون صدقاً، وإما أن يكون كذباً بصحة معنى الشيء المتوهم أو الكلام، أو ببطلانه، وليس الصدق والكذب متعاقبين على كلام واحد، ولا على توهم واحد، بل هما كلامان: أحدهما صدق، والآخر كذب، وكذلك التوهم أيضاً.»[1] وعليه فإن المحل الواحد تتعاقب عليه كيفيات متضادة، لكن لا يتصور اجتماعها عليه في الوقت نفسه. من هذا الوجه يتفق التضاد مع التناقض، من حيث استحالة اجتماعهما، يقول الجرجاني: «الضدان: صفتان وجوديتان، يتعاقبان في موضع واحد، يستحيل اجتماعهما، كالسواد والبياض، والفرق بين الضدين والنقيضين: أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود، والضدان لا يجتمعان، ولكن يرتفعان، كالسواد والبياض.»[2]

وهذا جار في الشريعة، فبعد التسليم أن الشرع لا يحكم بمتضادين لعدم وقوعه شرعا، وعدم جوازه عقلا، فإن أصوله تخلو منه تماما، لكونه من باب التكليف بالمحال، و لم يكلفنا المولى بالمحال. يقول أبو البقاء: «والتكليف بِمَا يمْتَنع لذاته كجمع الضدين، وقلب الْحَقَائِق غير جَائِز.»[3] من هنا لجأ الأصوليون إلى التكييف، إذا ظهر لهم تضاد في الألفاظ أو القواعد الشرعية، وفي علمهم أنه ليس كذلك في نفس الأمر، وقد تعذر الجمع بينها، ولأنه لا يجوز حملها على معانيها دفعة واحدة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[4] «والأصل في القُرْء الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدين، لأن لكل منهما وقتا، وأَقْرَأَتِ المرأة إذا طَهُرت وإذا حَاضَتْ.»[5] ولّما امتنع التكليف بالوصفين معا، لكون المكلّف ليس محلا لكيفيتين متضادتين، اضطر أهل الأصول إلى اجتهاد عرف عند المتكلمين بالتكييف التأويلي، فالحنفية والشافعية كيّفوا لفظ القرء على الحيض، لأدلة ارتضوها[6]، والمالكية كيّفوه على الطهر، وهو المختار.[7] ومنه قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾[8] وجوب الصوم متردد بين التتابع والتفريق، هو في كفارة الظهار مقيّد بالتتابع، وفي متعة الحج مقيّد بالتفريق، فلو حملنا الصوم في كفارة اليمين عليهما لزم التتابع والتفريق معا،

---

[1] نفس المصدر 4/ 145

[2] معجم التعريفات للجرجاني ص/140

[3] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/300

[4] سورة البقرة الآية /226

[5] النهاية في غريب الحديث والأثر 32/4

[6] المبسوط للسرخسي 13/6

[7] المقدمات الممهدات 517/1

[8] سورة المائدة الآية 91

وهو محال لكونه من التضاد الذي من شرطه عدم الاجتماع[1]، فوجب التكييف، حيث يحمل الوجوب على كيفية منهما.

والذي يهمنا هو أن وقوع الضدين في محل الشريعة ممتنع، أو كما قال الشاطبي: «الشريعة مترهة عن التضاد، مبرأة عن الاختلاف.»[2] وإذا صادف المجتهد تضادا في نصوص الشريعة فوجب عليه أن يتهم نظره، وأن يعتقد بأن الشريعة بريئة منه، وإن كان ظاهر اللفظ مشعرا بالتضاد بالنسبة إليه، فإن إرادة الشارع منه محمولة على وجه واحد. ومنه المجمل، إجماله ناشئ عن الوضع، ولا يُحمل على معنى دون آخر إلى حين ثبوت ما يدل على إرادة الشارع منه. وهذا جار في اللغة أيضا، لا يُنسب المعنى إلى اللفظ في حالة الاشتراك، إلا بمعرفة إرادة المتكلم منه، فلا يتطلب الأمر حينها تكييفا، لأن مجرد السؤال عن مراد المكتلم من اللفظ كفيل بحل الإشكال.

ولنا في سيرة الصحابة نماذج من ذلك، حيث إنهم كانوا إذا أشكل عليهم أمر من مفردات القرآن، لجئوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليبيّن لهم مراد الله منه. لكن بعد انصرام زمن النبوة، وانقطاع أسباب الوحي، واجه الأصوليون مجملاتٍ لفظية، وليس بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يفزعوا إليه، ولا صحابته حتى يستفتوهم، فاضطروا إلى تنفيذ وصيته عليه السلام في لزوم الاجتهاد، أعني الاجتهاد في تكييف الألفاظ. فسلكوا فيه مسلك التقريب والتغليب والترجيح، بالاعتماد على قرائن وأمارات معِينة على معرفة مراد الشارع من تلك الألفاظ، وإن لم يُفد هذا الاجتهاد القطع، فإن إتباع نتائجه الظنية أولى من بقاء هذه الألفاظ عارية من فحواها، فيُكلّف الناس ما لا يطيقون.

وعليه فإن الشريعة لا تختلف عن الطبيعة في خلوها من ظاهرة التضاد، إذ ليس من تصرفات الصفات التضاد. وقد تشتبه علينا بعض الكيفيات فنحسب أنها متضادة، وليست كذلك في نفس الأمر، لذلك نلجأ إلى التكييف اعتقادا منا أن المحل في حقيقته هو على صفة واحدة، وأن الصفة المزاحمة لها ليست إلا كيفية كاذبة. وهذا مجرى الاجتهاد الفقهي، حيث يختبر المجتهد الصفات في المحل الواحد، فيميّز الصادقة منها عن الكاذبة. ودليله في ذلك النظر في الخصائص الذاتية.

ومن المسائل الفقهية التي ينطبق عليها هذا الاجتهاد، الماء المتنجس الذي جاورته رائحة طيبة. يقول عبد الحميد الشّرواني في حاشيته على تحفة المحتاج: «قوله – المصنِّف – أو بمخالط تروح به – أي بالماء – إن كان المراد أنه تكيَّف برائحة ذلك المخالط فزالت رائحة النجاسة، فهو مشكل حينئذ في الاستتار.»[3] هو بيان لحكم الماء المتنجس، ما إن جاورته رائحة طيبة كالمسك، و لم يبق لنجاسته رائحة، الظاهر أن الماء حمّال لصفتين متضادتين وليس كذلك، فهو مطلقا نجس، والنجاسة الصفة الصادقة في الماء، أما كونه مستترا في رائحة الطيب، فليست صفة حقيقية في ذاته.

---

[1] شرح مختصر الروضة 645/2

[2] الموافقات للشاطبي 363/5

[3] – حاشية الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج 85/1

ومن التشابه في الكيفيات الفقهية أن يشغل المحلَ صفتان متضادتان متعاقبتان، بمعنى أن الصفتين صادقتان لثبوت حقيقتهما في ذات المحل، فتارة يتصف بكيفية وأخرى يتصف بكيفية مضادة، يتطلب الأمر حمله عليهما متفرقتين، في كل مرة يكيّف على صفة، وهذا معروف عند الحنفية بالعمل بالشبهين، وهو من أضرب التكييف الفقهي. وقد يشغل المحلَ صفتان صادقتان ومتضادتان، تبدوان كأنهما متحدتان، في هذه الحالة يلجأ المجتهد إلى التغليب أو العمل بهما معا، لا من جميع الوجوه، وإنما من الوجه الذي لا يوجب تضادا. لكون العمل بهما من جميع الوجوه متعذرا، ولقناعته بأن اجتماعهما في المحل في وقت واحد، ليس إلا من حيث الظاهر، وهذا أيضا من قبيل الاجتهاد المعروف بالعمل بالشبهين، حيث يكيّف المجتهد الحادثة على الصفتين معا، لا من جميع الوجوه فرارا من التضاد، وإنما من وجه يمكنه من جمعهما. وهذا معنى التضاد، لأن الحادثة يتجاذبها في الظاهر ضدان، متعاقبان أو مجتمعان، لا إشكال في تكييف الحادثة على صفة عند التعاقب، حيث تتكيّف في كل مرة بصفة، بشرط أن تكون الصفتان لازمتين، إذ لا عبرة بالصفات العارضة، لكونها مجرد أعراض وأحوال ذاهبة واردة، إنما الإشكال يطرأ على الحادثة في حالة اتحاد الصفتين ظاهرا، فمن شأنه أن يحدث تعارضا في الأحكام، ولا يخلو اتحادهما من أمرين، احدهما: اجتماعهما على التفاوت، والثاني: اجتماعهما على التساوي. وللفقهاء مذاهب في تناول المسألة، والذي عليه الشافعية إعمال قاعدة التغليب عند التفاوت، وقاعدة الترجيح عند التساوي، والحنفية يعملون بالصفتين معا عند التفاوت والتساوي على حد سواء، ومن الفقهاء من يغلّب صفة على أخرى عند التفاوت، ويحكم عليهما بالتساقط عند التساوي.

ومن أمثلة التغليب عند التفاوت ما ساقه الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ مَاءً طَهُوراً﴾[1] حيث قال: «من شأن كل مختلطين كان أحدهما غالبا على الآخر، أن يتكيف المغلوب بكيفية الغالب، فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة الماء، وكون أحدهما غالبا على الآخر، إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة، وهي الطعم أو اللون أو الريح، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها، كانت النجاسة غالبة على الماء، وكان الماء مستهلكا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة. فإذا لم يظهر شيء من ذلك، كان الغالب هو الماء، وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة.» [2] ففي هذه الحالة أعمل المصنف قاعدة التغليب، لأجل دفع التضاد الواقع في المحل، إذ لا يعقل أن يكون الماء طاهرا نجسا في الوقت ذاته.

الفرع الثاني: خاصية التشابه

خاصية التشابه من أبرز خصائص التكييف، حيث يتميّز المصطلح عن غيره من المصطلحات ذات الصلة. ذلك أن المحل الذي لا يقبل إلا كيفية واحدة ليس محلا للتكييف. والذي يحتمل كيفيات عدة، يمكن

[1] سورة الفرقان الآية 48

[2] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

تغليب كيفية على أخرى أو ترجيحها وجعلها الصفة اللازمة له، هو المقصود من التكييف. وكل محل – سواء كان من المباني أو المعاني – كانت هذه طبيعته، أمكن تسميته متشابها، لاحتماله أكثر من كيفية. والمتكلمون إنما اضطروا إلى التكييف، عند وقوفهم على ألفاظ متشابهة، بمعنى احتمالها أكثر من وجه. يقول ابن تيمية مشيرا إلى هذه المسألة بقوله: «فَإِن كثيرا من النَّاس دخلت عَلَيْهِم الشُّبْهَة، فطلبوا التكييف، حَتَّى بَين لَهُم أَن الكيف غير مَعْلُوم لنا.»[1] فقوله: «دخلت عَلَيْهِم الشُّبْهَة» معناه اشتبهت عليهم ألفاظ الصفات، فطلبوا عندها التكييف لما اضطروا إليه. وليس يقتصر أمر التشابه على العقيدة، وإنما هو ظاهرة لا يكاد مجال يخلو منها، لأن من طبيعة بعض الكيفيات أن تجتمع على الشيء الواحد، سواء كان حسيا أو عقليا، فتتشابه علينا حقيقته. وقبل الحديث عن هذه الظاهرة وكيف ارتبط بها التكييف، وجب تعريف التشابه من حيث اللغة والاصطلاح.

أما من حيث اللغة، المُتَشابه: المُتَماثِل[2] بمعنى يُشبه بعضها بعضاً[3] يقال: تشابه الشيئان، واشتبها: أشبه كل وَاحِد مِنْهُمَا صَاحبه.[4] والتَّشْبِيهُ: التَّمْثِيلُ[5] وَ(الْمُشْتَبِهَاتُ) مِنَ الْأُمُورِ الْمُشْكِلَاتُ.[6] وَالْمُشَبِّهَاتُ بمعنى واحد.[7] وَأُمُور مُشْتَبِهَةٌ ومُشَبِّهةٌ: مشكلة يشبه بَعْضهَا بَعْضًا.[8] وَتَقُولُ: شَبَّهْتَ عليَّ يَا فلانُ، إِذَا خَلَّطَ عَلَيْكَ. واشْتَبَه الأَمْرُ إِذَا اخْتَلَطَ، واشْتَبه عليَّ الشيءُ.[9] وأُمُور مُشْتَبِهَات، ومشبهات، ومتشبهات كله بِمَعْنى مشكلات، وَذَلِكَ لما فِيهِ من شَبيه طرفين متخالفين، فَيُشبه مرّة هَذَا وَمرَّة هَذَا[10]. وهو وجه الإشكال في المتشابه، لاحتماله أكثر من شبه، فيتردد العقل في الأشبه بغيره.

وحرّر الفخر الرازي أصل التشابه بقوله: «ثم لما كان من شأن الْمُتَشَابِهَيْنِ عجز الإنسان عن التمييز بينهما، سمي كل ما لا يهتدي الإنسان إليه بِالْمُتَشَابِهِ، إطلاقا لاسم السَّبَبِ على الْمُسَبَّبِ، ونظيره الْمُشْكِلُ سُمي بذلك لأنه أَشْكَلَ، أي دخل في شَكْلِ غيره، فَأَشْبَهَهُ وَشَابَهَهُ.»[11] وهو مجرى الاصطلاح، فالمتشابه ما

---

[1] الاستقامة لابن تيمية 128/1

[2] مختار الصحاح [ش ب ه] ص/138

[3] كتاب العين [ش ب ه] 404/3

[4] المحكم والمحيط الأعظم [ش ب ه] 193/4

[5] لسان العرب [ش ب ه] 503/13

[6] مختار الصحاح [ش ب ه] ص/138

[7] مقاييس اللغة [ش ب ه] 243/3

[8] المحكم والمحيط الأعظم [ش ب ه] 193/4

[9] لسان العرب [ش ب ه] 505/13

[10] مشارق الأنوار على صحاح الآثار 243/2

[11] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي 181/7

احتمل أوجهاً، حكي عن محمد بن جعفر بن الزبير[1] والشافعي[2]، فهو لا يستقل بنفسه في المعنى إلا بنوع استدلال، أو رده إلى غيره بخلاف المحكم،[3] فهو من باب الاحتمال والالتباس لاحتماله أكثر من وجه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾[4] أي التبس علينا، لاحتماله أنواعا كثيرة من البقر. والمتشابه في العقيدة، لما احتمل وجوها عدة، اقتضى رده إلى المحكم حتى يتبين حاله، ولذلك سمى المولى تعالى الأصول التي يُرجع إليها الأمر عند الاشتباه محكمات[5]، وذلك بجعل المتشابه على الوجه الذي يفرضه المحكم، وإبطال ما عداه من الوجوه التي يحتملها تشابهه، فيصير هذا المتشابه محكما. لذلك قيل: «المحكم أبدا أصل ترد إليه الفروع، والمتشابه هو الفرع.»[6] وجعل الفرع على صفة الأصل، هو كنْه حقيقة التكييف.

خطاطة توضح ارتباط ظاهرة التشابه مع التكييف

[1] – محمد بن جعفر بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي الأسدي المديني سمع عمه عروة بن الزبير . روى عنه عبد الرحمن بن القاسم وعبيد الله بن أبي جعفر التاريخ الكبير للبخاري (1/ 54)

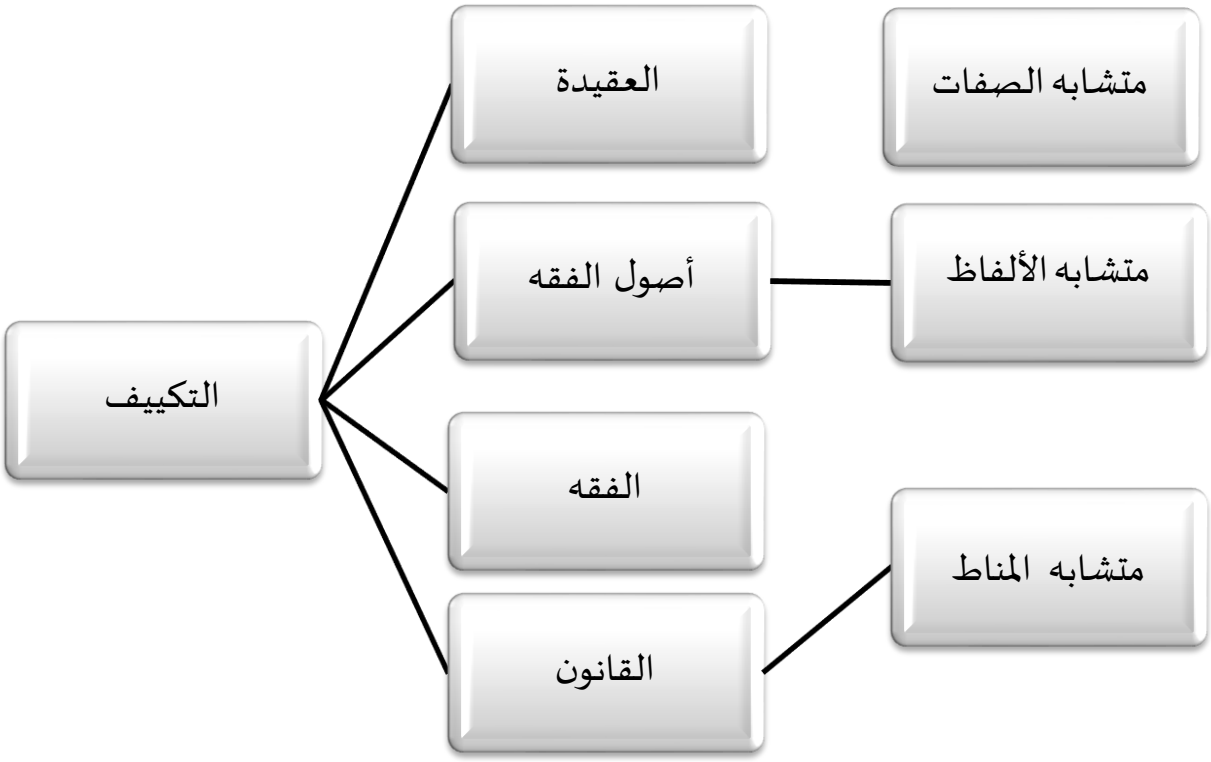
[2] النكت والعيون للماوردي 369/1

[3] تفسير القرآن لأبي المظفر السمعاني 294/1

[4] سورة البقرة الآية 69

[5] تفسير التحرير والتنوير 155/3

[6] الجامع لأحكام القرآن القرطبي 18/5



أولا: المتشابه الكلامي

ارتبط موضوع التكييف في علم الكلام بظاهرة التشابه، وتتجلى في الألفاظ المتشابهة، حيث إن اللفظ الواحد يحتمل تأويلات عدة، فقوله تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[1] المراد منه: «أنه ما اشتبه ظاهره، واحتمل تأويلات كثيرة مختلفة، واحتيجَ في معرفة المراد به إلى فحصٍ وتأمُّل، ورد له إلى ظاهرٍ آخرَ، ودليلِ عقلٍ، وما يقومُ مقامَ ذلك، مما يكشفُ المرادَ به.»[2] فالاستواء في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[3] حمّال لوجوه من حيث اللغة، منها الجلوس، وهذا وجه مردود بالآية: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4] فهي محكمة في نفي احتمال الجلوس[5]. وضح ذلك الزَّمَخْشَرِي في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[6] بقوله:«مُحْكَماتٌ أحكمت عبارتها، بأن حفظت من

[1] سورة آل عمران الآية 7

[2] الانتصار للقرآن الباقلاني 776/2

[3] سورة طه الآية/4

[4] سورة الشورى الآية/9

[5] مدارك التنزيل وحقائق التأويل 237/1

[6] سورة آل عمران الآية 7

الاحتمال والاشتباه، مُتَشابِهاتٌ مشتبهات محتملات، هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ أي أصل الكتاب، تحمل المتشابهات عليها وتردّ إليها»[1].

وردّ المتشابه إلى المحكم، معناه أن يحمل اللفظ على وجه لدليل، من محكمات الكتاب أو السنة. فمن حيث اللغة، الراجح من اللفظ المعنى الظاهر، لكن حمله عليه فيه مناقضة لمحكمات الكتاب، فيصرف إلى وجه آخر يحتمله لا يفضي إلى محظور، ومثاله حمل الاستواء في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[2]على الاستقرار، مناقض لمحكم قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[3] وحمله على الاستيلاء عند قوم هو الوسيلة التي رفعت عن اللفظ التشابه، وجعلت للصفة كيفية من الشاهد، وهو مراد المتكلمين من التكييف، فهو عملية ذهنية تُوظَّف عندما يتردد الشيء بين كيفيات، فنرجح كيفية على أخرى لدليل يقتضي هذا الترجيح. وليست هذه المسألة مقتصرة على التكييف التأويلي، وإنما التكييف بكل أنواعه لا يُوظف إلا عند ثبوت التشابه في محل ما. ومنه التكييف التصوري، فإن الكيفية المُتخيَّلة لصفات الغائب لا خارج لها، إلا أنها تتجاذبها صور من الخارج، فهي كيفية منتزعة من متعدد. الأمر نفسه في التكييف المقيّد بالتشبيه، حيث يتجاذب الصفة أصلان: الغائب والشاهد، كالقدرة والحياة، وجعلها على إحدى الحقيقتين مما تنازع فيه المتكلمون، منهم من جعل الصفات على كيفية حسية من الشاهد، ومنهم من جعلها على كيفية مجردة لا يرقى إليها الحس.

ثانيا: المتشابه الأصولي.

ظاهرة التشابه في أصول الفقه تتجلى في مبحث الألفاظ، تحديدا في اللفظ الذي خفيت دلالته، وفي مقابله المحكم هو اللفظ ظاهر الدلالة، فالنص والظاهر مُحْكَمَانِ لاتضاح دلالتهما، وإن كان الظاهر يتطرقه احتمال ضعيف. والمجمل والمؤول متشابهان، لاشتراكهما في خفاء الدلالة، وخفاء دلالتهما جاء لاحتمالهما وجوها، وهي طريقة الشافعية في تقسيم الألفاظ.[4] ذلك أن اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى، «فإما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى، وإما أن لا يكون. فإذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص، وأما إن كان محتملا لغيره، فلا يخلو إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحا على الآخر، وإما أن لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء، فإن كان احتماله لأحدهما راجحا على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهرا، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا. وأما إن كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما معا مشتركا، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملا. فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصا، أو ظاهرا، أو مؤولا، أو مشتركا، أو مجملا. أما النص والظاهر، فيشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير. فهذا

[1] تفسير الكشاف للزمخشري ص/258

[2] سورة الأعراف الآية 53

[3] سورة الشورى الآية/9

[4] تفسير التحرير والتنوير 156/3

القدر المشترك هو المسمى بالمحكم. وأما المجمل والمؤول، فهما مشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة، وإن لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح، والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح، لا بحسب الدليل المنفرد. فهذا القدر المشترك هو المسمى المتشابه لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا، وقد بينا أن ذلك يسمى متشابها، إما لأن الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للإثبات في الذهن، وإما لأجل أن الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقا لاسم السبب على المسبب، فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه.»[1]

ومن أمثلة المتشابه اللفظي ما ذكره ابن بطال في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:{الَّذِي تَفُوتُهُ صَلاةُ الْعَصْرِ، كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ.}[2] حيث قال موظفا مصطلح التكييف: «وليس في الإسلام حديث يقوم مقام هذا الحديث، لأن الله تعالى قال:﴿حَافِظُوا على الصّلواتِ﴾[3] ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.»[4] الظاهر أن لفظ المحافظة في الآية مجمل من المتشابه، لاحتماله أكثر من كيفية للمحافظة. فإقامة فرائض الصلاة وسننها، والحرص على أوقاتها، وغيره مما لا تصح الصلاة إلا به كلّها وجوه قاضية بالمحافظة على الصلاة. وتخصيص أحد هذه الأمور بالوجوب، ترجيح بلا مرجح. فبيّن الحديث كيفية المحافظة، متجليّة في الحفاظ على أوقات الصلاة، وهذا معنى قول الشارح: «ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.»

ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[5]. لفظ المثل يحتمل أكثر من وجه، فهو يقع على أمور منها: الندّ الذي هو مماثلة في الجنس، وعلى الشبه الذي هو مماثلة في الكيفية، وعلى المساواة التي هي المماثلة في الكميّة، وعلى المشاكلة التي هي المماثلة في الهيئة، فلما كانت المماثلة لا تختص صار اللفظ مشتركاً فاختلف فيه، منهم من كيَّفه، بمعنى جعل المثل على كيفية ما، وهو مذهب ابن عباس وطائفة من أهل العلم، حيث اعتبروا المماثلة في الخِلْقَة. ومنهم من اعتبر المماثلة في القيمة لا الكيفية، كما هو مذهب أبي حنيفة وصاحبيه. والدليل على أن المطلوب هو التكييف – بمعنى اعتبار المشابهة لا عموم المماثلة – قوله: ﴿مِنَ النّعمِ﴾ وليس التشابه في الأصول منحصرا في الوضع اللغوي، فقد يصادف المجتهد نوعا من المتشابه منجذبا إلى قاعدتين فأكثر، ومنه قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾[6] وجوب الصوم متردد بين التتابع والتفريق، هو في كفارة الظهار مقيّد بالتتابع، وفي متعة الحج مقيّد بالتفريق. فلو حملنا الصوم في كفارة اليمين عليهما، لزم

---

[1] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي 181/7

[2] متفق عليه/ أخرجه البخاري في الصحيح كتاب مواقيت الصلاة باب إثم من فاتته صلاة العصر و مسلم في الصحيح كتاب الصلاة باب التغليظ في تفويت صلاة العصر رقم الحديث 200

[3] سورة البقرة الآية /236

[4] شرح صحيح البخاري لابن بطال 175/2

[5] سورة المائدة الآية 97

[6] سورة المائدة الآية 91

التتابع والتفريق معا، وهو محال لكونه من التضاد الذي من شرطه عدم الاجتماع[1]. فوجب التكييف حيث يحمل الوجوب على كيفية منهما.

ثالثا: المتشابه الفقهي.

عرّف بعض المتكلمين المتشابه كونه ما استأثر الله بعلمه[2]، وهو تعريف المصطلح باعتبار موضوع علم الكلام لأن الألفاظ التي سيقت لأجل الدلالة على الصفات من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه، لكن في الفقه ليس الأمر كذلك، حيث إن متشابه العمل يختلف عن متشابه المعتقد، فهذا الأخير مقطوع بتحريم الخوض فيه، أما الأول الذي يتعلق بفقهيات الشريعة فمنه المعهود الذي كيّفه الشارع فحمله على حقيقة من الفقه، ومنه المستجد الذي استأثر بعلمه قلّة من الناس، فبقي على اشتباهه إلى حين، حتى يقيّض الله لتكييفه من يشاء، ودليل ذلك قوله عليه السلام: {الحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ.}[3] ولا يخفى أنه من المحال تكليف العباد ما لا يعلمون. فقوله: {مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ} إشارة إلى وقوع العلم به عند القليل منهم وهم العلماء. وقد علّق ابن تيمية على الحديث وأشار إلى أن المتشابه الفقهيَّ ليس كالمتشابه العقديِّ الذي استأثر الله بعلمه، وإنما هو مما أشرك اللهُ العلماءَ في علمه حيث قال: «فدل على أنه – المتشابهات – يعلمها بعض الناس.»[4] ومنه دعوة النبيّ عليه الصلاة والسلام لابن عباس رضي الله عنه بقوله:{اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ وَفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ...}[5] ومعلوم أن التأويل محله التشابه اللفظي، فكيف يجوز أن يدعو النبي عليه السلام له بأمر استأثر الله بعلمه.

وخروجا من هذا الإشكال قسّم المحققون المتشابه إلى ضربين، أحدهما: لا سبيل إلى معرفة كنهه، وهو المقصود بالذي استأثر الله بعلمه، ومجاله في العقيدة. والثاني: ما إذا ردّ إلى المحكم واعتبر به زال تشابهه،

---

[1] شرح مختصر الروضة 645/2

[2] تفسير التحرير والتنوير 156/3

[3] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

[4] الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح 446/3

[5] أخرجه الحاكم في المستدرك بسنده عن زَيْنَب بِنْت سُلَيْمَانَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ " كتاب معرفة الصحابة رقم 6287 أقره الذهبي. ينظر/ المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي 534/3 وبلفظ قريب ما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير رقم 10587

وهو الذي نحن بصدده[1]، حيث يتعلق في الفقه بمسألة الحكم الشرعي أو بعبارة الحديث: «الحلال والحرام.» ذلك أنه من الوقائع ما يتردد حكمه لاشتباه مناطه، وعلى حدّ تعبير الشاطبي هو تشابه راجع إلى مناط الحكم لا إلى أدلته. يقول في ذلك: «وهي أن المتشابه الواقع في الشريعة على ضربين: أحدهما حقيقي والآخر إضافي، وهذا فيما يختص بها نفسها. ثم ضرب آخر راجع إلى المناط الذي تتنزل عليه الأحكام. **فالأول** هو المراد بالآية، ومعناه راجع إلى أنه لم يجعل لنا سبيل إلى فهم معناه، ولا نصب لنا دليل على المراد منه، فإذا نظر المجتهد في أصول الشريعة وتقصاها وجمع أطرافها، لم يجد فيها ما يحكم له معناه، ولا ما يدل على مقصوده ومغزاه، ولا شك في أنه قليل لا كثير، وعلى ذلك دلت الأدلة السابقة في أول المسألة، ولا يكون إلا فيما لا يتعلق به تكليف سوى مجرد الإيمان به، وهذا مذكور في فصل البيان والإجمال، وفي نحو من هذا نزلت آية آل عمران: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[2] ... **والثاني**: وهو الإضافي ليس بداخل في صريح الآية، وإن كان في المعنى داخلا فيه، لأنه لم يصر متشابها من حيث وضع في الشريعة من جهة أنه قد حصل بيانه في نفس الأمر، ولكن الناظر قصر في الاجتهاد أو زاغ عن طريق البيان إتباعا للهوى، فلا يصح أن ينسب الاشتباه إلى الأدلة، وإنما ينسب إلى الناظرين التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة، فيطلق عليهم أنهم متبعون للمتشابه، لأنه إذا كانوا على ذلك مع حصول البيان، فما ظنك بهم مع عدمه. فلهذا قيل إنهم داخلون بالمعنى في حكم الآية... وأما **الثالث**: فالتشابه فيه ليس بعائد على الأدلة، وإنما هو عائد على مناط الأدلة، فالنهي عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذكية كذلك، فإذا اختلطت الميتة بالذكية حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تحليله أو تحريمه، لكن جاء الدليل المقتضي لحكمه في اشتباهه، وهو الاتقاء حتى يتبين الأمر، وهو أيضا واضح لا تشابه فيه، وهكذا سائر ما دخل في هذا النوع مما يكون محل الاشتباه فيه المناط لا نفس الدليل.»[3]

بيّن – رحمه الله – أن المتشابه في الفقه راجع إلى مناط الحكم، وهو من الأمور التي يعلمها الفقهاء دون غيرهم من الناس، وليس كالذي يرجع إلى أدلة الاعتقاد. ذلك أن محال الاجتهاد المعتبر في الفقهيات حسب رأيه «ما ترددت بين طرفين، وضح في كل واحد منهما قصد الشارع في الإثبات في أحدهما والنفي في الآخر، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي ولا إلى طرف الإثبات. وبيانه أن نقول: لا تخلو أفعال المكلّف أو تروكه، إما أن يأتي فيها خطاب من الشارع أو لا، فإن لم يأت فيها خطاب، فإما أن يكون على البراءة الأصلية أو يكون فرضا غير موجود، والبراءة الأصلية في الحقيقة راجعة إلى خطاب الشارع بالعفو أو غيره. وإن أتى فيها خطاب، فإما أن يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات أو لا، فإن لم يظهر له قصد البتة فهو قسم المتشابهات، وإن ظهر فتارة يكون قطعيا وتارة يكون غير قطعي. فأما القطعيّ فلا مجال للنظر

[1] كشف المشكل من حديث الصحيحين 257/4

[2] سورة آل عمران الآية /7

[3] الموافقات للشاطبي 3/ 315 – 317

فيه بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات، وليس محلا للاجتهاد وهو قسم الواضحات، لأنه واضح الحكم حقيقة والخارج عنه مخطئ قطعا. وأما غير القطعي، فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه، أن يقصد الشارع معارضه أو لا فليس من الواضحات بإطلاق، بل بالإضافة إلى ما هو أخفى منه. كما أنه يعد غير واضح بالنسبة إلى ما هو أوضح منه، لأن مراتب الظنون في النفي والإثبات تختلف بالأشد والأضعف حتى تنتهي إما إلى العلم وإما إلى الشك. إلا أن هذا الاحتمال تارة يقوى في إحدى الجهتين وتارة لا يقوى، فإن لم يقو رجع إلى قسم المتشابهات، والمقدم عليه حائم حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وإن قوي في إحدى الجهتين فهو قسم المجتهدات، وهو الواضح الإضافي بالنسبة إليه في نفسه وبالنسبة إلى أنظار المجتهدين، فإن كان المقدم عليه من أهل الاجتهاد فواضح في حقه في النفي أو في الإثبات إن قلنا: إن كل مجتهد مصيب. وأما على قول المخطئة، فالمقدم عليه إن كان مصيبا في نفس الأمر فواضح، وإلا فمعذور. وقد تقرر من هذا الأصل أن قسم المتشابهات مركب من تعارض النفي والإثبات، إذ لو لم يتعارضا لكان من قسم الواضحات، وأن الواضح بإطلاق لم يتعارض فيه نفي مع إثبات، بل هو إما منفي قطعا وإما مثبت قطعا، وأن الإضافي إنما صار إضافيا لأنه مذبذب بين الطرفين الواضحين، فيقرب عند بعض من أحد الطرفين وعند بعض من الطرف الآخر، وربما جعله بعض الناس من قسم المتشابهات، فهو غير مستقر في نفسه[1]، فلذلك صار إضافيا لتفاوت مراتب الظنون في القوة والضعف، ويجري مجرى النفي في أحد الطرفين إثبات ضد الآخر فيه، فثبوت العلم مع نفيه نقيضان، كوقوع التكليف وعدمه، وكالوجوب وعدمه، وما أشبه ذلك. وثبوت العلم مع ثبوت الظن أو الشك ضدان كالوجوب مع الندب، أو الإباحة، أو التحريم، وما أشبه ذلك. وهذا الأصل واضح في نفسه، غير محتاج إلى إثباته بدليل، ولكن لا بد من التأنيس فيه بأمثلة يستعان بها على فهمه وتنزيله والتمرن فيه إن شاء الله. فمن ذلك أنه نهى عن بيع الغرر، ورأينا العلماء أجمعوا على منع بيع الأجنة والطير في الهواء، والسمك في الماء، وعلى جواز بيع الجبة التي حشوها مغيب عن الأبصار، ولو بيع حشوها بانفراده لامتنع. وعلى جواز كراء الدار مشاهرة مع احتمال أن يكون الشهر ثلاثين أو تسعة وعشرين، وعلى دخول الحمام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء وطول اللبث، وعلى شرب الماء من السقاء مع اختلاف العادات في مقدار الري. فهذان طرفان في اعتبار الغرر وعدم اعتباره لكثرته في الأول وقلته مع عدم الانفكاك عنه في الثاني، فكلّ مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسطة بين الطرفين، آخذة بشبه من كل واحد منهما. فمن أجاز مال إلى جانب اليسارة، ومن منع مال إلى جانب الآخر. ومن ذلك مسألة زكاة الحلي، وذلك أنهم أجمعوا على عدم الزكاة في العروض وعلى الزكاة في النقدين، فصار الحليّ المباح الاستعمال دائرا بين الطرفين، فذلك وقع الخلاف فيها. واتفقوا على قبول رواية العدل وشهادته، وعلى عدم قبول ذلك من الفاسق، وصار المجهول الحال دائرا بينهما، فوقع الخلاف فيه. واتفقوا على أن الحر يملك وأن البهيمة لا تملك، ولما أخذ العبد بطرف من كل جانب اختلفوا فيه: هل يملك، أم لا، بناء على تغليب حكم أحد الطرفين.

[1] الصواب أنه غير مستقر لا في نفسه وإنما باعتبار حال الناظر إليه، لأن الشريعة مبرءة من التشابه في نفسها اتفاقا.

واتفقوا على أن الواجد للماء قبل الشروع في الصلاة يتوضأ ولا يصلي بتيممه، وبعد إتمامها وخروج الوقت لا يلزمه الوضوء وإعادة الصلاة، وما بين ذلك دائر بين الطرفين فاختلفوا فيه. واتفقوا على أن ثمرة الشجرة إذا لم تظهر تابعة للأصل في البيع، وعلى أنها غير تابعة لها إذا جذت، واختلفوا فيها إذا كانت ظاهرة، وإذا أفتى واحد وعرفه أهل الإجماع وأقروا بالقبول فإجماع باتفاق، أو أنكروا ذلك فغير إجماع باتفاق، فإن سكتوا من غير ظهور إنكار فدائر بين الطرفين، فلذلك اختلفوا فيه... فكلّ هذه المسائل إنما وقع الخلاف فيها لأنها دائرة بين طرفين واضحين، فحصل الإشكال والتردد. ولعلك لا تجد خلافا واقعا بين العقلاء معتدا به في العقليات أو في النقليات لا مبنيا على الظن ولا على القطع إلا دائر بين طرفين، ولا يختلف فيهما أصحاب الاختلاف في الواسطة المترددة بينهما.»[1]

ومن الأمثلة على ذلك أيضا ما ساقه الفخر الرازي في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ مَاءً طَهُوراً﴾[2] ومسترشدا بقوله عليه السلام:{خَلَقَ اللَّه الْمَاءُ طَهُورًا لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ لَوْنَهُ أَوْ رِيحَهُ}[3] حيث قال: «أن من شأن كل مختلطين، كان أحدهما غالبا على الآخر، أن يتكيّف المغلوب بكيفية الغالب. فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير، بطلت صفة الخلية عنها، واتصفت بصفة الماء. وكون أحدهما غالبا على الآخر، إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة، وهي الطعم أو اللون أو الريح، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء، وكان الماء مستهلكا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة، فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه، فيغلب حكم الطهارة.»[4] كشف عن حقيقة التشابه الراجع إلى مناط الأدلة، فالماء إذا تشابه علينا لتردده بين الطهارة والنجاسة، يُكَيَّف على الغالب منهما. ومعنى كونه متشابها احتماله الحكمين معا، الجواز، لثبوت مناط الجواز فيه وهو الطهارة، والحظر، لثبوت مناط الحظر فيه وهو النجاسة. فيُكيّف على أحد المناطين بالنظر إلى الصفات الغالبة عليه، فإن غلبت صفات الطهارة عليه كُيِّف على وصف الطهارة، بمعنى جعلناه على هذه الصفة و لم نلتفت إلى غيرها. وإن غلبت صفات النجاسة رجحت وكيّفنا الماء على وصف النجاسة، بمعنى جعلناه على صفة النجاسة و لم نلتفت إلى غيرها.

---

[1] الموافقات للشاطبي 5/ 114- 120

[2] سورة الفرقان الآية 48

[3] لم أقف على الحديث بهذا اللفظ، والمشهور ما أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة رقم الحديث 66 {الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ.} والترمذي في سننه في أبواب الطهارة باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء رقم 66 **قال الألباني: صحيح**. ينظر صحيح سنن أبي داود للألباني رقم الحديث 66 وأخرجه النسائي في السنن الصغرى كتاب المياه رقم الحديث 325 والدارقطني في السنن كتاب الطهارة باب الماء المتغير رقم الحديث 54 وبلفظ مقارب ابن ماجه في سننه كتاب الطهارة وسننها باب الحيض رقم الحديث 521 وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس باب نجاسة الماء الكثير الذي غيرته النجاسة رقم الحديث 1226

[4] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

رابعا: المتشابه القانوني.

بالرجوع إلى النشأة التاريخية للتكييف القانوني نجد أن استعماله في البداية جاء لضبط الوقائع المتشابهة التي تتجاذبها أصول مختلفة. وأول ما ظهر المصطلح عند فقهاء القانون حين صادفتهم وقائع مشوبة بعنصر أجنبي، فكان تدشين القانون الدولي الخاص الذي اهتم بمسألة تنازع القوانين. وتتجلى ظاهرة التشابه في مثل هذه الوقائع أنها تأتي مترددة بين أصليين قانونيين، أحدهما: القانون المحلي الذي شهد الواقعة، والثاني: القانون الأجنبي الذي ينتمي إليه صاحب الواقعة. وبهذا الاعتبار تمّ توظيف التكييف، فكان تعريفه أنه: «تحديد الوصف القانوني لموضوع النزاع، الذي يخص علاقة قانونية مشوبة بعنصر أجنبي.»[1] وموضوع النزاع هو التشابه الذي يلحق الواقعة القانونية، من حيث إنها منجذبة إلى قانونين: قانون القاضي الذي شهد الحادثة، وقانون صاحب الحادثة.

وأشهر ما استدلوا به على نشأة التكييف، ما أثاره ورثة هولنديون أمام المحاكم الفرنسية، من نزاع يتعلق بوصية حرّرها هولندي بفرنسا بصورة عرفية لم تكن موثقة رسميا، كما يشترط القانون الهولندي، فطعن الورثة فيها انطلاقا من قانون هولندا المادة (992) الذي يشترط التوثيق الرسمي ولو خارج البلد. كما أن فرنسا تعترف بشكل هذه الوصية، لأنها لا تشترط التوثيق الرسمي. وتختلف النتيجة باختلاف الوصف القانوني للمسألة، فإن كان النزاع حول شكل الوصية، فإن القانون المختص بحل النزاع هو قانون فرنسا، فيكون تصرفا صحيحا لتحريره بفرنسا. أما إن كان النزاع حول الأهلية، أيْ حماية أهلية الموصي، فلا يعود الاختصاص فيه إلى قانون إجراء الوصية، بل إلى قانون جنسية الموصي وهو القانون الهولندي، فتكون الوصية باطلة. ودور التكييف تغليب جهة على أخرى، وبالتالي القانون الواجب تطبيقه.[2]

ولمثل هذه الوقائع المتشابهة وضع المشرّع قواعد حاكمة تمكّن القاضي من رد الواقعة إلى إحدى الطوائف القانونية التي حدد المشرّع في دولة القاضي لكل منها قاعدة إسناد، ومن ثم تطبيق الأحكام الموضوعية في القانون المختص الذي أشارت إليه قاعدة الإسناد تلك.[3] وعملية إسناد العلاقة القانونية ذات العنصر الأجنبي إلى القانون المختص والذي تحدده قواعد تنازع القوانين، تستلزم قبل كل شيء تكييف تلك العلاقة موضوع النزاع، لأن قواعد تنازع القوانين لا تضع الحلول لكل مسألة، بل إنها تبين القانون الذي يحكم كل طائفة من المسائل القانونية، فهي تقضي مثلا بأن شكل التصرف خاضع لقانون بلد تحريره، وأن الأهلية تخضع لقانون الجنسية، وأن قضايا الميراث يسري عليها قانون المورث وقت موته. فإذا أردنا تطبيق هذه القواعد واستخدامها لتحديد القانون المختص في حكم العلاقة القانونية موضوع النزاع، فيلزم قبل كل شيء أن نعرف ما إذا كانت هذه العلاقة المختلف بشأنها من مسائل الأهلية فنعطي فيها الاختصاص إلى قانون الدولة

[1] التكييف في تنازع القوانين ص/ 222

[2] القانون الدولي الخاص الهداوي /53

[3] التكييف في تنازع القوانين ص/222

التي ينتمي إليها الشخص، أم هي من مسائل التصرف فنخضعها لقانون البلد الذي تمت فيه، وما إذا كان التراع منصبا على الميراث، فيكون القانون الواجب تطبيقه هو قانون المتوفى. «فتحديد طبيعة العلاقة القانونية المتنازع فيها، وردها لنظام قانوني معين، مسألة أساسية يجب حلّها أولا وقبل كل شيء، وتسمى عملية التحديد هذه بالتكييف.»[1]

ولما عرف التكييف طريقه إلى باقي المجالات القانونية تغيرت خصائصه، فأصبح يطلق عليه الوصف القانوني، فلم يعد موضوعه متعلقا فقط بمتشابه الوقائع، وإنما صار يشمل المناطات كلّها، فخرج المصطلح عن طبيعته. وللأسف اقتفى طريقهم بعض الفقهاء من خلال دراساتهم المقارنة بين الفقه والقانون، حيث اقتبسوا المصطلح من القانون الوضعي واستعملوه في أبحاثهم الفقهية[2] دون معرفة حقيقته، فأول من أطلق المصطلح في الدراسات الشرعية هم الفقهاء الذين اشتغلوا بالقانون الوضعي، ممن زاولوا مهنة القضاء وخبروا المحاماة، أو ممن اهتم بمقارنة الفقه الإسلامي بالقوانين الوضعية، فتأثروا بمصطلحات القوم ووظفوها في مباحثهم الفقهية بعد تعريبها دون أن يخضعوها إلى تدقيق. ولعلّ الدكتور عبد الرزاق السّنهوري أول من وظف المصطلح في موسوعته: «الوسيط في شرح القانون المدني» فليس بين أيدينا وثيقة تخالف هذا الرأي. ومثله القاضي عبد القادر عودَه، أورد مصطلح التكييف في كتابه «التشريع الجنائي الإسلامي» مقتفيا طريقة سابقيه، ففي معرض حديثه عن دفع الصائل قال: «لا خلاف بين الفقهاء في أن دفع الصائل شُرع ليحمي الإنسان نفسه أو غيره، من الاعتداء على النفس والعرض والمال، ولكنهم اختلفوا في التكييف الشرعي لدفع الصائل من وجهين: أولهما ماهية الدفاع، وهل هو واجب على المدافع... فالدّفاع يكيّف في الشريعة بأنه واجب في أكثر الحالات حق في بعضها، وهو يكيّف اليوم في القوانين الوضعية بأنه حق، إن لم يكن واجبا.»[3] لم يُشر في كلامه إلى حقيقة التكييف، إنما أطلقه في السياق إطلاقا. ولعلّ الشيخ علي الخفيف من أوائل الفقهاء الذين أشاروا إلى حقيقة التكييف، حيث عرّفه بقوله: «إلحاق عقد بعقد معيّن شبيه به، من العقود التي عرفها الشارع، وعندئذ يعطى العقد الملحق الحكم الذي رتبه الفقهاء على العقد الملحق به، من صحة أو بطلان وفساد، وذلك بالنظر إلى الأركان والشروط.»[4] فقوله: «شبيه» قيدٌ يضبط ماهية التكييف، لكونه مصطلح يجري استعماله في المتشابهات.

وشرّاح القانون بعدها وسّعوا من دلالة التكييف، فأصبح مجرد اجتهاد في تحقيق المناط، سواء كان المناط متشابها أو غير متشابه. ففي القانون المدني عرّف التكييف في مجال العقود أنه: «تحديد طبيعة العقد في ضوء الخصائص التي تميزه عن غيره، وتسميته بأحد الأسماء المنصوص عليها في العقود المسماة التي نظمها

---

[1] القانون الدولي الخاص الهداوي /52

[2] فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ماهر حصوة ص/28

[3] التشريع الجنائي الاسلامي 1/ 474 – 478

[4] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية محمد عثمان شبير ص/27

المشرع، وتطبيق آثارها إلى أقرب عقد من العقود المسماة.»[1] وقيل هو: «عملية قانونية، يقصد بها إعطاء العقد الوصف القانوني الذي يتفق مع ماهيته، ومع النتيجة التي ارتضاها المتعاقدان أثرا له.»[2] وقيل هو: «إعطاء العقد الوصف القانوني الصحيح، والآثار المترتبة على هذا الوصف، مستندا في ذلك بعنوان العقد ونصوصه، والظروف التي لابسته، والغرض الذي قصده الطرفان من إبرامه.»[3]

فأنت ترى، كيف وسّعت هذه التعاريف من مفهوم التكييف، فلم يعد مجرد تحقيق لمناط متشابه، وإنما أصبح يصدق على سائر مناطات العقود، سواء كان العقد متشابها أو غير متشابه. نفس الأمر ينطبق على القانون الجنائي، فالتكييف هو مجرد: «عبارة عن الوصف القانوني الذي يصبغه المشرع على الواقعة المجرمة التي يرتكبها الجاني.»[4] وقيل هو: «إعطاء الوصف القانوني للجريمة، أو إنزال الوصف القانوني للفعل المجرم على الواقعة المعروضة.»[5]

---

[1] أثر العمل القضائي في تكييف عقود الشغل ص-14

[2] نفس المرجع ص/14

[3] أثر العمل القضائي في تكييف عقود الشغل ص/14

[4] المنطق القضائي ودوره في ضمان سلامة الحكم الجزائي ص/121

[5] الوصف القانوني للجريمة ص 176

المبحث الثالث: علاقات مصطلح التكييف

المطلب الأول: علاقات الائتلاف

الفرع الأول: التفسير

(فسر) الْفَاءُ وَالسِّينُ وَالرَّاءُ كلمة تدل على بيان شيء وإيضاحه. يقال: فَسَرْتُ الشَّيْءَ وَفَسَّرْتُهُ[1] .
قال الخليل: التفسير وهو بيان وتفصيل للكِتاب، وفَسَره يفسِره فسرا، وفسّره تفسيرا[2]. يقال: فَسَرَ الشيءَ يَفْسِرُه ويَفْسُرُهُ فَسْراً، وفَسَّرَهُ أبانَهُ[3]. والتفسير بمعنى الإيضاح والتبيين جرى عليه القرآن منه قوله تعالى: ﴿وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْناكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً﴾[4] أي: أحسن بيانا وتفصيلا[5]. ويطلق التفسير أيضا على التعرية للانطلاق، قال ثَعْلَبٌ: تقول فَسَّرْتُ الْفَرَسَ عَرَّيْتُهُ لِيَنْطَلِقَ فِي حَصْرِهِ، وَهُوَ رَاجِعٌ لِمَعْنَى الْكَشْفِ[6].
وفي الاصطلاح التفسير اسم للعلم الباحث عن بيان معاني ألفاظ القرآن وما يستفاد منها.[7]

والفرق بين التفسير والتكييف يظهر جليا من خلال الوقوف على علاقة التفسير بالتأويل، فإن قلنا إن التفسير يتعلق بالألفاظ ذات الوجه الواحد، بمعنى أنه بيان لفظ لا يحتمل إلا وجها واحدا، وأن التأويل هو توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة[8]، وهو ما نبّه عليه الماتريدي بقوله: «فالتفسير ذو وجه واحد، والتأويل ذو وجوه.»[9] فيكون التكييف الذي من مسالكه التأويل -بهذا الاعتبار- قسيما للتفسير. وإن قلنا إن التفسير

---

[1] مقاييس اللغة [ف س ر] 504/4
[2] كتاب العين [ف س ر] 247/7
[3] المحكم والمحيط الأعظم [ف س ر] 480/8
[4] سورة الفرقان الآية / 25
[5] جامع البيان عن تأويل آي القرآن 448/17
[6] البحر المحيط في التفسير 26/1
[7] تفسير التحرير والتنوير 11/1
[8] الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص 130
[9] تأويلات أهل السنة 349/1

يشمل الألفاظ المتشابهة أيضا، فلا يعدو أن يكون مجرد كشفٍ عن محتملات اللفظ، وأنّ التأويل هو صرف هذا اللفظ إلى أحد هذه الاحتمالات. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[1] فتفسير القُرء كقول ابن الأثير: «والأصل في القُرْء الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدين، لأن لكل منهما وقتا، وأَقْرَأَتِ المرأة إذا طَهُرت وإذا حَاضَتْ.»[2] فالتفسير مجرد كشف عن محتملات لفظ القُرء، ولّما امتنع التكليف بالوصفين معا، نظرا لأن المكلّف ليس محلا لكيفيتين متضادتين، اضطر الفقهاء إلى اجتهاد عُرف عند المتكلمين بالتكييف التأويلي، فالحنفية والشافعية كيّفوا لفظ القُرء على الحيض لأدلة ارتضوها[3]، والمالكية كيّفوه على الطُهر وهو المختار.[4] بمعنى صَرف كلّ فريق اللفظ إلى أحد الاحتمالين، وبهذا فارق صنيعهم التفسير.

وانطلاقا من هذه القاعدة يمكن فهم العلاقة بين التكييف والتفسير في السياق الواحد، منه قول ابن سُرَيْج (ت306هـ)[5] : «مما صحّ عنه صلى الله عليه وسلم من الأخبار المتشابهة الواردة في صفات الله سبحانه وتعالى... أنا نقبلها ولا نردها ولا نتأولها بتأويل المخالفين ولا نحملها على تشبيه المشبهين، لا نزيد عليها ولا ننقص منها، ولا نفسّرها ولا نُكَيِّفُها»[6] ولأن تفسير اللفظ المتشابه هو سبب حصول التكييف، لم يجز إعماله في الصفات. كأن يُفسّر الاستواء من قوله تعالى: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[7] على أنه العلو أو الاستقرار أو الاستيلاء على ما تقتضيه اللغة، فيأتي من يحمله على أحد هذه الوجوه حملا. وهو ما يفسّر تعليق البَيْهَقِي (ت458هـ) على كلام سفيان بن عُيَيْنَةَ (ت198هـ) الذي قال: «كلّ ما وصف الله من نفسه في كتابه، فتفسيره تلاوته والسكوت عليه.» قال معلّقا: «وإنما أراد به –والله أعلم– فيما تفسيره يؤدي إلى تكييف، وتكييفه يقتضي تشبيها له بخلقه في أوصاف الحدث.»[8] وفي سياق آخر يقول ابن رَجَب الحنبلي (ت795هـ): «والصواب ما عليه السلف الصالح، من إمرار آيات الصفات وأحاديثها، كما جاءت من غير تفسير لها، ولا تكييف ولا تمثيل.»[9] بمعنى ألفاظ الصفات لا تفسّر بحسب اللغة، ولا تكيّف بأن تحمل على تفسير ما.

---

[1] سورة البقرة الآية /226

[2] النهاية في غريب الحديث والأثر 32/4

[3] المبسوط للسرخسي 13/6

[4] المقدمات الممهدات 517/1

[5] أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس: فقيه الشافعية في عصره. مولده ووفاته في بغداد. له مصنفات، منها (الودائع لمنصوص الشرائع).الأعلام للزركلي (1/ 185)

[6] جزء فيه أجوبة في أصول الدين لأبي العباس أحمد بن سريج ص 86

[7] سورة طه الآية / 4

[8] الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص/123

[9] بيان فضل علم السلف على علم الخلف ص/48

هذا إن سلمنا بأن التفسير هو بيان للألفاظ المتشابهة والمحكمة، أمّا إن قلنا هو بيان لمحكمات الألفاظ –وهو الصحيح– فإن الألفاظ المتشابهة يكشف عنها بالتأويل لقول أهل السنة: «التفسير: بيان لفظ لا يحتمل إلاّ وجها واحدا.»[1] فيكون التأويل بيانَ لفظ يحتمل وجوها. وعليه فإن قول حافظ الحَكَمي (ت1377ه)[2]: في تعريف التكييف: «تفسير لِكُنْهِ شيء من صفات ربنا تعالى، كأن يقال: استوى على هيئة كذا، أو ينزل إلى السماء بصفة كذا، أو تكلم بالقرآن على كيفية كذا، ونحو ذلك.»[3]. وهو ما ذهب إليه بعض المعاصرين مع بعض التعديل، بقولهم التكييف: «تفسير لكُنْهِ صفة من صفات الله التي لا يعلم حقيقة كيفيتها إلا الله... مثل بيان كيفية صفة النزول، أو بيان كيفية صفة الاستواء.»[4] فإن قيْدَ: «تفسير» في التعريف ليس مناسبا، لأن التفسير بيان لفظ لا يحتمل إلاّ وجها واحدا[5] ، ونحن في التكييف بصدد لفظ يحتمل أكثر من وجه. فصفة «الاستواء» تحتمل وجوها، فلا يقال: تفسير الاستواء، وإنما تأويله، لذلك الأنسب لتعريف التكييف هو: «تأويل لكُنْهِ الصفات.» لأن التأويل هو توجيه لفظ متوجّه إلى معان مختلفة إلى واحد منها، بما ظهر من الأدلة. لذلك كان التأويل – بشهادة المفسرين– هو وسيلة لرد المتشابه إلى المحكم، فالمولى قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾[6] ولم يقل: تفسيره، لأنه أراد ما يؤول من المتشابه إلى المحكم.[7] فالتأويل لم يفد القطع لأنه بيان لأحد محتملات اللفظ، والتفسير يفيده لأنه بيان لمعنى لفظ لا يحتمل غيره[8]. وهو ما يفسّر عبارة الماتريدي: «فالتفسير ذو وجه واحد، والتأويل ذو وجوه.»[9]من هذا الوجه كان التأويل مسلكا من مسالك التكييف، لأنه أداة يتم من خلالها رفع التشابه عن اللفظ، بحمله على وجه دون آخر.

الفرع الثاني: الحقيقة

الحق: نقيض الباطل، تقول: حَقّ الشيءُ يَحِقّ حَقّا معناه: وجبَ يجبُ وجوبا. وتقول: يحِقّ عَلَيْك أَن تفعل كَذَا وَكَذَا، وَأَنت حقيق عَلَيْك ذَلِك، وحقيق عليّ أَن أَفعلهُ. ومنه قوله: ﴿حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾[10] مَنْصُوب على معنى: حَقّ ذَلِك عَلَيْهِم حقّاً. ويقال: حققت الْأَمر وأحققته إِذا كنت على يَقِين مِنْهُ، وأحققت

[1] تأويلات أهل السنة 349/1

[2]– حافظ بن أحمد بن علي الحكمي: فقيه أديب، من علماء (جيزان) بين الحجاز واليمن. ولد عام 1342ه ألف رسائل منها: (سلم الوصول إلى علم الأصول) و(معارج القبول) – الأعلام لخير الدين الزِركلي (2/ 159)

[3] معارج القبول بشرح سلم الوصول 363/1

[4] معجم المصطلحات الشرعية 536/1

[5] تأويلات أهل السنة 349/1

[6] سورة آل عمران الآية /7

[7] الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري 58/1

[8] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/261

[9] تأويلات أهل السنة 349/1

[10] سورة البقرة الآية /236

عَلَيْهِ الْقَضَاء إِذا أوجبته[1] والحقيقة: مَا يصير إِلَيْهِ حَقّ الْأَمر ووجوبه، تَقول: أبلغت حَقِيقَة هَذَا الْأَمر، تَعْنِي يَقِين شأنه. والْحَقِيقَة الرَّاية، وَقيل: حَقِيقَة الرجل: مَا يلْزمه حفظه وَمنعه. وَالْعرب تَقول: (فلَان يَسُوق الوَسِيقة، ويَنْسِل الوَدِيقة، ويحمي الْحَقِيقَة.) فالوسيقة: الطريدة من الْإِبِل، سميت وسيقة لِأَن طاردها يسقها إِذا سَاقهَا أَي يَقْبضُهَا. والودَيقة: شدَّة الْحر، والحقيقة مَا يحقّ عَلَيْهِ أَن يحميه. وَقَالَ اللَّيْث: حَقِيقَة الرجل: مَا يلْزمه الدفاع عَنهُ، وَجَمعهَا الْحَقَائِق. وعَن ابْن الْأَعرَابِي قَالَ الْحَقِيقَة: الرَّايَة، والحقيقة: الحُرْمة، والحقيقة: الفِنَاء. وقال ابْن المظفر: أحَقَّ الرجلُ إِذا قَالَ حَقّاً، أَو ادَّعى حقّاً فَوَجَبَ لَهُ. وَقَالَ: حقَّق الرجل إِذا قَالَ: هَذَا الشَّيْء هُوَ الحقّ كَقَوْلِك: صدّق. وعَن الْكسَائي: حَقَقْت الرجل وأحققته إِذا غلبته على الْحق وأثبتُّه عَلَيْهِ. وقال آخر: حققت الأمر وأحققته إذا كنت على يقين منه، وأحققت عليه القضاء إذا أوجبته[2]. والحقيقة في الاصطلاح: «الشيء الثابت قطعًا ويقينًا.» يُقال: حقّ الشيء، إذا ثبت. وحقيقة الشيء: ما به الشيء هو هو، كالحيوان الناطق للإنسان، بخلاف الضاحك والكاتب، مما يمكن تصور الإنسان بدونه[3].

ومن علاقات التكييف نجد مصطلح الحقيقة، يقول لسان الدين ابن الخَطِيب مخاطبا الفقيه ابن داود الفخّار من أهل سلا: «سَيِّدي جعلك الله مِمَّن تَكَيَّفَ بِالْحَقِّ وتَجَوْهَر، وَعلم الْمشرق والمَظْهر، إِذا غَلَبَ الْفرق اشْتقتُ إِلَى لقائك وارتمتُ إِلَى الْبَرْق من تلقائك. وَإِذا غَلَب الْجَمع، وَهُوَ ثَمَرَة المجاهدة، تَمَتّعتْ بك عينُ الْمُشَاهدَة.»[4] فقوله: «تَكَيَّفَ بالحق» بمعنى تحلى بكيفية الحق، أو صار الحق كيفيةً له. ومن العلاقات (تَجَوْهَر) كلمة مولّدة، والتقدير تجوهر بالحق، أي صار الحقُ جوهرا له بمعنى كُنْهَه، يقال: جوهر الشيء الكنه، وهو نهاية الشيء وحقيقته.[5] فالمقصود من دعائه: «جعلك الله مِمَّن تَكَيَّفَ بِالْحَقِّ وتَجَوْهَر.» جعلك على كيفية الحق وحقيقته. ذلك أن الكيفية جزء من الحقيقة التي هي الماهية، والفرق بينهما أن الكيفية يسأل عنها بكَيْف هو، والماهية يسأل عنها بما هو. يقول أبو البقاء الحنفي: «والكيفية: اسم لما يجاب به عن السؤال بكَيْفَ، أخذ من كيف بإلحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية بها... وكذا الماهية منسوبة إلى لفظ (ما) بإلحاق ياء النسبة بلفظ (ما) ومثل (ما) إذا أريد به لفظه تلحقه الهمزة، فأصلها مائية أي: لفظ يجاب به عن السؤال بما، قُلبت همزته هاءً لما بينهما من قرب المخارج، أو الأصل ما هو أي: الحقيقة المنسوبة إلى ما هو، فحذف الواو للخفة المطلوبة، وأبدلت الضمة بالكسرة للياء، ثم عوض عن الواو التاء.»[6]

وجاء في فقه القضاء مقالة المَلِك المَنْصُور في كتاب «مضمار الحقائق»: «تقدم الْخَلِيفَة بإحضار ابْن عمَارَة إِلَى الدِّيوَان، وإحضار قاضي القضاة ابْن الدَّامغَانِي، والمحتسب ابن الرطبى، وأمر بإحضار أرباب

---

[1] كتاب العين [ح ق] 6/3 و تهذيب اللغة [ح ق] 242/3- 243

[2] تهذيب اللغة [ح ق] 3/ 243 والمحكم والمحيط الأعظم [ح ق] 474/2

[3] معجم التعريفات للجرجاني ص/90

[4] ريحانة الكتاب لسان الدين ابن الخطيب ص 201

[5] تهذيب اللغة [ك ن ه] 18/6

[6] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/752

الْأَمْلَاك ينظرون تَكييفَ هذه الحال، ويطالعونه بحقيقتها.»[1] يُقصد قضية أموال الوقف التي أخذها المُلّاك، حيث نظر الخليفة ومن معه في تكييفها وبيان حقيقتها. دلّ على خفاء حقيقة ما تنازعوا فيه، وأن التكييف هو سبيل إظهار ذلك. وإظهار الحقائق في الدعاوى أن يبرز القاضي الكيفية القانونية للمسألة المعروضة.

الفرع الثالث: التكليف

(كَلَفَ) الْكَافُ وَاللَّامُ وَالْفَاءُ أَصْلٌ صَحِيحٌ، يَدُلُّ عَلَى إِيلَاعٍ بِالشَّيْءِ وَتَعَلُّقٍ بِهِ. مِنْ ذَلِكَ الْكَلَفُ، تَقُولُ: قَدْ كَلِفَ بِالْأَمْرِ يَكْلَفُ كَلَفًا. وَيَقُولُونَ: «لَا يَكُنْ حُبُّكَ كَلَفًا، وَلَا بُغْضُكَ تَلَفًا». وَالْكُلْفَةُ: مَا يُتَكَلَّفُ مِنْ نَائِبَةٍ أَوْ حَقٍّ[2]. وكَلَّفَه تَكْلِيفاً أَي أَمره بِمَا يَشُقُّ عَلَيْهِ. وتَكَلَّفْت الشيءَ: تجشَّمْته عَلَى مشقَّة وَعَلَى خِلَافِ عَادَتِكَ. وكَلِفْته إِذَا تحمَّلته. وَيُقَالُ: فُلَانٌ يَتَكَلَّفُ لِإِخوانه الكُلَف والتَّكَالِيف. وَيُقَالُ: حَمَلْت الشَّيْءَ تَكْلِفَة إِذَا لَمْ تُطقه إِلَّا تكلُّفاً.[3] والتكليف شرعا الخطاب بأمرٍ أو نهيّ. وهذا يدل على أن الإباحة ليست تكليفا، فيكون كلّ تكليف خطابا بأمر أو نهي، وكل خطاب بأمر أو نهيّ تكليفا. وإن قلنا: الإباحة تكليفٌ، انتقض التعريف طردا.[4]

ومن علاقات مصطلح التكييف التكليفُ، قال أبو حيان التوحيدي (ت400ه) يصف العقل: «اعلم أن العامة وكثيراً من الخاصة لا يعرفون العقل ولا يحقون حدّه، ولا يتصرفون في وصفه، ويكتفون في معرفته بأن يقولوا: هو عرض أو جسم أو آلة بها يتميز هذا التمييز، ومن أجلها يتكلّف هذا التكليف، أو يكيّف هذا التكيّف.»[5] وتكليف الشخص معناه جعله مكلّفا، ولا يكون إلا فيما فيه كلفة، فلا يقال كلّفه بالأمر التافه. وعليه كلّفه بمعنى أمره بما فيه مشقة. ولقد أمرنا الشّرع بأن كلّفنا بأمانة الدين، فلا تخلو حادثة نزلت بنا من حكمه، ولا يجوز اعتقاد خلوها عن ذلك، لأنه خروج عن مقتضى التكليف، فلو تشابهت الحادثة فلم يدر الفقيه محلّها من الحكم لانجذابها لأكثر من أصل، استوجب التكليفُ حينئذ التكييفَ، لأن تكليف العباد بالمتشابه ممنوع، بمعنى وجب جعل الحادثة على كيفية دون أخرى لدليل، حتى يتسنى بذلك ترتيبُ الأحكام التكليفيّة عليها، أقصد الأحكام المتعلقة بالصفة الفقهية التي كُيّفت عليها الحادثة، فظهرت بهذا العلاقة بين المصطلحين: التكييف والتكليف.

---

[1] مضمار الحقائق وسر الخلائق ص/208

[2] مقاييس اللغة [ك ل ف] 136/5

[3] لسان العرب [ك ل ف] 9/ 307

[4] شرح مختصر الروضة 1/ 176 اطراد الحد، كونه جامعا لأجزاء المحدود، وانعكاسه، كونه مانعا. فمعنى كونه مطردا منعكسا، هو معنى كونه جامعا مانعا.

[5] المقابسات للتوحيدي ص 235

الفرع الرابع: المحاكاة

مادة (ح ك ي) : حَكَيْتُ الشَّيْءَ أَحْكِيه حِكَايَةً إِذَا أَتَيْت بِمِثْلِهِ عَلَى الصِّفَةِ الَّتِي أَتَى بِهَا غَيْرُك فَأَنْتَ كَالنَّاقِلِ وَمِنْهُ حَكَيْتُ صَنْعَتَهُ إِذَا أَتَيْتَ بِمِثْلِهَا.[1] ويقال: حكَيتُ فلاناً وحاكيتُه إذا فعلتُ مثلَ فِعْله[2]، والْمُحَاكَاةُ في اللغة الْمُشَاكَلَةُ.[3] وفي علاقة مصطلح المحاكاة بالتكييف يقول صَلَاح الدِّين الصَّفَدي (ت764هـ) في ترجمة ابن الْخَبَّاز (ت639هـ): «وكانت له قدرة على المحاكاة، وقوة على التّكيُّفِ بمن خاصمه أو شاكاه.»[4] بمعنى كانت له قوة في مجاراة الخصوم وقدرة على استمالتهم. فالعلاقة أن المحاكاة التي هي المشاكلة والمشابهة[5]، وقريب منها التكييف، لكن تستعمل المحاكاة في القبيح[6]، بخلاف التكييف يستعمل في النعوت والعيوب معا.

---

[1] المصباح المنير [ح ك ى] 1 /145

[2] كتاب العين [ح ك ى] 3/ 257

[3] مختار الصحاح [ح ك ى] ص/ 62

[4] أعيان العصر وأعوان النصر 35/5

[5] لسان العرب [ح ك ى] 191/14

[6] النهاية في غريب الحديث والأثر 421/1

المطلب الثاني: علاقات التداخل

الفرع الأول: التأويل

التأويل هُوَ مِنْ آلَ الشيءُ يَؤُولُ إِلى كَذَا أَي رَجَع وَصَارَ إِليه، وفي قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾[1] المقصود: هَلْ يَنْظُرُونَ إِلا ما يَؤُول إِليه أَمرُهم مِنَ البَعْث[2]. وفي الاصطلاح، التأويل صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله.[3] ولقد ارتبط مصطلح التأويل بالتكييف الكلامي، فكلّما ذُكر التكييف في مصنفات المتكلمين إلا واقترن معه التأويل في سياق واحد، كقول أبي محمد الْجُوَيْنِي (ت 438هـ): «وإثباتها له بحقائقها وأعيانها، كما يليق بجلاله وعظمته، بلا تأويل ولا تعطيل ولا تكييف.»[4] ذلك أن التكييف هو جعل الصفات على كيفية ما، ولا مناص من وسيلة التأويل في حصول هذه الكيفية. لذا عدّ بعضُهم المأوِّلةَ مكيِّفةً. وتفسيرهم للتأويل هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى المرجوح، لدلالة توجب ذلك[5].

ولما كان التكييف في عرف المتكلمين هو تعيينٌ لكيفية الصفات، وجعلها على حقيقة معلومة، فإن تأويل اللفظ من ظاهره إلى معنى يحتمله يفضي إلى هذه الحقيقة. ومثاله لفظ الاستواء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[6] هو معلوم وكيْفُه مجهول، وهو ما أجمع عليه السلف، يمنعون الخوض في الكيفية، فلا مجال للتكييف بكل أنواعه. غير أن بعض المتكلمين حددوا كُنْه الاستواء وكيفيته بالتأويل، فصرفوا ظاهر اللفظ الذي هو (الاستواء) إلى معنى (الاستيلاء) بدعوى الاشتراك اللفظي[7]، فحصلت كيفية الاستواء متجلية في الغلبة، وهو تكييف بتأويل اللفظ. يقول ابن القيم مشيرا إليه: «ومراد السّلف بقولهم بلا كيف، هو نفي التأويل فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة فيقعون في ثلاثة

---

[1] سورة الأعراف الآية / 52

[2] لسان العرب [أول] 33/11

[3] معجم التعريفات للجرجاني ص/ 50

[4] رسالة في إثبات الاستواء ص/84

[5]- مصطلحات في كتب العقيدة ص 14

[6] سورة الأعراف الآية 53

[7]- شرح الأصول الخمسة القاضي عبد الجبار ص 226

محاذير: نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل، وتعطيل الرب تعالى عن صفته التي أثبتها لنفسه.»[1] ورواية الإمام مالك الشهيرة: {الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ، وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ..}[2] فالاستواء معلوم من حيث اللغة، وأن له معانٍ راجحة وأخرى مرجوحة، لكن كَيْفَها - كما قال مالك - مجهول. قال القُرْطُبي (ت671هـ): «قال مالك رحمه الله: الاستواء معلوم، يعني في اللغة، والكيف مجهول.»[3] فالاستواء في كلام العرب دائر بين معاني: العلو، والاستقرار، والاستيلاء، والاعتدال، وإن كان حقيقة في البعض مجازا في الآخر. يُقال: استوى من اعوجاج، واستوى على ظهر دابته، أيْ استقر. واستوى إلى السماء أيْ قصد. واستوى أيْ استولى وظهر. ويقال: استوى الرجل أيْ انتهى شبابه. واستوى الشيء إذا اعتدل[4] واستوى بمعنى علا وارتفع.[5] فالاستواء تتجاذبه هذه المعاني، منها ما هو حسيّ، ومنها ما هو مجرد لا تقع عليه الحواس. ولعلة التنزيه كَيّفَ المأوّلة «الاستواء» على المعاني المجردة. يقول القرافي: «قول الإمام مالك: والكيْفُ غير معقول معناه: أن ذات الله تعالى لا توصف بما وضعت العرب له كيْف، وهو الأحوال المتنقلة، والهيآت الجسيمة من التربع وغيره، فلا يعقل ذلك في حقه تعالى، لاستحالته في جهة الربوبية.»[6]

وأرباب هذه الطريقة في تكييف الصفات على المعاني المجرّدة هم المعتزلة والأشعرية، لم يخرجوا في تأويل الاستواء عن معاني الغلبة والاستيلاء والقهر فرارا من التجسيم، فلم يُنتج صنيعهم هذا كَيْفا حسيا. وبارك ابن فُورَك (ت 406هـ)[7] هذه الطريقة من فن التأويل - أعني حمل الصفات على المعاني المجردة - على أنها ليست من التكييف المذموم. يقول في ذلك: «إذا كان الغرض التنبيه على معاني هذه الألفاظ المشكلة التي وردت في الأخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مما يوهم التشبيه ويجحدها أهل البدع، لتوهمهم أن ذلك مما لا يمكن أن يحمل على تأويل صحيح، من غير أن يكون فيه تشبيه أو تحديد أو تكييف.»[8] وإذا علمنا أن محل التكييف هو الكيفيات، وأن الكيفية تجري في المعاني التي لا مبنى لها جريانها في المحسوسات، كان تأويل الصفات على المعاني المجردة تكييفا أيضا. يقول ابن حزم: «إن الكيفيات تنقسم

---

[1] - اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية ص/302

[2] الاعتصام للشاطبي 229/1

[3] الجامع لأحكام القرآن القرطبي 239/9

[4] الصحاح تاج اللغة [سوا] 2385/6

[5] الجامع لأحكام القرآن القرطبي 239/9

[6] الذخيرة لشهاب الدين القرافي 243/13

[7] - محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية. له تصانيف كثيرة، منها: (مشكل الحديث) وفيات الاعيان 272/4

[8] مشكل الحديث لابن فورك ص/200

قسمين: جسمانية ونفسانية، فالجسمانية ما عمّت الأجسام أو خصّت بعضها كاللون والطعم... والنفسانية ما عمّت النفوس، أو خصّت بعضها، كالعقل والحمق والعلم والجهل والفكر.» [1]

وإذا كان الغرض من طريقة المأوّلة في التكييف هو التنزيه، فإنهم بذلك وقعوا في تعطيل الصفات الواجبة في حقه، مما يعني أنهم فرّوا من التشبيه فوقعوا في التعطيل، وليس التعطيل بأحسن حالا من التشبيه. يقول ابن الحزاميّين (ت711هـ) [2] «وَيحصل أَيْضا ترك التَّأْوِيل والتحريف الْمُؤَدِّي إِلَى التعطيل.» [3] فسمّوا بالمعطلة لاعتقادهم أن الصفات لا كَيْفَ لها، فعبدوا عدما. [4] ولا يعني ذلك أن تكييفاتهم لم تنتج حقيقةً، بل أنتجت حقيقة لكن لا كيْفَ لها، ومعلوم أن المحظور هو نفي كيفية الصفات لا نفي حقيقتها. يقول ابن تيمية: «فإن كثيرًا من المتأوِّلينَ يَنفي الصفات كلَّها وأحكامَها، وبعضهم يثبتُ أحكامَها، وبعضهم يثبت أحوالَها، وبعضهم يثبت بعضها دونَ بعض، فهؤلاء مُعطِّلةُ الصَفاتِ أو بعضِها... ولم نُرد بالتعطيلِ تعطيلَ اللفظ عن معنًى، فإن التأويل لا يتصَوَّر أن يُفضي إلى هذا التعطيل، لأنَّ المتأوّل لابُدَّ أن يَحمِلَه على معنًى مَّا، فلا يكون قد عَطَّله عن جميع المعاني، وإنما عَطَّل الصفةَ التي دلَّ عليها النصُّ.» [5]

والذي يهمنا من هذا، هو وضع تعريف للتكييف الذي ينبني على التأويل، فيقال هو: «حمل اللفظ على كيفية مرجوحةٍ لغةً.» قيد: «حمل اللفظ» أيْ جعل اللفظ دالا على معنى. وقيد: «كيفية» أن يكون المعنى المرجوحُ ذا كيْفٍ، لأن محل التكييف الكيفيات، والألفاظ التي لا تحمل على الكيفية ليست من التكييف، فظاهرة التشابه اللفظي تشترك فيها معاني متعددة، منها ما يحمل على الكيفية ومنها ما يحمل على الماهية. فأما المحمولة على الكيفيات فهي محل التكييف، والتي تحمل على غير ذلك وإن كانت من قبيل الاجتهاد الترجيحي لا يقال عنه تكييفا. وقيد «مَرْجُوَحةٍ» احترازا من التكييف الذي طريقه الحقيقة لا المجاز. فكما أن التكييف بالتأويل يكون بحمل اللفظ على الكيْفِ المرجوح، فإن للتكييف طريقا آخر ليس من المجاز، وهو أن يحمل اللفظ على كيفية راجحة أو متساوية. فالمسلكان يشتركان في عموم التكييف، ويفترقان في وسيلة حصوله، فالتكييف المجازي يحصل بالتأويل، والتكييف الحقيقي يحصل بالتفسير.

ومثاله: من فسّر الاستواء بالحقيقة وعدل عن المجاز فإنه أبان عن كيفية الصفات، بل هو أقرب التكييفات إلى وضع اللغة، لاعتماد طريقته على الحقيقة دون المجاز. وكلّما كانت الكيفية التي حملنا عليها الشيء المراد تكييفه أقربَ إلى الحقيقة كان التكييف أسلم. ويظهر هذا النوع من التكييف الحقيقي خصوصا في الألفاظ المشتركة، حيث إن معانيها متساوية، وحمل اللفظ على أيّ منها يعد حقيقة. وقيد «لغةً» لبيان أن

---

[1] التقريب لحد المنطق ص/54 - 55

[2] - أحمد بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مسعود، عماد الدين الواسطي البغدادي ثم الدمشقيّ كان شافعيا ثم تتلمذ لابن تيمية فانتقل إلى مذهب ابن حنبل. العقود الدرية من مناقب شيخ الاسلام ص/229

[3] النصيحة في صفات الرب جلّ وعلا ص/46

[4] لوامع الأنوار البهية 25/1

[5] جامع المسائل لابن تيمية 70/5

هذا النوع من التكييف يختص بالألفاظ، وهو تكييف يجري في مباحث الألفاظ سواء كانت من علم الكلام أو من علم الأصول. والقيد احترز به عن دخول التكييف الفقهي، الذي يجري في النوازل والوقائع لا في الأدلة والألفاظ.

ومن التكييفات الأصولية التي تجري في الألفاظ قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[1] «والأصل في القُرْء الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدين، لأن لكل منهما وقتا، وأَقْرَأَتِ المرأة إذا طَهُرت وإذا حَاضَتْ.»[2] ولّما امتنع التكليف بالوصفين معا، نظرا لأن المكلّف ليس محلا لكيفيتين متضادتين، اضطر الفقهاء إلى اجتهاد عُرف عند المتكلمين بالتكييف التأويلي، فالحنفية والشافعية كيّفوا لفظ القُرء على الحيض لأدلة ارتضوها[3]، والمالكية كيّفوه على الطهر وهو المختار.[4]

ومنه اختلافهم في وطء الحائض عند طهرها قبل الاغتسال، مذهب مالك والشافعي والجمهور إلى أن ذلك لا يجوز حتى تغتسل، وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن ذلك جائز إذا طهرت لأكثر أمد الحيض، وهو عندهم عشرة أيام. وذهب الأوزاعي إلى أنها إن غسلت فرجها بالماء جاز وطؤها، وبه قال ابن حزم. وسبب اختلافهم وجود الاحتمال في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[5] هل المراد به الطُهر الذي هو انقطاع دم الحيض أم التطهير بالماء. وإن كان الطهر بالماء، فهل المراد به طهر جميع الجسد، أم طهر الفرج. فإن الطهر في كلام العرب وعرف الشرع اسم مشترك، يُقال على هذه المعاني[6]. فاللفظ يحتمل وجوها، وحمله على وجه هو التكييف الأصولي.

كما أن القيد: «لغةً» احترازا من التكييفات التي تجري في القواعد الأصولية لا تُعد تأويلا، كتردد المطلق بين قيدين يكيّف على أشبههما به. ومنه قوله تعالى: ﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾[7] وجوب الصوم مطلق متردد بين قيْدين: التتابع والتفريق، هو في كفارة الظهار مقيّد بالتتابع، وفي متعة الحج مقيّد بالتفريق. فلو حملنا الصوم في كفارة اليمين على القيدين، لزم التتابع والتفريق معا، وهو محال لكونه من التضاد الذي من شرطه عدم الاجتماع[8]. فوجب التكييف، حيث يحمل الوجوب على كيفية منهما. والقيد: «لغةً» يحترز به أيضا من التكييفات الفقهية التي تجري في الوقائع والحوادث، كأن يتردد وصف الماء بين النجاسة والطهارة، يقول عبد الحميد الشرواني في حاشيته على تحفة المحتاج: «قوله – المصنِّف – أو بمخالط تروح به – أيْ بالماء – إن كان

---

[1] سورة البقرة الآية /226

[2] النهاية في غريب الحديث والأثر 32/4

[3] المبسوط للسرخسي 13/6

[4] المقدمات الممهدات 517/1

[5] سورة البقرة الآية 220

[6] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 58/1

[7] سورة المائدة الآية: 91

[8] شرح مختصر الروضة 645/2 - 646

المراد أنه تكيَّف برائحة ذلك المخالط فزالت رائحة النجاسة، فهو مشكل حينئذ في الاستتار.»[1] هو بيان لحكم الماء المتنجس ما إن جاورته رائحة طيبة كالمسك، و لم يبق لنجاسته رائحة، هل يكيّف على النجاسة أم الطهارة، وليس هذا من التكييف التأويلي.

ويستفاد مما سبق أن الجامع بين هذه التكييفات هو التشابه، فالتكييف الكلامي يشترك مع التكييف الأصولي في تشابه الألفاظ، حيث تجري هذه الظاهرة في علمي الكلام والأصول على حد سواء. ففي علم الكلام أمثلته معلومة، كلفظ الاستواء يتردد بين معاني عدة، وحملها على الكيفيات المرجوحة يعد تكييفا مجازيا، وهو المعبّر عنه بالتأويل، وحملها على كيفية راجحة أو مساوية يعد تكييفا حقيقيا، وهو تفسير اللفظ على ظاهره في محل التشابه، لأن تفسير اللفظ في غير محل التشابه لا يحتمل إلا كيفية، وقد علمنا أنه من خصائص التكييف التشابه.

الفرع الثاني: التصوير

التصوير جمعه تصويرات، مصدر صوّر. والصُّورَةُ التِّمْثَالُ، وَجَمْعُهَا صُوَرٌ، مِثْلُ غُرْفَةٍ وَغُرَفٍ. وَتَصَوَّرْتُ الشَّيْءَ، مَثَّلْتُ صُورَتَهُ وَشَكْلَهُ فِي الذِّهْنِ، فَتَصَوَّرَ هُوَ.[2] وصَوَّرَهُ تَصْوِيرًا فَتَصَوَّرَ، وَتَصَوَّرْتُ الشَّيْءَ، تَوَهَّمْتُ صُورَتَهُ فَتَصَوَّرَ لِي[3]. قال ابن الأثير: «الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته، وعلى معنى صفته. يقال: صورة الفعل كذا وكذا أيْ هيئته، وصورة الأمر كذا وكذا أيْ صفته.»[4] كقَوْلُهُمْ صُورَةُ الْمَسْأَلَةِ كَذَا أَيْ صِفَتُهَا.[5] على هذا فإن التصوير ينحصر في الحقيقة والصفة والهيئة[6]، تصوير الحقيقة: ذكر ماهية الشيء، وتصوير الصفة: ذكر صفته[7]. وتصوير الهيئة: ذكر هيئته. ويقال صوّره: شكّله[8]، فالتصوير تشكيل الخلقة والهيئة، كتصوير الْأَشْيَاء أَو الْأَشْخَاص على المحسوسات[9]، وعلى المعقولات، يُقال: شكل الشيء، صورته المحسوسة والمتوهمة[10]. وعن الفراء، تصورت الشيء، توهمت صورته فتصور لي[11]، أي استحضار الصورة تخيلا[1].

---

[1] – حاشية الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج 85/1

[2] المصباح المنير [ص و ر] 350/1

[3] مختار الصحاح [ص و ر] ص/156

[4] تاج العروس [ص و ر] 12/ 358 لسان العرب [ص و ر] 473/4

[5] المصباح المنير[ص و ر] 350/1

[6] تاج العروس [ص و ر] 357/12

[7] المصدر نفسه [ص و ر] 12/ 358

[8] المحيط الأعظم [ص و ر] 369/8 لسان العرب [ص و ر] 11/ 357

[9] المعجم الوسيط [ص و ر] 528/1

[10] المحكم والمحيط الأعظم [ص و ر] 685/6

[11] لسان العرب [ص و ر] 473/4

والتصوير في الاصطلاح يفرق عن التصور من حيث حصول الصورة وحضورها، فهو متعلق بالعلم الحصولي. لذلك يشترط عند الاستعمال تحققه في الخارج، وأن يكون العلم به مطابقا للواقع وأن يصحّ الحكم عليه، وهذا بخلاف التّصور هو مجرد حصول الصورة في الذهن،[2] ومجرد إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.[3] وهو ما عول عليه الأصوليون، حيث يقابلون التصور بالتصديق عند حديثهم عن الحد والبرهان، ذلك أن إدراك الأمور على ضربين: إدراك الذوات المفردة كعلمنا بمعنى الحادث والعالم. والثاني: إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض نفيا أو إثباتا. وقد سمى المنطقيون معرفة المفردات تصورا، ومعرفة النسبة الخبرية بينهما تصديقا. فقالوا: العلم إما تصور وإما تصديق. فلا يدرك المرء معنى العالم حادث إلا إذا تصور المفردين: العالم والحادث. وتصورهما مفردين لا يستدعي حكما[4] لكونه مجرد علم بالذوات، وطلبه يحصل بالحد والبيان[5]، كما أن النسبة بينهما تصديق يُكتسب بالبرهان. فالحدّ مقدّم على التصور، والتصور مقدّم على التصديق[6].

وفي سياق التداخل بين التصوير والتكييف يقول أبو بكر الأنباري (ت328هـ): «مُحرم على نوازعِ ثاقباتِ الفِطَن تحديدُهُ، وعلى عوامقِ[7] الفكر[8] تكييفُهُ، وعلى غوائصِ سابحاتِ النظر تصويرُهُ.»[9] ومما كتبه القاضي الفاضِل إلى عِمَاد الدِّين الكاتب بعد وفاة السلطان صلاح الدين لما أفل نجمه بإقصائه من مهامه، فلزم العزلة في بيته منكبا على التصنيف: «ونحن على انتظار الْبَرْق الشَّامي أن يُمطر، وحاشى ذمَّة الوعد به أن تُخْفَر، واشتغال سيدنا في هذا الوقت بالدرس والتدريس، والتصوير والتكييف والتصانيف، التي تصرف فيها البلاغة أحسن التَّصاريف، نعمة عُيِّن شكرها على العلماء، ويختص باللذة بها سادتهم من الفقهاء.»[10]

وعلاقة المصطلحين التصوير والتكييف فيما يبدو تكاملية، فالتداخل بينهما يظهر من وجه أن تكييف الشيء يقتضي من الناظر المكيِّف تصويره، فلا تكييف بدون تصوير سليم. وعليه، فإن التصوير هو مقدمة التكييف، لذلك نجد المجتهد في النوازل المتشابهة يعتمد أولا على التصوير قبل إجراء تكييفه الفقهي، وكلّما كان تصويره أقرب إلى حقيقة الواقعة كان تكييفه أدق.

---

[1] معجم اللغة العربية المعاصرة [ص و ر] 1332/2

[2] التوقيف على مهمات التعاريف ص/98 - 99 معجم التعريفات للجرجاني ص /59

[3] معجم التعريفات للجرجاني ص / 59

[4] المستصفى من علم الأصول 31/1 - 32

[5] نفس المصدر 31/1 - 32

[6] شرح تنقيح الفصول ص/11

[7] أي: أعماق

[8] في النص المحقق (الفطر) والصواب ما أثبتناه ليستقيم المعنى

[9] الزاهر في معاني كلمات الناس 93/1

[10] الروضتين في أخبار الدولتين 445/4

الفرع الثالث: الوصف

وصفتُ الشيءَ أصفه وصفا.[1] والوصف: وصفُكَ الشيءَ بحِلْيته ونَعْته.[2] قال ابن فارس: «الْوَاوُ وَالصَّادُ وَالْفَاءُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ، هُوَ تَحْلِيَةُ الشَّيْءِ.»[3] وَيُقَالُ: هُوَ مَأْخُوذٌ مِنْ قَوْلِهِمْ وَصَفَ الثَّوْبُ الْجِسْمَ، إِذَا أَظْهَرَ وَبَيَّنَ هَيْئَتَهُ.[4] والتوصيف مصدر للفعل المضعف: وَصَّف يوصِّف تَوْصِيْفاً، وأصله: وَصَفَ وَصْفاً وَصِفَةً. واتَّصَفَ مِنَ الْوَصْفِ، واتَّصَفَ الشَّيْءُ أَي صَارَ مُتَوَاصِفاً،[5] أي: موصوفا.[6] والصفة والوصف واحد، يقال: وصفته وصفاً وصفةً، وله أوصاف وصفات حسن.[7] وقيل الصفة: الأمارة اللازمة للشيء[8]، وقِيلَ: الوَصْفُ: مَصْدَر وصف يصف، والصِّفَةُ: الحِلْيَةُ.[9]

وعلاقة الوصف بالتكييف في السياق، حكا ابن الوردي (ت749هـ)[10] قصة رجلين من مصر دخلا مدينة بها من الكنوز العظيمة بقوله: «فصعدا إلى المدينة فوجدا من الذهب وغيره ما لا يكيّف ولا يوصف...»[11] ويصف سكان جزيرةٍ: «وعند أهلها من الذهب ما لا يُكيّف.»[12] ويقول ابن العماد (ت1089هـ) في ترجمة حاضنة رسول الله صلى الله عليه وسلم أمّ أيمن: «وأمّه بعد أمّه، ومترلتها من النبيّ

---

[1] مجمل اللغة [و ص ف] 927/1

[2] كتاب العين [و ص ف] 162/7

[3] مقاييس اللغة [و ص ف] 115/6

[4] المصباح المنير [و ص ف] 661/2

[5] لسان العرب [و ص ف] 356/9

[6] تاج العروس [و ص ف] 459/24

[7] أساس البلاغة [و ص ف] 338/2

[8] مجمل اللغة [و ص ف] 927/1

[9] تاج العروس [و ص ف] 459/24

[10] وقع خلاف في نسبة الخريدة إلى ابن الوردي المترجم له، عمر بن مظفر زين الدين المعري صاحب: اللباب في الإعراب وغير ذلك. طبقات الشافعية الكبرى 373/10 وقيل الخريدة لسراج الدين بن الوردي أو الوروري المتوفى 861ه على ما نقله محقق كتاب الخريدة أنور محمود زناتي وهو الراجح .

[11] خريدة العجائب وفريدة الغرائب ص/81

[12] نفس المراجع ص/226

صلى الله عليه وسلم، ومترلة زوجها وبنتها لا توصف ولا تكيّف.»[1] ويصف المؤرخ عبد الرحمن الجبرتي (ت1237هـ) حالة المستعمر في بلاد مصر بقوله: «وأجرى الفرنساوية المراكب المزينة، وعليها البيارق وفيها أنواع الطبول والمزامير في البحر. ووقع في تلك الليلة بالبحر وسواحله من الفواحش والتجاهر بالمعاصي والفسوق ما لا يكيّف ولا يُوصف.»[2] وقال ابن الخَرَّاط «واعلم رحمك الله أن هذا اليوم ليس عظمه مما يوصف، ولا هوله مما يكيّف.»[3] ويقول أبو الرَّقَعْمَق في مدح خير البريّة:

تحصى النُّجُوم وَلَا تُحصى فضائلُه وَلَا يُحِيط بِهَا وصفٌ وتَكييفُ[4]

مما سبق تبين أن الوصف مجرد ذكر هيئة الشيء، بغض النظر عن حقيقة اتصافه بها. يقال: وَصَفَ الثَّوْبُ الْجِسْمَ، إِذَا أَظْهَرَ وَبَيَّنَ هَيْئَتَهُ.[5] فهو تحلية الشيء بوصف، إلا أن الموصوف قد لا يكون كذلك. ومنه الشتم، هو توصيف بالإزراء والنقص. قال المُلَّا علي القاري في الحديث القدسي {كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ.. الحديث.}[6] قال: «الشتم توصيف الشيء بما هو إزراء ونقص فيه، وإثبات الولد له كذلك.»[7] وهو وصف قائم بالواصف لا الموصوف. بخلاف التكييف، هو حقيقة في ثبوت الصفة في الموصوف، فلا يُكيّف الشيءُ على وصف إلا إذا كان وصفا من أوصافه حقيقة. كما أن التكييف هو جعل الشيء على كيفية، وليس مجرد وصف لهذا الشيء بصفة. والتوصيف عملية تسبق التكييف، فالشيء يوصف توصيفا، بمعنى تحليته بوصفٍ، فإذا تحقق فيه الوصف كُيِّف عليه.

---

[1] شذرات الذهب لابن العماد 135/1

[2] تاريخ عجائب الآثار في التراجم والأخبار 302/2

[3] العاقبة في ذكر الموت ص/249

[4] يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر 387/1

[5] المصباح المنير [و ص ف] 661/2

[6] أخرجه البخاري في الصحيح كتاب تفسير القرآن باب قوله تعالى: (وقالوا اتخذ الله ولدا) رقم الحديث 4482 بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: قَالَ اللَّهُ: «كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَزَعَمَ أَنِّي لاَ أَقْدِرُ أَنْ أُعِيدَهُ كَمَا كَانَ، وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ، فَقَوْلُهُ لِي وَلَدٌ، فَسُبْحَانِي أَنْ أَتَّخِذَ صَاحِبَةً أَوْ وَلَدًا» وأخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب النعوت باب الله الواحد الأحد رقم 7620 وابن حبان في الصحيح كتاب ما جاء في الصفات باب ذكر الخبر الدال على أن كل صفة إذا وجدت في المخلوقين كان لهم بها النقص غير جائز إضافتها إلى الباري تعالى

[7] مرقاة المفاتيح لعلي القاري رقم الحديث 20/ الجزء 1/ص 169

الفرع الرابع: القياس

يقال: قست الشَّيْء، أقيسه قيسا وَقِيَاسًا. وقُسته أقوسُه، قوساً وَقِيَاسًا. وَيُقَال: قايسْتُ بَين الشَّيْئَيْنِ، أَي: قادَرْت بَينهمَا.[1] وأقيسُهُ قَيْساً وقِياساً فانْقاسَ، إذا قدَّرتَه على مثاله. والمقدارُ مِقْياسٌ[2]. وَمِنْهُ الْقِيَاسُ، وَهُوَ تَقْدِيرُ الشَّيْءِ بِالشَّيْءِ.[3]

ومن علاقات التكييف مصطلح القياس، يقول ابن عبد البر (ت463هـ) في شأن طعام الجن قال: «وهذه الأشياء لا تدرك بقياس ولا اعتبار ولا يصحّ فيها تكييف.»[4] بمعنى أن أحوال الجن لا تدرك بالقياس، أيْ من خلال قياسها على الشاهد، ولا بتكييف، أيْ بجعلها على كيفية معلومة. فالقياس دليل عقليّ كذلك التكييف، لا يجريان في الأمور الغير المعقولة. وعلاقة التكييف بالقياس من أوجه، أولها: أن قصد القياس هو بيان حكم الفرع، وقصد التكييف هو بيان حقيقة الفرع. والثاني: أن القياس يجري في جزئيات الأصول، وأن التكييف يجري في جزئيات الأصول وكلياتها. والثالث: أن القياس ظنيّ الدلالة على الحكم، والتكييف منه القطعيّ ومنه الظني. والرابع: أن التكييف فرد من عموم القياس، فكما أنّ القياس هو اجتهاد في الفرع الذي ينجذب نحو أصل واحد، كذلك هو اجتهاد في الفرع المتردد بين أصول متعددة، وهو المعبّر عنه بالتكييف. وأهلُ الأصول يطلقون عليه قياس الأشباه أو قياس الشبه، تمييزا له عن القياس الذي ينجذب فيه الفرع نحو أصل واحد.

الفرع الخامس: التحديد

الحدّ في اللغة المنع، قال ابن فارس: «حَدَّ: الْحَاءُ وَالدَّالُ أَصْلَانِ: الْأَوَّلُ الْمَنْعُ، وَالثَّانِي طَرَفُ الشَّيْءِ. فَالْحَدُّ: الْحَاجِزُ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ. وَفُلَانٌ مَحْدُودٌ، إِذَا كَانَ مَمْنُوعًا.»[5] ويقال: حدني عَن كَذَا وَكَذَا، إِذا مَنَعَني عَنهُ.[6] والحدّ: الحاجز بين الشيئين. وحدّ الشيء: منتهاه. تقول: حددت الدار أَحُدُّها حَدّاً. والتحديد مثله.[7] وفي الاصطلاح التحديد يدلّ على الشيء دلالة مفصّلة بما به قوامه، فيحدّ غيره من الدخول فيه، أي يمنعه[8]. فالمقصود من التحديد: الكشف والبيان[9] عن الشيء بالتعريف بواسطة الحد. وهو مصطلح مشتهر عند

---

[1] تهذيب اللغة [ق و س] 9/ 179

[2] الصحاح تاج اللغة [ق و س] 967/3

[3] مقاييس اللغة [ق و س] 5/ 40

[4] الاستذكار لابن عبد البر 255/26

[5] مقاييس اللغة [ح د د] 3/2

[6] «جمهرة اللغة» [ح د د] 1/ 95

[7] الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية [ح د د] 462/2

[8] كشاف اصطلاحات الفنون 16/1

[9] التلخيص في أصول الفقه للجويني 150/3

الأصوليين، فقد يعرّف الشيء بالحد فيسمى محدودا، والمصدر التحديد. وقد يعرّف بغير الحد ولا يقال عنه تحديد. والحدّ في عرفهم قولٌ دال على ماهية الشيء[1]، وهو قريب من معناه اللغوي، فحدّ الشيء: وصفُه المحيطُ بمعناه، المميّز له عن غيره[2] أيْ المانع من دخول الغير. وقد عرّف أنه: قولٌ يشتمل على ما به الاشتراك، وعلى ما به الامتياز.[3] وهو معنى قولهم: الجامع المانع الذي يجمع المحدود ويمنع غيره من الدخول فيه. ومن شرطه أن يكون مطردا ومنعكسا، ومعنى الاطراد أنه متى وجد الحدّ وجد المحدود، ومعنى الانعكاس، أنه إذا عدم الحدّ عدم المحدود.[4] فالتحديد، مجرد بيان لماهية الشيء بعبارة مانعة من دخول ما ليس منه في مسماه.

ومصطلح التحديد من علاقات التكييف، قال أبو علي القالي (ت356هـ): «عزب عن الأفهام تحديده، وتعذر على الأوهام تكييفه.»[5] ويقول ابن فورك: «إذا كان الغرض التنبيه على معاني هذه الألفاظ المشكلة، التي وردت في الأخبار المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مما يوهم التشبيه ويجحدها أهل البدع، لتوهمهم أن ذلك مما لا يمكن أن يحمل على تأويل صحيح، من غير أن يكون فيه تشبيه أو تحديد أو تكييف.»[6] وقال أَبو عَمْرو الدَّاني (ت444هـ)

نُـــزُولُ رَبِّنَـــا بِـــلاَ امتِـــرَاءِ ... فِي كُلِّ ليلةٍ إِلَـــى السَّـــمَاءِ
مِنْ غَيْرِ مَـــا حـــدٍّ وَلاَ تَكييـــفِ ... سُبْحَانَهُ مِنْ قـــادرٍ لَطيـــفِ[7]

وقال ابن عَطِيّة الأندلسي (ت 542هـ): «واسْتَوى: قال قوم: «معناه علا دون تكييف ولا تحديد.»[8] وفي قوله تعالى: ﴿أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾[9] قال النووي (ت676هـ): «ليست على ظاهرها، بل متأوّلة عند جميعهم، فمن قال بإثبات جهة فوق من غير تحديد ولا تكييف، من المحدثين والفقهاء والمتكلمين، تأوّل في السماء أيْ على السماء.»[10]

والتحديد بالمعنى المستعمل عند الفقهاء يسبق التكييف، فقبل تكييف الوقائع وجب تصورها، بمعنى إعطاء حدّ لها، وهو المعبّر عندهم بالقول الشارح. كما أن التكييف قضية تصديقية، كقولهم في الاستواء:

---

[1] معجم التعريفات للجرجاني ص/88
[2] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/391
[3] معجم التعريفات للجرجاني ص/88
[4] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/391
[5] كتاب الأمالي لأبي علي إسماعيل القالي 21/1
[6] مشكل الحديث لابن فورك ص/200
[7] سير أعلام النبلاء 83/18
[8] المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ابن عطية 115/1
[9] سورة الملك الآية 16
[10] شرح النووي على مسلم 25/5 - 24

﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[1] بمعنى استولى، قضية تحتمل الصدق والكذب. بخلاف التحديد هو تصور لا مدخل له في التصديقات، وإنما محله التصورات. يقول ابن أَمِير حاجّ: «لأن التحديد تصوير ونقش لصورة المحدود في الذهن ولا حكم فيه أصلا. والحاد إنما ذكر المحدود ليتوجه الذهن إلى ما هو معلوم بوجه ما، ثم يرسم فيه صورة أتمّ من الأولى، لا ليحكم بالحد عليه، إذ ليس هو بصدد التصديق بثبوته له.»[2]

الفرع السادس: التشبيه

اقتران التشبيه بالتكييف في السياق الكلامي مشهور، كقولهم[3]: «بِلَا تكييف وَلَا تَشْبِيه» و «فَلَا تَشْبِيه وَلَا تكييف» والتكييف ينطلق من سؤال الكيفية، ويكون الجواب من وجهين أحدهما: جواب مطلق، بأن يجعل الشيء على كيفية دون الاستناد إلى تشبيه، وهو النوع الذي اشتغل عليه المتكلمون والأصوليون في مبحث الألفاظ. والثاني: جواب مقيّد، بأن يجعل الشيء على كيفية بالتشبيه، وهذا النوع من التكييف خصّه الفقهاء باسم التشبيه، وتناولوه في مبحث أفعال المكلَّفين. والصواب أن التشبيه هو وسيلة تفضي إلى التكييف، فالتشبيه مجرد دلالة على اشتراك أمرين في صفة، بخلاف التكييف هو جعل الشيء على صفة. فحصول الكيفية مشترك بينهما، لكن مع اختلاف في الوقوع، فالتشبيه خبرٌ عن كيفية الشيء، فهو تصويرٌ للشيءِ وذكرٌ لصفته، تحصل به كيفية الشيء في ذهن المتلقي، والتكييف هو إنشاءٌ لكيفيةٍ في الشيء، فهو تشكيل الشيء على صفة، تحصل به الكيفية في الخارج. مما يعني أن التشبيه في التكييف المقيّد ليس إلا وسيلة لحصول الكيفية في الشيء، كما أن التكييف ينبني على التأويل، وليس يعني ذلك أن التأويل هو نفسه التكييف. ذلك أن التأويل مجرد وسيلة لحصول التكييف. وأيضا من وسائله التصور، حيث تكيّف الصفات تخيلا، وليس يعني ذلك أن التكييف هو نفسه التصور.

وعموما من الوجوه الفارقة بين التشبيه والتكييف، أولها: أن مذهب المتقدمين التفريقُ بين المصطلحين – التكييف والتشبيه – من لدن السّلف إلى مصنفات المتكلمين التي فرقت بينهما، من خلال عبارتهم الشهيرة: «من غير تكييف ولا تشبيه» فكان بمثابة إجماع منهم. والوجه الثاني: التشبيه هو ذكر صفة الشيء بالنظر إلى شبيهه. فهو مجرد دلالة «على اشتراك شيئين في وصف من أوصاف الشيء الواحد في نفسه.»[4] بخلاف التكييف هو جعل الشيء على صفة. فحصول الكيفية مشترك بينهما، لكن مع اختلاف في الوقوع، فالتشبيه خبرٌ عن كيفية الشيء، فهو تصويرٌ للشيءِ وذكرٌ لصفته، تحصل به كيفية الشيء في ذهن المتلقي، والتكييف هو إنشاءٌ لكيفيةٍ في الشيء، فهو تشكيل الشيء على صفة، تحصل به الكيفية في الخارج.

---

[1] سورة الأعراف الآية 53

[2] التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 46/1

[3] ينظر مثلا الاستقامة لابن تيمية 1/ 145 ومجموع فتاوى ابن تيمية 217/3

[4] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص 270

فالتشبيه مجرد إخبار كأن يقال: هو شبيه بكذا من وجه، وبكذا من وجه آخر. والتكييف أن نجعله على إحدى الصفتين حقيقةً.

المطلب الثالث: علاقات الاختلاف

الفرع الأول: الكميّة

(كَمْ) اسْمٌ نَاقِصٌ مُبْهَمٌ مَبْنِيٌّ عَلَى السُّكُونِ وَلَهُ مَوْضِعَانِ: الِاسْتِفْهَامُ وَالْخَبَرُ، تَقُولُ: فِي الِاسْتِفْهَامِ: كَمْ رَجُلًا عِنْدَكَ؟ وَتَقُولُ: فِي الْخَبَرِ: كَمْ دِرْهَمٍ أَنْفَقْتَ. تُرِيدُ التَّكْثِيرَ. وأَكْثَرْتَ مِنَ (الْكَمِّ) وَهِيَ (الْكَمِّيَّةُ)[1] .

وفي الاصطلاح الكميّة اسم لما يجاب به عن السّؤال بِكَمْ، بإلحاق ياء النسبة والتاء بلفظ كَمْ وتشديد كمّ.[2]

وعلاقة المصطلحين: الكميّة والتكييف من السياق، جاء في أخبار كعب الأحبار خبر المدينة التي بناها ولد عاد الملك شداد بقوله: «ووصل إليها من تلك الأصناف ما لا يوصف ولا يعد ولا يحصى ولا يُكيَّف....»[3] يستفاد منه علاقة الكميّة، لأن العدد من أفرادها، قال الفَخْر الرَّازِي (ت606هـ) في تفسير قوله تَعَالَى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ﴾[4]: «هو أن الريح المضرة إما أن تضر بكيفيتها أو بكميتها، أما الكيفية فهي إذا كانت حارة أو متكيِّفة بكيفية سم.»[5]. النص فرّق بين الكيفية والكميّة، قيل: الكيفية مولّدة من «كيْف» والكميّة من «كم»[6] فلا يقع التكييف على الكم، فلا يُجاب عن سؤال الكمية بالكيفية ولا العكس، قال ابن حزم: «السؤال بما هو الشيء غير السؤال بكيف هو الشيء، وأن المسئول عنه بإحدى اللفظتين المذكورتين، غير المسئول عنه بالأخرى. وأن الجواب عن إحداهما، غير الجواب

---

[1] مختار الصحاح [ك م م] ص/241

[2] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/ 752

[3] خريدة العجائب وفريدة الغرائب لسراج الدين ابن الوردي ص 157

[4] - ﴿سورة الروم﴾ الآية 50

[5] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي 135/25

[6] شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل لشهاب الدين الخفاجي ص/ 198

عن الأخرى. وبيان ذلك أن السؤال بما هو، إنما هو سؤال عن ذاته واسمه، وأن السؤال بكيف هو إنما سؤال عن حاله وأعراضه.»[1]

الفرع الثاني: التمثيل

التمثيل من (مَثَلَ) الْمِيمُ وَالثَّاءُ وَاللَّامُ: أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مُنَاظَرَةِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ. وَهَذَا مِثْلُ هَذَا، أَيْ نَظِيرُهُ، وَالْمِثْلُ وَالْمِثَالُ فِي مَعْنًى وَاحِدٍ. وَرُبَّمَا قَالُوا مَثِيلٌ كَشَبِيهٍ[2]. والتَّمثيل: تصويرُ الشيءِ كأنَّك تنظُر إليه يقال: مَثَّلَ له الشَّيْءَ صَوَّرَهُ حتّى كأَنَّه يَنْظُرُ إليه[3] و(مَثَلَ) الْمِيمُ وَالثَّاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى مُنَاظَرَةِ الشَّيْءِ لِلشَّيْءِ. وَهَذَا مِثْلُ هَذَا، أَيْ نَظِيرُهُ، وَالْمِثْلُ وَالْمِثَالُ فِي مَعْنًى وَاحِدٍ[4]. ولفظة مِثْلُ تدل على التسوية، ومَثَلُ الشيء صفته وَ (مَثَّلَ) لَهُ كَذَا (تَمْثِيلًا) إِذَا صَوَّرَ لَهُ مِثَالَهُ[5] فالْمِثْلُ يُسْتَعْمَلُ بِمَعْنَى نَفْسِ الشَّيْءِ وَذَاتِهِ .[6] ويطلق التمثيل على التشبيه، يقال: مَثِيلٌ كَشَبِيهٍ.[7] فالمِثْلُ: الشِّبْهُ[8] يقال:وماثَلَ الشَّيْءَ شابَهَهُ[9] وهو مجاز من باب إطلاق العام على الخاص. لأن المثل له صور. يقول الراغب الأصفهاني: «المثل يقع على النّد الذي هو مماثلة في الجنس، وعلى الشبه الذي مماثلة في الكيفية، وعلى المساواة التي هي المماثلة في الكمية، وعلى المشاكلة التي هي المماثلة في الهيئة، فلما كانت المماثلة لا تختص، صار اللفظ مشتركاً.»[10]

فالتمثيل يقع على هذه الصور، منها الشبه الذي هو من أفراد التمثيل، لا يكون إلا في الصفات. وهذا جار في اللغة، يقال: أشْبَه الرجل أمّه، وَذَلِكَ إذا عجز وَضعف.[11] وليست المشابهة بينهما من جميع الوجوه. وإنما في صفة الضعف. والشَّبَه: ضَرَبٌ من النُّحاس يُلقَى عَلَيْهِ دواءٌ فيصفرّ، وسُمِّي بالشَّبَه لِأَنَّهُ شُبِّه

---

[1] الفصل في الملل لابن حزم 133/2

[2] مقاييس اللغة [م ث ل] 296/5

[3] المحكم والمحيط الأعظم [م ث ل] 161/10

[4] مقاييس اللغة [م ث ل] 296/5

[5] مختار الصحاح [م ث ل] ص/256 - 257

[6] المصباح المنير [م ث ل] 563/2

[7] مقاييس اللغة [م ث ل] 296/5

[8] المحكم والمحيط الأعظم [م ث ل] 10/ 159

[9] نفس المصدر [م ث ل] 161/10

[10] تفسير الراغب الأصفهاني 448/5

[11] المحكم والمحيط الأعظم [ش ب ه] 193/4

بالذَّهَب[1] ليس من كل وجه، وإنما من حيث كيفيته. وَأَشْبَهَ الْوَلَدُ أَبَاهُ وَشَابَهَهُ إِذَا شَارَكَهُ فِي صِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ[2] وَفِي الحَدِيث: {نَهى رسولُ الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم أَن تُسْتَرْضَعَ الحَمقاء، فإنَّ اللَّبن يُشَبَّه.}[3] وَمَعْنَاهُ أَنَّ الْمُرْضِعة إِذا أَرْضَعتْ غُلَاما فإنه يَنْزِع إِلَى بعض صفاتها فيُشْبِهها، وَلذَلِك يُختار للرَّضيع امرأَةٌ عاقلةٌ غيرُ حَمْقاءَ[4]. وقَالَ أَبُو حنيفَة: «الشَّبَهُ: شَجَرَة كَثِيرَة الشوك تُشْبِه السمرَة، وَلَيْسَت بهَا.»[5] أي في صفتها. وَمِنْهُ حديث حُذَيفة ذكر فِتْنة فَقال: «تُشَبِّهُ مُقْبلَة وتُبَيّن مُدْبرة»[6] أَيْ أنها إذا أَقْبَلَتْ شَبَّهَتْ على القوم وأَرَتْهم أنهم على الحق حتى إذا دخلوا فيها ركبوا منها مَا لَا يجوزُ، فإذا أدْبَرت وانْقَضَت بانَ أمرُها، فعلم من دخل فِيهَا أَنَّهُ كان على الْخَطَأِ[7]. فهي تشبه الحق من وجه عند إقبالهم عليها، ومن وجه تشبه الباطل عند إدبارهم. فَالْمُشَابَهَةُ لا تعدو أن تكون الْمُشَارَكَةُ فِي مَعْنًى مِنْ الْمَعَانِي لا في سائرها[8]، وهذا المعنى متعلق بالكيفية.

يُستفاد أن التمثيل أوسع دلالة من التشبيه، إن أطلق لفظه و لم يتقيّد، كقولك: هو مثله، فإنه يسد مسده من جميع الوجوه، و لم يقتصر على معنى التشبيه. وإن قيّد التمثيل كقولهم: هو مثله في هذه الصفة، أفاد التشبيه لثبوت المماثلة في الكيفية. وهو مجرى الاصطلاح، ذلك أن الاتحاد بين الشيئين يكون من وجوه، منها النوعية والكميّة والكيفية. أما الاتحاد في الكيفية فهو الشبه، وفي النوعية هو النّد، وفي الكميّة هو المساواة[9]. فإذا أطلق التمثيل شمل هذه الصور. لذلك لما أراد المولى تعالى تنزيه ذاته وصفاته عن النوع والكيْف والكمّ، خصّ لفظ المثل بالذكر بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[10] يقول الراغب: «وشبهه: مماثله في الكيفية وإن خالفه في غيرها، ومساويه: مماثله في الكميّة كلّها وإن خالفه في غيرها، وشكله: مماثله في القدر والمساحة ... والمثل

---

[1] تهذيب اللغة[ش ب ه] 58/6

[2] المصباح المنير [ش ب ه] 1 /303- 304

[3] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الرضاع باب ما ورد في اللبن يشبه عليه رقم الحديث 15682 قال: «هَذَا مُرْسَلٌ» وأخرجه أيضا في السنن الصغرى كتاب الإيلاء باب الشهادة في الرضاع رقم الحديث 2874 وأبو داود في المراسيل كتاب الطهارة باب النكاح رقم 207

[4] تهذيب اللغة [ش ب ه] 59/6

[5] المحكم والمحيط الأعظم [ش ب ه] 194/4

[6] ونص الرواية عن حذيفة رضي الله عنه قال: { إِيَّاكَ وَالْفِتَنَ لَا يَشْخَصْ لَهَا أَحَدٌ، فَوَ اللَّهِ مَا شَخَصَ مِنْهَا أَحَدٌ إِلَّا نَسَفَتْهُ كَمَا يَنْسِفُ السَّيْلُ الدِّمَنَ، إِنَّهَا مُشْبِهَةٌ مُقْبِلَةً، حَتَّى يَقُولَ الْجَاهِلُ هَذِهِ تُشْبِهُ مُقْبِلَةً، وَتَتَبَيَّنَ مُدْبِرَةً، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهَا، فَاجْتَمِعُوا فِي بُيُوتِكُمْ وَاكْسِرُوا سُيُوفَكُمْ، وَقَطِّعُوا أَوْتَارَكُمْ، وَغَطُّوا وُجُوهَكُمْ.} أخرجه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الإسناد و لم يخرجاه. كتاب الفتن والملاحم رقمه: 8385 وأقره الذهبي ينظر المستدرك وبذيله التلخيص 4/ 448

[7] النهاية في غريب الحديث 442/2

[8] المصباح المنير [ش ب ه] 304/1

[9] المحكم والمحيط الأعظم [ش ب ه] 193/4

[10] سورة الشورى الآية 9

عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي الشبيه من كل وجه خصّه بالذكر، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾»[1]

ومن أهل الاصطلاح من خصّ التمثيل بالنوع، يقول الجرجاني: «الاتحاد في الجنس يسمى مجانسة، وفي النوع مماثلةً، وفي الخاصة مشاكلة، وفي الكيْف مشابهة، وفي الكمّ مساواة.»[2] والمجانسة، كاتفاق الإنسان وَالْفرس فِي الحيوانية. والمماثلة، كاتفاق زيد وَعَمْرو فِي الإنسانية. والمشابهة، كاتفاق الْإِنْسَان وَالْحجر فِي السوَاد. والمُسَاوَاة، كاتفاق ذِرَاع من خشب وذراع من ثوب فِي الطول.[3] فحقيقة المماثلة تقع على النوعية، في جواب ما هو؟ والمشابهة تقع على الكيفية في جواب كيف هو؟ وعليه فإن التمثيل والتشبيه، يلتقيان ويفترقان من وجوه، **الوجه الأول**: من حيث الإطلاق، إن أطلق لفظ التمثيل في اللغة و لم يتقيّد عمّ أفراده. **والوجه الثاني**: من حيث التقييد، إن قيّد لفظ التمثيل خصّ بالمعنى المقيّد به، كقولنا هو مثله في صفة كذا، كان تشبيها. **والوجه الثالث**: من حيث الإضافة، إن أضيف إليه معنى في السياق لم يشمله، كقول المتكلمين: «من غير تشبيه ولا تمثيل» لم يشمل التمثيلُ التشبيهَ لعلّة الإضافة، وقصدهم منها نفي التشبيه عن صفات والتمثيل. فمن الناس من شبّه الصفات الإلهية بصفات العبد، فكان من هذا الوجه مشبّها. وقاسها البعض من وجوه أخرى، على القدر والحد والعدّ والتحيّز، فكان من هذا الوجه ممثلا. وهذه المسألة وقع فيها خلط كبير، خصوصا مع المحْدثين ممن لا يفرقون بين التشبيه والتمثيل، فهو عندهم بمعنى واحد[4]. يقول فالح الدوسري (ت1392هـ)[5]: «والتمثيل هو التشبيه، يقال مثّل الشيء بالشيء إذا سواه وشبهه به وجعله مثله وعلى مثاله. فالشبيه والمثيل والنظير، ألفاظ متقاربة.»[6] وليس كذلك، فالتمثيل وإن كان يعمّ التشبيه إلا أنه في حالة الإضافة يفترقان. وإلا كان قول السّلف: «من غير تشبيه ولا تمثيل» تكرارا لا معنى له. فالتشبيه يكون جوابا عن سؤال الكيفية، والتمثيل يكون جوابا عن سؤال الماهية. وقولهم: «من غير تشبيه» أيْ من غير سؤال عن كيفية الصفات. وقولهم: «من غير تمثيل» نفيٌ لسؤال ماهيّة الذات.

