

علم أصول الفقه

بين إسهامات

المذاهب الفقهية والمدارس الكلامية

عبد الرحمن، السيد محمد
علم أصول الفقه بين إسهامات المذاهب الفقهية والمدارس الكلامية/ د. السيد محمد
عبد الرحمن. - القاهرة: نيو بوك للنشر والتوزيع / ط ١ / القاهرة: ٢٠١٧ م.
٣٩٩ ص؛ ٢١ × ١٤ سم
تدمك: ٠-٥١-٦٥١٩-٩٧٧-٩٧٨
رقم الإيداع: ٢٠١٧/١٦٥١
١- الفقه الإسلامي، علم
أ- العنوان
٢٥١

دار النشر: نيو بوك للنشر والتوزيع
عنوان الكتاب: علم أصول الفقه بين إسهامات المذاهب الفقهية والمدارس الكلامية
الكاتب: د. السيد محمد عبد الرحمن
رقم الطبعة: الأولى
تاريخ الطبع: ٢٠١٧

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة للناشر



NEW BOOK
نيو بوك للنشر و التوزيع

ويحذر طبع، أو تصوير، أو ترجمة، أو إعادة تنضيد للكتاب كاملاً أو جزئياً، أو تسجيله على أشرطة
كاسيت، أو إدخاله على الكمبيوتر، أو برمجته على أسطوانات ضوئية، إلا بموافقة الناشر الخطية الموثقة

نيو بوك للنشر والتوزيع

٦ عمارات الدفاع الوطني - حدائق القبة - القاهرة

ت: ٠١٠٩٢٦٧٣٢٧٤

newbooknb@gmail.com

علم أصول الفقه

بين إسهامات

المذاهب الفقهية والمدارس الكلامية

دكتور

السيد محمد عبد الرحمن



2017



فهرس الموضوعات

الصفحة	الموضوع
19	المقدمة
	الباب الأول:
23	التعريف بالأصول والأدلة المتفق عليها
25	الفصل الأول: التعريف بأصول الفقه
25	المبحث الأول: معنى الأصول
27	المبحث الثاني: نشأته وتطوره
33	الفصل الثاني: القرآن الكريم
33	المبحث الأول: تعريف القرآن الكريم
37	أولاً: القرآن كلام الله
35	ثانياً: محمد رسول الله بواسطة جبريل
37	ثالثاً: القرآن الكريم لا زيادة فيه ولا نقص
38	المبحث الثاني: خواص القرآن
38	أولاً: القرآن معجز
41	ثانياً: إنه بلسان عربي مبين
42	ثالثاً: إنه منقول بطريق التواتر

43	الفصل الثالث: السنة المطهرة
43	المبحث الأول: تعريفها
45	المبحث الثاني: أقسام السنة من حيث السند
45	أولاً: السنة المتواترة (الخبر المتواتر)
50	ثانياً: السنة الآحاد (خبر الواحد)
56	المبحث الثالث: شرائط الراوي
58	المبحث الرابع: الجرح والتعديل
58	أولاً: في منهج الجرح والتعديل
62	ثانياً: في تعارض الجرح والتعديل
62	ثالثاً: مراتب الرواة
66	رابعاً: الصحابة كلهم عدول
68	خامساً: ألفاظ رواية الحديث
71	الفصل الرابع: الإجماع
71	المبحث الأول: تعريفه وأركانه
73	المبحث الثاني: بين الإجماع الناطق والإجماع السكوتي
76	المبحث الثالث: بين إجماع الأمة وإجماع أهل الحرمين
78	المبحث الرابع: بين إجماع الأمة وإجماع آل البيت
80	المبحث الخامس: في ضرورة انقضاء العصر
81	المبحث السادس: مستند الإجماع
82	المبحث السابع: حكم الإجماع

84 المبحث الثامن: إمكان انعقاد الإجماع
89 الفصل الخامس: القياس
89 تمهيد
90 المبحث الأول: تعريف القياس وأركانه
92 المبحث الثاني: ما يقاس عليه (الأصل)
94 المبحث الثالث: ما يصح قياسه (الفرع)
96 المبحث الرابع: الحكم الشرعي
97 البحث الخامس: العلة
97 أولاً: تعريف العلة وشروطها
101 ثانياً: مسالك العلة
114 المبحث السادس: القياس بين المنكرين والمثبتين
121 الفصل السادس: الأصول المختلف فيها
121 تمهيد
122 المبحث الأول: الاستحسان
122 أولاً: القائلون بالاستحسان وأدلتهم
124 ثانياً: الرافضون للاستحسان وأدلتهم
128 المبحث الثاني: الاستصحاب
128 أولاً: الرافضون للاستصحاب
129 ثانياً: القائلون بالاستصحاب
131 المبحث الثالث: المصالح المرسلة

- 132 أولاً: الرافضون بالمصالح المرسلة
- 132 ثانياً: القائلون بالمصالح المرسلة
- 135 المبحث الرابع: العرف
- 136 أولاً: العرف اللغوي
- 136 ثانياً: العرف الشرعي
- 140 المبحث الخامس: شرع من قبلنا
- 141 أولاً: الرافضون لشرع من قبلنا
- 142 ثانياً: القائلون بشرع من قبلنا
- 145 المبحث السادس: مذهب الصحابي
- 145 أولاً: القائلون به
- 147 ثانياً: الرافضون لمذهب الصحابي

الباب الثاني

أنواع الأحكام الشرعية

- 151
- 153 تمهيد
- 155 الفصل الأول: الأحكام التكليفية
- 155 المبحث الأول: الواجب (أو الفرض)
- 155 أولاً: تعريفه
- 157 ثانياً: أنواع الواجب
- 168 المبحث الثاني: المندوب
- 168 أولاً: تعريفه

168 ثانيا: أقسامه
170 المبحث الثالث: المحرم (المحظور)
170 أولا: تعريفه
174 ثانيا: أقسام المحرم
177 المبحث الرابع: المكروه
177 أولا: تعريفه
177 ثانيا: أمثله
179 المبحث الخامس: المباح
179 أولا: تعريفه
182 ثانيا: طرق إثبات الإباحة
185 الفصل الثاني: الأحكام الوضعية
185 المبحث الأول: السبب
188 المبحث الثاني: الشرط
190 المبحث الثالث: المانع
192 المبحث الرابع: العزيمة والرخصة
192 أولا: تعريفهما
193 ثانيا: أنواع الرخص
195 ثالثا: الترجيح بين العزيمة والرخصة
197 المبحث الخامس: الصحة والبطالان
197 أولا: تعريفهما

198 ثانياً: جهات البطلان

الباب الثالث

201 **في المكلف والتكليف**

203 **الفصل الأول: في المكلف**

203 المبحث الأول: يجب أن يكون المكلف عاقلاً فاهماً للتكليف ...

207 المبحث الثاني: عوارض الأهلية

207 أولاً: العوارض السماوية

2015 ثانياً: العوارض المكتسبة

227 **الفصل الثاني: التكليف أو الأفعال المكلف بها**

227 المبحث الأول: في التكليف بما لا يطاق نفياً وإثباتاً

228 أولاً: المحال لذاته

230 ثانياً: المحال لغيره

233 المبحث الثاني: التكليف وحصول الشرط الشرعي

235 المبحث الثالث: في التكليف بالمعدوم

236 المبحث الرابع: النيابة في الأفعال البدنية

الباب الرابع

241 **المقاصد والحقوق**

243 **الفصل الأول: مقاصد الشريعة**

243 المبحث الأول: الضروري

243	أولاً: حفظ الدين
244	ثانياً: حفظ النفس
244	ثالثاً: حفظ النسل
245	رابعاً: حفظ العقل
245	خامساً: حفظ المال
245	المبحث الثاني: الحاجي
247	المبحث الثالث: التحسيني
248	المبحث الرابع: ترتيب المقاصد من حيث الأولوية
253	الفصل الثاني: حق الله وحق العباد
253	المبحث الأول: حق الله الخالص
258	المبحث الثاني: حق العبد الخالص
258	المبحث الثالث: ما أجمع فيه الحقان وحق الله غالب
259	المبحث الرابع: ما أجمع فيه الحقان وحق العبد غالب

الباب الخامس

261	القواعد اللغوية والأصولية
263	تمهيد
265	الفصل الأول: القواعد اللغوية
265	المبحث الأول: قاعدة الدلالة
265	أولاً: معنى الدلالة

- 269 ثانيا: تعقيب على هذه القاعدة
- 270 المبحث الثاني: مفهوم المخالفة
- 270 أولا: معنى القاعدة
- 273 ثانيا: تعقيب على مفهوم المخالفة
- 277 المبحث الثالث: قاعدة الوضوح
- 277 أولا: التعريف بالقاعدة
- 284 ثانيا: تعقيب على هذه القاعدة
- 285 المبحث الرابع: قاعدة الحفاء والغموض
- 285 أولا: معنى القاعدة
- 292 المبحث الخامس: الواو لمطلق الجمع ولا تفيد الرتبة
- 292 أولا: التعريف بالقاعدة
- 293 ثانيا: القائلون بأن الواو تفيد الجمع والترتيب
- 295 ثالثا: القائلون بأن الواو تفيد الجمع لا الترتيب
- 297 المبحث السادس: قاعدة المشترك
- 298 أولا: أنواع المشترك
- 299 ثانيا: ضبط المشترك
- 302 المبحث السابع: قاعدة العموم
- 302 أولا: معنى القاعدة
- 306 ثانيا: طرق تخصيص العام
- 309 المبحث الثامن: قاعدة الخصوص

- 309 أولا: معنى القاعدة
- 311 ثانيا: المطلق والمقيد
- 316 ثالثا: الأمر والنهي
- 321 المبحث التاسع: القواعد الفقهية
- 321 أولا: الأعمال بمقاصدها
- 322 ثانيا: المبادئ الخاصة بدفع الضرر
- 327 ثالثا: المبادئ الخاصة برفع الحرج

الباب السادس

النسخ والترجيح

- 331
- 333 الفصل الأول: في النسخ
- 333 المبحث الأول: تعريف النسخ وحكمته والفرق بينه وبين البداء
- 333 أولا: معنى النسخ
- 334 ثانيا: حكمة النسخ
- 335 ثالثا: بين النسخ والبداء
- 337 المبحث الثاني: أنواع النسخ
- 337 أولا: النسخ بالبدل والنسخ بالإزالة
- 338 ثانيا: النسخ الصريح والنسخ الضمني
- 339 ثالثا: النسخ الكلي والنسخ الجزئي
- 340 رابعا: النسخ بالأخف وبالأثقل وبالمثل
- 342 خامسا: النسخ اللفظي والنسخ المعنوي

- 343 سادسا: ما يقبل النسخ وما لا يقبل
- 344 المبحث الخامس: أمور أخرى متعلقة بالنسخ
- 344 أولا: ما يكون به النسخ
- 345 ثانيا: طرق معرفة النسخ
- 346 ثالثا: بداية وقوع النسخ
- 346 رابعا: حكم من لم يبلغه النسخ
- 347 **الفصل الثاني: التعارض والترجيح**
- 347 المبحث الأول: مفهوم التعارض وطرق الجمع
- 347 أولا: مفهوم التعارض
- 348 ثانيا: طرق الجمع
- 351 المبحث الثاني: طرق الترجيح
- 351 القسم الأول: الترجيح بحال الراوي
- 353 القسم الثاني: الترجيح بالتحمل
- 354 القسم الثالث: الترجيح بكيفية الرواية
- 354 القسم الرابع: الترجيح بوقت الورود
- 355 القسم الخامس: الترجيح بلفظ الخبر
- 355 القسم السادس: الترجيح بالحكم
- 356 القسم السابع: الترجيح بأمر خارجي
- 356 المبحث الثالث: نماذج لعملية الترجيح
- 359 المبحث الرابع: الترجيح في القياس والاجتهاد

الباب السابع

الاجتهاد والتقليد

361	
363	الفصل الأول: الاجتهاد
363	المبحث الأول: تعريف الاجتهاد ومجاله
365	المبحث الثاني: شروط أهلية المجتهد
368	المبحث الثالث: من له حق الاجتهاد
370	المبحث الرابع: هل كل مجتهد مصيب؟
373	المبحث الخامس: في شروط من يتولى القضاء
375	الفصل الثاني: التقليد
375	المبحث الأول: فيما يكون التقليد
375	أولاً: معنى التقليد
375	ثانياً: فيما يكون التقليد
376	المبحث الثاني: التقليد بين الأصول والفروع
376	أولاً: التقليد في الأصول
378	ثانياً: التقليد في الفروع
379	المبحث الثالث: فرض العامي والعالم من التقليد
379	أولاً: فرض العامي
379	ثانياً: فرض العالم
381	المصادر والمراجع

المقدمة

إن أصول الفقه ليس مجرد علم من العلوم بل هو علم ومنهج، هو علم من أشرف العلوم، ومنهج عظيم يضبط فهمنا للدين من ناحية، ومنه تولدت مناهج العلوم الطبيعية من ناحية ثانية.

هو علم لأنه يتناول أصول الأدلة التي يستنبط منها الأحكام والتكاليف الشرعية، ومنهج لأنه بواسطه يتم ضبط فهمنا لهذه الأصول والمصادر التي نستمد منها هذه الأحكام.

فيبين أن القرآن والسنة والإجماع والقياس هي المصادر أو الأصول المعتمدة، ويضع لنا الضوابط التي تعين فهمنا على كيفية استنباط الأحكام من هذه المصادر، ثم يعرض لمصادر أخرى كالاستحسان والاستصحاب والمصالح المرسله والعرف وشرع من قبلنا ومذهب الصحابي، باعتبارها مصادر أو أصولا غير متفق عليها، واضعا قيودا هامة لضبط اعتمادنا على هذه المصادر بحيث لا تخرج عن المسار الذي تحدده المصادر المعتمدة.

ثم يزداد الأمر وضوحا وانضباطا بتناول هذا العلم لأنواع الأحكام الشرعية من تكليفية ووضعية، فيبين أن ليس كل الأحكام التكليفية تسير على وتيرة واحدة بين الحل والحرمه، بل هي أحكام متدرجة بين الحل والحرمه والندب والكراهة والإباحة، ثم يبين أن هذه الأحكام التكليفية

لا تقع هكذا على المكلفين بلا ضابط وكأنها صخور قاتلة بل لهذه الأحكام التكليفية أحكام ضابطة لتطبيقها على المكلفين من الشروط والأسباب والموانع التي تراعي ظروف المكلفين وقدراتهم وإمكاناتهم الجسمية والنفسية والعقلية.

ثم يزداد الانضباط بالحديث عن المكلف والتكليف فيحدد أن ليس كل الناس يقع عليهم التكليف الشرعي، بل شرط المكلف أن يكون ذا عقل وفهم، فالعقل هو علة التكليف، فالتكليف يدور مع العقل وجودا وعدما، بحيث إنه إذا وجد العقل وجد التكليف وإذا غاب العقل لعارض ما - كالإغماء أو النوم أو المرض أو السكر - غاب التكليف. كما يضبط التكليف نفسه بتحديد ماهية هذا التكليف، بحيث يجب ألا يكون فوق مقدور المكلف، أي لا يكون تكليفاً بالمحال، وحتى الذين جوزوا التكليف بالمحال فإنما جوزوه من الناحية النظرية كإلزام من لوازم إطلاق حرية الله في خلقه، ولكن الجميع اتفقوا على أن جواز الله للمكلف بالمحال لا يقع.

ثم يزداد الأمر وضوحاً وانضباطاً من خلال التأكيد على أن الأحكام الشرعية يجب أن تراعي عند تطبيقها على المكلفين مقاصد الشريعة وحقوق أصحاب الحقوق الدائرة بين حق الله بحفظ دينه وحق البشر بحفظ أنفسهم وأعراضهم وأموالهم.

ويزداد الانضباط حين يؤكد أن الشرع وقد جاء بلغة العرب فلا يفهم إلا من خلال فهم هذه اللغة وقواعدها، وهذا إلى جانب القواعد الأصولية التي استنبطها الأصوليون من فهمه لنصوص القرآن والسنة، كما أن معرفة الناسخ

والمسنوخ هو أيضا من المعارف الضرورية التي تبين ما استقرت عليه نصوص الشريعة حتى لا يصدر المجتهد في اجتهاداته عن نصوص منسوخة.

هذه بعض الجوانب التي تبين دور أصول الفقه في ضبط فهمنا للنص الشرعي وكيفية تطبيق الأحكام الشرعية على المكلف، أما من ناحية كون هذا العلم هو منهج تولد عنه منهج العلوم التجريبية فإنما كان ذلك من خلال القياس الشرعي الذي يقوم على البحث عن علة الحكم في الأصل ومدى توافر هذه العلة في النوازل أو الوقائع أو الأحداث الجديدة حتى يتسنى له نقل حكم الأصل إلى هذه النوازل الجديدة التي أراد معرفة احكامها الشرعية.

ولقد جاء هذا البحث في العلة وفق طرق أو قوانين بعضها شرعي (القرآن والسنة والإجماع) وبعضها عقلي (السبر والتقسيم، تنقيح المناط، الطرد، الدوران.. إلخ)، وهي الطرق أو القوانين التي أكتشف الأصوليون والعلماء التجريبيين أنها الطرق المناسبة للمنهج التجريبي الملائم للعلوم التجريبية، فأخذت في الانتقال سريعا من الفقه إلى هذه العلوم، وهذا ما جعل العرب - كما يعترف المنصفون من علماء الغرب- سادة التجريب في كافة العلوم التطبيقية من طب وفلك وكيمياء وضوء وجغرافيا.. إلخ

وإذا كان الفقهاء والمتكلمون السنة هم من وضع بذرة هذا العلم ووفروا له عوامل نموه ونضجه، فإن إسهامات الشيعة عموما وخاصة الإثني عشرية منهم قد جاءت متأخرة وهزيلة ومذهبية ضيقة الأفق، حيث إنه وكنتيجة لمشكلة الغيبة - غيبة الإمام الثاني عشر لديهم- قد برز فيها تيار شذ عن التيار الرئيس للأثني عشرية وهو التيار الأصولي الذي أراد أن يقوم باعادة صياغة

المذهب الاثنى عشري على أسس من العقل واحترام النص، لينفض عن المذهب ما تراكم عليه من الجمود الذي فرض عليه من قبل التيار الرئيس أي التيار الإخباري الذي استهان بالنص والعقل معاً، وحشى المذهب بالكثير من الخرافات والخزعبلات والأكاذيب.

والله الموفق

دكتور

السيد عبد الرحمن

الباب الأول

[الأدلة المتفق عليها]

تبين مما سبق أن أدلة أصول الفقه منها ما هو متفق عليه بين العلماء، وهي أربعة القرآن والسنة والإجماع والقياس. ومنها ما أدلة أختلف حولها العلماء، وهي كثيرة منها: الاستحسان والاستصحاب والمصلحة المرسلة والعرف ومذهب الصحابي وشرع من قبلنا.

وسنتناول في هذا الباب الأدلة المتفق عليها، في أربعة فصول، ثم نعرض للأصول المختلف حولها في فصل خامس.

الفصل الأول

التعريف بأصول الفقه

المبحث الأول: معنى الأصول

الأصل في اللغة ما ابتنى عليه غيره، أو تفرع عنه غيره، وفي الاصطلاح: «هي أصول الأدلة الشرعية التي يستنبط منها الأحكام والتكاليف الشرعية التفصيلية،

بواسطة مجموعة من القواعد اللغوية والشرعية».

وأصول الأدلة الشرعية - المتفق عليها بين أهل السنة - أربعة وهي: هو القرآن الكريم، ثم السنة المطهرة، ثم الإجماع، ثم القياس، وألحق بعضهم بهذه الأربعة أدلة أخرى وهي: الاستحسان، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، والعرف، ومذهب الصحابي، وشرع من قبلنا.

وإذا تسألنا عن الدليل على أن هذه الأربعة هي الأدلة المعتبرة؟ قلنا: أما الكتاب فدليله المعجزة القاطعة في متنه والتواتر في نقله، فلم يبق فيه مجال للاحتمال. ولكن الإخباريين من الشيعة يستغنون عن القرآن بكلام الأئمة، على ما سيأتي بيانه.

وأما السنة فالإجماع على وجوب العمل بها بما يصح منها، يؤيده ما كان عليه العمل في حياته ﷺ من إنفاذ الكتب والرسول إلى النواحي بالأحكام

والشرائع أمرا وناهيا. وبإجماع الصحابة رضوان الله عليهم على وجوب العمل بما يصل إلينا منها قولاً وفعلاً بالنقل الصحيح الذي يغلب على الظن صدقة. ولكن الإخباريين يتوسعون الأثنى عشرية يتوسعون بمفهوم السنة ليشمل كلام الأئمة.

وأما الإجماع فلا تفاق العلماء على إنكار مخالفته مع العصمة الثابتة للأمة، والأصوليون الشيعة لا يقبلون الإجماع إلا بأن يكون أحد المعصومين - النبي أو أحد الأئمة - طرفاً فيه.

وأما القياس فبعمل الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ بِهِ حيث إننا لما: «نظرنا في طرق استدلال الصحابة والسلف بالكتاب والسنة فإذا هم يقيسون الأشباه بالأشباه منهما، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض في ذلك، فإن كثيراً من الوقاعات بعده لم تدرج في النصوص الثابتة فقاسوها بما يثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصح تلك المساواة بين الشبيهين أو المثليين حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلاً شرعياً بإجماعهم عليه»⁽¹⁾. ولكن الإخباريين الاثنى عشرية لا يأخذون بالقياس.

وتؤيد السنة الاعتماد على هذه المصادر الأربعة، حيث قال النبي ﷺ لمعاذ بن جبل حينما بعثه إلى اليمن: «بم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: اجتهد برأيي، فضرب رسول الله ﷺ في صدره، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله». وكذلك أخرج الدرامي عن شريح: (أن عمر بن الخطاب كتب إليه إن جاءك

(1) ابن خلدون: المقدمة، الطبعة الخامسة، دار القلم، بيروت، 1984، ص 453 - 454.

شيء في كتاب الله فاقض به ولا تفتك عنه الرجال، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله فانظر سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن فيه سنة من رسول الله ﷺ فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله ولم يكن في سنة رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه أحد قبلك فاختر أي الأمرين شئت إن شئت أن تجتهد رأيك ثم تقدم فتقدم وإن شئت أن تأخر فتأخر ولا أرى التأخر إلا خيراً لك⁽¹⁾.

المبحث الثاني: نشأته وتطوره

إن هذا الفن من الفنون المستحدثة في الأمة الإسلامية بعد القرن الثاني الهجري، وذلك أن المجتهدين من السلف كانوا في غنى عن القواعد والفنون اللازمة لاستنباط الأحكام والتكاليف الشرعية لأنها كانت معلومة لديهم بالفطرة لأن العربية لغتهم والملكة اللسانية فطرتهم فطروا عليها منذ نعومة أظفارهم. فمنهم أخذت القوانين اللغوية التي يحتاج إليها في استنباط الأحكام والتكاليف. وأما الأسانيد فلم يكونوا يحتاجون إلى النظر فيها لقرب العصر وممارسة النقلة وخبرتهم، فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول وانقلبت العلوم كلها صناعة احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة فكتبوها فناً قائماً بذاته.

وكان أول من كتب فيه الشافعي⁽²⁾ أملى فيه رسالته المشهورة. ثم كتب

(1) الدرامي: المقدمة، تحقيق فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، ط 1، دار الكتاب العربي، بيروت سنة 1407هـ، ص 167.

(2) هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هشام بن المطلب بن عبد مناف القرشي المطلبي المكي، ولد بغزة سنة خمسين

فقهاء الحنفية فيه وحققوا تلك القواعد وأوسعوا القول فيها. وجاء أبو زيد الدبوسي⁽¹⁾ من أئمتهم فكتب في القياس بأوسع من جميعهم، وتم الأبحاث والشروط التي يحتاج إليها فيه، وكملت صناعة أصول الفقه بكماله وتهذبت مسأله وتمهدت قواعده، ثم أدلى فيه أصحاب المذاهب الأخرى من المالكية والحنابلة والظاهرية بدلهم.

وكتب المتكلمون أيضا كذلك إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة منها والشواهد وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية. والمتكلمون يجردون صور تلك المسائل عن الفقه ويميلون إلى الاستدلال العقلي ما أمكن لأنه غالب فنونهم ومقتضى طريقتهم، فكان لفقهاء الحنفية فيها اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن. وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون (كتاب البرهان) لإمام الحرمين⁽²⁾، (والمستصفى) للغزالي⁽³⁾. وهما من الأشعرية،

ومائة... روى عنه أحمد بن حنبل وحرملة، مات سنة أربع ومائتين [انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي، ج1، ط1، دار الكتب العلمية بيروت سنة 1403هـ، ص157].

(1) هو العلامة شيخ الحنفية القاضي أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري عالم ما وراء النهر وأول من وضع علم الخلاف وأبرزه... وله كتاب تقويم الأدلة وكتاب الأسرار وكتاب الأمد الأقصى وأشياء، مات ببخارى سنة ثلاثين وأربع مئة [الذهبي: سير أعلام النبلاء، ط9، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1413هـ، ج17، ص521].

(2) هو الإمام أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الفقيه الشافعي... توفي في ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة بنيسابور [البغدادي: تكملة الإكمال، ج2، تحقيق د. عبد القيوم عبد رب النبي، ط1، جامعة أم القرى مكة المكرمة، سنة 1410هـ، ص173].

(3) هو حجة الإسلام الإمام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، مولده بطوس =

و(كتاب العهد) لعبد الجبار⁽¹⁾، وشرحه (المعتمد) لأبي الحسين البصري⁽²⁾ وهما من المعتزلة، وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانها.

ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب⁽³⁾ في (كتاب المحصول)، وسيف الدين الآمدي⁽⁴⁾ في (كتاب الأحكام).

= سنة خمسين وأربعمائة... والتقى إمام الحرمين، وبرع في المذاهب والخلاف والجدل والمنطق والفلسفة... من تصانيفه: البسيط والوسيط، والوجيز، والخالصة، والمستصفي، والمنحول وتحصين الأدلة، وشفاء العليل، والأسماء الحسنى، والرد على الباطنية، ومنهاج العابدين، وأحياء علوم الدين، توفي رحمه الله بطوس يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة سنة خمس وخمسمائة.

(1) عبد الجبار بن أحمد الهمداني القاضي المتكلم... وكان من غلاة المعتزلة بعد الأربعمائة [الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج4، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل احمد عبد الموجود، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1995م، ص 238].
(2) هو محمد بن علي القاضي أبو الحسين البصري شيخ المعتزلة ليس بأهل للرواية... مات في ربيع الآخر سنة ست وثلاثين وأربعمائة [الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج6، ص 266].

(3) هو الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي... مولده سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة في رمضان وأشتغل على والده... صنف التفسير الكبير والمحصل في أصول الفقه والمعالر والمطالب العالية والأربعين والخمسين والمحاضر والمباحث المشرقية وطريقه في الخلاف ومناقب الشافعي... وكانت وفاته بهراة يوم عيد الفطر سنة ست وست مائة [ابن حجر: لسان الميزان، ج4، تحقيق دائرة المعرفة النظامية بالهند، ط 3، مؤسسة الأعلمي للطبوعات، بيروت سنة 1406هـ، ص 426 - 429].

(4) هو السيف الآمدي المتكلم على بن أبي علي، كان مولده بآمد، وقدم بغداد، وقرأ القراءات وتفقه حول بن حنبل... ثم تحول شافعيًا... وتفنن في علم النظر، ثم دخل مصر وتصدر بها... ومات في بنو سنة إحدى وثلاثين وست مائة وله ثمانون سنة [ابن حجر: لسان الميزان، ج 3، ص 134].

وأما كتاب (المحصول) فاختصره تلميذه الإمام سراج الدين الأرموي⁽¹⁾ في (كتاب التحصيل)، وتاج الدين الأرموي⁽²⁾ في (كتاب الحاصل)، واقتطف شهاب الدين القرافي⁽³⁾ منهما مقدمات وقواعد في كتاب صغير سماه (التنقيحات)، وكذلك فعل البيضاوي⁽⁴⁾ في (كتاب المنهاج)، وعني المبتدئون بهذين الكتابين وشرحهما كثير من الناس».

وأما كتاب (الأحكام) للأمدي وهو أكثر تحقيقاً في المسائل، فلخصه أبو عمرو ابن الحاجب⁽⁵⁾ في كتابه المعروف (بالمختصر الكبير) ثم اختصره في كتاب آخر تداوله طلبة العلم وعني أهل المشرق والمغرب به وبمطالعتة وشرحه، وحصلت زبدة طريقة المتكلمين في هذا الفن في هذه المختصرات.

(1) هو القاضي سراج الدين أبو الثنا محمود أبي بكر الأرموي المتوفى سنة اثنتين وثمانين وستمائة [كشف الظنون للرومي، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1413هـ، ص61].

(2) هو تاج الدين أبو الفضائل محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي صاحب الحاصل من المحصول وتلميذ فخر الدين ابن الخطيب... مات سنة خمس وخمسين قبل كائنة بغداد بيسير [سير أعلام النبلاء للذهبي، ج23، ص334].

(3) هو شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي المتوفى سنة 684 أربع وثمانين وستمائة... والقرافي بفتح القاف نسبة إلى قرافة مقبرة مصر [كشف الظنون للرومي، ج1، ص11].

(4) هو القاضي الإمام ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي المتوفى سنة 685 خمس وثمانين وستمائة، ويسمى كتابه المذكور منهاج الوصول إلى علم الأصول [انظر: كشف الظنون للرومي، ج2، ص187].

(5) هو الشيخ الفقيه المالكي المحصل المدرك أبو عمرو عثمان بن عمر بن الحاجب صاحب المختصرين العجبيين وغيرهما، توفي سنة ست وأربعين وستمائة [الوفيات للقسطنطي، ج1، ص319 - السنن الأيمن، ج1، ص156 - كشف الظنون للرومي، ج1، ص162].

وأما طريقة الحنفية فكتبوا فيها كثيرا وكان من أحسن كتابة فيها للمتقدمين تأليف أبي زيد الدبوسي وأحسن كتابة للمتأخرين فيها تأليف سيف الإسلام البزدوي من أئمتهم، وجاء ابن الساعاتي من فقهاء الحنفية فجمع بين كتاب الأحكام وكتاب البزدوي في الطريقتين وسمى كتابه (البدائع) فجاء من أحسن الأوضاع وأبدعها⁽¹⁾.

وبينما عرف العلماء السنة طريقتهم إلى علم أصول الفقه منذ فترة مبكرة من عمر الإسلام، جاء اهتمام علماء الاثني عشرية بهذا العمل متأخرا جدا، وتقريبا في منتصف القرن الثامن الهجري، حيث بدأ تأثير علماء السنة يعمل عمله في المذهب الإثني عشري في مجال المنهج، فبدأت التأثيرات تظهر في جنوح بعض علماء المذهب إلى تطبيق منهج أصول الفقه السني على كتب المحدثين الشيعة، وبدأت بدايات هذا التأثير تظهر على يد العلامة المطهر بن يوسف الحلي (ت 726هـ) الذي راح يطبق منهج السنة في مصطلح الحديث على كتب الشيعة وخاصة كتاب الكليني، أعظم كتب الشيعة في الحديث، والذي كان يُنظر إليه قبل الحلي على أنه كتاب صحيح لا يأتيه الباطل من بين يدي ولا من خلفه. ومنذ الحلي راح الأصوليون: يعتمدون على العقل في استنباطهم، ويربطون البحث الفقهي بعلم الأصول تأثرا بالطريقة السنية في الاستنباط⁽²⁾.

(1) انظر: المقدمة لأبن خلدون، ص 454 - 456، وأبجد العلوم للقانوجي، ج2، تحقيق

عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1978م، ص 76 - 79.

(2) انظر: محمد باقر الصدر: المعالم الجديدة للأصول، مطبعة النعمان بالنجف، 1385هـ،

ص 76 - 82 - محمد علي القمي: الحاشية على الكافية، ج2، المطبعة المرتضوية في

النجف، سنة 1345هـ، ص 211.

الفصل الثاني

القرآن الكريم

وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف القرآن الكريم:

القرآن الكريم هو: «اسم لكلام الله تعالى الذي جاء به محمد ﷺ معجزة له... وأنه محفوظ في الصدور، مقروء بالألسنة، مكتوب في المصاحف، معلومة على الاضطرار سوره وآياته مبرأة من الزيادة والنقصان حروفه وكلماته، فلا يحتاج في تعريفه بحد ولا في حصره بعد، فمن ادعى زيادة عليه أو نقصانا منه فقد أبطل الإجماع وبهت الناس ورد ما جاء به الرسول ﷺ من القرآن المنزل عليه ورد قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: 88]»⁽¹⁾.

وهو المدون بين دفتي المصحف، المبدوء بسورة الفاتحة المختوم بسورة الناس الذي نقل بالتواتر كتابة ومشافهة جيلا، عن جيل حتى حفظ من كل تحريف وتبديل مصداق قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا

(1) تفسير القرطبي، طبعة 2، تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، ج1، دار الشعب القاهرة، سنة 1372هـ، ص4.

لَهُ لِحْفُظُونَ ﴿﴾ [الحجر: 9] (1). من هذا التعريف يتضح لنا أمور نعرض لها كالتالي:

أولاً: القرآن كلام الله:

وعلى هذا أهل السنة الذين يرون: «أن الله سبحانه متكلم فيما لم يزل واحتجوا على ذلك بأنه لو لم يكن متكلماً لكان ساكن أو أخرس» (2). سبحانه عن ذلك علواً كبيراً. لكن الإسماعيلية يرفضون كون القرآن كلام الله، ويرون أن الكتب المقدسة بما فيها القرآن إنما هي حادثة من صنع الرسل، من منطلق أن الله تعالى يوحى بالفكرة التي سيصدر عنها بواسطة الكلام من أية لغة، فأمر الله واحد، ومن ثم فما عند محمد ﷺ هو ما كان عند علماء بني إسرائيل، عبر عنه باللغة العربية بينما كان لسان موسى عبرانياً (3).

ولهذا الكلام فيما يتعلق بأصول الفقه دلالة هامة تتعلق بالقيمة الأصولية لألفاظ القرآن الكريم، فسنجد أنه بينما يتمسك السنة بدلالة الألفاظ القرآنية التشريعية، نجد الإسماعيلية لا يعيرون أدنى اهتمام بما يمكن أن يكون لألفاظ القرآن الكريم وصياغاته اللغوية من أحكام تشريعية.

وكذلك الإخباريون من الشيعة الاثني عشرية يؤكدون على منع العمل بظواهر القرآن الكريم، والاكتفاء باستمداد أحكام شريعتهم من أئمتهم، ويرتكبون في عدم الاعتماد على ظواهر القرآن على أمور، منها أن الأئمة

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، طبعة القاهرة، سنة 1940م، ص 12.

(2) الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام، نشرة الفرد جيوم د.ت، ص 320.

(3) انظر للمؤلف: الشيعة الإسماعيلية وفلسفتهم الباطنية، ط 1، المكتبة العصرية،

لديهم من العلم ما يغني عن الرجوع إلى ظواهر القرآن: لأن الوحي لم ينقطع بعد موت النبي ﷺ بل إن الوحي مازال ينزل على الأئمة، حيث ينزل كل عام على إمام الزمان في ليلة القدر، كما في قوله تعالى: ﴿ نَزَّلُ الْمَلَائِكَةَ وَالرُّوحَ فِيهَا ﴾ [القدر: 4] قال القمي: «تنزل الملائكة وروح القدس على إمام الزمان، ويدفعون إليه ما قد كتبوه من هذه الأمور»⁽¹⁾.

ثانياً: محمد رسول الله بواسطة جبريل:

والإرسال حقيقته إطلاق الشيء بما حمل من الرسالة⁽²⁾. ورسل الله هم الذين حملوا رسالته إلى قومهم، وكان آخر هؤلاء الرسل محمد ﷺ الذي أرسل إلى الناس كافة. وعلى هذا أهل السنة والزيدية إلا الإمامية والإسماعيلية.

فأما الإثني عشرية فقالوا: «لا يمكن أن تكون الدنيا بغير إمام من ولد الحسين وإن الإمام يعلمه جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ فإذا مات بدل غيره مكانه»⁽³⁾. ويترتب على هذا الأمر نتيجة خطيرة فيما يتعلق بأصول الفقه حيث يكون الإمام في نظرهم مصدر دائم للتشريع.

وأما الإسماعيلية فإنهم ذهبوا إلى مخالفتين:

الأولى: (زعمهم أن محمداً ليس آخر الرسل): بل المهدي المنتظر القائم

(1) القمي: تفسير القمي، تقديم وتعليق السيد طيب الموسوي الجزائري، ج2، مطبعة النجف، سنة 1386هـ، ص431 - عباس القمي: مفاتيح الجنان، ط1، دار ومكتبة الرسول الأكرم، بيروت 1418هـ، ص307 - وأنظر كتابنا مشكلة الغيبة وأثرها على المذهب الاثني عشري، دار شعاع للطباعة والنشر، المنصورة، 2010، ص56.

(2) تفسير القرطبي، ج7، ص6.

(3) المصدر السابق، ج4، ص163.

آخر الزمان هو آخر الرسل الذي يأتي بشريعة جديدة ناسخة للرسائل الستة السابقة، لأن الرسل -أو النطقاء كما يسمونهم- سبعة هم: «آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد وخاتم الأئمة من ذريته صاحب القيامة»⁽¹⁾.

الثانية: (زعمهم أن الوحي حقيقة باطنية): انتقلت - في إطار جبرية كونية تحكم الوجود^(*) من أعلاه حيث يوجد البارئ إلى أدناه الممثل في البشر - تنتقل من البارئ إلى العقل الكلي ومنه إلى النفس الكلية ومنها إلى الرسل بقوة عقولهم التي تمكنهم من الاطلاع على ما في عالم الروحانيات، ثم تنتقل هذه الحقيقة من كل رسول (ناطق) إلى من بعده حتى سبعة أئمة، ثم إلى رسول آخر ومنه إلى سبعة أئمة، وهكذا إلى سبعة رسل آخرهم المهدي قائم آخر الزمان. فالوحي عندهم يعني تأثير الوسائط في بعضها البعض. وفي هذه المزايم نتيجتان غاية في الخطورة:

1- إنكار وجود الملائكة: بصفة عامة ووجود جبريل ناقل الرسالات من رب العزة إلى الرسل صلوات الله عليهم بصفة خاصة.

2- الزعم بأن محمد ﷺ قد أخذ شريعته من أتباع عيسى عَلَيْهِ السَّلَام⁽²⁾.

(1) القاضي النعمان: كتاب تأويل الدعائم، المجلس التاسع، ج1، تقديم وتحقيق د. محمد الحسن الأعظمي، طبعة دار المعارف القاهرة د.ت، ص 101.

(*) يتصور الإسماعيلية الوجود على شكل هرمي أعلاه البارئ وأدناه الوجود المادي بما فيه الإنسان، وبينها وسائط روحية (العقل الكلي وانفس الكلية) وأرضية (الناطق والأساس) [انظر كتابنا: الشيعة الإسماعيلية وفلسفتهم الباطنية، ص 83 وما بعدها].

(2) القاضي النعمان: كتاب أساس التأويل، تحقيق وتقديم عارف تامر، دار الثقافة، بيروت سنة 1960م، ص 230.

والنتيجة التي تترتب على هذا الأمر الخطير فيما يتعلق بأصول الفقه هو أن الإسماعيلية يقرون بشرع من قبلنا كله على ما فيه من مخالافات لأصول العقيدة والشريعة الإسلامية، ولذلك ليس من العجب أن نجد الإسماعيلية يؤمنون بالتثليث - البارئ والعقل والنفس - النصراني، كما يؤمنون بحدوث صلب المسيح على الرغم من نفي القرآن لها.

ثالثاً: القرآن الكريم لا زيادة فيه ولا نقص:

يعتقد أهل السنة أن القرآن الكريم لا زيادة فيه ولا نقص، ولا ينبغي أن يكون فيه زيادة ولا نقص، ولا يستطيع أحد أن يزيد فيه ولا ينقص منه، وإلا ترتب على ذلك تكذيب الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]. ويوافق على هذا الزيدية. أما الإسماعيلية فلا تعنيهم هذه القضية في شيء لأن جل تركيزهم على الحقائق الباطنية التي تخفي خلف هذه الألفاظ القرآنية والتي لا يعرفها إلا أئمتهم.

وأما الإثنى عشرية فمنهم فريق مغال -الإخباريون- زعم أن القرآن فيه تحريف، ومن هؤلاء الطبرسي (*) الذي يقول في مقدمة كتابه فصل الخطاب: «هذا كتاب لطيف وسفر شريف عملته في إثبات تحريف القرآن»⁽¹⁾. ويردد ما نسب للإمام جعفر الصادق: «لو قرئ القرآن كما أنزل لألفيتمونا فيه مسلمين»⁽²⁾.

(*) هو حسين بن محمد تقي النوري الطبرسي، ولد سنة 1254هـ بإحدى قرى طبرستان، وتوفي سنة 1320هـ بالكوفة.

(1) الطبرسي: فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب، طبع حجر، ص 2.

(2) المصدر السابق، ص 2.

ويترتب على هذا أمر خطير فيما يتعلق بأصول الفقه حيث يبطل الاعتماد على القرآن كأول وأهم أصول الفقه، وهذا ما يرفضه أهل السنة، حين يرون أن هذه المقولة إنما هي من: «قول المبطلين وتمويه الملحدين وتحريف الزائغين»⁽¹⁾.

المبحث الثاني: (خواص القرآن)

وللقرآن خواص كثيرة نذكر منها:

أولاً: القرآن معجز:

ووجوه إعجازه كثيرة نذكر منها الآتي:

1- النظم والأسلوب والجزالة: فهو معجز في نظمه البديع المخالف لكل نظم معهود في لسان العرب وفي غيرها، لأن نظمه ليس من نظم الشعر في شيء، وكذلك قال رب العزة الذي تولى نظمه ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ﴾ [يس: 69]... ومعجزة في أسلوبه المخالف لجميع أساليب العرب، ومعجزة في جزالته التي لا تصح من مخلوق بحال، وتأمل ذلك في... قوله سبحانه ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: 67] إلى آخر السورة، وكذلك قوله سبحانه ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَفْلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ [إبراهيم: 42]... فمثل هذه الجزالة لا تصح في خطاب غيره، ولا يصح من أعظم ملوك الدنيا أن يقول: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ [غافر: 16]⁽²⁾.

(1) تفسير القرطبي، ج1، ص 80 - 81.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 74.

2- الأخبار الصادقة: وهي كثيرة ومتنوعة فمنها:

□ الإخبار عن الأمور التي في أول الدنيا إلى وقت نزوله على أمي ما كان يتلو من قبله من كتاب ولا يخطه يمينه، فأخبر بما كان من قصص الأنبياء مع أممها، والقرون الخالية في دهرها، وذكر ما سأله أهل الكتاب عنه وتحدوه به من قصص أهل الكهف، وشأن موسى والخضر عَلَيْهِمَا السَّلَامُ، وحال ذي القرنين، فجاءهم وهو أمي من أمة أمية ليس لها بذلك علم بما عرفوا من الكتب السالفة صحته فتحققوا صدقه.

□ ومنها الوفاء بالوعد المدرك بالحس في العيان في كل ما وعد الله سبحانه... كوعده بنصر رسوله عَلَيْهِ السَّلَامُ، وإخراج الذين أخرجوه من وطنه.

□ ومنها الإخبار عن المغيبات في المستقبل التي لا يطلع عليها إلا بالوحي، فمن ذلك ما وعد الله نبيه عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه سيظهر دينه على الأديان بقوله تعالى ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ﴾ [الصف: 9] الآية ففعل ذلك، وكان أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إذا أغزى جيوشه عرفهم ما وعدهم الله في إظهار دينه ليثقوا بالنصر وليستيقنوا بالنجاح، وكان عمر يفعل ذلك، فلم يزل الفتح يتوالى شرقا وغربا برا وبحرا. قال الله تعالى ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: 55]، وقال: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح: 27]، وقال: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّاغُوتَيْنِ﴾

أَتَهَا لَكُمْ ﴿﴾ [الأنفال: 7]، وقال: ﴿﴾ الرَّ (١) عَلِيَّتِ الرُّومُ (٢) فِي آدَنِي
 الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴿﴾ [الروم: 1 - 3]. فهذه كلها
 أخبار عن الغيوب التي لا يقف عليها إلا رب العالمين، أو من أوقفه
 عليها رب العالمين فدل على أن الله تعالى قد أوقف عليها رسوله لتكون
 دلالة على صدقه (1).

3- العلم والحكمة والتناسب: فهو معجز بما تضمنه من العلم الذي هو
 قوام جميع الأنام في الحلال والحرام وفي سائر الأحكام، ومعجز بما فيه
 من الحكم البالغة التي لم تجر العادة بأن تصدر في كثرتها وشرفها من
 آدمي، ومعجز بما فيه من التناسب في جميع ما تضمنه ظاهرا وباطنا
 من غير اختلاف قال الله تعالى: ﴿﴾ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
 اخْتِلَافًا كَثِيرًا ﴿﴾ [النساء: 82] (2).

وهذا الموقف - من قبل أهل السنة والجماعة ومعهم الزيدية - يعني أنهم
 ينظرون إلى القرآن على أنه معجز بذاته، ومن ثم فهو رفض لنظرية المعتزلة
 في أن الأعجاز لا يرجع إلى القرآن في ذاته وإنما يرجع إلى أن الله منع الناس
 وصرّهم عن أن يأتوا بمثله، حيث ذهب هذا المذهب النظام (ت 220 هـ)
 من المعتزلة وبعض القدرية حين قالوا: «إن وجه الإعجاز هو المنع من
 معارضته والصرفة عند التحدي بمثله، وأن المنع والصرفة هو المعجزة دون
 ذات القرآن وذلك أن الله تعالى صرف همهم عن معارضته مع تحديهم بأن
 يأتوا بسورة من مثله».

(1) المصدر السابق، ج1، ص74 - 75.

(2) المصدر السابق، ج1، ص75.

ويرفض أهل السنة هذا المذهب ويرون أنه فاسد، لأن إجماع الأمة قبل حدوث المخالف أن القرآن هو المعجز، فلو قلنا إن المنع والصرفة هو المعجز لخرج القرآن عن أن يكون معجزاً، وذلك خلاف الإجماع، وإذا كان كذلك علم أن نفس القرآن هو المعجز لأن فصاحته وبلاغته أمر خارق للعادة، إذ لم يوجد قط كلام على هذا الوجه، فلما لم يكن ذلك الكلام مألوفاً معتاداً منهم دل على أن المنع والصرفة لم يكن معجزاً⁽¹⁾.

ثانياً: إنه بلسان عربي مبين:

فلو ترجمت منه سورة أو آياته إلى لغة غير العربية لا تكون الترجمة قرآناً، ولا تثبت لها أحكامها، فلا تصح الصلاة بها ولا يتعبد بتلاوتها لأن: «الخطبة ليس فيها ألفاظ مخصوصة وأذكار معينة بل إنما هي التذكير كما تقدم والصلاة ليست بتذكير بل إنما هي ذكر، وبين التذكير والذكر فرق عظيم، ولا بد في الصلاة من قراءة القرآن للإمام والمأموم والمنفرد لقوله تعالى: ﴿فَأَقْرءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: 20] فلفظ اقرؤا صيغة أمر يدل على الوجوب ولا يمثل الأمر إلا بقراءة القرآن بالنظم العربي كما أنزل علينا ووصل إلينا بالنقل التواتر، لأن من يقرأ ترجمته في الصلاة لا يطلق عليه قراءة القرآن بل هو خالف الأمر المأمور به، فكيف يجوز قراءة ترجمة القرآن في الصلاة بل هو ممنوع، وأما الخطبة فهي تذكير، فلا بد للخطيب أن يفهم معاني القرآن بعد قراءته ويذكر السامعين بلسانهم وإلا فيفوت مقصود الخطبة»⁽²⁾.

(1) المصدر السابق، ج1، ص76-75.

(2) أبو الطيب: عون المعبود، ط2، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1415هـ،

ثالثاً: إنه منقول بطريق التواتر:

والمراد بإطلاق كونه متواتراً رواية المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهائه في كل عصر⁽¹⁾. كتابة ومشافهة وهو طريق يفيد الجزم والقطع بصحة المنقول. ومن هنا نقول إن بعض القراءات التي لم تنقل بطريق التواتر بل رواها آحاد ليست من القرآن، ولا تثبت لها أحكامه. قال القرطبي: «إن القرآن لا يثبت بأخبار الآحاد وإنما طريقه التواتر القطعي الذي لا يختلف فيه»⁽²⁾. فالقرآن متواتر كتابة ومشافهة جيل عن جيل حتى حفظ من كل تحريف وتبديل مصداق قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: 9]⁽³⁾.

وقد أجمع المسلمون من أهل السنة والزيدية⁽⁴⁾. والأصوليين المعتدلين من الإثني عشرية على أن القرآن حجة على كل مسلم ومسلمة، وأن ما جاء به من الأحكام قانون ملزم واجب أتباعه لأن هذا القرآن من عند الله والله سبحانه واجب أن يطاع وأن تضي أحكامه. وخالف الإخباريون الإثني عشرية فقالوا: إن الأئمة يوحى إليهم ومن ثم فإن التشريع يتجدد باستمرار بواسطة هؤلاء الأئمة الذين يوحى إليهم. أم الإسماعيلية فإن أئمتهم - كما يزعمون - يعلمون الغيب، ومن ثم فهم قادرون على التشريع الذي يتناسب مع كل زمان ومكان⁽⁵⁾.

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج1، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت سنة 1379هـ، ص 203.

(2) تفسير القرطبي، ج1، ص 93.

(3) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 12.

(4) الإمام حميدان: تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين، ضمن مجموع رسائل الإمام حميدان بن حميدان، المصور بدار الكتب المصرية على ميكروفيلم رقم 2219، لوحة 35 يمين.

(5) انظر كتابنا: مشكلة الغيبة وأثرها في المذهب الاثني عشري، ص 3-4.

الفصل الثالث

السنة المطهرة

إن الحديث عن السنة يقتضي الخوض في المباحث الآتية:

المبحث الأول: (تعريفها):

السنة هي ما صدر عن رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير:

1- فالسنن القولية هي أحاديثه التي قالها في مختلف الأغراض والمناسبات، مثل قوله ﷺ «لا ضرر ولا ضرار»... وقوله عن البحر «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».. إلخ

2- والسنن الفعلية هي أفعاله ﷺ، مثل أدائه الصلوات الخمس بهيئاتها وأركانها، وأدائه مناسك الحج، وتوريثه الجدة السدس، وقضائه بشاهد واحد ويمين المدعي.

3- والسنن التقريرية هي ما صدر عن بعض أصحابه من أقوال وأفعال وأقرها ﷺ بسكوته وعدم إنكاره، أو بموافقة وإظهار استحسانه، فيعتبر بهذا الإقرار والموافقة عليه صادرا عن الرسول نفسه، مثل ما روى أن صحابيين خرجا في سفر فحضرتهما الصلاة ولم يجدا ماء فتيهما

وصليا، ثم وجدا الماء في الوقت فأعاد أحدهما ولم يعد الآخر، فلما قصا أمرهما على الرسول أقر كلا منهما على ما فعل، فقال للذي لم يعد: أصبت السنة وأجزأتك صلاتك، وقال للذي أعاد: لك الأجر مرتين⁽¹⁾.

هذا هو مفهوم السنة باختصار عند الفقهاء والمحدثين من أهل السنة، فأما معناها عند الشيعة الإثني عشرية فمختلف تمام الاختلاف، حيث يتسع ليشمل قول أئمتهم، وفي ذلك يقول محمد رضا مظفر: «أما فقهاء الإمامية بالخصوص - فلما ثبت لديهم أن المعصوم من آل البيت يجري قوله مجرى قول النبي، من كونه حجة على العباد واجب الإتيان - فقد توسعوا في اصطلاح السنة إلى ما يشمل قول كل واحد من المعصومين أو فعله أو تقريره، فكانت السنة باصطلاحهم: قول المعصوم أو فعله أو تقريره»⁽²⁾.

ولقد اعتمدوا في التثقي على أصول علمائهم القديمة المجموعة في الكتب الأربعة الأولى، وهي الكافي والتهديب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه. وكل ما تضمنه هذه الكتب صحيحة في نظر أصحابها، وفي هذا يقول شيخهم - المعاصر - عبد الحسين الموسوي عن هذه الكتب الأربعة: «وهي متواترة ومضامينها مقطوع بصحتها، والكافي أقدمها وأحسنها وأتقنها»⁽³⁾.

ولقد ظهرت هذه الكتب الأربعة في القرنين الرابع والخامس، وانطلاقاً من هذه الكتب الأربعة ظل الجعفرية الإثني عشرية ثلاثة قرون بعد

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 18.

(2) المظفر: عقائد الإمامية، ط 2، ج 3، إنتشارات الشريف الرضا، قم، 1370هـ، ص 51

- 52.

(3) الموسوي: المراجعات، ط 6، دار النعمان بالنجف د.ت، ص 110.

ظهور هذه الكتب لا يفترون كثيرا عن النزعة الإخبارية، ثم جاء الحسن بن المطهر الحلي الملقب بالعلامة الذي توفي سنة 726هـ، فكان أول من وضع مصطلح الحديث وبين مراتبه عندهم⁽¹⁾.

المبحث الثاني: (أقسام السنة من حيث السند)

تنقسم السنة من حيث روايتها عن الرسول إلى قسمين: سنة متواترة، وسنة آحاد. وأضاف المالكية قسم ثالث وهو المشهور أو المستفيض. والاثني عشرية كذلك يقولون بهذا التقسيم.

أولا: السنة المتواترة (الخبر المتواتر):

وهي: «ما نقله عدد لا يمكن مواطأتهم على الكذب عن مثلهم، ويستوي طرفاه والوسط ويخبرون عن حسي لا مظنون ويحصل العلم بقولهم»⁽²⁾.

من هذا التعريف يتضح أن الخبر المتواتر لا بد فيه من عدة شروط منها:

1- الكثرة التي تحيل العادة تواطأوا مثلهم على الكذب: وليس لهذه الكثرة عدد معين... فإن العدد المعين لا يشترط في المتواتر بل ما أفاد العلم كفي، والصفات العلية في الرواة تقوم مقام العدد أو تزيد عليه⁽³⁾. أي قد يتوافر من صفات الضبط والأمانة في رجال الكثرة

(1) د. علي أحمد السالوس: مع الإثني عشرية في الأصول والفروع، دار الفضيلة بالرياض، ط4، ج3، دار الثقافة بالدوحة، دار التقوى ببليس مصر، عام 2002م، ص119.
(2) شرح النووي على صحيح مسلم، ط2، ج1، دار التراث العربي، بيروت سنة 1392هـ، ص131.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص203.

القليلة ما يرفعها إلى مرتبة الكثرة الكثيرة. ولكن الحد الأدنى أن لا يقل عن ثلاثة أفراد، ومن هنا قال العلماء: «ومعلوم أن خبر الاثنين خبر واحد»⁽¹⁾.

2- المحس: أي لا بد أن يكون مستند الراوي أحد الحواس الخمس كأن يسمع أو يرى من المصدر (النبي ﷺ)، قال صاحب فتح الباري: «إن شرط التواتر أن يكون مستند نقلته الأمر المحسوس لا الإشاعة التي لا يدري من بدأ بها»⁽²⁾.

3- استواء طرفي الرواة ووسطهم في الكثرة: بحيث يرويه المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهائه في كل عصر وهذا كاف في إفادة العلم»⁽³⁾.

4- وليس من شرط التواتر أن يصل إلى الأمة فعند القراء أشياء متواترة دون غيرهم، وعند الفقهاء مسائل متواترة عن أئمتهم لا يدرها القراء، وعند المحدثين أحاديث متواترة قد لا يكون سمعها الفقهاء أو أفادتهم ظلنا فقط، وعند النحاة مسائل قطعية وكذلك اللغويون، وليس من جهل علما حجة على من علمه»⁽⁴⁾.

5- وليس من شرط التواتر أن يحفظ كل فرد جميعه بل إذا حفظ الكل الكل ولو على التوزيع كفي واستدل القرطبي على ذلك: «من أنه قُتل

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، ج 14، ص 132.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج 1، ص 186.

(3) المصدر السابق، ج 1، ص 203.

(4) سير أعلام النبلاء للذهبي، ج 10، ص 171.

يوم اليمامة سبعون من القراء، وقتل في عهد النبي ﷺ ببئر معونة مثل هذا العدد»⁽¹⁾. فهؤلاء السبعون لم يكن كل واحد منهم حافظ للقرآن وحده بل كانوا جميعاً من الحافظين له.

وقد ظن بعض العلماء أن السنن المتواترة قليلة وهو خطأ فما من باب من أبواب الدين إلا وفيه أحاديث متواترة تواترا لفظياً أو معنوياً، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر نماذج من هذه الأحاديث التي توافرت فيها الشروط السالفة الذكر.

فمن أمثلة هذه السنن المتواترة: السنن العملية المتعلقة بشعائر الدين مثل الصلاة والصوم والحج... ومنها الاعتقاد بأن محمد خاتم النبوة، فقد: «روى من طريق التواتر من غير أن يحتمل تأويلاً بإجماع الأمة قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لا نبي بعدي»⁽²⁾.

وكذلك الكثير من الأمور المتعلقة بالعبادات مثل المضمضة والاستنشاق قد ثبتت: «بالأحاديث الصحيحة المشهورة التي تبلغ درجة التواتر»⁽³⁾. وحديث: «من بني لله مسجداً، والمسح على الخفين، ورفع اليدين»⁽⁴⁾.

وحديث: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» قد ورد هذا الحديث على لسان: «ثلاثة وثلاثون نفساً من الصحابة، وورد أيضاً عن نحو

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج 9، ص 52.

(2) تفسير القرطبي، ج 11، ص 29.

(3) أبو الطيب: عون المعبود، ج 1، ص 285.

(4) ابن حجر: فتح الباري، ج 1، ص 203.

من خمسين غيرهم بأسانيد ضعيفة، وعن نحو من عشرين آخرين بأسانيد ساقطة»⁽¹⁾.

وكذلك أحاديث الشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة من النار وعذاب القبر، والحوض والميزان وعذاب القبر»⁽²⁾ ورؤية الله في الآخرة⁽³⁾. وكذلك: «الأحاديث الدالة على دخول من مات غير مشرك الجنة يبلغ القدر المشترك منها مبلغ التواتر»⁽⁴⁾. وكذلك حديث: «المرء مع من أحب هذا متواتر لا محالة»⁽⁵⁾. وكذلك بعض الأحاديث المتعلقة بالإمامة، مثل حديث: «الأئمة من قريش»⁽⁶⁾.

وكذلك الأحاديث المتعلقة بمعجزة نبع الماء من بين أصابعه الشريفة، فهذه المعجزة قد تكررت منه ﷺ: «في عدة مواطن في مشاهد عظيمة، ووردت من طرق كثيرة يفيد مجموعها العلم القطعي المستفاد من التواتر المعنوي»⁽⁷⁾.

وحكم السنة المتواترة أنها تفيد العلم»⁽⁸⁾. ضرورة، ومن هنا وجب على كل مكلف العلم بأنها من دين الله، ولا عذر للجاهل بها مثل علم كل

(1) المصدر السابق، ج1، ص 203.

(2) المصدر السابق، ج13، ص 289.

(3) المصدر السابق، ج1، ص 203.

(4) المناوي: فيض القدير، ط1، ج1، المكتبة التجارية الكبرى، مصر 1356هـ، ص 95.

(5) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج4، دار الفكر بيروت سنة 1401هـ، ص 111.

(6) ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص 203.

(7) المصدر السابق، ج6، ص 585.

(8) المصدر السابق، ج1، ص 203.

مكلف: «أن من دين الله الواجب عليه خمس صلوات وصوم رمضان وحج البيت ونحوها»⁽¹⁾.

أما الإخبارية الغالية من الاثني عشرية فلقد أدى غلوهم في الأمة، وعدم الاعتماد على ظواهر القرآن إلى قبول كل الآثار المروية عن آل البيت⁽²⁾. بل يرون تواتر: «كل حديث وكلمة بجميع حركاتها وسكناتها الإعرابية والبنائية وترتيب الكلمات والحروف»⁽³⁾. ومن هنا كثر الوضع في صفوف الإخباريين، الذين وضعوا الكثير من الأخبار التي تؤيد عقيدتهم⁽⁴⁾.

ونظرتهم للحديث المتواتر لا تتعد عن مذهبهم في الإمامة، فالحديث المتواتر في نظرهم هو: «أن لا يكون ذهن السامع مشوباً بشبهة أو تقليد يوجب نفي الخبر ومدلوله»⁽⁵⁾. والشبهة المقصودة هي شبهة الطعن في إمامة علي بن أبي طالب، وفي ذلك يأتي قولهم: «هذا الشرط يندفع احتجاج مخالفينا في المذهب على انتفاء النص على أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ بالإمامة»⁽⁶⁾. أما إذا كان الحديث يتفق مع أصلهم في الإمامة فيكون هذا الحديث متواتر، ولذا نراهم يذهبون إلى تواتر حديث الثقلين والغدير⁽⁷⁾.

(1) تفسير القرطبي، ج1، ص266.

(2) الحاكم النيسابوري: معرفة أصول الحديث، تعليق د. السيد معظم الحسين، طبعة بيروت، ص6.

(3) المامقاني: تنقيح المقال في أحوال الرجال، ج2، المطبعة المرتضوية بالنجف، سنة 1352هـ، ص183.

(4) د. علي أحمد السالوس: مع الاثني عشرية، ج3، ص104.

(5) ضياء الدين العلامة: ضياء الدراية، مطبعة الحكم في قم، سنة 1378هـ، ص23.

(6) المصدر السابق، ص17.

(7) الحكيم: الأصول العامة للفقهاء المقارن ط1، دار الأندلس، بيروت د.ت، ص196.

ثانياً: السنة الأحاد (خبر الواحد) (*):

وهو الخبر الذي لا يوجد فيه شروط المتواتر⁽¹⁾. ومعلوم: «أن خبر الاثنين خبر واحد... فما لم يبلغ التواتر فهو خبر واحد»⁽²⁾.

وقد اختلف العلماء في حكمه: فذهب جمهور المعتزلة إلى أنه يوجب العمل دون العلم (**). وذهبت طائفة منهم: إلى أنه لا يجب العمل به⁽³⁾. وذهب متأخرو الأشعرية -مع جمهور المعتزلة- إلى أن خبر الواحد الثقة حجة من حجج الشرع، يلزم العمل بها، ويفيد الظن ولا يفيد العلم⁽⁴⁾. ومن هنا قبلوه: «فيما يفتقر إليه المرء ويحتاج إلى إطلاعه من حاجاته الدينية

(*) قسم العلماء خبر الواحد إلى قسمين، أحدهما الخبر المستفيض (أو المشهور) وهو الخبر الذي تزيد نقلته عن ثلاثة، والثاني الخبر غير المستفيض وهو الخبر الذي لم يزيد نقلته عن ثلاثة، قال صاحب تدريب الراوي: «سمي بذلك لوضوحه وسماه جماعة من الفقهاء المستفيض لانتشاره من فاض الماء يفيض فيضاً... وهو قسمان صحيح وغيره أي حسن وضعيف، ومشهور بين أهل الحديث خاصة، ومشهور بينهم وبين غيرهم من العلماء والعامة، وقد يراد به ما اشتهر على الألسنة» [السيوطي: تدريب الراوي، ج2، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض د. ت، ص 173].

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، ج1، ص 131.

(2) المصدر السابق، ج14، ص 132.

(**) بمعنى أنه يصح العمل به في جانب العبادات كالصلاة والصوم، ولكنه لا يفيد العلم فلا يكون دليلاً على الأمور المتعلقة بذات الله وصفاته، والآخريات والشفاعة وغير ذلك من الأمور العلمية.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم، ج1، ص 131.

(4) المصدر السابق، ج1، ص 131.

والدنيوية فتركب عليه الأحكام ويرتبط به الحلال والحرام»⁽¹⁾. كما قبلوه «في الحقوق وغيرها»⁽²⁾. ولكنهم اشروطوا هذا الحكم: «في العمليات لا في الاعتقادات»⁽³⁾.

وأما المدرسة السلفية الحنبلية فترى أن خبر الواحد يفيد العلم كما يفيد العمل، والأدلة على أن خبر الواحد يفيد العلم أكثر من أن تحصى منها:

1- إن: «المسلمين لما اخبرهم الواحد، وهم بقاء في صلاة الصبح أن القبلة قد حولت إلى الكعبة قبلوا خبره وتركوا الحجة التي كانوا عليها واستداروا إلى الكعبة، ولم ينكر عليهم رسول الله ﷺ بل شكروا على ذلك، وكانوا على أمر مقطوع به من القبلة الأولى، فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يتركوا المقطوع به المعلوم بخبر لا يفيد العلم»⁽⁴⁾.

2- أن النبي ﷺ بعث الرسل إلى الملوك، إلى قسرى وقيصر وملك الإسكندرية وإلى اكيدر دومة، وغيرهم من ملوك الأطراف، وكتب إليهم كتباً على ما عرف ونقل وأشتهر، وإنما بعث واحداً واحداً، ودعاهم إلى الله تعالى والتصديق برسالته ﷺ لإلزام الحجة وقطع العذر... فلو لم يقع العلم بخبر الواحد في أمور الدين لم يقتصر على

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص 338.

(2) تفسير القرطبي، ج6، ص 112.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص 234.

(4) ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلّة على الجهمية والمعطلة، تحقيق عبد الرؤوف سعد،

ج2، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة د.ت، ص 544.

إرسال الواحد من الصحابة»⁽¹⁾. وكان المرسل إليهم يقولون: لا نقبله لأنه خبر واحد»⁽²⁾.

3- أنه ﷺ بعث عليا لينادي في موسم الحج بمني: (ألا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فمدته إلى أربعة أشهر، ولا يدخل الجنة إلا نفس مسلمة*) . ولا بد في هذه الأشياء من وقوع العلم للقوم الذين كان يناديهم حتى إن أقدموا على شيء من هذا بعد سماع هذا القول كان رسول الله ﷺ مبسوط للعدر في قتالهم»⁽³⁾.

ومن هنا فأخبار الآحاد تفيد العلم كما تفيد العمل، ولذلك: «أجمع أهل الإسلام متقدموهم ومتأخروهم على رواية الأحاديث في صفات الله تعالى وفي مسائل القدر والرؤية وأصول الإيمان والشفاعة والحوض وإخراج الموحيين من المذنبين من النار... وهذه الأشياء علمية لا عملية، وإنما تروى لوقوع العلم بها، فإذا قلنا خبر الواحد لا يجوز أن يوجب العلم حملنا أمر الأمة في نقل هذه الأخبار على الخطأ، وجعلناهم لاغين وهازلين، ومشتغلين بما لا يفيد أحدا ولا ينفعه، ويصير كأنهم قد دونوا في أمور الدين ما لا يجوز الرجوع إليه والاعتماد عليه»⁽⁵⁾.

(1) المصدر السابق، ص 553.

(2) الطحاوي: أصول العقيدة الإسلامية، مع منتخبات اختارها عبد المنعم صالح العزي، مؤسسة الرسالة د.ت، ص 139.

(*) قال صاحب المستدرک: «حديث صحيح الإسناد» [الحاكم النيسابوري: المستدرک على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، ج2، دار الكتب العلمية، بيروت 1990م، كتاب التفسير، باب تفسير سورة التوبة، حديث رقم 3275].

(3) ابن القيم: مختصر الصواعق المرسله، ج2، ص 553.

(5) المصدر السابق، ص 553.

وأما أخبار الآحاد عند الأصوليين الاثنى عشرية فهي عندهم تنقسم إلى أربع مراتب، وهي: الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف، وهي أيضا لا تخلو من أثر الإمامة:

1- **فالصحيح عندهم هو:** «ما اتصل سنده إلى المعصوم بنقل العدل الإمامي عن مثله في جميع الطبقات حيث تكون متعددة»⁽¹⁾. والعدالة عندهم: «لا لتجامع فساد العقيدة»⁽²⁾. ويشترك في فساد العقيدة الكفر والمخالفة لعقيدة الإمامية، ف: «المخالف غير الكافر لا تقبل روايته أيضا لاندراجه تحت اسم الفسق»⁽³⁾.

2- **وأما الحسن فهو:** «ما اتصل سنده إلى المعصوم بإمامي ممدوح مدحا مقبولا معتدا به، غير معارض بدم، من غير نص على عدالته، مع تحقق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه أو في بعضها»⁽⁴⁾. فأثر الإمامة هنا في غاية الوضوح، حيث يشترط إمامية الراوي وإن كان غير ثابت العدالة.

3- **وأما الموثق فهو:** «ما اتصل سنده إلى المعصوم بمن نص الأصحاب على توثيقه، مع فساد عقيدته، بأن كان من أحد الفرق المخالفة للإمامية، وإن كان من الشيعة، مع تحقق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم

(1) المامقاني: مقياس الهداية في علم الدراية، ملحق بكتابه تنقيح المقال، المطبعة المرتضوية بالنجف، سنة 1352هـ، ص33.

(2) المامقاني: تنقيح المقال في أحوال الرجال، ج2، ص207.

(3) ابن المطهر الحلي: تهذيب الوصول إلى علم الأصول، دار الخلافة بطهران، سنة 1308هـ، ص77-78.

(4) المامقاني: مقياس الهداية في علم الدراية، ص34.

مع كون الباقيين من رجال الصحيح»⁽¹⁾. وأثر الإمامة هنا واضح في جعل الموثق بعد الصحيح والحسن لوجود غير الجعفرية في السند، وعدم اعتماد توثيق المخالف إلا من الجعفرية أنفسهم.

4- أما الضعيف، فهو: «ما لم يجتمع فيه شرط أحد الأقسام السابقة، بأن أشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه، أو على مجهول الحال، أو ما دون ذلك كالوضاع»⁽²⁾. والرواية الضعيفة هذه يمكن أن تصل إلى درجة الصحيح بقرائن، منها: «وجودها في أحد الأصول الأربعة، أو بعض الكتب المعتمدة، أو موافقتها للكتاب والسنة، أو لكونها معمولا بها عند العلماء، وقد نص أكثر الفقهاء أن الرواية الضعيفة إذا اشتهر العمل بها والاعتماد عليها تصبح كغيرها من الروايات الصحيحة، وربما تترجح عليها في مقام التعارض»⁽³⁾.

ولقد ذهبوا إلى أن خبر الواحد يفيد العلم، مع اختلاف وجهتهم عن الوجهة السلفية، من حيث إن الإمامية يقوم مذهبهم على رواية أئمتهم وهي في جلها أخبار آحاد.

(* شرط القرينة*)

لقد اشترط بعض العلماء أن يكون خبر الواحد محتف بالقرائن كشرط

(1) المصدر السابق، ص35.

(2) المصدر السابق.

(3) هاشم معروف الحسين: دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري، ط1، مطبعة صور الحديثة ببلنجان، ص130-129.

(* القرينة في اصطلاح الأصوليين: أمر يشير إلى المطلوب [الجرجاني: التعريفات، ص199].

من الشروط الضرورية التي تعوض نقص العدد، ومن هنا شرط بعض العلماء أن يكون عدلاً، أي أن يكون مستقيماً على طريق الحق، وذلك بالاجتناب عما هو محظور دينياً⁽¹⁾.

والقرينة قد تكون سلبية تقتضي ترك الخبر أو التحري والتقصي عن صدقه إذا كان المخبر كذاب أو صاحب نزعة باطنية فاسدة أو فيه صفة أخرى من صفات الكذابين، ولقد حذرنا الله تعالى من مثل هذه الأخبار وضرورة التحري والبحث عن صدقها، حيث قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: 6]، ففي هذه الآية: «دليل على قبول خبر الواحد إذا كان عدلاً لأنه إنما أمر فيها بالثبوت عند نقل خبر الفاسق، ومن ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعاً لأن الخبر أمانة والفسق قرينة يبطلها»⁽²⁾.

وقد تكون القرينة إيجابية تقتضي قبول الخبر لثبوت عدالة المخبر، ولذلك كان بعض العلماء يقول: «إذا حدثك سعد - ابن معاذ - عن النبي فلا تبغ وراء حديثه شيئاً، أي لقوة الوثوق بنقله... فيه دليل على أن الصفات الموجبة للترجيح إذا اجتمعت في الراوي كانت من جملة القرائن التي إذا حفت خبر الواحد قامت مقام الأشخاص المتعددة»⁽³⁾.

ومن هذه القرائن الإيجابية التي اشتراطها العلماء إلى جانب العدالة،

(1) الجرجاني: التعريفات، ص 169.

(2) تفسير القرطبي، ج 16، ص 312.

(3) الزرقاني: شرح الزرقاني على الموطأ، ط 1، ج 1، دار الكتب العلمية، بيروت سنة

1411هـ، ص 118.

الإتقان والتثبت»⁽¹⁾. فمثل هذه القرائن تقوي خبر الواحد، وتجعل العلماء يقبلونه.

ومن الجدير بالذكر أن المعتزلة جعلوا القرائن عقلية، بينما الشيعة الاثني عشرية بقطبيهما الإخباري والأصولي جعلوا القرينة لا تخرج بحال عن وجود رأي الأئمة سواء في فهم نصوص القرآن أو في السنة أو في الإجماع أو في العقل الذي يقصودون به عقل الأئمة دون غيرهم.

المبحث الثالث: (شرائط الراوي)

لقد اشترط الأصوليون عدة شروط في الراوي، وهي الإسلام والبلوغ والعدالة، ورجحان ضبط الراوي على غفلته⁽²⁾.

الشرط الأول (الإسلام): وذلك حين الأداء لا حين التحمل، والدليل على ذلك إنهم قبلوا حديث جبير بن مطعم في أنه سمع النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، وكان إذ ذاك كافراً، وكانوا لا يستفسرون من الراوي هل تحمل خبره وهو مسلم أو قبل إسلامه⁽³⁾. أما أداء الرواية في حال الكفر فلا يقبل اتفاقاً لأن هذا دين وكيف يؤخذ دين ممن يخالفه؟

الشرط الثاني (العدالة): لقد شرط العلماء في الراوي أن يكون عدلاً، أي أن يكون مستقيماً على طريق الحق، وذلك بالاجتناب عما هو محظور

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص 219.

(2) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم، ج1، ص 61.

(3) الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة د.ت، ص

دينياً⁽¹⁾. والدليل على وجوبها في ناقل الخبر قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَةٍ فَتُصْحِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: 6]، فمن ثبت فسقه بطل قوله في الأخبار إجماعاً لأن الخبر أمانة والفسق قرينة يبطلها⁽²⁾.

الشرط الثالث (البلوغ): اشترط العلماء البلوغ عند الأداء لا عند التحمل، وقد اشترط بعض العلماء البلوغ عند التحمل وهو شاذ قال النووي: «والإجماع يرد عليه وإنما يعتبر البلوغ حال الرواية لا حال السماع»⁽³⁾. وجوز بعض أصحاب الشافعي رواية الصبي وقبولها منه في حال الصبا⁽⁴⁾. ودليلهم في ذلك إجماع العلماء على قبول ما رواه ابن الزبير والنعمان بن بشير وأنس بن مالك، وعبد الله بن عامر بن ربيعة، والهرماس بن زياد الباهلي^(*)، ولم يستفسروا عن زمن تحملهم.

(1) الجرجاني: التعريفات، ص 169.

(2) تفسير القرطبي، ج 16، ص 312.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم، ج 1، ص 61.

(4) المصدر السابق، ج 1، ص 61.

(*) من نماذج هذه الأحاديث ما رواه أبو داود عن عبد الله بن عامر بن ربيعة قال: «أتانا رسول الله ﷺ وأنا صبي فذهبت لأخرج لألعب فقالت أمي يا عبد الله تعال أعطك فقال لها رسول الله ﷺ وما أردت أن تعطيه قالت تما فقال أما إنك لو لم تفعلني كتبت عليك كذبة» [ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 358]. وأيضا ما رواه ابن حبان عن الهرماس بن زياد الباهلي قال: «أبصرت رسول الله ﷺ وأبي وأنا مردف وراءه على جمل وأنا صبي صغير فرأيت رسول الله ﷺ يخطب الناس على ناقته العصابة بمني» [صحيح ابن حبان، ج 9، ط 2، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1414هـ، ص 187].

الشرط الرابع (الضبط): ولا بد أن يكون عند التحمل والأداء، قال العلماء: «لا شك أن ضبط الراوي لا بد منه لأن من كثر الخطأ في حديثه وفحش استحق الترك»⁽¹⁾. ومن هنا لا يقبل العلماء العدل إن كان مغفلاً⁽²⁾.

المبحث الرابع: (الجرح والتعديل):

أولاً: في منهج الجرح والتعديل:

إذا كان الراوي لا بد أن يتوافر فيه الإسلام والعدالة والضبط، فإن معرفة ذلك والتثبت منه يقتضي السؤال عن المنهج الذي اتبعه العلماء في تحقيق هذا الغرض، ألا وهو منهج «الجرح والتعديل»، فالتعديل يعرف مدى توافر الصفات المطلوبة في الراوي، وبالجرح يعرف مدى انتفاؤها. فالجرح والتعديل علم يدور على الكشف عن معايير رواة الحديث وناقلي الأخبار لما في عملهم من أمر خطير، إذ الأخبار في أمر الدين إنما تأتي بتحليل وتحريم⁽³⁾.

والتمييز بين العدل والمجروح، أو بين الإخبار الواهية والأخبار الصحيحة، يتم بطرق منها:

1- العرض على كتاب الله سبحانه فإن وافقه فهو مقبول وإلا كان مردوداً.

(1) السيوطي: تدريب الراوي، ج1، ص64.

(2) المصدر السابق، ج1، ص64.

(3) الأصبهاني: المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، ج1، ط1، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1996م، ص55.

2- العرض على العقل فإن قبله فهو مقبول وإلا كان مردوداً⁽¹⁾.

3- عرض روايته للحديث على رواية غيره من أهل الحفظ والرضا خالفت روايته وروايتهم، أو لم تكد توافقها، فإذا كان الأغلب من حديثه كذلك كان مهجوراً للحديث غير مقبولة⁽²⁾.

ولهذا المنهج أصل في الإسلام لأن النبي ﷺ أخبر أمته وحذرها من أنه: «يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتوكم من الأحاديث ما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لا يضلوكم ولا يفتنوكم»⁽³⁾.