وعلاقة المصطلحين: التكييف بالتمثيل أنهما اسمان مأثوران عن السّلف، يقول ابن تيمية: «من غير تكييف ولا تمثيل ينفي كلّ باطل، وإنما اخترت هذين الاسمين لأن التكييف مأثور نفيه عن السّلف... وكذلك التمثيل منفي بالنص والإجماع القديم، مع دلالة العقل على نفيه ونفي التكييف.»[7] ولقد اشتهرت

---

[1] تفسير الراغب الأصفهاني 113/1

[2] معجم التعريفات للجرجاني ص/12

[3] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/38

[4] – معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص 65

[5] الفقيه الأصولي فالح بن مهدي ابن مبارك الدوسري ولد عام 1352ه بالرياض عيّن أستاذا بكلية الشريعة بالرياض له: التحفة المهدية شرح على التدمرية. ينظر/ روضة الناظرين عن مآثر علماء نجد 143/2

[6] التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ص/32

[7] مجموع فتاوى ابن تيمية 167/3

عبارة «من غير تكييف ولا تمثيل» عند المتكلمين ومصنفاتهم مشحونة بهذه العبارة، وهي إشارة منهم إلى أن بين المصطلحين فرقا. يقول: القحطاني (ت383ه)[1] في نونيته، مفرقا بين التكييف والتمثيل:

حَاشَا الإِلَــهَ بِــأَنْ تُكَيَّــفَ ذَاتُــهُ *** فَــالْكَيْفُ وَالتَّمْثِيــلُ مُنْتَفِيَــانِ.[2]

ومن الشّعر القديم:

أنّى تكيَّــفُ أو تَمَثَّــلُ ذاتُ مَــنْ *** عجزت عقولُ الخلق عن أوصافه

مهمــا تَمَثّــل نــاظرٌ أو خــاطرٌ *** فــالله جــلّ ثنــاؤه بخلافــه[3]

والتكييف عند المُحْدَثِين هو: «جعل الشيء على حقيقة معيّنة من غير أن يقيّدها بمماثل.»[4] وعليه فرّع بعضُهم التكييفَ إلى نوعين: تكييف مقيّد وتكييف مطلق، أما التكييف المطلق فهو التكييف الذي لا يتقيّد بمماثل. والتكييف المقيّد ما كان مقيّدا بمماثل. يستفاد أن بين التكييف والتمثيل عموما وخصوصا وجهَيْنِ، فالتمثيل أعمّ من وجه أنه يكون في الماهية والقدر والصفة، والتكييف يكون في الصفة فقط. كما أن التكييف أعمّ من وجه أن يكون مطلقا لم يتقيد بالتمثيل، فكلّ تمثيل هو تكييف، لكون مَنْ مثّل الصفات الإلهية بصفات الخلق فقد كيَّفها عليها، بمعنى أبان عن كيفية الصفات الإلهية تمثيلا. وليس كلّ تكييفٍ تمثيلا، فقد تُكيّف الصفات تخيّلا كقولهم: «طوله كعرضه»[5]. فيكون التكييف المقيَّد على قولهم: جَعْلُ الصفة على حقيقة معيّنة تمثيلا. لكن ما هو قصدهم من التمثيل، إن قصدوا به التشبيه جاز أن يتقيّد التكييف به، وإن قصدوا به عموم لفظ المثل فلا يستقيم أن يتقيّد التكييف بغير الكيفية. لأن التكييف هو جواب عن سؤال كيف هو؟ فيجيب المشبّه بتشبيهات من الشاهد. ولا يكون التمثيل جوابا إن قصدنا به الماهيّة في سؤالنا ما هو؟ إذ لا يُعقل أن تكون ماهيةُ الشيء، جوابا عن سؤال كيف الشيء.

ولعلّ الخلط الحاصل منهم سببه ما استنتجوه من مقولة المتقدمين: «التكييف يفضي إلى التمثيل»[6]. لأن المكيِّفَ مهما بلغ في تكييف الصفات، سواء تخيلا أو تأويلا، فإنه لا محالة واقع في التمثيل أو التشبيه.

---

[1] – أبو عبد الله محمد بن صالح القحطاني، المعافري الأندلسي المالكي. كان فقهيا حافظاً، مات ببخارى سنة 383 وقيل غير ذلك. – نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب 142/2

[2] نونية القحطاني ص/45

[3] من شعر الأمير السليماني مسالك الأبصار للعمري 16/ 181 وهو علي بن عثمان بن علي بن سليمان الإربلي يقال له السليماني ولد 603 ه كان من أعيان شعراء الناصر ابن عبد العزيز توفي بالفيوم عام 670 ه مسالك الأبصار 16/ 175

[4] – معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص 64

[5] – معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص 78

[6] الرسالة المدنية لابن تيمية ص/29

يقول البيهقي: «تفسيره يؤدي إلى تكييف، وتكييفه يقتضي تشبيها له بخلقه في أوصاف الحدث.» [1] ويقول ابن تيمية: «إرادة العقول الإنسانية مقصّرة عن تكييفها، كما هي مقصّرة عن تكييف سائر الصفات التي وصف بها نفسه، لأنها متى كيفت أشبهت الصفات المكيّفة المحدثة.»[2]

ونخلص إلى أن عبارة المتقدمين «من غير تكييف ولا تمثيل» تفيد أن التكييف هو جعل الصفة على حقيقة من الشاهد. والتمثيلُ أضيف إليه التكييفُ في سياقهم و لم يفد التشبيه. لأن نفي التمثيل في المعتقد، دون أن يتصل به التشبيه في السياق، هو نفي لكل أفراده منها التشبيه، كقولهم: «من غير تمثيل» معناه لا يليق بجلاله تمثيله كمّا ولا كَيْفا. وقال بعضهم: «المحظور في المعتقد التمثيل لا التشبيه، بنص الكتاب.»[3] فجاز التشبيه من وجه، أن القدر المشترك بين الخالق والمخلوق في بعض الصفات ظاهر، ورفع ذلك من كل الوجوه رفع لوجود هذه الصفات. يقول ابن تيمية: «وبيَّنا الفرق بين لفظ الكفؤ، والمثل، ولفظ الشَّبه، فهو سبحانه أخبر أنَّه أحد، وأنَّه لم يكن له كفوًا أحد، فكان هذا أيضًا محكمًا في تنزيهه عن المثيل بعبارة تامّة، حيث لم يكن شيء من الموجودات مكافئًا له بوجه من الوجوه... ولا يلزم نفي المشابهة من بعض الوجوه، كالوجود والعلم والقدرة والحياة وغير ذلك.»[4]. إلا أن هذا القدر المشترك بين الشاهد والغائب مقيّد عندهم بالذهن لا خارج له[5]. فقولهم: «مقيّد بالذهن» وضعوه فرارا من التجسيم، فأخرجوا لفظَ التشبيه من معناه الموضوع له، ونقلوه إلى معنى التصور الذي هو حصول صورة الشيء في الذهن[6]. والفرق بينهما، أن التشبيه يقتضي مشبَّها به، ولوجه الشبه يصحّ تكييف المشبّه. أما التصور فلأن الصورة في الذهن تكون مجردة، لم يتوقف حصوله في الذهن على خارج.

---

[1] الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد ص/123

[2] درء تعارض العقل والنقل 198/10

[3] – لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ سورة الشورى الآية 11

[4] بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية 569/7- 570

[5]– منهاج السنة النبوية 526/2

[6]– التوقيف على مهمات التعاريف ص 98

المبحث الرابع: ضَمَائمُ مُصْطَلحِ التكييف ومشتقاته

المطلب الأول: ضمائم مصطلح التكييف

أولا: (تَكْيِيفُ اللَّفْظِ)

جاء في شرح ابن بَطَّال لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {الَّذِي تَفُوتُهُ صَلاةُ الْعَصْرِ كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ.} [1] «وليس في الإسلام حديث يقوم مقام هذا الحديث، لأن الله تعالى قال:﴿حافِظُوا على الصّلواتِ﴾[2] ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.»[3] لفظ المحافظة في الآية مجمل، يحتمل أكثر من كيفية للمحافظة. فإقامة فرائض الصلاة وسننها والحرص على أوقاتها وغيره، مما لا تصحّ الصلاة إلا به، كلّها كيفيات تتم بها المحافظة على الصلاة. وتخصيص أحد هذه الأمور بالوجوب ترجيح بلا مرجح. فبيّن الحديث كيفية المحافظة متجليّة في الحفاظ على أوقات الصلاة. وهذا معنى قول الشارح: «ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.» بمعنى أن الحديث حمل المحافظة على كيفية دون أخرى. وهذا القسم من التكييف هو التكييف التأويلي الذي يوظف في علميْ الكلام والأصول.

---

[1] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب مواقيت الصلاة باب إثم من فاتته صلاة العصر و مسلم في الصحيح كتاب الصلاة باب التغليظ في تفويت صلاة العصر رقم الحديث 200

[2] سورة البقرة الآية 236

[3] شرح صحيح البخاري لابن بطال 175/2

ثانيا: (تَكْيِيفُ الذّاتِ)

استعمل الفقهاء والمتكلمون الذات معرفةً بالألف واللام، وغلّطهم في ذلك أكثر النحاة، وقالوا لا يجوز أن تدخل عليها الألف واللام لأنها من المبهمات. وأجاز بعض النحاة قولهم: الذات، معرفة على أنها كناية عن النفس، وحقيقة الشيء، أو عن الخلق والصفات.[1] ومنه نظم القحطاني:

وَاللهُ رَبِّـــي مَـــا تُكَيَّـــفُ ذَاتُـــهُ *** بِخَوَاطِرِ الأَوْهَامِ وَالأَذْهَان[2]

مـــن ذا يكيّـــف ذاتـــه وصـــفاته *** وهو القديم مكون الأكوان[3]

والمقصود منه تكييف صفات الذات. ومنه قول ابن الجَوْزي (ت597هـ):«سبحان الذي جلّ عن الأشباه والنظير، وعجز عن تكييف ذاته الفكرُ.»[4] ذلك أن الصفات عند المتكلمين قسمان، صفات الذات كالعلم والقدرة والحياة. وصفات الفعل كالاستواء والمجيء. والتكييف لا يقع على الذات مجردة، وإنما على الصفات فهي الدالة على أحوال الذات. كالجسم ذات، له صفات ككونه طويلا أو قصيرا.[5] فلا تُعرف حقيقة ذاته إلا بهيئته، فهي بمثابة العلّة الصورية التي لولاها لما كان للجسم صورة. والذات عموما لا تتصور بلا هيئة ولا في الذهن[6]. ومن الضمائم القريبة من الذّات تكييف البدن، يقول ابن سينا (ت428هـ): «فَإِن الْبدن الْهِنْدِيّ إِذا تَكَيَّف بمزاج الصّقلابي مَرِض أَو هَلك.»[7]

ثالثا: (تَكْيِيفُ النّفسِ)

ومن ضمائم مصطلح التكييف النّفس، قال ابن القيم: «والنفث: فعل الساحر. فإذا تكيّفت نفسه بالخبث... نفخ في تلك العُقَد نفخا معه ريق.» [8] فالنّفس من ضمائم التكييف، لكونها تقبل أحوالا وصفات، كلّ وقت تنقلب من حال إلى حال. ويقول أيضا: «ذلك لأن النّفس تتكيف بكيفية الغضب والمحاربة.»[9] فالنّفس في كلّ مرة على كيفية، فهي تتكيّف حسب ما يؤثر فيها من عوامل خارجة عنها. ففي وقت تتكيّف بالشر والحسد يقول ابن القيم: «فإن النفس الخبيثة الحاسدة، تتكيف بكيفية خبيثة، وتقابل المحسود، فتؤثر فيه

---

[1] مشارق الأنوار على صحاح الآثار 273/1

[2] نونية القحطاني ص/ 46

[3] نفس المصدر ص/ 20

[4] المنتظم في تاريخ الملوك والأمم 233/17

[5] معجم التعريفات للجرجاني ص/136

[6] مفاتيح العلوم للخوارزمي ص/158

[7] القانون في الطب 20/1 - 21

[8] التفسير القيم لابن القيم ص 563

[9] زاد المعاد في هدي خير العباد 4/ 165

بتلك الخاصية، وأشبه الأشياء بهذا الأفعى، فإن السم كامن فيها بالقوة، فإذا قابلت عدوها انبعثت منها قوة غضبية، وتكيفت بكيفية خبيثة مؤذية، فمنها ما تشتد كيفيتها وتقوى حتى تؤثر في إسقاط الجنين، ومنها ما تؤثر في طمس البصر.»[1] فالنفس تتكيّف بكيفية مؤذية نحو المحسود أو المعين، فإن لم يقابلا سهامها بنفس متكيِّفة بحصن من الذكر، حصل لهما الأذى منها. يقول في ذلك ابن مُفْلِح موظفا الضميمة نفسها: «ولما كان الحاسد أعم من العائن، كانت الاستعاذة منه استعاذة من العائن، ونفسهما خبيثة تتكيف بكيفية خبيثة نحو المحسود والمعين، فإن صادفته متحصنا بالطب الشرعي، لم تؤثر فيه، وربما رد ذلك على صاحبه، فأثر فيه كالرمي الحسي، وإن لم تصادفه متحصنا، أثرت فيه.»[2] وإذا كانت النفسُ محلا للغواية الشيطانية، حتى إذا فسدت تكيَّفت بصفات الحقد والحسد، أي صارت لها كيفيةً، فإنها أيضا محل للهداية الربانية، حتى إذا صُلحت تكيَّفت بصفات العفو والقناعة، أي صارت لها كيفيةً.

رابعا: (تَكْيِيفُ القَلْبِ)

القلب أيضا هو محلّ التكييف، حيث يتكيف على أحوال من المودة والكراهة، وهو سبب تسميته قلبا لعلة تقلبه الدائم وعدم استقراره على حال. يقول الرازي:«فإذا غاصت محبة الله في القلب تكيّف القلبُ بكيفيتها.» [3] بمعنى أن القلب يكون على كيفية من المحبة الإلهية والفناء. فهو يتكَيَّف بكيفية المحبة الإلهية، بمعنى تصير له كيفية من اللطائف الربانية. ويعزّز هذا الحديثُ القدسي: {وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ، أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا... الحديث.}[4] ليس الحديث دليلا على ثبوت حقيقة الحلول، وإنما المقصود منه أن العبد لّما تقرب إلى الله بما افترضه عليه من الفرائض، وما رغّب فيه من الفضائل تكيّف قلبُه بكيفية ربانية.

خامسا: (تَكْيِيفُ الصِّفَة)

وظف المتكلمون مصطلح التكييف في باب الصفات، حيث إن مصنفاتهم الكلامية مشحونة به، ومنه قول الدّارمي: «وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الرب.»[5] وقول ابن حبان

---

[1] نفس المصدر ص130/1

[2] الآداب الشرعية لابن مفلح المقدسي 62/3

[3] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 4 ص 228

[4] أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق باب التواضع رقم الحديث 6502 وابن حبان في الصحيح كتاب البر والإحسان باب ذكر الأخبار على ما يجب للمرء من الثقة بالله في أحواله رقم 347 والبيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة الاستسقاء باب الخروج من المظالم بالتقرب إلى الله بالصدقة ونوافل الخير رقم الحديث 6395

[5] نقض الإمام أبي سعيد على المريسي 220/1

(ت354هـ): «ولكن أطلق هذه الأخبار بألفاظ التمثيل لصفاته على حسب ما يتعارفه النّاس فيما بينهم، دون تكييف صفات الله.»[1] بمعنى جعلها على كيفية من الشاهد. ومنه قول أَبي نُعَيم (ت430هـ): «سبحانه وتعالى عن تكييف الصفات.»[2] وفي الفقه يقول الشرواني في حاشيته: «فلعلّه لجواز أن تأثير المطر النازل على الزرع، يخالف تأثير ما اجتمع في الوادي منه، ثم سقي به الزرع لتكيُّفِ المُجتمِع في الوادي بصفة أرضه، فتحصل له حالة تخالف ما نزل من السماء على الزرع بلا مخالطة لشيء.»[3] المقصود أن ما اجتمع في الوادي من الماء يتكيّف بصفات ما مكثت فيه، أيْ تصير للماء صفات التراب، فيؤثر في الزرع تأثيرا، يختلف عن الماء النازل عليه مباشرة من السماء. ومنه وصفُ حسن الربيع في مطلع قصيدة (لَبِسَ الرَّبِيعَ الطَّلْقُ بَرْدَ شَبَابِهِ) لابن الأَبَّار الاشبيلي (ت433هـ) حين قوله:

عَقْلُ اَلْعُقُولِ فَمَا تَكَيَّفُ حُسْنَهُ وَثَنَى اَلْعُيونِ جَنَائِباً بِجَنَابِهِ

بيانٌ لحسن الربيع، وكيف أن العقول تعجز عن تكييف صفة حسنه، أيْ تعجز عن الإبانة عن كيفية حسنه، فالناظر إلى جماله لا ينتهي إلى وصف حتى تظهر له صفة أخرى من صفات الجمال، فيعجز العقل عن تكييف أمر لا ينقضي حسنه.

هذا وإن الشيء لا يتكيَّفُ على الوصف دون الصفة، بمعنى لا يقع إلا على الهيئة القارة، لأن حمل الشيء على كيفية بمثابة جعله على حقيقة. وإذا كانت هذه الكيفية مجرد وصف قائم بالواصف، وليست كذلك في الشيء الموصوف كان تكييفنا له باطلا. ومثاله من كيَّف معبودَه بأوصاف ليست من صفاته تعالى، كقول بعضهم: «أَنه سَبْعَة أشبار بشبر نَفسه.»[4] وصف قائم في نفوسهم المريضة، وليس صفة لذاته تعالى. وهو معنى قول المتكلمين: «الوصف يقوم بالواصف، والصفة تقوم بالموصوف.»[5] فلا يستقيم تكييف الشيء لمجرد وصفِ واصفٍ، وإنما يجب التأكد من ثبوت الصفة فيه. وليست كل الصّفات الموجودة في الشيء قابلة للتكييف، فمنها الصفات العارضة التي لا تنفك تزول، فرغم ثبوت وجودها في الشيء إلا أنها ليست قارة، فلا يستقيم تكييف الشيء عليها، وإنما يُكَيَّف على الصفات اللازمة فيه.

سادسا: (تَكْيِيفُ الوَاقِعَةِ)

الواقعة ما يقع للناس من دعاوي وخصومات. ومصطلح الواقعة من ضمائم التكييف يقول المَلِك المَنْصُور في كتاب «مضمار الحقائق»: «تقدم الْخَلِيفَة بإحضار ابْن عمَارَة إِلَى الدِّيوَان، وإحضار قاضي القضاة ابْن الدَّامغَانِي، والمحتسب ابن الرطبى، وأمر بإحضار أرباب الْأَمْلَاك ينظرون تَكيِيفَ هذه الحال،

[1] الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان 504/2

[2] حلية الأولياء لأبي نعيم 73/1

[3] حاشية الشرواني على تحفة المحتاج في شرح المنهاج 30/5-31

[4] معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص 64

[5] معجم التعريفات للجرجاني ص/247

ويطالعونه بحقيقتها..»[1] يقصد قضية أموال الوقف التي أخذها الملّاك، حيث نظر الخليفة ومن معه في تكييفها، أي بيان كيفيتها من القضاء. وتكييف الوقائع، جعلها على صفة عند الاشتباه. أي عندما تحتمل -في نظر القاضي- وجوها، فيحملها على وجه لبيّنة. ولا يلتفت إلى باقي الوجوه.

سابعا: (تَكْيِيفُ الصُّورةِ)

يقول ابن الهُمَام في تعريف النظر: «والنظر حركة النفس من المطالب، أيْ في الكيْف طالبة للمبادئ باستعراض الصور، أي تَكَيُّفُهَا صورةً صورةً لتجد المناسب. وهو الوسط فترتبه مع المطلوب على وجه مستلزم.»[2] قوله «باستعراض الصور، أي تَكَيُّفُهَا صورةً صورةً.» إشارة إلى كون العلم من الكيفيات النفسانية، فالنفس تتكيّف بصورة بعد صورة، من حين تتوجه من المطلوب نحو المبادئ إلى أن تحصل المناسب وترتبه، وعبر عن التكيّف المذكور باستعراض الصور، لأن النّفس عند ذلك كأنها طالبة لعروض تلك الصّور لها[3]. والمستفاد، أن استحضار النفس للمعلومات القبلية – المبادئ – له كيْفٌ. وهو عرضها لهذه المبادئ على هيئة الصورة، فتُكَيِّفُهَا صورة صورة، معناه تجعل لكل مبدأٍ صورة. فالتكييف – عند ابن الهمام – هو جعل للمبادئ القبلية صورة ذهنية، وذلك لأجل الوصول إلى المطلوب، من خلال عرض الصور ومقابلتها.

ثامنا: (تَكْيِيفُ المعَاني)

محلّ التكييف هو مجرى الكيفيات سواء كانت من المباني أو المعاني. فكما أن للمحسوسات كيفيات، فإن للمعقولات أيضا كيفيات. يقول ابن حزم: «إن الكيفيات تنقسم قسمين: جسمانية ونفسانية، فالجسمانية ما عمّت الأجسام، أو خصّت بعضها كاللون والطعم... والنفسانيّة، ما عمّت النفوس أو خصّت بعضها، كالعقل والحمق والعلم والجهل والفكر والذّكر والتّوهم وسائر أخلاق النفس.»[4] ومن السياقات التي ضمّت هذه الضميمة (المعاني) قول ابن القيم: «والمقصود أن الروح إذا كانت قوية وتكيفت بمعاني الفاتحة، واستعانت بالنّفث والتّفل، قابلت ذلك الأثر الذي حصل من النفوس الخبيثة، فأزالته.»[5] قوله: «تكيّفت بمعاني الفاتحة» أيْ حصلت لها كيفيات من معاني الفاتحة. وصار لصاحبها أوصاف ربانية أزالت ما به من أذى النفوس الخبيثة التي تكيّفت بالحقد والحسد. فالنفس – مثلا – تتكيّف بمعاني الحِلم والصبر والمحبة، كما تتكيّف بأضدادها من حقد وحسد. فهي تحتمل هذه الكيفيات، وجعلها على كيفية دون أخرى هو المقصود

---

[1] مضمار الحقائق وسر الخلائق ص/208

[2] – التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 66/1

[3] تيسير التحرير لأمير بادشاه 31/1-32

[4] التقريب لحد المنطق ص/54

[5] الطب النبوي لابن قيم الجوزية ص/140

من التكييف. والمقصود من السياق أن النفس المحسُودة، عند مداومة صاحبها لتدبر سورة الفاتحة، تتكيّف بمعانيها المانعة من الأذى، وتتحصن بآياتها.

تاسعا: (تَكْيِيفُ الكيفية)

إن محلّ التكييف هو الكيفيات، فلا يقع التكييف على الأشياء التي لا كيْفَ لها، إما بالذات كالمعدوم، أو بالوصف كالمجهول. كما لا يقع على الأشياء التي لا تحتمل إلا كيفية واحدة، لأن الأصل فيها عدم احتمال كيفية أخرى. والتكييف هو جعل الشيء على كيفية دون أخرى، بمعنى أنه يقع على محل تتجاذبه كيفيات معيّنة، فيُحمل على كيفية دون أخرى. ومن أمثلة هذه الضميمة، ما قاله ابن القيم في الحاسد: «فإن النفس الخبيثة الحاسدة، تتكيف بكيفية خبيثة، وتقابل المحسود فتؤثر فيه بتلك الخاصية، وأشبه الأشياء بهذا الأفعى، فإن السّم كامن فيها بالقوة، فإذا قابلت عدوها انبعثت منها قوة غضبية، وتكيّفت بكيفية خبيثة مؤذية، فمنها ما تشتد كيفيتها وتقوى حتى تؤثر في إسقاط الجنين، ومنها ما تؤثر في طمس البصر.»[1] فالنّفس تتكيّف بكيفية مؤذية نحو المحسود أو المعين، فإن لم يقابلا سهامَها بنفس متكيِّفة محصنة بالذكر حصل لهما الأذى منها. يقول في ذلك ابن مُفْلِح موظفا الضميمة نفسها: «ولما كان الحاسد أعمّ من العائن، كانت الاستعاذة منه استعاذة من العائن، ونفسهما خبيثة تتكيّف بكيفية خبيثة نحو المحسود والمعين، فإن صادفته متحصنا بالطب الشرعي لم تؤثر فيه، وربما رد ذلك على صاحبه، فأثر فيه كالرمي الحسيّ، وإن لم تصادفه متحصنا أثرت فيه.»[2]

وإذا كانت النفسُ محلا للغواية الشيطانية حتى إذا فسدت تكيَّفت بصفات الحقد والحسد، أي صارت لها كيفيةً، فإنها أيضا محلّ للهداية الربانية، حتى إذا صلُحت تكيَّفت بصفات العفو والقناعة، أي صارت لها كيفيةً. يقول الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾[3] موظفا هذه الضميمة: «وهي أن العبد إذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى كثر ترقيه في مقام محبة الله، فإذا كثر ذلك صار ذلك سببا لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد، وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء، فإنها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة، فإذا غاصت محبة الله في القلب، تكيّف القلب بكيفيتها، واشتد ألفه بها.»[4] فالقلب -أو النفس- يتكَيَّف بكيفية المحبة الإلهية، بمعنى تصير له كيفية من اللطائف الربانية. ويعزّز هذا الحديث القدسي: {.. وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ، أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ

---

[1] نفس المصدر ص/130

[2] الآداب الشرعية لابن مفلح المقدسي 62/3

[3] سورة البقرة الآية 164

[4] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 4 ص 228

عَلَيْهِ، وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا... الحديث.}[1]

عاشرا: (تَكْيِيفُ الأُمُورِ)

ومن ضمائم مصطلح التكييف الأمر، وهو في اللسان معروف بنقيضه النهي، وجمعه أوامر، وهو الشائع في المعاجم. ومنهم من فرّق بين الأمر بمعنى الحال –وهو الذي نحن بصدده– جمعه أمور، وإن أريد به الطلب جمعه أوامر[2]. قال مُرْتَضى الزَّبِيدِي: «وقد وقع في مصنفات الأصول الفرق في الجمع، فقالوا: الأمر إذا كان بمعنى ضِدِّ النَّهْي فجمعُه أوامر، وإذا كان بمعنى الشأن فجمعه أمور، وعليه أكثر الفقهاء، وهو الجاري في ألسنة الأقوام.»[3] وهذا الجمع هو المستعمل في القرآن والحديث دون سواه، باستقراء مواضعه فيهما.[4] كما حكى أبو الحسين البَصْري (ت436هـ)[5] عن أهل اللغة أن الأمر لا يُجمع على (أوامر) لا في القول ولا في الفعل، وأن (أوامر) جمع (آمرة).[6]

والذي يهمنا من الأمر ما أفاد معنى الحال ، يقال: تكييف الأمر، بمعنى جعله على كيفية أو صفة ما. ومن السياقات التي ساقت ضميمة الأمور مقالة الجاحِظ (ت255هـ): «وقد علمت أن الخبر إذا صحّ أصله، وكان للناس علّة في نشره، كان في الدلالة على الحق كالعيان، وفي الشفاء كالسماع. على أن الخبر لا يُعرف به تَكَيُّفُ الأمور، ولكن تُعْرَف به جُمَل الأشياء، إلا خَبَرَك فإنك لا تحتاج إلى إشارة ولا إلى علة، ولا إلى تفسير حتى يقوم خبرك في الشفاه، وفي كيفية الشيء مقام العيان.»[7] يقصد أن الخبر ليس في قوة المشاهدة في الدلالة على تَكَيُّفِ الأمور، بمعنى ما صارت إليه الأمور من كَيْفِيات إلا خبر المُخاطَبِ فهو في قوتها.

---

[1] أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الرقاق باب التواضع رقم الحديث 6502 وابن حبان في الصحيح كتاب البر والإحسان باب ذكر الأخبار على ما يجب للمرء من الثقة بالله في أحواله رقم 347 والبيهقي في السنن الكبرى كتاب صلاة الاستسقاء باب الخروج من المظالم بالتقرب إلى الله بالصدقة ونوافل الخير رقم الحديث 6395

[2] المصباح المنير [أ م ر] 21/1

[3] تاج العروس [أ م ر] 69/10

[4] مفهوم الأمر في القرآن دراسة مصطلحية وتفسير موضوعي لجميلة زيّان (هامش الدراسة) 53/1

[5] محمد بن علي الطيب، أبو الحسين، البصري: أحد أئمة المعتزلة. ولد في البصرة شارك في الأصول والكلام وفيات الاعيان 271/4

[6] المعتمد في أصول الفقه 41/1-42

[7] رسائل الجاحظ ج 3 ص 71

الحادي عشر: (تَكْيِيفُ الهَيْئَاتِ)

الهيئة في اللغة الصُورَةُ.[1] يقال: هيئة الشيء صورته وشكله.[2] ولا تستعمل الهيئة إلا في المباني، بخلاف الصورة هي أعم. يقول أَبُو هِلَال العَسْكَري (ت396هـ): «أن الصّورة اسم يقع على جميع هيئات الشيء لا على بعضها، ويقع أيضا على ما ليس بهيئة، ألا ترى أنه يقال صورة هذا الأمر كذا، ولا يقال هيئته كذا، وإنما الهيئة تستعمل في البنية.»[3] وبين الهيئة والصفة فرق أيضا، ذلك أن «الصفة من قبيل الأسماء، واستعمالها في المسميات مجاز، وليست الهيئة كذلك. ولو كانت هيئة الشيء صفة له، لكان المهيء له واصفا له، ويوجب أن يكون المحرك للجسم واصفا له، وهذا خلاف العرف.»[4] والهيئة كالصفة، والصورة محلُ للتكييف، بل إن الأصل فيه البنية كما في اللغة. ومن ضمائم التكييف: تكييف الهيئة، بمعنى جعل كيفية لها. ومنه قول ابن بطال: «وإنما المعوّل على الرؤية في الأهلة التي جعلها الله مواقيت للناس في الصيام والحج والعدد والديون، وإنما لنا أن ننظر من علم الحساب ما يكون عيانا أو كالعيان، وأما ما غمض حتى لا يدرك إلا بالظنون، وتكييف الهيئات الغائبة عن الأبصار، فقد نُهينا عنه.»[5] فالهيئة الغائبة عن الحس لا يُدرك كيْفُها، وقد نُهينا عن الخوض في تكييفها، أيْ على أيِّ كيفية هي.

الثاني عشر: (تَكْيِيفُ الأوْصَافِ)

الْوَاوُ وَالصَّادُ وَالْفَاءُ: أَصْلٌ وَاحِدٌ، هُوَ تَحْلِيَةُ الشَّيْءِ. وَوَصَفْتُهُ أَصِفُهُ وَصْفًا. وَالصِّفَةُ: الْأَمَارَةُ اللَّازِمَةُ لِلشَّيْءِ، كَمَا يُقَالُ وَزَنْتُهُ وَزْنًا، وَالزِّنَةُ: قَدْرُ الشَّيْءِ.[6] يقال: وصَفَ الشيءَ له وعليه وَصْفاً، حَلاهُ على صفة. فالوَصْفُ المصْدَرُ، والصِّفَةُ الحِلْيةُ[7]. قال أبو هلال العسكري: «أن الْوَصْف مصدر وَالصّفة فعله، وَفعله نقضت فَقيل صفة، وَأَصلهَا وَصفَة فَهِيَ أخص من الْوَصْف، لِأَن الْوَصْف اسْم جنس يَقع على كَثِيره وقليله، وَالصّفة ضرب من الْوَصْف، مثل الجلسة والمشية وَهِي هَيْئَة الْجَالِس والماشي، وَلِهَذَا أجريت الصِّفَات على الْمعَانِي، فَقيل العفاف وَالْحيَاء من صِفَات الْمُؤمن، وَلَا يُقَال أَوْصَافه بِهَذَا الْمَعْنى، لِأَن الْوَصْف لَا يكون إِلَّا قولا، وَالصّفة أجريت مجْرى الْهَيْئَة وَإِن لم تكن بهَا، فَقيل للمعاني نَحْو الْعلم وَالْقُدْرَة صِفَات، لِأَن الْمَوْصُوف بهَا يعقل عَلَيْهَا، كَمَا ترى صَاحب الْهَيْئَة على هَيْئَة، وَتقول هُوَ على صفة كَذَا، وَهَذِه صِفَتك كَمَا تَقول هَذِه

---

[1] مقاييس اللغة [ص و ر] 320/3

[2] مفاتيح العلوم للخوارزمي ص/158

[3] الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري 160/1-161

[4] نفس المصدر 160/1

[5] شرح صحيح البخاري لابن بطال 32/4

[6] مقاييس اللغة [وص ف] 115/6

[7] المحكم والمحيط الأعظم [وص ف] 383/8

حليتك، وَلَا تَقول هَذَا وصفك إِلَّا أَن يعْنى بِهِ وَصفه للشَّيْء.»[1] وعليه فإنه لا يقال: كيّفت الأوصاف لأن الوصف مجرد قول قائم بالواصف، والتكييف يقع على الشيء الموصوف. فقوله تعالى: ﴿وَرَبُّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُون﴾[2] أراد ما تَصِفُونَه من الكَذِبِ.[3] فإذا كان تكييفُ صفاته من خلال وصفه في القرآن محظورا باتفاق الأمة، فكيف بوصف الواصفين له. يقول ابن الجوزي: « ويراه – تعالى– المؤمنون في الجنة بالعيون الناظرات... من غير تكييف في الأوصاف ولا تشبيه في الذوات.»[4] ليس القصد تكييفُ الوصف، وإنما تكييفٌ في الوصف، معناه أن المؤمنين في الآخرة يصفون رؤيتَه تعالى دون أن يكون في وصفهم له كيفيةٌ.

الثالث عشر: (تَكْيِيفُ الوَاقِعِ)

(وَقَعَ) الْوَاوُ وَالْقَافُ وَالْعَيْنُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فُرُوعُهُ، يَدُلُّ عَلَى سُقُوطِ شَيْءٍ. يُقَالُ: وَقَعَ الشَّيْءُ وُقُوعًا فَهُوَ وَاقِعٌ[5] يقال: وقَع عَن الشَّيْء وَمِنْه يقَعُ وَقْعا ووُقُوعا: سقط. ووَقَع الشَّيْء من يَدي، كَذَلِك. وَوَقع الْمَطَر بِالْأَرْضِ. وَلَا يُقَال: سقط. ووقَعَ بِهِ مَا يُكْرَه يَقَعُ وُقُوعا ووَقِيعَةً: نزل. وَوَقع الطَّائِر: يَقَعُ وُقُوعا نزل عَن طيرانه، فَهُوَ واقِعٌ[6] . والغالب على (الواقعة) ما نزل من الشدة والمكروه، يقال: وقد وقَّعَ الدّهرُ بالنّاس، والواقِعةُ: النازلةُ الشَّديدةُ من صُروفِ الدّهْر. ووقائع العرب: أيّامُها التي كانت فيها حروبُهُمْ.[7] وَيُقَال: سَمِعت وَقْع الْمَطَر، وَهُوَ شدّة ضربه الأَرْض إِذا وَبَل.[8] وهو ما أشار إليه الراغب: «الوَاقِعَةُ لا تقال إلّا في الشّدّة والمكروه، وأكثر ما جاء في القرآن من لفظ «وَقَعَ» جاء في العذاب والشّدائد.»[9] ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ الرِّجْزُ﴾[10] مَعْنَاهُ: لما أَصَابَهُم وَنزل بهم[11].

والواقع في الاصطلاح لم يضع له الفقهاء –قديما– تعريفا مع استعمالهم له[12]. ومن المعاصرين من عرّفه بقوله: «الأفعال الإنسانية التي يراد تتريل الأحكام عليها، وتوجيهها بحسبها.»[1] والتعريف ليس مانعا،

---

[1] الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري 31/1

[2] سورة الأنبياء الآية / 111

[3] المحكم والمحيط الأعظم [وص ف] 383/8

[4] التبصرة لابن الجوزي 87/2

[5] مقاييس اللغة [و ق ع] 133/6-134

[6] المحكم والمحيط الأعظم [و ق ع] 273/2-275

[7] كتاب العين [و ق ع] 177/2

[8] تهذيب اللغة[و ق ع] 23/3-24

[9] مفردات ألفاظ القرآن للراغب ص/880

[10] سورة الأعراف الآية /133

[11] تهذيب اللغة 24/3

[12] فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ص/15

لدخول الأفعال التي ليست محلا لتنزيل الأحكام، كفعل الساهي والمجنون والكافر، وإن كانت أفعالا إنسانية، فإن الأحكام لا تنزل عليها. وفي التكييف يقال: تكييف الواقع، وتكييف الوقائع، وتكييف الواقعات، كلّها بمعنى جعل فعل المكلّف على صفة من الفقه. جاء في كتاب «بدائع الصنائع» للكاساني: «ولأبي حنيفة أن الزوج بقوله: أنت طالق كيْف شئت، أوقع أصل الطلاق للحال، وفوّض تكييف الواقع إلى مشيئتها. لأن الكيفية للموجود لا للمعدوم، إذ المعدوم لا يحتمل الكيفية، فلا بد من وجود أصل الطلاق لتتخير هي في الكيفية.»[2] أراد بقوله: « تكييف الواقع» تحديد كيفيةٍ من الواقع وجعلها وصفا مناسبا لوقوع الطلاق.

الرابع عشر: (تَكْيِيفُ اَلْحَالِ)

من ضمائم مصطلح التكييف الأحوال، ففي فقه القضاء مقالة المَلِك المَنْصُور (ت617هـ)[3] في كتاب «مضمار الحقائق»: «تقدم الْخَلِيفَة بإحضار ابْن عمَارَة إِلَى الدِّيوَان، وإحضار قاضي القضاة ابْن الدَّامغَانِي والمحتسب ابن الرطبى، وأمر بإحضار أرباب الْأَمْلَاك ينظرون تَكيِيفَ هذه الحال، ويطالعونه بحقيقتها..»[4]

ومعلوم أن الكيفية: اسم لما يُجَاب به عن السؤال بكيف، فهي منسوبة إلى كَيْف الاستفهامية، وهي تعمّ الحال والهيئة والصفة. يقال: كيّف الشيء على هيئة أو حالة أو صفة. والأحوال: الكيفيات العارضة التي تطرأ على الأشياء، وليست قارة. يقول ابن حزم: «إن الكيفيات أيضاً تنقسم أحدهما يسمى: حالا وهو ما كان سريع الزوال، كالغضب الحادث، والطرب الحادث وحمرة الخجل، وصفرة الفزع، والقيام والعقود، وما أشبه ذلك. والثاني يسمى هيئة، وهو ما لم يعهده زائلا عما هو فيه، إلا أن يتوهم زواله ويبقى الذي هو فيه بحسبه: كطبع الشح وطبع الترق وطبع السخف، وكزرقة الأزرق.» [5] فالكيفيات تنقسم منها الحال، وهو ما كان سريع الزوال، كالغضب الحادث والطرب الحادث وحمرة الخجل وصفرة الفزع والقيام والعقود وما أشبه ذلك. ومنها الهيئة، وهي كيفية قارة، كطبع الشح وزرقة الأزرق. ولا يجب تكييف المسائل على الأحوال لأنها ذاهبة واردة. ومن نماذج ذلك في الفقهيات الأحوال الطارئة على المكلفين، لا يكيّف فعل المكلّف عليها لكونها عارضة. ومثاله: التلفظ بالكفر عند الإكراه، لا يستوجب كيفية الكفر ، لكون الإكراه صفة عارضة، ليست لازمة في المكلف. وهذا ما يفسر استثناء الشارع هذه الصفات من القواعد العامة، فلا

---

[1] خلافة الإنسان بين الوحي والعقل للدكتور عبد المجيد النجار ص/120

[2]- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 121/3

[3]- محمد بن عمر المظفر بن شاهنشاه، الأيوبي، أبو المعالي، ناصر الدين، المنصور ابن المظفر: صاحب حماة، وأحد العلماء بالتأريخ والأدب. صنف (مضمار الحقائق وسر الخلائق) – سير أعلام النبلاء 147/22

[4] مضمار الحقائق وسر الخلائق ص/208

[5] التقريب لحد المنطق ص/55

تتنزل القاعدة لعدم تحقق المناط المناسب لها. فالتلفظ بالكفر، يوجب تطبيق قاعدة: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾[1] إن صدر عن صفة الرضا اللازمة في المكلّف.

الخامس عشر: (تَكْيِيفُ الظّاهِرِ)

في معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿مَا لَوْنُهَا﴾[2] قال الحَرَالي: «واللون تَكَيُّف ظاهر الأشياء في العين.»[3] فاللون من الكيفيات التي تدرك بالبصر، ويدخل في الجسمانية منها التي تقع تحت الحواس.[4] قوله: «تَكَيُّف ظاهر الأشياء في العين» يستفاد منه أن التكييف يشترط فيه ظهور الأوصاف، لكون الوصف الخفيّ هو أبعد الأوصاف ملاءمةً للتكييف.

السادس عشر: (حُكْمُ التَّكْيِيفِ)

التكييف اجتهادٌ الغرض منه تنزيل الحكم على النازلة، بعد معرفة كيفيتها من الفقه. فيكون التكييف عملا مستقلا عن الحكم، فالقضاء بالتكييف معناه، أن يحدد المجتهد للوقائع القانونية كيفية من القضاء، وذلك بردها إلى أرجح الأصول وأصلحها، فإذا تمّ ذلك تنزلت الأحكام بعد حصول الشروط وانتفاء الموانع. وقد تُكيَّف الواقعة أحيانا على قاعدة ولا يتنزل الحكم لمانع ما. ومن المتقدمين من عدّ الحكم ركنا من أركان التكييف، يقول ابن فَرْحُون في أركان القضاء قوله: «الركن الثاني: المقضي به، وفيه بيان حكم القاضي الْمُقَلِّدِ ، وما يتعين في حقه أن يحكم به من الأقوال والروايات، وبيان ما ينقض فيه حكم الحاكم، ونقض القاضي أحكام نفسه، ونقضه أحكام غيره. وبيان ما لا يُنَفَّذُ من أحكام القاضي، وبيان ما لا يعتبر من أفعاله إذا عُزِلَ أو مات. وَحُكْمُ التَّكْيِيفِ من القضاء، وَجَمْعُ السلطان الفقهاء للنظر في حكم القاضي، والنظر في قيام المحكوم عليه يريد فَسْخَ الحكم عنه.»[5] قوله: «وَحُكْمُ التَّكْيِيفِ من القضاء» أيْ أن الحكم من أركان التكييف الذي هو ركن المقضي به. ونحن نعلم أن الركن يدخل في ماهية الشيء، والحكم ليس كذلك بالنسبة إلى التكييف. وإنما هو ثمرة هذا الاجتهاد ونتيجته. وبيانه: أن القاضي يكيّف الواقعة على وصف قانونيّ معيّن دون آخر، وترجيحه للوصف الفلاني يكون لدليل، لأن الواقعة تحتمل وصفين فأكثر، فلو احتملت وصفا واحدا لم يكن الاجتهاد فيها تكييفا، وعليه يغلّب القاضي وصفا معينا حتى إذا كيّف النازلة عليه تنزل الحكم المتعلق بالوصف القانوني على الواقعة نفسها. فأنت ترى أن هذا الاجتهاد يبدأ بالتكييف وينتهي بتنزيل الحكم، فلا يكون الحكم على الواقعة ركنا من ماهية التكييف.

---

[1] سورة التوبة الآية 74

[2] ﴿سورة البقرة﴾ الآية: 68

[3] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير ص 232

[4] التقريب لحد المنطق لابن حزم ص/55

[5] تبصرة الحكام لابن فرحون 4/1 – 5

المطلب الثاني: مشتقات مصطلح التكييف

أولا: (كَيْفَ)

حَرْفُ أَداةٍ، ونُصِبَ الفاءُ فِرَاراً من التقاء الساكنين فِيهَا[1]. وإنما حرك آخره لالتقاء الساكنين، وبنيّ على الفتح دون الكسر لمكان الياء. وهو للاستفهام عن حال الشيء[2]. وَصِفَتِهِ يُقَالُ كَيْفَ زَيْدٌ وَيُرَادُ السُّؤَالُ عَنْ صِحَّتِهِ وَسُقْمِهِ وَعُسْرِهِ وَيُسْرِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ وَتَأْتِي لِلتَّعَجُّبِ وَالتَّوْبِيخِ وَالْإِنْكَارِ وَلِلْحَالِ لَيْسَ مَعَهُ سُؤَالٌ وَقَدْ

[1] تهذيب اللغة [ك ي ف] 213/10

[2] الصحاح تاج اللغة [ك و ف] 1425/4

تَتَضَمَّنُ مَعْنَى النَّفْيِ وَكَيْفِيَّةُ الشَّيْءِ حَالُهُ وَصِفَتُهُ[1] وَقيل فِي مصدر كَيفَ: الكَيْفِيَّةُ[2]. وهو ما جرى عليه الاصطلاح فهي كلمة مدلولها استفهام عن عموم الأحوال التي شأنها أن تدرك بالحواس.[3] واستعملت (كَيْفَ) في العقيدة سؤالا عن كيفية الصفات، وذلك قبل شيوع مصطلح التكييف وقيل: لا يجوز السؤال عن (كَيْفِه) تعالى أيْ كيْفَ هو[4].

وأول من استعمل (كيْفَ) في مباحث العقيدة الأئمة، قَالَ أبو حنيفَة «لَا يُوصف الله تَعَالَى بِصِفَات المخلوقين. وغضبه وَرِضَاهُ صفتان من صِفَاته بِلَا كَيْفَ.»[5] وقال سفيان بن عُيَيْنَةَ: «كل شيء وصف الله به نفسه في القرآن، فقراءته تفسيره، لا كَيْفَ ولا مثل.»[6] وروي عن الشافعي أنه قال: «وأن الله تعالى على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كيْفَ شاء وأن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا كيْفَ شاء.[7]» والإمام أحمد في أصول السنة استعمل صيغة (كيْفَ شَاء) [8] وفي الرد على الجهميّة قال: «وكذلك الله تكلم كيْفَ شَاء»[9] أوَبُو الحَسَن الأَشْعَري (ت324هـ) قال: «وأن الله مقرب من عباده كيْفَ شَاء، بلا كَيْفٍ.»[10] وقال الماتريدي: «فَإِن قيل كَيفَ يرى، قيل بِلَا كَيفَ، إِذْ الْكَيْفِيَّة تكون لذي صُورَة، بل يُرى بِلَا وصف.»[11] ولما انتشر مصطلح التكييف في مباحث الكلام قلّ استعمال كلمة: (كيْف) بعدها.

ثانيا: (الكَيْفُ)

عرّف المتقدمون الكَيْفَ أنه: «هيئة قارة في الشيء، لا يقتضي قسمة ولا نسبة لذاته.»[12] قيد: «هيئة» يشمل الأعراض كلّها. وقيد: «قارة في الشيء» الثابتة في المحل، فخرج بقولهم الهيئة الغير القارة، كالحركة والزمان والفعل والانفعال. وقيد: «لا يقتضي قسمة» كاللون لا يقبل القسمة، ويُخرِج به الكم. وقيد: «ولا نسبة» يخرج باقي الأعراض النسبية، وقيد: «لذاته» ليدخل فيه الكيفيات المقتضية أو النسبة

---

[1] المصباح المنير[ك ي ف] 546/2

[2] تهذيب اللغة [ك ي ف] 213/10

[3] التوقيف على مهمات التعاريف ص/286

[4] المأثور عند الوقف على كيف أن يقال: كَيْفَهُ. ينظر/ الكتاب لسيبويه 162/4

[5] الشرح الميسر على الفقهين الأبسط والأكبر المنسوبين لأبي حنيفة ص/159

[6] عقيدة الحافظ تقي الدين عبد الغني المقدسي ص/99

[7] اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية ص/240

[8] انظر شرح أصول السنة للإمام أحمد تأليف عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين

[9] الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد ص/137

[10] الإبانة عن أصول الديانة 30/2

[11] التوحيد للماتريدي ص/85

[12] معجم التعريفات للجرجاني ص/188

بواسطة اقتضاء محلها بذاك[1]. والكيْفُ لا يكون معناه معقولا بالقياس إلى الغير. أو لا يتوقّف تصوّره على تصوّر غيره.[2] واتحاد شيئين في الكيْفِ هو المشابهة، كما أن اتحادهما في الجنس يسمى مجانسة، وفي النَّوع مماثلةً، وفي الخاصة مُشاكلة، وفي الكمّ مساواة، وفي الأطراف مطابقة، وفي الإضافة مناسبة، وفي وضع الأجزاء موازنة.[3]

ومصطلح الكيْفِ مأثور عن الأئمة، ومنه رواية مالك الشهيرة: {الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ، وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ..}[4] وروي عن سفيان بن عُيَيْنَةَ، وابن المُبَارَك (ت181ه) أنهم قالوا في أحاديث الصفات: «أَمِرُّوهَا بِلاَ كَيْفٍ.»[5] كما ثبت المصطلح عن تابعيهم، يقول ابن أَبي زَمَنِين (ت399ه)[6]: «وأهل السنة يؤمنون بأن هذه الأمة تفتن في قبورها، وتسأل عن النبي صلى الله عليه وسلم كيف شاء الله، ويصدقون بذلك بلا كَيْفٍ.»[7] وكَيْفها بمعنى كيفيتها. يقول ابن سينا في المقالة الثانية من أمراض المقلة: «وقد تختلف من قبل كَيْفِها، وقد تختلف من قبل لونها وقوامها.»[8] قوله: «من قبل كَيْفِها» أيْ كيفيتها.

ثالثا: (الكَيْفِيَّةُ)

الكيفية: اسم يُجَاب به عن السؤال بكَيْفَ. أُخذ من «كَيْفَ» بإلحاق يَاء النِّسْبَة وتاء النَّقْل من الوصفيّة إلى الاسميّة بها.[9] قال المَناوِي (ت1031ه)[10]: «الكيفية: منسوبة إلى كَيْفَ وهي معرفة الحال لأن كَيْفَ سؤال عن الحال.»[11] وهي تصدق (الْكَيْفِيَّة) على الهيئات والصور وَالْأَحْوَال.[12] والكيفية: قد يراد بها ما يقابل الكمّ والنِّسَبَ وهو المعنى المشهور، وقد يراد بها معنى الصفة إذ يقال: الصفة والهيئة والعرض،

---

[1] نفس المصدر ص/188

[2] كشاف اصطلاحات الفنون 1395/2

[3] معجم التعريفات للجرجاني ص/12

[4] الاعتصام للشاطبي 229/1

[5] سنن الترمذي كتاب الزكاة باب فضل ما جاء في فضل الصدقة

[6]- محمد بن عبد الله بن عيسى المرّي، أبو عبد الله، المعروف بابن أبي زمنين: فقيه مالكي، من أهل إلبيرة. ولد عام 324ه- سكن قرطبة، له كتب كثيرة منها (أصول السنَّة) و(منتخب الأحكام) سير أعلام النبلاء 188/17

[7] أصول السنة 150/1

[8] القانون في الطب 176/2

[9] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/752

[10]- محمد عبد الرؤوف بن تاج العارفين الحدادي ثم المناوي القاهري، زين الدين: صاحب (التوقيف على مهمات التعاريف) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر 193/2

[11] التوقيف على مهمات التعاريف ص/286

[12] الكليات لأبي البقاء الكفوي ص/752

والكيفية على معنى واحد.[1] فلما كانت الكيفية جوابا لسؤالهم: كيف هذا الشيء[2] فإن اشتقاق كيَّف من الكيفية ظاهر من قولهم: لا يُكيَّفُ كلامُه تعالى، أيْ لا يُحمل على الْكَيْفِيَّة.[3] والكَيْفُ والكيفية بمعنى واحد[4]. فالاتحاد في الكيفية أو الكَيْف هو المشابهة. يقال: ما الكيفية ؟ الجواب: ما هو شبيه وغير شبيه.[5] والكيفيات تنقسم منها الحال، وهو ما كان سريع الزوال، كالغضب الحادث والطرب الحادث وحمرة الخجل وصفرة الفزع والقيام والعقود وما أشبه ذلك. ومنها الهيئة، وهي كيفية قارة، كطبع الشح وزرقة الأزرق.[6]

رابعا: (التَّكَيُّفُ)

التكيُّفُ والتَّكْييفُ واحد، يقال: تكيَّف تَكَيُّفا وتكييفا. يقول أَبُو حيَّان (ت400هـ): «اعلم أن العامة وكثيراً من الخاصة، لا يعرفون العقل ولا يحقون حدّه، ولا يتصرفون في وصفه، ويكتفون في معرفته بأن يقولوا: هو عرض أو جسم أو آلة بها يتميز هذا التمييز، ومن أجلها يتكلّف هذا التكليف، أو يُكَيَّف هذا التَّكَيُّفِ...»[7] قوله: «يُكَيَّف هذا التَّكَيُّفِ» معناه يكيّفُ هذا التَّكييف. وقال تقيّ الدين السّبكي: «وههنا تتفاوت رتب العلماء وتفارق المجتهدين، من سواهم من الجامدين على أمور كلية، يطردونها في كل ورد وصدر، وإنما جمد على ذلك أكثر المتأخرين لبعدهم عن التَّكَيُّفِ بفهم نفس الشريعة.»[8] بمعنى بُعدهم عن التكييف بمعاني الشريعة. ويقول الشيخ علي الخواص (ت939هـ)[9]: «ما من قول من أقوال المجتهدين ومقلديهم، إلا وينتهي سنده برسول الله – صلى الله عليه وسلم – ثم بجبريل ثم بحضرة الله – عزّ وجلّ – التي تجلّ عن التَّكَيُّفِ.»[10] أيْ تجل عن التكييف. ومن الصيغ: «تُكَيِّفُها» يقول ابن خلدون : «وإن كانت النّفس في جبلّتها واحدة بالنّوع، فهي تختلف في البشر بالقوّة والضعف في الإدراكات. واختلافها إنّما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان الّتي تكيّفها من خارج.»[11] بمعنى أن هذه الملكات تجعل النفس على كيفية مختلفة، وإلا فإن النفوس في طبعها واحدة.

---

[1] نفس المصدر ص/751

[2] شرح أدب الكاتب ص/ 33 التقريب لحد المنطق ص/54

[3] مشارق الأنوار على صحاح الآثار 354/2

[4] ابن حزم يعبّر عن مقولة الكيف بالكيفية انظر: باب الكيفية من كتابه التقريب لحد المنطق ص/53

[5] المقابسات للتوحيدي ص/316

[6] التقريب لحد المنطق ص/55

[7] المقابسات للتوحيدي ص/235

[8] المجموع شرح المهذب تكملة السبكي 471/10

[9] – علي البرلسي الخواص، أحد العارفين بالله تعالى، وأستاذ الشيخ عبد الوهاب الشعراوي. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة (2/ 218 - 219)

[10] فتح العليّ المالك في الفتوى على مذهب مالك 94/1

[11] تاريخ ابن خلدون 796/1

خامسا: (تَتَكَيَّفُ)

يقول ابن خلدون: «إنّ المعتبر في هذا التّوحيد ليس هو الإيمان فقط، الّذي هو تصديق حكميّ، فإنّ ذلك من حديث النّفس. وإنّما الكمال فيه حصول صفة منه تتكيّف بها النّفس.»[1] صفة تتكيّف بها النفس، بمعنى صفة تكون كيفيةً للنفس. ويقول: «وللنّفس في كلّ واحد منها لون تتكيّف به.»[2] يقصد الملكات التي تحصل للنفس، فالملكة الفقهية تحصل بمخالطة الفقه، والملكة الشعرية تحصل بحفظ الشعر، والعلمية بمخالطة العلوم.. فتتكيّف النفس بما حصل لها من هذه الفنون شيئا فشيئا، بمعنى تصير لها ملكة. ويقول في ذلك: «وإن كانت النفس في جبلّتها واحدة بالنّوع، فهي تختلف في البشر بالقوّة والضعف في الإدراكات. واختلافها إنّما هو باختلاف ما يرد عليها من الإدراكات والملكات والألوان الّتي تكيّفها من خارج. فبهذه يتمّ وجودها، وتخرج من القوّة إلى الفعل صورته. والملكات الّتي تحصل لها إنّما تحصل على التّدريج.»[3] فالنفس تتكيّف بالواردات، بمعنى تصير لها كيفية. وقال شمس الدين الرَّمْلِي (ت1004هـ)[4]: «والتوفيق المختص بالمتعلم أربعة أشياء: شدة العناية، ومعلم ذو نصيحة، وذكاء القريحة، واستواء الطبيعة، أيْ خلوها عن الميل لغير ذلك، وإن لم يرتسم فيها. وَتَتَكَيَّفْ بما يخالف الشيء الملقى إليها.»[5] فالنفس تتكيّف بذلك، أي يكون كيفيةً لها

سادسا: (مُتَكَيّفة)

مُتَكَيّفة بكيفية، معناه متصفة بكيفية، يقول الرازي: «هو أن الريح المضرة إما أن تضر بكيفيتها أو بكميتها، أما الكيفية فهي إذا كانت حارة أو مُتَكَيِّفَةً بِكَيْفِيَّةِ سُمٍّ، وهذا لا يكون للريح في هبوبها، وإنما يكون بسبب أن الهواء الساكن في بقعة، فيها حَشَائِشُ رَدِيئَةٌ.»[6] و«مُتَكَيِّف» مُتَكَيِّف به، أي متصف به. علّق القرافي على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم {تَعَلَّمُوا الْفَرَائِضَ وَعَلِّمُوهَا، فَإِنَّهُ نِصْفُ الْعِلْمِ.}[7] بقوله:

---

[1] نفس المصدر 583/1

[2] نفس المصدر 796/1

[3] نفسه 796/1

[4] – محمد بن أحمد بن حمزة، شمس الدين الرمليّ: فقيه الديار المصرية في عصره، ومرجعها في الفتوى. لقب بالشافعيّ الصغير. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر 342/3

[5] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 31/1

[6] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي 135/25

[7] أخرجه ابن ماجة في السنن كتاب الفرائض باب الحث على تعليم الفرائض عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ . وأخرجه الدارقطني في سننه كتاب الفرائض رقم 4059 والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الفرائض باب الحث على تحريم الفرائض رقم 12175 والطبراني في الأوسط باب الميم من اسمه محمد رقم 5293 وقريب منه بلفظ آخر أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب

«مسائله قليلة بالنسبة إلى الفقه، فضلا عن العلم، فكيف يجعل أقلّ الشيء نصفه... وقد ورد هذا السؤال على بعض الفرضيين، وكان قليل البضاعة في التصرف، فسكت ساعة، وقال الجواب: أن العلم دخله العَوْل، فَعَال بمثله مرات كثيرة... فلم يجد إلا ما هو مُتَكَيِّف به من اصطلاحات الفرضيين.»[1] فالمجيب أجاب بما تكيَّف به، أيْ بما اتصف به وكان له حالا، من استعمالات علم الفرائض.

سابعا: (مُكيَّفة)

مُكيَّفة معناه ذات كيفية، يقول أبو محمد الجويني: «حَيَاته مَعْلُومَة وَلَيْسَت مُكيَّفة.» أي لا كيْفَ لها. وهو مذهب طائفة من أهل العلم، يعتقدون في الصفات الوجود، لكن بلا كيْفٍ. وهو منقول أيضا عن مالك رضي الله عنه قال: {الِاسْتِوَاءُ غَيْرُ مَجْهُولٍ، وَالْكَيْفُ غَيْرُ مَعْقُولٍ..}[2] وقال عَلَاء الدِّين البُخَاري (ت730هـ) : «أن العقوبة إنما تجب مُقَدَّرَةً مُكَيَّفَةً بحسب كل جناية ..»[3] معنى كونها مكيَّفة، أي ذات كيفية معلومة. وعلّق ابن أَمِير حاجّ على عبارة ابن الهُمَام: «ادُّعِيَ أَنَّ الْإِدْرَاكَ أَخَصُّ مِنْ الرُّؤْيَةِ» قائلا: «الْمُطْلَقَة بأن يقال: الإدراك الرؤية الْمُكَيَّفَةُ بِكَيْفِيَّةِ الإحاطة، فلا يلزم من نفيها عنه –تعالى– لامتناع الإحاطة به نفيُ الرؤية المطلقة عنه.»[4] أراد الرؤية المكيَّفة بكيفية الإحاطة، أيْ التي تجعل للمرئي كيفية محاطة، أخص مطلقا من الرؤية المطلقة. فلا يلزم من نفي المحيطة عن الباري سبحانه –لامتناع الإحاطة– نفي المطلقة عنه.

والمُكَيِّفَة طائفة من الناس كيّفوا صفاته تعالى، بمعنى جعلوا لها كيفية من الشاهد. يقول: ابن عَسَاكِر (ت571هـ): «وَقَالَت الحشوية والمجسمة والمُكَيِّفَة المحدِّدة، إن لِلَّه علما كالعلوم، وقدرة كالقدرة، وسمعا كالأسماع.»[5] فقوله: « والمُكَيِّفَة المحدِّدة.» احترز به من «المُكَيِّفَة المأوِّلة» الذين انطلقوا في تكييفاتهم من التأويل لا التشبيه، فلم ينتج صنيعهم حدودا مجسّمة. بخلاف المُكَيِّفَة المجسمة أو المحدّدة، كيّفوا الصفات بالاستناد إلى التشبيه، فجعلوا لصفاته حدودا كما في الشاهد. والفريقان يشتركان في جعل الصفات على كيفية معيّنة، يقول ابن تيمية: «قول الْمُكَيِّفَةِ الذين يدعون أنهم علموا الْكَيْفِيَّةَ.»[6] إلا أنهم يفترقون في ماهية الكيفية، فالمأوّلة كيّفوا الصفات على معاني مجردة، بمعنى جعلوا للصفات كيفية لكنها ليست محسوسة. أما

الفرائض رقم الحديث 7950 قال حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. أقره الذهبي. ينظر/ المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي 333/4

[1] الذخيرة لشهاب الدين القرافي 8/13

[2] رواية منقولة عن الإمام مالك في عدة مصادر منها مؤلفات التفسير ينظر معالم التنزيل في تفسير القرآن البغوي 236/3 والجامع لأحكام القرآن القرطبي 381/1

[3] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي 29/3

[4] التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 194/1

[5] تبيين كذب المفتري ص/149

[6] مجموع فتاوى ابن تيمية 364/17

المشبّهة، فقد كيّفوها على مشبهات مجسمة، فجعلوا للصفات كيفيات محسوسة. قال ابن الوَزِير (ت840هـ)[1]: «وقد نُسِبَ إلى الشافعي القول بالرُّؤية، فطرق عليه الاحتمال، لأن الرؤية إما أن تكون بِكَيْفٍ، أو بلا كيْفٍ، والمكيَّفة تجسيمٌ لا محالة.»[2] قوله: «والمكيَّفة تجسيمٌ» أي الرؤية تُكَيِّفُ المرئي، تراه على كيفيةٍ، وهذا من خصائص الجسم.

وفي الأصول وظف المصطلح مبنيا للمجهول، قال عَبد العزِيز البُخاري: «(لأن الشرط في الأداء أصل القدرة التي تمكنه من الأداء، قائما أو قاعدا، لا قدرة مُكَيَّفة.. »[3] ومعنى قوله «قدرة مُكَيَّفة» القدرة على أداء الصلاة شرط، وليست هذه القدرة مُكَيَّفة، أي مقيّدة بكيفية معينة، وإنما مطلقة. فمن قدر على أداء الصلاة قائما وجبت، ومن قدر عليها جالسا وجبت، إلى حد أن القادر على الإشارة فقط تجب عليه. يقول موضحا ذلك وموظفا المصطلح: «فعلم أن الشرط هو مطلق القدرة، لا القدرة الْمُكَيَّفَةُ، فيكون اشتراط القيام والركوع وغيرهما أمرا عارضا زائدا.»[4] ويقول ابن عاشور: «لا خلاف أن هاته الفواتح حين ينطق بها القارئ، أسماء الحروف التهجي التي يُنطَقُ في الكلام بمسمياتها، وأن مسمياتها الأصوات الْمُكَيَّفَةُ بِكَيْفِيَّاتٍ خاصة، تحصل في مخارج الحروف.»[5] فالأصوات مُكَيَّفَة بكيفيات، معناه أنها متصفة بكيفيات.

ثامنا: (مُكَيَّف)

ومن الصيغ: «مُكَيَّف» أمر مكيَّف، أي جُعِلَتْ له كيفية ما. قال الدارمي: «وأنه يسمع بسمع، ويبصر ببصر، غير مُكَيَّف ولا مُمَثَّل.»[6] فقوله: «غير مُكَيَّفٍ» معناه: لم يجعل الخبر لصفاته كيفية ولا قدر العقل على ذلك. وقال أبو محمد الجويني: «وَعلمه مَعْلُوم، وَلَيْسَ مكيَّفا.»[7] فعلمه لم يُكَيَّف، أيْ لم تحدد له كيفية.

---

[1] – محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير: مجتهد من أعيان اليمن. له نفائس، منها " العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم " البدر الطالع 81/2

[2] العواصم والقواصم 5/5

[3] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي 200/1

[4] نفس المصدر 200/1

[5] تفسير التحرير والتنوير 206/1

[6] نقض الإمام أبي سيعد على المريسي 305/1

[7] رسالة في إثبات الاستواء ص/73

المبحث الخامس: قضايا مصطلح التكييف

المطلب الأول: تاريخ مصطلح التكييف

شاع مصطلح «التكييف» في الدرس الكلامي، فمباحث المتكلمين مشحونة به وبمشتقاته. وهو عند أهل اللغة كلام موّلد من اسم الاستفهام «كَيْفَ» وأن العرب لم تعهده إلا بمعنى مطلق القطع. يقول الصّغاني (ت650هـ): «وأما اشْتِقاقُ الفعل من (كَيْفَ) كقولهم: كَيَّفْتُهُ فتَكَيَّفَ، قياسٌ واستعمال المتكلمين دون السَّماعِ من العَرَبِ، وأما الذي هو مَسْمُوعٌ من العرب فقولهم: كَيَّفْتُ الأَدِيمَ وكَوَّفْتُه إذا قَطَعْتَهُ.»[1] وقال مُرْتَضى الزَّبيدِي (ت1205هـ): «فَعَنى بالقِياسِ هُنَا التَّوْلِيدَ، قَالَ شيخُنا: أَو أَنَّها مَوَلَّدَةٌ، وَلَكِن أَجْرَوْهَا على قِياسِ كلامِ العَرَب.»[2] ومعظم من أورد المصطلح في معاجم اللغة نسب هذه المسألة إلى إمام اللغة الأصمعي حيث قال: «فأما قولهم: هذا شيء لا يُكَيَّف، فكلام مولّد.»[3] زعما منهم أنه أراد به المتكلمين، حيث اشتقوا الفعل (كَيَّفَ) من الاسم كَيْفَ، كقولهم: كَيَّفْتُه فَتَكَيَّفَ، جعلت له كيفية، ولا سماع من العرب بذلك[4]. كما نُسب ذلك إلى اللِّحْيانيّ (220هـ)[5] بقوله: «فأَمّا قَوْلَهم: كَيَّفَ الشيءَ فكلامٌ مُوَلَّدٌ»[6]. ونحن إذا علمنا أن المصطلح ثبت تداوله قبل مجيء المتكلمين أنفسِهم، وبالمعنى الذي تعارفوا عليه في مصنفاتهم الكلامية. إلا أن المتكلمين لّما عُرفوا بالتوليد اللغوي واشتهروا به، وشاع المصطلح بينهم أكثر من غيرهم، حَسِب أهلُ اللغة أنه من مولّداتهم وليس كذلك. ومن الشواهد عليه، أشعار المتقدمين – قبل نشأة علم الكلام – ساقت مصطلح التكييف، وبالمعنى الذي تعارف عليه المتكلمون، لا بالمعنى المتداول في معاجم اللغة، كقول يَحْيى البَرْمَكي

إنَّ اَلْمُلُـــــوَك لَـــــا يُخاطَبونَـــــا *** وَلَـــا إذَا مَلّـــوا يُعَاتَبُونَـــا

وَفِـــي اَلْخِطَـــابِ لَـــا يُكَيِّفُونَـــا *** يُـــثْنى عَلَـــيْهِم وَيُبَجّلُونَـــا[7]

---

[1]– التكملة والذيل والصلة للصّغاني مادة [ك ي ف] 560/4

[2]– تاج العروس [ك ي ف] 24/ 352

[3] – جمهرة اللغة [ف ك ي] 970/2

[4] – «العباب الزاخر واللباب الفاخر» [ك ي ف] الصفحة 558

[5]– علي بن المبارك اللحياني وقيل علي بن حازم. ويكنى أبا الحسن. كان حيا قبل سنة 207ه أخذ عن أبي عمرو الشيباني وأبي عبيدة والأصمعي وعمدته على الكسائي له كتاب «كتاب النوادر» ـــــــ إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب 1843/4 وإنباه الرواة على أنباه النحاة 255/2

[6] تاج العروس [ك ي ف] 352/24

[7] العقد الفريد لابن عبد ربه الأندلسي 5/2

فقوله: «لَا يُكَيِّفُونَا» لا يستقيم معنى: «لا يُقَطَّعون» ههنا، وإنما أراد به لا يُسألون عن مقالهم بكَيْفَ. ومن شعر أَبي نُوَاس (ت198هـ):

تَوَهمتـــــــها في كأسِـــــــها فكَأنمـــــــا *** تَوَهَمْتُ شَيْئا لَيْسَ يُدْرَك بالعَقْلِ
فَمَا يَرْتَقي التَّكْيِيـــفُ مِنْهَـــا إِلى مَـــدَى *** تُحَدُّ بِهِ إلا وَمِـــنْ قَبْلِـــهِ قَبْـــلُ[1]

فليس التكييف في البيت بمعنى القطع، وإنما مراد الشاعر منه: أنّ جعل الخمر على صفة، مما لا ترقى إليه العقول.[2] وحتى العرب لّما أطلقت التكييف على القطع، لم تقصد به مطلق القطع، وإنما قطع مقيّد بكيفية. والذي يدل عليه شعر عَدِيٌّ بن زيد يصف مصْرَع كسرى حين قطّعه أبناؤُه بسيوفهم:

وكِسْـــرى إذْ تكيَّفّـــه بَنـــوه *** بأسْيَافٍ كَما اقْتُسِم اللّحـــام[3]

وتَكَيَّفَهُ أبناؤه بعد مقتله، بمعنى قطّعوه على هيئة تقطيع اللحم، وإنما يقطّع اللحم قطعا ذات كَيْفٍ لتتناسب مع الحاجة. ولهذا المعنى سُميت الخِرْقَة التي يُرْقَع بها ذيل القميص القُدّام كِيْفَة، فهي مقطّعة على هيئة تتناسب مع الخِرق. فَكَيَّفَ الأديم لا يعني مطلق القطع، وإنما قطع مقيَّد بِكَيْف أو حالة تتطابق مع الغرض. إذ الغالب قبل قطع الأديم وفَرْيِه[4] تقديرهُ وتحديد مقاطعه بعلامات. والعرب تقول: خَلَقْتُ الأَديم، إذا أعلمتَ عليه علاماتِ المقاطع ثمّ قطعته.[5]

هذا بجانب أن مصطلح التكييف لم يظهر على الساحة الكلامية إلا بعد نشوء مشكل الصفات، وأنه قبلها لم يجر استعماله قط، فإنك لو تصفحت ما تناقله الناس عن متقدمي المتكلمين فيما يخص قضية خلق الأفعال التي تعد أول قضية كلامية عرضت على العقل المسلم، لم تقف فيها على مصطلح التكييف. ونحن إذا علمنا أن أول من تكلم في الصفات بالتأويل هو الجعد بن درهم (ت118هـ)[6] بشهادة المؤرخين، يقول البَيْهَقِي: «ولم يصحّ عندنا خلاف هذا القول عن أحد من الناس في زمان الصحابة والتابعين رضي الله عنهم

---

[1]- كتاب الصناعتين الكتابة والشعر لأبي هلال العسكري ص/364

[2] نفس المصدر ص/364

[3]- ديوان عدي بن زيد العبادي ص/203 وهو منسوب إلى غيره، والصواب ما ثبت في كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي من كونه شعرا لعدي بن زيد مادة [ك ي ف] 414/5

[4]- الفري: فريت الأديم قطعته على جهة الإصلاح كتاب العين 280/8 بخلاف أفريت: قطعت على جهة الإفساد ينظر: تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري 174/15-175 .

[5] كتاب العين [ف ر ي] 280/8

[6]- الجعد بن درهم، من الموالي: ذهب إلى خلق القرآن والقدر، ضحى به خالد القسري بالعراق أوائل المائة الثانية من الهجرة. - تاريخ الإسلام للذهبي 218/3

أجمعين، وأوّل من خالف الجماعة في ذلك الجعد بن درهم.»[1] فهو أوّل من جلب على الأمة محنة خلق القرآن[2]، وأخذها عنه الجَهْم بن صَفْوان (ت128هـ)[3]. فإن ذلك يعني أن مقالة الأصمعيّ عن توليد المصطلح تنطبق على الرجلين: اَلْجَعْدُ والجَهْمُ، فهما أول من تكلم في الصفات بالتكييف، إلا أنه ليس بين أيدينا ما يثبت ذلك، فجلّ ما وصلنا عنهما من مقالات كلامية تخلو من مصطلح التكييف. ومع ذلك فإن مذهبهما في التأويل هو الذي مهد لظهور المصطلح للصلة الوثيقة بينهما، فمن التأويلات التي تناقلها الناس عن اَلْجَعْدِ تأويل قوله تعالى: ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[4] بمعنى استولى[5].

ومع الوقت اشتهر التأويل على الألسنة، ولُقب من اتخذه مسلكا في باب الصفات مُكَيِّفا وفعله تكييفا، تحديدا مع منتصف القرن الثالث الهجري، وقبلها كانت له بداية تمثلت في صيغ منها: الكَيْف، بلا كَيْفَ، بلا كَيْفٍ، كَيْف شاء. وهذه الصيغ تداولها الأئمة لغرض دفع التأويل عن الصفات، ولم يثبت وأن وُظف مصطلح التكييف إلا بعد انقضاء عصرهم. إلا أن ابن تَيْمِيَّة (ت728هـ) يرى أن المصطلح «التكييف» مأثور عن السّلف بصيغته، حيث يقول: «قولي من غير تكييف ولا تمثيل: ينفي كلّ باطل، وإنما اخترت هذين الاسمين لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف.»[6] ومقصود السّلف عنده من أثنى عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: {خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ...الحديث}[7] حيث قال: «وأما السّلف قاطبة من القرون الثلاثة، الذين هم خير قرون الأمة.»[8] وفي علمنا أن الجيل الأول من الصحابة إلى عصر التابعين لم يجر بينهم ما يقتضي تأويلا، فهم أمة تلقت العقائد بالتسليم، ولم يكن بينهم نقاش في الصفات، ولا ثبت عنهم نزاع في سائر العقائد، فلِمَا عَسَاهم يستعملون مصطلح التكييف ؟ وأكّد هذه الحقيقة ابن تيمية نفسه بقوله: «ومعلوم أن عصر الصحابة وكبار التابعين لم يكن فيه من يعارض النصوص بالعقليات.»[9] بقي حال العقيدة على هذه المحجة البيضاء زمنا إلى آخر عصر التابعين، حيث ظهر

---

[1] – كتاب الأسماء والصفات للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهَقي 617/1

[2] – الفتوى الحمويَّة الكبرى ابن تيمية الحراني ص/232

[3] هو صاحب الجعد بن درهم وخلفه في التعطيل.، هلكته بدعته زمن صغار التابعين وقد زرع شرا عظيما. – تاريخ السلام للذهبي 389/3

[4] [سورة طه الآية: 4]

[5] – مجموع فتاوى ابن تيمية 20/5

[6] – نفس المصدر 167/3

[7] – متفق عليه، أخرجه مسلم في الصحيح عَنْ عَبِيدَةَ السَّلْمَانِيِّ، عَنْ عَبْدِ اللهِ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَيْرُ أُمَّتِي الْقَرْنُ الَّذِينَ يَلُونِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ يَمِينَهُ وَيَمِينُهُ شَهَادَتَهُ» كتاب فضل الصحابة رضي الله عنهم باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم رقم الحديث (2533) وصحيح البخاري كتاب أصحاب النبي عليه السلام باب فضائل الصحابة رقم الحديث 3651

[8] – مجموع فتاوى ابن تيمية 89/20

[9] – درء تعارض العقل والنقل 244/5

من تكلم في الصفات بالتعطيل والتحريف على تخوف، أمثال اَلْجَعْدِ والجَهْم بن صَفْوان. ثم جاء من أظهر هذه البدعة جهارا في زمن المأمون. يقول ابن تيمية: «هذه مسألة كبيرة عظيمة القدر -مسألة الصفات- اضطرب فيها خلائق من الأولين والآخرين، من أوائل المائة الثانية من الهجرة النبوية، فأما المائة الأولى فلم يكن بين المسلمين اضطراب في هذا، وإنما نشأ ذلك في أوائل المائة الثانية لما ظهر اَلْجَعْد بن درهم.»[1] فيكون مقصوده من السّلف الذين تداولوا مصطلح التكييف الأئمة وليس الصحابة ولا كبار التابعين.

لكن بين أيدينا وثيقة ساقها أبو نعيم (ت430هـ) في حُليته تضم كلاما لسيّدنا عليّ كرّم الله وجهه وظف فيه مصطلحات لم تنشأ إلا متأخرا منها مصطلح التكييف، ساقها بسنده عن ابن إسحاق عن النُّعْمَانِ بن سعد قال: (كُنْتُ بِالْكُوفَةِ فِي دَارِ الْإِمَارَةِ، دَارِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِب، إِذْ دَخَلَ عَلَيْنَا نَوْفُ بْنُ عَبْدِ اللهِ فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ بِالْبَابِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا مِنَ الْيَهُودِ، فَقَالَ عَلِيٌّ: عَلَيَّ بِهِمْ، فَلَمَّا وَقَفُوا بَيْنَ يَدَيْهِ قَالُوا لَهُ: يَا عَلِيُّ صِفْ لَنَا رَبَّكَ هَذَا الَّذِي فِي السَّمَاءِ، كَيْفَ هُوَ، وَكَيْفَ كَانَ، وَمَتَى كَانَ، وَعَلَى أَيِّ شَيْءٍ هُوَ؟ فَاسْتَوَى عَلِيٌّ جَالِسًا وَقَالَ: مَعْشَرَ الْيَهُودِ اسْمَعُوا مِنِّي، وَلَا تُبَالُوا أَنْ لَا تَسْأَلُوا أَحَدًا غَيْرِي، إِنَّ رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ هُوَ الْأَوَّلُ لَمْ يَبْدُ مِمَّا، وَلَا مُمَازَجُ مَعِمَّا، وَلَا حَالٌّ وَهُمَّا، وَلَا شَبَحٌ يُتَقَصَّى، وَلَا مَحْجُوبٌ فَيُحْوَى، وَلَا كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ فَيُقَالُ: حَادِثٌ، بَلْ جَلَّ أَنْ يُكَيِّفَ الْمُكَيِّفَ لِلْأَشْيَاءِ كَيْفَ كَانَ... بَلْ هُوَ بِلَا كَيْفِيَّةٍ، وَهُوَ أَقْرَبُ مِنْ حَبَلِ الْوَرِيدِ، وَأَبْعَدُ فِي الشَّبَهِ مِنْ كُلِّ بَعِيدٍ ... سُبْحَانَهُ كَلَّمَ مُوسَى تَكْلِيمًا بِلَا جَوَارِحٍ وَلَا أَدَوَاتٍ، وَلَا شَفَةٍ وَلَا لَهَوَاتٍ، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَنْ تَكْيِيفِ الصِّفَاتِ..}[2] فالغرابة بادية على هذه الرواية من ألفاظها، فأكثرها لم يوظف في العقيدة إلا متأخرا. قال أبو نعيم: هذا حديث غريب من حديث النّعمان كذا رواه ابن إسحاق عنه مُرْسَلًا.[3] وأنكر هذه الرواية الذهبي (ت748هـ) بقوله: «هذا حديث منكر وإسناده غير ثابت.»[4] من هذا الوجه لا يمكن الاستناد إلى هذه الوثيقة في تأريخ مصطلح التكييف الكلامي، فهو مصطلح بدأ بعد إحداث مشكل الصفات، أي بعد انقضاء زمن التابعين، و لم يثبت وأن تنازع الناس قبلها في هذه المسألة.

ولا يعني ذلك أن المصطلح لم يجر على الألسنة قبلها، بل هو مصطلح فصيح تكلمت به العرب وبالمعنى الذي راج عند المتكلمين. والذي نحن بصدد البحث عنه هو متى بدأ المتكلمون باستعمال مصطلح التكييف في مباحثهم العقدية. فالظاهر أنه انتقل إلى الحقل العقدي مع نهاية عصر الأئمة، فبتتبع مقالاتهم في مواجهتهم لتحريفات المعطلة، لم يثبت وأن استعملوا مصطلح التكييف، وإنما ما يدل عليه من الصيغ التي كانت بمثابة المنشأ العلمي الذي تولّد منه المصطلح.

وأول الصيغ استعمالا على عهدهم «بلا كَيْفٍ» و«الكَيْفُ» و«كَيْفَ شَاء» يقول أبو حنيفة (ت150هـ): «فما ذكره الله تعالى في القرآن، من ذكر الوجه واليد والنفس، فهو له صفات بلا كَيْفٍ. ولا

---

[1] مجموع الفتاوى ابن تيمية 33/6

[2] حلية الأولياء 72/1 -73

[3] نفس المصدر 1/-73

[4] كتاب العلو للعلي الغفار ص/81

يُقال إن يده قدرته أو نعمته، لأن فيه إبطال الصفة... ولكن يده صفته بلا كَيْفٍ، وغضبه ورضاه صفتان من صفات الله تعالى بلا كَيْفٍ.»[1] وما نُقل عن مالكٍ وغيره من أئمة الدين: «الِاسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ، وَالْكَيْفُ مَجْهُولٌ..»[2] والشافعي أيضا لم يثبت عنه مصطلح التكييف، فرسالته في الاعتقاد التي نقلها أبو الحسن الهكَّاري (ت486هـ)[3] تخلو تماما من التكييف ومشتقاته، حيث وظف مصطلحات أخرى قريبة منه كالتشبيه.[4] كما أن رسالته المنسوبة إليه، والموسومة بالفقه الأكبر، تخلو أيضا من مصطلح التكييف، رغم استعماله لمصطلحات كلاميّة أخرى مثل الجوهر والحد والعرض والعلة والمعلول.[5] والثابت عنه في مبحث الصفات صيغة: «كَيْفَ شَاء» مثل قوله: «وأن الله تعالى على عرشه في سمائه، يقرب من خلقه كَيْفَ شاء، وأن الله تعالى ينزل إلى سماء الدنيا كَيْفَ شاء.[6]» وهي الصيغة نفسها التي وظفها في وصيته.[7] وهو مذهب سفيان بن عُيَيْنَةَ وعبد الله بن المبارك وغيرهما نقلت عنهم صيغة:{أَمِرُّوهَا بِلاَ كَيْفٍ.}[8] هذا وإن الإمام أحمد وظف في أصول السنة[9] نفس الصيغ التي استعملها باقي الأئمة، و لم أقف على مصطلح التكييف في كتبه ولا رسائله، خصوصا رسالته المشهورة إلى مسدّد بن مُسَرْهَد (ت228هـ)[10]، ولا فيما نقله عنه ولده أبو عبد الرحمن عبد الله (ت290هـ)[11] في كتاب السنة. فكلّ هذه المصادر لم يُوظف فيها مصطلح التكييف، إلا ما نسبه ابن تيمية إليه في موسوعته «مجموع الفتاوى» حيث روى عن الإمام أحمد –دون سند– أنه قال: «لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل.»[12] و لم ينسب ذلك إلى غيره من الأئمة. فيكون قصده من السّلف الذين استعملوا مصطلح التكييف الإمام أحمد دون غيره، وذلك حين قال في فتاويه: «قولي من غير تكييف ولا تمثيل: ينفي

---

[1] الفقه الأكبر لأبي حنيفة ص/3

[2] الاعتصام للشاطبي 229/1

[3]– عليّ بن أحمد بن يوسف بن جعفر بن عَرَفَة من ولد أَبِي سُفْيَان بْن حرب بْن أُميّة القُرَشيّ الأُمويّ، أبو الحسن الهَكَّاريّ. ولد عام 409ه. تاريخ الإسلام الذهبي (10/ 565)

[4] انظر: كتاب «اعتقاد الإمام الشافعي» تحقيق عبد الله البراك.

[5] – رسالة «الفقه الأكبر» من كتاب منهج الإمام الشافعي في إثبات العقيدة للدكتور محمد بن عبد الوهاب العقيل

[6] اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية 165/2

[7] وصية الإمام الشافعي ص/54

[8] سنن الترمذي كتاب الزكاة باب فضل ما جاء في فضل الصدقة

[9] انظر / شرح أصول السنة للإمام أحمد تأليف ابن الجبرين

[10] مسدد بن مسرهد بن مسربل الأسدي البصري، أبو الحسن: محدّث. هو أول من صنف (المسند) بالبصرة، كان حافظا حجة من الأئمة المصنفين. طبقات خليفة بن خياط ص/ 400

[11] هو عبد الله ابن الإمام أحمد رضي الله عنه

[12] مجموع فتاوى ابن تيمية 257/5

كلّ باطل، وإنما اخترت هذين الاسمين لأن التكييف مأثور نفيه عن السلف.»[1] ولا شك أنه أسلوب فيه تغريرٌ بالقارئ لا يليق بعالم مشهود له بالأمانة مثلِه، فمن الأمانة العلمية أن يُعيِّنَ الناقل نسبة الكلام لصاحبه بدقة لا أن يرسلها إرسالا، فيوهم القارئ بثبوت إجماعٍ من لدن السّلف على أمر ليس صحيحا، وفي حسبان هذا المسكين أن السّلف المقصودين من الخبر هم الصحابة. وحتى لو سلمنا أن الإمام أحمد من السّلف وأنه عناه بكلامه دون غيره من الأئمة، فإن ذلك لا يخوّل له تعميم النسبة على جميعهم بمن فيهم الصحابة والتابعين. وعموما لو صحّ ما نسبه ابن تيمية إلى الإمام أحمد، فإن يكون بذلك أول من استعمل مصطلح التكييف في مباحث العقيدة. والذي يقوي هذا الاحتمال أمران:

أحدهما: رواية عن الإمام أحمد سُئل عن قول ابن المُبَارَك: «ربنا على العرش بحد، ما معنى الحد. قال: لا أعرفه، والأحاديث بغير تحديد ولا تكييف.»[2] وهي رواية ليست بأفضل حالا من سابقتها، لورودها بصيغة التمريض.

وثانيهما: أن التأويل على عهد الإمام أحمد، استعمل على نطاق واسع في مباحث الصفات من قِبَل الجهمية، خصوصا وقد تسلط هؤلاء على مقاليد السياسة والحكم، فكانت قيامتهم على حساب أهل السنة، فأجبروا الناس على تأويلاتهم، وكانت ردة المحدّثين بأن نعتوهم بالمكيِّفة، وأطلقوا على بضاعتهم تلك تكييفا تشهيرا بهم. وكل من كتب منهم في تأويلات الجهميّة، فإنه وظف المصطلح بغزارة على وجه الإنكار، فانتشر المصطلح بين الحنابلة واشتهر عندهم دون غيرهم. فالواقف على مصنف أبي سعيد الدارمي (ت280هـ) الذي ألّفه خصيصا للرد على تأويلات الجهميّ بِشْر المَرِيسي (ت218هـ)[3] يجده كتابا مشحونا بمصطلح التكييف.[4]

ومع بداية القرن الرابع الهجري تشكلت المدارس الكلامية الكبرى، واستعان المتكلمون في التأليف بجملة من المصطلحات قصد معالجة قضايا الكلام، منها مصطلح التكييف الذي تداولوه في مبحث الصفات. فمؤسس المدرسة الأشعريّة أبو الحسن الأشعري (ت324هـ) وظّف المصطلح في مصنفاته الكلاميّة، وإن لم يكن بالقدر الذي وظف فيه باقي المصطلحات خصوصا الفلسفية منها، فالرجل تربى على الاعتزال في بدايته، ومن الطبيعي أن يُصقل لسانُه بمصطلحات المعتزلة، فلا ينطلق بغيرها من مصطلحات الخصوم. لكن نجده في كتابه «الإبانة» قد سلك مسلكا مغايرا لما عهدناه عليه في باقي مصنفاته، حيث جرى قلمه على طريقة المحدِّثين، فكان أوسع إطلاقا لمصطلح التكييف ومشتقاته، كقوله: «فأخبر تعالى أن له وجها وعينا لا تُكَيّف

---

[1] نفس المصدر 167/3

[2] المسائل والرسائل المروية عن الإمام أحمد في العقيدة 343/1

[3] – بشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي، العَدَوى بالولاء، أبو عبد الرحمن المعتزلي رأس الطائفة (المريسية) أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف، وقال برأي الجهمية، له تصانيف رد عليها العلماء. – الوافي بالوفيات 94/10

[4] كتاب « نقض الإمام أبي سعيد على المريسي »

ولا تحد»[1] وقوله: «وندين الله عز وجل بأنه يقلب القلوب بين أصبعين من أصابعه، وأنه سبحانه يضع السماوات على أصبع، والأرضين على أصبع، كما جاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تكييف.»[2] والغريب أنه لم يتطرق إلى المصطلحات ذات المولد الفلسفي، وهذا أمر يبعث على التساؤل، فالرجل تربى على أساليب المعتزلة وفنونهم، ومغادرته لأفكارهم وانقلابه على مذهبهم في أيام معدودات، أمر تلقته الأمة بالقبول، لكن أن يغادر قلمُه أساليبَهم ويتحرر من مصطلحاتهم في هذا الظرف الوجيز، أمر يبعث على الريبة في نسبة كتاب «الإبانة» إليه.

المطلب الثاني: أسباب التكييف ونتائجه

الفرع الأول: أسباب التكييف

في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[3] قال الحَرَالي: «وفي لفظة ﴿أَنَّى﴾ لشمول معناها لمعنى كيْفَ وحيث ومتى، استبعاده الإحياء في الكَيْف والمكان والزمان، ومنشأ هذا الاستبعاد إنما يطوق النفس من طلبها لمعرفة تكييف مالا يصل إليه علمها.»[4] فمِمَّا تتطلع إليه النفس معرفة تكييف ما لا تدركه. أيْ معرفة ما يصير إليه الغائب عنها من كيفيات. فعدم معرفة الشيء في ماهيته سبب اللجوء إلى تكييفه، فقضايا الغيب متشابهة، ليس بمقدور العقل الوصول إليها، لذلك يلجأ الناس إلى تكييفها بالمحسوسات المدركة. ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ﴾[5]: قال ابن عاشُور (ت1393هـ) «ويجوز أن يراد به الحقيقة، فقد قيل توضع الصحائف التي كتبتها الملائكة للأعمال في شيء خلقه الله، ليجعله الله يوم القيامة ينطق، أو يتكيف بكيفية فيدل على مقادير الأعمال لأربابها.»[6] قوله: «يتكيف بكيفية» معناه: يتصف بكيفية ما، وسبب التكييف هو أن يكون الوزن – الذي هو آلة الوزن – معلوما، فيرضى العباد بموزون الأعمال.

ومن ذلك يتضح أن سبب اللجوء إلى التكييف هو دفع التشابه المتعلق بالمحل، رغبةً في اتصاف المحل بكيفية واحدة تنبئ عن حقيقته. ومن أمثلته المعنوية في فقه الحديث، شرح ابن بَطَّال لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {الَّذِي تَفُوتُهُ صَلاةُ الْعَصْرِ، كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ.}[7]

---

[1] الإبانة عن أصول الديانة 121/2

[2] نفس المصدر 26/2-27

[3] سورة البقرة الآية / 258

[4] تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير ص/450

[5] سورة الأعراف الآية/7

[6] تفسير التحرير والتنوير 29/8

[7] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب مواقيت الصلاة باب إثم من فاتته صلاة العصر و مسلم في الصحيح كتاب الصلاة باب التغليظ في تفويت صلاة العصر رقم الحديث 200

«وليس في الإسلام حديث يقوم مقام هذا الحديث؛ لأن الله تعالى قال:﴿حَافِظُوا على الصّلواتِ﴾[1] ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.»[2] فالظاهر أن لفظ المحافظة في الآية مجمل، يحتمل أكثر من كيفية للمحافظة. فإقامة فرائض الصلاة وسننها، والحرص على أوقاتها وغيره مما لا تصح الصلاة إلا به، كلها كيفيات تتم بها المحافظة على الصلاة، وتخصيص أحد هذه الأمور بالوجوب ترجيح بلا مرجح. فبيّن الحديث كيفية المحافظة متجلية في الحفاظ على أوقات الصلاة. وهذا معنى قول الشارح: «ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.» بمعنى أن الحديث حمل المحافظة على كيفية دون أخرى، وسبب وروده مُكَيِّفا هو دفع التشابه المتعلق بلفظ المحافظة في الآية. دلّ على أن من وظائف السنة النبوية تكييف متشابه القرآن.

وبجانب التشابه، نجد سببا آخر من أسباب التكييف هو غلبة الكَيْف على المحل، ومعناه أن المحل إذا اتصف بكيفيات معيّنة، فإنه يتكيّف بالكيفية الغالبة، سواء كان المحل حسا أو معنى، فإن هذه القاعدة مطردة تجري عليهما بلا استثناء. أما المحسوس يقول الرازي في شرح قوله عليه السلام: {خَلَقَ اللَّه الْمَاءُ طَهُورًا لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ طَعْمَهُ أَوْ لَوْنَهُ أَوْ رِيحَهُ.}[3] «أن من شأن كل مختلطين، كان أحدهما غالبا على الآخر، أن يتكيف المغلوب بكيفية الغالب. فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير، بطلت صفة الخلية عنها، واتصفت بصفة الماء. وكون أحدهما غالبا على الآخر، إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة، وهي الطعم أو اللون أو الريح، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء، وكان الماء مستهلكا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة، فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه، فيغلب حكم الطهارة.»[4] التكييف عند الرازي أن تقع على محلٍ كيفيتان، إحداهما: راجحة، والأخرى: مرجوحة، فنغلِّب الكيفية الراجحة، لتكون صفة للمحل.

وفي غير المحسوس من المعاني يقول ابن دَقِيق العِيد (ت702ه) في معرض شرحه حديث ابْنَ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَتْنِي حَفْصَةُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ {كَانَ يُصَلِّي سَجْدَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ بَعْدَمَا يَطْلُعُ الْفَجْرُ. وَكَانَتْ سَاعَةً لَا أَدْخُلُ عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِيهَا}[5] قال: «هذا الحديث يتعلق بالسنن

---

[1] سورة البقرة الآية /236

[2] شرح صحيح البخاري لابن بطال 175/2

[3] لم أقف على الحديث بهذا اللفظ، وإنما المشهور ما أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة رقم الحديث 66 {الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ.} والترمذي في سننه في أبواب الطهارة باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء رقم 66 **قال الألباني : صحيح** ينظر صحيح سنن أبي داود للألباني رقم الحديث 66 وأخرجه النسائي في السنن الصغرى كتاب المياه رقم الحديث 325 والدارقطني في السنن كتاب الطهارة باب الماء المتغير رقم الحديث 54 وبلفظ مقارب ابن ماجه في سننه كتاب الطهارة وسننها باب الحيض رقم الحديث 521 وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس باب نجاسة الماء الكثير الذي غيرته النجاسة رقم الحديث 1226

[4] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

[5] أخرجه البخاري في الصحيح كتاب التهجد باب التطوع بعد المكتوبة رقم 1173

الرواتب التي قبل الفرائض وبعدها. ويدل على هذا العدد منها. وفي تقديم السنن على الفرائض وتأخيرها عنها معنى لطيف مناسب. أما في التقديم، فلأن الإنسان يشتغل بأمور الدنيا وأسبابها، فتتكيف النفس من ذلك بحالة بعيدة عن حضور القلب في العبادة والخشوع فيها، الذي هو روحها. فإذا قُدّمت السنن على الفريضة تأنست النفس بالعبادة، وتكيَّفت بحالة تقرب من الخشوع... فإن النّفس مجبولة على التَّكيُّف بما هي فيه، لا سيما إذا كثر أو طال.»[1] فالنفس تتكيّف بما غلب عليها من الأحوال، وما دامت عليه من الأمور، فإذا دامت على الطاعة وغلبت على المعصية، تسبب ذلك في تكيّفها بأحوال الطاعة من الخشوع والخضوع، أما إذا دامت على المعصية وغلبت عليها، كان سببا في تكيّفها بأحوال المعصية من الغفلة.

وفي فقه الرؤيا، نقل الشيخ المالِكِي (ت1367هـ)[2] في معرض حديثه عن الرؤيا التي لا يجوز تعبيرها عن برهان الدين الْكَرْمَانِيُّ قوله: «ما هو من حديث النّفس، ويفهم ذلك بجولانه في اليقظة، وكثرة الفكر فيه، فيستولي على النفس فَتُكَيَّفُ به، فيراه في النوم.»[3] فالنفس تتكيف بخواطر اليقظة بسبب غلبتها حتى تصير كيفيةً لها، تتجلى للرائي في نومه.

الفرع الثاني: نتائج التكييف

من نتائج التكييف ثبوت التسمية للمحل المكيَّف، فلمجرد تكييفه على كيفية يحتملها، يجوز تسميته بما حمل عليه. ومثاله أن يتردد الماء بين الطهارة والنجاسة، يكيّف على أحد الصفتين، كأن يرجح جانب كونه طاهرا، جاز تسميته كذلك، ولا التفات إلى صفة النجاسة المرجوحة. وهذا جار في الصفات الحقيقية والاعتبارية على حد سواء، يقول الرازي: «أن من شأن كل مختلطين، كان أحدهما غالبا على الآخر أن يتكيف المغلوب بكيفية الغالب. فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير، بطلت صفة الخلية عنها، واتصفت بصفة الماء. وكون أحدهما غالبا على الآخر، إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة، وهي الطعم أو اللون أو الريح، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء، وكان الماء مستهلكا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة، فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه، فيغلب حكم الطهارة.»[4] فقوله عند تغليب وصف النجاسة: «يغلب حكم النجاسة..» تتقدم الحكمَ التسميةُ، إذ لا حكم إلا بتسميته متنجسا، كما أن قوله: «فيغلب حكم الطهارة.» لا حكم بالطّهورية إلا إذا سميناه طهورا.

---

[1] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام 199/1

[2] محمد علي بن حسين بن إبراهيم المالكي المكيّ: فقيه نحوي مغربي الأصل. ولد بمكة عام 1287ه له مؤلفات منها: (تدريب الطلاب في قواعد الإعراب) في النحو، وحواشي كثيرة. - الأعلام للزركلي (6/ 305)

[3] حاشية تهذيب الفروق 264/4

[4] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

ومن نتائج التكييف الحكم على المحل المكيَّفِ، ذلك أن الشيء المتشابه لا يحكم عليه إلا بعد تصوره وتوصيفه ثم تكييفه على حقيقة معينة، فإذا تمّ ذلك تنزل الحكم عليه. وهذا معنى قول الأصوليين: «الحكم على الشيء فرع عن تصوره.» وتنطبق القاعدة على كل فن اشتغل أصحابه في الأحكام، سواء كانت أحكاما شرعية أو عقلية أو حسيّة أو عرفية. بحيث إن الظاهرة المبحوث عن حكمها تتطلب أولا تصورا، وهي مقدمة لا يستقيم التكييف دونها. وإذا كان التصور مقدمة ضرورية لعملية التكييف، فإن الحكم يعد نتيجة لهذه العملية، وقد أخطأ من أدخل الحكم في جنس التكييف، لكون الحكم لا يخلو أن يكون حكما عاما أو خاصا، ففي حالة كونه عاما أو بما يعرف بالاقتضاء الأصلي، فإن تكييف النازلة على صفة معيّنة يتبعها الحكم مباشرة، ولا دخل للفقيه في ذلك. وفي حالة كون الحكم خاصا أو بما يعرف بالاقتضاء التبعيّ حسب الإضافات والتوابع، فإنه يأتي – في العادة – مخالفا لما يقتضيه التكييف لسببٍ استوجبَ الرخصةَ واستبعد العزيمة. ومن هذا الوجه لزم فصل الحكم بشقيه عن حقيقة التكييف.

المطلب الثالث: موضوع التكييف

الفرع الأول: الموضوع العقدي

التكييف في علم الكلام هو: «جعل الصفة على كيفية من الشاهد.» قيد «جعل» للدلالة على أن محل التكييف هو المتشابه، بمعنى احتمال الصفة لأكثر من كيفية، وتغليب أحد الكيفيات لتكون حالا للصفة هو المراد من الجعل. فيكون موضوع التكييف في علم الكلام هو متشابه الصفات. والمتكلمون إنما اضطروا إلى التكييف عند وقوفهم على ألفاظ متشابهة، بمعنى احتمالها أكثر من وجه. يقول ابن تيمية مشيرا إلى هذه المسألة بقوله: «فَإِن كثيرا من النَّاس دخلت عَلَيْهِم الشُّبْهَة فطلبوا التكييف حَتَّى بُيِّن لَهُم أَن الكَيْف غير مَعْلُوم لنا.»[1] فقوله: «دخلت عَلَيْهِم الشُّبْهَة» معناه: اشتبهت عليهم ألفاظ الصفات، فطلبوا عندها التكييف لما اضطروا إليه.

والمتشابه في العقيدة لّما احتمل وجوها عدة، اقتضى رده إلى المحكم حتى يتبين حاله، ولذلك سمى المولى تعالى الأصول التي يُرجع إليها الاشتباه بالمحكمات.[2] وذلك بجعل المتشابه على وجه يفرضه المحكم، ويبطل ما عداه من الوجوه التي احتملها المتشابه، فيصير محكما. لذلك قيل: «المحكم أبدا أصل ترد إليه الفروع، والمتشابه هو الفرع.»[3] وجعلُ الفرعِ على صفة الأصل هو المراد بالتكييف. والأصل في ذلك قوله

[1] الاستقامة لابن تيمية 128/1

[2] تفسير التحرير والتنوير 155/3

[3] الجامع لأحكام القرآن القرطبي 18/5

تعالى: ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[1] المراد: «أنه ما اشتبه ظاهره، واحتمل تأويلات كثيرة مختلفة، واحتيجَ في معرفة المراد به إلى فحصٍ وتأمُّل، ورد له إلى ظاهرٍ آخرَ، ودليلِ عقلٍ، وما يقومُ مقامَ ذلك، مما يكشفُ المرادَ به.»[2] ومثاله: الاستواء في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[3] لفظ حمّال لوجوه من حيث اللغة، منها الجلوس، وهو وجه مردود بمحكم قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[4] يقول الزمخشري موضحا ذلك في معرض تفسيره قوله تعال: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[5] قال: «مُحْكَماتٌ: أحكمت عبارتها بأن حفظت من الاحتمال والاشتباه، مُتَشابِهاتٌ، مشتبهات محتملات هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ أي أصل الكتاب، تحمل المتشابهات عليها، وتردّ إليها.»[6]. ورد المتشابه إلى المحكم، معناه أن يحمل اللفظ على وجه لدليل من محكمات الكتاب أو السنة. فمن حيث اللغة، الراجح من اللفظ المعنى الظاهر، لكن حمله عليه فيه مناقضة لتلك المحكمات، فيصرف إلى وجه آخر يحتمله لا يفضي إلى محظور. ومثاله: حمل الاستواء على الاستقرار، وهو الاحتمال الظاهر، مرفوض بمحكم قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[7] الذي ينفي عن ذاته التشبيه، وحمله على الاستيلاء لا يفضي إلى ذلك.

الفرع الثاني: الموضوع الأصولي

إن موضوع التكييف في علم الأصول، ينحصر في الألفاظ المتشابهة. أقصد اللفظ الذي خفيت دلالته، وفي مقابله المحكم هو اللفظ ظاهر الدلالة. فالنص والظاهر مُحْكَمَانِ لاتضاح دلالتهما، وإن كان الظاهر يتطرقه احتمال ضعيف. والمجمل والمؤول متشابهان، لاشتراكهما في خفاء الدلالة. وخفاء دلالتهما جاء لاحتمالهما وجوها. ونُسبت هذه الطريقة إلى الشافعية.[8]. وهو المختار من التقسيمات التي عوّل عليها الفخر الرازي. وبيانه: أن اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى «فإما أن يكون محتملا لغير ذلك المعنى، وإما أن لا يكون. فإذا كان اللفظ موضوعا لمعنى، ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص. وأما إن كان محتملا لغيره، فلا يخلو إما أن يكون احتماله لأحدهما راجحا على الآخر، وإما أن لا يكون كذلك، بل يكون احتماله لهما على السواء. فإن كان احتماله لأحدهما راجحا على الآخر ، سمي ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهرا، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولا. وأما إن كان احتماله لهما على السوية، كان اللفظ بالنسبة إليهما معا مشتركا،

---

[1] سورة آل عمران الآية 7

[2] الانتصار للقرآن الباقلاني 776/2

[3] سورة طه الآية/4

[4] سورة الشورى الآية/ 9

[5] سورة آل عمران الآية 7

[6] تفسير الكشاف للزمخشري ص/258

[7] الشورى الآية 9

[8] تفسير التحرير والتنوير 156/3

وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التعيين مجملا. فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصا، أو ظاهرا، أو مؤولا، أو مشتركا، أو مجملا. أما النص والظاهر، فيشتركان في حصول الترجيح، إلا أن النص راجح مانع من الغير، والظاهر راجح غير مانع من الغير. فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم. وأما المجمل والمؤول فهما مشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة، وإن لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح. والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد. فهذا القدر المشترك هو المسمى المتشابه، لأن عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا، وقد بينا أن ذلك يسمى متشابها. إما لأن الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للإثبات في الذهن، وإما لأجل أن الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقا لاسم السبب على المسبب، فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه..»[1]

ومن أمثلة المتشابه اللفظي، ما ذكره ابن بطال في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {الَّذِي تَفُوتُهُ صَلاةُ الْعَصْرِ، كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ.}[2] حيث قال موظفا مصطلح التكييف: «وليس في الإسلام حديث يقوم مقام هذا الحديث؛ لأن الله تعالى قال:﴿حَافِظُوا على الصّلواتِ﴾[3] ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.»[4] الظاهر أن لفظ المحافظة في الآية مجمل، من المتشابه لاحتماله أكثر من كيفية للمحافظة. فإقامة فرائض الصلاة وسننها، والحرص على أوقاتها وغيره مما لا تصح الصلاة إلا به، كلها كيفيات تتم بها المحافظة على الصلاة. وتخصيص أحد هذه الأمور بالوجوب ترجيح بلا مرجح. فبيّن الحديث كيفية المحافظة متجلية في الحفاظ على أوقات الصلاة. وهذا معنى قول الشارح: «ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.»

ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[5]. لفظ المثل يحتمل أكثر من وجه، فهو يقع على أمور منها: الند، الذي هو مماثلة في الجنس، وعلى الشبه الذي مماثلة في الكيفية، وعلى المساواة التي هي المماثلة في الكمية، وعلى المشاكلة التي هي المماثلة في الهيئة. فلما كانت المماثلة لا تختص، صار اللفظ مشتركاً. فاختلف فيه. منهم من كيَّفه بمعنى جعل المثل على كيفية ما، وهو مذهب ابن عباس، وطائفة من أهل العلم حيث اعتبروا المماثلة في الخِلْقَة. ومنهم من اعتبر المماثلة في القيمة لا الكيفية كما هو مذهب أبي حنيفة وصاحبيه. والدليل على أن المطلوب هو التكييف – باعتبار المشابهة لا عموم المماثلة – قوله: ﴿مِنَ النّعم﴾

---

[1] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي 181/7

[2] متفق عليه/ أخرجه البخاري في الصحيح كتاب مواقيت الصلاة باب إثم من فاتته صلاة العصر و مسلم في الصحيح كتاب الصلاة باب التغليظ في تفويت صلاة العصر رقم الحديث 200

[3] سورة البقرة الآية /236

[4] شرح صحيح البخاري لابن بطال 175/2

[5] سورة المائدة الآية 97

الفرع الثالث: الموضوع الفقهي

لّما كانت مباحث الفقه لا تخرج عن أفعال المكلَّفين، من حيث ما يثبت لها من أحكام شرعية، فإن موضوع الاجتهاد النوازلي يختص بهذه الأفعال، من حيث ما يعرض لهم من نوازل مستجدة. فيكون هذا الاجتهاد من هذا الوجه أخصّ من الفقه، لأن الفقه يتناول بالبحث كلّ فعل للمكلّف، معهودا كان أو مستجدا. أما الاجتهاد النوازلي، فإنه يستقل بالأفعال المستجدة الطارئة على المكلَّفين. ولّما كان التكييف الفقهي قسما من الاجتهاد النوازلي، فإنه أخصّ منهما. فهو اجتهاد فقهي، من حيث إن موضوعه أفعال المكلّفين. كما أنه اجتهاد نوازلي، من حيث إنه يتعلق بمستجدات هذه الأفعال، إلا أنه يختص بما تشابه من النوازل المستجدة.

فموضوع التكييف الفقهي المستجدات المتشابهة، التي تنجذب إلى أصلين فأكثر، أو التي تتردد بين طرقي النفي والإثبات. فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي، ولا إلى طرف الإثبات. ذلك أن أفعال المكلّفين لا تخلو، إما أن يأتي فيها خطاب من الشارع أو لا. فإن لم يأت فيها خطاب، فهي على البراءة الأصلية. وإن أتى فيها خطاب، فإما أن يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات، أو لا. فإن لم يظهر له قصد البتة، فهو قسم المتشابهات. وإن ظهر فتارة يكون قطعيا، وتارة يكون غير قطعي. فأما القطعي فلا مجال للنظر فيه، بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات. وأما غير القطعي، فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمال فيه. والاحتمال تارة يقوى في إحدى الجهتين، وتارة لا يقوى. فإن لم يقو رجع إلى قسم المتشابهات[1]. وأوضح ذلك الشاطبيّ بقوله: «وقد تقرر من هذا الأصل، أن قسم المتشابهات مركب من تعارض النفي والإثبات، إذ لو لم يتعارضا لكان من قسم الواضحات. وأن الواضح بإطلاق لم يتعارض فيه نفي مع إثبات، بل هو إما منفي قطعا، وإما مثبت قطعا. وأن الإضافي إنما صار إضافيا، لأنه مذبذب بين الطرفين الواضحين، فيقرب عند بعض من أحد الطرفين، وعند بعض من الطرف الآخر. وربما جعله بعض الناس من قسم المتشابهات، فهو غير مستقر في نفسه[2]، فلذلك صار إضافيا لتفاوت مراتب الظنون في القوة والضعف، ويجري مجرى النفي في أحد الطرفين، إثبات ضد الآخر فيه. فثبوت العلم مع نفيه نقيضان، كوقوع التكليف وعدمه، وكالوجوب وعدمه، وما أشبه ذلك.»[3]

ومن الأمثلة التي ساقها لمتشابه المناط: «فمن ذلك أنه نهى عن بيع الغرر، ورأينا العلماء أجمعوا على منع بيع الأجنة والطير في الهواء، والسمك في الماء، وعلى جواز بيع الجبة التي حشوها مغيب عن الأبصار، ولو بيع حشوها بانفراده لامتنع، وعلى جواز كراء الدار مشاهرة، مع احتمال أن يكون الشهر ثلاثين أو تسعة وعشرين، وعلى دخول الحمام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء وطول اللبث، وعلى شرب

---

[1] الموافقات للشاطبي 5/114-116

[2] الصواب أنه غير مستقر لا في نفسه وإنما باعتبار حال الناظر إليه، لأن الشريعة مبرءة من التشابه في نفسها اتفاقا.

[3] الموافقات للشاطبي 5/116

الماء من السقاء مع اختلاف العادات في مقدار الري. فهذان طرفان في اعتبار الغرر وعدم اعتباره، لكثرته في الأول وقلته مع عدم الانفكاك عنه في الثاني. فكلّ مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسطة بين الطرفين، آخذة بشبه من كل واحد منهما. فمن أجاز مال إلى جانب اليسارة، ومن منع مال إلى جانب الآخر. ومن ذلك مسألة زكاة الحليّ، وذلك أنهم أجمعوا على عدم الزكاة في العروض وعلى الزكاة في النقدين، فصار الحليّ المباح الاستعمال دائرا بين الطرفين، فلذلك وقع الخلاف فيها. واتفقوا على قبول رواية العدل وشهادته، وعلى عدم قبول ذلك من الفاسق، وصار مجهول الحال دائرا بينهما، فوقع الخلاف فيه. واتفقوا على أن الحر يملك، وأن البهيمة لا تملك، ولما أخذ العبد بطرف من كل جانب اختلفوا فيه، هل يملك أم لا، بناء على تغليب حكم أحد الطرفين. واتفقوا على أن الواجد للماء، قبل الشروع في الصلاة يتوضأ، ولا يصلي بتيممه، وبعد إتمامها وخروج الوقت، لا يلزمه الوضوء وإعادة الصلاة. وما بين ذلك دائر بين الطرفين، فاختلفوا فيه. واتفقوا على أن ثمرة الشجرة إذا لم تظهر تابعة للأصل في البيع، وعلى أنها غير تابعة لها إذا جذت، واختلفوا فيها إذا كانت ظاهرة. وإذا أفتى واحد وعرفه أهل الإجماع وأقروا بالقبول فإجماع باتفاق، أو أنكروا ذلك فغير إجماع باتفاق. فإن سكتوا من غير ظهور إنكار، فدائر بين الطرفين، فلذلك اختلفوا فيه... فكلّ هذه المسائل إنما وقع الخلاف فيها لأنها دائرة بين طرفين واضحين، فحصل الإشكال والتردد. ولعلك لا تجد خلافا واقعا بين العقلاء، معتدا به في العقليات أو في النقليات، لا مبنيا على الظن ولا على القطع، إلا دائر بين طرفين.»[1]

وإن قيل: إن المتشابه مما استأثر الله بعلمه، فكيف تجوزون الاجتهاد فيه بالتكييف. يجاب عنه، بأن المتشابه في عرف المتكلمين هو ما استأثر الله بعلمه[2]، وهو تعريف المصطلح باعتبار موضوع علم الكلام. لأن الألفاظ التي سيقت لأجل الدلالة على الصفات من المتشابه الذي استأثر بعلمه الله، وليس كذلك المتشابه في باقي العلوم ومنها الفقه. ففي علم الأصول، يتصادف الأصولي مع ألفاظ متشابهة، ويقع علمه عليها، فيدخل علمه بالمتشابه الأصولي في عموم دعوته عليه الصلاة والسلام لابن عباس رضي الله عنه: {اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ وَفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ...}[3] ومعلوم أن التأويل محلّه التشابه اللفظي، فكيف تجوزون أنتم أن يدعو النبي عليه السلام له بأمر استأثر الله بعلمه ؟ وفي الفقه من المتشابه ما كيّفه الشارع، فحمله على محكمات فقهية، ومنه الذي استجد بعد انصرام زمن النبوة فاستأثر المولى بعلمه، فبقي على اشتباهه حتى قيّض الله لتكييفه من شاء. ودليل

---

[1] الموافقات للشاطبي 5/117-120

[2] تفسير التحرير والتنوير 3/156

[3] أخرجه الحاكم في المستدرك بسنده عن زَيْنَب بِنْت سُلَيْمَانَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ " كتاب معرفة الصحابة رقم 6287 أقره الذهبي. ينظر/ المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي 3/534 وبلفظ قريب ما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير رقم 10587

ذلك قوله عليه السلام: {الحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ....الحديث.}[1] ولا يخفى أنه من المحال تكليف العباد بما لا يعلمون. فقوله: {مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ} إشارة منه إلى وقوع العلم به عند القلة وهم العلماء. وعلّق ابن تيمية على الحديث مشيرا إلى أن المتشابه الفقهي ليس كالمتشابه العقدي الذي استأثر الله بعلمه، وإنما هو مما أشرك اللهُ العلماءَ في علمه حيث قال: «فدل على أنه – المتشابه الفقهي – يعلمها بعض الناس.»[2]

وخروجا من هذا الإشكال، قسّم المحققون المتشابه إلى ضربين، أحدهما: لا سبيل إلى معرفة كنهه، وهو المقصود بالذي استأثر الله بعلمه، ومجاله في العقيدة. والثاني: ما إذا ردّ إلى المحكم واعتبر به زال تشابهه، وهو الذي نحن بصدده.[3] حيث يتعلق في الأصول بمحتملات الألفاظ، وفي الفقه بمحتملات الأحكام، أو بعبارة الحديث يتعلق ب– «الحلال والحرام.» وهو نوع من المتشابه يقع على مناطات الشريعة التي تتعلق بها الأحكام. فكثيرا ما يصادف الفقيه وقائع من هذا الشكل، تتجاذبها أحكام متضادة.

وأطلق الشاطبي على هذا النوع من المتشابه: «التشابه العائد إلى مناط الحكم» تمييزا له عن التشابه الأصولي العائد إلى أدلة الأحكام. يقول في ذلك بعدما حكى ضروبا من المتشابه الواقع في الشريعة: «وهي أن المتشابه الواقع في الشريعة، على ضربين: أحدهما حقيقي، والآخر إضافي، وهذا فيما يختص بها نفسها. وثم ضرب آخر راجع إلى المناط الذي تتنزل عليه الأحكام.... وأما الثالث، فالتشابه فيه ليس بعائد على الأدلة، وإنما هو عائد على مناط الأدلة. فالنهي عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذكية كذلك، فإذا اختلطت الميتة بالذكية حصل الاشتباه في المأكول، لا في الدليل على تحليله أو تحريمه، لكن جاء الدليل المقتضي لحكمه في اشتباهه، وهو الاتقاء حتى يتبين الأمر، وهو أيضا واضح لا تشابه فيه. وهكذا سائر ما دخل في هذا النوع، مما يكون محل الاشتباه فيه المناط لا نفس الدليل، فلا مدخل له في المسألة..»[4] بيّن – رحمه الله – أن المتشابه في الفقه راجع إلى مناط الحكم، وهو مما يعلمه الخاصة من المجتهدين، وقوله: «فلا مدخل له في المسألة» معناه أن هذا النوع من المتشابه لا مدخل له فيما استأثر الله بعلمه.

ومن الأمثلة التي ساقها الفقهاء على هذا النوع من المتشابه ما ذكره الرازي في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ مَاءً طَهُوراً﴾[5] ومسترشدا بقوله عليه السلام: {خَلَقَ اللهُ الماءَ طَهُوراً لا يُنَجِّسُهُ

---

[1] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

[2] الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح 446/3

[3] كشف المشكل من حديث الصحيحين 257/4

[4] الموافقات للشاطبي 315/3

[5] سورة الفرقان الآية 48

شَيْءٌ إلا مَا غيّر طُعْمَه أو لوْنَه أوْ رِيحَه}[1] حيث قال – موظفا مصطلح التكييف – : «من شأن كل مختلطين، كان أحدهما غالبا على الآخر، أن يَتَكَيَّفَ المغلوب بكيفية الغالب. فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير، بطلت صفة الخلية عنها، واتصفت بصفة الماء. وكون أحدهما غالبا على الآخر، إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة، وهي الطعم أو اللون أو الريح. فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة، أو لونها، أو ريحها، كانت النجاسة غالبة على الماء، وكان الماء مستهلكا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة. فإذا لم يظهر شيء من ذلك، كان الغالب هو الماء، وكانت النجاسة مستهلكة فيه، فيغلب حكم الطهارة.» [2] أوضح أن الماء إذا تشابه علينا، لتردده بين الطهارة والنجاسة، يُكَيَّف على الغالب منهما. ومعنى كونه متشابها، احتماله الحكمين معا، الإذن لثبوت مناط الإباحة فيه وهو الطهارة، والمنع لثبوت مناط الحظر فيه وهو النجاسة. فيُكيّف على أحد المناطين، بالنظر إلى الصفات الغالبة عليه. فإن كانت صفة الطهارة الغالبة كُيِّف عليها، بمعنى جعلناه على هذه الصفة، و لم نلتفت إلى الصفة المغلوبة النجاسة. وإن كانت النجاسة الغالبة عليه، كيّف الماء عليها، بمعنى جعلناه على صفة النجاسة و لم نلتفت إلى الصفة المغلوبة الطهارة.

الفرع الرابع: الموضوع القانوني

اختلف أهل القانون حول موضوع التكييف القانوني، هل هو العلاقة القانونية، أم الوقائع القانونية، أيْ الأفعال المادية التي يترتب عليها أثر قانوني، أم أن موضوعه هو النظام القانوني نفسه. فانحصر الاختلاف في هذه الجوانب. ذلك أن البعض ذهب إلى أن القاضي إنما يكيّف العلاقات القانونية بردها إلى الفئات القانونية التي خصّص لها المشرع قاعدة إسناد. وهو ما ذهب إليه الدكتور حسن الهداوي في تعريفه للتكييف أنه: «تحديد طبيعة العلاقة القانونية المتنازع فيها، وردها لنظام قانوني معين.«[3] ومثاله: الزواج والطلاق والوصية والأهلية، وغير ذلك من العلاقات القانونية. وذهب البعض إلى أن محل التكييف هو النظام القانوني، الذي تدخل في نطاقه العلاقات القانونية، وهو ما أشار إليه الفقيه (Degois) في تعريفه للتكييف بقوله: «بأنه التسمية القانونية، أو القضائية للواقعة المجرمة.»[4] ومثاله: لو أن عقدا أبرم في فرنسا من قبل امرأة

---

[1] وبلفظ آخر أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة رقم الحديث 66 {الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ.} والترمذي في سننه في أبواب الطهارة باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء رقم 66 **قال الألباني : صحيح** ينظر صحيح سنن أبي داود للألباني رقم الحديث 66 وأخرجه النسائي في السنن الصغرى كتاب المياه رقم الحديث 325 والدارقطني في السنن كتاب الطهارة باب الماء المتغير رقم الحديث 54 وبلفظ مقارب ابن ماجه في سننه كتاب الطهارة وسننها باب الحيض رقم الحديث 521 وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس باب نجاسة الماء الكثير الذي غيرته النجاسة رقم الحديث 1226

[2] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

[3] القانون الدولي الخاص لحسن الهداوي ص/52

[4] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/10

أمريكية دون إذن زوجها، فلو كيّفنا العلاقة القانونية، وهي التعاقد بدون إذن، لوجدنا أنها تتعلق بالأهلية، وهي بحسب قاعدة تنازع القوانين الفرنسية تخضع لقانون الجنسية، وقانون الجنسية –ههنا– هو القانون الأمريكي، فهو يجيز هذه الصورة من التعاقد. أما إذا كيّفنا هذه العلاقة القانونية على النظام القانوني معيّن، وهو مدى أهلية هذه المرأة باعتبار النظام العام، وهو حماية أموال العائلة في ظل سيادة الزوج، فإن النتيجة ستختلف مع النظام الفرنسي الذي لا يجيز هذا النوع من التصرف.

وذهب البعض أن موضوع التكييف القانوني هو الوقائع المعروضة على القضاء، لأن النزاع لا يعدو كونه مجرد واقعة قانونية، وهي التي يُرتب عليها القضاء أثرا قانونيا[1]، والغالبية على هذا الرأي.[2] فعمل المشرّع عندما يعطي للواقعة القانونية تسميّة خاصة ووصفا معلوما، فهو مجرد وصف قانوني، عنوا به النموذج الذي وضع المشرع إزاء قانون معيّن، والذي بموجبه تعد بعض الأفعال مخالفةً قانونيةً تترتب عليها عقوبة معينة في النص القانوني. وهذه الأفعال الموصوفة قانونيا تتسم بالتجريد، وليس لها القدرة على حماية الإنسان لتوالي الحوادث الغير المتناهية عليه، فيأتي دور القضاء الذي يطبق القانون باعتماد آلية تكييف المستجد على المنصوص، فيكون الوصف القانوني أعمّ صورة من التكييف، لأن معظم الوقائع الجارية تنطبق عليها الأوصاف القانونية[3]. وعليه، فإن وضع النموذج القانوني المنصوص عليه هو من عمل المشرّع، أما تنزيل هذا النموذج على الوقائع فهو من عمل القاضي. فالأول هو الوصف القانوني، أما الثاني فهو التكييف القضائي.[4] ومنهم من أطلق على الوصف القانوني تكييفا تشريعيا، و لم يميزه عن تكييف الوقائع.[5] وعموما فإن التكييف القانوني هو إمرار لقاعدة قانونية من حالتها المجردة إلى حالة من التعيين والتشخيص، حيث تنطبق القاعدة الكليّة على الصورة المشخصة.[6]

وهذا الطرح لا يختلف عن مفهوم تحقيق المناط عند الفقهاء، فهو اجتهاد في تحقيق الأوصاف الشرعية في الوقائع المستجدة، يقول الشاطبي: «أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله.»[7] وقريب منه تعريف ابن تيمية: «فأما تحقيق المناط فهو.. أن ينصّ الله على تعليق الحكم بمعنى عام كليّ، فينظر في ثبوته في آحاد الصور، أو أنواع ذلك العام.»[8] فتحقيق المناط هو اجتهاد في ربط العلاقة بين المنصوصات الشرعية، والمستجدات العملية. وهو نفسه مفهوم التكييف عند الفقيه الفرنسي « René

[1] التكييف في تنازع القوانين ص/223

[2] القياس في أصول الفقه وأثره في التكييف الجنائي ص/158

[3] الوصف القانوني للجريمة ص/175

[4] الوصف القانوني للجريمة ص/176

[5] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/7

[6] سلطة القاضي الإداري إزاء التكييف القانوني الخاطئ ص/19

[7] الموافقات للشاطبي 12/5

[8] منهاج السنة النبوية 474/2

Garraud»[1] حين قوله: «تحديد الرابطة بين الواقعة والنص القانوني الذي يطبق عليها، فأول إجراء يقوم به القانوني هو التعرف على الوصف القانوني للواقعة.»[2] والتعرف على الوصف القانوني للواقعة لا يتوصل إليه إلا بتحديد مناط القاعدة القانونية. كما أنه عند تحقيق مناط الواقعة يتمّ تنزيل القاعدة القانونية عليها، وهو ما قاله الفقيه: «François Roux»[3] في تعريفه للتكييف: «مطابقة الوقائع المحالة للقاضي بمقتضى الدعوى، مع الوقائع التي يعاقب عليها القانون.»[4] كما أن تحقيق مناط المعنى المنصوص في آحاد الصور ليس كلّه قياسا، فيجوز إطلاق التسمية الفقهية على الصورة المستجدة، وهو ما ذهب إليه الفقيه (Degois) في تعريفه للتكييف بقوله: «التسمية القانونية أو القضائية للواقعة المجرمة».[5] وما أشار إليه الدكتور علي أحمد حين قال: «هو إعطاء الواقعة الثابتة اسما أو عنونا، يحدد موضوعها داخل نطاق قاعدة القانون التي يراد تطبيقها.»[6]

فالتكييف القانوني -في عرف متأخري فقهاء القانون- مجرد تحديد الوصف القانوني للواقعة، وما يترتب عليه من أحكام. وليس في كلامهم ما يشير إلى حقيقة التكييف باعتباره اجتهادا فيما تشابه من الوقائع. وفي علمنا أن إعطاء الوصف القانوني للوقائع هو اجتهاد يصدق على الواقعة الجليّة والخفية والمشكلة. فالجليّة تندرج تحت قاعدتها العامة ولا تكلّف الفقيه عناء، والخفيّة تتطلب مزيدا من الجهد، ليس لأنها متشابهة، وإنما لخفاء في مناطها تعذر التحقق منه، وهذه كسابقتها لا تتطلب تكييفا، والذي يتطلبه المشكلة التي تشابهت على المجتهد من حيث انجذابها إلى أصلين فأكثر.

وبالرجوع إلى نشأة التكييف في القانون، نجد أنه وظف في بادئ الأمر لضبط الوقائع المتشابهة التي تتجاذبها أصول مختلفة. فأول ما ظهر المصطلح عند فقهاء القانون، حين توالت عليهم وقائع مشوبة بعنصر أجنبي، فكان -على إثرها- تدشين القانون الدولي الخاص، الذي اهتم بمسألة تنازع القوانين. وتتجلى ظاهرة التشابه في مثل هذه الوقائع كونها مترددة بين أصليين قانونيين، أحدهما القانون المحلي الذي شهد الواقعة، أو كما يطلقون عليه قانون القاضي. والثاني القانون الأجنبي، الذي ينتمي إليه صاحب الواقعة. وبهذا الاعتبار تمّ توظيف التكييف القانوني، وتعريفه الصحيح جاء مقيّدا بهذا المعنى، فهو: «تحديد الوصف القانوني لموضوع النزاع الذي يخص علاقة قانونية مشوبة بعنصر أجنبي.»[7] وموضوع النزاع هو التشابه الذي يلحق الواقعة القانونية، من حيث إنها تنجذب إلى قانونين، قانون القاضي الذي شهد الحادثة، وقانون صاحب الحادثة.

---

[1] أستاذ القانون الجنائي ومحامي وكاتب في مجال القانون من مواليد 1894م فرنسا وتوفي 1930م

[2] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/10

[3] فرانسوا رو محامٍ فرنسي ، مُسجل في نقابة المحامين في مونبلييه ، معروف بالدفاع عن الشخصيات المثيرة للجدل.

[4] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/10

[5] نفس المرجع ص/10

[6] سلطة القاضي الإداري إزاء التكييف القانوني ص/8

[7] التكييف في تنازع القوانين ص/ 222

ومن الأمثلة عليه، ما أثاره ورثة هولنديون أمام المحاكم الفرنسية من نزاع تعلق بوصية حرّرها هولندي بفرنسا بصورة عرفية لم تكن موثقة رسميا، كما يشترط القانون الهولندي. فطعن الورثة فيها انطلاقا من قانون هولندا المادة (992) الذي يشترط التوثيق الرسمي ولو خارج البلد، كما أن فرنسا تعترف بشكل هذه الوصية، لأنها لا تشترط التوثيق الرسمي. وتختلف النتيجة باختلاف الوصف القانوني للمسألة، فإن كان النزاع حول شكل الوصية، فإن القانون المختص بحل النزاع هو قانون فرنسا، فيكون تصرفا صحيحا لتحريره بفرنسا. أما إن كان النزاع حول الأهلية، أيْ حماية أهلية الموصي، فلا يعود الاختصاص فيه إلى قانون إجراء الوصية، بل إلى قانون جنسية الموصي، وهو القانون الهولندي، فتكون الوصية باطلة. ودور التكييف تغليب جهة على أخرى، وبالتالي القانون الواجب تطبيقه.[1]

ولمثل هذه الوقائع المتشابهة وضع المشرّع قواعد حاكمة، تمكّن القاضي من رد الواقعة إلى إحدى الطوائف القانونية التي حدّد المشّرع في دولة القاضي لكل منها قاعدة إسناد، ومن ثم تطبيق الأحكام الموضوعية في القانون المختص الذي أشارت إليه القاعدة.[2] وعملية إسناد العلاقة القانونية ذات العنصر الأجنبي إلى القانون المختص، والذي تحدده قواعد تنازع القوانين، تستلزم قبل كل شيء تكييف تلك العلاقة موضوع النزاع، لأن قواعد تنازع القوانين –قواعد الإسناد– لا تضع الحلول لكل مسألة، بل إنها تبين القانون الذي يحكم كل طائفة من المسائل القانونية، فهي تقضي مثلا بأن شكل التصرف خاضع لقانون بلد تحريره، وأن الأهلية تخضع لقانون الجنسية، وأن قضايا الميراث يسري عليها قانون المورث وقت موته. فإذا أردنا تطبيق هذه القواعد واستخدامها لتحديد القانون المختص في حكم العلاقة القانونية موضوع النزاع، يلزم قبل كل شيء معرفة ما إذا كانت هذه العلاقة المختلف بشأنها هي من مسائل الأهلية، فنعطي فيها الاختصاص إلى قانون الدولة التي ينتمي إليها الشخص، أم من مسائل أشكال التصرف فنخضعها لقانون البلد الذي تمت فيه، وما إذا كان النزاع منصبا على الميراث، فيكون القانون الواجب تطبيقه هو قانون المتوفى، فتحديد «طبيعة العلاقة القانونية المتنازع فيها، وردها لنظام قانوني معيّن، مسألة أساسية يجب حلّها أولا وقبل كلّ شيء، وتسمى عملية التحديد هذه بالتكييف»[3]

ولما عرف التكييف طريقه إلى باقي المجالات القانونية تغيرت خصائصه، فأصبح يطلق عليه الوصف القانوني، فلم يعد موضوعه متعلقا فقط بمتشابه الوقائع، وإنما صار يشمل المناطات كلها، فخرج المصطلح عن طبيعته. فشرّاح القانون بعدها وسّعوا من دلالة التكييف، فأصبح مجرد اجتهاد في تحقيق المناط، سواء كان المناط متشابها أو غير متشابه. ففي القانون المدني عرّف التكييف في مجال العقود أنه: «تحديد طبيعة العقد في ضوء الخصائص التي تميزه عن غيره، وتسميته بأحد الأسماء المنصوص عليها في العقود المسماة التي نظمها

[1] القانون الدولي الخاص الهداوي /53

[2] التكييف في تنازع القوانين ص/222

[3] القانون الدولي الخاص الهداوي /52

المشرع، وتطبيق آثارها إلى أقرب عقد من العقود المسماة.»[1] وقيل هو: «عملية قانونية يقصد بها إعطاء العقد الوصف القانوني الذي يتفق مع ماهيته، ومع النتيجة التي ارتضاها المتعاقدان أثرا له.»[2] وقيل هو: «إعطاء العقد الوصف القانوني الصحيح، والآثار المترتبة على هذا الوصف، مستندا في ذلك بعنوان العقد ونصوصه، والظروف التي لابسته، والغرض الذي قصده الطرفان من إبرامه.»[3] فأنت ترى، كيف وسّعت هذه التعاريف من مفهوم التكييف، فلم يعد مجرد تحقيق لمناط متشابه، وإنما أصبح يصدق على سائر مناطات العقود، سواء كان العقد متشابها أو غير متشابه. نفس الأمر ينطبق على القانون الجنائي، فالتكييف هو مجرد: «عبارة عن الوصف القانوني الذي يصبغه المشرع على الواقعة المجرمة التي يرتكبها الجاني.»[4] وقيل هو: «إعطاء الوصف القانوني للجريمة، أو إنزال الوصف القانوني للفعل المجرّم على الواقعة المعروضة.»[5]

وللأسف اقتفى طريقةَ فقهاءِ القانونِ تلك فقهاءُ الشريعةِ، فمن خلال دراساتهم المقارنة بين الفقه والقانون اقتبسوا مصطلح التكييف من القانون الوضعي، واستعملوه في أبحاثهم الفقهية[6]، دون معرفة حقيقته. فأول من أطلق المصطلح في الدراسات الشرعية هم الفقهاء الذين اشتغلوا بالقانون الوضعي، ممن زاولوا مهنة القضاء وخبروا المحاماة، أو ممن اهتم بمقارنة الفقه الإسلامي بالقوانين الوضعية، فتأثروا بمصطلحات القوم ووظفوها في مباحثهم الفقهية بعد تعريبها، دون أن يخضعوها إلى تدقيق. ولعل الدكتور عبد الرزاق السنهوري أول من وظف المصطلح في موسوعته: «الوسيط في شرح القانون المدني» فليس بين أيدينا وثيقة تخالف هذا الرأي. ومثله القاضي عبد القادر عودَه، أورد مصطلح التكييف في كتابه «التشريع الجنائي الإسلامي» مقتفيا طريقة سابقيه، ففي معرض حديثه عن دفع الصائل قال: «لا خلاف بين الفقهاء في أن دفع الصائل شُرع ليحمي الإنسان نفسه أو غيره من الاعتداء على النفس والعرض والمال، ولكنهم اختلفوا في التكييف الشرعي لدفع الصائل من وجهين: أولهما ماهية الدفاع، وهل هو واجب على المدافع... فالدفاع يكيّف في الشريعة بأنه واجب في أكثر الحالات، حق في بعضها. وهو يكيّف اليوم في القوانين الوضعية بأنه حق، إن لم يكن واجبا.»[7] لم يشر في كلامه إلى حقيقة التكييف إنما أطلقه في السياق إطلاقا، ولعلّه أراد به التفسير.

ويعد الشيخ علي الخفيف من أوائل الفقهاء الذين أشاروا إلى حقيقة التكييف، حيث عرّفه بقوله: «إلحاق عقد بعقد معيّن شبيه به من العقود التي عرفها الشارع، وعندئذ يعطى العقد الملحق الحكم الذي رتبه

---

[1] أثر العمل القضائي في تكييف عقود الشغل ص-14

[2] نفس المرجع ص/14

[3] أثر العمل القضائي في تكييف عقود الشغل ص/14

[4] المنطق القضائي ودوره في ضمان سلامة الحكم الجزائي ص/121

[5] الوصف القانوني للجريمة 176

[6] فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ماهر حصوة ص/28

[7] التشريع الجنائي الاسلامي 1/ 474 – 478

الفقهاء على العقد الملحق به، من صحة أو بطلان وفساد، وذلك بالنظر إلى الأركان والشروط.»[1] فقوله: «شبيه» قيْدٌ يضبط ماهيّة التكييف، لكونه مصطلحا يجري استعماله في المتشابهات، إلا أنه قصر التكييف على موضوع العقود، وظاهرة التشابه تتعدى موضوع فقه العقود.

المطلب الرابع: شروط التكييف

من شروط تحقق التكييف أن يكون الشيء المراد تكييفه ممكن التصور، وهو ما يعيب المكيِّفة حين قاسوا صفاته تعالى بأشيائهم من الشاهد، يقول الحارِث المُحَاسِبِي: «الحمد لله الذي ما سبقه شيء فيكون محدثا مخلوقا، ولا بقي إلى أجل فيكون فانيا موروثا، فات المقدار وعلا عن توهم الأذهان، تاهت الألباب عن تكييفه، وتحيّرت العقول عن إدراكه، فلا تشبيه ولا تجسيم.»[2] فالعقل متحيّر في تكييف صفاته تعالى، وتكييف الصفات جعلها على كيفية من الشاهد، وهذا الإعجاز في التكييف مانع من وقوع التشبيه

[1] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية محمد عثمان شبير ص/27

[2] العقل وفهم القرآن ص/245

والتجسيم في الذهن، لأنه كما قال ابن تيمية: «متى كيّفت أشبهت الصفات المكيَّفة المحدثة.»[1] وعليه، فإن من شروط التكييف إدراك المقدمة الصغرى وتصورها في نفسها، وهذا ما يتعذر الوصول إليه إذا كان بهذه المقدمة ما يمنع العقل عن الإحاطة، أو لكونها مخالفة لسنن الطبيعة، أو لكونها متناقضة. وفي سياق عدم إحاطة العقل بالمسألة أنه مانع من تكييفها قول أبي الرَّقَعْمَق (ت399هـ) في مدح خير البريّة:

تحصى النُّجُـــوم وَلَـــا تحصـــى فضـــائله *** وَلَا يُحِيط بهَا وصفٌ وتكييـــف[2]

لم يُحط الواقف على سيرته صلى الله عليه وسلم بفضائله لكثرتها وعدم الإحاطة بها، فكان سببا في عجزه عن تكييفها. ومنه كلام الزَّرْكَشِي (ت794هـ) في سبب عجز العقل عن تكييف الصفات الإلهية: «لأن الإحاطة المقتضية للتكييف مستحيلة في حقه سبحانه.»[3] ويقول البيهقي: «وصفات له أبدية... ليست بأعراض ولا بأغيار، ولا حالة في أعضاء غير مكيَّفة بالتصور في الأذهان.»[4] فعدم الإحاطة بصفات الباري، سبب في عدم الوصول إلى تكييفها. وهذا جار مطرد في كلّ مسألة لم نحط بها علما تكون مستعصية عن التكييف، كما في أحوال القيامة يعجز العقل عن تكييفها. قال ابن حَجَر العَسْقَلَاني (ت852هـ): «لأن أحوال القيامة لا تُكَيَّفُ بأحوال الدنيا.»[5] ومنها أحوال الشهداء لا يحيطها فكر ولا حس. قال الشيخ الجُزُولي (ت870هـ): «حياة الشُّهَدَاء حياة غير مكيَّفة ولا معقولة للبشر.»[6] غير مكيَّفة لعدم قدرتنا على الإحاطة بها. ومن المسائل التي لا نحيط بها علما، فعجزت عقولنا عن تكييفها أحوال الجن. يقول ابن عبد البر موضحا ذلك: «وفي حديث آخر، إن طعام الجن ما لم يذكر اسم الله عليه، وما لم يغسل من الأيدي... وهذه الأشياء لا تدرك بقياس ولا اعتبار، ولا يصحّ فيها تكييف.»[7]

ومن موانع حصول التكييف أيضا، أن يخالف الشيء المراد تكييفه سنن الطبيعة وقوانينها، لعدم تحقق شرط الإدراك فيها. يقول ابن فَضْل الله العُمَري في ترجمة عليّ الحَرِيرِي: «وكان صاحب خوارق لا تُكيّف.»[8] أيْ كانت أحواله خارقة للعادة لا تُكَيَّف، أي يعجز العقل عن إظهار كيفيتها لعدم جريانها على سنن الطباع.

---

[1] درء تعارض العقل والنقل 198/10

[2] يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر 387/1

[3] البحر المحيط في أصول الفقه 99/1

[4] الجامع لشعب الإيمان 205/1

[5] فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري لابن حجر 538/13

[6] الفواكه الدواني 149/1 - 150

[7] ا الاستذكار لابن عبد البر 255/26

[8] مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري 148/8

هذا وإن مناقضة مقتضيات العقل من موانع التكييف، نظرا لعدم تحقق شرط الإدراك في المسألة المراد تكييفها. يقول قطب الدين اليُونِيني يصف أبا العباس المهرانيّ: «وكانت أحواله عجيبة لا تُكَيَّف، وهي غير متناسبة ولا منتظمة الأحوال فيها مختلفة. فمن الناس من يثبت صلاحه، ومنه من يرميه بالعظائم، والتوسط في معناه أنسب رحمه الله.»[1] قوله: «لا تُكَيَّف» أي لا تظهر على كيفية معيّنة، فمنهم من يرميه بالعظائم، ومنهم من يرى فيه صلاحا. فالخبر عنه متضارب، لا يسعف الواقف عليه تكييف حاله.

وقد يمنع الأمر الجلل عملية التكييف بسبب ذهول العقل، قال ابن الخَرَّاط: «فتفكر أيّها الإنسان في طول ذلك اليوم، وفي طول ذلك القيام فيه، مع ذلك الحال الأخطر والفزع الأكبر والهول الذي لا يكيّف.»[2] فيوم المعاد لا يتكيّف لعظيم أحواله، وقال: «واعلم رحمك الله، أن هذا اليوم – يوم القيامة – ليس عظمه مما يوصف، ولا هوله مما يكيّف.»[3] نفس الأمر في الشاهد، يقول ابن فَضْل الله العُمَري في ترجمة عليّ الحَرِيري: «وكان صاحب خوارق لا تكيّف.»[4] لأجل أن أحواله خارقة للعادة، امتنع تكييفها. ومن شعر ابن الهَبَّارِيَّة:

ومـــــــدلّلٍ دقّـــــــتْ محـــــــا *** سنُ وجهِه عـــن أنْ تكيَّـــفْ
تـــــــركَ التصـــــــنُّعَ للجمـــــــا ل فكان أظرفَ للتظـــرُّفْ[5]

فمحاسن وجه ممدوحه لم تُكيّف لدقة صنعها، بمعنى يعجز الناظر عن وصفها، وكأن الشيء كلما دقّ وانفرد بذاته، و لم يكن له شبه يوصف به، امتنع تكييفه. وأيضا الذي انفرد بفضائل تعذر حصرها، امتنع التكييف معها. يقول أبو الرَّقَعْمَق (ت399هـ) في مدح خير البريّة:

تحصى النُّجُوم وَلَا تحصى فضائله وَلَا يُحِيط بهَا وصفٌ وتكييف[6]

لم يُحط الواقف على سيرته صلى الله عليه وسلم بفضائله لكثرتها وعدم الإحاطة بها، فكان سببا في عجزه عن تكييفها. ويقول محمد ابن عياش:

وَأَعْجَـــبَ مَـــا فِيـــهِ اسْـــتِوَاءُ صِـــفَاتِهِ إذ اَلْهَمُّ يَشْقيهِ أَوْ السرّ يُنْـــزَفُ
إِذَا حَلّـــتْ الضّـــرّاءُ لَـــمْ يَنْفَعِـــلْ لَهَـــا وَإِنْ حَلّتْ السّرَاءُ لَا يَتَكَـــيَّفُ

من عجائب ممدوحه استواء حاله في الضراء لا ينفعل وفي السّراء لا يتكيّف، بمعنى لا تصير له كيفيةُ المسرةِ ولا كيفية المضرة. فاستواء الحال واستقراره يمنع صاحبه من التكيّف بكيفية أخرى، فهو على كيفية

[1] ذيل مرآة الزمان 268/3
[2] العاقبة في ذكر الموت ص/283
[3] نفس المصدر ص/249
[4] مسالك الأبصار لابن فضل الله العمري 148/8
[5] خريدة القصر القسم العراقي /الجزء الثاني الصفحة 128
[6] يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر 387/1

واحدة لا تتبدل. وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا﴾[1] فهم رجال اتصفوا بالصدق واستقر حالهم عليه، فلم يتكيّفوا بكيفيات مضادة. بخلاف المنافقين تتقلب أحوالهم، ويتكيّفون بحسب مصالحهم، يعلنون بأفواههم الإسلام، حيث تراهم على هيئة المؤمنين، لكن يبطنون الكفر. لذلك كان النفاق منجذبا نحو أصلين، أصل الإيمان في الظاهر، وأصل الكفر في الباطن.

هذا وإن الجهل بالشيء مانع من تكييفه، يقول ابن السُّبْكي: «وقد خاض أبو خلف في هذا الكتاب مع الصوفية في أحوالهم، وأبان عن معرفة جيدة بهذه الطريقة وتكيّف بها.»[2] يقصد كتاب «سلوة العارفين وَأنس المشتاقين فِي التصوف» لأبي خلف الطَّبَرِيّ السّلمِيّ من أئمة الشافعية. قوله: «تكيَّف بها» أي صارت له الطريقةُ كيفيةً. فمن القضايا أنه من شرط التكييف المعرفة، ذلك أن الجهل بالشيء مانع من تكييفه. وهذا ما يوجب تصور الواقعة تصورا تاما قبل إجراء التكييف عليها.

المطلب الخامس: أشكال التكييف

الفرع الأول: التكييف الكلامي

بتتبع مقالات المتكلمين نجد أن التكييف عندهم قسمان: **قسم مطلق**، يجري فيه شكلان من التكييف، أولهما: التكييف بالتخيّل، وثانيهما: التكييف بالتأوّل. والثاني: **قسم مقيّد**، يجري فيه شكل واحد هو التكييف بالتشبيه. فتحصل عندنا ثلاثة أشكال من التكييف: التكييف بالتخيّل، والتكييف بالتأويل، والتكييف بالتشبيه. أما الأول هو عند المتكلمين جعل الصفة على كيفية متخيَّلة. وذلك كقول بعضهم في

[1] الأحزاب /23

[2] طبقات الشافعية الكبرى 180/4

معبودِهم: «طوله كعرضه»[1]. وقولهم: «أنه سَبْعَة أشبار بشبر نَفسه.»[2] فهذه تخيّلات لا أصل لها في الشاهد، وهو الأمر الذي يميّزه عن باقي أنواع التكييف، فكونه لا يتقيد بخارج أنْ تكيّف الصفات بتخيّل الكيفية دون أن يكون لها واقع خارجي. ومن هذا الوجه عُرف بالتكييف المطلق، لعدم تقيّده بمشابه. فبصرف النظر عن الصورة الخارجية يتم تكييف الصفات، أي جعلها على كيفية معيّنة دون الاستناد في ذلك إلى تشبيه. ومثاله تكييف صفة الاستواء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[3] بصورة لا كَيْفَ له في الواقع، وهو معنى أنه لم يتقيّد بأمر خارج. قال القحطاني مشيرا إلى هذا النوع من التكييف:

وَاللهُ رَبِّـــي مَـــا تُكَيَّـــفُ ذَاتُـــهُ *** بِخَوَاطِرِ الأَوْهَـــامِ وَالأَذْهَـــانِ

أما الثاني: التكييف بالتأويل، فهو جعل الصفة على كيفية مأوّلة. ذلك أن ظاهرة تشابه ألفاظ الصفات اقتضت من البعض التكييف. ومثاله لفظ الاستواء في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾[4] متشابه لتردده بين معاني: العلو والاستقرار والاستيلاء والاعتدال. وإن كان حقيقة في البعض مجازا في الآخر، فهذه المعاني كيفياتها معلومة في الشاهد عند العرب، والسّلف يمنعون الخوض فيها، فلا مجال لتكييف الصفات عليها. غير أن بعض المتكلمين حددوا كنْه الاستواء وكيفيته بالتأويل، فصرفوا ظاهر اللفظ الذي هو الاستواء إلى معنى الاستيلاء بدعوى الاشتراك اللفظي[5]. فحصلت كيفية الاستواء متجليّة في الغلبة، وهو تكييف بتأويل اللفظ. يقول ابن قَيِّم الجَوْزِيَّة مشيرا إلى هذا النوع من التكييف: «ومراد السّلف بقولهم بلا كيف، هو نفي التأويل فإنه التكييف الذي يزعمه أهل التأويل، فإنهم هم الذين يثبتون كيفية تخالف الحقيقة، فيقعون في ثلاثة محاذير: نفي الحقيقة، وإثبات التكييف بالتأويل، وتعطيل الرب تعالى عن صفته التي أثبتها لنفسه.»[6]

وأرباب هذه الطريقة -التكييف بالتأويل- هم المعتزلة ومتأخرو الأشعرية، وقصدوا بالتكييف التنزيه، بدليل أن تأويلاتهم للصفات ارتكزت على المعاني المجردة، فلم يخرجوا في تأويل الاستواء -مثلا- عن معاني الغلبة والاستيلاء والقهر، فلم ينتج صنيعهم هذا كيْفا حسيّا. ومن هذا الوجه سموا بالمعطّلة، لتعطيلهم الصفات الخبرية. وهو معنى قول الجمهور: «إن المعطِّل يعبد عدما.»[7]وقد اشتهرت على ألسنة المتكلمين عبارة: «من غير تعطيل» وقصدوا بها من غير تأويل. يقول ابن الحزاميّين (ت711هـ): «وَيحصل أَيْضا ترك

---

[1] معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص 64

[2] نفس المرجع ص 64

[3] ﴿ سورة الأعراف الآية ﴾ 53

[4] ﴿ سورة الأعراف الآية ﴾ 53

[5] - شرح الأصول الخمسة القاضي عبد الجبار ص 226

[6] اجتماع الجيوش الإسلامية لابن قيم الجوزية ص/302

[7] لوامع الأنوار البهية 25/1

التَّأْوِيل والتحريف الْمُؤَدِّي إِلَى التعطيل.» [1] ذلك أن تأويل الصفات الخبرية بالمعاني المجردة، يفضي إلى تعطيلها، أيْ نفي ثبوت كيفية لها مطلقا. والمحظور هو نفي تكييفها لا نفي حقيقة وجودها. فتأويل الاستواء بمعاني مجردة لا كَيْفَ لها هو تعطيل لحقيقة الاستقرار التي يحتملها اللفظ. يقول ابن تيمية: «إنَّ مذهب السّلف وأهل الحديث أنها تُصَانُ عن تأويلٍ يُفضِي إلى تعطيل... فهذا التأويلُ الذي يُفضي إلى التعطيل معلومٌ أنه قد وُجِدَ، فإن كثيرًا من المتأوِّلينَ يَنفي الصفات كلَّها وأحكامَها، وبعضهم يثبتُ أحكامَها، وبعضهم يثبت أحوالَها، وبعضهم يثبت بعضها دونَ بعض، فهؤلاء مُعطِّلةُ الصَفاتِ أو بعضِها... ولم نُرد بالتعطيلِ تعطيلَ اللفظ عن معنًى، فإن التأويل لا يتصَوَّر أن يُفضي إلى هذا التعطيل، لأنَّ المتأوّل لابُدَّ أن يَحمِلَه على معنًى مَّا، فلا يكون قد عَطَّله عن جميع المعاني، وإنما عَطَّل الصفةَ التي دلَّ عليها النصُّ، وعَطَّلَه عن معناه المفضول المفهوم.» [2]

أما النوع الثالث: التكييف المقيّد، فإنه مستنبط من قولهم: «التكييف جعل الشيء على حقيقة معيّنة من غير أن يقيّدها بمماثل.» [3] فتفرع المقيّد بمماثل، وقال البعض: إن بين التكييف والتمثيل عموما وخصوصا وجهي، فالتمثيل أعمّ من وجه أنه يكون في الماهية والقدر والصفة، والتكييف يكون في الصفة فقط. والتكييف أعمّ من وجه أن يكون مطلقا لا يتقيد بالتمثيل، فكل تمثيل هو تكييف، لكون من مثّل الصفات الإلهية بصفات الخلق فقد كيَّفها عليها، بمعنى أبان عن كيفية الصفات الإلهية تمثيلا. وليس كل تكييف تمثيلا، فقد تكيّف الصفات تخيّلا. [4] ونحن إذا عرفنا أن لفظ التشبيه يقع على الكيفيات ومنها الصفات، وأن لفظ التمثيل يعمّ التشبيه وباقي أفراده مثل الكميّات، لم يكن قيد «مماثل» في التعريف مانعا من دخول ما ليس من الكيفيات. ولا يستقيم أن يتقيّد التكييف بغير الكيفية، لأن التكييف هو جواب عن سؤال كيف هو ؟ فيجيب المشبّه بتشبيهات من الشاهد. ولا يكون التمثيل جوابا إن قصدنا به الماهيّة في سؤال ما هو ؟ إذ لا يعقل أن تكون ماهية الشيء جوابا عن سؤال كيف هُوَ الشيء. ولعلّ هذا الخلط سببه ما استنتجوه من مقولة المتقدمين: «التكييف يفضي إلى التمثيل» [5]. ومراد السّلف منه، أن المكيِّف مهما بلغ في تكييف الصفات – سواء تخيلا أو تأويلا– فإنه لا محالة واقع في التمثيل أو التشبيه. يقول ابن تيمية: «إرادة العقول الإنسانية مقصّرة عن تكييفها، كما هي مقصّرة عن تكييف سائر الصفات التي وصف بها نفسه، لأنها متى كيّفت أشْبَهَتْ الصفات المكيّفة المحدثة.» [6]

---

[1] النصيحة في صفات الرب جلّ وعلا ص/46

[2] جامع المسائل لابن تيمية 70/5

[3] معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص 64

[4] معتقد أهل السنة والجماعة في توحيد الأسماء والصفات ص 64

[5] الرسالة المدنية لابن تيمية ص/29

[6] درء تعارض العقل والنقل 198/10

الفرع الثاني: التكييف الأصولي

يمكن تعريف التكييف الأصولي من خلال تتبع مقالا الأصوليين وسياقاتهم لمصطلح التكييف فهو: «جعل اللفظ على كيفية مأوّلة من اللغة.» قيْد: «جعل» يفيد الترجيح، فإن اللفظ الذي يحتمل وجوها، صرفه إلى وجه يُعد جعلا. وبهذا القيد يفترق التأويل عن التفسير، لأن هذا الأخير مجرد إخبار عن محتملات اللفظ. ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[1] فتفسير القُرء كقول ابن الأثير: «والأصل في القُرْء الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدين لأن لكل منهما وقتا، وأَقْرَأَتِ المرأة إذا طَهُرت وإذا حَاضَتْ.»[2] ولّما امتنع التكليف بالوصفين معا نظرا لأن المكلّف ليس محلا لكيفيتين متضادتين، اضطر الفقهاء إلى اجتهاد عُرف عند المتكلمين بالتكييف التأويلي. فالحنفية والشافعية كيّفوا لفظ القُرء على الحيض لأدلة ارتضوها[3]، والمالكية كيّفوه على الطهر وهو المختار.[4] وقيد «اللفظ» يفيد أن هذا النوع من التكييف يقع على محتملات الألفاظ دون غيرها من المتشابهات. وقيد «الكيفية» لإخراج ما ليس بكيفية، لكون محل التكييف هو الكيفيات، كأن يحتمل اللفظ وجوها ليست منها، وهذا متعذر لأن الكيفية لا تخلو من معلوم. وقيد «مأوّلة من اللغة» لإخراج التأويلات التي لا أصل لها من حيث اللغة، فالتكييف لا يقع إلا على ما يحتمله اللفظ من المعاني اللغوية.

وفي علم الأصول يجري شكل واحد من أشكال التكييف ألا وهو التكييف المطلق الذي يستند إلى التأويل، ومعناه: «جعل اللفظ على كيفية مأوّلة.» وقد مر بنا هذا الشكل عند حديثنا عن أشكال التكييف الكلامي، فهو تكييف يشترك فيه العِلْمان: الكلام والأصول، وسببه اشتراكهما في ظاهرة التشابه اللفظي. ولا فرق بينهما من حيث التحديد إلا في قيدٍ واحد، في علم الكلام التكييف التأويلي هو: «جعل الصفة على كيفية مأوّلة.» فقيْدُ: «الصفة» المقصود بها اللفظ الدال على الصفة الإلهية، وفي علم الأصول هو: «جعل اللفظ على كيفية مأوّلة.» قيد «اللفظ» عام يعمّ الصفات والهيئات وغير ذلك من الكيفيات.

الفرع الثالث: التكييف الفقهي

في الفقه يجري شكل واحد من أشكال التكييف هو التكييف المقيّد بالتشبيه، ويعرف عند الفقهاء بقياس الأشباه أو بتحقيق المناط المتشابه. وعند تطرقنا للدراسة الفقهية سيتضح أن هذا الشكل من التكييفات نوعان يجمعهما شيء واحد هو تردد النازلة الفقهية بين أصول متعددة. النوع الأول: التكييف التشريعي، وهو الذي صحّ عن رسول الله عليه السلام، بحيث يكون أصلا مناسبا لجريان الجزئيات المستجدة عليه. النوع

[1] سورة البقرة الآية/226

[2] النهاية في غريب الحديث والأثر 32/4

[3] المبسوط للسرخسي 13/6

[4] المقدمات الممهدات 517/1

الثاني: التكييف الفقهي هو الذي صحّ عن العلماء، ولا يكون أصلا يقاس عليه كما هو شأن التكييف التشريعي. فلا فرق بين الاجتهاديْنِ، لكون التكييف التشريعي هو نفسه التكييف الفقهي، إلا أن الأول هو اجتهاد نبويّ يصلح أن يكون أصلا تشريعيا يقاس عليه، بخلاف الثاني هو اجتهاد صدر عن عموم العلماء، يصلح لتكييف النوازل ولا مطمع في جعله أصلا تشريعيا.

وعموما التكييف التشريعي الذي يُعنى بالحوادث ذات الأصول المتجاذِبة، هو مسلك ثابت في تصرفات النبيّ عليه السلام بدليل وقوع الاجتهاد من جهته عليه السلام[1]. وليس المقصود بالاجتهاد النبويّ الاستدلال بالنصوص على مراد الله، فهذا نوعٌ من التفسير أقرّ به القرآن نفسه ولا نعرف فيه مخالفا لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2] وإنما المقصود من الاجتهاد إتباع الأمارات الشرعية والاستدلال بها في تكييف المجريات المستجدة، فهذا واقع في تصرفاته. يقول أبو الحسين البصري: «اعلم أن اجتهاد النبيّ عليه السلام إن أريد به الاستدلال بالنصوص على مراد الله عز وجل فذلك جائز لا شبهة فيه، وإن أريد به الاستدلال بالأمارات الشرعية، فالأمارات الشرعية ضربان: أخبار آحاد، وذلك لا يتأتى في النبيّ عليه السلام، والآخر الأمارات المستنبطة التي يجمع بها بين الفروع والأصول، وهذا هو الذي يشتبه الحال فيه، هل كان يجوز تعبد النبيّ عليه السلام، فالصحيح جوازه.»[3]

واجتهاده عليه السلام يكون تشريعا، بخلاف اجتهاد آحاد الأمة. ومعنى كونه تشريعا، أن يصار إليه عند إرادة الاجتهاد، بأن يجعل أصلا يقاس عليه. ودليله وجوب عموم الامتثال، وتخصيص السّنن التوقيفية بالامتثال دون ما سنّه توفيقا، ترجيح بلا مرجح، يقول الغزالي: «إن قيل: لو قاس – عليه السلام – فرعا على أصل، أفيجوز إيراد القياس على فرعه أم لا ؟ إن قلتم: لا فمحال، لأنه صار منصوصا عليه من جهته، وإن قلتم: نعم، فكيف يجوز القياس على الفرع ؟ قلنا: يجوز القياس عليه وعلى كلّ فرع أجمعت الأمة على إلحاقه بأصل، لأنه صار أصلا بالإجماع والنص، فلا ينظر إلى مأخذهم.»[4]

ومن هذا الوجه، يمكن إطلاق التكييف الصادر من جهته –عليه السلام– تكييفا تشريعيا. وتعريفه أنه: «حمل الواقعة المتشابهة على أصل من الشريعة، لتكون أصلا يُرجع إليه عند الاقتضاء.» فلا يقع هذا التكييف إلا من لدن النبّي عليه السلام، كأن يحكم على بعض الحوادث المتشابهة بردها إلى أصولها. ودليل وقوعه منه عليه السلام، أن التكييف دليل عن الله في تنزيل الأحكام على مجريات الواقع، جاز له أن ينتزع الحكم من جهته. كما أن التكييف اجتهاد في رد هذه المجريات إلى أصولها، والنبيّ عليه السلام أعلم بهذه الأصول، فيكون أولى من غيره بهذا الاجتهاد. كما أنه سيّد المجتهدين وأعلمهم بمناطات الشرائع، وأفقههم بما

---

[1] المستصفى من علم الأصول 22/4

[2] سورة النحل الآية /44

[3] المعتمد في أصول الفقه 210/2

[4] المستصفى من علم الأصول 24/4

تقتضيه الفروع من أحكام[1]، فيكون علمه هذا دليلا على وقوع التكييف من جهته عقلا. ثم إن جريان هذا الاجتهاد في سننه لا يخفى، وهو دليل على وقوعه شرعا.

بذلك يكون التكييف التشريعي ما حققه النبيّ عليه السلام من مناطات الوقائع المتشابه، لتكون لأمته تشريعا. وتختلف صور التحقيقات النبوية، منها الأقضية، ومنها السياسات الشرعية، والمعاملات والتصرفات المالية. وعمدته –عليه السلام– في تكييفها قواعد الكتاب والسنة، وبعبارة أصح القواعد التي تلقاها وحيا، سواء كانت من تشريعات الكتاب أو السنة. فاجتهاده يدور حولها، سواء قلنا إنه تكييف أو تحقيق مناط. حيث إنه اجتهاد في اقتباس احكام الحوادث انطلاقا من مناطات الشرائع.[2] وكان عليه السلام عند فقدان المناط، أو عندما لا ينقدح له اجتهاد لسبب آخر، كان يتوقف إلى حين نزول الوحي عليه[3].

ومعيار التفرقة بين التكييفات النبوية وما صدر عنه وحيا، هو أن ما صدر عنه تكييفا لا يخلو من مقدمة نظرية، تتجاذبها قاعدتان نقليتان على الأقل، لكون الأصل في التكييف هو النظر في محل متردد بين أصلين فأكثر. وما صدر عنه وحيا يخلو من ذلك. وهذا الضابط – للأسف– لم يتنبّه إليه الخائضون في الاجتهادات النبوية، فخلطوا بين ما صدر عنه توقيفا، وبين ما صدر عنه توفيقا، كقوله عليه السلام في الهرة: {إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ}[4] بيّن أن الطواف علةٌ في نفي التنجيس عن الهرة، وهذا الوصف ليس بين أيدينا ما يفيد أن له أصلا مقيسا عليه من طريق آخر، فيكون بهذا الاعتبار وحيا، ولا ينهض دليلا على تعبده بالاجتهاد. بخلاف حديث عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، حين قَالَ: {هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا، قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ. قُلْتُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَفِيمَ.}[5] فجعل القُبلة بغير إنزال، على صفة المضمضة بغير ازْدِرَادٍ، فذكر الوصف في نظير

---

[1] التبصرة في أصول الفقه ص/521

[2] المعتمد في أصول الفقه 210/2

[3] التبصرة في أصول الفقه ص/523

[4] أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء رقم الحديث 13 بسنده عَنْ حُمَيْدَةَ بِنْتِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ خَالَتِهَا كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ مَالِكٌ: «**لَا بَأْسَ بِهِ** إِلَّا أَنْ يُرَى عَلَى فَمِهَا نَجَاسَةٌ» وأخرجه الدارمي في سننه كتاب الطهارة باب الهرة إذا ولغت في الإناء رقم الحديث 763 وأبو داود في سننه كتاب الطهارة باب سؤر الهرة رقم 75 والترمذي في سننه أبواب الطهارة باب ما جاء في سؤر الهرة رقم الحديث 92 قال: «**هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ**. وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ . وأخرجه النسائي في السنن الصغرى كتاب الطهارة باب سؤر الهرة رقم 68 وابن حبان في صحيحه كتاب الطهارة باب الأسار والحاكم في المستدرك كتاب الطهارة رقم 567 قال: «**هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ** » قال الذهبي: صحيح احتج به مالك في الموطأ ينظر المستدرك وبذيله التلخيص 1/ 160

[5] أخرجه الإمام أحمد في مسند عمر بن الخطاب رقم الحديث 138 وأخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب الصيام باب المضمضة للصائم رقم 3036 بسنده عَنْ بُكَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ عُمَرَ. قَالَ : «**وَهَذَا**

المسئول عنه، وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب، ورتّب عليه الحكم وهو عدم الإفساد.[1] وهذا الضرب اجتهاد نبويّ، لأنه –عليه السلام– ردّ المسألة المسئول عنها إلى أصل معلوم من الدين. ومنها أيضا ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: {أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، فَقَالَ: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتِ تَقْضِينَهُ» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»}[2] ألحق عبادة الصيام بالدَيْن في وجوب القضاء، و لم يردها إلى عبادة الصلاة التي هي من جنسها، والتي لا قضاء فيها عند انقضاء الحياة. وهو عين التكييف الذي هو رد المسائل إلى أشباهها.

الفرع الرابع: التكييف القانوني

قسّم علماء القانون التكييف إلى ثلاثة أنواع: التكييف تشريعي، والتكييف قانوني، والتكييف قضائي. أما التكييف التشريعي (La qualification Legale) فإنه بيان حكم القانون أو ما يقوم به القانون عندما يقرّر أن واقعة معيّنة تشكل – مثلا – جريمة محددة: (جناية – جنحة – مخالفة.) وقيل: هو نموذج الفعل المعروض على القضاء أو النموذج القانوني للجريمة.[3] ويستعمل مصطلح «الوصف» في التشريع مرادفا لمصطلح «التكييف» ففي قانون العقوبات الفرنسي الصادر سنة (1810م) تنصّ المادة على أن القتل المرتكب عمدا يوصف بالقتل[4]، وقصد منه إعطاء الواقعة العملية وصفا قانونيا. وحقيقة الأمر أن هذا الوصف في التشريع هو وضع الواقعة القانونية لتكون أصلا للواقعة العملية، ولا دخل لهذا في التكييف[5]. بيد أن المشرّع لا يكيّف الوقائع العملية، وإنما يضع القالب القانوني الذي تكيّف عليه الوقائع.[6] لأجله ذهب بعض الفقه أن التشريعات مجرد أوصاف قانونية، فهي النماذج التي وضع المشرّع إزاءها قوانين معيّنة، والتي بموجبها تعد بعض الأفعال مخالفة قانونية تترتب عليها عقوبات محددة في النص القانوني. وهذه النماذج أفعال موصوفة قانونيا تتسم بالتجريد، وليس لها القدرة على تقنين كلّ الجزئيات على حِدَةٍ، وإنما بفضل عمومها ينطبق

حَدِيثٌ مُنْكَرٌ، وَبُكَيْرٌ مَأْمُونٌ، وَعَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ سَعِيدٍ رَوَاهُ عَنْهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَلَا نَدْرِي مِمَّنْ هَذَا» وأخرجه ابن خزيمة في الصحيح كتاب الصيام باب تمثيل النبي عليه السلام قبلة الصائم بالمضمضة منه بالماء رقم 1999 والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام باب من طلع الفجر وفي فيه شيء لفظه وأتم صومه رقم الحديث 8018

[1] التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 194/3

[2] متفق عليه، أخرجه مسلم في الصحيح كتاب الصيام باب الصيام عن الميت رقم 1184 والبخاري في الصحيح كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم رقم الحديث 1953

[3] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/7

[4] القانون الصادر 1810 المادة 295

[5] نظرية الحكم القضائي في الشريعة والقانون ص/93

[6] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/7

معناها على ما لا ينتهي من الوقائع، وهذا التطبيق الذي هو تنزيل لكليّة النموذج على جزئيّة الفعل القضائي يتطلب تكييفا.[1]

وعليه فإن وضع النموذج القانوني المنصوص عليه هو من عمل المشرّع، أما تنزيل هذا النموذج على الوقائع فهو من عمل القاضي، والأول هو الوصف القانوني المعبّر عنه بالتشريع القانوني، والثاني هو التكييف القانوني.[2]واعتبار الوصف القانوني تكييفا هو مذهب بعض فقهاء الشريعة، حيث حسبوا أن الأفعال المنصوص عليها في التشريع الإسلامي تكييف تشريعيّ. ومن هؤلاء ابن سعد آل خنين[3] الذي قال: «الأصل في الأحكام الشرعية أن تكون كليّة منزّلة على الأوصاف لا على الأشخاص والوقائع المعينة، وهذا هو الكثير الغالب فيها. فإذا وقعت بعد ذلك واقعة اجتهد القاضي والمفتي في تنزيلها على تلك الأحكام الكليّة، غير أنه قد عرضت وقائع في عهد النبيّ عليه السلام نزل بشأنها آيات من الله، أو ورد بشأنها أحاديث من النبيّ عليه السلام. وهذا ما يمكن أن نطلق عليه بالتوصيف التشريعي، والمراد به ما جاء من الأحكام منزلا على وقائع بأعيانها مباشرة بنص من الكتاب أو السنة: إفتاءً أو قضاءً. فإذا وقعت نازلة في عهد النبي عليه السلام واستدعت حكما فنزل بخصوصها آية من كتاب الله أو قضى النبي فيها أو أفتى، فيكون ذلك توصيفا لخصوص تلك النازلة.»[4]والمختار أن ما اجتهد فيه النبيّ عليه السلام من الوقائع إفتاءٌ أو قضاءٌ أو فقهٌ، أما الإفتاء فلا دخل للتكييف فيه، أما القضاء والفقه ففيه ما يُعد تكييفا، وهو ما حققه النبيّ عليه السلام في محل التشابه. والذي يدل عليه أن التكييف كونه اجتهادا في متشابهات المسائل الفقهية معناه أنه متوقف على مقدمتين نَقْلِيَتَيْنِ فأكثر، تنجذب نحوها الواقعة الفقهية المراد تكييفها. فلو علمنا أن ما اجتهد فيه النبيّ عليه السلام هكذا حاله كان تكييفا تشريعيا، وما ليس كذلك كان وحيا.

وعموما التكييف التشريعي الذي يُعنى بالحوادث ذات الأصول المتجاذِبة، هو مسلك ثابت في تصرفات النبيّ عليه السلام بدليل وقوع الاجتهاد من جهته عليه السلام[5]. وليس المقصود بالاجتهاد النبويّ الاستدلال بالنصوص على مراد الله، فهذا نوعٌ من التفسير أقرّ به القرآن نفسه ولا نعرف فيه مخالفا لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[6] وإنما المقصود من الاجتهاد إتباع الأمارات الشرعية والاستدلال بها في تكييف المجريات المستجدة، فهذا واقع في تصرفاته. واجتهاده عليه

---

[1] الوصف القانوني للجريمة ص/175

[2] الوصف القانوني للجريمة ص/176

[3] عبد الله بن محمد بن سعد آل خنين عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعوديَّة، وعضو اللجنة الدائمة للفتوى، والقاضي بمحكمة التمييز بالرياض (سابقاً)، وخبير الفقه والقضاء الشرعي لدى جامعة الدول العربية ممثلاً للمملكة، والمدرس في المسجد الحرام، ورئيس الهيئة الشرعية بمصرف الراجحي السعودي

[4] توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية 1/ 73-74

[5] المستصفى من علم الأصول 22/4

[6] سورة النحل الآية /44

السلام يكون تشريعا بخلاف اجتهاد آحاد الأمة، ومعنى كونه تشريعا أن يُصار إليه عند إرادة الاجتهاد، بأن يجعل أصلا يقاس عليه. ومن هذا الوجه، يمكن إطلاق التكييف الصادر من جهته عليه السلام تكييفا تشريعيا، وتعريفه: «حمل الواقعة المتشابهة على أصل من الشريعة، لتكون أصلا يُرجع إليه عند الاقتضاء.» ومعيار التفرقة بين التكييفات النبوية وما صدر عنه وحيا، هو أن ما صدر عنه تكييفا لا يخلو من مقدمة نظرية، تتجاذبها قاعدتان نقليتان على الأقل، لكون الأصل في التكييف هو النظر في محلٍ متردد بين أصلين فأكثر. وما صدر عنه وحيا يخلو من ذلك. ومنه قوله عليه السلام في الهرة: {إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ أَوِ الطَّوَّافَاتِ}[1] بيّن أن الطواف علةٌ في نفي التنجيس عن الهرة، وهذا الوصف ليس بين أيدينا ما يفيد أن له أصلا مقيسا عليه من طريق آخر، فيكون بهذا الاعتبار وحيا، ولا ينهض دليلا على تعبده بالاجتهاد. بخلاف حديث عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، حين قَالَ: {هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا، قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ. قُلْتُ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَفِيمَ.}[2] فجعل القُبلة بغير إنزال، على صفة المضمضة بغير ازْدِرَادٍ، فذكر الوصف في نظير المسئول عنه، وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب، ورتّب عليه الحكم وهو عدم الإفساد.[3] وهذا الضرب اجتهاد نبويّ، لأنه – عليه السلام – ردّ المسألة المسئول عنها إلى أصل معلوم من الدين. ومنها أيضا ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: {أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، فَقَالَ: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتِ تَقْضِينَهُ» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»}[4] ألحق عبادة الصيام بالدَيْن في

---

[1] أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء رقم الحديث 13 بسنده عَنْ حُمَيْدَةَ بِنْتِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ خَالَتِهَا كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ مَالِكٌ: «**لَا بَأْسَ بِهِ** إِلَّا أَنْ يُرَى عَلَى فَمِهَا نَجَاسَةٌ» وأخرجه الدارمي في سننه كتاب الطهارة باب الهرة إذا ولغت في الإناء رقم الحديث 763 وأبو داود في سننه كتاب الطهارة باب سؤر الهرة رقم 75 والترمذي في سننه أبواب الطهارة باب ما جاء في سؤر الهرة رقم الحديث 92 قال: «**هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ**. وأخرجه النسائي في السنن الصغرى كتاب الطهارة باب سؤر الهرة رقم 68 وابن حبان في صحيحه كتاب الطهارة باب الأسار والحاكم في المستدرك كتاب الطهارة رقم 567 قال: «**هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ**» قال الذهبي: صحيح احتج به مالك في الموطأ ينظر المستدرك وبذيله التلخيص 1/ 160

[2] أخرجه الإمام أحمد في مسند عمر بن الخطاب رقم الحديث 138 وأخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب الصيام باب المضمضة للصائم رقم 3036 قَالَ : «**وَهَذَا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ**» وأخرجه ابن خزيمة في الصحيح كتاب الصيام باب تمثيل النبي عليه السلام قبلة الصائم بالمضمضة منه بالماء رقم 1999 والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام باب من طلع الفجر وفي فيه شيء لفظه وأتم صومه رقم الحديث 8018

[3] التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 194/3

[4] متفق عليه، أخرجه مسلم في الصحيح كتاب الصيام باب الصيام عن الميت رقم 1184 والبخاري في الصحيح كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم رقم الحديث 1953

وجوب القضاء، و لم يردها إلى عبادة الصلاة التي هي من جنسها، والتي لا قضاء فيها عند انقضاء الحياة. وهو عين التكييف الذي هو رد المسائل إلى أشباهها.

وخلاصة القول أن التكييف التشريعي مختص بتصرفات رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهو التحقيق النبوي لمناطات الوقائع النازلة، وإرجاعها إلى أصولها الشرعية، وهذه الوقائع تختلف منها الأقضية، ومنها المسائل الفقهية، ومنها النوازل العقيدة. ولا يجب أن نعتقد بأن في القرآن تكييفات، لأن ما شرعه الله عزّ وجلّ لا يمكن بحال اعتباره اجتهادا فضلا عن أن يكون تكييفا. لأجله يمكن القول بأن ما شرعه الله في قرآنه من أحكامٍ هو وصف تشريعيّ، وما شرعه بواسطة نبيّه عليه السلام لا يخلو أن يكون وحيا أو اجتهادا، فما كان وحيا ليس من التكييف في شيء، وما كان اجتهادا فيه ما كان تكييفا وفيه ما ليس بتكييفٍ. أما ما كان تكييفا فهو مجموع التحقيقات النبوية التي تعلقت بالنوازل المتشابهة، وما ليس تكييفا – وهو في الوقت نفسه اجتهاد – ما كان دون ذلك من الوقائع التي لا تشابه فيها.

والقسم الثاني هو التكييف القانوني يقوم به الفقيه لا القاضي، ويجري على الواقعة القانونية لا القضائية، أشار إليه الفقيه الفرنسي (Degois) بأنه التسمية القانونية للواقعة المجرمة.[1] فالتسمية القانونية بيان حكم القانون أو ما يقوم به القانون، عندما يقرّر أن واقعة معينة تشكل –مثلا– جريمة محددة (جناية – جنحة – مخالفة) وقيل التكييف القانوني: «مواجهة عناصر الوقائع الثابتة مع قاعدة القانون المختارة للبحث.» وقيل هو: «إنزال الوصف القانوني الصحيح على الواقعة، على النحو الذي تثبت به في دنيا الواقع.»[2] فالتكييف القانوني يتصف بالتجريد والعموم – وهو ما يميّزه عن التكييف القضائي – فهو اجتهاد في تكييف الوقائع بغض النظر عن واقعها. ذلك أن الفقيه يبث في تكييف الوقائع القانونية ولا يلتفت إلى الإضافات والملابسات التي قد تقترن بها، بجانب أنه يقوم بتحليل النصوص التشريعية ونقدها واستنباط الأحكام القانونية منها. وإذا كان القضاء هو المظهر العملي للقانون، فإن الفقه هو المظهر النظري له. فسلطة الفقيه لا تتعدى حيّز التنظير إلى التشريع، كما أنها لا تتنزل منزلة التطبيق العملي[3]. وليس يعني ذلك أن مقام الفقه منفصل عن القضاء، بل إن القاضي يستند في تكييف الوقائع إلى الفقه، فهو يسترشد بالفقه في غالب أحواله العملية لمعرفة حكم القانون للمنازعات المعروضة أمامه، خصوصا في حالة وجود ما يستدعي تفسيرا فقهيا من غموض أو نقص. كما أن الفقه لا يستقل عن القضاء من حيث توقف مباحثه على الأحكام القضائية، لأجل استخلاص الاتجاه العام الذي تتجه نحوه المحاكم، فيقوم بتقييم مسارها للنظر في حالة التكييف الذي تتبعه.[4]

---

[1] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/10

[2] المنطق القضائي ودوره في ضمان سلامة الحكم الجزائي ص/120

[3] المدخل إلى القانون لمحمد منصور ص/235

[4] المدخل إلى القانون ص/239

والقسم الثالث هو التكييف القضائي، ويطلق لفظ القضاء (Jurisprudence) على الأحكام التي تصدرها المحاكم في المنازعات المعروضة عليها[1]، ويخول للقاضي دور تنزيل النص القانوني على الواقعة المعروضة عليه. والقواعد القانونية التي تتضمنها النصوص التشريعية هي بمثابة قضايا كليّة، وهي تشكل المقدمة الكبرى أو المقدمة النقليّة التي تنطبق على الواقعة القانونية – المقدمة الصغرى – التي تمثل موضوع النظر، والتي يعمل القاضي على إدراجها في المقدمة الكبرى، والنتيجة هي الحكم على هذه المقدمة الصغرى. وعليه فإن المشرّع القانوني يعمل على صياغة القواعد، ويطبعها بطابع العموم والتجريد حتى تتسع لأفراد لا تنحصر.[2] وعليه فإن للقاضي مهمة التقريب والتسديد في مطابقة الفعل المستجد للفعل الأنموذج[3] استدلالا بالكليّ على الجزئيّ عن طريق دلالات الألفاظ على العموم، أو بالجزئي على الجزئي عن طريق دلالتها على التعليل والقياس، وهو مرادهم بالتكييف القضائي.[4] وعموما فإن القاضي عندما يجتهد في الواقعة القضائية، فهو يحاول بذلك إدخال هذه الواقعة في القاعدة القانونية، فإذا كانت الواقعة جليّة لا إشكال فيها كان اجتهاده يسيرا، لكن لا يُعد من هذا الوجه فعله تكييفا. فالتكييف أن يجتهد في الواقعة القضائية محل التشابه، وهي تتطلب اجتهادا زائدا.

المبحث السادس: اَلْعَرْضُ المصطلحي للتكييف

[1] نفس المرجع ص 26

[2] المدخل إلى القانون لمحمد منصور ص/26-28

[3] علم أصول القانون ص/160

[4] القياس في أصول الفقه وأثره في التكييف الجنائي ص/166

أولا: بطاقة التعريف

تبيّن في الدراسة اللغوية أن لفظ «كيّف» بمعنى صوّر، وكَتَبَ، وأكل، وتَنَقَّص. يقال: كَيَّفْتُ (الشيءَ) أي صوّرته وكتبته، وكَيَّفت (كافاً) حسَناً، أَيْ كَتَبْتُ كافاً. وتكيَّفتُ الشيءَ تنقَّصتُه. ويقال: كَيَّفتُ منه أي أَكلتُ من جَوانبِه. والغالب على المصطلح معنى القطع المقيّد بكيفية، وتشترك المعاني السابقة مع هذا المعنى الغالب. أما «صوّر» الاشتراك مع «كيّف» بمعنى قطع بكيفية ما، ظاهر في تحديد صفة الشيء، فالصورة كَيْفٌ منظور للشيء. أما (كتب) الكتابة ليست من معاني التكييف، لأنها مقيّدة برسم الكاف، يقال: كَيَّفت (كافاً) حسَناً أَيْ كَتَبْتُ كافاً، كقولهم: لَوَّمْتُ (لَاماً) إِذَا (كَتَبَهَا). والأكل في قولهم: كَيَّفتُ منه، أي أَكلتُ من جَوانبه. ليس القصد من الأكل في التعريف إلا التمثيل، لأن التكييف الأخذ من جوانب الشيء، وهو في معنى تنقّصه، يقال: تَكَيَّفْتُ الشيء: تَنَقَّصْتُه أيْ أخذت من جوانبه. والأخذ من جوانب الشيء وأطرافه، يكون بالقطع والأكل ونحوهما. فالقصد من الأخذ من الأطراف تحصيل كَيْفٍ ما – وهو الغالب على الأشياء الحسية – كالثوب والجلد والخشب، لا تأخذ شكلا له كيفية ما إلا بأخذ أطرافها.

والتكييف في الاصطلاح العام لا يخرج عن المعنى اللغوي، فهو: وصف الشيء أو جعله على صفة. يقال: كيّفه: وصفه وجعله على صفة، هو الغالب في الاصطلاح. قيل التكييف: «جعل الشيء على حقيقة معينة، من غير أن يقيّدها بمماثل.» القيد «بمماثل» القصد منه «بمشابه» لأن التكييف يتقيّد بالتشبيه دون باقي أفراد التمثيل. ذلك أن «المثل يقع على النِّد الذي هو مماثلة في الجنس، وعلى الشّبه الذي مماثلة في الكيفية، وعلى المساواة التي هي المماثلة في الكمية، وعلى المشاكلة التي هي المماثلة في الهيئة. فلما كانت المماثلة لا تختص، صار اللفظ مشتركاً.»[1] والتكييف هو جواب عن سؤال الكيفية، يقال: ما الكيفية ؟ والجواب: ما هو شبيه وغير شبيه.[2] ولا يكون التمثيلُ جوابا إن قصدنا به الكميّة أو الجنسية. قال ابن حزم: «السؤال بما هو الشيء غير السؤال بكيف هو الشيء، وأن المسئول عنه بإحدى اللفظتين المذكورتين، غير المسئول عنه بالأخرى. وأن الجواب عن إحداهما، غير الجواب عن الأخرى. وبيان ذلك أن السؤال بما هُوَ، إنما هو سؤال عن ذاته واسمه، وأن السؤال بكيْفَ هُوَ إنما سؤال عن حاله وأعراضه.»[3]

وفي الاصطلاح الخاص التكييف: «جعل الصفة على كيفية من الشاهد.» قيد «جعل» للدلالة على أن محل التكييف هو المتشابه، بمعنى احتمال الصفة أكثر من كيفية، وتغليب أحد الكيفيات لتكون حالا للصفة، هو المراد من الجعل. وقيد «الصفة» مطلق لوقوع التكييف على جميع الصفات، منها الصفات الإلهية. وقيد: «كيفية» جوابا لمن سأل عن كَيْفِ الصفات، لحملها على كيفية من الشاهد. وقيد: «من الشاهد»

---

[1] تفسير الراغب الأصفهاني 448/5

[2] المقابسات للتوحيدي ص/316

[3] الفصل في الملل لابن حزم 133/2

جامع لأشكال التكييف الكلامي، فالتكييف المقيّد بالمشابه ينبني على مُشبَّه به من الشاهد، والتكييف المطلق بنوعيه التصوري والتأويلي أيضا ينبني عليه.

والتكييف باعتبار السياق لم يخرج عن مدلوله اللغوي، فتارة استعمل في بعض النصوص بمعنى الوصف أو التوصيف، وأخرى بمعنى التصور أو التصوير. والغالب الذي درج عليه الكتّاب هو جعل الشيء على كيفية، والكيفية تعمّ الحال والهيئة والصفة. يقال: كيّف الشيء على هيئة أو حالة أو صفة، ولا يُكيّف على الوصف، لأن الوصف يقوم بالواصف، والصفة تقوم بالموصوف[1]. ومحل التكييف الكيفيات، ولا مدخل للماهيّة في ذلك. والفرق بينهما أن الكيفية يسأل عنها بكيْف هو، والماهية يسأل عنها بما هو. قال ابن حزم: «السؤال بما هو الشيء غير السؤال بكيف هو الشيء، وأن المسئول عنه بإحدى اللفظتين المذكورتين، غير المسئول عنه بالأخرى. وأن الجواب عن إحداهما، غير الجواب عن الأخرى. وبيان ذلك أن السؤال بما هُوَ، إنما هو سؤال عن ذاته واسمه، وأن السؤال بكيْفَ هُوَ إنما سؤال عن حاله وأعراضه.»[2] ويستفاد من السياق العام:

- تُكيِّفُها: تحملها على كيفية
- فَتُكَيَّفُ المسألة: تُصيّر على هيئة أو تحمل على كيفية.
- تَكييفُ المسائل: إظهار كيفيتها أو تحديد صفتها.
- يَتَكَيَّفُ بكيفية: يصيّر على كيفية أو تحصل له كيفية ما.
- تَكيَّفَت المسألة: اتصفت بكيفية.
- تكيَّف بصفة: صارت الصفة كيفية له.
- تُكيِّفُ المسألة: تجعلها على كيفية.

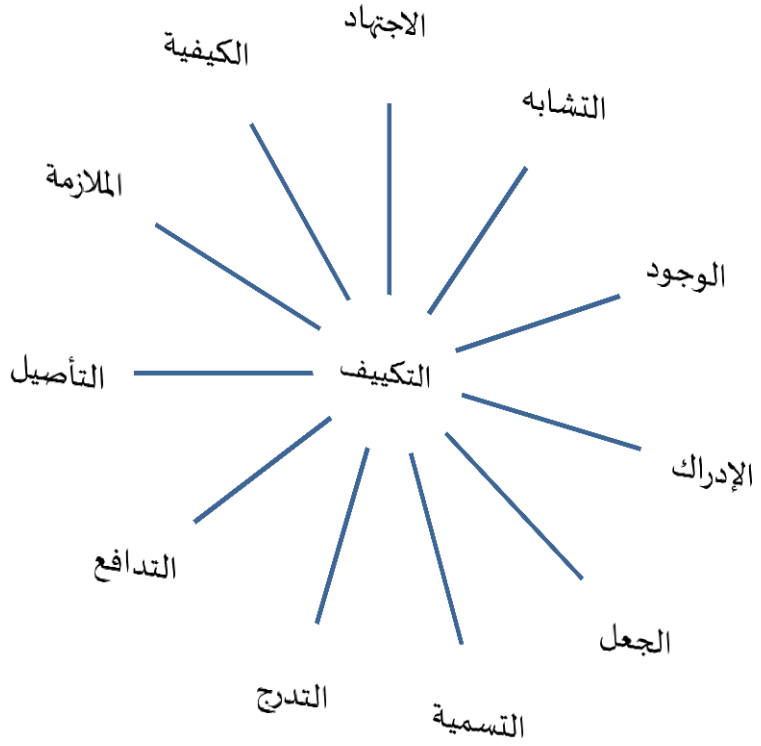
ومن مجموع ذلك يمكن القول إن التكييف في السياق العام هو: «جعل الشيء على صفة.» أما في السياق الفقهي التكييف: «حمل النازلة المتشابهة على صفة من الفقه.» قيْد: «حمل» يفيد معنى الجعل على صفة، أيْ على كَيْفِيّة ما تتصف بها. يقال: كَيَّفْتُ النازلة، أيْ جعلتها على صفة وسميتها بها، أو جعلت لها صفة أو حملتها على صفة. وقيْد:«النازلة» المحل الذي يستدعي حكما، وهي الواقعة العملية، يشير إليه القيد الأخير: «من الفقه» والنازلة ما تحقق وجوده من الحوادث، لأن المعدوم لا كيفية له، والمقدّرة من المعدومات. ونحن نعلم أنه من خصائص التكييف الوجود، فهو مجال الكيفيات التي هي بدورها محل التكييف. والقيد: «المتشابهة» هو محل التكييف أو موضوعه الذي هو الصور المتشابهة. وقيد: «صفة من الفقه» الكيفية منه، التي هي جواب لكيْف الاستفهامية. فالتكييف جواب فقهيّ عن كيفية النازلة المتشابهة.

---

[1] معجم التعريفات للجرجاني ص/247

[2] الفصل في الملل لابن حزم 133/2

ثانيا: بطاقة الخصائص



خطاطة لأبرز خصائص التكييف

ـــــــــــ الخصائص اللغوية

1- (الكيفية) التكييف في اللغة لم يفد مطلق القطع، وإنما قطع مقيّد بكيفية. يقال: كَيَّفتُ الأديم خُفا، بمعنى قطعته على كيفية الخف، أيْ على هيئته.

2- (الوجود) لم يرد التكييف لغة إلا فيما هو موجود.

3- (الحس) يقال: كيَّفت الأديم ونحوه من الحسيات. و لم يرد فيما هو مجرد.

4- (الاحتمال) احتمال الشيء المُكَيَّفِ أكثر من صفة، يقال: «كَيَّفتُ الأديم خُفا أو قربة أو مزادة» وهو المعبر عنه بالتشابه في الاستعمال. وما احتمل إلا كيفية واحدة لا يُكَيَّف لغة. لا يُقال: كَيَّفتُ الخُفَ قربة أو مزادة أو نحوه.

5- (الجهد) ظاهر في تكثير الفعل والمبالغة منه.، يقال: «كَيَّفتُ الأديم : قَطَّعْتُهُ على كَيْفٍ تقطيعا» وذلك يتطلب جهدا. ويعبّر عنه في الاستعمال بالاجتهاد.

6- (الجعل) إنشاءٌ وليس إخبارا. يقال: «كَيَّفتُ الأديم: جعلته على كيفية خُفٍ بمعنى أنشأته» ومنه جعلت الأديم خفا، أي أنشأته على هيئة الخف.

7- (التقدير) التكييف: جعل الشيء على هيئة تلائم أصله. يقال: «كَيَّفتُ الأديم كِيْفَةً تصلح رقْعا لخِرق ما» أو التكييف: تقدير الشيء على هيئة أصله يقال: «كَيَّفتُ الأديم خُفاً بالنظر إلى صاحبه.» وهذه الخاصية في الاستعمال هي التأصيل.

8- (التسمية) يقال: قطع الخرّاز الأديمَ بعد تقديره خُفا. أيْ جعله على صفة الخف، فجاز تسميته بعدها خفا. وهو ما تفيده صيغة (فعّل) كقولنا: فسَّقتُه بمعنى سميته فاسقا.

ـــــــــــــ الخصائص الاصطلاحية

1 - (الكيفية) لما كان التكييف هو جعل الشيء على كيفية، فإن موضوعه هو الكيفيات فقط، سواء كانت حسية أو معنوية. فلا يقع التكييف على غيرها من الأعراض مثل: الكمّيات والعدد والزمن. ذلك أن هذه الأعراض لا تصدق عليها ظاهرة التشابه، التي هي موضوع التكييف. وعليه لا يقع التكييف على الأشياء التي لا كيْفَ لها، إما بالذات كالمعدوم، أو بالوصف كمجهول الكيفية. كما لا يقع على الأشياء التي لا تحتمل إلا كيفية واحدة، لأن الأصل فيها عدم احتمال كيفية أخرى، والتكييف هو جعل الشيء على كيفية دون أخرى. بمعنى أنه يقع على محل تتجاذبه كيفيات متدافعة، فيحمل على كيفية دون أخرى.

2 - (الوجود) يقصد بالخاصية أن مصطلح التكييف لا يقع على المعدوم، لأنه لا كيفية له، ومحل التكييف الكيفيات. وعليه فإن الوقائع المفروضة التي لم يطرأ عليها وجود، ليست محلا للتكييف، بجانب الأوهام ليست محلا له أيضا، لأنها معدومة لا خارج لها. فلا يكون التكييف تصورا، فخرج عن حقيقته ما أطلقوا عليه التكييف بالتخيّل. لكونه مجرد ضرب من الخيال.

3 - (الإدراك) من صفات التكييف أن يكون محله مُدْرَكا بالحس أو بالعقل. أما الحس، فإن الشيء يتكيّف بأحد الحواس، فمن شأنها إدراك الكيفيات لكن بنسب متفاوتة، ويبقى النظر بالعين أجلاها. المُدرَكات في هذا الباب هي الأشياء الحسيّة التي تحتمل أكثر من كيفية، فتكيّف بحاسة على كيفية معينة. وهذا جار في الفقهيات، حيث تتشابه علينا بعض الماديات ولا يهتدي السائل إلى حكم، إلا بعد جعل الشيء على كيفية واحدة، كالماء الذي تردد - عند مستعمله - بين النجاسة والطهارة، يُكيّف على صفة، حتى لا يجتمع عليه حكمان متعارضان. أما العقل فهو أرقى المُدرِكات، فبه تُدرك الحسيّات والمجردات، وكما أن للحسيّات كيفيات فإن الأمور النفسانية تجري عليها كيفيات أيضا. وكلّما كان المحل أبعد عن إدراك العقل، كان تكييفه أشق.

4 – (اللزوم) الكيفيات المعتبرة في التكييف هي القارة، فلا يُكيّف الشيء على الكيفية العارضة. فقد تعرض لبعض الحوادث صفات ليست من كيفياتها، فلا يليق بالمجتهد تكييفها عليها ولو كانت في تصرفات أخرى معتبرة شرعا. لأن من شرط التكييف أن تكون الصفات المحتملة في الواقعة مستقرة فيها، إما لكونها أصيلة فيها أو لأنها دخيلة عليها متمكنة. وتفرق هذه الأخيرة عن الصفات العارضة، بكونها تشكل هيئة الشيء، بخلاف الطارئة ليست إلا حالا. فلا يجب تكييف المسائل على مجرد أحوال ذاهبة واردة. ومن نماذج ذلك في الفقهيات، الأحوال الطارئة على المكلَّفين، لا يكيّف فعل المكلّف عليها لكونها عارضة. ومثاله: التلفظ بالكفر عند الإكراه لا يستوجب كيفية الكفر، لكون الإكراه صفة عارضة، ليست لازمة في المكلَّف. وهذا ما يفسّر استثناء الشارع هذه الصفات من القواعد العامة، فلا تتنزل القاعدة لعدم تحقق المناط المناسب لها. فالتلفظ بالكفر يوجب تطبيق قاعدة: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾[1] إن صدر عن صفة الرضا اللازمة في المكلّف.

5 – (التدرج) الظاهر من تصرفات الكيفيات أن منها العارضة واللازمة، أما العارضة فليست معتبرة في التكييف لأنها كيفية زائلة، فهي تحلّ في الأشياء وتزول عنها. ولا ينبغي تكييف الشيء عليها، لعدم اتصافها بخاصية اللزوم. فلو كيّفنا الواقعة عليها زالت حقيقتها بزوال هذه الكيفية. بخلاف الكيفية اللازمة فإنها باقية، وحقيقة الشيء تنبني عليها. وبالإضافة إلى خاصية اللزوم، فإن الكيفية اللازمة تتصف بخاصية التدرج، لحلولها في المحل على هذا النحو. وهذا جار في المسائل المحتملة، الأصل فيها الكيفية الواحدة إلا أنها مع الوقت حلّت فيها كيفيات أخرى، ليس دفعة واحدة، وإنما شيئا فشيئا. وليس هذا مُرجحا للكيفية المتقدمة، فقد تكيّف الواقعة على الكيفية الدخيلة، بشرط أن تكون ملازمة للمحل. فالاحتكام في ذلك إلى غلبة الخصائص والأوصاف، وليس إلى الأسبقية. ومثاله عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، الأصل في العقد أنه إجارة، فهي الصفة الأصيلة في العقد. أما التمليك فهو صفة دخيلة على العقد بالتدرج، لم تستحدث في اللحظة، إنما حتى تعارف الناس عليها أخذت وقتا، ورغم ذلك تكيّف المعاملة على هذه الصفة الدخيلة.

6 – (التشابه) هذه الخاصية من أبرز خاصيات التكييف، حيث يتميّز المصطلح عن غيره من المصطلحات ذات الصلة. ذلك أن المحل الذي لا يقبل إلا كيفية واحدة، ليس محلا للتكييف. بخلاف الذي يحتمل كيفيات عدة، يكون قابلا لعملية التغليب والترجيح، حيث يُكَيَّف على كيفية دون أخرى. وما كانت هذه طبيعته أمكن تسميته متشابها، لاحتماله أكثر من كيفية.

7 – (التدافع) الأصل في الاجتهاد الإعمال، ولا يلجأ الفقيه إلى الإهمال إلا عند التدافع، ومعناه التضاد الذي يلحق الكيفيات، تكون متدافعة فيما بينها فيتطلب الأمر تغليبا أو ترجيحا، حسب درجة التضاد في المحل المراد تكييفه. فإذا تساوت كيفياته، يلجأ الفقيه إلى عملية الترجيح، أما إذا تفاوتت فيما بينها فإن المسلك في التكييف هو التغليب. ومثاله إذا أشكل علينا جنس الولد، لتردده بين الذكورة والأنوثة بالتساوي،

[1] سورة التوبة الآية 74

تكييفه يختلف عن الذي ترجحت فيه صفات الذكورة. فالأول يتطلب ترجيحا، وقد يمضي بعضهم إلى التساقط أو إلى الوقف، بخلاف الذي غلبت عليه صفات الذكورة، يكيّف على أنه ذكر، وذلك بتغليب الصفات الراجحة. وهو المسلك الذي ينبغي سلكه في جميع الصور المتشابهة، كتردد الشخص بين العدالة والفسق، وتردده بين الفقر والغنى، وتردد الماء بين الطهارة والنجاسة. فلا بد من تكييف جانب على آخر، لأن الشريعة لم تخاطب فينا إلا إحدى الكيفيتين، فوجب تكييف هذه المسائل على جهة مخاطبة شرعا. وأحيانا يقف المجتهد على حادثة تحتمل صفتين من الفقه ليستا متدافعتين، تُحمل على الكيفيتين معا، لعدم وجود ما يقتضي تغليبا أو ترجيحا. وعند حديثنا عن قاعدة العمل بالشبهين، سنلحظ بعض الحوادث التي تحتمل مناطين ليسا متضادين، وكيف أن حمل الحادثة عليهما معا لم يؤثر في أيّ خاصية من خصائصها.

8 – (الجعل) يقابل هذه الخاصية في اللغة الإنشاء، وهي التي تميّزه عن باقي الاجتهادات التنزيلية. ومعنى خاصية الجعل، أن تُحمل الحادثة على صفة من الفقه، بمعنى يجعلها المجتهد على صفة فقهية. ويترتب على هذا الجعل أحكام شرعية، تختلف باختلاف الكيفية المكيّف عليها. ومثاله: جعلُ الماءِ على صفة النجاسة، يترتب عليه أحكام النجاسة. كما أن جعله على صفة الطهارة، يقتضي ترتيب أحكام الطهارة عليه.

9 – (الاجتهاد) يقابل هذه الخاصية في اللغة الجهد. ولّما كان التكييف هو جعل الشيء على كيفية، فإن هذا الجعل يتطلب من المُكيِّف جهدا يفوق جهد التحقيق الظاهر. ذلك أن التكييف هو تحقيق لمناط متشابه، من حيث إنه أمام مناط ينازعه مناط آخر مضاد له، فلا يكفي التحقق من وجودهما في الحادثة، وإنما ينضاف إليه جهد آخر من التغليب أو الترجيح. فلا تكيّف الحادثة على صفة إلا بتغليب أحد المناطين على الآخر. ولا يتوقف همّ التكييف عند هذا الحد، فقد يصادف المجتهد حوادث تحتمل وجوها من الفقه متساوية، فيتطلب الأمر منه جهدا فوق الجهد الذي يتعامل فيه مع الحوادث ذات الصفات المتفاوتة. من هذا الوجه عُدّ التكييف من أعسر الاجتهادات وأدقها، لتطرق صاحبه مجالا شائكا.

10 – (التأصيل) يقابل هذه الخصية في اللغة التقدير، يقال: تقدير الشيء على هيئة أصله، بمعنى جعله على صفة أصله. وفي الشرعيات التأصيل ردّ الحوادث إلى أصولها. ولما كانت الحادثة المتشابهة محتملةً لانجذابها إلى أصلين أو أكثر، فإن تقديرها أن تحمل على أصل منهما، بمعنى جعلها على صفة تناسب أصلا منهما.

11 – (التسمية) عند حمل الحادثة على كيفية تحتملها يجوز تسمية هذه الحادثة بها. ومثاله أن يتردد الماء بين الطهارة والنجاسة يكيّف على أحد الصفتين، كأن يرجح جانب كونه طاهرا، جاز تسميته كذلك، ولا التفات إلى صفة النجاسة المرجوحة. وهذا جار في الصفات الحقيقية والاعتبارية على حد سواء، ومثاله من تردد حاله بين العدالة وما يضادها، يحمل على أحد الوصفين تغليبا أو ترجيحا، كأن يحمل على وصف العدالة، جاز تسميته عدلا.

ثالثا: بطاقة العلاقات

– علاقة الاختلاف –

المصطلح	حقيقته	التكييف	العلاقة	تفسيره
الكميّة	يجاب عن الكميّة بكَمْ	يجاب عن التكييف بِكَيْفَ	تباعدية	الكَيْفُ قسيم الكَمْ
التّمثيل	اتحاد في النوعيّة	اتحاد في الكيفية	تباعدية	التمثيل جواب عن سؤال النوعية والتكييف جواب عن سؤال الكيفية

– علاقة التداخل –

المصطلح	حقيقته	التكييف	العلاقة	تفسيره
التأويل	صرف اللفظ إلى المعنى المرجوح	جعل اللفظ المتشابه على معنى	تداخلية	التأويل قسم من التكييف
القياس	إشراك الشيئين في الحكم لجامع بينهما	قياس الأشباه	تداخلية	عموم وخصوص وجهي
التشبيه	إخبار عن اشتراك شيئين في صفة	جعل الشيء على صفة	تداخلية	التشبيه مسلك من مسالك التكييف
التصوير	وضع صورة للشيء	جعل الشيء على صورة	تداخلية	التصوير من مقدمات التكييف
الوصف	الخبر عن هيئة الشيء	جعل الشيء على هيئة	تداخلية	الوصف الصادق من مقدمات التكييف
التحديد	قضية تصورية	قضية تصديقية	تداخلية	بناء التصديق على التصور

– علاقة الائتلاف –

المصطلح	حقيقته	التكييف	العلاقة	تفسيره
التفسير	تفسير اللفظ المحكم	تكييف اللفظ المتشابه	ائتلافية	الاشتراك في الإبانة عن حقيقة اللفظ
الحقيقة	ثابتة	ثَابِت متغير	ائتلافية	تغيّر صفات المحل
التكليف	طلبُ ما فيه كُلفة	فيه كلفة	ائتلافية	التكليف بتكييف المحل
المحاكاة	مشاكلة المحل ومضاهاته	جعل المحل على صفة	ائتلافية	الاشتراك في التوصيف

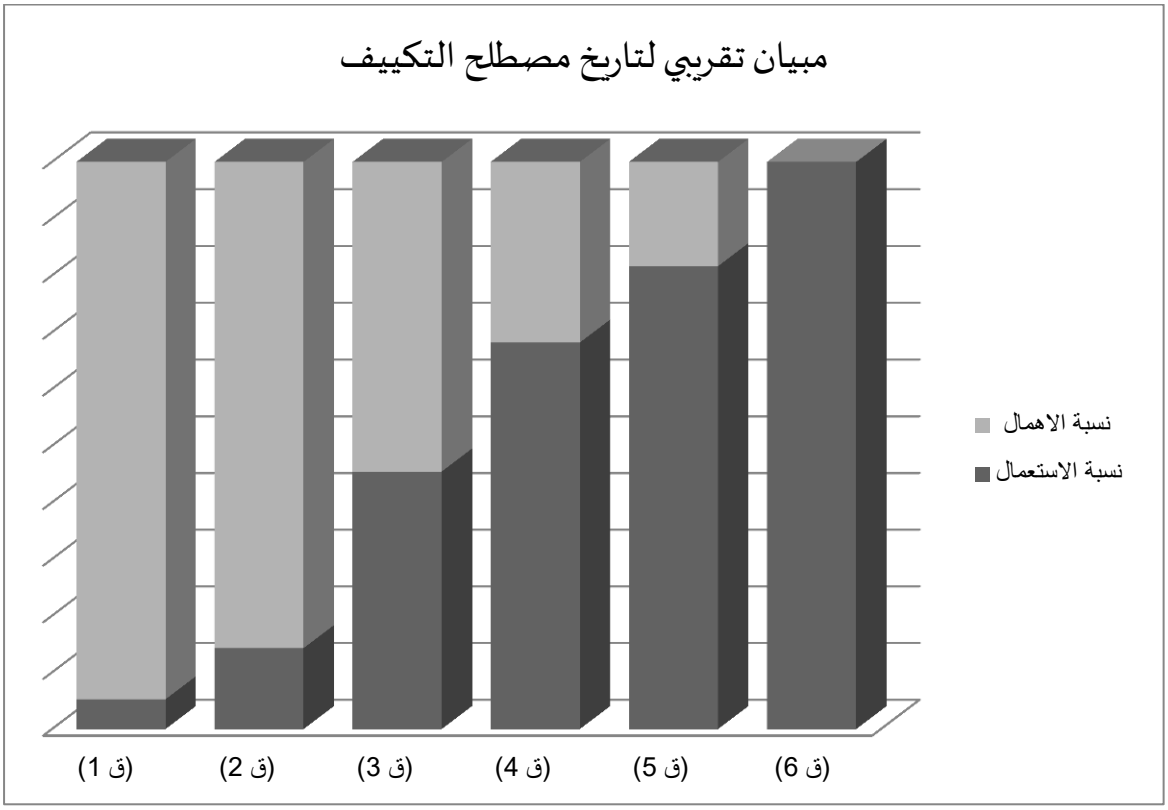
ضمائم التكييف	مشتقات التكييف

(تكييف اللفظ)	(كَيْفَ)
(تكييف الذات)	(الكَيْفُ)
(تكييف النفس)	(الكَيْفِيَّةُ)
(تكييف القلب)	(التَّكَيُّفُ)
(تكييف الصفة)	(تَتَكَيَّفُ)
(تكييف الواقعة)	(مُتَكَيِّفة)
(تكييف الكيفية)	(مُكيَّفة)
(تكييف الصورة)	(كَيْفَة)
(تكييف المعاني)	–
(تكييف الهيئات)	–
(تكييف الأمور)	–
(تكييف الأوصاف)	–
(تكييف الواقع)	–
(تكييف الحال)	–
(حكم التكييف)	–

رابعا: بطاقة الضمائم والمشتقات

خامسا: بطاقة القضايا

– تاريخ مصطلح التكييف –



(ق. 1) القرن الأول للهجرة: لفظ (التكييف) كان نادر التداول عند العرب، و لم يجر استعماله في الاصطلاح.

(ق. 2) القرن الثاني للهجرة: ظهور النزاع في الصفات، وجريان مصطلحات من أسرة التكييف على ألسنة الأئمة مثل (الكَيْفُ) (بلا كيْفَ) (بلا كَيْفٍ) (كَيْف شاء) وانفراد الإمام أحمد باستعمال مصطلح (التكييف)

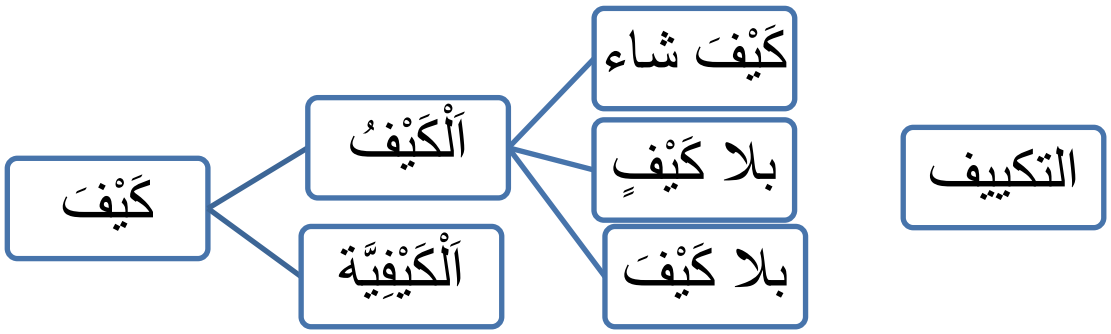
(ق. 3) القرن الثالث للهجرة: ظهر مصطلح (التكييف) في مصنفات السنة التي صنّفها الحنابلة في الرد على الجهميّة.

(ق. 4) القرن الرابع للهجرة: ظهور المدارس الكلامية وانتشار المصطلح في مصنفات أئمة الكلام.

(ق. 5) القرن الخامس للهجرة: شاع المصطلح في مصنفات العقيدة والردود الكلامية، كما انتشر عند شرّاح الحديث ومفسري القرآن.

(ق. 6) القرن السادس للهجرة: شاع المصطلح في جميع المصنفات الشرعية وبنسب متفاوتة.

خطاطة لأسرة المصطلح

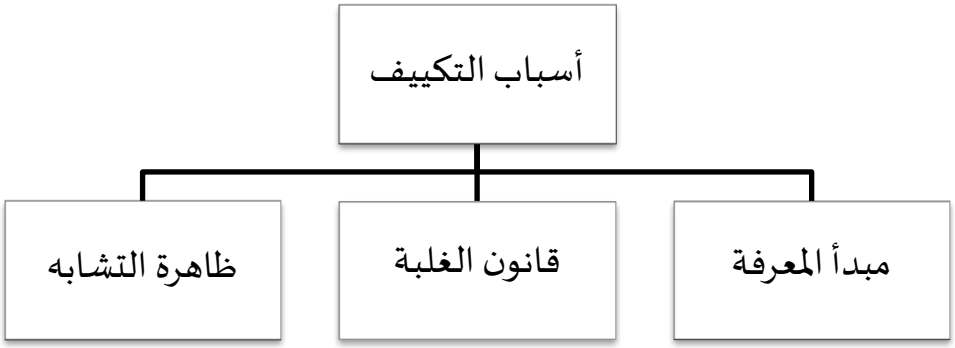


نسب انتشار المصطلح في التراث بعد القرن السادس للهجرة

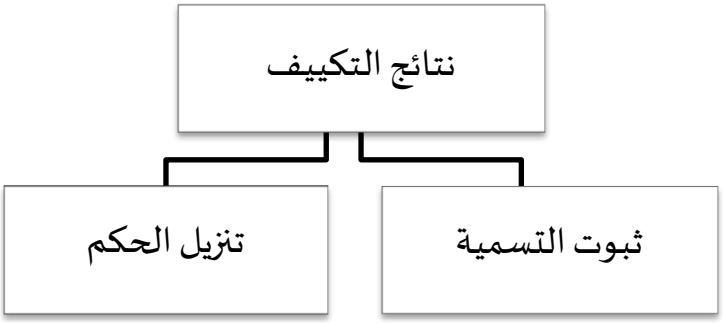


توضح الخطاطة الأسرة التي ينتمي إليها مصطلح التكييف، وعند دراسة نشأته الموضوعية، تبين أنه تولّد من الصيغ الفرعية: كَيْفَ شاء – بلا كَيْفَ – بلا كَيْفٍ– كما أن هذه الصيغ تولّدت من مصطلح «الكَيْف» الذي بدوره تولّد من اسم الاستفهام «كَيْفَ»

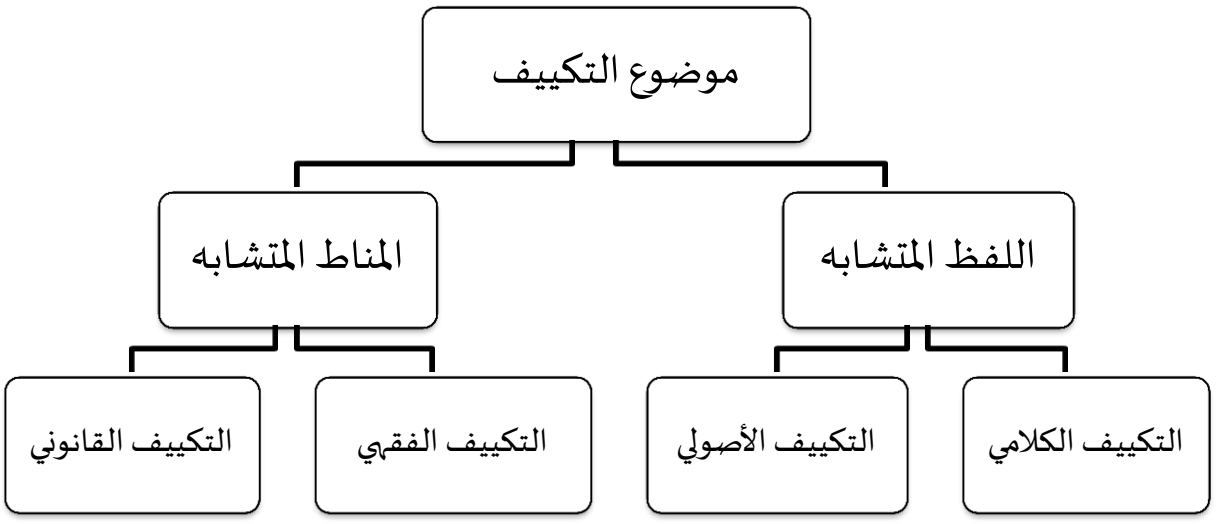
– أسباب التكييف –



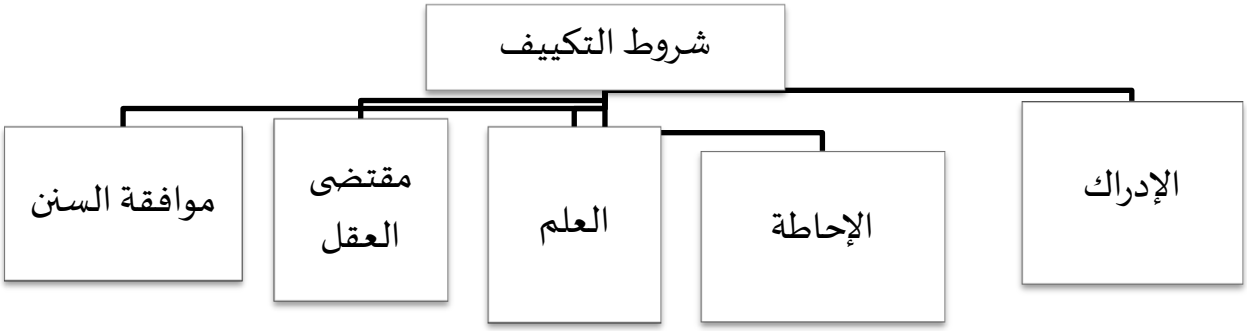
– نتائج التكييف –



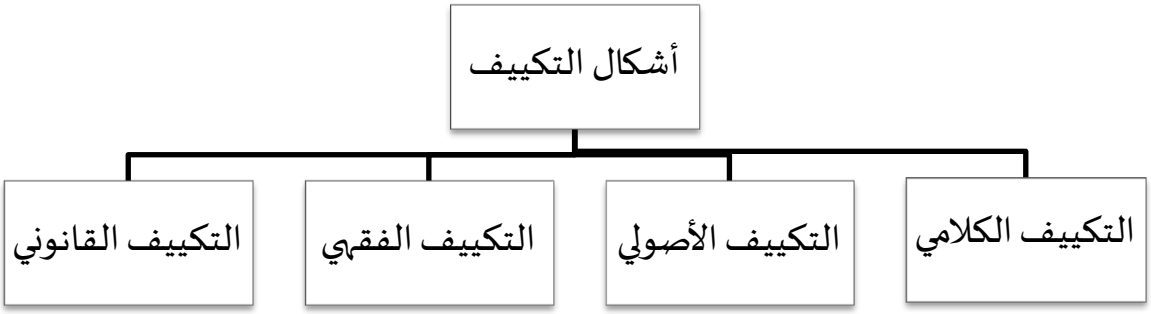
– موضوع التكييف –



-شروط التكييف-



- أشكال التكييف -



الفصل الثاني: التفسيـــــــــــــر الفقهـــــــــي للتكييف

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: حقيقة التكييف الفقهي

المبحث الثاني: نشأة التكييف الفقهي وتطبيقاته التاريخية

المبحث الثالث: المصطلحات ذات الصلة بالتكييف الفقهي

تمهيد:

تهدف الدراسة الفقهية إلى معرفة ماهية المصطلح وهو مضاف إلى موضوع فقهي. فبعد معرفة حقيقته مفردا، وجب النظر إليه مركبا. وأقصد تركيبه الموضوعي، لا السياقي. لأن توظيف المصطلح في سياق ما دون أن تكون لهذا المصطلح علاقة عضوية بمضمون السياق، هو توظيف مجرد أيضا، بدليل أنه لا يشعرك بجديد من حيث المدلول الذي وضع له. بخلاف ما إذا وظفته في موضوع توظيفا علميا –سيما إذا كان مفتاحا لمباحثه– فإنه سيخضع لسلطانه، ويكتسي صبغته، ويتصرف وفق إرادة محله. ومعيار التفرقة بين الجد والهزل في الاستعارة الموضوعية للمصطلح مراعاة مكوناته الطبيعية، وهي ترتكز على عنصرين: المفهوم المجرد والخصائص، وبمجموعهما يتميّز المصطلح عن باقي المصطلحات.

أما المفهوم فإنه لا يشترط فيه عند الاستعمال، إلا ثبوت المناسبة في الوضع. وعند انحلال هذه العلاقة بالكامل تتأثر باقي مكونات المصطلح فيتداخل مع غيره، ويكتسب من خلال تصرفاته في موضوع ما خصائص أخرى. لذلك تبقى آصرته باللغة ضامنة لبقائه. أما الخصائص فهي ذات المصطلح التي تحدد ماهيته، وتجعل له وجودا في عالم المصطلحات. ولمجرد التساهل في خاصية من خصائصه، تتداخل المصطلحات معه. وهو سبب الفوضى التي شهدها عالم المصطلحات اليوم. فالمصطلح يتطلب رعاية كباقي الكائنات، فهو تجري عليه السنن والمتغيرات، يولد صغيرا، وينمو فيصير بليغا، ويذبل حتى ينقضي أثره. وعند إهماله يتخذ سلوكا ليس من تصرفاته، حيث يتداخل معناه مع غيره، ويختلط مدلوله مع مرادفه أو مقابله. وتلك المكونات التي تمثل طبيعة المصطلح هي الوقاية من ذلك، فهي تضمن بقاءه، ولا تسمح له بالانفكاك عن أسرته. فهي يجب أن تحترم، سواء عند استقلاله أو استعماله. وسواء كان استعماله علميا أو موضوعيا أو عرضيا. فمن عادة الموضوعات والتعريفات العلمية فرضُ سلوك معيّن على المصطلح، فلا ينبغي الانجذاب كلّ الجذب إلى إرادتها، وإنما يلين إليها المصطلح بقدر انضباطه مع طبيعته. فثمة مشاحة في الاطلاقات، إن حمّلت المصطلحات أحمالا من المدلولات هي فوق طاقتها، فمنها ما يتحمل، ولا يؤثر ذلك في شيء من خصائصه، ومنها ما يعجز عن ذلك.

وعليه فإن هذا الفصل بجانب أنه تقيّد بالبحث عن حرفية المصطلح في المجال الفقهي، فإنه في الوقت نفسه وظف أسلوب الإسقاط في رصد سلوك التكييف فقهيا، لأن غياب بنية التكييف عن الدرس الفقهي لا تدل على غياب حقيقته. بيد أن الفقهاء بعد زمن التشريع لمّا أطلقوا على اجتهادات معيّنة كونها قياسا أو استصحابا أو استحسانا، لم يعن ذلك أنها أساليب مبتكرة، وأن الصحابة لم يعهدوا هذه المسميات لمجرد أنهم لم يستعملوا ألقابها تلك، بل الثابت عنهم أنهم قاسوا واستصحبوا كما أنهم استحسنوا، رغم أن مصطلحات القياس والاستحسان والاستصحاب لم تطلق إلا من بعدهم. لذلك فإن التراث الفقهي لو خلا من مصطلح التكييف فإنه لا يدل على أن الفقهاء لم يستعملوا دلالة التكييف، يكفي أن يملك الباحث حقيقة المصطلح متجليّة في ماهيته وخواصه، فيقوم بإسقاط هذه الحقيقة على استعمالات الفقه، خصوصا في باب الاجتهاد –

لكون التكييف مصطلحا اجتهاديا- وفي حالة تطابق ماهية التكييف على المصطلح الذي وقع عليه الاختبار، يمكن القول أنه هو نفسه التكييف الفقهي.

وتوصلت بفضله تعالى إلى الحقيقة الفقهية للتكييف بالاعتماد على أسلوب الإسقاط، بحيث أسقطت المفهوم الذي قدمته الدراسة المصطلحية لمصطلح التكييف، على أساليب متعددة من الاجتهادات، وذلك بالاعتماد على خصائص المصطلح وصفاته الذاتية التي لا تتبدل، والتي توصلك إلى حقيقته الفقهية، حتى لو عرف الاجتهاد الذي وقع عليه الاختبار بتسمية أخرى. وبفضل المقارنة ومراعاة الخصائص الذاتية لكل المصطلحين تكون النتيجة قطعية. ولا شك أن معرفة حقيقة التكييف: أصوليا وفقهيا، هو المبتغى من هذه الدراسة، فهو المسعى الذي وجب السعي إليه، في وقت عرف فيه مصطلحُ التكييفِ تكييفا، فتفرق الناس من حوله، ولم يقف أكثرهم على أرضه التي تولّد منها ولا تربته التي نشأ فيها. وقد استعملوه في مؤلفاتهم، وجرى الحديث عنه على ألسنتهم، فلم يكن هذا الاستخدام الواسع له شفيعا عندهم حتى يُفرد بدراسة أو يُستقل ببحث، لتُدرك حقيقته، ويقف الناس على سيرته: بدايةً من مولده، حيث جرى خلاف في فصاحته، فشكك بعضهم في عروبته. مرورا بنشأته، حيث جرى خلاف في الحضن الذي شبّ فيه، فقيل نشأ بين المتكلمين، وقيل غير ذلك، انتهاءً بوفاته، حيث جرى استعمال مبناه -في وقتنا- على خلاف معناه الذي وضع له، فكان ذلك بمثابة موتا لهذا المصطلح. وعليه فإن بعث مصطلح التكييف فقهيا، وإحياءَه من جديد هو المقصد من هذا الباب، أما تطبيقاته الفقهية -وإن كانت الغاية من هذا المقصد- فهي ملقاة في الكتب والمجلات، مطروحة لعوام الناس وخاصتهم على حدٍّ سواء.

والفصل جرت فيه مباحث، أولها: حقيقة التكييف الفقهي، هو مبحث جاء ليجيب عن سؤال مفاده: إذا كان الفقهاء قديما قد تعرضوا للنوازل المتشابهة بالاجتهاد، فلماذا لم يؤثر عنهم مصطلح التكييف ؟ وفي علمنا أنه الاجتهاد الوحيد الذي يناسب مثل هذه النوازل المشكلة. بالإضافة إلى أن أغلب من تكلم في الفقه وأصوله كان متكلما، وقد علمنا أن المتكلمين في الصفات تعرضوا للتكييف أخذا وردا، فهو أسلوب معروف عندهم، ومع ذلك لم يوظفوه في الفقه وأصوله، رغم أن ظاهرة التشابه التي كانت سببا في ظهور التكييف، لم يخل منها الفقه ولا أصوله. والجواب عن هذا السؤال لا يخلو من وجهين، أحدهما: أن يكون التكييف أسلوبا مبتكرا لم يعهده السّلف، وهذا الوجه يلزم منه أنهم لم يجتهدوا في النوازل المتشابهة، وهو مردود بما وصلنا من اجتهاداتهم. وللأسف من الناس من زعم أن التكييف صناعة قانونية، وأنه لا عهد للفقهاء بهذا الأسلوب، وأن المحدثين اقتبسوه من مدونات القانون. وهي دعوى لا تقوم على حجة، سوى أنهم لم يجدوا المصطلح برسمه في مدونات من سبقنا من الفقهاء، فحكموا عليه بذلك. وعلى هذا يلزم عليهم أن يحكموا على أكثر المصطلحات في الفقه بنفس الحكم، وهو دور ممتنع. لأن سلف الأمة صادفتهم حوادث متشابهة إجماعا، كما أنهم اجتهدوا فيها اتفاقا، ويبقى النظر في ماهية هذا الاجتهاد بغض النظر عن تسميته، فهو لا يخلو أن يكون قياسا من الأقيسة، يروم إعطاء الوصف الفقهي للحادثة المتشابهة، سواء سماه السّلف

تكييفا أم لا، فإنه كان موجودا متعارفا عليه بينهم. وهذا المبحث -بحول الله- يجيب عن هذه الأسئلة، ويجعل لمصطلح التكييف لقبا فقهيا، بالاستناد إلى أسلوب الاختبار والإسقاط.

والمبحث الثاني في الفصل تعلق بنشأة التكييف الفقهي، حيث استخدم المعاصرون مصطلح التكييف وفي حسبان بعضهم أنه صناعة قانونية، وأن الفقهاء اقتبسوه من مدونات القانون. ولو رجعنا إلى النشأة التاريخية للتكييف القانوني، لوجدنا أن استعماله جاء لضبط الوقائع المتشابهة التي تتجاذبها أصول مختلفة. فأول ما ظهر المصطلح عند فقهاء القانون حين صادفتهم وقائع مشوبة بعنصر أجنبي، فكان تدشين القانون الدولي الخاص، الذي اهتم بقضية تنازع القوانين. وتتجلى ظاهرة التشابه في مثل هذه الوقائع أنها تأتي مترددة بين أصليين قانونيين، أحدهما القانون المحلي الذي شهد الواقعة، وثانيهما القانون الأجنبي الذي ينتمي إليه صاحب الواقعة، وبهذا الاعتبار تمّ توظيف التكييف في التشريع الإسلامي من قبل، حيث استخدمه السلف في معالجة ما تشابه من مسائل الفقه، وإن لم يطلقوا على دلالته تلك مصطلح التكييف، مما يفيد أن التكييف صناعة فقهية أصيلة.

وفي المبحث الثالث كان الحديث عن علاقة التكييف الفقهي بباقي المصطلحات الفقهية القريبة منه. والمبحث يحسم تلك العلاقة التي ما فتئ بعض الباحثين يخلطون بين أطرافها، فهو -التكييف الفقهي- عند بعضهم مجرد تصوير فقهي للنوازل، وعند آخرين هو تأصيل فقهي لا غير، وعند البعض الآخر هو تحقيق للمناط، وعند آخرين هو تخريج فقهي... فلم يتفقوا على مفهوم واحد للتكييف. مما فرض على الباحث -بعد معرفة التكييف مصطلحيا وفقهيا- عقد مقارنة بين التكييف الفقهي وما يجاوره من مصطلحات فقهية.

المبحث الأول: حقيقـــــــة التكييف الفقهي

المطلب الأول: التعريف بالتكييف الفقهي للنوازل

الفرع الأول: التعريف بالمفردات (التكييف ـــــ الفقه ـــــ النوازل)

أولا) تعريف التكييف

تبيّن في الدراسة اللغوية أن لفظ «كيّف» بمعنى صوّر، وكَتَبَ، وأكل، وتَنَقَّص. يقال: كَيَّفْتُ (الشيءَ) أي صوّرته وكتبته، وكَيَّفت (كافاً) حسَناً، أَيْ كَتَبْتُ كافاً. وتكيَّفتُ الشيءَ تنقَّصتُه. ويقال: كَيَّفتُ منه أي أَكلتُ من جَوانبِه. والغالب على المصطلح معنى القطع المقيّد بكيفية، وتشترك المعاني السابقة مع هذا المعنى الغالب. أما «صوّر» الاشتراك مع «كيّف» بمعنى قطع بكيفية ما، ظاهر في تحديد صفة الشيء، فالصورة كَيْفٌ منظور للشيء. أما (كتب) الكتابة ليست من معاني التكييف، لأنها مقيّدة برسم الكاف، يقال: كَيَّفت (كافاً) حسَناً أَيْ كَتَبْتُ كافاً، كقولهم: لَوَّمْتُ (لَاماً) إِذَا (كَتَبَهَا). والأكل في قولهم: كَيَّفتُ منه، أي أَكلتُ من جَوانبِه. ليس القصد من الأكل في التعريف إلا التمثيل، لأن التكييف الأخذ من جوانب الشيء، وهو في معنى تنقّصه، يقال: تَكَيَّفْتُ الشيء: تَنَقَّصْتُه أيْ أخذت من جوانبه. والأخذ من جوانب الشيء وأطرافه، يكون بالقطع والأكل ونحوهما. فالقصد من الأخذ من الأطراف تحصيل كَيْفٍ ما –وهو الغالب على الأشياء الحسية– كالثوب والجلد والخشب، لا تأخذ شكلا له كيفية ما إلا بأخذ أطرافها.

والتكييف في الاصطلاح العام لا يخرج عن المعنى اللغوي، فهو: وصف الشيء أو جعله على صفة. يقال: كيّفه: وصفه وجعله على صفة، هو الغالب في الاصطلاح. قيل التكييف: «جعل الشيء على حقيقة معينة، من غير أن يقيّدها بمماثل.» القيد «بمماثل» القصد منه «بمشابه» لأن التكييف يتقيّد بالتشبيه دون باقي أفراد التمثيل. ذلك أن «المثل يقع على النِّد الذي هو مماثلة في الجنس، وعلى الشّبه الذي مماثلة في الكيفية، وعلى المساواة التي هي المماثلة في الكمية، وعلى المشاكلة التي هي المماثلة في الهيئة. فلما كانت المماثلة لا تختص، صار اللفظ مشتركاً.»[1] والتكييف هو جواب عن سؤال الكيفية، يقال: ما الكيفية ؟ والجواب: ما هو شبيه وغير شبيه.[2] ولا يكون التمثيلُ جوابا إن قصدنا به الكميّة أو الجنسية. قال ابن حزم: «السؤال بما هو الشيء غير السؤال بكيف هو الشيء، وأن المسئول عنه بإحدى اللفظتين المذكورتين، غير المسئول عنه بالأخرى. وأن الجواب عن إحداهما، غير الجواب عن الأخرى. وبيان ذلك أن السؤال بما هُوَ، إنما هو سؤال عن ذاته واسمه، وأن السؤال بكيْفَ هُوَ إنما سؤال عن حاله وأعراضه.»[3]

---

[1] تفسير الراغب الأصفهاني 448/5

[2] المقابسات للتوحيدي ص/316

[3] الفصل في الملل لابن حزم 133/2

وفي الاصطلاح الخاص التكييف: «جعل الصفة على كيفية من الشاهد.» قيد «جعل» للدلالة على أن محل التكييف هو المتشابه، بمعنى احتمال الصفة أكثر من كيفية، وتغليب أحد الكيفيات لتكون حالا للصفة، هو المراد من الجعل. وقيد «الصفة» مطلق لوقوع التكييف على جميع الصفات، منها الصفات الإلهية. وقيد: «كيفية» جوابا لمن سأل عن كَيْفِ الصفات، لحملها على كيفية من الشاهد. وقيد: «من الشاهد» جامع لأشكال التكييف الكلامي، فالتكييف المقيّد بالمشابه ينبني على مُشبَّه به من الشاهد، والتكييف المطلق بنوعيه التصوري والتأويلي أيضا ينبني عليه.

والتكييف باعتبار السياق لم يخرج عن مدلوله اللغوي، فتارة استعمل في بعض النصوص بمعنى الوصف أو التوصيف، وأخرى بمعنى التصور أو التصوير. والغالب الذي درج عليه الكتّاب هو جعل الشيء على كيفية، والكيفية تعمّ الحال والهيئة والصفة. يقال: كيّف الشيء على هيئة أو حالة أو صفة، ولا يُكيّف على الوصف، لأن الوصف يقوم بالواصف، والصفة تقوم بالموصوف[1]. ومحل التكييف الكيفيات، ولا مدخل للماهيّة في ذلك. والفرق بينهما أن الكيفية يسأل عنها بكيْف هو، والماهية يسأل عنها بما هو. قال ابن حزم: «السؤال بما هو الشيء غير السؤال بكيف هو الشيء، وأن المسئول عنه بإحدى اللفظتين المذكورتين، غير المسئول عنه بالأخرى. وأن الجواب عن إحداهما، غير الجواب عن الأخرى. وبيان ذلك أن السؤال بما هُوَ، إنما هو سؤال عن ذاته واسمه، وأن السؤال بكيْفَ هُوَ إنما سؤال عن حاله وأعراضه.»[2] ويستفاد من السياق العام:

- تُكيِّفُها: تحملها على كيفية
- فَتُكَيَّفُ المسألة: تُصيّر على هيئة أو تحمل على كيفية.
- تَكييفُ المسائل: إظهار كيفيتها أو تحديد صفتها.
- يَتَكَيَّفُ بكيفية: يصيّر على كيفية أو تحصل له كيفية ما.
- تَكيَّفَت المسألة: اتصفت بكيفية.
- تكيَّف بصفة: صارت الصفة كيفية له.
- تُكيِّفُ المسألة: تجعلها على كيفية.

ومن مجموع ذلك يمكن القول إن التكييف في السياق العام هو: «جعل الشيء على صفة.» أما في السياق الفقهي التكييف: «حمل النازلة المتشابهة على صفة من الفقه.» قيْد: «حمل» يفيد معنى الجعل على صفة، أيْ على كَيْفِيّة ما تتصف بها. يقال: كَيَّفْتُ النازلة، أيْ جعلتها على صفة وسميتها بها، أو جعلت لها صفة أو حملتها على صفة. وقيْد:«النازلة» المحل الذي يستدعي حكما، وهي الواقعة العملية، يشير إليه القيد الأخير: «من الفقه» والنازلة ما تحقق وجوده من الحوادث، لأن المعدوم لا كيفية له، والمقدّرة من المعدومات.

[1] معجم التعريفات للجرجاني ص/247

[2] الفصل في الملل لابن حزم 133/2

ونحن نعلم أنه من خصائص التكييف الوجود، فهو مجال الكيفيات التي هي بدورها محل التكييف. والقيد: «المتشابهة» هو محل التكييف أو موضوعه الذي هو الصور المتشابهة. وقيد: «صفة من الفقه» الكيفية منه، التي هي جواب لكَيْف الاستفهامية. فالتكييف جواب فقهيّ عن كيفية النازلة المتشابهة.

ثانيا) تعريف الفقه

يقالُ: فَقُهَ الرّجل يَفْقُهُ فِقْهاً فهو فَقيهٌ. وفَقِهَ يَفْقَهُ فِقْهاً إذا فَهِمَ. وأفقهتُه: بَيَّنْتُ لهُ. والتَّفَقُّهُ: تَعَلُّمُ الفِقْهِ[1]. والفقه العلم بالشيء[2]، وكل عالم بالشيء فهو فقيه فيه. ومن قولهم: ما يَفْقَهُ ولا يَنْقَهُ، أي ما يعلم ولا يفهم[3]. واختص بعلم الشريعة[4] وغلب عليها لشرفه وسيادته وفضله على سائر العلوم[5]. والفقه مصدر فقهت الشيءَ أي عرفته[6]. وَرجل فَقِهٌ: فَقيه، وَالْأُنْثَى فَقِهَةٌ. والفِقْهُ: الفطنة[7]، وَقد فَقُهَ فَقاهَةً، وَهُوَ فَقيهٌ من قوم فُقَهاءَ، وَالْأُنْثَى فَقِيهَةٌ من نسْوَة فَقائِهَ. وحكى البعض: نسْوَة فُقَهاءُ، وَهِي لغة نادرة.[8]

وفي الاصطلاح عرّف الإمام البيضاوي الفقه أنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.»[9] قيد «العلم» جنس دخل فيه سائر العلوم[10]. وعبّر الإمام الشيرازي عنه بالمعرفة[11]، وهو اختيار الجويني في الورقات[12]. وقوله: «بالأحكام الشرعية» احتراز من العلم بالأحكام العقلية واللغوية والحسية[13]. والمراد بالشرعية: ما يتوقف معرفتها على الشّرع، والشّرع هو الحكم، والشارع هو الحاكم تعالى ورسوله عليه السلام مبلغ عنه، فجاز إطلاق الشارع على رسوله من هذا الوجه[14]. وقوله: «العملية» أي المتعلقة بكيفية العمل، واحترز به عن العلم بالأحكام الشرعية العلمية، وهي أصول الدين وأصول الفقه[15].

---

[1] كتاب العين [ف ق ه] 370/3

[2] المحكم والمحيط الأعظم [ف ق ه] 128/4 تاج العروس [ف ق ه] 456/36

[3] الزاهر في معاني كلمات الناس 206/1

[4] مجمل اللغة [ف ق ه] ص/703

[5] لسان العرب [ف ق ه] 522/13

[6] المحكم والمحيط الأعظم [ف ق ه] 20/4

[7] المحكم والمحيط الأعظم [ف ق ه] 128/4 لسان العرب [ف ق ه] 523/13

[8] المحكم والمحيط الأعظم [ف ق ه] 128/4

[9] منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي ص 17

[10] نهاية السُّول شرح منهاج الوصول لجمال الدين الإسنوي ص/22

[11] اللمع في أصول الفقه للشيرازي ص 34

[12] إضاءات على متن الورقات ص 46

[13] نهاية السُّول شرح منهاج الوصول لجمال الدين الإسنوي ص/29

[14] الإبهاج في شرح المنهاج 2/ 89

[15] نهاية السُّول شرح منهاج الوصول ص/29

لأنه ليس علما بكيفية عمل. وفيه نظر «لأن الغاية المطلوبة منها -أصول الفقه- العمل، فكيف يخرج بالعملية.»[1] وعدل سَيْف الدِّين الآمِدي (ت631 ه) عن قيد: «العملية» إلى «الفرعية» لأجله[2]. ولأن مسائل القلب كالنيّة ليست عملا[3] وهي من صميم الفقه. وقوله: «المكتسب من أدلتها» احترز به عن علمه تعالى وعن العلم الضروري[4]. وأُشكل على الإسنوي هذا القيد الأخير، على أن بعضهم أخرجوا من الفقه جملا تحصل ضرورة كوجوب الصلوات[5]. والضمير في: «أدلتها» للأحكام، ولو عدل عنه إلى «أدلته» لصحّ من جعل المكتسب صفة للعلم[6]. وقوله: «التفصيلية» أخرج به الجمهور علم المقلِّد[7]، وكأن علم المقلِّد حاصل من أدلة إجمالية وليس كذلك. والأشبه أنه خارج بقيد الاكتساب المذكور، والمراد منه الاكتساب على وجه الاجتهاد[8]، أو بجنس العلم لموجب. فلم يحتج لفصل لإخراجه، إلا إن يُراد به العلم لغير موجب.[9]

ثالثا) تعريف النوازل

النازلة لغة الشديدة من شدائد الدّهر، تَنْزِلُ بالقوم وجمعها نوازل[10]. ويطلق عليها الواقعة، ما يقع عليهم من الشدائد[11]. والقارعة التي تنزل بأمر عظيم[12]، وسميت بذلك لأنها تُقْرِعُ الناسَ أي تضربهم بشدتها[13]. وأيضا المُلِمَّة الفظيعة[14] من نوازل الدنيا[15]. يقال: أَلْمَمْتُ بالرَّجُل إِلْمَامًا إذا نزلت به.[16] والنازلة النَّائبة، يقال ناب الأمر نَوْبَة أي نزل[17]، وما يَنُوب الإنسانَ أي ينزل به من المهمَّات والحوادث[1]. ونوائب

---

[1] البحر المحيط للزركشي 21/1

[2] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 6/1

[3] الإبهاج في شرح المنهاج 96/2

[4] نفس المصدر 98/2 - 99

[5] نهاية السُّول شرح منهاج الوصول لجمال الدين الإسنوي ص/34

[6] الإبهاج في شرح المنهاج 99/2

[7] نفس المصدر 99/2

[8] نهاية السُّول شرح منهاج الوصول لجمال الدين الإسنوي ص/36

[9] الإبهاج في شرح المنهاج 100/2 - 101

[10] مجمل اللغة لابن فارس [ن ز ل] 864/1

[11] كتاب العين [و ق ع] 176/2

[12] تهذيب اللغة [ق ر ع] 157/1

[13] مقاييس اللغة [ق ر ع] 72/5

[14] كتاب العين [ع ظ م] 91/2

[15] الصّحاح تاج اللغة وصِحاح العربية [ل م م] 2032/5

[16] مقاييس اللغة [ل م م] 197/5

[17] تهذيب اللغة [ن ز ل] 350/15

الدَّهر: حوادثه[2]، وهي المتكررة[3]. ويطلق عليها الحاقَّة يقال: حَاقَ به يَحِيقُ إذا نزل[4]، ولا يقال ذلك إلا في المكروه النازل[5].