ولا يعد الجرح من الغيبة المحرمة شرعاً، وإنما هي مصلحة اقتضاها حفظ الدين، قال ابن كثير: «والغيبة محرمة بالإجماع ولا يستثنى من ذلك إلا ما رجحت مصلحته كما في الجرح والتعديل، فالجرح والتعديل دين»⁽⁴⁾. وكان محمد بن سيرين يقول: «هذه الأحاديث دين فانظروا عمن تأخذونها»⁽⁵⁾. وكان غيره يقول: «لولا الإسناد إذا لقال من شاء ما شاء»⁽⁶⁾.

ومن هنا فقد برع علماءنا الإجماع في هذا العلم وأجادوه إجادة تملأ قلوب كل مسلم بالأمن والطمأنينة نحو هذا الدين الذي حفظه الله لنا على أيديهم

(1) المصدر السابق، جـ1، صـ51.

(2) مقدمة صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت صـ46.

(3) ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل، ط 1، جـ2، دار أحياء التراث العربي، بيروت سنة 1271هـ، صـ14.

(4) الأصبهاني: المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، جـ1، صـ51.

(5) ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل، جـ2، صـ15.

(6) المصدر السابق، جـ2، صـ16.

رحمهم الله، وبلغ من إجادتهم لهذا العلم أنهم كانوا إذا عرض عليهم الحديث ميزوا جيدها من رديئها، قال الأوزاعي: «إنا كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما يعرض الدرهم الزائف على الصيارفة فما عرفوا أخذنا وما أنكروا تركنا»⁽¹⁾.

وهذا الفن الذي أجاد فيه أهل السنة بكل مدارسهم فشل فيه غيرهم فشلا ذريعا، ولهذا السبب لم يهتم فكانت المعتزلة لا تهتم بالرواية لذا فـ: «المعروف منهم اجتناب النقل والرواية عن المشهور بالنقل ولا عندهم كتب فيها سند الصحيح، كنحو الكتب المشهورة في الأمصار كالبخاري ومسلم والترمذي وسنن أبي داود، وغير ذلك من التصانيف الذي أجمع أئمة الأمصار على روايتها والاحتجاج بها، وإنما عندهم خطابات وكتب مزخرفة ينسبونها إلى أهل البيت وهم عنها برآء»⁽²⁾. وأما الشيعة الإسماعيلية فكذبهم أوضح من الشمس فهم يجيدون فن الكذب لتبرير عقائدهم الفاسدة، كحديث أول ما خلق الله العقل وغيره.

وأما الإخباريين من الاثنى عشرية فيتلقون بالقبول كل ما ورد عن أئمتهم في كتب الحديث المعتمدة عندهم، بل يرون تواتر: «كل حديث وكلمة بجميع حركاتها وسكناتها الإعرابية والبنائية وترتيب الكلمات والحروف»⁽³⁾. ومن هنا كثر الوضع في صفوف الإخباريين، ذلك الوضع الذي عرف طريقه إلى الشيعة بعد موت الإمام الحادي عشر عند الإثني عشرية-

(1) الأصبهاني: المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، ج1، ص51.

(2) العمراني: الانتصار في الرد على القدرية المعتزلة الأشرار، مخطوط دار الكتب المصرية رقم 818 علم الكلام، لوحة 3 شمال.

(3) عبد الله المامقاني: تنقيح المقال في أحوال الرجال، ج2، ص183.

حيث انقسمت الإمامية الجعفرية بعد موته إلى ما يقرب من عشرين فرقة، وكل فرقة تضع من الأخبار ما يؤيد عقيدتها الجديدة»⁽¹⁾. فملئوا المذهب بالخرافات والأساطير، وراحوا يرمون غيرهم بما فيهم من نقائص، فيقطعون في صحيح البخاري، وقالوا في ذلك: «وقد أخرج من الغرائب والعجائب والمناكير ما يليق بعقول مخرفي البربر، وعجائز السودان»⁽²⁾.

ولقد علم الأصوليون مقدار ما أحدثه الإخباريون في المذهب من إفساد، حيث ملئوا المذهب وحشوه بالكثير من الأكاذيب، فحاولوا تنقية المذهب من هذه الخرافات، فنجحوا في أشياء وفشلوا في أشياء أخرى... ولقد بدأ هذا العمل على يد الحسن بن المطهر الحلي الملقب بالعلامة الذي توفي سنة 726هـ، والذي كان أول من طبق مصطلح الحديث أو علم الدراية على كتب الحديث الأربعة الموثوق فيها عند الشيعة الإثني عشرية... فهذا العلم إذن من العلوم المستحدثة عند الشيعة حيث لم يعرفوه إلا في القرن الثامن الهجري. فإذا كان هذا العلم قد ظهر عند أهل السنة في وقت مبكر من ظهور الإسلام، فإنه وما يتعلق به من تقسيمات الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف من التقسيمات المستحدثة والتي ظهرت في القرن الثامن الهجري.

ولقد حاول الأصوليون الشيعة أن يضعوا - وعلى طريقة أهل السنة - منهجا يضبطوا به الروايات التي احتوتها كتبهم الأربعة السالفة الذكر، وتمثل عناصر هذا المنهج في علم السند، والجرح والتعديل، والتعارض والترجيح..

(1) د. علي أحمد السالوس: مع الإثني عشرية، ج3، ص104.

(2) عبد الله محمد الغريب: وجاء دور الماجوس، ط1، مكتبة الرضوان القاهرة، سنة

ورغم المجهود الكبير الذي بذلوه في هذا الصدد إلا انه قد واجهتهم الكثير من المصاعب والمشاكل⁽¹⁾، على ما سنبين.

ثانياً: في تعارض الجرح والتعديل:

لقد اختلف علماء الأصول في ذلك، فقال البعض: «قال الشيخ محب الله البهاري^(*): إذا تعارض الجرح والتعديل فالتقديم للجرح مطلقاً، وقيل بل للتعديل عند زيادة المعدلين، ومحل الخلاف إذا أطلق - بأن قال الأول في الراوي: إنه ثقة، وقال الثاني: غير ثقة - أو عين الجرح شيئاً ليرينه المعدل - كأن قال الجرح غير ثقة لأنه شرب الخمر، وقال المعدل إنه ثقة - أو نفاه لا ييقين، وأما إذا نفاه يقيناً فالمصير إلى الترجيح اتفاقاً»⁽²⁾.

وقد اتفق الجمهور على تقديم الجرح مطلقاً وحجتهم في ذلك أن جرح الجارحين: «لا يقبل جرحهم إلا ببيان واضح وحجة بالغة»⁽³⁾. وأما التعديل فقال الأكثرون لا يشترط فيه البيان لأن مفهوم العدالة معلوم اتفاقاً فالكوت عنها كبيان خلاف الجرح فإن أسبابه كثيرة⁽⁴⁾.

ثالثاً: مراتب الرواة:

من خلال هذا الاهتمام بعلم الجرح والتعديل والنظر في أحوال الرواة

(1) انظر كتابنا: مشكلة الغيبة، ص 74 - 75.

(*) القاضي محب الله البهاري، نسبة إلى بهار بالهند، وتوفي سنة 1119م، ومن مؤلفاته سلم العلوم في المنطق ومسلم الثبوت في أصول الفقه، والجواهر الفرد في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ» [القونجي: أجد العلوم، ج3، ص 233 - 234].

(2) أبو الطيب: عون المعبود، ج1، ص 75.

(3) المصدر السابق، ص 74 - 75.

(4) الشيخ محمد أبو زهرة: أصول الفقه، ص 222.

فرق سائر أئمتنا رحمهم الله بين رواة الأخبار وأنزلوهم منازلهم لما جعل الله تعالى بين خلقه من التباين في كل شيء، فمراتب المعدلين:

1- ثقة ثبت حافظ لحديثه متقن لأخذه صدوقاً، فهذا هو الذي جمع له أكثر أسباب هذه الصنعة وأداتها.

2- ثقة ثبت غير حافظ.

3- صدوق غير حافظ ولا متقن.

4- مؤد لما سمعه من كتابه غير معتمد على حفظه.

أما مراتب المجروحين:

1- الكذاب: وقد ميز وافية أنواع فميزوا بين الكذاب على رسول الله ﷺ وبين من يكذب في حديث الناس، وبين من يكذب في لقي المشايخ.

2- المدلس (*)

(*) التدليس نوعان: الأول (تدليس إسناد): هو أن يحدث الرجل عن الرجل قد لقيه وأدرك زمانه وأخذ عنه وسمع منه وحدث عنه بما لم يسمعه منه وإنما سمعه من غيره عنه ممن ترضى حاله أو لا ترضى، على أن الأغلب في ذلك أن لو كانت حاله مرضيه لذكره، وقد يكون لأنه استصغره. والثاني (تدليس شيوخ): فمعناه أن يكون الرجل قد لقي شيخاً من شيوخه فسمع منه أحاديث لم يسمع غيرها منه ثم أخبره بعض أصحابه ممن يثق به عن ذلك الشيخ بأحاديث غير تلك التي سمع منه فيحدث بها عن الشيخ دون أن يذكر صاحبه الذي حدثه بها... وهو مذموم من العلماء، فعن شعبة أنه كان يقول: «التدليس في الحديث أشد من الزنا [ابن عبد البر: التمهيد، ج1، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب سنة 1378هـ، ص 15 - 17].

- 3- الكثير الوهم سيئ الحفظ.
- 4- من ظهر منه اختلاط في ذهن أو عقل في آخر عمره فحمل عنه وأخذ منه بدءاً وأخيراً.
- 5- من حدث من حفظه فأخطأ ثم ثبت على خطئه، ومخالفه أقرانه ونظرائه.
- 6- المتهمين فيما رووا عنه ولم يمكنهم تصحيح الكذب عليه.
- 7- من اتهم في دينه.
- 8- من أكثر الرواية عن الكاذبين وكان يعتمد في نفسه صادقاً⁽¹⁾.
- أما عن الأصوليين الاثنى عشرية فهم مضطربون في السند غاية الاضطراب، ومما يؤكد ذلك اضطرابهم في بعض ناقلي مذهبهم، مثل: جابر بن يزيد بن الحارث الجعفي الكوفي (ت 127هـ)، والذي جاءت روايات آل البيت عن توثيقه وتضعيفه متناقضة! فأخبار تجعله ممن انتهى إليه علم أهل البيت... وتقول بأن جابر روى عن الباقر (ع) خاصة سبعين ألف حديث⁽²⁾. ونقرأ أخباراً أخرى تطعن فيه، قال زرارة: سألت أبا عبد الله عن أحاديث جابر، فقال: ما رأيته عند أبي قط إلا مرة واحدة، وما دخل عليّ قط⁽³⁾. ومن الأمثلة على ذلك أيضاً الاضطراب الذي وقع في شأن محدثهم الشهير زرارة بن

(1) الأصبهاني: المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، ج1، ص 52 - 53.

(2) المظفر: الإمام الصادق، ط1، دار الزهراء للأعلام العربي، القاهرة، سنة 1999، ص143.

(3) النوري المجلسي: مستدرک الوسائل، ج12، مكتبة دار الخلافة، طهران د. ت، ص299.

أعين، صاحب أمتهم الثلاثة (الباقر والصادق والكاظم). فقد روى الكشي عن أبي عبد الله (جعفر الصادق) أنه قال: زرارة شر من اليهود، ومن قال: إن الله ثالث ثلاثة⁽¹⁾. ثم يروي الكشي نفسه أن أبا عبد الله قال: «يا زرارة إن أسمك في أسامي أهل الجنة»⁽²⁾. ومثل هذا التناقض كثير في سائر رواياتهم الآخرين ك: محمد بن مسلم، وأبي بصير الليثي المرادي، وبريد العجلي، وحران بن أعين، وغيرهم... وهذا من التناقض وهو كثير في الحكم على رجال الشيعة وشيوخهم⁽³⁾. بل قال الكشاني نفسه: «في الجرح والتعديل وشرائطها اختلافات وتناقضات واشتباهاات، لا تكاد ترتفع بما تطمئن إليه النفوس، كما لا يخفى على الخبير بها»⁽⁴⁾.

وفي أبحاثهم عن التعارض والترجيح يبدو أثر الإمامة أيضا في غاية الوضوح، حيث يعتمد الشيعة الإثني عشرية في أمر الترجيح على ما يسمونه مقبولة بن حنظله، وهي عبارة عن أسئلة من عمر بن حنظله للإمام جعفر الصادق، وهذه المقبولة تبين أن عمدتهم في الترجيح شروط ثلاثة: «الشهرة، وموافقة الكتاب والسنة، ومخالفة العامة»⁽⁵⁾. ففي المشهور قالوا على لسان الإمام الصادق ردا على سؤال عمر بن حنظله: «ويترك الشاذ الذي ليس

(1) محمد الكشي: رجال الكشي، طبعة كربلاء د. ت، ص 149 - 151.

(2) المصدر السابق، ص 133 - 136.

(3) الملطي: التنبيه والرد، تقديم وتعليق محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة 1997م، ص 25.

(4) الفيض الكاشاني: الوافي، منشورات الإمام أمير المؤمنين، ج 1، طبعة أصفهان، عام 1418هـ، ص 11 - 12.

(5) المظفر: عقائد الإمامية، ج 3، ص 223.

بمشهور عند أصحابك». أي عند الشيعة. ويسأل ابن حنظلة: «فإن كان الخبران عنكما - أي الصادق والباقر - مشهورين قدر واهما الثقات عنكم؟ قال ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنة، وخالف العامة، فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة... ما خالف العامة ففيه الرشاد»⁽¹⁾.

رابعاً: الصحابة(*) كلهم عدول:

ومن المعلوم لدى أصولي أهل السنة أن الصحابة كلهم عدول، لا يجوز الفحص عن عدالتهم بأدلة منها:

1- قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: 143] أي عدولاً، وقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: 110] والخطاب فيها للموجودين حينئذ، وقال ﷺ: «خير الناس قرني» رواه الشيخان⁽²⁾.

2- قوله ﷺ: «ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب» أعظم الدليل على أن الصحابة كلهم عدول ليس فيهم مجروح ولا ضعيف، إذ لو كان فيهم مجروح أو ضعيف أو كان فيهم أحد غير عدل لاستثنى في قوله ﷺ وقال: «ألا لا يبلغ فلان وفلان منكم الغائب فلما

(1) الكليني: الكافي، ط3، دار الكتب الإسلامية، طهران، سنة 1388هـ، ج1، ص67 -

68 - الحميني: التعادل والترجيح، ط1، تنظيم ونشر آثار الحميني، ص171.

(*) الصحابي في اصطلاح جمهور الأصوليين من طالعت صحبته للنبي ﷺ متتبعا له مدة ثبت معها إطلاق صاحب فلان من غير تحديد بزمان مخصوص قيل سنة وقيل غزوة.

(2) السيوطي: تدريب الراوي، ج2، ص214.

أجملهم في الذكر بالأمر بالتبليغ من بعدهم دل ذلك على أنهم كلهم عدول»⁽¹⁾.

3- قول رسول الله ﷺ: «يكون في آخر الزمان دجالون كذابون يأتوكم من الأحاديث ما لم تسمعوا أنتم ولا آباؤكم فإياكم وإياهم لا يضلوكم ولا يفتنوكم» قال عبد الرحمن لما أخبر رسول الله ﷺ بكذابين يكونون في آخر الزمان يكذبون عليه علم أن الأول وهم أصحابه خارجون من هذه الجملة وزائل عنهم التهمة»⁽²⁾.

4- ومن الأدلة العقلية على عدم الفحص عن عدالتهم: «أنهم حملة الشريعة، فلو ثبت توقف في روايتهم لانحصرت الشريعة على عصره ﷺ، ولما استرسلت سائر الأعصار»⁽³⁾.

أما الإخباريين من الاثني عشرية فقد زعموا - على لسان الإمام جعفر الصادق - أن كل الصحابة ارتدوا عن الإسلام إلا ثلاثة منهم، وهم: «المقداد بن الأسود وأبو ذر الغفاري وسلمان الفارسي»⁽⁴⁾. أما باقي الصحابة فليست أقوالهم بحجة، وفي ذلك يقول الأشتياني: «إن فعل الصحابة بعد اعتراضهم على الإمام علي عليه السلام ليس حجة عندنا»⁽⁵⁾. ويقول صاحب تنقيح المقال

(1) صحيح ابن حبان، ج1، ص 162.

(2) ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل، ج2، ص 14.

(3) السيوطي: تدريب الراوي، ج2، ص 214.

(4) الكليني: الكافي، ج8، ص 245.

(5) الأشتياني: القضاء، منشورات دار الهجرة، قم سنة 1404هـ، ص 25.

-مثلا- عن عبد الله بن عمر بن الخطاب: «بالغت العامة في مدحه، ومن لاحظ ترجمته المتفرقة وأمعن النظر فيها لم يعتمد على خبره»⁽¹⁾.

وكذلك الأصوليون من الاثني عشرية فإن البعض منهم في مجال الجرح والتعديل لم يستطيعوا أن يتخلصوا تماما من ضغط الإخباريين ومن نظرياتهم الموروثة من أوائل الإمامية، وذلك أن: «الجرح والتعديل عند هؤلاء القوم... يرتبط بعقيدتهم الباطلة في الإمامة، ووضعت كتبهم - كما سنرى- لتأييد هذه العقيدة، وكتب الرجال عندهم طعن في خير جيل عرفته البشرية وجرح صحابة الرسول ﷺ... ولم يسلم من الطعن إلا من اشتهر في التاريخ بولائه لعلي بن أبي طالب»⁽²⁾.

خامسا: ألفاظ رواية الحديث

وللصحابة في رواية الحديث ألفاظ مختلفة يترتب عليها قوة الحديث منها أن يقول:

1- (قال رسول الله ﷺ): والغالب ألا يقوها إلا إذا سمع الحديث منه ﷺ، ولذلك يحمل على السماع أو الإرسال^(*)، وليس في الإرسال ضرر لأن الغالب أن الصحابي لا يرسل إلا عن صحابي مثله، وكلهم عدول.

(1) المامقاني: تنقيح المقال في أحوال الرجال، ج2، ص201.

(2) د. علي أحمد السالوس: مع الإثني عشرية، ج3، ص112.

(*) المرسل: هو الحديث الذي أسنده التابعي أو تابع التابعي إلى النبي ﷺ، من غير أن يذكر الصحابي الذي روى الحديث عن النبي ﷺ، كما يقول: قال ﷺ [الجرجاني: التعريفات، حرف الميم، ص237].

- 2- (قال لنا، حدثنا): قوي الظن بالسماع.
 - 3- (سمعتَه أمر ونهى): كان ذلك حجة عند الأكثرين.
 - 4- (أمرنا، نهينا، أوجب علنا، حرم علينا): قوي الاحتمال.
 - 5- (من السنة كذا) فهو عند الأكثرين ظاهر في سنة رسول الله ﷺ.
 - 6- (كنا نفعل، كنا نرى، كانوا يفعلون): ظاهر في الإجماع، فيدل على إجماع ظني، فهو موقوف (*) على جملة الصحابة.
 - 7- (كنا نفعل في عهده، كنا نرى في عهده، كانوا يفعلون في عهده): كان ذلك رفعا للحديث إليه ﷺ.
 - 8- (كنا نقول وهو يسمع): فهو رفع بلا خلاف (1).
- والأصوليون الاثني عشرية لا يعتمدون مثل هذه الألفاظ لأن هذا العلم المستحدث إنما يعتمد على النقل من كتبهم، كما هو ظاهر بالتتابع (2). لأن الحلي أول مطبق لعلم الدراية إنما بدأ عمله في منتصف القرن الثامن الهجري.

(*) الموقوف من الحديث ما روي عن الصحابة، من أحوالهم وأقوالهم، فيتوقف عليهم، ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ [المرجاني: التعريفات، حرف الميم، ص 265].

(1) انظر الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، ص 223 - 225.

(2) الحر العاملي: وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة إلى أحكام الشريعة، ج 20، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، بيروت د.ت، ص 100.

الفصل الرابع

الإجماع

المبحث الأول: (تعريفه وأركانه)

الإجماع في الاصطلاح الأصولي هو: اتفاق المجتهدين من أمة محمد، عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، في عصر، على أمر ديني»⁽¹⁾. عن اجتهاد⁽²⁾.

ويؤخذ من هذا التعريف أن الاجماع لا ينعقد شرعا إلا أن يتحقق فيه أمور أربعة:

- 1- أن يوجد في عصر من العصور جمع من المجتهدين، فلو خلا عصر من جمع من المجتهدين... أو وجد فيه واحد فقط أو اثنان لا ينعقد شرعا⁽³⁾. بل يكون رأيا فرديا يجوز عليه الخطأ.
- 2- إن ندرة المخالف تؤثر في ثبوت الإجماع⁽⁴⁾. لأن مفهوم الاتفاق لير يتحقق، إلا أن كثيرا من الأصوليين يحتجون برأي الأكثرين إذا ندر

(1) الجرجاني: التعريفات، ص 21.

(2) القونجي: أبجد العلوم، ج2، ص 409.

(3) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 27.

(4) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص 306.

مخالفتهم، ولكنهم لا يعدونه إجماعاً وإنما اعتبروه حجة لأنه يدل ظاهراً على وجود دليل راجح أو قاطع استندوا إليه⁽¹⁾. وإن كان بعض العلماء يستثنى من ذلك الندرة القليلة ولا يلتفت إليها بل يعتبرها في حكم المعدوم، قال صاحب المغني: «وما كان في غاية الندرة فحكمه حكم المعدوم»⁽²⁾.

ومن أمثلة ندرة المخالف أن: الصحابة اختلفوا في مانعي الزكاة بعد الغلبة عليهم هل تغنم أموالهم وتسبى زرارهم كالكفار؟ أو لا كالبلغاة؟ فرأى أبو بكر الأول وعمل به، وناظره عمر في ذلك، وذهب إلى الثاني، ووافق غيرهم في خلافته على ذلك، واستقر الإجماع عليه في حق من جحد شيئاً من الفرائض بشبهة، فيطالب بالرجوع فإن نصب القتال قوتل وأقيمت عليه الحجة، فإن رجع وإلا عومل معاملة الكافر حينئذ، ويقال أن أصبغ^(*) من المالكية استقر على القول الأول فعد من ندرة المخالف⁽³⁾. وخالف سحنون^(**) وقال -عن

(1) الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، ص 271.

(2) ابن قدامة: المغني، ج2، ط1، دار الفكر، بيروت سنة 1405هـ، ص 94.

(*) هو أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع القرشي أبو عبد الله المصري الفقيه... مات سنة خمس وعشرين ومائتين [ابن حبان: الثقات، ج8، تحقيق السيد شرف الدين أحمد، ط1، دار الفكر، بيروت 1395هـ، ص 134].

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج12، ص 280.

(**) هو الإمام العلامة فقيه المغرب أبو سعيد عبد السلام بن حبيب بن حسان بن هلال بن بكار بن ربيعة بن عبد الله التنوخي الحمصي الأصل المغربي القيرواني المالكي، قاضي القيروان وصاحب المدونة ويلقب بسحنون... ساد أهل المغرب في تحرير المذهب [الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج12، ص 63 - 64].

إجماع أهل مكة مع أهل المدينة:- «حتى لو اتفقوا كلهم وخالفهم بن عباس في شيء ليرعد إجماعا وهو مبني على أن ندرة المخالف تؤثر في ثبوت الإجماع»⁽¹⁾.

3- أن يحصى جميع المجتهدين - بعد معرفتهم بأشخاصهم - في أي بلد إسلامي كانوا ومن أية جنسية أو طائفة، بحيث يقطع بأن هؤلاء هم جميع مجتهدي العصر في العالم الإسلامي على اختلاف ممالكه وأمه، فلو أحصى مجتهدي مملكة إسلامية خاصة أو بلد إسلامي معين أو طائفة معينة من طوائف المسلمين لا ينعقد شرعا باتفاقهم إجماع. ومن هنا ينتج أن اتفاق مجتهدي الحرمين أو مجتهدي آل البيت أو مجتهدي أهل السنة دون مجتهدي الشيعة لا يعتبر شرعا إجماعا لأن المتفقين ليسوا جميع المجتهدين⁽²⁾.

4- أن يبدى كل واحد منهم رأيه صراحة في حكم الواقعة، ولذلك اختلف العلماء في الإجماع السكوتي.

المبحث الثاني: (بين الإجماع الناطق والإجماع السكوتي)

الإجماع السكوتي أن يقول بعض المجتهدين حكما ويسكت الباقون عليه بعد العلم به⁽³⁾. واختلف العلماء في حجيته فقالت طائفة: لا ينسب

(1) ابا حجر: فتح الباري، ج13، ص306.

(2) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص27 - 28.

(3) المناوي: التعاريف، ج1، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر - ودار

الفكر، بيروت - دمشق، سنة 1410هـ، ص37.

لساكت قول لأنه في مهلة النظر، وقالت طائفة: إن قال المجتهد قولاً وانتشر له مخالفه غيره بعد الاضطلاع عليه فهو حجة، وقيل: لا يكون حجة حتى يتعدد القيل به⁽¹⁾. وحتى يستقر المذهب.

واختلفوا في نوع حجيته فقال أكثر الحنفية هو إجماع قطعي، وقال ابن أبي هريرة^(*) هو إجماع قطعي في الفتية لا في القضاء، وقال أبو إسحاق المروزي^(**) هو إجماع في القضاء لا في ألفتيا، وقال الشافعي وأكثر المتكلمين وبعض الحنفية ليس إجماعاً ولا حجة، وقال الجبائي (المعتزلي) إنه إجماع بشرط أن ينقرض العصر الذي فيه الرأي، واختار الأمدى أنه حجة ظنية.

وتحتج الحنفية على زعمها بأن الإجماع السكوتي حجة قطعية بقولهم: إن العادة في كل عصر إفتاء الأكابر وسكوت الأصاغر. ثم إنهم - أي الرافضين لحجية الإجماع السكوتي على أن الإجماع السكوتي حجة قطعية في الأمور الاعتقادية فليكن كذلك في الأحكام العملية⁽²⁾.

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج 13، ص 324.

(*) الحسن بن الحسين بن أبي هريرة أبو علي الفقيه القاضي كان أحد شيوخ الشافعيين وله مسائل في الفروع محفوظة وأقواله فيها مسطورة... توفي أبو علي بن أبي هريرة في سنة خمس وأربعين وثلاثمائة [البغدادي: تاريخ بغداد، ج 7، دار الكتب العلمية بيروت د.ت، ص 298].

(**) إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق المروزي أحد الأئمة من فقهاء الشافعيين شرح المذهب وخصه وأقام ببغداد دهراً طويلاً يدرس ويفتي وأنجب من أصحابه خلق كثير ثم انتقل في آخر عمره إلى مصر فأدرجه أجله بها... توفي بمصر لتسع خلون من رجب سنة أربعين وثلاثمائة ودفن ثم قبر الشافعي [المصدر السابق، ج 6، ص 11].

(3) انظر: الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، ص 271.

واحتج الذين ينكرون أن السكوت إجماع قطعي أو ظني بأن السكوت لا يعبر في كل حالاته عن إضمار الرضا، فقد يكون لمانع⁽¹⁾ مثل: «كره المجادلة في ذلك المقام⁽²⁾. أو: «حياء وتواضعا إذ في ذلك الرفعة له»⁽³⁾. ولعل في الجواب إشكالا⁽⁴⁾.

واحتج من قال بظنية الإجماع بأدلة منها:

1- إن الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل الاجتهادية فمنهم من كان ينكر على غيره إذا كان القول عنده ضعيفا، وكان عنده ما هو أقوى منه من نص كتاب أو سنة، ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليل على الجواز لتجويز أن يكون لمر يتضح له الحكم فسكت لتجويز أن يكون ذلك القول صوابا وان لمر يظهر له وجهه⁽⁵⁾.

2- إن مراتب الإنكار ثلاث باليد أو اللسان أو القلب، وانتفاء الإنكار باليد واللسان لا يدل على انتفائه بالقلب، وحينئذ فلا يدل سكوته على تقريره لما وقع حتى يقال: قد أجمع عليه إجماعا سكوتيا، إذ لا يثبت أنه قد أجمع الساكت إلا إذا علم رضاه بالواقع ولا يعلم ذلك إلا علام الغيوب. وبهذا يعرف بطلان القول بأن الإجماع السكوتي حجة⁽⁶⁾.

(1) أبو الطيب: عون المعبود، ج 9، ص 122.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج 3، ص 160.

(3) شرح الزرقاني، ج 1، ص 475.

(4) السندي: حاشية السندي على سنن النسائي، ج 3، ط 2، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب سنة 1406هـ، ص 45.

(5) ابن حجر: فتح الباري، ج 13، ص 324.

(6) ابن الأمير الصنعاني: سبل السلام، ج 4، ص 62.

وعلى هذا فالإجماع السكوتي ظني والاحتجاج به ظاهر لا
قطعي⁽¹⁾.

وخلاصة القول أن الإجماع بالفعل حجة ظنية، وهذا ما أميل إليه
بشرطين:

1- يشترط في الاحتجاج به انتفاء موانع الإنكار⁽²⁾.

2- أن لا يخالف ذلك القول نص كتاب أو سنة فان خالفه فالجمهور على
تقديم النص⁽³⁾.

المبحث الثالث: (بين إجماع الأمة وإجماع أهل الحرمين)

لا يعتبر اتفاق مجتهدي أهل بلد واحد إجماعاً، ومن هنا لا يصح اعتبار
اتفاق أهل المدينة إجماعاً، ولا اعتبار أهل الحرمين (مكة والمدينة) إجماعاً،
ولا اتفاق أهل المصرين (الكوفة والبصرة) إجماعاً.

وذلك لأن الإجماع - كما سبق تعريفه-: «هو اتفاق أهل الحل والعقد أي
المجتهدين من أمة محمد على أمر من الأمور الدينية، واتفاق مجتهدي الحرمين
دون غيرهم ليس بإجماع عند الجمهور». ولكن خالف مالك وذهب إلى أن:
«إجماع أهل المدينة حجة».

(1) الآمدي: الإحكام، ج1، ط1، تحقيق د.سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت
سنة 1404هـ، ص 315.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج12، ص 280.

(3) المصدر السابق، ج13، ص 324.

وإذا قال مالك ومن تبعه، بحجية إجماع أهل المدينة وحدها، فهم قائلون به إذا وافقهم أهل مكة بطريق الأولى، وقد نُقل عن سحنون اعتبار إجماع أهل مكة مع أهل المدينة قال: «حتى لو اتفقوا كلهم وخالفهم بن عباس في شيء لم يعد إجماعاً»⁽¹⁾.

واستدل القائلون بأن اتفاق أهل المدينة إجماع بعدة أحاديث نذكر منها: «عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جاء أعرابي النبي ﷺ فبايعه على الإسلام فجاء من الغد محموا فقال أ قلني فأبى ثلاث مرار فقال: (المدينة كالكير تنفي خبثها وينصح طيبها)⁽²⁾. قال ابن بطلال^(*): «فيه تفضيل المدينة على غيرها بما خصها الله به من أنها تنفي الخبث وترتب على ذلك القول بحجية إجماع أهل المدينة»⁽³⁾.

وتعقب بقول بن عبد البر^(**) أن الحديث دال على فضل المدينة

(1) المصدر السابق، ج13، ص306.

(2) صحيح البخاري، دار بن كثير اليمامة، بيروت سنة 1407هـ، كتاب الحج، رقم 1750.

(*) هو أبو بكر محمد بن بطلال بن الحسن بن موسى الفقيه الهمداني من أهل همدان، شيخ فقيه صالح خير... مات سنة ثلاث وثلاثين وخمسمائة [السمعاني: التحبير في المعجم الكبير، ج2، تحقيق منيرة ناجي سألر، د.ت، ص100].

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص306.

(**) هو أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمرى القرطبي... له التمهيد شرح الموطأ، والاستذكار مختصره، والاستيعاب في الصحابة، وفضل العلم والتقصي على الموطأ، وقبائل الرواة، والشواهد في إثبات خبر الواحد، والكنى والمغازي والأنساب، وغير ذلك... وكان أولا ظاهريا ثم صار مالكيا... كثير الميل إلى أقوال الشافعي مات ليلة الجمعة سلخ ربيع الآخر سنة ثلاث وستين وأربعمائة عن خمس وتسعين سنة [السيوطي: طبقات الحفاظ، ج1، ص431 - 432].

ولكن ليس الوصف المذكور عاما لها في جميع الأزمنة بل هو خاص بزمن النبي ﷺ لأنه لم يكن يخرج منها رغبة عن الإقامة معه إلا من لا خير فيه، وقال عياض نحوه وأيده بحديث أبي هريرة الذي أخرجه مسلم: «لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها كما ينفي الكير خبث الفضة».

قال: والنار إنما تخرج الخبث والرديء وقد خرج من المدينة بعد النبي ﷺ جماعة من خيار الصحابة وقطنوا غيرها وماتوا خارجا عنها كابن مسعود وأبي موسى وعلي أو أبي ذر وعمار وحذيفة وعبادة بن الصامت وأبي عبيدة ومعاذ وأبي الدرداء وغيرهم، فدل على أن ذلك خاص بزمنه ﷺ بالقيود المذكور⁽¹⁾.

ويحاول القائلون بحجية اتفاق أهل المدينة الخلط بين إجماع أهل المدينة وإجماع الصحابة من حيث إنهم: «شاهدوا التنزيل وحضروا الوحي وما أشبه ذلك، وهما مسألتان مختلفتان والقول بأن إجماع الصحابة حجة أقوى من القول بأن إجماع أهل المدينة حجة، والراجح أن أهل المدينة ممن بعد الصحابة إذا اتفقوا على شيء كان القول به أقوى من القول بغيره، إلا أن يخالف نصا مرفوعا، كما انه يرجح بروايتهم لشهرتهم بالثبوت في النقل وترك التدليس»⁽²⁾.

المبحث الرابع: (بين إجماع الأمة وإجماع آل البيت)

إن الشيعة يعدون اتفاق أهل البيت إجماعا، ويعدونه حجة واجبة

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص306.

(2) المصدر السابق، ج13، ص307.

الإتباع، لأن الله سبحانه طهرهم من الرجس، وكل مطهر واجب الإتباع، لأنهم: «لا يجمعون إلا على حق يجب قبوله»⁽¹⁾. ولذلك: «لا يجوز لأحد من المؤمنين مخالفة إجماعهم»⁽²⁾.

ويؤيدون مذهبهم هذا بأدلة كثيرة عرض لها أئمة أهل السنة وبينوا بطلانها بالعقل والنقل وأقوال أئمة الشيعة أنفسهم⁽³⁾. ومن هذه الأدلة التي يعتمدون عليها ويؤولونها تأويلا خاطئا، قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ [الأحزاب: 33]. قالوا: إن المفسرين أجمعوا على نزول هذه الآية في حق علي وفاطمة والحسن والحسين⁽⁴⁾.

ويرفض أهل السنة هذا الفهم الخاطيء، لكون الإجماع ممنوعا، روى ابن أبي حاتم عن ابن عباس أنها نزلت في نساء النبي ﷺ، وروى ابن جرير عن عكرمة انه كان ينادي في الأسواق أن قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ﴾ الآية نزلت في نساء النبي ﷺ⁽⁵⁾.

- (1) الإمام حميدان: التصريح بالمذهب الصحيح، ضمن مجموع رسائل الإمام حميدان بن حميدان، المصور بدار الكتب المصرية على ميكروفيلم رقم 2219، لوحة 70.
- (2) الإمام حميدان: المنتزع الأول من كلام الأئمة، ضمن مجموع رسائل الإمام حميدان بن حميدان، المصور بدار الكتب المصرية على ميكروفيلم رقم 2219، لوحة 109 ميمين.
- (3) من العلماء الإجماع الذين بينوا فساد هذه الأدلة الشيعية الفاسدة العلامة الألوسي في كتابه «النفحات القدسية في الرد على الإمامية».
- (4) د. علي احمد السالوس: مع الإثني عشرية، ج1، ص 57 - 58.
- (5) الألوسي: النفحات القدسية في الرد على الإمامية، مخطوط بدار الكتب المصرية، تحت رقم (64 علم كلام حلیم)، ومصور على ميكروفيلم (رقم: 50561)، لوحة 25.

ولكن تبدوا النزعة الزيدية أكثر اعتدالا في موقفها من المقارنة بين إجماع الأمة وإجماع آل البيت، حين يذهبوا إلى: «إن المخالف لإجماع الأمة كافر بالإجماع والمخالف لإجماع العترة مختلف في كفره»⁽¹⁾. وهذه مرونة محمودة وانفتاحا من المذهب الزيدي على المذاهب الأخرى.

فإذا ما انتقلنا إلى صفوف الإثني عشرية وجدنا الإجماع عند الإخباريين ليس بحجة البتة لأنهم كما بينا سالفا لا يعتدون إلا بالأخبار الواردة عن آل البيت. أما الأصوليين فلا يتعدون عن ذلك الموقف كثيرا لأنهم وإن كانوا يعتبرون الإجماع هو الأصل الثالث إلا أنهم يشترطون لهذا الإجماع أن يكون فيه رأي المعصوم، فالإجماع عندهم ليس بحجة إلا بوجود أحد أئمتهم المعصومين، وفي ذلك يقول ابن المطهر الحلي: «الإجماع إنما هو حجة عندنا لاشتماله على قول المعصوم، فكل جماعة كثرت أو قلت، كان قول الإمام في جملة أقوالها فإجماعها حجة لأجله، لا لأجل الإجماع»⁽²⁾.

المبحث الخامس: (في ضرورة انقضاء العصر)

يشترط بعض العلماء ضرورة انقراض العصر كشرط ضروري من شروط وقوع الإجماع، وهذا الشرط عسير لأنه: «يفضي إلى عدم تحقق الإجماع مطلقا مع كونه حجة متبعة، وكل شرط أفضى إلى إبطال المشروط المتفق على تحقيقه كان باطلا»⁽³⁾.

(1) الإمام حميدان: تنبيه الغافلين، لوحة 21 يمين.

(2) ابن المطهر الحلي: تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص 70.

(3) الأمدي: الأحكام، ج1، ص 318.

وذلك لأن العصور متداخلة غاية التداخل، بحيث إننا يمكن أن نجد تابعي يجتهد في عصر الصحابة، أو تابع التابعي يجتهد في عصر التابعي، وهذا يُجوز مخالفة التابعي الذي عاش عصر الصحابة مخالفة الصحابة، ويجوز لتابع التابعي الذي عاش عصر التابعين مخالفة إجماع التابعين، وهكذا إلى يوم القيامة، فلا ينعقد إجماع أصلا، وفي ذلك يقول الآمدي: «إن من اشترط انقراض العصر جوز لمن حدث من التابعين لأهل ذلك العصر إذا كان من أهل الاجتهاد مخالفتهم، وشرط في صحة إجماعهم موافقتهم لهم، وإذا صار التابعي من أهل الإجماع فقد لا ينقض عصرهم حتى يحدث تابع التابعي. والكلام فيه كالكلام في الأول وهلم جرا إلى يوم القيامة»⁽¹⁾.

وهكذا يتضح أن انقراض العصر شرط فاسد يترتب عليه بطلان الإجماع، ولذلك لا يعتد العلماء به، قال النووي^(*): «والمحققون من الأصوليين لا يشترطون انقراض العصر في صحة الإجماع»⁽²⁾.

المبحث السادس: (مستند الإجماع):

اشترط العلماء في الإجماع أن يكون له مستند، لأن الأمة أو الصحابة لا يمكن أن يتفقوا على غير دليل، ومن هذا المنطلق لا يجوز مخالفة إجماع الصحابة ولا إجماع الأمة لأن إجماعهم لا يكون: «إلا عن مستند، لأن مثلهم لا يتفقون من غير دليل ثابت»⁽³⁾. ولهذا رد العلماء: كل دعوى مجردة لم يصح

(1) المصدر السابق، ج1، ص318.

(*) هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري الشافعي ت 676هـ.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم، ج10، ص72.

(3) القونجي: أبجد العلوم، ج2، ص74.

لها مستند»⁽¹⁾. وإلا كانت مجموعة: «من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله، كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات بما يضعونها بأرائهم وأهوائهم... فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله»⁽²⁾.

ومن هنا يرفض العلماء مذهب الروافض: «الذين يقولون يجب قبول قول الإمام دون إبانة مستنده الشرعي وأنه يحل ما حرمه الله من غير أن يبين مستندا من الشريعة»⁽³⁾. فالروافض يقولون بأحكام كثيرة بلا مستند ومن ذلك زواج المتعة، الذي خالفت فيه بلا مستند بجهل وضلال مع أنه ثابت في صحيح مسلم من رواية أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ النهي عن نكاح المتعة وهم يستبيحونها»⁽⁴⁾.

المبحث السابع: (حكم الإجماع)

إذا وقع الإجماع وتوفرت فيه شروطه المذكورة كان حجة كالنص المنزل سواء بسواء، ولهذا قال العلماء: «إجماع الصحابة حجة ثابتة وعلم صحيح إذا كان طريق ذلك الإجماع التوقيف فهو أقوى ما يكون من السنن، وإن كان اجتهادا ولم يكن في شيء من ذلك مخالفا فهو أيضا علم وحجة لازمة، قال الله عز وجل: ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: 115]. وهكذا إجماع الأمة إذا اجتمعت على شيء فهو الحق

(1) ابن خلدون: المقدمة، ص 453.

(2) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج2، ص 68.

(3) تفسير القرطبي، ج4، ص 106 - 107.

(4) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج2، ص 29.

الذي لا شك فيه لأنها لا تجتمع على ضلال»⁽¹⁾. فالإجماع دليل يحصل به العلم، لذا يعد كل ما وقع عليه الإجماع واجب، وكل من خالف إجماع الأمة كافر بالإجماع، يستتاب أمام سلطان الدولة بحضرة الفقهاء⁽²⁾.

ومن هنا أجمع العلماء على أن منكر الإجماع كافر على شرطي الانتشار وانتفاء الشبهات عند حديثي العهد بالإسلام، قال النووي: «وكذلك الأمر - أي الحكم بالكفر - في كل من أنكر شيئاً مما أجمعت الأمة عليه من أمور الدين، إذا كان علمه منتشراً كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان والاعتسال من الجنابة وتحريم الزنا والخمر ونكاح ذوات المحارم، ونحوها من الأحكام إلا أن يكون رجلاً حديث عهد بالإسلام ولا يعرف حدوده، فإنه إذا أنكر شيئاً منها جهلاً به ليركف، وكان سبيله سبيل أولئك القوم - أي مانعي الزكاة بشبهة^(*) - في بقاء اسم الدين عليه، فأما ما كان الإجماع فيه معلوماً من طريق علم الخاصة كتحریم نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وأن القاتل عمدا لا يرث وأن للجدة السدس، وما أشبه ذلك من الأحكام، فإن من أنكرها لا يكفر بل يعذر فيها لعدم استفاضة علمها في العامة»⁽³⁾.

وأما عن موقف المعتزلة من الإجماع، فقد زعم النظم: «إنه ليس بحجة في

(1) ابن عبد البر: التمهيد، ج4، ص 267.

(2) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج16، ص 106.

(*) كانت شبهتهم أنهم ظنوا أن الزكاة خاصة بالنبي ﷺ فقط لقوله تعالى (خذ من أموالهم صدقة) فادعوا أن كون الخطاب خاصاً لرسول الله ﷺ لا يلزمهم دفع الزكاة لغيره من الخلفاء [شرح النووي على صحيح مسلم، ج1، ص 204].

(3) المصدر السابق، ج1، ص 205.

الشرع»⁽¹⁾. فشكك في وقوعه وفي حجيته، وجوز إجماع الأمة على الخطأ⁽²⁾. وتابعه في ذلك فريق من المعتزلة⁽³⁾. فالمعتزلة بمعزل عن الإجماع لأنهم: «لا يعرفون إجماع الفقهاء». بل لا يعرفون إلا طريقة: «أهل الكلام الذين لا معرفة لهم إلا بالجواهر والأجسام والأعراض»⁽⁴⁾.

فإذا ما انتقلنا إلى صفوف الإثني عشرية وجدنا الإجماع عند الإخباريين ليس بحجة البتة لأنهم كما بينا سالفًا لا يعتدون إلا بالأخبار الواردة عن آل البيت. أما الأصوليين فلا يبتعدون عن ذلك الموقف كثيرًا لأنهم وإن كانوا يعتبرون الإجماع هو الأصل الثالث إلا أنهم يشترطون لهذا الإجماع أن يكون فيه رأي المعصوم، على ما مر وبيننا.

وأما الإجماع لو كان ظنيًا ف: «مخالفته جائزة كالسكوتي»⁽⁵⁾.

المبحث الثامن: (إمكان انعقاد الإجماع)

تبين من عرض الشروط السالفة الذكر أن الإجماع عسير التحقق إن لم يكن مستحيلًا، وهذا ما دفع بعض العلماء إلى إنكار وقوعه، منهم الإمام أحمد بن حنبل الذي قال: «من ادعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا ولم

(1) الشهرستاني: الملل والنحل، تقديم وتعليق د. محمد عبد اللطيف العبد، ط 1، مكتبة الأنجلو المصرية، سنة 1977م، ص 60.

(2) البغدادي: الفرق بين الفرق، ط 1، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1973م، ص 129.

(3) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي، ط 8، ج 1، دار المعارف بالقاهرة، ص 439.

(4) العمراني: الانتصار، لوحة 3 - 4.

(5) الألو سي: النفحات القدسية، لوحة 46 شمال.

ينته إليه»⁽¹⁾. واحتج الشوكاني (ت 1250هـ) على إنكار حجية الإجماع إذ انه ليس بممكن نظرا لاتساع البلاد الإسلامية، وكثرة الحاملين للعلم، وخمول كثير منهم في كل عصر وتعذر حصرهم، بل قد يعجز أهل المدينة الواحدة أن يعرف ما عند كل فرد من أفراد علمائها⁽²⁾.

ولا ريب أن الشوكاني لو عاش في زماننا هذا لغير من أفكاره هذه في ظل ما نعيشه الآن من تقدم علمي وتكنولوجي يمكن الاستفادة منه في جعل الإجماع ممكناً. ويرى عبد الوهاب خلاف أن الإجماع ممكن إذا عنيت الحكومات الإسلامية بأمره، ذلك بأن كل حكومة إسلامية تستطيع أن تعين شروط الاجتهاد ومؤهلاته وتضع مقياساً مضبوطاً لمعرفة من استوفى شروط الاجتهاد واستأهل له، وتمنحهم إجازة تخولهم دون غيرهم حق الاجتهاد، وبهذا تعرف أشخاص المجتهدين في كل بلد إسلامي، ويتيسر إحصاؤهم جميعاً، فإذا عرضت واقعة وأريد معرفة حكمها الشرعي جمعت كل حكومة إسلامية مجتهديها وعرضت عليهم الواقعة، فإذا اتفقوا على حكم فيها وتناقلت الحكومات آراء الجمعيات، وتبين أن أعضاء الجمعيات جميعهم اتفقوا على حكم واحد كان هذا إجماعاً شرعياً⁽³⁾.

والسؤال الآن: هل انعقد الإجماع فعلاً في أي عصر من العصور بعد وفاة النبي ﷺ؟ والإجابة أن الإجماع وقع بالفعل في الصدر من الصحابة، ولعل

(1) ابن حزم: المحلى، ج10، تحقيق لجنة أحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة بيروت، د.ت، ص 422.

(2) الشوكاني: أدب الطلب (ومنتهى الأدب) مركز الدراسات اليمنية 1979، ص 164.

(3) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 32.

حادثة اجتماع الصحابة بسقيفة بني سعادة واحتجاج أبو بكر بحديث الأئمة من قريش، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة... وقد احتج به أبو بكر وعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا على الأنصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد، قال القاضي - الباقلاني - وقد عدها العلماء في مسائل الإجماع⁽¹⁾.

ولا يطعن في هذا الإجماع ما أستحدث من أقوال أخرى تخالف الإجماع، ومن هنا لا يعتد بأراء أهل البدع من المعتزلة وغيرهم الذين أجازوا كونه من غير قريش لأن بدعتهم لم تقع في عصر الإجماع. ووافق على هذا إجماع الزيدية فقالوا: إن الرواية الشاذة لا تقدر فيه، وذلك لأن تحسين الظن بالجماعة أولى منه بالواحد⁽²⁾.

ثم انظر كيف تجمع الأمة على أن الجهاد فرض، ولم يشذ عن ذلك أحد من الأمة، قال ابن عطية: «والذي استمر عليه الإجماع أن الجهاد على كل أمة محمد ﷺ فرض كفاية، فإذا قام به من قام المسلمون سقط عن الباقيين، إلا أن ينزل العدو بساحة الإسلام فهو حينئذ فرض عين»⁽³⁾. بل انظر قبل ذلك كيف أجمعت الأمة على فرضية كل من الشهادتين والصلوات الخمس والزكاة وحج البيت وصوم رمضان.

أما بعد عصر الصحابة «فلا سبيل إلى تيقن إجماع جميع أهل عصر بعد الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا»⁽⁴⁾. وإن كانت هناك بعض الوقائع التي تفيد وقوعه

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، ج12، ص200.

(2) الإمام حميدان: جواب المسائل، ضمن مجموع رسائل الإمام حميدان بن حميدان، المصور بدار الكتب المصرية على ميكروفيلم رقم 2219، لوحة 143 يمين.

(3) تفسير القرطبي، ج3، ص38.

(4) ابن حزم: المحلى، ج1، ص55.

في عهد الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، أورد عبد الرزاق في مصنفه، باب حجاج العين: «أن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أمراء الأجناد أن يكتبوا إليه بعلم علمائهم قال ومما اجتمع عليه فقهاؤهم في حجاج العين ثلث الدية»⁽¹⁾. فأبي إجماع: «يكون أقوى من هذا الإجماع بهذا السند الثابت إلى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز يكتب إلى أمراء الأجناد يسألهم عن إجماعهم وهو خليفة لا يشد عن طاعته مسلم في شيء من أقطار الأرض كلها أولها عن آخرها من آخر الأندلس وطنجة إلى بلاد السودان إلى آخر السند وآخر خراسان وآخر أرمينية وآخر اليمن فما بين ذلك يجمع له فقهاؤهم على أن في شتر العين ثلث الدية»⁽²⁾.

وهكذا يتضح أن الإجماع وإن وقع إلا أنه نادر الوقوع، ولكن هذه النادرة تؤكد أمرها ما وهو إمكان وقوعه وانتشاره وخاصة في هذا العصر الذي أصبحت وسائل الاتصال فيه سهلة، وأصبحت معرفة المجتهدين في العالم الإسلامي ممكنة من خلال سهولة الاتصال بهم على شبكات الإنترنت وغيرها من وسائل الاتصال التي جعلت الدنيا وكأنها قرية صغيرة.

(1) عبد الرزاق الصنعاني: مصنف عبد الرزاق، ج9، ط 2، تحقيق حبيب الحمين الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت سنة 1403 هـ ص 337.

(2) ابن حزم: المحلى، ج10، ص 422.

الفصل الخامس

القياس

تمهيد

إن القياس يحتل المرتبة الرابعة بين أصول الفقه، ولا يلجأ إليه إلا إذا عدم الحكم في الكتاب والسنة والإجماع، ومن هنا قال العلماء: «لا يجوز للقاضي الحكم إلا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب أو السنة، فإن عدمه رجع إلى الإجماع، فإن لم يجده نظر هل يصح الحمل على بعض الأحكام المقررة لعلّة تجمع بينهما، فإن وجد ذلك لزمه القياس عليها»⁽¹⁾.

ومن هنا فقد ذهبوا إلى أن من شروط القياس: «ألا يخالف نصاً»⁽²⁾. لأن: «القياس إنما يكون فيما يسوغ فيه الاجتهاد»⁽³⁾. من الفرعيات المظنونة أو الحوادث الجديدة، وذلك بردها إلى أشباهها ونظائرها فالقياس إنما يستعمل: «في الأشباه والنظائر»⁽⁴⁾.

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص 299.

(2) تفسير القرطبي، ج2، ص 66.

(3) ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص 64.

(4) ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص 415.

ولما كان القياس مصدرا هاما من مصادر التشريع ويترتب عليه أحكام تتعلق بالتحريم والتحليل، لأنه كما يقول صاحب فتح الباري: «إن التحريم والتحليل يتعلق بأشياء متى وجدت في شيء وجب الحكم عليه»⁽¹⁾. لما كان الأمر كذلك فقد حرص العلماء على ضبط هذا المنهج الأصولي ضبطا موضوعيا علمياً. وهذا الذي نقوله حق لا مبالغة فيه، بل إننا لن نفارق الحقيقة قيد أملة إذا قلنا: إن القياس الأصولي الشرعي هو منهج العلم الحقيقي أو هو أبوا المنهج الاستقرائي، لأن القياس الأصولي في بحثه عن العلة فيما يتعلق بالنوازل الجديدة إنما يتبع طرقا استقرائية علمية، على ما سنرى إن شاء الله.

وفي القياس المباحث الآتية:

المبحث الأول: (تعريف القياس وأركانه)

القياس في اصطلاح الأصوليين هو: «إلحاق ما لا نص فيه بما فيه نص في الحكم الشرعي المنصوص عليه لاشتراكهما في علة الحكم»⁽²⁾. وقيل هو: «إثبات مثل حكم معلوم في آخر لاشتراكهما في علة الحكم»⁽³⁾. ويؤخذ من هذا التعريف أن أركان القياس أربع:

الأول: المقيس عليه (الأصل): وهو الأمر الذي ورد النص ببيان حكمه ويسمى الأصل.

(1) المصدر السابق، ج11، ص25.

(2) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص35.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص293.

الثاني: المقيس (الفرع): وهو الفرع الذي لم يرد نص بحكمه ويراد معرفة حكمه ويسمى الفرع أو النوازل أو المستجدات أو الحوادث الجديدة.

الثالث: الحكم: وهو الحكم الشرعي الذي ورد به النص في الأصل ويراد الحكم به على الفرع.

الرابع: (العلة): وهي الوصف الذي شرع الحكم في الأصل من أجله وتحقق في الفرع⁽¹⁾.

ومن أمثلة القياس:

1- النبيذ (الخمر) المتخذ من العنب: هو أصل ورد النص بتحريمه لعلة (الإسكار) يقاس عليه الخمر المتخذ من الشعير أو التمر وسائر المشروبات التي يتوافر فيها علة الحكم الذي ورد في الأصل وهو الإسكار، ومثل هذا النوع من القياس هو أرفع أنواع القياس: «لمساواة الفرع فيه للأصل في جميع أوصافه مع موافقته فيه لظواهر النصوص الصحيحة»⁽²⁾.

2- الوارث إذا قتل مورثه أصل ورد النص بتحريمه لعلة (تعجل الشيء قبل أوانه) أصل يقاس عليه فرع الموصي له إذا قتل مورثه لتوافر علة التعجل فيه، فقatal مورثه يحرم من الوصية لأنه: «تعجل شيئاً قبل وقته فواجب أن يحرم عليه في الأبد كالقاتل العامد يمنع الميراث»⁽³⁾.

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 35.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج10، ص 40.

(3) ابن حزم: المحلى، ج9، ص 479.

3- بيع الإنسان على بيع أخيه أصل ورد النص بتحريمه لعله (التعدي على حقوق الآخرين) أصل يقاس عليه استتجار الإنسان على استتجار أخيه، أو ارتهانه على ارتهان أخيه، لتوافر علة التعدي فيها⁽¹⁾.

المبحث الثاني: ما يقاس عليه (الأصل)

إن وجود ما يقاس عليه أو الأصل الشرعي شرط ضروري في صحة القياس، بمعنى أنه إذا لم يوجد الأصل الذي يقاس عليه فإن القياس لا بد أن يكون فاسداً، وفي هذا يقول ابن القيم: «إن هذا القياس إنما يمتنع لو كان صحيحاً إذا لم يكن الشيء المقيس قد فعل على عهد النبي ثم تقع الحادثة فيحتاج المجتهد أن يلحقها بما وقع على عهده من الحوادث أو شملها نصه»⁽²⁾.

ومن أمثله: نهى النبي ﷺ عن بيع الفضة بالفضة، إلا مثلاً بمثل ويदा بيد، وكذلك البُرُّ بالبُرِّ، ونحو ذلك مما أصله ليقاس عليه كل ما شاركه في اسم الجنس وصفة الوزن أو الكيل في تحريم بيع بعضه ببعض.

وقد أشرت العلماء في الأصل عدة شروط نذكر منها الآتي:

1- أن يكون حكماً شرعياً: لأن الغرض من القياس الشرعي، إنما هو تعريف الحكم الشرعي في الفرع نفيًا وإثباتًا، فإذا لم يكن الحكم في الأصل شرعياً فلا يكون الغرض من القياس الشرعي حاصلًا.

(1) أخرج مسلم عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «لا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه إلا أن يأذن له» [صحيح مسلم، ج2، ص 1032].

(2) ابن القيم: حاشية ابن القيم، ج1، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1415هـ، ص69.

2- أن يكون ثابتا غير منسوخ حتى يمكن بناء الفرع عليه، وإلا فبتقدير أن لا يكون ثابتا فلا ينتفع به ناظر ولا مناظر.

3- أن يكون دليل ثبوته شرعيا لأن ما لا يكون دليله شرعيا لا يكون حكما شرعيا.

4- أن لا يكون حكم الأصل متفرعا عن أصل آخر، وهذا ما ذهب إليه أكثر الشافعية والكرخي (*) خلافا للحنابلة وأبي عبد الله البصري (1). وذلك كما لو قال الشافعي مثلا في السفرجل (***) مطعوم فجرى فيه الربا قياسا على التفاح، ثم قاس التفاح في تحريم الربا على البر بواسطة الطعم أيضا (2).

5- أن يكون حكم الأصل متفقا عليه: وعلى هذا معظم علماء الإسلام، إلا أنهم اختلفوا في كيفية الاتفاق فمنهم من قال بأنه يكفي أن يكون ذلك متفقا عليه بين الفريقين لا غير، ومنهم من قال لا يكفي ذلك بل لابد وأن يكون متفقا عليه بين الأمة وإلا فإن كان متفقا عليه بين الفريقين فقط فلا يصح القياس عليه وسموه قياسا مركبا (***) .

(*) عبید الله بن الحسین الکرخي أبو الحسن الفقيه الحنفي المشهور كان أدبيا خيرا فاضلا رماه أبو الحسن بن الفرات بالاعتزال مات سنة خمس وأربعين وثلاث مائة [ابن حجر: لسان الميزان، ج4، تحقيق دائرة المعرفة النظامية بالهند، ط 3، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت سنة 1406هـ، ص 98].

(1) الأمدي: الإحكام للآمدي، ج3، ص 215.

(**) السفرجل هو نوع نباتي يتبع الفصيلة الوردية، وهو قريب من التفاح والكمثرى، لذا تطعم شجرة السفرجل على شجرة التفاح أو شجرة المثرى فيتحسن المنتج.

(2) الأمدي: الإحكام، ج3، ص 212.

(***) القياس المركب هو أن يكون الحكم في الأصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه =

المبحث الثالث: ما يصح قياسه (الفرع)

لا بد أن يكون القياس في نازلة جديدة لم يعرض لها الشرع بنص صريح، وعلى هذه النازلة الجديدة يدور عمل المجتهد، إذ: «الاجتهاد بذل الوسع في طلب الحق والصواب في النازلة»⁽¹⁾. وذلك أنه: «لم يزل من بعد مضي رسول الله ﷺ لسبيله حوادث في كل دهر تحدث ونوازل في كل عصر تنزل، يفرغ فيها الجاهل إلى العالم فيكشف فيها العالم سدف الظلام عن الجاهل بالعلم الذي آتاه الله وفضله به على غيره إما من أثر وإما من نظر»⁽²⁾.

ولا يعني هذا أن الحكم على النازلة الجديدة أو الفرع متروك البحث فيه للعقل مطلقاً، بل إن عمل العقل يتم في إطار الشرع لأن الحكم على النازلة

= من الأمة، وهو قسمان: الأول مركب الأصل والثاني مركب الوصف. أما التركيب في الأصل: فهو أن يعين المستدل علة في الأصل المذكور، ويجمع بها بينه وبين فرعه، فيعين المعترض فيه علة أخرى، ويقول: الحكم عندي ثابت بهذه العلة. وذلك كما إذا قال في مسألة الحر بالعبد مثلاً المقتول عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فإن المكاتب غير منصوص عليه ولا يجمع عليه بين الأمة لاختلاف الناس في وجوب القصاص على قاتله، وإنما هو متفق عليه بين الشافعي وأبي حنيفة... وأما مركب الوصف فهو ما وقع الاختلاف فيه في وصف المستدل هل له وجود في الأصل أو لا، وذلك كما لو قال المستدل في مسألة تعليق الطلاق بالنكاح تعليق فلا يصح قبل النكاح، كما لو قال زينب التي أتزوجها طالق، فللخصم أن يقول لا نسلم وجود التعليق في الأصل بل هو تنجيز فإن ثبت أنه تعليق فأنا أمتنع الحكم وأقول بصحته كما في الفرع ولا يلزم من المنع محذور لعدم النص عليه وإجماع الأمة، وإنما سمي مركب الوصف لأنه خلاف في تعيين الوصف الجامع [المصدر السابق، ج3، ص219].

(1) المناوي: فيض القدير، ج1، ص331.

(2) أبو جعفر الطبري: صريح السنة، ج1، تحقيق بدر يوسف المعتوق، ط1، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت سنة 1405هـ ص17.

الجديدة هو حكم شرعي يترتب عليه تحليل وتحريم، وعليه لا يجوز للعقل الانفراد به، قال صاحب أبجد العلوم: «العلوم النقلية الوضعية وهي كلها مستندة إلى الخبر عن الواضع الشرعي ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول»⁽¹⁾.

وكل عمل العقل هو أن يبحث عن الشبه الموجود في النازلة الجديدة في أي من الأصول متوافر، قال القرطبي: «فالقائف يلحق الولد بأبيه من طريق الشبه بينهما كما يلحق الفقيه الفرع بالأصل من طريق الشبه»⁽²⁾.

ومعظم الخطأ الذي يقع في القياس إنما يأتي من جهة الفرع، وخاصة في الأمور المشتبهات التي يوحى ظاهرها بانتمائها لأكثر من أصل، فيردها هذا المجتهد لهذا الأصل، ويردها ذاك لأصل آخر.

ومن شرط الفرع أن يكون مساوياً للأصل، ولذلك يطلب ابن حجر^(*) من القائم بالقياس أن: «يراعي شرطه في مساواة الفرع للأصل»⁽³⁾. ولا تعني المساواة عنده أن يكون الفرع مساوياً للأصل من جميع وجوهه، بل أن يساويه في الوجوه التي يظن معها أنها تحقق معها هذه المساواة، مثال ذلك ما رواه الإمام البخاري عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «كنت عند النبي ﷺ وهو يأكل جماراً فقال: من الشجر شجرة كالرجل المؤمن فأردت أن أقول هي

(1) القونجي: أبجد العلوم، ج1، ص 226.

(2) تفسير القرطبي، ج10، ص 371.

(*) هو قاضي القضاة شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن محمد بن علي بن محمود بن أحمد الكنافي العسقلاني ثم المصري الشافعي... توفي في ذي الحجة سنة اثنتين وخمسين وثمانمائة [السيوطي: طبقات الحفاظ، ج1، ص 552 - 553].

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص 85.

النخلة فإذا أنا أحدتهم، قال: هي النخلة». قال ابن حجر: «إن تشبيه الشيء بالشيء لا يلزم أن يكون نظيره من جميع وجوهه فإن المؤمن لا يماثله شيء من الجمادات ولا يعادله»⁽¹⁾. بل يكفي بالوجه التي متى تحققت يتحقق معها علة الحكم التي في الأصل. أي أن تكون الأوصاف العامة متوافرة أو مستلزمة لمحل الأصل والفرع⁽²⁾.

المبحث الرابع: الحكم الشرعي

وهو الذي ورد به النص بالأصل لأمر معين، وهو معلل والغرض من تعليله أنه حكماً لكل أمر تحققت فيه العلة، ولا يكون قاصراً على مورد النص، لأن أحكام الشارع معللة بما يحقق مصالح الناس، ويدفع الضرر: «إذ الحكم الشرعي لا يخلو عن مصلحة»⁽³⁾.

ويشترط في حكم الأصل شرطان:

1- أن تكون له علة معقولة يستقل العقل بإدراكها، لأن أساس القياس إدراك علة الحكم في الأصل حتى إذا تحقق وجودها في الفرع سوى بينهما في الحكم. ولذلك لا مجال للأمر التعبدية في القياس لأن علمها غير معلومة للعقل. فلا يقال: ما علة كون صلاة الصبح ركعتين؟ أو صوم الفريضة شهر؟ .. إلخ

2- أن تكون هذه العلة التي يستقل العقل بإدراكها مما تتعدى الأصل،

(1) المصدر السابق، ج1، ص 147.

(2) الأمدي: الإحكام، ج3، ص 223.

(3) المصدر السابق، ج3، ص 328.

ويمكن تحققها في غيره لأنها لو كانت علة قاصرة لا يتصور وجودها في غير الأصل لا يمكن أن يتحقق بناء عليها قياس. وعلى هذا لا قياس في الأحكام الشرعية التي ثبت أنها من خصائص الرسول، كتزوجه بأكثر من أربعة زوجات، وتحريم زوجاته من بعده على المسلمين... لأن علة كل حكم من هذه الأحكام أمر خاص بالرسول⁽¹⁾.

المبحث الخامس: «العلّة»

في هذا المبحث نعرض لعدة عناصر تتعلق بتعريف العلة، وشروطها، والمسالك التي يتوصل بها الأصوليون إلى إثباتها في الأصل.

أولاً: تعريف العلة وشروطها:

العلة عند الأصوليون هي ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً مؤثراً فيه⁽²⁾. ويسوي الآمدي بين العلة وبين السبب، فيعرفه بأنه: «هو كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي⁽³⁾.

ويجب أن يتوافر في العلة مجموعة من الشروط نذكرها على النحو التالي:

1- أن تكون وصفاً⁽⁴⁾ ظاهراً: أي أن تكون هذه الأوصاف

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 37 - 38.

(2) الجرجاني: التعريفات، حرف (ع)

(3) الآمدي: الإحكام، ج1، ص 172.

(*) الوصف هو الحد الذي يحد به الشيء، ويميزه من غيره ف: «حد الدار ما تتميز به عن غيرها يقال حددت الدار ميزتها عن مجاوراتها بذكر نهاياتها، وحد الشيء الوصف المحيط بمعناه» [المنأوي: التعاريف، ج1، ص 269] وعلى هذه الأوصاف تتعرف =

حسية⁽¹⁾. بحيث يمكن إدراكها بالحس ويمكن التحقق من وجودها وعدم وجودها، لأن وجودها علامة على الحكم، والعلامة لا بد أن تكون ظاهرة. كالإسكار فهو وصف ظاهر في الخمر يدركه الحس، ويمكن التحقق من وجوده في أي شراب آخر. والقدر مع اتحاد الجنس في البُرُّ بالبُرِّ يدرك بالحس، ويمكن التحقق من وجوده في أي مقدار آخر كالأرز والذرة، فلا تباع الذرة بالذرة إلا مثلا بمثل ويذا بيد على بيع البُرِّ بالبُرِّ الذي ورد به النص⁽²⁾.

2- أن يكون وصفا منضبطا، أي تكون له حقيقة معينة تتحقق في الأفراد على السواء أو بتفاوت غير مؤثر، لأن أساس القياس تساوي الأصل والفرع في العلة، حتى يبني على هذا تساويهما في الحكم، فالإسكار الذي في الخمر توجد حقيقته في شراب آخر... والتعجل بالشيء قبل الأوان في قتل الوارث مورثه، يوجد في قتل الموصى له للموصي.

ومن هنا رفض غالبية الأصوليين تعليل الحكم بالحكمة المجردة عن الضابط، ومنعوا التعليل بها، فعملوا -مثلا- الإفطار في رمضان وقصر الرباعية بالسفر وليس بالمشقة، لأن السفر وصف منضبط بينما المشقة وصف غير منضبط، ولهذا فإنه لم يرخص للحمال

= أحكام الشارع، وفي ذلك يقول ابن القيم: «إن أحكام الشارع إنما تعرف بالأوصاف وترتبط بها وتعم الأمة لأجلها [حاشية ابن القيم، ج6، ص365] ولأن ترتيب الحكم على الوصف يدل على علية ذلك الوصف لذلك الحكم» [شرح الزرقاني، ج3، ص406].

(1) شرح الزرقاني، ج1، ص79.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج8، ص210.

المشقوق عليه في الحضر وإن ظن أن مشقته تزيد عن مشقة المسافر الذي ربما يكون في غاية الرفاهية والدعة.

3- أن يكون وصفا مناسباً للحكم: أي أن يرتبط الحكم به ويدور معه وجوداً وعدماً... فالسرقة وصف مناسب لإيجاب قطع يد السارق، والقتل العمد وصف مناسب لإيجاب القصاص من القاتل... ولذلك لا يجوز التعليل بالأوصاف الطردية التي لا تظهر مناسبة للأحكام، ككون الخمر سائلاً أو أصفر اللون، أو كون السارق مصري، أو كون القاتل أنثى أو ذكراً.

إذا توافر في الوصف هذه الصفات أصبح الوصف مشعر بالعلية، ويترتب عليه بالضرورة الحكم الشرعي الذي يدور مع علته -أي مع هذه الأوصاف- يوجد بوجوده وينتفي عند انتفائه⁽¹⁾.

هذه الضوابط التي وضعها العلماء لأوصاف العلة تقودنا إلى نتيجة مهمة وهو أنه يستحيل تعليل الحكم بأكثر من علة، لكن العلماء اختلفوا في هذه المسألة نظرياً وعملياً.

فأما الذين جوزوا -من الناحية النظرية- تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بأكثر من علة فاستدلوا على ذلك بثبوت: «الإجماع على إباحة قتل من قتل مسلماً: قتلاً عمداً عدواناً، وارتد عن الإسلام، وزنى محصناً، وقطع الطريق معاً. وعلى ثبوت الولاية على الصغير المجنون».

ويرد الذين يرفضون تعليل الحكم الواحد في صورة واحدة بأكثر من

(1) المصدر السابق، ج9، ص601.

علة، فيردون على ذلك بقولهم: «أما إباحة قتل من قتل وارتد وزنى محصنا وقطع الطريق فالعلل وإن كانت فيه متعددة فالحكم أيضا متعدد شخصا وإن اتحد نوعا، ولذلك فإنه لا يلزم من انتفاء إباحة القتل بعد العود عن الردة إلى الإسلام انتفاء إباحتها بباقي الأسباب الأخر، ولا من انتفاء الإباحة بسبب إسقاط القصاص انتفاؤها بباقي الأسباب... وأما ثبوت الولاية على الصغير المجنون فمستندة إلى الصغر لسبقه على الجنون، لكون الجنون لا يعرف إلا بعد حين»⁽¹⁾.

ومن جانب العمل استدلت المالكية على جواز تعليل الحكم الواحد بمعلولين بالحديث الذي أخرجه البخاري عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قالت: «كان عتبة بن أبي وقاص عهد إلى أخيه سعد بن أبي وقاص أن ابن وليدة زمعة مني فاقبضه. قالت فلما كان عام الفتح أخذه سعد بن أبي وقاص وقال: ابن أخي قد عهد إليّ فيه، فقام عبد بن زمعة فقال: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه. فتساوقا إلى النبي ﷺ فقال سعد: يا رسول الله ابن أخي كان قد عهد إليّ فيه، فقال عبد بن زمعة: أخي وابن وليدة أبي ولد على فراشه، فقال رسول الله ﷺ: هو لك يا عبد بن زمعة، ثم قال النبي ﷺ: الولد للفراش وللعاهر الحجر، ثم قال لسودة بنت زمعة -زوج النبي ﷺ- احتجبي منه لما رأى من شبهه بعتبة فما رآها حتى لقي الله»⁽²⁾. فأعطى الحديث الفرع الواحد حكم أصيلين حيث: «روعي الفراش في النسب والشبه البين في الاحتجاب»⁽³⁾. لكن الجمهور أجاب عن هذه الإشكالية: «بأن الأمر بذلك كان للاحتياط،

(1) الآمدي: الإحكام، ج3، ص 259 - 261.

(2) صحيح البخاري، كتاب البيوع، رقم 1912

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج 12، ص 38.

لأنه وإن حكم بأنه أخوها لقوله في الطرق الصحيحة هو أخوك يا عبد، وإذا ثبت أنه أخو عبد لأبيه فهو أخو سودة لأبيها، لكن لما رأى الشبه بينا بعثة أمرها بالاحتجاب منه احتياطا⁽¹⁾. وفي هذا نفي لتعليل الحكم الواحد بمعلولين.

وكذلك اختلف الأصوليون: «في العلة الواحدة الشرعية هل تكون علة لحكمين شرعيين أو لا. والمختار جوازه، وذلك لأن العلة إما بمعنى الأمانة أو الباعث^(*). فإن كانت بمعنى الأمانة فغير ممتنع لا عقلا ولا شرعا نصب أمانة واحدة على حكمين مختلفين... كما لو قال الشارع: جعلت طلوع الهلال أمانة على وجوب الصوم والصلاة ونحوه، وأما إن كانت بمعنى الباعث فلا يمتنع أيضا أن يكون الوصف الواحد باعثا للشرع على حكمين مختلفين أي مناسباً لهما، وذلك كمناسبة شرب الخمر: للتحريم، ووجوب الحد⁽²⁾.

ثانياً: مسالك العلة:

مسالك العلة هي القوانين التي تحقق وجود الجامع بين الأصل أو الفرع، أو هي الأدلة التي نتحقق بها من وجود العلة بالفرع، بحيث يمكن بها إثبات

(1) المصدر السابق، ج 12، ص 37.

(*) الأمانة: لغة العلامة، واصطلاحاً هي التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة للمطر، والفرق بين الأمانة والعلامة: أن العلامة ما لا ينفك عن الشيء، كوجود الألف واللام على الاسم، والأمانة تنفك عن الشيء كالغيم بالنسبة للمطر [الجرجاني: التعريفات، حرف الألف، ص 44 - 45]... وأما الباعث: ما أشتغل على تحصيل مصلحة أو تكميلها أو دفع مفسدة أو تعليلها [الأمدي: الإحكام للأمدي، ج 3، ص 228].

(2) المصدر السابق، ج 3، ص 261 - 262.

التماثل بين الأصل والفرع، مما يمكن الأصولي من سحب حكم الأصل على الفرع.

وهي قسبان:

الأول (أدلة نقلية): وهي النص، والإجماع، وفعل الرسول ﷺ.

الثاني (أدلة عقلية): السبر والتقسيم، والمناسبة، والشبه، والطرء، والدوران، وتنقيح المناط، ثم طرق أخرى ضعيفة⁽¹⁾.

القسم الأول: الأدلة النقلية:

1- النص من القرآن والسنة:

فإذا دلت آية من آيات القرآن أو حديث من أحاديث الرسول على أن هذا الوصف علة للحكم كانت هذه العلة المنصوص عليها أساس القياس وثبت الحكم المعلل بها لكل فرع تحققت فيه... وقد تكون دلالة النص صريحة قاطعة، والنص القاطع هو كل نص يوجد فيه أحد الألفاظ الآتية (من أجل - ولأجل - وكي لا - ولعلة - ولسبب - وما شابهها) ... مثل قوله تعالى بعد أن قص نبأ قتل قاييل أخاه هاويل: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: 32]، ومثل قول النبي ﷺ: «إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافة - أي وفود المدينة في عيد الأضحى - التي دفت فكلوا وادخروا»... وقد تكون دلالة النص غير صريحة، بل بالإيماء والإشارة كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38]،

(1) د. علي سامي النشار: مناهج البحث العلمي، ط8، دار المعارف، القاهرة، ص 97.

فإن علة القطع السرقة، ومنها قول الرسول ﷺ: «لا وصية لوارث» فإنه يشير إلى أن علة منع الوصية للوارث إرثه.

2- الإجماع:

فإذا اتفق مجتهدو عصر من العصور على أن هذا الوصف علة هذا الحكم كان الوصف علة وبني عليه القياس... ومن أمثلة ذلك «إجماع المجتهدين على أن الصغر علة الولاية على مال الصغير» فيقاس عليها «ولاية التزويج»⁽¹⁾.

القسم الثاني: الأدلة العقلية:

1- السبر والتقسيم^(*):

السبر: هو حصر الأوصاف في الأصل، والتقسيم هو: إلغاء بعض هذه الأوصاف لتعين الباقي للعلة كما يقال علة حرمة الخمر إما الإسكار أو كونه ماء العنب والمجموع وغير الماء، وغير الإسكار لا يكون علة بالطريق الذي يفيد إبطال علة الوصف فتيقن الإسكار للعلة⁽²⁾. ويعتبر الآمدي هذه الطريقة من أقوى الأدلة على إثبات العلة، وفي ذلك يقول: «طريقة السبر والتقسيم وهي كافية في التعليل»⁽³⁾. وذلك: «لأن الحكم في الفرع كما

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 43 - 44.

(*) يختلف الأصوليون في تحديد مصطلح السبر (السبر فتح السين وسكون الموحدة) والتقسيم: فمنهم من يراهما بمعنى واحد، ومنهم من يميز بينهما، فيرى أنها عمليتان أحدهما: التقسيم وهو «حصر الأوصاف» والثاني السبر: وهو الإبطال لما لا يصلح للعلة. ولذلك عرفوا السبر بأنه الاختبار والتجربة» [المناهي: التعريف، ج1، ص 396].

(2) التعريفات للجرجاني، ج1، ص 155.

(3) الآمدي: الإحكام، ج3، ص 333.

يتوقف على تحقق مقتضيه في الأصل يتوقف على انتفاء معارضه في الأصل، والسبر والتقسيم فيه التعرض لبيان المقتضي وإبطال المعارض»⁽¹⁾.

2- المناسبة (أو قياس الإحالة):

المناسب هو الملائم لأفعال العقلاء عادة، وقيل ما يجلب نفعا أو يدفع ضرا، وقيل ما لو عرض على العقول تلقته بالقبول»⁽²⁾. ويعني في الاصطلاح: ملائمة الوصف للحكم، بحيث يكون في ربط الحكم به ودورانه معه تحقيق ما يقصده الشارع من جلب المصلحة ودرء المفسدة، فإذا ورد نص شرعي بحكم، ولم يدل على علته نص ولا إجماع، ووجد في محل هذا الحكم وصف ظاهر منضبط مناسب للحكم، بمعنى أنه يترتب على تعليل الحكم به تحقيق مقصد الشرع غلب على الظن أن هذا الوصف الظاهر المنضبط المناسب للحكم هو علته.

ومن أمثلة هذا: الصغير والصغيرة تثبت عليهما ولاية التزويج، ولم يدل نص ولا إجماع على ثبوت الولاية عليهما، ويوجد في كل منهما وصف ظاهر منضبط مناسب للحكم، وهو الصغر لأن الصغر مظنة العجز عن إدراك المصلحة، وفي ثبوت الولاية بناء عليه دفع ضرر عن العاجز»⁽³⁾.

ومع المناسبة المؤثرة يدور الحكم وجودا وعدما، وفي ذلك يقول ابن القيم: «إن تعليق الحكم بهذا الوصف المناسب يدل على أنه علة له فينتفي الحكم بانتفائها»⁽⁴⁾. فالسفر علة لإباحة الفطر في رمضان، وعلة لقص

(1) المصدر السابق، ج4، ص 283.

(2) المناوي: التعاريف، ج1، ص 678.

(3) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 45 - 46.

(4) حاشية ابن القيم، ج1، ص 76 - 77.

الصلاة الرباعية، وهو وصف ظاهر في المسافر منضبط، مناسب للحكم، لأن السفر مظنة المشقة، وإباحة الفطر والقصر في العدد فيه رفع هذه المشقة عن المكلف.

والقتل العمد علة لإيجاب القصاص من القاتل، وهو وصف ظاهر في القاتل منضبط مناسب للحكم، لأن القتل العمد خطر على حياة الناس، وإيجاب القصاص ممن يرتكبه فيه درء هذا الخطر وحفظ حياة الناس، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: 179].

وليس كل وصف مناسب يصلح أن يكون علة للحكم فإن من الأوصاف المناسبة ما ألغى الشارع اعتباره فلا يصح علة للحكم، ومثال هذا ما روي أن أحد ملوك المغرب أفطر عامداً في نهار رمضان بغير عذر فأفتاه يحيى بن يحيى -عالم المغرب وتلميذ الإمام مالك بن أنس- بأن كفارة إفطاره عامداً صيام شهرين متتابعين، مع أن هذا الصيام غير متعين عليه لأنه قادر أن يكفر إعتاق رقبة. وقد علل هذا المفتي فتواه بأن تعيين الصيام كفارة له لأنه هو الذي يشق عليه وهو الذي يردعه عن العودة إلى مثل هذا الإفطار. وأما إعتاق رقبة فهو ميسور له ولا ردع فيه. فهذا الذي علل به مناسب لأنه يحقق مقصد الشارع من حفظ فرائض الدين وردع من ينتهك حرمتها عامداً، ولكنه أخذ بالمشقة والشريعة قامت على دفع المشقة عن المكلفين، فتعليل الحكم بأنه مشقة تعليل بوصف ألغى الشارع اعتباره.

ولهذا قسم الأصوليون الوصف المناسب إلى ثلاثة أقسام: وصف مناسب له شاهد من الشرع باعتباره، وهذا يسمى المناسب المؤثر، ويصح التعليل به باتفاق المجتهدين كالصغر في المثال المتقدم، فهو وصف مناسب

لثبوت ولاية التزويج على الصغير والصغيرة، وله شاهد من الشرع باعتباره حيث أجمع المجتهدون على أنه علة ثبوت الولاية على مال الصغير والصغيرة والولاية على النفس من جنس الولاية على المال. ووصف مناسب له شاهد من الشرع بإلغائه، وهذا يسمى المناسب الملغى، ولا يصح التعليل به باتفاق المجتهدين كالمشقة في المثال السابق، فهي وصف مناسب لردع الجاني وحفظ الدين، ولكن له شاهد مكن الشرع بإلغائه، وهو ما ورد من نصوص رفع الحرج ودفع المشقات. ووصف مناسب لـ يشهد له شاهد من الشرع باعتباره ولا بإلغائه، وهذا يسمى المصلحة المرسله⁽¹⁾. وسيأتي الحديث عنها فيما بعد.

وينبغي أن نلاحظ أن الوصف المقترن بالحكم غير ظاهر المناسبة له ولا يستقل العقل بإدراك وجه ارتباطه به، فهنا لا يعتبر علة للحكم وإن اعتبر سببا له، فدلوك الشمس أي زوالها أو غروبها في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: 78] يعتبر سببا لإيجاب إقامة الصلاة، ولا يعتبر علة له، لأن العقل لا يدرك مناسبة لربط إقامة الصلاة بهذا الوقت دون غيره، ومن هنا يتضح أن دلوك الشمس وصف ظاهر منضبط، ومع ذلك غير ظاهر المناسبة للحكم... ومن هنا يتضح أن كل علة للحكم تسمى سببه، وليس كل سبب للحكم يسمى علته⁽²⁾.

3- الشبه:

قياس الشبه معناه: «أن يكون الذي به تشابه الفرع والأصل شيئا

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 46 - 47.

(2) المرذع السابق، ص 39.

واحدا لا باللفظ بل بالمعنى، وأن يكون الحكم إنما وجد للأصل من جهة الشبه»⁽¹⁾.

ولقد اختلف العلماء في قياس الشبه، فأعتبر عند البعض دليل معتبر، يؤكده عندهم عمل الصحابة به، قال ابن العربي^(*): «هذا دليل على أن القياس أصل في الدين ألا ترى إلى عثمان وأعيان الصحابة كيف لجئوا إلى قياس الشبه عند عدم النص ورأوا أن قصة براءة شبيهة بقصة الأنفال فألحقوها بها فإذا كان الله تعالى قد بين دخول القياس في تأليف القرآن فما ظنك بسائر الأحكام»⁽²⁾.

ولكن يرى البعض أن دلالة الشبه ضعيفة، لأن الأصل في الناس الاختلاف وليس الشبه، ولذلك أسقطها النبي ﷺ أمام المعارض القوي المتمثل في دلالة الولادة: لأن الناس كلهم من آدم وحواء وألوانهم وخلقهم مختلفة فلولا مخالفتهم شبه والديهم لكانوا على خلقة واحدة»⁽³⁾.

ويمكن الجمع بين الرأيين بالقول بأن دلالة الشبه معتبرة ما لم يعارضها

(1) ابن رشد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج2، دار الفكر، بيروت د. ت ص 15.
 (*) هو العلامة الحافظ القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد الإشبيلي، ولد سنة ثمان وستين وأربعمائة، ورحل إلى المشرق... وتخرج بأبي حامد الغزالي وغيره... ولي قضاء أشبيلية فكان ذا شدة وسطوة، ثم عزل فأقبل على التأليف ونشر العلم وبلغ رتبة الاجتهاد، صنف في الحديث والفقه والأصول وعلوم القرآن والأدب والنحو والتاريخ مات بفاس في ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وخمسمائة [السيوطي: طبقات الحفاظ، ج1، ص 468].

(2) تفسير القرطبي، ج8، ص 63.

(3) ابن قدامة: المغني، ج8، ص 59.

معارض أقوى منها، ولذلك قبلها النبي في حالة عدم وجود المعارض، فسر عندما ألحق القائف أسامة بن زيد بأبيه زيد بن حارسة من طريق الشبه (*). ورفضها في حالة وجود المعارض القوي، فأسقط دلالة الشبه في حالة وجود دلالة الولادة، فهنا تصبح دلالة الشبه ضعيفة ودلالة الولادة على الفراش قوية، فلا يجوز ترك القوي لمعارضة الضعيف، ولذلك لما تنازع سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في ابن وليدة زمعة، ورأى النبي ﷺ فيه شبهًا بينا بعبئة ألحق الولد بالفراش وترك الشبه»⁽¹⁾.

4- الطرد:

الطرد ما يوجب الحكم لوجود العلة، وهو التلازم في الثبوت⁽²⁾. بمعنى أنه كلما وجدت -العلة- وجد الحكم⁽³⁾.

ويدلل المثبتون للطرد كمسلك من مسالك العلة بأدلة منها: «أنا إذا ما رأينا فرس القاضي واقفا على باب الأمير، غلب على ظننا كون القاضي في دار

(*) في الصحيح عن عائشة أن رسول الله ﷺ دخل علي مسرورا تبرق أسارير وجهه فقال أله ترى أن مجززا نظر إلى زيد بن حارثة وأسامة بن زيد عليهما قطيفة قد غطيا رءوسهما وبدت أقدامهما فقال إن بعض هذه الأقدام لمن بعض» [تفسير القرطبي، ج10، ص258]. فلما: «قاس مجززا المدلجي وقاف وحكم بقياسه وقيافته على أن أقدام زيد وأسامة ابنه بعضها من بعض سر بذلك رسول الله ﷺ حتى برقت أسارير وجهه من صحة هذا القياس وموافقته للحق وكان زيد أبيض وابنه أسامة أسود فألحق هذا القائف الفرع بنظيره وأصله وألغى وصف السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم» [أبو الطيب: عون المعبود، ج9، ص371].

(1) ابن قدامة: المغني، ج8، ص59.

(2) الجرجاني: التعريفات، باب الطاء، ص159.

(3) الإيجي: المواقف في علم الكلام، مكتبة المتنبي القاهرة د.ت، ص93.

الأمير، وما ذلك إلا لأن مقارنتهما في سائر الصور أفاد الظن مقارنتهما في هذه الصورة المعينة⁽¹⁾.

ولكن هناك فريق من العلماء اعترض على الطرد كمسلك من مسالك العلة بأنه قد يحدث الاطراد بدون وجود العلة، كالحدم مع المحدود، والجوهر مع العرض، وذات الله مع صفاته، فإن كلا منها مقارن للأخر ولا عليّة بينهما. ويرد على هذا بأن غاية هذا الاعتراض هو حصول الطرد منفكا عن العلية في بعض الصور، وليس في هذا مطلقا قدح دلالاته على العلية، فالغيم دليل المطر، ثم عدم نزول المطر في بعض الصور لا يقدح في كونه دليلا⁽²⁾.

ويقف الكيا المهراسي^(*) موقفا وسطا بين الاتجاهين فيقول: «إن الطرد لا يصح في غير المحسوسات، أما في المحسوسات فيكون صحيحا، فالبرق يستعقب صورة الرعد فالطرْد غلب على الظن»⁽³⁾.

ولاشك أن الطرد بهذه الصورة المذكورة عند الأصوليين هو طريقة علمية أصيلة وقد تركت هذه الطريقة -التي هي تراث أصولي إسلامي بحت- أثرها في المنهج العلمي المعاصر حتى وجدناها أحد أهم الطرق التي أشتهر جون ستورت مل بسببها وهي التي تعرف عنده بطريقة التلازم في الوقوع، وهي طريقة تقوم على فكرة تلازم العلة والمعلول، وفي ذلك يقول مل: «إذا

(1) الزركشي: البحر المحيط، ج5، ضمن محتويات المكتبة الألفية للسنة النبوية، لمركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، الأردن- عمان، إصدار سنة 1999، ص 326.

(2) د. علي سامي النشار: مناهج البحث العلمي، ص 97.

(*) هو الإمام أبي الحسن علي بن محمد بن علي الكيا المهراسي من أهل طبرستان، شافعي المذهب.

(3) الزركشي: البحر المحيط، ج5، ص 326.

كان هناك ظرف واحد مشترك فيه الحالات يعد علة الظاهرة أو سببه» فإذا وجدنا الظاهرة التي نبحت عنها ولتكن «س» تحدث في الحالات الآتية: «ص هـ و»، «ص ل ع»، «ص م ن»، فإننا نقول إن العنصر المشترك «ص» علة حدوث «س»⁽¹⁾.

5- الدوران:

الدوران لغة الطواف حول الشيء، واصطلاحاً الدوران: «ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوحية العلية وجوداً وعدمًا»⁽²⁾. كترتيب الإسهال على شرب السقمونيا، والشيء الأول يسمى دائراً والثاني يسمى مداراً⁽³⁾.

ويعبر الأصوليون عنه بالجريان أو الطرد والعكس، وهو أن يوجد الحكم بوجود الوصف ويرتفع بارتفاعه. ومن أمثله عصير العنب قبل أن يدخله الإسكار ليس بحرام إجماعاً، فإذا ما دخله الإسكار كان حرام إجماعاً، فإذا ما ذهب عنه الإسكار -بتحوله إلى خل- ذهب التحريم. فلما دار التحريم مع الإسكار وجوداً وعدمًا ثبت لنا أن الإسكار علة التحريم.

والدوران يستند إلى التجربة، بل إن الأصوليين يعتبرونها شيئاً واحداً، وفي ذلك يقول القرافي في المحصول: «الدورانات عين التجربة، وقد تكثر تنفيذ القطع، وقد لا تصل إلى ذلك، قطع الرأس مستلزم قطعاً للموت ونظنه

(1) د. ماهر عبد القادر محمد: فلسفة العلوم الطبيعية (المنطق الاستقرائي) دار المعرفة

الجامعية، الإسكندرية سنة 1979، ص 111

(2) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، تحقيق د. مازن المبارك، دار الفكر المعاصر، بيروت سنة 1411هـ، ص 82.

(3) الجرجاني: التعريفات، باب الدال.

مع السم»، ويقول رضا الدين النيسابوري: «لأن جملة كثيرة من قواعد علم الطب إنما تثبت بالتجربة، وهي الدوران بعينه، وذلك كالإسهال والسخونة والبرودة فإنها تدور مع تناول بعض الأدوية والأغذية وجودا وعدما».

بل وقد استخدم العرب الدوران في مجال العلوم الطبيعية، وخاصة علم نزول الغيث الذي: «هو علم باحث عن كيفية الاستدلال بأحوال الرياح والسحاب والبرق على نزول المطر وأخص الناس بهذا العلم العرب لاشتداد حاجتهم إلى الغيوث التي بها حصول معاشهم من السقي والرعي وقد حصل لهم هذا العلم بكثرة التجارب ودليله، الدوران بين أحوال السحب والأمطار»⁽¹⁾.

ويرى الآمدي أن الدوران في ذاته ليس دليلاً على العلية، فمجرد الدوران لا يثبت العلة، بل يحتاج الدوران إلى السبر والتقسيم للتأكد من العلية الحقيقية، لأن مجرد الدوران قد يظهر صفات توهم بالعلية وهي ليست بالعلية، مثل الرائحة الفائحة الملازمة لخمير النبيذ، فهي صفة ملازمة له، ومع ذلك لا تصلح للعلية، ومن هنا كان اللجوء إلى السبر والتقسيم لاستبعاد الأوصاف غير الصالحة للعلية.

لكن الذين يعتدون بالدوران كطريق صالح للعلية يردون على ذلك بقولهم: «نحن لا ندعي أن مطلق الدوران دليل على علية الوصف ليلزم ما قيل بل بقيود ثلاثة: وهي أن يكون حدوث ذلك الأثر مرتباً على وجود ذلك الوصف ترتباً عقلياً بحيث يصدق قول القائل وجد هذا الشيء فحدث ذلك الأثر. وأن لا يقطع بخروج هذا الوصف عن أن يكون علة وموجبا لحدوث

(1) القونجي: أبجد العلوم، ج2، ص 565.

ذلك الأثر. وأن لا يقطع بوجود علة أخرى لهذا الحكم سوى هذا الوصف، ومهما وجد الدوران على هذه القيود كان دليلا على العلية، وذلك كما إذا دعي الإنسان باسم فغضب منه وإذا لم يدع به لم يغضب ورأينا ذلك منه مرارا مرة بعد مرة وجودا وعدما فإنه يغلب على الظن أن ذلك الاسم هو سبب الغضب حتى إن الصبيان يعلمون ذلك منه ويتبعونه في الدروب داعين له بذلك الاسم المغضب له، والدوران بهذه القيود متحقق في السكر مع التحريم فكان دليلا على كونه علة وخرج عليه ما ذكر من الرائحة الفائحة حيث قطعنا أنها ليست علة»⁽¹⁾.

هذا المسلك هو قانون التلازم في الوقوع وفي التخلف عند مل، وهو يستند إلى أن العلة إذا حضرت حضر معلولها، وإذا غابت غاب، فإذا ما بحثنا حالتين تظهر في كل منهما حالة خاصة، فوجدنا أنها تختلفان في كل شيء، عدا أمرا واحدا، وحالتين أخريين لا تظهر فيهما الظاهرة، فوجدنا أنها لا تتفقان في شيء عدا تغيير ذلك الأمر، الموجود في المثالين الأولين المتغيب في المثالين الآخرين، هو علة الظاهرة»⁽²⁾.

6- تنقيح المناط:

تنقيح المناط^(*): هو أن يكون الحكم قد ثبت في عين معينة، وليس مخصوصا بها، بل الحكم ثابت فيها وفي غيرها».

(1) الآمدي: الإحكام، ج3، ص 332.

(2) د. علي سامي النشار: مناهج البحث، ص 101.

(*) يفرق العلماء بين تنقيح المناط على النحو الذي عرض وبين تحقيق المناط، الذي هو بحث عن ثبوت الصفة في المعين الذي يراد تطبيق الحكم عليه، مثل أن الله أمرنا =

مثال ذلك: «أنه قد ثبت في الصحيح أن رسول الله ﷺ سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: «القوها وما حولها وكلوا سمنكم» فإنه متفق على أن الحكم ليس مختصا بتلك الفأرة وذلك السمن، بل الحكم ثابت فما هو أعم منها»⁽¹⁾. وكالأعرابي الذي قال للنبي ﷺ: «إني وقعت على أهلي في نهار رمضان، فأمره أن يعتق رقبة، أو يصوم شهرين متتابعين، أو يطعم ستين مسكينا، فإن الحكم ليس مختصا بذلك الأعرابي باتفاق المسلمين».

وهكذا في كل أمر معين، وذلك بحذف كل ما اقترن بذلك المعين من الأوصاف الخاصة والإبقاء على الأوصاف التي تعمه وتعم غيره، وذلك بأن يبين أن كونه أعرابيا وكونه شخصا معيناً وأن كون ذلك الزمان وذلك الشهر بخصوصه وذلك اليوم بعينه، وكون الموطوءة زوجة وامرأة معينة لا مدخل له في التأثير بما يساعد من الأدلة في ذلك حتى يتعدى إلى كل من وطئ في نهار رمضان عامدا وهو مكلف صائم⁽²⁾. فالمتبقي من الأوصاف المشتركة بعد هذه العملية يعد علة الحكم.

=بأن نشهد ذوي عدل منا، فتحقيق المناط يدور على إثبات صفة العدل في هذين الشاهدين المعينين. وأما تخريج المناط، فهو أن ينص على حكم في أمور قد يظن أنه يختص الحكم بها فيستدل على أن غيرها مثلها، إما لانتفاء الفارق، أو للاشتراك في الوصف الذي قام الدليل على أن الشارع علق الحكم به في الأصل [ابن تيمية: الفتاوى، ج 19، تحقيق جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، دار الرحمة، القاهرة، د. ت، ص 17].

(1) ابن تيمية: مجموعة الفتاوى، ج 22، ص 326 - 327.

(2) الأمدي: الإحكام، ج 3، ص 336.

المبحث السادس: (القياس بين المنكرين والمثبتين)

اختلفت طائفة من العلماء -وعلى رأسهم الظاهرية- في الاعتراف بالقياس فأنكروه، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

1- إن أمر الله تعالى عند التنازع بالرد إلى كتابه وإلى رسوله ﷺ قد صح، فمن رد إلى قياس وإلى تعليل يدعيه أو إلى رأي فقد خالف أمر الله تعالى المعلق بالإيمان ورد إلى غير من أمر الله تعالى بالرد إليه وفي هذا ما فيه، قال الله تعالى: ﴿مَا فَرَطْنَا فِي أَلْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: 38] وقوله تعالى: ﴿تَبَيَّنَّا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: 89] وقوله تعالى: ﴿لِتُبَيَّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: 44]... إبطال للقياس وللرأي⁽¹⁾.

2- إن الأقيسة متعارضة يبطل بعضها بعضها، ولا نمتلك دليل نعرف به القياس الصحيح من الفاسد، وإذا لم يوجد دليل على تصحيح الصحيح من القياس من الباطل منه فقد بطل كله وصار دعوى بلا برهان⁽²⁾.

3- لو كان القياس من الدين لبينه الله لنا، أما أن يأمرنا بالقياس ويقول لنا قيسوا ثم لا يبين لنا ماذا نقيس ولا كيف نقيس ولا على ماذا نقيس، هذا ما لا سبيل إليه، لأنه ليس في وسع أحد أن يعلم شيئاً من الدين إلا بتعليم الله تعالى له إياه على لسان رسول الله عليه وآله وسلم، وقد قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: 286]⁽³⁾.

(1) ابن حزم: المحلى، ج1، ص 56.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 56.

(3) المصدر السابق، ج1، ص 56 - 57.

وأما الشيعة الاثني عشرية فإن الإخباريين منهم يرفضون الأخذ به ويكتفون بأقوال أئمتهم، فهم يحرمون القياس ويلجئون إلى الحكم المباشر من الإمام⁽¹⁾. وأما الأصوليون منهم -وعلى الرغم من أن الاتجاه العام لديهم هو العمل بالقياس- إلا أننا نجد أن هناك من يشذ فيرفض العمل به، وعلى رأس هؤلاء مؤسس علم أصول الفقه لديهم وهو ابن المطهر الحلي، والذي يستدل على رأيه برواية عن الإمام علي في إبطال القياس، وهي: «لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الحُفّ أولى بالمسح من ظاهره»⁽²⁾.

وأما جمهور الأصوليين فيعملون بالقياس المنصوص العلة، وهم لا يرونه قياساً وإنما يرون ذلك من دليل العقل لحكمه بوجود وجود الشيء عند وجود علقته، وما عدا ذلك من قياس الشبه وأمثاله فلا يعتبرونه من حكم العقل، ويرون أنه لا دليل على الأخذ به، وأن روايات أئمتهم كثيرة في المنع عنه⁽³⁾.

ويجيز هؤلاء الأصوليون للإمام استخدام القياس على ما لديه من أصول متمثلة في روايات آبائه وأجداده، إلا أنهم يميزون بين قياس الإمام وقياس غيره من المجتهدين. ويتضح هذا الفارق في أن قياس الإمام لا بد أن يكون معصوماً من الخطأ لكون الإمام معصوماً من الخطأ والزلل، فلا يخطئ في القياس أبداً⁽⁴⁾. أما غيره فإن الكثير من أحكامه تأتي ظنية نظراً إلى ظنية مبادئها ومداركها⁽⁵⁾.

(1) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج2، ص 226.

(2) ابن المطهر الحلي: تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص 85.

(3) حبيب آل إبراهيم: الحقائق في الجوامع والفوارق، ج1، مطبعة العرفان بصيدا، سنة 1356هـ، ص 79.

(4) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج2، ص 214.

(5) الأشتاني: القضاء، ص 8.

أما مثبتو القياس فقد اتهموا المنكرين للقياس بقصور النظر وقلة العلم بل استثنوهم من طائفة العلماء: «قال الأستاذ أبو إسحاق الأسفراييني (*): قال الجمهور إنهم يعني نفاة القياس لا يبلغون رتبة الاجتهاد ولا يجوز تقليدهم القضاء، ونقل الأستاذ أبو منصور البغدادي (**): عن أبي علي بن أبي هريرة وطائفة من الشافعية انه لا اعتبار بخلاف داود (***)، وسائر نفاة القياس في الفروع دون الأصول، وقال إمام الحرمين أبو المعالي: الذي ذهب إليه أهل التحقيق أن منكري القياس لا يعدون من علماء الأمة ولا من حملة الشريعة، لأنهم معاندون مباحثون فيما ثبت استفاضته وتواترها، لأن معظم الشريعة صادر عن الاجتهاد، ولا تفي النصوص بعشر معشارها، وهؤلاء ملتحقون بالعوام»⁽¹⁾.

ودلوا على أن القياس أصلا من الأصول المعتمدة بالأدلة الآتية:

1- إن الله سبحانه أمر باستخدام القياس في قوله تعالى: {علمه الذين

(*) هو الإمام أبو إسحاق الأسفراييني، أحد أئمة المذهب الشافعي [تفسير بن كثير، ج2، ص63].

(**) هو أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله التميمي البغدادي، عالم متقن، من أئمة الأصول، وأعيان فقهاء الشافعية، ولد ببغداد، وتوفي بأسفرائين عام 429هـ.

(*) هو داود بن علي الأصبهاني الظاهري الفقيه أبو سليمان، مولده سنة مائتين، كان إماما ورعا زاهدا ناسكا... وكان من المتعصبين للشافعي صنف مناقبه، وإليه انتهت رئاسة العلم ببغداد، وأصله من أصبهان ومولده بالكوفة ومنشؤه ببغداد وبها قبره. مات داود في رمضان سنة سبعين ومائتين [انظر للذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج3، ص26-28].

(1) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج13، ص105.

يستنبطونه منهم}{[النساء: 83] لأن الاستنباط هو الاستخراج وهو بالقياس لأن النص ظاهر⁽¹⁾. فالاعتناء بالاستنباط من أكد الواجبات المطلوبة، لأن النصوص الصريحة لا تفي إلا بيسير من المسائل الحادثة⁽²⁾.

2- إن النبي ﷺ قد شرع لأمة القياس، وأعلمهم كيفية الاستنباط فيما لا نص فيه، حيث قال للتي سألته هل تصوم شهر رمضان عن أمها التي ماتت؟ فقال: رأيت لو كان عليها دين أكنت تقضيه؟ قالت: نعم، قال: فدين الله أحق بالقضاء». وهذا هو القياس في لغة العرب⁽³⁾.

3- إن الصحابة رضوان الله عليهم والسلف الصالح استخدموا القياس فكانوا: «يقيسون الأشباه بالأشباه منهما، وينظرون الأمثال بالأمثال بإجماع منهم وتسليم بعضهم لبعض يفى ذلك، فإن كثيرا من الوقائع بعده لم تندرج في النصوص الثابتة، فقاسوها بما ثبت وألحقوها بما نص عليه بشروط في ذلك الإلحاق تصح تلك المساواة بين الشبهين أو المثليين، حتى يغلب على الظن أن حكم الله تعالى فيهما واحد، وصار ذلك دليلا شرعيا بإجماعهم عليه وهو القياس وهو رابع الأدلة⁽⁴⁾.

4- لو صح قول منكري القياس في أن كل شيء في النصوص ما صحت

(1) القونجي: أبجد العلوم، ج2، ص 74 - 75.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم ج: 11 ص: 57.

(3) صحيح مسلم، كتاب الصوم، رقم 1936 - وانظر: فتح الباري لابن حجر، ج13، ص 291.

(4) القونجي: أبجد العلوم، ج2، ص 74 - 75.

مشاورة الخلفاء، وسؤالهم -على نحو ما سبق- أهل العلم⁽¹⁾. فهذه قرينة تؤكد ضرورة العودة إلى القياس عند انعدام النص.

وهكذا تتضح أن أدلة القائلين بالقياس أقوى من أدلة منكري القياس مما يؤكد أن القياس أصلاً معتبراً من أصول الفقه الإسلامي.

وأما الشيعة الباطنية بكل طوائفهم فيستغنون عن القياس، من منطلق أن أئمتهم يحوزون على العلم الباطني الذي لا يعلمه غيرهم، والذي يشمل كل شيء ولا يحتاج إلى قياس أو غيره.

أما الأثني عشرية فإن الإخباريين منهم يرفضون الأخذ به ويكتفون بأقوال أئمتهم، فهم يحرمون القياس ويلجئون إلى الحكم المباشر من الإمام⁽²⁾. وأما الأصوليون -وعلى الرغم من أن الاتجاه العام لديهم هو العمل بالقياس- إلا أننا نجد أن هناك من يشذ فيرفض العمل به، وعلى رأس هؤلاء مؤسس علم أصول الفقه لديهم وهو ابن المطهر الحلي، والذي يستدل على رأيه برواية عن الإمام علي في إبطال القياس، وهي: «لو كان الدين يؤخذ قياساً لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره»⁽³⁾. وأما جمهور الأصوليين فيعملون بالقياس المنصوص العلة، وهم لا يرونه قياساً وإنما يرون ذلك من دليل العقل لحكمه بوجوب وجود الشيء عند وجود علته، وما عدا ذلك من قياس الشبه وأمثاله فلا يعتبرونه من حكم العقل، ويرون أنه لا دليل على الأخذ به، وأن روايات أئمتهم كثيرة في المنع عنه⁽⁴⁾.

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص299.

(2) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج2، ص226.

(3) ابن المطهر الحلي: تهذيب الوصول إلى علم الأصول، ص85.

(4) حبيب آل إبراهيم: الحقائق في الجوامع والفوارق، ج1، ص79.

ويجيز الأصوليون للإمام استخدام القياس على ما لديه من أصول متمثلة في روايات آبائه وأجداده، إلا أنهم يميزون بين قياس الإمام وقياس غيره من المجتهدين. ويتضح هذا الفارق في أن قياس الإمام لا بد أن يكون معصوماً من الخطأ لكون الإمام معصوماً من الخطأ والزلل، فلا يخطئ في القياس أبداً⁽¹⁾. أما غيره فإن الكثير من أحكامه تأتي ظنية نظراً إلى ظنية مبادئها ومداركها⁽²⁾.

(1) د. علي سامي النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج2، ص214.

(2) الأشتاني: القضاء، ص8.

الفصل السادس

الأصول المختلف فيها

تمهيد

هناك مجموعة من الأصول التي اختلف حولها الأصوليون بصدددها، فاعتبرها البعض أصولاً صالحة لاستنباط الأحكام الشرعية، وعارض البعض هذا الاعتبار، وبين أنها ليست أصولاً ولا يمكن الاعتماد عليها في استنباط الأحكام الشرعية، وهذه الأصول المختلف عليها هي: «الاستحسان، والاستصحاب، والمصلحة المرسلة، والعرف، وشرع من قبلنا، ومذهب الصحابي».

والذين قبلوا هذه الأصول -من الفقهاء والمتكلمين- إنما قبلوها وفقاً لضوابط معينة أهمها أن لا تتعارض مع نص صحيح من القرآن أو السنة أو الإجماع أو مع قياس صحيح.

يوضح هذا قول الشوكاني -مثلاً في إرشاد الفحول- عن الاستحسان: «إنَّ كان المراد بالاستحسان: ما دلت عليه الأصول بمعانيها فهو حسن لقيام الحجة به، وهذا لا ننكره ونقول به، وإذا كان ما يقع في الوهم من استقباح الشيء واستحسانه من غير حجة فهو محذور، والقول به غير سائغ».

ثم نجد خلافاً آخر بين المذاهب الإسلامية - وخاصة أهل السنة والشيعة - وذلك أننا سنلاحظ على طول الخط أن الشيعة يحاولون دائماً الاستقلال بأصولهم عن أهل السنة.

وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: الاستحسان

الاستحسان: «في اللغة هو عد الشيء واعتقاده حسناً، واصطلاحاً: هو اسم لدليل من الأدلة يعارض القياس الجلي (*)، ويعمل به إذا كان أقوى منه، سموه بذلك لأنه في الأغلب يكون أقوى من القياس الجلي فيكون قياساً مستحسناً، قال الله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: 17-18]، وترك القياس والأخذ بما هو أرفق للناس»⁽¹⁾. وقد اختلف فيه العلماء.

أولاً: القائلون بالاستحسان وأدلتهم:

قال به المالكيون في كثير من مسائلهم، حتى قيل عن مالك أنه قال:

(*) القياس الجلي ما ثبتت علته بنص أو إجماع، و كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، ومن الأمثلة على ما ثبتت علته بالإجماع، نهى النبي ﷺ أن يقضي القاضي وهو غضبان، فقياس منع الحاقن من القضاء على منع الغضبان منه من القياس الجلي، لثبوت علة الأصل بالإجماع، وهي تشويش الفكر وإنشغال القلب. ومن الأمثلة على ما كان مقطوعاً فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع: قياس تحريم إتلاف مال اليتيم باللبس أو الحرق على تحريم إتلافه بالأكل للقطع بنفي الفارق بينهما.

(1) المناوي: التعاريف، ج1، ص32.

«تسعة أعشار العلم الاستحسان، وأما الحنفيون فأكثر وا فيه جدا»⁽¹⁾. وهو كذلك حجة عند الحنابلة والأباضية... وهو يتوافق مع أصول المعتزلة في التحسين والتقييح.

ويستدلون على ذلك بأدلة منها:

1- ورود اللفظ في القرآن: أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: 18] وقوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا خُدُّوْا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف: 145]⁽²⁾. ويرد الراضون عليهم بأن هذا الاحتجاج عليهم لا لهم لأن الله تعالى لم يقل فيتبعون ما استحسنا⁽³⁾.

2- كما ورد اللفظ في السنة: قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: (ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)⁽⁴⁾. والراضون يردون عليهم بأن الاحتجاج بهذا الحديث مرفوض من وجوه:

الأول: أنه قول يجري على ألسنتهم ولا نعلمه ينسند إلى رسول الله ﷺ من وجه أصلا، وأما الذي لا شك فيه فإنه لا يوجد البتة في مسند صحيح.

الثاني: حتى ولو أتى من وجه صحيح لما كان لهم فيه متعلق، لأنه إنما يكون إثبات إجماع المسلمين فقط لأنه لم يقل ما رآه بعض

(1) الأمدي: الإحكام، ج6، ص 193.

(2) المصدر السابق، ج4، ص 162 - 163.

(3) ابن حزم: الإحكام، ج6، ص 192.

(4) الأمدي: الإحكام، ج4، ص 162 - 163.

المسلمين حسنا فهو حسن وإنما فيه ما رآه المسلمون فهذا هو الإجماع الذي لا يجوز خلافه»⁽¹⁾.

3- إطلاق اللفظ عند أهل العلم: حيث: نقل عن الأئمة استحسان دخول الحمام من غير تقدير عوض للماء المستعمل، ولا تقدير مدة السكون فيها وتقدير أجرته، واستحسان شرب الماء من أيدي السقائيين من غير تقدير في الماء وعوضه⁽²⁾.

ثانياً: الرافضون للاستحسان وأدلتهم:

أنكره الشافعيون، وأنكره من أصحاب مذهب أبي حنيفة أحمد بن محمد الطحاوي^(*)⁽³⁾. قال الآمدي في هذا النوع من الأدلة: «وأما القسم الثاني وهو ما ظن أنه دليل وليس بدليل فكشع من قبلنا، ومذهب الصحابي، والاستحسان، والمصلحة المرسلة»⁽⁴⁾. وقال صاحب الحدود الأنيقة^(**): «الاستحسان... ليس بحجة»⁽⁷⁾. ويقول صاحب المغني^(***): «إلا أن

(1) ابن حزم: الإحكام، ج6، ص194.

(2) الآمدي: الإحكام، ج4، ص162 - 163.

(*) هو الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن بالإجماع بن سلمة الأزدي الحجري المصري الحنفي... كان ثقة ثبتاً فقيهاً لم يخلف مثله انتهت إليه رئاسة أصحاب أبي حنيفة، ولد سنة سبع وثلاثين ومائتين، وله معاني الآثار [السيوطي: طبقات الحفاظ، ج1، ص339].

(3) ابن حزم: الإحكام، ج6، ص193.

(4) الآمدي: الإحكام، ج1، ص208.

(**) هو زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى ت سنة ست وعشرين وتسعمائة.

(7) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص82.

(***) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الأصل ثم الدمشقي الصالح =

الاستحسان المجرد ليس بحجة في الشرع فإنه وضع للشرع بالرأي من غير دليل ولا يجوز الحكم به لو انفرد عن المعارض⁽¹⁾. كما يعد الظاهرية - إلى جانب الشافعية - من أكبر أعداء الاستحسان.

وهو عند الشيعة الاثني عشرية ليس بدليل يعتد به، لأنه في نظرهم من الأدلة الظنية التي لم يقيم دليل عندهم على حجيتها⁽²⁾.

ولقد نقل عن الإمام الشافعي أنه قال: «من استحسّن فقد شرع⁽³⁾». والمنطلق الذي يرفض منه الإمام الشافعي الاستحسان هو أن أمر الله لا يطلب إلا من جهة الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس، ولا يجوز طلبه من جهة الاستحسان: «لأن من طلب أمر الله بالدلالة عليه فإنما طلبه بالسييل التي فرضت عليه، ومن قال أستحسن لا عن أمر الله ولا عن أمر رسوله ﷺ»

= الفقيه صاحب شيخ الإسلام وأحد الأئمة... تفقه عليه خلق كثير منهم ابن أخيه الشيخ شمس الدين بن أبي عمر وسمع منه الحديث خلائق من الأئمة والحفاظ توفي يوم السبت يوم عيد الفطر سنة عشرين وستمائة بمنزله بدمشق [ابن مفلح: المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد، ج2، ط1، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض 1990م، ص 15 - 19].

(1) ابن قدامة: المغني، ج6، ص 173.

(2) انظر للسبحاني: رسائل ومقالات، الطبعة الأولى، سنة 1419 هـ، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران، ص 68 - 69.

(*) رغم هجوم الإمام الشافعي الكبير على الاستحسان إلا أنه نقل عنه أنه قد أخذ به في بعض الأمور، حيث ورد عنه أنه قال في السارق إذا أخرج يده اليسرى بدل اليمنى فقطعت القياس أن تقطع يمينه والاستحسان أن لا تقطع [الأمدي: الإحكام، ج4، ص

[163 - 162

(3) المصدر السابق، ج4، ص 162.

فلم يقبل عن الله ولا عن رسوله ما قال، ولم يطلب ما قال بحكم الله ولا بحكم رسوله»⁽¹⁾. ومن هنا فإنه لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكما أو مفتيا أن يحكم ولا أن يفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب، ثم السنة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا، ولا يجوز له أن يحكم ولا يفتي بالاستحسان إذ لم يكن الاستحسان واجبا⁽²⁾.

ومن أدلة هذا الفريق على فساد الاستحسان ما يلي:

1- القرآن لا يترك مجالاً للاستحسان: لأن الله لم يترك أمراً يصلح حال الإنسان إلا وأرشدنا إليه، قال تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة: 36]... فلم يختلف أهل العلم بالقرآن - فيما علمت - أن السدى الذي لا يؤمر ولا ينهى، ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمر به قد اختار لنفسه أن يكون في معاني السدى... وقال الله جل ثناؤه لنبيه ﷺ: ﴿أَنْتَ مَأْمُورٌ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَأَحْذَرَهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أُنزِلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ [المائدة: 49]⁽³⁾.

2- وأما السنة فعن أم سلمة أنه ﷺ قال: «إنما أنا بشر مثلكم، وإنكم تختصمون إلي فليحل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذ

(1) الشافعي: كتاب الأم، ط2، دار المعرفة، بيروت 1393هـ، ج7، ص300.

(2) الشافعي: أحكام القرآن للشافعي، ج1، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية بيروت 1400هـ، ص36 - 37.

(3) الشافعي: أحكام القرآن، ج1، ص37.

منه فإنما أقطع له قطعة من النار»⁽¹⁾. والحق أن هذا الحديث ليس ضد الاستحسان بل هو دليل قوي على عمل النبي ﷺ بالاستحسان.

3- إن الاستحسان يؤدي إلى الاختلاف المنهني عنه شرعا: وكل ما يؤدي إليه فهو حرام، وفي ذلك يقول ابن حزم (*): «إن كلام الله تعالى وكلام رسوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فرض قبوله، وأنه لا يحل لأحد معارضته بشيء من ذلك ولا مخالفته، وبقيت سائر الأقوال المأخوذة من تقليد فلان وفلان ومن القياس ومن الاستحسان هي الاختلاف المذموم الذي لا يحل إتباعه»⁽²⁾.

4- استحالة اتفاق العلماء كلهم على استحسان واحد: وذلك بسبب: «اختلاف هممهم وطبائعهم وأغراضهم، فطائفة طبعها الشدة وطائفة طبعها اللين، وطائفة طبعها التصميم وطائفة طبعها الاحتياط، ولا سبيل إلى الاتفاق على استحسان شيء واحد مع هذه الدواعي والخواطر المهيجة واختلافها واختلاف نتائجها وموجباتها. ونحن نجد الحنفيين قد استحسنا ما استقبحه المالكيون، ونجد المالكيين قد استحسنا قولنا قد استقبحه الحنفيون، فبطل أن يكون الحق في دين الله عَزَّجَلَّ مردودا إلى استحسان بعض الناس»⁽³⁾.

(1) مسند الشافعي، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت، ص 264.

(*) هو الإمام العلامة الحافظ الفقيه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن الأصيل اليزيدي الأموي مولا هم القرطبي الظاهري، كان أولا شافعيًا ثم تحول ظاهريًا... له المحلى على مذهبه واجتهاده وشرحه المحلى والممل والنحل والإيصال في فقه الحديث وغير ذلك... مات في جمادى الأولى سنة سبع وخمسين وأربعمائة [السيوطي: طبقات الحفاظ، ج1، ص 435-436]

(2) ابن حزم: الإحكام، ج5، ص 66.

(3) المصدر السابق، ج6، ص 193.

المبحث الثاني: الاستصحاب

الاستصحاب: «عبارة عن إبقاء ما كان على ما كان عليه لانعدام المُغيِّر، وهو الحكم الذي يثبت في الزمان الثاني بناء على الزمان الأول»⁽¹⁾. وهو أربعة أنواع: «استصحاب حال الفعل، واستصحاب حال العموم إلى ورود مخصص، واستصحاب حكم الإجماع، واستصحاب أمر دل الشرع على ثبوته في دوامه»⁽²⁾.

وأصل هذه الأنواع جميعاً أنها مبنية على يقين، وهو ثبات الحال، «ولا يسقط اليقين - كما يقول ابن حزم - بالشك وهذا هو استصحاب الحال»⁽³⁾. أي أن: «الأصل في كل متحقق دوامه»⁽⁴⁾.

أولاً: الرافضون للاستصحاب:

لقد اختلف العلماء في استصحاب الحال فيه، فذهب أكثر الحنفية وجماعة من المتكلمين كأبي الحسين البصري وغيره إلى بطلانه، ومن هؤلاء من جوز به الترجيح لا غير⁽⁵⁾. وحجتهم في ذلك أن الأشياء عرضة للتبدل والتغير، نتيجة لتغير الزمان والمكان والأحوال، وهذا يقتضي تغير أحكامها.

وهو عند الأخباريين الاثني عشرية لا يعتد به، إلا أن يكون ورد في كلام الأئمة.

(1) الجورجاني: التعريفات، ج1، ص 34.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 57.

(3) ابن حزم: الإحكام، ج2، ص 212.

(4) الآمدي: الإحكام، ج4، ص 134.

(5) ابن حزم: الإحكام، ج4، ص 132.

ثانياً: القائلون بالاستصحاب:

ذهب إلى صحة الاحتجاج به جماعة من أصحاب الشافعي كالمزني(*) والصيرفي(**) والغزالي وغيرهم من المحققين، وسواء كان ذلك الاستصحاب لأمر وجودي أو عدمي أو عقلي أو شرعي، وذلك لأن ما تحقق وجوده أو عدمه في حالة من الأحوال فإنه يستلزم ظن بقاءه، والظن حجة متبعة في الشرعيات.

وأما ابن حزم الظاهري فيدافع عنه دفاعاً كبيراً بل ويعتبره من أقوى الدلائل على الأحكام الشرعية باعتبار اقترانه بالقرآن والسنة والإجماع. وذلك أن الأحكام التي وردت بها مصادر الأحكام الشرعية وهي القرآن والسنة والإجماع ثابتة على حالها إلى أن يأتي دليل يخصص عامها، أو ينقض الإجماع عليها، أو يبين نسخها⁽¹⁾.

أما الأصوليين الإثني عشرية: فقد ذهب إلى هذا القول من المتأخرين الشيخ محمد كاظم الخراساني صاحب (الكفاية)⁽²⁾.

(*) إسماعيل بن يحيى المزني أبو إبراهيم المصري روى عن الشافعي وعلى بن معبد المصري، سمعت منه وهو صدوق... قال لا لير يكن لي نعمة في الكلام المناظرة في تلك الأيام وإنما كان نهمتي في كتابة الحديث [ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل، ج2، ص 204].

(**) هو أبو بكر الصيرفي من أئمة الشافعية المتقدمين... وتوفي يوم الخميس لثمان بقين من شهر ربيع الآخر سنة ثلاثين وثلاثمائة [ابن حزام: تهذيب الأسماء، ج2، ط1، دار الفكر، بيروت سنة 1996م، ص 482].

(1) انظر الإحكام لابن حزم، ج5، ط1، دار الحديث القاهرة، سنة 1404هـ، ص5.

(2) الخراساني: كفاية الأصول، ج2، قم، إيران، ص 28.

وحجج هذا الفريق كثيرة نذكر منها الآتي:

1- إن الإجماع منعقد على أن الإنسان لو شك في وجود الطهارة ابتداء لا تجوز له الصلاة، ولو شك في بقائها جازت له الصلاة...

3- إن العقلاء وأهل العرف إذا تحققوا من وجود شيء أو عدمه وله أحكام خاصة به فإنهم يسوغون القضاء والحكم بها في المستقبل من زمان ذلك الوجود أو العدم، حتى إنهم يميزون مراسلة من عرفوا وجوده قبل ذلك بمدد متطاولة وإنفاذ الودائع إليه... ولولا أن الأصل بقاء ما كان على ما كان لما ساع لهم ذلك»⁽¹⁾.

3- قالوا: «ويلزم من خالفنا في هذا أن يطلب كل حين تجديد الدليل على لزوم الصلاة والزكاة وعلى صحة نكاحه مع امرأته وعلى صحة ملكه لما يملك... ويقال له في كل حكم تدين به لعله قد نسخ هذا النص أو لعل هاهنا ما يخصه»⁽²⁾.

وعلى هذا فالأصل في جميع الأحكام الشرعية إنما هو العدم -أي عدم تغير الحال- وبقاء ما كان على ما كان إلا ما ورد الشارع بمخالفته»⁽³⁾. ومن هنا تظل الأشياء على أحكامها التي جاء بها النص أو الإجماع، فإن تبدل اسم هذه الأشياء: «فقد تبدل الحكم بلا شك كالخمر يتخلل أو يخلل لأنه إنما حرمت الخمر والخل ليس خمرا، وكالعذرة تصير ترابا فقد سقط حكمها، وكلبن الخنزير والخمر

(1) الأمدى: الإحكام، ج4، ص 134 - 135.

(2) ابن حزم: الإحكام، ج5، ص 5.

(3) الأمدى: الإحكام، ج4، ص 134 - 135.

والميتات يأكلها الدجاج ويرتضعه الجدي فقد بطل التحريم إذا انتقل اسم الميتة واللبن والخمر»⁽¹⁾. وكذلك تظل العقود والعهود والشروط على ما كانت عليه، لا تخرج على أصلها إلا بنص أو دليل.

وعن هذا الدليل أخذت المبادئ التشريعية الآتية: الأصل في الأشياء الإباحة، الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يثبت ما يغيره، ما لم يرقم دليل شرعي على حكمه فهو على الإباحة الأصلية، ما ثبت باليقين لا يزول بالشك، الأصل في الإنسان البراءة⁽²⁾.

وهنا يتفق أصولي الإثني عشرية مع أصولي أهل السنة فيعملون بالاستصحاب ولكن باعتباره أحد أدلة العقل⁽³⁾.

المبحث الثالث: المصالح المرسلت

لقد تقدم القول أن المصالح تنقسم باعتبار شهادة الشرع لها إلى معتبرة وملغاة، وإلى ما لم يشهد لها الشرع باعتبار ولا إلغاء، وهذا النوع الأخير هو ما يسميه الأصوليون بالمناسب المرسل أو المصالح المرسلت. وهو متردد بين المعبر والمفغي، وليس إلحاقه بأحدهما أولى من الآخر⁽⁴⁾.

فالمراد بالمصلحة المرسلت المصلحة المطلقة التي تقتضي تشريع الحكم من غير أن يكون قد قام دليل شرعي على اعتبارها خاصة أو عدم اعتبارها.

(1) ابن حزم: الإحكام، ج5، ص5.

(2) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص52.

(3) انظر كتابنا مشكلة الغيبة، ص89.

(4) الآمدي: الإحكام، ج4، ص167 - 168.

فكلما أطمئن قلب المجتهد إلى أن جلب المنفعة أو درء المفسدة يقتضي تشريع بعض الأحكام شرعه⁽¹⁾.

أولاً: الرافضون بالمصالح المرسلت؛

لقد اختلف العلماء في التمسك بالمصلحة المرسلت، فاتفق أكثر الفقهاء من الشافعية والحنفية وغيرهم على امتناع التمسك⁽²⁾. بل يزعم ابن قدامة أن مثل هذا النوع من المصالح المرسلت قد: «وقع الإجماع على اطراحها»⁽³⁾.

والعلة في فساد مثل هذا النوع أنه لا يشهد لها: «شاهد الشرع باعتبار، ولا خلاف في فساد هذا»⁽⁴⁾. وكل ما لم يشهد له الشرع فيكون خالياً من الاعتبار فمحال أن يكون حججاً في الشريعة⁽⁵⁾. وعلى ذلك ف: «المصالح المرسلت وإن غلبت على الظن لا يجوز العمل بها»⁽⁶⁾.

ثانياً: القائلون بالمصالح المرسلت؛

هناك فريق من العلماء - وعلى رأسهم الإمام مالك - أجاز العمل بها، ولعل النقل إن صح عنه، فالأشبه أنه لم يقل بذلك في كل مصلحة بل فيما كان من المصالح الضرورية الكلية الحاصلة قطعاً، لا فيما كان من المصالح غير ضروري ولا كلي ولا وقوعه قطعي، وذلك مثل: «لو تترس الكفار بجماعة

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 52.

(2) الآمدي: الإحكام، ج 4، ص 167 - 168.

(3) ابن قدامة: المغني، ج 10، ص 371.

(4) المصدر السابق، ج 4، ص 282.

(5) الآمدي: الإحكام، ج 4، ص 32.

(6) المصدر السابق، ج 4، ص 11.

من المسلمين بحيث لو كففنا عنهم لغلب الكفار على دار الإسلام واستأصلوا شأفة المسلمين، ولو رمينا الترس وقتلناهم اندفعت المفسدة عن كافة المسلمين قطعاً، غير أنه يلزم منه قتل مسلم لا جريمة له، فهذا القتل وإن كان مناسباً في هذه الصورة والمصلحة ضرورية كلية قطعية غير أنه لم يظهر من الشارع اعتبارها ولا إلغاؤها في صورة»⁽¹⁾.

وهذا النص يوضح أن الإمام مالك والقائلين به لا يتمسكون به إلا عند توافر ثلاثة شروط عند الأخذ بالمصلحة المرسلّة، وهي أن تكون: ضرورية، قطعية، كلية.

1- فأما كونها ضرورية فلأنها مما يتعلق بالحفاظ على الدين، والحفاظ على الدين على رأس الضرورات في الإسلام. أما إذا كانت مما يتعلق بالحاجي أو التحسيني، فإنه في هذه الحالة لا يجوز مثل هذا العمل بل يحرم.

2- وأما كونها قطعية فلأنه ليس هناك حلاً آخر للخروج من هذا المأزق، فلو كان في الإمكان دفع ما لا إلى هؤلاء الأعداء أو مساومتهم على جزء من خراج الأرض أو تسليمهم بعض أسراهم لدى المسلمين أو غيرها من الحلول التي يمكن بها الخروج من هذا المأزق، ففي هذه الحالة لا يجوز اللجوء إلى ضرب الأعداء بالصورة المذكورة.

3- وأما كونها كلية فلأنها لا تخص الأضرار ببعض المسلمين بل يترتب عليها استئصال كافة المسلمين، أما إذا كانت جزئية تخص بعض المسلمين، فلا يجوز هنا الأخذ بالمصالح المرسلّة⁽²⁾.

(1) المصدر السابق، ج4، ص 167 - 168.

(2) الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، ص 311.

وعلى ما سبق يتضح أنه يمكن العمل بالمصالح المرسلّة إذا توافرت فيها الشروط السابقة، بل هذه الشروط هي التي دفعت الراشدين إلى الأخذ بها، فعمل بها أبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في حربه لمناعي الزكاة، وجمعه لصحف القرآن، واستخلافه لعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. وعمل بها عمر في الطلاق الثلاث بلفظ واحد، وأسقط سهم المؤلفة قلوبهم، وأوقف حد السرقة في عام الرمادة، وأجرى النهر في أرض محمد بن مسلمة جبراً عنه، ووضع الخراج ودون الدواوين. وعثمان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ جدد آذاناً ثانياً يوم الجمعة، وجمع المسلمين على مصحف واحد وأحرق ما يخالفه.

فلا ريب إذن في أن مطلق المصلحة مأخذ تشريعي يبنى عليه التقنين لأن تحقيق المصالح هو مقصود الله من تشريع الأحكام التي يندفع بها المفسد أو ينجلب بها المصالح، وإنما تخرج بعض مجتهدي المسلمين من الاسترسال في التشريع بالمصالح المرسلّة وقيدوها بقيود، لأنهم رأوا أن بعض ذوي الأهواء من المفتين والولاة اتخذوا هذا الإطلاق في المصالح التي تراعى ذريعة إلى إلباس أهوائهم ثوب المصالح والتشريع الجائر الذي يحقق أغراضهم.

والاستدلال بالاستحسان أو المصالح المرسلّة هو ما يعبر عنه بالاستدلال بروح التشريع، لأن روح التشريع هو المصلحة التي قصدت منه وما يطمئن إليه القلب السليم⁽¹⁾.

ويتوافق الشيعة الإثني عشرية مع هذا الاتجاه غير أنهم لا يركنون في اعتبار المجتهد إلى اطمئنانه القلبي بل يؤكدون على ضرورة بنائها على أسس

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 53.

عقلية تجلب الاطمئنان اليقيني بعدم وجود معارض يفسد حكمها فالشيعة: «لا يقولون بالمصالح المرسلّة إلا ما رجع منها إلى العقل على سبيل الجزم»⁽¹⁾.

المبحث الرابع: العرف

العرف هو: «ما استقرت عليه النفوس بشهادة العقول وتلقته الطبائع بالقبول وهو حجة». ويسمى أيضا العادة وهي أيضا: ما استقرت الناس فيه على حكم العقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى»⁽²⁾.
والعرف قسمان عرف لغوي، وعرف شرعي.

أولا: العرف اللغوي:

العرف اللغوي معتبر لا غنى عنه، وكيف يستغنى عنه مع: «أنه يقضي به على ظواهر الألفاظ»⁽³⁾. فلفظ (بني) تطلق على الرجال لأنها ترد بمعنى الذكر، كما في قوله تعالى: ﴿يَبْنِيْٓءَآدَمَ﴾، وقوله: ﴿يَبْنِيْٓءَإِسْرَءِيْلَ﴾ إلا أن العرف عممه فأدخل فيه النساء».

وكذلك يحدد العرف مفهوم بعض الألفاظ مثل (القلة) التي تطلق في العرف على الكبيرة والصغيرة كالجرة»⁽⁴⁾. و: «كالدابة وضعت لكل ما يدب ثم خصصها العرف بالبهايم»⁽⁵⁾. وكالكتاب التي كانت تطلق على

(1) الحكيم: الأصول العامة للفقهاء المقارن، ص 404.

(2) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص 72.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص 280.

(4) المصدر السابق، ج1، ص 348.

(5) تفسير القرطبي، ج1، ص 170.

كل الكتب ثم خصت بالقرآن لأن العرف الشرعي عليه»⁽¹⁾. وقد كانت: «لفظه الطعام تستعمل في الحنطة عند الإطلاق حتى إذا قيل: اذهب إلى سوق الطعام فهم منه سوق القمح، وإذا غلب العرف نزل اللفظ عليه لأن ما غلب استعمال اللفظ فيه كان خطوره عند الإطلاق أقرب»⁽²⁾.

فمثل هذا العرف اللغوي يقبل الشرع التعامل معه، والكثير من الأحكام الشرعية الصادرة جاءت موافقة تماماً لظواهر اللغة.

ثانياً: العرف الشرعي؛

العرف الشرعي نوعان: عرف صحيح لا يعارض دليلاً شرعياً ولا يبطل واجبا ولا يحل محرماً ولا يحرم حلالاً، و عرف فاسد يعارض دليلاً شرعياً أو يحل حراماً أو يحرم حلالاً. والذين أنكروا العرف إنما أنكروا مثل هذا النوع من العرف الفاسد، وهو العرف الذي يعارضه النص الشرعي أو لم يرشد النص الشرعي إلى العرف»⁽³⁾. وذلك مثل تعارف الناس التعامل بالربا أو المقامرة أو تبرج النساء... إلخ، فمثل هذا العرف فاسد لأنه يعارض أدلة القرآن والسنة التي تحرم الربا والمقامرة والتبرج.

ومن هنا يتضح أن ضابط العرف أنه لا يعتمد إلا في الأمور التي لا تحديد فيها من قبل الشرع»⁽⁴⁾. أي أن لا يكون لمعرفة الشيء المراد معرفة حكمه

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص 170.

(2) المصدر السابق، ج3، ص 373.

(3) المصدر السابق، ج9، ص 510.

(4) المصدر السابق، ج9، ص 510.

حدا في الشرع: «فيرجع إلى العرف فيه»⁽¹⁾. ومن أمثلة ذلك حكم ما سقط في أسافل الشجر من ثمار، فإنه لا حكم له في الشرع، فإن بعض العلماء قد حملوه على العرف، قالوا: فإن عرف بعض البلاد أنهم لا يمنعون من أخذ ما سقط في أسافل الشجر... فجريان العرف دليل قوي على عدم تحريمها فإن العرف له مدخل عظيم في الحل والحرمة»⁽²⁾.

ومن أمثلة هذا العرف الشرعي مثل: «لو أن رجلا وكل رجلا في بيع سلعة فباعها بغير النقد الذي عرف الناس له يجز، وكذا لو باع موزونا أو مكيلا بغير الكيل أو الوزن المعتاد»⁽³⁾.

وإليه يرجع في معرفة: «مهر مثل، وكفء نكاح، ومؤونة ونفقة وكسوة وسكنى، وما يليق بحال الشخص من ذلك، ومنها الرجوع إليه في المقادير، كالحيض والطهر، وأكثر مدة الحمل، وسن اليأس، ومنها الرجوع إليه في فعل غير منضبط يترتب عليه الأحكام، كأحياء الموات والإذن في الضيافة، ودخول بيت قريب، وتبسط مع صديق، وما يعد قبضا وإيداعا وهدية وغصبا، وحفظ ودیعة وانتفاعا بعارية، ومنها الرجوع إليه في أمر مخصص، كألفاظ الأيمان، وفي الوقف والوصية والتفويض، ومقادير المكايل والموازين والنقود وغير ذلك»⁽⁴⁾.

(1) ابن قدامة: المغني، ج1، ص 366.

(2) السيوطي، عبد الغني، فخر الحسن الدهلوي: شرح سنن ابن ماجه، ج1، دار قديمي كتب خانة، كراتشي د.ت، ص 166.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص 406.

(4) المصدر السابق، ج4، ص 406.

كما أن بعض ما يتعلق بالعلاقات الزوجية من خدمة الزوجة لزوجها في الأمور المنزلية أو خدمة الرجل لزوجته في بعض شئونها إنما يرجع إلى العرف، وفي ذلك يقول القرطبي: «وهذا أمر دائر على العرف الذي هو أصل من أصول الشريعة، فإن نساء الأعراب وسكان البوادي يخدمن أزواجهن في استعذاب الماء، وسياسة الدواب، ونساء الحواضر يخدم المقل منهم زوجته فيما خف ويعينها، وأما أهل الثروة فيخدمون أزواجهن ويترفهن معهم إذا كان لهم منصب ذلك، فإن كان أمرا مشكلا شرطت عليه الزوجة ذلك فتشهد أنه قد عرف أنها ممن لا تخدم نفسها فالتزم إخدامها»⁽¹⁾.

وكذلك تصدق المرأة من مال زوجها بدون إذنه، فإن علم بالعرف رضاه: «وعلم أن نفسه كنفوس غالب الناس في السماحة بذلك والرضاء به، فإن اضطرب العرف وشك في رضاه أو كان شحيحا يشح بذلك وعلم من حاله ذلك أو شك فيه لم يجز للمرأة وغيرها التصدق في ماله إلا بصريح إذنه»⁽²⁾. ومعلوم أنها إذا أنفقت من غير إذن صريح ولا معروف من العرف فلا أجر لها بل عليها وزر»⁽³⁾.

ويؤدي اختلاف العرف بين البيئات إلى اختلاف الأحكام، فبعض الأعراف تعد القبر بيتا للميت ومن ثم فهو حرزا له، وبعضها لا يعتبر القبر كذلك من ناحية أن القبر ليس له باب ومن ثم ليس حرزا للميت، ويترتب على هذا الاختلاف في حكم النباش (سارق أكفان الموتى) حيث: «اختلف العلماء في

(1) تفسير القرطبي، ج10، ص 145.

(2) أبو الطيب: عون المعبود، ج5، ص 71.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم، ج7، ص 113.

قطعه. قال ابن الهمام (*): ولا قطع على نباش... بعد الدفن هذا عند أبي حنيفة (***) ومحمد (***). وقال أبو يوسف (****) وباقي الأئمة الثلاثة: عليه القطع⁽¹⁾.

وكذلك لما كان العرف راجع إلى طبائع البيئات، والبيئات تختلف في جوانبها المناخية، وهذا بالطبع يؤثر على الجوانب الجسمانية لأهل هذه البلاد، فيؤثر على نمو النساء وعلى مدة حيضهن.. إلخ مما يقود إلى اختلاف الأحكام المتعلقة بهن، قال ابن قدامة في المغني أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً ثم قال مستدلاً على هذا ما لفظه، ولنا أنه ورد في الشرع مطلقاً من غير تحديد ولا حد له في اللغة ولا في الشريعة فيجب الرجوع فيه إلى العرف والعادة⁽²⁾.

(*) هو الشيخ الكمال بن الهمام من أئمة الحنفية [انظر عون المعبود لأبي الطيب، ج3، ص246].

(**) هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت التيمي الكوفي، فقيه أهل العراق وإمام أصحاب الرأي، وقيل إنه من أبناء فارس، رأى أنسا وروى عن حماد بن أبي سليمان وعطاء وعاصم بن أبي النجود والزهري وقتادة وخلق... ولد سنة ثمانين ومات سنة خمسين ومائة وقيل سنة إحدى وخمسين وقيل سنة ثلاث وخمسين [السيوطي: طبقات الحفاظ، ج1، ص80 - 81].

(***) هو محمد بن الحسن الشيباني مولى لهم صاحب الرأي أبو عبد الله، أصله من دمشق من أهل حرستا، قدم أبوه العراق فولد محمد بواسطة ونشأ بالكوفة وخرج مع هارون فمات بالري... سئل يحيى بن معين عن محمد بن الحسن الشيباني فقال ليس بشيء» [ابن أبي حاتم: الجرح والتعديل، ج7، ص227].

(****) هو الإمام العلامة فقيه العراقي يعقوب بن ابراهيم الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة... مات في ربيع الآخر سنة اثنتين وثمانين ومائة عن تسع وستين سنة [السيوطي: طبقات الحفاظ، ج1، ص127].

(1) أبو الطيب: عون المعبود، ج12، ص56.

(2) الأحوذى: تحفة الأحوذى، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت د. ت، ص342.

ومما أطلقه الشرع وترك تحديده للعرف صلة الرحم إذ: «قد ورد الحث فيما لا يخص من الأخبار على صلة الرحم، ولم يرد لها ضابط فالمعول على العرف ويختلف باختلاف الأشخاص والأحوال والأزمنة والواجب منها ما يعد به في العرف واصلاً وما زاد تفضل ومكرمة»⁽¹⁾. ومثل قبول الشرع لما كان سائداً عند العرب من اشتراط الكفاءة في الزواج، ومراعاة مبدأ العصبية في الإرث. والشيعية لا تعمل بالعرف لأنه من الأدلة الظنية، والرجوع إليه عندهم فإنما يكون ذلك لتحديد المفاهيم، وذلك كالرجوع إلى أقوال اللغويين في تحديد المصطلحات اللغوية⁽²⁾.

المبحث الخامس: شرع من قبلنا

ولقد اختلف العلماء في شرع من قبلنا هل هو شرع لنا، أم لا؟ ف: «قال به طوائف من المتكلمين وقوم من الفقهاء... وهو الذي تقتضيه أصول مالك... وإليه مال الشافعي⁽³⁾. ورفضه الشافعية⁽⁴⁾. وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة، وإليه مال الأمدي⁽⁵⁾.

والشيعية قد يرفضونه في الظاهر إلا أن كتبهم طافحة بالميل إلى عقائد السابقين والتأثر بهم، فالإخباريون يروون الاسرائليات بلا ضابط⁽⁶⁾.

(1) المناوي: فيض القدير، ج6، ص 448.

(2) انظر السبحاني: رسائل ومقالات، ص 69.

(3) تفسير القرطبي، ج1، ص 462.

(4) المصدر السابق، ج6، ص 192.

(5) الأمدي: الإحكام، ج4، ص 147.

(6) انظر كتابنا مشكلة الغيبة، ص 182.

والإمامية الإسماعيلية يعتبرون شرع من قبلنا شرع لنا، ليس هذا فحسب بل يعتبرون هذه الشرائع - معمول بها غير منسوخة من قبل النبي محمد ﷺ - وأن نسخ هذه الشرائع جميعا إنما يتم على يد مهديم المنتظر، وهو ما يخالف إجماع الأمة من أن شرع محمد ﷺ لا يُنسخ، بل هو ناسخ لجميع الشرائع⁽¹⁾.

أولا: الرافضون لشرع من قبلنا:

لقد استدل الرافضون لاعتبار شرع من قبلنا شرع لنا على موقفهم بالأدلة الآتية:

1- إن النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ لما بعث معاذًا إلى اليمن قاضيا قال له: (بم تحكم؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهد رأيي)، ولم يذكر شيئا من كتب الأنبياء الأولين وسننهم، والنبي عَلَيْهِ السَّلَامُ أقره على ذلك ودعا له...

2- إنه لو كان النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ متعبدا بشريعة من قبله وكذلك أمته لكان تعلمها من فروض الكفايات كالقرآن والأخبار، ولوجب على النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ مراجعتها، وأن لا يتوقف على نزول الوحي في أحكام الوقائع التي لا خلو للشرائع الماضية عنها. ولوجب أيضا على الصحابة بعد النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ مراجعتها والبحث عنها والسؤال لناقليها عند حدوث الوقائع المختلف فيها فيما بينهم كمسألة الجحد والعول وبيع أم الولد... وحيث لم ينقل شيء من ذلك علم أن شريعة من تقدم غير متعبدها لهم...

(1) انظر كتابنا الشيعة الإسماعيلية، ص 182.

3- إجماع المسلمين على أن شريعة النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ ناسخة لشريعة من تقدم، فلو كان متعبدا بها لكان مقررا لها ومخبرا عنها لا ناسخا لها ولا مشرعا⁽¹⁾.

4- إن القائل به يقصره على ما ورد في شرعنا أنه شرع لهم لا ما يؤخذ عنهم هم إذ لا وثوق بنقلهم⁽²⁾.

ثانياً؛ القائلون بشرع من قبلنا؛

لقد استدل القائلون بشرع من قبلنا بأدلة كثيرة نذكر منها:

1- قوله الله تعالى: ﴿فِيهِدْنَاهُمْ أَقْتَدَهُ﴾ [الأنعام: 90]⁽³⁾. أي بالأنبياء والرسل السابقين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ. ويؤكد قوله تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ﴾ [المتحنة: 4]... الآية نص في الأمر بالإقتداء بإبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ في فعله، وذلك يصحح أن شرع من قبلنا شرع لنا فيما أخبر الله رسوله⁽⁴⁾.

2- القرعة التي كانت في شرع من قبلنا: ثم عمل بها في شرعنا، وذلك في قول الله عز وجل عن يونس عَلَيْهِ السَّلَامُ: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ﴾ [الصافات: 141] أي وقع السهم... فالقرعة كانت معمولا بها في شرع من قبلنا وجاءت في شرعنا في عدة مواطن، منها: أن النبي ﷺ كان إذا أراد سفرا أقرع بين نسائه فأيتهن خرج سهمها خرج بها معه،

(1) الآمدي: الإحكام، ج4، ص 147 - 148.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج10، ص 362.

(3) تفسير القرطبي، ج1، ص 462.

(4) المصدر السابق، ج18، ص 56.

ومنها: أن النبي ﷺ رفع إليه أن رجلاً أعتق ستة أعبد لا مال له غيرهم فأقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة»⁽¹⁾.

ولكن أصحاب هذا الاتجاه اشترطوا لقبوله عدة شروط:

1- أن لا يكون هذا الشرع خاصاً بالنبي: فإن كان كذلك، فإنه لن يكن شرعاً لنا، لأنه لم يكن شرعاً لأهل زمانه وعلى هذا فليس ينبغي أن يختلف هل هو شرع لنا أم ليس بشرع»⁽²⁾.

2- إذا جاء في شرعنا⁽³⁾.

3- أن يصرح الشرع بأن ما جاء فيه هو شرع لنا، ومثال لذلك القصاص الذي كان في شريعة موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فلقد كتب الله في التوراة: أن النفس تقتل بالنفس إذا قتلها بغير حق، والعين تفتقأ بالعين، والأنف يجذع بالأنف، والأذن تقطع بالأذن، والسن تقلع بالسن... وهذا الحكم وإن كتب عليهم في التوراة فإنه مستمر في شريعة الإسلام لما ذهب إليه كثير من الفقهاء والأصوليين إن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكى متقراً ولم ينسخ»⁽⁴⁾.

4- إن شرع من قبلنا شرع لنا إذا ساقه إمام شرعنا ﷺ مساق المدح: صح الاستدلال به⁽⁵⁾.

(1) المصدر السابق، ج5، ص 125.

(2) ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص 16.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص 309.

(4) شرح الزرقاني، ج4، ص 251.

(5) ابن حجر: فتح الباري، ج5، ص 42.

- 5- «إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه»⁽¹⁾.
- 6- «إن شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخه»⁽²⁾. بشرية نبينا أو نبهم أو شريعتهم⁽³⁾. ومن أمثلة هذا المنسوخ، تعذيب الحيوانات المؤذية بالإحراق^(*)، إلا أن شرعنا قد رفعه، لأنه لا يجوز الإحراق بالنار إلا في القصاص بشرطه⁽⁴⁾. ويدخل تحت الشرع المنسوخ أن ينذر الإنسان أن لا يكلم الآدميين، وكذلك نذر الوقوف في الشمس، أو ينذر أن يصمت يوما، فكل ذلك قد نسخه شريعتنا، ويدخل تحت هذا أيضا التصوير^(**).
- 7- إن النبي ﷺ كان متعبدا بشرع من قبلنا: فكان يصلي ويحج ويعتمر ويطوف بالبيت ويعظمه، ويذكي ويأكل اللحم، ويركب البهائم ويستسخرها، ويتجنب الميتة، وذلك كله مما لا يرشد إليه العقل ولا يحسن بغير الشرع⁽⁵⁾.
-
- (1) حاشية ابن القيم، ج1، ص 68.
- (2) ابن حجر: فتح الباري، ج6، ص 224.
- (3) المصدر السابق، ج12، ص 172.
- (*) أخرج مسلم عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «نزل نبي من الأنبياء تحت شجرة فلدغته نملة فأمر بجهازه فأخرج من تحتها ثم أمر بها فأحرقت فأوحى الله إليه فهلا نملة واحدة» [صحيح مسلم، ج4، ص 1759].
- (4) ابن حجر: فتح الباري، ج6، ص 358.
- (**) فعن جابر بن عبد الله: «نهي عن الصورة أي عن نقش صورة حيوان تام الخلقة على نحو سقف وجدار أو ممتن كبساط لأنه تشبه بخلق الله وعلى هذا التقرير فالنهي عن نفس التصوير فهو الحرام بالاتفاق وقد عد من الكبائر»، بينما كان التصوير مباحا في شرع من قبلنا، حيث روي أنه لما وجد خاتم دانيال وجد عليه أسد ولبؤة بينهما صبي يلحسانه [المنأوي: فيض القدير، ج6، ص 318].
- (5) الأمدي: الإحكام، ج4، ص 146.

والخلاف بين العلماء في اعتبار شرع من قبلنا شرع لنا أدى إلى الاختلاف في بعض الأحكام مثل حكم (النكاح على الإجارة): فالذين ذهبوا إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا أجازوه لقوله تعالى: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ بِمَا مَنَّا بِغَيْرِ لُبٍّ وَإِنِّي أَلِدُكُمْ لَعَلَّكُمْ أَتَقُونَ﴾ [التقصص: 27]، ومن قال ليس بلازم قال: «لا يجوز النكاح بالإجارة»⁽¹⁾. ومثل حكم القرعة والاستهام، على ما بينا.

المبحث السادس: مذهب الصحابي

هل مذهب الصحابي حجة وأصل من الأصول التي يعتمد عليها الفقهاء والأصوليون؟ أم أنه ليس بحجة؟

ويعد الشافعي من الرافضين لمذهب الصحابي، وهو الراجح لدى أتباعه، وهو رواية عن أحمد، وقال به من غير المذاهب الفقهية الأشاعرة والمعتزلة والرافضة -الذين كفروا الصحابة جميعاً إلا ثلاثة على نحو ما مر- وقال به من الحنفية متأخريهم ومن المالكية أيضاً.

ويرى جمهور أهل العلم أنه حجة شرعية مقدّمة على القياس، وبه قال أئمة الحنفية، وهو منقول عن مالك، وهو الرواية الراجحة عن أحمد.

أولاً: القائلون به:

الذين اعتبروا مذهب الصحابي أصلاً من أصول الفقه اعتمدوا في ذلك على أدلة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل على النحو التالي:

1- أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ

(1) ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص312 - 312.

بِالْمَعْرُوفِ ﴿[آل عمران: 110] وهو خطاب مع الصحابة بأن ما يأمرون به معروف والأمر بالمعروف واجب القبول⁽¹⁾.

2- وأما السنة: فقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر»⁽²⁾.

3- وأما الإجماع: فهو أن عبد الرحمن بن عوف ولى علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الخليفة بشرط الإقتداء بالشيخين فأبى وولى عثمان فقبل ولم ينكر عليه منكر فصار إجماعاً⁽³⁾.

4- وأما المعقول: فمن وجوه:

أ- إن الصحابي إذا قال قولاً يخالف القياس فإما أن لا يكون له فيما قال مستند أو يكون، لا جائز أن يقال بالأول وإلا كان قائلاً في الشريعة بحكم لا دليل عليه وهو محرم وحال الصحابي العدل ينافي ذلك، وإن كان الثاني فلا مستند وراء القياس سوى النقل فكان حجة متبعة⁽⁴⁾.

ب- أن قول الصحابي إذا انتشر ولم ينكر عليه منكر كان حجة، فكان حجة مع عدم الانتشار كقول النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ⁽⁵⁾.

(1) الأمدي: الإحكام، ج4، ص159.

(2) المصدر السابق، ج4، ص159.

(3) المصدر السابق، ج4، ص159.

(4) المصدر السابق، ج4، ص159.

(5) المصدر السابق، ج4، ص160.

ج- أن مذهب الصحابي إما أن يكون عن نقل أو اجتهاد فإن كان الأول كان حجة وإن كان الثاني فاجتهاد الصحابي مرجح على اجتهاد التابعي ومن بعده⁽¹⁾.

ثانياً: الرافضون لمذهب الصحابي؛

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن مذهب الصحابي ليس بحجة، ويبتلون أدلة الفريق السابق على النحو التالي:

1- أما احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [آل عمران: 110]. فليس في الآية دليل على وجوب إتباع مذهب الصحابي، لما ثبت من الإجماع على أن الصحابي لا ينبغي له أن يأتي بما يخالف الإجماع والسنة، وإن كان دالاً فهو خطاب مع جملة الصحابة، ولا يلزم من كون ما أجمعوا عليه حجة أن يكون قول الواحد والاثنين حجة⁽²⁾.

2- وأما احتجاجهم بالسنة: في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»... فإنه لا دلالة في هذين الخبرين: «لأن الخبر الأول وإن كان عاماً في أشخاص الصحابة فلا دلالة فيه على عموم الإقتداء في كل ما يقتضي فيه، وعند ذلك فقد أمكن حمله على الإقتداء بهم فيما يروونه عن النبي ﷺ... وبه يظهر فساد التمسك بالخبر الثاني»⁽³⁾.

(1) المصدر السابق، ج4، ص 158 - 159.

(2) المصدر السابق، ج4، ص 159.

(3) المصدر السابق، ج4، ص 159.

3- وأما الإجماع: بقولهم: إن عبد الرحمن بن عوف ولى علياً رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الخليفة بشرط الإقتداء بالشيخين فأبى وولى عثمان فقبل ولم ينكر عليه منكر فصار إجماعاً. فهذا مرفوض لأنه: لو كان إجماعاً للزم منه وقوع الخطأ على الصحابة بسكوتهم عن الإنكار على علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حيث رفض الإقتداء بالشيخين، وذلك ممتنع. لأن الصحابة لا يخافون في الله لومة لائم، وإذ لم ينكروا على علي موقفه فإنه يتضح أن إتباع مذهب الصحابي ليس بحجة على الصحابة المجتهدين، وكذلك ليس بحجة على كل مجتهد⁽¹⁾.

4- وأما استدلالهم بالمعقول: فباطل في كل وجهه على النحو التالي:

أ- أن الصحابي إذا قال قولاً يخالف القياس فإما أن لا يكون له فيما قال مستند أو يكون، لا جائز أن يقال بالأول وإلا كان قائلاً في الشريعة بحكم لا دليل عليه وهو محرم وحال الصحابي العدل ينافي ذلك، وإن كان الثاني فلا مستند وراء القياس سوى النقل فكان حجة متبعة. ويرفضه الآمدي بقوله: «أنها منتقضة بمذهب التابعي فإن ما ذكروه بعينه ثابت فيه وليس بحجة بالاتفاق»⁽²⁾.

ب- أن قول الصحابي إذا انتشر ولم ينكر عليه منكر كان حجة، فكان حجة مع عدم الانتشار كقول النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ. ويرفضه الآمدي بقوله: «إنه لا يخلو إما أن يقول بأن قول الصحابي إذا انتشر ولم ينكر عليه منكر أيكون ذلك إجماعاً أم لا يكون

(1) المصدر السابق، ج4، ص159.

(2) المصدر السابق، ج4، ص159.

إجماعاً فإن كان الأول فالحجة في الإجماع لا في مذهب الصحابي، وذلك غير متحقق فيما إذا لم ينتشر، وإن كان الثاني فلا حجة فيه مطلقاً كيف وإن ما ذكره منتقض بمذهب التابعي فإنه إذا انتشر في عصره ولم يوجد له نكير كان حجة ولا يكون حجة بتقدير عدم انتشاره إجماعاً»⁽¹⁾.

ج- إن مذهب الصحابي إما أن يكون عن نقل أو اجتهاد، فإن كان الأول كان حجة، وإن كان الثاني فاجتهاد الصحابي مرجح على اجتهاد التابعي ومن بعده لترجحه بمشاهدة التنزيل ومعرفة التأويل ووقوفه من أحوال النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيره فكان حال التابعي إليه كحال العامي بالنسبة إلى المجتهد التابعي فوجب إتباعه له».