والنازلة في اصطلاح الفقهاء استعملت بالمعنى اللغوي في باب القنوت، وعُرفت بمسألة قُنُوت النازلة، وهي الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالمسلمين. فيُسَنُّ لإمام الوقت القنوت من الصلوات لرفعها.[6]وقد خصّها الفقهاء بأوصاف منها العموم، بمعنى أنها تعمّ المسلمين[7] وقيل بعدم اشتراطه. واشترط الإسنويّ في الفرد تعدي نفعه كالعالم.[8] ووصف الشدة بأن تكون من شدائد الدّهر، كالوباء والقحط ونحو ذالك[9]. وأن تكون مُلحَّة، أي تستدعي قنوتا من الناحية الشرعية، لأن من الشدائد النازلة ما لا يُسأل رفعه كالطاعون[10]. ولم يشترط بعضهم هذا الوصف الشرعي في استحباب القنوت للنازلة، يقول ابن عابدين (ت 1252هـ): «ولا شك أن الطاعون من أشد النوازل.»[11]

ومصطلح النازلة عند الفقهاء استعمل أكثر فيما يحتاج فيه لاجتهاد من المسائل. فعند الحنفية يقول ابن عابدين: «مسائل النوازل سئل عنها المشايخ المجتهدون في المذهب ولم يجدوا فيها نصا فأفتوا فيها تخريجا.»[12] وقصده من النص ما نصّه الإمام، لكون المجتهدين بحثوا عنها في مذهب أبي حنيفة، ولم يجدوا له نصا عليها، فاضطروا إلى الاجتهاد تخريجا. ويعبّر عن نص الإمام بالرواية، يقول في تعريفه للواقعات:«الواقعات، وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية، وهم أصحاب أبي يُوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما، وهلم جرا.»[13] فالواقعات أيضا لم يقف المجتهدون فيها على رواية، فاضطروا إلى الاجتهاد استنباطا.

---

[1] لسان العرب [ن و ب] 774/1

[2] القاموس المحيط [ح د ث] ص/167

[3] مختار الصحاح [ن و ب] ص285

[4] مقاييس اللغة [ح ي ق 125/2

[5] الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري ص/ 537

[6] المبدع شرح المقنع لابن مفلح الحنبلي 16/2

[7] حاشية الرملي على أسنى المطالب في شرح روض الطالب 159/1

[8] نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 508/1

[9] نفس المصدر 508/1

[10] وهو مذهب البعض لأنه لم يثبت القنوت في طاعون عَمَواس على عهد عمر (ض) انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج 508/1

[11] رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين 448/2

[12] – نفس المرجع 142/1

[13] رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين 169/1

ولا شك أن التعريف الذي ساقه ابن عابدين لمصطلح النوازل هو من وضع شيوخه الحنفية – إن اصطلحنا على كونه تعريفا- بدليل أن حاجي خَلِيفة (ت1067ه)، وهو متقدم عليه، نصّ عليه بالعبارة في موسوعته كشف الظنون.[1] وتعريفه للواقعات يكاد ينطبق على مفهوم النوازل، والفرق الوحيد بينهما طريقة الاجتهاد. و لم يقصد تمييز المصطلحين عن بعضهما البعض من هذا الوجه، بدليل أنه عند حديثه عن مسائل أصحاب المذهب[2]، تراه يستبدل مصطلح الواقعات بالنوازل وأخرى بالفتاوى[3]، وقصد كلّ مسألة غير منصوص عليها في المذهب تمّ الاجتهاد فيها تخريجا أو استنباطا. مما يفيد أن هذه المصطلحات مترادفة عند الحنفية تصدى لها مجتهدو المذهب. بخلاف مصطلح الحوادث عندهم لا يكفيه الاجتهاد المذهبي، لكون موضوعات المتقدمين لا تتسع لها لوقوعها متتابعة ومتجددة[4]، فيغلب على متصدرها الاجتهاد المطلق، بخلاف النوازل لوقوعها متفرقة ومتباعدة. يقول بدر الدين العيني: «لكن الحوادث متعاقبة، أي يقع شيء منها عقب شيء فلا تنقطع. والنوازل تنزل ساعة فساعة، فلا يستوعب جمعها نطاق مصنوعات الأوائل.»[5] وبتتبع مقالاتهم نجد مصطلح الحوادث عندهم يطلق على ما استجد من المسائل في القضاء أو الفتوى، والغالب عليها تعذر وجود النص. يقول السرخسي: «فإن الحوادث كلها لا توجد في الكتاب والسنة.»[6]

أما المالكية فالظاهر أنهم لم يفرقوا بين النوازل والحوادث[7]، ولا غيرها من المصطلحات كالفتاوى والأجوبة والمسائل والأقضية، فهي عندهم ما اقتضى حكما شرعيا[8]. وتستعمل «وتروج وتطلق على نوع واحد من الكتب الفقهية، فيقال مثلا نوازل فلان أو النوازل الكبرى أو الصغرى، كما يقال فتاوى فلان، أو مجموعة فتاوى علماء جزولة. ويقال كذلك أجوبة فلان مثل أجوبة أبي الحسن الصغير مثلا. ويقال كذلك أسئلة فلان، أو مسائل فلان... وإذا قارنا بين مضمون هذه المصطلحات مع محتويات الكتب التي تحمل نفس العناوين، نجدها ذات مضمون واحد، إذ لا فرق بين ما نجده في الكتب التي تحمل اسم النوازل، وما نجده في الكتب التي تعنون بالفتاوى أو الأجوبة أو الأسئلة.»[9]

---

[1] كشف الظنون 1282/2

[2] وهي مسائل الأصول والنوادر والنوازل انظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين 168/1 – 169

[3] رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين 169/1

[4] بمعنى أنها غير منقطعة ينظر: البناية شرح الهداية 124/1

[5] البناية شرح الهداية 124/1

[6] المبسوط للسرخسي 63/16

[7] حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني 473/4 و الثمر الداني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني / 605

[8] المقدمات الممهدات لابن رشد الجد 483/3

[9] خصائص فقه النوازل في سوس ونماذج مختارة منها الدكتور الحسن العبادي ص/185 مجلة دار الحديث الحسنية عدد 1415/12

وفرّق بعضهم بين مصطلحي النوازل والفتاوى عند المالكية، بدعوى أن مصنفات النوازل تناولت أكثر موضوعات الأقضية والخصومات، أما مصنفات الفتاوى فقد انصرفت إلى موضوعات العبادة والنصائح[1]. وبتتبع مصنفات القوم نكاد نتفق مع هذا الرأي، لكون الفقهاء فرّقوا بين الفتيا والقضاء و لم يكن لائقا بهم جمعهما في كتاب موسوم بعنوان واحد. فالفتيا هي إخبار بالحكم الشرعي على غير وجه الإلزام، بخلاف القضاء هو إنشاء يلزم صاحبَه لأجل فَصْل المنازعات وسد باب الهرج[2]. والغالب على المصنفات التي حملت عنوان الفتاوى وقد ضمت الأقضية، هي متفرقات تمَّ جمعها في مصنف. كفتاوى ابن سراج الأندلسي، بجانب ما تناوله الكتاب من موضوعات العبادات والأيمان، ضمّ أبوابا للأقضية والشهادات. وهو كتاب لم يُجمع في حياته، وإنما وصلنا متفرقا في المتون الفقهية. بالإضافة إلى فتاوى ابن رشد الجد، جمعَ الكتابُ مسائل المنازعات والأحكام المتعلقة بالشهادات، بجانب المسائل التعبدية، هو أيضا مما وصلنا متفرقا، و لم يثبت له عنوان واحد.

وبتتبع مصنفات المالكية في هذا الباب، نجد أن كتب الفتاوى الغالب عليها المسائل التعبدية. وأريد بالفُتيا: «ما أفتى به الفقيه»[3] من مسائل العبادات، فتسمَّت الكتب بذلك. وأن كتب النوازل الغالب عليها المعاملات والأقضية والشهادات، وهذا معنى قولهم: «النوازل الأمور الواقعة بين الناس.»[4] أي التي تقع بينهم من دعاوي وخصومات. وأن كتب الأجوبة الغالب على مسائلها التدوين. أما كتب المسائل فالغالب عليها فروع المذهب، حيث يطغى على جواب الفقيه التعليل بفروع ومسائل المذهب.

والمسائل عند المالكية تأتي خادمة للنوازل، وقصدوا بها فروع الشريعة، أو ما فرّعه الصحابة والأئمة منها، من حيث إن المجتهد يعوّل عليها في إصدار الحكم على النازلة. يقول ابن رشد الحفيد: «أن نثبت المسائل المنطوق بها في الشرع، المتفق عليها والمختلف فيها، ونذكر من المسائل المسكوت عنها التي شهر الخلاف فيها بين فقهاء الأمصار. فإن معرفة هذين الصنفين من المسائل هي التي تجري للمجتهد مجرى الأصول في المسكوت عنها وفي النوازل... ويشبه أن يكون من تدرب في هذه المسائل، وفهم أصول الأسباب التي أوجبت خلاف الفقهاء فيها، أن يقول ما يجب في نازلة من النوازل..»[5]

ومن مجموع ما سبق يمكن القول إن النازلة عند المالكية هي: « الأمور الواقعة بين الناس تحقيقا أو تقديرا والتي استدعت حكما شرعيا.»

أما باقي الفقهاء فغلب على مصنفاتهم مصطلح الحوادث، حتى إن تعريف الفقه المقيّد بالحوادث شائع عند الشافعية، ونصّه: «الفقه افتتاح علم الحوادث على الإنسان، أو افتتاح شعب أحكام الحوادث على

---

[1] خصائص فقه النوازل في سوس ونماذج مختارة منها الدكتور الحسن العبادي ص/185 عدد 1415/12

[2] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 2/ 174

[3] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل 32/1

[4] البناية شرح الهداية 124/1

[5] بداية المجتهد لابن رشد 387/2

الإنسان.»[1] كما أن مصطلح الحادثة يأتي عادة مقرونا بالنظر والاجتهاد، فقلما تندرج الحادثة عندهم تحت المنصوص. يقول المَاورْدي (ت450هـ): «فإن أكثر الحوادث غير نصوص.»[2] وهو راجع إلى اختلاف صورها وتعدد وجوهها. يقول السَّعْد التَّفْتَازاني (ت793هـ): «فلأن الحوادث، وإن كانت متناهية في نفسها بانقضاء دار التكليف، إلا أنها لكثرتها وعدم انقطاعها ما دامت الدنيا، غير داخلة تحت حصر الحاصرين وضبط المجتهدين، وهو المعني بقوله لا تكاد تتناهى، فلا يعلم أحكامها جزئيا فجزئيا لعدم إحاطة البشر بذلك ولا كليا تفصيليا، لأنه لا ضابط يجمعها لاختلاف الحوادث اختلافا لا يدخل تحت الضبط.»[3]

وغلبة النظر على الحوادث هو رأي الحنابلة أيضا، فكثيرا ما يعبّرون عن ذلك بقولهم: «الحوادث ترد إلى أشبه المنصوص عليه بها.» ومعناه أن الغالب على الحوادث قياسها على النصوص، هذا لأن الحوادث وإن تعددت كالوقائع فهي تتميّز بكونها تقع مختلفة. يقول ابن القيم: «والحاجة داعية إلى ذلك الاجتهاد – لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث.»[4] وكثيرا ما نقرأ في مصنفاتهم عبارة: «تجدد الحادثة» بمعنى وقوعها متجددة، وهذا ما لا نلمسه عندهم في مصطلح النازلة.

أما بخصوص أوصاف النازلة، نجد المالكية لم يشترطوا وصف الجدة، لكون–هم يطلقون على الواقعات المتكررة مصطلح النوازل. يقول ابن رشد الجد: «وليس عليه –المجتهد– فيما علم الحكم فيه من طريق النظر والاجتهاد، إعادة النظر والاجتهاد كلما تكررت عليه النازلة بعينها.»[5] فهو تصريح على أن عيْنَ النازلة يتكرر، فلم يكن من البد إعادة النظر فيها. هذا إن لم يتطاول الزمان، وإلا فإنه يستأنف الاجتهاد[6]، لكون الأحوال المحيطة بالنازلة عادة ما تصيّرها مستجدة. ثم إن ثبوت وصف الجدة من عدمه وقتها لم يكن ميسرا، لتباعد البقاع، وانتشار الفقهاء بين أرجائها، فلم تكن أخبار النوازل –والحالة هذه– همّا مشتركا بين جميعهم. هذا فضلا عن الوقائع التي كانت تنزل بآحاد العامة، وليس بينهم من يتصدى لها من أهل الاجتهاد.

كما أن النازلة عند المالكية تكون ملحَّة، أي تستدعي حكما شرعيا. ذلك أن العادة جرت على أن النازلة إذا نزلت فزع الفقهاء إلى الاجتهاد وطلب الحكم لها[7]. كما أن النازلة تطلق على المسائل المقدَّرة والمحقّقة. يقول الشاطبي: «فاعلم أن أخذ الأدلة على الأحكام يقع في الوجود على وجهين: أحدهما: أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار واقتباس ما تضمنه من الحكم، ليعرض عليه النازلة المفروضة، لتقع في الوجود على وفاق ما أعطى الدليل من الحكم... والثاني: أن يؤخذ مأخذ الاستظهار على صحة غرضه في النازلة

---

[1] حكاه البغوي عن شيخه القاضي الحسين المَرْوَرُّوْذِيّ انظر البحر المحيط للزركشي 22/1

[2] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 64/16

[3] شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني 29/1

[4] إعلام الموقعين عن رب العالمين ابن القيم 208/6

[5] البيان والتحصيل لابن رشد الجد 190/9

[6] البحر المحيط في أصول الفقه 303/6

[7] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر 368/8

العارضة..»[1] كما أن المسائل التي لا توصف بالشدة لعدم احتياجها إلى نظر، قد أطلق عليها المالكية مصطلح النوازل،[2] وإن كان الظاهر عليها الاجتهاد. يقول أبو عبد الله محمد عليش: «أن النازلة لا يجيء بها نص الكتاب إلا نادرا، وأكثر ما يجيء شبيه بها.»[3]

أما الشافعية فلأن مصطلح النازلة كانت متداولا عندهم أكثر في باب القنوت، فإنهم لم يخصصوا للنازلة أوصافا تميّزها عن غيرها من المصطلحات. كما أن محلها عندهم لا يقتصر على النظر والاجتهاد، فقد ينص عليها الكتاب أو السنة[4]. مما يفيد أنها تأتي متكررة، بيد أن دلالة النصوص عليها صراحة، إشارة إلى وقوعها في زمن التنزيل.كما تجد بعض الشافعية يوظف مصطلح النازلة في الواقعة المحققة والمقدّرة، يقول الماوردي: «وذهب سائر أصحابنا إلى جواز الاجتهاد في ذلك، ليتوصل به إلى معرفة الأحكام، وإن لم تدع إليها ضرورة، كما اجتهدوا فيما لم يحدث من النوازل»[5] .

الفرع الثاني: تعريف اللقب العلمي (التكييف الفقهي)

أولا) تعريف المعاصرين

في معرض حديثه عن عدم فهم الواقع على حقيقته –باعتباره سببا في مزالق المتصدين للفتوى في عصرنا– كتب الشيخ يوسف القرضاوي: «ومن أسباب الخطأ في الفتوى، عدم فهم الواقع الذي يسأل عنه فهما صحيحا، ويترتب على ذلك الخطأ في التكييف، أعني في تطبيق النص الشرعي على الواقعة العملية.»[6] جيء بمصطلح التكييف لدلالة على أهمية فهم الواقع في رد الواقعة إلى أصولها، و لم يُسق لغرض بيان حقيقته والتعريف بماهيته. فلا يُعد –من هذا الوجه– تعريفا.

واعتراض بعضهم عليه من حيث كونه تعريفا لم يأت مساويا للمعرَّف في الانطباق على مصاديقه[7]، اعتراض لا معنى له. لأن المؤلِّف إنما قصر التكييف على مسلك النص باعتبار الأصل، وهذا مما يتناسب مع طبيعة الكتاب. ولو حملنا ما أورده على محمل الحد، فإن تطبيق النص على الواقعة العملية، هو نتيجة حتمية لتحقيق المناط، والتكييف شكل من أشكاله. والتحقيق مع التطبيق في عرف الفقهاء هو التنزيل الفقهي. الذي

---

[1] الموافقات للشاطبي 290/3

[2] كالمسائل التي أدرجها الفقهاء في كتب النوازل

[3] فتح العليِّ المالِك في الفتوى على مذهب الإمام مالك **57/1**

[4] كتاب الأم للشافعي 313/7

[5] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 23/9

[6] – الفتاوى بين الانضباط والتسيب ص 72

[7] – التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية محمد عثمان شبير ص 28

عنوا به النظر في قابلية الصورة المستجدة لتنزيل الفقه الكلي عليها. ولا يقع خطاب التكليف عليها إلا بالتحقق من ثبوت معرفاته فيها.

ومنزلة التكييف من هذه المصطلحات أنه أخص من عموم التحقيق، لأن تحقيق المناط باعتباره اجتهادا يعمّ المناطات على اختلافها، والتكييف اجتهاد فيما تشابه منها. فكلّ تكييف هو تحقيق، وليس كل تحقيق تكييفا. كما أن التحقيق هو قسيم التطبيق، أعني تطبيق الحكم التكليفي، وأخصّ من التنزيل. وكلّ تحقيق هو تنزيل، وليس كل تنزيل تحقيقا. لأن من التنزيلات الفقهية ما لا يتطلب تحقيقا، كتنزيل وصف العدالة على الصحابة لا يتطلب تحقيقا.

والذي يدل على أن الشيخ القرضاوي إنما أراد من التكييف ما تشابه فيه المناط دون غيره من التحقيقات، ما ساقه نموذجا لمقالته، وهو إخراج الباروكة من مسمى الوصل، حيث قال: «ومصدر الخطأ الذي وقع فيه المفتي، هو إخراج الباروكة من مسمى الوصل.»[1] فالباروكة من المتشابه الذي يتجاذبه أصلان، أحدهما: -وهو الصحيح- كونها وصلا. والثاني: كونها مجرد تغطية. يقول في ذلك: «مثال ذلك -يعني الخطأ في التكييف- ما نشرته بعض الصحف على لسان بعض العلماء، أن لبس الباروكة ... ليست أكثر من غطاء للرأس، فهي ليست داخلة في الوصل الذي لعن النبي صلى الله عليه وسلم من فعله، وإنما هي بمثابة من وضع على رأسه قلنسوة، أو عمامة، أو خمارا أو نحو ذلك. وتفريعا على ذلك، يجوز للمرأة أن تخرج بها دون أن تغطي رأسها بشيء، لأنها هي نفسها غطاء.»[2]

وعرّف الدكتور محمد عثمان شبير[3] التكييف الفقهي، بقوله: «تحديد حقيقة الواقعة المستجدة، لإلحاقها بأصل فقهي خصّه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة، عند التحقق من المجانسة والمشابهة، بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة.»[4] والتحقق من ذلك هو عينه تحقيق المناط، فالفقيه «الذي يقوم بعملية التكييف، عليه أن يجري مجانسة، أو مشابهة في طبيعة كل من الأصل الفقهي، والواقعة المستجدة. فعليه أن يتحقق من وجود مجانسة أو مشابهة في طبيعة كل منهما، وذلك لإلحاق الواقعة بالأصل الفقهي الذي خصّه الشّرع بأوصاف فقهية.»[5] ومجانسة الواقعة مع الأصل الفقهي هو اتحادهما في الجنس، كإلحاق الأفراد باللفظ العام لاتحادهما في الجنس، والمشابهة اتحادهما في الشبه الذي هو القدر المشترك بينهما. ويبدو أن التكييف عند المعرِّف هو عينه تحقيق المناط. فحديثه عن أقسام التكييف، هو حديث عن أقسام التحقيق ذاتها. فالتكييف عنده جليّ وخفيّ، أما الجليّ فهو «ما يعلم قطعا تحقق المناط في

---

[1] الفتاوى بين الانضباط والتسيب ص 73

[2] نفس المرجع ص/72-73

[3] من فلسطين، دكتوراه في الشريعة، فقه مقارن جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون, عضو اللجنة العلمية للموسوعة الفقهية الكويت.

[4] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية محمد عثمان شبير ص 30

[5] نفس المرجع ص 31

الواقعة المعروضة، سواء أكان هذا الظهور مساويا للأصل أو أولى منه.»[1] أما التكييف الخفيّ هو «ما يخفى تحقق المناط في الواقعة المعروضة، ويحتاج إلى نظر وبحث واجتهاد.»[2]

وقد علمنا أن التحقيق أعمّ من التكييف، لأنه يضم أشكالا، منه المشكل ومنه الخفي ومنه المتشابه. وكل شكل منها يقتضي اجتهادا يسيرا أو عسيرا. وإليه الإشارة في قول الإمام الشاطبي: «وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكله اجتهاد.»[3]. أما الجليّ منه، فلا أحسبه من التحقيق في شيء، فهو ليس اجتهادا حتى يُنسب إلى التحقيق. كما أن الأمة أجمعت على أن القطعيات ليست محلا للاجتهاد، فكيف يكون كذلك وهو قطعيّ في دلالته. بالإضافة أنه لا يتطلب جهدا ولو يسيرا، وفي علمنا أن الاجتهاد موضوع فيما تطلب جهدا وكلفة، فلا يقال اجتهد في حمل خردلة، فصار اللفظ في عرف العلماء مخصوصا ببذل المجتهد وسعه في طلب العلم بأحكام الشريعة. والاجتهاد التام أن يبذل الوسع في الطلب، بحيث يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب.[4]

ومن المعاصرين الذين عرّفوا التكييف الفقهي الدكتور مسفر القحطاني[5]، بقوله: «التصور الكامل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه.»[6] والتصور هو: «حصول صورة الشيء في العقل وإدراك الماهية، من غير أن يحكم عليها بنفي ولا إثبات.»[7] وهو الشق الأول من التكييف عند المعرَّف، حيث قال: «وهذا يدل على أن تصور المسألة لا يتأتى إلا ببيان معناها، من خلال الحد والتعريف. فإذا تصورت، أمكن إقامة البرهان والدليل عليها، للوصول إلى حكمها التصديقي. فحينئذ لا يختلف معنى التصور أو التصوير من حيث الدلالة عن معنى التكييف الفقهي، ولذلك شاع على ألسنة الفقهاء قولهم: الحكم على الشيء فرع عن تصوره. وكثر استخدام بعض المعاصرين لاصطلاح تصوير المسألة على تكييفها، نظرا للترادف القريب بينهما.»[8]

ويبدو أن المعرِّف لم يفرق بين التصور والتصوير، والصواب ثبوت فرق بينهما. فالتصوير يشترط فيه تحققه في الخارج، وأن يكون العلم به مطابقا للواقع ويصح الحكم عليه، وهذا بخلاف التصور، فهو عند أهل الاصطلاح مجرد حصول الصورة في الذهن[9] ومجرد إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.[1]

---

[1] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية ص 35

[2] نفس المرجع ص 35

[3] الموافقات للشاطبي 17/5

[4] المستصفى من علم الأصول 1/ 342

[5] دكتوراه في أصول الفقه الإسلامي، أستاذ بقسم الدراسات الإسلامية والعربية ،جامعة الملك فهد للبترول والمعادن

[6] منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة 384/1

[7] معجم التعريفات للجرجاني ص / 59

[8] منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة 386/1

[9] التوقيف على مهمات التعاريف ص/98 معجم التعريفات للجرجاني ص /59

وهو ما عول عليه الأصوليون، حيث يقابلون التصور بالتصديق، والفقهاء استعملوا المصطلحين معا، وفرّقوا بينهما من وجوه منها: أنه لا يمتنع تقديم التصديق على التصوير، بخلاف تقديمه على التصور فهو ممتنع، ويشترطون في التصوير ما يفيد واقعية المسائل المصورة، كشرط التحقق. ويحكم على التصوير بالصحة والفساد لكونه تصديقا بخلاف التصور. كما أن التصوير عندهم يجب أن يكون مطابقا للصورة الفقهية، بمعنى أن التصوير يكون مساويا لقيود المسألة المصورة، وهذا الشرط متداول بين الفقهاء. كما أن التصوير عندهم لا يصح في مواضع النفي، لأنه أليق بالمسائل المثبتة التي يستقيم تمثيلها، بخلاف المنفية فهي أبعد تمثيلا. وهذه الوجوه ليست من التصور في شيء.

وقوله: «لا يختلف معنى التصور أو التصوير، من حيث الدلالة على معنى التكييف الفقهي.» ليس صحيحا، ذلك أن الفقهاء فرّقوا بين التصوير والتكييف، ومنه ما كتبه القاضي الفاضل: «واشتغال سيدنا – يقصد العماد الأصفهاني– في هذا الوقت، بالدرس والتدريس، والتصوير والتكييف، والتصانيف.»[2] فقوله: «والتصوير والتكييف» دلالة على أن بينهما فرقا، فتصوير المسائل في الفقه، هو وضع صورة فقهية لها. والغالب على النازلة تكونها من مفردات، وجب تصور كل مفرد منفصل عن غيره، ومن مجموع ما تمّ تصوره يكون تصويرها. والتصوير من اختصاص العارف بالنازلة، حيث يقدم صورة واقعية لها. كتصوير شراب معيّن، أنه حلو، ولونه أحمر، وأنه مسكر، ولا رائحة له، فيقدم الفقيه على هذا التصوير، حيث ينقح أوصافه، ويميَز مناسبه عن طرديه.

والمعرِّف في موضع آخر، لم يلتزم بما قاله في كون التكييف مجرد تصوير، حيث أطلق عليه مفهوم تحقيق المناط حين قال: «تبين لنا مما مضى ذكره، وجود علاقة قوية، بين التكييف الفقهي وتحقيق المناط. فتكون مهمة المجتهد في تحقيق المناط، هو تطبيق الكلي على جزئياته لوجود الشبه، من خلال المناط المنصوص، أو المجمع عليه. وتحقيق وجود الشبه بين الفرع وأصله هو التكييف، إذ لا يصح تحقيق المناط ما لم يصاحبه التصور الكامل لماهية الفرع ونوعه، وتمييزه عن غيره المخالف له في نوعه، وقد يكون من جنسه.»[3]

والذي يدل أيضا على أنه لم يعتبر التكييف مجرد تصور للنازلة، وإنما هو شيء زائد عليه، ما ذكره في معرض تعليقه على تعريف التكييف الذي جاء في معجم لغة الفقهاء: «التكييف الفقهي للمسألة، تحريرها وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر.»[4] حيث قال: «وهذا التعريف جيد المعنى، وواضح الدلالة على بيان المقصود من التكييف. وإن كان ينقصه بيان الخطوة الأولى قبل تحريرها وبيان انتمائها، وهي التصور الكامل الصحيح لها.»[5] وهو المختار، لأن التصور الكامل للنازلة هو الخطوة الأولى التي يتوقف عليها التكييف.

---

[1] معجم التعريفات للجرجاني ص / 59

[2] الروضتين في أخبار الدولتين 445/4

[3] منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة 388/1

[4] معجم لغة الفقهاء ص/123

[5] منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة 381/1

ويؤكد هذا الطرح بعضهم بقوله: «وأما العلاقة بين التصور، والتكييف الفقهي، فهي أن التصور مرحلة تسبق التكييف بالنسبة للنازلة، وتعتبر أساس التكييف، فإن كان التصور تاما كان التكييف سليما، وإلا فلا.»[1]

وممن عرّف التكييف الفقهي الدكتور عبد الله بن الموسى[2]، بقوله: «تصور النازلة، وتأصيلها شرعا.»[3] وقد أراد بالتصور، تصوير النازلة، حيث قال: «ولتمام التصور لا بد من تحقق أمرين، الأول: تصور النازلة في ذاتها، والثاني: فهم الواقع المحيط بها، وتصور النازلة تصورا صحيحا قد يتطلب استقراء نظريا وعمليا، وقد يفتقر إلى إجراء استبانة، أو جولة ميدانية، أو مقابلات شخصية، وربما احتاج إلى معايشة ومعاشرة..»[4] وهذا ليس تصورا بالمعنى المتعارف عليه وإنما هو تصوير لطبيعة النازلة.

وجاء في معجم لغة الفقهاء: «التكييف الفقهي للمسألة، تحريرها وبيان انتمائها إلى أصل معيّن معتبر.»[5] قيد «التحرير» لتمييز النازلة عمّا تلتبس به وليس منها[6]، وهو ظاهر في تحقيق مناط النازلة لأنه اجتهاد في تمييز النوازل بعضها عن بعض من الناحية الفقهية، وهو ما ذهب إليه الدكتور ماهر حصوة بقوله: «التكييف الفقهي، هو تحرير الوصف الشرعي أو القانوني للواقعة، لبيان ما تقتضيه من حكم.»[7] وتحرير الوصف معناه تحقيقه وبيان أصله الفقهي. وقريب منه تعريف الشيخ سليمان الماجد بقوله: «التكييف الفقهي، معناه إعطاء المسألة محل الحكم، الوصف الذي تستحقه في الفقه الإسلامي.»[8] فالنازلة محل التكييف مفتقرة لوصف فقهي، لكنه لم يفصح عن سبب هذا الافتقار، فقد يكون السبب تشابه المناط في النازلة فتستدعي تكييفا، وقد يكون سببه عدم ثبوت المناط فيها أصلا، فتستدعي النازلة اجتهادا من نوع آخر.

ويقول الدكتور محمد الجيزاني معرفا التكييف: «تصنيف المسألة تحت ما يناسبها من النظر الفقهي، أو يقال هو رد المسألة إلى أصل من الأصول الشرعية.»[9] عدّ المعرِّفُ التكييفَ مدركا مستقلا من مدارك الحكم على النازلة، وهو يلي مدرك التصوير في الرتبة، حيث تُتصور النازلة بذاتها وواقعها[10]، وبعدها يتم تكييفها تحت ما يناسبها من النظر الفقهي. فيكون التصوير عند المعرِّف شرطا كغيره من الشروط التي تسبق

---

[1] التكييف الفقهي للنازلة للدكتور عبد الله الموسى ص/1323

[2] أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالأحساء.

[3] – التكييف الفقهي للنازلة للدكتور عبد الله الموسى ص/1319

[4] نفس المرجع ص/21

[5] معجم لغة الفقهاء ص/123 -

[6] نفس المرجع ص/ 102

[7] فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ص/28

[8] المصدر الموقع الرسمي للشيخ فتوى رقم 7806 بتاريخ 1430/06/09

[9] فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية 47/1

[10] – نفس المرجع 40/1

عملية التكييف، حيث قال: ‹وتكييف النازلة متوقف على تحصيل أمرين، أمر خاص يتعلق بخصوص النازلة وأمر عام. أما الأمر الأول: فهو أن يحصل للناظر الفهم الصحيح، والتصور التام للمسألة النازلة.... والأمر الثاني: هو أن يكون لدى الناظر المعرفة التامة بأحكام الشريعة وقواعدها.»[1] فيكون التكييف بهذا الاعتبار مجرد تأصيل فقهي. ولا شك أن رد النازلة إلى أصلها وإدراجها تحت ما يناسبها من النظر الفقهي، هو ما يعرف بالتأصيل الفقهي، وهو نتيجة منطقية لتحقيق المناط، فلا معنى لعده اجتهادا مستقلا عنه، إذ لا يتم تأصيل النوازل إلا بعد تحقيق مناطاتها الشرعية.

على أن البعض قصروا التكييف الفقهي على المعاملات المالية، وهو مذهب الشيخ علي الخفيف حيث قال: هو «إلحاق عقد بعقد معيّن شبيه به من العقود التي عرفها الشارع، وعندئذ يعطى العقد الملحق، الحكم الذي رتبه الفقهاء على العقد الملحق به، من صحة أو بطلان وفساد، وذلك بالنظر إلى الأركان والشروط.»[2] والظاهر أنه عرّف التكييف باعتبار المادة التي تعرّض لها بالبحث، وهي حكم الشريعة على شهادات الاستثمار، فكان من الطبيعي أن يعرّف المصطلح بما يناسب الموضوع المبحوث فيه. وهو التعريف الذي عوّل عليه من بعد الدكتور محمد الصّاوي بقوله: «رد العمليات المعاصرة إلى أصولها الشرعية، وإدراجها تحت ما يناسبها من العقود التي تولى الفقه الإسلامي صياغتها وتنظيم أحكامها، ليكون ذلك منطلقا للإصلاح والتقويم.»[3] ويقلّ هذا التعريف أهمية عن تعريف الشيخ علي الخفيف لأنه مجرد تأصيل للعمليات المعاصرة، و لم يقيّده بما يشعرك بتحقيق المناط كما صنع الشيخ بقوله: «شبيه» إشارة منه إلى تحقق المشابهة التي اقتضت هذا التأصيل.

ثانيا) التعريف المختار

عند دراستنا لمفهوم التكييف باعتبار الاستعمال الفقهي تبين أنه: «حمل النازلة المتشابهة على صفة من الفقه.» وقيد «حمل» يفيد معنى الجعل على صفة، أيْ على كَيْفِيّة ما تتصف بها. لأن «كَيَّفَ» على وزن «فَعَّلَ» يفيد تصيير الشيء، أيْ صيروة شيءٍ شبه شيءٍ. فيقال: كَيَّفْتُ النازلة أي جعلتها على صفة وسميتها بها، أو جعلت لها صفة أو حملتها على صفة. وفيه إشارة إلى كون التكييف قضية وليس مجرد تصور، فهو اجتهاد لأن الحمل هو جعل فقهيّ، يتطلب من المُكَيِّف جهدا من الترجيح والتغليب حتى يردّ المتشابه إلى المحكم، ولا تُرجح صفة على أخرى إلا لدليل، فيتطلب الأمر جهدا فوق الجهد الذي يتعامل فيه المجتهد مع الوقائع العادية، لذلك صنّفه الأصوليون من أعسر الاجتهادات وأدقها لتطرقه مجالا شائكا، فلا ينهض به إلا أهل البصائر الشافية، وهو لعمري والله خلاصة الاجتهاد وثمرة الأكباد.[4]

---

[1] فقه النوازل دراسة تأصيلية تطبيقية 47/1

[2] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية محمد عثمان شبير ص/27

[3] مشكلة الاستثمار في البنوك الإسلامية وكيف عالجها الإسلام ص/428

[4] الأشباه والنظائر السبكي 303/2

وقيد «النازلة» أي المحل الذي يستدعي حكما وهي العملية، يشير إليه القيد الأخير: «من الفقه» والنازلة الشديدة تَنْزِلُ بالقوم، وشدتها تتجلى في اشتباه حكمها على الناس، وإليه أشار الشيخ محمد عليش بقوله: «أن النازلة لا يجيء بها نص الكتاب إلا نادرا، وأكثر ما يجيء شبيه بها.»[1] وإن كانت النازلة تطلق على المقدرة والمحقّقة معا، فإن التي تقتضي تكييفا لا تكون إلا محقّقة، ذلك أن النوازل تختلف، منها ما يتطلب تكييفا وهي متشابهة المناط، ومنها ما لا يتطلبه، وإن كانت تقتضي هي الأخرى اجتهادا، كخفيّة المناط أو التي لا مناط لها. والتي تتطلبه يجب أن تكون موجودة لأن المعدوم لا كيفية له، والمقدّرة من المعدومات. ونحن نعلم أنه من خصائص التكييف الوجود، فهو مجال الكيفيات التي هي محل التكييف. والقيد «المتشابهة» احترازا من الواقعة معدومة المناط، تخضع هي الأخرى للجعل الفقهي، بمعنى تحمل على صفة من الفقه لكن ليس بواسطة التكييف وإنما باجتهاد آخر، لأنها ليست محلا متشابها، ومثاله نصب الزوال سببا لإيجاب الظهر، والهلال سببا لإيجاب الصوم، فقد جرت العادة على أن هذه الأسباب لا تتخلف، فأناط الشرع بها العبادات، إلا أن أهل القطبين يختلف عندهم الحال وتتخلف عنهم هذه العلامات الكونية، خصوصا البلدان التي تقع فوق خط عرض شمالا وجنوبا إلى القطبين، تنعدم فيها هذه العلامات لفترات طويلة من السنة، وقد يستمر فيها الليل ستة أشهر والنهار كذلك.

وقيد «صفة من الفقه» الكيفية منه التي هي جواب لكيْف الاستفهامية. فالتكييف جواب فقهيّ عن كيفية النازلة المتشابهة، لتعذر معرفة ماهيتها. ومثاله: الخنثى من حيث الفقه لا ماهية له، لأن موضوع الفقه أفعال المكلّفين ذكورا وإناثا، وليس بينهما جنس ثالث، اقتضى الأمر جعله على صفة معهودة، فوجب تغليب صفة على أخرى بالنظر إلى المناط الراجح منهما. فإذا ترجح مناط الذكورة حملناه على صفة الذكر، وإذا ترجح مناط الأنوثة حملناه على صفة الأنثى، يقول المالكية: «والجمهور على أنه قد يوجد الخنثى بحيث يلتبس علينا ميزه، فينظر إلى مباله، فإن بال من الذكر فهو ذكر، وإن بال من الفرج فهو أنثى. فإن بال منهما جميعا، نظر إلى أيّهما أكثر فله الحكم... فإن تكافأت أموره فهو مشكل في حال الصغر. ثم ينظر في كبره وبلوغه، فإن نبتت له لحية، و لم ينبت له ثدي فهو رجل، لأن اللحية علامة الذكر. وإن لم ينبت له لحية، وخرج ثدي فهو امرأة. فإن لم ينبتا أو نبتا جميعا نظر، فإن حاضت من فرجها فهي امرأة، وإن احتلم من ذكره فهو ذكر. فإن احتلم وحاض، أو لم يكن من ذلك شيء، فهو مشكل.»[2] ومعنى كونه مشكلا أن يتعذر حمله على إحدى الصفتين لتكافئ الأدلة.

ويمكن الخلوص إلى تعريف آخر للتكييف الفقهي، فيقال هو: «العلم بالصفة الفقهية للنازلة محل التشابه.» العلم جنس في الحد، وفصله: «الصفة» والعلم بالصفة الفقهية يقتضي حمل النازلة عليها، ولا يحصل العلم بهذه الصفة إلا بنوع من الاجتهاد هو تحقيق المناط، وطريقه رد آحاد الصور إلى أصولها لموجب

[1] فتح العليِّ المالِك في الفتوى على مذهب الإمام مالك **57/1**

[2] التاج والإكليل لمختصر الخليل 620/8

يقتضي ذلك، وله مسلكان، المسلك الأول: بالتنصيص على الكليات ويبقى النظر في الجزئيات، وهذا ليس بقياس، ويتخذ عند الفقهاء شكلان، أولهما: بالتنصيص على القواعد العامة، ويبقى النظر في المفردات المستجدة. والثاني: بالتنصيص على العمومات، ويبقى النظر في الجزئيات. والمسلك الثاني: بالتدليل على عليّة وصف، ويبقى النظر في فروعه، وهذا قياس. والمسلكان يشتركان في تحقيق المناط، لأن كل منهما يقتضي النظر في محل الحكم الذي هو الواقعة المستجدة، ويفترقان في وجوه التأصيل، فالمسلك الأول: هو من قبيل تأصيل الواقعة على كليات الفقه، وهو الاستدلال بالكليّ على الجزئيّ، يقتضي التنصيص على الكليّ ويبقى تحقق مقتضاه في الجزئيّ. والمسلك الثاني: هو من قبيل تأصيل الواقعة على فروع الفقه، وهو الاستدلال بالجزئي على الجزئي، يقتضي أن يكون الوصف متفقا عليه في الأصل ويبقى تحققه في الجزئيّ المستجد.

وعليه فإن التكييف الفقهي لا يعدو أن يكون اجتهادا في تحقيق المناط، وهو «أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي، لكن يبقى النظر في تعيين محله.» [1] إلا أنه يصدق على المتشابه منه دون غيره من المناطات، وإليه أشار القيد الأخير: «محل التشابه» ذلك أن «الشارع إذا قال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾[2] وثبت عندنا معنى العدالة شرعا، افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة، وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافا متباينا. فإنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة: «طرف أعلى» في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق، و«طرف آخر» وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، و«بينهما» مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع وهو الاجتهاد. فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد، كما إذا أوصى بماله للفقراء، فلا شك أن من النّاس من لا شيء له، فيتحقق فيه اسم الفقر، فهو من أهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر وإن لم يملك نصابا، وبينهما وسائط، كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له، فينظر فيه: هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى. وكذلك في فرض نفقات الزوجات والقرابات، إذ هو مفتقر إلى النظر في حال المنفق عليه والمنفق، وحال الوقت إلى غير ذلك من الأمور التي لا تنضبط بحصر، ولا يمكن استيفاء القول في آحادها، فلا يمكن أن يستغنى ههنا بالتقليد، لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد، لأن كل صورة من صوره النازلة نازلة مستأنفة في نفسها لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد، وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها، فلا بد من النظر في كونها مثلها أولا، وهو نظر اجتهادي أيضا.... ويكفيك من ذلك أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كليّة وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك فلكل معيّن خصوصية ليست في غيره ولو في نفس التعيين، وليس ما به الامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، بل ذلك منقسم إلى

[1] الموافقات للشاطبي 5/ 11- 18

[2] سورة الطلاق الآية /2

الضربين، وبينهما قسم ثالث يأخذ بجهة من الطرفين، فلا يبقى صورة من الصور الوجودية المعينة إلا وللعالم فيها نظر سهل أو صعب، حتى يحقق تحت أي دليل تدخل، فإن أخذت بشبه من الطرفين، فالأمر أصعب، وهذا كلّه بين لمن شدا في العلم... فالحاصل أنه لا بد منه بالنسبة إلى كل ناظر وحاكم ومفت، بل بالنسبة إلى كل مكلّف في نفسه... ولو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد لم تتنزل الأحكام الشرعية على أفعال المكلّفين إلا في الذهن، لأنها مطلقات وعمومات وما يرجع إلى ذلك، متزلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها إلا بعد المعرفة بأن هذا المعيّن يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكلّه اجتهاد. وقد يكون من هذا القسم ما يصحّ فيه التقليد، وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط إذا كان متوجها على الأنواع لا على الأشخاص المعينة، كالمثل في جزاء الصيد، فإن الذي جاء في الشريعة قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[1]. وهذا ظاهر في اعتبار المثل، إلا أن المثل لا بد من تعيين نوعه، وكونه مثلا لهذا النوع المقتول، ككون الكبش مثلا للضبع، والعتر مثلا للغزال، والعناق مثلا للأرنب، والبقرة مثلا للبقرة الوحشية، والشاة مثلا للشاة من الظباء، وكذلك الرقبة الواجبة في عتق الكفارات، والبلوغ في الغلام والجارية، وما أشبه ذلك، ولكن هذا الاجتهاد في الأنواع لا يغني عن الاجتهاد في الأشخاص المعينة، فلا بد من هذا الاجتهاد في كل زمان إذ لا يمكن حصول التكليف إلا به، فلو فرض التكليف مع إمكان ارتفاع هذا الاجتهاد، لكان تكليفا بالمحال، وهو غير ممكن شرعا، كما أنه غير ممكن عقلا، وهو أوضح دليل في المسألة.»[2]

والقيد: «محل التشابه» احترز به – كما تقدم – من النوازل التي تتطلب توصيفا فقهيا، لا بسبب كونها متشابهة المناط وإنما لسبب آخر، كأن تخلو من مناط معتبر فيستدل عليه بلازمه، ومثاله نصب الزوال سببا لإيجاب الظهر، والهلال سببا لإيجاب الصوم، فقد جرت العادة على أن هذه الأسباب لا تتخلف، فأناط الشرع بها العبادات، إلا أن أهل القطبين يختلف عندهم الحال وتتخلف عنهم هذه العلامات الكونية، خصوصا البلدان التي تقع فوق خط عرض شمالا وجنوبا إلى القطبين تنعدم فيها هذه العلامات لفترات طويلة من السنة، وقد يستمر فيها الليل ستة أشهر والنهار كذلك.

والمناط في التكييف يكون عاما ولا مدخل للخاص في عملية التكييف، إنما يدور الخاص في فلك العام الذي يجري عليه التكييف، فقد يكيّف الشخص على العدالة – مثلا – ويعفى عن الشهادة أو الولاية أو الإمارة لمناط خاص، وليس ذلك مؤثرا في عدالته. ومثاله قول رسول الله لأبي ذر: {يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ، وَلَا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ}[3] فالحادثة تكون على صفة من الفقه محرمة، لكن لدواعي مقاصدية تستثنى من هذا الحكم الأصلي، ولا يغير ذلك من صفتها، فهي

---

[1] سورة المائدة الآية / 97

[2] الموافقات للشاطبي 5/ 11- 18

[3] أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب الأحكام رقم الحديث 7017 قال: حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه. أقره الذهبي. ينظر/ المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي 91/4

باقية على كيفيتها الفقهية. ومجمل ما يدور حوله المناط الخاص هو القواعد التي تتنزل هذه المنزلة، يقول الشاطبي: «وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص، مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعا، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعا لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبها تذرع بفعل جائز، إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع.»[1]

وتنبه القرافي إلى هذه المسألة في معرض حديثه عن قاعدة الغالب، فبعدما أقر بأن «الأصل اعتبار الغالب وتقديمه على النادر وهو شأن الشريعة.»[2] تطرق إلى الحالات التي تستثنى منها القاعدة، حيث يرجح النادر على الغالب، وكلّها تندرج تحت مبدأ التوسعة ورفع الحرج، ولا يغير ذلك من كيفياتها شيئا، وذكر نحو عشرين مثالا، منها: المشي على طين المطر الواقع في الطرقات وعلى ممر الدواب وعلى أمكنة المراحيض، الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة، وإن كنا لا نشاهد عينها، والنادر سلامتها من ذلك، ومع ذلك ألغى الشارع حكم الغالب وأثبت حكم النادر توسعة ورحمة، فالسنة الصلاة في النعال حتى قال بعضهم إن قلع النعال في الصلاة بدعة، والغالب على ثياب الصبيان النجاسة، لا سيما مع طول لبسهم لها، والنادر سلامتها، وقد جاءت السنة بصلاته عليه السلام بأُمامة رضي الله عنها يحملها في الصلاة، إلغاءً لحكم الغالب وإثباتا لحكم النادر لطفا بالعباد.[3].

وهذه الرخصة لا تغير من طبيعة النجاسة فهي باقية في محالها، فلا يعقل أن تكيّف النعال وألبسة الصبيان – والحالة هذه – على الطهارة، لمجرد أن الشرع استثناها من الحكم الأصلي. ومنه ثياب الكفار التي ينسجونها بأيديهم، مع عدم تحرزهم من النجاسات، فالغالب نجاسة أيديهم لما يباشرونه عند قضاء حاجتهم، ومباشرتهم الخمور والخنازير ولحوم الميتات، وجميع أوانيهم نجسة بملابسة ذلك، ويباشرون النسج والعمل مع بلة أيديهم وعرقها حالة العمل، فالغالب نجاسة هذا القماش والنادر سلامته من النجاسة، وقد سئل عنه مالك فقال: «ما أدركت أحدا يتحرز من الصلاة في مثل هذا.» [4] فأثبت الشارع حكم النادر وألغى حكم الغالب، وجوز لبسه توسعة على العباد. وكذا ما يصنعه أهل الكتاب من الأطعمة في أوانيهم، وبأيديهم الغالب نجاسته لما تقدم، والنادر طهارته، ومع ذلك أثبت الشرع حكم النادر، وألغى حكم الغالب، وجوز أكله توسعة على العباد. [5] فهذه المسائل التي عمّت بها البلوى، لا تؤثر في حقيقة بقاء المحل على نجاسته، وإنما الذي تغيّر هو الحكم الأصلي لطروء ما يستوجب تخفيفا وتوسعة. وعليه إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا تؤثر فيها

---

[1] الموافقات للشاطبي 5/181-182

[2] الفروق لشهاب الدين القرافي 4/104

[3] نفس المصدر 4/105

[4] نفس المصدر 4/105

[5] نفسه 4/105

معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال، ولذلك تبقى أحكام الكليّات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص[1]، فالحكم بالرخصة لا يغير من حقيقة الشيء المحكوم بالعزيمة، فإذا قال الشارع في وصف الدّم: ﴿ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾[2] فإن قوله بعدها: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[3] لا يرفع عنه وصف الفسق لمجرد الإذن فيه عند الاضطرار، وإنما المرفوع عندها هو الإثم.

لذلك فإن الحكم على الأفعال بمقتضى المناط الخاص لا يغير من حقيقتها، فهي باقية على ما تقتضيه مناطات العمومات والقواعد العامة من تسميات، وإن لم تجر عليها أحكام هذه الكليات وجرت عليها أحكام استثنائية لثبوت مناطات خاصة متعلقة بمآلات الأفعال. ومثاله: سدّ الذريعة التي هي التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة، الحكم على المصلحة بالمنع لا يغير من حقيقتها، فهي مصلحة، لكنها ممنوعة باعتبار أنها وسيلة لمفسدة. كما لو كيّفنا معاملة ما على أنها بيع، باعتبار الاقتضاء الأصلي تجري عليها حقيقة البيع، ولا يمنع من ذلك لو كانت وسيلة إلى الربا باعتبار الاقتضاء التبعي، لأن المناط المعيّن أو المشخص يؤثر في الحكم سلبا، والمناط العام يوجب الحكم المسلوب عند انتفاء سبب السلب، وفي الحالتين لا تتغير صفة المحكوم عليه.

ومن المآلات أيضا: قاعدة الحيل، فإن «حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعا، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية»[4] فأصل الفعل الذي هو الهبة لا ترفع حقيقته الحيلة، فهو باق على حقيقته، ومآله الذي هو الفرار من الزكاة غيّر من حكمه فقط، فلا تصح الهبة والحالة هذه. ومنها: قاعدة مراعاة الخلاف، وذلك «أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت، فلا يكون إيقاعها من المكلّف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها... وحديث البائل في المسجد، فإن النبيّ صلى الله عليه وسلم أمر بتركه حتى يتم بوله، لأنه لو قطع بوله لنجست ثيابه، ولحدث عليه من ذلك داء في بدنه، فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين وإذا ترك، فالذي ينجسه موضع واحد. وفي الحديث: {أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ.} ثم قال: {فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا}[5]. وهذا

---

[1] الموافقات للشاطبي 8/4

[2] سورة المائدة الآية / 3

[3] سورة البقرة الآية / 172

[4] الموافقات للشاطبي 5/ 187

[5] أخرجه الترمذي في سننه بإسناده عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: {أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ.} قال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَقَدْ رَوَى يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيُّ،

تصحيح للمنهيّ عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النسب للولد، وإجراؤهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هذه الأحكام، وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك دليل على الحكم بصحته على الجملة، وإلا كان في حكم الزنى، وليس في حكمه باتفاق. فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول، مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح. وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة مقتضى النهي أو تزيد.» [1] فمراعاة الخلاف لم تغير من حقيقة هذه الأفعال وإن تغيرت أحكامها، ففعل البائل في المسجد يبقى مفسدة، وإن لم ينه عنه النبي عليه السلام مراعاة لمآله، والنكاح بدون وليّ يبقى فاسدا، وإن رتبت عليه أحكام النكاح الصحيح. ومنها: قاعدة الاستحسان وهو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كليّ، ومقتضاه الرجوع إلى تقديم الاستدلال المرسل على القياس. ومثله بيع العرايا بخرصها كيلا، فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعري والمعرى، وتجويزه لذلك لا يخرجه عن حقيقة كونه مزابنة. [2]

وخلاصة القول أن الأفعال الصادرة عن المكلّفين تجري عليها أحكام باعتبارين، الاعتبار الأول هو الاقتضاء الأصلي، والثاني: هو الاقتضاء التبعيّ. والتكييف الفقهي يتعلق بالأول دون الثاني، لأنه اجتهاد في توصيف الواقعة من حيث الفقه، فإذا تمكن المجتهد من تكييفها على أصل فقهي، لحقها ما يقتضيه ذاك الأصل من تسمية وحكم، ولا يخرج الواقعة عن هذه الصفة الفقهية تبدل حكمها لطروء ما يقتضي الترخيص، يقول الشاطبي: «اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك. والثاني: الاقتضاء التبعيّ، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافع الأخبثين. وبالجملة كلّ ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي.» [3] فاختلاف الحكم بسبب أمر خارج عن حقيقة الموضوع

وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْحُفَّاظِ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ نَحْوَ هَذَا. أبواب الصيد باب ما جاء في الكلب يأكل من الصيد رقم 1470 وأخرج نحوه ابن ماجه في سننه كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي رقم الحديث 1879 وبلفظ مقارب ما أخرجه أبو داود في سننه كتاب النكاح باب في الولي رقم الحديث 2083 والنسائي في السنن الكبرى كتاب النكاح باب الثيب تجعل أمرها لغير وليها رقم الحديث 5373 وابن حبان في الصحيح كتاب النكاح باب الولي / ذكر بطلان النكاح الذي نكح بغير ولي رقم الحديث 4074 وأخرجه الحاكم في المستدرك كتاب النكاح رقم الحديث 2706 قال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ قال الذهبي: [ابن جريج مصر حين بالسماع من الزهري فلا يعلل هذا فقد ينسى الثقة] والمحفوظ سماعه من سليمان بن موسى، ولا يعل الحديث من هذا الوجه لكون الراوي ثقة ينظر المستدرك وبذيله التلخيص 2/ 168

[1] الموافقات للشاطبي 5/ 192

[2] نفس المصدر 5/ 195

[3] نفس المصدر 292/3

المحكوم عليه، لا يغيّر من حقيقة هذا الموضوع، فهو باق على صفته من الفقه. فالحكم بكراهية الصيد لمن قصد به اللهو، وبكراهية الصلاة لمن يدافع الأخبثين، لا يؤثر في حقيقة الصيد والصلاة، فهما على موضوعهما وصفتهما الفقهية في الاقتضائين معا: اقتضاء الأصل في إباحة الصيد ووجوب الصلاة، واقتضاء الواقع في كراهية الصيد والصلاة.

وبتقرير هذه الحقيقة، ينتقض حديث بعضهم عن تكييف النوازل باعتبار مآلات الأفعال، كقول بعضهم: «تكييف النازلة الفلانية باعتبار سد الذرائع» بل منهم من أفرد ذلك في مؤلف مستقل، وهذه مغالطة لا يليق السكوت عليها، بل – في اعتقادي – تعد جناية على موضوعات العلم، فأنّى لهم تكييف النوازل على أمور مستثناة ؟ فعلى مذهبهم يُصيّر حكمُ الترخيص عند الاضطرار الخمرَ لبنا، والميتةَ مذكاة، والكفرَ إيمانا، وهذا لا يقول به عاقل. فالخمر في حكمه تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾[1] والميتة في حكمه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ﴾[2] هما الخمر والميتة بحقيقتهما في حكمه: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[3] فأيّ تكييف طرأ عليهما في الحكمين ؟ وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنْ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[4] بيان لحقيقة الكفر والإيمان، وأن الاضطرار إلى الكفر لا يبدل حقيقة الإيمان، فمن رخص له في كلمة الكفر لا يعد كافرا، لكون متعلق الإيمان القلب، لقوله: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[5] وعليه فإنه من تلفظ بالكفر سدا للذريعة يبقى على صفته العقدية، والذي تبدل هو الحكم فقط، وليس هذا من التكييف في شيء.

ومن النماذج التي وقعت في هذه المغالطة، حديث بعضهم عن مسالك التكييف الفقهي يجعلون قاعدة المآلات من هذه المسالك، كقول الدكتور عثمان شبير: «التحقق في مآلات الأفعال عند تكييف الوقائع، إن إلحاق الحكم بالواقعة المستجدة يتطلب من الفقيه المجتهد النظر المستقبلي، وما يؤول إليه ذلك الإلحاق من مصالح ومفاسد... إن تكييف الوقائع النازلة وإلحاق الشرعي بها لا يقتصر على التحقيق في مناط الحكم، والتحقيق في حصول مقاصد الشريعة، وإنما يتعدى ذلك إلى أصل مهم وهو التحقيق في مآلات الأفعال. فقد يُفضي التحقيق في مناط الحكم إلى أن واقعة ما تندرج ضمن الحكم المعيّن في نوعه وعينه، وقد يفضي التحقيق في حصول المقاصد الشرعية إلى أن تلك الواقعة يحصل فيها مقصد الحكم عند إجرائه عليه، ولكن ذلك كلّه لا يكفي في سلامة التكييف، بل لا بد من التثبت أن التكييف لا يفضي إلى مفسدة أكبر من المصلحة التي تحققت به في ذاته.» [6] ونحن إذا علمنا أن التكييف هو مجرد تحقيق مناط الواقعة، بغض النظر عن

---

[1] سورة المائدة الآية / 90

[2] سورة البقرة الآية / 172

[3] سورة البقرة الآية / 172

[4] سورة النحل الآية / 106

[5] سورة النحل الآية / 106

[6] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية ص/ 105 – 106

مآل الحكم، لم يكن لحديثه معنى، خصوصا وأنه عرف التكييف الفقهي أنه تحقيق للمناط بقوله: «تحديد حقيقة الواقعة المستجدة، لإلحاقها بأصل فقهي خصّه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة، عند التحقق من المجانسة والمشابهة، بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة.»[1] ومثاله: لو ألحقنا المياه العادمة المعالجة بوصف الطهورية، نكون بذلك قد كيّفنا هذه المياه على هذا الوصف الفقهي، بغض النظر عن مآل الحكم الذي تنزل عليها بعد التكييف، فالذين كيّفوها على وصف الطهورية، مباشرة تتنزل أحكام المياه المطلقة عليها. أما تحقق المناط الخاص فيها، كأن تكون سببا في مفسدة البعض، لا يؤثر في كونها مياها مطلقة. والذين كيّفوها على وصف النجاسة، مباشرة تتنزل عليها أحكام النجاسة. وتحقيق المناط الخاص بأن تكون سببا في حصول مصلحة عارضة، لا يؤثر في كونها مياها نجسة.

وقال بعض من ظن سدّ الذرائع مسلكا من مسالك التكييف: «التكييف سدا للذرائع... ومثال تكييف النوازل المعاصرة حسب هذا الأصل: منع مادة الغراء لمن يستخدمها مسكرا، مع أنها تستخدم استخدامات مباحة. وعدم منح الشبان المراهقين ممن لم يستقم سلوكهم رخص قيادة السيارات وهي مباحة، لأن ذلك يفضي غالبا إلى مفسدة. وعدم السّماح لأبناء المسلمين بالحصول على جنسية في إحدى دول الكفر وهو أمر مباح، لأن الإقامة الدائمة فيها تفضي إلى غالبا لتلوث أفكارهم والتأثر بسلوكهم، وقد تفضي إلى اعتناق دياناتهم. »[2] هذه المسائل لم يقع عليها الحكم من خلال التكييف، وإنما منعت سدا للذريعة، كباقي المسائل القديمة التي كان الأصل فيها الجواز ثم منعت لعارض من مفسدة متوقعة. فمادة الغراء التي تستعمل في الصناعات منع استعمالها على بعضهم لكونهم يتخذونها سكرا، وهذا حظر لهذه المادة لسبب عارض وليس تكييفا، ولمجرد زوال هذا العارض تنقلب المادة إلى أصل الجواز. أما التكييف يقتضي حملها على صفة فقهية تلازمها، كأن تكيّف – مثلا – على الخمر، فتكون خمرا. وبالتالي يترتب عليها ما يترتب على الخمر من أحكام أصلية واستثنائية.

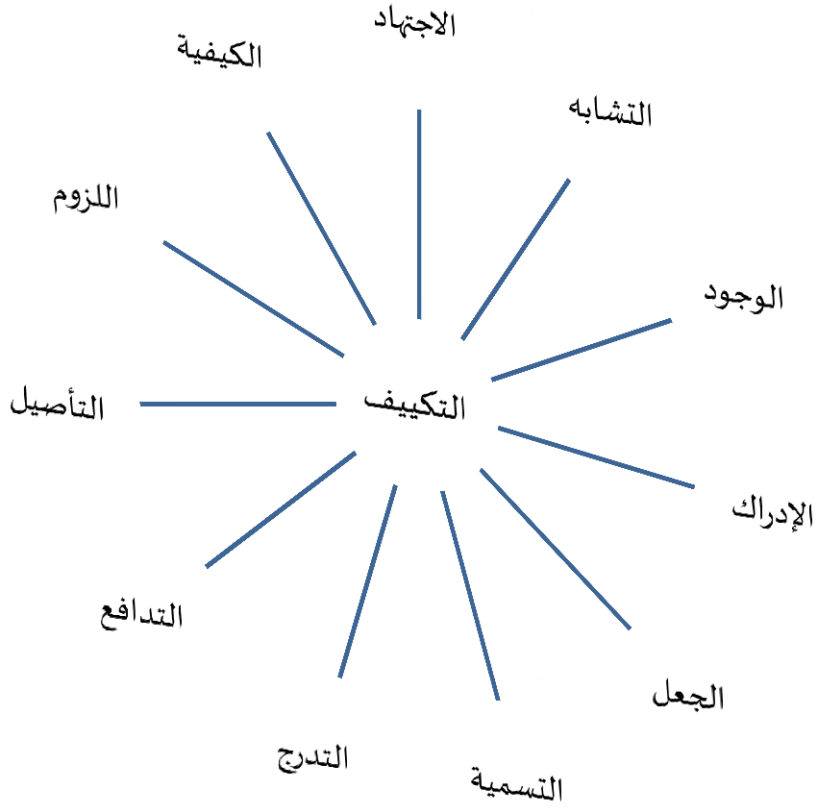
---

[1] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية ص 30

[2] التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة للدكتور عبد الله الموسى ص/ 1344

المطلب الثاني: اللقب الفقهي للتكييف

الفرع الأول: خصائص مصطلح التكييف



خطاطة لأبرز خصائص التكييف

أولا) الخصائص اللغوية

1 – (الكيفية) التكييف في اللغة لم يفد مطلق القطع، وإنما قطع مقيّد بكيفية. يقال: كَيَّفتُ الأديم خُفا، بمعنى قطعته على كيفية الخف، أيْ على هيئته.

2 – (الوجود) لم يرد التكييف لغة إلا فيما هو موجود.

3 – (الحس) يقال: كيَّفت الأديم ونحوه من الحسيات. و لم يرد فيما هو مجرد.

4 – (الاحتمال) احتمال الشيء المُكَيَّفِ أكثر من صفة، يقال: «كَيَّفتُ الأديم خُفا أو قربة أو مزادة» وهو المعبر عنه بالتشابه في الاستعمال. وما احتمل إلا كيفية واحدة لا يُكَيَّف لغة. لا يُقال: كَيَّفتُ الخُفَ قربة أو مزادة أو نحوه.

5 – (الجهد) ظاهر في تكثير الفعل والمبالغة منه.، يقال: «كَيَّفتُ الأديم : قَطَّعْتُهُ على كَيْفٍ تقطيعا» وذلك يتطلب جهدا. ويعبّر عنه في الاستعمال بالاجتهاد.

6 – (الجعل) إنشاءٌ وليس إخبارا. يقال: «كَيَّفتُ الأديم: جعلته على كيفية خُفٍ بمعنى أنشأته» ومنه جعلت الأديم خفا، أي أنشأته على هيئة الخف.

7 – (التقدير) التكييف: جعل الشيء على هيئة تلائم أصله. يقال: «كَيَّفتُ الأديم كِيْفَةً تصلح رقْعا لخِرق ما» أو التكييف: تقدير الشيء على هيئة أصله يقال: «كَيَّفتُ الأديم خُفاً بالنظر إلى صاحبه.» وهذه الخاصية في الاستعمال هي التأصيل.

8 – (التسمية) يقال: قطع الخرّاز الأديمَ بعد تقديره خُفا. أيْ جعله على صفة الخف، فجاز تسميته بعدها خفا. وهو ما تفيده صيغة (فعّل) كقولنا: فسَّقتُه بمعنى سميته فاسقا.

ثانيا) الخصائص الاصطلاحية

1 – (الكيفية) لّما كان التكييف هو جعل الشيء على كيفية، فإن موضوعه هو الكيفيات فقط، سواء كانت حسية أو معنوية. فلا يقع التكييف على غيرها من الأعراض مثل: الكمّيات والعدد والزمن. ذلك أن هذه الأعراض لا تصدق عليها ظاهرة التشابه، التي هي موضوع التكييف. وعليه لا يقع التكييف على الأشياء التي لا كيْفَ لها، إما بالذات كالمعدوم، أو بالوصف كمجهول الكيفية. كما لا يقع على الأشياء التي لا تحتمل إلا كيفية واحدة، لأن الأصل فيها عدم احتمال كيفية أخرى، والتكييف هو جعل الشيء على كيفية دون أخرى. بمعنى أنه يقع على محل تتجاذبه كيفيات متدافعة، فيحمل على كيفية دون أخرى.

2 – (الوجود) يقصد بالخاصية أن مصطلح التكييف لا يقع على المعدوم، لأنه لا كيفية له، ومحل التكييف الكيفيات. وعليه فإن الوقائع المفروضة التي لم يطرأ عليها وجود، ليست محلا للتكييف، بجانب الأوهام ليست محلا له أيضا، لأنها معدومة لا خارج لها. فلا يكون التكييف تصورا، فخرج عن حقيقته ما أطلقوا عليه التكييف بالتخيّل. لكونه مجرد ضرب من الخيال.

3 – (الإدراك) من صفات التكييف أن يكون محله مُدْرَكا بالحس أو بالعقل. أما الحس، فإن الشيء يتكيّف بأحد الحواس، فمن شأنها إدراك الكيفيات لكن بنسب متفاوتة، ويبقى النظر بالعين أجلاها. المُدرَكات في هذا الباب هي الأشياء الحسيّة التي تحتمل أكثر من كيفية، فتكيّف بحاسة على كيفية معينة. وهذا جار في الفقهيات، حيث تتشابه علينا بعض الماديات ولا يهتدي السائل إلى حكم، إلا بعد جعل الشيء على كيفية واحدة، كالماء الذي تردد – عند مستعمله – بين النجاسة والطهارة، يُكيّف على صفة، حتى لا

يجتمع عليه حكمان متعارضان. أما العقل فهو أرقى المُدرِكات، فبه تُدرك الحسيّات والمجردات، وكما أن للحسيّات كيفيات فإن الأمور النفسانية تجري عليها كيفيات أيضا. وكلّما كان المحل أبعد عن إدراك العقل، كان تكييفه أشق.

5 – (اللزوم) الكيفيات المعتبرة في التكييف هي القارة، فلا يُكيّف الشيء على الكيفية العارضة. فقد تعرض لبعض الحوادث صفات ليست من كيفياتها، فلا يليق بالمجتهد تكييفها عليها ولو كانت في تصرفات أخرى معتبرة شرعا. لأن من شرط التكييف أن تكون الصفات المحتملة في الواقعة مستقرة فيها، إما لكونها أصيلة فيها أو لأنها دخيلة عليها متمكنة. وتفرق هذه الأخيرة عن الصفات العارضة، بكونها تشكل هيئة الشيء، بخلاف الطارئة ليست إلا حالا. فلا يجب تكييف المسائل على مجرد أحوال ذاهبة واردة. ومن نماذج ذلك في الفقهيات، الأحوال الطارئة على المكلَّفين، لا يكيّف فعل المكلّف عليها لكونها عارضة. ومثاله: التلفظ بالكفر عند الإكراه لا يستوجب كيفية الكفر، لكون الإكراه صفة عارضة، ليست لازمة في المكلَّف. وهذا ما يفسّر استثناء الشارع هذه الصفات من القواعد العامة، فلا تتنزل القاعدة لعدم تحقق المناط المناسب لها. فالتلفظ بالكفر يوجب تطبيق قاعدة: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ﴾[1] إن صدر عن صفة الرضا اللازمة في المكلّف.

6 – (التدرج) الظاهر من تصرفات الكيفيات أن منها العارضة واللازمة، أما العارضة فليست معتبرة في التكييف لأنها كيفية زائلة، فهي تحلّ في الأشياء وتزول عنها. ولا ينبغي تكييف الشيء عليها، لعدم اتصافها بخاصية اللزوم. فلو كيّفنا الواقعة عليها زالت حقيقتها بزوال هذه الكيفية. بخلاف الكيفية اللازمة فإنها باقية، وحقيقة الشيء تنبني عليها. وبالإضافة إلى خاصية اللزوم، فإن الكيفية اللازمة تتصف بخاصية التدرج، لحلولها في المحل على هذا النحو. وهذا جار في المسائل المحتملة، الأصل فيها الكيفية الواحدة إلا أنها مع الوقت حلّت فيها كيفيات أخرى، ليس دفعة واحدة، وإنما شيئا فشيئا. وليس هذا مُرجحا للكيفية المتقدمة، فقد تكيّف الواقعة على الكيفية الدخيلة، بشرط أن تكون ملازمة للمحل. فالاحتكام في ذلك إلى غلبة الخصائص والأوصاف، وليس إلى الأسبقية. ومثاله عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، الأصل في العقد أنه إجارة، فهي الصفة الأصيلة في العقد. أما التمليك فهو صفة دخيلة على العقد بالتدرج، لم تستحدث في اللحظة، إنما حتى تعارف الناس عليها أخذت وقتا، ورغم ذلك تكيّف المعاملة على هذه الصفة الدخيلة.

7 – (التشابه) هذه الخاصية من أبرز خاصيات التكييف، حيث يتميّز المصطلح عن غيره من المصطلحات ذات الصلة. ذلك أن المحل الذي لا يقبل إلا كيفية واحدة، ليس محلا للتكييف. بخلاف الذي يحتمل كيفيات عدة، يكون قابلا لعملية التغليب والترجيح، حيث يُكَيَّف على كيفية دون أخرى. وما كانت هذه طبيعته أمكن تسميته متشابها، لاحتماله أكثر من كيفية.

[1] سورة التوبة الآية 74

8 – (التدافع) الأصل في الاجتهاد الإعمال، ولا يلجأ الفقيه إلى الإهمال إلا عند التدافع، ومعناه التضاد الذي يلحق الكيفيات، تكون متدافعة فيما بينها فيتطلب الأمر تغليبا أو ترجيحا، حسب درجة التضاد في المحل المراد تكييفه. فإذا تساوت كيفياته، يلجأ الفقيه إلى عملية الترجيح، أما إذا تفاوتت فيما بينها فإن المسلك في التكييف هو التغليب. ومثاله إذا أشكل علينا جنس الولد، لتردده بين الذكورة والأنوثة بالتساوي، تكييفه يختلف عن الذي ترجحت فيه صفات الذكورة. فالأول يتطلب ترجيحا، وقد يمضي بعضهم إلى التساقط أو إلى الوقف، بخلاف الذي غلبت عليه صفات الذكورة، يكيّف على أنه ذكر، وذلك بتغليب الصفات الراجحة. وهو المسلك الذي ينبغي سلكه في جميع الصور المتشابهة، كتردد الشخص بين العدالة والفسق، وتردده بين الفقر والغنى، وتردد الماء بين الطهارة والنجاسة. فلا بد من تكييف جانب على آخر، لأن الشريعة لم تخاطب فينا إلا إحدى الكيفيتين، فوجب تكييف هذه المسائل على جهة مخاطبة شرعا. وأحيانا يقف المجتهد على حادثة تحتمل صفتين من الفقه ليستا متدافعتين، تُحمل على الكيفيتين معا، لعدم وجود ما يقتضي تغليبا أو ترجيحا. وعند حديثنا عن قاعدة العمل بالشبهين، سنلحظ بعض الحوادث التي تحتمل مناطين ليسا متضادين، وكيف أن حمل الحادثة عليهما معا لم يؤثر في أيّ خاصية من خصائصها.

9 – (الجعل) يقابل هذه الخاصية في اللغة الإنشاء، وهي التي تميّزه عن باقي الاجتهادات التنزيلية. ومعنى خاصية الجعل، أن تُحمل الحادثة على صفة من الفقه، بمعنى يجعلها المجتهد على صفة فقهية. ويترتب على هذا الجعل أحكام شرعية، تختلف باختلاف الكيفية المكيّف عليها. ومثاله: جعلُ الماءِ على صفة النجاسة، يترتب عليه أحكام النجاسة. كما أن جعله على صفة الطهارة، يقتضي ترتيب أحكام الطهارة عليه.

10 – (الاجتهاد) يقابل هذه الخاصية في اللغة الجهد. ولّما كان التكييف هو جعل الشيء على كيفية، فإن هذا الجعل يتطلب من المُكَيِّف جهدا يفوق جهد التحقيق الظاهر. ذلك أن التكييف هو تحقيق لمناط متشابه، من حيث إنه أمام مناط ينازعه مناط آخر مضاد له، فلا يكفي التحقق من وجودهما في الحادثة، وإنما ينضاف إليه جهد آخر من التغليب أو الترجيح. فلا تكيّف الحادثة على صفة إلا بتغليب أحد المناطين على الآخر. ولا يتوقف همّ التكييف عند هذا الحد، فقد يصادف المجتهد حوادث تحتمل وجوها من الفقه متساوية، فيتطلب الأمر منه جهدا فوق الجهد الذي يتعامل فيه مع الحوادث ذات الصفات المتفاوتة. من هذا الوجه عُدّ التكييف من أعسر الاجتهادات وأدقها، لتطرق صاحبه مجالا شائكا.

11 – (التأصيل) يقابل هذه الخصية في اللغة التقدير، يقال: تقدير الشيء على هيئة أصله، بمعنى جعله على صفة أصله. وفي الشرعيات التأصيل ردّ الحوادث إلى أصولها. ولما كانت الحادثة المتشابهة محتملةً لانجذابها إلى أصلين أو أكثر، فإن تقديرها أن تحمل على أصل منهما، بمعنى جعلها على صفة تناسب أصلا منهما.

12 – (التسمية) عند حمل الحادثة على كيفية تحتملها يجوز تسمية هذه الحادثة بها. ومثاله أن يتردد الماء بين الطهارة والنجاسة يكيّف على أحد الصفتين، كأن يرجح جانب كونه طاهرا، جاز تسميته كذلك،

ولا التفات إلى صفة النجاسة المرجوحة. وهذا جار في الصفات الحقيقية والاعتبارية على حد سواء، ومثاله من تردد حاله بين العدالة وما يضادها، يحمل على أحد الوصفين تغليبا أو ترجيحا، كأن يحمل على وصف العدالة، جاز تسميته عدلا.

الفرع الثاني: اللقب الفقهي للتكييف

لّما كان التكييف هو حمل النازلة المتشابهة على صفة من الفقه، فمن المسلم به أن تكون هذه النازلة مترددة بين أصلين أو أكثر. وتشابه الوقائع لا يكون إلا إذا كانت الواقعة كذلك منجذبة نحو أصلين. ولا شك أن السّلف صادفوا مثل هذه النوازل ذات الاشتباه وتصدوا لها بالاجتهاد، بدليل أنه ثبت عن رسول الله تكييف بعض النوازل، إلا أنها في زمن التشريع كانت معدودة، والغالب وقتها على الوقائع المسماة انجذابها إلى أصل تشريعي واحد، وما انجذب منها إلى أصلين كان معدودا. لذلك نجد فريقا من علماء السّلف فضلوا التوقف في هذه النوازل المتشابهة على الاجتهاد فيها، نظرا لقلتها وعدم عموم بلواها، يقول الشاطبي «التشابه قد علم أنه واقع في الشرعيات، لكن النظر في مقدار الواقع منه: هل هو قليل، أم كثير. والثابت من ذلك القلة لا الكثرة.»[1] لكن مع مرور الزمن عرفت المجتمعات تحولات كبيرة، خصوصا مع النهضة الحديثة، فصادف الناس معاملات جديدة ترددت بين أصول مختلفة، كما صادفوا معاملات مسماة تداخلت فيها تصرفات مستحدثة، بالإضافة إلى معاملات معهودة في التشريع تداخلت فيما بينها، فانقلب الوضع وأصبحت المعاملات ذات الأصل الواحد قليلة بالمقارنة مع المعاملات التي تنجذب إلى أصول متعددة، الأمر الذي فرض على الفقهاء اليوم تكييفها طمعا في الوصول إلى حقيقتها الفقهية.

والذي يعنينا من ذلك أن المتقدمين ثبت عنهم الاجتهاد في الوقائع المتشابهة، بغض النظر عن الخلاف الذي استحدثه بعضهم حول حجيّة هذا الاجتهاد، وأنهم كيّفوا جملة منها معتمدين في ذلك على أداة التكييف، وهي اجتهادات مدونة في كتب الفقه وأصوله. ولأنها كذلك محفوظة فهي شاهدة على أمرين، أحدهما: أن المتقدمين لم ينصرف كلّهم عن النوازل المتشابهة، وإنما اجتهدوا فيها أكثرهم و لم يتركوها عارية عن الأحكام الشرعية. والثاني: أنهم عوّلوا في ذلك على نمط معيّن من الاجتهاد، وإن لم يتفقوا على تسمية واحدة له، حيث تعددت إطلاقاتهم عليه. فمن الحنابلة العكبريّ ابن شِهَاب (ت428هـ)[2] أطلق على هذا النوع من الاجتهاد – التكييف الفقهي – قياس الشبه، بقوله: «قياس الشبه، أن يتردد فرع بين أصلين، له شبه بكل واحد منهما، وشبه بأحدهما أكثر، فيرد إلى أكثرهما شبها به. مثل صحة ملك العبد، يشبه الأحرار من حيث التكليف، ووجوب الحدود والقصاص، وملك الإبضاع والطلاق. ويشبه البهائم حيث كونه مملوكا، ومضمونا بالقيمة في الغضب والإتلاف، فليحق بأكثرهما شبها به.»[3] فالعبد متردد في الفقه بين

---

[1] الموافقات للشاطبي 307/3

[2] الحسن بن شهاب بن الحسن بن علي بن شهاب العكبريّ، أبو علي: فقيه نحوي من أهل الفتوى. طبقات الحنابلة 186/2

[3] رسالة العُكْبَريّ في أصول الفقه ص/ 43

أصلين، أحدهما شبهه بالحر، والثاني: شبهه بالحيوان، فيرد إلى أقرب الشبهين، وهو التكييف عينُه. حيث يكيّف على صفة البشرية أو الحيوانية فتجري عليه أحكامها. وهذا الاجتهاد عبّر عنه بمطلق قياس الشبه. ومن الشافعية الماوردي (ت450هـ) يقول: «وأما قياس الشبه، فهو ما تجاذبته الأصول، فأخذ من كلّ أصل شبها، وأخذ كلّ أصل منه شبها.»[1]

والذي يبدو أن تعريفهما لقياس الشبه أنه ما تردد بين أصلين، وعليه مضى بعض الأصوليين، وهو تعريف يعمّ غلبة الأشباه عندهم. والذي يجب الإشارة إليه أن بين غلبة الأشباه وقياس الشبه عموما وخصوصا وجهي. فمتى كان الجامع بين الحادثة والأصلين وصفا شبهيا، كان قياسَ شبهٍ. ومتى كان الجامع بينهما وصفا مناسبا، كان قياسَ علةٍ. وسنرى أن غلبة الأشباه يعمّ القياسين معا، فيكون بذلك أعم من مطلق قياس الشبه. وممن أطلق مصطلح غلبة الأشباه على التكييف الفقهي، ابن سُرَيْج بقوله: «إن غلبة الأشباه هي العلة، وإن الأشباه ثلاثة، ما حكم فيه بالتحريم وله وصفان، وما حكم فيه بالتحليل وله وصف واحد، وواسطة بينهما لم يحكم فيه بشيء. قال: فإذا تردد بينهما، كان رده إلى أشبههما أولى من رده إلى أبعدهما منه في الشبه.»[2] ولعلّ أول من استعمل اللقب – غلبة الأشباه – على القياس الذي ينجذب فرعُه إلى أصلين الإمام الشافعي، إلا أنه يعتبر هذا القياس من المناسب وليس من الشبه المختلف فيه. يقول الزركشي: «يكون الفرع فيه دائرا بين أصلين فأكثر، لتعارض الأشباه فيه، فيلحق بأولاها... وسمى الشافعي هذا قياس غلبة الأشباه. قال: وهذا لا ينبغي أن يخص باسم الشبه لأنه قياس علة مناسب، غير أنه تعارض فيه العلل، فهو من باب المعارضة في الفرع، ولا خلاف في هذا بعد، ولا مشاحة في الاسم بعد فهم المعنى.»[3]

ومنهم من أطلق عليه مصطلح: «غلبة الشبه» بالإفراد، يقول القاضي أبو يعلى: «قياس غلبة الشبه، وصورته أن يتجاذب الحادثةَ أصلان: حاظر ومبيح، ولكل واحد من الأصلين أوصاف خمسة، والحادثة لا تجمع أوصاف واحد منهما، غير أنها بأحد الأصلين أكثر شبهاً.»[4] ومن الشافعية من فرّق بين «غلبة الشبه» وبين «قياس غلبة الأشباه» وهو اختيار أبي الحسين البصري حيث يقول: «وأما غلبة الشبه، فهو أن يكون الشبه أقوى من شبه آخر، فهو أولى بأن يتعلق الحكم به لقوة أمارته، وقوة الأمارات آمر ظاهر لا إشكال فيه.»[5] ظاهر كلامه أن غلبة الشبه لا يقتضي ترجيحا لعدم تعارض الأشباه، بخلاف قياس غلبة الأشباه فهو عنده: «أن يعارض الشّبه الحاصل فيه شبه آخر، يساويه في القوة، ويخفي فضل قوة أحدهما على الآخر.»[6] وهذا تفريق حسن، لم يسبقه إليه أحد. ذلك أن تعارض الأشباه لا يحكم فيه بالتغليب وإنما بالترجيح لتساوي

---

[1] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 148/16

[2] البحر المحيط في أصول الفقه 41/5 – 42

[3] نفس المصدر 297/7

[4] العدة في أصول الفقه 1325/4

[5] المعتمد في أصول الفقه 298/2

[6] نفس المصدر 2/ 299

الأشباه، أو بالتساقط، أو بالتوقف. أما غلبة الشبه الحكم فيه للغالب، ولا إشكال في تغليب الغالب منهما على المغلوب. ذلك أن الوسائط المحتملة ليست على وزان واحد، فمنها يقع عليه التغليب، ومنها ما يقتضي ترجيحا. أما الأول فنوعان، أحدهما: لا ينبغي التنازع فيه، وهو أن يكون أحد الدليلين أقوى. وإليه إشارة القاضي عياض: «وما حصل عند العلماء في هذا الحد، فقد خرج من المشتبه إلى البيّن، وإنما الكلام فيما لم يتبين لا في طريق رد، أو لم يظهر له دلالة لأحد الوجهين.» [1] والثاني: أن يحتمل أحد الدليل، احتمالا ليس بيّنا، وهو محل خلاف. هل يغلّب جانبه أم يُتورع عنه. أما الذي يقتضي الترجيح، فهو التشابه الحقيقي، وفيه خلاف أيضا. يقول النووي: «فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة، ولم يكن فيه نص ولا إجماع، اجتهد فيه المجتهد، فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به صار حلالا. وقد يكون دليله غير خال عن الاحتمال البيّن فيكون الورع تركه، ويكون داخلا في قوله صلى الله عليه وسلم:{فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ...}[2] وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء، وهو مشتبه، فهل يؤخذ بحله أم بحرمته، أم يتوقف. فيه ثلاثة مذاهب حكاها القاضي عياض وغيره، والظاهر أنها مخرّجة على الخلاف المذكور في الأشياء قبل ورود الشرع، وفيه أربعة مذاهب. الأصح أنه لا يحكم بحل ولا حرمة ولا إباحة ولا غيرها، لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع. والثاني: أن حكمها التحريم، والثالث: الإباحة. والرابع: التوقف.»[3]

وأطلق بعضهم على التكييف قياس الأشباه[4]، وهو وجيه. لكون التكييف ليس مجرد تغليب وصف على آخر، وإنما له مسلك آخر يقتضي ترجيحا، وذلك عند تساوي الأشباه. والمقصود من القياس انطباق الفقه على آحاد الصور، وهو اجتهاد له مسلكان. المسلك الأول: بالتنصيص على الكليات، ويبقى النظر في الجزئيات. وهذا قياس تجوزا، ويتخذ عند الفقهاء شكلان، أولهما: بالتنصيص على القواعد العامة، ويبقى النظر في المفردات المستجدة. والثاني: بالتنصيص على العمومات، ويبقى النظر في الجزئيات. والمسلك الثاني، بالتدليل على عليّة وصف، ويبقى النظر في فروعه. وهذا قياس حقيقة. والمسلكان، يشتركان في تحقيق المناط المتشابه. لأن كل منهما يقتضي النظر في محل الحكم، الذي هو الواقعة المستجدة، ويفترقان في وجوه التأصيل. فالمسلك الأول: هو من قبيل تأصيل الواقعة على كليات الفقه، وهو الاستدلال بالكليّ على الجزئيّ، يقتضي التنصيص على الكليّ، ويبقى تحقق مقتضاه في الجزئيّ. والمسلك الثاني: هو من قبيل تأصيل الواقعة على فروع الفقه، وهو الاستدلال بالجزئي على الجزئي، يقتضي أن يكون الوصف متفقا عليه في الأصل، ويبقى تحققه في الجزئيّ المستجد. والفرق بين المسلكين، أن التكييف باعتبار المسلك الكليّ يقتضي التسمية اتفاقا، أقصد تكييف الوقائع على كليّات الفقه، بخلاف التكييف باعتبار المسلك الجزئيّ. وإن كان

---

[1] إكمال المعلم بفوائد مسلم 284/5

[2] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

[3] شرح النووي على مسلم 28/11

[4] الإبهاج في شرح المنهاج 2364/6

المسلكان يقتضيان معا حكما تكليفيا. ومن أمثلته تردد العبد بين الحر والبهيمة في التمليك، فمن قال: يملك بالتمليك، فلأنه إنسان يثاب ويعاقب وينكح ويطلق، ويكلّف بأنواع من العبادات، ذو نفس ناطقة، فكيّف على شبه الحر. ومن قال: لا يملك، قال: هو حيوان يجوز بيعه، ورهنه وهبته، وإجارته وإرثه، فيكيّف على شبه الدابة. لكن تكييف العبد على شبه الحر يقتضي تسميته حرا في صورة التزاع، بخلاف تكييفه على شبه الدابة لا يقتضي تسميته دابة. والفرق بين الصورتين، أن صورة التكييف الأولى جاءت باعتبار المسلك الكليّ، أي تكييف العبد على كليات الفقه، بدليل أن العبودية استثناء من هذه الكليات. وفي الصورة الثانية جاء التكييف باعتبار المسلك الجزئي، أقصد تكييف العبد على الدابة لجامع بينهما أحدثه عارض العبودية، وليس في الشّرع كليّ يجمع الدابة والمملوك، فانتفت التسمية. ومثال آخر للمسلك الكلي: وصفا العدالة والفسق، لا يجتمعان في مكلّف واحد، فإما أن يكون عدلا، وإما أن يكون فاسقا. ومن الناس من تشابه وصفه بين المترلتين، فإما أن يكيّف على وصف العدالة فيسمى عدلا، وإما أن يكيّف على الفسق فيسمى فاسقا. فلا ينبغي تكييفه على أحد الوصفين دون استتباع التسميّة التي يقتضيها أحدهما، كأن تكيّف من اشتبه حاله على وصف الفسق فلا تسميه فاسقا، أو تكيّفه على وصف العدالة ولا تسميه عدلا. ذلك لأن القاعدة العامة في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[1] تقتضي جريان حكم الشهادة على من اتصف بالعدالة، وتقتضي جريان التسمية أيضا. ومن أمثلة المسلك الجزئي: كأن يكيّف شراب النبيذ على وصف الخمر، فإنه تجري عليه أحكام الخمر من اجتنابٍ في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾[2] وتحريمٍ للانتفاع به، لكن لا يقتضي تسميته خمرا. لكون الجامع بينهما ليس من كليّات الشريعة، وإنما من جزئياتها وهو هنا وصف الاسكار.

وعليه فإن التكييف في مسلك الكليّات الشرعية يقتضي الحكم والتسمية، فكان من هذا الوجه تكييفا حقيقيا، لكونه اجتهادا في إدخال جزئيات الصور في عموماتها، ولا يطلق على هذا النوع من التكييف قياسا إلا تجوزا. بخلاف التكييف في مسلك الجزئيات الشرعية، لما اقتضى الحكم دون التسمية كان قياسا حقيقة. فيكون إطلاق مصطلح قياس الأشباه على المسلك الكليّ مجازا، وعلى المسلك الجزئيّ حقيقة. والجامع الذي فرض هذه التسمية أن المسلكين تجري فيهما ظاهرة التشابه.

وأطلق أبو المعالي الجويني على التكييف مصطلح «تعارض الأشباه» بقوله: «ومما ذكره القاضي في تمثيل تعارض الأشباه، القول في أن العبد المملوك هل يملك، فمن زعم أنه يملك شبّهه في إمكان صدور التصرف منه بالحر، واعتضد بأنه عاقل في جنسه، يتأتى منه السياسة والإيالة والضبط، والقيام على المملوكات، وإنما يملك من يملك لذلك. وللعبد فيه شبه بالحر، وهذا يعتضد بتصوير ملك النكاح له. ومن أبى تصوير الملك له، تعلق بأنه على شبه المملوكات في استحالة الاستقلال، وفي نفوذ تصرف المالك فيه على

[1] سورة الطلاق الآية 2

[2] سورة المائدة الآية / 90

حسب تقدير النفوذ في المملوكات، جمع فشابه المملوك الذي يقام عليه ولا يقوم بنفسه.»[1] وإطلاق تعارض الأشباه على التكييف أو على ما يعرف بالفرع المتردد بين أصلين، هو من باب إطلاق الخاص على العام. لأن الأصلين لا يتعارضان إلا عند تساوي دلالتهما على الحادثة، ونحن نعلم أن الحادثة قد تتردد بين أصلين متفاوتين، فلا يحكم عندها بتعارض الأصليين، وإنما تكيّف الحادثة على الغالب منهما. والخلاف لم يجر فيما كان مصيره التغليب، وإنما جرى فيما تعارض منها، لأن مصيره حينئذ الترجيح، وهو محل خلاف بين الأصوليين. منهم من حكم بتساقط الأشباه المتعارضة، إبقاءً للحكم الأصليّ في المتنازع فيه، ومنهم من حكم بالوقف، ومنهم من حكّم بالترجيح، والاحتجاج بهذا الأخير عند الحنفية فاسد.[2]

وأطلق الخفاف على التكييف مصطلح: «علة غلبة الأشباه.»[3] وقال غيره: «علة الأشباه»[4] ومن الحنفية من سماه استحسانا يقول الجصاص (ت370هـ): «من ضربي الاستحسان: فهو ترك القياس إلى ما هو أولى منه، وذلك على وجهين: أحدهما: أن يكون فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر، لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحسانا.»[5] ومعلوم أن شرط التكييف الفقهي أن يكون التشابه في الفرع دون الأصل، فلو انجذبت حادثة محكمة لأصلين متشابهين كان تكييفا أصوليا، ويمكن تسميته استحسانا. لكن نحن بصدد الحديث عن الحادثة المتشابهة التي تنجذب نحو أصلين محكمين، فبان الفرق. وقد تبين – فيما سبق – أن التشابه في الشريعة ضربان، أحدهما: التشابه الأصولي، وهو على شكلين، أحدهما: التشابه العقدي، ولا خلاف بين أهل السنة أن تكييفه ممنوع، والثاني: التشابه الأصولي، أي الحاصل في ميدان أصول الفقه، ولا خلاف أن تكييفه حسن. ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[6] «والأصل في القُرْء الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدين، لأن لكل منهما وقتا، وأَقْرَأَتِ المرأة: إذا طَهُرت وإذا حَاضَتْ.»[7] ولّما امتنع التكليف بالوصفين معا، لكون المكلّف ليس محلا لكيفيتين متضادتين، اضطر أهل الأصول إلى اجتهاد عرف عند المتكلمين بالتكييف التأويلي. فالحنفية والشافعية كيّفوا لفظ القرء على الحيض، لأدلة ارتضوها[8]، والمالكية كيّفوه على الطهر، وهو المختار.[9] والضرب الثاني: التشابه الفروعي، وهو الحاصل في ميدان الفقه، ولا خلاف أن تكييفه حسن أيضا. يقول

---

[1] البرهان في أصول الفقه 55/2

[2] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي 383/3

[3] البحر المحيط في أصول الفقه 42/5

[4] نفس المصدر 55/7

[5] الفصول في الأصول 234/4

[6] سورة البقرة الآية /226

[7] النهاية في غريب الحديث والأثر 32/4

[8] المبسوط للسرخسي 13/6

[9] المقدمات الممهدات 517/1

الشاطبي: «في الشريعة متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، أو لا يعلمها إلا الله تعالى، كالمتشابهات الفروعية، وكالمتشابهات الأصولية، ولا معنى لاشتباهها إلا أنها تتشابه على العقول فلا تفهمها أصلا، أو لا يفهمها إلا القليل.»[1]

والذي يعنينا من هذه التسميات، هو أن المعنى الموضوع لقياس الفرع المتشابه، هو نفسه الموضوع لمصطلح التكييف، واختلافهم في التعبير عن هذا المعنى لا يقدح في صحة انطباقه على مصطلح التكييف. ولأن غياب بِنْيَةِ التكييف في الدرس الفقهي لا تدل على غياب حقيقته، بيد أن الفقهاء بعد زمن التشريع لّما أطلقوا على اجتهادات معيّنة كونها قياسا أو استصحابا أو استحسانا، لم يعن ذلك أنها أساليب مبتكرة، وأن الصحابة لم يعهدوا هذه المسميات لمجرد أنهم لم يستعملوا أسماءها، بل الثابت عنهم أنهم قاسوا واستصحبوا كما أنهم استحسنوا، رغم أن مصطلحات القياس والاستحسان والاستصحاب لم تطلق إلا من بعدهم. وعليه فإن الفقه لو خلا من رسم المصطلح الذي هو التكييف، فإنه لا يدل على أن الفقهاء لم يكيّفوا ما تشابه من الحوادث. وقد شهدت تلك المصطلحات – غلبة الأشباه وقياس الأشباه وتساقط الأشباه – التي قرّرها الأصوليون على جريان التكييف في الفروع الفقهية، وإلا لم يكن لتأصيلهم ذلك معنى، واختلافهم في التعبير عن مصطلح التكييف لا يقدح في صحة وجوده.

ولعلّ السبب في تنوع إطلاقات التكييف عندهم راجع إلى موضوع الأشباه التي تمّ تناولها بالبحث والدراسة. فباستقراء مقالاتهم نجد أن الحادثة المتشابهة تجاه أصولها تتخذ شكلين، أولها: أن تكون مترددة بين أصليين فأكثر، وشبهها بأحد الأصلين أقوى، اقتضى الوضع تكييف الشبه الأقوى، سواء كانت الأشباه أوصافا مناسبة أو شبهية. وهو ما يفسّر استعمال مصطلح غلبة الأشباه. والثاني: أن تكون مترددة بين أصليين فأكثر على التساوي، كان التكييف ترجيحا لشبه دون آخر لدليل، سواء كانت الأشباه أوصافا مناسبة أو شبهية. وعليه فإن التكييف الفقهي له حالتان، الأولى: حالة تساوي الأشباه، يكون الاجتهاد بترجيح تعارض الأشباه ذات الأوصاف المناسبة أو الشبهية. والثانية: حالة تفاوت الأشباه، يكون الاجتهاد بتغليب الأشباه ذات الأوصاف المناسبة أو الشبهية. يقول المحقق ابن مَنُّون (ت1376هـ)[2]: «اعلم أن قياس غلبة الأشباه، إلحاق فرع بأكثر الأصليين شبها في الصفات التي تعتبر مناطا للحكم. وحاصله: أن يتردد بين أصلين لمشابهته لكل منهما، فيلحق بأعظمهما شبها في صفات مناط الحكم... ثم إن الأوصاف التي شابه الفرع ذينك الأصليين فيها، وكان لأحدهما أكثر شبها فيها من الآخر ، هل هي أوصاف شبهية فقط، أو أوصاف مناسبة فقط، أو تارة تكون أوصافا شبهية، وتارة تكون أوصافا مناسبة. فإن كان الأول، فقياس غلبة الأشباه من قياس الشبه فقط، ويكون بينه وبينه العموم والخصوص المطلق. وإن كان الثاني، فهو من قياس العلة فقط، ويكون بينه وبينه أيضا العموم والخصوص المطلق، وبينه وبين قياس الشبه التباين. وإن كان الثالث، فتارة

[1] الموافقات للشاطبي 211/3

[2] عيسى منون الشامي: عالم أزهري. كان شيخا لرواق الشام، ومن هيئة كبار العلماء. صنف كتبا، منها " نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول " توفي بالقاهرة. الأعلام للزركلي (5/ 109)

يكون من قياس الشبه، وتارة يكون من قياس العلة، ويكون بينه وبين كل منهما العموم والخصوص الوجهي.»[1] مما يعني أن غلبة الأشباه نوعان، أحدهما: الفرع الذي يتردد بين أصلين، فيشبه كل منهما في أوصاف مناسبة، فهذا من قياس العلة. والثاني: الفرع الذي يتردد بين أصلين، يشبه كل منهما في أوصاف شبهية، فهو من قياس الشبه. ولعلّ الغالب في غلبة الأشباه النوع الثاني، لكون التعارض بين الأوصاف المناسبة قليل[2]. وثمة نوع ثالث لم يتعرض إليه المحقق، وهو أن يتردد فرع بين أصليين، يشبه أحدهما في وصف مناسب، ويشبه الأصل الثاني في وصف شبهي. ومعظم من اعترف بقياس الشبه اشترط أنه لا يسوغ المصير إليه، مع إمكان المصير إلى قياس العلة.[3] كما أنه لم يشر إلى الأشباه المتساوية، التي تقتضي الترجيح لا التغليب.

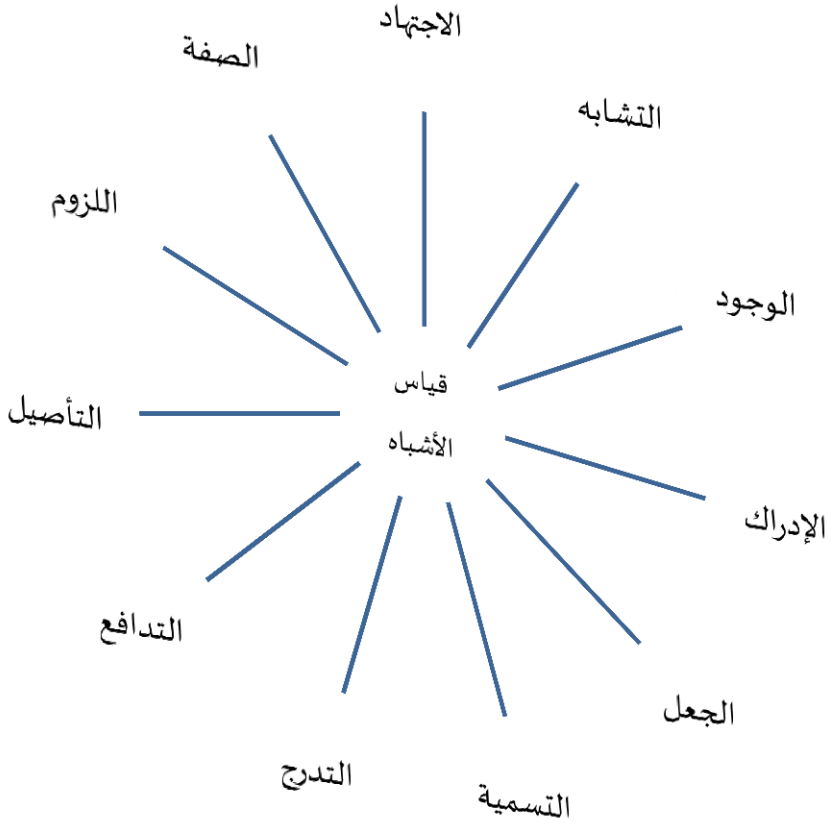
وعلى أيّ، فإن التسمية المختارة للتكييف والتي سأمضي عليها اختبارَ خصائصه هي قياس الأشباه، وقد أردت منها كل نازلة ترددت بين أصلين فأكثر، سواء كان ذلك لشبه مناسب أو غير مناسب، وسواء كانت الأوصاف متساوية أم متفاوتة. مع الإشارة عندما تقتضي الضرورة إلى نوعية هذا القياس، ففي حالة كان الحديث عن الأشباه المتفاوتة، فإن ذلك يعني أن حديثنا هو عن غلبة الأشباه، مع الإشارة إلى نوعية القياس كونه مناسبا أو شبهيا. وفي حالة إذا كان الحديث عن الأشباه المتساوية، فإن ذلك يعني أنه حديث عن تعارض الأشباه، مع الإشارة إلى نوعية القياس كونه مناسبا أم شبهيا.

---

[1] نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول 338/1-339

[2] نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول 1/ 342

[3] التلخيص في أصول الفقه للجويني 238/3



خطاطة لأبرز خصائص قياس الأشباه

1 – (الصفة) يقابل هذه الخاصية، الكيفية التي تعد من أبرز خصائص التكييف. والكيفية أعمّ من الصفة، فكما يراد بالكيفية الصفة والعرض والهيئة، يراد بها أيضا ما يقابل الكم، فكلّ ما يصلح جوابا لكيف، يدخل في عموم الكيفية[1]. فيقال: تكييف الشيء على صفة، أو هيئة، أو حالة. وفي الفقهيات التكييف يكون في الصفات خاصة. ولا تكيّف الحادثة على الهيئة، لأن الهيئات من الطرديات الغير مؤثرة شرعا، كما لا تكيّف على الأحوال الطارئة على أفعال المكلّفين، لكونها عارضة مستثناة من القواعد العامة. والحديث عن قياس الأشباه، هو حديث عن اجتهاد في الصفات الفقهية. فالحادثة لا تنجذب نحو أصليين إلا لتشابه صفاتها، كل صفة تقتضي أصلا معتبرا في الشريعة. ولأجل تكييف الحادثة على صفة دون الأخرى وردها إلى أصلها

[1] الكليات لأبي البقاء الكفوي 752/1

الصحيح، وجب أن يكون مناط الصفة المكيّفة هو الغالب أو الأولى. ومثاله: الخنثى، متردد بين صفتي الذكورة والأنوثة، ولكلّ صفة منهما أصول تقتضي أحكاما تختلف عن الأخرى، وتغليب أحد الصفتين يكون باعتبار المناط الغالب. ومثاله: الحيض هو مناط صفة الأنوثة، فيكيّف الخنثى على هذه الصفة. ومنه العدالة – مثلا – صفة فقهية، لها أصول متعددة، لكلّ أصل يقتضي أحكاما معينة. ولا يخلو أن يتردد شخص بين العدالة وما ينافيها، ولا يكيّف على أحد الصفتين إلا بعد ثبوت مناطها فيه، وأنه المناط الغالب. ومناط صفة العدالة عند المالكية: «كلّ من كان حرا مسلما بالغا، مؤديا الفرائض، عالما بما يفسدها عليه، لم تظهر منه كبيرة، ولا جور بيّن، ولا اشتهر بالكذب، وعرف بالصدق في غالب حديثه، فهو عدل.»[1] فمن تحققت فيه هذه الأوصاف، وكانت الغالبة على أحواله كان عدلا، ولا يضر ما دون ذلك من أوصاف.

وهذا الضرب من المناط – المتفق عليه – باعتبار التشريع، لا إشكال في تكييف الحوادث بحسبه باعتبار الوقوع، وإنما الإشكال فيما تنازع فيه الفقهاء، لا ينعقد التكييف به، لعدم سلامة مقدمته النقليّة. ومثاله: اختلافهم في صفة العمدية المضافة إلى القتل، ولكونها صفة خفيّة ليس بمقدورنا الاطلاع عليها، وضع الفقهاء لها أوصافا هي بمثابة المناط المعرّف لها، متى تحققت في القاتل كان فعله للقتل عمدا. ولا إشكال إذا اتفقوا على مناط واحد ولو عند الاشتباه، لا يعسر تكييف الفعل بحسبه، كما لو تردد فعله للقتل بين العمد والخطأ، يكيّف على كونه عمدا، لغلبة المناط الموضوع لهذه الصفة. لكن في حالة اختلافهم في المناط نفسه، فإن تحقيقه في الحادثة الجليّة متعذر، فضلا عن الحادثة المتشابهة. فمناط العمديّة عند الحنفية، هو الوسيلة المتمثلة في المحدَّد، مما يحدث جرحا أو طعنا، ولا مدخل لمُثقَّلٍ، مما ليس بجارح ولا طاعن، فهو شبه عمد لا يوجب قصاصا.[2] وعند المالكية، هو كلّ فعل ارتكب بقصد العدوان، بمُحدَّدٍ أو مُثقَّلٍ، وإن بقضيب أو سوط ونحوهما، مما لا يقتل غالبا.[3] فالحنفية العمد منوط بكل وسيلة محدّدة، لكون الغالب على استعمالها هو القتل. وعند المالكية الصفة منوطة بالقصد من الوسيلة. والتكييف لا يستقيم – والحالة هذه – إلا إذا سلمنا بأحد المناطين، فيكون تكييفا من داخل مذهب، يتقيّد بأصوله، ويفرضها مسلمة، ولو كانت خلافيّة مقارنة مع باقي المذهب.

2 – (الوجود) دليل هذه الخاصية قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾[4] وما يسعى إليه المكلّف دائر بين الأمر والنهي، فما أمر به الشرع يسعى المكلّف إلى طلبه، وما نهى عنه المكلّف يسعى إلى تركه. ولا يخلو أن يكون الشيء المطلوب أو المتروك وجوديا. وتقدير طلب العدم أو تركه تكليف بالمحال. و لم يختلف العلماء في عدم جواز التكليف بالمعدوم، إلا ما وصلنا عن الأشاعرة، وقصدهم منه التعليق العقلي،

[1] الكافي في فقه أهل المدينة 892/2

[2] بداية المبتدي للمرغيناني جزء 8 /صفحة 3

[3] التلقين في الفقه المالكي 184/2

[4] سورة النجم الآية 38

أيْ: توجه الحكم في الأزل إلى من علم الله وجوده، مستجمعا شرائط التكليف[1]. والموجودات لا تخلو من صفات، فهي إما حقيقية أو اعتبارية. والمعدمات لا صفات لها، وإن جاز تقديرها لم يجز التكليف بها. لذلك لما تكلم العلماء عن الأوصاف التقديرية، كان كلامهم عن المعدوم. وحين تكلموا عن الأوصاف الاعتبارية – التي لا حقيقة لها خارج الذهن – كان كلامهم عن الموجود.

ومن مباحثهم الأصولية، التعليل بالوصف العدميّ، وهو مبحث في إمكانية تعلق الأحكام بأمر معدوم. ولا يخرج عن مجرد حديث عن انتفاء الحكم لانتفاء مقتضيه، الذي هو المصلحة. فإذا كانت الصفة جالبة لمفسدة، طلب الشّرع الإحجام عنها، وليس ذلك يعني عدميتها، وإنما هي موجودة، ولعلم الشارع بمضرتها أمرنا بتركها. فلو كانت عدما محضا لما كلفنا بتركها، فلا يعقل أن نكلَّف بترك ما لا يُترك. يقول الرازي: «فلأن العلم بالعدم لا يدعو إلى شرع الحكم، إلا إذا حصل العلم باشتمال ذلك العدم على نوع مصلحة، فيكون الداعي إلى شرع الحكم في الحقيقة هو المصلحة لا العدم.»[2] ومثاله: صفة الفسق، تقتضي النهي عن أداء الشهادة، لكونها جالبة لمفسدة، وإذا عدمت في الشخص اقتضى الحال وجوب الشهادة. وليس عدمها في الشخص يقتضي عدمها من الوجود، فهي صفة وجودية. لذلك لما تكلم العلماء عن تعليل الحكم الوجودي بالعدميّ، قصدوا به العدمَ المحلي، بمعنى المعدوم من محل التكليف، و لم يريدوا به العدم المحض. بدليل أنهم اشترطوا فيه التعيين، بأن يكون عدم شيء موجودٍ بعينه، فهو عدم متميز، كما يقولون: عدم علة التحريم، علة الإباحة في جميع موارد الشريعة. فالاسكار علة التحريم والتنجيس، فإذا عدم من محل ثبت التطهير والإباحة.[3] وهذا ليس عدما محضا لأن الاسكار موجود، سواء تحقق وجوده في شراب أو لم يتحقق. لأنه صفة وجودية، والمعدمات لا صفة لها. ولا بأس بالتعبير عن العدم بالوصف، إذ ليس من شرط الوصف أن يكون قائما بالموصوف.

وعليه خاض العلماء في الأوصاف العدمية، و لم يطلقوا عليها مصطلح الصفات. ومنها الأوصاف التقديرية، أكثرهم منعوا تعليل الأحكام بها، لكونها محض عدم[4]. ومنهم من أجاز التعليل بالوصف العدمي، ومنع الوصف التقديري. ذلك أن هذا الوصف الأخير، كما أنه يكون بتقدير وجود المعدوم، يكون أيضا بتقدير انعدام الموجود. فلا ينبني خلافه على الوصف العدمي. ومن هذا الوجه كان الوصف المقدّر عدميّا مطلقا، سواء قدرنا وجوده أو عدمه. بخلاف الأوصاف الإضافية والنسب، كالحكم والأبوة والبنوة، والتقديم والتأخير، والقبليّة والبعديّة، عدم وجودها في الأعيان ليس دليلا على عدميتها، لأنها موجودة في الأذهان. والأوصاف التقديرية لا وجود لها في الأعيان ولا في الأذهان. لذلك من منع التعليل بالعدم، منع التعليل بالإضافات والنسب، لاشتراكهما في عدم الخارج، ومن علّل بها، ومنع التعليل بالعدم، احتج بوجودها في

[1] إرشاد الفحول للشوكاني 1/ 38

[2] المحصول في علم أصول الفقه 446/5

[3] شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي ص/ 317

[4] الإبهاج في شرح المنهاج 2836/7

الذهن.[1] يقول الرازي: «لا نسلم أن الإضافات أمور عدمية .. وإن سلمنا أنها عدمية في الحقيقة، لكنها ثبوتية في المعتقدات، فيحسن جعلها علة للأحكام الشرعية، وإن سلمنا كونه عدمية مطلقا، ولكن لا نسلم أن الأمور الذهنية لا تصلح للعلية.»[2]

وبتتبع الاجتهاد المسمى بقياس الأشباه، نلحظ أنه يقوم على الصفات الوجودية، سواء كانت حقيقية أو اعتبارية. ثم اختلفوا في الأشباه التي يغلّب بها على مذاهب: أحدها: المعتبر المشابهة في الصفة الاعتبارية التي هي الحكم فقط دون الصورة، وهو محكيّ عن الشافعي، ولهذا ألحق العبد المقتول بسائر المملوكات في لزوم قيمته على القاتل، بجامع أن كلا منهما يباع ويشترى. والثاني: اعتبار المشابهة في الصفة الحقيقية، وهو اختيار البغوي وابن الصّباغ وغيرهما. ومثاله: حمار البحر لا يؤكل، فألحقوه بشبه الحمار الأهلي دون الوحشي. ومنها السّلت، وهو يشابه الحنطة في صورته والشعير بطبعه. فهل يلحق بالحنطة أو الشعير، أو هو جنس مستقل[3]. والحق أن اعتبار حصول المشابهة، يكون فيما غلب على الظن أنه مناط الحكم، بأن يظن أنه مستلزم لعلة الحكم، فمتى كان كذلك صحّ القياس، سواء كانت المشابهة حقيقية أو اعتبارية، وإليه مال طائفة من أهل العلم.[4] يقول أبو الحسين البصري: «والصحيح أن الشبه يكون بكل ما كان له تأثير في الحكم، سواء كان حكما أو لم يكن حكما.»[5]

3 – التسمية: عند تحقق مناط الصفة في الحادثة محل التكييف وجب إشراك التسمية الفقهية بينهما. ومثاله: تحقق مناط العدالة في شخص، يوجب تسميته عدلا. وهذا لا إشكال فيه، لأن إطلاق التسمية على آحاد الصور المندرجة تحت عمومات الفقه وكلياته مما جرت به الشريعة، وإنما الخلاف جار فيما دخل منها تحت الأصول قياسا، هل تلحقها التسمية كما لحقتها الأحكام الشرعية ؟ لا خلاف في أن إلحاق التسميّة بدليل قياس اللغة ليس معتبرا شرعا، ويبقى النظر في دليل قياس الشّرع هل ينهض بذلك أم لا ؟ بمعنى هل يكون القياس الفقهيّ مسلكا صحيحا في إلحاق التسمية بالحادثة أم لا ؟ تناول الأصوليون مبحثا أسموه: «إثبات الأسامي شرعا». ومثاله: لو أن الشارع جعل التخمير مناطا لتسمية الخمر، هل يكون النبيذ خمرا تسميةً أيضا. اختيار ابن سُرَيْج من الشافعية أنه جائز، ودليله «أنا نعلم أن الشريعة إنما سمّت الصلاة صلاة لأجل صفة من الصفات، متى اشتقت تلك الصفة عنها لم تسم صلاةً. ونعلم أيضا أن ما شاركها في تلك الصفة تكون صلاة.»[6] وقيل: هو اختيار الشافعي، فقد سمى النبيذ في قياسه خمرا، وقيل: ليس مذهبا له، وهو ما أكده الآمديّ بقوله: «وأما تسمية الشافعي النبيذ خمرا، فلم يكن في ذلك مستندا إلى القياس، بل إلى قوله

---

[1] شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي ص/317

[2] المحصول في علم أصول الفقه 301/5

[3] البحر المحيط للزركشي 301/7

[4] نفس المصدر 301/7

[5] المعتمد في أصول الفقه 298/2

[6] قواطع الأدلة في الأصول 283/1

عليه السلام: {وَإِنَّ مِنَ التَّمْرِ خَمْرًا... الحديث}[1] وهو توقيف لا قياس.»[2] وفي اعتقادي أن المجتهد عليه أن يقتصر في قياسه على إلحاق الحكم بالحادثة دون التسمية، لكون القياس الفقهيّ مجرد دليل على اشتراك الأمرين في الحكم لجامع اقتضى هذه الشركة، أما إشراكهما في التسمية فإنه يتطلب دليلا آخر. فلو سمينا النبيذ خمرا لمجرد اشتراكهما في الاسكار، فإننا بذلك ننفي حقيقة النبيذ، وفي علمنا أنه يتصف بأوصاف أخرى ليست موجودة في الخمر، فإن لم تكن هذه الأوصاف التي استقل بها النبيذ عن الخمر مؤثرة في باب حفظ ضرورة العقل، فإنها كذلك مؤثرة في باب آخر من أبواب الشريعة.

4- (الاجتهاد) قياس الأشباه من أعسر الاجتهادات وأدقها، لأنه نظر فيما تردد بين أصول الشريعة من الحوادث المشكلة. وما من اختلاف بين الفقهاء إلا ومرده التشابه، فهو يتطلب من المجتهد جهدا فوق الجهد الذي يبذله في الحوادث العادية. يقول ابن السُّبْكي في المسائل التي تتطلب تكييفا بسبب انجذابها إلى أصلين: «ويكون قد اجتذبه في الحقيقة أصلان، تعلق بأقربهما شبهًا، واستمسك بأقواهما وأوفقهما بالنسبة إليه ... ولا يحيط به إلا من حوّم على مخيّم الاجتهاد، بدأب دائم في العلم وخطى متسعة، فإن رد الفروع إلى أصولها، وعرضها على معانيها وأجلاسها على منصة الجلاء للاعتبار، إنما ينهض به أهل البصائر الشافية، وهو لعمري والله خلاصة الاجتهاد، وثمرة الأكباد.»[3]

ويصور لنا الفخر الرازي من الشافعية دقة النظر في الحوادث المتشابهة بقوله: «وجب على المستدل معرفة الأشباه والنظائر لئلا يخرج منه ما هو من جنسه، ولا يدخل فيه ما هو من غير جنسه. وقد يشتبه الشيء بالشيء، فلا بد من التأمل الكثير ليعرف أنه من جنسه أو من غير جنس.»[4] ويقول الأصولي الجصاص من الحنفية مؤكدا صعوبة هذا النوع من الاجتهاد: «أن يكون فرع يتجاذبه أصلان، يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر... وأغمض ما يجيء من مسائل الفروع وأدقها مسلكا، ما كان من هذا القبيل ووقف هذا الموقف، لأنه محتاج في ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إمعان النظر، واستعمال الفكر والروية في إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر.»[5] وردّ الطوفي من الحنابلة سبب مجمل

---

[1] أخرجه أبو داود في سننه عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ مِنَ الْعِنَبِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ التَّمْرِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ الْعَسَلِ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ الْبُرِّ خَمْرًا، وَإِنَّ مِنَ الشَّعِيرِ خَمْرًا» كتاب الأشربة باب الخمر مما هو رقم الحديث 3676 وابن ماجه كتاب الأشربة باب ما يكون منه الخمر رقم الحديث 3379 والترمذي في سننه أبواب الأشربة باب ما جاء في الحبوب التي يتخذ منها الخمر رقم الحديث 1872 قال: هَذَا **حَدِيثٌ غَرِيبٌ**. وأخرجه بلفظ الحاكم في المستدرك عن سري بن إسماعيل كتاب الأشربة رقم الحديث 7239 قال: **حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ** قال الذهبي [صحيح (قلت) السري تركوه وهذا السند] ينظر المستدرك وبذيله التلخيص 4/ 148

[2] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 59/1

[3] الأشباه والنظائر السبكي 303/2

[4] المحصول في علم أصول الفقه 64/5

[5] الفصول في الأصول 234/4

الخلافات الفقهية إلى التشابه الذي يصيب الحوادث، بقوله: «واعلم أنك إذا تفقدت مواقع الخلاف من الأحكام الشرعية، وجدتها نازعة بهذا التفسير، فإن غالب مسائل الخلاف تجدها واسطة بين طرفين، تنزع إلى كل واحد منهما بضرب من الشبه، فيجذبها أقوى الشبهين إليه، فإن وقع في ذلك نزاع فليس في هذه القاعدة، بل في أيّ الطرفين أشبه بها حتى يلحق به.»[1] وهو ما أكده من المالكية الشاطبي بقوله: «لأن مثار الاختلاف إنما هو التشابه يقع في مناطه.»[2] وعدّوا هذا النوع من الاجتهادات هو الاجتهاد الحق بقوله: «فإنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة، طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق. وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بلوغ حدّ الوسع، وهو الاجتهاد.»[3]

5 – (التأصيل) قياس الأشباه هو أن تتردد الحادثة بين أصلين، يقول العكبريّ: «أن يتردد فرع بين أصلين، له شبه بكل واحد منهما.»[4] مثل صحة ملك العبد، يشبه الأحرار من حيث التكليف ووجوب الحدود والقصاص والطلاق. ويشبه البهائم، من حيث كونه مملوكا ومضمونا بالقيمة في الغضب والإتلاف، فليحق بأحد الأصلين. وهذا الإلحاق هو المعروف بالتأصيل، وشرطه أن يكون أحد الأصلين بالحادثة أشبهَ[5]، فيغلّب جانبه لقوته. ومثاله في الشهادات، إن كان الغالب عليه الطاعات يرد إلى أصل العدالة، وتجري عليه أحكامها، كالشهادة والولاية. وإن كان الأغلب المعاصي يرد إلى أصل الفسق، وتجري عليه أحكامه.[6] يقول أبو الحسين البصري: «وأما غلبة الشبه، فهو أن يكون الشبه أقوى من شبه آخر، فهو أولى بأن يتعلق الحكم به لقوة أمارته، وقوة الأمارات أمر ظاهر لا إشكال فيه.»[7] وهذا مما لا نزاع حوله، حيث تغلب الجهة الغالبة، فتكيّف الحادثة على الأغلب. إنما النزاع فيما إذا ترددت الحادثة بين أصلين متساويين في دلالتهما عليها، هل يجوز تأصيل الحادثة أم يحكم فيها بالتعارض، هو محل خلاف.