ويرفضه الأمدي بقوله: «لا نسلم أن مستنده النقل لأنه لو كان معه نقل لأبداه ورواه لأنه من العلوم النافعة، وقد قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «من كتم علماً نافعاً ألجمه الله بلجام من نار»... فلم يبق إلا أن يكون عن رأي واجتهاد، وعند ذلك فلا يكون حجة على غيره من المجتهدين بعده، لجواز أن يكون دون غيره في الاجتهاد، وإن كان متميزاً بما ذكره من الصحبة ولوازمها، ولهذا قال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»، ثم هو منتقض بمذهب التابعي فإنه ليس بحجة على من بعده من تابعي التابعين وإن كانت نسبته إلى تابعي التابعين كنسبة الصحابي إليه»⁽²⁾.

(1) المصدر السابق، ج4، ص160.

(2) المصدر السابق، ج4، ص158 - 159.

وخلاصة القول أن مذهب الصحابي -شأن كل المصادر المختلف فيها-
يعتبر فيما ليس فيه نص من قرآن أو سنة، وبحيث أيضا لا يؤدي العمل به إلى
ما يخالف القرآن والسنة.

الباب الثاني

[أنواع الأحكام الشرعية]

تمهيد

الحكم الشرعي هو: «عبارة عن خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين». وهو نوعان: تكليفية ووضعية:

الأولى (الأحكام التكليفية): وهي ما تتعلق بنوع الخطاب الإلهي من حيث كونه طلب للفعل، أو الكف عنه، أو التخيير بين الفعل والترك: وهذا الأحكام خمسة أقسام:

1- طلب جازم للفعل: وهذا هو الوجوب.

2- طلب غير جازم: وهو الندب.

3- طلب جازم للترك: وهو المحرم.

4- طلب غير جازم للترك: وهو الكراهة.

5- طلب تخيير: وهو الإباحة.

الثانية (الأحكام الوضعية): الوضع: وهو ما وضعه الشارع سبباً لأمر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، ومتى يؤخذ بالعزيمة، ومتى يجب أن يؤخذ بالرخصة. ومن هنا فالأحكام الوضعية خمسة أقسام:

1- السبب. 2- الشرط. 3- المانع.

4- الرخصة والعزيمة. 5- الصحة والبطلان.

والأصل في الأحكام التكليفية البراءة الأصلية والتي تقضي: «بعدم وجوب الاشتغال بالأحكام التكليفية حتى يقوم الدليل الناقل عنها»⁽¹⁾. فإذا لم يوجد دليل فالأصل البراءة، أي ليس ثمة حكم تكليفي في ذلك، فإذا كانت زكاة الأموال والمعادن وصلاة الفرائض الخمس وغيرها من فرائض العبادات كلها مقررّة بأحكام تكليفية، فليس لقائل أن يستدل على وجوب الزكاة في الحُر، لأن النبي ﷺ سئل عن زكاتها فلم يذكر أن فيها الزكاة، والبراءة الأصلية مستصحة والأحكام التكليفية لا تثبت بدون دليل⁽²⁾.

والفرق بين الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية، أن الأولى لا تلزم إلا المسلم العاقل البالغ، أما الأحكام الوضعية فتلزم الجميع، فالصلاة باعتبارها حكما تكليفيا إذا نام عنها المسلم العاقل البالغ فإنه يلزمه أدائها عند يقظته، لقوله ﷺ: «إنه ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة فإذا نسي أحدكم صلاة أو نام عنها فليصلها إذا ذكرها»^(*)... فالحديث وإن دل على أن النائم ليس بمكلف حال نومه وهو إجماع، فإنه لا ينافيه إيجاب الضمان عليه لما أتلفه - في حال نومه - وإلزامه أرش ما جناه لأن ذلك من الأحكام الوضعية لا التكليفية، وأحكام الوضع تلزم النائم والصبي والمجنون»⁽³⁾.

(1) الشوكاني: نيل الأوطار، ج4، دار الجيل، بيروت 1973م، ص 318.

(2) المصدر السابق، ج4، ص 189.

(*) رواه النسائي والترمذي وصححه الحديث أخرجه أيضا أبو داود من حديثه قال الحافظ وإسناده على شرط مسلم ورواه مسلم بنحوه في قصة نومهم في صلاة الفجر ولفظه ليس في النوم تفريط إنما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الأخرى فمن فعل ذلك فليصلها حتى ينتبه لها فإذا كان الغد فليصلها عند وقتها [المصدر السابق، ج2، ص4].

(3) المصدر السابق، ج4، ص4.

الفصل الأول

الأحكام التكليفية

بيننا فيما سبق أن الحكم التكليفي ينقسم إلى خمسة أقسام، بحسب نوع الخطاب، فإن كان الخطاب يفيد طلب الفعل بطريقة جازمة فهو الواجب، وإن كان يفيد طلب الفعل بطريقة غير جازمة فهو الندب، وإن كان الخطاب يفيد الترك الجازم فهو المحرم أو المحظور، وإن كان يفيد الترك غير الجازم فهو المكروه، وإن كان متعلقا بخطاب التخيير فهو المباح. إذن الحكم التكليفي ينقسم إلى خمسة أنواع هي: الواجب والمندوب والمحرم والمكروه والمباح.

المبحث الأول: الواجب (أو الفرض)

أولاً: تعريفه:

الفرض: «لغة التقدير يقال فرض القاضي النفقة أي قدرها، واصطلاحاً ما يثاب على فعله ويعاقب على تركه، ويرادفه الواجب واللازم»⁽¹⁾. أي أن: «الواجب لا بد من عمله فعلاً أو تركاً»⁽²⁾.

(1) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص 75.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص 259.

وليس هناك من طريق لمعرفة الواجب إلا المتواتر، ولا دخل للعقل في معرفته، إذ: «لو كان كذلك لكان كل مكلف يجد من نفسه العلم بوجود الطاعة لذلك المعين، وأن ذلك من دين الله عليه، كما أن كل مكلف علم أن من دين الله الواجب عليه خمس صلوات وصوم رمضان وحج البيت ونحوها، ولا أحد يعلم ذلك من نفسه ضرورة فبطلت هذه الدعوى»⁽¹⁾.

والفرض لا يجوز الزيادة فيه ولا النقصان، قال ابن عبد البر: «إن الفرض الواجب لا يجوز خلافه ولا الزيادة عليه، ألا ترى أن المصلي في الحضر لا يجوز له أن يصلي الظهر ستا ولا العصر ولا العشاء، ولا يجوز له أن يصلي المغرب أربعاً ولا الصبح أربعاً، لأنه لو فعل ذلك كان زائداً في فرضه عامداً لما يفسده، وهذا كله إجماع لا خلاف فيه للحضري أنه لا يجوز له ذلك»⁽²⁾.

ولقد اختلف الأصوليون في كل ما يتعلق بالفرض هل يكون فرضاً؟ فمثلاً هل تسوية الصف المتعلقة بواجب الصلاة واجبة أم سنة تحسن بها الصلاة؟ فأما الذين يميزون بين الواجب وما يتعلق به فيرون أن تسوية الصف من حسن الصلاة، وحجتهم في ذلك ما رواه البخاري من أن «إقامة الصف من حسن الصلاة»، وحسن الشيء زيادة على تمامه⁽³⁾. وأما الذين يرون أن كل شيء من الواجب واجب فتمسكوا بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ تَسْوِيَةَ الصَّفِّ مِنْ تَمَامِ الصَّلَاةِ». فالتسوية واجبة لأنه يتم بها واجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب⁽⁴⁾.

(1) تفسير القرطبي، ج1، ص266.

(2) ابن عبد البر: التمهيد، ج16، ص295.

(3) أبو الطيب: عون المعبود، ج2، ص259.

(4) انظر: المصدر السابق، ج2، ص259.

ثانياً: أنواع الواجب:

ينقسم الواجب إلى أقسام عدة أحصينا منها لدى الأصوليين خمسة أقسام باعتبار عدة، هي:

1- الواجب الأصالة والواجب النذر:

النوع الأول (الواجب بالأصالة): فمثل الفروض أو الواجبات من الصلاة والصوم والزكاة والحج وغيرها مما افترض على المكلف فعله.

والنوع الثاني (الواجب بالنذر): كأن ينذر المكلف على نفسه فعل كذا أو كذا، فمثل هذا النذر يحول المستحب من العبادات إلى واجبات، ف: «الوفاء بالنذر واجب من غير خلاف»⁽¹⁾.

ولكن اشترط العلماء في النذر أن يكون نذراً في طاعة، فإن كان في معصية فلا يجب الوفاء به، يؤكد ذلك ما ورد من: «أن امرأة أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني نذرت أن أضرب على رأسك بالدف، قال: أوفي بنذرك، قالت: إني نذرت أن أذبح بمكان كذا وكذا مكان كان يذبح فيه أهل الجاهلية، قال: لصنم، قالت: لا، قال: لوثن؟ قالت: لا، قال: أوفي بنذرك»⁽²⁾.
وورد عن عائشة عن النبي ﷺ قال: «من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصيه فلا يعصه رواه الجماعة إلا مسلماً»⁽³⁾.

(1) تفسير القرطبي، ج8، ص 211.

(2) أبو داود السجستاني: سنن أبي داود، ج3، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت د. ت ص 237.

(3) المناوي: فيض القدير، ج9، ص 138.

ولقد فرع الأصوليون عن الواجب بالنذر فرعين، وهما الواجب بالنذر المحدد، والواجب بالنذر المطلق.

أ- أما الواجب بالنذر المحدد: كأن يقول المكلف لله علي صوم يوم كذا، أو أعتكف يوم كذا، أو ذبح شاة، فمثل هذا النذر يصبح واجب يتعين على المكلف أدائه، فإن فات وقته وجب قضائه وعلى ذلك الجمهور، وفي ذلك يقول ابن رشد (*): «وأما الواجب بالنذر فلا خلاف في قضائه فيها أحسب»⁽¹⁾.

ب- وأما الواجب بالنذر المطلق هو: «الذي ليس يعين فيه الناذر شيئاً سوى أن يقول لله علي نذر»⁽²⁾. وقد اختلف الأصوليون في حكم هذا النوع من النذر، لكن الجمهور على: «وجوب كفارة اليمين فيه لقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «كفارة النذر كفارة يمين» خرجه مسلم»⁽³⁾.

2- الواجب المؤقت والواجب المطلق:

أ- الواجب المؤقت: هو ما طلب فعله حتماً في وقت معين، فمثل هذا الواجب مضيق الوقت، مثل الصلوات الخمس، التي حدد لها الشارع أوقات معينة لا تؤدي إلا فيها، بحيث لا يجوز تقديمها عن وقتها ولا تأخيرها، ومثل صوم رمضان الذي لا يجوز أدائه قبل رمضان أو بعده. وهكذا في كل فعل واجب حدد له الشارع وقتاً محدداً.

(* هو فيلسوف قرطبة أبو الوليد محمد بن رشد المتوفى سنة 595 هـ.

(1) ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص 232.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 311.

(3) المصدر السابق، ج1، ص 311.

والواجب المؤقت إذا فعله المكلف في وقته كامل الأركان والشروط سمي (أداءً)، وإذا فعله في وقته غير كامل ولا مستوفي الشروط سمي أعاده سمي (إعادة)، وإذا فعله بعد وقته سمي (قضاء)⁽¹⁾. كالصلاة إذا كانت في وقتها كاملة الأركان والشروط سميت أداءً، وإذا أعيدت لعدم اكتمالها - كأن يتم الإنسان ثم يجد الماء قبل انتهاء وقتها - سميت إعادة، وإذا صليت بعد انتهاء وقتها سميت قضاء.

ويفرع الأصوليون عن هذا الواجب عدة فروع، منها الواجب الموسع والواجب المضيق والواجب ذو الشبهين.

■ الواجب الموسع وقته: هو الواجب الذي وقته الشارع بوقت يسعه ويسع غيره من جنسه، كوقت صلاة الظهر - مثلاً - الذي يتسع لأداء الظهر ولأداء أي صلاة أخرى، إذ للمكلف أن يؤدي الظهر في أي جزء منه⁽²⁾.

■ الواجب المضيق وقته: هو الواجب الذي وقته الشارع بوقت لا يسع غيره من جنسه بل يسعه وحده فقط، كشهر رمضان فهو مضيق لا يقبل صوماً آخر غير الفريضة.

■ الواجب ذو الشبهين: هو الواجب الذي لا يسع غيره من جهة ويسعه من جهة أخرى، كالحج لا يسع غيره من جنسه، حيث لا يسع وقته وهو العام غيره من جهة أن المكلف لا يؤدي في العام

(1) انظر: الإحكام للآمدي، ج1، ص150.

(2) شرح الزرقاني، ج2، ص259.

إلا حجاباً واحداً، ويسع غيره من جهة أن مناسك الحج لا تستغرق كل أشهره.

والأصوليون يميزون بين هذه الأنواع الثلاثة بالنية من ناحية أن الواجب الموسع وقته يجب على المكلف أن يعينه بالنية حين أدائه في وقته (*)، لأن وقته يسعه ويسع غيره، ولا يمكن تميزه عن غيره إلا بالنية. أما الواجب المضيق فعلى العكس لا يشترط فيه النية لأن وقته معياراً له لا يسع غيره من جنسه. وأما الواجب ذو الشبهين، فإذا أطلق المكلف النية انصرف إلى الواجب، لأن الظاهر من حال المكلف أنه يبدأ بما يجب عليه قبل التطوع، وإذا نوى التطوع كان تطوعاً لأنه صرح بنية ما يسعه الوقت.

2- الواجب المطلق: هو ما طلب الشارع فعله حتماً ولم يعين وقتاً لأدائه مثل الكفارة فهي واجبة الأداء لمن حلف يميناً ثم حنث فيه، فليس لفعل هذا الواجب وقت بل متى تيسر له أدائه أداءه، سواء كان الأداء بعد الحنث مباشرة أو بعد ذلك. ويدخل الحج تحت الواجب المطلق، يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: 97] هذه السورة نزلت بالمدينة سنة ثلاث من الهجرة ولم يحج رسول الله ﷺ إلا سنة عشر⁽¹⁾.

(*) الحقيقة أن الأصوليون لم يتفقوا على ذلك، قال الزرقاني: «كذا سائر الواجب الموسع إنما يجوز تأخيره بشرط العزم، وقيل لا يشترط العزم... وجزم الباجي وغيره بأنه لا يشترط العزم ورجحه ابن العربي وجزم عبد الوهاب وغيره باشتراطه ورجحه القرافي في الذخيرة» [شرح الزرقاني، ج2، ص259].

(1) تفسير القرطبي، ج4، ص144.

والفرق بين الواجب المطلق والواجب المقيد أن الواجب المعين وقته يأثم المكلف بتأخيره عن وقته بغير عذر، لأن الواجب المؤقت في الحقيقة واجبان فعل المطلوب، وفعله في وقته، فمن قضى الواجب بعد وقته فقد فعل أحد الواجبين وهو الفعل المطلوب وترك الواجب الآخر وهو فعله في وقته، فيأثم بترك هذا الواجب بغير عذر. أما الواجب المطلق فليس له وقت معين لفعله، وللمكلف أن يفعله في أي وقت شاء⁽¹⁾.

3- الواجب العيني والواجب الكفائي:

أ- الواجب العيني: هو ما يطلب فعله من كل فرد من أفراد المكلفين، ولا يجزئ قيام مكلف به عن آخر. ويدخل في ذلك العبادات واجتناب الخمر والميسر.

ب- الواجب الكفائي: هو: «الذي إذا قام به البعض سقط عن الباقين»⁽²⁾. وإذا تركه الجميع أثم كل من تمكن منه بلا عذر ولا خوف، ثم أنه قد يتعين كما إذا كان في موضع لا يعلم به إلا هو أولاً يتمكن من إزالته إلا هو وكمن يرى زوجته أو ولده أو غلامه على منكر أو تقصير في المعروف»⁽³⁾.

ويدخل في هذا النوع حفظ الشريعة إذ: «قد دلت قواعد الشريعة على أن حفظ الشريعة فرض كفاية»⁽⁴⁾. وفرض الجهاد، فهو فرض كفاية، إذ: «لو

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 65.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج10، ص 603.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم، ج2، ص 23.

(4) ابن حزام: تهذيب الأسماء، ج3، ص 21.

نفر الكل لضاع من وراءهم من العيال، فليخرج فريق منهم للجهاد وليقم فريق يتفقهون في الدين ويحفظون الحريم»⁽¹⁾.

وكذلك يدخل تحت هذا النوع الصلاة على الجنائز»⁽²⁾. وصلاة الجماعة: «في سائر الصلوات فرض كفاية»⁽³⁾. و: «غسل الميت فرض كفاية»⁽⁴⁾. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو من فروض الكفاية التي لا تلزم كل الأمة ولا تليق بكل أحد كالجاهل»⁽⁵⁾. و: «نصر المظلوم»⁽⁶⁾.

وكذلك: «تشميت العاطس»⁽⁷⁾. ورد السلام»⁽⁸⁾. و: «تعلم القرآن وتعليمه فرض كفاية لئلا ينقطع عدد التواتر فيه - أي القرآن - فلا يتطرق إليه تبديل وتحريف»⁽⁹⁾. و: «صلاة العيد»⁽¹⁰⁾. و«وجوب تبليغ العلم»⁽¹¹⁾. و: «فكأك الأسير»⁽¹²⁾. و: «إنقاذ الغريق من الغرق»⁽¹³⁾.

(1) تفسير القرطبي، ج8، ص 293.

(2) ابن عبد البر: التمهيد، ج13، ص 33.

(3) أبو المحاسن: معاصر المختصر، ج1، عالم الكتب- مكتبة المتنبى، بيروت القاهرة، د. ت، ص 96.

(4) ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص 125.

(5) جلال الدين المحلي، جلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، ج1، ط1، دار الحديث، القاهرة. د. ت، ص 81.

(6) ابن حجر: فتح الباري، ج5، ص 99.

(7) المصدر السابق، ج10، ص 603.

(8) شرح الزرقاني، ج4، ص 457.

(9) تحفة الأحوذى، ج8، ص 150.

(10) شرح النووي على صحيح مسلم، ج1، ص 169.

(11) المصدر السابق، ج11، ص 169.

(12) المناوي: فيض القدير، ج4، ص 443.

(13) ابن قدامة: المغني، ج6، ص 37.

كل هذه الواجبات المذكورة وغيرها مما لا يمكن حصرها هي فروض كفاية إذا فعلها بعض الأمة سقطت عن باقي الأمة، ولكنها يمكن أن تتحول إلى فروض عين في حالات:

الأولى: إذا لم يقم بها أحد فإن الأمة كلها آثمة، ولا تزال في هذا الإثم إلى أن يقوم به نفر من الأمة يحققون بقيامهم هذا مطلوب الأمة من الاستكفاء في هذا الجانب أو في ذلك.

الثانية: أن يعين السلطان نفرا من الأمة للقيام بهذا الواجب، ففي هذه الحالة يصبح الفرض الذي هو في حق الأمة فرض كفاية فرض عين في حق هؤلاء المعينين من قبل السلطان.

الثالثة: أن لا يقدر على الفعل إلا هذا الفرد المعين، كالسباح الذي رأى غريقا لا يقدر عليه إلا هو دون الحضور، فإنه فرض عين عليه إنقاذ ذلك الغريق دون من لم يقدر عليه. أو أن يكون هو وحده الذي يطلع على هذا الواجب ويعرفه دون غيره من الناس، وذلك مثل واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في حق الرجل الذي يجد زوجته أو أبنائه في منكر، فإزالة هذا المنكر فرض عين في حقه دون غيره لأنه الوحيد الذي يطلع عليه⁽¹⁾.

4- الواجب المحدد والواجب غير المحدد:

أ- الواجب المحدد: هو ما عين له الشارع مقدارا معلوما بحيث لا تبرأ ذمة المكلف من هذا الواجب إلا إذا أداه على ما عين الشارع كالصلوات الخمس والزكاة والديون المالية.

(1) الآمدي: الإحكام، ج1، ص 139.

ب- والواجب غير المحدد: هو ما لم يعين الشارع مقداره بل طلبه من المكلف بغير تحديد كالإنفاق في سبيل الله، والتعاون على البر والتصدق على الفقراء، وإطعام الجائع وإغاثة الملهوف وغير ذلك من المطلوبات التي لم يحددها الشارع لأن المقصود بهاسد الحاجة، ومقدار ما تسد به الحاجة يختلف باختلاف الحاجات والمحتاجين والأحوال.

ومما يتفرع على تحديد الواجب وتعيينه وجوبه ديناً في الذمة ولزوم المطالبة به، وعلى عدم تحديد الواجب عدم وجوبه ديناً في الذمة لأن الذمة لا تشغل إلا بمعين والمطالبة لا تكون إلا بمعين⁽¹⁾. ولذلك قبل علماءنا بيع السلم^(*) إذا كان محصور الصفة تحرزاً من المجهول، قال القرطبي: «حد علماءنا رحمة الله عليهم السلم فقالوا هو بيع معلوم في الذمة محصور بالصفة بعين حاضرة، أو ما هو في حكمها إلى أجل معلوم فتقييده بمعلوم في الذمة يفيد التحرز من المجهول»⁽²⁾.

ورتبوا على ذلك أحكاماً تتعلق بعملية البيع والشراء، منها: «إن المبيع إذا كان معيناً دخل في ضمان المشتري بمجرد العقد ولو لم يقبض بخلاف ما يكون في الذمة فإنه لا يكون من ضمان المشتري إلا بعد القبض»⁽³⁾. «لأن

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 66 - 67.

(*) السلم: هو في اللغة التقديم والتسليم، وفي الشرع اسم لعقد يوجب الملك في الثمن عاجلاً وفي الثمن آجلاً، فالمبيع يسمى مسلماً فيه، والثمن رأس مال، والبائع يسمى مسلماً إليه، والمشتري رب السلم [الجرجاني: التعريفات، حرف السين، ص 137].

(2) تفسير القرطبي، ج 3، ص 378.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج 4، ص 352.

الذي في الذمة لا يتعين إلا بالقبض»⁽¹⁾. وأما الذين قالوا بإمكان تحديد معالم أو صفات ما في الذمة فأجازوا أخذ العوض عنه كالثمن في المبيع⁽²⁾.

ومن هنا رفض العلماء بيع السلم في الحيوان من حيث لا يمكن تحديد صفات الحيوان، والذين أجازوه إنما أجازوه لإمكان تحديد هذه الصفات، قال صاحب فتح الباري: «وإذا كان ذلك المراد من الدلالة على جواز استقراض الحيوان والسلم فيه، واعتل من منع بأن الحيوان يختلف اختلافا متباينا حتى لا يوقف على حقيقة المثلية فيه، وأجيب بأنه لا مانع من الإحاطة به بالوصف بما يدفع التغير»⁽³⁾. ولذلك: «قال أهل المدينة ومالك وأصحابه والأوزاعي^(*) والليث^(**) والشافعي وأصحابه السلم في الحيوان جائز بالصفة وكذلك كل ما يضبط بالصفة في الأغلب وحجتهم في ذلك ... حديث أبي هريرة في استقراض رسول الله ﷺ الجملة ... فجعل الحيوان دينا في الذمة إلى أجل»⁽⁴⁾.

(1) المصدر السابق، ج4، ص 409.

(2) حاشية ابن القيم، ج9، ص 261.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج5، ص 57.

(*) هو عبد الرحمن بن عمرو بن محمد شيخ الإسلام وعالم أهل الشام أبو عمرو الأوزاعي كان يسكن بمحلة الأوزاع وهي العقبية الصغيرة ظاهر باب الفراديس بدمشق ثم تحول إلى بيروت مرابطا بها إلى أن مات وقيل كان مولده بعلبك... وولد سنة ثمان وثمانين... وكان له مذهب مستقل مشهور عمل به فقهاء الشام مدة وفقهاء الأندلس ثم فني [الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج7، ص 107 - 110].

(**) الليث بن سعد الفهمي مولى فهم بن قيس عيلان كنيته أبو الحارث، كان مولده سنة أربع وتسعين، ومات سنة خمس وسبعين ومائة [ابن حبان: مشاهير علماء الأمصار، ج1، تحقيق م. فلايشمهر، دار الكتب العلمية بيروت سنة 1959هـ، ص 191].

(4) ابن عبد البر: التمهيد، ج4، ص 64.

ولذلك عمل علماؤنا على تحويل المبهم في إقرار المكلف على نفسه بدين مبهم إلى مقدار معين، فذكروا غالبية الصور المبهمة ووضعوا ضوابط لتحويلها إلى معين ذو أوصاف محددة يمكن لصاحب الدين أن يطالب المدين بها، وذلك لحرصهم على الحفاظ على الحقوق، وهذه الصور هي:

الصورة الأولى: أن يقول له (عندي شيء) قال الشافعي: لو فسره بتمرة أو كسرة قبل منه والذي تقتضيه أصولنا أنه لا يقبل إلا فيما له قدر.

الصورة الثانية: أن يفسر هذا (بخمر أو خنزير أو مالا يكون مالا في الشريعة) لير يقبل باتفاق ولو ساعده عليه المقر له.

الصورة الثالثة: أن يفسره (بمختلف فيه مثل جلد الميتة أو كلب)، فإن الحاكم يحكم عليه في ذلك بما يراه من رد وإمضاء.

الصورة الرابعة: إذا قال له (عندي مال) قبل تفسيره بما لا يكون مالا في العادة كالدرهم والدرهمين ما لير يجيء من قرينه الحال ما يحكم عليه بأكثر منه.

الصورة الخامسة: أن يقول له (عندي مال كثير أو عظيم)، فقال الشافعي: يقبل في الحبة، وقال أبو حنيفة لا يقبل إلا في نصاب الزكاة. وقال علماؤنا في ذلك أقوالا مختلفة منها نصاب السرقة والزكاة والدية، وأقله عندي نصاب السرقة... وبه قال أكثر الحنفية.

الصورة السادسة: إذا قال له (عندي عشرة أو مائة أو ألف) فإنه يفسرها بما شاء ويقبل منه، فإن قال: ألف درهم، أو مائة عبد، أو مائة وخمسون درهما فإنه يفسر المبهم ويقبل منه⁽¹⁾.

(1) تفسير القرطبي، ج19، ص 103 - 104.

وأجاز علماءنا تقييم ما في الذمة بحيث يمكن أخذ ما يقابله من جنسه كأن يأخذ دراهم عن الدينارين في حالة الرضى بين الطرفين⁽¹⁾.

5- الواجب المعين والواجب المخير:

أ- الواجب المعين: بعينه كالصلاة والصيام والحج وأجر المستأجر ورد المغصوب.. إلخ، فهذه واجبات معينة لا يجزئ عنها غيرها، فلا تجزئ الصلاة عن الحج ولا الزكاة عن الصلاة، ولا الصدقة عن أجر المستأجر، ولا إعداد غازي عن المال المغصوب، بل هذه واجبات مطلوبة بعينها من المكلف، لا تبرأ ذمة المكلف منها إلا بأدائها.

ب- الواجب المخير: هو الذي خير فيه الشارع المكلف بين أمور يتحقق بفعل واحد منها الواجب عليه، بحيث إذا لم يؤد واحدا منها أثم بإهمال الواجب. وذلك مثل خصال كفارة الحنث في اليمين، التي يخير فيها الشارع المكلف بين «إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو عتق رقبة». ومثل: «صيام المسافر أو إفطاره»، قال صاحب فتح الباري: «هو واجب مخير من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم»⁽²⁾.

ولقد اختلف المتكلمون في أيهم الواجب في الأمور المخيرة: «فمذهب الأشاعرة والفقهاء أن الواجب منها واحد لا بعينه ويتعين بفعل المكلف»⁽³⁾. قالوا: «الواقع منه معلوم عند الله والعبد مخير في أي الخصال يفعل»⁽⁴⁾.

(1) انظر: التمهيد لابن عبد البر، ج6، ص 291.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص 188.

(3) المصدر السابق، ج1، ص 141.

(4) ابن حجر: فتح الباري، ج6، ص 500.

ومذهب أبي علي الجبائي (*) وأبنة أبو هاشم من المعتزلة: «القول بوجوب الجميع على التخيير»⁽¹⁾.

المبحث الثاني: المندوب

أولاً: تعريفه:

المندوب في اللغة: «مأخوذ من الندب وهو الدعاء إلى أمر مهم»⁽²⁾. أما في الاصطلاح فهو الفعل الذي يكون راجحاً على تركه في نظر الشارع، ويكون تركه جائزاً⁽³⁾. أو هو الفعل الذي فاعله: «يثاب على فعله ولا يعاقب على تركه ويرادفه السنة والمستحب والنفل والتطوع»⁽⁴⁾.

ثانياً: أقسامه:

للمندوب ثلاثة أقسام، هي:

الأول: مندوب مطلوب فعله: ويسمى سنة الهدي، وهو السنة التي واظب النبي ﷺ عليها مع الترك أحياناً، على سبيل العبادة. فمثل هذه السنن

(*) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان... المتكلم شيخ المعتزلة ومصنف الكتب على مذاهبهم، سكن بغداد إلى حين وفاته... ومات أبو هاشم في رجب أو في شعبان سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة ببغداد [البغدادي: تاريخ بغداد، ج1، ص 55].

(1) الآمدي: الإحكام، ج1، ص 142.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 163.

(3) الجرجاني: التعريفات، ص 261.

(4) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص 76.

تكون إقامتها تكميلاً للدين، كالغسل يوم الجمعة⁽¹⁾. وكتخليل اللحية والأصابع وتخليل الأسنان من الطعام⁽²⁾. ومثل صلاة الوتر وإدراك الجماعة وإدراك أول الوقت⁽³⁾. وكالأذان والإقامة والسنن والرواتب والمضمضة والاستنشاق على رأي. وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا إلا أن تاركه يعاقب وتاركها لا يعاقب⁽⁴⁾. بل يستحق تاركها اللوم والعتاب.

الثاني: مندوب مشروع فعله: يثاب فاعله ولا يستحق تاركه عقاباً ولا لوماً، ويدخل في هذا الباب جميع التطوعات كالصدق على الفقير، أو صيام يوم الخميس من كل أسبوع، أو صلاة ركعات زيادة عن الفرض والسنة المؤكدة، ويسمى هذا القسم بالنافلة.

الثالث: مندوب زائد: وهو ما واظب النبي ﷺ عليها مع الترك أحياناً، على سبيل العادة، ولا يتعلق بتركها كراهة ولا إساءة، كسير النبي ﷺ في قيامه وعوده ولباسه وأكله⁽⁵⁾. ومثل: «المسك المندوب إليه في الجمع ومجالس الذكر»⁽⁶⁾. وكأذان المنفرد والسواك⁽⁷⁾. فمثل هذه السنن من الكماليات للمكلف، ولا عقاب أو لوم لتاركها. أي لا يتعلق بتركها كراهة أو إساءة.

(1) شرح الزرقاني، ج1، ص 300.

(2) العجلوني: كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، ج1، تحقيق أحمد القلاش، دار التراث، القاهرة د.ت، ص 412.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص 487.

(4) التعريفات، ج1، ص 161 - 162.

(5) المصدر السابق، ج1، ص 162.

(6) ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص 106.

(7) التعريفات، ج1، ص 162.

وثمة مسألة كلامية تتعلق بهذا المندوب، وهي هل المندوب مأمور به أم لا؟ في الإجابة على هذا السؤال اختلف المتكلمون، فذهب القاضي أبو بكر وجماعة من الشافعية إلى أن المندوب مأمور به خلافا للكرخي وأبي بكر الرازي من أصحاب أبي حنيفة. احتج المشتون بأن فعل المندوب يسمى طاعة بالاتفاق... فتعين أن يكون طاعة لما فيه من امتثال الأمر، فإن امتثال الأمر يسمى طاعة».

ويرد النفاة بأنه: لو كان فعله طاعة لكونه مأمورا لكان تركه معصية لكونه مأمورا... وليس كذلك بالإجماع. ويدل على أنه غير مأمور قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ»، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لبريرة وقد عتقت تحت عبد: «لَوْ رَاجَعْتِيهِ فَقَالَتْ بِأَمْرِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَقَالَ: لَا إِنَّمَا أَنَا شَافِعٌ»، نفى الأمر في الصورتين مع أن الفعل فيهما مندوب⁽¹⁾. ومن الأدلة أيضا أن تارك المندوب لا يسمى عاصيا، لأن العصيان اسم ذم مختص بمخالفة أمر الإيجاب ولا بمخالفة مطلق أمر⁽²⁾.

المبحث الثالث: المحرم (المحظور)

أولا: تعريفه:

المحظور قد يطلق في اللغة على ما كثرت آفاته، ومنه يقال لبن محظور أي كثير الآفة⁽³⁾. وقد يطلق في كلام العرب على الحرمان والمنع، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَحَرَمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِنْ قَبْلُ﴾ [القصص: 12] أي حرمانه رضاعهن⁽⁴⁾.

(1) الآمدي: الإحكام، ج1، ص 163 - 164.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 165.

(3) المصدر السابق، ج1، ص 156.

(4) ابن عبد البر: التمهيد، ج1، ص 140.

وأما في الشرع فالحرام: «ما يثاب على تركه ويعاقب على فعله، ويرادفه المحظور والمعصية والذنب»⁽¹⁾.

وعلى ما سبق يتضح أن المحرم هو ما طلب من المكلف الكف عن فعله طلباً حتماً، والحتم يستفاد من عدة جوانب:

الأول (يستفاد التحريم بصيغة خبرية تدل عليه): ومن نماذجها: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ [المائدة: 3].

ومنها تحريم صيد البر في الإحرام. قال ابن رشد: «وذلك أيضا مجمع عليه لقوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: 96]، وقوله تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾ [المائدة: 95]»⁽²⁾.

ويدخل تحت المحظور: «الطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه، وعليه أجمع العلماء في جميع الأمصار وكل الأعصار ويسمى طلاق البدعة لأن المطلق خالف السنة وترك أمر الله تعالى ورسوله، قال الله تعالى: ﴿فَطَلَّوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: 1] وقال النبي ﷺ: «إن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء»... ولأنه إذا طلق في الحيض طول العدة عليها فإن الحيضة التي طلق فيها لا تحسب من عدتها ولا الطهر الذي بعدها عند من يجعل الإقراء الحيض، وإذا طلق في طهر أصابها فيه لمر يأمن أن تكون حاملا فيندم وتكون مرتابة لا تدري أتعهد بالحمل أو الإقراء»⁽³⁾.

(1) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص 76.

(2) ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص 241.

(3) ابن قدامة: المغني، ج7، ص 277 - 278.

الثاني (يستفاد التحريم من صيغة طلبية هي نهى): إذ قد يكون النهي عن الفعل مقترنا بما يدل على أنه حتم، ومن نماذج هذه الصيغة، قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ إِنَّهُ كَانَ فَحِشَةً﴾ [الإسراء: 32].

ومثل التختم بالذهب فالنهي عنه نهى تحريم للرجال دون النساء⁽¹⁾. ومثل صيام يوم العيدين، فهذين يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما نهى تحريم⁽²⁾.

وكذلك النهي عن لبس الثياب المصبغة في الإحرام، فعن عبد الله بن عمر أنه قال: نهى رسول الله ﷺ نهى تحريم أن يلبس المحرم رجلا كان أو امرأة ثوبا مصبوغا بزعفران أو ورس نبت أصفر مثل نبات السمسسم طيب الريح يصبغ به بين الحمرة والصفرة أشهر طيب في بلاد اليمن⁽³⁾.

ومن هذا النوع المحرم زواج المتعة: «لأن الغرض منها مجرد التمتع دون التوالد وغيره من أغراض النكاح، ولذلك عن علي أنه سمع ابن عباس يلين في متعة النساء فقال: مهلا يا ابن عباس فإن رسول الله ﷺ نهى عنها يوم خيبر⁽⁴⁾».

ومثله: «بيع الحيوان باللحم» فقد ورد عن سعيد بن المسيب أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الحيوان باللحم نهى تحريم للتفاضل في الجنس الواحد

(1) شرح الزرقاني، ج1، ص 242.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 514.

(3) المصدر السابق، ج2، ص 309 - 310.

(4) المصدر السابق، ج3، ص 198.

فهو من المزابنة (*) إذ لا يدرى هل في الحيوان مثل اللحم الذي أعطاه أو أقل أو أكثر» (1).

ومثله إفشاء الرجل إلى الرجل في ثوب واحد وكذلك المرأة لقوله ﷺ: «ألا لا يفضين رجل إلى رجل ولا امرأة إلى امرأة» أي في ثوب واحد والمعنى لا يضطجعان متجردين تحت ثوب واحد، قال في المجمع هو نهي تحريم إذا لم يكن بينهما حائل بأن يكونا متجردين وإن كان بينهما حائل فتزنيه» (2). ومثله أن يمشي الإنسان عاريا مجردا من ثيابه، لقوله ﷺ: «ولا تمشوا عراة» (3)(4). ومثله النهي عن أكل لحوم الحمر الأهلية (4).

الثالث (يستفاد التحريم من صيغة طلبية هي أمر بالاجتناب): نحو:

(*) المزابنة: شرعا بيع الرطب على النخيل بتمر مجذوذ مثل كيلة تقديرا [الجرجاني: التعريفات، باب الميم، ص 239].

(1) رواه أبو داود في المراسيل عن مالك به مرسلا، وصححه الحاكم وله شاهد أخرجه البزار من حديث ابن عمر، مالك عن داود بن الحصين أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: من ميسر أي قمار أهل الجاهلية بيع الحيوان باللحم بالشاة والشاتين [شرح الزرقاني، ج3، ص 386].

(2) أبو الطيب: عون المعبود، ج6، ص 157.

(3) شرح النووي على صحيح مسلم، ج4، ص 35.

(4) قال صاحب فيض القدير: «نهي نهي تحريم عن أكل لحوم الحمر الأهلية التي تألف البيوت ولها أصحاب ترجع إليهم وهي كالإنسية ضد الوحشية وقال بعضهم سميت الأهلية بمعنى أنها مملوكة ولها أهل ترجع إليهم ويرجعون إليها بخلاف الوحشية فإنها لا أهل لها قال الحرالي وحكمته الحماية من بلادها» [المناوي: فيض القدير، ج6، ص 304].

﴿ إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: 90].

الرابع (يستفاد التحريم من العقوبة المترتبة على الفعل): مثل: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَدَاءَ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴾ [النور: 4]. ومن أمثلة هذا المحرم أو المحذور النكاح في العدة، ولذلك ضرب عمر رجل نكح امرأته في العدة⁽¹⁾.

الخامس (الإجماع): مثل إجماع العلماء على تحريم: «الوطء في الإحرام أو في الصيام أو في الاعتكاف أو في الحيض»⁽²⁾. ومنه تحريم: «الحكرة (بضم الحاء المهملة وسكون الكاف) قال في النهاية احتكر الطعام اشتراه وحبسه ليقبل فيغلو»⁽³⁾. وتحريم الربا وكل من ساهم فيه من الطرفين والكتاب والشاهدين»⁽⁴⁾. ومثل ما جاء في النهي عن إصابة أختين بملك اليمين والمرأة وابنتها، فالنهي عن ذلك نهي تحريم باتفاق العلماء»⁽⁵⁾.

ثانياً: أقسام المحرم:

المحرم قسماً:

1- المحرم أصالة: وهو الفعل الذي حكمه التشريعي التحريم من

(1) تفسير القرطبي، ج3، ص 196.

(2) ابن عبد البر: التمهيد، ج9، ص 84.

(3) أبو الطيب: عون المعبود، ج9، ص 225.

(4) ابن الأمير الصنعاني: سبل السلام، ج3، ص 36.

(5) شرح الزرقاني، ج3، ص 192.

الابتداء، كالزنا والسرقه والصلاة بغير طهارة وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة، وبيع الميتة.. إلخ.

2- المحرم لعارض: وهو الفعل الذي حكمه التشريعي الوجوب أو الندب أو الإباحة، لكن اقترن به عارض جعله محرماً. فالصلاة واجبة الأصل ولكنها تتحول إلى حرام إذا تمت في ثوب مسروق، والبيع حلال ولكنه يحرم إذا دخله عارض الغش، وكذلك الزواج يحرم لعارض المتعة أو لعارض تحليل الزوجة لمطلقها ثلاثاً، والطلاق مباح ولكنه يحرم لعارض البدعة، على نحو ما بينا سالفاً.

والسؤال الآن هل يمكن أن ينقلب المحرم إلى حلال؟ والإجابة أن علماءنا أجازوا ذلك لعارض قد يعرض للمحرم فينقلب به مباحاً، وذلك مثل الكذب، فالكذب (*) محرم أصالة، لكن قد يعرض ما يصيره مباحاً بل واجباً إن ترتب على عدمه لحوق ضرر بمحترم⁽¹⁾. كالكذب على الأعداء - مثلاً - فإن عدمه يلحق الضرر بالأمة الإسلامية.

و يدخل في هذا الباب خصام المسلم لأخيه المسلم، قال صاحب فيض القدير: «واعلم أن صرم المسلم حرام أصالة فلا يجلب لمسلم أن يصارم مسلماً أي يترك مكانته إلا لسبب كوصف مذموم فيه كالحق والبدعة»⁽²⁾.

(*) قال الزنجشيري: الكذب أي الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه [المناوي: فيض القدير، ج1، ص50].

(1) المصدر السابق، ج1، ص50.

(2) المصدر السابق، ج1، ص531.

وينبغي على هذا التقسيم أن:

1- المحرم أصالة لا يصلح سببا شرعيا لترتيب أحكام شرعية عليه بل يكون باطلا، ولهذا الصلاة في الحيض باطلة، قال عليه السلام: «فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة»... وفي هذا نهى لها عن الصلاة في زمن الحيض وهو نهى تحريم، ويقتضي فساد الصلاة هنا بإجماع المسلمين وسواء في هذا الصلاة المفروضة والنافلة لظاهر الحديث وكذلك يحرم عليها الطواف وصلاة الجنابة وسجود التلاوة وسجود الشكر وكل هذا متفق عليه وقد أجمع العلماء على أنها ليست مكلفة بالصلاة⁽¹⁾. وعلى هذا المنوال كانت الصلاة بغير طهارة باطلة، وزواج إحدى المحارم مع العلم بالحرمة باطلا، وبيع الميتة باطلا، والباطل شرعا لا يترتب عليه حكم.

2- وأما المحرم لعارض فيصلح سببا شرعيا لترتيب أحكام شرعية وتترتب عليه آثاره لأن التحريم عرض له لا لنفسه، ولهذا كانت الصلاة في ثوب مغصوب صحيحة ومجزئة وهو آثم بالغصب، والبيع الذي فيه غش صحيح ويترتب عليه حكمه وهو آثم بالغش، والزواج المقصود به التحليل كذلك صحيح، والطلاق البدعي واقع. والعلة في هذا أن التحريم لعارض لا يقع به خلل في أصل السبب ولا وصفه ما دامت أركانه وشروطه مستوفاة. وأما التحريم الذاتي فهو للخلل في أصل السبب أو وصفه بفقد ركن أو شرط من شروطه⁽²⁾.

(1) شرح النووي على صحيح مسلم، ج4، ص21.

(2) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص70 - 71.

المبحث الرابع: المكروه:

أولاً: تعريفه:

المكروه لغة «مأخوذ من الكريهة وهي الشدة في الحرب»⁽¹⁾. وأما في الشرع فالمكروه: «ما يثاب على تركه ولا يعاقب على فعله»⁽²⁾. وقد يراد به ما نهى عنه نهى تنزيه لا تحريم كالصلاة في الأوقات والأماكن المخصوصة، وقد يراد به ما في القلب منه حزازة وإن كان غالب الظن حله كأكل لحم الضبع»⁽³⁾. فالمكروه هو ما نهى الشارع عنه نهى تنزيه لا نهى تحريم، والأول يترتب عليه العقوبة والثاني لا يترتب عليه العقوبة، بل يكون البعد عنه مطلوب لكمال الذات وارتقائها نحو الإيمان.

ثانياً: أمثله:

ومن أمثلة ذلك قول الله تعالى: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِدَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾ [المائدة: 101]. ومثل الأكل باليد اليسرى قال رسول الله ﷺ: «لا يأكل أحدكم بشماله ولا يشرب بشماله»⁽⁴⁾. ومثل أن ينتعل الرجل أحد النعلين دون الآخر، لقوله ﷺ: قال: «لا يمشين أحدكم في نعل واحد لينعلهما جميعاً أو ليحفضهما جميعاً»⁽⁵⁾. وكذلك الصلاة بعد العصر فقد ورد عن زيد بن خالد

(1) الأمدى: الإحكام، ج1، ص 166.

(2) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص 76.

(3) الأمدى: الإحكام، ج1، ص 166.

(4) ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص 112.

(5) المصدر السابق، ج18، ص 177 - 178.

أن عمر رآه وهو خليفة رقع بعد العصر فضربه فذكر الحديث وفيه فقال عمر يا زيد لولا أفي أخشى أن يتخذها الناس سلماً إلى الصلاة حتى الليل لمر أضرب فيهما»⁽¹⁾.

وكذلك النهي عن ثمن الكلب نهى تنزيهه، وعن ثمن السنور^(*) الذي لا نفع فيه أو المتوحش الذي لا يمكن تسليمه⁽²⁾. ومثله النهي عن المياثر الحمر، والنهي عن لبس القسي من الثياب^(**). وكذلك النهي: (أن يشرب الرجل أو يأكل واقفاً)⁽³⁾.

ونهى عن تسمية العبد: «لا تسمي غلامك أي عبدك رباحاً من الريح، ولا يساراً من اليسر ضد العسر، ولا أفلاح من الفلاح، ولا نافعا من النفع، والنهي للتنزيه لا للتحريم بدليل خبر مسلم أراد النبي صلى عليه وعلى آله وسلم أن ينهى أن يسمى بمقبل وبركة وأفلاح ويسار وبنافع ثم سكت، أي أراد أن ينهى عنه نهى تحريم وإلا فقد صدر النهي عنه على وجه الكراهة»⁽⁴⁾.

(1) شرح الزرقاني، ج2، ص 68.

(*) السنور سبع، كما قال ﷺ [الحاكم النيسابوري: المستدرک علی الصحیحین، ج1، ص 292].

(2) المناوي: فيض القدير، ج6، ص 308.

(**) هي لبدة الفرس تتخذ من حرير أحمر وهي وسادة السرج يعني نهى عن الركوب على دابة على سرجها وسادة حمراء لأنها من مراكب الأعاجم المتكبرين. القسي ثياب فيها خطوط من حرير منسوبة إلى قس قرية بمصر على ساحل البحر [المناوي: فيض القدير، ج6، ص 323].

(3) المصدر السابق، ج6، ص 340.

(4) المصدر السابق، ج6، ص 402.

وكذلك النهي عن النذر، روي أن النبي ﷺ أنه نهى عن النذر وأنه قال: «لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل»⁽¹⁾.

المبحث الخامس: المباح:

أولاً: تعريفه:

المباح في اللغة: «مشتق من الإباحة وهي الإظهار والإعلان، ومنه يقال باح بسرّه إذا أظهره، وقد يرد أيضاً بمعنى الإطلاق والإذن ومنه يقال أباحت كذا أي أطلّقتّه فيه وأذنت له»⁽²⁾. واصطلاحاً هو: ما استوى طرفاه⁽³⁾. بحيث يكون المكلف مخير بين فعله وتركه، فلم يقصد الشارع أن يفعل المكلف هذا الفعل ولم يقصد أن يكف عنه. ف: «حقيقة المباح تكون حيث لا يكون نصّاً على الوجوب ولا عدمه»⁽⁴⁾.

ويتميز المباح عن المكروه في أن: «المباح هو مستوى الطرفين، والمكروه ليس بمباح مستوى الطرفين بل هو راجح الترك»⁽⁵⁾. إذن مادة المباح محايّدة لا تتصف بالخير ولا تتصف بالشر، ف: «من فعل ما أبيع له حتى مات على فعله لم يكن له ولا عليه شيء، لا إثم ولا مؤاخذه ولا ذم ولا أجر ولا مدح، لأن المباح مستوى الطرفين بالنسبة إلى الشرع»⁽⁶⁾. والذي يرجحه إلى أحد

(1) ابن قدامة: المغني، ج10، ص67.

(2) الأمدى: الأحكام، ج1، ص167.

(3) الجرجاني: التعريفات، حرف الميم، ص25.

(4) تحفة الأحوذى، ج8، ص242.

(5) المصدر السابق، ج4، ص450.

(6) تفسير القرطبي، ج6، ص293 - 294.

الطرفين هي النية والقصد»⁽¹⁾. وذلك: «لأن المباح إذا قصد به وجه الله صار طاعة، وقد نبه على ذلك بأقل الحظوظ الدنيوية العادية وهي وضع اللقمة في الزوجة، إذ لا يكون ذلك غالبا إلا ثم الملاعبة والممازحة، ومع ذلك فيؤجر فاعله إذا قصد به قصدا صحيحا»⁽²⁾.

ويمكن أن يؤدي المباح إلى حرام وهنا يجب البعد عن المباح، فالكلام مباح لكنه إذا أدى إلى الغيبة والنميمة كان حراما لأنه يجلب الحرام، وكل ما يجلب الحرام وجب البعد عنه، ومن هنا: «فيسن له الصمت حتى عن المباح لأدائه إلى محرم أو مكروه»⁽³⁾.

ومن أمثله: «الرقى المباح الذي وردت السنة بإباحته من العين وغيرها، فقد روى النبي ﷺ أنه قال: «إذا فزع أحدكم في نومه فليقل أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وسوء عقابه ومن شر الشياطين وأن يحضرون»»⁽⁴⁾.

وكذلك اللهو المباح، قال النبي ﷺ: «ستفتح لكم أرضون ويكفيكم الله فلا يعجز أحدكم أن يلهو بأسهمه»⁽⁵⁾. ومن اللهو المباح اللعب في العيد، لما روي عن أنس أن رسول الله ﷺ قدم المدينة، ولهم يومان يلعبون فيهما في الجاهلية، فقال: «إن الله تعالى قد أبدلكم بهما خيرا منها يوم الفطر ويوم الأضحى»⁽⁶⁾.

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج6، ص 462.

(2) شرح الزرقاني، ج4، ص 83.

(3) المصدر السابق، ج4، ص 383.

(4) تفسير القرطبي، ج10، ص 319.

(5) مسند أبي عوانة، ج4، تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي، ط1، دار المعرفة، بيروت

1998م، ص 503.

(6) أبو المحاسن: معاصر المختصر، ج2، ص 290.

ومن المباح التحجيل والغناء المباح ولذلك قال النبي ﷺ: «لزيد أنت مولانا فحجل وهو أن يرفع رجلا ويقفز إلى الأخرى من الفرح... قال علي: وقال لي: أنت مني وأنا منك فحجلت»... ويدخل في المباح من اللعب المصارعة، والغناء إن اتصل بمباح: «مثل أن يكون برجل وحشة وعلة عارضة لفكره فأشار عدل من الأطباء بأن يسكن النزهة ويغني ليتفرج بذلك وينشرح صدره، ارتفع اسم الباطل في هذا الحال عنه وكان اسم الحق أولى به»⁽¹⁾.

وللمتكلمين في المباح مسألة تتعلق بكون المباح هل مأمور به أم لا؟: «اتفق الفقهاء والأصوليون قاطبة على أن المباح غير مأمور به خلافا للكعبي^(*) وأتباعه من المعتزلة في قولهم إنه لا مباح في الشرع بل كل فعل يفرض فواجب مأمور به»⁽²⁾.

وحجة الكعبي: «أنه ما من فعل يوصف بكونه مباحا إلا ويتحقق بالتلبس به ترك حرام ما، وترك الحرام واجب، ولا يتم تركه دون التلبس بضد من أضداده، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»⁽³⁾.

(1) البيهقي: شعب الإيمان، ج4، ط1، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1410هـ، ص284.

(*) هو شيخ المعتزلة أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي المعروف بالكعبي... قدم بغداد وناظر بها، وله من التصانيف كتاب المقالات وكتاب الغرر وكتاب الاستدلال بالشاهد على الغائب وكتاب الجدل وكتاب السنة والجماعة وكتاب التفسير الكبير وكتاب في الرد على منتبئ بخراسان وكتاب على الرازي في الفلسفة الإلهية... توفي سنة تسع وعشرين ومئة [الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج14، ص313].

(2) الأمدي: الإحكام، ج1، ص168.

(3) المصدر السابق، ج1، ص169.

وأحتج من قال بأن المباح ليس مأموراً بأنه غير مؤكد، قال ابن حجر: «إن المباح ليس مأموراً لأن التأكيد في الفعل إنما يناسب الواجب والمندوب وكذا عكسه»⁽¹⁾. ومن حجتهم: «أن الأمة مجمعة على انقسام الأحكام إلى وجوب وندب وإباحة وغير ذلك فمنكر المباح يكون خارقاً للإجماع»⁽²⁾.

ثانياً: طرق إثبات الإباحة:

وتثبت إباحة الفعل بطرق منها:

1- بالنص الشرعي على إباحته: كما إذا نص الشارع على أنه لا أثم في الفعل فيدل بهذا على إباحته، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: 229]، وكقوله سبحانه: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَضْتُمْ بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ﴾ [البقرة: 235]، وكما إذا أمر الشارع ودلت القرائن على أن الأمر للإباحة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2]، وكقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [الجمعة: 10] وكقوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الطور: 19].

2- بالإباحة الأصلية للفعل، فإذا لم يرد الشارع نص على حكم العقد أو التصرف أو أي فعل ولم يقم دليل شرعي آخر على حكم فيه كان هذا العقد أو التصرف أو الفعل مباحاً بالبراءة الأصلية لأن الأصل في الأشياء الإباحة حتى يصح المنع من وجه لا معارض له⁽³⁾. ومن أمثلة

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص 263.

(2) الآمدي: الإحكام، ج1، ص 169.

(3) ابن عبد البر: التمهيد، ج4، ص 67.

ذلك استقراض الإمام إذ: «لم يحظر الله استقراض الإمام ولا رسوله ولا اتفق الجميع على المنع منه، وقد أباح الاستسلاف للحيوان رسول الله ﷺ والأصل الإباحة حتى يصح المنع من وجه لا معارض له⁽¹⁾. ولكن العلماء اشتروا للإباحة الأصلية أن لا تجلب ضرراً، مثل شجرة التنباك، فالنص لم يأت بتحريمها ولا تحليلها، ومع ذلك فهي لا تدخل في المباح لما لها من أضرار»⁽²⁾.

3- بفعل النبي ﷺ لأكثر من فعل في ظرف واحد كأن يدعو إلى الاستغفار بعد صلاة سنة الفجر ويتكلم فيه بغير الاستغفار، ففي ذلك دليل على إباحة الكلام بعد سنة الفجر... فالإباحة لفعل النبي ﷺ وكونه وقت استحباب الاستغفار لا يمنع من الكلام»⁽³⁾.
هذه هي أقسام الفعل التكليفي إلى ما ذهب إليه جمهور الأصوليين^(*).

(1) المصدر السابق، ج-4، ص-67.

(2) انظر تحفة الأحمدي، ج-5، ص-325.

(3) المصدر السابق، ج-5، ص-392.

(*) خالف الحنفية بتقسيمات غير هذه التقسيمات الخمسة، حيث قالوا بسبعة تقسيمات

هي:

1- (الفرض): وهو ما طلب فعله طلباً حتماً إذا كان دليل طلبه قطعياً، مثل إقامة الصلاة فهي بدليل القرآن، وهو قوله تعالى: {أقيموا الصلاة}.

2- (الواجب): هو ما طلب فعله طلباً حتماً بدليل ظني بأن يكون حديثاً أو قياساً، مثل قراءة الفاتحة في الصلاة، لقوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب».

3- (المندوب): هو ما طلب فعله طلباً غير حتم.

4- (المحرم): هو ما طلب الكف عن فعله طلباً حتماً إن كان دليله قطعياً كآية أو حديث متواتر، مثل قوله تعالى: {ولا تقربوا الزنا}.

=

-
- = 5- (المكروه تحريماً): هو ما طلب الكف عن فعله طلباً غير حتم إن كان دليلاً ظنياً كسنة غير متواترة، مثل لبس الحرير والذهب بالنسبة للرجال، لقوله ﷺ: «هذان حرمان على رجال أمتي حلال لنسائهم».
- 6- (المكروه تنزيهاً): وهو ما طلب الكف عنه طلباً غير حتم. 7- (المباح).

الفصل الثاني

الأحكام الوضعية

سبق القول أن الحكم الوضعي هو ما اقتضى جعل شيء سببا لشيء أو شرطا له أو مانعا منه، وهو ينقسم إلى خمسة أقسام وهي: السبب، الشرط، المانع، الرخصة والعزيمة، الصحة والبطلان.

المبحث الأول: السبب

السبب في اللغة: «اسم لما يتوصل به إلى المقصود»⁽¹⁾. وأصله في اللغة: «الحبل الذي يتوصل به إلى الماء ثم استعير لكل ما يوصل لأي شيء»⁽²⁾. من حبل أو وسيلة أو رحم أو قرابة أو طريق أو محجة وغير ذلك»⁽³⁾. واصطلاحا كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفا للحكم»⁽⁴⁾. وقيل: ما ظهر الحكم لأجله شرطا - كان - أو دليلا أو علة»⁽⁵⁾.

(1) التعريفات، ج1، ص 154.

(2) المناوي: فيض التقدير، ج4، ص 421.

(3) أبو جرير الطبري: تفسير الطبري، ج23، دار الفكر، بيروت سنة 1405هـ، ص 130.

(4) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص 72.

(5) المناوي: التعاريف، ج1، ص 395.

ومعرفة السببية مستندة إلى: « الخطاب الشرعي، فالشرع هو الذي يحدد العلاقات التي تربط الأحكام الشرعية بأسبابها، وهذه العلاقات السببية التي يحددها الشرع نوعان:

النوع الأول: هو أمانة على الحكم، كجعل زوال الشمس أمانة لوجوب الصلاة في قوله تعالى: ﴿ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ [الإسراء: 78] وفي قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَصَلُّوا»، وكجعل طلوع هلال رمضان أمانة على وجوب صوم رمضان بقوله تعالى ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185] وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «صُومُوا لِرُؤْيَيْتِهِ وَأَفْطَرُوا لِرُؤْيَيْتِهِ» ونحوه». فمثل هذه الإمارات هي أسباب رغم أنها لا ترتبط ببعضها ارتباط علة بمعلول.

النوع الثاني: سبب هو علة للحكم: مثل كون الإسكار سبب لتحريم الخمر. فهذه السببية أيضا تعرف من جهة النص أو الإجماع.

ومن هنا يتضح أن مفهوم السبب الشرعي أشمل من مفهوم العلة التي تشير إلى علاقات حتمية بين العلة ومعلولها، ككون النار علة والاحتراق معلول لها، أما السبب الشرعي فهو أشمل لأنه يتضمن مفهوم العلية كعلاقة التحريم بالإسكار، وقد يشير إلى علاقات لا ترتبط ببعضها البعض بأية روابط علية، بل جعلها الشرع أمانة وعلامة كجعل هلال رمضان سبب صيام شهر رمضان.

ومهما كان نوع العلاقة التي تربط المسبب بسببه فإن هذه العلاقة السببية بين السبب والحكم تقتضي ارتباط الحكم بسببه ارتباطا ضروريا بحيث: «إذا ارتفع السبب ارتفع المسبب الذي يقتضيه ضرورة... ومثال ذلك أنه إذا ارتفع التحريم عن عصير العنب وجب ضرورة أن يرتفع الإسكار

إن كنا نعتقد أن الإسكار هو سبب التحريم⁽¹⁾. وهكذا: «فكل ما فعله النبي ﷺ لحكمة وحاجة وسبب فوجب أن السبب والحاجة إذا ارتفعت أن يرتفع الحكم وإذا عادت أن يعود»⁽²⁾.

والأسباب نوعان أحدهما يرجع لفعل المكلف والنوع الثاني غير مقدور للمكلف خارج على قدرته:

النوع الأول: الذي يدخل في مقدور المكلف، فهي أفعال المكلف التي تكون أسبابا شرعية لإيجاب الأحكام الشرعية، فالسرقة سبب لقطع يد السارق، والقتل العمد سبب للقصاص، وعقد البيع سبب للملكية، وعقد الزواج سبب للحل، وعقد الإيجار سبب لاستخدام العقار المؤجر.

النوع الثاني الذي لا يدخل في مقدور المكلف فمثل كون السفه: سبب في حكم الحجر سواء على الصغار أو الكبار⁽³⁾. و: «كدخول الوقت جعل سببا لإيجاب إقامة الصلاة، والسفر المباح والخوف سببان لقصر الصلاة»⁽⁴⁾. والصلاة سبب في استدبار الإمام للمؤمنين: «فإذا انقضت الصلاة زال السبب فاستقبلهم حينئذ يرفع الخيلاء والترفع على المأمومين»⁽⁵⁾. ووجود الاستطاعة^(*) سبب الحج. وملك النصاب النامي سبب لإيجاب إخراج

(1) ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص 56.

(2) تحفة الأحوذى، ج3، ص 271.

(3) انظر: بداية المجتهد لابن رشد، ج2، ص 210.

(4) ابن قدامة: المغني، ج2، ص 52.

(5) أبو الطيب: عون المعبود، ج2، ص 227.

(*) الاستطاعة: تتضمن الزاد والراحلة وأمن الطريق وصحة الجسم [شرح الزرقاني،

ج2، ص 390].

الزكاة⁽¹⁾. وكذلك القرابة سبب للإرث، والصغر سبب لثبوت الولاية على الصغير... إلخ.

المبحث الثاني: الشرط

الشرط ما كان عدمه مخرجا بحكمة السبب من ناحية، وبالتالي ما كان عدمه مخرجا بالحكم، فهو شرط السبب كالقدرة على التسليم في باب البيع. وهو أيضا شرط الحكم كعدم الطهارة في الصلاة مع الإتيان بمسمى الصلاة⁽²⁾.

ومن نماذج ذلك:

1- الزكاة - التي هي إعطاء جزء من النصاب الحولي إلى من يستحقه - لها ركن وهو الإخلاص، وسبب وهو ملك النصاب الحولي، وشرط من تجب عليه وهو العقل والبلوغ والحرية، ولها حكم وهو سقوط الواجب في الدنيا وحصول الثواب في الآخرة، وحكمة وهي التطهير من الأدناس ورفع الدرجة⁽³⁾.

2- الإيمان شرط تقبل العمل الصالح، ف: «الكافر لا يصح منه التقرب لله تعالى فيكون مثابا على طاعته، لأن من شرط المتقرب أن يكون عارفا بالمتقرب إليه، فإذا عدم الشرط انتفى صحة المشروط»⁽⁴⁾.

3- ومثل كون: «عدم الولد شرط في تقاسم الأخت للميراث، قال تعالى:

(1) حاشية ابن القيم، ج6، ص 282.

(2) الآمدي: الأحكام، ج1، ص 175.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص 262.

(4) تفسير القرطبي، ج8، ص 162.

﴿إِنَّ أُمَّرَأًا هَلَكَ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَا لَهُ أُخْتُ فَلَهَا يَصِفُ مَا تَرَكَ﴾ [النساء: 176]، فعدم الولد إنما جعل شرطاً في فرضها الذي تقاسم به الورثة لا في توريثها مطلقاً⁽¹⁾.

وعلى هذا المنوال فكل ما شرط له الشرع شروطاً لا يتحقق إلا إذا تحققت هذه الشروط، ويعتبر شرعاً معدوماً أو باطلاً الحكم إذا فقدت شروطه. قال صاحب فتح الباري: «إن... عدم الشرط فعدم المشروط، فعبر عن ذلك بالإبطال»⁽²⁾.

وهكذا يتضح أن الأوامر التشريعية لها أركان، وأسباب، وشروط، وأحكام، وحكم، والحكم يتوقف ضرورة على الأركان والأسباب والشروط، التي تكمل بعضها البعض. والفرق بين ركن الشيء وشروطه - مع أن كلا منهما يتوقف وجود الحكم على وجوده أن الركن جزء من حقيقة الشيء - كالركوع الذي هو ركن الصلاة فهو جزء من حقيقة الصلاة، أما الشرط فهو أمر خارج عن حقيقة الشيء وليس من أجزائه كالطهارة التي هي شرط الصلاة فإنها خارجة عن حقيقة الصلاة، وكذلك حضور الشاهدين شرط للزواج خارجاً عن حقيقة الزواج، وتعيين البدلين شرط في البيع خارجاً عن حقيقة البيع.

والشروط قسمان، قسم يحكم به الشرع وقسم يشترطه المكلف:

الأول: هو جميع الشروط التي اشترطها الشارع في جميع أوامره في العبادات

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج12، ص24.

(2) المصدر السابق، ج3، ص278.

(الصلاة والزكاة والصوم والحج)، وفي الحدود (السرقه والزنا والقتل.. إلخ) والمعاملات (الزواج والبيع والهبة والوصية)... إلخ.

الثاني: منها إجازة البيع المنعقد بشرط جائز، مثل الرجل يبيع البعير ويشترط له ظهره إلى مكان مسمى، ومثل أن يبيع الرجل السلعة ويستثنى منها شيئاً معلوماً^(*)»⁽¹⁾. وكذلك الشروط التي يشترطها الزوج ليقع الطلاق على زوجته، أو يشترطها المالك لعنق عبده، فهذه الشروط تقتضي أن لا يقع الطلاق أو العنق إلا إذا وقعت.

والأصل في كل الشروط التي من جهة المكلف أن لا تخالف شرعاً ولا تخالف مقصود العقد، ومثال ذلك: ما إذا اشترط مثلاً في بيع الجارية أن لا يطأها، وفي الدار أن لا يسكنها، وفي العبد أن لا يستخدمه، وفي الدابة أن لا يركبها⁽²⁾. فكل هذه الشروط باطلة لأنها تخالف مقصود البيع.

المبحث الثالث: المانع

المانع: عبارة عن انعدام الحكم عند وجود السبب⁽³⁾. ومن أمثلة هذه

الموانع:

(*) عن جابر قال أتى علي رسول الله ﷺ وقد أعيا علي بعيراً لي قال فدعا ثم قال اركب ثم نخسه بعود معه قال فوثب قال استمسك قال فجعلت أعيجه علي رسول الله ﷺ لأسمع حديثه فأتى علي رسول الله ﷺ فقال بعني بعيرك يا جابر فقلت أبيعك بخمس أواق ولي ظهره حتى أرجع إلى المدينة قال ولك ظهره إلى المدينة فلما قدمت أتيته فزادني وقية ثم وهبه لي بعد» [مسند أبي عوانة 1، ج3، ص 246 - 247].

(1) المصدر السابق، ج3، ص 246.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج5، ص 315.

(3) الجرجاني: التعريفات، باب الميم، ص 223.

1- القتل العمد العدوان سبب لحكم القصاص لكن الأبوة مانع يمنع تنفيذ الحكم.

2- ملك النصاب سبب للزكاة ولكن الدين مانع لخروجها⁽¹⁾.

3- السفه مانع لدفع المال إلى الآخر في حالة الإقرار به: وذلك لأن: «السفيه إذا أقر بمال كالدين أو بما يوجبه كجناية الخطأ وشبه العمد وإتلاف المال وعصبه وسرقته لم يقبل إقراره به لأنه محجور عليه لحظه فلم يصح إقراره بالمال كالصبي والمجنون، ولأننا لو قبلنا إقراره في ماله لزال معنى الحجر لأنه يتصرف في ماله ثم يقر به، فيأخذه المقر له، ولأنه أقر بما هو ممنوع من التصرف فيه كإقرار الرهن على الرهن، والمفلس على المال»⁽²⁾.

4- بيع الأمة، فسبب البيع موجود وهو ملك اليمين، ولكن يعرض مانع يمنع البيع منعاً وهو: «حصول الولد المانع للبيع»⁽³⁾.

5- والأصل في البيع الحل: ولكن قد يعرض له عارض يمنع هذا البيع كالمانع الذي يمنع: «من يبيع ما لم يقب»⁽⁴⁾.

6- والقراءة سبب للإرث وللوصية أيضاً ولكن قد يمنع مانع يمنع الإرث أو الوصية كالكفر، فالكفر مانع يمنع المسلم من توريث الكافر أو الوصية له: «لما بينه وبينهم من عداوة الدين وعدم الوصلة المانع

(1) الآمدي: الإحكام، ج1، ص 175.

(2) ابن قدامة: المغني، ج4، ص 306.

(3) المناوي: فيض القدير، ج1، ص 560.

(4) ابن حزم: المحلى، ج10، ص 398.

من الميراث ووجوب النفقة على فقيرهم... فكذا هاهنا لأن الوصية أجريت مجرى الميراث»⁽¹⁾.

وهكذا في كل حكم يقارنه مانع لا يثبت حكمه، وعندما: «ينتفي المانع يثبت مقتضى الأصل»⁽²⁾. فالنوم مانع يمنع النائم من الصلاة، فإذا انتفى النوم زال المانع فوجب العودة إلى الحكم الأصلي وهو إقامة الصلاة. والكفر يمنع الميراث، لكن إذا زال مانع الكفر ثبت مقتضى الأصل وهو الميراث، وعلى هذا: «إن أسلم -أي الكافر- قبل قسم بعض المال ورث مما بقي»⁽³⁾. لأن: «المانع من الميراث زال قبل القسمة»⁽⁴⁾. والكفر والجنون وعدم البلوغ موانع للصوم فإذا زالت وجب الصوم، ولذلك: «يجب الإمساك على من أسلم في نهار رمضان، ويلحق به من تكلف أو فاق من الجنون أو زال عذره المانع من الصوم»⁽⁵⁾.

المبحث الرابع: العزيمة والرخصة

أولاً: تعريفهما:

أما العزيمة ففي اللغة الرقية وهي مأخوذة من عقد القلب المؤكد على أمر ما، ومنه قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾ [طه: 115] أي قصدا مؤكداً،

(1) ابن قدامة: المغني، ج6، ص 123.

(2) المصدر السابق، ج3، ص 271.

(3) المصدر السابق، ج6، ص 249.

(4) المصدر السابق، ج6، ص 250.

(5) الشوكاني: نيل الأوطار، ج4، ص 275.

ومنه سمي بعض الرسل أولو العزم لتأكيد قصدهم في إظهار الحق. وأما في الشرع فعبارة عما لزم العباد بالزام الله تعالى كالعبادات الخمس ونحوها.

وأما الرخصة في اللغة (بتسكين الخاء) فعبارة عن التيسير والتسهيل، ومنه يقال: رخص السعر إذا تيسر وسهل، و(بفتح الخاء) عبارة عن الأخذ بالرخص⁽¹⁾. وفي الشريعة أسمى لما شرع متعلقا بالعوارض، أي بما استبيح بعذر، مع قيام الدليل المحرم⁽²⁾.

ثانياً: أنواع الرخص:

وللرخص عدة أنواع منها:

1- إباحة المحظورات عند الضرورات أو الحاجات: مثل إباحة شرب الخمر، والتلفظ بكلمة الكفر عند الإكراه، وأكل الميتة حالة الاضطرار.

2- إباحة ترك الواجب: مثل إسقاط صوم رمضان، والقصر في الرباعية في السفر، والتميم مع وجود الماء للجراحة أو لبعد الماء أو لبيعه بأكثر من ثمن المثل رخصة حقيقة⁽³⁾.

3- تصحيح بعض العقود الاستثنائية التي لا تتوافر فيها الشروط العامة لانعقاد العقد وصحته: ولكن جرت بها معاملات الناس وصارت من حاجتهم، كعقد السلم فإنه يبيع معدوم وقت العقد، ولكن جرى به

(1) الامدي: الإحكام، ج1، ص 176.

(2) الجرجاني: التعريفات، باب الرء، ص 124.

(3) الأمدي: الإحكام، ج1، ص 178.

عرف الناس وصار من حاجياتهم، ولذا جاء في الحديث: (نهى رسول الله عن بيع الإنسان ما ليس عنده ورخص في السلم). وكذلك بيع الوفاء(*) والاستصناع، والإجارة... فهذه كلها عقود إذا طبقت عليها الشروط العامة لانعقاد العقود وصحتها في العاقد والمعقود عليه لا تصح، ولكن الشارع رخص فيها وأجازها سدا لحاجة الناس ودفعا للحرَج⁽¹⁾.

4- رفع التكاليف الشاقة التي كانت على الأمم من قبلنا: وهي المشار إليها بقوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ [البقرة: 286] مثل التكلف بـ: «قتل النفس في التوبة، وإخراج ربع المال في الزكاة، وقرض موضع النجاسة»⁽³⁾. وعدم جواز الصلاة في غير المسجد. وتحليل الطيبات التي حرمت على من قبلنا: «بظلمهم، وكانوا إذا أذنبوا بالليل وجدوا ذلك مكتوبا على بابهم، وكانت الصلوات عليهم خمسين، فخفف عن هذه الأمة وحط عنهم بعد ما فرض خمسين صلاة»⁽⁴⁾.

هذه هي أنواع الرخص التي اجمع العلماء على تقسيمها، ولكن خالف علماء الحنفية فلهم تقسيمات أخرى⁽⁵⁾.

(*) بيع الوفاء هو أن يقول البائع للمشتري نظير منك هذا العين بما لك علي من الدين على أي متى قضيت الدين فهو لي [التعريفات، ج1، ص 69].

(2) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 78 - 79.

(3) جلال الدين المحلي، جلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، ج1، ص 64.

(4) تفسير القرطبي، ج3، ص 426.

(5) لقد قسم علماء الحنفية الرخصة إلى قسمين، هما:

ثالثاً: الترجيح بين العزيمة والرخصة:

لقد اختلف الأصوليون في هذا الأمر بين مرجح للعزيمة ومرجح للرخصة:
فأما الذين رجحوا العزيمة فلهم أدلة نذكر منها:

1- إن العزيمة أصل ثابت متفق عليه مقطوع به.

2- إن العزيمة راجعة إلى أصل في التكليف كلي لأنه مطلق عام في جميع المكلفين، والرخصة راجعة إلى جزئي بحسب بعض المكلفين وهو من له عذر، وبحسب بعض الأحوال وبعض الأوقات... والقاعدة المقررة أنه إذا تعارض أمر كلي وأمر جزئي فالكلي هو المقدم.

3- ما جاء في الشريعة من الأمر بالوقوف مع مقتضى الأمر والنهي مجرداً،

= 1- رخصة الترفيه هي ما يكون حكم العزيمة معها قائماً ودليله قائماً، ولكن رخص في تركها تخفيفاً وترفيفاً عن المكلف، ومثلوا لهذا بمن أكره على التلفظ بكلمة الكفر، أو على إتلاف مال غيره، أو على الفطر في رمضان، فإن الإكراه لم يسقط حرمة التلفظ بكلمة الكفر، ولا حرمة إتلاف مال الغير، ولا حرمة الفطر في رمضان، بل الحرمة مع الإكراه ثابتة، وإنما المقصود بالإباحة الترفيه عن المكلف. ولبقاء هذه الحرمة قالوا: العمل بالعزيمة أولى، وإن من تمسك بالعزيمة وأحتمل ما أكره عليه حتى مات شهيداً.

2- وأما رخصة الإسقاط فلا يكون حكم العزيمة معها قائماً بل أن الحال التي استوجبت الترخيص أسقطت حكم العزيمة، وجعلت الحكم المشروع فيها هو الرخصة، ومثلوا لهذا بإباحة أكل الميتة، أو شرب الخمر عند الجوع والظلم، وقصر الصلاة في السفر. فالمضطر إلى أكل الميتة وشرب الخمر سقطت حرمتها عنه في حال اضطراره، ولو لم يأكل أو يشرب أثم، والمسافر سقطت عنه الأربع، ولو صلى أربعاً كانت الركعتان الأخيرتان نافلة وتطوعاً لا من الفرض [عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص80].

والصبر على حلوه ومره وإن انتهض موجب الرخصة، من ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدِ جَمَعُوا لَكُمْ فَالْخَشَوْهُمْ﴾ [آل عمران: 173] فهذا مظنة التخفيف، فأقاموا على الصبر والرجوع إلى الله فأتى عليهم... وأمثال ذلك كثير من مدح الصابرين في المواضع التي رخص فيها.

4- إن الترخيص إذا أخذ به على الإطلاق كان ذريعة إلى انحلال عزائم المكلفين في التعبد على الإطلاق، فأما إذا أخذ بالعزيمة فإنه يكون حرياً بالثبات في التعبد والأخذ بالعزم فيه.

وللذين قدموا الرخص على العزائم في حالة التعارض عدة أدلة نذكر منها الآتي:

- 1- إن أصل العزيمة وإن كان قطعياً فأصل الرخصة قطعي أيضاً.
- 2- إن أصل الرخصة وإن كان جزئياً، فذلك غير مؤثر وإلا لزم أن نقدر فيما أمر فيه بالترخيص، بل الجزئي إذا كان مستثنى من الكلي فهو معتبر في نفسه من باب التخصيص للعموم أو من باب التقييد للإطلاق.
- 3- إن الأدلة على رفع الحرج عن هذه الأمة بلغت مبلغ القطع، ومادامت الرخصة مباحة فهي أولى من العزيمة التي يراعى فيها حق الشارع وحده.
- 4- إن مقصود الشارع من مشروعية الرخصة الرفق بالمكلف عن تحمل المشاق، فالأخذ بها مطلقاً موافق لقصده بخلاف الطرف الآخر فإنه مظنة التشديد والتكلف والتعمق المنهي عنه في القرآن والسنة.
- 5- إن ترك الترخيص مع ظن سببه قد يؤدي إلى الانقطاع والسائمة والمثل والتنفير من الدخول في العبادة وكراهية العمل.

بعد النظر في أوجه الطرفين تكون المشاق التي ليس لها مظنة منضبطة محل اشتباه، وحل هذا الإشكال أن يوجه الأمر إلى نظر المجتهد حتى يترجح له أحد الطرفين فيما يتبلى به⁽¹⁾.

المبحث الخامس: الصحة والبطلان:

أولاً: تعريفهما:

لقد طلب الشارع من المكلفين أفعالاً وهذه الأفعال لها أركانها وأسبابها وشروطها، فإذا جاءت وفق هذه الأركان والأسباب والشروط كانت صحيحة وإلا كانت فاسدة أو باطلة.

والصحة: في اللغة مقابل للسقم وهو المرض، وأما عند الأصوليين والفقهاء فعبارة عن كون الفعل مسقطاً للقضاء في العبادات، أو سبباً لترتب ثمرته منه عليه شرعاً في المعاملات، ونقيض الصحة البطلان⁽²⁾.

فالبطلان فهو نقيض الصحة... وأما الفاسد فمرادف للباطل^(*) «⁽³⁾». كبيع الحر وبيع الصبي⁽⁴⁾.

(1) الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، ص 71 - 72.

(2) الجرجاني: التعريفات، حرف الصاد، ص 150.

(*) يعد أبو حنيفة الفاسد قسم ثالث مغاير للصحيح والباطل وهو ما كان مشروعاً بأصله ممنوعاً بوصفه كبيع مال الربا بجنسه متفاضلاً ونحوه [الأمدي: الإحكام للأمدي، ج1، ص 176].

(3) المصدر السابق، ج1، ص 176.

(5) الجرجاني: التعريفات، باب الباء، ص 51.

ثانياً: جهات البطلان:

ومن هنا قد يأتي البطلان أو الفساد من جهة الأركان، أو الأسباب، أو الشروط، أو من أمر عارض خارج عنها جميعاً.

1- من نماذج فساد الشرط: تعليق الحكم بشرط مستقبل، وذلك كمن قال لامرأته: أنت طالق قبل موتي بشهر ثم مات... قلنا ليس هذا شرطاً في وقوع الطلاق⁽¹⁾. ومن الشروط الفاسدة أيضاً إن تشرط المرأة على زوجها في عقد النكاح ألا يتزوج عليها وحطت عنه لذلك شيئاً من صداقها ثم تزوج عليها فلا شيء لها عليه... لأنها شرطت عليه ما لا يجوز شرطه⁽²⁾. ومن الشروط الفاسدة بيع ما ليس عندك... فثبت بذلك أن البيع لو وقع واشترط فيه شرط مجهول أن البيع يفسد بفساد ذلك الشرط⁽³⁾.

فمثل هذه الشروط باطلة، ولا يؤدي بطلانها إلى فساد العقد بل يزول الشرط الفاسد ويبقى العقد، ولذلك لما اشترط أهل بريرة أن تعتقها عائشة والولاء لبائعها فصحح النبي ﷺ العقد وأبطل الشرط^(*)⁽⁴⁾.

(1) ابن قدامة: المغني، ج6، ص70.

(2) تفسير القرطبي، ج5، ص25.

(3) الطحاوي: شرح معاني الآثار، ج4، تحقيق محمد زهري النجار، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1399هـ، ص47.

(*) روى مالك عن نافع عن ابن عمر: أن عائشة أرادت أن تشتري وليدة فتعتقها فقال أهلها نبيعكها ولنا الولاء فسألت عائشة رسول الله ﷺ فقال لا يمنعك ذلك منها فإنما الولاء لمن أعتق [مسند أبي عوانة 1، ج3، ص245].

(4) تفسير القرطبي، ج5، ص25.

2- ومن نماذج فساد الأركان: «لو عقد على خمر أو خنزير أو ما لا يصح تملكه»⁽¹⁾. أو لا يمكن معاينته ك: «بيع الأجنة في البطون والطير في الهواء قال العلماء: مدار البطلان بسبب الغرر»⁽²⁾.

3- ومن نماذج فساد الأسباب: في البيع مثلاً عدم رؤية المبيع⁽³⁾. ورد الاعتداء لقوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: 194] قال العلماء: «وهذا يقيد بما إذا كان السبب الذي قتل به يجوز فعله، وأما إذا كان لا يجوز فعله كمن قتل بالسحر فإنه لا يقتل به لأنه محرم»⁽⁴⁾.

4- وقد تتوافر الأركان والأسباب والشروط، ومع ذلك لا يترتب على الفعل أثره لأمر خارج على أسبابها وشروطها وأركانها، فالصلاة مثلاً قد تكون كاملة الأركان من نية واعتدال وتحري القبلة.. إلخ، وصحيحة الأسباب (من حيث دخول الوقت) ثم يأتي البطلان من أمر خارج عليها جميعاً كالضحك في الصلاة فإنه يبطل الصلاة: «مطلقاً لما فيه من هتك حرمة الصلاة»⁽⁵⁾.

مما سبق يتضح أن كل ما صدر عن المكلف من أفعال إذا توافرت فيها أركانها وأسبابها وشروطها واتفقت وما طلبه الشارع، ولم يطرأ عليها ما

(1) المصدر السابق، ج5، ص 127.

(2) شرح النووي على صحيح مسلم، ج10، ص 156.

(3) الطحاوي: شرح معاني الآثار، ج3، ص 97.

(4) ابن الأمير الصنعاني: سبل السلام، ج3، ص 237.

(5) ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص 206.

يفسدها من الخارج فهي صحيحة شرعا و يترتب عليها بالتالي أثارها، وكل ما صدر عن المكلف من أفعال وفقدت ركن من أركانه أو فسد سبب من أسبابها أو فقدت شرط من شروطها أو طرأ عليها طارئ خارجي أفسدها فهي باطلة أو فاسدة ولا يترتب عليها أثارها. وهذه الأحكام سواء في العبادات أو العقود أو التصرفات.

هذا هو رأي الجمهور في الصحة والبطالان، ولعلماء الحنفية رأي آخر⁽¹⁾.

(1) لعلماء الحنفية نوعان من التقسيمات فيما يتعلق بالصحة والبطالان:

1- تقسيم ثنائي يتعلق بالعبادات، فالعبادات إما صحيحة أو فاسدة أو باطلة، إذ لا فرق عندهم بين باطل الصيام وفاسدة في أنه لا يترتب عليه أثره ولا يسقط الواجب به وعلى المكلف قضاءه.

2- تقسيم ثلاثي يتعلق بالعقود والتصرفات، لأن العقد غير الصحيح ينقسم إلى باطل وفاسد، فالعقد الباطل هو ما كان الخلل في أصله، أي في ركن من أركانه بأن كان في الصيغة أو العاقدين أو المعقود عليه، ولا يترتب على العقد الباطل أثر شرعي ما، ومن أمثلته: «بيع المجنون أو غير المميز- بيع المعدوم - زواج غير المميز- زواج إحدى المحرمات مع العلم بالحرمة». والعقد الفاسد هو ما كان الخلل في وصف من أوصافه إن كان في شرط خارج عن ماهيته وأركانه، والعقد الفاسد يترتب عليه بعض آثار، ومن أمثلته: «البيع بثمن غير معلوم - البيع إلى أجل غير معلوم. الزواج بغير شهود». وهذا النوع الأخير يترتب عليه بعض الآثار، حيث أوجبوا في: البيع الفاسد إذا رفع سبب الفساد في المجلس بأن عين الثمن أو الأجل ترتب على العقد أثره، وبالدخول في الزواج الفاسد المهر.

الباب الثالث

[في المكف والتكليف]

يشتمل هذا الباب على فصلين، يدور أولهما حول المكف وما ينبغي أن يتوافر فيه من شروط حتى يكون أهلا للتكليف. ويدور الفصل الثاني حول التكليف، وما ينبغي أن يتوافر فيه من ضوابط حتى يكون تكليفا شرعيا.

الفصل الأول

في المكلف

يدور هذا الفصل حول المكلف والشروط التي يجب أن تتوافر فيه حتى يكون مؤهلاً للتكليف، بمعنى أن يكون قادراً على حمل تكاليف الخطاب الإلهي. وفيه مباحث:

المبحث الأول: (يجب أن يكون المكلف عاقلاً فاهماً للتكليف)

لقد اتفق الأصوليون على أن من شروط توجيه التكليف قدرة من وجه إليه التكليف على فهم الخطاب، والمراد بالفهم: «تصور المعنى من لفظ المخاطب»⁽¹⁾. وغاية الشارع من توجيه الخطاب الحث على العمل أو دفع الحجة: ﴿لِيَتَلَذَّطُوا بِهَا عَلَىٰ اللَّهِ إِنَّهُ حَجُّهُ بَعْدَ الرَّسُولِ﴾ [النساء: 165] وكلا الأمرين محال في حق من لا يفهم له ولا عقل؛ ومن هنا أخرج الأصوليون الطفل والمجنون والجماد ومن لا يفهم أصل الخطاب ولا تفاصيله من دائرة التكليف⁽²⁾.

(1) الجرجاني: التعريفات، حرف الفاء، ص 192.

(2) الأمدي: الإحكام، ج1، ص 199.

وأما الصبي المميز وإن كان يفهم الكثير مما يفهمه كمال العقل من: «وجود الله تعالى وكونه متكلمًا مخاطبًا مكلفًا بالعبادة، ومن وجود الرسول الصادق المبلغ عن الله تعالى، وغير ذلك مما يتوقف عليه مقصود التكليف». إلا أنه لما كان: «العقل والفهم فيه خفيًا وظهوره فيه على التدريج ولم يكن له ضابط يعرف به جعل له الشارع ضابطًا وهو البلوغ وحط عنه التكليف قبله تخفيفًا عليه، ودليله قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «رفع القلم عن ثلاثة عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى يفيق»⁽¹⁾.

فإن قيل إذا كان الصبي والمجنون غير مكلفين، فكيف وجبت عليهما الزكاة والنفقات؟ قلنا: «هذه الواجبات ليست متعلقة بفعل الصبي والمجنون بل بماله أو بدمته، فإنه أهل للذمة بإنسانيته المتهيئ بها لقبول فهم الخطاب ثم البلوغ بخلاف البهيمة والمتولي لأدائها الولي عنهما أو هما بعد الإفاقة والبلوغ، وليس ذلك من باب التكليف في شيء»⁽²⁾.

ولكن اعترض على هذا الأصل بعدة اعتراضات:

الاعتراض الأول (إن تكليف من لا يفهم الخطاب قد ورد في الشريعة):
قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ [النساء: 43] ومعنى ذلك إذا سكرتم فلا تقربوا الصلاة، فهم حال سكرهم مكلفون بالكف عن الصلاة، وهم لا يفهمون الخطاب إذ ذاك، وقال الفقهاء: إن كثيرا من عبارات السكران المعتدي بسكره معتبر، حتى إذا طلق زوجته طلقت، وحكم الشارع بينهما بالفرقة، وجناياتهما يعاقب عليها.

(1) المصدر السابق، ج1، ص 199 - 200.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 200.

والجواب أن الآية خطاب لقوم يعقلون، ويفهمون بدليل قدرتهم على قصد الصلاة وأداء أركانها، وغاية أمرهم أن حافظتهم ضعفت عن استحضار الآيات غير مشوشة. والآية تشير من طرف خفي إلى الكف عن شرب الخمر لأن حال النشوة تلتزمهم ألا يصلوا... ولذلك امتنع بعض من كان يشربها حتى نزل البيان الشافي في آية المائة⁽¹⁾.

الاعتراض الثاني: «قد ثبت أن الشريعة عامة ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ: 28] وفي الناس عربي يفهم لسان القرآن وفيهم غير عربي لا يفهمه، فكيف يوجه الخطاب باللسان العربي إلى من لا يفهمه؟»: ولا يمكن الخلوص من هذا الاعتراض مع المحافظة على الأصل إلا بأمرين اثنين هما:

الأمر الأول: ترجمة الكتاب الكريم إلى السنة من يدعو إلى الإسلام حتى يمكنهم فهمه: وهذا الأمر جائز والدليل عليه أن النبي ﷺ أرسل كتبه إلى ملوك ليسوا من العرب، ومنها كتاب قيصر، وفيه هذه الآية الكريمة: ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِن دُونِ اللَّهِ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران: 64] ولا بد أن تكون هذه الآية قد ترجمت إلى قيصر حتى فهمها، وما جاز على آية يجوز على غيرها. وقد كان من الحبشة من المسلمين يفهمون النجاشي القرآن ولا طريق إلى إيفهامه إلا بالترجمة⁽²⁾.

(1) الشيخ محمد الخضري: أصول الفقه، ص 87.

(2) المرجع السابق، ص 88.

والقائلون بالترجمة وضعوا لذلك شروطاً منها أن الترجمة تجوز في الخطبة ولا تصح في الصلاة: «لأن الخطبة ليس فيها ألفاظ مخصوصة وأذكار معينة بل إنما هي التذكير... والصلاة ليست بتذكير بل إنما هي ذكر، وبين التذكير والذكر فرق عظيم، ولا بد في الصلاة قراءة القرآن للإمام والمأموم والمنفرد لقوله تعالى: ﴿فَاقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل: 1] فلفظ اقرؤا صيغة أمر يدل على الوجوب ولا يمثل الأمر إلا بقراءة القرآن بالنظم العربي كما أنزل علينا ووصل إلينا بالنقل التواتر، لأن من يقرأ ترجمته في الصلاة لا يطلق عليه قراءة القرآن بل هو خالف الأمر المأمور به فكيف يجوز قراءة ترجمة القرآن في الصلاة بل هو ممنوع، وأما الخطبة فهي تذكير فلا بد للخطيب أن يفهم معاني القرآن بعد قراءته ويذكر السامعين بلسانهم وإلا فيفوت مقصود الخطبة»⁽¹⁾.

الأمر الثاني: أن يكون من الواجب على فئة من المسلمين أن يعرفوا بإتقان لغة الأمم التي يدعونها حتى يمكنهم أن يبلغوا الدعوة على وجهها. وهذا هو الأصل الذي يجب على أهل الكفاية من الأمة في تعلم لغات الأمم الأخرى تعلماً متقناً يمكن من إقامة البرهان على صحة هذا الدين القويم، والقيام بعد ذلك بالدعوة حتى تقوم الحجة. ولهذا أصل في الشريعة فإن رسول الله ﷺ كان يأمر بعض أصحابه بتعلم العبرانية حتى يكون رسولا بينه وبين اليهود، ولر يرسل الكتب إلى كسرى وقيصر والمقوقس والنجاشي إلا على أيد أناس يحسنون لغات الأمم التي أرسلوا إليها فهذا واجب لا تتم الدعوة إلا به⁽²⁾.

(1) أبو الطيب: عون المعبود، ج3، ص 312.

(2) الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، ص 88 - 89.

المبحث الثاني: عوارض الأهلية

اتضح مما سبق أن الإنسان لا يبلغ درجة التكليف، أي لا يكون مؤهلاً لتلقي الخطاب إلا إذا كان عاقلاً، وأن ضابط الأهلية البلوغ، فإذا بلغ الصبي اكتملت أهليته وأصبح قادر على فهم الخطاب الإلهي بكل أصوله وتفصيله، إلا أنه مع ذلك قد يعرض له عوارض تؤثر في هذه الأهلية. وهذه العوارض نوعان، نوع منها خارج عن قدرات العبد واختياراته، ويسمى بالعوارض السماوية، والنوع الثاني: عوارض مكتسبة تقع باختيار العبد.

أولاً: العوارض السماوية:

1- الجنون:

هو اختلال العقل بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إناداراً⁽¹⁾. ومن هنا فالجنون ينافي شرط التكليف، لأن من شرط التكليف النية، والنية لا تقع مع غياب العقل.

والجنون إما أصلي وإما طارئ، وفي الحالتين يترتب عليه أحكامه، بمعنى أنه لما كان الجنون علة منع التكليف، إذا زال عاد التكليف، ولذلك... أجمع الجميع على أن من فقد عقله جميع شهر الصوم بإغماء أو برسام ثم أفاق بعد انقضاء الشهر أن عليه قضاء الشهر كله⁽²⁾. خلافاً للحنفية الذين قالوا: «ولو دخل عليه شهر رمضان وهو مجنون فلم يفق

(1) الجرجاني: التعريفات، حرف الجيم، ص 90.

(2) تفسير الطبري، ج2، ص 148.

حتى انقضى الشهر كله ثم أفاق لم يلزمه قضاء شيء منه لأنه لم يكن ممن شهده مكلفاً صومه»⁽¹⁾.

وكذلك قالوا: «إن المجنون لا حد عليه لأن الجنون يسقط التكليف، وهذا إذا كان القذف في حالة الجنون، وأما إذا كان يجن مرة ويفيق أخرى فإنه يحد بالقذف في حالة إفاقته»⁽²⁾. فإن قيل إذا كان المجنون غير مكلف، فكيف وجب عليه الزكاة والنفقات؟ قلنا: «هذه الواجبات ليست متعلقة بفعل المجنون بل بماله أو بدمته»⁽³⁾.

2- العته:

عبارة عن آفة ناشئة عن الذات توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختل العقل، فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء، وبعضه كلام المجانين⁽⁴⁾. قال الطحاوي: «أجمع العلماء على أن طلاق المعتوه (* لا يجوز»⁽⁵⁾. و: «لا يؤخذ بإقراره على نفسه»⁽⁶⁾. وهكذا في كل أفعاله وتصرفاته.

(1) المصدر السابق، ج2، ص148.

(2) تفسير القرطبي، ج15، ص163.

(3) انظر: الأحكام للآمدي، ج1، ص200.

(4) الجرجاني: التعريفات، حرف العين، ص169.

(* روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن النبي ﷺ قال: «رفع القلم عن ثلاثة: الصبي حتى يحتلم، وعن المعتوه حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ»، هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه [المستدرک على الصحيحين ج2، ص67]، وروى عن معاوية أنه قال: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه وعن علي من طلق أجزنا طلاقه إلا طلاق المعتوه» [أبو المحاسن: معاصر المختصر، ج1، ص91].

(5) تفسير القرطبي، ج5، ص203.

(6) الشافعي: الأم، ج6، ص98.

3- الخَرْف:

الخرف (بفتح الخاء وكسر الراء من الخَرْف بفتحين) فساد العقل من الكبر، فإن الشيخ الكبير قد يعرض له اختلاط عقل يمنعه من التمييز ويخرجه عن أهلية التكليف، ولا يسمى جنونا لأن الجنون يعرض من أمراض سوداوية ويقبل العلاج، والخرف بخلاف ذلك... لأن الغالب أنه لا يبرأ منه إلى الموت، ولو برء في بعض الأوقات يرجوع عقله تعلق به التكليف⁽¹⁾. وحكم الخرف هو حكم الجنون: «فإن أحكامها واحدة»⁽²⁾.

4- النسيان:

هو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة إليه، وهو لا ينافي أهلية الوجوب. وهو نوعان:

الأول: ما وقع من المكلف على سبيل التضييع والتفريط، وحكمه أن فاعله يستحق العقاب، لأنه هنا بمعنى ترك ما أمر المكلف بفعله، ومن هذا النوع: «النسيان الذي عاقب الله عزَّوَجَلَّ به آدم صلوات الله عليه فأخرجه من الجنة فقال في ذلك: ﴿وَلَقَدْ عَاهَدْنَا إِلَىٰ آدَمَ مِن قَبْلِ فَسَىٰ وَلَمْ يُجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: 115]».

الثاني: هو النسيان الذي يخرج عن مقدور الإنسان وإمكانيات عقله، بحيث يتضح عجز الناسي عن حفظ ما استحفظ ووكل به وضعف عقله عن احتمالها، ك: «الرجل يحرص على حفظ القرآن بجد منه فيقرؤه ثم ينساه

(1) أبو الطيب: عون المعبود، ج12، ص52.

(2) المصدر السابق، ج12، ص52.

بغير تشاغل منه بغيره عنه ولكن بعجز بنيته عن حفظه»⁽¹⁾. فلهذا النوع حكمان:

(أ) عدم المؤاخذة: لقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذُنِي بِمَا نَسِيتُ﴾ [الكهف: 73] معناه: «أنه نسي فاعتذر ففيه ما يدل على أن النسيان لا يقتضي المؤاخذة وأنه لا يدخل تحت التكليف ولا يتعلق به حكم طلاق ولا غيره»⁽²⁾.

(ب) أن أحكامه تترتب عليه بشرطين: أن يكون هناك مذكر للناسي بما هو بصده، وألا يكون هناك داع للفعل الذي يفعله (وذلك كأكل المصلي وكلامه فكلاهما مفسد للصلاة لأن حالة المصلي مذكورة له بصلاته، ولا داعي يدعوه إلى الأكل في ذلك الوقت). فإن فقد أحد الشرطين لم يترتب على فعل الناسي حكمه: «كأكل الصائم، فإنه لا مذكر له، والطبع داع للأكل»⁽³⁾.

5- النوم:

هو حالة طبيعية (عارضة) تتعطل معها القوى بسبب ترقي البخارات إلى الدماغ⁽⁴⁾. ومن ثم فهو عارض يمنع فهم الخطاب ولكنه لا ينافي أصل الوجوب لعدم إخلاله بالذمة، ولذا وجب القضاء عليه. ويصدق ذلك قول النبي ﷺ لأصحابه حين ناموا عن صلاة الصبح حتى طلعت الشمس: «ليس في النوم تفريط».

(1) تفسير الطبري، ج3، ص 156.

(2) تفسير القرطبي، ج11، ص 20.

(3) الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، ص 94.

(4) الجرجاني: التعريفات، حرف النون، ص 275.

6- الإغماء:

هو عارض يمنع فهم الخطاب فوق منع النوم له، فلزمه ما لزم النوم، ولكونه يزيد عنه جعلوه ناقضا للوضوء في جميع الأحوال حتى في الصلاة⁽¹⁾.

ولقد أجمع العلماء على أن المغمى عليه غير مكلف أثناء إغمائه، ولكنهم يختلفون فيما وقع من فروض أثناء إغمائه هل يقضيها أم لا؟ هنا اختلف الصحابة رضوان الله عليهم والتابعون، فمنهم من يقول بالقضاء، ومنهم من يقول بعدم القضاء، ومنهم من ينظر إلى طول القضاء وقصره، فيرى أن الإغماء لا يسقط معه الفروض إلا إذا زاد عن يوم واحد، ومنهم من يرى غير ذلك^(*).

والخلاف يرجع في حقيقته إلى الأصل الذي رد إليه كل فريق هذه المسألة، فمنهم من رد هذا الفرع (الإغماء) إلى أصل الجنون، ومنهم من رده إلى أصل النوم.

(1) الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، ص 95.

(*) قال صاحب التحقيق في أحاديث الخلاف: «الإغماء لا يسقط فرض الصلاة قل أو أكثر، وقال أبو حنيفة إن كان يوماً وليلة لم يسقط وقال مالك و الشافعي تسقط الصلاة. وهذه مسألة قد اختلف فيها الصحابة والتابعون فأصحابنا يستدلون بما روي عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنها قضيا ما فات حال الإغماء، وكذلك قال عمران وسمره، وقال عطاء: يقضي صلاته كلها، وروى نافع عن ابن عمر أنه أغمي عليه ثلاثة أيام فلم يقض شيئا وأعاد صلاة يومه الذي أفاق فيه فحسب، وأغمي على محمد بن سيرين ستة أيام فلم يقض، وقال النخعي: يعيد صلاة يومه وليلته ولا يعيد ما كان قبل ذلك، وقال الحسن: إذا أغمي على رجل صلاتين فلا إعادة، فإن أغمي عليه صلاة واحدة أعادها» [ابن الجوزي: التحقيق في أحاديث الخلاف، ج1، تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط1، دار الكتب العلمية بيروت 1415هـ، ص411].

فالفريق الأول الذي رده إلى الجنون ومنهم مالك والشافعي قالوا: «لا يلزمه قضاء الصلاة إلا أن يفيق في جزء من وقتها، لأن عائشة سألت رسول الله ﷺ عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلاة، فقال رسول الله ﷺ: «ليس من ذلك قضاء إلا أن يغمى عليه فيفوق في وقتها فيصلها»، وقال أبو حنيفة: إن أغمي عليه خمس صلوات قضاها، وإن زادت سقط فرض القضاء في الكل لأن ذلك يدخل في التكرار، فأسقط القضاء كالجنون»⁽¹⁾.

ويرفض الفريق الثاني رده هذه المسألة إلى الجنون⁽²⁾. ويردونها إلى النوم، ولذلك لا تثبت الولاية عليه، ويجوز على الأنبياء عليهم السلام⁽³⁾. وأما حديثهم المذكور: «فباطل يرويه الحاكم بن سعد، وقد نهى أحمد رحمه الله عن حديثه، وضعفه ابن المبارك، وقال البخاري: تركوه. وفي إسناده خارجه بن مصعب، وهو ضعيف أيضا»⁽⁴⁾.

7- الصرع:

الصرع: علة تامة تشنج بها جميع الأعضاء⁽⁵⁾. بحيث تمنع الأعضاء الرئيسة عن استعمالها استعمال تام، وسببه ريح غليظة تنحبس في منافذ الدماغ أو بخار رديء يرتفع إليه من بعض الأعضاء، وقد يتبعه تشنج في الأعضاء ويقذف المصروع بالزبد لغلظ الرطوبة، وقد يكون الصرع من الجن ويقع من النفوس الخبيثة منهم إما لاستحسان بعض الصور الإنسية

(1) ابن قدامة: المغني، ج1، ص 240.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 240.

(3) المصدر السابق، ج7، ص 16.

(4) المصدر السابق، ج1، ص 240.

(5) المناوي: التعاريف، ج1، ص 454.

وإما لإيقاع الأذية به، والأول هو الذي يثبتته جميع الأطباء ويذكرون علاجه، والثاني يجحده كثير منهم وبعضهم يثبتته ولا يعرف له علاج»⁽¹⁾.

وهو فرع من فروع الإغماء، ولذلك فأصله الذي يرجع إليه هو النوم لا الجنون، ومن هنا يأخذ أحكامه، فينقض الوضوء⁽²⁾.

8- الحيض والنفاس (*):

وهما لا يسقطان أهلية الوجوب ولا الأداء، إلا أنه ثبت أن الطهارة منهما شرط لصحة الصلاة والصوم فلا يمكن أدائهما، وانتفى قضاء الصلاة للحرج دون الصوم، لحديث معاذة قالت: سألت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، قالت: أحرورية أنت؟ قلت: لست بحرورية ولكنني أسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء ولا نؤمر بقضاء الصلاة، خرجه مسلم فإذا انقطع عنها كان طهرها منه الغسل⁽³⁾.

9- المرض:

هو ما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص⁽⁴⁾. والمرض بهذا المعنى

(1) الشوكاني: نيل الأوطار، ج9، ص 92.

(2) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج5، ص 235.

(*) الحيض: في اللغة السيلان، وفي الشرع عبارة عن الدم الذي ينفسه رحم بالغة سليمة عن الداء والصغر [الجرجاني: التعريفات، ج1، ص127]. وقال الشافعي: أقل الحيض يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً، وقد روى عنه مثل قول مالك إن ذلك مردود إلى عرف النساء [تفسير القرطبي، ج3، ص83].

النفاس: هو دم يعقب الولد [الجرجاني: التعريفات، ج1، ص311].

(4) تفسير القرطبي، ج3، ص 83.

(5) الجرجاني: التعريفات، حرف الميم، ص 238.

لا ينافي أهلية الحكم والعبادة، ولأنه لا خلل في الذمة والعقل والنطق، ولما فيه من العجز شرعت العبادة فيه على قدر المكنة⁽¹⁾.

هذا بالنسبة للعبادات فأما بالنسبة للمعاملات فإن المرض لما كان سبباً للموت الذي هو علة الخلافة كان سبباً للحجر عليه، فيمنع تصرفاته المالية، ولكنه لا يمنع أداء الدين، ومن: «وأجمع العلماء على أن إقراره بدين لغير وارث حال المرض جائز»⁽²⁾.

10- الموت:

هو صفة وجودية خلقت ضد الحياة⁽³⁾. تسقط بها الأحكام الدنيوية التكليفية كالزكاة والصوم والحج وغيرها، ويبقى عليه إثم ما قصر فيه، أما ما شرع عليه لحاجة غيره ففيه الأحكام الآتية:

أ- إن كان حقاً متعلقاً بعين بقي الحق ببقاء تلك العين كالأمانات والودائع والمغصوب لأن المقصود حصولها لصاحبها، وهذا يمكن بعد وفاته، وليس المقصود الفعل حتى يقال الميت عاجز عنه بخلاف العبادات فإن المقصود منها الفعل.

ب- وإن كان ديناً ووصية ليرى بق مجرد الذمة لضعفها بالموت، وإنما يبقى إذا قويت بمال تركه أو كفيل كان بالدين قبل الموت لأن المال هو محل الاستيفاء وذمة الكفيل تقوي ذمة الميت، فإن لم يكن له مال ولا كفيل بالدين قبل الموت لم تصح الكفالة بالدين بعد الموت...

(1) الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، ص 95.

(2) تفسير القرطبي، ج5، ص 80 - 81.

(3) الجرجاني: التعريفات، حرف الميم، ص 264.

وقيل تصح الكفالة لأن الميت لا يبرأ من الدين بالموت... ويدل على الصحة حديث جابر: (كان رسول الله ﷺ لا يصلي على رجل مات وعليه دين، فأتى بميت، فقال: أعليه دين؟ قالوا: نعم، ديناران، قال: صلوا على صاحبكم، فقال أبو قتادة الأنصاري: هما علي يا رسول الله، فصلى عليه).

ج- وإن كان مشروعاً بطريق الصلة لغيره كنفقة المحارم والزكاة وصدقة الفطر سقطت بالموت إلا أن يوصى فيعتبر من الثلث كغيره من التبرعات. ولكن للأئمة في ذلك خلاف، حيث ذهب الشافعي إلى: «تقديم دين الزكاة والحج على الميراث... وقال أبو حنيفة ومالك إن أوصى بها أديت من ثلثه وإن سكت عنها لم يخرج عنه شيء قالوا: لأن ذلك موجب لترك الورثة فقراء»⁽¹⁾.

ثانياً: العوارض المكتسبة:

1- السكر:

هو غفلة تعرض بغلبة السرور على العقل بمباشرة ما يوجبها من الأكل والشرب⁽²⁾. وحده اختلال العقل. وينقسم بحسب طريقته إلى نوعين:

الأول: ما طريقته غير محظور كسكر المضطر إلى شرب الخمر، والسكر الحاصل من الأدوية، وهذا حكمه مماثل للإغماء لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق⁽³⁾.

(1) تفسير القرطبي، ج5، ص 75.

(2) الجرجاني: التعريفات، حرف السين، ص 135.

(3) الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، ص 97.

الثاني: ما طريقه محرم، فهو في حالة سكره: «ليس بمخاطب في ذلك الوقت لذهاب عقله وإنما هو مخاطب بامثال ما يجب عليه وبتكفير ما ضيع في وقت سكره من الأحكام التي تقرر تكليفه إياها قبل السكر»⁽¹⁾. مثل الصلوات ف: «إنها لا تسقط عنه بخلاف المجنون من أجل أنه بإدخاله السكر على نفسه كالمتمعد لتركها حتى خرج وقتها»⁽²⁾. وتصح عباراته من الطلاق والعتاق والبيع والإقرار وتزويج الصغار والتزوج والإقراض والاستقراض، وذلك لأن العقل قائم، وإنما عرض فوات فهم الخطاب بمعصيته فيبقى التكليف في حق الإثم ووجوب القضاء للعبادات التي تقضى شرعاً⁽³⁾. وحكمه الحد جلدا على سكره⁽⁴⁾.

وهذا يتضح أن الفقهاء لم يجعلوا السكر مسقطاً للتكليف ولا مضيقاً للحقوق ولا مخففاً لمقدار الجرائم التي تصدر من السكران لأنه جريمة والجريمة لا يصح أن يستفيد منها صاحبها⁽⁵⁾.

2- الهزل:

هو أن لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي ولا المجازي، وهو ضد الجد⁽⁶⁾. وهو المسمى في عرف الناس الآن العقود الصورية. والذي يدخله الهزل من الأمور ثلاثة:

(1) تفسير القرطبي، ج5، ص 202.

(2) المصدر السابق، ج5، ص 205.

(3) الشيخ محمد الخضري: أصول الفقه، ص 97.

(4) تفسير القرطبي، ج5، ص 204.

(5) الشيخ محمد الخضري: أصول الفقه، ص 98.

(6) المناوي: التعاريف، ج1، ص 99.

الأول: الإنشاءات: الإنشاء يقال للكلام الذي ليس لنسبته خارج يطابقه أو لا يطابقه»⁽¹⁾. وشرعا هو إحداث السبب الذي يستعقب حكما شرعيا. وهذه الأسباب قسمان:

(أ) أسباب يمكن نقضها: كالبيع والإجارة، وتحقق الهزل فيهما لا بد فيه من المواضعة (أي اتفاق الطرفان على أمور بينهما لا تقع في العقد). فإن كانت المواضعة في أصل العقد بأن اتفق العاقدان على التكلم بلفظ العقد ولا يريدان حكمه، واتفقا بعد وقوعه على أنها كانا مصرين حين العقد على المواضعة، فالعقد فاسد... وإن اختلفا فقال أحدهما كنا معرضين على المواضعة وقال الآخر كنا مصرين على المواضعة فالعقد عند أبي حنيفة صحيح عملا بأن الأصل في العقود الصحة واللزوم حتى يقوم المعارض... وأما إذا اتفقا على أنها عرضا حين العقد على المواضعة وبنينا العقد على الجذ فإنه صحيح اتفاقا»⁽²⁾.

(ب) أسباب لا يمكن نقضها: والأسباب التي لا يمكن نقضها، وهي التي لا يجري فيها الفسخ ولا الإقامة ثلاث أنواع:

(1) أسباب لا مال فيها: كالطلاق والعتق والعتق والعفو عن التقصاص واليمين والنذر) فحكمها الصحة والهزل باطل، لأن ألفاظ الهازل هنا هي أسباب وضعها الشارع لمسببات تترتب عليها ضرورة لا محالة في ذلك، لأنه: «لو أطلق للناس ذلك لتعطلت

(1) الجرجاني: التعريفات، حرف الهاء، ص 286.

(2) تفسير القرطبي، ج 8، ص 197.

الأحكام ولم يؤمن مطلق أو ناكح أو معتق أن يقول كنت في قولي هازلا فيكون في ذلك إبطال حكم الله تعالى جائز»⁽¹⁾.
ومن هنا: «يقع طلاق الهازل وحكي عليه الإجماع»⁽²⁾.

(2) أسباب فيها مال تبعا: (كالنكاح الذي يكون فيه مال تبعا بدون ذكره) فقد يتواضعا على الأصل أو على القدر أو على الجنس...
فإن تواضعا على أصل النكاح ألغيت المواضعة ولزم النكاح مطلقا لعدم تأثير الهزل فيه بالنص^(*). «فمن زوج ابنته هازلا انعقد النكاح وإن لم يقصده»^(**)⁽³⁾.

(3) أسباب فيها مال مقصود: (كالخلع والعق على مال والصلح على دم العمد) فالاتفاق على لزوم الأمور والمال اتفاقا.

الثاني: الإخبارات والاعتقادات: الهزل في الإخبارات عامة يبطلها لأن الإقرار يعتمد صحة المخبر والهزل ينافي ذلك. وكذلك الاعتقادات لا التفات فيها إلى الهزل، ومن هنا ف: «حكم الهزل في الاعتقادات أنه يقع فمن نطق

(1) أبو الطيب: عون المعبود، ج6، ص 188 - 189.

(2) المناوي: فيض التقدير، ج3، ص 300.

(*) روى أبو داود والترمذي والدارقطني عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاث جدهن جد وهزهن جد: النكاح والطلاق والرجعة». قال الترمذي حديث حسن غريب والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم... وعن سعيد بن المسيب عن عمر قال: «أربع جائزات على كل أحد العتق والطلاق والنكاح والنذور» [تفسير القرطبي، ج8، ص 197 - 198].

(**) وقال المالكية لا يصح نكاح الهازل لأن الفرج محرم فلا يصح إلا بجد» [المناوي: فيض التقدير، ج3، ص 300].

(3) المصدر السابق، ج3، ص 300.

بكلمة الكفر حكم بردته. قال القاضي أبو بكر بن العربي (*): «لا يخلو أن يكون ما قالوه من ذلك جدا أو هزلا، وهو كيفما كان كفر فإن الهزل بالكفر كفر لا خلاف فيه بين الأمة فإن التحقيق أخو العلم والحق، والهزل أخو الباطل والجهل، قال علماؤنا: انظر إلى قوله: ﴿أَتُنَخِّذُ نَاهِزُوا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: 67]»⁽¹⁾.

3- السفه:

عند الفقهاء والأصوليين هو خفة تعرض للإنسان من الفرح والغضب فتحمله على العمل بخلاف طور العقل وموجب الشرع⁽²⁾. وهو ضد الحكمة إذ: «الحكمة وضع الشيء في موضعه. السفه ضد الحكمة»⁽³⁾. ويتشعب من السفه كثرة: «الخوض في الباطل، وصحبة الفجار، والإنفاق في السرف، والاختيال والبذخ، والمكر والخديعة، والاعتياب والسباب»⁽⁴⁾.

والسؤال الآن: ما حكم السفه؟ والإجابة أن السفه في لغة العرب يأتي على ثلاثة معان.

الأول: البذاء والسب باللسان، والعلماء لا يختلفون أن من هذه صفته لا يجبر عليه في ماله.

والثاني: الكفر قال الله عزَّجَلَّ: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا كَمَا ءَامَنَ النَّاسُ قَالُوا

(* هو القاضي أبو بكر بن العربي الإشبيلي شارح الترمذي.

(1) تفسير القرطبي، ج8، ص197.

(2) الجرجاني: التعريفات، حرف السين، ص135.

(3) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص73.

(4) المزي: تهذيب الكمال، ج31، تحقيق د.بشار عواد معروف، ط1، مؤسسة الرسالة،

بيروت سنة 1400هـ، ص159.

أَنْزَمِينَ كَمَا أَمَّنَ السُّفَهَاءُ إِلَّا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ ﴿﴾ [البقرة: 13]... ولا خلاف أيضا بين العلماء في أن الكفار لا يمنعون أموالهم، وأن معاملتهم في البيع والشراء وهباتهم جائز كل ذلك...

والثالث: وهو عدم العقل الرافع للمخاطبة كالمجانين والصبيان فقط وهؤلاء ياجماع... هم الذين أراد الله تعالى في الآيتين (*) وأن أهل هذه الصفة لا يؤتون أموالهم، لكن يكسون فيها ويرزقون ويرفق بهم في الكلام ولا يقبل إقرارهم لكن يقر عنهم وليهم الناظر لهم⁽¹⁾. وهذا النوع الأخير هو المانع للأهلية، ولذلك حكمه الحجر.

وهذا الحجر يقع في حق كل سفيه كبيرا كان أو صغيرا قال الإمام الطبري: «قال (تعالى): ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: 5] يعني أموالهم، وقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُجِبَلَ هُوَ فَلْيُمْلَأْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: 282] فأثبت الولاية على السفيه، ولأنه مبذر ماله فلا يجوز دفعه إليه⁽²⁾. قال الطبري - بعد أن حكى أقوال المفسرين في المراد بالسفهاء- الصواب عندنا أنها عامة في حق كل سفيه، صغيرا كان أو كبيرا ذكرا كان أو أنثى... والجمهور على جواز الحجر على الكبير عدا أبو حنيفة وبعض الظاهرية»⁽³⁾.

(*) هاتان الآيتان هما قوله تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ [النساء: 5]، وقول تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُجِبَلَ هُوَ فَلْيُمْلَأْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ﴾ [البقرة: 282].

(1) انظر: المحلى لابن حزم، ج8، ص 287.

(2) ابن قدامة: المغني، ج4، ص 296.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج5، ص 68.

ولما كان السفه هو علة الحجر، فإن الحجر (المعلول) يدور مع علته وجودا وعدما، بمعنى أنه متى عاد السفه عاد الحجر، قال في المغني: «فإن عاود السفه حجر عليه، وجملته أن المحجور عليه إذا فك عنه الحجر لرشده وبلوغه ودفع إليه ماله ثم عاد إلى السفه أعيد عليه الحجر»⁽¹⁾.

والسفه لا ينافي شيئا من الأحكام الشرعية وإنما يقع الحجر فقط على تصرفاته المالية، فالسفيه يتوجه إليه الخطاب بحقوق الله وحقوق العباد، ولهذا وفيما يتعلق بحقوق العباد بالحكم: «وجوب الضمان عليه فيما أتلّفه من مال غيره بغير إذنه أو غصبه فتلف في يده، وانتفاء الضمان عنه فيما حصل في يده باختيار صاحبه وتسليطه كالثمن والمبيع والقرض والاستدانة»⁽²⁾.

أما فيما سوى تصرفاته المالية فليس ثم ما ينفي أهليته في تصرفاته الأخرى، ولذلك: «فجمهور العلماء -فيما يتعلق بالسفيه البالغ- على أن المحجور إذا طلق زوجته أو خالعا مضى طلاقه وخلعه إلا ابن أبي ليلى وأبا يوسف»⁽³⁾. وإن: «أقر بما يوجب حدا أو قصاصا كالزنا والسرقه والشرب والقذف والقتل العمد أو قطع اليد وما أشبهها فإن ذلك مقبول ويلزمه حكم ذلك في الحال لا نعلم في هذا خلافا»⁽⁴⁾.

ولر يصح عتقه لأن العتق تصرف مالي، وهو ما لا يجوز له التصرف فيه، ولأنه تبرع فأشبهه هبته ووقفه ولأنه محجور عليه لحفظ ماله عليه فلم

(1) ابن قدامة: المغني، ج4، ص302 - 303.

(2) المصدر السابق، ج4، ص304.

(3) ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص212.

(4) ابن قدامة: المغني، ج4، ص304.

يصح عتقه كالصبي والمجنون⁽¹⁾. وإن تزوج صح النكاح بإذن وليه... لأنه تصرف يجب به مال فلم يصح بغير إذن وليه كالشراء. وللعلماء في ذلك كلام يطول لو عرضنا له.

4- الخطأ:

هو ما ليس للإنسان فيه قصد، وهو عذر صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل عن اجتهاد، ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يَأْتَم الخاطئ، ولا يؤاخذ بحد ولا قصاص، ولر يجعل عذرا في حق العباد حتى وجب عليه ضمان العدوان، ووجب به الدية، كما إذا رمى شخصا صيدا أو حربيا فإذا هو مسلم، أو غرضا فأصاب آدميا، وما جرى مجراه، كنائم ثم انقلب على رجل فقتله⁽²⁾. ولذلك: «لا يختلف العلماء أنه جائز لمن وجب عليه في قتل الخطأ إخراج الدية وتحرير الرقبة ويسلمها قبل أن يحرر الرقبة»⁽³⁾.

وأما الخطأ الواقع: «في العتاقة والطلاق ونحوه أي من التعليقات لا يقع شيء منها إلا بالقصد خلافا لما: «روى عن مالك أنه يقع الطلاق والعتاق عامدا كان أو مخطئا ذا كرا كان أو ناسيا». وهذا ما يرفضه العلماء بل لقد أنكر رأي مالك هذا أُل: «كثير من أهل مذهبه»⁽⁴⁾.

5- الإكراه:

حمل الغير على ما يكرهه بالوعيد، وهو الإلزام والإجبار على ما يكرهه

(1) المصدر السابق، ج4، ص 305.

(2) الجرجاني: التعريفات، حرف الخاء، ص 111.

(3) ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص 81.

(4) ابن حجر: فتح الباري، ج5، ص 160.

الإنسان طبعاً أو شرعاً، فيقدم على عدم الرضا - قولاً أو فعلاً - ليرفع ما هو أضر (*) (1).

ويتفق أهل العلم على أن الإكراه من موانع الأهلية، والدليل على ذلك من القرآن: قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ﴾ [النحل: 106]**، وقال: ﴿إِلَّا أَنْ تَكْتَفُوا مِنْهُمْ تَقْنَةً﴾ [آل عمران: 28]... وقال: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾ [النساء: 98] فعذر الله المستضعفين الذين يمتنعون من ترك ما أمر الله به، والمكروه لا يكون إلا ممتنع من فعل ما أمر به، قاله البخاري. وجاء الأثر المشهود عن النبي ﷺ: «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» (***) .

(*) اختلف العلماء في حد الإكراه فروي عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: ليس الرجل آمن على نفسه إذا أخفته أو أوتقته أو ضربته، وقال ابن مسعود: ما كلام يدرأ عني سوطين إلا كنت متكلمها به، وقال الحسن: التقية جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة إلا أن الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى ليس يجعل في قتل تقية، وقال النخعي: القيد إكراه والسجن إكراه، وهذا قول مالك... وذهب مالك إلى أن من أكره على يمين بوعيد أو سجن أو ضرب أنه يلحف ولا حنث عليه، وهو قول الشافعي وأحمد وأبي ثور وأكثر العلماء «تفسير القرطبي، ج10، ص190» .

(1) الجرجاني: التعريفات، حرف الألف، ص43.

(**) هذه الآية نزلت في عمار بن ياسر في قول أهل التفسير عندما أعطى المشركين بعض ما أرادوا بلسانه مكرها فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: «كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالإيمان، فقال رسول الله ﷺ: فإن عادوا فعد)... وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد أن ناساً من أهل مكة آمنوا فكتب إليهم بعض أصحاب محمد ﷺ بالمدينة أن يهاجروا إلينا فإننا لا نراكم حتى تهاجروا إلينا فخرجوا يريدون المدينة حتى أدركتهم قريش بالطريق ففتنهم فكفروا مكرهين ففهم نزلت هذه الآية، ذكر الروایتين عن مجاهد إسماعيل بن إسحاق [تفسير القرطبي، ج10، ص180 - 181]. (***) الخبر وإن لم يصح سنده فإن معناه صحيح باتفاق من العلماء قاله القاضي أبو بكر بن العربي وذكر أبو محمد عبد الحق أن إسناده صحيح [تفسير القرطبي، ج10، ص182].

لكن العلماء اختلفوا هل الإكراه يكون في القول أو العمل أو فيهما معا؟
فاختار بعضهم أن الإكراه في القول دون العمل وذهب فريق آخر إلى أن
الإكراه في القول والعمل.

أما الطائفة الأولى فذهبت: «إلى أن الرخصة إنما جاءت في القول، وأما في
الفعل فلا رخصة فيه مثل أن يكرهوا على السجود لغير الله، أو الصلاة لغير
القبلة، أو قتل مسلم أو ضربه أو أكل ماله، أو الزنى وشرب الخمر وأكل
الربا، يروى هذا عن الحسن البصري (*) رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو قول الأوزاعي
وسحنون من علماءنا»⁽¹⁾.

واحتج من قصر الرخصة على القول بقول ابن مسعود: «ما من كلام يدرأ
عني سوطين من ذي سلطان إلا كنت متكلمها به» فقصر الرخصة على القول
ولم يذكر الفعل. وهذا لا حجة فيه لأنه يحتمل أن يجعل للكلام مثالا وهو
يريد أن الفعل في حكمه.

إلا أن العلماء على الرغم من اختلافهم في هذا إلا أنهم أجمعوا: «على أن
من أكره على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله ولا انتهاك حرمة
بجلده أو غيره، ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه
بغيره، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة»⁽²⁾.

(*) الحسن البصري: هو الحسن بن أبي الحسن يسار أبو سعيد مولى زيد بن ثابت
الأنصاري ويقال مولى أبي اليسر كعب بن عمرو السلمى... وكانت أم الحسن مولاة
لأم سلمة أم المؤمنين المخزومية... مات سنة مئة [الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج4،
ص563 - 589].

(1) تفسير القرطبي، ج10، ص182.

(2) المصدر السابق، ج10، ص182.

وبناء على اختلافهم في الإكراه هل يقع في القول فقط أم في القول والعمل؟ تأتي اختلافات العلماء في أمور الشريعة الأخرى، فهناك اختلاف في الإكراه هل يقع في الآتي: الإكراه في الزنى، وفي طلاق المكره وعتاقه، وفي بيع المكره^(*)، ونكاح المكره، وفي وجوب الصداق للمستكرهة، وفي تسليم الإنسان أهله مكرها إلى ظالم، وفي يمين المكره.

وعلى الرغم من أن العلماء قالوا بجواز التلفظ بكلمة الكفر إلا أنهم ضبطوا ذلك ضبطاً نفسياً يقوم على ضرورة بناء الألفاظ على المعارض، وفي ذلك: «قال المحققون من العلماء إذا تلفظ المكره بالكفر فلا يجوز له أن يجريه على لسانه إلا مجرى المعارض فإن في المعارض لمدوحة عن الكذب، ومتى لم يكن كذلك كان كافراً لأن المعارض لا سلطان للإكراه عليها. مثاله أن يقال أكفر بالله فيقول: باللاهي فيزيد الياء، وكذلك إذا قيل له أكفر بالنبي فيقول: هو كافر بالنبي مشدداً وهو المكان المرتفع من الأرض، ويطلق على ما يعمل من الخوص شبه المائدة فيقصد أحدهما بقلبه، ويبرأ من الكفر ويبرأ من إثمه فإن قيل له أكفر بالنبي مهموزاً فيقول هو كافر بالنبي يريد بالمخبر أي مخبر كان كطليحة ومسيلمة الكذاب»⁽¹⁾.

(*) اختلف العلماء في بيع المكره فقالوا: وأما بيع المكره والمضغوط فله حالتان: الأولى أن يبيع ما له في حق وجب عليه فذلك ماض سائغ لا رجوع فيه عند الفقهاء لأنه يلزمه أداء الحق إلى ربه المبيع فلما لم يفعل ذلك كان يبيعه اختياراً منه فلزمه. وأما بيع المكره ظلماً أو قهراً فذلك يبيع لا يجوز عليه» [تفسير القرطبي، ج10، ص184].

(1) المصدر السابق، ج10، ص182.

الفصل الثاني

التكليف أو الأفعال المكلف بها

الكلام في التكليف أو الأفعال المكلف بها يأتي في عدة
مباحث كالتالي:

**المبحث الأول (في التكليف بما لا يطاق
نفيًا وإثباتًا)**

المحال أو المستحيل لغة: «ما يحيل عن جهة الصواب إلى غيره»⁽¹⁾.
واصطلاحًا: «ما يمتنع وجوده في الخارج كاجتماع الحركة والسكون في جزء
واحد»⁽²⁾. أو هو: «اعتقاد الشيء وضده في وقت واحد»⁽³⁾.

والمستحيل أو المحال نوعان: محال لذاته كالصعود إلى السماء، ومحال
لغيره كرد الدين في حق المفلس.

والسؤال المتعلق بهما هل يجوز تكليف المكلف بالمحال لذاته أو
لغيره؟

(1) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص 73.

(2) الجرجاني: التعريفات، ج1، ص 262.

(3) ابن حزم: الإحكام، ج1، ص 20.

أولاً: المحال لذاته:

المحال لذاته: «نوعان أحدهما مستحيل عادة كصعود السماء والطيران وقطع المسافة البعيدة في مدة قليلة... والثاني المستحيل عقلاً كرد أمس وشرب الماء الذي في الكوز ولا ماء فيه»⁽¹⁾.

ولقد اختلف الأصوليون في التكليف بالمحال لذاته، إيجاداً وعدمًا، فقبله فريق كالأشعري^(*) وبعض تلاميذه وبعض المعتزلة والبكرية^(**). ورفضه فريق كالغزالي والأمدي والظاهرية.

ومن أدلة هذا الفريق:

1- قال تعالى لنوح: ﴿أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: 36]
أخبر أنه لا يؤمن غير من لم يؤمن مع أنهم كانوا مكلفين بتصديقه

(1) ابن قدامة: المغني، ج9، ص 422.

(*) هو: علي بن إسماعيل بن أبي بشر واسمه إسحاق بن سألر بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى أبو الحسن الأشعري، المتكلم صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج وسائر أصناف المبتدعة، وهو بصري سكن بغداد إلى أن توفي بها... مات في سنة أربع وعشرين وثلاثمائة [البغدادي: تاريخ بغداد، ج11، ص 346].

(**) فرقة من الخوارج تنسب إلى رجل يسمى بكر، وهو من أحسنهم حالاً في التوقي، فنجده يقول من سرق حبة من خردل ثم تاب من ذلك فهو خالد في النار مخلد أبداً مع اليهود والنصارى، ومذهبه هذا باطل إذ: «قد وسع الله تعالى لداخل الحائط أن يأكل من ثمره ولا يحمل، ووسع لابن السبيل إذا مر في سفره بغنم وهو عطشان أن يصيب من رسلها» [ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث، ج1، تحقيق محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت سنة 1393هـ، ص 46].

فيما يخبر به، ومن ضرورة ذلك تكليفهم بأن لا يصدقوه تصديقا له في خبره أنهم لا يؤمنون.

2- إن الله تعالى كلف أبا لهب بتصديق النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ في أخباره، ومن أخبار النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ أن أبا لهب لا يصدقه لإخبار الله تعالى لنبيه بذلك فقد كلفه بتصديقه في إخباره بعدم تصديقه له، وفي ذلك تكليفه بتصديقه وعدم تصديقه وهو تكليف بالجمع بين الضدين⁽¹⁾.

ولقد رتب بعض أصحاب هذا الاتجاه على هذا الكلام المحال محالات أخرى أكثر إنكارا منها، فذهب أبو هاشم إلى القول بأن من توسط مزرعة مغصوبة لا يقال له أخرج ولا أمكت لأن في كل واحد من المکت والخروج إفساد زرع الغير.

والرافضون لهذا الاتجاه لا يمكنهم تصور مثل هذا، فالظاهرية لا يتصورون: «كون الشيء حراما حلالا فرضا مباحا على إنسان واحد في وقت واحد»⁽²⁾. ومن المحال: «أن يكون الشيء وضده من التحريم والتحليل حقا معا»⁽³⁾. ومن الباطل قبل ذلك: «أن يكلفنا الله عَرَّجَلَّ المحال وما ليس في الوسع»⁽⁴⁾.

ويبين الآمدي فساد التكليف بالمستحيل بطرفيه النفي والإثبات، فيقول: «أما الطرف الأول: وهو امتناع التكليف بالمستحيل لذاته فيدل عليه: أن

(1) الآمدي: الإحكام، ج1، ص181 - 182.

(2) ابن حزم: الإحكام، ج8، ص519.

(3) ابن حزم: المحلى، ج1، ص56.

(4) المصدر السابق، ج9، ص265.

التكليف طلب ما فيه كلفة، والطلب يستدعي مطلوباً متصوراً في نفس الطالب، فإن طلب ما لا تصور له في النفس محال، والمستحيل لذاته كالجمع بين الضدين والنفي والإثبات معاً في شيء واحد ونحوه لا تصور له في النفس، ولو تصور في النفس لما كان وقوعه في الخارج ممتنعاً لذاته.

وكما يمتنع التكليف بالجمع بين الضدين في طرف الوجود فكذلك يمتنع التكليف بالجمع بين الضدين طرف السلب، إذ لا يمكن بينهما واسطة كالتكليف بسلب الحركة والسكون معاً في شيء واحد لاستحالة ذلك لذاتيهما.

وعلى هذا فمن توسط مزرعة مغصوبة فلا يقال له لا تمكث ولا تخرج كما ذهب إليه أبو هاشم وإن كان في كل واحد من المكث والخروج إفساد زرع الغير، بل يتعين التكليف بالخروج لما فيه من تقليل الضرر وتكثيره في المكث، كما يكلف المولج في الفرج الحرام بالنزع وإن كان به ماساً للفرج المحرم لأن ارتكاب أدنى الضررين يصير واجباً نظراً إلى رفع أعلاهما... ووجوب الضمان عليه بما يفسده عند الخروج لا يدل على حرمة الخروج، كما يجب الضمان على المضطر في المخصصة^(*) بما يتلفه بالأكل وإن كان الأكل واجباً⁽¹⁾.

ثانياً: المحال لغيره:

هو كل فعل ممكن الوقوع في ذاته، ولكنه ليس في مقدور المكلف،

(*) الأخص الضامر البطن من المخصصة المجاعة [الطبري: الرياض النضرة، ج1، تحقيق عيسى عبد الله محمد مانع الحميري، ط1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1996م، ص379].

(1) الأمدي: الإحكام، ج1، ص181.

كالصوم فإنه مقدور لذاته، ولكنه يكون مستحيلاً في حق المكلف إذا فقد القدرة عليه. ورد الدين ممكن الوقوع ولكنه يكون محالاً في حق المعسر لعجزه عن رده في وقت الطلب.

ولقد ذهب الأشعري إلى جواز التكليف بالمحال لغيره، بل كل ما طلب من العبد فعله - في نظره - هو محال لغيره، وهذا لازم على أصله في اعتقاد: «أن القدرة الحادثة غير مؤثرة في مقدورها، بل مقدورها مخلوق لله تعالى، ولا يخفى أن التكليف بفعل الغير حالة عدم القدرة عليه تكليف بما لا يطاق»⁽¹⁾. ويترتب على ذلك ضرورة عدم نسبة الفعل حقيقة إلى العبد.

ومن أدلة هذا الفريق على جواز التكليف بما لا يطاق:

1- قوله تعالى: ﴿بِنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ [البقرة: 286] سألوا دفع التكليف بما لا يطاق، ولو كان ذلك ممتنعاً لكان مندفعاً بنفسه، ولم يكن إلى سؤال دفعه عنهم حاجة⁽²⁾.

2- الإجماع: «إذ أن إجماع السلف منعقد على أن الله تعالى مكلف بالإيمان لمن علم أنه لا يؤمن كمن مات على كفره، وهو تكليف بما يستحيل وقوعه لأنه لو وقع لزم أن يكون علم الباري تعالى جهلاً وهو محال»⁽³⁾.

3- الإيمان بالقضاء والقدر يعني أن الفاعل الحقيقي ليس هو العبد بل الله
سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

(1) المصدر السابق، ج1، ص 179 - 180.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 183 - 184.

(3) المصدر السابق، ج1، ص 181.

أما الفريق الآخر فيرفض تكليف العبد بما هو محال لغيره، وحثتهم بذلك:

1- من النص: قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:

286] وهو صريح في الباب. وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الَّذِينَ مِنْ

حَرَجٍ﴾ [الحج: 78] ولا حرج أشد من التكليف بما لا يطاق.

2- ومن العقل: أن قدرة العبد ثابتة بالإجماع منا ومنكم على فعله، فلو لم

تكن هي المؤثرة فيه، لترتب على ذلك الآتي:

(أ) لكان العبد مضطرا بما خلف فيه من الفعل لا مختارا.

(ب) لجاز أن يصدر عن العبد أفعال محكمة بديعة وهو لا يشعر بها.

(ت) ولما انقسم فعله إلى طاعة ومعصية لأنه ليس من فعله.

(ج) ولكان الرب تعالى أضمر على العبد من إبليس حيث إنه خلق فيه

الكفر، وعاقبه عليه...

(ح) ولما حسن شكر العبد ولا ذمه على أفعاله ولا أمره ولا نهيه ولا

عقابه ولا ثوابه...

(خ) والعقلاء متوافقون على إطلاق إضافة الفعل إلى العبد بقولهم:

«فلان فعل كذا وكذا» والأصل في الإطلاق الحقيقة⁽¹⁾.

3- أما قولهم: إن الله تعالى مكلف بالإيمان لمن علم أنه لا يؤمن كمن

مات على كفره، وهو تكليف بما يستحيل وقوعه⁽²⁾. فالرد على هذه

(1) المصدر السابق، ج1، ص 187 - 188.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 187.

الشبهة هو: أن يقال لهم: إن علم الباري تعالى بالفعل ليس موجبا لوجود ما علم وجوده، وإلا ترتب عليه محالات مثل أن يكون العلم هو القدرة⁽¹⁾.

5- وعن الإلزام بالقضاء والقدر: فهو باطل لأن: «القضاء قد يطلق بمعنى الإعلام والأمر والاختراع وانقضاء الأجل وإلزام الحكم وتوفية الحقوق والإرادة لغة، وعلى هذا فالإيمان من قضائه بجميع هذه الاعتبارات وهو حق، وأما الكفر فليس من قضائه بمعنى كونه مأمورا بل بمعنى خلقه وإرادة وقوعه وهو حق من هذا الوجه أيضا»⁽²⁾.

المبحث الثاني (التكليف وحصول الشرط الشرعي)

سبق القول أن الأفعال المكلف بها العبد لها شروطها الشرعية فالصلاة أو الصوم أو الزكاة لها شروطه الشرعية التي يأتي الإسلام على رأسها، فهل يكلف الإنسان بهذه التكاليف قبل توافر هذه الشرط؟ أو بمعنى آخر هل يكلف الكافر بهذه التكاليف الجزئية قبل أن يدخل في الإسلام؟

ذهب الكثير من علماء السنة وبعض المعتزلة أنه لا يشترط في التكليف بالفعل أن يكون شرطه حاصلا حالة التكليف بل لا مانع من ورود التكليف بالمشروط وتقديم شرطه عليه، وهو جائز عقلا وواقع سمعا خلافا لأكثر أصحاب الرأي وأبي حامد الأسفراييني^(*)، وذلك كتكليف الكفار بفروع

(1) المصدر السابق، ج1، ص 189.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 190 - 191.

(*) هو أحمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الأسفراييني ويعرف بابن أبي طاهر... أقام=

الإسلام حالة كفرهم، ودليل الجواز العقلي أنه لو خاطب الشارع الكافر المتمكن من فهم الخطاب وقال له أوجبت عليك العبادات الخمس المشروط صحتها بالإيمان وأوجبت عليك الإتيان بالإيمان مقدما عليها لم يلزم منه لذاته محال عقلا ولا معنى للجواز العقلي سوى هذا⁽¹⁾.

وأما أدلة الشرع فمن وجوه:

1- قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: 1] إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البينة: 5] والضمير في قوله وما أمروا عائداً إلى المذكورين أولاً وهو صريح في الباب.

2- قوله تعالى: ﴿فَلَا صَدَقَ وَلَا صَلَّى﴾ (٣١) ﴿وَلَكِنْ كَذَّبَ وَتَوَكَّنْ﴾ [القيامة: 31 - 32] ذم على ترك الجميع ولو لم يكن مكلفا بالكل لما ذم عليه.

3- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ (٦٨) يُضَعَفَ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الفرقان: 68 - 69] حكم بمضاعفة العذاب على مجموع المذكور، والزنى من جملته، ولولا أنه محرم عليه ومنهيه عنه لما أثم به.

4- قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

= بيغداد مشغولاً بالعلم حتى صار واحد وقته وانتهت إليه الرياسة وعظم جاهه عند الملوك والعوام... توفي أبو حامد ليلة السبت لإحدى عشرة من شهر شوال سنة ست وأربعمائة [ابن حزام: تهذيب الأسماء، ج2، ص 494 - 495].

(1) الأمدى: الإحكام، ج1، ص 190 - 192.

[آل عمران: 97] والكافر داخل فيه لكونه من الناس. وأيضا قوله تعالى:

﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ ﴿٦﴾ الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [فصلت: 6-7] (1).

والحقيقة أن روح الإسلام تدل على عدم تكليف المرء بإتيان الفعل دون تحقق شرطه، للقول السابق للرسول ﷺ: «الإسلام يجب ما قبله». وكل فعل يفعله الإنسان خارج نطاق الإسلام فهو مردود على صاحبه، ولا قيمة له، ولذلك قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا ﴿١٠٤﴾﴾ [الكهف: 103 - 104].

المبحث الثالث: (في التكليف بالمعدوم)

اتفق أكثر الأصوليين على أن التكليف لا يتعلق إلا بما هو من كسب العبد من الفعل، وكف النفس عن الفعل، فإنه فعل خلافا لأبي هاشم في قوله: «إن التكليف قد يكون بأن لا يفعل العبد مع قطع النظر عن التلبس بضد الفعل، وذلك ليس بفعل».

احتج المتكلمون بأن ممثل التكليف مطيع، والطاعة حسنة، والحسنة مستلزمة للشوَاب على ما قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: 160]، وقال تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَى﴾ [النجم: 31]، ولا فعل عدم محض وليس بشيء، وما ليس بشيء لا يكون من كسب العبد ولا متعلق القدرة، وما لا يكون من كسب العبد لا يكون مثابا عليه لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ [النجم: 39] (2).

(1) المصدر السابق، ج1، ص 192 - 193.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 194 - 195.

المبحث الرابع (النيابة في الأفعال البدنية)

النيابة شرعا هي تكليف المسلم لغيره من المسلمين في أداء بعض التكاليف الدينية عنه. ولقد اختلف أهل السنة والمعتزلة في جواز دخول النيابة فيما كلف به من الأفعال البدنية فأثبتته أهل السنة ونفاه المعتزلة⁽¹⁾.

وأحتج القائلون بالنيابة بقولهم أن وروده لم يتمتع في الشرع، ويدل على وقوعه ما روي عن النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ أنه رأى شخصا يحرم بالحج عن شبرمة فقال له النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أحججت عن نفسك فقال: لا، فقال له: حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة»⁽²⁾.

وحجة الذين رفضوا النيابة: أنهم قالوا: إن «وجوب العبادات البدنية إنما كان ابتلاء وامتحانا من الله تعالى للعبد، فإنه مطلوب للشارع لما فيه من كسر النفس الأمانة بالسوء وقهرها لكونها عدوة لله تعالى على ما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ حكاية عن ربه: (عاد نفسك فإنها انتصبت لمعادتي) تحصيلًا للثواب على ذلك، وذلك مما لا مدخل للنيابة فيه كما لا مدخل لها في الآلام واللذات ونحوها»⁽³⁾.

ولكن المعارضون يبطلون ذلك بزعمهم إلى أن الابتلاء والامتحان والمشقة كل ذلك واقع بما يبذله من العوض للنائب بتقدير النيابة... وأما الثواب والعقاب فليس مما يجب على الله تعالى في مقابلة الفعل بل إن أثاب ففضله وإن عاقب فبعده⁽⁴⁾.

(1) المصدر السابق، ج1، ص 196.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 197.

(3) المصدر السابق، ج1، ص 197.

(4) المصدر السابق، ج1، ص 197.

ولكنهم رغم هذا الخلاف اتفقوا على أن: «الأصل عدم النيابة في العبادة البدنية». ولم يستثنى أهل السنة من ذلك إلا ما ورد فيه الدليل، قالوا: «فيقتصر على ما ورد فيه ويبقى الباقي على الأصل وهذا هو الراجح»⁽¹⁾.

ومن هنا أجمع أهل العلم على جواز النيابة: «في الدعاء والاستغفار والصدقة وأداء الواجبات... وقد قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ [الحشر: 10] وقال الله تعالى: ﴿وَأَسْتَغْفِرْ لَذُنُوبِكَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: 19].

وكذلك التصدق على الميت لما ورد من أن رجلاً: (سأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله إن أُمِّي ماتت فينفعها إن تصدقت عنها؟ قال: نعم) رواه أبو داود عن سعد بن عباد.

وكذلك في الحج فقد جاءت امرأة إلى النبي ﷺ فقالت: (يا رسول الله إن فريضة الله في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يثب على الرحلة أفأحج عنه؟ قال: أرايت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته؟ قالت: نعم قال فدين الله أحق أن يقضى).

وكذلك في الصوم فقد قال ﷺ للذي سأله: (إن أُمِّي ماتت وعليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: نعم).

وهذه أحاديث صحاح وفيها دلالة على انتفاع الميت لأن الصوم والحج والدعاء والاستغفار عبادات بدنية وقد أوصل الله نفعها إلى الميت فكذلك ما سواها مع ما ذكرنا من الحديث في ثواب من قرأ يس وتخفيف الله تعالى عن

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص194.

أهل المقابر بقراءته. وروى أن رسول الله ﷺ: (قال لعمر بن العاص لو كان أبوك مسلماً فأعتقتك عنه أو تصدقتك عنه أو حججتك عنه بلغه ذلك). وهذا عام في حج التطوع وغيره ولأنه عمل بر وطاعة فوصل نفعه وثوابه كالصدقة والصيام والحج الواجب⁽¹⁾. وإذا ثبت جواز النيابة في الواجبات فإنها في النذر أولى⁽²⁾.

ومن الأمور التي تجوز فيها النيابة المطالبة بالحقوق، قال العلماء: «ويجوز التوكيل في مطالبة الحقوق وإثباتها والمحاكمة فيها حاضراً كان الموكل أو غائباً، صحيحاً أو مريضاً... لأنه إجماع الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، فإن علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكل عقيلاً ثم أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقال: ما قضى له فلي وما قضى عليه فعلي»⁽³⁾. ولكنهم اشترطوا أن لا تكون في باطل، قال علماؤنا: «قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ [النساء: 105]... فنهى الله عز وجل رسوله عن عضد أهل التهم والدفاع عنهم بما يقوله خصمهم من الحجة، وفي هذا دليل على أن النيابة عن المبطل والمتهم في الخصومة لا تجوز، فلا يجوز لأحد أن يخاصم عن أحد إلا بعد أن يعلم أنه محق»⁽⁴⁾.

ومن الأمور التي لا يدخل فيها النيابة الشهادة قال شيخ الإسلام ابن تيمية^(*): «كلمة الشهادة لا يتحملها أحد عن أحد ولا تقبل النيابة

(1) ابن قدامة: المغني، ج2، ص 225.

(2) المصدر السابق، ج3، ص 40.

(3) السيوطي، عبد الغني، فخر الحسن الدهلوي: شرح سنن ابن ماجه، ج1، ص 208.

(4) تفسير القرطبي، ج5، ص 377.

(*) هو الإمام العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن المفتي شهاب الدين عبد الحليم ابن الإمام المجتهد شيخ الإسلام محمد الدين عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم =

بحال»⁽¹⁾. وقال ابن قدامة ولأنها: «ركن من أركان الإسلام لا تدخله النيابة بنفس ولا مال فوجب أن يقتل تاركه»⁽²⁾.

وكذلك الصلاة لا نيابة فيها، ولذلك نقل بن بطل إجماع الفقهاء على أنه لا يصلي أحد عن أحد فرضاً ولا سنة لا عن حي ولا عن ميت»⁽³⁾.

وكذلك الأيمان لا نيابة فيها، حيث لا يجوز أن: «يخلف الإنسان ليثبت لغيره حقاً ولا يجوز أن يكون نائباً فيها لأن الأيمان لا تدخلها النيابة»⁽⁴⁾. قال ابن قدامة: «وإن كان فيهم أخرس مفهوم الإشارة حلف وأعطى حصته وإن لم تفهم إشارته وقف حقه أيضاً فإن مات أو مات الصبي والمعتوه قام ورثتهم مقامهم في اليمين والاستحقاق فإن طالب أولياءهما في حياتهما بحبس المدعى عليه حتى يبلغ الصبي ويفيق المجنون ويعقل الأخرس الإشارة أو بإقامة كفيل لم يجابوا إلى ذلك لأن الحبس عذاب لا يستحق على من لم يثبت عليه حق»⁽⁵⁾.

= الحرائي أحد الأعلام... ألف ثلاثمائة مجلدة وامتحن وأوذى مرارا، مات في العشرين من ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة [السيوطي: طبقات الحفاظ، ج1، ص 520 - 521]

(1) حاشية ابن القيم، ج6، ص 106.

(2) ابن قدامة: المغني، ج2، ص 157.

(3) السيوطي، عبد الغني، فخر الحسن الدهلوي: شرح سنن ابن ماجه، ج1، ص 155.

(4) ابن قدامة: المغني، ج5، ص 52.

(5) المصدر السابق، ج10، ص 206.

الباب الرابع

[المقاصد والحقوق]

الحديث عن المقاصد والحقوق باب آخر عظيم يزيد الضوابط التي تضبط عمل الفقيه في إصداره للأحكام الشرعية والفتاوى الدينية، ويوضح هذا الضابط أن الشريعة الإسلامية ليست أحكاماً جامدة تلقى على المكلفين هكذا بلا أي اعتبارات، بل يؤكد هذا الضابط أن الإنسان هو غاية هذه الشريعة، تلك الشريعة التي تهدف إلى حفظ دينه -أي كان هذا الدين- ونفسه، وعقله، وماله، ونسله.

وكل هذا بالطبع يؤكد على أن علم أصول الفقه كعلم ليس من العلوم الجامدة التي لا تراعي الأبعاد الإنسانية، بل هو في جوهره وحقيقته علم يراعي إنسانية الإنسان في أبعادها الآخروية والدينيوية على السواء..

الفصل الأول

مقاصد الشريعة

تنحصر مقاصد الشارع الإسلامي في أمور ثلاثة هي:
 حفظ ما هو ضروري للناس في حياتهم، وتوفير ما هو
 حاجي لهم، وتحقيق ما فيه تحسين وتجميل لحالهم. وفيه
 مبحثان:

المبحث الأول: الضروري

الضروري هو ما تقوم عليه حياة الناس، ولا بد منه لاستقامة مصالحهم،
 وإذا فقد اختل نظام حياتهم، ولم تستقم مصالحهم وعمت فيهم الفوضى
 والمفاسد، وهي خمسة أشياء: الدين، والنفس، والنسل، والعقل، والمال. وقد
 شرع الإسلام لكل واحد من هذه الضروريات مجموعة من الشرائع التي
 تحفظها، على النحو التالي:

أولاً: حفظ الدين:

شرع الإسلام لحفظ الدين الكثير من الأحكام العملية والنظرية،
 كضرورة الإيمان بأركانه الخمس «شهادة ألا الله إلا الله، وأن محمداً رسول
 الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة وحج البيت». ووضع ضوابط وتصور

للعقائد الإسلامية لا يجوز الخروج عنها. وشرع الجهاد لحفظه ونشره. ووضع عقوبات للمنحرفين والمتردين والمبتدعين، تردع كل من تسول له نفسه العبث بالدين أو الانحراف عنه... قال تعالى: ﴿وَقَنِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّهِ﴾ [الأنفال: 39].

ثاني: حفظ النفس:

يجاب القصاص والكفارة والدية على من يعتدي عليها، وتحريم الإلقاء بها إلى التهلكة، وتناول ما يقيمها من ضروري الطعام واللباس والمسكن، وأجاب دفع الضرر عنها... قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ [البقرة: 179].

ثالثا: حفظ النسل:

تحريم الزنا، ووضع حدا للزاني والزانية قال تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: 2]، وحرم الإجهاض والتعقيم إلا عند الضرورة... وأجراء الختان باعتدال بحيث لا يترتب عليه أضعاف للشهوة، ولذلك قال الرسول لأم عطية التي كانت تختن الجوارى بالمدينة: (اخفضي ولا تنهكي) أي لا تبالغي في استقصاء محل الختان بالقطع، بل أبقِي بعض ذلك الموضع... لأن الخافضة إذا استأصلت جلدة الختان ضعفت شهوة المرأة فكرهت الجماع فقلت حظوتها عند حليلها، كما أنها إذا تركتها بحالها فلم تأخذ منها غلمتها فقد لا تكتفي بجماع زوجها فتقع في الزنا فأخذ بعضها تعديل للشهوة والخلقة»⁽¹⁾. ففي الحديث دعوة إلى حفظ النسل والعرض معا.

(1) المناوي: فيض القدير، ج1، ص 216.

رابعاً: حفظ العقل:

شرع الإسلام لحفظه تحريم الخمر والمسكر، وكل ما ضربه ويخرجه عن نظامه عامداً ذلك، ووضع لذلك حداً... قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: 90].

خامساً: حفظ المال:

شرع الإسلام لحفظه تحصيله وكسبه من الحلال، وإباحة المعاملات، وحرم السرقة وحد السارق والسارقة، وحرم الغش والخيانة وأكل أموال اليتامى والناس بالباطل، وتضمين من يتلف مال الغير والحجر على السفيه حماية لماله من التلف... قال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالِكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ﴾ [البقرة: 188] وتعليل الرسول ﷺ تحريم بيع الثمر قبل أن يبدو صلاحه بقوله: «أرأيت إذا منع الله الثمرة بم أخذ أحدكم مال أخيه». وقول الرسول الكريم: «من قتل دون ماله فهو شهيد».

المبحث الثاني: الحاجي

هو ما يحتاج إليه الناس ليسر والسعة واحتمال مشاق التكليف وأعباء الحياة، وهذا المقصد إذا فقد لا يختل نظام حياتهم، ولا تعم فيهم الفوضى كما إذا فقد الضروري، ولكن ينالهم الحرج والضيق، وهذه الأمور ترجع إلى كل ما يرفع عنهم الحرج ويخفف عليهم مشاق التكليف، ويسر لهم طرق التعامل والتبادل.

وقد شرع الإسلام لتوفير الحاجي الكثير من الأحكام في الجوانب الآتية:

1- في العبادات: شرع الرخص ترفيها وتخفيفا عن المكلفين إذا كان في العزيمة مشقة عليهم، فأباح الفطر في رمضان للمريض والمسافر، وقصر الصلاة الرباعية في السفر، وأباح التيمم لمن لا يجد الماء، والصلاة على الدابة والسفينة ولو كان بغير اتجاه القبلة... إلخ، قال تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ ﴾ [المائدة: 6]، ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: 78].

2- وفي المعاملات: شرع الكثير من أنواع العقود والتصرفات التي تقتضيها حاجات الناس كأنواع البيوع والإيجارات والشركات والمضاربات، ورخص في عقود لا تنطبق عليها القواعد العامة في العقود، كالسلم، وبيع الوفاء والاستصناع والمزارعة والمساقاة^(*)، وغير ذلك مما جرى

(*) - بيع الوفاء: هو أن يبيع شخص لآخر عقاراً أو غيره بمبلغ معين بشرط أن يرد له المبيع متى جاءه بالثمن المتفق عليه، وسمي بهذا الاسم لأن فيه عهد بالوفاء من المشتري بأن يرد المبيع على البائع حين رد الثمن.
- الاستصناع: بأنه عقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة.

- المزارعة أو المخابرة: وروى أبو داؤد عن جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله ﷺ يقول من لم يذر المخابرة فليؤذن بحرب من الله ورسوله وهذا دليل على منع المخابرة وهي أخذ الأرض بنصف أو ثلث أو ربع ويسمى المزارعة وأجمع أصحاب مالك كلهم والشافعي وأبو حنيفة وأتباعهم وداؤد على أنه لا يجوز دفع الأرض على الثلث والربع ولا على جزء مما تخرج لأنه مجهول إلا أن الشافعي وأصحابه وأبا حنيفة قالوا بجواز كراء الأرض بالطعام إذا كان معلوما لقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ فأما شيء فلا بأس به خرجه مسلم [تفسير القرطبي، ج3، ص 367].

عليه عرف الناس ودعت إليه حاجاتهم. وشرع الطلاق للخلاص من الزوجية عند الحاجة، وأحل الصيد وميتة البحر والطييات من الرزق، وجعل الحاجات مثل الضرورات في إباحة المحظورات⁽¹⁾. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185].

3- وفي العقوبات: جعل الدية على القاتل خطأ تخفيفاً على القاتل، وجعل لولي المقتول حق العفو عن القصاص من القاتل عمداً، ودرء الحدود بالشبهات. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28].

المبحث الثالث: التحسيني

الأمر التحسيني هو ما تقتضيه المروءة والآداب وسير الأمور على أحسن منهاج، وإذا فقد لا يختل نظام حياة الناس، ولا ينالهم حرج، ولكن تكون حالهم مستنكرة في تقدير العقول المستقيمة والفطر السليمة، وترجع الأمور التحسينية إلى مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، وكل ما يقصد به سير الناس على أحسن منهاج.