أما الفريق الذي لا يتصور المسألة، أقصد جريان التعارض في الحوادث، أو انجذاب الحادثة إلى أصلين على التساوي، فإنه يكلّف نفسه عناء التحقيق في الحادثة حتى يجد ما يمكنه من تكييفها تغليبا، وربما جنح بعضهم إلى دليل الترجيح. يقول أبو المعالي الجويني: «ذهب بعض القائسين إلى أن ما ذكرتموه لا يتصور – يقصد تساوي الحادثة بالنسبة للأصلين – ومنها تجاذب الفرع الواحد أصلان، فلا بد أن يترجح أحدهما،

---

[1] شرح مختصر الروضة 425/3

[2] الموافقات للشاطبي 3/ 309

[3] نفس المصدر 13/5

[4] رسالة العُكْبَريّ في أصول الفقه ص/ 43

[5] نفس المصدر ص/ 43

[6] العدة في أصول الفقه 1328/4

[7] المعتمد في أصول الفقه 298/2

ولا يسوغ استواؤهما في حكم المجتهدين من كل وجه.»[1] وذهب فريق إلى جواز أَن يتكافأ دليلان فِي الْحَادِثَة، فوجب التأصيل بأن يَتَخَيَّر المجتهد عند ذلك فيعمل بما شاء. واحتجوا بِأَن الحادثة قد تَأْخُذ شبها من أصلين، فَيكون شبهها بِكُل واحد منهما كشبهها بِالْآخرِ من غير أَن يكون لأحد الشبهين مزية، فَدلَّ على جَوَاز ذَلِك.[2] وفريق آخر منع التأصيل عند التعارض فتفرقوا، منهم من حكم بتساقط الأشباه، ومنهم من توقف عند التشابه. يقول ابن السُّبْكي: «إذا تعادلت الأمارتان، فالتخيير والتساقط والوقف.»[3] أما التساقط فهو الحكم بتساقط الأشباه لتعارضها، ويرجع فيه إلى البراءة الأصلية[4]. ومعنى كونهما متعارضين، أن الأصلين ليس أحدهما بأولى من الآخر بالإلحاق، حيث تتردد الحادثة بينهما على التساوي، فيحكم بتساقطهما لعلة التعارض، ويؤول حكم الحادثة إلى البراءة الأصلية. فإنه لو اجتمع في العين الواحدة حظر وإباحة، كالمتولّد بين ما يؤكل وما لا يؤكل، حكم بالتساوي والتساقط، وهو مذهب أبي هاشم من المعتزلة[5]. وعليه مضى الظاهرية، لأن التكليف بالمتعارض تكليف ما لا يطاق، وهو في ذلك بمنزلة التكليف بما ليس عليه دليل. فوجب استصحاب البراءة الأصلية.[6] أما التوقف في حكم الحادثة وعدم المصير إلى التأصيل إلى حين ظهور ما يرجح أحد الجانبين على الآخر، هو مذهب أكثر الفقهاء. فلا يصار – والحال هذه – إلى البراءة، إنما يتورع في–ها لقول رسول الله عليه السلام: {فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ.. الحديث}[7]

6 – (التضاد) هذه الخاصية من أبرز خصائص التكييف، فالمحل الذي لا تضاد بين كيفياته لا ينبغي تكييفه، وإنما يترك على حاله من التناسب والانسجام. ومعنى التضاد حدوث التدافع في الحادثة، لتزاحم الصفات المتدافعة عليها. والتضاد على مراتب، منه التضاد الظاهري، الذي يقتضي تغليب صفة على أخرى. ومنه التضاد الحقيقي، الذي يقتضي ترجيح صفة على أخرى. ومنه التضاد الذي يصل حد التدافع فيه إلى تساقط الصفات أو الحكم فيها بالتعارض، وهذه الرتب جارية في الأشباه. وبيانه: الأشباه التي يتردد الفرع فيها بين أصليه، ثلاثة أقسام، القسم الأول: أن يتردد الفرع بين أصلين، يشبه أحدهما في وصف مناسب، ويشبه الآخر في وصف شبهي. والقسم الثاني: أن يتردد الفرع بين أصلين، يشبه كلا منهما في وصف من عين نوع الوصف الذي يشبه فيه الأصل الآخر، ولكن شبهه بأحدهما أقوى من شبهه بالآخر. وذلك كأن يتردد الفرع بين أصلين، يشبه كلا منهما في الوصف المناسب، أو يشبه كلا منهما في الوصف الشبهي.

---

[1] التلخيص في أصول الفقه للجويني 3/174-175

[2] التبصرة في أصول الفقه 1/510

[3] الأشباه والنظائر السبكي 2/196

[4] الإبهاج في شرح المنهاج 7/2702

[5] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 4/259

[6] الضروري في أصول الفقه لابن رشد ص/143

[7] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

ولكن شبهه بأحدهما في الوصف المناسب أقوى من شبهه بالآخر في الوصف المناسب أيضا. أو شبهه بأحدهما في الوصف الشبهي أقوى من شبهه بالآخر في الوصف الشبهي أيضا. والقسم الثالث: أن يتردد الفرع بين أصلين يشبه كلا منهما في وصف من عين نوع الوصف الذي يشبه فيه الأصل الآخر، ولكن شبهه بأحدهما مساو لشبهه بالآخر. وذلك كأن يتردد الفرع بين أصلين يشبه كلا منهما في الوصف المناسب، أو يشبه كلا منهما في الوصف الشبهي، ولكن شبهه بأحدهما في الوصف المناسب مساو له لشبهه بالآخر في الوصف المناسب أيضا. أو شبهه بأحدهما في الوصف الشبهي مساو لشبهه بالآخر في الوصف الشبهي أيضا.[1]

أما القسم الأول: فإنه تضاد من غير الجنس الواحد، لكون الوصف المناسب ليس من جنس الوصف الشبهي. وعليه فإن الحادثة مترددة بينهما بالتفاوت، فيغلّب جانب المناسب على الشبهيّ. والقسم الثاني: تضاد من جنس واحد بالتفاوت، فالحادثة مترددة بين أصلين متفاوتين، سواء كانا مناسبين أو شبهيين، في هذه الحالة يغلّب الجانب الأقوى. والقسم الثالث: تضاد من جنس واحد بالتساوي، فالحادثة مترددة بين أصليين متساويين، سواء كانا مناسبين أو شبهيين، وهذا محل نزاع بين الفقهاء. ذهب الحنفية إلى العمل بالشبهين معا، وذهب الشافعية إلى ترجيح أحد الشبهين[2]، وذهب بعضهم إلى الحكم بتساقط الشبهين، والبعض الآخر إلى الحكم بتعارض الشبهين[3]. وأشار الماوردي إلى هذا القسم بقوله: «وها هنا ضرب رابع اختلف أصحابنا في جواز وجوده، وهو أن يتردد الفرع بين أصلين فيه شبه كل واحد من الأصلين، وشبهه في كل واحد من الأصلين، ولا يترجح أحدهما على الآخر بشيء. فمنع كثير من أصحابنا من جوازه، وأحال تكافئ الأدلة، لأنه لا يجوز أن يتعبد الله عباده بما لم يجعل لهم طريقا توصلهم إلى علمه، ولكن ربما خفيّ على المستدل لقصوره في الاجتهاد، فإن أعوزه الترجيح بين الأصلين عدل إلى التماس حكمه من غير القياس. وذهب كثير منهم إلى جواز وجوده، لأنه لما جاز أن يكون من الأدلة غامضا لما علمه فيها من المصلحة، جاز أن يكون فيها متكافئا لما رآه من المصلحة، وليس يخلو أن يكون لها حكم مع التكافؤ. فعلى هذا اختلفوا في حكم ما تكافأت فيه الأدلة وتردد بين أصلين: حاظر ومبيح على وجهين، أحدهما: أن المجتهد بالخيار في رده إلى أي الأصلين شاء من حظر أو إباحة، لأن الله تعالى لو لم يرد كل واحد منهما لنصب على مراده منهما دليلا. والوجه الثاني: أنه يرده إلى أغلظ الأصلين حكما، وهو الحظر دون الإباحة احتياطا، لأن أصل التكليف موضوع على التغليظ.»[4] فأكثر الشافعية يغلبون شبها على آخر، لكون تساوي الأشباه عندهم ليس متصورا، فما من أصلين تجاذبا فرعا – حسب مذهبهم – إلا وبينهما تفاوت، يمكن المجتهد من الترجيح. يقول الأستاذ أبو إسحاق (ت476هـ): «لَا يجوز أَن يتكافأ دليلان في الحادثة، بل لَا بد أَن يكون لأَحَدهمَا

[1] العمل بالشبهين عند الحنفية لعز الدين حسونة ص/442

[2] التلخيص في أصول الفقه للجويني 3/174-175

[3] ينظر: مبحث قواعد التكييف الفقهي

[4] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 16/ 151

مزية على الآخر وترجيح.»[1] لكون المسألة مَبْنِيَّة على أَن الْحق فِي قَول المجتهدين واحد وما عداه بَاطِل، وَإِذا ثَبت هذا لم يجز أَن تَتَكَافَأ فيه الأدلة كالعقليات.[2]

7 – (التشابه): الأصل في التكييف التشابه، ومعناه أن يحتمل المحل وجوها هو أشبه بجميعها على التساوي أو التفاوت. وقياس الأشباه، هو الفرع الذي يحتمل أصلين فأكثر، واحتماله لهما يكون مناسبة أو مشابهة. ومن الأصوليين من عدّ غلبة الشبه من الشبه المختلف فيه، وهذا الأخير لا إشكال في تشابه وصفه لأنه طرديّ. وإنما الإشكال في الوصف المناسب كيف يكون متشابها ؟ الذي عليه الأصوليين أن قياس الأشباه ما تردد بين أصليين، وهذا التردد الذي يلحق الفرع هو التشابه نفسه، ولا عبرة بماهية الأصلين اللذين يتجاذبانه، فسواء كانا شبهيَيْن أو مناسبين، فإن الفرع يحتملهما لشبهه بهما. يقول أبو الحسين البصري: «والشبه هو ما له يحصل الاشتباه، والاشتباه هو اشتراك الشيئين في صفة من الصفات، ووجه من الوجوه، وهذه الصفة وهذا الوجه هو الشبه.»[3] سواء كان وجه الشبه مناسبا، بمعنى أن الشارع جعله مناسبا لجلب مصلحة، أو كان شبهيا، بمعنى أن الشارع لم يلتفت إلى مناسبته كثيرا، فهو قبل الوقوع تردد الناس في مناسبته وطرديته. وبهذا قسّم العلماء غلبة الأشباه – باعتبار التشابه في الحادثة – إلى نوعين، أحدهما الحادثة المتشابهة بين أصلين، تشبه كل منهما في أوصاف مناسبة، عدّه أكثرهم من قياس العلة. والثاني: الحادثة المتشابهة بين أصلين، تشبه كل منهما في أوصاف شبهية، ولا خلاف أنه من قياس الشبه. والغالب على قياس الأشباه النوع الأخير، لكون التشابه في الأوصاف المناسبة قليل.[4]. وزاد بعضهم نوعا ثالثا، وهو الحادثة المتشابهة بين أصلين، تشبه أحدهما في وصف مناسب، وتشبه الأصل الآخر في وصف شبهي.[5] أيضا لا يلتفت إلى الأضعف منهما – الوصف الشبهيّ – فيصار إلى الوصف المناسب.

8 – (الجعل) المقصود من هذه الخاصية هو حمل المحل المتشابه على كيفية. وقياس الأشباه يقتضي حمل الحادثة على صفة من الفقه، كحمل العبد على الحر دون البهيمة. وحمل الماء على الطهارة دون النجاسة. وحمل الخنثى على الذكورة دون الأنوثة. ولكل صفة من هذه الصفات الغالبة أصول تنتهي إليها الحادثة المكيّفة. فلو حملنا الولد الخنثى على الذكورة دون الأنوثة، فإنه تجري عليه أصول حاكمة لصفة الذكورة، كالإرث في قوله تعالى: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ﴾[6] والقوامة: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[7]

---

[1] التبصرة في أصول الفقه 510/1

[2] نفس المصدر 510/1

[3] المعتمد في أصول الفقه 842/2

[4] نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول 1/ 342

[5] العمل بالشبهين عند الحنفية ص 442

[6] سورة النساء الآية 11

[7] سورة النساء الآية 34

والشهادة: ﴿فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾[1] فلمجرد أن تحمل الحادثة على صفة من الفقه، ترد إلى أصلها وتجري عليها أحكامه. وعملية الحمل يراعى فيها الأنسب للحادثة، فلا تحمل على أصل شبهيّ، وأصلها الآخر مناسب. كما لا تحمل على الأضعف، وأصلها الآخر أقوى. فالأصل في التكييف عند التفاوت التغليب، بأن تحمل الحادثة على الصفة الغالبة، يقول الرازي: «من شأن كل مختلطين، كان أحدهما غالبا على الآخر، أن يَتَكَيَّفَ المغلوب بكيفية الغالب. فالقطرة من الخل، لو وقعت في الماء الكثير، بطلت صفة الخلية عنها، واتصفت بصفة الماء. وكون أحدهما غالبا على الآخر، إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة وهي الطعم أو اللون أو الريح، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة. فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء، وكانت النجاسة مستهلكة فيه، فيغلب حكم الطهارة.»[2] وكما أن التغليب يكون بالنظر إلى الخصائص الذاتية للحادثة، فإن مراعاة عدم النقض أمر مقدم على ذلك، فقد تكيّف الحادثة على الصفة الأضعف فرارا من النقض، فسلامتها منه أولى. وهذه المسألة قلّما أشار إليه العلماء، حيث لم أقف فيما كتبوه عن غلبة الأشباه على شيء منها، فعادتهم في التكييف حمل الحادثة على الوصف الغالب، ولا يلتفتون إلى الوصف المغلوب، سواء عاد على الحادثة بالنقض أو سلمت منه.

والذي يبدو أن الماوردي كان من السباقين إلى طرح هذه المسألة، حيث تجده في موسوعته «الحاوي الكبير» يستعين في عملية الجعل بمسلك التغليب، فيكيّف العبد على الحر، وفي موضع آخر يكيّفه على البهيمة، والسبب فيه مراعاته لسلامة التكييف من النقض. والموضع الذي حكم فيه بالتغليب هو قوله: «أن يتردد الفرع بين أصلين، يسلم من النقض في رده إلى كل واحد منهما، وهو بأحد الأصلين أكثر شبها منه بالأصل الآخر. مثل أن يشبه أحدهما من وجه، ويشبه الآخر من وجهين، أو يشبه أحدهما من وجهين، ويشبه الآخر من ثلاثة أوجه. فيجب رده إلى الأصل الذي هو أكثر شبها به. مثاله: في الجناية على أطراف العبد، يتردد بين رده إلى الحر في تقدير الجناية على أطرافه، وبين رده إلى البهيمة، في وجوب ما نقص من قيمته. وهو يشبه البهيمة في أنه مملوك وموروث، ويشبه الحر أنه آدمي مخاطب مكلف، يجب في قتله القود والكفارة. فوجب رده إلى الحر في تقدير الجناية على أطرافه دون البهيمة، لكثرة شبهه بالحر، وقلة شبهه بالبهيمة.»[3] والموضع الذي لم يمض فيه إلى التغليب خروجا من النقض هو قوله: «أن يتردد حكم الفرع بين أصلين ينتقض برده إلى أحدهما، ولا ينتقض برده إلى الآخر، فيرد إلى الأصل الذي لا ينتقض برده إليه، وإن كان أقلّهما شبها، ولا يرد إلى الأصل الذي ينتقض برده إليه، وإن كان أكثر شبها: مثاله: العبد هل يملك، إذا ملك يتردد بين أصلين: أحدهما: الحر في جواز ملكه. والثاني: البهيمة في عدم ملكه، فلما انتقض برده إلى

---

[1] سورة البقرة الآية 281

[2] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

[3] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي للماوردي 148/16 -149

الحر بالميراث حين لم يملك به، وجب رده إلى البهيمة لسلامته من النقض، وإن كان شبهه بالأحرار أكثر من شبهه بالبهائم.»[1]

9 – (اللزوم) معنى الخاصية، أن تكون الصفة مستقرة في الحادثة، فلا تكيّف على صفة عارضة. وفي قياس الأشباه نجد الحادثة منجذبة إلى أصلين، فلا ترد إلى أحدهما إلا إذا كانت الصفة المقتضية له ملازمة لهذه الحادثة. ومثاله: الماء المطلق طاهر بأصل خلقته، وقد تعرض عليه نجاسة طارئة ثم تزول بسرعة، فالغالب أن صفاته لا تتغير، لكون مكوث النجاسة هو الذي يؤثر في خاصية الطهارة، وهنا النجاسة لم تؤثر في طبيعة الماء لعدم مكوثها فيه. وأشار إلى هذا المعنى الدقيق الفخر الرازي بقوله: «لأن المكث الطويل شرط التكيّف، ألا ترى أنك لو أدخلت إصبعك في نار وأخرجتها بسرعة لا تتأثر، والحديد إذا مكث فيها يذوب.»[2] والذي يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: {إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ.}[3] فغلبة النجاسة لا تتأتى إلا بمكوثها في الماء.

والفقهاء تكلموا عن هذه المسألة تحت مبحث: «هل يتنجس الطاهر لمجرد ملاقاته للنجاسة» الذي عليه المالكية لا يتنجس، لفقدان شرط التحلل.[4] وتحلل النجاسة يتطلب استقرارا في الطاهر. واختلفوا فيما إذا كانت الصفة لازمة، لكن تغيّرت بعض خصائصها. مثاله: إذا ما أحرقت نجاسة، هل يعد الرماد نجسا.[5] المشهور عند المالكية أن النّار ليست مطهرا، قال بعضهم: «لو جففت الشمس موضع بول لم يطهر على المشهور... وكذلك النار لا تطهر على المشهور.»[6] ومقصودهم أن عين النجاسة باقية، ولا تزول بالحرق والتجفيف، بخلاف الماء فإنه مطهر، ولو أبقى خاصية من خصائص النجاسة. سئل الشيخ عمران المشذالي (ت745هـ)[7] من مالكية تونس عمّا صبغ من الثياب بالدم، فكانت حمرته منه، هل يكفي غسله أم لا.

---

[1] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي للماوردي 16/ 148-149

[2] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي 135/25

[3] اللفظ لابن ماجه في سننه كتاب الطهارة وسننها باب الحيض رقم الحديث 521 وأخرجه بلفظه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس باب نجاسة الماء الكثير الذي غيرته النجاسة رقم الحديث 1226 وبلفظ مقارب النسائي في السنن الصغرى كتاب المياه رقم الحديث 325 وأبو داود في سننه كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة رقم الحديث 66 والترمذي في سننه في أبواب الطهارة باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء رقم 66 والدارقطني في السنن كتاب الطهارة باب الماء المتغير رقم الحديث 54

[4] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 80/1

[5] الكافي في فقه أهل المدينة 162/1

[6] مواهب الجليل في مختصر خليل 162/1

[7] أبو موسى عمران بن موسى المشذالي الفقيه الحافظ له فتاوى كثيرة. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لابن مخلوف (1/ 316)

أجاب: «يغسل، فإن لم يخرج من ذلك شيء في الماء فهو طاهر، لأن المتعلق به على هذا التقرير ليس إلا لون النجاسة.»[1]

10 - (التدرج) الغالب مع بداية التشريع، انجذاب الحوادث إلى أصل تشريعي واحد. وما انجذب منها إلى أصلين، كان معدودا وقتها. لذلك عدّ العلماءُ المتشابهات مع بداية التشريع قليلة، يقول الشاطبي: «التشابه قد علم أنه واقع في الشرعيات، لكن النظر في مقدار الواقع منه: هل هو قليل، أم كثير. والثابت من ذلك القلة لا الكثرة.»[2] لكن مع مرور الزمن عرفت المجتمعات تحولات كبيرة، خصوصا مع النهضة الحديثة، فصادف الناس معاملات جديدة ترددت بين أصول مختلفة، كما صادفوا معاملات مسماة تداخلت فيها تصرفات مستحدثة، بالإضافة إلى معاملات معهودة في التشريع، تداخلت فيما بينها... فانقلب الوضع وأصبحت المعاملات ذات الأصل الواحد قليلة، بالمقارنة مع المعاملات التي تنجذب إلى أصول مختلفة.

ولا شك أن ظاهرة التداخل تلك، لم تطرأ دفعة واحدة، وإنما تدرجت شيئا فشيئا، وهذا ما يفسر خاصية التدرج. ومثاله: عقد الإجارة المنتهية بالتمليك، الأصل في العقد أنه إجارة، فهي الصفة الأصيلة في العقد. أما التمليك فهو صفة دخيلة على العقد بالتدرج، فلم تستحدث في اللحظة، إنما حتى تعارف الناس عليها أخذت وقتا طويلا. وهذه الخاصية جارية في محال التكييف، إلا أنها في المعاملات المالية أظهر. لذلك اشترط أهل التحقيق في تكييف مثل هذه التصرفات دراسة الجانب التاريخي لها، فهو الذي يفسر تحولاتها، ويقيس تغيراتها. وللأسف لم يلتزم بهذا الشرط أكثر الدارسين لهذه المعاملات، رغم أن تحقيق مناطاتها مرتبط بتاريخ نشأتها ومراحلها التي تدرجت عليها.

وعلاقة خاصية التدرج بقياس الأشباه، أن يلحظ المجتهد كلّ شبه على حِدَةٍ، فلا يغلّب أحد الأشباه على الآخر لمجرد أنه أصيل، فقد يكون الدخيل أولى بالتكييف من الأصيل، بشرط أن يشهد له العرف، كما أنه قد يؤخر الدخيل لعدم أصالته، وأصالته أن يشهد له الشّرع بالاعتبار.

11 - (الإدراك) عموم الاجتهاد لا يخلو من هذه الخاصية، لأن المجتهد يفرغ جهده فيما يدرك من المسائل، ولسنا مطالبين بالاجتهاد في غير المدركات. فميدان الفقيه أفعال المكلّفين المدركة، وما يخفى منها ضبطه هؤلاء بأوصاف ظاهرة، هي بمثابة الأمارات عليها. وهو ما يفسّر قول مالك: «أكره أن توجد امرأة حاملة، فتدعي أنه من زوجها الجنيّ، فيكثر الفساد.»[3] فرغم أنه لا يرى بأسا في نكاح الجني[4]، إلا أنه عندما تطلب الأمر منه اجتهادا، يكره المسألة لعدم الوقوف عليها مدركة. وينطبق الأمر على اجتهاد قياس الأشباه، لا يخلو شبه - تكلم فيه الأصوليون - إلا هو مدرك بالعقل أو الحس.

---

[1] المعيار المعرب للونشريسي 116/1

[2] الموافقات للشاطبي 307/3

[3] الفواكه الدواني 3/2

[4] نفس المصدر 3/2

المطلب الثالث: موضوع التكييف الفقهي

عرفنا أن موضوع التكييف في علم الكلام هو: متشابه الصفات، بمعنى احتمال الصفة لأكثر من كيفية، وتغليب أحد الكيفيات لتكون حالا للصفة الإلهية هو همّ التكييف. فلا خلاف أن موضوع التكييف في علم الكلام هو متشابه الصفات. والمتكلمون إنما اضطروا إلى التكييف عند وقوفهم على متشابه الألفاظ، بمعنى احتمالها أكثر من وجه. يقول ابن تيمية مشيرا إلى هذه المسألة بقوله: «فَإِن كثيرا من النَّاس دخلت عَلَيْهِم الشُّبْهَة فطلبوا التكييف، حَتَّى بَين لَهُم أَن الكيْف غير مَعْلُوم لنا.»[1] فقوله: «دخلت عَلَيْهِم الشُّبْهَة» معناه اشتبهت عليهم ألفاظ الصفات، فطلبوا عندها التكييف لما اضطروا إليه. والمتشابه في العقيدة لّما احتمل وجوها عدة، اقتضى رده إلى المحكم حتى يتبين حاله، ولذلك سمى المولى تعالى الأصول التي يُرجع إليها الاشتباه بالمحكمات.[2] وذلك بجعل المتشابه على الوجه يفرضه المحكم، وإبطال ما عداه من الوجوه التي احتملها المتشابه، فيصير محكما. لذلك قيل: «المحكم أصل ترد إليه الفروع، والمتشابه هو الفرع» [3].

كما عرفنا أن موضوع التكييف في علم الأصول ينحصر في الألفاظ المتشابهة. أقصد اللفظ الذي خفيت دلالته، وفي مقابله المحكم هو اللفظ ظاهر الدلالة. فالنصَ والظاهر مُحْكَمَانِ لاتضاح دلالتهما، وإن كان الظاهر يتطرقه احتمال ضعيف. والمجمل والمؤول متشابهان، لاشتراكهما في خفاء الدلالة. وخفاء دلالتهما جاء لاحتمالهما وجوها، ونسبت هذه الطريقة إلى الشافعية.[4] ومن أمثلة المتشابه اللفظي، ما ذكره ابن بطال في شرحه لحديث ابن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: {الَّذِي تَفُوتُهُ صَلاةُ الْعَصْرِ، كَأَنَّمَا وُتِرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ.}[5] حيث قال: «وليس في الإسلام حديث يقوم مقام هذا الحديث، لأن الله تعالى قال:﴿حَافِظُوا على الصّلواتِ﴾[6] ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.»[7] الظاهر أن لفظ المحافظة في الآية مجمل، من المتشابه لاحتماله أكثر من كيفية للمحافظة. فإقامة فرائض الصلاة وسننها، والحرص على أوقاتها وغيره مما لا تصح الصلاة إلا به، كلها كيفيات تتم بها المحافظة على الصلاة. وتخصيص أحد هذه الأمور بالوجوب ترجيح بلا مرجح. فبيّن الحديث كيفية المحافظة متجلية في الحفاظ على أوقات الصلاة. وهذا معنى قول الشارح: «ولا يوجد حديث فيه تكييف المحافظة غيره.»

---

[1] الاستقامة لابن تيمية 128/1

[2] تفسير التحرير والتنوير 155/3

[3] الجامع لأحكام القرآن القرطبي 18/5

[4] تفسير التحرير والتنوير 156/3

[5] متفق عليه/ أخرجه البخاري في الصحيح كتاب مواقيت الصلاة باب إثم من فاتته صلاة العصر و مسلم في الصحيح كتاب الصلاة باب التغليظ في تفويت صلاة العصر رقم الحديث 200

[6] سورة البقرة الآية /236

[7] شرح صحيح البخاري لابن بطال 175/2

ومنه قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[1]. لفظ المثل يحتمل أكثر من وجه، فهو يقع على أمور منها: الند، الذي هو مماثلة في الجنس، وعلى الشبه الذي مماثلة في الكيفية، وعلى المساواة التي هي المماثلة في الكمية، وعلى المشاكلة التي هي المماثلة في الهيئة. فلما كانت المماثلة لا تختص، صار اللفظ مشتركاً. فاختلف فيه. منهم من كيَّفه بمعنى جعل المثل على كيفية ما، وهو مذهب ابن عباس وطائفة من أهل العلم حيث اعتبروا المماثلة في الخِلْقَة. ومنهم من اعتبر المماثلة في القيمة لا الكيفية كما هو مذهب أبي حنيفة وصاحبيه. والدليل على أن المطلوب هو التكييف - بمعنى اعتبار المشابهة لا عموم المماثلة،- قوله: ﴿من النّعم﴾[2]

وعليه فإن تسليط التكييف على متشابه الألفاظ يعم الحقلين معا، العقدي والأصولي، لكون التشابه تعلق باللفظ، إلا أنه عند التدقيق نجده من النوع الإضافي، الذي يكون سبب التشابه فيه راجعا إلى الناظر لا إلى المنظور إليه. فيُعوّل حينئذ على التكييف في رفع التشابه، وهو مطلوب ما دام التشابه إضافيا، أما في حالة كونه حقيقيا فإن التكييف مرفوض حتى يرد دليل يجوزه، يقول الشاطبي: «تسليط التأويل على المتشابه فيه تفصيل، فلا يخلو أن يكون من المتشابه الحقيقي أو من الإضافي، فإن كان من الإضافي، فلا بد منه إذا تعيّن بالدليل كما بين العام بالخاص، والمطلق بالمقيد، والضروري بالحاجي، وما أشبه ذلك، لأن مجموعهما هو المحكم، وقد مر بيانه. وأما إن كان من الحقيقي، فغير لازم تأويله، إذ قد تبيّن في باب الإجمال والبيان أن المجمل لا يتعلق به تكليف إن كان موجودا، لأنه إما أن يقع بيانه بالقرآن الصريح أو بالحديث الصحيح، أو بالإجماع القاطع، أو لا. فإن وقع بيانه بأحد هذه فهو من قبيل الضرب الأول من التشابه، وهو الإضافي، وإن لم يقع بشيء من ذلك فالكلام في مراد الله تعالى من غير هذه الوجوه تسور على ما لا يعلم، وهو غير محمود.»[3]

أما في الفقه فإن موضوع التكييف هو التشابه العائد إلى الفعل الصادر عن المكلّف لا إلى اللفظ الصادر عن الشّرع، وبيانه: لّما كانت مباحث الفقه لا تخرج عن أفعال المكلَّفين من حيث ما يثبت لها من أحكام شرعية، فإن موضوع الاجتهاد النوازلي يختص بهذه الأفعال، من حيث ما يعرض لهم من نوازل مستجدة. فيكون هذا الاجتهاد من هذا الوجه أخص من الفقه، لأن الفقه يتناول بالبحث كلّ فعل للمكلّف، معهودا كان أو مستجدا، أما الاجتهاد النوازلي فإنه يستقل بالأفعال المستجدة الطارئة على المكلَّفين. ولّما كان التكييف الفقهي قسما من الاجتهاد النوازلي، فإنه أخصّ منهما. فهو اجتهاد فقهيّ، من حيث إن موضوعه أفعال المكلّفين. واجتهاد نوازليّ، من حيث إنه يتعلق بمستجدات هذه الأفعال، إلا أنه يختص بما تشابه منها.

فموضوع التكييف المستجدات المتشابهة، التي تنجذب إلى أصلين فأكثر، أو قل: التي تتردد بين طرفي النفي والإثبات، فلم تنصرف البتة إلى طرف النفي، ولا إلى طرف الإثبات. ذلك أن أفعال المكلّفين لا

[1] سورة المائدة الآية 97

[2] تفسير الراغب الأصفهاني 448/5 - 449

[3] الموافقات للشاطبي 328/3

تخلو، إما أن يأتي فيها خطاب من الشارع، أو لا. فإن لم يأت فيها خطاب، فهي على البراءة الأصلية. وإن أتى فيها خطاب، فإما أن يظهر فيه للشارع قصد في النفي أو في الإثبات، أو لا. فإن لم يظهر له قصد البتة، فهو قسم المتشابهات. وإن ظهر فتارة يكون قطعيا، وتارة يكون غير قطعيّ. فأما القطعيّ، فلا مجال للنظر فيه، بعد وضوح الحق في النفي أو في الإثبات. وأما غير القطعيّ، فلا يكون كذلك إلا مع دخول احتمالٍ فيه. والاحتمال تارة يُقوى في إحدى الجهتين، وتارة لا يقوى. فإن لم يقو رجع إلى قسم المتشابهات[1]. يقول الشاطبي: «وقد تقرر من هذا الأصل، أن قسم المتشابهات مركب من تعارض النفي والإثبات، إذ لو لم يتعارضا لكان من قسم الواضحات. وأن الواضح بإطلاق لم يتعارض فيه نفي مع إثبات، بل هو إما منفي قطعا، وإما مثبت قطعا. وأن الإضافيّ إنما صار إضافيا لأنه مذبذب بين الطرفين الواضحين، فيقرب عند بعض من أحد الطرفين، وعند بعض من الطرف الآخر. وربما جعله بعض الناس من قسم المتشابهات. فهو غير مستقر في نفسه[2]، فلذلك صار إضافيا لتفاوت مراتب الظنون في القوة والضعف، ويجري مجرى النفي في أحد الطرفين، إثبات ضد الآخر فيه. فثبوت العلم مع نفيه نقيضان، كوقوع التكليف وعدمه، وكالوجوب وعدمه، وما أشبه ذلك.»[3]

ومن الأمثلة التي ساقها العلماء على متشابه المناط: «فمن ذلك أنه نهى عن بيع الغرر، ورأينا العلماء أجمعوا على منع بيع الأجنة والطير في الهواء، والسمك في الماء. وعلى جواز بيع الجبة التي حشوها مغيب عن الأبصار، ولو بيع حشوها بانفراده لامتنع. وعلى جواز كراء الدار مشاهرة، مع احتمال أن يكون الشهر ثلاثين أو تسعة وعشرين. وعلى دخول الحمام مع اختلاف عادة الناس في استعمال الماء وطول اللبث، وعلى شرب الماء من السّقاء مع اختلاف العادات في مقدار الري. فهذان طرفان في اعتبار الغرر وعدم اعتباره، لكثرته في الأول، وقلته مع عدم الانفكاك عنه في الثاني. فكلّ مسألة وقع الخلاف فيها في باب الغرر فهي متوسطة بين الطرفين، آخذة بشبه من كل واحد منهما. فمن أجاز، مال إلى جانب اليسارة، ومن منع مال إلى جانب الآخر. ومن ذلك مسألة زكاة الحليّ، وذلك أنهم أجمعوا على عدم الزكاة في العروض، وعلى الزكاة في النقدين، فصار الحليّ المباح الاستعمال دائرا بين الطرفين، فلذلك وقع الخلاف فيها. واتفقوا على قبول رواية العدل وشهادته، وعلى عدم قبول ذلك من الفاسق، وصار المجهول الحال دائرا بينهما، فوقع الخلاف فيه. واتفقوا على أن الحر يملك، وأن البهيمة لا تملك، ولما أخذ العبد بطرف من كلّ جانب اختلفوا فيه، هل يملك أم لا، بناء على تغليب حكم أحد الطرفين. واتفقوا على أن الواجد للماء قبل الشروع في الصلاة يتوضأ، ولا يصلي بتيممه، وبعد إتمامها وخروج الوقت لا يلزمه الوضوء وإعادة الصلاة، وما بين ذلك دائر بين الطرفين، فاختلفوا فيه. واتفقوا على أن ثمرة الشجرة إذا لم تظهر تابعة للأصل في البيع، وعلى أنها غير تابعة لها إذا جذت، واختلفوا فيها إذا كانت ظاهرة. وإذا أفتى واحد وعرفه أهل الإجماع وأقروا

[1] الموافقات للشاطبي 5/114-116

[2] الصواب أنه غير مستقر لا في نفسه وإنما باعتبار حال الناظر إليه، لأن الشريعة مبرءة من التشابه في نفسها اتفاقا.

[3] الموافقات للشاطبي 5/117

بالقبول فإجماع باتفاق، أو أنكروا ذلك، فغير إجماع باتفاق، فإن سكتوا من غير ظهور إنكار فدائر بين الطرفين، فلذلك اختلفوا فيه... فكلّ هذه المسائل إنما وقع الخلاف فيها لأنها دائرة بين طرفين واضحين، فحصل الإشكال والتردد. ولعلك لا تجد خلافا واقعا بين العقلاء معتدا به في العقليات أو في النقليات، لا مبنيا على الظن ولا على القطع، إلا دائر بين طرفين.»[1]

وإن قيل: إن المتشابه، مما استأثر الله بعلمه، فكيف تجوّزون الاجتهاد فيه بالتكييف. يُجاب عنه، بأن المتشابه في عرف المتكلمين هو ما استأثر الله بعلمه[2]، وهو تعريف المصطلح باعتبار موضوع علم الكلام، لأن الألفاظ التي سيقت لأجل الدلالة على الصفات من المتشابه الذي استأثر بعلمه الله، وليس كذلك المتشابه في الفقه وأصوله. ففي علم الأصول، يتصادف الأصوليّ مع ألفاظ متشابهة، ويقع علمه عليها، فيدخل علمه بالمتشابه الأصوليّ في عموم دعوته عليه الصلاة والسلام لابن عباس رضي الله عنه: {اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ التَّأْوِيلَ وَفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ...}[3] ومعلوم أن التأويل محله التشابه اللفظيّ، فكيف يجوز أن يدعو النبي عليه السلام له بأمر استأثر الله بعلمه ؟ ومن المتشابه في الفقه ما كيّفه الشارع فحمله على محكمات فقهية، ومنه الذي استجد بعد انصرام زمن النبوة فاستأثر المولى بعلمه فبقي على اشتباهه حتى قيّض الله لتكييفه من شاء، ودليل ذلك قوله عليه السلام: {الْحَلَالَ بَيِّنٌ وَالْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ...} [4] ولا يخفى أنه من المحال تكليف العباد بما لا يعلمون، فقوله: {مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ} إشارة منه إلى وقوع العلم به عند القلّة وهم العلماء. وعلّق ابن تيمية على الحديث، مشيرا إلى أن المتشابه الفقهيّ ليس كالمتشابه العقديّ الذي استأثر الله بعلمه، وإنما هو مما أشرك اللهُ العلماءَ في علمه حيث قال: «فدل على أنه – متشابهات الفقه – يعلمها بعض الناس.»[5]

وخروجا من هذا الإشكال قسّم المحققون المتشابه إلى ضربين، أحدهما: لا سبيل إلى معرفة كنهه، وهو المقصود بالذي استأثر الله بعلمه، ومجاله في العقيدة. والثاني: ما إذا ردّ إلى المحكم واعتبر به زال تشابهه،[6] وهو الذي نحن بصدده. حيث يتعلق في الأصول بمحتملات الألفاظ، وفي الفقه بمحتملات الأحكام أو بعبارة الحديث يتعلق ب– «الحلال والحرام» وهو نوع من المتشابه يقع في مناطات الشريعة التي تتعلق بها الأحكام

---

[1] الموافقات للشاطبي 5/117-120

[2] تفسير التحرير والتنوير 3/156

[3] أخرجه الحاكم في المستدرك بسنده عن زَيْنَب بِنْت سُلَيْمَانَ بْنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ، قال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ " كتاب معرفة الصحابة رقم 6287 وهو صحيح: الذهبي. ينظر/ المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي 3/534 وبلفظ قريب ما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير رقم 10587

[4] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

[5] الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح 3/446

[6] كشف المشكل من حديث الصحيحين 4/257

التكليفية. وأطلق الشاطبي على هذا النوع من التشابه: «التشابه العائد إلى مناط الحكم» تمييزا له عن التشابه الأصولي العائد إلى أدلة الأحكام. يقول في ذلك بعدما حكى ضروبا من التشابه الواقع في الشريعة: «وهي أن المتشابه الواقع في الشريعة، على ضربين: أحدهما حقيقي. والآخر إضافي، وهذا فيما يختص بها نفسها. وثم ضرب آخر راجع إلى المناط الذي تتنزل عليه الأحكام... وأما الثالث، فالتشابه فيه ليس بعائد على الأدلة، وإنما هو عائد على مناط الأدلة. فالنهي عن أكل الميتة واضح، والإذن في أكل الذكيّة كذلك، فإذا اختلطت الميتة بالذكية حصل الاشتباه في المأكول لا في الدليل على تحليله أو تحريمه، لكن جاء الدليل المقتضي لحكمه في اشتباهه، وهو الاتقاء حتى يتبين الأمر، وهو أيضا واضح لا تشابه فيه. وهكذا سائر ما دخل في هذا النوع مما يكون محل الاشتباه فيه المناط لا نفس الدليل، فلا مدخل له في المسألة..»[1] بيّن أن التشابه في الفقه راجع إلى مناط الحكم، وهو مما يعلمه الخاصة من المجتهدين، وقوله: «فلا مدخل له في المسألة» معناه أن هذا النوع من التشابه لا مدخل له فيما استأثر الله بعلمه.

ومن الأمثلة التي ساقها الفقهاء لهذا النوع من التشابه الفقهيّ ما ذكره الفخر الرازي في معرض تفسيره قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ مَاءً طَهُوراً﴾[2] مسترشدا بقوله عليه السلام: {خَلقَ اللهُ الماءَ طَهُوراً لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إلا مَا غيّر طُعْمَه أو لوْنَه أوْ رِيحَه}[3] حيث قال: «من شأن كل مختلطين، كان أحدهما غالبا على الآخر، أن يَتَكَيَّفَ المغلوب بكيفية الغالب. فالقطرة من الخل لو وقعت في الماء الكثير بطلت صفة الخلية عنها واتصفت بصفة الماء. وكون أحدهما غالبا على الآخر، إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة، وهي الطعم أو اللون أو الريح. فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها، كانت النجاسة غالبة على الماء، وكان الماء مستهلكا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة. فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء، وكانت النجاسة مستهلكة فيه، فيغلب حكم الطهارة.»[4] أوضح أن الماء إذا تشابه علينا لتردده بين الطهارة والنجاسة، يُكَيَّف على الغالب منهما. ومعنى كونه متشابها، احتماله الحكمين معا: الإذن لثبوت مناط الإباحة فيه وهو الطهارة، والمنع لثبوت مناط الحظر فيه وهو النجاسة. فيكيّف على أحد المناطين، بالنظر إلى الصفات الغالبة عليه. فإن كانت صفة الطهارة الغالبة كُيِّف عليها، بمعنى جعلناه على هذه الصفة

---

[1] الموافقات للشاطبي 315/3

[2] سورة الفرقان الآية 48

[3] وبلفظ آخر أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة رقم الحديث 66 {الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ.} والترمذي في سننه في أبواب الطهارة باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء رقم 66 **قال الألباني : صحيح** ينظر صحيح سنن أبي داود للألباني رقم الحديث 66 وأخرجه النسائي في السنن الصغرى كتاب المياه رقم الحديث 325 والدارقطني في السنن كتاب الطهارة باب الماء المتغير رقم الحديث 54 وبلفظ مقارب ابن ماجه في سننه كتاب الطهارة وسننها باب الحيض رقم الحديث 521 وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس باب نجاسة الماء الكثير الذي غيرته النجاسة رقم الحديث 1226

[4] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

و لم نلتفت إلى الصفة المغلوبة النجاسة. وإن كانت النجاسة الغالبة عليه، كيّف الماء عليها، بمعنى جعلناه على صفة النجاسة و لم نلتفت إلى الصفة المغلوبة الطهارة.

ويشترك القانون مع الفقه الإسلامي في وحدة موضوع التكييف الذي هو تشابه المناط، هذا إن لم نتفق مع القائلين بأن التكييف هو مجرد تحديد للوصف القانوني للواقعة، وقلنا إنه اجتهاد فيما تشابه من الوقائع على رأي الغالب. ذلك أن التوصيف القانوني اجتهاد يصدق على الواقعة الجليّة، والخفيّة، والمشكلة. فالجليّة، تندرج تحت قاعدتها العامة ولا تكلّف القاضي عناء. والخفيّة تتطلب مزيدا من الجهد، ليس لأنها متشابهة، وإنما لأن مناطها تعذر التحقق منه لسبب آخر، وهذه كسابقتها لا تتطلب تكييفا. والتي تتطلبه المشكلة التي أشكلت على المجتهد بسبب تشابهها من حيث ترددها بين أصلين فأكثر. وبالرجوع إلى نشأة التكييف القانوني يتضح أن موضوعه الذي لأجله عُرف عند متقدمي فقهاء القانون هو تشابه الوقائع. فأول ما ظهر لّما توالت عليهم وقائع مشوبة بعنصر أجنبيّ، وكان على إثرها تدشين القانون الدولي الخاص، الذي اهتم بمسألة تنازع القوانين. وتتجلى ظاهرة التشابه في مثل هذه الوقائع كونها مترددة بين أصليين قانونيين، أحدهما: القانون المحلي الذي شهد الواقعة، أو كما يطلقون عليه قانون القاضي. والثاني: القانون الأجنبي الذي ينتمي إليه صاحب الواقعة. وبهذا الاعتبار تمّ تحديد التكييف القانوني وتوظيفه على أنه: «تحديد الوصف القانوني لموضوع النزاع، الذي يخص علاقة قانونية مشوبة بعنصر أجنبي.»[1] ولما عرف التكييف طريقه إلى باقي المجالات القانونية، تغيرت خصائصه عند المتأخرين، فأصبح يطلق عليه الوصف القانوني، فلم يعد موضوعه متعلقا فقط بتشابه الوقائع، وإنما صار يشمل الوقائع كلّها، فخرج المصطلح عن طبيعته. وللأسف اقتفى طريقة القانونيين بعض فقهاء الشريعة، من خلال دراساتهم المقارنة بين الفقه والقانون، حيث اقتبسوا المصطلح من القانون الوضعي واستعملوه في أبحاثهم الفقهية[2]، دون تحديد حقيقته. فأول من أطلق مصطلح التكييف في الدراسات الشرعية هم الفقهاء الذين اشتغلوا بالقانون الوضعي، ممن زاولوا مهنة القضاء وخبروا المحاماة، أو ممن اهتم بمقارنة الفقه الإسلامي بالقوانين الوضعية، فتأثروا بمصطلحات القوم، ووظفوها في مباحثهم الفقهية بعد تعريبها دون أن يخضعوها إلى تدقيق.

---

[1] التكييف في تنازع القوانين ص/ 222

[2] فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ماهر حصوة ص/28

المطلب الرابع: مشروعية التكييف الفقهي

لا خلاف بين الفقهاء في جواز الاجتهاد فيما استجد من نوازل، لكون النصوص الشرعية متناهية، وما يترل بالناس من حوادث واقعية لا ينتهي. إلا أن الخوض فيما تشابه من هذه الحوادث بالاجتهاد مما تنازع فيه الناس. وأصل الخلاف الحديث المشهور عن النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: {الحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ: كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يُوَاقِعَهُ، أَلاَ وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلاَ إِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ، أَلاَ وَإِنَّ فِي الجَسَدِ مُضْغَةً: إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الجَسَدُ كُلُّهُ، أَلاَ وَهِيَ القَلْبُ.} [1] وهو الحديث الذي عليه مدار الإسلام[2] قال الإمام مسلم (ت261ه): «هذا الحديث جليل الموقع عظيم النفع في الشّرع، حتى قال بعض الناس بأنه ثلث الإسلام، وهو منسوب إلى الإمام أبي داود السجستاني، قال: كتبت عن رسول الله خمسمائة ألف حديث، الثابت منها أربعة آلاف حديث، وهى ترجع إلى أربعة أحاديث، ذكر منها هذا الحديث.»[3]

واختلف الناس في شأن المشتبهات، فقيل: مواقعتها حرام، وقيل: حلال، لكن يتورع عنها لاشتباهها. وقيل: التوقف أسلم، لا يقال فيها حلال ولا حرام، لقوله عليه السلام: {الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ..} فلم يحكم لها بشيء من الحكمين. لكن قوله عليه السلام بعدها: {لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ..} دلّ أن ثَمَّ من يعلمها، فمن علمها لابد أن يلحقها بأحد الحكمين.[4] قال ابن دقيق العيد (ت702ه): «وقد اختلف العلماء في المشتبهات التي أشار إليها النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث،

---

[1] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

[2] شرح النووي على مسلم 27/11

[3] إكمال المعلم بفوائد مسلم 284/5

[4] نفس المصدر 284/5

فقالت طائفة: هي حرام، لقوله: {اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ.} قالوا: ومن لم يستبرئ لدينه وعرضه، فقد وقع في الحرام. وقال الآخرون: هي حلال، بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث: {كَرَاعٍ يَرْعَى حَوْلَ الحِمَى.} فيدل على أن ذلك حلال، وأن تركه ورع. وقالت طائفة أخرى: المشتبهات المذكور في هذا الحديث، لا نقول إنها حلال ولا إنها حرام، فإنه صلى الله عليه وسلم جعلها بين الحلال البيّن والحرام البيّن، فينبغي أن نتوقف عنها، وهذا من باب الورع أيضاً.»[1] وقال ابن حجر (ت 852هـ): «واختلف في حكم الشبهات فقيل التحريم، وهو مردود. وقيل الكراهة، وقيل الوقف، وهو كالخلاف فيما قبل الشّرع.[2]»

فالحديث المذكور أصل في الورع عند الكثير من الفقهاء، وهو التنزيه عمّا اشتبه حاله. وصنف المتقدمون في ذلك تصانيف، سلك بعضهم فيها مسلك التوقف الذي هو الورع، وخالف البعض بقولهم: إن «كان هذا الشيء مباحا – والمباح ما استوى طرفاه – فلا ورع فيه، لأن الورع ترجيح لجانب الترك، والترجيح لأحد الجانبين مع التساوي محال، وجمع بين المتناقضين.»[3] وقبل ذكر أدلة كل فريق وجب تحرير محل النزاع، لأنه ليس كلّ المتشابهات على مذاق واحد، فهي تختلف باعتبار الموضوع التي تنتمي إليه. وقد علمنا أن التكييف لا يجري في مشتبهات العقيدة، والذي نحن بصدد ليس منه. قال ابن حزم: «وهذه هي المتشابهات التي أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: {الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ...} وليس هذا من المتشابه الذي ذكر الله عز وجل في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾[4]....»[5] وعلى هذا الرأي مضى المتقدمون من الفقهاء والمتكلمين. قال أبو بكر الصيرفي (ت330هـ): «المتشابه على ضربين: ضرب استأثر الله بعلمه وانفرد بمعرفة تأويله، وضرب يعلمه العلماء. والدليل على الضرب الأول قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[6] إلى قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا﴾[7] فنفى أن يكون يعلم تأويل المتشابه إلا الله... والدليل على الضرب الثاني عن النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: {الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ

[1] شرح الأربعين حديثا النووية لابن دقيق العيد ص /27

[2] فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري لابن حجر 127/1

[3] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام 278/2

[4] سورة آل عمران الآية /7

[5] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 74/1

[6] سورة آل عمران الآية /7

[7] سورة آل عمران الآية /7

النَّاس...}[1] فدلّ على أن القليل من الناس يعلم المشتبهات.»[2] لذلك وجدنا أنه تعالى قد نهى عن ضربٍ من التشابه، كما وجدنا أن الحديث يشير إلى فضل من علم هذا المتشابه، وأن خفاءه ليس دليلا على تحريم معرفته، فأيقنا بلا شك أن المشتبه الذي غبط صلى الله عليه وسلم عالمه، هو غير المتشابه الذي حذر من تتبعه. هذا الذي لا يقوم في المعقول سواه، إذ لا يجوز أن يكلفنا تعالى طلب شيء ثم ينهانا عن طلبه في وقت واحد، فلما علمنا ذلك وجب علينا طلب المتشابه الذي أمرنا بطلبه لنتفقه فيه، وأن نعرف أيّ الأشياء هو المتشابه الذي نهينا عن تتبعه، فنمسك عن طلبه[3].

وكأن التشابه ضربان، أحدهما: التشابه اللفظي، وهو على شكلين، أحدهما: التشابه العقدي، ولا خلاف بين أهل السنة أن تكييفه ممنوع. والثاني: التشابه الأصولي، أي الحاصل في ميدان أصول الفقه، ولا خلاف أن تكييفه حسن. ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[4] «والأصل في القُرْء الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدين، لأن لكل منهما وقتا، وأَقْرَأَتِ المرأة إذا طَهُرت وإذا حَاضَتْ.»[5] ولّما امتنع التكليف بالوصفين معا، لكون المكلّف ليس محلا لكيفيتين متضادتين، اضطر أهل الأصول إلى اجتهاد عرف عند المتكلمين بالتكييف التأويلي. فالحنفية والشافعية كيّفوا لفظ القرء على الحيض لأدلة ارتضوها[6]، والمالكية كيّفوه على الطهر، وهو المختار.[7] والضرب الثاني: التشابه العملي، وهو الحاصل في ميدان الفقه، أقصد المتشابه المتعلق بأعمال أو أفعال المكلّفين، ولا خلاف أن تكييفه حسن أيضا. يقول الشاطبي: «في الشريعة متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، أو لا يعلمها إلا الله تعالى، كالمتشابهات الفروعية – المتعلقة بأفعال المكلَّف – وكالمتشابهات الأصولية – المتعلقة بنصوص المكلِّف – ولا معنى لاشتباهها إلا أنها تتشابه على العقول فلا تفهمها أصلا، أو لا يفهمها إلا القليل.»[8]

وممن حرّر محل النزاع وبيّن ماهية المتشابه في الحديث المذكور، المُهَلَّبُ بنِ أَبِي صُفْرَةَ (ت435هـ) بقوله: «الوسائط التي بين الحلال والحرام، يحتذ بها أصلان من كل الطرفين، فأيّهما قام الدليل عليه أضيفت الوسيطة إليه. وقد يقوم دليلان من الطرفين فيقع الاشتباه ويعسر الترجيح، فهذه الذي من اتقاها استبرأ لعرضه ودينه كما قال (صلى الله عليه وسلم) وهي حمى الله الذي حماه ليبعد عن محارمه، ولئلا يتذرع إليها

---

[1] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

[2] الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي 210/1

[3] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 122/4-123

[4] سورة البقرة الآية /226

[5] النهاية في غريب الحديث والأثر 32/4

[6] المبسوط للسرخسي 13/6

[7] المقدمات الممهدات 517/1

[8] الموافقات للشاطبي 211/3

فَتُوَاقَع.»[1] وقريب منه كلام القاضي عياض (ت544ه): «قد أكثر العلماء من الكلام على تفسير المشتبهات، ونحن ننبهكم على أمثل طريقة. فاعلم أن الاشتباه هو الالتباس، وإنما يطلق في مقتضى هذه التسمية هاهنا على أمر ما أشبه أصلاً ما، ولكنه مع هذا يشبه أصلاً آخر يناقض الأصل الآخر، فكأنه كثرت أشباهه. وقيل: اشتبه بمعنى اختلط حتى كأنه شيء واحد من شيئين مختلفين.»[2] يستفاد أن ما تردد بين أصليين هو المشار إليه في الحديث النبوي كونه متشابها. وقال بدر الدين العيني في تفسير «المُشَبَّهَاتٌ»: «أي الوسائط التي يكتنفها دليلان من الطرفين، بحيث يقع الاشتباه ويعسر ترجيح دليل أحد الطرفين إلا عند قليل من العلماء.»[3] وقال ابن دقيق العيد موضحا إشكالها: «من حيث إنها مشكلة لترددها بين أمور محتملة، فإذا علم بأيّ أصل يلتحق زال كونها شبهة، وكانت إما من الحلال أو من الحرام.»[4]

وتفصيل ذلك أن عموم الأشياء ثلاثة أقسام، حلال بيّن واضح لا يخفى حله، كالخبز والفواكه، والزيت والعسل والسمن، ولبن مأكول اللحم وبيضه، وغير ذلك من المطعومات. وكذلك الكلام والنظر والمشي، وغير ذلك من التصرفات فهي حلال بيّن واضح لا شك في حله. وأما الحرام البيّن، فكالخمر والخنزير والميتة، والبول والدم المسفوح، وكذلك الزنى والكذب والغيبة والنميمة، والنظر إلى الأجنبية، وأشباه ذلك. وأما المشتبهات فمعناه أنها ليست بواضحة الحل ولا الحرمة، فهي مترددة بين أصليهما. فلهذا لا يعرفها كثير من الناس، ولا يعلمون حكمها.[5] من هذا الوجه يخرج عن موضوع الحديث الكثير من الشكوك الفاسدة التي ظنها الناس من المتشابه وليست منه. ومثاله:من أتى إلى ماء لم يجد سواه ليتوضأ منه، فقال في نفسه: لعلّ نجاسة سقطت فيه قبل أن أرد عليه، فامتنع من الطهارة به لهذه العلة، فإن ذلك ليس بممدوح وخارج عمّا وقع في الحديث، لأن الأصل طهارة المياه، واستصحاب هذا العلم في جميع الواجبات والمندوبات هو الذي يضمن استمرار العبادات وعدم انقطاعها. ومثاله أيضا لو أن إنساناً اشتهى النساء ثم قال: لعلّ في العالم من رضع معي، فلا يلقى امرأة إلا والعقل يجوز ذلك فيها إذا كانت في سنٍّ يمكن أن ترضع معه، فاجتنبت لهذه العلة جميع النساء لم يكن حاله من التشابه المذكور في الحديث. وعموما ما يقع من الضرر بالإصغاء إلى هذه الخواطر قد يتسع فيها الخرق، ويعظم الضرر بسببها حتى تسقط من الشّرع أحكامه. والمستحسن إضراب النفس عن خاطر النفس، وإذا كان الشك الذي هو أقرب مرتبة من الحقيقة قد عفا الشّرع عنه لعظم ضرورته، فما بالك بالوهم وهو أدنى مرتبة.[6].

---

[1] شرح صحيح البخاري لابن بطال 117/1

[2] إكمال المعلم بفوائد مسلم 285/5

[3] عمدة القاري شرح صحيح البخاري 299/1

[4] شرح الأربعين حديثا النووية لابن دقيق العيد ص /29

[5] شرح النووي على مسلم 27/11

[6] إكمال المعلم بفوائد مسلم 286/5-287

وممن جوّز تكييف المشتبهات المترددة بين أصول الشريعة ابن حزم حيث قال: «ومن حرّم المشتبه، وأفتى بذلك وحكم به على الناس، فقد زاد في الدين ما لم يأذن به الله تعالى، وخالف النبي صلى الله عليه وسلم، واستدرك على ربه تعالى بعقله أشياء من الشريعة. ويكفي من هذا كلّه إجماع الأمة كلّها نقلا عصرا عن عصر أن من كان في عصره صلى الله عليه وسلم، وبحضرته في المدينة إذا أراد شراء شيء مما يؤكل أو ما يلبس أو يوطأ أو يركب أو يستخدم، أو يتملك أيّ شيء كان، أنه كان يدخل سوق المسلمين، أو يلقى مسلما يبيع شيئا ويبتاعه منه، فله ابتياعه ما لم يعلمه حراما بعينه، أو ما لم يغلب الحرام عليه غلبة يخفي معها الحلال. ولا شك أن في السوق مغصوبا ومسروقا ومأخوذا بغير حق، وكل ذلك قد كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم إلى هلم جرا، فما منع النبي صلى الله عليه وسلم من شيء من ذلك، وهذا هو المشتبه نفسه.» [1]

وقال النووي: «وأما المشتبهات فمعناه أنها ليست بواضحة الحل ولا الحرمة، فلهذا لا يعرفها كثير من الناس، ولا يعلمون حكمها. وأما العلماء فيعرفون حكمها بنص أو قياس أو استصحاب أو غير ذلك. فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة ولم يكن فيه نص ولا إجماع، اجتهد فيه المجتهد فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به صار حلالا.» [2] وقال ابن رجب (ت795هـ): «وفي الحديث - يعني حديث المتشابهات - دليل على صحة القياس، وتمثيل الأحكام وتشبيهها. وفيه دليل على أن المصيب من المجتهدين في مسائل الاشتباه واحد، لأنه جعل المشتبهات لا يعلمها كثير من الناس، مع كون بعضهم في طلب حكمها مجتهدين، فدل على أن من يعلمها هو المصيب العالم بها، دون غيره ممن هي مشتبهة عليه» [3]

ومن الأدلة التي عوّل عليها القائلون بالاجتهاد في المتشابه الفقهي، قوله عزّ وجلّ: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [4] وجه الدلالة: أن اللّه سبحانه قد أقام شبه الشيء مقام الشيء، فدل ذلك على أن حكم الشيء يعطى لشبهه، وأن المتشابهين حكمهما واحد. يقول الإمام الشافعي معلقا على الآية: « أو نجد الشيء يشبه الشيءَ منه، والشيءَ من غيره، ولا نجد شيئاً أقربَ به شَبَهَاً من أحدهما، فنلحقه بأَولى الأشياء شَبَهَاً به.» [5] وتكييف المتشابه، هو رد المسألة إلى أشبه الأصول بها.

ومن السنة حديث عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: {اخْتَصَمَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ وَعَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ فِي غُلَامٍ، فَقَالَ سَعْدٌ: هَذَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ابْنُ أَخِي عُتْبَةُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ، عَهِدَ إِلَيَّ أَنَّهُ ابْنُهُ انْظُرْ إِلَى شَبَهِهِ، وَقَالَ عَبْدُ بْنُ زَمْعَةَ: هَذَا أَخِي يَا رَسُولَ اللَّهِ، وُلِدَ عَلَى فِرَاشِ أَبِي مِنْ وَلِيدَتِهِ، فَنَظَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى شَبَهِهِ، فَرَأَى شَبَهًا بَيِّنًا بِعُتْبَةَ، فَقَالَ: «هُوَ لَكَ يَا عَبْدُ بْنَ زَمْعَةَ، الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الحَجَرُ، وَاحْتَجِبِي

[1] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 7/6

[2] شرح النووي على مسلم 27/11

[3] فتح الباري في شرح صحيح البخاري لابن رجب 228/1

[4] سورة المائدة الآية /97

[5] الرسالة للشافعي ص/40

مِنْهُ يَا سَوْدَةُ بِنْتَ زَمْعَةَ.}[1] فقد حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالولد للفراش، وأنه لزمعة على الظاهر، وأنه أخو سودة زوج النبي صلى الله عليه وسلم لأنها بنت زمعة، وذلك على سبيل التغليب لا على سبيل القطع. ثم أمر سودة بالاحتجاب منه للشبهة الداخلة عليه، فاحتاط لنفسه، وذلك من فعل الخائفين من الله عز وجل، إذ لو كان الولد ابن زمعة في علم الله عز وجل لما أمر سودة بالاحتجاب منه، كما لم يأمرها بالاحتجاب من سائر إخوانها.»[2]

ومنها حديث أبي هريرة: {أَنَّ أَعْرَابِيًّا أَتَى رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلاَمًا أَسْوَدَ، وَإِنِّي أَنْكَرْتُهُ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟»، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَمَا أَلْوَانُهَا»، قَالَ: حُمْرٌ، قَالَ: «هَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ»، قَالَ: إِنَّ فِيهَا لَوُرْقًا، قَالَ: «فَأَنَّى تُرَى ذَلِكَ جَاءَهَا»، قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، عِرْقٌ نَزَعَهَا، قَالَ: «وَلَعَلَّ هَذَا عِرْقٌ نَزَعَهُ».}[3] الظاهر أن نسب الغلام مشتبه بين السائل وغيره، فردّه النبيُّ صلى الله عليه وسلم إلى أمر كان قد تقرر عنده، من نظير ما سأل عنه، ونبّهه على أن يحكم له بحكمه[4]. ومن الأدلة قوله عليه السلام: {مَا اجْتمع الْحَلَال وَالْحرَام إِلَّا وَغلب الْحَرَامُ الْحَلَال}[5] والحديث ضعّفه غير واحد إلا أنه قاعدة في نفسها صحيحة[6]، وهي تأصيل لمبدأ الاحتياط عند تساوي الأشباه.

وتكييف المتشابه الفقهي مسلك الصحابة حيث اجتهدوا في الأشباه، يقول الجويني (ت478هـ): «الصحابة رضي الله عنهم تمسكوا باعتبار العلل وغلبة الأشباه، وحكموا بما يخطر لهم من قضاياها، فيسلك المجتهد مسلكهم»[7] ومنه وصية عمر رضي الله عنه:{الْفَهْمَ الْفَهْمَ فِيمَا يُخْتَلَجُ فِي صَدْرِكَ، مِمَّا لَمْ يَبْلُغْكَ فِي الْكِتَابِ أَوِ السُّنَّةِ ، اعْرِفِ الْأَمْثَالَ وَالْأَشْبَاهَ ثُمَّ قِسِ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ، فَاعْمَدْ إِلَى أَحَبِّهَا عِنْدَ اللَّهِ وَأَشْبَهِهَا بِالْحَقِّ فِيمَا تَرَى.}[8] واعتبار النظائر والأشباه في الحوادث والفروع الشرعية من وظائف التكييف. يقول

---

[1] متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العتق باب أم الولد ومسلم في الصحيح كتاب الرضاع باب الولد للفراش وتوقي الشبهات

[2] شرح الأربعين حديثا النووية لابن دقيق العيد ص /28

[3] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة باب من شبه أصلا معلوما بأصل مبين رقم 7314 و مسلم كتاب الطلاق باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل رقم الحديث 1500

[4] الفصول في الأصول لأبي بكر الجصاص 49/4

[5] رواه جابر الجعفي عن الشعبي عن ابن مسعود رضي الله عنه. ينظر: نصب الراية لأحاديث الهداية 4/ 314 قال الالباني: لا أصل له سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة المجلد الأول رقم الحديث 387

[6] الأشباه والنظائر السبكي 1/ 117

[7] التلخيص في أصول الفقه 389/3

[8] أخرجه بلفظه الدارقطني في سننه كتاب في الأقضية والأحكام وغير ذلك كتاب سيدنا عمر إلى أبي موسى الأشعري رقم الرواية 4471 - 367/5 بسنده عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ الْهُذَلِيِّ. وأخرجه البيهقي في السنن الصغرى كتاب آداب القاضي باب ما على القاضي في الخصوم رقم 3259

السيوطي: «هذه قطعة من كتابه، وهي صريحة في الأمر بتتبع النظائر وحفظها، ليقاس عليها ما ليس بمنقول.»[1]

ومن المعقول أن النصوص لم تحط بجميع الحوادث والنوازل، فاقتضى الأمر طريقا شرعيا آخر، حتى نفهم معنى إكمال الدين في قوله تعالى:﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾[2] فإكماله أن لا تخلو حادثة من حكم الدين، ومنها الحوادث المتشابهة.

ومنع قوم تكييف المتشابه، بحجة أن الحديث ينص على الورع، وهو اجتناب الاجتهاد. يقول ابن حجر (ت852هـ): «ما لا يتحقق أصله، ويتردد بين الحظر والإباحة، فالأولى تركه.»[3] ومن أدلتهم حديث عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ رضي الله عنه، قلت: {يَا رَسُولَ اللَّهِ أُرْسِلُ كَلْبِي وَأُسَمِّي، فَأَجِدُ مَعَهُ عَلَى الصَّيْدِ كَلْبًا آخَرَ لَمْ أُسَمِّ عَلَيْهِ، وَلاَ أَدْرِي أَيُّهُمَا أَخَذَ ؟ قَالَ: «لاَ تَأْكُلْ، إِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى الآخَرِ.}[4] قال ابن دقيق العيد: «فأفتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشبهة أيضاً، خوفاً من أن يكون الكلب الذي قتله غير مسمى عليه، فكأنه أهلّ لغير الله به، وقد قال الله تعالى في ذلك: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[5]. فكان في فتياه صلى الله عليه وسلم دلالة على الاحتياط في الحوادث والنوازل المحتملة للتحليل والتحريم، لاشتباه أسبابها.»[6]

والجواب عنه، هذا من قبيل ما يعلم الإنسان أنه حرام، ثم يشك فيه هل زال تحريمه أم لا، كالذي يحرم على المرء أكله قبل الذكاة، إذا شك في ذكاته، لم يزل التحريم إلا بيقين الذكاة[7]. وليس هذا من المتشابه الذي نحن بصدده، فهو من باب الشكوك الواردة على المكلّف. وعَكْسُ ذلك، أن يكون الشيء حلالاً فيشك في تحريمه، كرجل له زوجة فشك في طلاقها أو أمَة فيشك في عتقها، فما كان من هذا القسم فهو على الإباحة، حتى يعلم تحريمه[8]. والأصل في هذا حديث أنه شُكِيَ إلى النبيّ عليه السلام: {الرَّجُلُ، يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ، قَالَ: لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا، أَوْ يَجِدَ رِيحًا.}[9] ومنه حديث أنس رضي الله

---

[1] الأشباه والنظائر للسيوطي 7/1

[2] سورة المائدة الآية /4

[3] فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري لابن حجر 292/4

[4] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب البيوع باب تفسير المشتبهات ومسلم في الصحيح كتاب الصيد والذبائح باب الصيد بالكلاب المعلمة رقم الحديث 1929

[5] الأنعام الآية 122

[6] شرح الأربعين حديثا النووية لابن دقيق العيد ص/28

[7] نفس المصدر ص/29

[8] نفس المصدر ص /29

[9] متفق عليه أخرجه مسلم في الصحيح كتاب الحيض باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ثم شك في الحديث فله أن يصلي بطهارته تلك رقم 361 والبخاري في الصحيح كتاب البيوع باب من لم ير الوسواس ونحوها من الشهادات رقم 2056

عنه قال: {مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمْرَةٍ مَسْقُوطَةٍ، فَقَالَ: لَوْلاَ أَنْ تَكُونَ مِنْ صَدَقَةٍ لَأَكَلْتُهَا.}[1] شكّ النبي عليه السلام في حالها، وليس هذا من المتشابه المتنازع فيه.

ولا شك أن الفريقين – الفريق القاضي بالاجتهاد في متشابه الفقه والفريق الرافض له – لم يتواردا على محل واحد، ذلك أن الوسائط المحتملة ليست على وزان واحد، فمنها يقع عليه التغليب، ومنها ما يقتضي ترجيحا. أما الأول فنوعان، أحدهما: لا ينبغي التنازع فيه، وهو أن يكون أحد الدليلين أقوى. وإليه إشارة القاضي عياض: «وما حصل عند العلماء في هذا الحد، فقد خرج من المشتبه إلى البيّن، وإنما الكلام فيما لم يتبين لا في طريق رد، أو لم يظهر له دلالة لأحد الوجهين.»[2] والثاني: أن يحتمل أحد الدليل، احتمالا ليس بيّنا، وهو محل خلاف، هل يغلّب جانبه أم يُتورع عنه. أما الذي يقتضي الترجيح، فهو التشابه الحقيقي، وفيه خلاف أيضا. يقول النووي: «فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة، ولم يكن فيه نص ولا إجماع، اجتهد فيه المجتهد، فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به صار حلالا. وقد يكون دليله غير خال عن الاحتمال البيّن فيكون الورع تركه، ويكون داخلا في قوله صلى الله عليه وسلم: {فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ.}[3] وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء، وهو مشتبه، فهل يؤخذ بحله أم بحرمته، أم يتوقف. فيه ثلاثة مذاهب حكاها القاضي عياض وغيره، والظاهر أنها مخرّجة على الخلاف المذكور في الأشياء قبل ورود الشرع، وفيه أربعة مذاهب. الأصح أنه لا يحكم بحل ولا حرمة ولا إباحة ولا غيرها، لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع. والثاني: أن حكمها التحريم، والثالث: الإباحة. والرابع: التوقف.»[4]

والذي عليه القاضي عياض عند تساوي الاحتمالات هو نص الحديث الورع. يقول: «قد تكون أصول الشرع المختلفة تتجاذب فرعاً واحداً تجاذباً متساوياً في حق بعض العلماء، ولا يمكنه تصور ترجيح، ورده لبعض الأصول يوجب تحريمه، ورده لبعضها يوجب تحليله، فلا شك أن الأحوط تجنب هذا، ومن تجنبه وصف بالورع والتحفظ في الدين. وما أخذه من المسلمين بعيب فاعل هذا، بل المعلوم انتظار الألسنة بالثناء عليه والشهادة له بالورع إذا عرف بذلك. وقد سئل مالك عن خنزير الماء فوقف فيه، وكان شيخنا – رحمه الله – يقول: لما تعارضت الآي عنده فنظر إلى عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[5] فخاف أن يدخل في عمومه فيحرم، ونظر إلى عموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ

---

[1] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب البيوع باب تفسير المشتبهات رقم الحديث 2055 و مسلم في الصحيح كتاب الزكاة باب تحريم الزكاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم الحديث 1071

[2] إكمال المعلم بفوائد مسلم 284/5

[3] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

[4] شرح النووي على مسلم 27/11- 28

[5] سورة المائدة الآية 4

وَطَعَامُه﴾[1] وأمكن عنده أن يدخل في عموم هذه الآية فيحل، و لم تظهر له طرق الترجيح الواضحة في أن يقدم آية على آية، ووقف فيه.»[2]

والذي يبدو مما سبق أن تكييف المتشابه المتعلق بأفعال المكلّفين – بجميع أشكاله – أمر واجب بنص الحديث، و لم يستثن النبي عليه السلام من المتشابه – في إمكان معرفته – نوعا دون آخر، فجميع أشكاله يتطرق إليها العلم.، لقوله: {وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ...} ويبقى تحصيل هذا العلم مطلوبا، والمجتهدون متفاوتون في ذلك، فقد يعلمه البعض دون البعض، وقد يتعذر على جميعهم مطلبه، لا في كل عصر، إنما في عصر دون عصر. والقاعدة الحاكمة، أنه متى تمّ معرفته وجب رده إلى أصله، وعدم المصير إلى الوقف، ومتى تعذر ذلك وجب الوقف عنده، مع بذل الوسع في معرفته. وجميع الأدلة تشير إلى هذا المسلك.

المطلب الخامس: أركان التكييف الفقهي

ينبني التكييف الفقهي على مقدمتين وقدر مشترك، أما المقدمتان أولهما: المقدمة النظرية وهي محل التزاع، تثبت بالنظر والتدبر، لرجوعها إلى تحقيق المناط المتشابه. والثانية: المقدمة النقليّة محل الوفاق، راجعة إلى الحكم الشرعي. وبين المقدمتين قدر مشترك، هو مناط الحكم الثابت فيهما. فإذا تعلق الحكم الشرعي بمناط معين في المقدمة النقلية، وتحقق وجوده في مقدمة نظرية معينة، تعدى الحكم إليها. ومثاله وصف الاسكار هو مناط تحريم الخمر في المقدمة النقلية: {كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ}[3] ويبقى تحققه في

---

[1] سورة المائدة الآية / 98

[2] إكمال المعلم بفوائد مسلم 285/5

[3] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الأشربة باب بيان أن كل مسكر خمر رقم الحديث 73 بسنده عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَتُبْ، لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الْآخِرَةِ» وأخرجه الإمام مالك في الموطأ كتاب الحد في الخمر باب في النهي عن الانتباذ رقم الحديث 1844 والإمام أحمد في مسنده مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رقم الحديث 4645 ابن ماجه في سننه كتاب الأشربة باب كل مسكر حرام رقم 3390 وأبو داود في سننه كتاب الأشربة باب النهي عن المسكر رقم الحديث 3679 والترمذي في سننه أبواب الأشربة باب ما جاء في شارب الخمر رقم 1861 قال: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَوَاهُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ

المقدمة النظرية: النبيذ، فإذا ثبت فيه شمله التحريم. وأيضا وصف العدالة هو مناط الحكم بالشهادة في المقدمة النقلية:: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[1] ويبقى تحققه في المقدمة النظرية: في مكلّف ما، فإذا ثبت فيه وصف العدالة تصدر للشهادة. يلخص الشاطبي ذلك بقوله: «كلّ دليل شرعي، فمبنى على مقدمتين: إحداهما، راجعة إلى تحقيق مناط الحكم، والأخرى: ترجع إلى نفس الحكم الشرعي. فالأولى نظرية، وأعني بالنظرية هنا ما سوى النقليّة، سواء علينا أثبتت بالضرورة أم بالفكر والتدبر، ولا أعني بالنظرية مقابل الضرورية. والثانية نقلية، وبيان ذلك ظاهر في كل مطلب شرعي، بل هذا جار في كل مطلب عقلي أو نقلي، فيصح أن نقول: الأولى راجعة إلى تحقيق المناط، والثانية راجعة إلى الحكم، ولكن المقصود هنا بيان المطالب الشرعية، فإذا قلت: إن كل مسكر حرام، فلا يتم القضاء عليه حتى يكون بحيث يشار إلى المقصود منه ليستعمل أو لا يستعمل، لأن الشرائع إنما جاءت لتحكم على الفاعلين من جهة ما هم فاعلون، فإذا شرع المكلف في تناول خمر مثلا، قيل له: أهذا خمر أم لا، فلا بد من النظر في كونه خمرا أو غير خمر، وهو معنى تحقيق المناط، فإذا وجد فيه أمارة الخمر أو حقيقتها بنظر معتبر قال: نعم هذا خمر، فيقال له: كل خمر حرام الاستعمال فيجتنبه. وكذلك إذا أراد أن يتوضأ بماء، فلا بد من النظر إليه: هل هو مطلق أم لا ؟ وذلك برؤية اللون، وبذوق الطعم وشم الرائحة، فإذا تبين أنه على أصل خلقته فقد تحقق مناطه عنده، وأنه مطلق، وهى المقدمة النظرية. ثم يضيف إلى هذه المقدمة ثانية نقلية، وهي أن كل ماء مطلق، فالوضوء به جائز. وكذلك إذا نظر: هل هو مخاطب بالوضوء أم لا ؟ فينظر: هل هو محدث أم لا ؟ فإن تحقق الحدث فقد حقق مناط الحكم، فيرد عليه أنه مطلوب بالوضوء، وإن تحقق فقده فكذلك فيرد عليه أنه غير مطلوب الوضوء، وهى المقدمة النقلية. فالحاصل أن الشارع حكم على أفعال المكلفين مطلقة ومقيدة، وذلك مقتضى إحدى المقدمتين وهي النقلية، ولا يترل الحكم بها إلى على ما تحقق أنه مناط ذلك الحكم على الإطلاق أو على التقييد، وهو مقتضى المقدمة النظرية، والمسألة ظاهرة في الشرعيات.»[2] وهذه الطريقة جارية في المطالب اللغوية والعقلية على حد سواء. فإنا إذا قلنا: ضرب زيد عمرا، وأردنا أن نعرف ما الذي يرفع من الاسمين وما الذي ينصب، فلا بد من معرفة الفاعل من المفعول، فإذا حققنا الفاعل وميزناه، حكمنا عليه بمقتضى المقدمة النقلية، وهى أن كل فاعل مرفوع، ونصبنا المفعول كذلك لأن كل مفعول منصوب. وفي العقليات كما إذا نظرنا في العالم، هل هو حادث أم لا فلا بد من تحقيق مناط الحكم وهو العالم، فنجده متغيرا، وهي المقدمة الأولى، ثم نأتي بمقدمة مسلمة وهو قولنا: كل متغير حادث[3].

نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، مَوْقُوفًا فَلَمْ يَرْفَعْهُ] والنسائي في السنن كتاب الأشربة باب إثبات اسم الخمر لكل مسكر من الأشربة رقم 5584

[1] سورة الطلاق الآية 2

[2] الموافقات للشاطبي 3/231-233

[3] نفس المصدر 3/233

ويشترط في المقدمة النقلية أن تكون مسلمة عند المحقق أو الخصم، يقول الشاطبي: «والذي يقال فيه أن خاصية المقدمة النقلية أن تكون مسلمة إذا تحقق أنها نقلية، فلا تفتقر إلى نظر وتأمل إلا من جهة تصحيحها نقلا، ونظير هذا في العقليات المقدمات المسلمة، وهي الضروريات وما تنزل منزلتها مما يقع مسلما عند الخصم، فهذه خاصية إحدى المقدمتين، وهي أن تكون مسلمة، وخاصية الأخرى أن تكون تحقيق مناط الأمر المحكوم عليه.»[1] ولو فرضنا أن المقدمة النقلية ليست مسلمة، وأنها تفتقر إلى تصحيح نقلا لم تصلح لإجراء التكييف عليها، كما في الضرورات العقلية تفرض مسلمة حتى يسلم بناء المعارف عليها[2].

وفي حالة النزاع في هذه المقدمة، كأن يوافق الخصم على مقدمة تحقيق المناط، فيقول: هذا المشار إليه خمر لثبوت حقيقة الاسكار فيه، ويخالف في قوله عليه السلام: {كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ}[3] وهي المقدمة النقلية، فيجب بناء هذا النزاع في المقدمة على مقدمة أخرى تكون حاكمة، هكذا حتى يقف الخصمان على مسلمة تصلح للتكييف الفقهي. وإليه أشارت الآية: ﴿فإن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[4] لأن الكتاب والسنة لا خلاف فيهما عند أهل الإسلام، وهما الدليل والأصل المرجوع إليه في مسائل التنازع. يقول الشاطبي: «فالأصل المرجوع إليه هو الدليل الدال على صحة الدعوى، وهو ما تقرر في المقدمة الحاكمة فلزم أن تكون مسلمة عند الخصم من حيث جعلت حاكمة في المسألة، لأنها إن لم مسلمة لم يفد الإتيان بها، وليس فائدة التحام إلى الدليل إلا قطع النزاع ورفع الشغب، وإذا كان كذلك فقول القائل: هذا مسكر وكل مسكر خمر. إن فرض تسليم الخصم فيه للمقدمة الثانية صحّ الاستدلال من حيث أتى بدليل مسلم، وإن فرض نزاع الخصم فيها لم يصح الاستدلال بها ألبتة، بل تكون مقدمة تحقيق المناط في قياس آخر، وهي التي لا يقع النزاع إلا فيها، فيبين أن كل مسكر خمر بدليل استقراء أو نص أو غيرهما، فإذا بين ذلك حكم عليه بأنه حرام مثلا إن كان مسلما أيضا عند الخصم، كما جاء في النص: إن كل خمر حرام. وإن نازع في أن كل خمر حرام صارت مقدمة

---

[1] نفس المصدر 3/231- 234

[2] نفسه 3/ 234

[3] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الأشربة باب بيان أن كل مسكر خمر رقم الحديث 73 بسنده عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَتُبْ، لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الْآخِرَةِ» وأخرجه الإمام مالك في الموطأ كتاب الحد في الخمر باب في النهي عن الانتباذ رقم الحديث 1844 والإمام أحمد في مسنده مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رقم الحديث 4645 ابن ماجه في سننه كتاب الأشربة باب كل مسكر حرام رقم 3390 وأبو داود في سننه كتاب الأشربة باب النهي عن المسكر رقم الحديث 3679 والترمذي في سننه أبواب الأشربة باب ما جاء في شارب الخمر رقم 1861 قال: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَوَاهُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، مَوْقُوفًا فَلَمْ يَرْفَعْهُ] والنسائي في السنن كتاب الأشربة باب إثبات اسم الخمر لكل مسكر من الأشربة رقم 5584

[4] سورة النساء الآية /59

تحقيق المناط، ولا بد إذ ذاك من مقدمة أخرى تحكم عليها، وفي كل مرتبة من هذه المراتب لا بد من مخالفة الدعوى للدعوى الأخرى التي في المرتبة الأخرى فإن سؤال السائل: هل كل خمر حرام ؟ مخالف لسؤاله إذا سأل: هل كل مسكر خمر ؟ وهكذا سائر مراتب الكلام في هذا النمط. فمن هنا لا ينبغي أن يؤتى بالدليل على حكم المناط منازعا فيه، ولا مظنة للنزاع فيه إذ يلزم فيه الانتقال من مسألة إلى أخرى، لأنا إن فعلنا ذلك لم تتخلص لنا مسألة، وبطلت فائدة المناظرة.»[1]

وليس كل مقدمة نقلية حاكمة، لأن جريان الاجتهاد من عدمه متوقف على التحقق من المقدمة وسلامة كليتها، والمقدمات التي لا تنفع أصلا في التكييف تنحصر فيما استثني من قاعدة عامة، وما استفتح ابتداء من قاعدة مقررة بنفسها لم تقطع من أصل سابق، وكلّ واحد من المستثنى والمستفتح ينقسم إلى ما يعقل معناه وإلى ما لا يعقل معناه، فهي أربعة أقسام[2] معدول بها عن القياس، أيْ مخالفة لما تقتضيه قواعد الشريعة الكليّة وأصولها العامة في استغراق الجزئيات، لدليل مخصص استثنى بعضها بأحكام خاصة، يقول العز بن عبد السلام: «اعلم أن الله شرع لعباده السعي في تحصيل مصالح عاجلة وآجلة تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في ملابسته مشقة شديدة أو مفسدة تربى على تلك المصالح، وكذلك شرع لهم السعي في درء مفاسد في الدارين أو في أحدهما تجمع كل قاعدة منها علة واحدة، ثم استثنى منها ما في اجتنابه مشقة شديدة أو مصلحة تربى على تلك المفاسد، وكلّ ذلك رحمة بعباده ونظر لهم ورفق، ويعبر عن ذلك كله بما خالف القياس، وذلك جار في العبادات والمعاوضات وسائر التصدقات.»[3]

أما **القسم الأول**: ما استثني وخصّص عن قاعدة و لم يعقل فيه معنى التخصيص، مثاله: تخصيص خزيمة بقبول شهادته وحده. **والقسم الثاني**: ما شرع ابتداء ولا يعقل معناه، وتسميته معدولا به عن القياس وخارجا عنه تجوز، لأنه لم يسبق له عموم قياس، ولا استثني حتى يسمى خارجا عن القياس بعد دخوله فيه، بل معناه أنه ليس منقاسا لعدم تعقل علته. ومثاله: أعداد الركعات ونصب الزكاة، ومقادير الحدود والكفارات. **والقسم الثالث**: القواعد المبتدأة التي يعقل معناها، إلا أنها عديمة النظير، لأنه لم يوجد لها نظير خارج ما تناوله النص والإجماع، وتسميته خارجا عن القياس تجوز أيضا، وذلك كرخص السفر، والمسح على الخفين، ورخصة المضطر في أكل الميتة. فإنا نعلم أن المسح على الخف إنما جوز لعسر النزع ومسيس الحاجة إلى استصحابه، ولكن لا يقيس عليه العمامة والقفازين وما لا يستر جميع القدم، لأنها لا تساوي الخف في الحاجة وعسر النزع وعموم الوقوع. وكذلك رخصة السفر لا يشك في ثبوتها بالمشقة، ولكن لا يقاس عليها مشقة أخرى، لأن غيرها لا يشاركها في جملة معانيها ومصالحها.[4] فهذه الأقسام الثلاثة لا يجري فيها التكييف باتفاق، إما لأنه لا يعقل لها معنى حتى يكون جامعا، أو أنه لا نظير لها حتى يكون مقيسا.

---

[1] الموافقات للشاطبي 5/ 417

[2] المستصفى من علم الأصول 325/1

[3] قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام 161/2-162

[4] المستصفى من علم الأصول 325/1-326 كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي 304/3-305

والقسم الرابع: ما استثني من قاعدة سابقة تطرق إلى استثنائه معنى وكان له نظير، هل يجوز أن تكيّف عليه كل مسألة دارت بين المستثنى والمستبقى، وشاركت المستثنى في علة الاستثناء محل خلاف. مثاله: استثناء العرايا، فإنه لم يرد ناسخا لقاعدة الربا ولا هادما لها، لكن استثني للحاجة، أنكيِّف العنب على الرطب، لأنا نراه في معناه ؟ هذا محل خلاف بين الفقهاء، كونه معلوم العلة وله نظائر ولعدم الدليل على اختصاصه بمحله. وصورته أن يرد الخبر بتخصيص واقعة من الحكم الذي تقتضيه القاعدة العامة، ويظهر لهذا التخصيص معنى، ثم تفرض مسألة غير منصوص عليها تدور بين المستبقى وهو عموم القاعدة، وبين المستثنى منها لاشتراكها معه في العلة، فهل تلحق لجامع العلة أو لعموم القاعدة، والجمهور على جواز التكييف، وخالف بعض الحنفية.[1]

والمقدمة النقلية في مجال التكييف الفقهي يجب أن تتألف من أصلين فأكثر، فتنجذب إليها المقدمة النظرية من خلال هذه الأصول لعلة التشابه. ومثاله: حليّ المرأة، المصنوع من الذهب أو الفضة المستعمل للزينة، مقدمته النظرية تشابه مناطها، فمن حيث إن الحلي مصنوع من الذهب والفضة، تحقق فيه مناط وجوب الزكاة لأصل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[2] وقوله صلى الله عليه وسلم: {مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ، لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ... الحديث.}[3] أما من حيث إن الحليّ مستعمل للقنية والزينة تحقق فيه مناط عدم الحكم، لأصل قوله عليه السلام: {لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي فَرَسِهِ، وَلَا فِي عَبْدِهِ صَدَقَةٌ.}[4] فكان اختلاف الفقهاء من هذا الوجه، يقول ابن رشد: «والسبب في اختلافهم: تردد شبهه بين العروض، وبين التبر والفضة، اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الأشياء. فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولا قال: ليس فيه زكاة، ومن شبهه بالتبر والفضة، التي المقصود فيها المعاملة بها أولا قال: فيه الزكاة.»[5] فالمقدمة النقلية التي تنجذب إليها المقدمة النظرية تضم أصلين، أحدهما يقضي بوجوب الزكاة، والثاني: ينفيه. والسبب أنه اجتمع مناطان في محل واحد، فوجب تكييف

---

[1] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي 305/3

[2] سورة التوبة الآية /34

[3] متفق عليه أخرجه بلفظه مسلم في صحيحه عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، أَنَّ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ، لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ، كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لَهُ، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، فَيَرَى سَبِيلَهُ، إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ.... الحديث] كتاب الزكاة باب إثم مانع الزكاة وبلفظ آخر البخاري في صحيحه كتاب الزكاة باب إثم مانع الزكاة رقم 1403

[4] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الزكاة باب ليس على المسلم في فرسه صدقة رقم الحديث 1463 ومسلم في الصحيح كتاب الزكاة باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه رقم الحديث 982

[5] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 251/1

المسألة على أحدهما لرفع التعارض، يقول الغزالي: «ما عرف منه مناط الحكم، ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد، فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة.»[1]

والتشابه واقع في الجزئيات لا في كليات الشريعة، بمعنى أن المقدمات النقلية حتى تكون حاكمة وجب أن تسلم من التشابه، وإلا تعارضت أمهات الفقه وكلياته. والغالب أن التشابه يكون بسبب مناط الفروع، حيث تتردد المسألة بين أصلين فأكثر، وإذا لم يكن سببه كذلك فهو إضافي يرجع إلى المجتهد نفسه. يقول الشاطبي: «التشابه لا يقع في القواعد الكلية، وإنما يقع في الفروع الجزئية، والدليل على ذلك من وجهين: أحدهما: الاستقراء أن الأمر كذلك. والثاني: أن الأصول لو دخلها التشابه لكان أكثر الشريعة من المتشابه، وهذا باطل. وبيان ذلك أن الفرع مبني على أصله يصح بصحته، ويفسد بفساده، ويتضح باتضاحه، ويخفى بخفائه، وبالجملة فكل وصف في الأصل مثبت في الفرع، إذ كل فرع فيه ما في الأصل، وذلك يقتضي أن الفروع المبنية على الأصول المتشابهة متشابهة، ومعلوم أن الأصول منوط بعضها ببعض في التفريع عليها، فلو وقع في أصل من الأصول اشتباه لزم سريانه في سائرها فلا يكون المحكم أمّ الكتاب، لكنه كذلك فدلّ على أن المتشابه لا يكون في شيء من أمهات الكتاب. فإن قيل: فقد وقع في الأصول أيضا، فإن أكثر الزائغين عن الحق إنما زاغوا في الأصول لا في الفروع، ولو كان زيغهم في الفروع لكان الأمر أسهل عليهم. فالجواب أن المراد بالأصول القواعد الكلية، كانت في أصول الدين أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية، وعند ذلك لا نسلم أن التشابه وقع فيها ألبتة، وإنما وقع في فروعها. فالآيات الموهمة للتشبيه، والأحاديث التي جاءت مثلها، فروع عن أصل التنزيه الذي هو قاعدة من قواعد العلم الإلهي. كما أن فواتح السور وتشابهها واقع ذلك في بعض فروع من علوم القرآن، بل الأمر كذلك أيضا في التشابه الراجع إلى المناط، فإن الإشكال الحاصل في الذكية المختلطة بالميتة من بعض فروع أصل التحليل والتحريم في المناطات البينة، وهي الأكثر، فإذا اعتبر هذا المعنى لم يوجد التشابه في قاعدة كليّة ولا في أصل عام، اللهم إلا أن يؤخذ التشابه على أنه الإضافي، فعند ذلك لا فرق بين الأصول والفروع في ذلك، ومن تلك الجهة حصل في العقائد الزيغ والضلال، وليس هو المقصود ههنا، ولا هو مقصود صريح باللفظ وإن كان مقصودا بالمعنى، والله أعلم لأنه تعالى قال:﴿مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾[2] فأثبت فيه متشابها، وما هو راجع لغلط الناظر لا ينسب إلى الكتاب حقيقة، وإن نسب إليه؛ فبالمجاز.»[3]

أما المقدمة النظرية فهي محل النظر والبحث، ولهذا سميت بالنظرية، حيث إن الشريعة لم تنص على كل المسائل منفردة، وإنما جاءت بكليات وعمومات تندرج تحتها جزئيات لا تنتهي، فكلما انطبق الكليّ على الجزئي صح التنزيل. وهذه الجزئيات الداخلة تحت الكليات هي المعبر عنها بالمقدمات النظرية، بخلاف الكليات النقلية هي مقدمات سمعية تؤخذ مسلمة. والمجتهد في المقدمة النظرية لا يشترط فيه أن يكون فقيها،

---

[1] المستصفى من علم الأصول 323/1

[2] سورة آل عمران الآية /7

[3] الموافقات للشاطبي 3/ 322 323

إنما تكفيه معرفة موضوع هذه المقدمة، يقول الشاطبي: «قد يتعلق الاجتهاد بتحقيق المناط، فلا يفتقر في ذلك إلى العلم بمقاصد الشارع، كما أنه لا يفتقر فيه إلى معرفة علم العربية، لأن المقصود من هذا الاجتهاد إنما هو العلم بالموضوع على ما هو عليه، وإنما يفتقر فيه إلى العلم بما لا يعرف ذلك الموضوع إلا به، من حيث قصدت المعرفة به، فلا بد أن يكون المجتهد عارفا ومجتهدا من تلك الجهة التي ينظر فيها ليتنزل الحكم الشرعي على وفق ذلك المقتضى»[1]. كالمحدث العارف بأحوال الأسانيد وطرقها، وصحيحها من سقيمها، وما يحتج به من متونها مما لا يحتج به، فهذا يعتبر اجتهاده فيما هو عارف به، كان عالما بالعربية أم لا، وعارفا بمقاصد الشارع أم لا. وكذلك القارئ في تأدية وجوه القراءات، والصانع في معرفة عيوب الصناعات، والطبيب في العلم بالأدواء والعيوب، وعرفاء الأسواق في معرفة قيّم السلع ومداخل العيوب فيها. كلّ هذا وما أشبهه مما يعرف به مناط الحكم الشرعي غير مضطر إلى العلم بالعربية، ولا العلم بمقاصد الشريعة، وإن كان اجتماع ذلك كمالا في المجتهد.[2]

أما القدر المشترك فهو المناط المشترك بين المقدمتين: النقلية والنظرية، لولاه لما كان بين المقدمتين صلة، ولا صح قياس أحدهما على الأخرى، ولارتفعت النصوص، وما تنزل شيء منها على الواقع. ذلك أن الشريعة لم تنص على كل جزئية على حذا، وإنما جاءت بعمومات وقواعد عامة ذات أحكام كليّة منوطة بعلل وأسباب، متى تحققت هذه العلل أو الأسباب في جزئية ما شملها الحكم الكليّ. وبعبارة أخرى، الشريعة ما انتظمت به من حروف متناهي، وما يقع للناس من حوادث وملمّات لا ينقضي، فكان النظر في المناطات الشرعية هو السبيل الوحيد لعدم إبقاء النوازل عارية عن الأحكام الشرعية.

هذا وإن التكييف الفقهي، وإن كان مسلكه هو بناء المقدمات النظرية على المقدمات النقلية، للوصول إلى النتيجة المطلوبة، فليس على طريقة المناطقة في البرهان كما صرّح الفقهاء، يقول الشاطبي: «واعلم أن المراد بالمقدمتين ها هنا ليس ما رسمه أهل المنطق على وفق الأشكال المعروفة، ولا على اعتبار التناقض والعكس، وغير ذلك وإن جرى الأمر على وفقها في الحقيقة، فلا يستتب جريانه على ذلك الاصطلاح، لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وفق ما جاء في الشريعة، وأقرب الأشكال إلى هذا التقرير ما كان بديهيا في الإنتاج أو ما أشبهه من اقتراني أو استثنائي، إلا أن المتحرى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها، إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون، ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعد عن الوصول إلى

---

[1] مثاله: من يعتريه المرض أو يتأخر برؤه بسبب استعمال الماء يرخص له في التيمم، فإذا أردنا معرفة الحكم الشرعي بالنسبة لمريض ليرخص له أو لا يرخص، فإننا لا نحتاج إلى اللغة العربية، ولا إلى معرفة مقاصد الشرع في باب التيمم فضلا عن سائر الأبواب، إنما يلزم أن نعرف بالطرق الموصل: هل يحصل ضرر فيتحقق المناط، أم لا فلا يتحقق؟ ولا شأن لهذا بواحد من الأمرين، وإنما يعرف بالتجارب في الشخص نفسه، أو في أمثاله، أو بتقرير طبيب عارف. الموافقات 128/5

[2] الموافقات للشاطبي 5/ 128 - 130

المطلوب في الأكثر، لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية مناف لذلك، فإطلاق لفظ المقدمتين لا يستلزم ذلك الاصطلاح»[1]

وقد تأثر بعض الأصوليين بطريقة المناطقة، وزعموا أنه لا وصول إلى الحقائق الشرعية إلا بطريقة البرهان، يقول المازري في قوله النبي عليه السلام: {كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ}[2] : «وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق، فيقول: إن أهل المنطق يقولون: لا يكون القياس ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين، فقوله: {كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ} مقدمة لا تنتج بانفرادها شيئا، وهذا وإن اتفق لهذا الأصولي ها هنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة، فإنه لا يستمر في سائر أقيستها، ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك، ولا يعرف من هذه الجهة.»[3] ومثاله: لو عللنا تحريمه عليه السلام التفاضل في البُر بأنه مطعوم على مذهب الشافعي، لم نقدر أن نعرف هذه العلة إلا ببحث وتقسيم، فإذا عرفناها، فللشافعي أن يقول حينئذ: كل سفرجل مطعوم، وكلّ مطعوم ربوي، فيكون النتيجة السفرجل ربوي. ولكن هذا لا يفيد الشافعي فائدة، لأنه إنما عرف هذا، وصحة هذه النتيجة بطريقة أخرى، فلما عرفها من تلك الطريقة أراد أن يضع عبارة يعبر بها مذهبه، فجاء بها على هذه الصيغة. ولو جاء بها على أيّ صيغة أراد مما يؤدي منه مراده، لم يكن لهذه الصيغة مزية عليها[4]. يقول الشاطبي معقبا على ما قاله المازري: «هذا ما قاله المازري، وهو صحيح في الجملة، وفيه من التنبيه ما ذكرناه من عدم التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية.»[5]

وذكر الباجي أن الطريقة الشرعية أوثق من غيرها في تحصيل المطالب، لكونها لا تفتقر إلى مقدمتين في الغالب، بل قد يحصل المطلوب بمقدمة واحدة من غير طريقة القياس. كقولنا: «زيد حيّ، يقتضي أنه ليس بميت، وينتج منه سلب الموت عنه ومع ذلك فليس بقياس، وكذلك قولنا: زيد عالم ينتج منه نفي الجهل عنه

---

[1] الموافقات للشاطبي 418/5

[2] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الأشربة باب بيان أن كل مسكر خمر رقم الحديث 73 بسنده عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَتُبْ، لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الْآخِرَةِ» وأخرجه الإمام مالك في الموطأ كتاب الحد في الخمر باب في النهي عن الانتباذ رقم الحديث 1844 والإمام أحمد في مسنده مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رقم الحديث 4645 ابن ماجه في سننه كتاب الأشربة باب كل مسكر حرام رقم 3390 وأبو داود في سننه كتاب الأشربة باب النهي عن المسكر رقم الحديث 3679 والترمذي في سننه أبواب الأشربة باب ما جاء في شارب الخمر رقم 1861 قال: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَوَاهُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، مَوْقُوفًا فَلَمْ يَرْفَعْهُ] والنسائي في السنن كتاب الأشربة باب إثبات اسم الخمر لكل مسكر من الأشربة رقم 5584

[3] الموافقات للشاطبي 418/5-419

[4] الموافقات للشاطبي 5/ 419

[5] نفس المصدر 5/ 420

وليس بقياس»[1] بمعنى أنه ليس كالقياس في احتياجه للمقدمتين «ذلك أننا قد بينا أن القياس عند أهل النظر وفي مقتضى اللغة، إنما هو حمل أمر معلوم – المقدمة الكبرى – على أمر – المقدمة الصغرى – بوجه – القدر المشترك – يجمع بينهما فيه، ويسوي بينهما في الحكم لأجله، وقد دللنا على ذلك. وإذا كان كذلك وجب أن يكون ما قالوه ليس من القياس في شيء، وإنما هو ضم قول إلى قول يقتضي أمرا من الأمور، هو موجب ضم القولين، ومقتضاه من غير حمل شيء على شيء، ولا قياسه عليه، وما سموه نتيجة فإنما هو موجب ضم أحد القولين إلى الآخر.»[2] وأشكل الأمر على الشاطبي[3] ، لأنه ليس القياس وحده ما يتوقف إجراؤه على مقدمتين، فنتيجة: زيد ليس ميتا، لم تتولد من مقدمة واحدة: زيد حي، بل من مجموع مقدمتين إحداهما: كل حيّ ليس بميت، وعدم تأليفها في النظم ليس دليلا على عدمها. والثانية: زيد حيّ، ومن مجموعهما تحصلت النتيجة: زيد ليس بميت. ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[4] مقدمة نقليّة لا تفيد كون الصلاة واجبة إلا بضمها إلى إحدى المقدمتين، المقدمة اللغوية وهي أن الأمر للوجوب، أو المقدمة الشرعية وهي ترتيب الوعيد على تاركها، فتحصّل من أحد المقدمتين أن الصلاة واجبة، ولا ضير أن تكون المقدمة مؤلفة أو مقدّرة.

وانتصر لمذهب الباجي ابن تيمية بقوله: «ثم قد يكون الدليل مقدمة واحدة متى علمت علم المطلوب، وقد يحتاج المستدل إلى مقدمتين، وقد يحتاج إلى ثلاث مقدمات وأربع وخمس وأكثر. ليس لذلك حد مقدر يتساوى فيه جميع الناس في جميع المطالب، بل ذلك بحسب علم المستدل الطالب، بأحوال المطلوب والدليل ولوازم ذلك وملزوماته. فإذا قدر أنه قد عرف ما به يعلم المطلوب مقدمة واحدة، كان دليله الذي يحتاج إلى بيانه له تلك المقدمة،.كمن علم أن الخمر محرم، وعلم أن النبيذ المتنازع فيه مسكر، لكن لم يعلم أن كلّ مسكر هو خمر، فهو لا يحتاج إلا إلى هذه المقدمة. فإذا قيل ثبت في الصحيح عن النبيّ صلى الله عليه وسلم أنه قال: {كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ}[5] حصل مطلوبه، و لم يحتج إلى أن يقال: كل نبيذ مسكر. وكل مسكر

---

[1] إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي 459/2

[2] نفس المرجع 458/2-459

[3] الموافقات للشاطبي 422/5

[4] سورة البقرة الآية /42

[5] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الأشربة باب بيان أن كل مسكر خمر رقم الحديث 73 بسنده عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَتُبْ، لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الْآخِرَةِ» وأخرجه الإمام مالك في الموطأ كتاب الحد في الخمر باب في النهي عن الانتباذ رقم الحديث 1844 والإمام أحمد في مسنده مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رقم الحديث 4645 ابن ماجه في سننه كتاب الأشربة باب كل مسكر حرام رقم 3390 وأبو داود في سننه كتاب الأشربة باب النهي عن المسكر رقم الحديث 3679 والترمذي في سننه أبواب الأشربة باب ما جاء في شارب الخمر رقم 1861 قال: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَوَاهُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، مَوْقُوفًا فَلَمْ يَرْفَعْهُ] والنسائي في السنن كتاب الأشربة باب إثبات اسم الخمر لكل مسكر من الأشربة رقم 5584

خمر. ولا أن يقال: كل مسكر خمر، وكل خمر حرام. فإن هذا كلّه معلوم له لم يكن يخفى عليه، إلا أن اسم الخمر هل هو مختص ببعض المسكرات كما ظنه طائفة من علماء المسلمين، أو هو شامل لكل مسكر. فإذا ثبت له عن صاحب الشرع أنه جعله عاما لا خاصا، حصل مطلوبه.»[1]

والاعتراض نفسه موجه إلى مقالته، فالعالم بتحريم الخمر، وأن هذا الشراب مسكر، و لم يقف على قوله عليه السلام: {كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ} احتجاجه بهذه المقدمة متوقف على غيرها بالضرورة، إذ لا تفيد شيئا دون أن يضمها إلى مقدمة التحريم: {كُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ} وأن مجرد حصول العلم بالشيء لا يقتضي تأليفه مع النظم حتى يكون مؤثرا، بل يكفي فيه أن يكون عالما به، ونظيره أن العالم بالمقدمتين: {هذا النبيذ مسكر} و {كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ} و لم يقف على تحريم الخمر، حاصل علمه: {هذا النبيذ خَمْرٌ} فإذا قيل له: {كُلُّ خمر حرام} توصل به إلى أن (هذا النبيذ حرام.) والحاصل أنه ما من مطلوب شرعي إلا وتوقف العلم به على مقدمتين فأكثر، ومن خالف هذه الحقيقة من الأصوليين فلأجل تتريه الشريعة من أقاويل الزائغين الذين قالوا إن الاجتهاد الفقهي مقتبس من النظم اليوناني.

والحق أن واضع المنطق هو نفسه الذي علّم الخليل عليه السلام منطق الحجة والبيان في مناظراته مع قومه: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾[2] مقدمة منطقية توقف تأثيرها على تذكيرهم بأنهم لا ينطقون، وانبنت على المقدمة الحاكمة: أن الذي لا ينطق لا يستحق العبادة، فكانت النتيجة: ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾[3] وهذا ما توصل إليه الغزالي في كتابه «القسطاس المستقيم» حين استنبط الموازين الخمس من القرآن، وبيّن للناس أنها الطرائق نفسها التي نسبت لليونان، ولما استهل كتابه الأصولي «المستصفى» بمقدمة منطقية، كان على قناعة تامة أنها من وضع القرآن، وأن الآخذ بها هو آخذ بما أخذ به الخليل عليه السلام.

ويجري هذا النوع من القياس المنطقي في بعض الكتب الأصولية، حيث يعوّل فيه على الموازين الخمسة أو ما يصطلح عليه بالاستدلال الغير المباشر عند المناطقة، ولا شيء من ذلك عند الغزالي بقياس. فإذا بان لنا بالنص – مثلا – أن الربا منوط بوصف الطعم فيتصدى لنا طرفان في النفي والإثبات واضحان، أحدهما: الثياب والعبيد والدور والأواني، فإنها ليست مطعومة قطعا. والثاني الأقوات والفواكه والأدوية، فإنها مطعومة قطعا. وبينهما أوساط متشابهة، ليس الحكم فيها بالنفي والإثبات جليا، كدهن الكتان ودهن البنفسج والزعفران، وأنها معدودة في المطعومات أم لا، فيحتاج إلى نوع من النظر في تحقيق معنى الطعم فيها أو نفيه عنها. فإذا تحقق فيها هذا المناط أو ذاك – الذي هو القدر المشترك بين المقدمة النقلية والنظرية – استعنا بإحدى الموازين الخمس لإثبات الحكم.[4] يقول الغزالي موضحا ذلك: «لا لفظ من ألفاظ إلا وتنقسم

---

[1] مجموع فتاوى ابن تيمية 210/9

[2] سورة الأنبياء الآية /63

[3] سورة الأنبياء الآية /66-67

[4] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص 37-40

الأشياء بالإضافة إليه إلى ثلاثة أقسام، منها ما يعلم قطعا خروجه منه، ومنها ما يعلم قطعا دخوله فيه، ومنها ما يتشابه الأمر ويكون تحقيق ذلك مدركا بالنظر العقلي المحض، وهو على التحقيق تسعة أعشار نظر الفقه، فتسعة أعشار الفقه النظر فيه عقلي محض، وإنما يدرك بالموازين الخمسة التي ذكرناها، وليس في شيء من ذلك قياس، بل يرجع ذلك إلى إثبات أصليين، ولزوم نتيجة منهما، إما بطرق العموم، أو الدلالة، أو الفرق، أو النقض، أو السبر والتقسيم.»[1]

وهذه الموازين الخمسة تفيد اليقين وليس الظن كما هو الشأن مع القياس الفقهي، لأنه إلحاق فرع بأصل لجامع يقتضي ظن التسوية، وما نحن بشأنه هو طلب لوجود العلة التي هي مناط، حتى إذا علم وجودها دخل تحت الحكم الذي ثبت عمومه لدليل فيتناوله بعمومه، كما إذا عرفنا أن النبيذ مسكر أدخلناه تحت قوله عليه السلام:{كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ}[2] وإذا عرفنا أن دهن البنفسج مطعوم، أدخلناه تحت نهيه عن بيع الطعام بالطعام. وإذا عرفنا أن بيع الغائب غرر، أدخلناه تحت نهيه عن بيع الغرر. وإذا عرفنا أن لحم الغنم ليس من جنس لحم البقر، جوزنا فيه التفاضل وأدخلناه تحت قوله: {فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هذه الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إذا كَانَ يَداً بيدٍ}[3] وإذا عرفنا أن النباش يسمى سارقا، وآتي البهيمة يسمى زانيا، والنبيذ يسمى خمرا، أدخلنا النباش تحت قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾[4] والزاني تحت قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾[5] والنبيذ تحت قوله: ﴿إِنَّمَا

---

[1] نفس المصدر ص 37-40

[2] أخرجه الإمام مسلم في صحيحه كتاب الأشربة باب بيان أن كل مسكر خمر رقم الحديث 73 بسنده عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ، وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يُدْمِنُهَا لَمْ يَتُبْ، لَمْ يَشْرَبْهَا فِي الْآخِرَةِ» وأخرجه الإمام مالك في الموطأ كتاب الحد في الخمر باب في النهي عن الانتباذ رقم الحديث 1844 والإمام أحمد في مسنده مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما رقم الحديث 4645 ابن ماجه في سننه كتاب الأشربة باب كل مسكر حرام رقم 3390 وأبو داود في سننه كتاب الأشربة باب النهي عن المسكر رقم الحديث 3679 والترمذي في سننه أبواب الأشربة باب ما جاء في شارب الخمر رقم 1861 قال: حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَوَاهُ مَالِكُ بْنُ أَنَسٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، مَوْقُوفًا فَلَمْ يَرْفَعْهُ] والنسائي في السنن كتاب الأشربة باب إثبات اسم الخمر لكل مسكر من الأشربة رقم 5584

[3] أخرجه مسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقدا رقم 1587 والإمام أحمد في المسند تتمة مسند الأنصار حديث عبادة بن الصامت رقم 22727 وأخرجه أبو داود في سننه كتاب البيوع باب في الصرف رقم الحديث 3350

[4] سورة المائدة الآية /38

[5] سورة النور الآية /24

الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾[1] وليس في شيء من هذا قياس وإلحاق فرع بأصل، بل كله نظر على منهاج نظر العقل يجب وزنه بالموازين الخمسة.[2]

وعليه حتى يكون القياس الفقهي منتجا، وجب رده إلى نمط من أنماط الموازين الخمس، عن طريق تعديل حكم الأصل وتحويله إلى قضية كلية، لتصبح المقدمة الكبرى في القياس المنطقي، ويتم تعديل حكم الأصل عن طريق «حذف بعض أوصاف الأصل عن درجة الاعتبار، حتى يتّسع الحكم، فإن اتساع الحكم بحذف الأوصاف، وأن نقصان الوصف، يزيد في الموصوف، أي في عمومه.»[3] فإذا كان الأصل – مثلا – هو الخمر وكان حكمه التحريم، فإن استدلالا فقهيا مثل: النبيذ حرام، قياسا على الخمر المحرم، يرد إلى البرهان عن طريق تحويل حكم الأصل: (الخمر حرام) إلى قضية كليّة (كلّ مسكر حرام) موضوعها الوصف المنقّح (الاسكار) الذي يعد مناط الحكم، فيصاغ الاستدلال التمثيلي السابق في صورة قياس من الشكل الأولي: (النبيذ مسكر، وكلّ مسكر حرام، إذن النبيذ حرام) وهذا التعديل من شأنه تغيير صورة هذا الاستدلال إلى قياس الشمول[4]. يقول الغزالي موضحا ذلك: «اعلم أن العلة إذا ثبتت، فالحكم بها عند وجودها حكم بالعموم، فإنه إذا ثبت أن الطعم علة انتظم منه أن يقال: كل مطعوم ربويّ، والسفرجل مطعوم، فكان ربويا. وإذا ثبت أن السُّكر علة، انتظم أن يقال: كل مسكر حرام، والنبيذ مسكر فكان حراما. وكذلك في كل علة دل الدليل على كونها مناطا للحكم، فينتظم منها قضية عامة كليّة تجري مجرى عموم لفظ الشارع.»[5] وعليه طلب اليقين لا يحصل بقياس التمثيل، وإنما بالتمسك بالبرهان، وذلك بإدخال خصوص تحت عموم كقولنا: (كلّ مسكر حرام) إن ثبت في شيء أنه مسكر دخل بالضرورة تحت العموم واستحق صفة التحريم، وبالاتفاق لا يسمى هذا الجنس في اصطلاح الفقهاء قياسا[6]. ويجري هذا الاجتهاد «مجرى عموم لفظ الشارع، بل أقوى، لأن عموم اللفظ معرض للتخصيص، والعلة إذا كانت عبارة عن مناط كانت جامعة لجميع أوصافها وقيودها فلم يتطرق إليها تخصيص إذ يكون تخصيصها نقضا لعمومها.»[7]

وعموما فإن هذا المسلك المنطقي يفيدنا في التكييف الفقهي، فهو: «طلب لوجود العلة التي هي مناط حتى إذا علم وجودها، دخل تحت الحكم الذي ثبت عمومه، لدليل فيتناوله بعمومه.»[8] أيّ النظر في تحقيق مناط الحكم في الواقعة، حتى إذا تبيّن وجوده فيها دخلت تحت عموم الحكم، ومدار هذا الاجتهاد عند

---

[1] سورة المائدة الآية / 92

[2] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص 38 إلى 43

[3] محك النظر في المنطق لأبي حامد الغزالي ضمن كتاب التقريب لحد المنطق لابن حزم ص 251

[4] المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني ص/ 253

[5] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص 43-44

[6] نفس المصدر ص 18

[7] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص 43-44

[8] نفس المصدر ص/ 42

المحققين هو: «إثبات أصليين ولزوم نتيجة منهما، إما بطرق العموم، أو الفرق، أو النقض، أو الدلالة، أو السبر والتقسيم.»[1] فقيد: (إثبات أصليين) إثبات الأصل الأول الذي هو المقدمة الكبرى، إشارة إلى كونها مسلمة أو مبرهنا عليها بدليل النقل لطبيعتها النقلية، كقوله: كلّ مسكر حرام، وقوله: كلّ غرر منهي عنه، سبيل إثباتهما النقل.[2] وقد ينازع الخصم في قولنا: كل مسكر حرام، وكل غرر منهي عنه، فلا ينبني التكييف – كما سبق – إلا بتصحيحهما.

أما إثبات الأصل الثاني الذي هو المقدمة النظرية معناه تحقيق مناط الحكم في الواقعة، ويتم بنظريات لخصها الغزالي بقوله: «وتلك الأصول التي تدرك النتيجة بها، تارة تقتبس من اللغة فيما يبنى على الاسم، كما في الأيمان والنذور وجملة من أحكام الشرع. وتارة تنبني على العرف والعادة، كما في المعاملة، ومنه يؤخذ تحقيق معنى الغرر، وتحقيق معنى الطعم في دهن البنفسج والكتّان والزعفران وغيرها. وتارة تنبني على محض النظر العقلي في اختلاف الأجناس والأصناف، فإنه لا يعرف ذلك إلا بإدراك المعاني التي بها تتنوع الأشياء، وتختلف ماهياتها وتميزها عن المعاني العارضة الخارجة عن الماهية التي بها تصير الأشياء أصنافا متغايرة مع استواء الماهية، وذلك من أدق مدارك العقليات. وتارة تبنى على مجرد الحس، كقوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[3] فبالحس يدرك بأن البدنة مثل النعامة، والبقرة مثل حمار الوحش، والعنز مثل الظبي. وتارة تبنى على النظر في طبيعة الأشياء، وجبلتها وخاصيتها الفطرية، فإن الماء الكثير إذا تغير بالنجاسة، ثم زال تغيره بهبوب الريح وطول الزمان عاد طاهرا، ولو زال بإلقاء المسك والزعفران لم يعد طاهرا، لأنهما ساتران للرائحة لا مزيلان لها... فهذه خمسة أصناف من النظريات وهي: اللغوية، والعرفية، والعقلية، والحسية، والطبيعية، وفيه أصناف أخر يطول تعدادها.»[4]

والقيد: «ولزوم نتيجة منهما.» أي من الأصليين المقطوع بهما، يلزم عنهما نتيجة لا يتطرق إليها الظن، وليس هذا قياسا، لأن القياس يستدعي مقيسا ومقيسا عليه، كما في الفقهيات حمل فرع على أصل في حكم بعلة جامعة[5]. وقيد: «بطرق العموم»[6] هو تمسك بالعموم، إشارة إلى الشكل الأول من البرهان، الذي يسميه المناطقة القياس الاقتراني الحملي، وصورته ما كان فيه الحد الأوسط محمولا في إحدى المقدمتين موضوعا في الأخرى، فلو قلنا: (كلّ مسكر حرام، والنبيذ مسكر، فكان حراما) فهذه حجة قاطعة إن ثبت لنا أن كل مسكر حرام، وإن لم يثبت فلا حجة فيه، وإذا ثبت ذلك بالنقل عن الشارع كان ثابتا، وكان إثبات الحكم في النبيذ به تمسكا بالعموم لا قياسا. وكذلك إذا قلنا: نهى الرسول عن بيع الغرر، وبيع الغائب

---

[1] نفس المصدر ص/41 في الأصل تقديم وتأخير قدم عموم التعادل وأخر النقض والفرق عن نمط التلازم

[2] نفس المصدر ص/27

[3] سورة المائدة الآية / 97

[4] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص/ 42-43

[5] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص/19

[6] وهذا النمط مستوحى من مناظرة الخليل مع النمرود سماه الغزالي الميزان الأكبر

بيع الغرر فكان منهيا عنه، لم يكن هذا قياسا بل تمسكا بالعموم راجعا إلى استثمار نتيجة من أصليين معلومين، أحدهما: النهي عن بيع الغرر وهذا الأصل شرطه العموم وهو أن يكون النهي عن كل غرر لا عن البعض والثاني قولنا: بيع الغائب بيع الغرر فليزم منه أنه منهي عنه.[1] وعادة الفقهاء في مثل هذا النظم المنتج – أقصد: كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام، فلزم أن كل نبيذ حرام – أنهم يقولون: النبيذ مسكر فكان حراما، قياسا على الخمر، وهذا لا تنقطع المطالبة عنه ما لم يرد إلى النظم الذي ذكرناه[2] .