وقد شرع الإسلام لتحسين أحوال الناس وتجميلها الكثير من الأحكام في الجوانب الآتية:

1- في العبادات: شرع الطهارة للبدن والثوب والمكان، والاحتراز عن

= - المساقاة: المعاملة بجزء من الثمر والزرع، روي عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع [صحيح مسلم، ج3، ص1186].
(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص137.

النجاسات، والاستنزاه عن البول، وستر العورة، وندب أخذ الزينة عند كل مسجد، والتسوك والتعطر.. إلخ، قال تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: 6].

2- وفي المعاملات: حرم الغش والتدليس والتغيير والإسراف والتقتير، وحرمة التعامل في كل نجس وضار، ونهى عن بيع الإنسان على بيع أخيه وعن تلقي الركبان وعن التسعير، وغير ذلك مما يجعل معاملات الناس على أحسن منهاج.

3- وفي العقوبات: حرم في الجهاد قتل الرهبان والصبيان والنساء والشيوخ والأعزل، ونهى عن قطع الشجر إلا للضرورة، ونهى عن الغدر، والقتل بالإحراق.

4- وفي الأخلاق: قرر الإسلام ما يهذب الفرد والمجتمع ويسير الناس في أقوم السبل، قال ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»⁽¹⁾.

المبحث الرابع: ترتيب المقاصد من حيث الأولوية

وإذا نظرنا إلى هذه المقاصد نجد أن:

أولاً: أهمها الضروري ثم الحاجي ثم التحسيني، ف: «ما مقصوده من الحاجات الضرورية أولى لزيادة مصلحته، وغلبة الظن به، ولهذا فإنه ليرتحل شريعة عن مراعاته، وبولغ في حفظه بشرع أبلغ العقوبات». و«ما مقصوده من باب الحاجات الزائدة أولى لتعلق الحاجة به دون مقابله»⁽²⁾.

(1) للمزيد انظر الشاطبي: الموافقات، ج1، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة د.ت.

(2) الآمدي: الإحكام، ج4، ص286.

ثانياً: وبالنسبة للضرورات نجد أن الأصوليين اختلفوا في تقديم ما مقصوده حفظ الدين على ما مقصوده حفظ النفس، فذهب فريق إلى أن: «ما مقصوده حفظ أصل الدين يكون أولى نظراً إلى مقصوده وثمرته من نيل السعادة الأبدية في جوار رب العالمين، وما سواه من حفظ الأنفس والعقل والمال وغيره فإنما كان مقصوداً من أجله على ما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: 56]⁽¹⁾.

وذهب فريق آخر إلى أن: «مقصود النفس أولى وأرجح، وذلك لأن مقصود الدين حق الله تعالى ومقصود غيره حق للآدمي، وحق الآدمي مرجح على حق لله تعالى، لأنه مبني على الشح والمضايقة، وحقوق الله تعالى مبنية على المسامحة والمساهلة، من جهة أن الله تعالى لا يتضرر بفوات حقه فالمحافظة عليه أولى من المحافظة على حق لا يتضرر مستحقه بفواته، ولهذا رجحنا حقوق الآدمي على حق الله تعالى، بدليل:

1- أنه لو ازدحم حق الله تعالى وحق الآدمي في محل واحد وضاق عن استيفائهما بأن يكون قد كفر وقتل عمداً عدواناً فأنا نقتله قصاصاً لا بكفره⁽²⁾. ويرفض الفريق الأول إبراز التعارض بين حق الله وحق العبد ويرى أن: «الجمع بين الحقين أولى من تضييع أحدهما، كيف وإن تقديم حق الآدمي هاهنا لا يفضي إلى تفويت حق الله فيما يتعلق بالعقوبة البدنية الأخروية مطلقاً، وتقديم حق الله مما لا يفضي إلى فوات حق الآدمي البدنية مطلقاً فكان ذلك أولى⁽³⁾.

(1) المصدر السابق، ج4، ص 287.

(2) المصدر السابق، ج4، ص 287.

(3) المصدر السابق، ج4، ص 287.

2- وأيضا فأنا قد رجحنا مصلحة النفس على مصلحة الدين حيث خففنا عن المسافر بإسقاط الركعتين وأداء الصوم، وعن المريض بترك الصلاة قائماً وترك أداء الصوم، وقد منّا مصلحة النفس على مصلحة الصلاة في صورة إنجاء الغريق. ويرفض الفريق الأول ذلك، ويرى أن التخفيف عن المسافر والمريض ليس تقديماً لمقصود النفس على مقصود أصل الدين بل على فروعه... وإن كان فمشقة الركعتين في السفر تقوم مقام مشقة الأربع في الحضر. وكذلك صلاة المريض قاعداً بالنسبة إلى صلاته قائماً وهو صحيح فالمقصود لا يختلف⁽¹⁾.

ثالثاً: تقديم حفظ النفس على حفظ غيره من المقاصد الضرورية مثل:

1- حفظ النفس مقدم على حفظ النسب: لأن حفظ النسب إنما كان مقصوداً لأجل حفظ الولد، حتى لا يبقى ضائعاً لا مربي له، فلم يكن مطلوباً لعينه وذاته بل لأجل بقاء النفس مرفهة منعمة حتى تأتي بوظائف التكاليف وأعباء العبادات⁽²⁾.

2- حفظ النفس مقدم على حفظ العقل: «من جهة أن النفس أصل والعقل تبع، فالمحافظة على الأصل أولى، ولأن ما يفضي إلى فوات النفس على تقدير أفضليته يفوتها مطلقاً، وما يفضي إلى تفويت العقل كشراب المسكر لا يفضي إلى فواته مطلقاً».

رابعاً: حفظ العقل مقدم على حفظ المال: لكونه مركب الأمانة وملاك التكليف ومطلوباً للعبادة بنفسه، ولا كذلك المال⁽³⁾.

(1) المصدر السابق، ج4، ص 287.

(2) المصدر السابق، ج4، ص 288.

(3) المصدر السابق، ج4، ص 289.

مما سبق يتضح أن الأحكام الشرعية التي شرعت للضروريات أهم من الأحكام التي شرعت للحاجيات، وكذلك التي شرعت للحاجيات أهم من التي شرعت للتحسينات وتعتبر الأحكام التي شرعت للحاجيات كالمكملة للتي شرعت لحفظ الضروريات، والأحكام التي شرعت للتحسين كالمكملة للتي شرعت للحاجيات. فلا يراعى حكم تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بالحاجي، ولذا أبيح كشف العورة إذا اقتضى هذا علاج أو عملية جراحية، لأن ستر العورة تحسيني والعلاج ضروري. وأبيح تناول النجس إذا كان دواءً أو اضطر إليه، لأن الاحتراز عن النجاسات تحسيني والمداواة ودفع الضرر ضروري⁽¹⁾.

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 141.

الفصل الثاني

حق الله وحق العباد

إن الأحكام الشرعية شرعت لحقين: حق الله، وحق المكلف. ولما كان التشريع يشرع في جانب منه للعلاقة بين الخالق والمخلوق كان من الطبيعي أن يحدث تداخل في بعض الأفعال بين حق الله وحق المكلف، فكان هناك أفعال يغلب فيها حق الله وأفعال يغلب فيها حق العباد، ومن هنا فالحقوق تنقسم إلى أربعة أقسام: حق خالص لله، حق مشترك بين الله والعبد ولكن حق الله غالب فيه، حق خالص للعبد، حق مشترك بين الله والعبد ولكن حق العبد غالب فيه.

ويتضح ذلك في المباحث الآتية:

المبحث الأول: حق الله الخالص

حق الله هو الحق الذي شرع للمصلحة العامة لا لمصلحة فرد خاص، وهو يشمل الآتي:

1- العبادات المحضة:

الصلاة والصوم والحج والزكاة، إذ المقصود بهذه العبادات إقامة الدين الذي هو لنظام المجتمع، ففيها مصلحة عامة للمجتمع ككل.

2- العبادات التي فيها معنى المؤنة:

كصدقة الفطر، فإنها عبادة من جهة أنها تقرب إلى الله بالصدقة للفقراء والمساكين، ولكنها ليست عبادة محضة بل فيها معنى الضريبة على الأنفس، ولهذا لا تجب على الإنسان عن نفسه فقط بل تجب عن نفسه وعن يعوله كزوجته وابنه الصغير وخادمه.

3- الضرائب التي فرضت على الأرض الزراعية: وهي نوعان:

النوع الأول ضريبة خراجية^(*): تبقى على أثرها أرض البلاد التي فتحها المسلمون عنوة في أيدي أصحابها، على أن يكون ملكهم لذلك ملك خراجي. فيؤخذ خراجها ليصرف في مصارف الزكاة، وهذا هو العلة في عد هذا الأمر من حقوق الله، لأنه يستفاد منها في مصالح المسلمين عامة.

النوع الثاني ضريبة عشرية: وضربتها إما العشر فيما يسقي بغير مؤنة، وهو ما يشرب من السماء والأنهار، وما يشرب بعروقه، وهو الذي يغرس في أرض ماؤها قريب من وجهها تصل إليه عروق الشجر فيستغني عن السقي، وكذلك ما كانت عروقه تصل إلى نهر أو ساقية. ونصف العشر فيما سقي بالمؤن، كالدوالي النواضح... والأصل فيه قول النبي ﷺ: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا^(**) العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر)

(*) الخراج هو ضريبة فرضها عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ على أهل البلاد المفتوحة على أن تملكه لهم الأرض التي أصبحت بسبب الفتح ملكا للمسلمين، على أن يكون ملكهم لذلك ملك خراجي» [انظر: شرح معاني الآثار للطحاوي، ج3، ص 248].

(**) قال أبو عبيد: العثري ما تسقيه السماء وتسميه العامة العدي. وقال القاضي هو الماء المستنقع في بركة أو نحوها يصب إليه ماء المطر في سواقي تشق له فإذا اجتمع سقي =

رواه البخاري»⁽¹⁾. وهذا أيضا شأنه شأن الضرائب الخراجية ذهب إلى بيت مال المسلمين لينفق على مصلحة المجتمع المسلم.

4- الضرائب التي فرضت على ما يغنم بالجهاد وما يوجد في باطن الأرض من الكنوز والمعادن:

(أ) الغنيمة والفيء: فالشارع جعل أربعة أخماس الغنيمة أو الفيء للغانمين وخمسها لمصالح عامة بينها الله تعالى بقول: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ، وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ﴾ [الأنفال: 41] وقال تعالى: ﴿مَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ [الحشر: 7] فكل ما حصل من أموال الكفار بقتال وبغير قتال يقسم على خمسة أسهم أربعة منها للغانمين، ويقسم الخمس الباقي على خمسة أسهم سهم لرسول الله ﷺ أيضا، وسهم لذوي القربى (وهم بنو هاشم وبنو المطلب)، وسهم لليتامى، وسهم للمساكين، وسهم لابن السبيل. فكان الرسول يأخذ سهمه في حياته

= منه، واشتقاقه من العاثر وهي الساقية التي يجري فيها الماء، لأنها يعثر بها من يمر بها، وفي رواية مسلم: (وفيها يسقى بالسانية نصف العشر) والسواني هي النواضح، وهي الإبل يستقي بها لشرب الأرض، وعن معاذ قال: (بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فأمرني أن آخذ مما سقت السماء أو سقي بعلا العشر، وما سقي بدالية نصف العشر). قال أبو عبيد البعل ما شرب بعروقه سقي. وفي الجملة كل ما سقي بكلفة ومائة من دالية أو سانية أو دولاب أو ناعورا ذلك ففيه نصف العشر، وما بماء السماء والأنهار يسقي ففيه العشر [ابن قدامة: المعنى، ج2، ص 297 - 298].

(1) المصدر السابق، ج2، ص 297.

لا يأخذ إلا ما يكفي بيته، وأما بعد وفاته ﷺ فكان سهمه يصرف إلى مصالحي المسلمين من سد الثغور، وحفر الأنهار، وبناء القناطر⁽¹⁾.

ويأخذ حكم الفبيء أيضا: «ما رجع إلى المسلمين من المشركين بلا قتال مثل من يترك بلاده ويخرج عنها لما لحقه من الرعب الذي به نصر رسول الله ﷺ، قال ﷺ: «نصرت بالرعب مسيرة شهر»، ومثل ما صالح عليه أهل الكفر وما يؤخذ منهم من الجزية، وما تأتي به الرياح من مراكب العدو بغير أمان، أو يموت منهم ميت في بلاد المسلمين لا وارث له فكل هذا، وما كان مثله مما يفبيء الله على المسلمين بغير قتال، ولا مؤونة حرب فهو الفبيء الذي قصد بالآية التي في سورة الحشر فقسم على ما ذكر فيها نحو قسم خمس الغنيمة»⁽²⁾.

(ب) ما يوجد في باطن الأرض من الكنوز والمعادن: وكذلك جعل ما يوجد في باطن الأرض من معادن الحديد والنحاس والألمونيوم، ومن كنوز كالذهب والفضة، وبل كل ما استخراج من البحر والبر من ظاهرهما أو باطنهما فيشمل الرصاص والنحاس والحديد والنفط والملح والحب والحشيش. والأصل في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «وفي الركاز الخمس»⁽³⁾. وهذا الخمس يصرف لمصالح عامة المسلمين.

(1) انظر: تفسير القرطبي، ج18، ص13.

(2) ابن عبد البر: التمهيد، ج6، ص460.

(3) للعلماء في حقيقة الركاز قولان: الأول أنه المال المدفون في الأرض من كنوز الجاهلية، الثاني أنه المعادن، قال مالك بالأول قال وأما المعادن فتؤخذ فيها الزكاة لأنها بمنزلة الزرع ومثله قال الشافعي، وإلى الثاني ذهب الهاديوية وهو قول أبي حنيفة [ابن الأمير الصنعاني: سبل السلام، ج2، ص136].

5- أنواع من العقوبات الكاملة:

وهي حد الزنا وحد السرقة وحد البغاة الذين يجاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادا.

فالرجم للزاني المحصن أو الجلد للزاني غير المحصن، حد يحفظ المجتمع من انتشار الرذيلة، ويحجم من انتشار أبناء الزنا واللقطاء الذين يمثلون عبئا كبيرا على المجتمعات التي لا تراعي أو تفرط في وضع قيود تحد من هذه الجريمة التي تفسد المجتمعات.

وحد السرقة وحد البغاة يحفظ على الناس أموالهم، ويوفر للمجتمع الأمن الذي يسمح للناس بحرية التجارة والتنقل مما يوفر الرخاء للمجتمع، وإلا فالمجتمع الأمن لا يمكنه التقدم في ظل انعدام الأمن والأمان.

6- أنواع من العقوبات القاصرة:

وهو حرمان القاتل من الإرث فهو عقوبة قاصرة، لأنه عقوبة سلبية لمر يلحق القاتل بها تعذيب بدني أو غرم مالي، وهو حق الله لأنه ليس فيه نفع للمقتول.

7- عقوبات فيها معنى العبادة:

كالكفارة لمن حنث في يمينه، والكفارة لمن افطر في نهار رمضان، والكفارة لمن قتل خطأ أو ظاهر زوجته، فيه عقوبة لأنها وجبت جزاء على معصية، ولهذا سميت كفارة أي ستارة للإثم، وفيها معنى العبادة لأنها تؤدي بما هو عبادة من صوم أو صدقة أو تحرير رقبة⁽¹⁾.

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 149.

فهذه الأنواع كلها حق خالص لله لأنها من مصالح الناس، وليس للمكلف الخيرة فيها وليس له إسقاطها.

المبحث الثاني: حق العبد الخالص

حق الفرد الخالص هو ما شرع لمصلحته الخاصة، وهو ما تعلق بأمواله وممتلكاته، فمن أتلف ماله بوسيلة من الوسائل ضمن مثله أو مثل قيمته، واقتضاء الدين حق خالص للدائن، وحبس العين المرهونة حق خالص للمرتهن، والوديعة أمانة يجب ردها عند طلب صاحبها لها.

فمن: «لر يفعل حتى تلف فهو ضامن، لا خلاف في وجوب رد الوديعة على مالكها إذا طلبها فأمكن أداؤها إليه بغير ضرورة، وقد أمر الله تعالى بذلك فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: 58] وأمر به رسول الله ﷺ فقال: «أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك» يعني عند طلبها ولأنها حق لمالكها لر يتعلق بها حق غيره فلزم أداؤها إليه الحال فإن امتنع من دفعها في هذه الحال فتلفت ضمنها لأنه صار غاصبا لكونه أمسك مال غيره بغير إذنه بفعل محرم»⁽¹⁾.

المبحث الثالث: ما أجمع فيه الحقان وحق الله غالب

فهو حد القذف قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا يَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: 4] فهذا الحد يتداخل فيه الحقان، حق المقدوفة التي فيه ضرورة صيانة عرضها

(1) ابن قدامة: المغني، ج6، ص306.

ودفع العار عنها، وحق الله في أنه صيانة للأعراض من التعدي عليها مما يجبر المجتمع إلى التقاتل الذي فيه إفساد للمجتمع،

فالحقان متوافران في حد القذف، لكن حق الله أعلى لأن الضرر الذي يقع على المجتمع أكبر بكثير من الضرر الذي يقع على الفرد.

ولذلك كان ليس من حق المقدوفة أن تسقط حد القذف عن قاذفها، ولا أن تقيم الحد بنفسها على قاذفها بل متروك ذلك للحاكم الذي فرض فيه أنه القائم على تطبيق وصيانة شرع الله تعالى.

المبحث الرابع: ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب

فهو القصاص من القاتل العائد، لأن في القتل تضييع لحقين: حق القتيل: «فإنه كان له في نفسه حق، وهو التعم بالحياة، والتصرف فيما أحل له تصرف الأحياء. وكان لله سبحانه فيه حق وهو أنه كان عبدا من عباده يجب له من اسم العبودية صغيرا كان أو كبيرا حرا كان أو عبدا مسلما كان أو ذميا ما يتميز به عن البهائم والدواب ويرتجى مع ذلك أن يكون من نسله من يعبد الله ويطيعه»⁽¹⁾.

ولذلك جاء القصاص ليستوفي الحقان حق الله في الحفاظ على المجتمع وتوفير الأمن للناس على أنفسهم، وحق العبد حيث يشفي القصاص صدور أولياء المقتول. والجهة الثانية أغلب ولذلك جاز لولي المقتول أن يعفوا عن القاتل.

(1) تفسير القرطبي، ج5، ص315.

الباب الخامس

[القواعد اللغوية والأصولية]

تمهيد

لقد استمد علماء أصول الفقه مجموعة من القواعد الغوية والأصولية من خلال استقراءهم وفهمهم للغة العربية ولإحكام الشريعة، هذه القواعد مكنت العلماء من فهم أحكام الشريعة ليس هذا فحسب ولكن أيضا مكنتهم من استنباط الكثير من الأحكام التي لا نص عليها من الأدلة الشرعية.

والقاعدة: هي عبارة عن مجموعة الضوابط التي يندرج تحتها جزئيات كثيرة من المسائل الفقهية، وهذه القواعد نوعان:

الأولى قواعد لغوية: حيث استمد علماء أصول الفقه مجموعة من القواعد اللغوية يمكن تطبيقها في فهم الأحكام الشرعية، استمدتها علماء الأصول من استقراء وفهم أساليب اللغة العربية، وذلك أمر طبيعي لأن الرسالة الإسلامية التي نزلت على محمد ﷺ إنما نزلت باللغة العربية، فكان من الطبيعي أن يكون فهم هذه الرسالة مرتبط بالغة التي نزلت بها وهي اللغة العربية. مثل: اللفظ المشترك بين معنيين أو أكثر لا يراد به معناه أو معانيه معاً، الواو لمطلق الجمع ولا تقتضي الترتيب، اللفظ العام إذا لم يخص يتناول جميع أفرادها قطعاً، صيغة الأمر المطلق عن القرائن تقتضي الوجوب، صيغة النهي المطلق عن القرائن تقتضي التحريم.

الثانية قواعد أصولية: حيث استنبط الأصوليون مجموعة من القواعد الأصولية التشريعية، وذلك من استقراء الأحكام الشرعية وعللها وحكمها،

ومن معرفة مقاصد الشريعة وحقوق الله وحقوق العباد، التي تطبق بعد ذلك في استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الرئيسية التي سبق الحديث عنها. فمثلاً: الأعمال بمقاصدها، لا ضرر ولا ضرار، الضرورات تبيح المحظورات، المشقة تجلب التيسير... فهذه القواعد وغيرها الكثير استحدثت بعد تتبع جزئيات فقهية كثيرة وجدت هذه الجزئيات تدرج تحت ضابط واحد هو إحدى هذه القواعد.

وهذه القواعد هي ما سنوضحها في الفصلين الآتيين.

الفصل الأول

القواعد اللغوية

ونعرض لها في المباحث الآتية

المبحث الأول: قاعدة الدلالة؛

أولاً: معنى الدلالة؛

الدلالة: هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص. وهذه طريقة محمودة في الشرع، بل: «ربما كان فرضاً على من تعين عليه من المجتهدين»⁽¹⁾. وتوضيح هذه القاعدة تقع في المباحث الآتية:

(1) عبارة النص:

المراد بعبارة النص المعنى الذي يتبادر فهمه من صيغته ويكون هو المقصود من سياقه أصالة أو تبعاً. و: «سميت عبارة لأن المستدل يعبر من النظم إلى المعنى... فكانت هي موضع العبور»⁽²⁾.

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص267.

(2) الجرجاني: التعريفات، ج1، ص189.

ومن أمثله: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]: هذا النص تدل صيغته دلالة ظاهرة على معنيين مقصودين مفهومين من السياق، الأول: أن البيع ليس مثل الربا. الثاني: أن حكم البيع الإحلال وحكم الربا التحريم. وإن كان الأول مقصود أصالة لأن الآية سيقت للرد على الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275]. والثاني مقصود تبعا لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما.

(2) إشارة النص:

المقصود من: «إشارة النص هو العمل بما ثبت بنظم الكلام لغة لكنه غير مقصود، ولا سيق له النص»⁽¹⁾. وهذا يعني أن المعنى المقصود من إشارة النص لا يتبادر فهمه من ألفاظ النص، وإنما يكون لازما لمعنى متبادر من ألفاظه بطريق الالتزام... ومن أمثلة ذلك:

- 1- قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 233] فيفهم من عبارة هذا النص أن نفقة الوالدات من رزق وكسوة واجبة على الآباء، لأن النص سيق لإثبات النفقة، وفيه إشارة إلى أن النسب إلى الآباء»⁽²⁾.
- 2- قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِمِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: 11] علم بحسب الظاهر من عبارة النص حكم الذكر مع الأنثى إذا اجتمعا، وفهم منه بحسب إشارة النص حكم الثلثين لأن الذكر كما يحوز الثلثين مع الواحدة فالثلثتان يحوزان الثلثين⁽³⁾.

(1) المصدر السابق، ج1، ص 43.

(2) المصدر السابق، ج1، ص 43.

(3) ابن حجر: فتح الباري، ج12، ص 15.

(3) دلالة النص:

المراد بالمعنى الذي يفهم من دلالة النص المعنى الذي يفهم من روحه، فدلالة النص عبارة عما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا، بحيث يعرفه كل من يعرف هذا اللسان بمجرد سماع اللفظ من غير تأمل⁽¹⁾. ولذلك تسمى هذه الطريقة أيضا بـ (القياس الجلي)... ويسمى مدلوله (مفهوم الموافقة) الذي: «هو تأكيد مثل حكم المنطوق في محل المسكوت عنه»⁽²⁾. أي المفهوم الذي وافق المنطوق في علة حكمه، موافقة تفهم بمجرد فهم اللغة، ويسمى (فحوى الخطاب أو روحه وما يعقل منه) لأن كل نص دل على حكم في محل العلة يدل على تناول هذا الحكم كل محل تتحقق فيه العلة بتبادر الفهم أو تكون العلة أكثر توافرا فيه⁽³⁾.

وقد اتفق كل الأصوليين: «على صحة الاحتجاج به سوى الظاهرية وإن اختلفوا في دلالاته هل هي لفظية أو قياسية»⁽⁴⁾. ومن أمثله:

1- قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرٌ﴾ [الإسراء: 23] تدل عبارة هذا النص على نهى الولد أن يقول لوالديه (أف) والعلة^(*) في هذا النهي هي الإيذاء، ولكن توجد هناك أنواع أخرى أشد إزاء من التأفف كالسب

(1) الجرجاني: التعريفات، ج1، ص139.

(2) الآمدي: الإحكام، ج3، ص79.

(3) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص91.

(4) الآمدي: الإحكام، ج3، ص80.

(*) يرفض الآمدي اعتبار دلالة النص، بل يراها معنا قائما بالنص حال استنباطها، حيث يقول: «دلالة النص مستفادة من النص ودلالة النص متحققة حالة استنباطها فلا يلزم أن تكون علة» [المصدر السابق، ج3، ص239].

والضرب، ففي النص دلالة يوقف بها على حرمة الضرب وغيره مما فيه نوع من الأذى بدون الاجتهاد»⁽¹⁾.

2- قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: 10] يفهم من عبارة النص تحريم أكل أموال اليتامى ظلماً، ويفهم من دلالة تحريم إحراقها وأتلافها بأي نوع من أنواع الإتلاف، لأن هذه الدلالة تساوي أكلها ظلماً، إذ كلا منها تعد اعتداء على مال الغير العاجز عن دفع الاعتداء.

3- ورد عنه عليه السلام أنه قال: «قال ليس فيما دون خمسة أوسق (*) من التمر صدقة⁽²⁾»... فعبارة نص الحديث تفيد سقوط الزكاة فيما دون النصاب (خمسة أوسق)، ودلالة النص تفيد معرفة قدر النصاب. ف: «الأولى نصاً بالمنطوق والثانية باللزوم أو بالمفهوم»⁽³⁾.

(4) اقتضاء النص:

مقتضى النص: «هو الذي لا يدل اللفظ عليه، ولا يكون ملفوظاً، ولكن يكون من ضرورة اللفظ»⁽⁵⁾. بحيث لا يستقيم الكلام إلا بتقديره، فصيغة

(1) الجرجاني: التعريفات، ج1، ص139.

(*) الوسق حمل البعير، والوقر حمل البغل والحمار [الرازي: مختار الصحاح، حرف الواو، ص721].

(2) وفي مسلم من طريق محمد بن يحيى بن حبان عن يحيى بن عمار عن أبي سعيد مرفوعاً: (ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة)... وقد أخرجه البخاري عن عبد الله بن يوسف عن مالك به ورواه في باب آخر عن قتيبة بن سعيد عن يحيى القطان عن مالك بنحوه [شرح الزرقاني، ج2، ص131].

(3) شرح الزرقاني، ج2، ص131.

(5) الجرجاني: التعريفات، ج1، ص290.

النص ليس فيها لفظ يدل عليه، ولكن صحتها واستقامة معناها تقتضيه. ومن أمثلة ذلك:

- 1- ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23] ما الذي حرم في الأمهات والبنات؟ أهو أكلهن؟ هذا لا يقتضيه أبدا سياق النص، وإنما يقتض أن الذي حرم هو: زواجهن.
- 2- قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالِدَمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ [المائدة: 3] ما الذي حرم في هذه الأشياء؟ مقتضى النص يقول أن الذي حرم هو أكلها.

ثانياً: تعقيب على هذه القاعدة:

هذه أربعة طرق اقتضتها هذه القاعدة، هذه الطرق تتفاوت من حيث القوة، فطريق العبارة أقوى من دليل الإشارة، لأن الأول يدل على معنى متبادر فهمه مقصود بالسياق، والثاني يدل على معنى لازم غير مقصود بالسياق، وكل منهما أقوى من طريق الدلالة لأن كلا منهما من دلالة النص بصيغته وألفاظه، ولكن طريق الدلالة من دلالة النص بروحه ومعقوله.

إذا ما تعارضت هذه المفاهيم، قدم المفهوم من العبارة على المفهوم من الإشارة، والمفهوم من الإشارة على المفهوم من الدلالة، والمفهوم من الدلالة على المفهوم من المقتضى.

ومن أمثلة هذا التعارض بين المفهوم من العبارة والمفهوم من الإشارة: قال ﷺ: «أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة». وقوله ﷺ - في تعليق نقصان الدين في النساء - (تقعد إحداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلي)

فإن الحديث الأول يدل بعبارته على أن أكثر مدة الحيض عشرة أيام، والحديث الثاني يدل بإشارته على أن أكثر مدة الحيض خمسة عشر يوماً لأنه نص على أن إحداهن تقعد نصف عمرها لا تصوم، ويلزم هذا أن تكون مدة الحيض نصف الشهر حتى يتحقق أنها في نصف عمرها لا تصوم ولا تصلي. فلما تعارض المفهوم من عبارة النص الأول، والمفهوم من إشارة النص الثاني رجح المفهوم من العبارة وهو تقدير أكثر مدة الحيض بعشرة أيام⁽¹⁾.

ومثال التعارض بين المفهوم بالإشارة والمفهوم بالدلالة من النصوص الشرعية، قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ﴾ [النساء: 92] يؤخذ منه بطريق الدلالة أن من قتل مؤمناً متعمداً عليه أن يحرر رقبة مؤمنة لأنه أولى بهذا التكفير عن جريمته. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ [النساء: 93] يؤخذ منه بطريق الإشارة أنه لا يجب عليه تحرير رقبة، لأن الآية تشير إلى أنه لا كفارة لذنبه إذ جعلت جزائه خلوده في جهنم، فلما تعارضت رجحت الإشارة على الدلالة، فلا يجب على القاتل عمداً تحرير رقبة⁽²⁾.

المبحث الثاني: مفهوم المخالفة

أولاً: معنى القاعدة:

مفهوم المخالفة هو: «أن يثبت الحكم في المسكوت على خلاف ما ثبت

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 93.

(2) المرجع السابق، ص 94.

في المنطوق»⁽¹⁾. أو: «هو نفي مثل حكم المنطوق في محل السكوت»⁽²⁾.
و: «يسمى دليل الخطاب أيضا»⁽³⁾.

ومعنى هذه القاعدة أن الحكم المسكوت عنه يكون بخلاف ما ثبت في المنطوق، فإذا قال الله عَزَّوَجَلَّ في بيان ما حرم على المسلم أن يطعمه: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ [الأنعام: 145] فالحكم المنطوق إنما يخص الدم المسفوح، فيكون حكم الدم غير المسفوح هو الإباحة، لأنه أخذ خلاف حكم المنطوق»⁽⁴⁾.

وينقسم مفهوم المخالفة إلى عدة أصناف متنوعة بحسب القيد الذي قيد به منطوق النص، ومتفاوتة في القوة والضعف:

1- مفهوم الوصف: هو تعليق الحكم بالصفة حتى يدل على انتفائه لدى انتفائها، كقوله ﷺ: «في الغنم السائمة*» زكاة». مفهوم المخالفة إذا كانت الغنم معلوفة.

2- مفهوم الشرط والجزاء: هو توقف الحكم على شرط وانتفائه بانتفاء هذا الشرط، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: 6] مفهوم المخالفة، إذا لم يكن أولات حمل. وقوله ﷺ: «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه»، مفهوم المخالفة، إذا كان الآتي غير كريم.

3- مفهوم الغاية: هو توقف الحم على غاية بحيث ينقضي الحكم إذا

(1) المناوي: التعاريف، ج1، ص 670.

(2) الآمدي: الإحكام، ج3، ص 79.

(3) المصدر السابق، ج3، ص 78.

(4) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج2، ص 21.

(* السائمة من الغنم المرعية في المراعي الطبيعية.

انقضت الغاية، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230]، مفهوم المخالفة إذا تزوجت المطلقة ثلاثاً زوجاً غير مطلقها. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ﴾ [البقرة: 222]، مفهوم المخالفة إذا لم يطهرن. و: ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: 29]، مفهوم المخالفة إذا لم يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

4- مفهوم اللقب: هو تعلق الحكم على أسماء الذوات (كمحمد) أو أسماء الأجناس (الغنم)، كقوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: 29] مفهوم المخالفة غير محمد. وقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23]، مفهوم المخالفة غير الأمهات. وقول الرسول ﷺ: «في البر صدقة» مفهوم المخالفة في غير البر. وقوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام» مفهوم المخالفة يبيع الطعام بغير الطعام.

5- مفهوم العدد: هو تعليق الحكم بعدد خاص كتخصيص حد القذف بثمانين في قوله تعالى: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: 4] مفهوم المخالفة الأقل والأكثر من ثمانين.

هذه هي أهم أنواع مفهوم المخالفة، وهناك طرق أخرى ضعيفة*.

(*) هناك طرق ضعيفة، مثل: (مفهوم الاستثناء) كقوله تعالى: {إلا إله إلا الله}. وقول القائل: «لا عالم في البلد إلا زيد». و(مفهوم حصر المبتدأ في الخبر) كقوله العالم زيد وصديقي عمرو. و(مفهوم الحصر) إنما كقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». و«إنما الربا في النسيئة». و«إنما الولاء لمن أعتق». و«إنما الشفعة فيما لم يقسم». و«مفهوم التخصيص بالأوصاف التي تطرأ وتزول بالذكر» كقوله ﷺ: «الطيب أحق بنفسها من عليها» [الأمدي: الإحكام، ج3، ص 88 - 79].

لا يعتد بها لأن هذه الطرق القوية نفسها يدور حولها اختلافات كبيرة، فيعتبرها فريق طريقة من طرق الاحتجاج ويرفضها فريق.

ثانياً: تعقيب على مفهوم المخالفة:

لقد انقسم الأصوليون في موقفهم من مفهوم المخالفة من حيث دلالاته على حكم أو عدم دلالاته على حكم إلى فريقين:

الأول: (هم أكثر الأصوليين): فقد ذهبوا إلى أن النص الشرعي على حكم في محل مقيد بقيد تكون له دالتان، دلالة على حكمه في منطوقه، ودلالة على نقيض هذا الحكم في مفهومه المخالف، فقوله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ أَهْلًا لَهَا قَبْلَ ذَلِكَ وَلَوْلَا إِدْرَاقُنَا أَنَّكُمْ كُنْتُمْ هَٰؤُلَاءِ بِآيَاتِنَا أَهْلًا لَكُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾ [الأنعام: 145] دل على إيجاب الإنفاق على المطلقة إذا كانت حاملاً، وعدم إيجابه إذا كانت غير حامل. وقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: 145] دل على تحريم الدم المسفوح، وعدم تحريم الدم غير المسفوح. وقوله ﷺ: «**في الغنم السائمة الزكاة**» فإنه يدل بمفهومه على أنه لا زكاة إلا في السائمة، وقد أخذ الأكثرون بذلك واعتبروا بمفهوم المخالفة وجعلوه حجة⁽¹⁾.

وحجة هذا الفريق في تأكيد مذهبهم أن تقييد الشارع ثبوت الحكم في محل مقيد بقيد (كوصف أو شرط أو غاية أو عدد أو لقب... إلخ) يقتضي تخصيص المقيد بهذا الحكم، وهذا التخصيص لا يتحقق إلا إذا انتفى الحكم عند انتفاء القيد. فقول النبي ﷺ: «**لا صدقة من غلول**»⁽²⁾. فهذا التقييد له

(1) ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، ج1، ط1، دار المعرفة، بيروت سنة 1408هـ، ص282.

(2) جزء من حديث طويل رواه مسلم: كتاب الطهارة، رقم: 329.

من جهة مفهوم المخالفة دلالتان: «لأنه دل بمنطوقه على أن الله لا يقبل إلا ما كان من كسب طيب، فمفهومه أن ما ليس بطيب لا يقبل والغول ليس من الطيب فلا يقبل»⁽¹⁾.

الثاني: (أكثر الحنفية): ذهبوا إلى أن النص الشرعي على حكم في محل مقيد بقيد لا تكون له دلالة إلا على ثبوت حكمه في محله المقيد بقيده، وأما ما انتفى عنه القيد فهو مسكوت عنه، ولا دلالة لهذا النص على حكم فيه بل يتعرف حكمه من أي دليل شرعي آخر.

وحجتهم في ذلك أن النص الشرعي إنما يفيد حكماً فيها هو من مدلولاته أي طريق من طرق الدلالة الأربع (العبارة أو الإشارة أو الدلالة أو المقتضى) ومفهوم المخالفة ليس من مدلولاته، فلا يؤخذ من النص حكمه. وأنه باستقراء نصوص الشارع وجدت قيود عدة ليست للتخصيص ولا للاحتراز عما عداها، مثل قوله تعالى: ﴿وَرَبِّبْكُمْ أَلَّتِي فِي حُجُورِكُمْ﴾ [النساء: 23] فإن الربيبة تحرم على زوج أمها سواء كانت في حجره أو ليس في حجره. وقوله تعالى: ﴿وَحَلَّيْلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾ فحليلة الابن تحرم على الأب سواء أكان ابنه لصلبه أو ابن ابنه وإن نزلت درجته. وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق: 6] والمطلقة بائناً قد تجب لها النفقة وهي غير حامل. فكيف يمكن القطع بأن القيد يثبت نقيض حكم النص عند انتفائه؟

وهكذا يتضح أن لكل من المذهبين أدلة تثبت مفهوم المخالفة وأخرى تنفي مفهوم المخالفة، والتفصيل بين أنواع مفهوم المخالفة كالتالي:

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص279.

أولاً: مفهوم اللقب: اتفق الكل على أن مفهوم اللقب ليس بحجة، خلافاً للدقاق (*) وأصحاب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، وصورته أن يعلق الحكم إما باسم جنس⁽¹⁾. فمن أمثلة اسم الجنس، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْنَلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: 31]، لا يدل على وجوب قتلهم في غير إملاق⁽²⁾. وقوله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات» فإنه لا يستدعي عدم اجتناب غيرها⁽³⁾. وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» لا يدل على عدم الاهتداء بغيرهم⁽⁴⁾. ومن أمثلة اسم العلم قوله تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: 29] لا يدل على أن غير محمد ليس برسول. أو كقول القائل: «زيد قائم أو قام»⁽⁵⁾. لا يدل على عدم قيام غيره.

ثانياً: وأما في سائر مفهوم المخالفة الأخرى (الوصف والشرط والغاية والعدد.. إلخ) ففيها الآتي:

(أ) في حجج الواقفين وشروطهم، وفي صيغ العقود واتفاقات المتعاقدين والتزاماتهم، وفي عبارات المؤلفين في مؤلفاتهم وفي كلام الناس على وجه عام، تكون للعبارة المقيدة دلالتان: دلالة على حكمها التي نصت عليه، ودلالة على

(*) أبو بكر محمد بن محمد بن جعفر الدقاق الفقيه الشافعي الأصولي الذي ينسب إليه القول بمفهوم اللقب مات سنة ثلاث وتسعين وثلاثمائة [ابن حجر: نزهة الألباب في الألقاب، ج1، ط 1، تحقيق عبد العزيز بن محمد بن صالح السديدي، مكتبة الرشيد، الرياض سنة 1989م، ص232 - 233].

(1) الأمدي: الإحكام، ج3، ص 104.

(2) المناوي: فيض القدير، ج4، ص 70.

(3) المصدر السابق، ج5، ص 61.

(4) الأمدي: الإحكام، ج1، ص 292.

(5) المصدر السابق، ج3، ص 104.

نقيض هذا الحكم عند انتفائه، لأن الظاهر أن هذه القيود للتخصيص، وإذا لم تكن كذلك لم يكن للتقيد بها فائدة، ولأن عرف الناس في التفاهم على هذا. فقول الواقف: «جعلت وقفى من بعدي على أقاربي الفقراء يفهم منه استحقاق الفقراء وعدم استحقاق غير الفقراء». وقوله: «جعلت كذا من وقفى لأرملتي ما لم تتزوج» يفهم منه استحقاق أرملته ما دامت لم تتزوج، وعدم استحقاقها إذا تزوجت. وقول الزوج لزوجته: «إذا ثبت عليك خيانة لي فأنت طالق» يفهم منه طلاقها إن ثبت خيانتها، وعدم طلاقها إن لم يثبت. وكذلك في كل عبارة أو شرط لواقف أو عاقد أو مؤلف⁽¹⁾.

(ب) أما في النصوص الشرعية فيعمل به بضوابط، نذكر منها الآتي:

1- إلا يتعارض مع مفهوم الموافقة: فإذا تعارض مفهوم المخالفة مع مفهوم الموافقة قدم مفهوم الموافقة، لأن مفهوم الموافقة مستند إلى نص صريح، بينما مفهوم المخالفة يستند إلى ما يشبه الاستدلال العقلي، ومثال ذلك قول النبي ﷺ: «أئذنوا للنساء أن يذهبن بالليل إلى المساجد». علم منه بمفهوم الموافقة على أنهم يأذنون لهن نهرا أيضا لأنه أذن لهن ليلا مع أن الليل مظنة الفتنة فالنهارة أولى، فلذلك قدم مفهوم الموافقة مفهوم المخالفة، إذ شرط اعتباره أن لا يعارضه مفهوم الموافقة⁽²⁾.

2- أن لا يعارضه حديث صحيح: فقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: 2] وقوله: ﴿فَإِنْ لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 99.

(2) المناوي: فيض القدير، ج1، ص 70.

[البقرة: 282] يدل بمفهومه المخالف على عدم الحكم باليمين والشاهد، لكن وجد حديث صحيح يبطل مفهوم المخالفة، وهو قوله ﷺ: «شاهدك أو يمينه»، فـ: «زيادة الشاهد واليمين تكون نسخا لمفهوم المخالفة»⁽¹⁾.

المبحث الثالث: قاعدة الوضوح

أولاً: التعريف بالقاعدة:

إن العبارة العربية قد تكون واضحة الدلالة على معناها، وقد تكون غامضة أو مبهمّة. والواضح الدلالة ليس على درجة واحدة من الوضوح، وكذلك الخفي الغامض ليس على درجة واحدة من الخفاء أو الغموض.

وفي هذا المبحث نتناول الواضح الدلالة، ثم نعرض في المبحث التالي للمبهم أو الغامض أو الخفي الدلالة.

أما بالنسبة للواضح الدلالة فقد قسمه علماء الأصول إلى أربعة أقسام، هي: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، مرتبة في وضوح دلالتها على النحو التالي: المحكم، ثم المفسر، ثم النص، ثم الظاهر. وهو ما نوضحه من الأضعف إلى الأقوى على النحو التالي:

(1) الظاهر:

الظاهر لغة الواضح⁽²⁾. واصطلاحاً: «هو أسم لكل كلام ظهر المراد منه

(1) ابن الأمير الصنعاني: سبل السلام، ج4، ص131.

(2) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص80.

للسامع بنفس الصيغة، ويكون محتملا للتأويل والتخصيص»⁽¹⁾، ولم يكن هو المقصود الأصلي من السياق.

ومن أمثله: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275] فظاهر النص الذي يتبادر من ألفاظه تحليل البيع وتحريم الربا، ولكنه غير مقصود أصالة من السياق، لأن الآية مسوقة أصالة لنفي المماثلة بين البيع والربا، ردا على الذين قالوا: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: 275].

وحكمه أنه يجب العمل به ما لم يقم دليل يقتضي العمل بغير ظاهره، ومن هنا فمذهب العلماء: «البقاء على الظاهر حتى يرد عليه ما يزيله»⁽²⁾. فالأصل عدم صرف اللفظ على ظاهره إلا إذا اقتضى ذلك دليل، كأن يكون الظاهر عاما أو مطلقا أو حقيقيا، فيأتي الدليل يخصصه أو يقيد به أو يقدم مجازه على حقيقته.. إلخ

(2) النص:

النص لغة: «ما دل دلالة قطعية»⁽³⁾. واصطلاحا: «النص ما ازداد وضوحا على الظاهر لمعنى في المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى... وقيل: ما لا يحتمل إلا معنى واحدا، وقيل ما لا يحتمل التأويل»⁽⁴⁾، ومعنى هذا أن النص هو: «ما دل دلالة واضحة على معناه المقصود أصالة من السياق». ومن أمثله:

(1) الجرجاني: الجرجاني: التعريفات، ص 163.

(2) تفسير القرطبي، ج2، ص 185.

(3) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص 80.

(4) الجرجاني: التعريفات، ج1، ص 309.

1- قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: 3] نص على قصر عدد الزوجات على أربع لأنه معنى ظاهر من اللفظ، ومقصود أصالة من سياقه.

2- قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7] نص في وجوب طاعة الرسول في قسمة الفيء إعطاء ومنعاً، فهو المقصود أصالة من السياق.

وحكمه حكم الظاهر لا يصرف عن ظاهره ولا يقبل التأويل إلا بدليل شرعي من نص أو قياس صحيح أو روح التشريع. ونوضح ذلك بأمثلة فنقول:

(أ) إن كان النص عاماً لا يخرج عن عمومه إلا بدليل. ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: 275] عام في تحليل كل بيع، يخص بالأحاديث الصحيحة، التي نهت عن بيع الغرر^(*). وعن بيع الإنسان ما ليس عنده، وعن بيع الثمر قبل أن يبدوا صلاحه...

(ب) وقد يكون اللفظ مطلق مثل قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّيَاتُكُمْ وَأُلْدَامُ﴾ [المائدة: 3] قيد حكم الدم المحرم بالدم المسفوح في قوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ [الأنعام: 145].

(ت) وقد يكون اللفظ على حقيقته ولكنه يحتمل التأويل، مثل قوله

(*) اغْتَرَّ الرَّجُلُ وَاغْتَرَّ بِالْشَيْءِ خُدِعَ بِهِ... ونهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر، وهو مثل بيع السمك في الماء والطير في الهواء [الرازي: مختار الصحاح، ج1، دار بن كثير، بيروت د.ت، ص197].

تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّئْتُمْ بِهِ نَحِيَّةٌ فَحَيُّوا أَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا﴾ [النساء: 86] فهو على حقيقته الظاهرة أن يرد الإنسان التحية بأحسن منها، وقد يحتمل التأويل، فيكون المعنى المؤول إليه هو الهبة، أي إذا وهب أحدكم هبة، فليعوض الواهب خيرا منها أو مثلها... وكذلك قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: 89] فهو على حقيقته الظاهرة يقتضي إطعام المكفر لعشرة مساكين، ولكنه يقبل التأويل، فيراد به إطعام مسكينا واحدا عشرة مرات. وهذا التأويل كما هو واضح لا يحل بالمعنى الحقيقي للنص أو للظاهر فلا بأس به.

(3) المفسر:

المفسر ما ازداد وضوحا على النص، على وجه لا يبقى فيه احتمال التخصيص إن كان عاما، والتأويل إن كان الموطأ (أي الواضح)... والمفسر نوعان:

النوع الأول: يأتي مفسرا بطريقة مباشرة سواء في القرآن أو في السنة، كقول الله عز وجل في قاذفي المحصنات: ﴿فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: 4] فهذا خبر مفسر تدل صيغته دلالة واضحة - لا تقبل أي تأويل أو اجتهاد - على أن القاذف يجلد ثمانين جلدة دون زيادة أو نقص. وقوله ﷺ: «ائتموا بأمتكم إن صلي قائما فصلوا قياما وإن صلي قاعدا فصلوا قعودا». فهذا خبر مفسر يوضح ضرورة أن يأتى المأموم بإمامه، بحيث لا يصح للمأموم أن يصلي قائما خلف إمامه الجالس، ولا العكس، بل يجب أن يأتى بإمامه.

والنوع الثاني: أن تأتي صيغة النص جملة ثم تلحق ببيان تفسيري قطعي

يزيل إجمالها، والمفسر قد يفسر مجمل القرآن بالقرآن، أو القرآن بالسنة، أو السنة بالسنة، ومن أمثلته:

1- من أمثلة تفصيل القرآن بالقرآن، قوله جل ثناؤه: ﴿ وَقَنِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيَلَا يَكْفُرُوا بِلِلَّهِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَائِفِينَ لَمْ يَخِشُوا اللَّهَ لِمَ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾ [الأَنْفَال: 39] هذا خبر مجمل فسرهُ قوله تعالى: ﴿ قَنِلُوا الَّذِينَ لَا يُمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا يَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: 29] فأمر الله تعالى بقتال المشركين من أهل الكتاب حتى يعطوا.

2- ومن أمثلة المفصل للسنة بالسنة قول النبي ﷺ: « لا أزال أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ». مجمل فسرهُ قوله ﷺ: « فإن لم يجيبوا إلى الإسلام فادعهم إلى أن يعطوا الجزية فإن فعلوا فاقبل منهم ودعهم وإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم ». فالحديث الأول في المشركين من أهل الأوثان دون أهل الكتاب، والحديث الثاني في أهل الكتاب... فالفرض فيمن دان وأبأه دين أهل الأوثان من المشركين أن يقاتلوا إذ قدر عليهم حتى يسلموا، ولا يحل أن يقبل منهم جزية بكتاب الله وسنة نبيه، والفرض في أهل الكتاب ومن دان قبل نزول القرآن كله دينهم أن يقاتلوا حتى يعطوا الجزية أو يسلموا وسواء كانوا عرباً أو عجماً»⁽¹⁾.

3- وأما مجمل القرآن المفصل بالسنة: « فمثل قوله: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ﴾ [البقرة: 43]. وقوله: ﴿ كُنِبَ عَلَيْكُمْ الصِّيَامُ كَمَا كُنِبَ عَلَى

(1) الشافعي: أحكام القرآن، ج2، ص 53.

الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴿﴾ [البقرة: 183]. وقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: 185]. وقوله: ﴿وَأْتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: 196]. فقد فصل النبي ذلك، فبين صلوات الله وسلامه عليه: عدد الصلوات، ووجوب أحوال الزكاة والصيام والحج، وكذلك سائر المفترضات المجملة لأصحابه المختارين لرسوله ﷺ فقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي» فنقلوا ذلك عنه قولاً وعملاً من حين قيامه والدخول فيها والإحرام بها والنية في أدائها وقيامها وركوعها وسجودها إلى منتهى الخروج منها. وبين جملة الزكاة، وما الذي يجب فيها، ومقدار ما يجب فيها، ووقت وجوبها ومن يستحقها. وكذلك أحوال الصوم، وأعمال الحج والعمرة والطواف وأوقاتها، وكذلك سائر المفترضات المجملات والمبهات»⁽¹⁾.

وحكم المفسر أنه يجب العمل به كما فصل، ولا يقبل أن يصرف عن ظاهره، ويقبل حكمة النسخ إذا كان في زمن النبوة.

(4) المحكم:

المحكم المتضح المعنى⁽²⁾. واصطلاحاً: «ما ظهر معناه وانكشف كشافاً يزيل الإشكال ويرفع الاحتمال»⁽³⁾. بحيث لو تم تأويله يؤدي إلى وقوع: «تناقض واختلاف فيه»⁽⁴⁾. لأن معناه لا يقبل: «التبديل والتغيير أي

(1) ابن منده: شروط الأئمة، ج1، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفيروني، ط 1، دار

المسلم الرياض سنة 1414هـ، ص 23 - 24.

(2) الأنصاري: الحدود الأنيقة، ج1، ص 80.

(3) الآمدي: الإحكام، ج1، ص 218 - 219.

(4) المصدر السابق، ج1، ص 219.

التخصيص والتأويل والنسخ»⁽¹⁾. ولذلك كان المحكم هو: «الذي لا تنازع فيه ولا خلاف»⁽²⁾... ومن أمثلته:

1- في مجال العقيدة: أن المحكمات ما كان قائماً بنفسه لا يحتاج أن يرجع فيه إلى غيره نحو: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: 4]»⁽³⁾. وكذلك عدم المغفرة للمشرك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: 116] وهذا من المحكم المتفق عليه الذي لا اختلاف فيه بين الأمة»⁽⁴⁾.

2- في مجال العبادات: الأحاديث التي وردت في: «تعيين التكبير للدخول في الصلاة، بقوله: «إذا أقيمت الصلاة فكبر»، وقوله: «تحريمها التكبير»، وقوله: «لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يستقبل القبلة ويقول الله أكبر» وهي نصوص في غاية الصحة»⁽⁵⁾. ومن أمثلته ما روي عن: (نهي النبي ﷺ عن اتخاذ القبور مساجد)»⁽⁶⁾.

3- في مجال المعاملات: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ [النساء: 22] ف: «هذا من المحكم المتفق عليه، وغير جائز نكاح واحدة منهن بإجماع»⁽⁷⁾.

(1) المناوي: التعاريف، ج1، ص641 - 642.

(2) ابن منده: شروط الأئمة، ج1، ص24.

(3) الأمدي: الإحكام، ج1، ص219.

(4) تفسير القرطبي، ج5، ص245.

(5) تحفة الأحوذى، ج1، ص34.

(6) ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص525.

(7) تفسير القرطبي، ج5، ص106.

ثانياً: تعقيب على هذه القاعدة:

هذه الأنواع الأربعة للواضح الدلالة - كما قلنا - مرتبة في وضوح دلالتها على النحو التالي: المحكم، ثم المفسر، ثم النص، ثم الظاهر. ولهذا الترتيب ثماره وفائدته العظيمة التي يترتب عليها حل الإشكالات التي قد تظهر عند التعارض، حيث إنه إذا تعارضت واحدة من هذه الدلالات الأربعة، قدم الأكثر وضوحاً، ثم الذي يليه وهكذا.

فإذا تعارض ظاهر ونص رجع النص، لأن دلالة أكثر وضوحاً من دلالة الظاهر، ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: 24] ظاهر في إحلال زواج أكثر من أربعة زوجات، يقدم عليه قوله تعالى: ﴿فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبْعَ﴾ [النساء: 3] لأنه نص في قصر إباحة الزواج على أربع زوجات فقط .

وإذا تعارض نص ومفسر يرجح المفسر لأن دلالة أكثر وضوحاً من دلالة النص، ومثاله قوله ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لكل صلاة»، فهذا نص في إيجاب الوضوء لكل صلاة لأنه يفهم من لفظه ومقصود سياقه، وقوله ﷺ: «المستحاضة تتوضأ لوقت لكل صلاة» فهذا مفسر لا يشمل تأويلاً، لأن الأول يحتمل إيجاب الوضوء لكل صلاة ولو في وقت واحد، ولكن الثاني قطع هذا الاحتمال، فترجح وصار الحكم الشرعي هو إيجاب الوضوء على المستحاضة لوقت كل صلاة، وتؤدي به في الوقت ما شاءت من الفرائض والنوافل⁽¹⁾.

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 108.

المبحث الرابع: قاعدة الخفاء والغموض

أولاً: معنى القاعدة:

مضمون هذه القاعدة أنه كما أن العبارات الواضحة الدلالة في العربية ليست على درجة واحدة من الوضوح، على ما بينا في القاعدة السابقة، فكذلك العبارات المبهمة أو الخفية أو الغامضة ليست على درجة واحدة من الإبهام أو الغموض أو الخفاء... وتوضيح ذلك كالآتي:

(1) الخفي:

هو اللفظ الدال على معناه دلالة ظاهرة، ولكن في انطباق معناه على بعض الأفراد نوع غموض وخفاء يحتاج إلى نظر وتأمل. ومنشأ هذا الغموض أن في أحد أفراد نوع صفة زائدة أو ناقصة عن باقي أفراد النوع مما يجعله موضع اشتباه، فيكون اللفظ خفياً بالنسبة إلى هذا الفرد... ونوضح ذلك بالمثال الآتي:

السارق لفظ معناه الظاهر: أخذ المال المتقوم، المملوك لغيره، خفية، من حرز مثله، ولكن في انطباق هذا المعنى على بعض أفراد نوع غموض، مثل:

1- الطرار أو النشال: فإنه أخذ المال المتقوم، المملوك للغير، من حاضر يقظان، بنوع من المهارة وخفة اليد، ومسارقة الأعين، من كم (حبيب) غيره... فالمغايرة بين السارق والطارار إنما تقع في صفة الحرز هل تنطبق على الكم كما تنطبق على البيت مثلاً، هنا اختلف العلماء في ذلك، وقد أدى هذا الاختلاف في الصفة إلى الاختلاف في الحكم بين قائل بالقطع

وقائل بخلافه^(*). ولكن الحكم الغالب أن على الطرار القطع⁽¹⁾. من ناحية أن حكم الأموال المصروفة في الكم إنما هو مال محرز في الكم، فيكون الكم بمنزلة البيت⁽²⁾.

2- النباش: هو أخذ مال غير مرغوب فيه عادة، من قبور الموتى كأفنانهم وثيابهم، خفية. فهل ينطبق عليه كل صفات السارق، أم يغيره باعتبار أن السرقة تمت من القبر، الذي اختلف في كونه حرز، وهذا هو مصدر الحفاء في تطبيق الحد عليه كالسارق. ولذلك: «اختلف الفقهاء في النباش هل عليه القطع إذا نزع من الميت من الثياب ما يحق فيه القطع أم لا؟ فقال الكوفيون (أئمة الحنفية): لا قطع عليه لأن القبر ليس بحرز ولأن الميت لا يملك»⁽³⁾. وقال الجمهور هو سارق لأنه تدرع الليل لباسا، واتقى الأعين وقصد وقتا لا ناظر فيه ولا مار عليه، فكان بمنزلة ما لو سرق في وقت بروز الناس للعيد، وخلو البلد من جميعهم»⁽⁴⁾.

(*) اختلف العلماء في الطرار يطر النفقة من الكم فقالت طائفة يقطع من طر من داخل الكم أو من خارج وهو قول مالك والأوزاعي وأبي ثور ويعقوب وقال أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وإسحق إن كانت الدراهم مصروفة في ظاهر كمه فطرها فسرقها لمر يقطع وإن كانت مصروفة إلى داخل الكم فأدخل يده فسرقها قطع وقال الحسن يقطع قال ابن المنذر يقطع على أي جهة طر [تفسير القرطبي، ج6، ص 170 - 171].

(1) البيهقي: سنن البيهقي الكبرى، ج8، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة سنة 1414هـ، ص 269.

(2) عبد الرزاق الصنعاني: مصنف عبد الرزاق، ج10، ص 215.

(3) ابن عبد البر: التمهيد، ج13، ص 140.

(4) تفسير القرطبي، ج6، ص 164.

3- البائع إذا أخذ من المشتري نقودا على أن يبتاعه سلعة ثم أخذ هذه النقود واختفى، هل هو سارق، أم أنه خائن للأمانة، في تحديد رد الفرد إلى نوعه غموض يجعل الفقهاء يختلفون في ذلك.

والفقهاء في هذه الألفاظ الخفية إنما يعتمدون على اجتهاد ونظر، ولما كانت الاجتهادات تتفاوت والأنظار تختلف، لأن العلة مدار الاجتهاد، قد تظهر جلية لبعض المجتهدين، وتكون خفية لدى البعض، وهذا الاختلاف لا بأس به، غير أن الأفضل أن ننحاز إلى رأي الجمهور.

(2) المشكل:

المشكل الذي يحتاج فيه إلى فكر وتأمل⁽¹⁾. وقيل: هو اللفظ الذي لا يدل بصيغته على المراد منه بل لابد من قرينة خارجية تعين ما يراد منه. وقد ينشأ الإشكال من جانب اللفظ المشترك الموضوع لأكثر من معنى، وقد ينشأ من مقابلة النصوص.

(أ) ومن أمثلة النوع الأول (الإشكال من جانب اللفظ المشترك): لفظ (القرء) في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْبِصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228] فإنه موضوع في اللغة للطهر وللحيض، وهذا يحدث إشكال بين العلماء حول انقضاء عدة المطلقات هل تكون (بثلاث حيضات) أو (بثلاثة أطهار، الأزمنة التي بين الزمنين)، ولا ترجيح لمعنى من المعنيين إلا بقرينة، لأن اسم لفظ مشترك فإنه يقال في كلام العرب على حد سواء على الدم وعلى الأطهار... ولذلك: «اختلف أهل التأويل في تأويل القرء الذي عناه الله بقوله: ﴿يَرْبِصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: 228] فقال بعضهم:

(1) المناوي: التعريف، ج1، ص 633.

هو الحيض... وقال آخرون: بل القرء الذي أمر الله تعالى ذكره المطلقات أن يعتدنه به الطهر»⁽¹⁾.

فالذين قالوا إنها الأطهار (مالك والشافعي وجمهور أهل المدينة وأبو ثور وجماعة، وأما من الصحابة فابن عمر وزيد بن ثابت وعائشة) استدلوا، بقوله ﷺ لمن أراد أن يطلق زوجته: (فليراجعها حتى تحيض ثم تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم يطلقها إن شاء قبل أن يمسه فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء)، قالوا: وإجماعهم على أن طلاق السنة لا يكون إلا في طهر لم تمس فيه، وقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء» دليل واضح على أن العدة هي الأطهار لكي يكون الطلاق متصلا بالعدة، ويمكن أن يتأول قوله (فتلك العدة) أي فتلك مدة استقبال العدة لثلا يتبعض القرء بالطلاق في الحيض⁽²⁾.

والذين قالوا إن القرء الحيض (أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وجماعة، وأما من الصحابة فعلي وعمر بن الخطاب وابن مسعود وأبو موسى الأشعري⁽³⁾) من ظاهر الآية، فإنهم قالوا:

1- قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ قالوا: والمطلق في الطهر إذا مضى بعضه واعتدت به امرأته فلم تعتد ولم تر بص ثلاثة قروء وإنما تر بصت قريين وبعض الثالث إذا كانت الأقرء الأطهار. قالوا: والله عَزَّوَجَلَّ يقول ﴿ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ فلا بد أن تكون كاملة⁽⁴⁾.

(1) تفسير الطبري، ج2، ص 438 - 442.

(2) ابن رشد: بداية المجتهد، ج2، ص 67.

(3) المصدر السابق، ج2، ص 67.

(4) ابن عبد البر: التمهيد، ج15، ص 89.

2- واحتجوا أيضا بقول رسول الله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش عندما سألت رسول الله وشكت إليه الدم، فقال لها رسول الله ﷺ: «إنما ذلك عرق فانظري إذا أتاك قرؤك فلا تصلي فإذا مر قرؤك فتطهري ثم صلي ما بين القرء إلى القرء»⁽¹⁾. فأثبت الحديث أن القرء هو الحوض لا الطهر.

(ب) ومن أمثلة النوع الثاني (الإشكال من مقابلة النصوص): وهذا يتضح عند مقابلة بعض النصوص ببعضها البعض، ومن أمثلة ذلك:

1- قال تعالى: ﴿ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ ﴾ [النساء: 79] مع قوله تعالى: ﴿ قُلْ كُلُّ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ [النساء: 78].

2- وقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ اللَّهُ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ [الأعراف: 28] وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا ﴾ [الإسراء: 16].

3- قوله ﷺ من حديث أبي ذر من: «قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنا وإن سرق» وحديث عبادة الصحيح المشهور أنهم: (بايعوا رسول الله ﷺ على أن: لا يسرقوا، ولا يزنوا)⁽²⁾.

والطريق لإزالة إشكال المشكل هو الاجتهاد والنظر والتأمل، والتأويل الصحيح الذي يوفق بين المتقابلة بما يزيل هذا التقابل.

(3) المجمل:

المجمل هو الذي: «لا يفهم المراد من ظاهره»⁽³⁾. أو هو الذي: «ما لمر

(1) المصدر السابق، ج6، ص 61.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج12، ص 60.

(3) تفسير القرطبي، ج2، ص 218.

تتضح دلالاته»⁽¹⁾. ومن هنا يتوقف بيانه على النصوص من القرآن والسنة التي تبين أو تفسر إجماله. ويقع في:

1- اللفظ المفرد، وهو نوعان:

(أ) لفظ مفرد لغوي: نقلها الشارع عن معانيها اللغوية ووضع لها معان اصطلاحية شرعية، مثل: أَلْفَاظُ الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالصِّيَامِ وَالْحَجِّ وَالرَّبَا... إلخ. ومثل هذه الألفاظ لا تفسر إلا من خلال القرآن والسنة، لأن الشارع هو الذي أجملها، وهو الذي يطلب منه تفسيرها.

(ب) لفظ مفرد غريب: استعمله الشرع وقام بتفسيره، مثل (هلوع) في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَامَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَامَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج: 19 - 21]... ولفظ (القارعة) في قوله تعالى: ﴿الْقَارِعَةُ ۝١ مَا الْقَارِعَةُ ۝٢ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ۝٣ يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة: 1].

2- وفي اللفظ المركب مثل: ﴿أَوْ يَعْزُوقُوا الَّذِي يَدِيهِ عَقْدَةُ الرِّجَالِ﴾ [البقرة: 237] لاحتماله الزوج والولي. ومثل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ [البقرة: 183] فقيل: هو مجمل لصلاحيته لكل صوم، ولكنه بين بقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ﴾ [البقرة: 185]»⁽²⁾.

وإذا ظل المجمل على إجماله، أو بينه الشارع بيانا غير واف بتفصيل كل

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص280.

(2) المصدر السابق، ج13، ص332.

ما أريد منه، فإنه ينتقل من باب المجمل إلى باب المشكل الذي يترك للعلماء بيانه بالاجتهاد.

(4) المتشابه:

المتشابه: «هو ما خفي بنفس اللفظ، ولا يرجى دركه أصلاً كالمقطعات في أوائل السور»⁽¹⁾. ومثل: «وقت قيام الساعة، وخروج يأجوج ومأجوج، والدجال»⁽²⁾. ويدخل أيضاً تحت هذا النوع الآيات أو الأحاديث التي تشبه الله بخلقه في أن له يد وعين ومكان.. مثل قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: 10]، ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِينَا﴾ [هود: 37]، ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: 3].. ومثل الآيات التي قد يشير ظاهرها إلى خلق القرآن مثل قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُّحَدَّثٍ﴾ [الأنبياء: 2].

فـ: «هي سر الله في القرآن، ولله في كل كتاب من كتبه سر، فهي من المتشابه الذي أنفرد الله تعالى بعلمه ولا يجب أن يتكلم فيها ولكن نؤمن بها ونقرأ كما جاءت»⁽³⁾. ولذلك أثنى الله تعالى: «على الراسخين في العلم بأنهم يقولون أمانة، ولولا صحة الإيمان منهم لمر يستحقوا الثناء عليه»⁽⁴⁾.

والطريقة الصحيحة في التعامل مع المتشابهات هي طريقة السلف الذين يفوضون علم ذلك إلى الله عزَّجَل، وليست طريقة الخلف الذين ذهبوا إلى

(1) الجرجاني: التعريفات، ج1، ص 253.

(2) تفسير القرطبي، ج4، ص 10.

(3) المصدر السابق، ج1، ص 154.

(4) المصدر السابق، ج4، ص 16.

تأويل هذه الآيات عن ظاهرها إلى معنى مجازي قد يحتمله اللفظ، وقد لا يحتمله، مثل تأويلهم لقوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: 10] بالقدرة فمثل هذا التأويل باب رهيب للإفساد في الشرع يجب سده، والقارئ للفكر الشيعي والمعتزلي وغيره من فكر الفرق الكلامية يجد أن مثل هذا التأويل هو الذي قاد إلى انحراف هذه الفرق، ولذلك كانت طريقة السلف في الإيمان بالآيات المتشابهات كما جاءت هي اسلم الطرق ولكن في إطار قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: 11].

المبحث الخامس: الواو لمطلق الجمع ولا تفيده الرتبة

أولاً: التعريف بالقاعدة:

إذا كانت (الفاء) و (ثم) في اللغة العربية تفيده الرتبة والجمع معاً، بمعنى أننا إذا قلنا: «جاء محمد فأحمد» أو «جاء محمد ثم أحمد» فإن الفاء أو ثم تفيده أولاً: الجمع (أي مجيء محمد وأحمد)، وتفيد ثانياً: الرتبة (أي مجيء محمد أولاً ثم مجيء أحمد بعده). إذا كان الأمر كذلك بالنسبة للفاء و ثم وكان هذا موضع إجماع بين العلماء، فإن الواو قد أحدثت نوعاً من الخلاف بين العلماء، فالفريق الأكبر يذهب إلى أن الواو تفيده الجمع مطلقاً والتسوية، ولا تفيده الرتبة، وفريق وهو الأقل ذهب إلى القول بأن الواو تفيده الجمع والتسوية وتفيده الرتبة.

ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين: فقال نحاة البصرة ليس تقتضي نسقاً ولا ترتيباً وإنما تقتضي الجمع فقط، وقال الكوفيون بل تقتضي النسق والترتيب⁽¹⁾.

(1) ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص 12.

وقد ترتب على هذا الاختلاف اللغوي اختلافات فقهية كثيرة من صورته الاختلاف في آية الوضوء في قوله تعالى: ﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: 6]. فمن رأى أن الواو تقتضي الترتيب قال بإيجاب الترتيب ومن رأى أنها لا تقتضي الترتيب لم يقل بإيجابه⁽¹⁾.

نوضح ذلك أكثر في المبحثين الآتين:

ثانياً: القائلون بأن الواو تفيد الجمع والترتيب:

ذهب فريق من العلماء - منهم: الشافعي وسائر أصحابه، وشذوذ من النحويين وهم نحوى الكوفة: الكسائي، والفراء، وهشام بن معاوية^(*) - إلى القول بأن: «واو العطف توجب الجمع وتدل على تقدمه المقدم في قولهم أعط زيدا وعمرا⁽²⁾». ويرون أن الواو تفيد الترتيب إلا اذا قام الدليل على

(1) المصدر السابق، ج1، ص 12.

(*) - الكسائي هو: علي بن حمزة أبو الحسن الأسدي المعروف بالكسائي النحوي أحد أئمة القراء من أهل الكوفة استوطن بغداد وكان يعلم بها الرشيد ثم الأمين من بعده... مات في سنة ثلاث وثمانين ومائة [انظر: تاريخ بغداد للبغدادي: ج11، ص 403، و ص 413].

- الفراء هو: يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور أبو زكريا الفراء مولى بني أسد من أهل الكوفة نزل بغداد وأملى بها كتبه في معاني القرآن وعلومه... مات ببغداد في سنة سبع ومائتين [انظر: المصدر السابق، ج14، ص 149 - 154].

- هشام بن معاوية هو هشام بن معاوية الضيرير، ويكنى أبا عبد الله صاحب الكسائي... وله من الكتب كتاب المختصر كتاب القياس [ابن النديم: الفهرست، دار المعرفة، بيروت 1978م، ص 104].

(2) ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص 81 - 82.

إرادة عدم الترتيب، وفي ذلك يقول الأسماعيلي: «إذا ورد الأمر لشيئين معطوفا بالواو فيقال: الأصل العمل بتقديم ما قدم وتأخير ما أخر حتى يقوم الدليل على التسوية⁽¹⁾».

ويدعموا مذهبهم بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: إن الواو تدل على الترتيب كما هو مذهب طائفة من النحاة وأهل اللغة وبعض الفقهاء.

الدليل الثاني: آية الوضوء: قالوا: «ولنا أن في الآية قرينة تدل على أنه أريد بها الترتيب، فإنه أدخل ممسوحاً بين مغسولين، والعرب لا تقطع النظير عن نظيره إلا لفائدة، وفائدته هاهنا الترتيب، فإن قيل فائدته استحباب الترتيب؟ قلنا الآية ما سيقت إلا لبيان الواجب، ولهذا لم يذكر فيها شيئاً من السنن ولأنه متى اقتضى اللفظة الترتيب كان مأموراً به والأمر يقتضي الوجوب، ولأن كل من حكى وضوء رسول الله ﷺ حكاه مرتباً وهو مفسر لما في كتاب الله تعالى، وتوضأ مرتباً وقال: (هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به) أي بمثله⁽²⁾».

ولا يسلم هذا الفريق الآخر لهذا الفريق أن الترتيب في آية الوضوء من ناحية الواو، والصحيح لديهم: «أن يقال إن الترتيب متلقى من وجوه أربعة: الأول: أن يبدأ بما بدأ الله به كما قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حين حج: (نبدأ بما بدأ الله به)، الثاني: من إجماع السلف فإنهم كانوا يرتبون، الثالث: من تشبيه الوضوء بالصلاة، الرابع: من مواظبة رسول الله ﷺ على ذلك⁽³⁾».

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص 223.

(2) ابن قدامة: المغني، ج1، ص 93 - 94.

(3) تفسير القرطبي، ج6، ص 99.

ومن هذا المنطلق فالجمهور ذهب: «إلى وجوب الترتيب في الوضوء...
خلافاً لأي حنيفة حيث لم يشترط الترتيب»⁽¹⁾.

الدليل الثالث: و«بتقدير تسليم كونها لا تدل على الترتيب اللغوي هي دالة على الترتيب شرعاً فيما من شأنه أن يرتب، والدليل على ذلك أنه ﷺ لما طاف بالبيت خرج من باب الصفا وهو يتلو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ سَعَائِرِ اللَّهِ﴾ [البقرة: 158] ثم قال: «أبدأ بما بدأ الله به» لفظ مسلم، ولفظ النسائي: «ابدؤا بما بدأ الله به»، وهذا لفظ أمر وإسناده صحيح فدل على وجوب البداءة بما بدأ الله له وهو معنى كونها تدل على الترتيب شرعاً»⁽²⁾.

ويرد الفريق الآخر على هذا الفريق بقولهم: «وأما ما احتجوا به من قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ سَعَائِرِ اللَّهِ﴾ مع قول رسول الله: «نبدأ بم بدأ الله به» فلا حجة فيه لأننا كذلك نقول: نبدأ بما بدأ الله به هذا الذي هو أولى، ولسنا نختلف في ذلك، وإنما الخلاف بيننا وبينهم فيمن لم يبدأ بما بدأ الله به هل يفسد عمله في ذلك أم لا؟ وقد أريناهم أنه لا يفسد بالدلائل التي ذكرنا على ان قوله ﷺ: «نبدأ بما بدأ الله به» ظاهره أنه سنة والله اعلم لأن فعله ليس بفرض إلا أن يصحبه دليل يدخله في حيز الفروض ولو كان فرضاً لقال: «ابدؤا بما بدأ الله» يأمرهم بذلك»⁽³⁾.

ثالثاً: القائلون بأن الواو تفيد الجمع لا الترتيب:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الواو لا تفيد الترتيب إلا إذا ورد الدليل على

(1) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج2، ص26.

(2) المصدر السابق، ج2، ص26.

(3) ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص87.

إرادة الترتيب. فمد: «ذهب مالك في أكثر الروايات عنه وأشهرها أن الواو لا توجب التعقيب ولا تعطي رتبة وبذلك قال أصحابه، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي والليث بن سعد والمزني وداد بن علي والكنيا الطبري... وهو مذهب الأكثرين من العلماء»⁽¹⁾... ومن أدلتهم على ذلك:

الدليل الأول: من لسان العرب: «إن العرب قد تذكر الشئيين فتقدم بالذکر منهما ما كان مؤخرًا في الفعل»⁽²⁾. فإذا قلت: «قام زيد وعمرو جاز أن يكون عمرو قام قبل زيد»⁽³⁾. ولأنك تقول: «تقاتل زيد وعمرو، وتخاصم بكر وخالد، فدخولها في باب المفاعلة يخرجها عن الترتيب»⁽⁴⁾. وأما ما ادعاه الفريق الأول: «عن العرب ونسبوه إلى الفراء والكسائي وهشام فليس بمشهور عنهم، والذي عليه جماعة أهل العربية أن الواو إنما توجب التسوية»⁽⁵⁾.

الدليل الثاني: من التنزيل قوله تعالى: ﴿يَمْرِيْمُ أَفْنِي لَرِيْكَ وَأَسْجُدِي وَأَرْكِعِي مَعَ الرُّكْعِيْنَ﴾ [آل عمران: 43] ومعلوم أن السجود بعد الركوع، وإنما أراد الجمع لا الرتبة⁽⁶⁾. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّنَّ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُوشَعَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَءَاثِينَ دَاوُدَ زُبُرًا﴾ [النساء: 163] قدم عيسى على أيوب لأن الواو لا تقتضي الترتيب»⁽⁷⁾.

(1) تفسير القرطبي، ج6، ص 98 - 99.

(2) أبو المحاسن: معاصر المختصر، ج1، ص 88.

(3) تفسير القرطبي، ج4، ص 85.

(4) المصدر السابق، ج6، ص 99.

(5) ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص 86.

(6) المصدر السابق، ج2، ص 81.

(7) تفسير القرطبي، ج6، ص 16.

الدليل الثالث: روى عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود أنهما قالوا: ما أبالي بأي أعضائي بدأت في الوضوء إذا أتممت وضوئي وهم أهل اللسان فلم يبق لهم من الآية - آية الوضوء - إلا معنى الجمع لا معنى الترتيب⁽¹⁾. لكن الفريق الأول لا يسلم لهذا الفريق ما روي عن علي وعبد الله بن مسعود ويرى أنه غير صحيح⁽²⁾.

الدليل الرابع: قوله ﷺ: «نبدأ بما بدأ الله به» دليل على أن الواو لا توجب الترتيب لأنها لو كانت توجب الترتيب لرحمحتج رسول الله أن يقول لهم نبدأ بما بدأ الله به لأنهم أهل اللسان الذي نزل القرآن به، فلو كان مفهوما في فحوى الخطاب أن الواو توجب القبل والبعد ما احتاج. رسول الله - والله أعلم - أن يبين لهم ذلك⁽³⁾.

وخالصة هذه القاعدة أن الواو بالفعل لا تقتضي الرتبة إلا إذا وجد الدليل أو القرينة اللغوية أو الشرعية، وما أحتج به الفريق الأول من آية الوضوء وحديث (أبدأ بما بدأ الله به) فهذه قرائن شرعية على إرادة الرتبة، وإلا فالتسوية هي الأصل اللغوي الذي تؤكدوا العطف.

المبحث السادس: قاعدة المشترك

يدور هذا الفصل حول قاعدة اللفظ المشترك، وفحوى هذه القاعدة: «أن اللفظ المشترك بين معنيين أو أكثر يتناول كل معانيه، ولا يختص بأحد المعاني

(1) ابن عبد البر: التمهيد، ج2، ص81.

(2) المصدر السابق، ج2، ص82.

(3) المصدر السابق، ج2، ص87 - 88.

إلا بقرينة⁽¹⁾. ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ﴾ [المائدة: 57]... فللفظ (الولي) مشترك بين المحب والناصر والصديق والمتصرف في الأمور، فالحمل على أحدها بدون قرينة لا يجوز⁽²⁾. فمثل هذا النوع من المشترك إنما هو: «مشترك مجمل في معانيه فلا يعمل به حتى يبين»⁽³⁾. وفيه الآتي:

أولاً: أنواع المشترك:

المشترك أنواع كثيرة، فمنه:

1- **المشترك اللفظي**: وهو اللفظ الذي لمعاني كثيرة، كالعين لاشتراكه بين: «عين الإنسان وعين الماء، ومثل لفظ الدائم فإنه: يقال للساكن والدائر ومنه أصاب الرأس دوام أي دوار»⁽⁴⁾. وفي الشرع كالقرء وضع للطهر والحيض. وكذلك لفظ المولى مشترك بين السيد والأب والنصير والصديق والحاكم.. إلخ. وكذلك لفظ اليد، فهي تطلق: «الكف والساعد والذراع كله».