ويشترط في نظم العموم حتى يكون منتجا أن تكون مقدمته الأولى مثبتة، وفي حالة كونها نافية لم يصلح معها، لأنك إذا نفيت شيئا عن شيء، لم يكن الحكم على النفي حكما على المنفي عنه، فإنك إذا قلت: لا خل واحد مسكر، وكلّ مسكر حرام، لم يلزم منه حكمٌ في الخل إذا وقعت المباينة بين المسكر والخل، فحكمك على المسكر بالنفي والإثبات لا يتعدى إلى الخل. كما يشترط في المقدمة الثانية العموم والكليّة حتى يدخل المحكوم عليه بسبب عمومها فيها، فإنك إذا قلت كل سفرجل مطعوم، وبعض المطعوم ربويّ، لم يلزم منه كون السفرجل ربويا، إذ ليس من ضرورة الحكم على بعض المطعوم أن يتناول السفرجل، نعم إذا قلت: وكل مطعوم ربويّ لزم في السفرجل، ويثبت ذلك بعموم الخبر[3].

وتأتي باقي الأشكال مساعدة في عملية التكييف، كنمط التعادل الذي يسميه الفقهاء الفرق[4]، وهو الشكل الثاني من القياس الاقتراني الحمليّ، وصورته ما كان فيه الحد الأوسط محمولا في المقدمتين، و«لا تصلح هذه الطريقة إلا لأجل إبطال دعوى الجمع على المناظر أو لإبطال توهم الاجتماع في ذهن الناظر.»[5] والعلة تكون حكما في المقدمتين، كقولنا: هذا الشراب ليس مسكرا، الخمر مسكر، إذن هذا الشراب ليس خمرا. وحقيقته أنه بيان للفرق بين الأصل والفرع وبالتالي نفي حكم الأصل عن الفرع.[6] ويشترط فيه حتى يكون منتجا اختلاف المقدمتين في الكيفية، أي في السلب والإيجاب حتى يستغرق الحد الأوسط في إحدى المقدمتين، ولا تكون النتيجة إلا سالبة.[7] ويتلوه نمط آخر سماه الفقهاء [النقض][8] وهو الشكل الثالث من القياس الاقتراني الحملي، وهو ما كان الحد الأوسط موضوعا في المقدمتين، وهو يصلح لإبطال الدعوى العامة فقط، ولا يصلح لإثبات حكم عام.[9] وهذا إذا اجتمعت شروطه أنتج نتيجة خاصة لا عامة، مثاله قولنا: (كلّ

---

[1] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص 17-18

[2] المستصفى من علم الأصول 31/1

[3] نفس المصدر 32/1

[4] هذا النمط مستوحى من قصة الخليل في قوله تعالى: [لا أحب الآفلين]

[5] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص 28

[6] المنهجية الأصولية والمنطق اليوناني ص/ 242

[7] معيار العلم في فن المنطق ص/ 121

[8] مستوحى من القرآن كمن أنكر أن يكون الله قد أنزل على بشر كتابا وهو مصدق لتوراة موسى.

[9] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص 29

بر مطعوم، وكل بر ربويّ) فيلزم منه أن: (بعض المطعوم ربويّ) ووجه دلالته أن الربويّ والمطعوم شيئان، حكمنا بهما على شيء واحد، وهو البر فالتقيا عليه، وأقلّ درجات الالتقاء أن يوجب حكما خاصا، وإن لم يكن عاما فأمكن أن يقال: بعض المطعوم ربويّ، وبعض الربويّ مطعوم[1]. ويأتي الشكل الرابع الذي يطلق عليه الفقهاء قياس الدلالة[2] ويسميه المناطقة القياس الشرطي المتصل، وسماه الغزالي نمط التلازم[3]، يقول: «النمط الثاني من البرهان: وهو نمط التلازم، يشتمل على مقدمتين، والمقدمة الأولى تشتمل على قضيتين، والمقدمة الثانية تشتمل على ذكر إحدى تينك القضيتين تسليما إما بالنفي أو بالإثبات حتى تستنتج منه إحدى تينك القضيتين أو نقيضها، ولنسم هذا نمط التلازم.»[4] ويرجع حاصله إلى الاستدلال بثبوت الأخص على ثبوت الأعم، والاستدلال بانتفاء الأعم على انتفاء الأخص، وهما دليلان منتجان. أما الاستدلال بثبوت الأعمّ على ثبوت الأخص، أو بانتفاء الأخص على انتفاء الأعم فباطل[5]، ومثاله من أقيسة الفقه، الاستدلال بثبوت المشروط على ثبوت الشرط، وبانتفاء الشرط على انتفاء المشروط، كقولنا: إن ثبت أن هذا الشخص صلاته صحيحة، فقد ثبت أنه متطهر، ومعلوم أن صلاته صحيحة، فيلزم الاعتراف بكونه متطهرا، ويقال: إن ثبت أنه غير متطهر فصلاته باطلة.[6] ومثاله النمط في الشرعيات: إن كان الوتر يؤدى على الراحلة بكل حال فهو نفل، ومعلوم أنه يؤدى على الراحلة، فثبت أنه نفل.[7] وأخيرا الشكل الخامس وهو السبر والتقسيم، يسميه المناطقة القياس الشرطي المنفصل وأطلق عليه الغزالي نمط التعاند[8]، وهو أن ينحصر شيء في جهتين ثم يُبطل أحدهما فيتعين الآخر، أو ينحصر في ثلاث ثم يبطل اثنان فينحصر الحق في الثالث، أو يبطل واحد فينحصر في الباقيَيْن[9]. وأكثر نظر الفقهاء على السبر والتقسيم يدور، لا يشترط في الشرعيات الحصر القطعيّ، بل الظني فيه كالقطعي في غيره.[10]

---

[1] المستصفى من علم الأصول 33/1

[2] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص 31

[3] مستوحى من القرآن كقوله: [لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا] كتاب الموازين الخمس 52

[4] المستصفى من علم الأصول 1 /33)

[5] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص 31

[6] نفس المصدر ص 32

[7] المستصفى من علم الأصول 33/1

[8] محك النظر في المنطق لحجة الإسلام الغزالي ضمن كتاب التقريب لحد المنطق لابن حزم ص 227 مستوحى من القرآن الكريم ينظر: الموازين الخمس ص 57

[9] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص 32

[10] معيار العلم في فن المنطق ص/ 145

المطلب السادس: أقسام التكييف الفقهي

ممن تعرض إلى تقسيم قياس الأشباه -التكييف الفقهي- الماوردي من الشافعية في موسوعته: «الحاوي الكبير» بدأ بتعريف هذا الاجتهاد بقوله: «وأما قياس الشبه، فهو ما تجاذبته الأصول، فأخذ من كل أصل شبها، وأخذ كل أصل منه شبها. وهو نوعان: قياس تحقيق، يكون الشبه في أحكامه، وقياس تقريب يكون الشبه في أوصافه. وقياس التحقيق مقابل لقياس المعنى الجليّ وإن ضعف عنه.»[1] وقوله: «قياس الشبه» أراد به قياس الأشباه، وهو ما تجاذبته أصول معينة. وهو ثاني الاحتمالين الذي رجحه عند قوله: «واختلف أصحابنا في الفرق بين قياس المعنى وقياس الشبه على وجهين: أحدهما: أن قياس المعنى ما أخذ حكم فرعه من معنى أصله، وقياس الشبه ما أخذ حكم فرعه من شبهه بأصله. والوجه الثاني: أن قياس المعنى ما لم يكن لفرعه إلا أصل واحد أخذ حكمه من معناه، وقياس الشبه ما تجاذبته أصول، ألحق بأقواها شبها، فصار قياس المعنى أقوى من قياس الشبه على الوجهين.»[2] فمذهبه هو اعتبار قياس الأشباه قسما من الشبه، فيكون الوصف الجامع بين الفرع وأصليه شبهيا. ومن الشافعية -أيضا- الذين مضوا على طريقته ابن السُّبْكي حيث قال: «الشبه، منزلة بين المناسب والطرد ... وأعلاه قياس غلبة الأشباه في الحكم والصفة، ثم الصوري.»[3]

فقياس الشبه قسمان، أحدهما: أن يكون للفرع أصل واحد، والجامع بينهما متردد بين المناسب والطردي، والثاني: أن يكون للفرع أصلان، يشبهما في الحكم أو الصفة أو الصورة، وهو المسمى بغلبة الأشباه أو قياس الأشباه، هو أعلى رتبة من سابقه. ولا يعمل بالشبه -عنده- إلا بشرطين، أحدهما: عدم إمكان المصير إلى قياس العلة، والثاني: أن يجتذب الفرع أصلان فيلحق بأحدهما بغلبة الأشباه.[4] وممن اشترط في العمل بالشبه ذلك، أبو المظفر السمعاني بقوله: «وأما قياس الشبه، فلابد وأن يكون في فرع يتجاذبه أصلان، فيلحق بأحدهما بنوع شبه.»[5] وأيضا ابن النجار من الحنابلة قال: «إنما يحتج به في التعليل -الشبه- إذا كان في قياس فرع قد اجتذبه أصلان، فيلحق بأحدهما بغلبة الاشتباه، ويسمونه قياس غلبة الاشتباه.»[6] وفي المقابل ثمة مذهب يرى أصحابه أن قياس الأشباه من المناسب، وهو اختيار العضد بقوله: «ليس نوعا من الشبه، بل حاصله تعارض مناسبين رجح أحدهما، أيْ فهو من مسلك المناسب، لا من المسلك المسمى بالشبه.»[7] ومن قبله إمام الحرمين في برهانه، والغزالي في مستصفاه، والآمدي في إحكامه، وغيرهم.

---

[1] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 148/16

[2] نفس المصدر 144/16

[3] جمع الجوامع في أصول الفقه ص/ 94

[4] الإبهاج في شرح المنهاج 2365/6

[5] قواطع الأدلة في الأصول 168/2

[6] مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 191/4

[7] حاشية العطار على شرح الجلال 333/2

والصحيح من ذلك ما انتهى إليه المحقق ابن منون بقوله: «اعلم أن قياس غلبة الأشباه، إلحاق فرع بأكثر الأصليين شبها في الصفات، التي تعتبر مناطا للحكم. وحاصله، أن يتردد بين أصلين لمشابهته لكل منهما، فيلحق بأعظمهما شبها في صفات مناط الحكم... ثم إن الأوصاف التي شابه الفرع ذينك الأصليين فيها، وكان لأحدهما أكثر شبها فيها من الآخر، هل هي أوصاف شبهية فقط، أو أوصاف مناسبة فقط، أو تارة تكون أوصافا شبهية، وتارة تكون أوصافا مناسبة. فإن كان الأول، فقياس غلبة الأشباه من قياس الشبه فقط، ويكون بينه وبينه العموم والخصوص المطلق. وإن كان الثاني، فهو من قياس العلة فقط، ويكون بينه وبينه أيضا العموم والخصوص المطلق، وبينه وبين قياس الشبه التباين. وإن كان الثالث، فتارة يكون من قياس الشبه، وتارة يكون من قياس العلة، ويكون بينه وبين كل منهما العموم والخصوص الوجهي.»[1] مما يعني أن قياس الأشباه نوعان، أحدهما الفرع الذي يتردد بين أصلين، فيشبه كلّ منهما في أوصاف مناسبة، فهذا من قياس العلة لا خلاف. والثاني: الفرع الذي يتردد بين أصلين، يشبه كلّ منهما في أوصاف شبهية، فهو من قياس الشبه. ولعل الغالب في قياس الأشباه النوع الثاني، لكون التعارض بين الأوصاف المناسبة قليل[2]. وثمة نوع ثالث لم يتعرض إليه الأصوليون، وهو أن يتردد فرع بين أصليين، يشبه أحدهما في وصف مناسب، ويشبه الأصل الثاني في وصف شبهي. ومعظم من اعترف بقياس الشبه اشترط أنه لا يسوغ المصير إليه، مع إمكان المصير إلى قياس العلة.[3]

وسبب اختياري لتقسيم الماوردي أنه رغم عدم اعتباره المناسب من قياس الأشباه، فإنه في سياق حديثه عن هذا القياس أدخل المناسب في أقسامه. بجانب أن التعارض بين الأوصاف المناسبة قليل، وأن له فضل السبق في هذا التقسيم. وهو -قياس الأشباه أو ما يعرف بالتكييف الفقهي- نوعان، تكييف تحقيقي، وتكييف تقريبي. و لم يصرح بسبب هذه التسمية، لكن من الواضح أن معنى القياس أو التكييف تحقيقا، أنه محقق مقطوع بصحته، بخلاف التقريبي منه فيه خلاف.

أولا: تكييف التحقيق

شرع الماوردي في تقسيم قياس الأشباه -التكييف الفقهي- بقوله: «وهو نوعان: قياس تحقيق، يكون الشبه في أحكامه، وقياس تقريب يكون الشبه في أوصافه.»[4] فتكييف التحقيق هو أن يكون الشبه بين الفرع وأصليه في الحكم لا في الصورة أو الوصف. والمحكي عن الشافعي أنه كان يعتبر الشبه في الحكم، وعن ابن علية أنه كان يعتبر الشبه في الصورة، والحق «أنه متى حصلت المشابهة فيما يظن أنه علة الحكم، أو

[1] نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول 338/1-339

[2] نفس المرجع 1/ 342

[3] التلخيص في أصول الفقه للجويني 238/3

[4] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 148/16

مستلزم لما هو علة له صح القياس، سواء كان ذلك في الصورة أو في الأحكام.»[1] وقوله في قياس التقريب: «يكون الشبه في أوصافه» يعني الأوصاف الشبهية، حسب مذهبه القاضي بعدم اعتبار المناسبة منها نوعا من غلبة الأشباه. وقوله: «وقياس التحقيق مقابل لقياس المعنى الجليّ، وإن ضعف عنه.» مشعر بأن التكييف التحقيقي أعلى رتبة من الخفي ولو مناسبا. وهو الاحتمال الذي ساقه تعليقا على مقالة الشافعي حين قال: «والقياس قياسان أحدهما أن يكون في معنى الأصل، فذلك الذي لا يحل لأحد خلافه. والآخر أن يشبه الشيء الشيء من أصل، ويشبه الشيء من أصل غيره، فيشبهه هذا بهذا الأصل، ويشبهه الآخر بأصل غيره.»[2] قال معلقا عليه: «فأما قول الشافعي هاهنا: «والقياس قياسان» ففي تأويله وجهان: أحدهما: وهو الظاهر من كلامه، أنه أراد بالأول قياس المعنى، وبالثاني قياس الشبه. فإن قيل: فقد جعل الأول لا يجوز خلافه، وقياس المعنى يجوز خلافه إذا كان خفيا، ولا يجوز خلافه إذا كان جليا، فعنه جوابان: أحدهما: أنه أراد الجلي دون الخفي. والجواب الثاني: أنه أرادهما معا فالجلي لا يجوز خلاف حكمه، والخفي لا يجوز ترك قياسه. والوجه الثاني: في تأويل كلامه، أنه أراد بالقياس الأول ما لا يجوز خلافه، وهو القياس الجلي من قياسي المعنى وقياس التحقيق من قياسي الشبه، لأن خلافهما لا يجوز، وأراد بالقياس الثاني: ما يجوز فيه الاختلاف، وهو القياس الخفي من قياسي المعنى وقياس التقريب من قياسي الشبه، فيكون تأويله على الوجه الأول محمولا على معنى لفظه، وتأويله على الوجه الثاني محمولا على معنى حكمه.»[3]

ثم شرع في قسمة قياس التحقيق -تكييف التحقيق- هو ثلاثة أضرب: «أحدها: أن يتردد حكم الفرع بين أصلين ينتقض برده إلى أحدهما، ولا ينتقض برده إلى الآخر، فيرد إلى الأصل الذي لا ينتقض برده إليه، وإن كان أقلهما شبها ولا يرد إلى الأصل الذي ينتقض برده إليه وإن كان أكثر شبها: مثاله: العبد هل يملك إذا ملك يتردد بين أصلين: أحدهما: الحر في جواز ملكه. والثاني: البهيمة في عدم ملكه، فلما انتقض برده إلى الحر بالميراث حين لم يملك به وجب رده إلى البهيمة لسلامته من النقض، وإن كان شبهه بالأحرار أكثر من شبهه بالبهائم.»[4] فالعبد دائر بين صفتين، إحداهما صفة اعتبارية وهو شبهه بالبهيمة، والثاني: صفة حقيقية وهو شبهه بالحر. من قال يملك شبهه بالحر، من جهة أن الحر، فطن مؤثر مختار ، والعبد في هذا كالحر. فهذا شبه فطري غير عائد إلى الصورة، وإنما راجع إلى المعاني التي بها يتهيأ الإنسان لمطالبة ومآربه. ومن منع كونه مالكا شبهه بالبهائم، من حيث إنه مسلوب القصد والاختيار مسلوب الاختيار. القائل الأول تمسك بالأمور الخلقية، ومن منع الملك تمسك بمأخذ الأحكام.[5]

---

[1] المحصول في علم أصول الفقه 202/5

[2] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 166/16

[3] نفس المصدر 167/16

[4] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 16/ 148-149

[5] البرهان في أصول الفقه للجويني 223/2

وهذا عند الجويني يدخل في مسلك المناسب حيث يقول: «وهذا الذي ذكره ليس من قياس الشبه عندي، فإن كل متعلق في المسألة في شقي النفي والإثبات منخرط في سلك المعنى المخيل المناسب، ثم الإخالات على رتب ودرجات فمنها الخفي ومنها الجليّ ومنها المتوسط بين الخفاء والجلاء.»[1] ولعله أراد بالمناسبِ، تناسبَ اقتضاء تشابه الفرع والأصل في الحكم حيث قال: «وعندي أن الأشباه المغلبة على الظن وإن كانت لا تناسب الأحكام، فهي تناسب اقتضاء تشابه الفرع والأصل في الحكم، فهذا هو السر الأعظم في الباب.»[2]

والضرب الثاني من تكييف التحقيق: «أن يتردد الفرع بين أصلين، يسلم من النقض في رده إلى كل واحد منهما، وهو بأحد الأصلين أكثر شبها منه بالأصل الآخر. مثل أن يشبه أحدهما من وجه، ويشبه الآخر من وجهين، أو يشبه أحدهما من وجهين ويشبه الآخر من ثلاثة أوجه. فيجب رده إلى الأصل الذي هو أكثر شبها به. مثاله: في الجناية على أطراف العبد، يتردد بين رده إلى الحر في تقدير الجناية على أطرافه، وبين رده إلى البهيمة في وجوب ما نقص من قيمته. وهو يشبه البهيمة في أنه مملوك وموروث، ويشبه الحر أنه آدمي، مخاطب، مكلف، يجب في قتله القود والكفارة. فوجب رده إلى الحر في تقدير الجناية على أطرافه دون البهيمة، لكثرة شبهه بالحر، وقلة شبهه بالبهيمة.»[3] والحكم في مثل هذا هو قاعدة التغليب. حيث يغلّب الشبه الأقوى، ما لم يعد ذلك على المسألة بالنقض.

والضرب الثالث: «أن يتردد حكم الفرع بين أصلين مختلفي الصفتين، ويوجد في الفرع بعض كل واحدة من الصفتين، ولا تكمل فيه إحدى الصفتين، ولكن يوجد فيه الأكثر من إحدى الصفتين والأقل من الأخرى، فيجب رده إلى الأصل فيه أكثر صفاته. مثاله: ثبوت الربا في الإهليلج والسقمونيا، لما تردد بين الخشب في الإباحة لأنه ليس بغذاء، وبين الطعام في التحريم لأنه مأكول، فكان رده إلى الغذاء في التحريم وإن لم يكن غذاء، أولى من رده إلى الخشب في الإباحة وإن لم يكن غذاء، لأن الأكل أغلب صفاته.»[4] قياس يجمع بين السقمونيا والبر في حصول الربا فيهما. وإن كان البر يؤكل قوتا عاما، والسقمونيا تؤكل دواء نادرا، لوجود علة الربا فيهما على سواء، ولم يلتفت إلى كونه ليس غذاء. وصرّح الشافعي بهذا القياس بقوله: «وما كان من الأدوية هليلجها وبليلجها وإن كانت لا تقتات، فقد تعد مأكولة ومشروبة، فهي بأن تقاس على المأكول والمشروب للقوت، لأن جميعها في معنى المأكول والمشروب لمنفعة البدن، أولى من أن تقاس على ما خرج من المأكول والمشروب من الحيوان والثياب والخشب وغيرها.»[5] وأيضا هو اجتهاد بالنظر إلى أغلب الخصائص، فإن كان الغالب عليه الأكل، كُيِّف على المطعومات.

---

[1] نفس المصدر 55/2

[2] نفس المصدر 60/2

[3] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي للماوردي 148/16 -149

[4] نفس المصدر 148/16 -150

[5] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 103/5

ثانيا: تكييف التقريب

لما انتهى الماوردي من ضروب قياس التحقيق – تكييف التحقيق– شرع في ضروب قياس التقريب – تكييف التقريب– وهو ما كان الشبه في أوصافه. يأتي على ثلاثة أضرب، أحدها: «أن يتردد الفرع بين أصلين مختلفي الصفتين، وقد جمع الفرع صفتي الأصلين، فيرجح في الفرع أغلب الصفتين. مثاله: في المعقول: أن يكون أحد الأصلين معلولا بالبياض، والآخر معلولا بالسواد، ويكون الفرع جامعا للسواد والبياض، فيعتبر حاله. فإن كان بياضه أكثر من سواده، رد إلى الأصل المعلول بالبياض، و لم يكن للسواد فيه تأثير، وإن كان سواده أكثر من بياضه، رد إلى الأصل المعلول بالسواد، و لم يكن للبياض فيه تأثير.»[1]

والملاحظ أن هذا القياس استوفى أوصاف أصله، لأن معنيي الأصلين بكمالهما موجودان في الفرع، فكيف يكون من الشبه المختلف فيه. عدّ القاضي أبو يعلى هذا النوع من قياسِ التقريبِ قياسَ علة حيث قال: «فأما إن كانتا من أصلين، أحدهما يدل على الحظر، والآخر يدل على الإِباحة. وكانت علة أحد الأصلين ذات أوصاف خمسة، وعلة الأصل الآخر ذات أوصاف أربعة، وكانت في كل واحد من الأصلين بكمالها موجودة في الفرع، كان رده إلى ما كثرت الأوصاف فيه أولى، لأنه به أشبه. فهاهنا هما علتان، إلا أن التي هي بأحد الأصلين أكثر أوصافاً أولى. ويفارق هذا قياس غلبة الشَبَهَ، لأنه ليس بقياس صحيح على إحدى الروايتين، لأن معنى الأصل غير موجود بكماله في الفرع، فلهذا لم يكن علة، وهاهنا أوصاف الأصل بكماله موجودة في الفرع، فلهذا كان علة.»[2]

وأكثر الأصوليين يعتبرون هذا النوع –الذي يوجد فيه معنى الأصل بكماله في الفرع– من قياس العلة، بخلاف ما ذهب إليه المصنّف، حيث قدّره من الشبه. ومثّل له في الشرعيات: الشهادات، أمر الله تعالى فيها بقبول العدل ورد الفاسق، وقد علم أن أحدا غير الأنبياء لا يمحض الطاعة حتى لا يشوبها بمعصية من الصغائر، ولا أحد يمحض المعصية حتى لا يشوبها بشيء من الطاعات، فوجب اعتبار الأغلب من حاليه. إن كانت الطاعات أغلب عليه حكم بعدالته، ولا تأثير لما فيه من معصية، وإن كانت المعاصي أغلب عليه حكم بفسقه، ولا تأثير لما فيه من طاعة. ومنه الماء المطلق إذا خالطه مائع طاهر كماء الورد فلم يغيره، نظر فإن كان الماء أكثر حكم له بالتطهير ، وإن كان فيه ما ليس بمطهر. وإن كان ماء الورد أكثر، حكم بأنه غير مطهر، وإن كان فيه ما هو مطهر.[3]

وأشار الشاطبي إلى هذا النوع من التكييف بقوله: «ذلك أن الشارع، إذا قال: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[4] وثبتت عندنا معنى العدالة شرعا، افتقرنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة. وليس الناس

---

[1] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي للماوردي 149/16

[2] العدة في أصول الفقه 1332/4

[3] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 16/ 150

[4] سورة الطلاق الآية 2

في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافا متباينا. فإنا إذا تأملنا العدول وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة، طرف أعلى في العدالة لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق. وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها، وبينهما مراتب لا تنحصر. وهذا الوسط غامض لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد»[1] فعدالة الصحابي لا تتطلب تحقيقا عندنا، وهو من الصور التي تندرج تحت القاعدة بداهة. وضلالة المنافق أيضا لا تتطلب ذلك، فهو خارج عن القاعدة ضرورة. وبينهما أشخاص متشابهة، مترددون بين العدالة وما يضادها، آخذون من كل طرف شبها. فالمطلوب هو الأشبه والأمثل. وكما لو أوصى بماله للفقراء، فلا شك أن من الناس من لا شيء له، فيتحقق فيه اسم الفقر، فهو من أهل الوصية، ومنهم من لا حاجة به ولا فقر، وإن لم يملك نصابا. وبينهما وسائط، كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له، فينظر فيه، هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى. وكذلك في فرض نفقات الزوجات والقرابات، إذ هو مفتقر إلى النظر في حال المنفق عليه والمنفق وحال الوقت، إلى غير ذلك من الأمور التي يخفى حالها ويشتبه لترددها بين واضحين.[2]

ولا يمكن أن يُستغنى في هذا الضرب بالتقليد، لأن التقليد إنما يتصور بعد تحقيق مناط الحكم المقلد فيه، والمناط هنا لم يتحقق بعد، لأن كل صورة من صوره النازلة، نازلة مستأنفة في نفسها، لم يتقدم لها نظير، وإن تقدم لها في نفس الأمر فلم يتقدم لنا، فلا بد من النظر فيها بالاجتهاد. وكذلك إن فرضنا أنه تقدم لنا مثلها، فلا بد من النظر في كونها مثلها أولا، وهو نظر اجتهادي أيضا[3].

وممن عدّ هذا النوع من التكييف مناسبا -لا من الشبه المختلف فيه- جمع من الأصوليين، منهم الغزالي حيث يقول: «ما عرف منه مناط الحكم، ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد، فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة، فلا يكون ذلك من الشبه.»[4] فاجتماع المناطين المتعارضين في المحل على الكمال، وما كان هذا حاله لم يكن من الشبه. واختاره الآمدي حيث قال: «فمنهم من فسّره - قياس الشبه- بما تردد فيه الفرع بين أصلين، ووجد فيه المناط الموجود في كل واحد من الأصلين، إلا أنه يشبه أحدهما في أوصاف، هي أكثر من الأوصاف التي بها مشابهته للأصل الآخر، فإلحاقه بما هو أكثر مشابهة هو الشبهة... وليس هذا من الشبه في شيء، فإن كل واحد من المناطين مناسب، وما ذكر من كثرة المشابهة إن كانت مؤثرة فليست إلا من باب الترجيح لأحد المناطين على الآخر، وذلك لا يخرجه عن المناسب، وإن كان يفتقر إلى نوع ترجيح.»[5]

---

[1] الموافقات للشاطبي 12/5

[2] نفس المصدر 13/5

[3] الموافقات للشاطبي 14/5

[4] المستصفى من علم الأصول 322/1

[5] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 294/3-295

ثم تطرق المصنّف -الماوردي- إلى الضرب الثاني من التكييف التقريبي، بقوله: «أن يتردد الفرع بين أصلين مختلفي الصفتين، والصفتان معدومتان في الفرع، وصفة الفرع تقارب إحدى الصفتين وإن خالفتها. مثاله في المعقول: أن يكون أحد الأصلين معلولا بالبياض، والأصل الآخر معلولا بالسواد، والفرع أخضر ليس بأبيض ولا أسود، فيرد إلى أقرب الأصلين شبها بصفته، والخضرة أقرب إلى السواد من البياض، فيرد إلى السواد دون البياض.»[1] ومثاله في الشرعيات قوله تعالى في جزاء الصيد: ﴿ {فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[2] وليس المثل من النعم مشبها للصيد في جميع أوصافه، ولا منافيا له في جميع أوصافه، فاعتبر في الجزاء أقرب الشبه بالصيد[3].

وليس هذا -أيضا- من الشبه المختلف فيه. يقول الغزالي: «ما عرف منه مناط الحكم قطعا، وافتقر إلى تحقيق المناط، مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد، وبه فسّر بعض الأصوليين الشبه، وهذا خطأ. لأن صحة ذلك مقطوع به لأنه قال: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[4] فعلم أن المطلوب هو المثل، وليس في النعم ما يماثل الصيد من كل وجه، فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل فوجب طلبه... فذلك مقطوع به، فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على إثباته.»[5] وهذا - ليس كسابقه - يسنّ فيه التقليد، يقول الشاطبي: «وقد يكون من هذا القسم ما يصح فيه التقليد، وذلك فيما اجتهد فيه الأولون من تحقيق المناط، إذا كان متوجها على الأنواع لا على الأشخاص المعينة، كالمثل في جزاء الصيد، فإن الذي جاء في الشريعة قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[6] وهذا ظاهر في اعتبار المثل، إلا أن المثل لا بد من تعيين نوعه، وكونه مثلا لهذا النوع المقتول... وكذلك الرقبة الواجبة في عتق الكفارات، والبلوغ في الغلام والجارية، وما أشبه ذلك.»[7]

ثم تطرق المصنف إلى الضرب الثالث من التكييف التقريبي: «أن يتردد الفرع بين أصلين مختلفي الصفتين، والفرع جامع لصفتي الأصلين، وأحد الأصلين من جنس الفرع، والآخر من غير جنسه. مثاله: أن يكون الفرع من الطهارة، وأحد الأصلين من الصلاة والآخر من الطهارة، فيكون رده إلى أصل الطهارة لمجانسته أولى من رده إلى أصل الصلاة مع مخالفته.»[8] وهذا يسمى قياس الجنس، ولقد اختلف أهل العلم فيه، قيل: إن الواجب عرضها على الأصول، وإلحاقها بالأشبه منها، سواء كان ذلك الأصل من جنسها، أو من

---

[1] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 150/16

[2] سورة المائدة الآية 97

[3] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 151/16

[4] سورة المائدة الآية 95

[5] المستصفى من علم الأصول 322/1

[6] سورة المائدة الآية 97

[7] الموافقات للشاطبي 17/5

[8] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 151/16

غير جنسها، بعد اشتراكهما في المعنى الذي هو علم للحكم. ومنهم من قال: إن الحادثة إذا تجاذبها أصلان فردها إلى ما قرب منها، وإلى ما هو من بابها ومن جنسها، أولى من ردها إلى ما بعد منها، وإلى خلاف جنسها. وهو مذهب أبي الحسن الكَرْخي (ت340هـ)[1]. ومن نظائر ذلك، أنا إذا اختلفنا في عدد مسح الرأس في الطهارة، كان قياسه على سائر الممسوحات من نحو المسح على الخفين، ومسح التيمم في كونه مرة، أولى من قياسه على المغسول من الأعضاء، لأن رد المسح إلى مسح هو من بابه ومن جنسه، أولى من رده إلى غسل ليس هو من بابه. ونحوه، إذا اختلفنا في زكاة الحليّ، فرده إلى ثياب البذلة في سقوط الزكاة، كان ردنا إياه إلى السبائك والنقر، أولى في باب إيجابها لأنه من جنسها، وليس كذلك الثياب.[2]

وكان الكَرْخي يقول في الحادثة: «إذا كانت من أصل مخالف لأصل آخر في موضوعهما، فإنه لا يرد إلى الأصل الذي يخالف لأصل الحادثة في موضوعه.»[3] وظاهر هذا القول يقتضي أن لا يرد إلى الأصل الذي خالف أصل الحادثة رأسا، وذلك لأن الأحكام إنما تختلف بحسب اختلاف العلل والمعاني، فإذا اختلف أحكام الأصلين في موضوعهما، استدللنا بذلك على اختلاف عليتهما الموجبة لاختلاف أحكامهما، ولا يصح اتفاق الحكمين مع اختلاف العلل الموجب لاختلاف الأحكام. ومن نظائر ذلك ما اختلف فيه أبو حنيفة وصاحباه، فيمن جامع مرارا في إحرامه في مجالس مختلفة، أنه يجب لكل جماع دم عندهما وعند محمد دم واحد، قياسا على كفارة رمضان، و لم يرداها على كفارة رمضان، لمخالفة كفارة الإحرام لكفارة رمضان في موضوعهما في الأصل. ذلك أن كفارة الإحرام لا يسقطها العذر، وأن كفارة رمضان لا تجب مع العذر، فلما اختلف موضوعهما في الأصل، لم ترد إحداهما على الأخرى.[4]

وأضاف المصنّف -الماوردي- ضربا رابعا للتكييف التقريبي، اختلف في جواز وقوعه وهو: «أن يتردد الفرع بين أصلين، فيه شبه كل واحد من الأصلين، وشبهه في كل واحد من الأصلين ولا يترجح أحدهما على الآخر بشيء.»[5] ونظرا لأن الله لم يتعبد خلقه بما لم يجعل لهم طريقا توصلهم إلى علمه، أحال فريق من الشافعية وقوعه. وذهب فريق منهم إلى جواز وجوده. فعلى هذا اختلفوا في حكم ما تعارض من الحوادث على وجهين: أحدهما: أن المجتهد بالخيار في رده إلى أي الأصلين شاء. والوجه الثاني: أنه يرده إلى أغلظ الأصلين حكما احتياطا لأن أصل التكليف موضوع على التغليظ[6]. ثم ختم كلامه بقوله: «ستة أقسام منها مختصة بقياس الشبه، منها ثلاثة أقسام في قياس التحقيق، وثلاثة أقسام في قياس التقريب.»[7]

---

[1] عُبَيْد الله بن الحسين الكرخي، أبو الحسن: انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق. سير أعلام النبلاء 426/16

[2] الفصول في الأصول 131/4

[3] نفس المصدر 131/4

[4] نفس المصدر 132/4-133

[5] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 151/16

[6] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 151/16

[7] نفس المصدر 151/16

المطلب السابع: قواعد التكييف الفقهي

الأشباه التي يتردد فيها الفرع بين أصليه، ثلاثة أقسام: «أولها: أن يتردد الفرع بين أصلين، يشبه أحدهما في وصف مناسب، ويشبه الآخر في وصف شبهي. والثاني: أن يتردد الفرع بين أصلين، يشبه كلا منهما في وصف من عين نوع الوصف الذي يشبه فيه الأصل الآخر، ولكن شبهه بأحدهما، أقوى من شبهه بالآخر. وذلك كأن يتردد الفرع بين أصلين، يشبه كلا منهما في الوصف المناسب، أو يشبه كلا منهما في الوصف الشبهي، ولكن شبهه بأحدهما في الوصف المناسب أقوى، من شبهه بالآخر في الوصف المناسب أيضا. أو شبهه بأحدهما في الوصف الشبهي، أقوى من شبهه بالآخر في الوصف الشبهي أيضا. والقسم الثالث: أن يتردد الفرع بين أصلين، يشبه كلا منهما في وصف من عين نوع الوصف الذي يشبه فيه الأصل الآخر، ولكن شبهه بأحدهما مساو لشبهه بالآخر. وذلك كأن يتردد الفرع بين أصلين، يشبه كلا منهما في الوصف المناسب، أو يشبه كلا منهما في الوصف الشبهي، ولكن شبهه بأحدهما في الوصف المناسب، مساو له لشبهه بالآخر في الوصف المناسب أيضا. أو شبهه بأحدهما في الوصف الشبهي، مساو لشبهه بالآخر في الوصف الشبهي أيضا.»[1]

تحصل لدينا من ذلك صور من الأشباه، **أولها**: أشباه مناسبة تتجاذب الحوادث، تكون متساوية أو متفاوتة. **والثانية**: أشباه شبهية، تتجاذب الحوادث، تكون متساوية أو متفاوتة. والثالثة: أشباه مختلفة، تتجاذب الحوادث، يكون أحدها مناسبا، والآخر شبهيا. وهذه الأقسام تحكمها قواعد، أولها: قاعدة الجمع، وهي أن يعمل بالأشباه في حالة عدم المانع، وتعرف القاعدة بالعمل بالشبهين، اشتهرت عند الحنفية أكثر من غيرهم. والثانية: قاعدة التغليب، وهي أن تُغلّب أشباه على أخرى، وتعرف عند الشافعية بتغليب الأشباه. والثالثة: قاعدة الترجيح، وهي أن ترجّح أشباه على أخرى، ولا يشترط عند البعض دليل مرجّح. وتعرف عند الشافعية بقياس الأشباه، أو ترجيح الأشباه. والرابعة: قاعدة الحكم بالتعارض، بمعنى الحكم على الأشباه المتساوية بالتعارض، ويعوّل عادة فيها على البراءة الأصلية. وتعرف عند البعض بقاعدة التساقط، بمعنى الحكم بتساقط الأشباه. والخامسة: قاعدة الوقف، بمعنى عدم الحكم على الأشباه المتساوية، والمصير إلى الوقف. وتعرف القاعدة عند الفقهاء بالورع.

الفرع الأول: قاعدة العمل بالأشباه

قاعدة الجمع، أو العمل بالشبهين، هي الأصل الذي ينبغي البدء به. لكون إعمال جميع الأصول المتنازعة، أولى من إهمال بعضها. قال صاحب العناية: «وكل ما اشتمل على جهتين أمكن الجمع بينهما، وجب إعمالهما، لأن إعمال الشبهين ولو بوجه، أولى من إعمال أحدهما.»[2] وقوله: «ولو بوجه» لكون

[1] العمل بالشبهين عند الحنفية لعز الدين حسونة ص/442

[2] العناية شرح الهداية 49/9

العمل بالشبهين من جميع الوجوه متعذر، فجاز إعمالهما بقدر ارتفاع التضاد بينهما، لكونه السبب في عدم إعمالهما من جميع الوجوه، فالمجتهد يقدم الجمع على قدر لا تضاد فيه، فلو كان حذف وصف عن الاعتبار، كفيلا برفع التضاد، فإن تكييف الحادثة على أصلين أولى من تكييفها على أصل. يقول سعد التفتازاني: «والأصل فيما يتردد بين الشبهين أن يعتبر بهما، ويوفي حظا من كل منهما، ولا يبطل أحدهما بالكلية.»[1] وقاعدة العمل بالشبهين، عوّل عليها المالكية وبعض الحنابلة، والإمام أحمد أجراها في الكثير من مسائله[2]. ومن أقوال المالكية: «فإن تجاذبته أصول متعددة، وقواعد مختلفة، فالواجب الجمع بينهما.»[3] وممن أنكر الجمع مطلقا على ظاهر القول الشاطبي عند قوله: «فأما ما لا يمكن فيه الجمع، وهى: المسألة الثانية: فإنه قد مر في كتاب الاجتهاد أن محال الخلاف دائرة بين طرفي نفي وإثبات ظهر قصد الشارع في كل واحد منهما، فإن الواسطة آخذة من الطرفين بسبب، هو متعلق الدليل الشرعي فصارت الواسطة يتجاذبها الدليلان معا: دليل النفي ودليل الإثبات، فتعارض عليها الدليلان، فاحتيج إلى الترجيح، وإلا، فالتوقف وتصير من المتشابهات... ومنه تعارض العلامات الدالة على الأحكام المختلفة، كما إذا انتهب نوع من المتاع يندر وجود مثله من غير الانتهاب، فيرى مثله في يد رجل ورع، فيدل صلاح ذي اليد على أنه حلال، ويدل ندور مثله من غير النهب على أنه حرام فيتعارضان، ومنه تعارض الأشباه الجارة إلى الأحكام المختلفة، كالعبد فإنه آدمي، فيجري مجرى الأحرار في الملك، ومال فيجري مجرى سائر الأموال في سلب الملك، ومنه تعارض الأسباب، كاختلاط الميتة بالذكية، والزوجة بالأجنبية إذ كل واحدة منهما تطرق إليها احتمال وجود السبب المحلل والمحرم، ومنه تعارض الشروط كتعارض البينتين إذ قلنا: إن الشهادة شرط في إنفاذ الحكم، فإحداهما تقتضي إثبات أمر، والأخرى تقتضي نفيه، وكذلك ما جرى مجرى هذه الأمور داخل في حكمها... وقد تقدم لهذا المعنى تقرير في أول كتاب الاجتهاد، وحقيقة النظر الالتفات إلى كل طرف من الطرفين أيهما أسعد وأغلب، أو أقرب بالنسبة إلى تلك الواسطة، فيبنى على إلحاقها به من غير مراعاة للطرف الآخر، أو مع مراعاته كمسألة العبد في مذهب مالك ومن خالفه وأشباهها.»[4] وعلى ما يبدو أن كلامه محمول على الوجه الذي يتعذر معه الجمع، وهو معنى حديثه عن التعارض، حيث لا يتصور معه جمع ، فيكون التغليب – والحالة هذه – هو أنسب.

وعموما طريقتهم في الجمع، بترجيح الفرع إلى أحد الأصلين على وجه من الوجوه، وترجيحه إلى الأصل الآخر على وجه آخر، خروجاً من التعارض.[5] إلا أن القاعدة عند الحنفية أشهر. والمتقدمون منهم لم يوظفوا هذه القاعدة بإطلاق، إنما يعمل بالشبهين عند اقتضاء الجمع بينهما، وإلا فإنهم لا يمانعون من تغليب

---

[1] شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني 84/1

[2] المسودة في أصول الفقه 375/1

[3] القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة لمحمد الزحيلي 116/1

[4] الموافقات للشاطبي 5/ 343 وما بعدها

[5] الموافقات للشاطبي 116/1

أحد الشبهين عند اقتضاء التغليب أيضا. والمتأخرون منهم، بالغوا في إعمال القاعدة، تساوت الأوصاف أو تفاوتت. وإن تعذر العمل بالشبهين معا وزعوا العمل بهما على موضعين، عند استحالة العمل بهما في موضع واحد. وإن تعذر العمل بهما في الحالتين لجئوا إلى التغليب.[1]

ورغم شهرة الحنفية في توظيف قاعدة العمل بالشبهين، فإنهم لم يضعوا لها تعريفا، ولعل شيوع هذه القاعدة بينهم، لم يقتض منهم تحديدا. وقيل في تعريفها: «أن يتجاذب الفرع أصلان، يشبه كل واحد منهما بنوع شبه معتبر. أو يجتمع فيه وصفان، يأخذ حكما مركبا من حكمي الأصلين أو الوصفين، أو يأخذ حكم أحد الأصلين أو الوصفين في صورة، وحكم الآخر في صورة أخرى.»[2] قيد: «يتجاذب الفرع أصلان» احترازا من الشبهين الراجعين إلى أصل واحد، سواء كان الفرع واحدا أو اثنين. وأما إذا كان الفرع واحدا مثاله: الأرز المشبّه للبر، من حيث كان مأكولا، ومن حيث كان مكيلا، ومن حيث كان مقتاتا. فان كانا اثنين، فانه يكون كل واحد منهما يشبه الأصل بأحد الشبهين دون الآخر، كالأرز والجص، أحدهما يشبه البر من حيث كان مكيلا، والآخر يشبهه من حيث كان مأكولا.[3]

وقيد: «شبه معتبر» احترازا مما ليس معتبرا، وهو محل خلاف. يقول الإسنَوي: «واختلفوا في المعتبر منهما، فقال الشافعي: تعتبر المشابهة المعنوية، وقال أبو بكر ابن عليّة: تعتبر الصورية.»[4] ومذهب آخر، وفق بينهما على الترتيب: اعتباره في الحكم، ثم الأشباه الراجعة إلى الصورة. ومذهب آخر اعتبر حصول المشابهة فيما غلب على الظن أنه مناط الحكم. فمتى كان كذلك صح القياس، سواء كانت المشابهة في الصورة أو المعنى، وهو المختار، وإليه مال طائفة من أهل العلم[5]، يقول أبو الحسين البصري: «والصحيح أن الشبه يكون بكل ما كان له تأثير في الحكم، سواء كان حكما أو لم يكن حكما.»[6] ومن أمثلته: أن كلا من العم والأخ، إذا زوجا الصغيرة أو الصغير ثبت له خيار البلوغ، عملا بالشبهين، شبههما بالأب في الوصف المناسب، الذي هو وفور الشفقة، فصح تزويجهما الصغير، ولشبههما بالأجنبي في الحكم، الذي هو عدم الولاية على المال، كان للصغير خيار البلوغ. فالتزويج صدر ممن هو قاصر الشفقة بالنسبة إلى الأب، وقد ظهر تأثير القصور في امتناع ثبوت الولاية في المال، فيثبت لهما الخيار إذا ملكا أمر نفسيهما بالبلوغ.[7]

واللافت للنظر أن العمل بالشبهين ههنا هو جمع بين قياسين، أحدهما شبه بالأب في الوصف المناسب الذي هو وفور الشفقة، والثاني شبه بالأجنبي في الحكم الذي هو عدم الولاية لهما. ونحن نعلم أن

---

[1] العمل بالشبهين عند الحنفية ص/447- 449

[2] نفس المرجع ص/ 443

[3] المعتمد في أصول الفقه 844/2

[4] التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص/479

[5] البحر المحيط للزركشي 301/7

[6] المعتمد في أصول الفقه 843/2

[7] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي 349/4

الأصوليين اتفقوا على أن من شروط العمل بالشبه عدم إمكان قياس العلة، لأنه مقدم على غيره، فكيف صح الجمع بينهما. ربما لأن الحديث هنا عن الجمع، فلو أنهم اضطروا إلى التغليب لما ساغ لهم ترجيح الأضعف على الأقوى. أو لأن شغف الحنفية بالاستحسان، هو ما جعلهم يسلكون هذه الطريقة [1]، حيث نجدهم في مواضع كثيرة يقدمون القياس الخفي، الذي هو قياس الشبه، على القياس الجليّ، الذي هو قياس العلة. فلم يكن غريبا أن يساووا بينهما في مثل هذه المواضع، ويعملون بمقتضاهما معا.

وقيد: «أو يجتمع فيه وصفان» أي في الحادثة، كما لو تزوجها على حيوان مجهول الصفة، صحت التسمية عند الحنفية، ولها الوسط من ذلك، وللزوج الخيار بين الوسط وقيمته، عملا بالشبهين، شبهه أنه يثبت في الذمة، في حالة معاوضة المال بما ليس بمال، فقيل: بوجوب الوسط منه. وشبهه أنه لا يثبت في الذمة مطلقا، بمعاوضة المال بما هو مال، قيل بالخيار. قال الكساني: «وأما ثبوت الخيار بين الوسط وبين قيمته، فلأن الحيوان لا يثبت في الذمة ثبوتا مطلقا، ألا ترى أنه لا يثبت دينا في الذمة في معاوضة المال بالمال، ولا يثبت في الذمة في ضمان الإتلاف حتى لا يكون مضمونا بالمثل في الاستهلاك، بل بالقيمة. فمن حيث إنه يثبت في الذمة في الجملة، قلنا: بوجوب الوسط منه، ومن حيث إنه لا يثبت ثبوتا مطلقا، قلنا: يثبت الخيار بين تسليمه وبين تسليم قيمته، عملا بالشبهين جميعا.»[2]

ويرى البعض أن هذا ليس من الشبه الذي نحن بصدده، لأن الوصف لا يسمى شبها إلا إن قابله وصف مثله في موصوف آخر منفصل عنه، وههنا كل من الوصفين لا يقابله وصف مثله في موصوف آخر. فكون الحيوان يثبت في الذمة في حال، وكونه لا يثبت فيها مطلقا في كل حال. وصفان لموصوف واحد هو الحيوان المعلوم الجنس والنوع، المجهول الصفة والقدر ليسا وصفين لموصوفين مستقلين.[3] ومنه الصبي الذي لم يستهل، يغسل ولا يصلى عليه عملا بالشبهين، شبهه بالنفس يغسل، وشبهه بالحي لكونه جزءا منه، لا يصلى عليه. قال ابن الهمام: «كونه نفسا من وجه، وجزءا من الحي من وجه، فعلى الأول أن يغسل ويصلى عليه، وعلى الثاني لا ولا، فأعملنا الشبهين فقلنا يغسل عملا بالأول، ولا يصلى عليه عملا بالثاني.»[4]

وقيد: «حكما مركبا من حكمي الأصلين» يعني أن حكم الفرع الذي عمل فيه بالشبهين معا، قد يكون مركبا من بعض حكم الأصل الأول، وبعض حكم الأصل الثاني. وهو لا يكون إلا في حالة العمل بالشبهين معا في صورة واحدة، أو موضع واحد. ومثاله أنهم جعلوا (الهبة بشرط العوض) هبة ابتداء وبيعا انتهاء، عملا بالشبهين في موضع واحد، فهي شبه بالهبة في أحكام منها: أنها لا تصح بدون قبض، ولا يجبر واهبها على تسليمها. وشبه بالبيع في أحكام منها، أنها تجب فيها الشفعة، وترد بالعيب. وعملا بهذين

---

[1] العمل بالشبهين عند الحنفية ص/ 452

[2] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 283/2

[3] العمل بالشبهين عند الحنفية ص 453

[4] شرح **فتح القدير** على الهداية 2/ 136

الشبهين كيّفوها هبة ابتداء وبيعا انتهاء. خلافا لزفر منهم، كيّف الهبة بعوض بيعا ابتداء وانتهاء، لأن فيه معنى البيع وهو التمليك بعوض، وهو اختيار الشافعية.[1]

وقد يقال: إن زفرا عمل بمقتضى غلبة الأشباه، فاجتهاده يعد من هذا الوجه تكييفا، لأنه تغليب وجه على آخر في محل التشابه. أما باقي الحنفية – في هذه الصورة – حملوا المسألة على الوجهين معا، فكيْف يعد اجتهادهم تكييفا من هذا الوجه. الجواب عنه: أن التكييف اجتهاد، لا يخلو كونه تغليبا لوجه على الآخر، لغرض دفع التضاد. فإما أن يكون تغليبا لصفة واحدة، في حالة كون المحل يحتمل صفتين، أحدهما صادقة والأخرى كاذبة. فيحمل على الأولى مطلقا، هكذا يندفع التضاد. أو أن يكون تغليبا لصفتين، في حالة كون المحل يحتمل صفتين صادقتين، فلا يخلو أن يحمل عليهما دفعة واحدة، أو مؤلفتين أو متفرقتين. أما الأول، فمحال لأن الصفتين متضادتين، لا يجتمعان في وقت ومحل واحد. فلم يبق إلا حمله عليهما مؤلفتين أو متفرقتين. ومعنى كونهما مؤلفتين أن يحمل المحل على بعض وجوههما، بحيث يتحدان دون تعارض، فيأخذ المحل حكما وسطا مركبا من هذه وتلك، على شريعة من التناسق والتناسب، والأوصاف الجالبة للتضاد تطرح جانبا. ومنه عقد (الهبة بعوض) له بعض أحكام الهبة، وبعض أحكام البيع. فلا هو أخذ أحكام الهبة كاملة، ولا أحكام البيع كاملة، وإنما حكما منتزعا من هذه وتلك، وهو معنى التأليف. ومنه – أيضا – تزويج العم للصغيرة، عمالا بالشبهين، يكيّف العم على الأب – لجامع الشفقة عليها – قبل البلوغ، فيصح التزويج منه. ويكيّف على الأجنبي – لجامع عدم ثبوت الولاية له على مالها – عند البلوغ، فيصح الخيار.

وقيد: «أو يأخذ حكم أحدهما في صورة، وحكم الآخر في صورة» بمعنى حمل المحل على الصفتين متفرقتين، وهذا بخلاف الصورة السابقة التي يحمل فيها عليهما مؤلفتين. حيث إن الفرع يكون له حكم الأصل الأول في صورة أو موضع، ويكون له حكم الأصل الثاني في صورة أخرى أو موضع آخر. وهذا لا يتأتى إلا عند تعذر العمل بالشبهين في صورة أو موضع واحد، حيث يعمل بالشبهين – في هذه الحالة – بتوزيعهما على صورتين أو موضعين متفرقين[2]. ومثاله: شركة العقد في المكيلات والموزونات، تصح بعد الخلط عملا بشبه المكيلات والموزونات بالأثمان، ولا تصح قبله عملا بشبههما بالعروض. في هذه المسألة عمل الحنفية بالشبهين معا، لكن في صورتين، أحدهما قبل الخلط، والثانية بعد الخلط، وذلك بعد تعذرهم العمل بهما في صورة واحدة[3].

الفرع الثاني: قاعدة تغليب الأشباه

عند تعذر الجمع بين الأشباه، يلجأ المجتهد إلى التغليب، ومعناه أن يغلب شبها على آخر لقوته. يقول أبو الحسين البصري على هذا الاجتهاد غلبة الشبه: «وأما غلبة الشبه، فهو أن يكون الشبه أقوى من

[1] شرح **فتح القدير** على الهداية 48/9

[2] العمل بالشبهين عند الحنفية ص 443

[3] العناية شرح الهداية 172/6

شبه آخر، فهو أولى بأن يتعلق الحكم به لقوة أمارته، وقوة الأمارات أمر ظاهر لا إشكال فيه.»[1] ذلك أن الحادثة لا بدَّ لها من حكم، فإذا لم يدل على حكمها كتاب ولا سنة ولا إجماع، وجب الاجتهاد في طلب حكمها بالقياس على الأصول، فإذا لم يكن لها شبه إلا بهذين الأصلين، انقطع حكمها عن سواها، فإن لم يجز تعليق حكم الأصلين معاً بها، لم يكن بُد من إلحاقها بأحدهما، فكان إلحاقها بالأشبه أولى، لأنها به أشبه، فغلبنا حكم الأكثر، لأن الأصول على هذا.[2] ودليله قوله تعالى: ﴿فَأما مَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ، وَأما مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأمهُ هَاوِيَةٌ﴾[3] فغلَّب الأكثر.

وهذا جار في كثير من المواضع كما في الماء المطلق، إذا خالطه مائع طاهر، كالورد، ونحوه: إن كان الغالب الماء، فالحكم له، وإن كان الغالب الورد، فالحكم له. و في الشهادات، إن كان الغالب الطاعات، فهو عدل مقبول الشهادة، وإن كان الأغلب المعاصي، فهو فاسق مردود الشهادة[4]. يقول الرازي: «من شأن كل مختلطين، كان أحدهما غالبا على الآخر، أن يَتَكَيَّفَ المغلوب بكيفية الغالب. فالقطرة من الخل، لو وقعت في الماء الكثير، بطلت صفة الخلية عنها، واتصفت بصفة الماء. وكون أحدهما غالبا على الآخر، إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة وهي الطعم أو اللون أو الريح، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة.» [5]

واختيار التغليب بعد تعذر الجمع هو مذهب المالكية، كقول بعضهم: «إذا دار الفرع بين أصلين غلب أرجحهما، إن تعذر الجمع .»[6] وسئل أبو العباس الوَنْشَرِيسي (ت914هـ) عن شراء الأفرية والجلود واللحم وغير ذلك من الأسواق، وأخبر بالفتنة التي كانت، وكثرة الحرام واختلاطه مع الحلال. فأجاب: «من أراد الورع فلا يشتري من تلك الأسواق شيئًا، إذا كان الأغلب فيها الحرام.»[7] ولهذه القاعدة أدلة لا تحصى على حجيتها، منه قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[8] يقول القرافي: «اعلم أن الأصل اعتبار الغالب، وتقديمه على النادر، وهو شأن الشريعة.»[9]

---

[1] المعتمد في أصول الفقه 2/ 843

[2] العدة في أصول الفقه 4/ 1328

[3] سورة القارعة الآية /5 – 6

[4] العدة في أصول الفقه 1328/4

[5] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

[6] القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة لمحمد الزحيلي 116/1

[7] المعيار المعرب للونشريسي 187/6

[8] سورة البقرة الآية 217

[9] الفروق لشهاب الدين القرافي 104/4

ولم ينازع في هذه القاعدة إلا متأخري الحنفية يقول علاء الدين البخاري (ت 730هـ): «من الترجيحات الفاسدة الترجيح بغلبة الأشباه، وهو أن يكون للفرع بأحد الأصلين شبه من وجه واحد، وبالأصل الآخر الذي يخالف أصل الأول شبه من وجهين أو من وجوه، وهو صحيح عند عامة أصحاب الشافعي... وهذا باطل عندنا، لأن الأشباه أوصاف وأحكام تجعل عللا، وكثرة العلل لا توجب ترجيحا.»[1] ويقول السرخسي (ت483هـ): «الترجيح بكثرة الأشباه فإنه فاسد عندنا وبيانه فيما يقوله الخصم إن الأخ يشبه الأب من وجه وهو المحرمية، ويشبه ابن العم من وجوه نحو جريان القصاص من الطرفين، وقبول شهادة كل واحد منهما لصاحبه، وجواز وضع الزكاة لكل واحد منهما في صاحبه، وحل حليلة كل واحد منهما لصاحبه، وغير ذلك من الأحكام، قالوا فيرجح باعتبار كثرة الأشباه. وهو فاسد عندنا، لأن الأصول شواهد، وقد بينا أن الترجيح بزيادة عدد الشهود في الخصومات فاسد، وفي الأحكام الترجيح بكثرة العلل فاسد، فكذلك الترجيح بكثرة الأشباه.»[2] فالظاهر أنهم يمنعون الأخذ بقاعدة التغليب سواء كان التفاوت بين الأصلين بيّنا أو خفيا. ولا ينبغي التنازع في الأول، وهو أن يكون أحد الدليلين أقوى. وإليه إشارة القاضي عياض: «وما حصل عند العلماء في هذا الحد، فقد خرج من المشتبه إلى البيّن، وإنما الكلام فيما لم يتبين لا في طريق رد، أو لم يظهر له دلالة لأحد الوجهين.»[3] والثاني: أن يحتمل أحد الدليل، احتمالا ليس بيّنا، وهو محل خلاف. هل يغلّب جانبه أم لا.

وموقف الحنفية من الصورتين لا ينسجم مع طريقتهم في الاستحسان الذي لا يخرج مقتضاه عن قاعدة التغليب. يقول الجصاص الحنفي: «أن يكون فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر، لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحسانا.»[4] على أن متقدمي الحنفية، الظاهر من مذهبهم وجوب العمل بما يؤديهم إليه اجتهادهم، فتارة يغلبون شبها على الآخر، وتارة يعملون بهما معا، وأخرى يحكمون بتساقطهما أو الوقف عندهما.[5] فتجد منهم من يكيّف الحادثة تغليبا، مع إمكانية العمل بالشبهين، فلم يحتكموا في الحوادث إلى قاعدة دون أخرى، كما هو الشأن مع متأخريهم. ومنه تكييف زفر للهبة بعوض، كونها بيعا ابتداء وانتهاء، وهو اختيار الشافعية[6]. ومنه مسألة الإقالة، جعلها أبو يوسف بيعا جديدا في حق العاقدين وحق غيرهما، تكييفا لها على البيع مطلقا، حيث غلب شبهها بالبيع على شبهها بالفسخ، ولم يعمل بالشبهين مع إمكانه. وصاحبه محمد بن الحسن جعلها فسخا في حق العاقدين وفي حق غيرهما، تكييفا لها على الفسخ. حيث غلّب شبهها بالفسخ على شبهها بالبيع، ولم يعمل بالشبهين مع

---

[1] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي 101/4

[2] أصول السرخسي 264/2

[3] إكمال المعلم بفوائد مسلم 284/5

[4] الفصول في الأصول 234/4

[5] العمل بالشبهين عند الحنفية 447

[6] شرح **فتح القدير** على الهداية 48/9

إمكانه، في حين أن أبا حنيفة جعل الإقالة فسخا في حق العاقدين، بيعا جديدا في حق غيرهما، تكييف لها على الشبهين معا[1].

واختلف النقل عن الإمام أحمد، في رواية التغليب ليست حجة لأنه ليس على سنن القياس، لكون القياس ما وُجد في الفرع أوصاف الأصل بكمالها، فإذا وجد بعضها في الفرع، لم يكن قياساً. نص عليه في رواية أحمد بن الحسين بن حسان حيث قال: «القياس أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال، فأردتَ أن تقيس عليه، فهذا خطأ، قد خالفه في بعض أحواله ووافقه في بعض، فإذا كان مثله في كل أحواله فأقبلتَ به وأدبرتَ به، فليس في نفسي منه شيء»[2].

والرواية الثانية: أنه التغليب صحيح، وتلحق الحادثة بأكثرهما، ولا يؤخَر حكمها. وقد نبّه على هذا في رواية حرب في يهودي قذَف يهودية يتلاعنا، قال: «ليس لهذا وجه لأنه ليس عدلاً، واللِّعان إنما هو شهادة، وليس بعدل فتجوز شهادته».[3] كأنه لم ير بينهما اللِّعان. فقد قاس اللِّعان على الشهادة في امتناعه من الكافر، مع قلة شَبَهِه بالشهادة وكثرة شَبَهِه بالأيمان. فدلَّ هذا من قوله على جوازه مع كثرة الشَّبه.

أما الشافعية فإن مذهبهم هو الأخذ بقاعدة التغليب، واختلفوا في الأشباه التي تنطبق عليها هذه القاعدة، فالمأثور عن الشافعي أنه كان يغلب الحكم على الصورة. ولهذا ألحق العبد المقتول بسائر المملوكات في لزوم قيمته على القاتل، بجامع أن كلا منهما يباع ويشترى. والبغوي وابن الصباغ وغيرهما غلّبوا الصورة على الحكم[4]. وقيل ما له تأثير غالب في الحكم، سواء كان حكما أو صورة هو الغالب.[5]هذا بعد اتفاقهم على أن الوصف المناسب أولى بالتغليب. والصحيح مراعاة الترتيب، حيث يقدّم الوصف المناسب على الشبهي، وفي الشبه يقدّم الحكم على الصورة. وإذا تساوت الأشباه بأن ترددت الحادثة بين أصلين، مناسبين أو شبهيين، فالغالب هو الأكثر أوصافا. يقول القاضي أبو يعلى: «أن تحدث حادثة، وليس هناك إلا أصلان، أصل حظر، وأصل إباحة، وأصل الحظر له خمسة أوصاف، وأصل الإباحة له خمسة أوصاف، والحادثة لا تجمع أوصاف أحدهما، بل فيها من الإباحة أربعة أوصاف، ومن أوصاف الحظر ثلاثة، فإذا كان كذلك ألحقناه بالذي كثرت أوصافه فيه. وهذا يقع في الصفات والأحكام.»[6]

ولأجل تغليب شبه على آخر، وجب النظر في ذات الحادثة، فلا يكون التغليب من خارج. ومن هذا الوجه فارق التغليب الترجيح. فالتغليب أن ينظر المجتهد في خصائص الحادثة، فيحملها على الخصائص أو الصفات الغالبة عليها. بخلاف الترجيح، تتساوي عند المجتهد هذه الخصائص، فيضطر إلى الاستعانة بمرجح

---

[1] شرح **فتح القدير** على الهداية 487/6 والعمل بالشبهين عند الحنفية 448

[2] العدة في أصول الفقه 1326/4

[3] نفس المصدر 1326/4

[4] البحر المحيط في أصول الفقه 301/7

[5] المعتمد في أصول الفقه 842/2

[6] العدة في أصول الفقه 1132/4

خارجي. يقول الرازي: «من شأن كل مختلطين، كان أحدهما غالبا على الآخر، أن يَتَكَيَّفَ المغلوب بكيفية الغالب. فالقطرة من الخل، لو وقعت في الماء الكثير، بطلت صفة الخلية عنها، واتصفت بصفة الماء. وكون أحدهما غالبا على الآخر، إنما يعرف بغلبة الخواص والآثار المحسوسة وهي الطعم أو اللون أو الريح، فلا جرم مهما ظهر طعم النجاسة أو لونها أو ريحها كانت النجاسة غالبة على الماء وكان الماء مستهلكا فيها، فلا جرم يغلب حكم النجاسة فإذا لم يظهر شيء من ذلك كان الغالب هو الماء وكانت النجاسة مستهلكة فيه فيغلب حكم الطهارة.» [1] وأدلة التغليب – في آحاد الصور الجارية – لا تنحصر، لأن كل حادثة مستأنفة بنفسها، يقول الشاطبي: «ووجه الترجيح في هذا الضرب غير منحصر، إذ الوقائع الجزئية النوعية أو الشخصية لا تنحصر، ومجاري العادات تقضي بعدم الاتفاق بين الجزئيات، بحيث يحكم على كل جزئي بحكم جزئي واحد، بل لا بد من ضمائم تحتف، وقرائن تقترن، مما يمكن تأثيره في الحكم المقرر، فيمتنع إجراؤه في جميع الجزئيات، وهذا أمر مشاهد معلوم.» [2] ولخصّ الغزالي معظم الأدلة التي يتم من خلالها تحقيق المناط الغالب بقوله: «وتلك الأصول التي تدرك النتيجة بها، تارة تقتبس من اللغة فيما يبنى على الاسم، كما في الأيمان والنذور، وجملة من أحكام الشّرع، وتارة تنبني على العرف والعادة كما في المعاملة، ومنه يؤخذ تحقيق معنى الغرر، وتحقيق معنى الطعم في دهن البنفسج والكتّان والزعفران وغيرها، وتارة تنبني على محض النظر العقلي في اختلاف الأجناس والأصناف، فإنه لا يعرف ذلك إلا بإدراك المعاني التي بها تتنوع الأشياء، وتختلف ماهياتها، وتميزها عن المعاني العارضة الخارجة عن الماهية، التي بها تصير الأشياء أصنافا متغايرة مع استواء الماهية، وذلك من أدق مدارك العقليات. وتارة تبنى على مجرد الحس... وتارة تبنى على النظر في طبيعة الأشياء وجبلتها وخاصيتها الفطرية، فإن الماء الكثير، إذا تغير بالنجاسة ثم زال تغيره بهبوب الريح وطول الزمان، عاد طاهرا ولو زال بإلقاء المسك والزعفران لم يعد طاهرا، لأنهما ساتران للرائحة لا مزيلان لها... فهذه خمسة أصناف من النظريات، وهي اللغوية، والعرفية، والعقلية، والحسية، والطبيعية، وفيه أصناف أخر يطول تعدادها.» [3] ومثاله: لو اشتبه علينا موت أحدهم، قتلا أو بأجله، فالذي يحسم جانبه هو تشريح جثته، فهي التي تغلب جانبا على آخر. ومن صور هذه المسألة ما حكاه الفقهاء قديما أن نازلة نزلت بتونس، مفادها أن رجلًا يقال له القنَّاطي مات فجأة قتيلا و لم يوص، فبيعت الدار، فوجد المشتري بوقا مملوءا ذهبا، فحكم القاضي محمد بن عبد الرفيع التونسي به لورثته، وأشهد على حكمه بذلك ابن عَرَفَة (ت803هـ) وغيره من أكابر العدول. فقد كيّف المال المعثور عليه على كونه تركة، لقرينة القتل. تغليبا له على أن يكون لقطة. يقول أبو العباس الونشريسي: «والأقرب – والله أعلم – إن كان من دفن الإسلام في القديم، فهو لقطة. وإن

[1] التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) للرازي ج 24 ص 95

[2] الموافقات للشاطبي 345/5

[3] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص/ 42-43

كان دفنه فيما قرب من الزمان، هو للبائع ولورثته، وللقرائن في ذلك مدخل. وكان هذا القنَّاطي مات فجأة قتيلا لم يوص، وجعلوا ذلك من القرائن الدالة على أن المال له.»[1]

وإذا كانت قاعدة التغليب التي تعني الأخذ بالغالب، هي الأصل في تحقيق المناط العام، فإن الإفتاء بها من حيث المناط الخاص ليس مطردا، فقد يقتضي حال المكلّف الأخذ بحكم المغلوب لا الغالب، وهذا لا مدخل له في التكييف، باعتبار أن الحكم بالنادر لا يؤثر في نفس الغالب وصفاته، فهو يبقى الأصل وما حكمنا به هو الاستثناء. ومثاله: النعال الغالب عليها مصادفة النجاسات، لا سيما نعل مشى بها سنة، وجلس بها في مواضع قضاء الحاجة سنة، ونحوها، فالغالب النجاسة والنادر سلامتها من النجاسة، ومع ذلك ألغى الشرع حكم الغالب، وأثبت حكم النادر، فجاءت السنة بالصلاة في النعال، حتى قال بعضهم: إن قلع النعال في الصلاة بدعة، كل ذلك رحمة وتوسعة على العباد.[2]والحكم بإلغاء الغالب ليس نسخا لحقيقته، وإنما توسعة للعباد. يقول القرافي: «اعلم أن الأصل اعتبار الغالب، وتقديمه على النادر، وهو شأن الشريعة، كما يقدم الغالب في طهارة المياه، وعقود المسلمين، ويقصر في السفر، ويفطر بناء على غالب الحال، وهو المشقة، ويمنع شهادة الأعداء والخصوم، لأن الغالب منهم الحيف، وهو كثير في الشريعة لا يحصى كثرة، وقد يلغي الشرع الغالب رحمة بالعباد.»[3]

ومن الشروط الموضوعة للعمل بتغليب الشبه، مجموعة من القواعد لا ينبغي الإخلال بها، منها أن لا يعود الشبه الغالب بالنقض على الأصل، يقول الماوردي: «أحدها: أن يتردد حكم الفرع بين أصلين ينتقض برده إلى أحدهما، ولا ينتقض برده إلى الآخر، فيرد إلى الأصل الذي لا ينتقض برده إليه، وإن كان أقلهما شبها ولا يرد إلى الأصل الذي ينتقض برده إليه وإن كان أكثر شبها: مثاله: العبد هل يملك إذا ملك يتردد بين أصلين: أحدهما: الحر في جواز ملكه. والثاني: البهيمة في عدم ملكه، فلما انتقض برده إلى الحر بالميراث حين لم يملك به وجب رده إلى البهيمة لسلامته من النقض، وإن كان شبهه بالأحرار أكثر من شبهه بالبهائم.»[4] فرغم أن العبد أكثر شبها بالحر، في هذه الحالة يؤخذ بالجانب الأضعف، لأن رده إلى الأقوى فيه مناقضة للأصل. ومن الحالات التي يكيّف فيها العبد على الغالب، الجناية على أطرافه، يتردد بين رده إلى الحر في تقدير الجناية على أطرافه، وبين رده إلى البهيمة في وجوب ما نقص من قيمته. وهو يشبه البهيمة في أنه مملوك وموروث، ويشبه الحر أنه آدمي، مخاطب، مكلف، يجب في قتله القود والكفارة. فوجب رده إلى الحر في تقدير الجناية على أطرافه دون البهيمة، لكثرة شبهه بالحر، وقلة شبهه بالبهيمة.[5] ومن الشروط أيضا لأجل العمل بالغالب، أن لا يعود ذلك على الضرورات بالبطلان. ومثاله: غالب الولد أن يوضع لتسعة أشهر، فإذا

---

[1] المعيار المعرب للونشريسي 218/6

[2] الفروق لشهاب الدين القرافي 105/4

[3] نفس المصدر 104/4

[4] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 16/ 148-149

[5] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 148/16 -149

جاء بعد خمس سنين من امرأة طلقها زوجها، دار بين أن يكون زنى وهو الغالب، وبين أن يكون تأخر في بطن أمه وهو نادر. بالنسبة إلى وقوع الزنا في الوجود ألغى الشارع الغالب، وأثبت حكم النادر، وهو تأخر الحمل رحمة بالعباد لحصول الستر عليهم، وصون أعراضهم عن الهتك. وإذا تزوجت، فجاءت بولد لستة أشهر، جاز أن يكون من وطء قبل العقد وهو الغالب، أو من وطء بعده وهو النادر، فإن غالب الأجنة لا توضع إلا لتسعة أشهر، وإنما يوضع في الستة سقطا في الغالب، ألغى الشرع حكم الغالب، وأثبت حكم النادر، وجعله من الوطء بعد العقد لطفا بالعباد، لحصول الستر عليهم وصون أعراضهم.[1] فالمقصد هو حفظ الأعراض، فتكيّف المسائل فيه على السلامة من التهم، إلى حين ثبوت ما يخالف ذلك بالأدلة القاطعة.

الفرع الثالث: قاعدة ترجيح الأشباه

في حالة عدم تساوي الأشباه، بأن يكون أحد الشبهين أقوى، تكيّف الحادثة عليه دون الأصل الأضعف. أما في حالة تساوي الأشباه، بأن تتردد الحادثة بين متساويين، فإنه محل خلاف. وأطلق أبو الحسين البصري هذا النوع من الاجتهاد قياسا بقوله: «وأما قياس غلبة الأشباه، فهو أن يعارض الشبه الحاصل فيه شبه آخر يساويه في القوة، ويخفي فضل قوة أحدهما على الآخر.»[2] والذي عليه مذهب الشافعية في مسألة تعارض الأشباه رأيان، أحدهما: عدم جواز وقوعه، والثاني: جوازه. يقول الماوردي: «وها هنا ضرب رابع اختلف أصحابنا في جواز وجوده، وهو أن يتردد الفرع بين أصلين، فيه شبه كل واحد من الأصلين، وشبهه في كل واحد من الأصلين، ولا يترجح أحدهما على الآخر بشيء، فمنع كثير من أصحابنا من جوازه، وأحال تكافئ الأدلة، لأنه لا يجوز أن يتعبد الله عباده بما لم يجعل لهم طريقا توصلهم إلى علمه، ولكن ربما خفي على المستدل لقصوره في الاجتهاد، فإن أعوزه الترجيح بين الأصلين عدل إلى التماس حكمه من غير القياس. وذهب كثير منهم إلى جواز وجوده، لأنه لما جاز أن يكون من الأدلة غامضا لما علمه فيها من المصلحة، جاز أن يكون فيها متكافئا لما رآه من المصلحة، وليس يخلو أن يكون لها حكم مع التكافؤ .»[3]

وأصحاب الرأي الأول، يغلبون شبها على آخر، لكون تساوي الأشباه عندهم ليس متصورا، فما من أصلين تجاذبا فرعا – حسب تصورهم – إلا وبينهما تفاوت، يمكّن المجتهدَ من ترجيح أحد الأصلين على الآخر. يقول الأستاذ أبو إسحاق: «لَا يجوز أَن يتكافأ دليلان في الحادثة، بل لَا بد أَن يكون لأَحَدهمَا مزية على الآخر وترجيح.»[4] لكون المسألة – عندهم – مَبْنِيَّة على أَن الْحق فِي قَول المجتهدين في واحد، وما عداه

[1] الفروق لشهاب الدين القرافي 104/4

[2] المعتمد في أصول الفقه 2/ 843

[3] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 16/ 151

[4] التبصرة في أصول الفقه 510/1

بَاطِل. وَإِذا ثَبت هذا، لم يجز أَن تَتَكَافَأ فيه الأدلة كالعقليات[1]، وهو اختيار الجويني بقوله: «فإن قالوا... الفرع الواحد إذا تجاذبه أصلان، واستوت أشباهه من كل واحد منهما، فهذا يؤدي إلى إيجاب، من حيث يجتذبه أصل الإيجاب. وإلى إباحته من حيث يجتذبه أصل الإباحة. وذلك محال. فإذا كان القول بالقياس يفضي إلى هذا المحال، فيجب سد بابه. والجواب عن هذا من وجهين، أحدهما: أن نقول: ذهب بعض القائسين إلى أن ما ذكرتموه لا يتصور، ومنها تجاذب الفرعَ الواحدَ أصلان، فلا بد أن يترجح أحدهما، ولا يسوغ استواؤهما في حكم المجتهدين من كل وجه.»[2] وأصحاب الرأي الثاني ممن أجاز وقوع تساوي الأشباه في الشرعيات، الجبّائيان، أبو علي وولده أبو هاشم، ذهبا إلى جواز أَن يتكافأ دليلان فِي الْحَادِثَة، فَيتَخَيَّر المجتهد عند ذلك فيعمل بما شاء. واحتجوا بِأَن الحادثة قد تَأْخُذ شبها من أصلين، فَيكون شبهها بِكُل واحد منهما كشبهها بِالْآخرِ، من غير أَن يكون لأحد الشبهين مزية، فَدلَّ على جَوَاز ذَلِك.[3]

والغريب أن خلافهم هذا لم يترتب عليه أثر، فكلاهما يوظفان قاعدة الترجيح، يقول الماوردي: «فعلى هذا اختلفوا في حكم ما تكافأت فيه الأدلة، وتردد بين أصلين، حاظر ومبيح، على وجهين، أحدهما: أن المجتهد بالخيار في رده إلى أي الأصلين شاء، من حظر أو إباحة، لأن الله تعالى لو لم يرد كل واحد منهما، لنصب على مراده منهما دليلا. والوجه الثاني: أنه يرده إلى أغلظ الأصلين حكما وهو الحظر دون الإباحة احتياطا، لأن أصل التكليف موضوع على التغليظ.»[4] فكان الأولى بالفريق الذي أحال تساوي الأشباه، أن يوظف قاعدة التغليب، لقناعته بأن الأشباه لا تتعارض، فلم يكن لائقا به – والحالة هذه – أن يسلك طريقة الترجيح، خصوصا من خلال مبدأي الخيار والتغليظ. لكونهما مرجحات خارجية يستعان بها لدفع التعارض، والذي ارتضوه رأيا يتطلب معيارا ذاتيا يندفع به التفاوت. ولا يصح الترجيح بين أمرين، إلا بعد تكامل كونهما طريقين، لو انفرد كل واحد منهما، فإنه لا يصح ترجيح الطريق على ما ليس بطريق.[5] وهو معنى قولهم: لا ترجيح إلا بي–ن متعارضين. يقول الشاطبي: «فصارت الواسطة يتجاذبها الدليلان معا، دليل النفي ودليل الإثبات، فتعارض عليها الدليلان، فاحتيج إلى الترجيح.»[6] فإن الترجيح إنما يكون مع تحقق التعارض، ولا تعارض مع عدم الصلاحية للأمرين أو أحدهما، كما لا اختصاص لأحدهما في الخصائص الذاتية دون الآخر، وإلا لم يكن بينهما تعارض. بل هما متساويان في الخصائص وفي دلالتهما على المطلوب، لأجله لا مدخل للصفات الذاتية في عملية الترجيح.[7]

---

[1] نفس المصدر 510/1

[2] التلخيص في أصول الفقه للجويني 174/3-175

[3] التبصرة في أصول الفقه 510/1

[4] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 16/ 151

[5] المحصول في علم أصول الفقه 397/5

[6] الموافقات للشاطبي 344/5

[7] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 239/4

فيكون التحاكم في ترجيح الأشباه إلى مرجحات خارجة عن ماهية الحادثة، ويكون التحاكم في تغليب الأشباه إلى الخصائص الذاتية لها. ولأجله نجد بعض الأصوليين ممن نفى تعادل الشبهين، لم يقبل بمبدأ التخيير باعتباره مرجحا، وإنما أعمل النظر في الحادثة نفسها، حتى يتبين له حكمها. يقول أبو الحسين البصري: «كل فرع يشبه أصلين متضادي الحكم، ثم لو كان الأمر كذلك، لم يؤد إلى محال، لأن من لا يجيز الحكم في الفرع بالتخيير، يقول إن الله سبحانه قد جعل لنا طريقا إلى قوة شبهه بأحد الأصلين، فينبغي أن يراجع المجتهد النظر حتى يظفر بذلك. ومن يجوز الحكم بالتخيير، يقول: يجوز أن يعتدل الشبهان عند المجتهد، فيكون مخيرا بين إلحاقه بأي الأصلين شاء.»[1]

وسلك القاضي الباقلاني هذه الطريقة عند تعارض الأشباه – نقلها عنه تلميذه الجويني – أن المجتهد عند تصوره بالخيار، إن أحب ألحقه بهذا الأصل، وإن أحب ألحقه بالأصل الآخر.[2] وهو اختيار ابن السُّبْكي حيث قال: «هذا الذي ذكرناه في فرع تنازعه أصلان هو بأحدهما أشبه، فإن لم يترجح أحدهما على الآخر، فلا طريق إلا التخيير، إذ لا يمكن الجمع بينهما، وليس أحدهما بأولى من صاحبه.»[3] ومثاله: نذر اللجاج والغضب، فإنه أخذ شبهًا من أصلين، من نذر المجازاة لأنه التزم طاعة، ومن اليمن لكونه منعًا للنفس من فعل أو ترك، فخير بين موجبهما وهو: الوفاء بما نذر، أو كفارة يمين[4]. وضعّف مسلكَ القاضي الباقلاني ابنُ رشد الحفيد بقوله: «رأي القاضي وهو أن يتخير المجتهد، وهذا رأي ضعيف، لأن التخير إباحة، والأدلة المتناقضة في الأمر بالشيء الواحد، هي أولى أن توقع الشك والحيرة من أن يظن بها أنها تنتجه.»[5] واعتقد أن مذهبهم في التخيير هو إعمال الظن الغالب، لا مجرد إتباع الهوى، يقول الغزالي: «إذا غلب على الظن، كون الفرع أشبه بأحد الأصلين وجب إتباعه بالإجماع.»[6]

وأنكر الحنفية ذلك جملة، وقالوا: «يستحيل في الشرع التخيير بين حكمين متناقضين»[7]. وأجاب عنه الشافعية: «وأما عندنا فهو جائز، وهو قول كثير من المتكلمين، وإنما جاز التخيير بينهما على وجه البدل دون الجمع، لأمرين، أحدهما: أنه لا يمتنع اعتدال الفرع في الشبه بين أصلين متجاذبين، لوجود ذلك عيانا. كما لا يمتنع اعتدال جهتين مختلفتين في القبلة، ثم كان لا يمتنع اعتدال جهتين في القبلة في التخيير في الصلاة إلى أيهما شاء أجماعا. وكذلك جاز مثل هذا اعتدال فروع بين أصلين في تخيير رده إلى أيهما شاء. والثاني: أن القياس طريق إلى الأحكام كالنصوص، فلما جاز ورود النص بالتخيير في الكفارة، جاز أيضا أن يكون

---

[1] المعتمد في أصول الفقه 233/2

[2] التلخيص في أصول الفقه للجويني 175/3

[3] الأشباه والنظائر السبكي 183/2

[4] نفس المصدر 183/2

[5] الضروري في أصول الفقه ص/ 142

[6] المستصفى من علم الأصول 376/1

[7] قواطع الأدلة في الأصول 334/2

القياس موجبا للتخيير كالنص، وليس بمستحيل في الشرع ورود النص بالتخيير بين حكمين متنافيين، كما تخير المسافر بين الصوم والفطر زمن الإتمام والقصر، وتخيير العبد بين الجمعة والظهر.»[1]

على أن بعض متقدمي الحنفية سلكوا مسلك الترجيح بناء على التحري بشرط فقدان البدل، يقول الشاشي في أصوله: «إذا تعارض القياسان عند المجتهد، يتحرى ويعمل بأحدهما، لأنه ليس دون القياس دليل شرعي يصار إليه. وعلى هذا قلنا إذا كان مع المسافر إناءان، طاهر ونجس، لا يتحرى بينهما بل يتيمم. ولو كان معه ثوبان طاهر ونجس، يتحرى بينهما، لأن للماء بدلا وهو التراب، وليس للثوب بدل يصار إليه، فثبت بهذا أن العمل بالرأي إنما يكون عند انعدام دليل سواه شرعا.»[2] بخلاف الشافعية يتحرون في الحالتين معا.[3] والتحري عند إرادة الترجيح يكون بتتبع تصرفات الشريعة، فترجح الصفة الموجبة للحظر لأنها أحوط، ولهذا فإنه لو اجتمع في العين الواحدة حظر وإباحة، كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل، قدّم التحريم على الإباحة[4]. ونصوص الشريعة مجمعة على وجوب الأخذ بالاحتياط في الدين. يقول الآمدي: «هو أن الغالب من الحرمة إنما هو دفع مفسدة ملازمة للفعل أو تقليلها، وفي الوجوب تحصيل مصلحة ملازمة للفعل، أو تكميلها، واهتمام الشارع والعقلاء بدفع المفاسد، أتم من اهتمامهم بتحصيل المصالح.»[5] وهو مذهب فريق من الشافعية.[6]

الفرع الرابع: قاعدة الحكم بتعارض الأشباه

يقضي الحكم بتعارض الأشباه إلى تساقطها، ومعناه بقاء الحكم الأصلي في المتنازع فيه لتعارض أصلين فيه، لا يمكن إلحاقه بكل منهما. يقول ابن السُّبْكي: «إذا تعادلت الأمارتان فالتخيير والتساقط والوقف.»[7] أما التساقط فهو الحكم بتساقط الأشباه لتعارضها، ويرجع فيه إلى البراءة الأصلية[8]. ومعنى كونهما متعارضين، أن الأصلين ليس أحدهما بأولى من الآخر بالإلحاق، حيث تتردد الحادثة بينهما على التساوي، فيحكم بتساقطهما لعلة التعارض، ويؤول حكم الحادثة إلى البراءة الأصلية. فإنه لو اجتمع في العين الواحدة حظر وإباحة، كالمتولد بين ما يؤكل وما لا يؤكل، حكم بالتساوي والتساقط، وهو مذهب أبي

---

[1] قواطع الأدلة في الأصول 334/2

[2] أصول الشاشي ص/304

[3] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي 81/3

[4] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 259/4

[5] نفس المصدر 260/4

[6] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 16/ 151

[7] الأشباه والنظائر السبكي 196/2

[8] الإبهاج في شرح المنهاج 2702/7

هاشم من المعتزلة [1]. وعليه مضى الظاهرية، لأن التكليف بالمتعارض تكليف ما لا يطاق، وهو في ذلك بمنزلة التكليف بما ليس عليه دليل. فوجب استصحاب البراءة الأصلية.[2]

وليس هذا بحجة عند الحنفية قال علاء الدين الحنفي: «وأما الاحتجاج بتعارض الأشباه فكذا الاستدلال بتعارض الاشتباه، وهو إبقاء الحكم الأصلي في المتنازع فيه بناء على تعارض الأصلين اللذين يمكن إلحاقه بكل واحد منهما، وهو فاسد، لأنه في الحقيقة احتجاج بلا دليل.»[3] وقد أنكروا على الفقيه «زفر» جملة من المسائل المخرّجة على قاعدة الاحتجاج بتعارض الأشباه، منها عدم وجوب غسل المرافق في الوضوء، يقول السرخسي: «ومن هذه الجملة، الاستدلال بتعارض الأشباه، وذلك نحو احتجاج زفر – رحمه الله– في أنه لا يجب غسل المرافق في الوضوء، لأن من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل، فمع الشك لا تثبت فرضية الغسل.»[4] ذلك لأن الله تعالى جعل المرافق غاية لغسل الأيدي بقوله: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾[5] ومن الغايات ما يدخل في المغيا، كما في قوله تعالى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾[6] فإن المسجد داخل في الإسراء.. ومنها ما لا يدخل، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[7] وقوله عز وجل: ﴿ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ ﴾[8] ولهذه الغاية شبه بكل واحد من القسمين بدخول حرف الغاية عليها، فلشبهها بالقسم الأول يدخل في المغيا ويجب الغسل، ولشبهها بالقسم الثاني لا يجب. وليس أحد الشبهين أولى من الآخر، فالأصل عدم الحكم.[9]

الفرع الخامس: قاعدة التوقف عند الأشباه

التوقف في حكم الحادثة إلى حين ظهور ما يرجح أحد الجانبين على الآخر، هو مذهب أكثر الفقهاء. فلا يصار – والحالة هذه – إلى البراءة، إنما يتورع في–ها لقول رسول الله عليه السلام: {فَمَنِ اتَّقَى

[1] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 259/4

[2] الضروري في أصول الفقه لابن رشد ص/143

[3] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي 383/3

[4] أصول السرخسي 226/1

[5] سورة المائدة الآية /8

[6] سورة الإسراء الآية 1

[7] سورة البقرة الآية 186

[8] سورة البقرة الآية 279

[9] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي 383/3 والتقرير والتحبير على تحرير الكمال 286/3

الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ... الحديث}[1] وما كان هذا حاله هو المتشابه الحقيقي، يقول الشاطبي: «محال الخلاف دائرة بين طرفي نفي وإثبات، ظهر قصد الشارع في كل واحد منهما، فإن الواسطة آخذة من الطرفين بسبب، هو متعلق الدليل الشرعي، فصارت الواسطة يتجاذبها الدليلان معا، دليل النفي ودليل الإثبات، فتعارض عليها الدليلان، فاحتيج إلى الترجيح، وإلا فالتوقف وتصير من المتشابهات.»[2] فالظاهر من مذهبه أنه عند التعارض الظاهري يعمل الترجيح، وإذا تحقق عنده أنه تعارض حقيقي توقف عندها. وهو مذهب طائفة من الفقهاء حيث قالوا: «المشتبهات... لا نقول إنها حلال ولا إنها حرام، فإنه صلى الله عليه وسلم جعلها بين الحلال البيّن والحرام البيّن، فينبغي أن نتوقف عنها، وهذا من باب الورع أيضاً.»[3]

والحديث المشار إليه هو المشهور عن النُّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ، قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: {الحَلاَلُ بَيِّنٌ، وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لاَ يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى المُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ... الحديث.}[4] فهو عمدة القائلين بالوقف، يقول القاضي عياض: «قد تكون أصول الشرع المختلفة تتجاذب فرعاً واحداً تجاذباً متساوياً في حق بعض العلماء، ولا يمكنه تصور ترجيح، ورده لبعض الأصول يوجب تحريمه، ورده لبعضها يوجب تحليله، فلا شك أن الأحوط تجنب هذا، ومن تجنبه وصف بالورع والتحفظ في الدين، وما أخذه من المسلمين بعيب فاعل هذا، بل المعلوم انتظار الألسنة بالثناء عليه والشهادة له بالورع إذا عرف بذلك. وقد سئل مالك عن خنزير الماء فوقف فيه، وكان شيخنا – رحمه الله – يقول: لما تعارضت الآي عنده فنظر إلى عموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾[5] فخاف أن يدخل في عمومه فيحرم، ونظر إلى عموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾[6] وأمكن عنده أن يدخل في عموم هذه الآية فيحل، ولم تظهر له طرق الترجيح الواضحة في أن يقدم آية على آية، ووقف فيه.»[7] وهو اختيار النووي حين قوله: «وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء، وهو مشتبه، فهل يؤخذ بحله أم بحرمته، أم يتوقف. فيه ثلاثة مذاهب حكاها القاضي عياض وغيره، والظاهر أنها مخرّجة على الخلاف المذكور في الأشياء قبل ورود الشرع، وفيه أربعة مذاهب. الأصح أنه لا يحكم بحل ولا حرمة ولا إباحة ولا غيرها، لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع. والثاني: أن حكمها التحريم،

---

[1] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

[2] الموافقات للشاطبي 344/5

[3] شرح الأربعين حديثا النووية لابن دقيق العيد ص /27

[4] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

[5] سورة المائدة الآية 4

[6] سورة المائدة الآية 98

[7] إكمال المعلم بفوائد مسلم 285/5

والثالث: الإباحة. والرابع: التوقف.»[1] ومضى عليه ابن حجر (ت 852هـ) عند قوله: «ما لا يتحقق أصله، ويتردد بين الحظر والإباحة، فالأولى تركه.»[2]

وانتقد ابن رشد مذهبهم بقوله: «وكذلك التوقف لا معنى له، فإن في ذلك تعطيلا للأحكام، وأيضا فإنه غير ممكن في الأشياء التي ليس يمكن الإنسان فيها إلا أن يأتي أحد الضدين.»[3] كما أنه منتقد من وجه: «إذا كان هذا الشيء مباحا – والمباح ما استوى طرفاه – فلا ورع فيه، لأن الورع ترجيح لجانب الترك، والترجيح لأحد الجانبين مع التساوي محال، وجمع بين المتناقضين.»[4] هذا وإن التوقف عند الحادثة، هو إقرار بخلوها عن الحكم مطلقا، ولا ينبغي المصير إليه بعد ثبوت الإجماع على أن الحادثة لا تخلو عن حكم، وإن خلت عن ذلك شرعا، فلا يتصور خلوها عنه عقلا. ولأجله كان المصير إلى البراءة الأصلية أسلم.

المبحث الثاني: نشأة التكييف الفقهي وأطواره التاريخية

[1] شرح النووي على مسلم 28/11

[2] فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري لابن حجر 292/4

[3] الضروري في أصول الفقه لابن رشد ص/142

[4] إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام 278/2

المطلب الأول: نشأة التكييف الفقهي

الاجتهاد الذي يُعنى بالحوادث ذات الأصول المتجاذِبة، مسلك ثابت في تصرفات النبيّ صلى الله عليه وسلم، بدليل الإجماع على وقوع الاجتهاد من جهته عليه السلام[1]. وليس المقصود بالاجتهاد النبوي، الاستدلال بالنصوص على مراد الله، فهذا نوعٌ من التفسير أقرّ به القرآن نفسه، ولا نعرف فيه مخالفا لقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[2] وإنما المقصود من الاجتهاد إتباع الأمارات الشرعية، والاستدلال بها في تكييف المجريات المستجدة، فهذا واقع في تصرفاته. يقول أبو الحسين البصري: «اعلم أن اجتهاد النبي عليه السلام إن أريد به الاستدلال بالنصوص على مراد الله عز وجل فذلك جائز لا شبهة فيه، وإن أريد به الاستدلال بالأمارات الشرعية، فالأمارات الشرعية ضربان: أخبار آحاد، وذلك لا يتأتى في النبي عليه السلام، والآخر الأمارات المستنبطة التي يجمع بها بين الفروع والأصول، وهذا هو الذي يشتبه الحال فيه، هل كان يجوز تعبد النبي عليه السلام، فالصحيح جوازه.»[3]

واجتهاده عليه السلام يكون تشريعا، بخلاف اجتهاد آحاد الأمة. ومعنى كونه تشريعا، أن يصار إليه عند إرادة الاجتهاد، بأن يُجعل أصلا يقاس عليه. ودليله وجوب عموم الامتثال، وتخصيص السنن التوقيفية بالامتثال، دون ما سنّه توفيقا، ترجيح بلا مرجح، يقول الغزالي: «إن قيل: لو قاس – عليه السلام – فرعا على أصل، أفيجوز إيراد القياس على فرعه أم لا ؟ إن قلتم: لا فمحال، لأنه صار منصوصا عليه من جهته، وإن قلتم: نعم، فكيف يجوز القياس على الفرع؟ قلنا: يجوز القياس عليه وعلى كل فرع أجمعت الأمة على إلحاقه بأصل، لأنه صار أصلا بالإجماع والنص، فلا ينظر إلى مأخذهم.»[4]

ومن هذا الوجه، يمكن إطلاق التكييف الصادر من جهته – عليه السلام – تكييفا تشريعيا، وتعريفه أنه: «حمل الواقعة المتشابهة على أصل من الشريعة، لتكون أصلا يُرجع إليه عند الاقتضاء.» فلا يقع هذا التكييف إلا من لدن النبي عليه السلام، كأن يحكم على بعض الحوادث المتشابهة بردها إلى أصولها. ودليل وقوعه منه، أن التكييف دليل عن الله في تنزيل الأحكام على مجريات الواقع، جاز للنبي عليه السلام أن ينتزع الحكم من جهته. كما أن التكييف اجتهاد في رد هذه المجريات إلى أصولها، والنبي عليه السلام أعلم بهذه الأصول، فيكون أولى من غيره بهذا الاجتهاد. كما أنه سيد المجتهدين وأعلمهم بمناطات الشرائع، وأفقههم بما تقتضيه الفروع من أحكام، فيكون علمه هذا دليلا على وقوع التكييف من جهته عقلا[5]. كما أن جريان هذا الاجتهاد في سننه لا يخفى، وهو دليل على وقوعه شرعا.

---

[1] المستصفى من علم الأصول 346/1

[2] سورة النحل الآية /44

[3] المعتمد في أصول الفقه 210/2

[4] المستصفى من علم الأصول 346/1

[5] التبصرة في أصول الفقه 521/1

ولا شك أن القرآن حين نزوله على الوقائع منجما، فقد صدر عن عليم لا يتوقف علمه على اجتهاد، فلا يقال في حقه أنه مجتهد، لأن بذل الجهد في طلب العلم طبع بشري، ولا أنَّ وحيه الصادر عنه تكييف. فكونه عالما بعلم، ليس مشعرا بتوقف علمه على واسطة، فعلمه بالمعلومات يقع دون دلائل، وهذا مما اتفقت عليه الأمة. لذلك يقال: إن التكييف يكون من ذات موصوفة بالعلم المكتسب، ولا يجوز نسبة التكييف إلى الذات العليّة الموصوفة بالعلم المطلق. وللأسف لم يلتفت البعض إلى هذه المسألة العقدية، فأدخلوا في التكييف التشريعي ما صدر عنه تعالى، ومنهم الشيخ ابن سعد آل خنين حين قوله: «الأصل في الأحكام الشرعية أن تكون كليّة مترلة على الأوصاف، لا على الأشخاص والوقائع المعينة، وهذا هو الكثير الغالب فيها. فإذا وقعت بعد ذلك واقعة، اجتهد القاضي والمفتي في تترلها على تلك الأحكام الكلية. غير أنه قد عرضت وقائع في عهد النبي عليه السلام، نزل بشأنها آيات من الله، أو ورد بشأنها أحاديث من النبي عليه السلام، وهذا ما يمكن أن نطلق عليه بالتوصيف التشريعي. والمراد به ما جاء من الأحكام مترلا على وقائع بأعيانها مباشرة، بنص من الكتاب أو السنة: إفتاءً أو قضاءً، فإذا وقعت نازلة في عهد النبي عليه السلام واستدعت حكما فترل بخصوصها آية من كتاب الله، أو قضى النبي فيها أو أفتى، فيكون ذلك توصيفا لخصوص تلك النازلة.»[1]

فإن كان مراده من التوصيف، مجرد تحلية الواقعة بذكر أوصافها – كما هو المعنى الصحيح للتوصيف – فيجوز أن يصدر عنه تعالى وحيا، كما في قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾[2] توصيف لهذه الأطعمة كونها رجسا. وإن كان قصده من التوصيفِ التكييفَ – وهو المقصود الذي جرى عليه حديثه – فلا يجوز أن ينسب إليه اجتهاد، لكونه ممتنعا من وجوه، **أحدها**: أن التكييف ينبني على مقدمتين وقدر مشترك بينهما، وتوقف المقدمة النظرية على النقليّة لا يخفى، فلو كان التترل الحكيم تكييفا – وهو أصل المقدمات النقليّة – لكان محتاجا لنفسه، وهو دور ممتنع. **والثاني**: أن التكييف لا يتوصل به إلى أحكام الحوادث إلا من خلال القدر المشترك، وهو – هنا – المناط الشرعي، فكيف يكون التترل الحكيم تكييفا، والمناطات بعض آياته. **والثالث**: العلم بأحكام الوقائع متوقف على واسطة القدر المشترك، فلا ينطبق هذا على علمه تعالى، لكونه مطلقا ليس متوقفا على شيء. **والرابع**: محل التكييف الحوادث المتشابهة، ولا ينبغي اعتقاد أنه تعالى تشابه عليه شيء. **والخامس**: الجهل بالصفة الفقهية للحادثة، هو سبب اللجوء إلى التكييف، فكيف يصح نسْبُ التكييفِ إليه، مع الاعتقاد بعلمه المطلق. وليس القرآن وحده الذي لا يجوز وصفه بالتكييف، وإنما أيضا ما صدر عنه عليه السلام من الأحاديث وحيا، لكونهما من مشكاة واحدة.

---

[1] توصيف الأقضية في الشريعة الإسلامية 1/ 73-74

[2] الأنعام الآية 146

فعلى هذا يكون التكييف التشريعي، ما حققه النبي عليه السلام من مناطات الوقائع المتشابهة، لتكون لأمته تشريعا. وتختلف صور هذه التحقيقات، منها الأقضية، ومنها السياسات الشرعية، والمعاملات والتصرفات المالية. وعمدته – عليه السلام – في تكييفها، قواعد الكتاب والسنة، وبعبارة أصح القواعد التي تلقاها وحيا، سواء كانت من تشريعات الكتاب أو السنة. واجتهاده يدور حولها، سواء قلنا إنه تكييف أو تحقيق مناط. حيث إنه اقتباس لأحكام الحوادث انطلاقا من مناطات الشرائع.[1] وكان عليه السلام عند فقدان المناط، أو عندما لا ينقدح له اجتهاد لسبب آخر، كان يتوقف إلى حين نزول الوحي[2].

ومعيار التفرقة بين التكييفات النبوية، وما صدر عنه وحيا، هو أن ما صدر عنه تكييفا لا يخلو من مقدمة نظرية، تتجاذبها قاعدتان نقليتان فأكثر، لكون الأصل في التكييف هو النظر في محل متردد بين أصلين فأكثر، وما صدر عنه وحيا، يخلو من ذلك. وهذا الضابط – للأسف – لم يتنبّه إليه الخائضون في الاجتهادات النبوية، فخلطوا بين ما صدر عنه توقيفا، وبين ما صدر عنه توفيقا، كقوله عليه السلام في الهرة: {إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ.}[3] بيّن أن الطواف علةٌ في نفي التنجيس عن الهرة، وهذا الوصف ليس بين أيدينا ما يفيد أن له أصلا مقيسا عليه من طريق آخر، فيكون بهذا الاعتبار وحيا، ولا ينهض دليلا على تعبده بالاجتهاد. بخلاف حديث عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، حين قَالَ:{هَشَشْتُ يَوْمًا فَقَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: صَنَعْتُ الْيَوْمَ أَمْرًا عَظِيمًا، قَبَّلْتُ وَأَنَا صَائِمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَرَأَيْتَ لَوْ تَمَضْمَضْتَ بِمَاءٍ وَأَنْتَ صَائِمٌ. قُلْتُ، لَا بَأْسَ بِذَلِكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: فَفِيمَ.}[4] فجعل القُبلة بغير إنزال، على صفة المضمضة بغير ازْدِرَادٍ، فذكر

---

[1] المعتمد في أصول الفقه 210/2

[2] التبصرة في أصول الفقه 523/1

[3] أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء رقم الحديث 13 بسنده عَنْ حُمَيْدَةَ بِنْتِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ خَالَتِهَا كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ مَالِكٌ: «**لَا بَأْسَ بِهِ** إِلَّا أَنْ يُرَى عَلَى فَمِهَا نَجَاسَةٌ» وأخرجه الدارمي في سننه كتاب الطهارة باب الهرة إذا ولغت في الإناء رقم الحديث 763 وأبو داود في سننه كتاب الطهارة باب سؤر الهرة رقم 75 والترمذي في سننه أبواب الطهارة باب ما جاء في سؤر الهرة رقم الحديث 92 قال: «**هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ**. وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ . وأخرجه النسائي في السنن الصغرى كتاب الطهارة باب سؤر الهرة رقم 68 وابن حبان في صحيحه كتاب الطهارة باب الأسار والحاكم في المستدرك كتاب الطهارة رقم 567 قال: «**هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ** » قال الذهبي: صحيح احتج به مالك في الموطأ ينظر المستدرك وبذيله التلخيص 1/ 160

[4] أخرجه الإمام أحمد في مسند عمر بن الخطاب رقم الحديث 138 وأخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب الصيام باب المضمضة للصائم رقم 3036 بسنده عَنْ بُكَيْرٍ، عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ سَعِيدٍ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ، عَنْ عُمَرَ. قَالَ: «**وَهَذَا حَدِيثٌ مُنْكَرٌ**، وَبُكَيْرٌ مَأْمُونٌ، وَعَبْدُ الْمَلِكِ بْنُ سَعِيدٍ رَوَاهُ عَنْهُ غَيْرُ وَاحِدٍ، وَلَا نَدْرِي مِمَّنْ هَذَا» وأخرجه ابن خزيمة في الصحيح كتاب الصيام باب تمثيل النبي عليه السلام قبلة الصائم بالمضمضة منه بالماء رقم 1999 والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الصيام باب من طلع الفجر وفي فيه شيء لفظه وأتم صومه رقم الحديث 8018

الوصف في نظير المسئول عنه، وهو المضمضة التي هي مقدمة الشرب، ورتّب عليه الحكم وهو عدم الإفساد.[1] وهذا الضرب اجتهاد نبوي، لأنه – عليه السلام – رد المسألة المسئول عنها إلى أصل معلوم من الدين. ومنها أيضا ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: {أَنَّ امْرَأَةً أَتَتْ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي مَاتَتْ وَعَلَيْهَا صَوْمُ شَهْرٍ، فَقَالَ: «أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَيْهَا دَيْنٌ أَكُنْتِ تَقْضِينَهُ» قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ: «فَدَيْنُ اللهِ أَحَقُّ بِالْقَضَاءِ»}[2] ألحق عبادة الصيام بالدَيْن في وجوب القضاء، و لم يردها إلى عبادة الصلاة التي هي من جنسها، والتي لا قضاء فيها عند انقضاء الحياة. وهو عين التكييف الذي هو رد المسائل إلى أشباهها.

وعن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قَالَ: {نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَكْلِ الْجَلَّالَةِ وَأَلْبَانِهَا.}[3] فالْجَلَّالَة[4] مترددة بين أصلين الطهارة والنجاسة، ومثاله: البقرة التي تتبع النجاسات، من حيث كونها بقرة أصلها الطهارة، ومن حيث ما آلت إليه بسبب أكلها النجاسات انجذبت إلى أصل النجاسة، وعلى هذا جرى قياس الفقهاء، فإذا كان الغالب على علفها الطهارة كانت طاهرة، وإذا كان الغالب عليه النجاسة، كانت نجسة، باعتبار الكثرة والغلبة. ومن الفقهاء من قال المعتبر هو الرائحة، يقول النووي: «وقيل، إن كان أكثر أكلها النجاسة فهي جلالة، وإن كان الطاهر أكثر فلا. والصحيح الذي عليه الجمهور، أنه لا اعتبار بالكثرة، وإنما الاعتبار بالرائحة والنتن، فإن وجد في عرفها وغيره ريح النجاسة فجلالة وإلا فلا.»[5] واعتبار الرائحة هو نتيجة الاعتبار الأول، حيث إن البقرة لو غلب على علفها النجاسة تغير ريحها ولحمها ولبنها، وفي المقابل لو غلب عليه الطهارة لم تتغير أوصافها. ووضعوا لتحقيق ذلك ضوابط، إذا أريد شرب لبنها أو أكل لحمها، أن تحبس عن الأقذار بالعلف الطاهر في البعير أربعين يوما، وفي البقرة ثلاثين يوما، وفي الشاة سبعة أيام، وفي الدجاجة ثلاثة أيام. وليست هذه المقادير توقيفا لا يزاد عليه، ولا ينقص منه،

---

[1] التقرير والتحبير لابن أمير الحاج 194/3

[2] متفق عليه أخرجه مسلم في الصحيح كتاب الصيام باب الصيام عن الميت رقم 1184 والبخاري في الصحيح كتاب الصوم باب من مات وعليه صوم رقم الحديث 1953

[3] أخرجه أبو داود في سننه كتاب الأطعمة باب النهي عن أكل الجلالة وألبانها رقم الحديث 3785 وابن ماجة في سننه كتاب الذبائح باب النهي عن لحوم الجلالة رقم الحديث 3189 والترمذي في سننه عن ابن عمر أبواب الأطعمة باب ما جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها رقم الحديث 1824 وقال: وَفِي البَاب عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ: هَذَا **حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ** وَرَوَاهُ الثَّوْرِيُّ، عَنْ ابْنِ أَبِي نَجِيحٍ، عَنْ مُجَاهِدٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُرْسَلًا. والحاكم في المستدرك كتاب البيوع رقم الحديث 2248 هو شاهد لحديث استدركه على الشيخين والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الضحايا جماع أبواب ما يحل وما يحرم من الحيوانات باب ما جاء في أكل الجلالة وألبانها وهي الإبل رقم الحديث 19474

[4] الْجَلَّالَة هي التي تأكل الجِلة، والجِلَّةُ البعر كنى بهَا عَن الْعذرَة غريب الحديث لابن قتيبة 276/1

[5] المجموع شرح المهذب 9/ 30

لأن المقصود زوال ما أنتن من أبدانها، والأغلب أنها تزول بهذه المقادير، فإن زالت بأقل منها ارتفع حكم المنع وإن لم تزل فيها بقي حتى تزول.[1]

ومعنى ذلك أن النبيّ عليه السلام لم ينه عن مطلق الجلاّلة، وإلا كان قياس الفقهاء خروجا عن كلامه، وإنما نهي عن التي يغلب على طعامها النجاسة، يقول الشاطبي: «أن الله تعالى أحل الطيبات وحرم الخبائث، وبقى بين هذين الأصليين أشياء يمكن لحاقها بأحدهما، فبين صلى الله عليه وسلم في ذلك ما اتضح به الأمر... نهى صلى الله عليه وسلم عن أكل الجلّالة وألبانها وذلك لما في لحمها ولبنها من أثر الجلّة وهي العذرة.»[2]

كما أباح الله من صيد الجارح المعلم ما أمسك عليك، وعلم من ذلك أن ما لم يكن معلما فصيده حرام، إذ لم يمسك إلا على نفسه، فدار بين الأصلين ما كان معلما ولكنه أكل من صيده، فالتعليم يقتضي أنه أمسك عليك، والأكل يقتضي أنه اصطاد لنفسه لا لك، فتعارض الأصلان حسب الظاهر، فجاءت السنة ببيان ذلك[3]، فعَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، قَالَ: {سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُلْتُ: إِنَّا قَوْمٌ نَصِيدُ بِهَذِهِ الكِلاَبِ؟ فَقَالَ: «إِذَا أَرْسَلْتَ كِلاَبَكَ المُعَلَّمَةَ، وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ، فَكُلْ مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَإِنْ قَتَلْنَ، إِلَّا أَنْ يَأْكُلَ الكَلْبُ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يَكُونَ إِنَّمَا أَمْسَكَهُ عَلَى نَفْسِهِ. وَإِنْ خَالَطَهَا كِلاَبٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلاَ تَأْكُلْ.}[4] كما ورد النهي على المحرم أن لا يقتل الصيد مطلقا، وجاء أن على من قتله عمدا الجزاء، وأبيح للحلال مطلقا، فمن قتله فلا شيء عليه، فبقي قتله خطأ في محل النظر، فجاءت السنة النبوية بالتسوية بين العمد والخطأ[5]، فعن الزُّهْرِيِّ قَالَ: {يُحْكَمُ عَلَيْهِ فِي الْعَمْدِ، وَهُوَ فِي الخطأ سُنَّةٌ}[6]

ولخص الشاطبي بعض التكييفات النبوية في موافقاته بقوله: «أن الحلال والحرام من كل نوع قد بينه القرآن، وجاءت بينهما أمور ملتبسة لأخذها بطرف من الحلال والحرام، فبين صاحب السنة صلى الله عليه وسلم من ذلك على الجملة وعلى التفصيل.»[7] ومن جملته قوله: {الحَلاَلُ بَيِّنٌ وَالحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ

---

[1] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 147/15

[2] الموافقات للشاطبي 3/ 354-355

[3] نفس المصدر 361/4

[4] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الذبائح والصيد باب إذا أكل الكلب رقم 5483 ومسلم في الصحيح كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان باب الصيد بالكلاب المعلمة رقم الحديث 1929

[5] الموافقات الشاطبي 364/4

[6] نقله أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني في المصنف 391/4 رقم الحديث 8178

[7] الموافقات للشاطبي 4/ 366

مُشْتَبِهَاتٌ...} الحديث[1]. ومن التفصيل قوله في حديث عبد الله بن بْنُ زَمْعَةَ: {وَاحْتَجِبِي مِنْهُ يَا سَوْدَةُ بِنْتَ زَمْعَةَ.}[2]. لما رأى من شبهه بعتبة، الحديث.

وفي حديث عدي بن حاتم في الصيد: {... وَإِذَا اخْتَلَطَ بِكِلَابِكَ كَلْبٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلَا تَأْكُلْ لَا تَدْرِي لَعَلَّهُ قَتَلَهُ الَّذِي لَيْسَ مِنْهَا}[3]. وقال في بِئْرِ بُضَاعَةَ وقد كانت تطرح فيها الحيض والعذرات: {الْمَاءُ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ.}[4] فحكم بأحد الطرفين وهو الطهارة[5]. وأن الله عز وجل حرم الزنى، وأحل التزويج وملك اليمين، وسكت عن النكاح المخالف للمشروع، فإنه ليس بنكاح محض ولا سفاح محض، فجاء في السنة ما بين الحكم في بعض الوجوه، حتى يكون محلا لاجتهاد العلماء في إلحاقه بأحد الأصلين مطلقا، أو في بعض الأحوال، وبالأصل الآخر في حال آخر[6]، فجاء في الحديث: {أَيُّمَا امْرَأَةٍ نُكِحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ...}[7] وهكذا سائر ما جاء في النكاح الفاسد من السنة. وأن الله أحل

---

[1] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

[2] متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه كتاب العتق باب أم الولد ومسلم في الصحيح كتاب الرضاع باب الولد للفراش وتوقي الشبهات

[3] أخرجه أبو داود في سننه عَنِ الشَّعْبِيِّ، عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ وَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَوَجَدْتَهُ مِنَ الْغَدِ، وَلَمْ تَجِدْهُ فِي مَاءٍ وَلَا فِيهِ أَثَرٌ غَيْرُ سَهْمِكَ فَكُلْ، وَإِذَا اخْتَلَطَ بِكِلَابِكَ كَلْبٌ مِنْ غَيْرِهَا فَلَا تَأْكُلْ لَا تَدْرِي لَعَلَّهُ قَتَلَهُ الَّذِي لَيْسَ مِنْهَا» كتاب الصيد باب في الصيد رقم 2849 ويعضده ما أخرجه الشيخان بلفظ آخر صحيح البخاري كتاب الوضوء باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان رقم الحديث 175 ومسلم في الصحيح كتاب الصيد والذبائح باب الصيد بالكلاب المعلمة رقم 1929

[4] أخرجه أبو داود في سننه كتاب الطهارة باب ما جاء في بئر بضاعة رقم الحديث 66 والترمذي في سننه في أبواب الطهارة باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء رقم 66 قال الألباني: صحيح. ينظر كتاب صحيح سنن أبي داود للألباني رقم الحديث 66 وأخرجه بلفظ أبي داود النسائي في السنن الصغرى كتاب المياه رقم الحديث 325 والدارقطني في السنن كتاب الطهارة باب الماء المتغير رقم الحديث 54 وبلفظ مقارب ابن ماجه في سننه كتاب الطهارة وسننها باب الحيض رقم الحديث 521 وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى كتاب الطهارة جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس باب نجاسة الماء الكثير الذي غيرته النجاسة رقم الحديث 1226

[5] الموافقات الشاطبي 367/4

[6] نفس المصدر 370/4

[7] أخرجه الترمذي في سننه بإسناده عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: {أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ.} قال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَقَدْ رَوَى يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيُّ، وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الحُفَّاظِ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ نَحْوَ هَذَا. أبواب الصيد باب ما جاء في الكلب يأكل من الصيد رقم 1470 وأخرج نحوه ابن ماجه في سننه كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي رقم الحديث 1879 وبلفظ مقارب ما أخرجه أبو داود في سننه كتاب النكاح باب في الولي رقم الحديث 2083 والنسائي في السنن الكبرى

صيد البحر فيما أحل من الطيبات، وحرم الميتة فيما حرم من الخبائث، فدارت ميتة البحر بين الطرفين فأشكل حكمها، فقال عليه الصلاة والسلام: {هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ، الْحِلُّ مَيْتَتُهُ}[1] وأن الله تعالى جعل النفس بالنفس، وأقص من الأطراف بعضها من بعض في قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[2] هذا في العمد، وأما الخطأ فالدية لقوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾[3] والطرفان أشكل بينهما الجنين إذا أسقطته أمه بالضربة ونحوها، فإنه يشبه جزء الإنسان كسائر الأطراف، ويشبه الإنسان التام لخلقته، فبينت السنة فيه أن ديته الغُرَّة، وأن له حكم نفسه لعدم تمحض أحد الطرفين له[4]. وأن الله حرم الميتة وأباح المذكاة، فدار الجنين الخـــارج

من بطن المذكاة ميتا، بين الطرفين فاحتملهما فقال في الحديث: {ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ}[5] ترجيحا لجانب الجزئية على جانب الاستقلال»[1].

كتاب النكاح باب الثيب تجعل أمرها لغير وليها رقم الحديث 5373 وابن حبان في الصحيح كتاب النكاح باب الولي / ذكر بطلان النكاح الذي نكح بغير ولي رقم الحديث 4074 وأخرجه الحاكم في المستدرك كتاب النكاح رقم الحديث 2706 قال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ قال الذهبي: [ابن جريج مصر حين بالسماع من الزهري فلا يعلل هذا فقد ينسى الثقة] والمحفوظ سماعه من سليمان بن موسى، ولا يعلّ الحديث من هذا الوجه لكون الراوي ثقة ينظر المستدرك وبذيله التلخيص 2/ 168

[1] أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء رقم الحديث 12 وأخرجه الدارمي في سننه كتاب الوضوء باب الوضوء من ماء البحر رقم الحديث 756 وابن ماجه في سننه كتاب الطهارة وسننها باب الوضوء بماء البحر رقم 386 وأبو داود في سننه كتاب الطهارة باب الوضوء بماء البحر رقم الحديث 83 قال الألباني: حديث صحيح. ينظر كتاب صحيح سنن أبي داود رقم الحديث 83 وأخرجه النسائي في سننه الصغرى كتاب الطهارة باب ماء البحر رقم الحديث 59 والترمذي في سننه أبواب الطهارة باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور رقم الحديث 69 قال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ. وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الفُقَهَاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مِنْهُمْ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، وَابْنُ عَبَّاسٍ، لَمْ يَرَوْا بَأْسًا بِمَاءِ البَحْرِ. وَقَدْ كَرِهَ بَعْضُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الوُضُوءَ بِمَاءِ البَحْرِ، مِنْهُمْ: ابْنُ عُمَرَ، وَعَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو، وَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو: هُوَ نَارٌ.

[2] سورة المائدة الآية /47

[3] سورة النساء الآية /92

[4] الموافقات للشاطبي 4/ 375

[5] أخرجه أبو داود في سننه كتاب الضحايا باب ما جاء في ذكاة الجنين رقم الحديث 2828 وسنن الترمذي أبواب الأطعمة باب ما جاء في ذكاة الجنين رقم 1476 قال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَقَدْ رُوِيَ مِنْ غَيْرِ هَذَا الوَجْهِ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَالعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ العِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَغَيْرِهِمْ، وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ، وَابْنِ الْمُبَارَكِ، وَالشَّافِعِيِّ، وَأَحْمَدَ. وأخرجه ابن حبان في صحيحه كتاب الذبائح باب ذكر البيان أن الجنين إذا ذكيت أمه حل أكله. والحاكم في المستدرك كتاب الأطعمة رقم الحديث 7108 قال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ. وَإِنَّمَا يُعْرَفُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ أَبِي لَيْلَى، وَحَمَّادِ بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ، وَقَدْ رُوِيَ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ» الذهبي (بتصرف) : في

هذا وإن التكييف النبوي إن قلنا أنه تشريع، بمعنى وجوب الرجوع إليه، وعددناه أصلا من أصول الاجتهاد – بمعنى مقدمة نقليّة صالحة لبناء المقدمات النظرية عليها – فيجب اعتقاد عصمته من الخطأ، لحصول المقصود من البعثة[2]. ومن جوّز ذلك في حقه – عليه السلام – فقد هدم مسلك الاقتداء والإتباع، وربما تجاوز ظنه محل الاجتهاد، فطعن في عموم الرسالة، فنسب إليها الخطأ من جهته عليه السلام والنقصان، فسدّ الراسخون على المتطاولين هذا الباب، مجمعين على أن اجتهاده – عليه السلام – في الديانة لا يُخطئ.[3]

إسناده عبد الله بن سعيد المقبري (ابن كيسان) هالك. المختار أنه يذبح لينصاب ما فيه من الدم. ينظر المستدرك وبذيله التلخيص 114/4

[1] الموافقات للشاطبي 4/ 376

[2] بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 346/3

[3] الفصول في الأصول 282/3

المطلب الثاني: التكييف في التراث الفقهي

لا يقف الباحث على مصطلح التكييف في تراث الفقه الإسلامي، وإنما ما يدل عليه من مسالك الاجتهاد، وعدم تداول الفقهاء للمصطلح بخلاف المتكلمين، ليس دليلا على أنهم لم يكيّفوا النوازل المتشابهة، بل الثابت عن أئمة الفقه خصوصا السادة الفقهاء الأربعة أنهم – اقتداء بمنهج النبوة – مارسوا الاجتهاد على أشكاله، فكما أنهم استصلحوا واستحسنوا، فكذلك قاسوا جملة من الحوادث وكيّفوا متشابهها. ومن ذلك أنه ذهب مالك والشافعي إلى اشتراط الوضوء في الطواف، وذهب أبو حنيفة إلى إسقاطه. وسبب اختلافهم، تردد الطواف بين عبادتي الصلاة والصوم. فمن كيّفه على الصلاة اشترط الطهارة، ومن كيّفه على الصيام لم يشترط ذلك،[1] وهذا عينه التكييف الفقهي.كما اختلفوا في المنيّ، هل هو نجس أم لا، ذهبت طائفة، منهم مالك وأبو حنيفة إلى أنه نجس، وذهبت طائفة إلى أنه طاهر، وبهذا قال الشافعي وأحمد وداود. وسبب اختلافهم تردده بين أن يشبّه بالأحداث الخارجة من البدن كالبول، وبين أن يشبّه بخروج الفضلات الطاهرة كاللبن ونحوه.[2] فمن كيّفه على الشبه الأول، قال بنجاسته. ومن كيّفه على الشبه الثاني، قال بطهارته.

واختلافهم في النفخ في الصلاة، لتردده بين شبهين، أحدهما: الكلام، وبه قال مالك: «لا يعجبني، فأراه بمنزلة الكلام»[3] كيّفه على الكلام لكونه مركبا من حرفين، فيعيد النافخ صلاته. وكيّفه غيرُه على النفس بقولهم: «لا إعادة عليه، لأنه بمنزلة النفس.»[4] قال القرافي: «ومنشأ الخلاف هل شبه بالنفس فلا يبطل، أو يقال هو مركب من الألف والفاء، فهو كلام. قال الله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾[5] فجعله قولا.»[6] واختلافهم في المعدن، الشافعي راعى فيه الحول مع النصاب، وأما مالك فراعى فيه النصاب دون الحول. وسبب اختلافهم تردد شبهه بين ما تخرجه الأرض مما تجب فيه الزكاة، وبين التبر والفضة المقتنيين. فمن كيّفه عل ما تخرجه الأرض، لم يعتبر الحول فيه، ومن كيّفه على التبر والفضة المقتنيين، أوجب الحول.[7]

واختلفوا في حَوْلِ ربح المال، ذهب الشافعي إلى أن حَوْله يعتبر من يوم استفيد، سواء كان الأصل نصابا أو لم يكن. وذهب مالك إلى أن حَوْلَ الربح هو حَوْلُ الأصل، أي إذا كمل للأصول حَوْلٌ، زكى الربح معه، سواء كان الأصل نصابا أو أقل من نصاب، إذا بلغ الأصل مع ربحه نصابا. وسبب اختلافهم تردد

---

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 43/1

[2] نفس المصدر 82/1

[3] المدونة الكبرى للإمام مالك 194/1

[4] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 180/1

[5] سورة الإسراء الآية 23

[6] الذخيرة لشهاب الدين القرافي 140/2

[7] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 1 / 270

الربح بين أن يكون حكمه حكمَ المال المستفاد، أو حكم الأصل. فمن كيَّفه على المال المستفاد، قال: يستقبل به الحول. ومن كيَّفه على الأصل، قال: حكمه حكم رأس المال.[1]

واختلافهم في إخراج الزكاة قبل الحَوْلِ، منعه مالك، وجوّزه أبو حنيفة والشافعي. وسبب خلافهم، تردد الزكاة بين كونها عبادة، أو حقا واجبا للمساكين. فمن كيّفها على الصلاة لم يجز إخراجها قبل الوقت، ومن كيّفها على الحقوق الواجبة المؤجلة، أجاز إخراجها قبل الأجل على جهة التطوع.[2]

كما اختلفوا في الحامل والمرضع، إذا أفطرتا ماذا عليهما. قيل: يُطعمان ولا قضاء عليهما، وهو مروي عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما. وقيل: يقضيان فقط ولا إطعام عليهما، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور. وقيل: أنهما يقضيان ويطعمان، وبه قال الشافعي. وقيل: أن الحامل تقضي ولا تطعم، والمرضع تقضي وتطعم. وسبب اختلافهم: تردد شبههما بين الذي يجهده الصوم، وبين المريض. فمن كيّفهما على المريض قال: عليهما القضاء فقط، ومن كيّفهما على الذي يجهده الصوم، قال: عليهما الإطعام فقط. وأما من كيّفهما على الوجهين، فيشبه أن يكون رأى فيهما من كل واحد شبها، فقال: عليهما القضاء، من جهة ما فيهما من شبه المريض. وعليهما الفدية، من جهة ما فيهما من شبه الذي يجهده الصيام.[3]

واختلفوا في الأيمان، التي ليست أقساما بشيء، وإنما تخرج مخرج الإلزام، الواقع بشرط من الشروط. هل فيها كفارة أم لا. فذهب مالك إلى أنه لا كفارة فيها، وذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، إلى أن هذا الجنس من الأيمان فيها الكفارة، إلا الطلاق والعتق. وقال أبو ثور: يكفر من حلف بالعتق. وسبب اختلافهم ترددها بين اليمين والنذر، فمن كيّفها على اليمين، أوجب فيها الكفارة، لدخولها تحت عموم قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾[4] ومن كيّفها على النذر، قال: لا كفارة فيها.[5] واختلفوا أيضا في هذه الكفارة، لترددها بين الزكاة والصدقة، فمن كيّفها على الزكاة، اشترط الإسلام والحرية في المساكين، وهو مذهب مالك والشافعي. ومن كيّفها على الصدقات، لم يشترط ذلك، لأنها تطوع يجوز لغير المسلمين، وهو مذهب أبي حنيفة.[6]

واختلفوا في الجراد، قال مالك: لا يؤكل من غير ذكاة، وذكاته أن يقتل، إما بقطع رأسه أو بغير ذلك. وقال عامة الفقهاء: يجوز أكل ميتته، وبه قال مطرف. وسبب اختلافهم في ميتته، تردده بين البري والبحري[7]. فمن كيّفه على البحري، أجاز أكله ميتة، لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: {وَأَمَّا

---

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 271/1

[2] نفس المصدر 274/1

[3] نفس المصدر 300/1

[4] سورة المائدة الآية 91

[5] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 410/1-411

[6] نفس المصدر 410/1-411

[7] نفس المصدر 443/1

الْجَرَادُ: فَإِنَّهُ نَثْرَةُ حُوتٍ فِي الْبَحْرِ، يُقَالُ لَهُ: الْإِيوَانُ... الحديث.}[1] ومن كيّفه على البري، منع أكل ميتته. ومنه اختلافهم في الذي يتصرف في البر والبحر، هل يحتاج إلى ذكاة أم لا. كيّفوه على الغالب من تصرفاته، فإن غلب عليه التصرف في البحر فلا ذكاة فيه. وإن غلب عليه التصرف في البر، وجبت ذكاته.[2]

واختلافهم في تقدير أقلّ الصداق، قال الشافعي، وأحمد، وأبو ثور، وفقهاء المدينة من التابعين: ليس لأقله حد. فكل ما جاز أن يكون ثمنا وقيمة لشيء، جاز أن يكون صداقا، وبه قال ابن وهب من أصحاب مالك. وقال طائفة: وجب تحديد أقله، واختلفوا في قدره، ذهب مالك إلى أن أقله ربع دينار من الذهب، أو ثلاثة دراهم كيلا من فضة. وقال أبو حنيفة عشرة دراهم أقله. وسبب اختلافهم في التقدير، تردد الصداق بين أن يكون عوضا، فيعتبر فيه التراضي بالقليل كان أو بالكثير، وبين أن يكون عبادة، فلا يعتبر فيه ذلك. فمن جهة أنه يملك به على المرأة منافعها على الدوام يُكَيَّف على العوض، ومن جهة أنه لا يجوز التراضي على إسقاطه، يُكَيَّف على العبادة.[3]

واختلفوا في نكاح المريض، فقال أبو حنيفة والشافعي: يجوز. وقال مالك في المشهور عنه: إنه لا يجوز. وسبب اختلافهم، تردد هذا النكاح بين البيع والهبة، وذلك أنه لا تجوز هبة المريض إلا من الثلث، ويجوز بيعه. فمن كيّفه على البيع أجازه[4]. قال الشافعي: «ويجوز للمريض، أن ينكح جميع ما أحل الله تعالى أربعا وما دونهن، كما يجوز له أن يشتري.»[5] ومن كيّفه على الهبة لم يجزه. وهو تكييف غير صحيح، لأنهم اتفقوا على أن الهبة تجوز بالثلث، و لم يعتبروا بالنكاح هنا بالثلث.[6]

واختلفوا في مسح الأذنين، هل يجدد لهما الماء أم لا. وسببه، ترددهما بين أن يكونا عضوا مفردا بذاته من أعضاء الوضوء، أو يكونا جزءا من الرأس. فمن كيّفهما على الشبه الأول، قال: يجدد لهما، ومن كيّفهما على الشبه الثاني، قال: لا. وشذّ قوم فذهبوا إلى أنهما يغسلان مع الوجه، وذهب آخرون إلى أن يمسح باطنهما مع الرأس، ويغسل ظاهرهما مع الوجه. وذلك لتردد هذا العضو بين أن يكون جزءا من الوجه، أو جزءا من الرأس.[7] واختلفوا في المغمى عليه، فإن قوما أسقطوا عنه القضاء فيما ذهب وقته، وقوم أوجبوا عليه القضاء، ومن هؤلاء من اشترط القضاء في عدد معلوم، وقالوا: يقضي في الخمس فما دونها. والسبب في اختلافهم: تردده بين النائم والمجنون، فمن كيّفه على النائم أوجب عليه القضاء، ومن كيّفه على المجنون

---

[1] في حديث طويل تفرد بإخراجه الطبراني في المعجم الأوسط قال: «لَمْ يَرْوِ هَذَا الْحَدِيثَ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ إِلَّا أَبُو عِمْرَانَ الْجَوَّانِيُّ، تَفَرَّدَ بِهِ: مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ ." باب الميم من اسمه محمد 361/7

[2] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 443/1

[3] نفس المصدر 18/2

[4] نفس المصدر 46/2

[5] كتاب الأم للشافعي 108/4

[6] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 46/2

[7] نفس المصدر 14/1

أسقط عنه الوجوب.[1] واختلفوا في المكاتب، فإن مالكا وأبا ثور قالا: يؤدي عنه سيده زكاة الفطر، وقال الشافعي وأبو حنيفة وأحمد: لا زكاة عليه فيه. وسبب خلافهم تردد المكاتب بين الحر والعبد. فمن كيّفه على الحر، قال: يؤدى عنه. ومن كيّفه على العبد، قال: لا.[2]

ومنها اختلافهم إذا أحدث المشتري بناء أو غرسا، قبل قيام الشفيع بطلب شفعته. قال مالك: لا شفعة إلا أن يعطي المشتري قيمة ما بنى وما غرس. وقال الشافعي وأبو حنيفة: هو متعد، وللشفيع أن يعطيه قيمة بنائه مقلوعا، أو يأخذه بنقضه. وسبب اختلافهم، تردد تصرف المشفوع عليه بين شبهة تصرف الغاصب، وتصرف المشتري الذي يطرأ عليه الاستحقاق، وقد بنى في الأرض وغرس، وذلك أنه وسط بينهما. فمن غلّب عليه شبه الاستحقاق، لم يكن له أن يأخذ القيمة. ومن غلّب عليه شبه التعدي، قال: له أن يأخذه بنقضه، أو يعطيه قيمته منقوضا.[3] واختلف مالك وأصحابه في كراء السفينة، لتردد المسألة بين الجعل والإجارة. كيّفها مالك على الجعل، وقال: ليس لصاحبها كراء إلا بعد البلوغ، وهو اختيار ابن القاسم. وكيّفها ابن نافع على الإجارة، وقال: له قدر ما بلغ من المسافة. وقال أصبغ: إن لَجَجَ فهو جُعْلٌ ، وإن لم يَلْجَجْ فهو إجارة له، بحسب الموضع الذي وصل إليه[4].

المطلب الثالث: التكييف في التراث القانوني

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 182/1-182

[2] نفس المصدر 280/1

[3] نفس المصدر 264/2

[4] نفس المصدر 235/2

الفرع الأول: صلة رواد التكييف القانوني بالفقه الإسلامي

الثابت تاريخيا أن أوربا أخذت مصادر المعرفة عن المسلمين حينما استقروا في الأندلس، ما بين عامين (93هـ) و (977هـ) إلى حين سقوط غرناطة. فكانت هذه الحقبة كافية ليتشرب الغرب من علوم المسلمين، وقد أنشئوا في إسبانيا لهذا الغرض جامعات متعددة، منها جامعة قرطبة وجامعة غرناطة وجامعة طليطلة، خصوصا جامعة إشبيليا، كانت منارات للعلم يقصدها المتعطشون للمعرفة من أنحاء بعيدة. يقول جوستاف لوبان: «إلى العرب يرجع الفضل في حضارة أوربا، وحين ازدهرت الحضارة الإسلامية في الأندلس في القرنيين التاسع والعاشر للميلاد، كانت المراكز العلمية في أوربا عبارة عن أبراج يسكنها سادة نصف متوحشين، وكانت الطبقة المستنيرة في النصرانية رهبان جهلة، وفي القرن الحادي عشر شعرت بعض دول أوربا بالحاجة إلى نفض كفن الجهل، فطرقوا أبواب العرب حيث كانوا وحدهم سادة العالم، ودخل العلم أوربا بواسطة الأندلس.»[1]

هذا وإن حكم العثمانيين لشرق أوربا أسهم في انتشار المذاهب الفقهية، خصوصا المذهب المالكي الذي يعتبر الأصل الذي قام عليه القانون الوضعي في أوربا، والذي كان معمولا به فيها منذ سنة 711م[2]. بجانب سياسة الاستعمار للبلدان الإسلامية، كانت نقلة تمّ من خلالها استكشاف التراث الفقهي، يقول «رمسى موير» من أنصار المذهب التوسعي في القرن التاسع عشر: «من الحق الذي لا يماري فيه أحد أن توسع الأمم الأوربية التوسع الاستعماري، كاد يكون الذريعة الوحيدة التي انتشرت على يدها الحضارة الغربية في جميع رقاع العالم المعمور... فلولا الفتوح الاستعمارية الغربية، لظلت الأمريكتان واستراليا وجنوب إفريقيا، بلدانا مقفرة يضرب في أرضها شتات الهمج... ولكان العدل والقسط والقانون والحرية السياسية، شيئا غير مذكور.»[3]

وقد وصل المذهب المالكي أصولا وفروعا إلى فرنسا من خلال ترجمة «بيرون» بأمر من الحكومة، وتناولت الترجمة هذا الفقه في ستة مجلدات من خلال «مختصر الخليل بن إسحاق» الذي جمع فيه زبدة المالكية، فكان مرجعا للقانون الفرنسي وقتها. وتعتبر تقنينات نابليون ترجمة حرفية لهذا المختصر[4]. كما اعترف المستشرق الفرنسي «سيديو» «أن المذهب المالكي، هو الذي يستوقف نظرنا على الخصوص لما لنا من الصلات بعرب افريقية، وقد عهدت الحكومة الفرنسية إلى الدكتور «بيرون» في أن يترجم إلى الفرنسية كتاب «المختصر في الفقه» للخليل بن إسحاق، وهذا الكتاب هو أحسن ما ألف في الفقه المالكي.»[5]

---

[1] مقارنات بين الشريعة والقوانين الوضعية ص/ 13

[2] المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي ص/ 73

[3] حاضر العالم الإسلامي ص/9

[4] ظهير الالتزامات والعقود بين وهم التأصيل الفرنسي وحقيقة الأصل المالكي ص/9

[5] نفس المرجع ص/8

وممن رصد هذا الحضور الفقهي في القانون الفرنسي، الشيخ مخلوف بن محمد المَنْيَاوي (1878م)[1] الذي قارن القوانين الفرنسية بالمذهب المالكي، في كتابه: «المقارنات التشريعية تطبيق القانون المدني والجنائي على مذهب الإمام مالك»[2] طلبا لرغبة الخديوي إسماعيل في التعرف على علاقة التشريعين[3]. ورصد –رحمه الله– في كتابه أوجه التشابه، دون الالتفات لأوجه الاختلاف، رغبة منه في الإبانة عن تأثير مذهب مالك في القانون الفرنسي، فقسم كتابه إلى مقالات، أولها في الأشخاص حيث رصد تأثير الفقه المالكي في جملة من البنود المندرجة تحت هذه المقالة، مثل النكاح والطلاق والنسب والولاية وغير ذلك. وفي المقالة الثاني، وهي في الأملاك وما يعتريها من أحكام، رصد أوجها من التشابه فيما يتعلق ببنود منها الملكية ومنافع الأعيان والحقوق القسرية وغير ذلك. وفي المقالة الموالية، وهي الطرق المفيدة للملكية، رصد ما أثره مذهب مالك في الهبة والوصية، ومجموعة العقود والإلزامات، وما يترتب عليه من حقوق.

وجاءت بعد الشيخ مخلوف محاولة قدري باشا في مقارنة بين المذهب الحنفي والقانون الإنجليزي في كتابه: «بيان المسائل الشرعية التي وجدت في القانون المدني مناسبة أو موافقة لمذهب أبي حنفية»[4] وبعدهما المحاولة الثالثة للدكتور محمود فتحي، حيث وضع مؤلفه الشهير بالفرنسية: «التعسف في الحقوق وفي الفقه الإسلامي» في سنة 1913م عقد مقارنة بين التشريعين، ليتوصل إلى أن هذه النظرية تم بناؤها من لدن علماء الشريعة قبل قرون عديدة، واقتبسها القانون الوضعي في جميع فروعه. وقد لفت المؤلف أنظار علماء القانون في أوربا إلى الشريعة الإسلامية، في مقدمتهم الفقيه الألماني «كوهلر»[5]

ويليه وتأتي محاولة الدكتور محمد صادق فهمي[6] في كتابه: «الإثبات في القانون المدني المقارن» الذي أصدره سنة 1923م، بيّن فيه مقدار تفوق الفقه الإسلامي بدقته في تعاطي هذه المادة القانونية على كل النظم السائدة وقتها، وقدّم له الفقيه «ليفي أولمان» أستاذ علم مقارنة الشرائع بجامعة باريس بقوله: «إنه أبان ما في الشريعة الإسلامية من كنوز وثروة علمية، يجوز أن تكون هدى ونورا للعالم.»[7] وفي سنة 1930م وضع مؤلفا آخر في حوالة الديون في الشريعة الإسلامية ومقارنتها بالشرائع الثلاثة المقررة، بالاشتراك مع

---

[1] مخلوف بن محمد البدوي المنياوي: أزهري مصري. له حواش ورسائل، منها (حاشية على حلية اللب المصون) في البلاغة، و (حاشية على الرسالة البيانية) الأعلام للزركلي (7/ 194

[2] الكتاب من تحقيق محمد سرّاج وعلي جمعة في جزئين

[3] المقارنات التشريعية لمخلوف المنياوي مقدمة المحقق ص/11

[4] مخطوطة دار الكتب المصرية في نسختين الأولى رقم 80 قوانين والثانية رقم 9914

[5] كتاب المؤتمر الثاني للمحامين العرب ص/242-243

[6] المستشار محمد صادق فهمي بك – رحمه الله – المستشار في محكمة النقض المصرية سابقا.

[7] كتاب المؤتمر الثاني للمحامين العرب ص/-243

الأستاذ الفرنسي «ألبرت سيرون» يقول فيه: «وأظهرنا مرة أخرى تفوق الفقه الإسلامي على شرائع أكبر الأمم المتمدينة في أوربا.»[1]

وجاءت محاولة سيد عبد الله علي حسين[2] في مؤلفه: «المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك»[3] إثر عزم الحكومة المصرية على تطبيق القانون المدني الفرنسي، دعوة منه إلى مراجعة هذا القانون على ضوء الفقه الإسلامي، قصد التمسك بما وافق هذا الفقه، ورد ما يعارضه.[4] وهو من أعظم ما كتب في العصر الحديث حول الفقه المقارن، من حيث رد الاعتبار للتشريع الفقهي في وقت كان مقصيا عن التطبيق، بتهمة الجمود وعدم قدرته على مواكبة المستجدات، فإذا بالمؤلف يكشف عن حقيقة اتصال القانون الفرنسي ذاته بمذهب مالك والأخذ عنه، وأن التشابه الكبير بينهما وصل إلى حد تسعة أعشار النصوص. فإذا كان التشريع الفقهي جامدا – حسب زعمهم – وليس له القدرة على المواصلة، فمن باب أولى وجب اتهام القانون الوضعي بالجمود، لكونه مجرد نسخة مقتبسة من الأصل الفقهي.

و لم يكتف المؤلف بعقد المقارنة الصورية، وإنما لجأ في أحيان كثيرة إلى التخريج على أقوال الفقهاء، والغوص في علل الأحكام لاستنباط ما يماثل الأحكام القانونية. ولقد اتبع منهجا مقارنا بين التشريعين الوضعي والإسلامي، و لم يقف عند حدهما، بل تراه يحلق أحيانا أخرى على القانون الروماني، ليدحض الدعوى القائلة بأن لهذا القانون أثرا على الفقه الإسلامي. كما أنه يعرض البند القانوني الفرنسي، ثم يعقد المقارنة بينه وبين الفقه، ولقد مشى على هذه الطريقة في كثير من أبواب الكتاب، فتوصل إلى القدر المشترك بين التشريعين، وأنه يستحيل أن يكون محض الصدفة.

ولقد اهتم الدارسون بعد هذه المحاولات الناجحة بموضوع التشابه بين الفقه الإسلامي والتشريع الغربي. ففي عام (1947م) قُدّم «المشروع التشريعي لكتاب العقد في القانون المدني» بإشراف شيخ الأزهر مصطفى عبد الرزاق، ضم ثلة من الفقهاء ورجال القانون، منهم الدكتور محمد صادق فهمي الذي قال: «وتم الاتفاق على أن تكون مهمة اللجنة وضع مشروع لكتاب العقد في القانون المدني، وقد استمر العمل الفني المتواصل سنتين كاملتين، حتى تم وضع هذا المشروع، مع بيان المراجع الفقهية لكل نص وتفسيره، وقد جاء هذا البحث مؤيدا لما سبق وأن بيناه من أن الفقه الإسلامي يضم نظريات لم تعرفها شرائع الأمم المتمدينة في أوربا وأمريكا إلا في العصر الحديث.»[5]

---

[1] كتاب المؤتمر الثاني للمحامين العرب ص/-243

[2] سيد عبد الله علي حسين، شهادة العالمية من الأزهر الشريف عام 1337ه من مؤلفاته: «الأجوبة الفقهية في مذهب السادة الشافعية» والمقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي.

[3] الكتاب من تحقيق محمد سرّاج وعلي جمعة في أربعة أجزاء

[4] المقارنات التشريعية لسيد عبد الله علي حسين مقدمة المحقق ص 6

[5] كتاب المؤتمر الثاني للمحامين العرب ص/248

وليست هذه الحقيقة إلا شيئا قليلا، مما استفاد منه الغرب من الفقه الإسلامي، بشهادة رجال القانون أنفسهم، ففي المؤتمر الدولي للقانون المقارن المنعقد في مدينة لاهاي سنة 1932م يعلن الأستاذ «لامبير Lambert» الفقيه الفرنسي، تقديره الكبير للفقه الإسلامي، ومن النتائج المقررة: أصالة الفقه الإسلامي واعتباره مصدرا من مصادر التشريع العام. وفي مؤتمر المحامين الدولي المنعقد في لاهاي سنة 1948م من بين قراراته، الاعتراف بمرونة الفقه الإسلامي وأهميته البالغة.[1] وانتهت محكمة العدل الدولية الدائمة في حكمها الصادر بتاريخ 23/8/1958 إلى الإشادة بأحكام الشريعة الإسلامية، مشيرة إلى أنها أحد الأنظمة القانونية الراقية في العالم الحديث. ومن قبل ذلك انتهى مؤتمر الفقه الإسلامي المنعقد في باريس عام 1951م إلى أن مبادئ الفقه الإسلامي، لها قيمة تشريعية لا يماري فيها احد، وأن اختلاف المذاهب الفقهية في هذا النظام القانون العظيم، ينطوي على ثروة من المفاهيم الفقهية، هي مناط الإعجاب، يتيحان لهذا التشريع الاستجابة لمطالب الحياة الحديثة، والتلاؤم مع حاجاتها.[2]

ومن الشهادات الصادرة عن المستشرقين ما قاله الأستاذ «فيري»: «إن فقهكم الإسلامي واسع جدا، إلى درجة أنني أعْجَب كلما فكرت في أنكم لم تستنبطوا منه الأنظمة، والأحكام الموافقة لبلادكم وزمانكم.»[3] وينصح المستشار «Robert H.jackson» قاضي المحكمة العظمى في الولايات المتحدة سابقا، بضرورة توجيه طلاب الدراسات القانونية في الغرب إلى بذل مجهود أكبر في الاهتمام بالتشريع الإسلامي.[4] ويقول «سانتيلانا Santillna» : «من الأمور الإيجابية التي اكتسبناها من التشريع العربي، هذه الأنظمة القانونية العديدة، مثل الشركات المحدودة المسئولية – القِراض – وهذه الأساليب المتصلة بالقانون التجاري، وحتى لو نحينا هذا كله جانبا، فمما لا شك فيه أن المعايير الخلقية الراقية لجوانب معينة من هذا التشريع، قد ساعدت على إحداث التطوير المناسب لكثير من مفاهيمنا الحديثة، وفي هذا تكمن العظمة الدائمة لهذا التشريع.»[5] ويشير «مشيل دي توب» إلى تأثير هذه الروح الإنسانية والخُلقية التي جاء بها الإسلام، وتجسدت في فلسفته الفقهية، وفضلها على أوربا في العصر الوسيط لا يخفى.[6] ويقول العالم الفرنسي «زيس»: «إنني أشعر حينما أقرأ في كتب الفقه الإسلامي، أني قد نسيت كل ما أعرفه عن القانون الروماني، وأصبحت اعتقد أن الصلة منقطعة بين الشريعة الإسلامية وهذا القانون»[7] ويقول المستشرق الفرنسي «سيديو»: «أن المذهب المالكي هو الذي يستوقف نظرنا على الخصوص، لما لنا من الصلات بعرب

---

[1] المدخل للفقه الإسلامي محمد مدكور ص/24 – 26

[2] المقارنات التشريعية لسيد عبد الله حسين مقدمة المؤلف ص/10

[3] (هامش) المدخل للفقه الإسلامي محمد مدكور ص/ 31

[4] المقارنات التشريعية لسيد عبد الله حسين مقدمة المؤلف ص/9

[5] نفس المرجع ص/9

[6] المقارنات التشريعية لسيد عبد الله حسين مقدمة المؤلف ص/10

[7] الاستشراف والفقه الإسلامي ص/23

افريقية.»[1] وقد عهدت الحكومة الفرنسية إلى الدكتور «بيرون» في أن يترجم إلى الفرنسية كتاب (المختصر في الفقه) للخليل بن إسحاق بن يعقوب، وهذا الكتاب هو أحسن ما ألف في الفقه المالكي لا ريب.»[2] ويقول الدكتور «أنريكو أنسابانو» في كتابه «الإسلام وسياسة الخلفاء»: «إن الإسلام إذا كان محدودا غير متغير في شكله، فإنه مع ذلك يساير ما تقتضيه الظروف، فهو يستطيع أن يتطور دون أن يتضاءل مع مرور القرون، ويحتفظ بكامل حيويته ومرونته... فقد أوجد العالَمُ أرسخَ الشرائع ثباتا الشريعة الإسلامية، وهي تفوق في كثير من التفاصيل الشرائع الأوربية.»[3] هذا وإن رجال القانون الدولي يعتبرون الإمام محمد بن الحسن الشَّيْبَاني (ت189هـ) أبا لهم بقولهم: «إنه خليق بأن يأخذ مكانه الحق بين رواد القانون الدولي العالمي.»[4]

الفرع الثاني: أصل التسمية (التكييف القانوني)

يستعمل المشرع الفرنسي في الفقه والقضاء مصطلح: (qualification) بمعنى وصف أو تكييف، فيقال: (acte qualifie de crime) بمعنى فعل موصوف بأنه جناية، وقد تأثر بذلك التطبيق الفقهي والقضائي في الدول العربية، منهم من يطلق عليه وصف، ومنهم من يطلق عليه تكييف[5]، ولا يخرج عن معنى بيان الوصف أو الاسم القانوني للواقعة المعروضة.[6] ولقد ظهر مصطلح التكييف الفقهي عند فقهائنا، نتيجة المقارنات بين الفقه والقانون، فقد اقتبسه علماء الشريعة من القانون الوضعي واستعملوه في أبحاثهم الفقهية.[7] لذلك نجد أول من أطلق المصطلح في الدراسات الشرعية هم الفقهاء الذين اشتغلوا بالقانون الوضعي، ممن زاولوا مهنة القضاء وخبروا المحاماة، أو ممن اهتموا بمقارنة الفقه الإسلامي بالقوانين الوضعية، فتأثروا بمصطلحات القانون، ووظفوها في مباحثهم الفقهية بعد تعريبها. ولعل الدكتور عبد الرزاق السنهوري هو أول من وظف المصطلح في موسوعته: «الوسيط في شرح القانون المدني» فليس بين أيدينا وثيقة تخالف هذا الرأي. والشيخ علي الخفيف من أوائل الموظفين لهذا المصطلح في المجال الفقهي.[8]

ولو رجعنا إلى النشأة التاريخية للتكييف القانوني، لوجدنا أن استعماله جاء لضبط الوقائع المتشابهة التي تتجاذبها أصول مختلفة. وأول ما ظهر المصطلح عند فقهاء القانون حين صادفتهم وقائع مشوبة بعنصر

---

[1] ظهير الالتزامات والعقود بين وهم التأصيل الفرنسي وحقيقة الأصل المالكي ص/8

[2] نفس المرجع ص/8

[3] كتاب المؤتمر الثاني للمحامين العرب ص/243-244

[4] المدخل للفقه الاسلامي محمد مدكور ص/26

[5] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/9

[6] نفس المرجع ص/10

[7] فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ماهر حصوة ص/28

[8] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية محمد عثمان شبير ص/27

أجنبي، فكان تدشين القانون الدولي الخاص، الذي اهتم بمسألة تنازع القوانين. وتتجلى ظاهرة التشابه في مثل هذه الوقائع أنها تأتي مترددة بين أصليين قانونيين، أحدهما القانون المحلي الذي شهد الواقعة، وثانيهما القانون الأجنبي الذي ينتمي إليه صاحب الواقعة. وبهذا الاعتبار تمّ توظيف التكييف، فكان تعريفه وقتئذ أنه: «تحديد الوصف القانوني لموضوع النزاع الذي يخص علاقة قانونية مشوبة بعنصر أجنبي.»[1] وموضوع النزاع هو التشابه الذي يلحق الواقعة القانونية، من حيث إنها منجذبة إلى قانونين: قانون القاضي الذي شهد الحادثة، وقانون صاحب الحادثة نفسه.

وأشهر ما استدلوا به على نشأة التكييف، ما أثاره ورثة هولنديون أمام المحاكم الفرنسية من نزاع تعلق بوصية حررها هولندي بفرنسا، بصورة عرفية لم تكن موثقة رسميا، كما يشترط القانون الهولندي. فطعن الورثة فيها انطلاقا من قانون هولندا المادة 992 الذي يشترط التوثيق الرسمي ولو خارج البلد. كما أن فرنسا تعترف بشكل هذه الوصية، لأنها لا تشترط التوثيق الرسمي. وتختلف النتيجة باختلاف الوصف القانوني للمسألة، فإن كان النزاع حول شكل الوصية، فإن القانون المختص بحل النزاع هو قانون فرنسا، فيكون تصرفا صحيحا لتحريره بفرنسا. أما إن كان النزاع حول الأهلية، أي حماية أهلية الموصي، فلا يعود الاختصاص فيه إلى قانون إجراء الوصية، بل إلى قانون جنسية الموصي، وهو القانون الهولندي، فتكون الوصية باطلة. ودور التكييف تغليب جهة على أخرى، وبالتالي القانون الواجب تطبيقه.[2]

ولمثل هذه الوقائع المتشابهة، وضع المشرّع قواعد حاكمة، تمكّن القاضي من رد الواقعة إلى إحدى الطوائف القانونية التي حدد المشرع في دولة القاضي لكل منها قاعدة إسناد، ومن ثم تطبيق الأحكام الموضوعية في القانون المختص الذي أشارت إليه قاعدة الإسناد.[3] وعملية إسناد العلاقة القانونية ذات العنصر الأجنبي إلى القانون المختص، والذي تحدده قواعد تنازع القوانين، تستلزم قبل كل شيء تكييف تلك العلاقة موضوع النزاع، لأن قواعد تنازع القوانين – قواعد الإسناد – لا تضع الحلول لكل مسألة، بل إنها تبين القانون الذي يحكم كل طائفة من المسائل القانونية، فهي تقضي مثلا بأن شكل التصرف خاضع لقانون بلد تحريره، وأن الأهلية تخضع لقانون الجنسية، وأن قضايا الميراث يسري عليها قانون المورث وقت موته. فإذا أردنا تطبيق هذه القواعد واستخدامها لتحديد القانون المختص في حكم العلاقة القانونية موضوع النزاع، يلزم قبل كل شيء أن عرف ما إذا كانت هذه العلاقة المختلف بشأنها هي من مسائل الأهلية، فنعطي فيها الاختصاص إلى قانون الدولة التي ينتمي إليها الشخص، أو من مسائل أشكال التصرف فنخضعها لقانون البلد الذي تمت فيه، وما إذا كان النزاع منصبا على الميراث، فيكون القانون الواجب تطبيقه هو قانون المتوفى.

---

[1] التكييف في تنازع القوانين ص/ 222

[2] القانون الدولي الخاص الهداوي /53

[3] التكييف في تنازع القوانين ص/222

وعموما فإن «تحديد طبيعة العلاقة القانونية المتنازع فيها، وردها لنظام قانوني معين، مسألة أساسية يجب حلها أولا وقبل كل شيء، وتسمى عملية التحديد هذه بالتكييف»[1]

ولما عرف التكييف طريقه إلى باقي المجالات القانونية تغيرت خصائصه، فأصبح يطلق عليه الوصف القانوني، فلم يعد موضوعه متعلقا فقط بمتشابه الوقائع، وإنما صار يشمل المناطات كلها، فخرج المصطلح عن طبيعته. وللأسف اقتفى طريقة القانونيين بعض الفقهاء، من خلال دراساتهم المقارنة بين الفقه والقانون، حيث اقتبسوا المصطلح من القانون الوضعي واستعملوه في أبحاثهم الفقهية[2] دون معرفة حقيقته. فأول من أطلق المصطلح في الدراسات الشرعية هم الفقهاء الذين اشتغلوا بالقانون الوضعي، ممن زاولوا مهنة القضاء وخبروا المحاماة، أو ممن اهتم بمقارنة الفقه الإسلامي بالقوانين الوضعية، فتأثروا بمصطلحات القوم، ووظفوها في مباحثهم الفقهية بعد تعريبها، دون أن يخضعوها إلى تدقيق. ولعل الدكتور عبد الرزاق السنهوري، أول من وظف المصطلح في موسوعته: «الوسيط في شرح القانون المدني» فليس بين أيدينا وثيقة تخالف هذا الرأي. ومثله القاضي عبد القادر عودَه، أورد مصطلح التكييف في كتابه: «التشريع الجنائي الإسلامي» مقتفيا طريقة سابقيه، ففي معرض حديثه عن دفع الصائل قال: «لا خلاف بين الفقهاء في أن دفع الصائل، شُرع ليحمي الإنسان نفسه أو غيره، من الاعتداء على النفس والعرض والمال، ولكنهم اختلفوا في التكييف الشرعي لدفع الصائل من وجهين: أولهما ماهية الدفاع، وهل هو واجب على المدافع... فالدفاع يكيّف في الشريعة بأنه واجب في أكثر الحالات، حق في بعضها. وهو يكيّف اليوم في القوانين الوضعية بأنه حق إن لم يكن واجبا.»[3] لم يشر في كلامه إلى حقيقة التكييف، إنما أطلقه في السياق إطلاقا، ولعله أراد به التفسير.

ولعلّ الشيخ علي الخفيف من أوائل الفقهاء الذين أشاروا إلى حقيقة التكييف، حيث عرّفه بقوله: «إلحاق عقد بعقد معيّن شبيه به، من العقود التي عرفها الشارع، وعندئذ يعطى العقد الملحق الحكم الذي رتبه الفقهاء على العقد الملحق به، من صحة أو بطلان وفساد، وذلك بالنظر إلى الأركان والشروط.»[4] فقوله: «شبيه» قيد يضبط ماهية التكييف، لكونه مصطلح يجري استعماله في المتشابهات.

وشرّاح القانون بعدها وسّعوا من دلالة التكييف، فأصبح مجرد اجتهاد في تحقيق المناط، سواء كان المناط متشابها أو غير متشابه. ففي القانون المدني عرّف التكييف في مجال العقود أنه: «تحديد طبيعة العقد في ضوء الخصائص التي تميزه عن غيره، وتسميته بأحد الأسماء المنصوص عليها في العقود المسماة، التي نظمها المشرع وتطبيق آثارها إلى أقرب عقد من العقود المسماة.»[5] وقيل هو: «عملية قانونية، يقصد بها إعطاء

---

[1] القانون الدولي الخاص الهداوي /52

[2] فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ماهر حصوة ص/28

[3] التشريع الجنائي الإسلامي 1/ 474 – 478

[4] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية محمد عثمان شبير ص/27

[5] أثر العمل القضائي في تكييف عقود الشغل ص/14

العقد الوصف القانوني، الذي يتفق مع ماهيته، ومع النتيجة التي ارتضاها المتعاقدان أثرا له.»[1] وقيل هو: «إعطاء العقد الوصف القانوني الصحيح، والآثار المترتبة على هذا الوصف، مستندا في ذلك بعنوان العقد ونصوصه، والظروف التي لابسته، والغرض الذي قصده الطرفان من إبرامه.»[2] فأنت ترى، كيف وسّعت هذه التعاريف من مفهوم التكييف، فلم يعد مجرد تحقيق لمناط متشابه، وإنما أصبح يصدق على سائر مناطات العقود، سواء كان العقد متشابها أو غير متشابه. نفس الأمر ينطبق على القانون الجنائي، فالتكييف هو مجرد: «عبارة عن الوصف القانوني، الذي يصبغه المشرع على الواقعة المجرمة التي يرتكبها الجاني.»[3] وقيل هو: «إعطاء الوصف القانوني للجريمة، أو إنزال الوصف القانوني للفعل المجرم على الواقعة المعروضة.»[4]

[1] أثر العمل القضائي في تكييف عقود الشغل ص/14

[2] نفس المرجع ص/14

[3] المنطق القضائي ودوره في ضمان سلامة الحكم الجزائي ص/121

[4] الوصف القانوني للجريمة 176

المبحث الثالث: المصطلحات ذات الصلة بالتكييف الفقهي

المطلب الأول: تحقيق المناط وصلته بالتكييف الفقهي

الفرع الأول: التعريف بتحقيق المناط

التحقيق لغة، يقال حققت الشَّيْء تَحْقِيقا إذا صدّقت قَائِله[1]، وتَحَقَّقَ عِنْدَهُ الْخَبَرُ صَحَّ. وَحَقَّقَ قَوْلَهُ وَظَنَّهُ تَحْقِيقًا، أَيْ صَدَّقَهُ.[2] وحققت الْأَمر وأحققته، إذا كنت على يَقِين مِنْهُ. وأحققت عَلَيْهِ الْقَضَاء إذا أوجبته[3]. وَيُقَال: أحققت الْأَمر إحقاقاً، إذا أحكمته وصححته.[4] فيكون التحقيق عموما، بمعنى إرجاع الشَّيْء إِلَى حَقِيقَته بِحَيْثُ لَا يشوبه شُبْهَة.[5] أما المناط في اللسان، من النّوْط: مصدر نُطْتُ الشيءَ أنوطه نَوْطاً، إذا علّقته.[6] وَقد نُطْته نوْطا[7]. والنوط التّعليق، والأنواط: العلائق، وَاحِدهَا نَوْط.[8]

وفي الاصطلاح، التحقيق يراد به إِثْبَات حَقِيقَة الشَّيْء بِالْوُقُوفِ عَلَيْهِ[9]، وهذا الإثبات يكون بدليل.[10] والمناط في عرف الأصوليين العلة، يقال: الاجتهاد في مناط الحكم، أي في علته.[11] يقول الغزالي: « اعلم أنا نعني بالعلة في الشرعيات مناط الحكم، أي: ما أضاف الشرع الحكم إليه، وناطه به، ونصبه علامة عليه.»[12] وهذا الاستعمال جار عند الفقهاء[13]، حيث يطلقون المناط على الوصف الذي علّق عليه الحكم، وهو إطلاق مجازي، قال ابن دقيق العيد: «وتعبيرهم عن العلة بالمناط من باب المجاز اللغوي، لأن الحكم لما علق بها، كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره، فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في

---

[1] جمهرة اللغة [ح ق ق] 1/ 100

[2] مختار الصحاح [ح ق ق] 1/ 77

[3] تهذيب اللغة [ح ق ق] 243/3

[4] نفس المصدر [ح ق ق] 246/3

[5] الكليات لأبي البقاء الكفوي 296/1

[6] جمهرة اللغة [ط ن و] 928/2

[7] كتاب العين [ن و ط] 455/7

[8] المخصص 37/4

[9] الكليات لأبي البقاء الكفوي 296/1

[10] التوقيف على مهمات التعاريف ص/92

[11] كشاف اصطلاحات الفنون 1652/2

[12] المستصفى من علم الأصول 281/1

[13] معجم لغة الفقهاء ص/289

اصطلاح الفقهاء، بحيث لا يفهم عند الإطلاق غيره.»[1] كما أن المناط يطلق عندهم أيضا على مضمون القاعدة الفقهية، وعلى معنى الأصل الكليّ[2].

والمناسبة بين المناط والتحقيق، أن العلة لما كانت متعلق الحكم أي مناطه، كان النظر في وجودها في بعض الصور تحقيقا، وهو الاجتهاد الشهير بتحقيق المناط. وعرّفه العبكريّ من الحنابلة بقوله: «وهو أن تكون القاعدة الكليّة في الأصل مجمعا عليها، ويجتهد على تحقيقها في الفرع. مثاله تعيين الإمام والعدل وقدر الكفاية في النفقات ونحو ذلك، يعبّر عنه بتحقيق المناط إذا كان معلوما، لكن تعذرت معرفة وجوده في آحاد الصور، فاستدل عليه لإمارات... والثاني ما عرف علة الحكم فيه بنص أو إجماع، فيبين المجتهد وجودها في الفرع باجتهاده، مثاله قول النبيّ عليه السلام في الهرة: {إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ، إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ..}[3] فجعل الطواف علة، فيبين المجتهد وجود الطواف في سائر الحشرات، كالفأرة ونحوها، ليلحقها بالهرة في الطهارة، فهذا قياس جليّ.»[4]

وعليه فإن تحقيق المناط نوعان، أحدهما: يكون فيه المناط في الأصل معنى كليّا مجمعا عليه. والثاني: يكون فيه المناط في الأصل وصفا جزئيّا منصوصا عليه، وهذا قياس دون الذي قبله. يقول الطوفي: «النوع الثاني من تحقيق المناط، الذي هو بيان وجود العلة المنصوص عليها في الفرع، هو قياس دون النوع الأول الذي هو بيان القاعدة الكلية المتفق عليها، أو المنصوص عليها في الفرع. لأن هذا النوع الأول متفق عليه بين الأمة، وهو من ضروريات الشريعة لعدم وجود النص على جزئيات القواعد الكلية فيها، كعدالة الأشخاص وتقدير كفاية كل شخص ونحو ذلك. والقياس مختلف فيه، والمتفق عليه غير المختلف فيه. فالنوع الأول والثاني متغايران، والثاني قياس، والأول ليس بقياس... وكلّ واحد منهما يسمى تحقيق المناط، لأن معنى تحقيق المناط هو إثبات علة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات معنى معلوم في محل خفيّ فيه ثبوت ذلك المعنى، وهو موجود في النوعين، وإن اختلفا في أن أحدهما قياس دون الآخر.»[5]

---

[1] إرشاد الفحول 375/1

[2] بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله فتحي الدريني ص/119 هامش مؤسسة الرسالة ط/2 /2009 دمشق

[3] أخرجه مالك في الموطأ كتاب الطهارة باب الطهور للوضوء رقم الحديث 13 بسنده عَنْ حُمَيْدَةَ بِنْتِ عُبَيْدِ بْنِ رِفَاعَةَ، عَنْ خَالَتِهَا كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ مَالِكٌ: «**لَا بَأْسَ بِهِ** إِلَّا أَنْ يُرَى عَلَى فَمِهَا نَجَاسَةٌ» وأخرجه الدارمي في سننه كتاب الطهارة باب الهرة إذا ولغت في الإناء رقم الحديث 763 وأبو داود في سننه كتاب الطهارة باب سؤر الهرة رقم 75 والترمذي في سننه أبواب الطهارة باب ما جاء في سؤر الهرة رقم الحديث 92 قال: «**هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ**. وَهُوَ قَوْلُ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالتَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ . وأخرجه النسائي في السنن الصغرى كتاب الطهارة باب سؤر الهرة رقم 68 وابن حبان في صحيحه كتاب الطهارة باب الأسار والحاكم في المستدرك كتاب الطهارة رقم 567 قال: «**هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ** » قال الذهبي: صحيح احتج به مالك في الموطأ ينظر المستدرك وبذيله التلخيص 1/ 160

[4] رسالة العُكْبَريّ في أصول الفقه ص/ 49

[5] شرح مختصر الروضة 235/3

وعرّف تحقيق المناط الآمدي بقوله: «أما تحقيق المناط، فهو النظر في معرفة وجود العلة في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنص أو إجماع أو استنباط.»[1] ومعرفتها بالنص، كما في جهة القبلة، فإنها مناط وجوب استقبالها، معلومة لدينا بإيماء النص في قوله تعالى: ﴿وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾[2] وكون هذه الجهة في حالة الاشتباه، هي جهة القبلة، فمظنون بالاجتهاد والنظر في الأمارات. وأما المعلومة بالإجماع كالعدالة، فإنها مناط وجوب قبول الشهادة، وهي معلومة بالإجماع. وأما كون هذا الشخص عدلا، فمظنون بالاجتهاد. وأما المعلومة بالاستنباط، كالشدة المطربة، فإنها مناط تحريم شرب الخمر، والنظر في معرفتها في النبيذ هو تحقيق المناط. ولا خلاف في صحة الاحتجاج بتحقيق المناط، إذا كان معلوما بنص أو إجماع، وإنما الخلاف فيما إذا كان مدرك معرفته بالاستنباط.[3] ومضى على هذا التعريف بعضُ الأصوليين، كالسعد التفتازاني في شرح التلويح[4]، وعلاء الدين المَرْداوي (ت885هـ)[5] في شرح التحرير.[6] ومنهم من أخرج من الحد قيد الاستنباط، واشترط في المناط أن يكون متفقا عليه، مثل الإسنوي عند قوله: «وأما تحقيق المناط، فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع، أي إقامة الدليل على وجودها فيه، كما إذا اتفقا على أن العلة في الربا هي القوت، ثم يختلفان في أن التين هل هو مقتات حتى يجري فيه الربا أم لا.»[7] وهو التعريف نفسه ساقه القرافي في شرح التنقيح.[8] والملاحظ أن هذا التصوير مخالف للحد، فكون القوت علة متفقا عليها هو تعليل فيه نظر، ولعله أراد بقيد الاتفاق ما استنبطه فقهاء المذهب واتفقوا عليه، وإلا فإن وصف القوت نازعت فيه باقي المذاهب. وبهذا يكون هذا التعريف متفقا مع حدّ الآمدي في قيد الاستنباط. وممن اشترط صراحة أن يكون المناط متفقا عليه ابن السُّبْكي بقوله: « وأما تحقيق المناط، فهو أن يتفق على علية وصف بنص أو إجماع، ويجتهد في وجودها في صورة النزاع.»[9]

وعرّف ابن تيمية تحقيق المناط بقوله: «فأما تحقيق المناط فهو... أن ينصّ الله على تعليق الحكم بمعنى عام كليّ، فينظر في ثبوته في آحاد الصور، أو أنواع ذلك العام.»[10] والعام الكليّ قد يكون لفظا مستغرِقا، وقد يكون معنى استقرائيا، كالمقاصد العامة. وقريب منه تعريف الشاطبي: «أن يثبت الحكم بمدركه الشرعي،

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 302/3

[2] سورة البقرة الآية /143

[3] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 302/3

[4] شرح التلويح على التوضيح لسعد الدين التفتازاني 162/2

[5] علاء الدين، أبو الحسن، علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي أصله من فلسطين، ثم الدمشقيّ: فقيه حنبلي، له مؤلفات أشهرها: «الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف» و«تصحيح الفروع.» الضوء اللامع لأهل القرن التاسع (5/ 225)

[6] التحبير شرح التحرير 3452/7

[7] نهاية السُّول شرح منهاج الوصول لجمال الدين الإسنوي ص/336

[8] شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي ص/302

[9] الإبهاج في شرح المنهاج 2399/6

[10] منهاج السنة النبوية 474/2

لكن يبقى النظر في تعيين محله.»[1] وهو المختار، لأن عبارته تعمّ المناطات الاتفاقية والخلافية، فكلها يصلح تحقيقا في آحاد الصور، ما دامت مسلمة عند المجتهد المحقق. وهذا ما انتهى إليه الأستاذ فتحي الدريني[2] بقوله: «إثبات مضمون القاعدة العامة، أو الأصل الكلي، أو العلة في الجزئيات والفروع، إبّان التطبيق، بشرط أن يكون كل من المضمون والقاعدة متفقا عليه.»[3]

واللافت للنظر أن بعض التعريفات جاءت مقيّدة بصور النزاع، ولعلّه القيد اللائق بتعريف هذا الاجتهاد الذي هو تحقيق المناط. لأن المناط لو كان جليّا في آحاد الصور لم يقتض الأمر تحقيقا، كما في تعريف ابن السُّبْكي، وتابعه عليه الزركشي بقوله:«أما تحقيق المناط، فهو أن يتفق على علية وصف بنص أو إجماع، فيجتهد في وجودها في صورة النزاع.»[4] وأبو الحسن المرداوي حين قوله: «وتحقيقه: أَن يَجِيء إِلَى وصف دلّ على عليته نَص أَو إِجْمَاع أَو غَيرهمَا من الطّرق، وَلَكِن يَقع الِاخْتِلَاف فِي وجوده فِي صُورَة النزاع فيحقق وجودهَا فِيهِ.«[5] وهو اختيار الطوفي – الذي هو الآخر – قيّد تعريفه لتحقيق المناط بصور النزاع حين قال: «بيان وجود علة متفق عليها في محل النزاع.»[6] وعبّر عنه في موضع آخر بخفاء المناط حين قال: «أو إثبات معنى معلوم في محل خفيّ فيه ثبوت ذلك المعنى.»[7] لكون الغالب على سبب النزاع هو خفاء العلة في آحاد الصور. وأيضا شيخه العكبريّ قيّد تعريفه بتعذر معرفة المناط بقوله: «يعبر عنه بتحقيق المناط إذا كان معلوما، لكن تعذرت معرفة وجوده في آحاد الصور، فاستدل عليه لإمارات.»[8] وتعذر معرفة المناط في الفرع، يورث نزاعا. وباقي الأصوليين وإن لم يصرحوا في حدودهم بقيد النزاع كما فعل هؤلاء، فإنهم متفقون عليه، بدليل اعترافهم باجتهادية تحقيق المناط. والمعلوم من الاجتهاد أنه بذل الجهد والوسع، فهو كما قيل: استفراغ القوة والطاقة في تحصيل المطلوب، أو بذل الوسع مما فيه كلفة[9]. فلو خلت آحاد الصور من خفاء أو كانت جليّة لا نزاع فيها، لم يكن تحقيقها اجتهادا، يقول الغزال: «ولا يطلق – الاجتهاد – إلا على من يجهد نفسه، ويستفرغ الوسع، فمن حمل خردلة لا يقال اجتهد.»[10]

---

[1] الموافقات للشاطبي 12/5

[2] فقيه فلسطيني، شهادة الدكتوراه في الفقه الإسلامي وأصوله من جامعة الأزهر سنة 1965م شغل منصب عميد كليّة الشريعة بجامعة دمشق (ت2013م)

[3] بحوث مقارنة في الفقه وأصوله 119/1

[4] البحر المحيط في أصول الفقه 324/7

[5] التحبير شرح التحرير 3454/7

[6] شرح مختصر الروضة 243/3

[7] نفس المصدر 242/3

[8] رسالة العُكْبَريّ في أصول الفقه ص/ 49

[9] التحبير شرح التحرير 8/ 3865

[10] المستصفى من علم الأصول 281/1

الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بتحقيق المناط

من أشكال التراع في آحاد الصور، أن يكون مناطها متشابها. ومعنى كونه متشابها، أن يحتمل وجهين من الفقه، وهو المحل الذي يصدق عليه التكييف الفقهي. يقول الغزالي مشيرا إلى نوع من التشابه: «أنه إذا بان لنا بالنص، أن الربا منوط بوصف الطعم... فيتصدى لنا طرفان في النفي والإثبات واضحان، أحدهما: الثياب والعبيد والدور والأواني، فإنها ليست مطعومة قطعا. والثاني: الأقوات والفواكه والأدوية، فإنها مطعومة قطعا. وبينهما أوساط متشابهة، ليس الحكم فيها بالنفي والإثبات جليا، كدهن الكتان، ودهن البنفسج، والطين الأرمني، والزعفران، وأنها معدودة في المطعومات أم لا، فيحتاج إلى نوع من النظر، في تحقيق معنى الطعم فيها أو نفيه عنها.»[1] فالتشابه الوارد على هذه الوسائط، هو كونها مترددة بين واضحين، فتشابهت صورها لانجذابها إلى الطرفين.

ومثّل لهذا الشاطبي بقوله: «وذلك أن الشارع إذا قال: ﴿ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[2] وثبت عندنا معنى العدالة شرعا، افترقنا إلى تعيين من حصلت فيه هذه الصفة. وليس الناس في وصف العدالة على حد سواء، بل ذلك يختلف اختلافا متباينا. فإنا إذا تأملنا العدول، وجدنا لاتصافهم بها طرفين وواسطة، طرف أعلى في العدالة، لا إشكال فيه كأبي بكر الصديق، وطرف آخر وهو أول درجة في الخروج عن مقتضى الوصف، كالمجاوز لمرتبة الكفر إلى الحكم بمجرد الإسلام، فضلا عن مرتكبي الكبائر المحدودين فيها. وبينهما مراتب لا تنحصر، وهذا الوسط غامض، لا بد فيه من بلوغ حد الوسع، وهو الاجتهاد. فهذا مما يفتقر إليه الحاكم في كل شاهد، كما إذا أوصى بماله للفقراء، فلا شك أن من الناس من لا شيء له، فيتحقق فيه اسم الفقر، فهو من أهل الوصية. ومنهم من لا حاجة به ولا فقر، وإن لم يملك نصابا. وبينهما وسائط، كالرجل يكون له الشيء ولا سعة له، فينظر فيه، هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى[3].» ومعنى ذلك أن عدالة الصحابي لا تتطلب تحقيقا عندنا، وهو من الصور التي تندرج تحت القاعدة بداهة. وضلالة الفاسق أيضا لا تتطلب ذلك، فهو خارج عن القاعدة ضرورة. وبينهما أشخاص متشابهة، مترددون بين العدالة والفسق، آخذون من كل طرف شبها. وهذا النوع من التشابه دائر بين النفي والإثبات، إلا أن جانبا منهما أقوى من الآخر، فيغلّب عليه. ومثله حال الفقر والغنى وما توسطهما متردد بينهما «فينظر فيه، هل الغالب عليه حكم الفقر أو حكم الغنى.» وقاعدة التغليب لا يعمل بها في التكييف، إلا إذا كان أحد الوجهين أقوى، وهي معروفة عند الأصوليين بغلبة الشبه. يقول أبو الحسين البصري: «وأما غلبة الشبه، فهو أن يكون الشبه أقوى من شبه آخر، فهو أولى بأن يتعلق الحكم به، لقوة أمارته، وقوة الأمارات آمر ظاهر لا إشكال فيه.»[4]

---

[1] أساس القياس لأبي حامد الغزالي ص 38

[2] سورة الطلاق الآية 2

[3] الموافقات للشاطبي 12/5

[4] المعتمد في أصول الفقه 298/2

ظاهر كلامه أن غلبة الشبه لا يقتضي ترجيحا لعدم تعارض الأشباه، بخلاف قياس غلبة الأشباه فهو عنده: «أن يعارض الشبه الحاصل فيه شبه آخر، يساويه في القوة، ويخفي فضل قوة أحدهما على الآخر.»[1] فتعارض الأشباه لا يحكم فيه بالتغليب، وإنما بالترجيح، أو التساقط، أو الوقف. وغلبة الشبه الحكم فيه للغالب، ولا إشكال في تغليب الغالب منهما على المغلوب.

ومن التشابه الذي يتطلب في التكييف ترجيحا لا تغليبا، اجتماع مناطين متعارضين في الصورة الواحدة، يقول الغزالي مشيرا إلى هذا النوع الثاني من التشابه: «ما عرف منه مناط الحكم، ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد، فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة.»[2] مثاله: اختلاف النظار في وجوب الزكاة في حليّ المرأة المصنوع من الذهب أو الفضة المستعمل للزينة. وسببه أن المسألة ضمت مناطين متعارضين، أولهما: مناط وجوب الزكاة، كونه مصنوعا من الذهب والفضة وهو مذهب الحنفية[3] فتنطبق عليه قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[4] وقوله صلى الله عليه وسلم: {مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ، لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ... الحديث}[5] والثاني: مناط رفع حكم الوجوب، كونه مستعملا للقنية والزينة، وهو مذهب الجمهور[6] قياسا على الثياب المتخذة للقنية والزينة، والعوامل من الأنعام المستخدمة في الحرث والزرع، لقوله عليه السلام: {لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي فَرَسِهِ، وَلَا فِي عَبْدِهِ صَدَقَةٌ.} [7] يقول ابن رشد: «والسبب في اختلافهم: تردد شبهه بين العروض، وبين التبر والفضة، اللتين المقصود منهما المعاملة في جميع الأشياء. فمن شبهه بالعروض التي المقصود منها المنافع أولا قال: ليس فيه زكاة، ومن شبهه بالتبر والفضة، التي المقصود فيها المعاملة بها أولا قال: فيه الزكاة.»[8]

---

[1] المعتمد في أصول الفقه 2/ 299

[2] المستصفى من علم الأصول 323/1

[3] المبسوط للسرخسي 192/2

[4] سورة التوبة الآية /34

[5] متفق عليه أخرجه بلفظه مسلم في صحيحه عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، أَنَّ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ، لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ، كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لَهُ، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، فَيَرَى سَبِيلَهُ، إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ.... الحديث] كتاب الزكاة باب إثم مانع الزكاة وبلفظ آخر البخاري في صحيحه كتاب الزكاة باب إثم مانع الزكاة رقم 1403

[6] المقدمات الممهدات 294/1 و بداية المجتهد ونهاية المقتصد 251/1 والهداية على مذهب الإمام أحمد 137/1

[7] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الزكاة باب ليس على المسلم في فرسه صدقة رقم الحديث 1463 ومسلم في الصحيح كتاب الزكاة باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه رقم الحديث 982

[8] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 251/1

ومن التشابه – أيضا – أن يتحد في الأصل مناطان مركبان لا متعارضان، وخلت النازلة من أحدها. ومثاله: اللعان، مركب من اليمين والشهادة، والعبد ليس من أهل الشهادة، فهل يصح لعانه. يقول الغزالي: «لم يوجد فيه كل مناط على الكمال، لكن تركبت الواقعة من مناطين. وليس يتمخض أحدهما فيحكم فيه بالأغلب، مثاله: أن اللعان مركب من الشهادة واليمين، وليس بيمين محض، لأن يمين المدعي لا تقبل، والملاعن مدع وليس بشهادة، لأن الشاهد يشهد لغيره، وهو إنما يشهد لنفسه. وفي اللعان لفظ اليمين والشهادة، فإذا كان العبد من أهل اليمين لا من أهل الشهادة، وتردد في أنه هل هو من أهل اللعان، وبان لنا غلبة إحدى الشائبتين، فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب... وكذلك الظهار لفظ محرم، وهو كلمة زور فيدور بين القذف والطلاق، وزكاة الفطر تردد بين المؤنة والقربة، والكفارة تردد بين العبادة والعقوبة، وفي مشابههما.»[1]

والحاصل أن تحقيق المناط المتشابه، هو الاجتهاد المعروف بالتكييف الفقهي. ومطلق التحقيق يعمّ صورا أخرى من النزاع ليست من المتشابه، كأن يكون المناط مشكلا بسبب آخر، كأن يتعذر الوصول إليه، فيتطلب الأمر تنقيبا، أو يخالطه من الأوصاف ما ليس معتبرا، فيتطلب أمره تنقيحا، أو أن ينقصه وصف معتبر أو أنه لم يعد مطردا، أو أن تخلو الواقعة من المناط أصلا، فيستدل عليه بلازمه. ومثاله نصب الزوال سببا لإيجاب الظهر، والفجر سببا لإيجاب الفجر، والهلال سببا لإيجاب الصوم. فقد جرت العادة على أن هذه الأسباب لا تتخلف، فأناط الشرع بها العبادات. إلا أن أهل القطبين يختلف عندهم الحال وتتخلف عنهم هذه العلامات الكونية، خصوصا البلدان التي تقع فوق خط عرض شمالا وجنوبا إلى القطبين تنعدم فيها هذه العلامات لفترات طويلة من السنة، وقد يستمر فيها الليل ستة أشهر والنهار كذلك، فيستدل على ثبوت هذه العلامات بدليلها. فتحقيق المناط بأشكاله – كما قال الشاطبي – «قد يكون ذلك سهلا وقد لا يكون، وكلّه اجتهاد.»[2] فهذه الصور المشكلة وإن كانت محل نزاع، فهي ليست من المتشابه الذي هو موضوع التكييف الفقهي.

[1] المستصفى من علم الأصول 323/1

[2] الموافقات للشاطبي 17/5

المطلب الثاني: تنقيح المناط وصلته بالتكييف الفقهي

الفرع الأول: التعريف بتنقيح المناط

تنقيح المناط هو: «إلغاء بعض الأوصاف التي أضاف الشارع الحكم إليها، لعدم صلاحيتها للاعتبار في العلة.»[1] ومثاله التعليل بالوقاع في قصة الأعرابي، فإنه يفتقر في معرفته إلى حذف كل ما اقترن به من الأوصاف عن درجة الاعتبار بالرأي والاجتهاد، وذلك بأن يبين أن كونه أعرابيا، وكونه شخصا معينا، وأن كون ذلك الزمان وذلك الشهر بخصوصه، وذلك اليوم بعينه، وكون الموطوءة زوجة وامرأة معينة، كله لا مدخل له في التأثير، بما يساعد من الأدلة في ذلك، حتى يتعدى إلى كل من وطأ في نهار رمضان عامدا، وهو مكلف صائم.[2] وفائدته أنه في تقليل أوصاف العلة، تكثير لأحكامها. مثاله: أنا لو جعلنا عين ذلك الأعرابي جزءا لعلة وجوب الكفارة، لما وجبت على غيره، وكانت علة قاصرة على محلها، وكذا إذا اعتبرنا عين ذلك الشهر، أو عين تلك المرأة، ولو اعتبرنا وصف الأعرابية، أو كون الموطوءة زوجة، لما وجبت الكفارة على عجمي، ولا على أعرابي وطئ أمة أو أجنبية، فقد بان بهذا أن في تقليل الأوصاف تكثير الأحكام[3].

فالذي يبدو أن تنقيح المناط عمل أصولي، لأن حذف الأوصاف الزائدة التي لا مدخل لها في التأثير، وصولا إلى الوصف المؤثر، يتم بمسالك أصولية، ولأنه اجتهاد في تعيين للعلة، فيقال هذا النص معلل بوصف كذا دون كذا، وهو ليس ببعيد عن الاجتهاد المعروف بالسبر والتقسيم، وقد عاب بعضهم الرازي حين عدّهما نوعا واحدا.[4] وهو الحق من هذا الوجه، لأنه لا فرق بين تنقيح المناط والسّبر إلا من حيث الوصف، ففي التنقيح يكون منصوصا عليه، وفي السبر يكون مستنبطا. أما إذا كان القصد من التنقيح إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق، وهو المعبّر عندهم بنفي الفارق، فالفرق بينهما واضح. ومن هنا انتقد الزركشيُّ الرازي بقوله: « أن الإمام فخر الدين زعم أن هذا المسلك هو مسلك السبر والتقسيم، فلا يحسن عده نوعا آخر، وليس كما قال، بل الفرق بينهما أن الحصر في دلالة السبر لتعيين العلة إما استقلالا أو اعتبارا. وفي نفي الفارق لتعيين الفارق وإبطاله لا لتعيين العلة، بل هو نقيض قياس العلة، لأن القياس هناك عين جامعا بين الفرع والأصل، وعين هنا الفارق بينهما.»[5]

وكأن مسلكهم في تنقيح المناط مذهبان، مذهب يحصر التنقيح في التعيين، دون إرادة الإلحاق. ومذهب آخر قصد الإلحاق والقياس. لأجله فإنه من عرّف تنقيح المناط بحذف الأوصاف الطردية، وصولا

---

[1] شرح مختصر الروضة 237/3

[2] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 303/3

[3] شرح مختصر الروضة 239/3

[4] البحر المحيط في أصول الفقه 326/7

[5] نفس المصدر 326/7

إلى الوصف المؤثر، فإنه لم يتعرض لنزاع. بخلاف من عرّفه بكونه إلحاقا للمسكوت عنه بالمنصوص عليه بإلغاء الفارق، كقولهم لا فارق بين الذكور والإناث في مفهوم الرِّقِّ وتشطير الحَدِّ، فوجب استواؤهما فيه[1]، فهو عمل الفقيه لا الأصولي. ومذهب الغزالي على هذا النحو، وزعم أنه: «يقر به أكثر منكري القياس.»[2] بمعنى أنه إلحاق بنفي الفارق، لا عن طريق القياس المختلف فيه. وعوّل عليه أكثر الشافعية، كالرازي في محصوله[3] وابن السُّبْكي في إبهاجه[4] والإسنوي في نهايته[5] وانتصر له من المالكية القرافي بقوله: «قد تقدم الخلاف في موضوع تنقيح المناط ماذا، هل هو إلغاء الفارق، أو تعيين العلة من أوصاف مذكورة. والدليل على أنه حجة بهذا التفسير، أن الأصل في كلّ مثلين أن يكون حكمهما واحداً، فإذا استوى صورتان ولم يوجد بينهما فارق، فالظن القويّ القريب من القطع أنهما مستويان في الحكم.»[6] ونازع بعضهم بأن الخلاف فيه ثابت، بين من يثبت القياس وينكره، لرجوعه إلى القياس.»[7] وحرر محل النزاع ابن رحّال من الشافعية (ت579هـ)[8] بقوله: «إن كان المقصود بالتنقيح تعليل الحكم في حق شخص، كما في حديث المجامع فالأمر كما قال الحنفية، ولا يكون إثبات الحكم بطريق القياس، لأن القياس لا يستعمل في حق الأشخاص، بل تكون التعدية بقوله عليه الصلاة والسلام: {حُكْمِي عَلَى الْوَاحِدِ حُكْمِي عَلَى الْجَمَاعَةِ.}[9] وإن كان المقصود تعليلا في واقعة، فليس كما قالوا، بل هو من قبيل القياس، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: {لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ}[10] والفرق أن الحكم لا يتعدى من واقعة إلى واقعة بغير القياس، ويتعدى من شخص إلى شخص

---

[1] شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي ص/302

[2] المستصفى من علم الأصول 282/1

[3] المحصول في علم أصول الفقه 229/5 - 230

[4] الإبهاج في شرح المنهاج 254/1

[5] نهاية السُّول شرح منهاج الوصول لجمال الدين الإسنوي ص/335

[6] شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي ص/309 - 310

[7] المحيط في أصول الفقه للزركشي 323/7

[8] لم أقف على ترجمته وقد أكثر من النقل عنه الزركشي في محيطه، ليس هو الفقيه المالكي أبا علي الحسن بن رحال المعداني المتوفى (ت1140ه)

[9] خبر اشتهر عن جماعة من الأصوليين، قال العراقي: « لا أصل له» وأنكره المزنيّ والذهبي. ينظر أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب ص/ 125

[10] أخرج ابن ماجه نحوه بسنده عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ، أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ أَبِي بَكْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَا يَقْضِي الْقَاضِي بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ» كتاب الأحكام باب لا يحكم القاضي وهو غضبان رقم 2316 والنسائي في السنن الكبرى كتاب القضاء باب الحال الذي ينبغي للحاكم اجتناب القضاء فيه رقم الحديث 5923 وابن حبان في صحيحه كتاب القضاء ذكر الزجر عن أن يحكم الحاكم وحالته غير معتدلة في الاعتدال والترمذي في سننه بلفظ: لاَ يَحْكُمُ الحَاكِمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ. قال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ أبواب الأحكام باب ما جاء لا يقضي القاضي وهو غضبان رقم 1334

بغير القياس.»[1] وأثبت أبو حنيفة هذا النمط من التصرف وسماه استدلالا، وأجراه في الحدود والكفارات.[2] لأنه إجراء قطعيّ لا قياس فيه، فهو يوجب اشتراك الأصل والفرع بنفي الفارق، كاشتراك الأمة مع العبد في السَّرَايَةِ، لا فارق بينهما إلا الذكورة، وهو ملغى لا مدخل له في العليّة. أما القياس، فهو ما ألحق فيه بذكر الجامع الذي لا يفيد إلا غلبة الظن[3].

الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بتنقيح المناط

تحصل لدينا مما سبق، أن تنقيح المناط عند الأصوليين على شكلين، أحدهما: مجرد تخليص وتنقية للأوصاف الزائدة في الأصل، وهو عمل الأصولي. والثاني: اجتهاد في التسوية بين الأصل والفرع، بنفي هذه الأوصاف الطردية، وهو عمل الفقيه، ولعله المختار. وزعم الطوفي أنه لا فرق بينهما قائلا: «لا بأس بتسمية إلغاء الفارق تنقيحا، إذ التنقيح هو التخليص والتصفية، وبإلغاء الفارق يصفو الوصف، ويخلص للعلية، فلا يكون هذا قولا ثانيا في تنقيح المناط، كما قال القرافي، بل يكون إلغاء الفارق ضربا من تنقيح المناط.»[4] واعتقد أن بينهما فرقا، فالأول، اجتهاد في تعليل الأحكام، فهو من عمل الأصولي، والثاني اجتهاد في تطبيقها، وهو من عمل الفقيه. كما أن التفسير الأخير ينبني على قسيمه الأول، لأن القصد من حذف ما لا اعتبار له في التأثير، هو إلحاق آحاد الصور بأصولها. والذي يهمنا أن تفسير التنقيح بالاعتبار الأصولي هو اجتهاد في المقدمة النقلية، وهذه تأخذ مسلمة في التكييف الفقهي. أما تنقيح المناط حسب الاعتبار الفقهي الذي هو إلغاء الفارق، فإنه يشترك مع التكييف الفقهي في المقدمة النظرية. والفرق بينهما، أن إلغاء الفارق عند الجمهور هو قياس في معنى الأصل[5]، كأن يقال: لا فرق بين هذا وذاك إلا هذا الوصف، وهو وصف لا اعتبار له شرعا، فتصح التسوية بينهما في الحكم. وفي مقابله التكييف الذي هو غلبة الأشباه أو قياس الأشباه، كأن يقال: هذا الفرع أشبه بكذا وكذا، فيلحق بالأقوى شبها به. وفرّق الإمام الشافعي بينهما بقوله: «والقياس من وجهين: أحدهما: أن يكون الشيء في معنى الأصل، فلا يختلف القياس فيه. وأن يكون الشيء له في الأصول أشباهٌ، فذلك يُلحق بأولاها به وأكثرِها شَبَهاً فيه.»[6]

---

[1] البحر المحيط للزركشي 324/7

[2] المستصفى من علم الأصول 282/1

[3] البحر المحيط في أصول الفقه 322/7

[4] شرح مختصر الروضة 244/3

[5] نفس المصدر 436/3

[6] الرسالة الشافعي ص/479

المطلب الثالث: التأصيل الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي

الفرع الأول: التعريف بالتأصيل الفقهي

التأصيل في اللغة جمعه تأصيلات، مصدر أصَّل.[1] يقال: أَصَّلْته تَأْصِيلًا، جَعَلْت لَهُ أَصْلًا ثَابِتًا، يُبْنَى عَلَيْهِ. وأَصْلُ الشَّيْءِ أَسْفَلُهُ.[2] والتأصيل في الاصطلاح رغم استعماله الواسع لم يحض بتعريف، ولا يبعد مراد الأصوليين منه عن معناه اللغوي، فالتأصيل عندهم إظهار الأصول التي هي أدلة الفقه والتأسيس لها، وهذا ظاهر في تعريفهم لصناعة أصول الفقه أنه العلم بأدلة الفقه[3]. والتأصيل عند الفقهاء استعمل حسب الإضافات، كتأصيل الأحكام، والمقصود منه بيان أدلة الأحكام، كقوله عليه السلام: {يَحْرُمُ من الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الوِلاَدَةِ.}[4] تأصيل لحكم الرضاع. كقول بعضهم: الآية تأصيل لهذا الحكم،[5] أي دليله الذي يبنى عليه الحكم. وتأصيل المسائل، هو تحرير أقوال الأئمة المؤصلة لها. وهي طريقة الفقهاء، يؤصلون للمسائل من خلال تحرير أقوال المذهب المتبع فيها. وتأصيل المسائل عند الفرضيين، تحصيل أقل عدد تخرج منه سهام المسألة بلا كسر.[6]

وتداول المعاصرون عبارة التأصيل الشرعي للواقعة، وأرادوا بها بيان الأصل الشرعي لها. يقول عبد الله الموسى: «التأصيل الشرعي هو إيجاد أصل معتبر، يتم تركيب النازلة عليه، سواء أكان من النصوص والإجماع، أو مسألة مشابهة، أو استنادا للقواعد والأصول العامة، أو للمصالح المرسلة وسد الذرائع.»[7] وقوله: «مسألة مشابهة» فيه نظر، إن قصد بها فروع الأئمة، فهي متولّدة من أصول شرعية، والبناء عليها ليس تأصيلا بالمعنى الفقهي، وإنما هو تخريج فقهيّ، وهو متداول عند فقهاء المذهب، يبنون الوقائع الجارية على فروع الأئمة، وإن أطلق على هذا الاجتهاد مصطلح التأصيل، فمن باب التجوز.

---

[1] معجم اللغة العربية المعاصرة 1/ 101

[2] المصباح المنير [أ ص ل] 1\ 16

[3] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 1\ 7

[4] أخرجه بلفظه ابن حبان في الصحيح كتاب الرضاع باب ذكر البيان بأن الرضاعة إذا كانت خمس رضعات يحرم منها ما يحرم من النسب وقريب منه ما أخرجه البخاري في الصحيح بلفظ:[يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ] كتاب الشهادات باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم رقم 2645 والترمذي نحوه في سننه أبواب الرضاع باب ما جاء يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب رقم الحديث 1146 بسنده عن عليّ كرم الله وجهه قال: **حَدِيثُ عَلِيٍّ صَحِيحٌ**. وأخرجه النسائي كتاب النكاح باب ما يحرم من الرضاع رقم 3301 وأخرجه بلفظه الشافعي في مسنده كتاب النكاح باب فيما جاء في الرضاع رقم الحديث 59 والإمام أحمد في المسند مسند النساء مسند الصديقة عائشة رقم الحديث 24170

[5] بداية المجتهد ونهاية المقتصد 2\ 39

[6] الشرح الممتع على زاد المستقنع 11\ 264

[7] التكييف الفقهي للنازلة للدكتور عبد الله الموسى ص 1319

الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتأصيل الفقهي

العلاقة بين التأصيل والتكييف الفقهي، أن التكييف أعم من التأصيل، من حيث إنه تحقيق للمناط وتأصيل للنازلة. فهو يجمع الأمرين معا: التحقيق والتأصيل. ومعنى كونه تحقيقا، أنه موضوع لتحقيق المناط المتشابه. ومعنى كونه تأصيلا، أنه يحمل الحادثة على أصل فقهي. ولا يخفى أن التحقيق يسبق التأصيل، فإذا تحقق المناط المتشابه وزال إشكاله، تؤصل النازلة على أحد الأصول. ومثاله: اختلاف النظار في وجوب الزكاة في حليّ المرأة المصنوع من الذهب أو الفضة، والمستعمل للزينة. وسببه أن المسألة تتجاذبها قاعدتان، الأولى: وجوب الزكاة في الذهب والفضة، لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1] ولقوله صلى الله عليه وسلم: {مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ، لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ... الحديث.}[2] تحقق مناط هذه القاعدة في الحلي كونه مصنوعا من الذهب والفضة فوجبت الزكاة فيه، وهو تأصيل الحنفية[3]. والقاعدة الثانية: أن المال المرصد للاستعمال مباح لا زكاة فيه، كالثياب المتخذة للقنية والزينة والعوامل من الأنعام المستخدمة في الحرث والزرع، لقوله عليه السلام: {لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي فَرَسِهِ وَغُلَامِهِ صَدَقَةٌ}[4] ولقد تحقق مناط هذه القاعدة في الحلي كونه مالا متخذا للقنية والاستعمال فلم تجب فيه الزكاة. وهو تأصيل المالكية والشافعية والحنابلة.[5]

---

[1] سورة التوبة الآية /34

[2] متفق عليه أخرجه بلفظه مسلم في صحيحه عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ، أَنَّ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ، أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ، يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ صَاحِبِ ذَهَبٍ وَلَا فِضَّةٍ، لَا يُؤَدِّي مِنْهَا حَقَّهَا، إِلَّا إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ، صُفِّحَتْ لَهُ صَفَائِحُ مِنْ نَارٍ، فَأُحْمِيَ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ، فَيُكْوَى بِهَا جَنْبُهُ وَجَبِينُهُ وَظَهْرُهُ، كُلَّمَا بَرَدَتْ أُعِيدَتْ لَهُ، فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، حَتَّى يُقْضَى بَيْنَ الْعِبَادِ، فَيَرَى سَبِيلَهُ، إِمَّا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِمَّا إِلَى النَّارِ.... الحديث] كتاب الزكاة باب إثم مانع الزكاة وبلفظ آخر البخاري في صحيحه كتاب الزكاة باب إثم مانع الزكاة رقم 1403

[3] المبسوط للسرخسي 192/2

[4] متفق عليه أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الزكاة باب ليس على المسلم في فرسه صدقة رقم الحديث 1463 ومسلم في الصحيح كتاب الزكاة باب لا زكاة على المسلم في عبده وفرسه رقم الحديث 982

[5] المقدمات الممهدات 294/1 و بداية المجتهد ونهاية المقتصد 251/1 والهداية على مذهب الإمام أحمد 137/1

المطلب الرابع: التصوير الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي

الفرع الأول: التعريف بالتصوير الفقهي

التصوير لغة مرّ معنا في مبحث العلاقات، وللتذكير بمفهومه الاصصطلاحي أنه يفرق عن التصور من حيث حصول الصورة وحضورها، فهو متعلق بالعلم الحصولي. لذلك يشترط عند الاستعمال تحققه في الخارج، وأن يكون العلم به مطابقا للواقع، ويصح الحكم عليه. وهذا بخلاف التصور، فهو مجرد حصول الصورة في الذهن،[1] ومجرد إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.[2] وهو ما عول عليه الأصوليون، حيث يقابلون التصور بالتصديق، وذلك عند حديثهم عن الحد والبرهان. ذلك أن إدراك الأمور على ضربين: إدراك الذوات المفردة، كعلمنا بمعنى الحادث والعالم. والثاني: إدراك نسبة هذه المفردات بعضها إلى بعض، بالنفي أو الإثبات. وقد سمى المنطقيون معرفة المفردات تصورا، ومعرفة النسبة الخبرية بينهما تصديقا. فقالوا: العلم إما تصور وإما تصديق.[3] فلا يدرك المرء معنى العالم حادث، إلا إذا تصور المفردين العالم والحادث. وتصورهما مفردين لا يستدعي حكما.[4] لكونه مجرد علم بالذوات، وطلبه يحصل بالحد بالبيان[5]، كما أن النسبة بينهما تصديق يكتسب بالبرهان، فكان الحد متقدماً على التصور، والتصور مقدم على التصديق[6].

والفقهاء استعملوا المصطلحين معا، التصوير والتصور. أما التصوير فلا يقوم به إلا فقيه النفس، لأن «تصوير المسائل على وجهها، ثم نقل أحكامها بعد استتمام تصويرها، جليّاتها وخفيّاتها، لا يقوم به إلا فقيه النفس، ذو حظّ من الفقه.»[7] وكما قيل: المُبْتَدِئ هو: «من لم يصل إلى تصوير المسألة، وَالْمُتَوَسِّطُ من وصل إليه دون استنباط المسائل، والمنتهي من وصل لتصوير المسألة وقدر على الاستنباط.»[8] ذلك أن من المسائل ما قد يخفى تصويرها على كثير من الطلاب، كما نبه إليه البُجَيْرَمِيّ (ت1221هـ)[9] في حاشيته[1]، وقد يخفى

---

[1] التوقيف على مهمات التعاريف ص/98 معجم التعريفات للجرجاني ص /59

[2] معجم التعريفات للجرجاني ص / 59

[3] المستصفى من علم الأصول 10/1

[4] نفس المصدر 11/1

[5] المهذب في علم أصول الفقه المقارن 69/1

[6] شرح تنقيح الفصول شهاب الدين القرافي ص/11

[7] أدب المفتي والمستفتي ص/100

[8] الخرشي على مختصر خليل 8/1

[9] سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي: فقيه مصري. صاحب: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع. حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر ص/694

على الفقيه نفسه. ومن المسائل التي خفي تصويرها على بعض الفقهاء، ما جاء في «شرح منهج الطلاب» ما نصه: «والرهن مشروط في بيع، فهو بيع وإجارة، وهو جائز.» قال البُجَيْرَمِيّ في حاشيته على شرح المنهج مصورا هذه المسألة: «قوله: (فهو بيع وإجارة) بأن يقول: بعتك عبدي بمائة مثلا، بشرط أن ترهنني بها دارك، وأن تكون منفعتها لي سنة... هذا التصوير، فإن كثيرا من الناس عجز عنه، وقد ظفرت به في بعض شروح التنبيه لِلزَّنْكَلُونِيِّ - (ت740ه)[2] - بعد التوقف كثيرا، والسؤال عنه كثيرا.»[3]

والتصوير عوّل عليه شرّاح المتون، وواضعو الحواشي، أكثر من غيرهم. حيث يسوقون المتن، ويعلقون عليه بتصوير مسائله، وأرادوا به تمثيل صور المسائل بما هي عليه، ويُلجأ إليه عادة عند استشكال النصوص، فيضطر الفقيه إلى تصوير المسألة حتى يتبين مرادها. كما أن واضعي المتون الفقهية أنفسهم يلجئون إلى تصوير المسائل، احترازا لها من دخول ما ليس منها.

وتصوير المسائل يؤتى به لغرض رفع الإشكال الوارد على المتون، ومنه ما نصّ عليه برهان الدين المَرْغِيناني (ت593ه)[4] من الحنفية في متنه: «ولو قذفها بالزنا ونفى الولد، ذكر في اللعان الأمرين، ثم ينفي القاضي نسب الولد ويلحقه بأمه... فإن عاد الزوج وأكذب نفسه حدّه القاضي... وحلّ له أن يتزوجها... وكذا إذا زنت فحدّت، له أن يتزوجها.»[5] وأشكل كلامه على شرّاحه، من وجه أنه لما جرى اللعان بينهما، علم أنهما زوجان على صفة الإحصان، والمرأة والرجل إذا زنيا بعد إحصانهما رجما، فحينئذ كان قوله: «فحُدّت» معناه رجمت، فأنّى تبقى بعد ذلك محلا للتزويج، فاحتاج الأمر إلى تصوير المسألة. يقول الحنفي محمد البَابِرْتي (ت 786ه)[6]: «أجيب بأن معنى قوله حُدّت جُلدت، وتصوير المسألة أن يتلاعنا بعد التزوج قبل الدخول، ثم إنها زنت بعد اللعان، فكان حدها الجلد دون الرجم، لأنها ليست بمحصنة، لأن من شروط إحصان الرجم الدخول بعد النكاح الصحيح، ولم يوجد.»[7] ومثاله أيضا ما نص عليه ابن نُجَيْم (ت 970ه)[8] بقوله: «وأما سنة الفجر، فإن خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم، وإن خاف فوتها وحدها، فعلى

---

[1] حاشية البجيرمي على الخطيب المسمى تحفة الحبيب على شرخ الخطيب 137/3

[2] أبو بكر بن إسماعيل بن عبد العزيز الزَّنْكَلُونِيِّ : فقيه شافعيّ أصولي. عاش وتوفي بالقاهرة. له تصانيف في فقه الشافعية الوافي بالوفيات 142/10

[3] حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب 359/2

[4] علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين: من فقهاء الحنفية صاحب"بداية المبتدي" سير أعلام النبلاء 232/21

[5] بداية المبتدي للمرغيناني 271/3 - 272

[6] محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله فقيه منن الحنفية، عارف بالأدب. من كتبه (شرح تلخيص الجامع الكبير) بغية الوعاة للسيوطي (1/ 239)

[7] العناية شرح الهداية 292/4

[8] زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم المصري: فقيه حنفي، من العلماء. له تصانيف، منها (الأشباه والنظائر) و (البحر الرائق شرح كتر الدقائق) سلم الوصول إلى طبقات الفحول 119/2

قياس قول محمد لا يتيمم، وعلى قياس قولهما يتيمم. فإن عند محمد، إذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة، عند خوف فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس، وعندهما لا يقضيها أصلا»[1] قوله: «وإن خاف فوتها وحدها» توقف بعض الفضلاء في صورته، قال ابن عابدين: «ويمكن تصوير المسألة، بما إذا وعده شخص بالماء، وعلم أنه لو انتظره لا يدرك سوى الفرض، لضيق الوقت عن صلاة السنة معها، فهنا خاف فوت السنة وحدها. ويمكن تصويرها أيضا، بما إذا فاتت مع الفرض، وأراد قضاءهما فخاف زوال الشمس إن صلى السنة بالوضوء، فإنه يتيمم ويصليها، ثم يتوضأ ويصلي الفرض بعد الزوال. ولكن الصورة الأولى هنا أنسب.»[2]

ومثله عند الشافعية قول أبي المعالي الجويني: «لو أصابها وهي مرتدة أو هو مرتد، أو أصابها وهي في عدّة الرجعة، ثم زالت الردّة، فكيف السبيل، وهل نقضي بأن التحليل يحصل. تكلم الشافعي فيما ذكرناه، وأنكر المزني تصوير المسألة، فإن الردة من غير دخول تبتّ النكاح، والطلاق من غير مسيس يستعقب البينونةَ، فكيف تصوير المسألة. فقيل له: إذا استدخلت ماء الرجل تلتزم العدة ولا تحل لزوجها، والإتيان في الدبر يوجب العدة، ولا يتعلق به التحليل، كما قدمناه، والخلوة – في القول البعيد – توجب العدة، ولا تحلل، فهذا تصوير المسألة.»[3]

وتقديم التصديق على التصوير ليس ممتنعا، بخلاف تقديمه على التصور هو ممتنع. جاء في رسالة ابن أبي زيد القيرواني: «والاعتكاف من نوافل الخير، والعكوف الملازمة.»[4] قال بعضهم: «وفيه أيضا تقديم التصديق على التصور لأنه قال أولا: والاعتكاف من نوافل الخير، وهذا تصديق، والتصور قوله: والعكوف الملازمة.»[5] قال شهاب الدين النَّفَراوي (ت1126هـ)[6]: «والصواب، أن الذي في كلامه، تقديم التصديق على التصوير لا على التصور، والممنوع الثاني لا الأول، لأن قوله: والعكوف الملازمة تصوير لا تصور.»[7] فجاز تقديمه على التصوير. أما التصور الذي حصول المفردات في الذهن فإنه مقدم عليهما، إذ كيف يحصل التصديق أو التصوير، دون تصور. ويقول أبو عبد الله الخَرَشي (ت1101ه)[8]: «لا ضرر في تقديم التصديق على التصوير، إذ المقدم على التصديق التصور لا التصوير.»[9] وقد يقدم أحدهم التصديق على التصور من

---

[1] البحر الرائق شرح كنز الدقائق 167/1

[2] نفس المصدر 167/1

[3] نهاية المطلب في دراية المذهب 378/14

[4] الفواكه الدواني 491/1

[5] نفس المصدر 492/1

[6] أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي: توفي بالقاهرة. له كتب، منها (الفواكه الدواني) على الرسالة في فقه المالكية. الأعلام للزركلي (1/ 192)

[7] الفواكه الدواني 492/1

[8] الإمام الشيخ أبو عبد الله محمد بن جمال الدين عبد الله بن علي الخرشي صاحب الشرح الكبير على متن خليل. شجرة النور الزكية 459/1

[9] الخرشي على مختصر خليل 153/7

حيث الوضع لنكتة. يقول الدسوقي: «وإنما الذي لا يصح تخلفه تقديم التصور في الذهن بوجه ما، وأما في الوضع فَأَوْلَوِيٌّ يجوز تركه لِنُكْتَةٍ.»[1]

والمتتبع لمقالات الفقهاء، يجدهم يشترطون في التصوير الوقوع، ففارق التصور من هذا الوجه. يقول النووي: «ولو قال: أنت عليّ كالميتة، والدم، والخمر، أو الخنزير وقال: أردت الطلاق، أو الظهار نفذ، وإن نوى التحريم، لزمته الكفارة... ولو قال أردت أنها حرام عليّ، فإن جعلناه صريحا، وجبت الكفارة وإلا فلا، لأنه ليس للكناية كناية. وتبعه على هذا جماعة، ولا يكاد يتحقق هذا التصوير. ولو قال: أردت أنها كالميتة في الاستقذار، صدق ولا شيء عليه.»[2] كما يحكم على التصوير بالصحة والفساد، والتصور لا حكم فيه. مثاله تصوير ابن عابدين لقول صاحب المتن (وكذا المولى): «أي، إذا زوج الصغير أو الصغيرة المرقوقين، ثم أعتقهما ثم بلغا، فإن نكاحهما لازم ولو من غير كفء أو بغير مهر المثل، ولا يثبت لهما خيار البلوغ لكمال ولاية المولى، فهو أقوى من الأب والجد، ولأن خيار العتق يغني عنه. وهذا هو الصواب في التصوير. وأما تصوير المسألة بما إذا كان الإعتاق قبل التزوج، فغير صحيح لأنه في هذه الصورة يثبت لهما خيار البلوغ.»[3]

هذا ويشترط في التصوير المطابقة، بمعنى أن يكون التصوير مساويا لقيود المسألة المنصوص عليها، وهو متداول بين الفقهاء، يعيبون على من أخل به، فتجد المتن واحدا، والشروح والحواشي عليه عديدة، وقد يقع التضارب فيها، بسبب الخطأ في تصوير المسائل. ومنه قول البُجَيْرَمِيّ في حاشيته: «قوله: (بأن يعلق بين كافرين) تصوير لقوله أن يسلم أحد أبويه، أي تحمل به أمه حالة كفرها، وكفر أبيه وسائر أصوله، ثم يسلم أحد من أصوله قبل تمييزه، أو بعده... وهذا التصوير أعم من كلام المتن، لأن كلام المتن ظاهر في المنفصل، والتصوير شامل للحمل، فهو من تصوير الخاص بالعام.»[4] كما أن التصوير عند الفقهاء لا يصح في مواضع النفي، كأن ينفي صاحب المتن مسألة، فلا يجوز تصويرها، لأن التصوير أليق بالمسائل المثبتة، التي يسهل تمثيلها، بخلاف المنفية فهي أبعد تمثيلا.

---

[1] حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 494/4

[2] روضة الطالبين وعمدة المفتين 31/8

[3] رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين 66/3

[4] حاشية البجيرمي على الخطيب المسمى تحفة الحبيب على شرح الخطيب 260/4

الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتصوير الفقهي

في علاقة التصوير بالتكييف الفقهي كتب القاضي الفاضل، للعماد الأصفهاني بعد وفاة السلطان صلاح الدين – وقد أفل نجمه بإقصائه من مهامه فلزم العزلة في بيته منكبا على التصنيف – قائلا: «واشتغال سيدنا في هذا الوقت بالدرس والتدريس، والتصوير والتكييف، والتصانيف التي تصرف فيها البلاغة أحسن التَّصاريف، نعمة عُيِّن شكرها على العلماء، ويختص باللذة بها سادتهم من الفقهاء.»[1] فقوله: «والتصوير والتكييف» دلالة على أن بينهما فرقا، فتصوير المسائل – كما مرّ – هو إعطاء صورة فقهية لها، وتوظيف الفقهاء له، كان القصد منه حل المسائل المشكلة الواردة في المتون الفقهية، ولم يشتهر استعماله عندهم في الوقائع الجارية. وعليه فإن علاقة التصوير بالتكييف، أنه المقدمة التي ينبني عليها، فلا تُكيّف الوقائع إلا بعد حسن تصويرها. وكلما كان التصوير أقرب إلى حقيقة الواقعة، كان التكييف أدق، والتصوير من اختصاص العارف بالواقعة المتنازع فيها. ومثاله: تصوير شراب معيّن، أنه حلو، أحمر، مسكر، رائحته كذا... هو من اختصاص العارف بهذا النوع من الشراب. فيُقدم المجتهد على هذا التصوير، بتنقيح أوصافه، وصفا بعد وصف، فيحذف طرديها عن الاعتبار، ويقتصر على معتبرها، وهو هنا الاسكار.

وعليه فإن مشاركة الخبراء للمجتهد، تقتصر على التصوير الخارجي للنازلة، أما تحقيق المناط فهو من اختصاص الفقيه، لأن النازلة قد توصف بمجموعة من الأوصاف، لا يدرك معتبرها من الناحية الشرعية إلا الفقيه، وكل ما يقدمه الخبراء مجموعة من الأوصاف الخارجية للنازلة، فيقوم الفقيه بتنقيح هذه الأوصاف، فيحذف طرديها ويبقي ما يؤثر في الحكم. وقد عرفنا أن التكييف نوع من تحقيق المناط، يصدق على المتشابه منه، والمجتهد يعتمد في تحقيقه على التصوير الذي يقدمه أهل الخبرة.

[1] الروضتين في أخبار الدولتين 445/4

المطلب الخامس: التوصيف الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي

الفرع الأول: التعريف بالتوصيف الفقهي

التوصيف مصدر للفعل المضعف: وَصَّف يوصِّف تَوْصِيْفاً، وأصله: وَصَفَ وَصْفاً وَصِفَةً. واتَّصَفَ مِنَ الْوَصْفِ، واتَّصَفَ الشَّيْءُ أَي صَارَ مُتَوَاصِفاً،[1] أي: موصوفا.[2] – وقد سبق بيان الوصف لغة – وفي الاصطلاح: تحلية الواقعة، بذكر أوصافها التي تبين حقيقتها، وتحدد انتماءها إلى ما يشبهها من المسائل الشرعية، ليعرف حكمها بعد اكتمال النظر فيها.[3] واستعمل الفقهاء مصطلح التوصيف، كقولهم: «التَّغْرِيرُ، تَوْصِيفُ الْمَبِيعِ للمشتري، بغير صفته الحقيقية.»[4] بمعنى إعطاء وصف للمبيع. وهذا الوصف ليس صحيحا، ومن هنا يفترق التكييف عنه، فهو جعل الشيء على صفة، وهذه الصفة لازمة، بمعنى أن قضية التكييف صادقة، بخلاف التوصيف، هو مجرد تحلية الشيء بوصف، سواء كان قائما بالموصوف أو بالواصف فقط. وقال بدر الدين العَيْني (ت855هـ) في حديث عَائِشَةَ رضي الله عنها تصف قعود النبي عليه السلام في صلاته قَالَتْ: {وكان يَفْرِشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى، وَيَنْصِبُ رِجْلَهُ الْيُمْنَى.. الحديث.} [5] قال: «توصيف عائشة قعود رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.»[6] بمعنى وصفها رضي الله عنها لقعوده عليه السلام.

وجاء في صحيح البخاري باب: {مَنْ رَأى الهِبَةَ الغائِبَةَ جائزَةً} أورد فيه حديث النبيَّ صلى الله عَلَيْهِ وَسلم، حينَ جاءَهُ وفْدُ هَوازِنَ، قامَ فِي النَّاسِ فأثنى علَى الله بما هُوَ أهْلُهُ، ثُمَّ قالَ: {أمَّا بَعْدُ، فإنَّ إخْوَانَكُمْ جاءونا تائبِينَ، وإنِّي رأيْتُ أنْ أرُدَّ إلَيْهِمْ سَبْيَهُمْ، فَمنْ أحَبَّ مِنْكُمْ أنْ يُطَيِّبَ ذالِكَ فَلْيَفْعَلْ، ومَنْ أحَبَّ أنْ يَكُونَ عَلَى حَظِّهِ حتَّى نُعْطِيَهُ إيَّاهُ مِنْ أوَّلِ مَا يُفِيءُ الله عَلَيْنا. فَقَالَ النَّاسُ طَيَّبْنَا لَكَ.}[7]. قال العيني: «مطابقته

---

[1] لسان العرب 356/9

[2] تاج العروس 459/24

[3] معجم مصطلحات العلوم الشرعية 570/1

[4] درر الحكام في شرح مجلة الأحكام 130/1

[5] أخرجه مسلم في الصحيح كتاب الصلاة باب ما يجمع صفة الصلاة وما يستفتح به ويختم به رقم الحديث 240 والإمام أحمد في مسند عائشة رضي الله عنها رقم الحديث 24030 وابن ماجه في سننه كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب افتتاح القراءة رقم 812 وأبو داود في سننه كتاب الصلاة أبواب تفريع استفتاح الصلاة باب من لم ير الجهر بالبسملة رقم 783 وابن حبان في الصحيح كتاب الصلاة باب صفة الصلاة ذكر ما يفتتح به المرء صلاته رقم الحديث 1768

[6] البناية شرح الهداية 262/2

[7] أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها باب من رأى الهبة الغائبة جائزة رقم الحديث 2583 وتكملة الحديث في موضع آخر من كتاب العتق باب من ملك من العرب رقيقا رقم 2539 وأخرجه أبو داود في سننه كتاب الجهاد باب في فداء الأسير بالمال رقم الحديث 2693 والنسائي في سننه كتاب السير باب العرفاء للناس رقم الحديث 8825

للتَّرْجَمَة تُؤْخَذ من معنى الحَدِيث، فَإِن فِيهِ: أَنهم تركُوا مَا غنموه من السَّبي، من قبل أَن يقسم، وَذَلِكَ فِي معنى الْغَائِب، وتركهم إِيَّاه فِي معنى الْهِبَة، وَفِيه تعسف شَدِيد من وُجُوه:... وَالرَّابِع: توصيف الْهِبَة بالغيبة، وَفِيه مَا فِيهِ.»[1] بمعنى وصفها كذلك فيه نظر، يقول: «هذا باب في بيان حكم من رأى الهبة أي: التي توهب، لأن نفس الهبة مصدر، كما ذكرنا، فلا يوصف بالغيبة. وفي بعض النسخ: من رأى الهدية الغائبة جائزة، والأول أصوب على ما لا يخفى.»[2]

وقال شَيْخي زَادَهْ (ت1078ه)[3] في شرح عبارة إبراهيم الحَلَبي (ت956ه)[4]: «أفحش الطلاق أو أخبثه، أو أشده أو أسوأه.» قال: «وتوصيف الطلاق بهذه الأوصاف، إنما يكون باعتبارها أثرا.»[5] فالتوصيف هو تحلية الطلاق بهذه الأوصاف. وقال شهاب الدين النَّفَراوي (ت1126ه) في حديث:{الْخِلَافَةُ بَعْدِي ثَلَاثُونَ سَنَةً، ثُمَّ تَصِيرُ مُلْكًا عَضُوضًا.}[6] قال: «وَمِنْهُ تُعْرَفُ حِكْمَةُ تَوْصِيفِ الْمُلْكِ فِي الْحَدِيثِ بِالْعَضُوضِ»[7] أي، وصفه بذلك. وعن إسماعيل الإستانبولي (ت1127ه) في حديث:{لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ}[8] قال: «توصيف الماء بالطهور.»[9] أي وصفه بالطهورية. فالتوصيف عندهم، هو تحلية الشيء بوصف، إلا أن الموصوف قد لا يكون كذلك، ومنه الشتم، هو توصيف بالإزراء والنقص. قال المُلَّا علي القاري في الحديث القدسي: {كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ.. الحديث}[10] قال: «الشتم

---

[1] عمدة القاري شرح صحيح البخاري 140/13

[2] نفس المصدر 140/13

[3]- عبد الرحمن بن محمد بن سليمان، المعروف بشيخي زاده ويقال له الدّامادّ: فقيه حنفي، من تركيا. له (مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر) الأعلام للزركلي (3/ 332)

[4]- إبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي: فقيه حنفي، من أهل حلب، أشهر كتبه (ملتقى الأبحر) الكواكب السائرة 77/2

[5] مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر 398/1

[6] ساق الحديث بلفظه عن سَفِينَةَ مولى الرسول عليه السلام ابنُ حجر بسنده في فتح الباري 8/ 77 وقريب منه ما أخرجه ابن حبان عَنْ سَفِينَةَ في صحيحه كتاب أخباره صلى الله عليه وسلم عن مناقب الصحابة باب ذكر الخبر الدال على أن الخليفة بعد عثمان رضي الله عنه كان عليا كرم الله وجهه رقم الحديث / 6943 و أخرجه البزار في مسند سفينة مولى رسول الله رقم الحديث 3828 وأبو بكر الخلاّل في كتاب السنة رقم الحديث 647 **الجزء** 2 الصفحة 427

[7] الفواكه الدواني 1/ 162

[8] أخرج الحديث البيهقي في السنن الصغرى كتاب الطهارة جماع أبواب الطهارة باب لا صلاة إلا بطهور وابن عبد البر في التمهيد 8/ 215 ويعضده الحديث المتفق عليه : [لا تقبل صلاة بغير طهور] الذي أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الوضوء باب لا تقبل صلاة بغير طهور ومسلم في الصحيح كتاب فضل الوضوء باب وجوب الطهارة للصلاة.

[9] تفسير روح البيان 224/6

[10] أخرجه البخاري في الصحيح كتاب تفسير القرآن باب قوله تعالى: (وقالوا اتخذ الله ولدا) رقم الحديث 4482 بسنده عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: قَالَ اللَّهُ: «كَذَّبَنِي ابْنُ آدَمَ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، وَشَتَمَنِي، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ، فَأَمَّا تَكْذِيبُهُ إِيَّايَ فَزَعَمَ أَنِّي لاَ أَقْدِرُ أَنْ أُعِيدَهُ كَمَا كَانَ، وَأَمَّا شَتْمُهُ إِيَّايَ، فَقَوْلُهُ لِي وَلَدٌ، فَسُبْحَانِي أَنْ أَتَّخِذَ صَاحِبَةً أَوْ وَلَدًا» وأخرجه النسائي في السنن الكبرى كتاب النعوت باب الله الواحد الأحد رقم 7620

توصيف الشيء بما هو إزراء ونقص فيه، وإثبات الولد له كذلك.»[1] وهو وصف قائم بالواصف لا الموصوف.

الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتوصيف الفقهي

مما سبق تبين أن التوصيف هو مجرد وصفٍ للشيء، أو تحلية الشيء بوصف، بغض النظر عن حقيقة اتصافه به. بخلاف التكييف، هو حقيقة في ثبوت الصفة في الموصوف. كما أن التكييف الفقهي هو جعل الشيء على كيفية، وليس مجرد وصف لهذا الشيء بصفة. والتوصيف الفقهي عملية تسبق التكييف، فالشيء يوصف توصيفا، بمعنى تحليته بوصف، فإذا تحقق فيه الوصف كيّفناه عليه. هذا وبين التوصيف والتكييف الفِقْهَيَيْنِ عموم وخصوص وجهي، فالتوصيف أعم من التكييف من وجه، أنه يصدق على الحوادث كلها، جليّها وخفيها، محكمها ومتشابهها، بخلاف التكييف ينطبق على الحوادث المتشابهة فقط. كما أن التكييف أعم من وجه، أنه يصدق على عموم الكيفيات: الأحوال والهيئات والصفات، والتوصيف يصدق على الصفات فقط.

وابن حبان في الصحيح كتاب ما جاء في الصفات باب ذكر الخبر الدال على أن كل صفة إذا وجدت في المخلوقين كان لهم بها النقص غير جائز إضافتها إلى الباري تعالى

[1] مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعلي القاري 169/1

المطلب السادس: التنزيل الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي

الفرع الأول: التعريف بالتنزيل الفقهي

التنزيل لغة، من نَزَلَ يَنْزِلُ نُزُولًا، ولا يتصور إلا مِنْ عُلْوٍ إِلَى سُفْلٍ. وَيَتَعَدَّى بِالْحَرْفِ وَالْهَمْزَةِ وَالتَّضْعِيفِ، فَيُقَالُ: نَزَلْتُ بِهِ، وَأَنْزَلْتُهُ وَنَزَّلْتُهُ وَاسْتَنْزَلْتُهُ، بِمَعْنَى أَنْزَلْتُهُ.[1] والتنزيل: الترتيب. وَالتَّنَزُّلُ، النُّزُولُ فِي مُهْلَةٍ.[2] والنُّزُول: الحُلولُ.[3] وأَنْزَل كنَزَّلَ، وَفَرَق جماعةٌ من أربابِ التَّحْقِيق، فَقَالُوا: التَّنْزيل: تَدْرِيجِيٌّ، والإنْزالُ دَفْعِيٌّ.

وتناول الفقهاء مصطلح التنزيل للدلالة على معان تشترك في القصد اللغوي، كقولهم تنزيل النص على المسألة، ومرادهم تخريجها على نص الإمام،[4] أو تنزيلها على قواعده.[5] ويعبّر عنه بتنزيل المسائل على منازلها، أي تخريجها على أصولها[6]، أو تنزيل الوقائع،[7] أو تنزيل المذهب[8]، ومصطلح التخريج هو الغالب على الاستعمال. وقد يراد بالتنزيل التأصيل، كقولهم: تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة.[9] كما أن التنزيل يطلق عندهم على التوصيف، كقولهم: (تنزيل المصلي منزلة الصائم) فيما إذا أكره على الكلام.[10] وتنزيلَ الملك الحاصل بالإرث، منزلةَ تحصيل الملك الحاصل بالشراء، فيما إذا ملك المكتري رقبة الدار عن جهة

---

[1] المصباح المنير [ن ز ل] 600/2

[2] مختار الصحاح [ن ز ل] 1/ 308

[3] مختار الصحاح [ن ز ل] 308/1 المحكم والمحيط الأعظم [ن ز ل] 45/9

[4] وهو ما عبّر به ابن السبكي عن تخريج المسألة ينظر : الأشباه والنظائر 322/1

[5] ينظر مثلا نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني 497/5

[6] نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني 430/13

[7] البحر المحيط للزركشي 339/8

[8] ينظر / نهاية المطلب في دراية المذهب 109/15

[9] وهو تعبير مشتهر عند الشاطبي ينظر / الموافقات 183/3

[10] نهاية المطلب في دراية المذهب 204/2

الإرث[1]. وهو استعمال الأصوليين، كقولهم: تنزيل الخطاب على قدر فهم المخاطب[2]، وتنزيل المطلق على المقيّد[3].

والتنزيل باعتباره اجتهادا، لم يحض بتعريف إلا عند المتأخرين. يقول السيوطي: «وإن خاضوا تنزيل الفقه الكليّ على الموضع الجزئيّ، فذلك يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الفقه وأدلته.»[4] يقول الدكتور عبد الرزاق وورقية[5]: «فالسيوطي بهذه المقالة يكون من الأوائل الذين أطلقوا لفظ التنزيل، وقصدوا به عملية إلحاق الحكم الملائم بالواقعة الجزئية. فقوله: «الفقه الكليّ» يعني به تلك الأحكام الكلية المطلقة المجردة، غير المخصوصة بنازلة معينة.»[6] وفي كلامه نظر، لأن مقالة السيوطي مقتبسة من فتاوى ابن السُّبْكي حيث قال: «وأن خاصية المفتي تنزيل الفقه الكليّ على الموضع الجزئيّ، وذلك يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الفقه وأدلته.»[7]. وهو ما أشار إليه معاصره ابن عبد السلام المالكي بقوله: «استعمال كليات علم الفقه، وانطباقها على جزئيات الوقائع.»[8] وقوله: «يحتاج إلى تبصر زائد على حفظ الفقه وأدلته» أي تنزيل كليات الفقه على جزئيات الواقع، فهو اجتهاد لا يُتوصل إليه بحفظ متون الفقه وأدلته، وإنما يتطلب مزيدا من الفهم والإحاطة بأحوال الناس. يقول أبو الحسن التُّسُولي (ت1258هـ)[9]: «استعمال كليات الفقه وتطبيقها على جزئيات الوقائع، وهو عسير، فتجد الرجل يحفظ كثيرا من العلم، ويفهم ويعلّم غيره، وإذا سئل عن واقعة ببعض العوام من مسائل الإيمان ونحوها، لا يحسن الجواب عنها... وعلم القضاء وإن كان أحد أنواع الفقه، لكنه يتميز بأمور لا يحسنها كل الفقهاء، وقد يحسنها من لا باع له في الفقه. هو أنه من لا باع له في حفظ مسائل الفقه، لكنه معه من الفطنة ما يدخل به الجزئيات تحت كلياتها بخلاف غيره، فهو وإن كان كثير الحفظ لمسائله لكن ليس معه من تلك الفطنة شيء.»[10]

وتنزيل كليات الفقه على وقائع المكلّفين، أراد به المتأخرون تطبيق الأحكام الكلية. ويكون ذلك بإدخال الأفعال المشخصة في مطلق هذه الأحكام. يقول الشاطبي: «أن الشريعة لم تنص على حكم كل

---

[1] نفس المصدر 276/8

[2] البرهان في أصول الفقه للجويني 54/1

[3] ينظر مثلا المستصفى من علم الأصول 262/1

[4] الرد على من أخلد إلى الأرض ص/120

[5] أستاذ بجامعة سيدي محمد بن عبد الله مدينة فاس

[6] ضوابط الاجتهاد التنزيلي ص/27

[7] فتاوى السبكي 123/2

[8] المعيار المعرب للونشريسي 79/10

[9] علي بن عبد السلام بن علي، أبو الحسن التسولي من علماء المالكية، تسوليّ الأصل والمولد. يلقب "مديدش" نشأ بفاس. شجرة النور الزكية (1/ 567)

[10] البهجة في شرح التحفة 34/1

جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة، تتناول أعدادا لا تنحصر.»[1] وهذه الأحكام تتصف بالثبات والتجريد، أما كونها ثابتة فلأن الحكم الكليّ باق، سواء وجد المحكوم عليه أو لم يوجد، فهو «باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.»[2] ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[3] هذا الحكم «ثابت، سواء وجد هذا البيع المعين أو لم يوجد، فإذا وجد بيع معيّن أثبت ملكا معينا. فهذا المعين سببه فعل العبد، فإذا رفعه العبد فإنما رفع ما أثبته هو بفعله... وإنما توهم بعض الناس أن رفع الحقوق بالعقود والفسوخ مثل نسخ الأحكام وليس كذلك، فإن الحكم المطلق لا يزيله إلا الذي أثبته وهو الشارع. وأما هذا المعيّن، فإنما ثبت لأن العبد أدخله في المطلق، وإدخاله في المطلق إليه، وكذلك إخراجه. والشارع لم يحكم عليه في المعين بحكم أبدا.»[4]

أما كون الحكم الكليّ متصفا بالتجريد، فلأن الأحكام مترلة في الأذهان، غير مشخصة على الوقائع، وبالاجتهاد تتترل من الذهن على الأفعال مشخصة. يقول الشاطبي: «لو فرض ارتفاع هذا الاجتهاد – تحقيق المناط – لم تتترل الأحكام الشرعية على أفعال المكلفين إلا في الذهن، لأنها مطلقات وعمومات. وما يرجع إلى ذلك مترلات على أفعال مطلقات كذلك، والأفعال لا تقع في الوجود مطلقة، وإنما تقع معينة مشخصة، فلا يكون الحكم واقعا عليها، إلا بعد المعرفة بأن هذا المعيّن يشمله ذلك المطلق، أو ذلك العام.»[5]

وكيفية تترّيل الأحكام الكلية، أن يقع خطاب التكليف على واقع المكلفين، عند ثبوت معرّفاته، فإذا تحقق خطاب الوضع في الواقعة، تترل خطاب التكليف عليها. ذلك أن أدلة الخطاب تنقسم إلى أدلة مشروعيته وأدلة وقوعه. فالأولى، محصورة فيما قرره الشرع من أحكام. والثانية، دالة على وقوع هذه الأحكام، أي وقوع أسبابها وحصول شروطها وانتفاء موانعها، وهذه لا حصر لها. يقول القرافي: «فأدلة مشروعية الأحكام محصورة شرعا، تتوقف على الشارع، وهي نحو العشرين. وأدلة وقوع الأحكام هي الأدلة الدالة على وقوع الأحكام، أي وقوع أسبابها، وحصول شروطها، وانتفاء موانعها. فأدلة مشروعيتها، الكتاب والسنة والقياس والإجماع والبراءة الأصلية... ونحو ذلك مما قرر في أصول الفقه، وهي نحو العشرين، يتوقف كل واحد منها على مدرك شرعي، يدل على أن ذلك الدليل نصبه صاحب الشرع لاستنباط الأحكام. وأما أدلة وقوعها، فهي غير منحصرة. فالزوال مثلا، دليل مشروعيته سببا لوجوب الظهر عنده قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾[6] ودليل وقوع الزوال، وحصوله في العالم، الآلات الدالة عليه وغير الآلات، كالأسطرلاب، والميزان، وربع الدائرة... وكذلك جميع الأسباب والشروط والموانع، لا تتوقف على

---

[1] الموافقات للشاطبي 14/5

[2] نفس المصدر 510/2

[3] سورة البقرة الآية / 274

[4] الفتاوى الكبرى لابن تيمية 92/4

[5] الموافقات للشاطبي 17/5

[6] سورة الإسراء الآية /78

نصب من جهة الشرع، بل المتوقف سببيَّة السَّبب، وشرطيّة الشرط، ومانعيّة المانع. أما وقوع هذه الأمور، فلا يتوقف على نصب من جهة صاحب الشرع، ولا تنحصر تلك الأدلة في عدد، ولا يمكن القضاء عليها بالتناهي.»[1] فبأدلة الوقوع، يعرف وقوع الأحكام التكليفية أو انتفاؤها في المحكوم عليه، وبأدلة التشريع يعرف تأثيرها فيها، فمتى تحقق السبب، وحصل الشرط، وانتفى المانع، وقع التكليف. ومثاله: إذا وُجد النصاب في مال، ودار عليه الحول، وانتفى عنه الدَّين، وجبت الزكاة فيه.

الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتنزيل الفقهي

مما سبق تبيّن أن التنزيل الفقهي، هو تطبيق الأحكام الكلية على الجزئيات الفقهية. ويتم من خلال تحقق المعرفات في المستجدات، وإجراء التكاليف عليها. والتحقق من وجود المعرفات، اجتهاد قائم بذاته، عرف بتحقيق المناط. و«لا يتصور انفراد خطاب التكليف، إذ لا تكليف إلا وله سبب أو شرط أو مانع.»[2] فيكون التنزيل أعم من التكييف، لأنه يصدق على جميع المناطات الشرعية، والتكييف هو تحقيق للمناط المتشابه فقط. كما أن التكييف هو جعل الحادثة على صفة فقهية، فيكون من هذا الوجه أخص أيضا، لأن التنزيل يصدق أيضا على تطبيق الأحكام التكليفية، والحكم التكليفي في التكييف هو مجرد ثمرة، وليس متقوفا عليه.

هذا وإن المعرّفات على أنحاء، منها ما يثبت به الحكم، ومنها ما يثبت عنده الحكم، ومنها ما يثبت بعد الحكم. أما الذي يثبت به الحكم، فهو الموجب له، سببا كان أو علة، ويعبّر عنه بمناط الحكم، لأن الحكم متعلق به وجودا وعدما، فلمجرد أن يتحقق في الواقعة يقع الحكم، دون النظر فيما يحيط الواقعة من ملابسات وظروف. وهذا تنزيل نظري للحكم، يقع على الواقعة مجردةً دون الالتفات إلى أمر زائد عليها، يعتمد فيه على تحقيق مناط وجود الحكم، وهو من وظيفة الفقيه دون القاضي والمفتي، لأن عملهما ينصب على حال المكلّف وما يتصل بالواقعة من ظروف وملابسات، وهذا يجري فيه التكييف، لكونه مناطا عاما. أما الذي يثبت الحكم عنده لا به، فهو حصول الشروط وانتفاء الموانع. وهذا تنزيل تطبيقي للحكم، باعتبار واقع الواقعة، وهو تنزيل خاص، حيث يعتمد فيه على تحقيق دليل وقوع الحكم، وهو الذي يثبت الحكم عنده لا به، كالشرط لا يوجب حكما، لكن يتوقف إيجابه عليه. ويقع هذا الاجتهاد على الأشخاص باعتبار أحوالهم. وهو من وظيفة المفتي والقاضي، وهو أيضا يجري عليه التكييف. أما الذي يثبت بعد الحكم فهو

[1] الفروق لشهاب الدين القرافي 1/ 128-129

[2] شرح مختصر الروضة 440/1

المآل، وهو نظر باعتبار ما هو متوقع من الحكم، وهو تنزيل أدق من سابقيْه، حيث يعتمد فيه على تحقيق مآل خطاب التكليف، فيقع هذا الاجتهاد على الأشخاص باعتبار مآلهم. وهو من وظيفة المجتهد الرباني، وهذا ليس محلا للتكييف الفقهي، لكون المناط الخاص الذي هو نظرٌ في مآلات الحوادث والأفعالِ استثناء من الأصول الكليّة.

وعليه فإن المناط في التكييف الفقهي يكون عاما، ولا مدخل للخاص في عملية التكييف، إنما يدور الخاص في فلك العام الذي يجري عليه التكييف، لأجله تعلق موضوع التنزيل الفقهي في تكييف الحوادث بتحقيق المناط العام، فقد يكيّف الشخص على العدالة – مثلا – ويعفى عن الشهادة أو الولاية أو الإمارة لمناط خاص، وليس ذلك مؤثرا في عدالته. ومثاله قول رسول الله: {يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أُحِبُّ لَكَ مَا أُحِبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأَمَّرَنَّ عَلَى اثْنَيْنِ، وَلَا تَوَلَّيَنَّ مَالَ يَتِيمٍ}[1] فالحادثة تكون على صفة من الفقه محرمة، لكن لدواعي مقاصدية تستثنى من هذا الحكم الأصلي، ولا يغير ذلك من صفتها، فهي باقية على كيفيتها الفقهية. ومجمل ما يدور حوله المناط الخاص هو القواعد التي تتنزل هذه المنزلة، يقول الشاطبي: «وجميع ما مر في تحقيق المناط الخاص، مما فيه هذا المعنى حيث يكون العمل في الأصل مشروعا، لكن ينهى عنه لما يؤول إليه من المفسدة، أو ممنوعا لكن يترك النهي عنه لما في ذلك من المصلحة، وكذلك الأدلة الدالة على سد الذرائع كلها، فإن غالبها تذرع بفعل جائز، إلى عمل غير جائز، فالأصل على المشروعية، لكن مآله غير مشروع، والأدلة الدالة على التوسعة ورفع الحرج كلها، فإن غالبها سماح في عمل غير مشروع في الأصل لما يؤول إليه من الرفق المشروع.»[2]

وتنبّه القرافي إلى هذه المسألة في معرض حديثه عن قاعدة الغالب، فبعدما أقر بأن «الأصل اعتبار الغالب، وتقديمه على النادر، وهو شأن الشريعة.»[3] تطرق إلى الحالات التي تستثنى منها القاعدة، حيث يرجح النادر على الغالب، وكلّها تندرج تحت مبدأ التوسعة ورفع الحرج، ولا يغير ذلك من كيفياتها شيئا، وذكر نحو عشرين مثالا. منها: المشي على طين المطر الواقع في الطرقات وعلى ممر الدواب، وعلى أمكنة المراحيض، الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة، وإن كنا لا نشاهد عينها، والنادر سلامتها من ذلك، ومع ذلك ألغى الشارع حكم الغالب، وأثبت حكم النادر توسعة ورحمة. فالسنة الصلاة في النعال، حتى قال بعضهم إن قلع النعال في الصلاة بدعة. والغالب على ثياب الصبيان النجاسة، لا سيما مع طول لبسهم لها، والنادر سلامتها، وقد جاءت السنة بصلاته عليه السلام بأُمامة رضي الله عنها يحملها في الصلاة، إلغاءً لحكم الغالب، وإثباتا لحكم النادر لطفا بالعباد.[4].