2- **المشترك المعنوي**: مثل: «لفظ الصلاة فهي -على ما ذهب الجمهور- مشترك معنوي بين صلاة الفرضية وصلاة النافلة، لجامع ما بينهما من الشروط التي لا تنفك»⁽⁵⁾.

(1) الألويسي: النفحات القدسية، لوحة 21 يمين.

(2) المصدر السابق، لوحة 21 يمين.

(3) تحفة الأحوذى، ج1، ص 387.

(4) ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص 347.

(5) المصدر السابق، ج3، ص 104.

3- المشترك بين الحقيقة والمجاز: مثل قول من قال: «قبلت رأس فلان يصدق ولو كان على حائل»⁽¹⁾. ولفظ اللمس الوارد في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء: 43] هل هو اللمس باليد أو الجماع: «فإن العرب تطلقه مرة على اللمس الذي هو باليد ومرة تكني به عن الجماع، فذهب قوم إلى أن اللمس الموجب للطهارة في آية الوضوء هو الجماع في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ وذهب آخرون إلى أنه اللمس باليد»⁽²⁾.

والسؤال الآن: هل يحمل اللفظ المشترك على كل معانيه اللغوية أو الشرعية، أم أنه يجب حمله على معنى واحد فقط؟

والإجابة أن المعتزلة ذهبت إلى ضرورة حمله على معنى واحد، وقالت: «إن اللفظ المشترك موضوع لأحد مسمياته على طريق البدل حقيقة ضرورة كونه مبنيًا عليه»⁽³⁾. ويرفض الشافعي والقاضي أبي بكر، ويرون أنه وضع: «حقيقة في المجموع كسائر الألفاظ العامة، ولهذا فإنه إذا تجرد عن القرينة عندهما وجب حمله على الجميع»⁽⁴⁾.

ثانياً: ضبط المشترك:

يتضح مما سبق أن اللفظ المشترك بين أكثر من معنى: «لر يوضع لكل واحد على حدة بل وضع للجميع، على أنه الراجح جواز استعمال المشترك في

(1) المصدر السابق، ج1، ص 309.

(2) ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص 27.

(3) الآمدي: الإحكام، ج2، ص 264.

(4) المصدر السابق، ج2، ص 264.

جميع معانيه مع عدم التضاد»⁽¹⁾. فإذا حدث تضاد رجح أحد المعاني بقريظة أو بدليل: «يدل على تعيين البعض وإبطال جميع الأقسام سوى الواحد منها»⁽²⁾. نذكر منها الآتي:

1- إذا أورد الشارع المشترك في كلامه على أحد معنيي اللفظ ظل اللفظ على المعنى الوارد حتى يأتي الدليل على إرادة غيره: قال ابن القيم: «إن لفظ القرء لم يستعمل في كلام الشارع إلا للحيض، ولم يجيء عنه في موضع واحد استعماله للطهر فحملة في الآية على المعهود المعروف من خطاب الشارع أولى بل يتعين، فإنه قد قال للمستحاضة: (دعي الصلاة أيام أقرائك) وهو ﷺ المعبر عن الله وبلغته قومه نزل القرآن، فإذا أورد المشترك في كلامه على أحد معنييه وجب حملة في سائر كلامه عليه إذا لم يثبت إرادة الآخر في شيء من كلامه البتة»⁽³⁾.

2- إذا روى الصحابي خبراً فيه لفظاً مشتركاً، ثم حملة على وجه من وجوه هذا اللفظ المشترك، وجب حملة على ما حملة الراوي، لأن: «الظاهر من حال النبي ﷺ أنه لا ينطق باللفظ المجمل لقصد التشريع وتعريف الأحكام ويحمله عن قرينة حالية أو مقالية تعين المقصود من الكلام، والصحابي الراوي المشاهد للحال أعرف بذلك من غيره فوجب الحمل عليه»⁽⁴⁾. ومن أمثلة ذلك لفظ (آل محمد) الذين أوجب

(1) الشوكاني: نيل الأوطار، ج8، ص 268.

(2) الآمدي: الإحكام، ج1، ص 45.

(3) الشوكاني: نيل الأوطار، ج7، ص 91.

(4) الآمدي: الإحكام، ج2، ص 217 - 128.

الله الصلاة عليهم في التشهد، فقد فسره زيد بن أرقم: بأنهم من حرمت عليهم الزكاة، والصحابي أعرف بمراده ﷺ، فتفسيره قرينة على تعيين المراد من اللفظ المشترك، وقد فسرههم بآل علي وآل جعفر وآل عقيل وآل العباس»⁽¹⁾.

3- إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز: فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدل الدليل على المجاز»⁽²⁾. بل وحتى وإذا أريد به المجاز جاز حمله على حقيقته الظاهرة، فالظاهر فيه هو الأصل، يؤكد هذا ما روته السيدة عائشة من: «أن نساء النبي ﷺ اجتمعن عنده لمرتعادهن واحدة، قالت: فقلت يا رسول الله: أيتنا أسرع بك لحوقاً فقال: أطولكن يداً، قالت: فأخذن قصبة يتذارعنها، فماتت سودة بنت زمعة، وكانت كثيرة الصدقة فظننا أنه قال أطولكن يداً بالصدقة»⁽³⁾... وفيه جواز إطلاق اللفظ المشترك بين الحقيقة والمجاز بغير قرينة، وهو لفظ (أطولكن) إذا لم يكن محذور... وفيه أن من حمل الكلام على ظاهره وحقيقته لم يلم وإن كان مراد المتكلم مجازه لأن نسوة النبي ﷺ حملن طول اليد على الحقيقة فلم ينكر عليهن»⁽⁴⁾.

(1) ابن الأثير الصنعاني: سبل السلام، ج1، ص 193.

(2) ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص 27.

(3) صحيح ابن حبان، ج8، ص 108.

(4) ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص 288.

المبحث السابع: قاعدة العموم

أولاً: معنى بالقاعدة:

تقوم هذه القاعدة على: إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب⁽¹⁾. ولا يخرج اللفظ من العموم إلا بقريضة تخرج اللفظ من العموم إلى الخصوص⁽²⁾. فإن دل دليل على تخصيصه وجب حمله على ما بقي من أفراده بعد التخصيص. وذلك أن اللفظ العام لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور، مستغرق جميع ما يصلح له⁽³⁾. أي أنه وضع لأفراد كثيرين غير محصورين بحيث يستغرقهم جميعا.

ومن أمثلة اللفظ العام في اللغة: لفظ (الفتنة) فإنه لفظ عام، ومعناه: «في الأصل الاختبار والامتحان، ثم استعملت في كل أمر يكشفه الامتحان عن سوء، وتطلق على الكفر، والغلو في التأويل البعيد، وعلى الفضيحة، والبلية، والعذاب، والقتال، والتحول من الحسن إلى القبيح، والميل إلى الشيء والإعجاب به، وتكون في الخير والشر كقوله تعالى: ﴿وَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ [الأنبياء: 35]»⁽⁴⁾.

والألفاظ العربية التي تفيد العموم يمكن حصرها في الآتي:

1- لفظ كل ولفظ جميع: مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾

(1) الألو سي: النفحات القدسية، لوحة 3 شها.

(2) المصدر السابق، لوحة 21 ميين.

(3) الجرجاني: التعريفات، حرف العين، ص 167.

(4) ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص 8.

[الطور: 21]. والدليل على أن كل للعموم: «أن عثمان - بن مظعون - لما سمع قول الشاعر: ألا كل شيء ما خلا الله باطل، وكل نعيم لا محالة زائل. قال له: كذبت فإن نعيم أهل الجنة لا يزول، ولم ينكر عليه منكر، ولولا أن كل للعموم لما كان كذلك»⁽¹⁾.

2- المفرد المعرف بـ (أل) الجنسية: مثل قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي﴾ [النور: 2]، و: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: 38]، قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ ۝٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [العصر: 2 - 3].

3- الجمع المعرف بـ (أل) الجنسية: مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَقَاتُ يَرَّبَّنَا عَلَيْكُنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ﴾ [البقرة: 228]، والدليل على أنه للعموم: «احتجاج أبي بكر على الأنصار بقوله ﷺ: «الأئمة من قريش» ووافق الكل على صحة هذا الاحتجاج، كبير ولو لم يكن لفظ الأئمة عاما لما صح الاحتجاج»⁽²⁾.

4- النكرة المنفية: مثل قوله ﷺ: «لا وصية لوارث»، و«لا تنكح المرأة على عمتها ولا خالتها»، ذلك على العموم. ومثل قوله ﷺ: «لا أستعين بمشرك» نكرة في سياق النفي تفيد العموم، فالنكرة: «لو لم تكن للعموم لما كان قولنا: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ توحيدا لعدم دلالة على نفي كل إله سوى الله تعالى»⁽³⁾.

5- الاسم الموصول: مثل: ﴿وَأَلَّتِي بَيْسَنَ مِنَ الْمَجِيضِ﴾ [الطلاق: 4]،

(1) الأمدي: الإحكام، ج2، ص224.

(2) المصدر السابق، ج2، ص224.

(3) المصدر السابق، ج2، ص226 - 227.

﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ﴾ [البقرة: 234]، ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَا وَّرَاءَ ذَلِكَ﴾ [النساء: 24] و: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾ [البقرة: 278]: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: 98].

6- اسم الشرط: مثل: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا﴾ [النساء: 93]، و (من ألقى سلاحه فهو آمن)، و (من قتل قتيلًا فله سلبه)، و (من يسر على معسر يسر الله عليه)... والدليل على أن الشرطية للعموم أنه: «إذا قال السيد لعبده: «من دخل داري فأكرمه» فإنه إذا أكرم كل داخل لا يحسن من السيد الاعتراض عليه، ولو أخل بإكرام بعض الداخلين فإنه يحسن لومه وتوبيخه في العرف»⁽¹⁾.

7- اسم الاستفهام: مثل: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [البقرة: 245].

8- الإضافة: كقوله: «أعتقت عبيدي وإمائي»، فإنه يدل على العموم بدليل لزوم العتق في الكل، وأنه يجوز لمن سمعه أن يزوج من أي العبيد شاء، وأن يتزوج من الإماء من شاء دون رضى الورثة»⁽²⁾.

9- كل ما يقبل الاستثناء: فهو عام لأن الاستثناء -على ما يقول الآمدي- هو دليل العموم»⁽³⁾.

فكل نوع من هذه الأنواع يفيد شمول كل أفراد النوع المندرجة تحته، وتبقى هذه الأفراد حبيسة هذا الحكم العام، إلا أن يقوم دليل يصرف اللفظ

(1) المصدر السابق، ج2، ص 225.

(2) المصدر السابق، ج2، ص 227.

(3) المصدر السابق، ج2، ص 227.

عن هذا المعنى العام، ولهذا قال العلماء: إن العام لا يخرج عن عمومه إلا بدليل أو قرينة تخرجه إلى التخصيص. فإذا قامت هذه القرينة أو ذلك الدليل على تخصيص العام - في موضع ما - وجب حمل العام على باقي أفراده بعد التخصيص. ويكون هذا الحمل ظنيا لا قطعيا لاحتمال أن تتوافر العلة التي من أجله خصص النص في بعض أفراده في فرد آخر، ولهذا الاحتمال لا تكون دلالة العام على ما بقي بعد التخصيص قطعية بل تكون ظنية.

ويوضح هذا قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَّا وَّرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: 24] فإن ما وراء المحرمات المذكورات عام، ولما خص بقوله ﷺ: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فتح هذا التخصيص للمجتهدين باب تخصيص آخر ففاسوا المصاهرة على النسب، وحرموا من الرضاع ما يحرم بالمصاهرة^(*)، كما حرم النص من الرضاع ما حرم من النسب.

(*) ما يحرم من النسب يحرم على الرجل: أصوله وإن علون، وفروعه وإن سفن، وفروع أصله الأدنى وإن سفن، وفروع أصوله البعيدة دون فروعهن. فدخل في أصوله: (أمهاته وإن علون من جهة أبيه وأمه، وفي فروعه بناته وبنات أولاده وإن سفن، وفي فروع أصله الأدنى أخواته من الأبوين أو من أحدهما وبناتهن وبنات الأخوة وأولادهم وإن سفن. ودخل في فروع أصوله البعيدة العمات والخالات وعمات الأبوين وخالاتهما وإن علون. فلم يبق من الأقارب حلالا للرجل سوي فروع أصوله البعيدة وهن بنات العم وبنات العمات وبنات الخال وبنات الخالات). ويحرم بالمصاهرة: على الرجل حلائل آبائه، وحلائل أبنائه، وأمهات نسائه، وبنات نسائه المدخول بهن، فيحرم على الرجل: (أم امرأته، وأمهاها من جهة الأم والأب وإن علون، ويحرم عليه بنات امرأته وهن الربائب وبناتهن وإن سفن، وكذلك بنات بني زوجته، وهن بنات الربائب... ويحرم عليه أن يتزوج بامرأة أبيه وإن علا وبامرأة ابنه وإن سفن)... ويحرم على المرأة أن تتزوج أصولها وإن علوا، وفروعها وإن سفن، وفروع أصولها الأدنى وإن سفنوا من أخواتها، وأولاد الأخوة وإن سفنوا، وفروع أصولها البعيدة وهم: (الأعمام =

ثانياً: طرق تخصيص العام:

والسؤال الآن: كيف يخصص العام؟ والإجابة أن التخصيص يمكن أن يتم بالطرق الآتية:

أولاً: الاستثناء: مثل قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ فَأَجْلِدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُنَّ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا﴾ [النور: 4] فحكم الجلد، وعدم قبول شهادتهم عام في كل من رمى المحصنات، أستثني منه فقط التائبون. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّا خَسِرٌ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: 2-3] فالإنسان كله في خسر، والاستثناء فقط للمؤمنين.

ثانياً: النص الشرعي: وهو أنواع منها:

1- تخصيص القرآن بالقرآن: مثل: «قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة: 5] أي من الأرض، وهذا عام والمشهور تخصيصه بتحريم القتال في الحرم بقوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقْتَلُوا فِيهِ فَإِنْ قَتَلْتُمْ فَأَقْتُلُوهُمْ﴾ [البقرة: 191]»⁽¹⁾.

= والأحوال وإن علوا دون أبنائهم فهذا كله بالنسب... وأما ما يحرم بالمصاهرة: فيحرم عليها نكاح أبي زوجها وإن علا، ونكاح ابنه وإن سفل بمجرد العقد، ويحرم عليها زوج ابنتها وإن سفلت بالعقد، وزوج أمها وإن علت لكن بشرط الدخول بها. هذا هو المحرم على الافراد، وهناك تحريم مؤبد على الاجتماع دون الافراد، وتحريمه يختص بالرجال لاستحالة إباحة جمع المرأة بين زوجين، فكل امرأتين بينهما رحم محرم يحرم الجمع بينهما بحيث لو كانت إحدهما ذكراً لم يجز له التزوج بالأخرى، فإنه يحرم الجمع بينهما بعقد النكاح... فإذا علم ما يحرم من النسب وكل ما يحرم منه فإنه يحرم من الرضاع نظيره [انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب، ج1، ص410 - 411].

(1) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج2، ص337.

2- تخصيص السنة بالسنة: مثل قوله ﷺ: «لا أستعين بمشرك» نكرة في سياق النفي تفيد العموم، فالاستعانة كانت ممنوعة ثم رخص فيها... باستعانتته ﷺ بناس من اليهود... وباستعانتته ﷺ بصفوان بن أمية يوم حنين»⁽¹⁾.

3- تخصيص القرآن بالسنة: مثل: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّيَّةٌ وَالدَّمُ﴾ [المائدة: 3] هذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أحلت لنا ميتتان الحوت والجراد ودمان الكبد والطحال»... وقد يستدل على تخصيص هذه الآية أيضا بما في صحيح مسلم من حديث عبد الله بن أبي أوفى قال: (غزونا مع رسول الله ﷺ سبع غزوات كنا نأكل الجراد معه) وظاهره أكله كيف ما مات»⁽²⁾.

ثالثاً: الإجماع: لا يوجد: «خلاف في تخصيص القرآن والسنة بالإجماع. ودليله المنقول والمعقول، أما المنقول: فهو أن إجماع الأمة خصص آية القذف (*) بتنصيف الجلد في حق العبد كالأمة. وأما المعقول فهو: أن الإجماع دليل قاطع في آحاد مسمياته - كما سبق تعريفه- فإذا رأينا أهل الإجماع قاضين بما يخالف العموم في بعض الصور علمنا أنهم ما قضوا به إلا وقد اطلعوا على دليل مخصص له نفيًا للخطأ عنهم. وعلى هذا فمعنى إطلاقنا أن الإجماع مخصص للنص أنه معرف للدليل المخصص لا أنه في نفسه هو المخصص»⁽³⁾.

(1) الشوكاني: نيل الأوطار، ج8، ص44.

(2) تفسير القرطبي، ج2، ص217.

(*) قال تعالى: {والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون} [النور: 4].

(3) الأمدي: الإحكام، ج2، ص352.

رابعاً: العقل: مذهب الجمهور من العلماء جواز تخصيص العموم بالدليل العقلي خلافا لطائفة شاذة من المتكلمين، والأدلة على ذلك كثيرة، مثل:

قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: 62] وقوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: 120] متناول بعموم لفظه لغة كل شيء مع أن ذاته وصفاته أشياء حقيقة وليس خالقا لها ولا هي مقدورة له لاستحالة خلق القديم الواجب لذاته، واستحالة كونه مقدورا بضرورة العقل.

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: 97] فإن الصبي والمجنون من الناس حقيقة غير مرادين من العموم، لأن نظر العقل على امتناع التكليف⁽¹⁾.

خامساً: الحس: ودليله كما في قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأحقاف: 25] مع خروج السموات والأرض عن ذلك حسا، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا نَذَرْنَا مِنْ شَيْءٍ أَنْتَ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلْتَهُ كَالرَّمِيمِ﴾ [الذاريات: 42] وقد أتت على الأرض والجال ولم تجعلها رميما... فكان الحس هو الدال على أن ما خرج عن عموم اللفظ لم يكن مرادا للمتكلم فكان مخصصا⁽²⁾.

سادساً: العرف: العرف إما قولي أو عملي:

1- العرف القولي: أن يكون الناس قد تعرفوا بإطلاق اللفظ العام على بعض أفرادها، كما تعرفوا في إطلاق الدابة على الحمار، وإطلاق الدرهم على النقد الغالب.

(1) المصدر السابق، ج2، ص339.

(2) المصدر السابق، ج2، ص342.

2- **العرف العملي:** فهو أن يكون اللفظ مسمى عام لم يتعارف الناس إطلاقه في بعض أفراده ولكنهم لا يستعملونه إلا في بعض أفراده، مثال ذلك كلمة (الطعام) فإنها موضوعة في اللغة لكل ما يطعم، ويستعملها الناس في ذلك المعنى. فإذا اتفق أن المخاطبين لم يكن لهم مما يطعم إلا البر والشعير، وقال الشارع لا تبيعوا الطعام بالطعام، فهل يكون العرف العملي مخصصاً لهذا اللفظ أم لا؟ رأي الجمهور أنه لا يخصص، وقال الحنفية يخصص، ورأي الجمهور هو المختار، لأن الشارع إنما يخاطب الناس ويفهمهم بألفاظهم وهي موضوعة للعموم فرضاً⁽¹⁾.

هذه هي أهم طرق التخصيص المعتمدة، وهناك طرق كثيرة يدور حولها اختلافات كثيرة بين العلماء، مثل التخصيص بالقياس، والتخصيص بالمفهوم (الموافقة أو المخالفة).

المبحث الثامن: قاعدة الخصاص

أولاً: معنى القاعدة:

فحوى هذه القاعدة: «أن اللفظ الخاص الوارد في الشرع يدل دلالة قطعية على معناه الحقيقي الذي وضع للدلالة عليه، ما لم يقم دليل على صرفه عن معناه الحقيقي وإرادة معنى آخر».

واللفظ الخاص هو لفظ وضع للدلالة على فرد واحد بالشخص مثل محمد، أو واحد بالنوع مثل رجل، أو على أفراد متعددة محصورة مثل عشرة

(1) محمد الخضري: أصول الفقه، ص 184.

ومائة وقوم ورهط وجمع وفريق وغير ذلك من الألفاظ التي تدل على عدد من الأفراد ولا تدل على استغراق جميع الأفراد.

وقد يرد اللفظ الخاص مطلقاً من أي قيد، وقد يرد مقيداً بقيد، وقد يكون على صيغة طلب الفعل مثل (اتق الله) وقد يكون على صيغة النهي عن الفعل مثل: ﴿وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ [الحجرات: 12] فيندرج في الخاص المطلق والمقيد، والأمر والنهي.

وحكم الخاص على وجه إجمالي إذا ورد في نص شرعي أنه يدل دلالة قطعية على معناه الخاص الذي وضع له، ويثبت الحكم المستفاد منه على سبيل القطع لا الظن، فالحكم المستفاد من قوله تعالى: ﴿فَكَفَّرْتَهُمْ إِطْعَامَ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: 89] هو إطعام عشرة مساكين، ولا تحتل العشرة نقصاً ولا زيادة، والحكم المستفاد من حديث: «في كل أربعين شاة شاة» هو تقدير النصاب الذي تجب الزكاة فيه بأربعين، وتقدير الواجب بشاة بلا احتمال زيادة أو نقص في هذا أو ذاك.

ولكن إذا قام دليل يقتضي تأويل هذا الخاص وإرادة معنى آخر منه، يحمل على ما اقتضاه الدليل، ومثال هذا تأويل علماء الحنفية الشاة في الحديث السابق بما يعم الشاة وقيمتها، وتأويلهم الصاع من تمر أو شعير في صدقة الفطر بما يعم الصاع وقيمته، وتأويلهم الصاع من تمر في حديث المصراه (*)

(*) المصراه لا يحلبها صاحبها أيما أو نحو ذلك ليجتمع اللبن في ضرعها فيغتر بها المشتري وهذا ضرب من الخديعة والغرر [سنن الترمذي، ج3، ص568] ولذلك نهى النبي ﷺ عن بيع المصراه، فقال: «من اشترى شاة مصراه فلينقلب بها فليحلبها فإن رضي حلابها أمسكها وإلا ردها ومعها صاع من تمر» [صحيح مسلم، ج3، ص1158].

بما شمله ويشمل أي عوض يماثل المتلف، وتأويلهم إطعام عشرة مساكين بما يشمل إطعام مسكين واحد عشر مرات⁽¹⁾. ونوضح ذلك بالآتي:

ثانياً: المطلق والمقيد:

المطلق ما دل على واحد غير معين⁽²⁾. فعبارة عن النكرة في سياق الإثبات... وذلك كقولك في معرض الأمر: (اعتق رقبة) أو مصدر الأمر كقوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: 92] أو الإخبار عن المستقبل كقوله: سأعتق رقبة⁽³⁾. ومثل مصري ورجل وطائر.

والمقيد ما قيد لبعض صفاته⁽⁴⁾. وهو: «يطلق باعتبارين الأول ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين كزيد وعمرو وهذا الرجل ونحوه. الثاني ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه كقولك دينار مصري ودرهم مكي، وهذا النوع من المقيد وإن كان مطلقا في جنسه من حيث هو دينار مصري ودرهم ولكنه مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار والدرهم فهو مطلق من وجه ومقيد من وجه»⁽⁵⁾.

وعن العلاقة بين المطلق والمقيد انقسم العلماء إلى اتجاهين، الأول وهو غالبية أهل الأصول⁽⁶⁾ يرون أن المقيد يقضي على المطلق، ويوضحون

(1) عبد الوهاب خلاف: علم أصول الفقه، ص 127.

(2) الجرجاني: التعريفات، حرف الميم، ص 246.

(3) الأمدي: الإحكام، ج3، ص 5.

(4) الجرجاني: التعريفات، حرف الميم، ص 256.

(5) الأمدي: الإحكام، ج3، ص 6.

(6) تفسير القرطبي، ج5، ص 38.

ذلك بأمثلة منها: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ [هود: 114] مطلق يفهم منه: أن الحسنات تكفر كل سيئة كبيرة كانت أو صغيرة، وحمل الجمهور هذا المطلق على المقيد في الحديث الصحيح: «إن الصلاة إلى الصلاة كفارة لما بينهما ما اجتنبت الكبائر»⁽¹⁾. والثاني -والذين منهم أبو محمد بن حزم- فيرون أن المطلق يقضي على المقيد، لأن المطلق فيه زيادة معنى.

ويترتب على هذا الخلاف بين الفريقين نتائج عملية: ومن أمثلة ذلك:

1- قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: 43]: فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق، وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لم يجز التيمم إلا بالتراب ومن قضى بالمطلق على المقيد، وحمل اسم الصعيد على كل ما على وجه الأرض من أجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصى⁽²⁾.

2- وكذلك اختلافهم في كثير الدم وقليله هل يفسد الوضوء: «فسببه اختلافهم في القضاء بالمقيد على المطلق أو بالمطلق على المقيد وذلك أنه ورد تحريم الدم مطلقا في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ﴾ [المائدة: 3] وورد مقيدا في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إلى قوله: ﴿أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ﴾ [الأنعام: 145]. فمن قضى بالمقيد على المطلق، وهم الجمهور قال: المسفوح هو النجس المحرم فقط، ومن قضى بالمطلق على المقيد لأن فيه زيادة،

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج8، ص 357.

(2) ابن رشد: بداية المجتهد، ج1، ص 52.

قال: المسفوح وهو الكثير وغير المسفوح وهو القليل كل ذلك حرام وأيد هذا بأن كل ما هو نجس لعينه فلا يتبعص»⁽¹⁾.

وفي قضاء المقيد على المطلق ضروب نوضحها على النحو التالي:

1- أن يتحد المطلق والمقيد حكما وسببا: كان المراد من المطلق هو المراد من المقيد، لأنه لا يفهم الاختلاف بينهما مع اتحاد السبب والحكم. مثاله قوله تعالى في سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ [المائدة: 3]، وقوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ﴾ [الأنعام: 145] فالآيتان متفتتان سببا وحكما، فيحمل المطلق في الآية الأولى على المقيد في الآية الثانية.

2- أن يختلف النصان في الحكم مع اتحاد السبب: مثل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾، وقوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: 6] السبب في الآيتين واحد وهو التطهر لإقامة الصلاة، والحكم في الأول وجوب الغسل، وفي الثانية وجوب المسح. وحكم هذا النوع أن لا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بالمطلق على إطلاقه وبالمقيد على قيده، لأن اختلاف العلة والسبب قد يكون علة الاختلاف إطلاقا وتقييدا.

3- أن يتحد النصان في الحكم مع اختلاف السبب: مثل قوله تعالى:

(1) المصدر السابق، ج1، ص58.

﴿ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ آلِهِ ۗ ﴾ [النساء: 92] وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ﴾ [المجادلة: 3] فالحكم في هاتين الآيتين واحد وهو وجوب تحرير رقبة، والسبب مختلف وهو في الأولى القتل الخطأ، وفي الثانية إرادة المظاهر أن يعود إلى زوجته... وحكم هذا النوع -أيضا-: أن لا يحمل المطلق على المقيد بل يعمل بالمطلق على إطلاقه وبالمقيد على قيده، لأن اختلاف العلة والسبب قد يكون علة الاختلاف إطلاقا وتقييدا.

أما الإخبارية من الشيعة الاثني عشرية فقد تناولوا مسألة المطلق والمقيد ليؤكدوا نزعتهم الإمامية الغالية في عدم العمل بظواهر القرآن من منطلق أن ألفاظ القرآن وردت في الكثير منها عامة بلا تخصيص، ومطلقة بلا تقييد، و: «العلم الإجمالي يمنع جريان الأصول اللفظية من أصالة العموم والإطلاق التي عليها مبني الظهوريات⁽¹⁾. بمعنى أن العام لا يفيد علما ما لم يخصص، والمطلق لا يفيد علما ما لم يقيد⁽²⁾. ولهذا يجب الرجوع إلى أقوال أئمتهم التي تغني في نظرهم عن الرجوع إلى القرآن.

ويرفض الأصولية من الاثني عشرية هذا الكلام من منطلق أن العلم الإجمالي ينحل بالفحص عن تلك المقيدات والمخصصات، والعتور على مقدار منها يمكن انطباق المعلوم بالإجمال عليها⁽³⁾.

(1) الكليني: الكافي، ج2، ص48.

(2) انظر كتابنا مشكلة الغيبة، ص59.

(3) أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ط2، طبع الآداب في النجف د. ت،

ومن هذا المنطلق - وعلى النقيض من أهل السنة الذي أكدوا على قاعدة بقاء العام على عمومته وعدم خروجه إلا بمخصص - يرى الأصوليون الشيعة أنه لا يجوز العمل بالعام ولا المطلق قبل الفحص عن المخصص والمقيد... وهذه المخصصات تتمثل في ثلاثة أشياء، وهي أقوال الأئمة، والإجماع، والعقل... وهذا ما يؤكد صاحب البيان في تفسير القرآن حين يقول: «سيجد القارئ أي لا أحد في تفسيري هذا عن ظواهر الكتاب ومحكماته، وما ثبت بالتواتر أو بالطرق الصحيحة من الآثار الواردة عن أهل بيت العصمة من ذرية الرسول ﷺ وما استقل به العقل الفطري الصحيح الذي جعله الله حجة باطنة كما جعل نبيه - صلى الله عليه - وأهل بيته المعصومين عَلَيْهِمُ السَّلَامُ حجة ظاهرة»⁽¹⁾. إذن المخصصات والمقيدات لظواهر القرآن العامة والمطلقة ثلاثة هي: أقوال الأئمة، والإجماع، والعقل.

وهذا المنهج هو ما يعبر عنه عامة الشيعة المعاصرين، يقول محمد جواد مغنية، والذي يبين منهجه في التفسير: «اعتمدت - قبل كل شيء - في تفسير الآية وبيان المراد منها على حديث ثبت في سنة الرسول ﷺ لأنها ترجمان القرآن، والسبيل إلى معرفة معانيه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: 7]. فإذا لم يكن حديث من السنة اعتمدت ظاهر الآية وسياقها، لأن المتكلم الحكيم يعتمد في بيان مراده على ما يفهمه المخاطب من دلالة الظاهر، كما أن المخاطب بدوره يأخذ بهذا الظاهر، حتى يثبت العكس... ويشهد بعضه على بعض. وإذا تعارض ظاهر اللفظ مع حكم العقل وبداهته، أولت اللفظ بما يتفق مع العقل باعتباره الدليل والحجة على

(1) الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص 22.

وجوب العمل بالنقل. وإذا تعارض ظاهر اللفظ مع إجماع المسلمين في كل عصر ومصر على مسألة فقهية حملت الظاهر على الإجماع، كقوله تعالى: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: 282] حيث دلت (اكتبوه) على الوجوب، والإجماع قائم على استحباب كتابة الدين، فأحمل الظاهر على الاستحباب دون الوجوب»⁽¹⁾.

وعليه نجد أنه بينما يعتمد الإخباريون طريقة التأويل الباطني يسمحون لأنفسهم من خلاله العبث بظواهر القرآن... نجد الأصوليين يعتمدون طريقة التأويل العقلي الذي لا يسمح لهم بالخروج عن ظواهر النص الإبريقنة. ولكنهم حددوا هذه القرآن بكلام أمتهم وبالإجماع الذي لا بد أن يكون فيه كلام أمتهم وبالعقل الذي هو عقل أمتهم!!!

ثالثاً: الأمر والنهي؛

(1) صيغة الأمر:

إذا ورد اللفظ الخاص الشرعي على صيغة الأمر، مثل: ﴿فَأَقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: 38] أو صيغة الخبر التي في معنى الأمر مثل: ﴿وَالْمَطْلَقَاتُ يَرْتَضْنَ﴾ [البقرة: 228] أفاد الإيجاب، فيجب قطع يد السارق، وتربص المطلقة ثلاثة قروء. وذلك لأن الرأي الراجح هو أن صيغة الأمر وما في معناها موضوعة لغة للإيجاب^(*).

(1) محمد جواد مغنية: التفسير الكاشف، ج1، دار العلم للملايين، بيروت، سنة 1968م، ص16.

(*) هذا قول الجمهور، وقال كثير من الشافعية وغيرهم: الأمر على الندب، والنهي على الكراهة، حتى يقوم دليل الوجوب في الأمر ودليل التحريم في النهي. وتوقف كثير =

واللفظ عند إطلاقه يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له، ولا يصرف عن معناه الحقيقي إلا القرينة، فإن وجدت قرينة تصرف صيغة الأمر عن الإيجاب إلى معنى آخر فهم منها ما دلت عليه القرينة. والقرينة يمكن أن تصرف الأمر إلى أحد المعاني الآتية:

- 1- الندب: كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُهُمْ﴾ [النور: 33].
- 2- الإرشاد: كقوله تعالى: ﴿فَاسْتَشْهِدُوا﴾ [النساء: 15] وهو قريب من الندب لاشتراكهما في طلب تحصيل أن الندب لمصلحة أخروية والإرشاد لمصلحة دنيوية.
- 3- الإباحة: كقوله تعالى: ﴿فَأَصْطَادُوا﴾ [المائدة: 2].
- 4- التأديب: وهو داخل في الندب، كقوله: (كل مما يليك).
- 5- الامتنان: كقوله تعالى: ﴿كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعام: 142].
- 6- الإكرام: كقوله تعالى: ﴿أَدْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ [الحجر: 46].
- 7- التهديد: كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: 40].
- 8- الإنذار: كقوله تعالى: ﴿تَمَتَّعُوا﴾ [إبراهيم: 30] وهو في معنى التهديد.
- 9- التسخير: كقوله تعالى: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: 65].

= منهم، وسبب توقفهم ورود صيغة الأمر للإيجاب والندب والإباحة والإرشاد وغير ذلك. وحجة الجمهور أن من فعل ما أمر به استحق الحمد، وإن من تركه استحق الذم، وكذا بالعكس في النهي، وقول الله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يشمل الأمر والنهي، ودل الوعيد فيه فعلا وتركاً [ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص337].

- 10- التعجيز: كقوله تعالى: ﴿كُونُوا حَجَارَةً﴾ [الإسراء: 50].
- 11- الإهانة: كقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: 49].
- 12- التسوية: كقوله تعالى: ﴿فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا﴾ [الطور: 16].
- 13- الدعاء: كقوله تعالى: ﴿أَغْفِرْ لِي﴾ [إبراهيم: 41].
- 14- التمني: كقول الشاعر: (ألا أيها الليل الطويل ألا انجلي).
- 15- كمال القدرة: كقوله تعالى: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: 40] ⁽¹⁾.

فإن وجدت القرينة التي تصرف الأمر من الوجوب إلى أحد هذه المعاني صرفت إليه، وإلا فالأصل في الأمر الوجوب.

وصيغة الأمر لا تدل لغة على أكثر من طلب إيجاد الفعل المأمور به، ولا تدل على تكرير الفعل المأمور به، ولا على وجوب فعله فوراً، إلا بقرينة تدل على التكرير (*) أو على أداء الفعل على الفور، مثل قوله تعالى: ﴿فَمَنْ

(1) الأمدي: الإحكام، ج2، ص 160 - 161.

(*) اختلف الأصوليون في الأمر العري عن القرائن، هل للتكرير أم لا؟ فذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني وجماعة من الفقهاء والمتكلمين إلى أنه مقتضى للتكرار المستوعب لزمان العمر... وذهب آخرون إلى أنه للمرة الواحدة، ومحتمل للتكرار... ومنهم من توقف في الزيادة ولم يقض فيها بنفي ولا إثبات وإليه ميل إمام الحرمين... استدلل القائلون بالتكرار بأدلة كثيرة نذكر منها:

1- أن أوامر الشارع في الصوم والصلاة محمولة على التكرار فدل على إشعار الأمر به.
2- أن الأمر لا اختصاص له بزمان دون زمان فليس حمله على البعض أولى من البعض فوجب التعميم.

3- أن الحمل على التكرار أحوط للمكلف لأنه إن كان للتكرار فقد حصل المقصود ولا ضرر وإن لم يكن للتكرار لم يكن فعله مضراً.. =

شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴿البقرة: 185﴾ استفيد منه التكرير بقرينة شهود الشهر.

(2) صيغة النهي:

إذا ورد اللفظ الخاص في النص الشرعي على صيغة النهي أو صيغة الخبر في معنى النهي أفاد التحريم الذي في معنى النهي، أي طلب الكف عن المنهي عنه على وجه الإلزام (*). فقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ [البقرة: 221] أفاد تحريم زواج المسلم بالمشركات، وقوله تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا﴾ [البقرة: 229] أفاد تحريم أخذ عوض من المطلقات لأن هذه الصيغة موضوعة لغة للدلالة على التحريم فيفهم منه

= وأما أدلة القائلين بامتناع احتمال التكرار فمنها:

1- أن من قال لغيره ادخل الدار يعد ممتثلاً بالدخول مرة واحدة، كما أنه يصير ممتثلاً لقوله اضرب رجلاً بضرِب رجل واحد، ولذلك فإنه لا يلام بترك التكرار بل يلام من لامه عليه.

2- أنه لو قال القائل صام زيد صدق على المرة الواحدة إدامة فليكن مثله في الأمر.

3- أنه لو حلف أنه ليصليين أو ليصومن برت واحدة وصوم يوم واحد وعد أتيا بما ألتمه فكذلك في الالتزام بالأمر.

وأما أدلة القائلين بالوقف فمنها: أن الأمر ظاهر في المرة الواحدة ولا في التكرار، ولهذا فإنه يحسن أن يستفهم من الأمر عند قوله اضرب، ويقال له مرة واحدة أو مرارا، ولو كان ظاهراً في أحد الأمرين لما حسن الاستفهام» [انظر: الإحكام للآمدي، ج2، ص 173-176].

(*) هذا قول الجمهور، وقال كثير من الشافعية وغيرهم: الأمر على الندب، والنهي على الكراهة، حتى يقوم دليل الوجوب في الأمر ودليل التحريم في النهي. وتوقف كثير منهم، وسبب توقفهم ورود صيغة الأمر للإيجاب والندب والإباحة والإرشاد وغير ذلك [ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص337].

عند الإطلاق إلا ما تعرف إباحته من السياق، أو قرينه الحال، أو قيام الدليل على ذلك. ومن أمثلة ذلك:

1- وجود القرينة التي تصرف اللفظ عن معناه الحقيقي إلى المعنى المجازي: مثل القرينة التي تصرف لفظ النهي في قوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُرِغْ قُلُوبَنَا﴾ [آل عمران: 8] من معناه الحقيقي إلى معنى الدعاء. وتخرج اللفظ في قوله: ﴿لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ بُدِّ لَكُمْ سُؤُوكُمْ﴾ [المائدة: 101] إلى معنى الكراهة.

2- وجود القرينة التي تقيد الأمر المطلق، مثل: نهى النبي ﷺ عن مس الذكر مطلق، قيد بقوله بحالة البول لقوله ﷺ: «لا يمسه ذكره يمينه إذا بال»، فالنهي المطلق عن مس الذكر باليمين... محمول على المقيد بحالة البول فيكون ما عداه مباحاً⁽¹⁾. ومثل نهى النبي ﷺ عن صوم يوم الجمعة مطلق، قيد بحديث: «لا يصوم أحدكم يوم الجمعة وحده إلا في أيام معه»، فهذا الحديث يقيد النهي المطلق⁽²⁾. ومثل النهي عن ثمن الكلب مطلق، قيده حديث: (نهى رسول الله ﷺ عن ثمن الكلب إلا كلب صيد)، فينبغي حمل المطلق على المقيد، ويكون المحرم بيع ما عدا كلب الصيد⁽³⁾.

والنهي يقتضي طلب الكف دائماً لأنه لا يتحقق المطلوب وهو الكف إلا إذا كان دائماً، بمعنى أنه كلما دعت المكلف نفسه إلى فعل المنهي عنه

(1) المصدر السابق، ج1، ص 254.

(2) المصدر السابق، ج4، ص 233 - 234.

(3) حاشية ابن القيم، ج9، ص 271.

كفها، فالتكرير ضروري لتحقيق الامتثال في النهي والدليل قوله ﷺ: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا». فالأمر إذا كان لا يفيد التكرار لكي يتحقق، فإن النهي يفيد التكرار لكي يتحقق. وكذلك يفيد النهي -على عكس الأمر- المبادرة لأن النهي عن الفعل إنما هو لتلافي ما فيه من مضار، وهذا واجب في الحال، فالتكرير والمبادرة من مقتضيات الامتثال في النهي لا في الأمر «لأن المنهي مطلوب الترك سواء كان للتحريم أو للتنزيه»⁽¹⁾.

المبحث التاسع: القواعد الفقهية

لقد سبق القول: إن الأصوليين استنبطوا مجموعة من القواعد الأصولية التشريعية، وذلك من استقراء الأحكام الشرعية وعللها وحكمها، ومن معرفة مقاصد الشريعة وحقوق الله وحقوق العباد، التي تطبق بعد ذلك في استنباط الأحكام الشرعية من مصادرها الرئيسية التي سبق الحديث عنها. مثل: الأعمال بمقاصدها، لا ضرر ولا ضرار، الضرورات تبيح المحظورات، المشقة تجلب التيسير... ونوضح ذلك كالتالي:

أولاً: الأعمال بمقاصدها:

القصد: لغة هو اتيان الشيء، وشرعاً: تكيف الحكم مع النية أو القصد.

مثال: من قتل غيره بلا مسوغ شرعي فحكمه واحد من أمرين:

- 1- القصاص. 2- الدية.

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج4، ص239.

الفعل واحد والحكم مختلف، تارة يقتص منه و تارة يؤخذ منه الدية. وسبب هذا الاختلاف يرجع إلى النية و القصد، فمن قتل شخصا عمدا فحكمه القصاص، ومن قتل شخصا خطأ فحكمه الدية.

مثال آخر: رجل قال لآخر خذ هذه النقود، الفعل واحد و هو إعطاء النقود و لكن الحكم مختلف، فلو أعطها له بنية الهبة فليس له أن يطالبه بها، ولو أعطها له بنية القرض فله أن يطالبه بها.

ولكن بعض العلماء يطبقون هذه القاعدة خطأ في كثير من الأحيان، فنجد أحدهم يبرر بها بعض المخالفات الشرعية، مثل السلام بالملامسة على المرأة الأجنبية، بجهة أنه مادام نيته السلام بلا شهوة فإنه مما لا شيء فيه، وهذا خطأ كبير لأنه يخالف نصا صحيحا للنبي ﷺ حيث قال: «إني لا أصافح النساء». فلا نية سليمة ولا قصد صحيح في ظل مخالفة نص صحيح إلا في حالة الاضطرار، وللأضطرار أحكامه وقواعده الخاصة به، على ما يتضح بعد ذلك.

ثانيا: المبادئ الخاصة بدفع الضرر:

(1) الضرر يزال شرعا: يدخل تحته، الإرشاد إلى دفع المضرمة المخوفة من الحيات، فما كان منها متحقق الضرر وجبت المبادرة إلى قتله، لقوله ﷺ: «اقتلوا الحيات واقتلوا ذا الطفتين والأبتر فإنهما يخطفان البصر ويسقطان الجبل». فخصهما بالذكر مع أنها داخلان في العموم، ونبه على ذلك بسبب عظم ضررهما⁽¹⁾. وعدم الدخول إلى أرض بها وباء اتقاء للضرر. وثبت حق

(1) تفسير القرطبي، ج1، ص 315.

الشفعة للشريك أو الجار، لأن في إدخال آخر أجنبي في الشركة أو في الجوار ما قد يضر بالشريك أو الجار. وتحديد الوصية بما لا يزيد على الثلث حتى لا يدخل الضرر على الورثة. وعلى إيجاب البيع إذا تعذرت القسمة بين الورثة أو الشركاء، ف: «متي... طلب أحد الشريكين البيع أجبر الآخر»⁽¹⁾. وإياحة استعمال التيمم عن عدم وجود الماء، أو عندما يكون الماء ضاراً بالإنسان... ويدخل تحت هذا الباب أيضاً الكثير مثل: ثبوت الخيار للمشتري لرد المبيع بالعيب، ووجوب الضمان على من اتلف مال غيره، ووجوب التداوي من الأمراض والوقاية منها، وتشريع العقوبات والتعزيرات والكفارات لإزالة كل ما يمكن أن يلحق بالإنسان من أضرار.

(2) **الضرر لا يزال بالضرر**: ويدخل تحته عدم الفرار من ارض بها وباء، لأن في ذلك إضرار بالآخرين لأنه ربما يكون الذي فر حامل للوباء فيحمل الضرر إلى الآخرين. وكذلك لا يجوز للإنسان أن يدفع الضرر عن أرضه بإغراق أرض غيره، أو أن يحفظ ماله بإتلاف مال غيره، ولا يجوز للمضطر أن يتناول طعام مضطر مثله. وكذلك أن يبيع الإنسان على بيع أخيه، أو يسوم على سوم أخيه (*).

(3) **يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام**: ولذلك ورد النهي عن منع الماء والكلأ والنار، لأنه من الأمور التي تمثل المصلحة العامة، ولذلك قال النبي ﷺ: «لا تمنعوا فضل الماء لثمنعوا به الكلأ». وقال أيضاً: «الناس

(1) ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، ج1، ص308.
 (*) قال الشافعي معناه أن بيتاع سلعة فيقبضها ولم يفترقا وهو مغتبطها، فيأتيه من يعرض عليه سلعة أرشد أي أحسن منها فيفسخ بيع صاحبه، لأن الخيار قبل التفريق [شرح الزرقاني، ج3، ص431].

شركاء في ثلاث الماء والنار والكلأ». وذهب أكثر العلماء إلى أنه لا يمنع فضل الماء الجاري والنابع مطلقا سواء قيل إن الماء لمالك أرضه أم لا⁽¹⁾. ويدخل تحت هذا المبدأ: قتل القاتل لتأمين الناس على أنفسهم، وقطع يد السارق لتأمين المجتمع على أمواله، وهدم الجدار الآيل للسقوط لما يمكن أن يسببه من تعرض حياة المارة للخطر، والحجر على الطيب الجاهل والمفتي الماجن والمكاري المفلس، وبيع مال الميدين جبرا إذا رفض أداء دينه، وفرض التسعير في السلع التي يغالي أربابها في أسعارها، وبيع الطعام المحتكر جبرا على مالكة الذي يمتنع عن بيعه رغم حاجة الناس إليها. وهذا كله: «لأن الأحكام مبنية على المصالح، ومنها تقديم مصلحة الجماعة على الواحد»⁽²⁾.

(4) يرتكب أخف الضررين لالتقاء أشدهما: يدخل تحته جواز تطليق الحاكم على الزوج الذي لم يستطع الإنفاق على زوجته: «من أجل الضرر اللاحق لها من بقائها عند من لا يقدر على نفقتها والجوع لا صبر عليه»⁽³⁾. فيطلقها الحاكم: «لتكتسب لنفسها أو يتزوجها رجل آخر»⁽⁴⁾. وذلك اتقاء لضرر أشد قد يقع من الزوجة الجائعة، وهو اللجوء إلى الزنا. ومما يدخل تحته أيضا: إذا خير المضطر بين تناول الميتة أو مال الغير، تناول مال الغير لأنه أخف ضررا من تناول الميتة. وإذا عجز المصلي عن استقبال القبلة أو التطهر صلى على ما قدر عليه، لأن الصلاة هكذا أخف ضررا من عدم الصلاة... إلخ.

(1) ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، ج1، ص 308.

(2) شرح الزرقاني، ج3، ص 427.

(3) تفسير القرطبي، ج3، ص 155.

(4) الشوكاني: نيل الأوطار، ج7، ص 134.

(5) دفع المضار مقدم على جلب المنافع: ويدخل تحته منع كل ما يدخل الضرر على الغير مثال ذلك: «رجل فتح كوة في منزله يطلع منها على دار أخيه وفيها العيال والأهل، ومن شأن النساء في بيوتهن إلقاء بعض ثيابهن والانتشار في حوائجهن، ومعلوم أن الإطلاع على العورات محرم، وقد ورد النهي فيه، فلحرمة الاطلاع على العورات رأي العلماء أن يغلقوا على فاتح الباب والكوة ما فتح مما له فيه منفعة وراحة وفي غلقه عليه ضرر، لأنهم قصدوا إلى قطع أعظم الضررين إذ لم يكن بد من قطع أحدهما»⁽¹⁾. ومن هنا ذهب العلماء إلى منع كل ما يضر بالآخر: كدخان الفرن والحمام وغبار الأندر^(*) والدود المتولد من الزبل المبسوط في الرحاب وما كان مثل هذا فإنه يقطع منه ما بان ضرره وخشي تماديه»⁽²⁾. بل يمنع الجار من الانتفاع ببعض ملكه إذا كان الانتفاع به ضرر بالآخرين، كمن له جدار واه لا يحمل أن يطرح عليه خشب»⁽³⁾. وهكذا فحقيقة هذا المبدأ: «تقديم الأهم فالأهم من دفع المفسدة وجلب المصلحة، وإنهما إذا تعارضا بدئاً بدفع المفسدة»⁽⁴⁾.

(6) الضرورات تبيح المحظورات: يدخل تحته جواز أكل المضطر الميتة والخنزير ولحم ابن آدم^(**). والأكل من مال الغير بدون إذنه دفعا للضرر

(1) تفسير القرطبي، ج8، ص256.

(*) الأندر أو البيدر: وهو الموضع الذي يُداسُ فيه الطَّعام، والقمح خاصة [ابن منظور: لسان العرب، ج5، ضمن محتويات المكتبة الألفية للسنن النبوية، لمركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، الأردن- عمان، إصدار سنة 1999، ص200].

(2) تفسير القرطبي، ج8، ص256.

(3) ابن رجب الحنبلي: جامع العلوم والحكم، ج1، ص308.

(4) ابن حجر: فتح الباري، ج3، ص448.

(**) اختلف العلماء في أكل لحم ابن آدم، فقال البعض: «ولا يأكل ابن آدم ولو مات قاله =

عن نفسه، لأن حفظ النفس من الضرورات المقدمة على حفظ مال الغير⁽¹⁾. ومن أمتنع من أداء دينه يؤخذ الدين من ماله بغير إذنه، ومن لم يستطع الدفاع عن نفسه إلا بالإضرار بغيره فلا إثم عليه في الدفاع به... إلخ وكذلك يدخل تحته جواز تغيير بعض الخلقة لما فيه من رفع أذى عن الإنسان، إذ على الرغم من أن الشارع نهى عن كل ما يغير خلق الله - من التمنص والوصل والتفلج^(*) - إلا أنه: «يستثنى من ذلك ما يحصل به الضرر والأذية، كمن يكون لها سن زائدة أو طويلة تعيقها في الأكل، أو إصبع زائدة تؤذيها أو تؤلمها فيجوز ذلك»⁽²⁾.

= علماؤنا وبه قال أحمد وداود احتج أحمد بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ كسر عظم الميت ككسره حيا، وقال الشافعي: «لا يجوز له أن يقتل ذميا لأنه محترم الدم ولا مسلما ولا أسيرا لأنه مال الغير فإن كان حريبا أو زانيا محصنا جاز قتله والأكل منه وشنع داود على المزني بأن قال: قد أبحت أكل لحوم الأنبياء، فغلب عليه ابن شريح بأن قال: فأنت قد تعرضت لقتل الأنبياء إذ منعتهم من أكل الكافر، قال ابن العربي: الصحيح عندي ألا يأكل الآدمي إلا إذا تحقق أن ذلك ينجيه ويحييه والله أعلم» [تفسير القرطبي، ج2، ص229].

(1) سئل مالك عن المضطر إلى أكل الميتة وهو يجد مال الغير تمرا أو زرعا أو غنما فقال إن أمن الضرر على بدنه بحيث لا يعد سارقا، ويصدق في قوله أكل من أي ذلك وجد ما يرد جوعه، ولا يحمل منه شيئا وذلك أحب إلى من أن يأكل الميتة» [تفسير القرطبي، ج2، ص229].

(*) النامصة: التي تنتف الشعر من الوجه ومنه قيل للمناقش المنهاس لأنه ينتف به والوصل هو: وصل المرأة شعرها، وهو أن يضاف إليه شعر آخر يكثر به، والواصلة هي التي تفعل ذلك والمستوصلة هي التي تستدعي من يفعل ذلك بها. والمتفلجة هي التي تفلج أسنانها بالمبرد ونحوه للتحسين. وهذه الأنواع معلونة بالأحاديث الصحيحة.

(2) ابن حجر: فتح الباري، ج10، ص377.

(7) **الضرورات تقدر بقدرها:** ويدخل تحت هذا المبدأ الكثير من الفروع، مثل علاج الرجل للمرأة في حالة الضرورة وتقدر بقدرها. وكذلك كشف العورة بالقدر المطلوب في حالة العلاج، والأكل من الميتة والخنزير وشرب الخمر بقدر ما يسد الرمق، وكذلك تبطل كل الأعذار بزوال أسبابها، فيزول الفطر في رمضان للقائم المعافي من المريض، ولا يصح التيمم عند وجود الماء إلا مع المرض.

ثالثاً: المبادئ الخاصة برفع الحرج:

(أ) **المشقة تجلب التيسير:** يدخل تحت هذا المبدأ جميع الرخص التي شرعها الشارع لسبب من الأسباب الآتية:

1- **السفر:** سبب من أسباب التيسير المتمثل في: إباحة التيمم لمن لم يجد الماء، والصلاة على ظهر الدابة، والفطر في رمضان، وقصر الصلاة الرباعية، وسقوط صلاة الجمعة والجماعة... إلخ.

2- **المرض:** سبب من أسباب التيسير المتمثل في: إباحة الصلاة جلوساً، وفي غير القبلة إذا لم يتمكن المريض من التوجه إليها، وإباحة التيمم إذا كان الماء يزيد المرض أو يأخر الشفاء، وإباحة الفطر في رمضان، وإباحة التداوي بالمحرم كالخمر وغيره، بشرط ألا يكون هناك بديلاً لهذا الدواء من الأمور المباحة... إلخ.

3- **الإكراه:** سبب من أسباب التيسير المتمثل في: إباحة التلفظ بكلمة الكفر، وترك الواجب كالصلاة وغيرها، وإتلاف مال الغير، وأكل الميتة والخنزير وشرب الخمر... إلخ.

4- النسيان: سبب من أسباب التيسير المتمثلة في: عدم بطلان صيام الآكل أو الشارب في نهار رمضان ناسيا، وعدم تحريم من ذبح ذبحته ناسيا التسمية عند الذبح... إلخ.

5- الجهل: سبب من أسباب التيسير المتمثلة في: رد المبيع بالعيب لمن اشتراه جاهلا بعيوبه، كأن يشتري عبدا أبرص، وكذلك فسخ عقد الزواج بالعيب لمن تزوج امرأة جاهلا بما فيها من عيب... إلخ.

6- عموم البلوى: سبب من أسباب التيسير المتمثل في: العفو عن رشاش النجاسات من طين الشوارع، وغيره مما لا يمكن الاحتراز عنه.. إلخ ولكن بشرط ألا يخالف نصا ولا يجاري امرا عرفا فاسدا، مثل: السلام على المرأة الأجنبية بالملامسة، فلا يجب التساهل فيه بحجة أنه مما يعم به البلوى، فمثل هذا الأمر فاسد لأنه يخالف نصوصا تؤكد حرمة السلام باللمس مثل حديث: «إني لا أصافح النساء، وإنما قولي لمائة امرأة كقولي لإمرأة واحدة».

7- النقص: سبب من أسباب التيسير المتمثل في: رفع التكليف عن فاقد الأهلية كالطفل والمجنون، ورفع بعض الواجبات عن الأرقاء وعن النساء كعدم وجوب صلاة الجمعة والجماعة والجهاد.

(ب) الحرج شرعا مرفوع: سبب من أسباب التيسير المتمثل في: قصر الصلاة والإفطار للمسافر، وصلاة الإيماء لمن لا يقدر على غيره، وحط الجهاد عن الأعمى والأعرج والمريض والعتيم الذي لا يجد ما ينفق في غزوه والغريم ومن له ولدان، وحط الإصر الذي كان على بني إسرائيل⁽¹⁾.

(1) تفسير القرطبي، ج12، ص100.

ف: «رفع الحرج عن الأعمى فيما يتعلق بالتكليف الذي يشترط فيه البصر، وعن الأعرج فيما يشترط في التكليف به من المشي وما يتعذر من الأفعال مع وجود العرج، وعن المريض فيما يؤثر المرض بإسقاطه كالصوم وشروط الصلاة وأركانها والجهاد ونحو ذلك»⁽¹⁾. ودخل تحت هذا المبدأ قبول شهادة النساء وهدهن فيما لا يطلع عليه الرجال، وقبول شهادة الصبيان فيما يقع بينهم، ولم يطلع عليه غيرهم، والاكتفاء بغلبة الظن في استقبال القبلة، وطهارة المكان والماء والقضاء والشهادة.

(ت) الحاجات تنزل منزلة الضرورات في إباحة المحظورات: ومما يدخل تحت هذا المبدأ احتمال الغرر اليسير والترخيص في السلم والاستصناع وبيع الوفاء. كما يدخل تحت هذا المبدأ جواز الاستقراض بالربح للمحتاج، وغير ذلك مما فيه العقد على معدوم أو مجهول ولكن قضت به حاجة الناس ونزلت حاجاتهم منزلة الضروريات، قال صاحب الأشباه والنظائر: «ومن ذلك الإفتاء بصحة بيع الوفاء حين كثر الدين على أهل بخارى وهكذا بمصر، وقد سموه بيع الأمانة... وفي القنية والبغية يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح». ومما يدخل تحت هذا المبدأ على ما يقول الآمدي: «تسليط الولي على تزويج الصغيرة لا لضرورة ألجأت إليه بل لحاجة تقييد الكفاء الراغب خيفة فواته»⁽²⁾.

(1) المصدر السابق، ج2، ص 313.

(2) الآمدي: الإحكام، ج3، ص 301.

الباب السادس

[النسخ والترجيح]

يشمل هذا الباب فصلين يمثل كل منهما علم هام في فهم أصول الفقه.

الفصل الأول يدور حول النسخ في النصوص المنزلة (قرآن وسنة)، وفهم الناسخ والمنسوخ يصل بالأصولي إلى مرحلة استقرار الأحكام والتي بدون معرفتها يتخبط، بل ولا يمكن وصفه بأنه أصولي إلا إذا استقر عقليا ونفسيا إلى المرحلة الأخيرة التي استقرت عندها الشريعة، ولا يصل إلى هذه المرحلة إلا إذا عرف الناسخ والمنسوخ.

أما الفصل الثاني فلا يقل أهمية عن الأول لأن هناك بعض النصوص قد تتعارض، والأصولي بحكم تخصصه مدعوا إلى إزالة التعارض، إما بواسطة الجمع بين هذه النصوص، أو بواسطة طرق الترجيح التي لا يعلمها إلا الأصولي.

الفصل الأول

في النسخ

وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: تعريف النسخ وحكمته
والفرق بينه وبين البداء

أولاً: معنى النسخ:

النسخ في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: النقل كنقل كتاب من آخر وعلى هذا يكون القرآن كله منسوخاً أعني من اللوح المحفوظ وإنزاله إلى بيت العزة في السماء الدنيا... ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْنِسُخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجمانية: 29] أي نأمر بنسخه وإثباته⁽¹⁾.

والثاني: هو التبديل والرفع والإزالة، فيقال: نسخت الشمس الظل أي أزالته، وفي الشرع هو أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي، مقتضياً خلاف حكمه، فهو تبدال بالنظر إلى علمنا، وبيان لمدة الحكم بالنظر إلى علم الله تعالى⁽²⁾. وهذا النوع الأخير هو موضوع بحثنا.

(1) تفسير القرطبي، ج2، ص62.

(2) الجرجاني: التعريفات، حرف النون، ص268.

ثانياً: حكمة النسخ:

إن النسخ بنوعيه من الإزالة أو التبديل الذي هو نقل العباد من عبادة إلى عبادة، ومن حكم إلى حكم لضرب من المصلحة إظهار لحكمته وكمال مملكته. ولا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والدنيوية، ومن هنا يأتي النسخ مراعيًا لهذه الأحوال، ونضرب لذلك الأمثلة الآتية:

1- قد يشرع الحكم لمصلحة خاصة ثم تزول هذه المصلحة مما يقتضي زوال هذا الحكم: ومن أمثلة ذلك أن وفودا من المسلمين وفدوا على المدينة في عيد الأضحى فأراد الرسول ﷺ أن يقيموا بين إخوانهم في سعة فنهى المسلمين عن ادخار لحوم الأضاحي، فلما رحلوا أباح للمسلمين الادخار، فنسخ ﷺ حكم عدم الادخار بقوله: «إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافئة ألا فادخروا».

2- وقد يشرع الحكم على مراحل مراعاة لظروف الإنسان الضعيف الذي قد لا يتحمل المفاجئة: ومن أمثلته التدرج الملاحظ في تبدل أحكام الخمر، فإن الخمر كانت تدخل في ذلك العصر في عصب الاقتصاد الجاهلي، وفي التحريم المباشر خسارة كبيرة لأولئك الذين يقيمون تجارتهم عليها، كما كانت الخمر ترتبط بنفسية العربي-الذي كان يتغنى بها في أشعاره- ارتباطا يصعب فكها بحكم مفاجئ، ولذلك استخدم الحق سبحانه- لفك هذا الارتباط الاقتصادي والنفسي- التدرج في أحكامه، فبين أولا: أن فيها إنما كبيرا ومنافع للناس وأن أتمهما أكبر من نفعهما، ثم أمر المسلمين ثانيا: أن لا يقربوا الصلاة

وهم سكارى، وجاء ثالثا التحريم المباشر بقوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلُمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ [المائدة: 90].

ثالثا: بين النسخ والبداء:

الفرق بين النسخ والبداء أن: «النسخ تحويل العبادة من شيء إلى شيء، قد كان حلالا فيحرم، أو كان حراما فيحلل. وأما البداء فهو ترك ما عزم عليه كقولك أمض إلى فلان اليوم ثم تقول لا تمض إليه فيبدو لك العدول عن القول الأول وهذا يلحق البشر لنقصانهم، وكذلك إن قلت: ازرع كذا في هذه السنة ثم قلت لا تفعل فهو البداء»⁽¹⁾. والبداء بذلك يستوجب جهل من يبدو له بالأمر قبل بدائه⁽²⁾.

ولعدم الفهم للفرق بين النسخ والبداء، أنكرت النسخ طوائف من اليهود، لظنهم أن النسخ والبداء شيئا واحدا، ولذلك لم يجزوه فضلا، وهم محبوبون بما جاء في توراتهم بزعمهم:

1- إن الله تعالى قال لنوح عَلَيْهِ السَّلَامُ عند خروجه: «إني قد جعلت كل دابة ما كلالك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه». ثم قد حرم على موسى وعلى بني إسرائيل كثيرا من الحيوان.

(1) تفسير القرطبي، ج2، ص64.

(2) موسى جار الله: الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، مكتبة الخانجي، بمصر سنة 1355هـ، ص110 - 120.

2- وبما كان آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ يزوج الأخ من أخته وقد حرم الله ذلك على موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ وعلى غيره.

3- وبأن إبراهيم أمر بذبح ابنه ثم قال له لا تذبحه.

4- وبأن موسى أمر بني إسرائيل أن يقتلوا من عبد منهم العجل ثم أمرهم برفع السيف.

وليس هذا من باب البداء بل هو نقل العباد من عبادة إلى عبادة وحكم إلى حكم لضرب من المصلحة إظهار لحكمته وكمال مملكته. ولا خلاف بين العقلاء أن شرائع الأنبياء قصد بها مصالح الخلق الدينية والديوية، إنما كان يلزم البداء لو لم يكن عالماً بمآل الأمر، وأما العالم فإنما تتبدل خطاباته بحسب تبدل المصالح كالطبيب المراعي أحوال العليل فراعى ذلك في خليقته بمشيئته وإرادته لا إله إلا هو فخطابه يتبدل وعلمه وإرادته لا تتغير فإن ذلك محال في جهة الله تعالى»⁽¹⁾.

وقال بالبداء الشيعة الاثني عشرية، والذي ألجأهم إلى ذلك هو مبدأ العصمة الذي نسبوه إلى أئمتهم، فكان لابد من مخرج إذا حدثوا بمغيب فكذبهم الواقع، وكان هذا المخرج هو القول بالبداء! والذي نسبوه زورا وبهتانا للإمام جعفر الصادق، فقالوا على لسانه كذبا: «إن لله علمين: علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو، من ذلك يكون البداء، وعلم علمه ملائكته ورسله وأنبياؤه فنحن نعلمه»⁽²⁾. وعلى لسانه كذلك قالوا: «إذا حدثناكم الحديث

(1) تفسير القرطبي، ج2، ص63 - 64.

(2) الكليني: الكافي، ج1، ص147.

فجاء على ما حدثناكم به فقولوا: صدق الله. وإذا حدثناكم الحديث فجاء على خلاف ما حدثناكم به فقولوا: صدق الله تؤجر مرتين⁽¹⁾. فالقول بالبداة إذن أئخذ ذريعة للتضليل بأن الأئمة يعلمون الغيب، فإذا حدث غير ما أخبروا، فإنما قد بدا لله! ومصداق الكذب يؤجر مرتين!⁽²⁾.

المبحث الثاني (أنواع النسخ)

هناك أنواع عدة للنسخ نذكر منها الآتي:

أولاً: النسخ بالبدل والنسخ بالإزالة:

1- النسخ بالبدل: هو: «إبطال الشيء وزواله وإقامة آخر مقامه، ومنه نسخت الشمس الظل إذا أذهبته وحلت محله، وهو معنى قوله تعالى: ﴿مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: 106] وفي صحيح مسلم: «لر تكن نبوة قط إلا تنسخت» أي تحولت من حال إلى حال... ثم تنسخه كآلية تنزل بأمر ثم ينسخ بأخرى».

2- النسخ بالإزالة: هو: «إزالة الشيء دون أن يقوم آخر مقامه، كقولهم: نسخت الريح الأثر، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْفِي الشَّيْطَانُ﴾ [الحج: 52] أي يزيله فلا يتلى ولا يثبت في المصحف بدله، وزعم أبو عبيد أن هذا النسخ الثاني قد كان ينزل على النبي ﷺ السورة فترفع فلا تتلى ولا تكتب، قلت: ومنه ما روى عن أبي بن

(1) المصدر السابق، ص 369.

(2) د. علي احمد السالوس: مع الإثني عشرية، ج1، ص316.

كعب وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة في الطول... ومما يدل على هذا ما ذكر... في مجلس سعيد بن المسيب أن رجلاً قام الليل ليقرأ سورة من القرآن فلم يقدر على شيء منها، وقام آخر فلم يقدر على شيء منها، وقام آخر فلم يقدر على شيء منها، فغدوا على رسول الله ﷺ فقال أحدهم: قمت الليلة يا رسول الله فقام الآخر فقال وأنا والله كذلك يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ: «إنها مما نسخ الله البارحة»، وفي إحدى الروايات وسعيد بن المسيب ما يحدث به أبو أمامة فلا ينكره⁽¹⁾.

ثانياً: النسخ الصريح والنسخ الضمني:

1- النسخ الصريح: هو أن ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على إبطال تشريعه السابق: مثل قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضٍ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَدِرُونَ يَغْلِبُوا مَائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾ أَلَنْ خَفَّ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مَائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفِينَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [الأنفال: 65 - 66]... وقوله ﷺ، السالف الذكر: «إنما نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافئة ألافادخروا». وقوله ﷺ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزوروها فإنها تذكركم الحياة الآخرة».

(1) تفسير القرطبي، ج2، ص62 - 63.

2- النسخ الضمني: هو أن لا ينص الشارع صراحة في تشريعه اللاحق على أبطال حكم أو نص في تشريعه السابق، ولكن شرع حكما معارضا للحكم السابق، بحيث لا يمكن التوفيق بين الحكمين إلا بإلغاء أحدهما فيعتبر اللاحق ناسخا للسابق، مثاله: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 180] ففي النص أمر لمن حضره مرض الموت بأن يوصي لوالديه وأقاربه من تركته بالمعروف، وهذا يعني أن أمر تقسيم التركة كان موكلا لصاحب التركة، ثم نسخ هذا الحكم نسخا ضمنا بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّاتِ﴾ [النساء: 11] جعلت تقسيم الميراث حقا لله تعالى. فألغت الوصية في حق الورثة، وهذا ما أكده الرسول بعد هذه الآية بقوله «إن الله أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث». وهذا النسخ الضمني هو الأكثر في الشريعة الإسلامية.

ثالثا: النسخ الكلي والنسخ الجزئي:

1- النسخ الكلي: هو أن يبطل الشارع حكما شرعه من قبل أبطالا كليا بالنسبة إلى كل فرد من أفراد المكلفين: ومثله المثال السالف في أبطال إيجاب الوصية للوالدين والأقربين بتشريع أحكام التوريث ومنع الوصية للوارث، فلقد كان الحكم بالوصية حكما عاما يتناول كل أفراد المكلفين، فنسخ بتشريع أحكام التوريث، الذي أصبح حكما عاما لكل فرد من أفراد المكلفين. وكذلك كانت عدة المتوفى عنها زوجها حولا كاملا في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم مَّن يَذُرُونَ

أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَلَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴿البقرة: 240﴾
 فهذا كان حكما عاما لكل أفراد المكلفين، ثم نسخ بقوله تعالى:
 ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفَوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ
 وَعَشْرًا ﴿البقرة: 234﴾.

2- النسخ الجزئي: هو أن يبطل الشارع حكما شرعه من قبل تشريعا
 كليا شاملا لكل أفراد المكلفين ثم يلغي هذا الحكم بالنسبة لبعض
 الأفراد. وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ
 شَهَادَةٍ فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً ﴿النور: 4﴾ فهذا نص يدل على حكم عام
 في كل قاذف لامرأة محصنة، وهو الجلد ثمانين جلدة، ثم ألغي هذا
 الحكم بالنسبة للزوج القاذف لزوجته بآية اللعان، حيث قال تعالى:
 ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ
 بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ﴿النور: 6﴾... فالنص الثاني يدل على أن الزوج
 لا يجلد بل يتلacen مع زوجته، فالثاني نسخ للأول بالنسبة للزوج فقط
 دون سائر المكلفين، ولهذا كان نسخا جزئياً.

رابعا: النسخ بالأخف وبالأثقل وبالمثل:

ذهب علماءنا إلى القول بأنه: «يجوز نسخه إلى بدل أخف منه، كنسخ
 تحريم الأكل بعد النوم في ليل رمضان إلى حله، وإلى بدل مماثل كنسخ وجوب
 التوجه إلى القدس بالتوجه إلى الكعبة، وهذان مما لا خلاف فيهما عند القائلين
 بالنسخ، وإنما الخلاف في نسخ الحكم إلى بدل أثقل منه... فجمهور المتكلمين
 والفقهاء جوازَه خلافا لبعض أصحاب الشافعي وبعض أهل الظاهر»⁽¹⁾.

(1) الأمدي: الإحكام، ج3، ص150.

ومن أدلة الجمهور على ذلك: أن الله تعالى أوجب صيام رمضان في ابتداء الإسلام مخيراً بينه وبين الفداء بالمال ونسخه بتحتم الصوم وهو أثقل من الأول. ومن ذلك أن الله تعالى أوجب في ابتداء الإسلام الحبس في البيوت والتعنيف حداً على الزنى ونسخه بالضرب بالسياط والتغريب عن الوطن في حق البكر وبالرجم بالحجارة في حق الثيب، ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان. وكل ذلك أثقل من الأول⁽¹⁾.

واستدل أصحاب الشافعي وأهل الظاهر على عدم جواز نسخ الأخف بالأثقل بأدلة: «أولها: قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: 28] ولا تخفيف في نسخ الأخف إلى الأثقل. وثانيها قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185] وفي نسخ الأخف إلى الأثقل إرادة العسر وفيه تكذيب خبر الصادق. وثالثها قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: 157] والإصر هو الثقل أخبر أنه يضع عنهم الثقل الذي حملة للأمم قبلهم، فلو نسخ ذلك بما هو أثقل منه كان تكديبا لخبره تعالى وهو محال. ورابعها قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ مِثْلَهَا﴾ [البقرة: 106] وليس المراد منه أنه يأتي بخير من الآية في نفسها إذ القرآن كله خير لا تفاضل فيه، وإنما المراد به ما هو خير بالنسبة إلينا، وذلك هو الأخف والأسهل في الأحكام⁽²⁾.

والحق مع الجمهور إذ أن هذا النسخ من الأخف إلى الأثقل قد يكون

(1) المصدر السابق، ج3، ص151.

(2) المصدر السابق، ج3، ص152 - 153. وانظر أيضا الأحكام لابن حزم، ج4، ص493.

مما تقتضيه مصلحة المكلفين، والدليل على ذلك أن تحريم الخمر والميسر أشق عليهم من إباحتها. ولكن في التحريم خير لهم في دنياهم حيث تحمي مجتمعهم من الرذائل التي تسوده بسبب الخمر، وخير لهم في آخراهم حيث يكون الالتزام بالتحريم سبب لدخولهم الجنة.

خامسا: النسخ اللفظي والنسخ المعنوي:

1- النسخ المعنوي: هو أن ينسخ معنى الآية ويبقى لفظها يتلى يتعبد به إلى يوم القيامة مثل آية عدة السنة في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَلَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: 240] فقد نسخ حكم هذه الآية بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَرْبِصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234] إلا أن لفظها بقي في القرآن يتلى ويتعبد به إلى يوم القيامة. ومثله صدقة النجوى في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَجَّيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوٰكُمْ صَدَقَةٌ﴾ [المجادلة: 12]... فلقد كان المسلمون يقدمون بين يدي النجوى صدقة فلما نزلت الزكاة في قوله تعالى: ﴿فَإِذ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَءَاتُوا الزَّكَاةَ﴾ [المجادلة: 13] نسخت آية النجوى⁽¹⁾.

2- النسخ اللفظي: هو أن تنسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم. فقد كانت في آية الرجم: {الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم} فرفع لفظها وبقي حكمها⁽²⁾.

(1) انظر: تفسير الطبري، ج28، ص20.

(2) انظر المصدر السابق، ج14، ص113.

3- النسخ اللفظي والمعنوي: وهو أن تنسخ التلاوة والحكم معا، ومنه قول الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: كُنَّا نَقْرَأُ: {لَا تَرْغَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَانْهَ كُفْرًا} (1).

وكل هذا في مصلحة المكلف، سواء كان المنسوخ أخف أو أثقل أو مساويا، لقوله تعالى: ﴿ مَا نَسَخَ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِمَّا أَوْ مِثْلَهَا ﴾ [البقرة: 106].

سادسا: ما يقبل النسخ وما لا يقبل:

ليس كل نص في القرآن أو السنة يقبل النسخ، ومن هذه النصوص التي لا تقبل النسخ:

1- النصوص التي تضمنت أخبارا: فالجمهور على أن النسخ إنما هو مختص بالأوامر والنواهي، والخبر لا يدخله النسخ لاستحالة الكذب على الله تعالى. ويدخل في هذا الباب كل ما أخبر الله عنه من أحوال الأمم السابقة ووقع لها من عذاب بالريح العقيم أو الطوفان أو غيره، قال تعالى: ﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ۗ وَأَمَّا عَادُ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ۗ ﴾ [الحاقة: 5-6]. وكقوله ﷺ: «نصرت بالرعب مسيرة شهر»، وكذلك كل ما أخبر الله به عن نفسه وصفاته، وما حكاه عن اليوم الآخر وما يحدث فيه، ويدخل فيه وعده ووعيده، وكل ما حكاه الله عن الجن وأحوالهم... إلخ فكل هذا وغيره مما كان إخبارا من قبل الله أو رسوله لا يجوز نسخها وإلا كانت كذبا، وحاشا لله ورسوله أن يكون منهما الكذب.

(1) المصدر السابق، ج2، ص65.

2- النصوص التي قررت أمهات الفضائل (بر الوالدين، الصدق، أداء الأمانة إلى أهلها، الصدق... إلخ)، وكذلك النصوص التي تناقض هذه الفضائل (الحيانة، الكذب، عقوق الوالدين، قتل النفس، السرقة، الظلم).

3- النصوص التي دلت في صياغتها على التأييد: مثل قوله تعالى في بيان حكم قاذفي المحصنات: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: 4] فقوله تعالى {أبدًا} يدل على تأييد الحكم. وقوله ﷺ: «الجهاد ماض إلى يوم القيامة» فلفظة (ماض) تدل على أن الجهاد باق لا يمكن نسخه.

المبحث الخامس: أمور أخرى متعلقة بالنسخ

أولاً: ما يكون به النسخ:

القاعدة هنا أن النص لا ينسخه إلا نص في قوته أو أقوى منه، وفي ضوء هذا يكون النسخ بالآتي:

2- ينسخ القرآن بالقرآن: مثل نسخ الحول الذي كان عدة المتوفى عنها زوجها، في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتْلَعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ [البقرة: 240]، ثم نسخ فأصبح أربعة أشهر وعشرة أيام، بقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذُرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234].

2- تنسخ السنة بالعبارة، وهذه العبارة يراد بها الخبر المتواتر القطعي.

3- ينسخ خبر الواحد بخبر الواحد.

4- ينسخ القرآن بالسنة: وذلك موجود في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لا وصية لوارث» وهو ظاهر مسائل مالك، وأبي ذلك الشافعي وأبو فرج المالكي، والأول اصح بدليل أن الكل حكم الله تعالى ومن عنده وإن اختلفت في الأسماء، وأيضا فإن الجلد ساقط في حد الزنى عن الثيب الذي يرجم، ولا مسقط لذلك إلا السنة.

5- تنسخ السنة بالقرآن: وذلك موجود في القبلة، فان الصلاة إلى الشام لم تكن في كتاب الله تعالى، ثم نسخت بقوله تعالى: ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: 144]. وفي قوله الله تعالى: ﴿فَلَا تَرْجِعُوهُمْ إِلَى الْكُفَّارِ﴾ [المتحنة: 10] فإن رجوعهن إنما كان بصلح النبي ﷺ لقريش.

5- ولا يصح نسخ نص بقياس إذ من شروط القياس إلا يخالف نصا.

ثانيا: طرق معرفة النسخ:

1- منها أن يكون في اللفظ ما يدل عليه كقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها»... ونحوه.

2- ومنها أن يذكر الراوي التاريخ مثل أن يقول: سمعت عام الخندق، وكان المنسوخ معلوما قبله، أو يقول نسخ حكم كذا بكذا.

3- ومنها أن تجمع الأمة على حكم إنه منسوخ أن ناسخه متقدم⁽¹⁾.

(1) المصدر السابق، ج2، ص 66 - 67.