---

[1] أخرجه الحاكم في المستدرك كتاب الأحكام رقم الحديث 7017 قال: حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه. أقره الذهبي. ينظر/ المستدرك على الصحيحين وبذيله التلخيص للذهبي 91/4

[2] الموافقات للشاطبي 181/5-182

[3] الفروق لشهاب الدين القرافي 104/4

[4] نفس المصدر 105/4

وهذه الرخصة لا تغير من طبيعة النجاسة، فهي باقية في محالها، فلا يعقل أن تكيّف النعال وألبسة الصبيان – والحالة هذه – على الطهارة، لمجرد أن الشرع استثناها من الحكم الأصلي. ومنه ثياب الكفار التي ينسجونها بأيديهم، مع عدم تحرزهم من النجاسات، فالغالب نجاسة أيديهم لما يباشرونه عند قضاء حاجتهم، ومباشرتهم الخمور والخنازير ولحوم الميتات، وجميع أوانيهم نجسة بملابسة ذلك، ويباشرون النسج والعمل مع بلة أيديهم، وعرقها حالة العمل، فالغالب نجاسة هذا القماش، والنادر سلامته عن النجاسة، وقد سئل عنه مالك فقال: «ما أدركت أحدا يتحرز من الصلاة في مثل هذا.» [1] فأثبت الشارع حكم النادر، وألغى حكم الغالب، وجوز لبسه توسعة على العباد. وكذا ما يصنعه أهل الكتاب من الأطعمة في أوانيهم، وبأيديهم الغالب نجاسته لما تقدم، والنادر طهارته، ومع ذلك أثبت الشرع حكم النادر، وألغى حكم الغالب، وجوز أكله توسعة على العباد. [2] فهذه المسائل التي عمّت بها البلوى، لا تؤثر في حقيقة بقاء المحل على نجاسته، وإنما الذي تغيّر هو الحكم الأصلي لطروء ما يستوجب تخفيفا وتوسعة. وعليه إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة، فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال، ولذلك تبقى أحكام الكليّات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص[3]، فالحكم بالرخصة لا يغير من حقيقة الشيء المحكوم بالعزيمة، فإذا قال الشارع في وصف الدّم: ﴿ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾[4] فإن قوله بعدها: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[5] لا يرفع عنه وصف الفسق لمجرد الإذن فيه عند الاضطرار، وإنما المرفوع عندها هو الإثم.

لذلك فإن الحكم على الأفعال بمقتضى المناط الخاص لا يغير من حقيقتها، فهي باقية على ما تقتضيه مناطات العمومات والقواعد العامة من التسمية، وإن لم تجر عليها أحكام هذه الكليات وجرت عليها أحكام استثنائية لثبوت مناطات خاصة متعلقة بمآلات الأفعال. ومثاله: سدّ الذريعة التي هي التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة، الحكم على المصلحة بالمنع لا يغير من حقيقتها، فهي مصلحة، لكنها ممنوعة باعتبار أنها وسيلة لمفسدة. كما لو كيّفنا معاملة ما على أنها بيع، باعتبار الاقتضاء الأصلي تجري عليها حقيقة البيع، ولا يمنع من ذلك لو كانت وسيلة إلى الربا باعتبار الاقتضاء التبعي، لأن المناط المعيّن أو المشخص يؤثر في الحكم سلبا، والمناط العام يوجب الحكم المسلوب عند انتفاء سبب السلب، وفي الحالتين لا تتغير صفة المحكوم عليه.

ومن المآلات أيضا: قاعدة الحيل، فإن «حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول فرارا من الزكاة، فإن أصل الهبة على الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعا، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد، صار مآل الهبة المنع

---

[1] نفس المصدر 105/4

[2] نفس المصدر 105/4

[3] الموافقات للشاطبي 8/4

[4] سورة المائدة الآية / 3

[5] سورة البقرة الآية / 172

من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية»[1] فأصل الفعل الذي هو الهبة، لا ترفع حقيقته الحيلة، فهو باق على حقيقته، ومآله الذي هو الفرار من الزكاة غيّر من حكمه فقط، فلا تصح الهبة والحالة هذه. ومنها: قاعدة مراعاة الخلاف، وذلك «أن الممنوعات في الشرع إذا وقعت، فلا يكون إيقاعها من المكلّف سببا في الحيف عليه بزائد على ما شرع له من الزواجر أو غيرها... وحديث البائل في المسجد، فإن النبيّ صلى الله عليه وسلم أمر بتركه حتى يتم بوله، لأنه لو قطع بوله لنجست ثيابه، ولحدث عليه من ذلك داء في بدنه، فترجح جانب تركه على ما فعل من المنهي عنه على قطعه بما يدخل عليه من الضرر، وبأنه ينجس موضعين وإذا ترك، فالذي ينجسه موضع واحد. وفي الحديث: {أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ.} ثم قال: {فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا}[2]. وهذا تصحيح للمنهيّ عنه من وجه، ولذلك يقع فيه الميراث ويثبت النسب للولد، وإجراؤهم النكاح الفاسد مجرى الصحيح في هذه الأحكام، وفي حرمة المصاهرة وغير ذلك دليل على الحكم بصحته على الجملة، وإلا كان في حكم الزنى، وليس في حكمه باتفاق. فالنكاح المختلف فيه قد يراعى فيه الخلاف فلا تقع فيه الفرقة إذا عثر عليه بعد الدخول، مراعاة لما يقترن بالدخول من الأمور التي ترجح جانب التصحيح. وهذا كله نظر إلى ما يؤول إليه ترتب الحكم بالنقض والإبطال من إفضائه إلى مفسدة توازي مفسدة مقتضى النهي أو تزيد.»[3] فمراعاة الخلاف لم تغير من حقيقة هذه الأفعال وإن تغيرت أحكامها، ففعل البائل في المسجد يبقى مفسدة، وإن لم ينه عنه النبي عليه السلام مراعاة لمآله، والنكاح بدون وليّ يبقى فاسدا، وإن رتبت عليه أحكام النكاح الصحيح. ومنها: قاعدة الاستحسان وهو الأخذ بمصلحة جزئية في مقابلة دليل كليّ، ومقتضاه الرجوع إلى

---

[1] الموافقات للشاطبي 5/ 187

[2] أخرجه الترمذي في سننه بإسناده عَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: {أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لاَ وَلِيَّ لَهُ.} قال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ، وَقَدْ رَوَى يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الأَنْصَارِيُّ، وَيَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ، وَسُفْيَانُ الثَّوْرِيُّ، وَغَيْرُ وَاحِدٍ مِنَ الْحُفَّاظِ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ نَحْوَ هَذَا. أبواب الصيد باب ما جاء في الكلب يأكل من الصيد رقم 1470 وأخرج نحوه ابن ماجه في سننه كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي رقم الحديث 1879 وبلفظ مقارب ما أخرجه أبو داود في سننه كتاب النكاح باب في الولي رقم الحديث 2083 والنسائي في السنن الكبرى كتاب النكاح باب الثيب تجعل أمرها لغير وليها رقم الحديث 5373 وابن حبان في الصحيح كتاب النكاح باب الولي / ذكر بطلان النكاح الذي نكح بغير ولي رقم الحديث 4074 وأخرجه الحاكم في المستدرك كتاب النكاح رقم الحديث 2706 قال: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ عَلَى شَرْطِ الشَّيْخَيْنِ، وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ قال الذهبي: [ابن جريج مصر حين بالسماع من الزهري فلا يعلل هذا فقد ينسى الثقة] والمحفوظ سماعه من سليمان بن موسى، ولا يعل الحديث من هذا الوجه لكون الراوي ثقة ينظر المستدرك وبذيله التلخيص 2/ 168

[3] الموافقات للشاطبي 5/ 192

تقديم الاستدلال المرسل على القياس. ومثله بيع العرايا بخرصها كيلا، فإنه بيع الرطب باليابس، لكنه أبيح لما فيه من الرفق ورفع الحرج بالنسبة إلى المعري والمعرى، وتجويزه لذلك لا يخرجه عن حقيقة كونه مزابنة. [1]

وخلاصة القول أن الأفعال الصادرة عن المكلّفين تجري عليها أحكام باعتبارين، الاعتبار الأول هو الاقتضاء الأصلي، والثاني: هو الاقتضاء التبعيّ. والتكييف الفقهي يتعلق بالأول دون الثاني، لأنه اجتهاد في توصيف الواقعة من حيث الفقه، فإذا تمكن المجتهد من تكييفها على أصل فقهي، لحقها ما يقتضيه ذاك الأصل من تسمية وحكم، ولا يخرج الواقعة عن هذه الصفة الفقهية تبدل حكمها لطروء ما يقتضي الترخيص، يقول الشاطبي: «اقتضاء الأدلة للأحكام بالنسبة إلى محالها على وجهين: أحدهما: الاقتضاء الأصلي قبل طروء العوارض، وهو الواقع على المحل مجردا عن التوابع والإضافات. كالحكم بإباحة الصيد والبيع والإجارة، وسن النكاح، وندب الصدقات غير الزكاة، وما أشبه ذلك. والثاني: الاقتضاء التبعيّ، وهو الواقع على المحل مع اعتبار التوابع والإضافات، كالحكم بإباحة النكاح لمن لا أرب له في النساء، ووجوبه على من خشي العنت، وكراهية الصيد لمن قصد فيه اللهو، وكراهية الصلاة لمن حضره الطعام أو لمن يدافع الأخبثين. وبالجملة كلّ ما اختلف حكمه الأصلي لاقتران أمر خارجي.» [2] فاختلاف الحكم بسبب أمر خارج عن حقيقة الموضوع المحكوم عليه، لا يغيّر من حقيقة هذا الموضوع، فهو باق على صفته من الفقه. فالحكم بكراهية الصيد لمن قصد به اللهو، وبكراهية الصلاة لمن يدافع الأخبثين، لا يؤثر في حقيقة الصيد والصلاة، فهما على موضوعهما وصفتهما الفقهية في الاقتضائين معا: اقتضاء الأصل في إباحة الصيد ووجوب الصلاة، واقتضاء الواقع في كراهية الصيد والصلاة.

وبتقرير هذه الحقيقة، ينتقض حديث بعضهم عن تكييف النوازل باعتبار مآلات الأفعال، كقول بعضهم: «تكييف النازلة الفلانية باعتبار سد الذرائع» بل منهم من أفرد ذلك في مؤلف مستقل، وهذه مغالطة لا يليق السكوت عليها، بل – في اعتقادي – تعد جناية على موضوعات العلم، فأنّى لهم تكييف النوازل على أمور مستثناة ؟ فعلى مذهبهم يُصيّر حكمُ الترخيص عند الاضطرار الخمرَ لبنا، والميتةَ مذكاة، والكفرَ إيمانا، وهذا لا يقول به عاقل. فالخمر في حكمه تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [3] والميتة في حكمه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةَ﴾ [4] هما الخمر والميتة بحقيقتهما في حكمه: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [5] فأيّ تكييف طرأ عليهما في الحكمين ؟ وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنْ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [6] بيان لحقيقة الكفر

[1] – نفس المصدر 5/ 195

[2] نفس المصدر 292/3

[3] سورة المائدة الآية / 92

[4] سورة البقرة الآية / 172

[5] سورة البقرة الآية / 172

[6] سورة النحل الآية / 106

والإيمان، وأن الاضطرار إلى الكفر لا يبدل حقيقة الإيمان، فمن رخص له في كلمة الكفر لا يعد كافرا، لكون متعلق الإيمان القلب، لقوله: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾[1] وعليه فإنه من تلفظ بالكفر سدا للذريعة يبقى على صفته العقدية، والذي تبدل هو الحكم فقط، وليس هذا من التكييف في شيء.

ومن النماذج التي وقعت في هذه المغالطة، حديث بعضهم عن مسالك التكييف الفقهي يجعلون قاعدة المآلات من هذه المسالك، كقول الدكتور عثمان شبير: «التحقق في مآلات الأفعال عند تكييف الوقائع، إن إلحاق الحكم بالواقعة المستجدة يتطلب من الفقيه المجتهد النظر المستقبلي، وما يؤول إليه ذلك الإلحاق من مصالح ومفاسد... إن تكييف الوقائع النازلة وإلحاق الشرعي بها لا يقتصر على التحقيق في مناط الحكم، والتحقيق في حصول مقاصد الشريعة، وإنما يتعدى ذلك إلى أصل مهم وهو التحقيق في مآلات الأفعال. فقد يُفضي التحقيق في مناط الحكم إلى أن واقعة ما تندرج ضمن الحكم المعيّن في نوعه وعينه، وقد يفضي التحقيق في حصول المقاصد الشرعية إلى أن تلك الواقعة يحصل فيها مقصد الحكم عند إجرائه عليه، ولكن ذلك كلّه لا يكفي في سلامة التكييف، بل لا بد من التثبت أن التكييف لا يفضي إلى مفسدة أكبر من المصلحة التي تحققت به في ذاته.» [2] ونحن إذا علمنا أن التكييف الفقهي هو مجرد تحقيق مناط الواقعة، بغض النظر عن مآل الحكم، لم يكن لحديثه معنى، خصوصا وأنه عرف التكييف الفقهي أنه تحقيق للمناط بقوله: «تحديد حقيقة الواقعة المستجدة، لإلحاقها بأصل فقهي خصّه الفقه الإسلامي بأوصاف فقهية، بقصد إعطاء تلك الأوصاف للواقعة المستجدة، عند التحقق من المجانسة والمشابهة، بين الأصل والواقعة المستجدة في الحقيقة.»[3] ومثاله: لو ألحقنا المياه العادمة المعالجة بوصف الطهورية، نكون بذلك قد كيّفنا هذه المياه على هذا الوصف الفقهي، بغض النظر عن مآل الحكم الذي تنزل عليها بعد التكييف، فالذين كيّفوها على وصف الطهورية، مباشرة تتنزل أحكام المياه المطلقة عليها. أما تحقق المناط الخاص فيها، كأن تكون سببا في مفسدة البعض، لا يؤثر في كونها مياها مطلقة. والذين كيّفوها على وصف النجاسة، مباشرة تتنزل عليها أحكام النجاسة. وتحقيق المناط الخاص بأن تكون سببا في حصول مصلحة عارضة، لا يؤثر في كونها مياها نجسة.

وقال بعض من حسب سد الذرائع مسلكا: «التكييف سدا للذرائع... ومثال تكييف النوازل المعاصرة حسب هذا الأصل: منع مادة الغراء لمن يستخدمها مسكرا، مع أنها تستخدم استخدامات مباحة. وعدم منح الشبان المراهقين ممن لم يستقم سلوكهم رخص قيادة السيارات وهي مباحة، لأن ذلك يفضي غالبا إلى مفسدة. وعدم السّماح لأبناء المسلمين بالحصول على جنسية في إحدى دول الكفر وهو أمر مباح، لأن الإقامة الدائمة فيها تفضي إلى غالبا لتلوث أفكارهم والتأثر بسلوكهم، وقد تفضي إلى اعتناق دياناتهم. »[4] هذه المسائل لم يقع عليها الحكم من خلال التكييف، وإنما منعت سدا للذريعة، كباقي المسائل القديمة التي

---

[1] سورة النحل الآية / 106

[2] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية ص/ 105 - 106

[3] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية ص 30

[4] التكييف الفقهي للنازلة وتطبيقاته المعاصرة للدكتور عبد الله الموسى ص/ 1343

كان الأصل فيها الجواز ثم منعت لعارض من مفسدة متوقعة. فمادة الغراء التي تستعمل في الصناعات منع استعمالها على بعضهم لكونهم يتخذونها سكرا، وهذا حظر لهذه المادة لسبب عارض وليس تكييفا، ولمجرد زوال هذا العارض تنقلب المادة إلى أصل الجواز. أما التكييف يقتضي حملها على صفة فقهية تلازمها، كأن تكيّف – مثلا – على الخمر، فتكون خمرا. وبالتالي يترتب عليها ما يترتب على الخمر من أحكام أصلية واستثنائية.

المطلب السابع: القياس الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي

الفرع الأول: التعريف بالقياس الفقهي

مرّ معنا تعريف القياس لغة، أما في اصطلاح الأصوليين فهو عبارة عن «حمل الشيء على غيره، وإجراء حكمه عليه.» وهو تعريف أبي هاشم.[1] وهو باطل من وجه، أن حمل الشيء على غيره، وإجراء حكمه عليه، يكون لجامع، وليس في لفظه ما يدل على الجامع، فكان لفظه عاما للقياس، ولما ليس بقياس.[2] وقال القاضي عبد الجبار إنه: «حمل الشيء على الشيء، في بعض أحكامه، بضرب من الشبه.»[3] وليس جامعا لقياس العلة، لأن الوصف الجامع قد يكون علة وقد يكون شبها، ولأجله يفرق الأصوليون بين قياس العلة وقياس الشبه. وقال أبو الحسين البصري: «القياس تحصيل حكم الأصل في الفرع، لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد.»[4]. قيد «عند المجتهد» مفيد، لأن المجتهد قد يظن أن بين الشيئين شبها، وإن لم يكن

[1] المعتمد في أصول الفقه 195/2

[2] نفس المصدر 195/2

[3] البحر المحيط للزركشي 7/8-9

[4] المعتمد في أصول الفقه 195/2

بينهما شبه، فيكون رده إليه قياسا.[1] لكنه مدخول بقياس العكس، يسميه الفقهاء قياسا. وليس هو كما قال، بل هو تحصيل نقيض حكم الشيء في غيره، لافتراقهما في علة الحكم.[2] وعرّف القاضي الباقلاني القياس أنه: «حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم، أو صفة لهما، أو نفيهما عنهما.»[3] أما قيد «الحمل» فمعناه مشاركة أحد المعلومين للآخر في حكمه[4]. ولفظ «المعلوم» حتى يشمل الكلام على الوجود والعدم[5]. لأنه ربما كانت صورة المحمول والمحمول عليه عدمية، وربما كانت وجودية، فلفظ المعلوم يكون شاملا لهما.[6] وقيد: «في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما». فإنما ذكره لأن حمل الفرع على الأصل قد بان أن معناه التشريك في الحكم، وحكم الأصل وهو المحمول عليه، قد يكون إثباتا، وقد يكون نفيا، وكانت عبارته بذلك أجمع للنفي والإثبات. وقيد: «بناء على جامع بينهما.» فإنما ذكره، لأن القياس لا يتم إلا بالجامع بين الأصل والفرع، وإلا كان حمل الفرع على الأصل في حكمه من غير دليل، وهو ممتنع. وقيد: «من إثبات حكم أو صفة لهما». فإنما ذكره لأن الجامع بين الأصل والفرع، قد يكون تارة حكما شرعيا، وقد يكون وصفا حقيقيا. وقيد: «أو نفيه عنهما». ذكره لأن الجامع من الحكم أو الصفة قد يكون إثباتا، وقد يكون نفيا.[7]

الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالقياس الفقهي

في علاقة القياس بالتكييف يقول الدكتور عبد الله الموسى: «علاقة عموم وخصوص مطلق... فالتكييف أعم من القياس، والقياس أحد مسالك التكييف. فالنازلة تكيّف بالقياس، وبغيره.»[8] كأن تُكيّف النازلة استنادا إلى النصوص، أو تخريجا، أو تحقيقا للمصالح وغيرها.[9] ويقول الدكتور محمد شبير: «ويتفق التكييف الفقهي مع القياس في بعض جوانبه، كالتحقق من وجود العلة في الفرع، وإلحاقه بحكم الأصل. ويختلفان فيما يلي: أ – الأصل في القياس أنه لا بد أن يكون منصوصا عليه في القرآن أو السنة، أما الأصل في التكييف فلا يشترط له ذلك، فقد يكون نصا لفقيه، أو قاعدة كلية. **ب** – العلة في القياس هي الركن الأعظم التي تقوم عليه عملية القياس، في حين أن عملية التكييف الفقهي لا تقتصر على العلة، وإنما تحتاج

[1] نفس المصدر 195/2
[2] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 185/3
[3] البرهان في أصول الفقه للجويني 5/2 الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 186/3
[4] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 186/3
[5] البرهان في أصول الفقه للجويني 5/2
[6] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 186/3
[7] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 187/3
[8] التكييف الفقهي للنازلة لعبد الله الموسى ص/1324
[9] نفس المرجع ص/1332

بالإضافة إلى العلة إلى تحليل حقيقة القضية المعروضة، ومعرفة قصد أطراف القضية، ومعرفة معنى القاعدة الكلية.»[1]

وقوله أن القياس يلتقي مع التكييف في التحقق من وجود العلة في الفرع، ليس على إطلاقه. لأن تحقيق مناط الأصل الكليّ في الفرع، لا خلاف بين الأمة في قبوله، فكيف يكون قياسا.[2] وقوله: الأصل في القياس، أنه لا بد أن يكون منصوصا عليه في القرآن أو السنة، دون أن يكون نصا لفقيه ليس صحيحا، لأن القياس يجري في نصوص الأئمة جريانه في نصوص الشريعة، وقد عرف عندهم بالتخريج، وهو: «نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه.»[3] فالمقصود «بالتخريج، هو القياس الذي يتضمن نقل مثل حكم مسألة جزئية إلى أخرى، لوجود شبه بينهما، سواء كان باتفاقهما في العلة وذلك هو قياس العلة أو بانتفاء الفارق بينهما، وهو ما يسمى عندهم بالقياس بنفي الفارق، أو القياس في معنى الأصل.»[4]

وخلاصة القول أنه لما كان التكييف الفقهي تحقيقا للمناط المتشابه، فإنه على ضربين، أحدهما: استدلال بالجزئيّ على الجزئيّ، ولا شك في كونه قياسا. والثاني: استدلال بالجزئي على الكليّ، وهذا يطلق عليه قياس تجوزا. يقول الطوفي: «النوع الثاني من تحقيق المناط، الذي هو بيان وجود العلة المنصوص عليها في الفرع، هو قياس دون النوع الأول، الذي هو بيان القاعدة الكلية المتفق عليها أو المنصوص عليها في الفرع. لأن هذا النوع الأول متفق عليه بين الأمة، وهو من ضروريات الشريعة، لعدم وجود النص على جزئيات القواعد الكلية فيها، كعدالة الأشخاص، وتقدير كفاية كل شخص، ونحو ذلك. والقياس مختلف فيه، والمتفق عليه غير المختلف فيه. فالنوع الأول والثاني متغايران، والثاني قياس، والأول ليس بقياس... وكل واحد منهما يسمى تحقيق المناط، لأن معنى تحقيق المناط، هو إثبات علة حكم الأصل في الفرع، أو إثبات معنى معلوم في محل خفي فيه ثبوت ذلك المعنى، وهو موجود في النوعين، وإن اختلفا في أن أحدهما قياس دون الآخر.»[5]

---

[1] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة لمحمد شبير ص/20

[2] الموافقات للشاطبي 12/5

[3] الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 6/1

[4] التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين ص/ 186

[5] شرح مختصر الروضة 235/3

المطلب الثامن: قياس الأشباه وصلته بالتكييف الفقهي

الفرع الأول: التعريف بقياس الأشباه

الشبه يطلق على كل قياس، لكون الجمع بين الفرع والأصل يكون بضرب من الشبه. يقول الغزالي: «في حقيقة الشبه... فاعلم أن اسم الشبه يطلق على كل قياس، فإن الفرع يلحق بالأصل بجامع يشبهه فيه فهو إذا يشبهه.»[1] والشبه عموما على مراتب، منه المناسب، والمخيّل، والشبهيّ، والطردي. ولأجله عسر على الأصوليين تمييز قياس الشبه عن غيره من الأقيسة. وتحيّر في حده الحذاق منهم، يقول الجويني: «ولا يتحرر في ذلك عبارة خِدْبة مستمرة في صناعة الحدود.»[2] وقال الغزالي: «وعبارة الشبه أيضًا مستكرهة.»[3] وقال الأبياري (ت616هـ): «لست أرى في مسائل الأصول – يقصد الشبه – مسألة أغمض

[1] المستصفى من علم الأصول 316/1

[2] البرهان في أصول الفقه 53/2

[3] شفاء الغليل لأبي حامد الغزالي ص/373

من هذه.»[1] وقال ابن السُّبْكي: «وقد تكاثر التشاجر في تعريف هذه المنزلة – أي بين المناسب والطردي – و لم أجد لأحد تعريفا صحيحا فيها.»[2]

وقبل الخوض في التعريفات، وجب تحديد ماهية الشبه عند الأصوليين، فهو على إطلاقين، أحدهما: باعتباره مسلكا من مسالك العلة، بمعنى أنه من الطرق الدالة على عليّة الوصف، وهو أدنى رتبة من مسلك المناسبة، لتردده بينها وبين الطردي. واختلفوا في مسلكه، هل يعد صالحا للتعليل أم لا. ومن هذا الوجه الأصوليّ سُمي وصفا شبهيا. والثاني: باعتباره مناطا في آحاد الصور، فمن عدّه مسلكا من مسالك العلة، أجرى عليه القياس، ومن لم يعتبره مسلكا، لم يقس عليه. ومن هذا الوجه الفقهيِّ أطلق عليه قياس الشبه.

ومن أجود تعريفات قياس الشبه أنه: «الجمع بين الأصل والفرع، بوصف يوهم اشتماله على حكمة الحكم، من جلب المصلحة، أو دفع المفسدة.»[3]. ذلك أن الأوصاف تنقسم: قسم يعلم اشتماله على المناسبة لوقوفنا عليها. وقسم لا يتوهم فيه مناسبة أصلًا، لعدم الوقوف عليها بعد البحث التام، مع إِلْفِنَا من الشارع أنه لا يلتفت إليه في حكم ما. وقسم ثالث بين القسمين، وهو ما يتوهم اشتماله على مصلحة الحكم، ويظن أنه مظنتها من غير اطلاع على عين المصلحة، مع عهدنا اعتبار الشارع له في بعض الأحكام، فهذا قياس الشبه[4]. فكونه قياسا شبهيا، لأنه أشبه المناسب من جهة التفات الشارع إليه أحيانا، وأشبه الطردي من جهة أن الشارع لم يلتفت إليه أحيانا أخرى. فالأصولي في تخريجاته، يقف على وصف متردد بين المناسب والطردي، فيغلب على ظنه أحد الاحتمالين، إما أن يؤكد مناسبته ولا يلتفت إلى نزعته الطردية، وإما أن يؤكد طرديته، ولا يلتفت إلى نزعته المناسبة. فإذا حسم مادته الأصولية، في كونه مناسبا – مثلا – أجرى الفقيه عليه القياس حيثما وجد. فالفقيه يتلقى ما قرّره الأصولي من أوصاف، وليست وظيفته تقرير ما يصلح منها للعليّة وما لا يصلح.

وقيل في تعريفه: «أن يتردد فرع بين أصلين، له شبه بكل واحد منهما، وشبه بأحدهما أكثر، فيرد إلى أكثرهما شبها به.»[5] وهذا تعريف لغلبة الأشباه. ومضى عليه الشيرازي في تعريفه لقياس الشبه: «وهو أن يُحمل فرع على الأصل بضرب من الشبه، وذلك مثل أن يتردد الفرع بين أصلين، يشبه أحدهما في ثلاثة أوصاف، ويشبه الآخر في وصفين، فيرد إلى أشبه الأصلين به.»[6] وقيل قياس الشبه: «إلحاق الفرع المتردد بين أصلين، بما هو أشبه به منهما»[7] وهذا كالذي قبله تعريف لغلبة الأشباه، ومن أمثلته تردد العبد بين الحر

---

[1] البحر المحيط للزركشي 293/7

[2] حاشية العطار على شرح الجلال 332/2

[3] روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه 242/2

[4] نفس المصدر 243/2

[5] رسالة العُكْبَريّ في أصول الفقه ص/ 43

[6] اللمع في أصول الفقه ص/209

[7] شرح مختصر الروضة 425/3

والبهيمة في التمليك، فمن قال: يملك بالتمليك، فلأنه إنسان يثاب ويعاقب وينكح ويطلق، ويكلف بأنواع من العبادات، ذو نفس ناطقة، فأشبه الحر. ومن قال: لا يملك، قال: هو حيوان يجوز بيعه، ورهنه وهبته، وإجارته وإرثه أشبه الدابة. ومنه المذي، تردد بين البول والمني، فمن حكم بنجاسته، قال: هو خارج من الفرج، لا يخلق منه الولد، ولا يجب به الغسل، فأشبه البول. ومن حكم بطهارته، قال: هو خارج تحلله الشهوة، ويخرج أمامها، فأشبه المني.[1] ويعد الشافعي أول من أطلق هذه التسمية غلبة الأشباه، يقول الرازي: «واعلم أن الشافعي سمى هذا القياس قياس غلبة الأشباه، وهو أن يكون الفرع واقعا بين أصلين، فإذا كانت مشابهته لإحدى الصورتين أقوى من مشابهته للأخرى، ألحق لا محالة بالأقوى.»[2]

والذي يبدو من هذه التعاريف، أن أصحابها لا يفرقون بين قياس الشبه وغلبة الأشباه، فهما عندهم بمعنى واحد. ومن الأصوليين من فرّق بينهما، بعضهم عدّ غلبة الأشباه قسما من أقسام قياس الشبه، والبعض الآخر عدّ غلبة الأشباه قسيما لقياس الشبه. فتحصل لدينا مذاهب ثلاث، **أحدها**: غلبة الأشباه، هو نفسه قياس الشبه. **والثاني**: غلبة الأشباه، قسم من أقسام قياس الشبه. **والثالث**: غلبة الأشباه، قسيم لقياس الشبه. مما يعني أن الوصف الجامع بين الفرع وأصليه، باعتبار المذهبين الأوليين يجب أن يكون شبهيا، وباعتبار المذهب الثالث يجب أن يكون مناسبا.

وممن انتصر للمذهب الأول – الذي لا يفرق بين القياسين – الشّنْقِيطي محمد الأمين (ت1393هـ) بقوله: «فان قيل، ذكرتم أن عبارات الأصوليين في تعريف الشبه، يدور غالبها على أن الوصف الجامع فيه مرتبة بين الطردي والمناسب، وأن غلبة الأشباه لا تخرج عن الشبه المذكور، فما وجه كون الوصف في غلبة الأشباه مرتبة بين الطردي والمناسب. فالجواب، أن ذلك واقع فيه بالنظر إلى اعتبارين مختلفين، فشبه العبد بالمال مناسب للزوم القيمة، طردي بالنسبة إلى لزوم الدية. وشبهه بالحر مناسب بالنسبة إلى لزوم الدية، طردي بالنسبة إلى لزوم القيمة. وهكذا فصار الوصف في غلبة الأشباه مناسباً باعتبار ، طردياً باعتبار آخر.»[3]
وابن السُّبْكي ممن يعتبر غلبة الأشباه من أقسام قياس الشبه، يقول موضحا مذهبه: «الشبه مترلة بين المناسب والطرد... وأعلاه قياس غلبة الأشباه في الحكم والصفة، ثم الصوري.»[4] فقياس الشبه عنده قسمان، أحدها: أن يكون للفرع أصل واحد، والجامع بينهما متردد بين المناسب والطردي، والثاني: أن يكون للفرع أصلان، يشبهما في الحكم أو الصفة أو الصورة. وهو المسمى بغلبة الأشباه، وهو أعلى رتبة من سابقه. ولا يعمل بالشبه – عنده – إلا بشرطين، أحدهما: عدم إمكان المصير إلى قياس العلة، والثاني: أن يجتذب الفرع أصلان، فيلحق بأحدهما بغلبة الأشباه.[5] وممن اشترط في العمل بالشبه ذلك، أبو المظفر السمعاني من الشافعية بقوله:

---

[1] نفس المصدر 425/3

[2] المحصول في علم أصول الفقه 202/5

[3] مذكرة في أصول الفقه ص 321

[4] جمع الجوامع في أصول الفقه ص/ 94

[5] الإبهاج في شرح المنهاج 2365/6

«وأما قياس الشبه، فلابد وأن يكون في فرع يتجاذبه أصلان، فيلحق بأحدهما بنوع شبه.»[1] ومن الحنابلة ابن النجار يقول: «إنما يحتج به في التعليل – الشبه – إذا كان في قياس فرع، قد اجتذبه أصلان، فيلحق بأحدهما بغلبة الاشتباه، ويسمونه قياس غلبة الاشتباه.»[2]

أما المذهب الذي يجعل قياس الشبه قسيما لغلبة الأشباه، نجد من أنصاره الشافعية الآمدي، حيث يقول: «فمنهم من فسّره – قياس الشبه – بما تردد فيه الفرع بين أصلين، ووجد فيه المناط الموجود في كل واحد من الأصلين، إلا أنه يشبه أحدهما في أوصاف هي أكثر من الأوصاف التي بها مشابهته للأصل الآخر، فإلحاقه بما هو أكثر مشابهة هو الشبهة. وليس هذا من الشبه في شيء، فإن كل واحد من المناطين مناسب، وما ذكر من كثرة المشابهة إن كانت مؤثرة، فليست إلا من باب الترجيح لأحد المناطين على الآخر، وذلك لا يخرجه عن المناسب، وإن كان يفتقر إلى نوع ترجيح.»[3] فالملاحظ أنه عدّ غلبة الأشباه من قياس العلة، وهو المختار عند العضد الذي صنّفه في مسلك المناسب لا الشبه، بقوله: «ليس نوعا من الشبه، بل حاصله تعارض مناسبين رجّح أحدهما، أيْ فهو من مسلك المناسب، لا من المسلك المسمى بالشبه»[4]

وانتصارا لهذا المذهب الذي يجعل غلبة الأشباه من المناسب، عقد الغزالي في «المستصفى» بابا فيما يُظن أنه من الشبه وليس كذلك، وهو أقسام ثلاثة: **القسم الأول**: ما عرف منه مناط الحكم قطعا، وافتقر إلى تحقيق المناط. مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد، وبه فسّر بعض الأصوليين الشبه، وهذا خطأ عنده، لأن صحة ذلك مقطوع به، لأنه قال: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾[5] فعلم أن المطلوب هو المثل، وليس في النعم ما يماثل الصيد من كل وجه، فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل، فوجب طلبه. كما أوجب الشرع مهر المثل، وكفاية المثل في الأقارب، ولا سبيل إلى المقايسة بينها وبين نساء العشيرة، وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص، وبين سائر الأشخاص لتعرف الكفاية، فذلك مقطوع به، فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه، الذي يصعب الدليل على إثباته.[6] **والقسم الثاني**: ما عرف منه مناط الحكم، ثم اجتمع مناطان متعارضان في موضع واحد، فيجب ترجيح أحد المناطين ضرورة، فلا يكون ذلك من الشبه. مثاله: أن بدل المال غير مقدّر، وبدل النفس مقدّر، والعبد نفس كالحر، ومال كالفرس. فإما أن يقدّر بدله أو لا يقدّر، فتارة يشبه بالفرس، وتارة بالحر. وذلك يظهر في ترجيح أحد المعنيين على الآخر، وقد ظهر كون المعنيين من مناط الحكم، وإنما المشكل من الشبه، جعل الوصف الذي لا يناسب مناطا، مع أن الحكم لم يضف إليه،

---

[1] قواطع الأدلة في الأصول 168/2

[2] مختصر التحرير شرح الكوكب المنير 191/4

[3] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 294/3-295

[4] حاشية العطار على شرح الجلال 333/2

[5] سورة المائدة الآية /97

[6] المستصفى من علم الأصول 322/1

وههنا بالاتفاق الحكم ينضاف إلى هذين المناطين.[1] **والقسم الثالث:** لم يوجد فيه كل مناط على الكمال، لكن تركبت الواقعة من مناطين، وليس يتمخض أحدهما فيحكم فيه بالأغلب. مثاله: أن اللعان مركب من الشهادة واليمين، وليس بيمين محض، لأن يمين المدعي لا تقبل، والملاعن مدع وليس بشهادة، لأن الشاهد يشهد لغيره، وهو إنما يشهد لنفسه. وفي اللعان لفظ اليمين والشهادة، فإذا كان العبد من أهل اليمين لا من أهل الشهادة، وتردد في أنه هل هو من أهل اللعان، وبان لنا غلبة إحدى الشائبتين، فلا ينبغي أن يختلف في أن الحكم به واجب، وليس من الشبه المختلف فيه. وكذلك الظهار لفظ محرم، وهو كلمة زور، فيدور بين القذف والطلاق. وزكاة الفطر، تردد بين المؤنة والقربة. والكفارة تردد بين العبادة والعقوبة وفي مشابههما. فإذا تناقض حكم الشائبتين، ولا يمكن إخلاء الواقعة عن أحد الحكمين، وظهر دليل على غلبة إحدى الشائبتين، ولم يظهر معنى مناسب في الطرفين، فينبغي أن يحكم بالأغلب الأشبه. وهذا أشبه هذه الأقسام الثلاثة بمأخذ الشبه، فإنا نظن أن العبد ممنوع من الشهادة لسر فيه مصلحة، وممكّن من اليمين لمصلحة، وأشكل الأمر في اللعان، وبان أن إحدى الشائبتين أغلب، فيكون الأغلب على ظننا بقاء تلك المصلحة المودعة تحت المعنى الأغلب.[2]

فالأقسام الثلاثة – حسب هذا المذهب – من غلبة الأشباه، لا واحد منها قياس شبه. فالشبه مجرد إيهام المناسبة من غير اطلاع عليها[3]، والذي نحن بصدد من قياس العلة. وإليه ذهب الجويني في برهانه، عدّه من قياس العلة، بقوله: «ومما ذكره القاضي، في تمثيل تعارض الأشباه، القول في أن العبد المملوك هل يملك. فمن زعم أنه يملك، شبهه في إمكان صدور التصرف منه بالحر، واعتضد بأنه عاقل في جنسه، يتأتى منه السياسة والإيالة، والضبط والقيام على المملوكات. وإنما يملك من يملك لذلك، وللعبد فيه شبه بالحر، وهذا يعتضد بتصوير ملك النكاح له. ومن أبى تصوير الملك له، تعلق بأنه على شبه المملوكات في استحالة الاستقلال، وفي نفوذ تصرف المالك فيه، على حسب تقدير النفوذ في المملوكات، فشابه المملوك الذي يقام عليه ولا يقوم بنفسه. وهذا الذي ذكره ليس من قياس الشبه عندي، فإن كل متعلق في المسألة في شقي النفي والإثبات، منخرط في سلك المعنى المخيل المناسب.»[4]

ولعلّ الإمام الشافعي هو أول من تنبه إلى كون غلبة الأشباه من المناسب لا من الشبه المختلف فيه، لذلك تبعه جلّ الأصوليين من الشافعية، حيث يقول: «وهذا – غلبة الأشباه – لا ينبغي أن يخص باسم الشبه، لأنه قياس علة مناسب، غير أنه تعارض فيه العلل، فهو من باب المعارضة في الفرع.»[5] هذا مع اعترافهم أن الفرع لو دار بين أصلين، وأشبه أحدهما وصف ليس مناطا، وأشبه الآخر في وصفين ليسا

---

[1] نفس المصدر 322/1

[2] المستصفى من علم الأصول 322/1

[3] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 296/3

[4] البرهان في أصول الفقه 55/2

[5] البحر المحيط للزركشي 297/7

مناطين، فهذا من قبيل الحكم بالشبه والإلحاق بالأشبه. والأمر فيه إلى المجتهد، فإن غلب على ظنه أن المشاركة في الوصفين توهم المشاركة في المصلحة المجهولة عنده، التي هي مناط الحكم عند الله تعالى، وكان ذلك أغلب في نفسه من مشاركة الأصل الآخر، الذي لم يشبهه إلا في صفة واحدة، فحكم هنا بظنه، فهذا من قبيل الحكم بالشبه. أما كلّ وصف ظهر كونه مناطا للحكم، فهو من قبيل قياس العلة، لا من قبيل قياس الشبه.[1] وهو ما يفسّر موقف الجويني من غلبة الأشباه في ورقاته، عدّه من قبيل قياس شبه، بخلاف ما قرّره في برهانه، بقوله: «وقياس الشبه هو الفرع المتردد بين أصلين، ولا يصار إليه مع إمكان ما قبله.»[2]

والسر وراء هذا التضارب أن غلبة الأشباه – في عرفهم – نوعان، أحدهما: أن يتردد الفرع بين أصليين لجامع مناسب، وهذا النوع يعد قسيما لقياس الشبه. والثاني: أن يتردد الفرع بين أصليين لجامعٍ شبهيّ، وهذا النوع يعد قسما لقياس الشبه. وهو ما انتهى إليه الشيخ ابن منون بقوله: «اعلم أن قياس غلبة الأشباه، إلحاق فرع بأكثر الأصليين شبها في الصفات، التي تعتبر مناطا للحكم. وحاصله، أن يتردد بين أصلين لمشابهته لكل منهما، فيلحق بأعظمهما شبها في صفات مناط الحكم... ثم إن الأوصاف التي شابه الفرع ذينك الأصليين فيها، وكان لأحدهما أكثر شبها فيها من الآخر ، هل هي أوصاف شبهية فقط، أو أوصاف مناسبة فقط، أو تارة تكون أوصافا شبهية، وتارة تكون أوصافا مناسبة. فإن كان الأول، فقياس غلبة الأشباه من قياس الشبه فقط، ويكون بينه وبينه العموم والخصوص المطلق. وإن كان الثاني، فهو من قياس العلة فقط، ويكون بينه وبينه أيضا العموم والخصوص المطلق، وبينه وبين قياس الشبه التباين. وإن كان الثالث، فتارة يكون من قياس الشبه، وتارة يكون من قياس العلة، ويكون بينه وبين كل منهما العموم والخصوص الوجهي.»[3]

مما يعني أن غلبة الأشباه – عندهم – نوعان، أحدهما الفرع الذي يتردد بين أصلين، فيشبه كل منهما في أوصاف مناسبة، فهذا من قياس العلة. والثاني: الفرع الذي يتردد بين أصلين، يشبه كل منهما في أوصاف شبهية، فهو من قياس الشبه. ولعل الغالب على مصطلح غلبة الأشباه النوع الثاني، لكون التعارض بين الأوصاف المناسبة قليل[4]. وثمة نوع ثالث لم يتعرض إليه الأصوليون، وهو أن يتردد فرع بين أصليين، يشبه أحدهما في وصف مناسب، ويشبه الأصل الثاني في وصف شبهي. ومعظم من اعترف بقياس الشبه اشترط أنه لا يسوغ المصير إليه، مع إمكان المصير إلى قياس العلة.[5]

ولعل اختلاف الأصوليين في هذا الباب، يعود إلى تفاوتهم في تحقيق المناسبة، فهي على مراتب، منها الجليّ وهذا لا نزاع فيه، ومنها الخفي، وهو السر الأعظم في هذا الباب. فمن عسر عليه الوقوف على

---

[1] المستصفى من علم الأصول 323/1

[2] إضاءات على متن الورقات ص 212

[3] نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول 338/1-339

[4] نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول 1/ 342

[5] التلخيص في أصول الفقه للجويني 238/3

مناسبته عدّه شبها، ومن اطلع عليها عدّه مناسبا، فتضاربت آراؤهم فيما ساقوه من تطبيقات فقهية، هي عند قوم فروع لقياس الشبه، وعند آخرين فروع لقياس العلة، فلم يتوافقا على سياق واحد. ومنه الظّهار، متردد بين القذف والطلاق. واللعان، متردد بين اليمين والشهادة. هي نماذج ساقها بعض الأصوليين في معرض تمثيلهم للوصف المناسب، أمثال الغزالي في مستصفاه، والآمدي في إحكامه، قالا: «ليس هذا من الشبه المختلف فيه.»[1] وساقها البعض الآخر تمثيلا للوصف الشبهيّ، أمثال ابن السُّبْكي في إبهاجه بقوله: «هي من قياس الشبه.»[2] فما يراه البعض وصفا مناسبا، يراه البعض الآخر وصفا شبهيا، لأن درجات الخفاء ليست على وزان واحد، ومراتب المجتهدين في معرفة الأوصاف على طبقات، الأمر الذي يفسر اختلافهم في غلبة الأشباه.

الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بقياس الأشباه

لّما كان التكييف الفقهي هو حمل النازلة المتشابهة على صفة من الفقه، فمن المسلم به أن تكون هذه النازلة مترددة بين أصلين أو أكثر. وتشابه الوقائع لا يكون إلا إذا كانت الواقعة كذلك منجذبة نحو أصلين. ولا شك أن السّلف صادفوا مثل هذه النوازل ذات الاشتباه وتصدوا لها بالاجتهاد، بدليل أنه ثبت عن رسول الله تكييف بعض النوازل، إلا أنها في زمن التشريع كانت معدودة، والغالب وقتها على الوقائع المسماة انجذابها إلى أصل تشريعي واحد، وما انجذب منها إلى أصلين كان معدودا. لذلك نجد فريقا من علماء السّلف فضلوا التوقف في هذه النوازل المتشابهة على الاجتهاد فيها، نظرا لقلتها وعدم عموم بلواها، يقول الشاطبي «التشابه قد علم أنه واقع في الشرعيات، لكن النظر في مقدار الواقع منه: هل هو قليل، أم كثير. والثابت من ذلك القلة لا الكثرة.»[3] لكن مع مرور الزمن عرفت المجتمعات تحولات كبيرة، خصوصا مع النهضة الحديثة، فصادف الناس معاملات جديدة ترددت بين أصول مختلفة، كما صادفوا معاملات مسماة تداخلت فيها تصرفات مستحدثة، بالإضافة إلى معاملات معهودة في التشريع تداخلت فيما بينها، فانقلب الوضع وأصبحت المعاملات ذات الأصل الواحد قليلة بالمقارنة مع المعاملات التي تنجذب إلى أصول متعددة، الأمر الذي فرض على الفقهاء اليوم تكييفها طمعا في الوصول إلى حقيقتها الفقهية.

والذي يعنينا من ذلك أن المتقدمين ثبت عنهم الاجتهاد في الوقائع المتشابهة، بغض النظر عن الخلاف الذي استحدثه بعضهم حول حجيّة هذا الاجتهاد، وأنهم كيّفوا جملة منها معتمدين في ذلك على أداة التكييف، وهي اجتهادات مدونة في كتب الفقه وأصوله. ولأنها كذلك محفوظة فهي شاهدة على أمرين، أحدهما: أن المتقدمين لم ينصرف كلّهم عن النوازل المتشابهة، وإنما اجتهدوا فيها أكثرهم و لم يتركوها عارية عن الأحكام الشرعية. والثاني: أنهم عوّلوا في ذلك على نمط معيّن من الاجتهاد، وإن لم يتفقوا على تسمية

[1] ينظر المستصفى من علم الأصول 323/1 الإحكام في أصول الأحكام للآمدي 295/3

[2] الإبهاج في شرح المنهاج 2373/6

[3] الموافقات للشاطبي 307/3

واحدة له، حيث تعددت إطلاقاتهم عليه. فمن الحنابلة العكبريّ ابن شِهَاب أطلق على هذا النوع من الاجتهاد – التكييف الفقهي – قياس الشبه، بقوله: «قياس الشبه، أن يتردد فرع بين أصلين، له شبه بكل واحد منهما، وشبه بأحدهما أكثر، فيرد إلى أكثرهما شبها به. مثل صحة ملك العبد، يشبه الأحرار من حيث التكليف، ووجوب الحدود والقصاص، وملك الإبضاع والطلاق. ويشبه البهائم حيث كونه مملوكا، ومضمونا بالقيمة في الغضب والإتلاف، فليحق بأكثرهما شبها به.»[1] فالعبد متردد في الفقه بين أصلين، أحدهما شبهه بالحر، والثاني: شبهه بالحيوان، فيرد إلى أقرب الشبهين، وهو التكييف عينُه. حيث يكيّف على صفة البشرية أو الحيوانية فتجري عليه أحكامها. وهذا الاجتهاد عبّر عنه بمطلق قياس الشبه. ومن الشافعية الماوردي (ت450هـ) يقول: «وأما قياس الشبه، فهو ما تجاذبته الأصول، فأخذ من كلّ أصل شبها، وأخذ كلّ أصل منه شبها.»[2]

والذي يبدو أن تعريفهما لقياس الشبه أنه ما تردد بين أصلين، وعليه مضى بعض الأصوليين، وهو تعريف يعمّ غلبة الأشباه عندهم. والذي يجب الإشارة إليه أن بين غلبة الأشباه وقياس الشبه عموما وخصوصا وجهي. فمتى كان الجامع بين الحادثة والأصلين وصفا شبهيا، كان قياسَ شبهٍ. ومتى كان الجامع بينهما وصفا مناسبا، كان قياسَ علةٍ. وسنرى أن غلبة الأشباه يعمّ القياسين معا، فيكون بذلك أعم من مطلق قياس الشبه. وممن أطلق مصطلح غلبة الأشباه على التكييف الفقهي، ابن سُرَيْج بقوله: «إن غلبة الأشباه هي العلة، وإن الأشباه ثلاثة، ما حكم فيه بالتحريم وله وصفان، وما حكم فيه بالتحليل وله وصف واحد، وواسطة بينهما لم يحكم فيه بشيء. قال: فإذا تردد بينهما، كان رده إلى أشبههما أولى من رده إلى أبعدهما منه في الشبه.»[3] ولعلّ أول من استعمل اللقب – غلبة الأشباه – على القياس الذي ينجذب فرعُه إلى أصلين الإمام الشافعي، إلا أنه يعتبر هذا القياس من المناسب وليس من الشبه المختلف فيه. يقول الزركشي: «يكون الفرع فيه دائرا بين أصلين فأكثر، لتعارض الأشباه فيه، فيلحق بأولاها... وسمى الشافعي هذا قياس غلبة الأشباه. قال: وهذا لا ينبغي أن يخص باسم الشبه لأنه قياس علة مناسب، غير أنه تعارض فيه العلل، فهو من باب المعارضة في الفرع، ولا خلاف في هذا بعد، ولا مشاحة في الاسم بعد فهم المعنى.»[4]

ومنهم من أطلق عليه مصطلح: «غلبة الشبه» بالإفراد، يقول القاضي أبو يعلى: «قياس غلبة الشبه، وصورته أن يتجاذب الحادثةَ أصلان: حاظر ومبيح، ولكل واحد من الأصلين أوصاف خمسة، والحادثة لا تجمع أوصاف واحد منهما، غير أنها بأحد الأصلين أكثر شبهاً.»[5] ومن الشافعية من فرّق بين «غلبة الشبه» وبين «قياس غلبة الأشباه» وهو اختيار أبي الحسين البصري حيث يقول: «وأما غلبة الشبه، فهو أن يكون

---

[1] رسالة العُكْبَريّ في أصول الفقه ص/ 43

[2] الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي 148/16

[3] البحر المحيط في أصول الفقه 41/5 – 42

[4] البحر المحيط في أصول الفقه 297/7

[5] العدة في أصول الفقه 1325/4

الشبه أقوى من شبه آخر، فهو أولى بأن يتعلق الحكم به لقوة أمارته، وقوة الأمارات آمر ظاهر لا إشكال فيه.»[1] ظاهر كلامه أن غلبة الشبه لا يقتضي ترجيحا لعدم تعارض الأشباه، بخلاف قياس غلبة الأشباه فهو عنده: «أن يعارض الشّبه الحاصل فيه شبه آخر، يساويه في القوة، ويخفي فضل قوة أحدهما على الآخر.»[2] وهذا تفريق حسن، لم يسبقه إليه أحد. ذلك أن تعارض الأشباه لا يحكم فيه بالتغليب وإنما بالترجيح لتساوي الأشباه، أو بالتساقط، أو بالتوقف. أما غلبة الشبه الحكم فيه للغالب، ولا إشكال في تغليب الغالب منهما على المغلوب. ذلك أن الوسائط المحتملة ليست على وزان واحد، فمنها يقع عليه التغليب، ومنها ما يقتضي ترجيحا. أما الأول فنوعان، أحدهما: لا ينبغي التنازع فيه، وهو أن يكون أحد الدليلين أقوى. وإليه إشارة القاضي عياض: «وما حصل عند العلماء في هذا الحد، فقد خرج من المشتبه إلى البيّن، وإنما الكلام فيما لم يتبين لا في طريق رد، أو لم يظهر له دلالة لأحد الوجهين.» [3] والثاني: أن يحتمل أحد الدليل، احتمالا ليس بيّنا، وهو محل خلاف. هل يغلّب جانبه أم يُتورع عنه. أما الذي يقتضي الترجيح، فهو التشابه الحقيقي، وفيه خلاف أيضا. يقول النووي: «فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة، و لم يكن فيه نص ولا إجماع، اجتهد فيه المجتهد، فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعي، فإذا ألحقه به صار حلالا. وقد يكون دليله غير خال عن الاحتمال البيّن فيكون الورع تركه، ويكون داخلا في قوله صلى الله عليه وسلم:{فَمَنِ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ...} [4] وما لم يظهر للمجتهد فيه شيء، وهو مشتبه، فهل يؤخذ بحله أم بحرمته، أم يتوقف. فيه ثلاثة مذاهب حكاها القاضي عياض وغيره، والظاهر أنها مخرّجة على الخلاف المذكور في الأشياء قبل ورود الشرع، وفيه أربعة مذاهب. الأصح أنه لا يحكم بحل ولا حرمة ولا إباحة ولا غيرها، لأن التكليف عند أهل الحق لا يثبت إلا بالشرع. والثاني: أن حكمها التحريم، والثالث: الإباحة. والرابع: التوقف.»[5]

وأطلق بعضهم على التكييف قياس الأشباه[6]، وهو وجيه. لكون التكييف ليس مجرد تغليب وصف على آخر، وإنما له مسلك آخر يقتضي ترجيحا، وذلك عند تساوي الأشباه. والمقصود من القياس انطباق الفقه على آحاد الصور، وهو اجتهاد له مسلكان. المسلك الأول: بالتنصيص على الكليات، ويبقى النظر في الجزئيات. وهذا قياس تجوزا، ويتخذ عند الفقهاء شكلان، أولهما: بالتنصيص على القواعد العامة، ويبقى النظر في المفردات المستجدة. والثاني: بالتنصيص على العمومات، ويبقى النظر في الجزئيات. والمسلك الثاني، بالتدليل على عليّة وصف، ويبقى النظر في فروعه. وهذا قياس حقيقة. والمسلكان، يشتركان في تحقيق المناط

---

[1] المعتمد في أصول الفقه 298/2

[2] نفس المصدر 2/ 299

[3] إكمال المعلم بفوائد مسلم 284/5

[4] متفق عليه، أخرجه البخاري في الصحيح كتاب الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52 ومسلم في الصحيح كتاب المساقاة باب أخذ الحلال وترك الشبهات رقم الحديث 107

[5] شرح النووي على مسلم 28/11

[6] الإبهاج في شرح المنهاج 2364/6

المتشابه. لأن كل منهما يقتضي النظر في محل الحكم، الذي هو الواقعة المستجدة، ويفترقان في وجوه التأصيل. فالمسلك الأول: هو من قبيل تأصيل الواقعة على كليات الفقه، وهو الاستدلال بالكليّ على الجزئيّ، يقتضي التنصيص على الكليّ، ويبقى تحقق مقتضاه في الجزئيّ. والمسلك الثاني: هو من قبيل تأصيل الواقعة على فروع الفقه، وهو الاستدلال بالجزئي على الجزئي، يقتضي أن يكون الوصف متفقا عليه في الأصل، ويبقى تحققه في الجزئيّ المستجد. والفرق بين المسلكين، أن التكييف باعتبار المسلك الكليّ يقتضي التسمية اتفاقا، أقصد تكييف الوقائع على كليّات الفقه، بخلاف التكييف باعتبار المسلك الجزئيّ. وإن كان المسلكان يقتضيان معا حكما تكليفيا. ومن أمثلته تردد العبد بين الحر والبهيمة في التمليك، فمن قال: يملك بالتمليك، فلأنه إنسان يثاب ويعاقب وينكح ويطلق، ويكلّف بأنواع من العبادات، ذو نفس ناطقة، فكيّف على شبه الحر. ومن قال: لا يملك، قال: هو حيوان يجوز بيعه، ورهنه وهبته، وإجارته وإرثه، فيكيّف على شبه الدابة. لكن تكييف العبد على شبه الحر يقتضي تسميته حرا في صورة التزاع، بخلاف تكييفه على شبه الدابة لا يقتضي تسميته دابة. والفرق بين الصورتين، أن صورة التكييف الأولى جاءت باعتبار المسلك الكليّ، أي تكييف العبد على كليات الفقه، بدليل أن العبودية استثناء من هذه الكليات. وفي الصورة الثانية جاء التكييف باعتبار المسلك الجزئي، أقصد تكييف العبد على الدابة لجامع بينهما أحدثه عارض العبودية، وليس في الشّرع كليّ يجمع الدابة والمملوك، فانتفت التسمية. ومثال آخر للمسلك الكلي: وصفا العدالة والفسق، لا يجتمعان في مكلّف واحد، فإما أن يكون عدلا، وإما أن يكون فاسقا. ومن الناس من تشابه وصفه بين المترلتين، فإما أن يكيّف على وصف العدالة فيسمى عدلا، وإما أن يكيّف على الفسق فيسمى فاسقا. فلا ينبغي تكييفه على أحد الوصفين دون استتباع التسميّة التي يقتضيها أحدهما، كأن تكيّف من اشتبه حاله على وصف الفسق فلا تسميه فاسقا، أو تكيّفه على وصف العدالة ولا تسميه عدلا. ذلك لأن القاعدة العامة في قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾[1] تقتضي جريان حكم الشهادة على من اتصف بالعدالة، وتقتضي جريان التسمية أيضا. ومن أمثلة المسلك الجزئي: كأن يكيّف شراب النبيذ على وصف الخمر، فإنه تجري عليه أحكام الخمر من اجتنابٍ في قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوهُ﴾[2] وتحريمٍ للانتفاع به، لكن لا يقتضي تسميته خمرا. لكون الجامع بينهما ليس من كليّات الشريعة، وإنما من جزئياتها وهو هنا وصف الاسكار.

وعليه فإن التكييف الفقهي في مسلك الكليّات الشرعية يقتضي الحكم والتسمية، فكان من هذا الوجه تكييفا حقيقيا، لكونه اجتهادا في إدخال جزئيات الصور في عموماتها، ولا يطلق على هذا النوع من التكييف قياسا إلا تجوزا. بخلاف التكييف في مسلك الجزئيات الشرعية، لما اقتضى الحكم دون التسمية كان

[1] سورة الطلاق الآية 2

[2] سورة المائدة الآية / 92

قياسا حقيقة. فيكون إطلاق مصطلح قياس الأشباه على المسلك الكليّ مجازا، وعلى المسلك الجزئيّ حقيقة. والجامع الذي فرض هذه التسمية أن المسلكين تجري فيهما ظاهرة التشابه.

وأطلق أبو المعالي الجويني على التكييف مصطلح «تعارض الأشباه» بقوله: «ومما ذكره القاضي في تمثيل تعارض الأشباه، القول في أن العبد المملوك هل يملك، فمن زعم أنه يملك شبّهه في إمكان صدور التصرف منه بالحر، واعتضد بأنه عاقل في جنسه، يتأتى منه السياسة والإيالة والضبط، والقيام على المملوكات، وإنما يملك من يملك لذلك. وللعبد فيه شبه بالحر، وهذا يعتضد بتصوير ملك النكاح له. ومن أبى تصوير الملك له، تعلق بأنه على شبه المملوكات في استحالة الاستقلال، وفي نفوذ تصرف المالك فيه على حسب تقدير النفوذ في المملوكات، جمع فشابه المملوك الذي يقام عليه ولا يقوم بنفسه.»[1] وإطلاق تعارض الأشباه على التكييف أو على ما يعرف بالفرع المتردد بين أصلين، هو من باب إطلاق الخاص على العام. لأن الأصلين لا يتعارضان إلا عند تساوي دلالتهما على الحادثة، ونحن نعلم أن الحادثة قد تتردد بين أصلين متفاوتين، فلا يحكم عندها بتعارض الأصليين، وإنما تكيّف الحادثة على الغالب منهما. والخلاف لم يجر فيما كان مصيره التغليب، وإنما جرى فيما تعارض منها، لأن مصيره حينئذ الترجيح، وهو محل خلاف بين الأصوليين. منهم من حكم بتساقط الأشباه المتعارضة، إبقاءً للحكم الأصليّ في المتنازع فيه، ومنهم من حكم بالوقف، ومنهم من حكّم بالترجيح، والاحتجاج بهذا الأخير عند الحنفية فاسد.[2]

وأطلق الخفاف على التكييف مصطلح: «علة غلبة الأشباه.»[3] وقال غيره: «علة الأشباه»[4] ومن الحنفية من سماه استحسانا يقول الجصاص (ت370هـ): «من ضربي الاستحسان: فهو ترك القياس إلى ما هو أولى منه، وذلك على وجهين: أحدهما: أن يكون فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر، لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحسانا.»[5] ومعلوم أن شرط التكييف الفقهي أن يكون التشابه في الفرع دون الأصل، فلو انجذبت حادثة محكمة لأصلين متشابهين كان تكييفا أصوليا، ويمكن تسميته استحسانا. لكن نحن بصدد الحديث عن الحادثة المتشابهة التي تنجذب نحو أصلين محكمين، فبان الفرق.

وقد تبين – فيما سبق – أن التشابه في الشريعة ضربان، أحدهما: التشابه الأصولي، وهو على شكلين، أحدهما: التشابه العقدي، ولا خلاف بين أهل السنة أن تكييفه ممنوع، والثاني: التشابه الأصولي، أي الحاصل في ميدان أصول الفقه، ولا خلاف أن تكييفه حسن. ومنه قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ

---

[1] البرهان في أصول الفقه 55/2

[2] كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي 383/3

[3] البحر المحيط في أصول الفقه 42/5

[4] نفس المصدر 55/7

[5] الفصول في الأصول 234/4

بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[1] «والأصل في القُرْء الوقت المعلوم، فلذلك وقع على الضدين، لأن لكل منهما وقتا، وأَقْرَأَتِ المرأة: إذا طَهُرت وإذا حَاضَتْ.»[2] ولّما امتنع التكليف بالوصفين معا، لكون المكلّف ليس محلا لكيفيتين متضادتين، اضطر أهل الأصول إلى اجتهاد عرف عند المتكلمين بالتكييف التأويلي. فالحنفية والشافعية كيّفوا لفظ القرء على الحيض، لأدلة ارتضوها[3]، والمالكية كيّفوه على الطهر، وهو المختار.[4]
والضرب الثاني: التشابه الفروعي، وهو الحاصل في ميدان الفقه، ولا خلاف أن تكييفه حسن أيضا. يقول الشاطبي: «في الشريعة متشابهات لا يعلمهن كثير من الناس، أو لا يعلمها إلا الله تعالى، كالمتشابهات الفروعية، وكالمتشابهات الأصولية، ولا معنى لاشتباهها إلا أنها تتشابه على العقول فلا تفهمها أصلا، أو لا يفهمها إلا القليل.»[5]

والذي يعنينا من هذه التسميات، هو أن المعنى الموضوع لقياس الفرع المتشابه، هو نفسه الموضوع لمصطلح التكييف، واختلافهم في التعبير عن هذا المعنى لا يقدح في صحة انطباقه على مصطلح التكييف. ولأن غياب بِنْيَةِ التكييف عن الدرس الفقهي لا تدل على غياب حقيقته، بيد أن الفقهاء بعد زمن التشريع لّما أطلقوا على اجتهادات معيّنة كونها قياسا أو استصحابا أو استحسانا، لم يعن ذلك أنها أساليب مبتكرة، وأن الصحابة لم يعهدوا هذه المسميات لمجرد أنهم لم يستعملوا أسماءها، بل الثابت عنهم أنهم قاسوا واستصحبوا كما أنهم استحسنوا، رغم أن مصطلحات القياس والاستحسان والاستصحاب لم تطلق إلا من بعدهم. وعليه فإن الفقه لو خلا من رسم المصطلح الذي هو التكييف، فإنه لا يدل على أن الفقهاء لم يكيّفوا ما تشابه من الحوادث. وقد شهدت تلك المصطلحات – غلبة الأشباه وقياس الأشباه وتساقط الأشباه – التي قرّرها الأصوليون على جريان التكييف في الفروع الفقهية، وإلا لم يكن لتأصيلهم ذلك معنى، واختلافهم في التعبير عن مصطلح التكييف لا يقدح في صحة وجوده.

ولعلّ السبب في تنوع إطلاقات التكييف عندهم راجع إلى موضوع الأشباه التي تمّ تناولها بالبحث والدراسة. فباستقراء مقالاتهم نجد أن الحادثة المتشابهة تجاه أصولها تتخذ شكلين، أولها: أن تكون مترددة بين أصليين فأكثر، وشبهها بأحد الأصلين أقوى، اقتضى الوضع تكييف الشبه الأقوى، سواء كانت الأشباه أوصافا مناسبة أو شبهية. وهو ما يفسّر استعمال مصطلح غلبة الأشباه. والثاني: أن تكون مترددة بين أصليين فأكثر على التساوي، كان التكييف ترجيحا لشبه دون آخر لدليل، سواء كانت الأشباه أوصافا مناسبة أو شبهية. وعليه فإن التكييف الفقهي له حالتان، الأولى: حالة تساوي الأشباه، يكون الاجتهاد بترجيح تعارض الأشباه ذات الأوصاف المناسبة أو الشبهية. والثانية: حالة تفاوت الأشباه، يكون الاجتهاد بتغليب الأشباه

---

[1] سورة البقرة /226

[2] النهاية في غريب الحديث والأثر 32/4

[3] المبسوط للسرخسي 13/6

[4] المقدمات الممهدات 517/1

[5] الموافقات للشاطبي 211/3

ذات الأوصاف المناسبة أو الشبهية. يقول المحقق ابن مَنُّون: «اعلم أن قياس غلبة الأشباه، إلحاق فرع بأكثر الأصليين شبها في الصفات التي تعتبر مناطا للحكم. وحاصله: أن يتردد بين أصلين لمشابهته لكل منهما، فيلحق بأعظمهما شبها في صفات مناط الحكم... ثم إن الأوصاف التي شابه الفرع ذينك الأصليين فيها، وكان لأحدهما أكثر شبها فيها من الآخر ، هل هي أوصاف شبهية فقط، أو أوصاف مناسبة فقط، أو تارة تكون أوصافا شبهية، وتارة تكون أوصافا مناسبة. فإن كان الأول، فقياس غلبة الأشباه من قياس الشبه فقط، ويكون بينه وبينه العموم والخصوص المطلق. وإن كان الثاني، فهو من قياس العلة فقط، ويكون بينه وبينه أيضا العموم والخصوص المطلق، وبينه وبين قياس الشبه التباين. وإن كان الثالث، فتارة يكون من قياس الشبه، وتارة يكون من قياس العلة، ويكون بينه وبين كل منهما العموم والخصوص الوجهي.»[1] مما يعني أن غلبة الأشباه نوعان، أحدهما: الفرع الذي يتردد بين أصلين، فيشبه كل منهما في أوصاف مناسبة، فهذا من قياس العلة. والثاني: الفرع الذي يتردد بين أصلين، يشبه كل منهما في أوصاف شبهية، فهو من قياس الشبه. ولعلّ الغالب في غلبة الأشباه النوع الثاني، لكون التعارض بين الأوصاف المناسبة قليل[2]. وثمة نوع ثالث لم يتعرض إليه المحقق، وهو أن يتردد فرع بين أصليين، يشبه أحدهما في وصف مناسب، ويشبه الأصل الثاني في وصف شبهي. ومعظم من اعترف بقياس الشبه اشترط أنه لا يسوغ المصير إليه، مع إمكان المصير إلى قياس العلة.[3] كما أنه لم يشر إلى الأشباه المتساوية، التي تقتضي الترجيح لا التغليب.

وعلى أيّ، فإن التسمية المختارة للتكييف الفقهي هي قياس الأشباه، وقد أردت منها كل نازلة ترددت بين أصلين فأكثر، سواء كان ذلك لشبه مناسب أو غير مناسب، وسواء كانت الأوصاف متساوية أم متفاوتة. مع الإشارة عندما تقتضي الضرورة إلى نوعية هذا القياس، ففي حالة كان الحديث عن الأشباه المتفاوتة، فإن ذلك يعني أن حديثنا هو عن غلبة الأشباه، مع الإشارة إلى نوعية القياس كونه مناسبا أو شبهيا. وفي حالة إذا كان الحديث عن الأشباه المتساوية، فإن ذلك يعني أنه حديث عن تعارض الأشباه، مع الإشارة إلى نوعية القياس كونه مناسبا أم شبهيا.

المطلب التاسع: التخريج الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي

الفرع الأول: التعريف بالتخريج الفقهي

مادة: الخاء والراء والجيم، أصلان ويمكن الجمع فيهما، فالأول: النفاذ عن الشيء، وهو الخروج عنه، ومنه الخراج الْإِتَاوَةُ، لِأَنَّهُ مَالٌ يُخْرِجُهُ الْمُعْطِي.[4] والثاني وهو الأصل في اللغة: اختلاف لونين أو

[1] نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول 338/1-339

[2] نفس المرجع 1/ 342

[3] التلخيص في أصول الفقه للجويني 238/3

[4] مقاييس اللغة [خ ر ج] 175/2

ضربين، يقال: خَرَّج العَمَلَ تَخْرِيجاً، إذا جَعَلَه ضُرُوباً وأَلْوَاناً.[1] وخرَّجَ الغلامُ لَوْحهُ تخريجاً، إذا كتبه فتركَ فِيهِ مواضعَ لم يَكْتُبهَا. وَالْكتاب إِذا كُتِبَ، فتُرِكَ مِنْهُ مَواضعُ لم تُكْتبْ فَهُوَ مُخَرَّجٌ. وخرَّجَ فلانٌ عملهَ، إذا جعله ضُرُوباً، يخالفُ بعضُه بَعْضًا. وعَامٌ فِيهِ تَخرِيجٌ: إِذا أنبتَ بعضُ الْمَوَاضِع، وَلم يُنبت بعضٌ.[2] وخَرَّجَت الإِبلُ المَرْعَى: أَبقت بَعْضَهُ، وأَكلت بَعْضَهُ.[3]

والذي يبدو أن معنى النفاذ عن الشيء، هو الأقرب للاستعمال. فالتخريج مصدر للفعل خرّج المضعف، وهو يفيد التعدية، بأن لا يكون الخروج ذاتيا، بل من خارج عنه. ومثله أخرج الشيء واستخرجه فإنهما بمعنى استنبطه وطلب إليه أن يخرج.[4] وعلاقة التخريج بالاستنباط هي علاقة تقارب وتناوب، فإن التخريج، استنباط للأحكام من أصول الأئمة وفروعهم. كذلك الاستنباط، استخراج للأحكام من أدلته وأصوله الشرعية. فالاستنباط يلتقي مع التخريج في استخراج الرابط بين الفرع وأصله.[5] فمن حيث المنهج المتبع لا تكاد تجد فرقا بينهما، أما من حيث المجال الوظيفي للمصطلحين، فإن الاستنباط أوسع مجالا من التخريج، لكون التخريج يوظف في حدود مذهب لا يتعداه، بخلاف الاستنباط يوظف على نطاق واسع. وزعم بعضهم أن الفقهاء اشتغلوا – أيضا – بما يسمى التخريج المطلق، وهو الحكم على الوقائع انطلاقا من مختلف المذاهب[6]. وهذا لا أصل له، لأن الغاية من التخريج هو نصرة المذهب، وضمان بقائه. فكلما جدّت الوقائع هرع الفقهاء إلى التخريج على أصول المذهب المتبع. وإن اشترك المخرّجون في أصول معينة، فليس حجة فيما ذهبوا إليه من القول بالتخريج المطلق، بدليل اختلاف طرائقه في تناول هذه الأصول المشتركة، فالشافعي وإن اتفق مع الحنفي في التخريج على أصلٍ من الكتاب، فلا شك أن بينهما تفاوت في القواعد، وتباين في النتائج. فليست طريقة الشافعي في التخريج هي نفسها طريقة الحنفي، وإن اتحدا في الأصل المخرّج عليه. فتجد كل فقيه، ملتزما بمنهج إمامه في تخريج الوقائع، حتى يكون صادقا فيما ينسبه إلى مذهبه. ولا ينبغي الخروج بالتخريج، عمّا حدّه المذهب، وسطره من قواعد، وإلا لم يكن مجتهدَ مذهبٍ. وبالنظر إلى تخريجات المالكية نجدهم يتبعون مالكا – رحمه الله – فيما جدّ من وقائع، ولا يحيدون عن منهجه، حتى لا يُنسب إليه ما ليس مذهبا له. وإنكارهم على من طرق باب التخريج، وخالف طريقة إمامه فيما ترجح عنده، لا يخفى. وعلى هذا جرى تقسيم الطبقات عند المالكية، فأهل التخريج وسط بين طبقتين، طبقة المجتهد المطلق، وطبقة مجتهد الترجيح.[7]

---

[1] تاج العروس [خ ر ج] 516/5

[2] تهذيب اللغة [خ ر ج] 28/7

[3] لسان العرب [خ ر ج] 252/2

[4] التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين ص/9

[5] التخريج الفقهي تعريفه ومراتبه ص/ 27

[6] نفس المرجع ص/ 32

[7] نظرية التخريج في الفقه الإسلامي ص/101

وإذا علمنا أن الأصل في التخريج، هو البحث في العلل والأسباب التي دعت الفقهاء إلى الأخذ بما قالوه من أحكام[1]، فإن نتائجهم تنوعت باختلاف تعليلاتهم، فكانت ضروبا وألوانا، وهذا ما ينطبق مع المعنى الثاني للتخريج في اللغة. فأطلقوا على الفن هذه التسمية، باعتبار حالهم في الفرقة والاختلاف، لا باعتبار منهجهم في الاستخراج والاستنباط.

والتخريج عند الفقهاء أقسام، والذي يهمنا في هذا الصدد هو التخريج على الأصول، والتخريج على الفروع. أما الأول، فقد كان اهتمام المصنفين به في رد الاختلافات الفقهية، إلى أصولها التي انبنت عليها، فالأصل فيه، أنه علم يبحث في العلل والأسباب التي دعت الفقهاء إلى الأخذ بما قالوه من أحكام[2]، وهو الغالب على التأليف في هذا الباب. والثاني، تخريج الفروع على الفروع، فهو استنباط الأحكام من فروع الأئمة المنسوبة إليهم، سواء كانت من أقوالهم أو أفعالهم أو تقريراتهم. وهو ميدان الفقيه، لأن الأصل المخرّج عليه عند الفقهاء هو مجرد المشابهة بين الفرعين، بخلاف التخريج على القواعد الأصولية هو مبحث أصولي. وقلما يفطن إلى هذه التفرقة، لأن غالب من اشتغل في الفقه، كان أصوليا.[3] ومن تعريفات هذا النوع الأخير من التخريج، أنه: « نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها، والتسوية بينهما فيه.»[4]

ولقد صرف المالكية جهدهم، في خدمة هذا التخريج. يقول ابن رشد في مقدماته: «واعلم أن هذا المعنى، مما اتفق عليه مالك وأصحابه، و لم يختلفوا فيه على ما يوجد في كتبهم، من قياس المسائل بعضها على بعض. وهو صحيح في المعنى، وإن خالف فيه مخالفون.»[5] وممن أنكر المصير إليه ابن العربي بحجة أن الاجتهاد يكون في قول الله تعالى وقول نبيّه عليه السلام لا في قول بشر.[6] وهو رأي ابن رشد الحفيد بقوله: « وكفى بهذا ضلالا وبدعة.»[7] والمقري الذي حذّر من تخريجات الفقهاء في قواعده[8]. وحُكي عن الطُّرْطُوشي (ت520هـ)[9] أنه: «لا يلزم أحداً من المسلمين، أن يقلد في النوازل والأحكام من يعتزي إلى مذهبه، فمن كان مالكياً لم يلزمه المصير في أحكامه إلى أقوال مالك، وهكذا القول في سائر المذاهب.»[10] ولعل مذهب

---

[1] التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين ص/49

[2] نفس المرجع ص/49

[3] التخريج الفقهي تعريفه ومراتبه ص/16

[4] المسودة في أصول الفقه 533/1

[5] المقدمات الممهدات (1/ 38)

[6] أحكام القرآن لابن العربي 200/3-201

[7] الضروري في أصول الفقه 145/1

[8] القواعد لأبي عبد الله المقري 349/1

[9] محمد بن الوليد بن محمد بن خلف القرشي الفهري الأندلسي، أبو بكر الطرطوشي، من فقهاء المالكية، سير أعلام النبلاء 490/19

[10] التوضيح في شرح المختصر لخليل ابن إسحاق المالكي 391/7

المتقدمين أصوب، لأن عدم الأخذ به يؤدي إلى تعطيل الأحكام.[1] والخلاف متعلق في مسألة نسبة القول المخرّج إلى الإمام، وهي تنبني على قاعدة لازم المذهب[2]، فمن رأى أن اللازم مذهب للإمام، أجاز نسبة القول المخرّج إليه، ومن رأى أن اللازم ليس مذهبا، منع هذه النسبة. ومنهم من فرّق بين اللازم البيّن حيث تصح نسبة القول المخرّج للإمام، وبين اللازم الخفي حيث لا تصح هذه النسبة، وهو مذهب المتأخرين.[3]

وسمى الطوفي التخريج على الفروع نقلا وتخريجا، ومطلق التخريج أعم منه، يقول: «واعلم أن التخريج أعم من النقل والتخريج، لأن التخريج يكون من القواعد الكلية للإمام، أو الشرع، أو العقل. لأن حاصله أنه بناء فرع على أصل بجامع مشترك... وأما النقل والتخريج، فهو مختص بنصوص الإمام.»[4] وصورة النقل والتخريج أن يجيب المخرّج «بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين، و لم يظهر ما يصلح للفرق بينهما، فينقل الأصحاب جوابه في كل صورة إلى الأخرى، فيحصل في كل صورة منهما قولان: منصوص ومخرج، المنصوص في هذه المخرج في تلك، والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه، فيقال فيهما قولان بالنقل والتخريج.»[5] وهذه الطريقة داخلة في مفهوم القياس «فالصلة وثيقة بينهما، بل ما هو إلا جزء منه، والقياس لبه وجوهره. ذلك أن الحكم المخرَّج في المسألتين كان القياس هو الكاشف عنه، والوسيلة إليه.»[6] كما يتعلق بالتخريج المفهومُ من نصوص الأئمة، وهو مسلك معتمد عند المجتهدين، إذ لا فرق بين نصوص الشارع وما نصّه الأئمة، وإن كان الحنفية قد منعوا إجراء المفهوم المخالف في نصوص الشارع فإنه مسلك معتبر عندهم في الروايات.[7]

الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتخريج الفقهي

في شأن العلاقة بين التخريج الفقهي والتكييف يقول الدكتور عبد الله الموسى: «أما العلاقة بين التخريج والتكييف، فعلاقة عموم وخصوص مطلق. فالتكييف أعم من التخريج، والتخريج هو أحد مسالك التكييف، والتكييف يكون بالتخريج حينا، وبالقياس حينا أخر. وبالاستناد إلى النصوص والمصالح وسد الذرائع أحيانا أخرى.»[8] وقد عرّف التكييف الفقهي من قبل بقوله: «تصور النازلة، وتأصيلها شرعا.»[1] مما

---

[1] مواهب الجليل في شرح مختصر خليل 92/6

[2] التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين ص/ 281

[3] وهو مذهب ابن عرفة ينظر: حاشيته على الشرح الكبير 301/4

[4] شرح مختصر الروضة 645/3

[5] مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج 106/1

[6] نظرية التخريج في الفقه الإسلامي ص/ 201

[7] التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين ص/214

[8] التكييف الفقهي للنازلة للدكتور عبد الله الموسى 1321

يعني أن التخريج من مسالك التأصيل، وأن التصور ليس من مفرداته، ولا يستقيم تخريجٌ إلا بعد تصور تام للنازلة، فيكون متوقفا عليه من هذا الوجه، وأيضا التكييف متوقف على التصور. وقوله: «والتكييف يكون بالتخريج حينا، وبالقياس حينا أخر.» ظاهر منه أن التكييف أعم من التخريج، فكما أن النازلة تكيّف تخريجا، فإنها تكيّف بغيره من الأدلة، وهو صحيح. وإن كنت لا أرى بين التخريج والقياس فرقا، إلا من حيث إن التخريج يجري استعماله في نصوص المذهب، والقياس يجري استعماله في نصوص الشريعة.

ويقول مسفر القحطاني: «ووجه الصلة بين التكييف الفقهي والتخريج، أنه الخطوة الأولى والمرحلة الأساس التي يبنى عليها التخريج الصحيح، الموافق للدليل أو قول الإمام. فالمخرِّج أول ما يبدأ اجتهاده في واقعة ما، لا بد أن يتصورها تصورا كاملا وهو التكييف، ومن ثم يلحقها بأي الأصول المعتبرة المشابهة لها.»[2] فقد جعل التكييف مجرد تصور للواقعة، و لم يربطه بتحرير الأصل الذي تنتمي إليه هذه الواقعة، وهو مناقض لتعريف التكييف الفقهي الذي ارتضاه بقوله: «التصور الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه»[3] وقد بيَّن ماهية التحرير بقوله: «أن يقوّم الأصل الذي ترجع إليه المسألة، ويتأكد من صحة هذا الانتماء .»[4]

ويقول الدكتور محمد عثمان شبير: «ويتفق التكييف الفقهي مع التخريج الفقهي في بعض جوانبه، كالتحقق من وجود العلة في الفرع، وإلحاقه بحكم الأصل، وفي كون الأصل قاعدة كلية لإمام مذهب فقهي، أو فرعا فقهيا له. ويختلفان في أن الأصل في التخريج، لا بد أن يكون منصوصا عليه في مذهب إمام من الأئمة، أما التكييف فلا يشترط له ذلك، فقد يكون الأصل فيه منصوصا عليه في القرآن أو السنة.»[5] وعلّق عليه الدكتور عبد الله الزبير[6] بقوله: «إلا أن هذا الاختلاف الذي أورده مبنيّ على النظر إلى نوع من أنواع التخريج، هو تخريج الفروع على الفروع. أما أنواع التخريج الأخرى، فإن الأصل قد يكون منصوصا عليه لإمام، أو قاعدة من قواعد المذهب وأصوله، أو أصلا من قرآن أو سنة.»[7] والتخريج على أصلٍ من قرآن أو سنة، ليس دليلا على ثبوت ما وصفوه بالتخريج المطلق، فقد يخرَّج الفرع على أحد الأصلين، لكن في حدود ما سلكه الإمام، وإن اشترك المخرّجون في أصول معينة، فليس حجة فيما ذهبوا إليه، بدليل اختلاف طرائق المجتهدين في تناول هذه الأصول المشتركة، فالشافعي وإن اتفق مع الحنفي في التخريج على أصل من الكتاب، فلا شك أن بينهما تفاوت في القواعد وتباين في النتائج. فليس طريقة الأول في التخريج، هي نفسها طريقة

---

[1] نفس المرجع 1319

[2] منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة 387/1

[3] نفس المرجع 384/1

[4] نفسه 385/1

[5] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته المعاصرة ص/21

[6] أمين عام مجمع الفقه الإسلامي مواليد شمالي السودان 1959م. دكتوراه في أصول الفقه.

[7] التخريج الفقهي تعريفه ومراتبه ص/31

الآخر، وإن اتحدا في الأصل المخرّج عليه. ومثاله ما قاله ابن القصّار (ت398هـ)[1] «ولا يجوز تفرقة الوضوء وغسل الجنابة، إلا اليسير منه... وقال أبو حنيفة يجوز، وهو قول الشافعي في الجديد... والظاهر من قول مالك أنها واجبة... والدليل لقولنا قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[2] فأمر بغسل الوجه وما معه من الأعضاء، والأمر يقتضي المبادرة والفور.»[3] فأنت ترى كيف خرّج المسألة على أصل من القرآن، لكن وِفق ما قعّده الإمام مالك من أن مطلق الأمر يقتضي الفور، لا على قاعدة الحنفية في كونه للتراخي[4].

والذي يبدو أن التخريج من مسالك التكييف الفقهي، وذلك حسب طبيعة المجتهد نفسه. فإن كان من مجتهدي المذهب، فلا يسعه إلا أن يكيِّف النازلة على مقتضيات مذهبه، فيكون اجتهاده هذا تخريجا، أو تكييفا مقيّدا. وإن كان مجتهدا مستقلا غير مقيّد بمذهب، فإن اجتهاده يكون تكييفا مطلقا. وكأن التكييف الفقهي نوعان، تكييف يتم باجتهاد مذهبي، وهو التخريج بشقيه: الفرعي والأصولي. وتكييف يتم باجتهاد غير مقيّد بمذهب، وهذا النوع الأخير لا مطمع فيه إلا بوجود ما يقوم مقام المجتهد المطلق.

المطلب العاشر: التكييف القانوني وصلته بالتكييف الفقهي

الفرع الأول: تعريف التكييف القانوني

تنوعت حدود التكييف القانوني، في الفقه الفرنسي ذهب « Garraud» إلى أن التكييف هو: «تحديد الرابطة بين الواقعة والنص القانوني الذي يطبق عليها، فأول إجراء يقوم به القانوني هو التعرف على

---

[1] هو أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد الشهير بابن القصّار الأبهري الشيرازي البغدادي، أحد كبار فقهاء المالكية، من كتبه: «عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار». ديوان الإسلام لابن الغزي 44/4

[2] سورة المائدة الآية /7

[3] عيون الأدلة في مسائل الخلاف لابن القصار 1/-285

[4] وهو مذهب أكثر الحنفية: البناية شرح الهداية 141/4

الوصف القانوني للواقعة.»[1] وذهب الفقيه «Roux» أن التكييف هو: «مطابقة الوقائع المحالة للقاضي، بمقتضى الدعوى مع الوقائع التي يعاقب عليها القانون.»[2] وهو التعريف الذي جرى عليه القانون العربي، يقول الدكتور محمد الدين خربوط التكييف هو: «تحليل للوقائع والتصرفات القانونية تمهيدا لإعطائها وصفها الحق، ووضعها في المكان الملائم من بين التقسيمات السائدة في فرع معين من فروع القانون.»[3] ويقول الدكتور علي أحمد التكييف هو: «هو إعطاء الواقعة الثابتة اسما أو عنونا، يحدد موضوعها داخل نطاق قاعدة القانون التي يراد تطبيقها... وبعبارة أخرى أن التكييف القانوني، هو إدراج حالة واقعية معينة داخل إطار فكرة قانونية.»[4] ويعرفه الفقيه «Degois» بأنه «التسمية القانونية أو القضائية للواقعة المجرمة.»[5] اختاره الدكتور ناجي سليمان بقوله: «التكييف في الاصطلاح القانوني، هو تصوير فعل ما على صورة فعل منصوص عليه في القانون بجامع بينهما. وقد يطلق التكييف ويراد به تصوير ذات النص، بمعنى بيان تفاصيل صورته وحقيقته حتى يعلم دخول غير المنصوص عليه..»[6] وعرّفه الدكتور حسن الهداوي بقوله: «تحديد طبيعة العلاقة القانونية المتنازع فيها، وردها لنظام قانوني معين.»[7]

فالتكييف – في عرفهم – مجرد تحديد الوصف القانوني للواقعة، وما يترتب عليه من أحكام. وليس في كلامهم ما يشير إلى حقيقة التكييف القانوني، باعتباره اجتهادا فيما تشابه من الوقائع. وفي علمنا أن إعطاء الوصف القانوني للوقائع، هو اجتهاد يصدق على الواقعة الجليّة، والخفية، والمشكلة. فالجليّة، تندرج تحت قاعدتها العامة، ولا تكلف الفقيه عناءً. والخفيّة تتطلب مزيدا من الجهد، ليس لأنها متشابهة، وإنما لأن مناطها تعذر التحقق منه، وهذه كسابقتها، لا تتطلب تكييفا، والذي يتطلبه المشكلة التي تشابهت على المجتهد، من حيث انجذابها إلى أصلين فأكثر.

ولو رجعنا إلى النشأة التاريخية للتكييف القانوني، لوجدنا أن استعماله في البداية جاء لضبط الوقائع المتشابهة التي تتجاذبها أصول مختلفة. وأول ما ظهر المصطلح عند فقهاء القانون حين صادفتهم وقائع مشوبة بعنصر أجنبي، فكان تدشين القانون الدولي الخاص، الذي اهتم بمسألة تنازع القوانين. وتتجلى ظاهرة التشابه في مثل هذه الوقائع أنها تأتي مترددة بين أصليين قانونيين، أحدهما القانون المحلي الذي شهد الواقعة، وثانيهما القانون الأجنبي الذي ينتمي إليه صاحب الواقعة. وبهذا الاعتبار تمّ توظيف التكييف، فكان تعريفه أنه:

---

[1] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/10

[2] نفس المرجع ص/10

[3] القانون الدولي الخاص لمحمد الدين خربوط ص/87

[4] سلطة القاضي الإداري إزاء التكييف القانوني ص/8

[5] تكييف الواقعة في المواد التأديبية ص/10

[6] القياس في أصول الفقه وأثره في التكييف الجنائي ص/157

[7] القانون الدولي الخاص لحسن الهداوي ص/52

«تحديد الوصف القانوني لموضوع النزاع، الذي يخص علاقة قانونية مشوبة بعنصر أجنبي.»[1] وموضوع النزاع هو التشابه الذي يلحق الواقعة القانونية، من حيث إنها منجذبة إلى قانونين، قانون القاضي الذي شهد الحادثة، وقانون صاحب الحادثة.

وأشهر ما استدلوا به على نشأة التكييف، ما أثاره ورثة هولنديون أمام المحاكم الفرنسية من نزاع يتعلق بوصية حررها هولندي بفرنسا، بصورة عرفية لم تكن موثقة رسميا، كما يشترط القانون الهولندي. فطعن الورثة فيها انطلاقا من قانون هولندا [المادة 992] الذي يشترط التوثيق الرسمي ولو خارج البلد، كما أن فرنسا تعترف بشكل هذه الوصية، لأنها لا تشترط التوثيق الرسمي. وتختلف النتيجة باختلاف الوصف القانوني للمسألة، فإن كان النزاع حول شكل الوصية فإن القانون المختص بحل النزاع هو قانون فرنسا، فيكون تصرفا صحيحا لتحريره بفرنسا. أما إن كان النزاع حول الأهلية، أي حماية أهلية الموصي، فلا يعود الاختصاص فيه إلى قانون إجراء الوصية، بل إلى قانون جنسية الموصي، وهو القانون الهولندي، فتكون الوصية باطلة. ودور التكييف تغليب جهة على أخرى، وبالتالي القانون الواجب تطبيقه.[2]

ولما عرف التكييف طريقه إلى باقي المجالات القانونية، تغيرت خصائصه فأصبح يطلق عليه الوصف القانوني، فلم يعد موضوعه متعلقا فقط بمتشابه الوقائع، وإنما صار يشمل المناطات كلّها، فخرج المصطلح عن طبيعته في الحقل القانوني. وللأسف اقتفى طريقة القانونيين بعض فقهاء الشريعة ممن اختص في الدراسات المقارنة بين الفقه والقانون، فاقتبسوا مصطلح التكييف من القانون الوضعي، واستعملوه في أبحاثهم الفقهية[3]، دون معرفة حقيقته. فأول من أطلق المصطلح في الدراسات الشرعية هم الفقهاء الذين اشتغلوا بالقانون الوضعي ممن زاولوا مهنة القضاء وخبروا المحاماة، أو ممن اهتم بمقارنة الفقه الإسلامي بالقوانين الوضعية، فتأثروا بمصطلحات القوم، ووظفوها في مباحثهم الفقهية بعد تعريبها دون أن يخضعوا مادتها إلى تدقيق. ولعل الدكتور عبد الرزاق السَّنْهوري (ت1391هـ) أول من وظف المصطلح في موسوعته: «الوسيط في شرح القانون المدني » فليس بين أيدينا وثيقة تخالف هذا الرأي. ومثله القاضي عبد القادر عودَه (ت1954م) أورد مصطلح التكييف في كتابه «التشريع الجنائي الإسلامي» مقتفيا طريقة سابقيه، ففي معرض حديثه عن دفع الصائل قال: «لا خلاف بين الفقهاء في أن دفع الصائل، شُرع ليحمي الإنسان نفسه أو غيره، من الاعتداء على النفس والعرض والمال، ولكنهم اختلفوا في التكييف الشرعي لدفع الصائل من وجهين: أولهما ماهية الدفاع، وهل هو واجب على المدافع... فالدفاع يكيّف في الشريعة بأنه واجب في أكثر الحالات، حق في بعضها. وهو يكيّف اليوم في القوانين الوضعية بأنه حق، إن لم يكن واجبا.»[4] لم يذكر في كلامه ما يشير إلى حقيقة التكييف، إنما أطلق المصطلح في السياق إطلاقا. ولعل الشيخ علي الخفيف (ت1398هـ) من أوائل

[1] التكييف في تنازع القوانين ص/ 222

[2] القانون الدولي الخاص الهداوي /53

[3] فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ماهر حصوة ص/28

[4] التشريع الجنائي الاسلامي 1/ 474 – 478

الفقهاء الذين أشاروا إلى حقيقة التكييف، حيث عرّفه بقوله: «إلحاق عقد بعقد معيّن شبيه به، من العقود التي عرفها الشارع، وعندئذ يعطى العقد الملحق الحكم الذي رتبه الفقهاء على العقد الملحق به، من صحة أو بطلان وفساد، وذلك بالنظر إلى الأركان والشروط.»[1] فقوله: «شبيه» قيد يضبط ماهية التكييف، لكونه مصطلح يجري استعماله في المتشابهات..

وشرّاح القانون بعد وقت من توظيف مصطلح التكييف وسّعوا من دلالته، فلم يعد – كما في السابق – اجتهادا في الوقائع المتشابهة، إنما شمل معناه مطلق تحقيق المناط، سواء كان المناط متشابها أو غير متشابه. ففي القانون المدني عُرّف التكييف في مجال العقود أنه: «تحديد طبيعة العقد في ضوء الخصائص التي تميزه عن غيره، وتسميته بأحد الأسماء المنصوص عليها في العقود المسماة، التي نظمها المشرع وتطبيق آثارها إلى أقرب عقد من العقود المسماة.»[2] وقيل هو: «عملية قانونية، يقصد بها إعطاء العقد الوصف القانوني، الذي يتفق مع ماهيته، ومع النتيجة التي ارتضاها المتعاقدان أثرا له.»[3] وقيل هو: «إعطاء العقد الوصف القانوني الصحيح، والآثار المترتبة على هذا الوصف، مستندا في ذلك بعنوان العقد ونصوصه، والظروف التي لابسته، والغرض الذي قصده الطرفان من إبرامه.»[4]

فأنت ترى كيف وسّعت هذه التعاريف من مفهوم التكييف، فلم يعد مجرد تحقيق لمناط متشابه، وإنما أصبح يصدق على سائر المناطات، سواء كان العقد متشابها أو غير متشابه. نفس الأمر ينطبق على القانون الجنائي، فالتكييف هو مجرد: «عبارة عن الوصف القانوني، الذي يصبغه المشرع على الواقعة المجرمة، التي يرتكبها الجاني.»[5] وقيل هو: «إعطاء الوصف القانوني للجريمة، أو إنزال الوصف القانوني للفعل المجرم على الواقعة المعروضة.»[6]

الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتكييف القانوني

يقول الدكتور محمد عثمان شبير: «بدأت علاقة مصطلح التكييف الفقهي بمصطلح التكييف القانوني منذ استعمال علماء الشريعة الإسلامية له في أبحاثهم المقارنة بين الفقه والقانون في العقود الأربعة الأخيرة من القرن العشرين، فقد اقتبسه علماء الشريعة من القانون الوضعي واستعملوه في أبحاثهم الفقهية. ويمكن تحديد العلاقة في النقاط التالية: **أولا:** التقاء التكييف الفقهي مع التكييف القانوني في الهدف منه، فهو يهدف إلى إعطاء حكم قضية منصوص عليها لقضية معروضة، تحتاج إلى وصف فقهي أو قانوني، وذلك

[1] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية محمد عثمان شبير ص/27

[2] أثر العمل القضائي في تكييف عقود الشغل 14-14

[3] نفس المرجع ص/14

[4] نفس المرجع ص/14

[5] المنطق القضائي ودوره في ضمان سلامة الحكم الجزائي ص/121

[6] الوصف القانوني للجريمة 176

بالنظر إلى العناصر الأساسية في كل من القضيتين. **ثانيا:** التقاء التكييف الفقهي مع التكييف القانوني في إجراءات عملية التكييف وهي: **أ)** تحديد طبيعة القضية المعروضة وحقيقتها، وذلك ببيان عناصرها، وأجزائها، والآثار المترتبة عليها، وقصد أطراف القضية من تنفيذها. **ب)** البحث عن الأصل الذي يمكن أن تلحق به القضية المعروضة، والتأكد من مجانستهما في العناصر السابقة. **ج)** رد القضية المعروضة إلى الأصل الفقهي أو القانوني، وذلك بإعطائها حكم الأصل الذي رتبه العلماء من صحة أو جواز أو بطلان أو فساد... أو غير ذلك ويتم بنظر العالم المتخصص والمتمرِّس في مدى تحقق عناصر الأصل وضوابطه في القضية المعروضة. **ثالثا:** التقاء التكييف الفقهي مع التكييف القانوني في ضرورة تحرِّي الدقة في إجراء علمية التكييف، لأن الخطأ في إجراء العلمية يترتب عليه الخطأ في ترتيب الأحكام على القضية، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره. هذا مع مراعاة أن الحكم في التكييف الفقهي يستند إلى نصوص الشريعة الإسلامية واجتهادات الفقهاء المعتبرة، أما الحكم في التكييف القانوني فيستند إلى القواعد القانونية المدونة في القانون المعمول به.»[1] ثم راح بعدها يتكلم عن حكم الإسلام في اقتباس المصطلحات الغربية. يقول: وبناء على ذلك فإن اقتباس مصطلح التكييف جائز، لأنه يخلو من التأثيرات العقدية والفكرية، ويتعلق بالأساليب والإجراءات العملية. »[2]

ويقول الدكتور مسفر القحطاني: «فالتكييف باعتبار القانونيين يحدد طبيعة القضية حتى يُتعرف على النظام الذي يرعاها وتنتمي إليه، وهذا المعنى لا يختلف كثيرا عن المعنى الذي استخدمه الفقهاء للتكييف.»[3] بل هو نفسه النظام الذي سلكه الفقهاء. ويقول: «إن نظرية التكييف لها أهمية عظمى في عمل فقهاء القانون، فمتى أتمّ القاضي تحصيل فهم الواقع في الدعوى، فإنه يبحث عما يبحث تطبيقه، أي: تنزيله من أحكام القانون على هذا الواقع. ولما كانت أحكام القانون مطلقات وعمومات، تتناول أنواعا من الحوادث لا تنحصر، وكانت هذه الحوادث لا تقوم إلا معيّنة مشخصة، ولكل معين منها خصوصية ليست في غيره، وليس ما به التعيين والامتياز معتبرا في الحكم بإطلاق، ولا هو طردي بإطلاق، فلا سبيل إلى لتنزيل تلك الأحكام على هذه الحوادث إلا بعد معرفة بأن ذلك المعيّن يشمله ذلك المطلق أو ذلك العام، وقد يكون هذا سهلا وقد يكون صعبا، وكله على كل حال نظر واجتهاد، وهذا الاجتهاد أطلق عليه كثير من علماء القانون تكييف الواقع في الدعوى.»[4]

سياق كلامه بعبارته مقتبس من موافقات الشاطبي، لكن لم يُحِل عليه، والشاطبي – رحمه الله – كان يقصد تنزيل الكليات على الجزئيات، وهذا اجتهاد يعول فيه على مسالك أبرزها التكييف، فليس كل تنزيل تكييفا. ذلك أن التنزيل الفقهي، هو تطبيق الأحكام الكليّة على الجزئيات الفقهية. ويتم من خلال تحقق المعرفات في المستجدات، وإجراء التكاليف عليها. والتحقق من وجود المعرفات، اجتهاد قائم بذاته، عرف

---

[1] التكييف الفقهي للوقائع المستجدة وتطبيقاته الفقهية محمد عثمان شبير ص 25

[2] نفس المرجع ص 26

[3] منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة 383/1

[4] التكييف الفقهي للأعمال المصرفية المعاصرة العدد 28 ص/54

بتحقيق المناط. و«لا يتصور انفراد خطاب التكليف، إذ لا تكليف إلا وله سبب أو شرط أو مانع.»[1] فيكون التنزيل أعم من التكييف، لأنه يصدق على جميع المناطات الشرعية، والتكييف هو تحقيق للمناط المتشابه. كما أن التكييف هو جعل الحادثة على صفة فقهية، فيكون من هذا الوجه أخص أيضا، لأن التنزيل يصدق أيضا على تطبيق الأحكام التكليفية، والحكم التكليفي في التكييف هو مجرد ثمرة، وليس متقوفا عليه.

والذي يجب تقريره أمران، **أحدهما:** أن التكييف القانوني هو نفسه التكييف الفقهي، إلا أن الأول مجاله هو القانون الوضعي، والثاني مجاله القانون الشرعي. **والثاني:** مسألة اقتباس فقهاء الشريعة مصطلح التكييف من القانون الوضعي، دعوى لا صحة لها. والذي يؤكد عكس ذلك، أن فقهاءنا المتقدمين – قبل وضع القانون – كيّفوا النوازل المشكلة ذات التشابه، فأطلقوا على هذا الاجتهاد تسميات مختلفة منها: قياس الأشباه، وغلبة الأشباه، وقياس الشبه، وتحقيق المناط. ولو أن السلف لم يطلق مصطلح التكييف فليس دليلا على أنه لم يكيّف الحوادث، بدليل أن النبيّ عليه السلام هو أول مجتهد وظف حقيقة التكييف الفقهي. فالمعنى الذي يعنيه التكييف عند أئمتنا – قياس الفرع المتشابه – هو نفسه الموضوع لمصطلح التكييف القانوني، واختلافهم – رضي الله عنهم – في التعبير عن هذا المعنى لا يعني أنهم لم يجتهدوا تكييفا. ولأن غياب بِنْيَةِ التكييف عن الدرس الفقهي لا تدل على غياب حقيقته، بيد أن الفقهاء بعد زمن التشريع لّما أطلقوا على اجتهادات معيّنة كونها قياسا أو استصحابا أو استحسانا، لم يعن ذلك أنها أساليب مبتكرة، وأن الصحابة لم يعهدوا هذه المسميات لمجرد أنهم لم يستعملوا أسماءها، بل الثابت عنهم أنهم قاسوا واستصحبوا كما أنهم استحسنوا، رغم أن مصطلحات القياس والاستحسان والاستصحاب لم تطلق إلا من بعدهم. وعليه فإن الفقه لو خلا من رسم المصطلح الذي هو التكييف الفقهي، فإنه لا يدل على أن الفقهاء لم يكيّفوا ما تشابه من الحوادث. وقد شهدت تلك المصطلحات – غلبة الأشباه وقياس الأشباه وتساقط الأشباه – التي قرّرها الأصوليون على جريان التكييف في الفروع الفقهية، وإلا لم يكن لتأصيلهم ذلك معنى، واختلافهم في التعبير عن مصطلح التكييف لا يقدح في صحة وجوده.

وعليه فإن دعوى اقتباس فقهاء الشريعة التكييف من مدونات القانون ليست صحيحة، بل الصحيح هو العكس تماما، فالذي أطمئن إليه أن الغرب هو من اقتبس الاجتهاد المعروف بالتكييف من تراث الفقه الإسلامي. إذ لا يخفى علينا تاريخ الاقتباس الغربي لتراثنا الفقهي، فمنذ أن دخل الإسلام الأندلس – بما حمله المسلمون من علوم – وأوربا جمعاء تنهل من مصادره المعرفية. فما بين عامين (93هـ) و (977هـ) إلى حين سقوط غرناطة، كانت هذه الحقبة كافية ليتشرب الغرب من علوم المسلمين، وقد أنشئوا في إسبانيا لهذا الغرض جامعات متعددة، منها جامعة قرطبة وجامعة غرناطة وجامعة طليطلة، خصوصا جامعة إشبيليا، كانت منارات للعلم يقصدها المتعطشون للمعرفة من أنحاء بعيدة. يقول جوستاف لوبان: «إلى العرب يرجع الفضل في حضارة أوربا، وحين ازدهرت الحضارة الإسلامية في الأندلس في القرنيين التاسع والعاشر للميلاد،

[1] شرح مختصر الروضة 440/1

كانت المراكز العلمية في أوربا عبارة عن أبراج يسكنها سادة نصف متوحشين، وكانت الطبقة المستنيرة في النصرانية رهبان جهلة، وفي القرن الحادي عشر شعرت بعض دول أوربا بالحاجة إلى نفض كفن الجهل، فطرقوا أبواب العرب حيث كانوا وحدهم سادة العالم، ودخل العلم أوربا بواسطة الأندلس.»[1]

هذا وقد وصل المذهب المالكي أصولا وفروعا إلى فرنسا من خلال ترجمة «بيرون» بأمر من الحكومة، وتناولت الترجمة هذا الفقه في ستة مجلدات من خلال «مختصر الخليل بن إسحاق» الذي جمع فيه زبدة المالكية، فكان مرجعا للقانون الفرنسي وقتها. وتعتبر تقنينات نابليون ترجمة حرفية لهذا المختصر[2]. كما اعترف المستشرق الفرنسي «سيديو» «أن المذهب المالكي، هو الذي يستوقف نظرنا على الخصوص لما لنا من الصلات بعرب افريقية، وقد عهدت الحكومة الفرنسية إلى الدكتور «بيرون» في أن يترجم إلى الفرنسية كتاب «المختصر في الفقه» للخليل بن إسحاق، وهذا الكتاب هو أحسن ما ألف في الفقه المالكي.»[3]

وممن رصد هذا الحضور الفقهي في القانون الفرنسي، الشيخ مخلوف بن محمد المَنْيَاوي (1878م)[4] الذي قارن القوانين الفرنسية بالمذهب المالكي، في كتابه: «المقارنات التشريعية تطبيق القانون المدني والجنائي على مذهب الإمام مالك»[5] طلبا لرغبة الخديوي إسماعيل في التعرف على علاقة التشريعين[6]. ورصد – رحمه الله – في كتابه أوجه التشابه، رغبة منه في الإبانة عن تأثير مذهب مالك في القانون الفرنسي. وقدري باشا الذي بيّن أثر المذهب الحنفي في القانون الإنجليزي في كتابه: «بيان المسائل الشرعية التي وجدت في القانون المدني مناسبة أو موافقة لمذهب أبي حنفية»[7] والدكتور محمود فتحي، حيث وضع مؤلفه الشهير بالفرنسية: «التعسف في الحقوق وفي الفقه الإسلامي» في سنة 1913م عقد مقارنة بين التشريعين، ليتوصل إلى أن هذه النظرية تم بناؤها من لدن علماء الشريعة قبل قرون عديدة، واقتبسها القانون الوضعي في جميع فروعه. وقد لفت المؤلف أنظار علماء القانون في أوربا إلى الشريعة الإسلامية، في مقدمتهم الفقيه الألماني «كوهلر»[8] وسيد عبد الله علي حسين في مؤلفه: «المقارنات التشريعية بين القوانين الوضعية المدنية والتشريع الإسلامي مقارنة بين فقه القانون الفرنسي ومذهب الإمام مالك»[9] من أفضل ما كتب في العصر الحديث حول الفقه

---

[1] مقارنات بين الشريعة والقوانين الوضعية ص/ 13

[2] ظهير الالتزامات والعقود بين وهم التأصيل الفرنسي وحقيقة الأصل المالكي ص/9

[3] نفس المرجع ص/8

[4] مخلوف بن محمد البدوي المنياوي: أزهري مصري. ولد عام1295م له حواش ورسائل، منها (حاشية على حلية اللب المصون) في البلاغة، و (حاشية على الرسالة البيانية) الأعلام للزركلي (7/ 194

[5] الكتاب من تحقيق محمد سرّاج وعلي جمعة في جزئين

[6] المقارنات التشريعية لمخلوف المنياوي مقدمة المحقق ص/11

[7] مخطوطة دار الكتب المصرية في نسختين الأولى رقم 80 قوانين والثانية رقم 9914

[8] كتاب المؤتمر الثاني للمحامين العرب ص/242-243

[9] الكتاب من تحقيق محمد سرّاج وعلي جمعة في أربعة أجزاء

المقارن، من حيث رد الاعتبار للتشريع الفقهي في وقت كان مقصيا عن التطبيق، بتهمة الجمود وعدم قدرته على مواكبة المستجدات، فإذا بالمؤلف يكشف عن حقيقة اتصال القانون الفرنسي ذاته بمذهب مالك والأخذ عنه، وأن التشابه الكبير بينهما وصل إلى حد تسعة أعشار النصوص. فإذا كان التشريع الفقهي جامدا – حسب زعمهم – وليس له القدرة على المواصلة، فمن باب أولى وجب اتهام القانون الوضعي بالجمود، لكونه مجرد نسخة مقتبسة من الأصل الفقهي.

فهرس الموضوعات:

المقدمة: 1

1 - موضوع البحث: 5

2 - أسباب اختيار موضوع البحث: 6

3 - إشكالية البحث: 8

4 - أسئلة البحث: 10

5- أهداف البحث: 12

6 - منهج البحث: 13
7 - حدود البحث: 15
8 - صعوبات البحث: 16
9 - الدراسات السابقة: 17
10 - خطة البحث: 22
11- شكر وتقدير: 25
الباب الأول: الدراسة المصطلحية والتفسير الفقهي 27
مدخل: 28
الفصل الأول: الدراسة المصطلحية 31
تمهيد: 32
المبحث الأول: التعريف بمصطلح التكييف 34
المطلب الأول: التعريف بالتكييف في اللغة 34
الفرع الأول: المعنى اللغوي 34
الفرع الثاني: المدار اللغوي 36
الفرع الثالث: التوليد اللغوي 36
الفرع الرابع: البناء اللغوي 45
الفرع الخامس: الوصف اللغوي 47
المطلب الثاني: التعريف بالتكييف في الاصطلاح 48
الفرع الأول: التكييف في الاصطلاح العام 48
الفرع الثاني: التكييف في الاصطلاح الخاص 50
أولا: التكييف في الاصطلاح الكلامي 50
ثانيا: التكييف في الاصطلاح القانوني 52
المطلب الثالث: تعريف التكييف باعتبار السياق 57
الفرع الأول: التكييف في السياق التفسيري 57
أولا: السياق التفسيري 57

ثانيا: المستفاد من السياق التفسيري..... 59
الفرع الثاني: التكييف في السياق الأصولي..... 60
أولا: السياق الأصولي..... 60
ثانيا: المستفاد من السياق الأصولي..... 61
الفرع الثالث: التكييف في السياق الفقهي..... 62
أولا: السياق الفقهي..... 62
ثانيا: المستفاد من السياق الفقهي..... 69
الفرع الرابع: التكييف في السياقات العامة..... 70
أولا: السياقات العامة..... 70
ثانيا: المستفاد من السياقات العامة..... 73
المبحث الثاني: خصائص مصطلح التكييف..... 74
المطلب الأول: الخصائص المصنِّفة..... 74
الفرع الأول: خاصية الاجتهاد..... 74
الفرع الثاني: خاصية التأصيل..... 77
المطلب الثاني : الخصائص المبيِّنة..... 79
الفرع الأول: خاصية الوجود..... 79
الفرع الثاني: خاصية الإدراك..... 80
الفرع الثالث: خاصية التدرج..... 81
الفرع الرابع: خاصية اللزوم..... 83
الفرع الخامس: خاصية التسميّة..... 84
المطلب الثالث: الخصائص الحاكمة..... 85
الفرع الأول: خاصية التدافع..... 85
الفرع الثاني: خاصية التشابه..... 88
أولا: المتشابه الكلامي..... 91
ثانيا: المتشابه الأصولي..... 92

ثالثا: المتشابه الفقهي. 94
رابعا: المتشابه القانوني. 98
المبحث الثالث: علاقات مصطلح التكييف 101
المطلب الأول: علاقات الائتلاف 101
الفرع الأول: التفسير 101
الفرع الثاني: الحقيقة 103
الفرع الثالث: التكليف 105
الفرع الرابع: المحاكاة 106
المطلب الثاني: علاقات التداخل 107
الفرع الأول: التأويل 107
الفرع الثاني: التصوير 111
الفرع الثالث: الوصف 113
الفرع الرابع: القياس 115
الفرع الخامس: التحديد 115
الفرع السادس: التشبيه 117
المطلب الثالث: علاقات الاختلاف 118
الفرع الأول: الكميّة 118
الفرع الثاني: التمثيل 119
المبحث الرابع: ضَمَائمُ مُصْطَلحِ التكييف ومشتقاته 124
المطلب الأول: ضمائم مصطلح التكييف 124
أولا: (تَكْيِيفُ اللَّفْظِ) 124
ثانيا: (تَكْيِيفُ الذّاتِ) 125
ثالثا: (تَكْيِيفُ النّفسِ) 125
رابعا: (تَكْيِيفُ القَلْبِ) 126
خامسا: (تَكْيِيفُ الصِّفَة) 126

سادسا: (تَكْييفُ الوَاقِعَةِ) 127
سابعا: (تَكْييفُ الصُّورةِ) 128
ثامنا: (تَكْييفُ المعَاني) 128
تاسعا: (تَكْييفُ الكيفية) 129
عاشرا: (تَكْييفُ اَلأمُورِ) 130
الحادي عشر: (تَكْييفُ الهَيْئَاتِ) 131
الثاني عشر: (تَكْييفُ الأوْصَافِ) 131
الثالث عشر: (تَكْييفُ الوَاقِعِ) 132
الرابع عشر: (تَكْييفُ اَلْحَالِ) 133
الخامس عشر: (تَكْييفُ الظّاهِرِ) 134
السادس عشر: (حُكْمُ التَّكْييفِ) 134
المطلب الثاني: مشتقات مصطلح التكييف 135
أولا: (كَيْفَ) 135
ثانيا: (الكَيْفُ) 136
ثالثا: (الكَيْفِيَّةُ) 137
رابعا: (التَّكَيُّفُ) 138
خامسا: (تَتَكَيَّفُ) 139
سادسا: (مُتَكَيّفة) 139
سابعا: (مُكيَّفة) 140
ثامنا: (مُكَيَّف) 141
المبحث الخامس: قضايا مصطلح التكييف 142
المطلب الأول: تاريخ مصطلح التكييف 142
المطلب الثاني: أسباب التكييف ونتائجه 148
الفرع الأول: أسباب التكييف 148
الفرع الثاني: نتائج التكييف 150

المطلب الثالث: موضوع التكييف 151
الفرع الأول: الموضوع العقدي..... 151
الفرع الثاني: الموضوع الأصولي 152
الفرع الثالث: الموضوع الفقهي 154
الفرع الرابع: الموضوع القانوني..... 157
المطلب الرابع: شروط التكييف..... 162
المطلب الخامس: أشكال التكييف 165
الفرع الأول: التكييف الكلامي 165
الفرع الثاني: التكييف الأصولي..... 168
الفرع الثالث: التكييف الفقهي..... 168
الفرع الرابع: التكييف القانوني 171
المبحث السادس: اَلْعَرْضُ المصطلحي..... 175
المطلب الأول: بطاقة التعريف..... 176
المطلب الثاني: بطاقة الخصائص..... 178
الفرع الأول: الخصائص اللغوية 178
الفرع الثاني: الخصائص الاصطلاحية..... 179
المطلب الثالث: بطاقة العلاقات..... 182
المطلب الرابع: بطاقة الضمائم والمشتقات..... 183
المطلب الخامس: بطاقة القضايا..... 184
الفصل الثاني: التفسيـــــــــــــر الفقهي للتكييف 189
تمهيد:..... 190
المبحث الأول: حقيقـــــــة التكييف الفقهي..... 193
المطلب الأول: التعريف بالتكييف الفقهي للنوازل..... 193
الفرع الأول: التعريف بالمفردات 193
أولا) تعريف التكييف..... 193

ثانيا) تعريف الفقه 195
ثالثا) تعريف النوازل 196
الفرع الثاني: تعريف اللقب العلمي (التكييف الفقهي)..... 201
أولا) تعريف المعاصرين..... 201
ثانيا) التعريف المختار 206
المطلب الثاني: اللقب الفقهي للتكييف 215
الفرع الأول: خصائص مصطلح التكييف 215
أولا) الخصائص اللغوية..... 215
ثانيا) الخصائص الاصطلاحية..... 216
الفرع الثاني: اللقب الفقهي للتكييف 219
الفرع الثالث: اختبار حقيقة التكييف على «قياس الأشباه»..... 226
المطلب الثالث: موضوع التكييف الفقهي 238
المطلب الرابع: مشروعية التكييف الفقهي 244
المطلب الخامس: أركان التكييف الفقهي..... 252
المطلب السادس: أقسام التكييف الفقهي 267
أولا: تكييف التحقيق 268
ثانيا: تكييف التقريب 271
المطلب السابع: قواعد التكييف الفقهي 275
الفرع الأول: قاعدة العمل بالأشباه..... 275
الفرع الثاني: قاعدة تغليب الأشباه..... 279
الفرع الثالث: قاعدة ترجيح الأشباه 285
الفرع الرابع: قاعدة الحكم بتعارض الأشباه 288
الفرع الخامس: قاعدة التوقف عند الأشباه 289
المبحث الثاني: نشأة التكييف الفقهي وأطواره التاريخية 291
المطلب الأول: نشأة التكييف الفقهي 292

المطلب الثاني: التكييف في التراث الفقهي 300
المطلب الثالث: التكييف في التراث القانوني..... 303
الفرع الأول: صلة رواد التكييف القانوني بالفقه الإسلامي..... 304
الفرع الثاني: أصل التسمية (التكييف القانوني)..... 308
المبحث الثالث: المصطلحات ذات الصلة بالتكييف الفقهي..... 312
المطلب الأول: تحقيق المناط وصلته بالتكييف الفقهي 312
الفرع الأول: التعريف بتحقيق المناط 312
الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بتحقيق المناط 316
المطلب الثاني: تنقيح المناط وصلته بالتكييف الفقهي..... 319
الفرع الأول: التعريف بتنقيح المناط..... 319
الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بتنقيح المناط 321
المطلب الثالث: التأصيل الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي 322
الفرع الأول: التعريف بالتأصيل الفقهي..... 322
الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتأصيل الفقهي 323
المطلب الرابع: التصوير الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي..... 324
الفرع الأول: التعريف بالتصوير الفقهي..... 324
الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتصوير الفقهي 328
المطلب الخامس: التوصيف الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي 329
الفرع الأول: التعريف بالتوصيف الفقهي 329
الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتوصيف الفقهي..... 331
المطلب السادس: التنزيل الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي..... 332
الفرع الأول: التعريف بالتنزيل الفقهي 332
الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتنزيل الفقهي..... 335
المطلب السابع: القياس الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي 341
الفرع الأول: التعريف بالقياس الفقهي..... 341

الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالقياس الفقهي 342
المطلب الثامن: قياس الأشباه وصلته بالتكييف الفقهي 344
الفرع الأول: التعريف بقياس الأشباه 344
الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بقياس الأشباه..... 350
المطلب التاسع: التخريج الفقهي وصلته بالتكييف الفقهي..... 356
الفرع الأول: التعريف بالتخريج الفقهي 356
الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتخريج الفقهي 359
المطلب العاشر: التكييف القانوني وصلته بالتكييف الفقهي..... 361
الفرع الأول: تعريف التكييف القانوني..... 361
الفرع الثاني: صلة التكييف الفقهي بالتكييف القانوني 364
فهرس الموضوعات.....363