ثالثا: بداية وقوع النسخ:

لقد وقع النسخ بكل أنواعه في مدة حياة: «النبى ﷺ»، وأما بعد موته واستقرار الشريعة فأجمعت الأمة: أنه لا نسخ، ولهذا كان الإجماع لا ينسخ ولا ينسخ به، إذ انعقاده بعد انقطاع الوحي، فإذا وجدنا إجماعا يخالف نصا فيعلم أن الإجماع استند إلى نص ناسخ لا نعلموه نحن، وأن ذلك النص المخالف متروك العمل به⁽¹⁾.

ومن هنا نقول: إن الشريعة استقرت وأصبحت كل نصوصها محكمة لا يجوز لأحد أن يزعم نسخها بالقياس أو بالاجتهاد، لأن باب نسخها أغلق وصارت كلها قانونا واحدا يفسر بعضه بعضا من خلال الضوابط والقواعد التي تعرضنا لها.

رابعا: حكم من لم يبلغه النسخ:

يذهب العلماء إلى أن من لم يبلغه محمود (الناسخ) فهو متعبد بالحكم الأول، يؤكد هذا أن المسلمين كانوا يصلون في اتجاه في بيت المقدس، في الوقت الذي نزل فيه الوحي بتغيير القبلة في اتجاه البيت الحرام، ولأنهم لم يعرفوا هذا الخبر استمروا على الصلاة نحو بيت المقدس، فلما ما جاءهم خبر تحويل القبلة تحولوا نحوه، ولو لم يصلهم لظلوا على اتجاههم نحو بيت المقدس، بل لقد صح جزء صلاتهم الذي صلوه نحو بيت المقدس، ولم يحكم النبي ﷺ ببطلان هذا الجزء، مما يؤكد أن المكلف إذا لم يعرف الناسخ صحت عبادته وتكاليفه بالأول.

(1) المصدر السابق، ج2، ص65.

الفصل الثاني

التعارض والترجيح

يدور هذا الفصل حول إزالة التعارض الذي قد يبدو بين النصوص الشرعية، وإزالة التعارض يكون إما بواسطة الجمع بين هذه النصوص، أو بواسطة تطبيق طرق الترجيح. وفيه مباحث:

المبحث الأول: مفهوم التعارض وطرق الجمع:

أولاً: مفهوم التعارض:

التعارض في الآثار معناه إنه لا يمكن استعمال أحدهما إلا بنفي الآخر⁽¹⁾. فالمراد بتعارض الدليلين أن يقضي أحدهما خلاف ما يقضيه الآخر مع تساؤهما في القوة، كآيتين، أو آية وسنة متواترة، أو حديثين مشهورين، أو خبرين من أخبار الأحاد، أو قياسين، أما إذا لم يكونا متساويين في القوة فلا تعارض بل يؤخذ بأقوى الدليلين. وحل هذا التعارض يكون بطريقتين، أحدهما الجمع بين الأحاديث، والثاني الترجيح.

(1) ابن عبد البر: التمهيد، ج11، ص86.

وذلك أن النصوص المختلف فيها قسمان: «أحدهما يمكن الجمع بينهما بوجه صحيح فيتعين، ولا يصار إلى التعارض ولا النسخ ويجب العمل بهما... والقسم الثاني: لا يمكن الجمع بينهما بوجه: فإن علمنا أحدهما ناسخا... قدمناه، وإلا عملنا بالراجح منهما»⁽¹⁾.

ثانياً: طرق الجمع:

حل التعارض يكون بطرق كثيرة نذكر منها الطرق الآتية:

1- معرفة تاريخ ورود كل منهما: يمكن الفقيه من معرفة الناسخ من المنسوخ: ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنكُم وَيَدْرُونَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: 234] فهذه الآية توضح أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً أيام، وقوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: 4] فالآية توضح أن عدة الحامل أن تضع حملها سواء أمات عنها زوجها أو كانت مطلقة، وقد روي عن عبد الله بن مسعود أن الآية الثانية نزلت بعد الآية الأولى، ومن ثم كانت ناسخة لها فقط في حق الحامل.

2- بالتأويل: ومن أمثلة ذلك في أحاديث الأحكام حديث: «لا يورد ممرض على مصح» و«فر من المجذوم فرارك من الأسد» مع حديث: «لا عدوى»، وكلها صحيحة وقد سلك الناس في الجمع مسالك:

أحدها: أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، لكن الله تعالى جعل مخالطة

(1) السيوطي: تدريب الراوي، ج2، ص 197 - 198.

المريض بها للصحيح سببا لإعدائه مرضه، وقد يتخلف ذلك عن سببه كما في غيره من الأسباب، وهذا المسلك هو الذي سلكه ابن الصلاح (*).

الثاني: أن نفي العدوى باق على عمومته، والأمر بالفرار من باب سد الذرائع، لئلا يتفق للذي يخالطه شيء من ذلك بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى المنفية، فيظن أن ذلك بسبب مخالطته فيعتقد صحة العدوى، فيقع في الحرج فأمر بتجنبه حسما للمادة، وهذا المسلك هو الذي اختاره شيخ الإسلام.

الثالث: أن إثبات العدوى في الجذام ونحوه مخصوص من عموم نفي العدوى، فيكون معنى قوله: (لا عدوى) أي إلا من الجذام ونحوه، فكأنه قال لا يعدي شيء شيئا إلا فيما تقدم تبين لي أنه يعدي، قاله القاضي أبو بكر الباقلاني.

الرابع: أن الأمر بالفرار رعاية لخاطر المجذوم لأنه إذا رأى الصحيح تعظم مصيبته وتزداد حسرته، ويؤيده حديث: (لا تدميوا النظر إلى المجذومين) فإنه محمول على هذا المعنى⁽²⁾.

(*) بن الصلاح الإمام الحافظ شيخ الإسلام تقي الدين أبو عمرو عثمان ابن الشيخ صلاح الدين عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الكردي الشهرزوري الشافعي، صاحب كتاب علوم الحديث وشرح مسلم وغير ذلك، وسمع من ابن سكينه وابن طبرزد والمؤيد الطوسي وخلائق، ودرس بالصلاحية ببيت المقدس، ثم قدم دمشق وولي دار الحديث الأشرفية وتخرج به الناس، وكان من أعلام الدين أحد الفضلاء في التفسير والحديث والفقه، مشاركاً في عدة فنون، متبحراً في الأصول والفروع، يضرب به المثل سلفياً زاهداً حسن الاعتقاد وافر الجلالة، مات في خامس عشرين ربيع الآخر سنة ثلاث وأربعين وستمائة [السيوطي: طبقات الحفاظ، ج1، ص 503].

(2) السيوطي: تدريب الراوي، ج2، ص 197 - 198.

3- اتساع الأمر للنصين: كالأحاديث التي تدل أن وقت صلاة المغرب هو وقت غروب الشمس بما ورد عن إمامة جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ للنبي ﷺ في ذلك الوقت يومين متتاليين، وحديث أمامة الذي خرج مسلم أن النبي ﷺ أخر صلاة المغرب إلى سقوط الشفق، قال الإمام القرطبي: «قلت: القول بالتوسعة أرجح... وأحاديث التوسعة تين وقت الجواز فيرتفع التعارض ويصح الجمع وهو أولى من الترجيح باتفاق الأصوليين، لأن فيه أعمال كل واحد من الدليلين، والقول بالنسخ أو الترجيح فيه إسقاط أحدهما والله أعلم»⁽¹⁾.

4- رفع التعارض بين الحديثين بحديث آخر: ففي صحيح مسلم عن أنس أن رسول الله ﷺ: «كان يصلي في نعلين». وروى أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (بينما رسول الله ﷺ يصلي بأصحابه إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم فلما قضى رسول الله ﷺ الصلاة قال: ما حملكم على إلقاء نعالكم؟ قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله ﷺ: «إن جبريل أتاني فأخبرني أن فيهما قدرا». وقال: «إذا جاء أحدكم المسجد فليَنْظُرْ فإن رأى في نعليه قدرا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما»... وهو يجمع بين الحديثين قبله، ويرفع بينهما التعارض»⁽²⁾.

5- أن يتعارض فعلا في أمر يتسع لهما: مثل ما وقع في الموطأ عن يحيى بن سعيد أن القاسم بن محمد أراهم الجلوس في التشهد: فنصب رجله

(1) تفسير القرطبي، ج10، ص 305.

(2) المصدر السابق، ج11، ص 173 - 174.

اليمنى وثنى اليسرى وجلس على ورکه اليسرى ولم يجلس على قدمه... وروى النسائي عن عمر عن أبيه قال: (من سنة الصلاة أن ينصب اليمنى ويجلس على اليسرى) فإذا حملت هذه الرواية على التشهد الأول، ورواية مالك على التشهد الأخير انتفى عنهما التعارض ووافق ذلك التفصيل المذكور في حديث أبي حميد والله⁽¹⁾.

المبحث الثاني: طرق الترجيح

طرق الترجيح تنحصر في إلى سبعة أقسام:

القسم الأول (الترجيح بحال الراوي): وذلك بوجوه:

1- كثرة الرواة: لأن احتمال الكذب والوهم على الأكثر أبعد من احتماله على الأقل.

2- قلة الوسائط: أي علو الإسناد حيث الرجال ثقات لأن احتمال الكذب والوهم فيه أقل.

3- فقه الراوي: سواء كان الحديث مروياً بالمعنى أو اللفظ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بحث عنه حتى يطلع على ما يزول به الإشكال بخلاف العامي.

4- علمه بالنحو: لأن العالم به يتمكن من التحفظ عن مواقع الزلل ما لا يتمكن منه غيره.

5- علمه باللغة.

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص306.

6- حفظه: بخلاف من يعتمد على كتابه⁽¹⁾. و: «من وافق المكتوب بلا اعتماد عليه فهو احسن»⁽²⁾.

7- زيادة ضبطه: أي اعتناؤه بالحديث واهتمامه به.

8- شهرته: لأن الشهرة تمنع الشخص من الكذب كما تمنعه من ذلك التقوى.

9- أن يكون ورعا، أو حسن الاعتقاد، مبتدع، أو جليسا لأهل الحديث، أو غيرهم من العلماء، أو أكثر مجالسة لهم، أو ذكرا، أو حرا، أو مشهور النسب، أو لا لبس في اسمه بحيث يشاركه فيه ضعيف وصعب التمييز بينهما، أو له اسم واحد ولذلك أكثر ولر يختلط، أو له كتاب يرجع إليه.

10- أن تثبت عدالته بالإخبار: بأن يتفق على عدالته، أو يذكر سبب تعديله، أو يكثر مزكوه، أو يكونوا علماء، أو كثيري الفحص عن أحوال الناس.

11- أن يكون صاحب القصة: كتقديم خبر أم سلمة زوج النبي ﷺ في الصوم لمن أصبح جنبا على خبر الفضل بن العباس في منعه لأنها أعلم منه⁽³⁾.

12- كونه أحسن سياقاً واستقصاء لحديثه: أو أقرب مكاناً أو أكثر

(1) السيوطي: تدريب الراوي، ج2، ص 198.

(2) القونجي: أبجد العلوم، ج1، ص 422.

(3) السيوطي: تدريب الراوي، ج2، ص 199.

ملازمة لشيخه، أو سمع من مشايخ بلده، أو مشافها مشاهدا لشيخه
حال الأخذ... حجازي أو رواته من بلد لا يرضون التدليس.

القسم الثاني الترجيح بالتحمل: وذلك بوجوه.

1- الوقت: فيرجح منهم من لم يتحمل بحديث إلا بعد البلوغ على من
كان بعض تحمله قبله أو بعضه بعده، لاحتمال أن يكون هذا مما قبله،
والمتحمل بعده أقوى لتأهله للضبط.

2- أن يتحمل بحدثنا والآخر عرضاً⁽¹⁾ أو عرضاً والآخر كتابة⁽²⁾ أو
مناولة⁽³⁾ أو وجادة⁽⁴⁾.

(1) هو قسم من أقسام التحمل: ويسمى أكثر المحدثين عرضاً من حيث أن القارئ
يعرض على الشيخ ما يقرؤه» [السيوطي: تدريب الراوي، ج2، ص12] وهي: «أحد
وجوه التحمل عند الجمهور، ورححها بعضهم على السماع من لفظ الشيخ، وذهب
جمع جم منهم البخاري... إلى أن السماع من لفظ الشيخ والقراءة عليه يعني في الصحة
والقوة سواء» [أبو الطيب: عون المعبود، ج13، ص195].

(2) المكاتبه من أقسام التحمل، وهي أن يكتب الشيخ حديثه بخطه أو يأذن لمن يثق به
بكتبه ويرسله بعد تحريره إلى الطالب، ويأذن له في روايته عنه، وقد سوى المصنف
بينها وبين المناولة ورجح قوم المناولة عليها لحصول المشافهة فيها بالأذن دون المكاتبه
[ابن حجر: فتح الباري، ج1، ص154].

(3) المناولة هي: أن يعطي الشيخ كتاب سماعه بيده، ويقول أجزت لك أن تروي عني
هذا الكتاب [الجرجاني التعريفات، حرف الميم، ص261].

(4) الوجادة (بكسر الواو): وهي أن يقف على أحاديث بخط راويها لا يرويها الواجد،
فله أن يقول: وجدت أو قرأت بخط فلان، أو في كتابه بخطه حدثنا فلان ويسوق
الإسناد والمتن، أو قأت بخط فلان عن فلان. هذا الذي استمر عليه العمل قديماً
وحديثاً. وهو من باب المنقطع وفيه شوب اتصال. وجازف بعضهم فأطلق فيها حدثنا
وأخبرنا وأنكر عليه... وقد تسهل بعضهم فأتى فيها بلفظ عن، فقال قال ابن الصلاح =

القسم الثالث (الترجيح بكيفية الرواية): وذلك بوجوه.

- 1- تقديم المحكي بلفظه على ما عرف أنه مروى بالمعنى.
- 2- ما ذكر فيه سبب وروده: على ما لم يذكر فيه لدلالته على اهتمام الراوي به حيث عرف سببه.
- 3- أن لا ينكره راويه ولا يتردد فيه.

4- أن تكون ألفاظه دالة على الاتصال: كحدثنا، وسمعت، أو اتفق على رفعه، أو وصله، أو لم يختلف في إسناده، أو لم يضطرب لفظه، أو روي بالإسناد وعزى ذلك لكتاب معروف أو عزيز والآخر مشهور.

القسم الرابع الترجيح بوقت الورود: وذلك بوجوه.

- 1- بتقديم المدني على المكي⁽¹⁾.
- 2- ترجيح المتضمن للتخفيف لدلالته على التأخر: لأنه ﷺ كان يغلظ في أول أمره زجرا عن عادات الجاهلية ثم مال للتخفيف، كذلك قال صاحب الحاصل والمنهاج، ورجح الأمدي وابن الحاجب وغيرهما عكسه، وهو تقديم المتضمن للتغليظ، وهو الحق لأنه ﷺ جاء أولا بالإسلام فقط ثم شرعت العبادات شيئا فشيئا.
- 3- ترجيح ما تحمل بعد الإسلام على ما تحمل قبله: لأنه أظهر تأخرا.

= وذلك تدليس قبيح إذا كان بحيث يوهم سماعه منه [السيوطي: تدريب الراوي، ج2، ص60 - 61].

(1) المصدر السابق، ج2، ص200.

4- ترجيح المؤرخ بتاريخ متأخر على المؤرخ بتاريخ متقدم: ويعرف المؤرخ بتاريخ متأخر بمقارنته بوفاته صلى الله عليه وآله.
القسم الخامس الترجيح بلفظ الخبر: وذلك بوجوه.

الترتيب بين المحكم والمفسر إلى الآخر، والعبارة على الإشارة إلى الآخر، والمحرم على المبيح، والإثبات على النفي، والمجاز على الاشتراك... والمفيد على الحشو، والإطلاق على التقييد، والعموم على التخصيص، والإبقاء على النسخ، والمفصل على المجل، ومعلوم التاريخ على غيره، والإجماع الصريح على السكوتي⁽¹⁾.

والشرعية على غيرها، والعرفية على اللغوية، والمستغنى على الإضمار، وما يقل فيه اللبس وما اتفق على وضعه لمسه... ومفهوم الموافقة على المخالفة، والمنصوص على حكمه... وما خطابه تكليفي على الوضعي، وما حكمه معقول المعنى، وما قدم فيه ذكر العلة أو دل الاشتقاق على حكمه، والمقارن للتهديد، وما تهديده أشد، والمؤكد بال تكرار، والفصيح وما بلغه قریش، وما دل على المعنى المراد بوجهين فأكثر⁽²⁾.

القسم السادس الترجيح بالحكم: وذلك بوجوه.

1- تقديم الناقل على البراءة الأصلية على المقرر لها: وقيل عكسه.

2- تقديم الدال على التحريم على الدال على الإباحة والوجوب.

3- تقديم الأحوط.

(1) القونجي: أبجد العلوم، ج1، ص 422.

(2) السيوطي: تدريب الراوي، ج2، ص 201.

4- رابعها تقديم الدال على نفي الحد.

القسم السابع الترجيح بأمر خارجي:

كتقديم ما وافقه ظاهر القرآن، أو سنة أخرى، أو ما قبل الشرع، أو القياس، أو عمل الأمة، أو الخلفاء الراشدين، أو معه مرسل آخر أو منقطع، أو لم يشعر بنوع قدح في الصحابة، أو له نظير متفق على حكمه، أو اتفق على إخراجه الشيخان⁽¹⁾. أو تفسير راو فاهم للقرائن عارف للمقاصد، وموافقة عمل الراوي، وكثرة المزيكين وجودتهم، وصيغها ونحو ذلك⁽²⁾.

المبحث الثالث: نماذج لعملية الترجيح

1- ورد عن أنس أنه قال عندما سئل عن جهة انصرافه ﷺ: (أما أنا فأكثر ما رأيت النبي ﷺ ينصرف عن يمينه)... وروى مسلم عن ابن مسعود أنه قال: (أكثر ما رأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله)... قال النووي: يجمع بينهما بأنه ﷺ كان يفعل تارة هذا وتارة هذا فأخبر كل منهما بما اعتقد أنه الأكثر... ويمكن أن يجمع بينهما بوجه آخر وهو أن يحمل حديث بن مسعود على حالة الصلاة في المسجد، لأن حجرة النبي ﷺ كانت من جهة يساره، ويحمل حديث أنس على ما سوى ذلك كحال السفر. ثم إذا تعارض اعتقاد بن مسعود وأنس رجح بن مسعود لأنه أعلم من أنس وأجل وأكثر ملازمة للنبي ﷺ وأقرب إلى موقفه في الصلاة من أنس، وبأن في إسناد حديث أنس من تكلم

(1) السيوطي: تدریب الراوي، ج2، ص 201 - 202.

(2) القونجي: أبجد العلوم، ج1، ص 422 - 423.

فيه وهو السدي، وبأنه متفق عليه بخلاف حديث أنس في الأمرين، وبأن رواية بن مسعود توافق ظاهر الحال لأن حجرة النبي ﷺ كانت على جهة يساره كما تقدم»⁽¹⁾.

2- روى مالك في الموطأ عن الزهري عن أبي هريرة: (أن رجلاً أفطر في رمضان فأمره رسول الله ﷺ أن يكفر بعنق رقبة أو صيام شهرين متتابعين أو سنان ستين مسكينا) ثم ذكر الحديث، وحسبك بهذا الإسناد، وفيه أمران أحدهما: وجوب الكفارة بأي مكفر كان. والثاني: أنها على التخيير، وهو مذهب مالك... وروى مسلم عن الزهري أيضا عن أبي هريرة قال: (ثم جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: هلكت يا رسول الله قال: وما أهلكك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: هل تجد ما قوما رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا؟ قال: لا، قال: ثم جلس فأتي النبي ﷺ بعرق فيه تمر فقال: تصدق بهذا، قال: أفقر منا فما بين لابتئها أهل بيت أحوج إليه منا فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال اذهب فأطعمه أهلك).

ولا ريب أن الزهري حدث به هكذا وهكذا على الوجهين، وكلاهما محفوظ عنه وإذا كان هكذا فرواية الترتيب المصرحة بذكر الجماع أولى أن يؤخذ بها لوجوه.

أحدها: أن روايتها أكثر وإذا قدر التعارض رجحنا برواية الأكثر اتفاقا وفي الشهادة.

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج2، ص338.

الثاني: أن رواها حكوا القصة وساقوا ذكر سبب الفطر وأنه الجماع وحكوا لفظ النبي ﷺ، وأما رواة التخيير فلم يفسروا بماذا أفطر ولا حكوا أن ذلك لفظ رسول الله ﷺ، ولا من لفظ صاحب القصة ولا حكوه أيضا لفظ الرسول الله ﷺ في الكفارة. فكيف تقدم روايتهم على رواية من ذكر لفظ رسول الله ﷺ في الترتيب. ولفظ الراوي في خبره عن نفسه بقوله وقعت على أهلي في رمضان.

الثالث: أن هذا صريح وقوله أفطر مجمل لم يذكر فيه بماذا أفطر وقد فسرت الرواية الأخرى بأن فطره كان بجماع فتعين الأخذ به.

الرابع: أن حرف أو وإن كان ظاهرا في التخيير فليس بنص فيه، وقوله هل تستطيع كذا هل تستطيع كذا صريح في الترتيب، فإنه لم يجوز له الانتقال إلى الثاني إلا بعد إخباره بعجزه عما قبله مع أنه صريح لفظ صاحب الشرع. وقوله فأمره أن يعتق رقبة أو يصوم لم يحك فيه لفظه.

الخامس: أن الأخذ بحديث الترتيب متضمن العمل بالحديث الآخر لأنه يفسره ويبين المراد منه، والعمل بحديث التخيير لا يتضمن العمل بحديث الترتيب ولا ريب أن العمل بالنصين أولى⁽¹⁾.

3- روى أبو داود عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يقطع الصلاة شيء وادروا ما استطعتم»... وهذا الحديث معارض لحديث أبي ذر الذي رواه مسلم، وفيه: «أنه يقطع صلاة من ليس له سترة المرأة والحمار والكلب الأسود». فلما تعارض الحديثان، ولم يمكن الجمع بينهما، ولم يمكن معرفة الناسخ من المنسوخ. رجع العلماء

(1) حاشية ابن القيم، ج7، ص 16 - 18.

إلى الترجيح، فوجدوا أن حديث أبي ذر أرجح لأنه أخرجه مسلم في صحيحه، وحديث أبي سعيد أخرجه أبو داود وفي سنده ضعف»⁽¹⁾.

المبحث الرابع: الترجيح في القياس والاجتهاد

1- يقدم القياس على مثله بالأصل: لكونه قطعياً، أو أقوى ظناً، ثابت الحكم متفقاً عليه، وبالعلة لذلك، لكون طريقها الاستنباط بواسطة السبر والتقسيم⁽²⁾. ولكونها ثبوتية حقيقية، ظاهرة المناسبة والتأثير، منضبطة مطردة منعكسة، ضرورية لا تحسينية أو تكميلية فقط، وعامة للمكلفين، وبالفرع للمشاركة في عين الحكم، والعلة مع الأصل، وبقطعية وجود العلة فيه، وشمولها له، ولزومها له.

2- ويقدم على المنقول إن كان أضعف منه لضعف السند أو بعد المعنى ونحوه وبعض هذه الوجوه مختلف منها والله أعلم بالصواب⁽³⁾.

3- ويرجح على عمل الصحابي: والمعتمد في ذلك الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: 2] أوجب الاعتبار وأراد به القياس كما سبق تقريره في إثبات كون القياس حجة، وذلك ينافي وجوب اتباع مذهب الصحابي وتقديمه على القياس⁽⁴⁾. ويرفض فريق من العلماء تقديم القياس على عمل الصحابي على ما مر تقديمه.

(1) انظر: سبل السلام لابن الأمير الصنعاني، ج1، ص 146 - 147.

(2) الأمدي: الإحكام، ج4، ص 284.

(3) القونجي: أبجد العلوم، ج1، ص 423.

(4) الأمدي: الإحكام، ج4، ص 157.

وأما الأصوليون الاثنى عشرية فيرون أنه لو وجد تعارض بين أحكام المجتهدين يكون الرجوع إلى الأئمة والأعدل مطلقا. ولكن هناك إشكالية في معرفة الأئمة والأعدل، وذلك نجد أن بعض علمائهم قد مال إلى القول بجواز الرجوع إلى المفضول مع وجود الفاضل. واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

أولاً: ما اشتهر من أن الصحابة كانوا يفتون مع اشتهاهم بالاختلاف في الأفضلية، ومع تكرار الإفتاء لم ينكر عليهم أحد من الصحابة، فيكون إجماعا منهم على جواز تقليد المفضول مع وجود الفاضل.

ثانياً: ما اعتمد عليه بعض مشايخنا المتأخرين من السيرة المستمرة من زمان الأئمة إلى زماننا هذا من الإفتاء والاستفتاء مع تفاوتهم في الفضيلة.

ثالثاً: ما يظهر من كلام بعض الأفاضل من أن تكليف العامي بذلك عسرا وحرجا لعدم تأهله لمعرفة الأفضل من غيره⁽¹⁾.

وهذه نزعة متسامحة تتوافق مع رفع الحرج الشرعي الذي أقره القرآن الكريم والسنة المطهرة... وهذا أمر في غاية الأهمية حيث يمكن أن يتطور ويفتح الباب أمام الالتقاء بين السنة والشيعية خاصة في مسألة الإمامة، حيث إن الإقرار بإمامة المفضول مع وجود الفاضل يقود إلى الاعتراف بإمامة الخلفاء السابقين على الإمام علي، مما يوطد العلاقة بين السنة والشيعية على نحو ما هو الأمر عليه بين السنة والشيعية الزيدية⁽²⁾.

(1) الأشتياني: القضاء، ص 23.

(2) المؤلف: مشكلة الغيبة، ص 92.

الباب السابع

[الاجتهاد والتقليد]

في هذا الباب نعرض لفصلين يتعلق أحدهما بالاجتهاد وشروطه،
ويتعلق الثاني بالمثلد وما يجوز له التقليد فيه وما لا يجوز.

الفصل الأول

الاجتهاد

سبق أن تحدثنا عن القياس وضوابطه وشروطه،
وهنا نتكلم عن الاجتهاد ومجاله وضوابطه، والمجتهد
وشروطه.

والفرق بين القياس والاجتهاد، أن القياس هو المنهج
الذي يستخدمه المجتهد، والاجتهاد هو أداء الفقيه، ولذلك إذا جاء القياس
غير صحيح أو خطأ، فإن هذا الخطأ لا يرجع إلى المنهج وإنما يرجع إلى عمل
المجتهد نفسه. وفيه مباحث:

المبحث الأول: تعريف الاجتهاد ومجاله

الاجتهاد لغة: «أخذ النفس ببذل الطاقة وتحمل المشقة كإتباع الفكر في
الرأي، وعبر عنه ببذل المجهود في طلب المقصود، والاجتهاد عرفاً: استفراغ
الفقيه وسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي»⁽¹⁾.

أما عن مجال الاجتهاد فإنه ينحصر في أمرين:

الأول: النص الشرعي غير القطعي أو غير واضح الدلالة: فإن كان النص

(1) المناوي: التعاريف، ج1، ص 35.

الشرعي قطعي الورد والدلالة فلا مجال للاجتهاد فيه، والواجب تطبيقه، وعلى هذا فآيات الأحكام: مقادير سهام ذوى السهام من الورثة، وأنواع الكفارات وأوقات العدة، وكذلك في كل ما لا يختلف في أن النبي ﷺ بينه بقوله أو فعله من مجمل النصوص. نحو الصلاة والصوم والصلاة والزكاة والحج... إلخ فمثل هذا النص يتميز بالأحكام الآتية:

1- عمومية الخطاب لكل أفراد المكلفين: يستوي في معرفته ووجوب العمل به كل مكلف.

2- استمرار وجوب التعبد به في كل عصر من غير تكلف نظر.

3- حظر السؤال عن علل أحكامه لأجل كونه تكليفاً ممن لا يسأل عما يفعل. والعلة في عدم السؤال عن علل هذه النصوص البينة أنها لا تخضع للقياس ومن ثم لا يجب السؤال عن علتها، ففريضة نحو الصلاة أو الزكاة لا يصح قياسها ولا القياس عليها، ولذلك لم يجز السؤال عن عللها إذ لو كان لها علل وجبت لأجلها لما عقل كونها تعبدًا لفاعل حكيم مختار يجب التسليم لأمره.

4- حظر تأويلها وتحريفها على غير ما يفيد ظاهرها. وذلك لأن النصوص البينة جارية في العلم بها مجرى العلوم الضرورية، وكما لا يجوز تحريف العلوم الضرورية العقلية فكذلك لا يجوز تحريف النصوص الشرعية البينة.

الثاني: النوازل الجديدة: والنوازل الجديدة تتميز بالأحكام الآتية:

1- إن النازلة قد تتلون بين عصر وآخر: وقد يتحكم فيها ظروف المجتمع

أو العصر وهذا يقتضي اختلاف القياس من عصر لآخر، إذ لكل مجتهد في عصره نوازل تنزل به وعليه يحكم فيها بما يوفقه الله سبحانه له، فيستنبطها من كتاب الله وسنة نبيه، أو من جهة العقل التي يستدل بها على غامض الكتاب. وربما لو نزلت هذه المسألة بالأول لا يستخرجها كما يستخرجها الآخر.

2- تغيير أحكام القياس بين عصر وآخر: فهذا الاختلاف في القياس بين عصر وآخر يقتضي اختلافا في الحكم الذي تناله النازلة الواحدة بين عصر وآخر، بل وبين مجتمعين في عصر واحد، وهذا أمر ضروري لاشياء فيه، ولذلك فإن الاختلاف بين المجتهدين في فروع الشريعة ليس مما ينقص من علمهم وفضلهم، ولكل في عصره نظر واستدلال وبحث وكشف، وقد ينكشف للمتأخر ما لم ينكشف للمتقدم، وبهذا يظل باب الاجتهاد مفتوحا وإلى الأبد.

المبحث الثاني: شروط أهلية المجتهد

لقد اشترط الأصوليون في المجتهد لبلوغ درجة الاجتهاد الشروط الآتية:

1- العدل: فلا بد للمجتهد أن يتوافر فيه ابتداء العدل، حتى يمكن الاعتماد على فتواه، وإلا فالمجتهد غير العادل لا يقبل اجتهاده، وذهب بعض العلماء إلى أنه يجبر عليه.

2- العلم بالقرآن والسنة: وذلك لا يكون إلا بالعلم بالعلوم التي تدور حول القرآن والسنة من علوم القرآن المختلفة من: أسباب النزول،

والعام والخاص، والمحكم والمتشابه، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ.

3- العلم بالنوازل الجديدة: لان من شرط صحة الاجتهادات ألا تكون إلا في حادثة لا نص عليها. على أن لا ينشغل عند اجتهاده بأكثر من واقعة واحدة، وفي ذلك يقول صاحب فيض القدير^(*): «إن المجتهد يلزمه تحديد الاجتهاد لوقوع الحادثة»⁽¹⁾.

4- العلم بالإجماع: فلا بد للمجتهد أن يعلم ما هو المجمع عليه من الأحكام حتى لا يفتي بخلافه، وذلك على الأقل بكل مسألة أفتي فيها.

5- العلم باللغة العربية: وطرق دلالات عباراتها، وذلك لا يتحقق إلا بسعة الاضطلاع على آدابها وعلومها وفنونها، من شعر ونثر، وذلك أمر طبيعي يقتضيه نزول القرآن بلغة العرب، ومن ثم لا يمكن فهم القرآن والسنة إلا باللغة التي نزل بها القرآن، ولا يمكن استنباط أحكام من القرآن والسنة إلا من فهم أساليب اللغة العربية.

6- العلم بالقياس: وذلك بأن يكون قادرا على استنباط علل الأحكام من النصوص الخاصة والعامة، فلا بد أن يعرف الأصول الكلية التي بني عليها الشرع الإسلامي، لتكون له بمثابة معين على ما يستنبطه من العلل في الأمور الجزئية.

(*) هو الشيخ شمس الدين محمد زين الدين المعروف بعبد الرؤوف المناوي الحداد الشافعي المتوفي 1031هـ... والمناوي بضم الميم نسبة إلى منية الحصيب بلد بمصر [انظر: كشف الظنون للرومي، ج1، ص7، وص560].

(1) المناوي: فيض القدير، ج1، ص331.

7- بذل الجهد: إن امتلاك الأصولي لأدواته هو شرط الاجتهاد، أما شرطه الآخر فيتمثل في بذل الوسع للوصول إلى الحق، إذ: «الاجتهاد بذل الوسع في طلب الحق والصواب في النازلة». أو هو: «استفراغ الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي»⁽¹⁾. فإذا ما توافر في المجتهد هذه الصفات مع بذل الجهد المذكور، فعند ذلك يكون له الأجر، فإن: «أصاب أي طابق ما عند الله فله أجران أجر لاجتهاده وأجر لإصابته، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ، أي ظن أن الحق في نفس الأمر من جهة فكان خلافه فله أجر واحد على اجتهاده لأن اجتهاده في طلب الحق عبادة»⁽²⁾.

وكل من يتوافر فيه هذه الشروط فله الحق في الاجتهاد، يدل على هذا: «أن الصحابة سوغت للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم في الوقائع الحادثة في عصرهم، كسعيد بن المسيب، وشريح القاضي، والحسن البصري، ومسروق، وأبي وائل، والشعبي، وسعيد بن جبير وغيرهم، حتى أن عمر وعلياً ولياً شريحا القضاء ولم يعترضاً عليه فيما خالفهما فيه، وحكم على علي في خصومة عرضت له عنده على خلاف رأي علي ولم ينكر عليه»⁽³⁾.

ومما ينبغي التنبيه عليه الآتي:

1- إن الاجتهاد لا يتجزأ: أي لا يتصور أن يكون العالم مجتهداً في أحكام الطلاق وغير مجتهد في أحكام البيع، أو مجتهداً في أحكام العقوبات وغير مجتهد في أحكام العبادات، إذ الاجتهاد ملكة يقتدر معها المجتهد

(1) المصدر السابق، ج1، ص 331.

(2) المناوي: فيض القدير، ج1، ص 331.

(3) الآمدي: الإحكام، ج1، ص 300.

على استنباط الأحكام الشرعية في جميع مجالات الأحكام الشرعية سواء في العبادات أو العقوبات أو المعاملات.

2- إن الاجتهاد لا ينقض بمثله: حيث قد بينا أن النوازل قد تتلون بتلون العصور والأماكن، وهذا التنوع يؤدي إلى اختلاف الاجتهادات، ومن هنا ذهب العلماء - ورفعا للخرج - إلى أنه لا يجوز للمجتهد أن يلغي اجتهاده القديم باجتهاد جديد، ولا يجوز لمجتهد آخر أن يلغي اجتهاد غيره، لأن نقض الاجتهاد بالاجتهاد يؤدي إلى أن لا يستقر حكم، وفي هذا مشقة وخرج. إذ لكل مجتهد في عصره نوازل تنزل به وعليه يحكم فيها بما يوفقه الله سبحانه له، ولو نزلت هذه المسألة بالأول لا يستخرجها كما يستخرجها الآخر. بل إن المجتهد الواحد قد يختلف اجتهاده ولا ينقض حكمه الأول بحكمه الثاني، يؤكد ذلك ما ورد أن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قد قضى في حادثة بقضاء ثم تغير اجتهاده فلم ينقض ما قضى به أولا، وقال: «ذلك على ما قضينا، وهذا على ما نقضي»، وقضى أبو بكر في مسائل خالفه فيها عمر ولم ينقض حكمه. ومن هنا دعى العلماء المجتهد إلى أن: «لا يعتمد على المتقدم فقد يظهر له خلاف ما لم يكن ذا كرا للدليل الأول وأن الحق عند الله واحد لكن وسع الله للأمة وجعل اختلاف المجتهدين رحمة وأن المجتهد يخطئ ويصيب»⁽¹⁾.

المبحث الثالث: من له حق الاجتهاد

إذا ما توافر في العالم هذه الصفات كان أهلا للاجتهاد وأصبح عالم متعبد بنظره، وعلى هذا أهل السنة، وبالغت المعتزلة وذهبت إلى أن كل عالم

(1) المناوي: فيض القدير، ج1، ص331.

- في نظرهم - منهم متعبد بنظره واجتهاده⁽¹⁾. واحتجوا على ذلك بروايتهم عن النبي ﷺ انه قال «العلماء ورثة الأنبياء»⁽²⁾. وقد سبق القول أن أهل السنة ركزوا فقط على الشروط والصفات التي ينبغي أن تتوافر في المجتهد، وذهبوا إلى أن كل من يتوافر فيه هذه الشروط فله الحق في الاجتهاد، ولذلك: سوغت الصحابة للتابعين المعاصرين لهم الاجتهاد معهم في الوقائع الحادثة في عصرهم، كسعيد بن المسيب، وشريح القاضي، والحسن البصري، ومسروق، وأبي وائل، والشعبي، وسعيد بن جبير وغيرهم، على ما مر ذكره.

لكن الشيعة تخالف وترى أن المقصود بالعلماء هم أئمة الشيعة لا غيرهم، لأن شروط الاجتهاد لا تتوفر إلا فيهم حيث يقولون: «إن أئمة العترة هم أعلم الأمة بنصوص الكتاب والسنة، وبكيفية الاستدلال، والقياس لأجل عدم وجود صفة من يجوز له الاجتهاد في كل من خالفهم، فلذلك لزم إلا يعتمد على اجتهاد أحد من المخالفين»⁽³⁾.

(1) ليس هذا فحسب بل عندهم عبد مكلف بذلك وهذا مما أجمعوا عليه [القاضي عبد الجبار: المنية والأمل، ص105]

(2) العلماء ورثة الأنبياء: رواه أحمد والأربعة (أبو داود والنسائي والترمذي وابن ماجه) وآخرون عن أبي الدرداء ومرفوعا بزيادة: الأنبياء لمر يورثوا دينارا ولا درهما إنما ورثوا العلم الحديث وصححه ابن حبان والحاكم وغيرهما وحسنه حمزة الكتاني وضعفه غيرهم لاضطراب سنده لكن له شواهد ولذا قال الحافظ لله طرق يعرف بها أن للحديث أصلا ورواه الديلمي عن البراء بن عازب بلفظ الترجمة وبزيادة يجبهم أهل السماء، وتستغفر لهم الحيتان في البحر إذا ماتوا، ورواه أيضا بلا سند عن انس بلفظها. وبزيادة وإنما العالم من عمل بعلمه، وقال النجم: وروى أبو يعلى عن علي: العلماء مصابيح الأرض وخلفاء الأنبياء وورثتي وورثة الأنبياء [العجلوني: كشف الحفاء ج2، ص83].

(3) الإمام حميدان: تنبيه أولي الألباب، ضمن مجموع رسائل الإمام حميدان بن حميدان، المصور بدار الكتب المصرية على ميكروفيلم رقم 2219، لوحة 48 يمين.

وأفسد أهل السنة كلام الشيعة هذا بما ثبتوه للإمام علي بن أبي طالب من أقوال متضاربة في كتب الشيعة والسنة معا. من ذلك أن الأمير اختار في حق أمهات الأولاد مذاهب مختلفة ولم يقر على مذهب فكان أولا قائلا بصحة بيعهن، ثم دخل في الإجماع الذي انعقد في عهد عمر على بطلانه، ثم أفتى في زمن خلافته بالصحة حتى قال له القاضي شريح: «رأيك في الجماعة وغضب الله تعالى على من خلفها»⁽¹⁾. كما أفسده المعتزلة أيضا بمثل هذا القول⁽²⁾. فهذا يؤكد أنه لا عصمة لأحد وإنما تعلم واجتهاد.

المبحث الرابع: هل كل مجتهد مصيب؟

إذا كان كل مجتهد مأجور على نحو ما بينت السنة وذهب العلماء، فهل كل مجتهد مصيب؟ هنا يخلط بعض العلماء بين الأمرين، فيرون أن: «كل مجتهد مصيب»⁽³⁾. فإذا كان قصدهم أنه مصيب للأجر فهم على حق كما بينا، وإن كان قصدهم مصيب للحق فهو باطل، لأن الحق واحد، والواحد لا يمكن أن ينقسم بين نقيضين، فيصيب المجتهد حكم ويصيب المجتهد نقيض الحكم، فهذا مرفوض تماما من جانب الأصوليين.

ويدل الأمدي على فساد أن كل مجتهد مصيب للحق بأدلة هي:

1- عند اختلاف المجتهدين في حكم الحادثة: إما أن يكون اجتهاد كل واحد منهما مستندا إلى دليل، أو لا دليل لواحد منهما، أو أن الدليل

(1) الألويسي: النفحات القدسية، لوحة 41 - 42.

(2) الإمام حميدان: تنبيه أولى الألباب، لوحة 48 يمين.

(3) الأصل «لكل مجتهد نصيب»: وهو من كلام العلماء [البيروني: أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، دار الفكر للطباعة، القاهرة سنة 1991، ص 355].

مستند أحدهما دون الآخر فإن كان الأول فالديلان المتقابلان إما أن يكون أحدهما راجحا على الآخر، أو هما متساويان. فإن كان أحدهما راجحا فالذاهب إليه مصيب ومخالفة مخطئ، وإن كان الثاني فمقتضاهما التخيير أو الوقف فالجازم بالنفي أو الإثبات يكون مخطئا. وإن كان لا دليل لواحد منهما فمخطئان، وإن كان الدليل لأحدهما دون الآخر فأحدهما مصيب والآخر مخطئ لا محالة.

2- إن القول بتصويب المجتهدين يفضي عند اختلاف المجتهدين بالنفي والإثبات أو الحل والحرمة في مسألة واحدة إلى الجمع بين النقيضين، وهو محال وما أفضى إلى المحال يكون محالا.

3- إن القول بتصويب المجتهدين يلزم منه أمور ممتنعة فيمتنع:

(أ) أنه إذا تزوج شافعي بحنفية وكانا مجتهدين وقال لها أنت بائن فإنه بالنظر إلى ما يعتقد الزوج من جواز الرجعة تجوز له المراجعة والمرأة بالنظر إلى ما تعتقده من امتناع الرجعة يحرم عليها تسليم نفسها إليه وذلك مما يفضي إلى منازعة بينهما لا سبيل إلى رفعها شرعا وهو محال.

(ب) أنه إذا نكح واحد امرأة بغير ولي ونكحها آخر بعده بولي فيلزم من صحة المذهبين حل الزوجة للزوجين وهو محال.

(ت) أن العامي إذا استفتى مجتهدين واختلفا في الحكم فإما أن يعمل بقوليهما وهو محال أو بقول أحدهما ولا أولوية، وإما لا بقول واحد منهما فيكون متحيرا وهو ممتنع⁽¹⁾.

(1) انظر: الإحكام للآمدي، ج4، ص194 - 196.

وهذا كله يؤكد كلامنا من أن كل مجتهد مصيب في الأجر لاجتهاده وبذل ما في وسعه أولاً، ولكنه قد يكون غير مصيب في إصابة الحق لأن الأمر في الظنيات، أما في اليقنيات فلا اجتهاد لأن الذي يحددها النص والإجماع، ولا اجتهاد فيها.

ويخالف الشيعة فيرون أن المصيب واحد وهو الإمام، ولكن هذه العصمة التي للإمام انتقلت إلى الفقيه المجتهد بعد غيبة الإمام وظهور نظرية نيابة أو ولاية الفقيه، ذلك الفقيه الذي نُقل إلى شخصه كل صفات الإمام، فجميع ما للإمام للمجتهد⁽¹⁾. ومن هنا أصبح للفقيه المجتهد مكانة كبيرة لدى علماء الأصوليين الإثني عشرية، إلا أنه وعلى عكس أهل السنة، الذين قالوا بأن المجتهد قد يُخطئ وقد يصيب، نجد الإثني عشرية يحيطونه بقداسة وعصمة لئلا تكن تتوافر من قبل إلا للأئمة، يقول ابن المظفر: «عقيدتنا في المجتهد: أنه نائب الإمام في حال غيبته، وهو الحاكم والرئيس المطلق... والرادُّ عليه رادُّ على الإمام، والرادُّ على الإمام رادُّ على الله تعالى، وهو على حد الشرك»⁽²⁾. فهذه العصمة التي للفقيه المجتهد هي له من حيث إن: «الفقيه هو وصي النبي، وفي عصر الغيبة يكون إماماً للمسلمين وقائدهم»⁽³⁾. ولذا يوجب الشيعة على كل مقلد أن يقلد مجتهداً: «وإلا فجميع عباداته باطلة لا تقبل منه، وإن صلى وإن صام، إلا إذا وافق عمله رأي من يقلده بعد ذلك»⁽⁴⁾.

(1) الاشتائي: القضاء، ص 14.

(2) المظفر: عقائد الإمامية، ج 3، ص 34.

(3) الخميني: الحكومة الإسلامية، مركز بقية الله، بيروت 1418هـ، ص 67، 113.

(4) المظفر: عقائد الإمامية، ج 3، ص 55.

المبحث الخامس: في شروط من يتولى القضاء

يجب العلم بأن القاضي مجتهد، يجب أن تتوفر فيه شروط المجتهد، قال العلماء: «إنه لا يجوز لغير المجتهد أن يتقلد القضاء ولا يجوز للإمام توليته. وقالوا: والمجتهد من جمع خمسة علوم: علم كتاب الله، وعلم سنة رسول الله ﷺ، وأقاويل علماء السلف من إجماعهم واختلافهم، وعلم اللغة، وعلم القياس: وهو طريق استنباط الحكم من الكتاب والسنة إذا لم يجده صريحاً في نص كتاب أو سنة أو إجماع.

فيجب أن يعلم من علم الكتاب محمود والمنسوخ والمجمل والمفسر والخاص والعام والمحكم والمتشابه والكرهية والتحريم والإباحة والندب. ويعرف من السنة هذه الأشياء، ويعرف منها الصحيح والضعيف، والمسند والمرسل، ويعرف ترتيب السنة على الكتاب، وبالعكس حتى إذا وجد حديثاً لا يوافق ظاهره الكتاب اهتدى إلى وجه محمله، فإن السنة بيان للكتاب فلا تخالفه، وإنما تجب معرفة ما ورد منها من أحكام الشرع دون ما عداها من القصص والأخبار والمواعظ.

وكذا يجب أن يعرف من علم اللغة: ما أتى في الكتاب والسنة من أمور الأحكام، دون الإحاطة بجميع لغات العرب.

ويعرف أقاويل الصحابة والتابعين في الأحكام، ومعظم فتاوى فقهاء الأمة حتى لا يقع حكمه مخالفاً لأقوالهم فيأمن فيه خرق الإجماع، فإذا عرف كل نوع من هذه الأنواع فهو مجتهد وإذا لم يعرفها فسيبيله التقليد»⁽¹⁾.

(1) ابن الأمير الصنعاني: سبل السلام، ج4، ص116.

ويجب على القاضي أن يعلم تولية القضاء أمر في غاية الخطورة لأنه قد يؤدي بصاحبه إلى النار، فعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ وَلِيَ الْقَضَاءَ فَقَدْ ذَبَحَ بَغِيرَ سَكِينٍ» رواه أحمد والأربعة وصححه ابن خزيمة وابن حبان، دل الحديث على التحذير من ولاية القضاء والدخول فيه كأنه يقول من تولى القضاء فقد تعرض لذبح نفسه فليحذره وليتوقه، فإنه إن حكم بغير الحق مع علمه به أو جهله له فهو في النار... وعنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّكُمْ سَتَحْرُصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ وَتَسْتَكُونُ نَدَامَةَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَنَعْمَ الْمَرْضِعَةُ وَبُسَّتِ الْفَاطِمَةُ» رواه البخاري... عام لكل إمارة من الإمامة العظمى إلى أدنى إمارة ولو على واحد (وستكون ندامة) يوم القيامة (فنعم المرضعة) أي في الدنيا (وبسَّتِ الْفَاطِمَةُ) أي بعد الخروج منها⁽¹⁾.

(1) المصدر السابق، ج4، ص116.

الفصل الثاني

التقليد

وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول: فيما يكون التقليد:

أولاً: معنى التقليد:

التقليد هو: «اتباع الإنسان غيره فيما يقوله أو يفعله معتقدا حقيقته... كأن المتبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه»⁽¹⁾. وهو مأخوذ من قلادة البعير فإن العرب تقول: «قلدت البعير إذا جعلت في عنقه حبلا يقاد به»⁽²⁾. أما في الاصطلاح هو: «قبول قول بلا حجة... وقيل: هو اعتقاد صحة فُتيا من لا يعلم صحة قوله»⁽³⁾.

ثانياً: فيما يكون التقليد:

لقد ذهب العلماء إلى ضرورة التفريق في التقليد بين أمرين:
الأول: التقليد بين الحق والباطل: فلقد ذهب العلماء وانطلاقاً من قوله

(1) المناوي: التعاريف، ج1، ص199.

(2) تفسير القرطبي، ج2، ص211.

(3) المصدر السابق، ج2، ص212.

تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّوهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ﴾ [البقرة: 165]. وقوله تعالى: ﴿ أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفَرِّانَ أَمْرًا عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: 24]. وقوله تعالى: ﴿ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ ﴾ [الزخرف: 22]. إلى: «دم التقليد لدم الله تعالى الكفار بإتباعهم لآبائهم في الباطل وإقتدائهم بهم في الكفر والمعصية، وهذا في الباطل صحيح، أما التقليد في الحق فأصل من أصول الدين، وعصمة من عصم المسلمين يلجأ إليها الجاهل المقصر عن درك النظر»⁽¹⁾.

الثاني: التقليد بين الأصول والفروع: لقد اختلف العلماء في جوازه في مسائل الأصول، على ما يأتي بيانه، وأما جوازه في مسائل الفروع فصحيح»⁽²⁾.

المبحث الثاني: التقليد بين الأصول والفروع

أولاً: التقليد في الأصول:

لقد اختلف في أمر تقليد العامي للعلماء في الأصول، فانقسم العلماء في ذلك ثلاثة أقسام، وتباينت بين التفريط والإفراط والتوسط ومتوسط:

(1) **الطرف الأول:** قول من قال يكفي التقليد المحض في إثبات وجود الله تعالى ونفي الشريك عنه، ومن نسب إليه إطلاق ذلك عبيد الله بن الحسن العنبري^(*) وجماعة من الحنابلة والظاهرية ومنهم من حرم النظر في الأدلة، واستند إلى ما ثبت عن الأئمة الكبار من ذم الكلام.

(1) المصدر السابق، ج2، ص211.

(2) المصدر السابق، ج2، ص211.

(*) عبيد الله بن الحسن العنبري البصري م قاضي البصرة روى عن عبد الملك العزمي =

(2) **الطرف الثاني:** قول من أوقف صحة إيمان كل أحد على معرفة الأدلة من علم الكلام ونسب ذلك لأبي إسحاق الأسفرايني، وقال الغزالي: أسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا اللجنة مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين... ونقل عن أكثر أئمة الفتوى انهم قالوا: لا يجوز أن تكلف العوام اعتقاد الأصول بدلائلها لأن في ذلك من المشقة أشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية⁽¹⁾.

والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد، وهم أول داع إليه حتى استقر في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أصولها فهو مبتدع، ولو لم يفهمها ولم يعرف مأخذها، وهذا هو محض التقليد، فال أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في معرفة الله تعالى، والقول بإيمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالاً⁽²⁾.

(3) **المذهب المتوسط:** ف: «قد توسط بعض المتكلمين فقال: لا يكفي التقليد، بل لا بد من دليل ينشرح به الصدر وتحصل به الطمأنينة العلمية، ولا يشترط أن يكون بطريق الصناعة الكلامية، بل يكفي في حق كل أحد

= وغيره وهو صدوق مقبول لكن تكلم في معتقده بدعة وقال ابن القطان بس عبيد الله بالمذهب على ما ذكره أحمد بن أبي خيثمة وغيره قلت قد خرج له مسلم وقال النسائي ثقة فقيه وقال ابن سعد كان ثقة محمودا عاقلا من الرجال وروى عبيد الله عن خالد الحذاء وعنه معاذ بن معاذ الأنصاري وعبد الرحمن بن مهدي توفي سنة ثمان وستين ومائة [الذهبي: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج 5].

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج 13، ص 349.

(2) المصدر السابق، ج 13، ص 354.

بحسب ما يقتضيه فهمه... وقال بعضهم: المطلوب من كل أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى والإيمان برسله، وبما جاءوا به كيفما حصل، وبأي طريق إليه يوصل... قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى ومن قبلهم من أئمة السلف، واحتج بعضهم بالقول في أصل الفطرة^(*) وبما تواتر عن النبي ﷺ عند الصحابة: انهم حكموا بإسلام من أسلم من جفاة العرب ممن كان يعبد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين والتزام أحكام⁽¹⁾.

وهكذا رفض الجمهور القول بالتقليد، وقالوا بضرورة علم المكلف بأصول العقيدة، وإن اختلفوا في طريقة استدلال العامة، وما ذلك إلا لأن: «التقليد لا يفيد العلم، إذ لو أفاده لكان العلم حاصلًا لمن قلده في قدم العالم، ولمن قلده في حدوته، وهو محال لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين»⁽²⁾.

ثانياً: التقليد في الفروع:

لقد ذهب العلماء إلى القول بأنه: يجب على العامي تقليد العلماء في الفروع، وذلك: «بالإجماع فلا تكون مخالفته معتبرة فيما يجب عليه التقليد فيه»⁽³⁾. وذلك للآتي:

(*) بقوله تعالى: ﴿فَأَقْصِرْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ [الروم: 30] وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة» فإن ظاهر الآية والحديث أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة وإن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص لقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «فأبواه يهودانه وينصرانه».

(1) ابن حجر: فتح الباري، ج13، ص352.

(2) المصدر السابق، ج13، ص354.

(3) الآمدي: الإحكام، ج1، ص285.

- 1- قوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: 43] والذي يسأل إنما هو من لا يعلم، فالسؤال معلق بعلّة عدم العلم .
- 2- إجماع الصحابة: فإنهم كانوا يفتنون العوام ولا يأمر ونهم بنيل رتبة الاجتهاد، وذلك معلوم على الضرورة والتواتر من علمائهم وعوامهم.
- 3- إن الإجماع منعقد على أن العامي مكلف بالأحكام، وتكليفه طلب رتبة الاجتهاد محال، لأنه يؤدي إلى أن ينقطع الحرث والنسل، وتتعطل الحرف والصنائع، ويؤدي إلى خراب الديار، لو اشتغل الناس بجملتهم بطلب هذه الرتبة، وإذا استحال هذا لم يبق إلا سؤال العلماء⁽¹⁾.

المبحث الثالث: فرض العامي والعالم من التقليد:

أولاً: فرض العامي:

فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه أن يقصد أعلم من في زمانه وبلده، فيسأله عن نازلته فيمثل فيها فتواه لقوله تعالى: ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾، وعليه الاجتهاد في أعلم أهل وقته بالبحث عنه حتى يقع عليه الاتفاق من الأكثر من الناس⁽²⁾.

(1) الشيخ محمد الحضري: أصول الفقه، ص382.

(2) تفسير القرطبي، ج2، ص211 - 212.

ثانياً: فرض العالم:

ذهب العلماء إلى أنه يجوز للمجتهد أن يقلد غيره من المجتهدين، ولكن بشروط نذكر منها الآتي:

1- على العالم فرض أن يقلد عالماً مثله في نازلة خفي عليه فيها وجه الدليل والنظر.

2- إذا ضاق عليه الوقت في الوصول إلى مطلوبه: وخاف على العبادة أن تفوت أو على الحكم أن يذهب، سواء كان ذلك المجتهد الآخر صحابياً أو غيره، وإليه ذهب القاضي أبو بكر وجماعة من المحققين⁽¹⁾.

3- أن يكون دليل المجتهد الآخر أقوى من دليبه: ولهذا السبب ولقوة دليل الشافعية والمالكية، كان الحنفية يقلدونهم في بعض الوقائع. بل قلدهم أبو يوسف في بعض الوقائع مع كونه مجتهداً... بل لقد كان أئمة الحنفية يأخذون في باب الطهارة بمذهب الغير... كما حكى أن أبا يوسف اغتسل ليوم الجمعة وصلّى بالناس إماماً ببغداد فوجدوا الذي في البئر الذي اغتسل من مائه فأرة ميتة فأخبر بذلك فقال ينفذ بقول إخواننا من أهل المدينة تمسكاً بالحديث المرروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً»... ولعل حرمة التقليد للمجتهد مقيدة بما إذا لم يكن ما قلده حكماً قوياً موافقاً للقياس داخل في ظاهر النص، فإذا كان حكماً ضعيفاً مخالفاً داخل في ظاهر النص يحرم رحمة المجتهد فيه لمجتهد آخر⁽²⁾.

(1) المصدر السابق، ج2، ص212.

(2) تحفة الأحوذى، ج1، ص176.

المصادر والمراجع

أولاً: كتب أهل السنة والجماعة

- ابن أبي حاتم (عبد الرحمن بن أبي حاتم ت 327 هـ):
1- الجرح والتعديل، 9 أجزاء، ط 1، دار أحياء التراث العربي، بيروت سنة 1271 هـ.
- ابن الأمير الصنعاني (محمد بن إسحاق ت 852 هـ):
2- سبل السلام، 4 أجزاء، ط 4، تحقيق محمد عبد العزيز الخولي، دار أحياء التراث العربي، بيروت سنة 1379 هـ.
- ابن الجوزي (عبد الرحمن بن علي بن محمد ت 579 هـ):
3- التحقيق في أحاديث الخلاف، جزءان، تحقيق مسعد عبد الحميد محمد السعدني، ط 1، دار الكتب العلمية بيروت 1415 هـ.
- ابن القيم (محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله ت 751 هـ):
4- حاشية ابن القيم، 14 جزء، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1415 هـ.
- 5- مختصر الصواعق المرسله على الجهمية والمعطله، تحقيق عبد الرؤوف سعد، ج 2، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة د.ت.

- ابن تيمية (أحمد أبو العباس تقي الدين ت 728 هـ):

6- مجموعة الفتاوى، 37 مجلد، تحقيق جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، دار الرحمة، القاهرة، د. ت.

- ابن حبان (محمد بن حبان بن أحمد ت 354 هـ):

7- صحيح ابن حبان، 18 جزء، ط 2، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1414 هـ.

8- الثقات، 9 أجزاء، تحقيق السيد شرف الدين أحمد، ط 1، دار الفكر، بيروت 1395 هـ.

9- مشاهير علماء الأمصار، تحقيق م. فلايشمهر، دار الكتب العلمية بيروت سنة 1959 هـ.

- ابن حجر (أحمد بن علي بن محمد العسقلاني الشافعي ت 852 هـ):

10- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، 13 جزء، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، دار المعرفة بيروت سنة 1379 هـ.

11- لسان الميزان، 7 أجزاء، تحقيق دائرة المعرفة النظامية بالهند، ط 3، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت سنة 1406 هـ.

12- نزهة الألباب في الألقاب، تحقيق عبد العزيز بن محمد بن صالح السديدي، ط 1، مكتبة الرشيد، الرياض سنة 1989 م.

- ابن حزام (أبو زكريا يحيى الدين يحيى بن شرف بن مري):
13- تهذيب الأسماء، ط 1، دار الفكر، بيروت سنة 1996م.
- ابن حزم الظاهري (علي بن أحمد بن سعيد ت 456 هـ):
14- الإحكام لابن حزم، 8 أجزاء، ط 1، دار الحدث القاهرة،
سنة 1404هـ.
- 15- المحلي، 11 جزء، تحقيق لجنة أحياء التراث العربي، دار
الآفاق الجديدة بيروت، د. ت.
- ابن خزيمة (محمد بن إسحاق النيسابوري ت 311 هـ):
16- صحيح ابن خزيمة، 4 أجزاء، تحقيق د. محمد مصطفى
الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت سنة 1390هـ.
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد الحضرمي ت 808 هـ):
17- المقدمة، الطبعة الخامسة، دار القلم بيروت لبنان سنة
1984.
- ابن رجب الحنبلي (أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد ت 750 هـ):
18- جامع العلوم والحكم، ط 1، دار المعرفة، بيروت سنة
1408هـ.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد القرطبي ت 595 هـ):
19- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت د. ت.
- ابن عبد البر (أبو عمر يوسف بن عبد الله ت 463 هـ):
20- التمهيد لابن عبد البر، 24 جزء، تحقيق مصطفى بن أحمد

- العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب سنة 1378هـ.
- ابن قتيبة (عبد الله بن مسلم أبو محمد الدينوري ت 276 هـ):
21- تأويل مختلف الحديث، تحقيق محمد زهري النجار، دار الجليل، بيروت سنة 1393هـ.
- ابن قدامة (عبد الله بن أحمد بن محمد ت 620 هـ):
22- المغني، ط1، دار الفكر، بيروت سنة 1405هـ.
- ابن قدامة المقدسي (عبد الله بن أحمد ت 620 هـ):
23- المغني، 10 أجزاء، ط1، دار الفكر، بيروت سنة 1405هـ.
- ابن كثير (إسماعيل بن عمر دمشقي أبو الفداء ت 774 هـ):
24- تفسير القرآن العظيم، 4 أجزاء، دار الفكر بيروت سنة 1401هـ.
- ابن مفلح (إبراهيم بن محمد بن عبد الله ت 884 هـ):
25- المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد، 3 أجزاء، تحقيق عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، ط1، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض 1990م.
- ابن منده (محمد بن إسحاق بن محمد ت 395 هـ):
26- شروط الأئمة، تحقيق عبد الرحمن عبد الجبار الفريوي، ط1، دار المسلم الرياض سنة 1414هـ.
- أبو الطيب (محمد شمس الدين العظيم آبادي ت 1415 هـ):

- 27- عون المعبود، 10 أجزاء، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت
سنة 1415هـ.
- أبو المحاسن (يوسف بن موسى الحنفي):
28- معتصر المختصر، جزءان، عالم الكتب- مكتبة المتنبّي،
بيروت ت القاهرة، د. ت.
- أبو داود السجستاني (سليمان بن الأشعث ت 275هـ):
29- سنن أبي داود، 4 أجزاء، تحقيق محمد محيي الدين عبد
الحميد، دار الفكر، بيروت د. ت.
- أبو عوانة (يعقوب بن إسحاق الأسفرائيني ت 316هـ):
30- مسند أبي عوانة، 5 أجزاء، تحقيق أيمن بن عارف الدمشقي،
ط 1، دار المعرفة، بيروت 1998م.
- الأحوذّي (محمد عبد الرحمن المباركفوري ت 1353هـ):
31- تحفة الأحوذّي، 10 أجزاء، دار الكتب العلمية، بيروت د. ت.
- الأصبهاني (أبو نعيم أحمد بن عبد الله ت 430هـ):
32- المسند المستخرج على صحيح الإمام مسلم، 4 أجزاء،
ط 1، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي،
دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1996م.
- الألوسي (محمود بن عبد الله الحسيني ت 1270هـ):
33- النفحات القدسية في الرد على الإمامية، مخطوط بدار
الكتب المصرية، تحت رقم (64 علم كلام حلّيم)،
ومصور على ميكروفيلم (رقم: 50561).

- الأمدي (علي بن محمد أبو الحسن ت 631 هـ):
34- الإحكام، 4 أجزاء، ط 1، تحقيق د. سيد الجميلي، دار
الكتاب العربي، بيروت سنة 1404 هـ.
- الأنصاري (زكريا بن محمد بن زكريا أبو يحيى ت 926 هـ):
35- الحدود الأنيفة، تحقيق د. مازن المبارك، دار الفكر
المعاصر، بيروت سنة 1411 هـ.
- الإيجي (عبد الرحمن بن أحمد ت 656 هـ):
36- المواقف في علم الكلام، مكتبة المتنبي القاهرة د. ت.
- البخاري (محمد بن إبراهيم بن إسماعيل ت 256 هـ):
37- صحيح البخاري، 6 أجزاء، دار بن كثير اليمامة، بيروت
سنة 1407 هـ.
- البغدادي (أبو منصور عبد القاهر ت 429 هـ):
38- الفرق بين الفرق، ط 1، دار الآفاق الجديدة، بيروت
1973 م.
- البغدادي (أحمد بن علي أبو بكر الخطيب البغدادي ت 463 هـ):
39- تاريخ بغداد، 14 جزء، دار الكتب العلمية بيروت د. ت.
- البغدادي (محمد بن عبد الغني البغدادي أبو بكر ت 629 هـ):
40- تكملة الإكمال، 5 أجزاء، تحقيق د. عبد القيوم عبد
رب النبي، ط 1، جامعة أم القرى مكة المكرمة، سنة
1410 هـ.

- البيروني (أبو عبد الله محمد بن درويش الحوت):
41- أسنى المطالب في أحاديث مختلفة المراتب، دار الفكر للطباعة، القاهرة سنة 1991.
- البيهقي (أحمد بن الحسين بن علي ت458 هـ):
42- سنن البيهقي الكبرى، 10 أجزاء، تحقيق محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة سنة 1414 هـ.
- 43- شعب الإيمان، 8 أجزاء، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1410 هـ.
- جلال الدين (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر المحلي + جلال الدين السيوطي):
44- تفسير الجلالين، ط 1، دار الحديث، القاهرة د. ت.
- الحاكم النيسابوري (محمد بن عبد الله ت405 هـ):
45- معرفة أصول الحديث، تعليق د. السيد معظم الحسين، طبعة بيروت.
- 46- المستدرک على الصحيحين، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت 1990 م.
- الدار قطني (علي بن عمر أبو الحسن البغدادي ت385 هـ):
47- سنن الدار قطني، 4 أجزاء، تحقيق السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت سنة 1386 هـ.
- الدرامي (عبد الله بن عبد الرحمن أبو محمد ت255 هـ):
48- سنن الدرامي، جزءان، تحقيق فواز أحمد زمري وخالد

السبع العلمي، ط1، دار الكتاب العربي، بيروت سنة 1407هـ.

- الزرقاني (محمد بن عبد الباقي بن يوسف ت 1122 هـ):

49- شرح الزرقاني على الموطأ، 4 أجزاء، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1411هـ.

- الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله الشافعي ت 794هـ):

50- البحر المحيط، ضمن محتويات المكتبة الألفية للسنة النبوية، لمركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، الأردن- عمان، إصدار سنة 1999م.

- السندي (نور الدين بن عبد الهادي أبو الحسن ت 1138هـ):

51- حاشية السندي «على سنن النسائي»، 8 أجزاء، ط2، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب سنة 1406هـ.

- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت 911هـ):

52- تدريب الراوي، جزءان، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض د. ت.

53- طبقات الحفاظ، ط1، دار الكتب العلمية بيروت سنة 1403هـ.

- السيوطي، عبد الغني، فخر الحسن الدهلوي:

54- شرح سنن ابن ماجه، دار قديمي كتب خانة، كراتشي د. ت.

- الشاطبي (ابراهيم بن موسى الغرناطي المالكي ت790هـ):
55- الموافقات، ج1، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة د. ت.
- الشافعي (محمد بن إدريس الشافعي أبو عبد الله ت 204 هـ):
56- أحكام القرآن، جزءان، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1400هـ.
57- الأم، 8 أجزاء، ط 2، دار المعرفة، بيروت سنة 1393هـ.
الرسالة، تحقيق أحمد محمد شاكر، القاهرة سنة 1358هـ.
58- مسند الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- الشهرستاني (عبد الكريم ت 548 هـ):
59- نهاية الإقدام في علم الكلام، نشرة الفرد جيوم، د. ت.
60- الملل والنحل، تقديم وتعليق د. محمد عبد اللطيف العبد، ط 1، مكتبة الأنجلو المصرية، سنة 1977م.
- الشوكاني (محمد بن علي ت 1255 هـ):
61- أدب الطلب (ومنتهى الأدب) مركز الدراسات اليمنية
1979.
62- نيل الأوطار، 9 أجزاء، دار الجيل، بيروت 1973م.
- الطبري (محمد بن جرير أبو جعفر ت 310 هـ):
63- تفسير الطبري، 30 جزء، دار الفكر، بيروت سنة 1405هـ.
64- صريح السنة، تحقيق بدر يوسف المعتوق، ط 1، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت سنة 1405هـ.

- الطحاوي (أحمد بن محمد بن سلامة أبو جعفر ت 321 هـ):

65- شرح معاني الآثار، 4 أجزاء، تحقيق محمد زهري النجار، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1399 هـ.

66- أصول العقيدة الإسلامية، مع منتخبات اختارها عبد المنعم صالح العزي، مؤسسة الرسالة د.ت.

- عبد الرزاق الصنعاني (أبو بكر عبد الرزاق بن همام ت 211 هـ):

67- مصنف عبد الرزاق، 11 جزء، تحقيق حبيب المحن الأعظمي، ط 2، المكتب الإسلامي، بيروت سنة 1403 هـ.

- العجلوني (إسماعيل بن محمد ت 1162 هـ):

68- كشف الخفاء ومزيل الألباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، تحقيق أحمد القلاش، دار التراث، القاهرة د.ت.

- العمراني (أبو الخير يحيى بن سالم ت 558 هـ):

69- الانتصار في الرد على القدرية المعتزلة الأشرار، مخطوط دار الكتب المصرية رقم 818 علم الكلام.

- الفاسي (محمد بن أحمد الفاسي المكي أبو الطيب ت 832 هـ):

70- ذيل التقييد في رواية السنن والمسانيد، جزءان، تحقق كمال يوسف الحوت، طبعة 1، دار الكتب العلمية بيروت، سنة 1410 هـ.

- الفهري (محمد بن عمر بن محمد بن عمر رشيد ت 721 هـ):
71- السنن الأبين، تحقيق صلاح بن سالم المصراقي، طبعة 1،
مكتبة الغرباء الأثرية المدينة المنورة، سنة 1417 هـ.
- القرطبي (محمد بن احمد بن أبي بكر بن فرح ت 671 هـ):
72- تفسير القرطبي، 20 جزء، تحقيق أحمد عبد العليم
البردوني، طبعة 2، دار الشعب القاهرة، سنة 1372 هـ.
- مالك (الإمام مالك بن أنس أبو عبد الله الأصبحي ت 179 هـ):
73- موطأ مالك، جزءان، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار
أحياء التراث العربي، مصر د. ت.
- مسلم بن الحجاج (أبو الحسين القشيري النيسابوري ت 261 هـ):
74- صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء
التراث العربي، بيروت، د. ت.
- الملطي (أبو الحسن محمد بن أحمد ت 377 هـ):
75- التنبيه والرد، تقديم وتعليق محمد زاهد الكوثري، المكتبة
الأزهرية للتراث، القاهرة 1997 م.
- المناوي (محمد عبد الرؤوف ت 1031 هـ):
76- فيض القدير، 6 أجزاء، ط 1، المكتبة التجارية الكبرى،
مصر سنة 1356 هـ.
- 77- التعاريف، طبعة أولى، تحقيق د. محمد رضوان الداية، دار
الفكر المعاصر - ودار الفكر، بيروت - دمشق، سنة 1410 هـ.

- النووي (أبو ذكريا يحيى بن شرف بن مري الشافعي ت 676 هـ):
78- شرح النووي على صحيح مسلم، 18 جزء، ط 2، دار
التراث العربي، بيروت سنة 1392 هـ.

ثانياً: كتب الشيعة والمعتزلة

- ابن المطهر الحلي (الحسن بن يوسف بن علي ت 726 هـ):
79- تهذيب الوصول إلى علم الأصول، دار الخلافة بطهران،
سنة 1308 هـ.

- ابن بابويه القمي (علي بن الحسين الملقب بالصدوق ت 329 هـ):
80- تفسير القمي، تقديم وتعليق السيد طيب الموسوي
الجزائري، ج2، مطبعة النجف، سنة 1386 هـ.

- ابن حيون (أبو حنيفة النعمان بن أبي عبد الله ت 363 هـ):
81- كتاب تأويل الدعائم، تقديم وتحقيق د. محمد الحسن
الأعظمي، طبعة دار المعارف القاهرة د.ت.
82- كتاب أساس التأويل، تحقيق وتقديم عارف تامر، دار
الثقافة، بيروت سنة 1960 م.

- الأشتياني (محمد بن الحسن ت 1319 هـ):
83- القضاء، منشورات دار الهجرة، قم سنة 1404 هـ.

- الحر العاملي (محمد بن الحسن ت 1104 هـ):
84- وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة، مؤسسة آل البيت
لإحياء التراث، بيروت د.ت.

- الحكيم (الشيخ محمد تقي الاثني عشري):

85- الأصول العامة للفقهاء المقارن، ط1، دار الأندلس، بيروت
د.ت.

- حميدان (الإمام حميدان بن يحيى الزيدي ت 556 هـ):

86- التصريح بالمذهب الصحيح، ضمن مجموع رسائل الإمام
حميدان بن حميدان، المصور بدار الكتب المصرية على
ميكروفيلم رقم 2219.

87- تنبيه أولى الألباب، ضمن مجموع رسائل الإمام حميدان بن
حميدان، المصور بدار الكتب المصرية على ميكروفيلم
رقم 2219.

88- تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين، ضمن مجموع رسائل
الإمام حميدان بن حميدان، المصور بدار الكتب المصرية
على ميكروفيلم رقم 2219.

89- المنتزِع الأول من كلام الأئمة، ضمن مجموع رسائل الإمام
حميدان بن حميدان، المصور بدار الكتب المصرية على
ميكروفيلم رقم 2219.

90- جواب المسائل، ضمن مجموع رسائل الإمام حميدان بن
حميدان، المصور بدار الكتب المصرية على ميكروفيلم
رقم 2219.

- الخراساني (محمد كاظم الاثني عشري):

91- كفاية الأصول، ج2، قم، إيران.

- الخوئي (أبو القاسم الخوئي الموسوي):
92- البيان في تفسير القرآن، ط2، طبع الآداب في النجف د. ت.
- الخميني (روح الله مصطفى أحمد الموسوي ت 1989م):
93- التعادل والترجيح، ط1، تنظيم ونشر آثار الخميني.
94- الحكومة الإسلامية، مركز بقية الله، بيروت 1418هـ.
- السبحاني (جعفر):
95- رسائل ومقالات، الطبعة الأولى، سنة 1419هـ، مؤسسة الإمام الصادق، قم، إيران.
- الصدر (محمد باقر الإثني عشري ت 1980م):
96- المعالم الجديدة للأصول، مطبعة النعمان بالنجف، 1385هـ.
- الطبرسي (حسين بن محمد تقي النوري الأثني عشري):
97- فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب، طبع حجر.
- عبد الجبار (القاضي عبد الجبار بن احمد ت 415 هـ):
98- المنية والأمل، جمع أحمد بن حيسى المرتضي، تقديم وتحقيق د. عصام الدين محمد علي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية سنة 1985م.
- العلامة (ضياء الدين الاثني عشري):
99- ضياء الدراية، مطبعة الحكم في قم، سنة 1378هـ.
- الفيض الكاشاني (محمد محسن بن مرتضى ت 1091هـ):

100- الوافي، منشورات الإمام أمير المؤمنين، طبعة أصفهان،
عام 1418هـ.

- القمي (عباس):

101- مفاتيح الجنان، ط1، دار ومكتبة الرسول الأكرم،
بيروت 1418هـ.

- القمي (محمد علي الاثني عشري ت 131هـ):

102- الحاشية على الكافية، المطبعة المرتضوية في النجف،
سنة 1345هـ.

- الكشي (أبو عمرو محمد بن عمر بن عبد العزيز ت 350هـ):

103- رجال الكشي، طبعة كربلاء د. ت. طبعة أخرى من
تحقيق أحمد السيد الحسيني.

- الكليني (أبو جعفر محمد بن يعقوب 329هـ):

104- الكافي، ط3، دار الكتب الإسلامية، طهران، سنة
1388هـ.

- المظفر (الشيخ محمد رضا):

105- الإمام الصادق، ط1، دار الزهراء للأعلام العربي،
القاهرة، سنة 1999م.

- مغنية (محمد جواد):

106- التفسير الكاشف، دار العلم للملايين، بيروت، سنة
1968م.

- المامقاني (عبد الله بن محمد ت 1351هـ):
107- تنقيح المقال في أحوال الرجال، ج2، المطبعة المرتضوية
بالنجف، سنة 1352هـ.
108- عقائد الإمامية، ط2، إنتشارات الشريف الرضا، قم،
1370هـ.
- الموسوي (شرف الدين عبد الحسين بن يوسف ت 1957هـ):
109- المراجعات، ط6، دار النعمان بالنجف د. ت.
- النوري المجلسي (الشيخ حسين ت 1320هـ):
110- مستدرک الوسائل، مكتبة دار الخلافة، طهران د. ت.

ثالثاً: الكتب العامة

- ابن النديم (أبو الفرج محمد بن اسحاق ت 385هـ):
111- الفهرست، جزء واحد، دار المعرفة، بيروت 1978م.
- ابن منظور (محمد بن مكرم الأنصاري ت 711هـ):
112- لسان العرب: ضمن محتويات المكتبة الألفية للسنة
النبوية، لمركز التراث لأبحاث الحاسب الآلي، الأردن-
عمان، إصدار سنة 1999.
- الجرجاني (علي بن محمد بن علي ت 816هـ):
113- التعريفات، ط1، تحقيق إبراهيم الأبياري، دار الكتاب
العربي، بيروت سنة 1405هـ... وطبعة دار بن كثير
دمشق، بيروت د. ت.

- الذهبي (محمد بن احمد بن عثمان بن قايماز ت 748 هـ):
 114- سير أعلام النبلاء، 23 جزء، ط 9، تحقيق شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1413هـ.
- 115- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، 8 أجزاء، تحقيق الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل احمد عبد الموجود، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1995م.
- الرازي (محمد بن أبي بكر ت بعد 666هـ):
 116- مختار الصحاح، دار بن كثير، بيروت د.ت.
- الرومي (مصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي ت 1067 هـ):
 117- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، جزءان، دار الكتب العلمية، بيروت سنة 1413هـ.
- السمعاني (عبد الكريم بن محمد بن منصور ت 562هـ):
 118- التخبير في المعجم الكبير، تحقيق منيرة ناجي سالر، د.ت.
- الطبري (احمد بن عبد الله بن محمد ت 694 هـ):
 119- الرياض النضرة في مناقب العشرة، جزءان، تحقيق عيسى عبد الله محمد مانع الحميري، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت 1996م.
- القسنطي (أحمد حسن بن علي بن الخطيب ت 809 هـ):
 120- الوفيات للقسنطي، تحقيق عادل نويهض، ط 2، دار الآفاق بيروت سنة 1978م.

- القنوجي (صديق بن حسن ت 1307 هـ):

121- أبجد العلوم، 3 أجزاء، تحقيق عبد الجبار زكار، دار
الكتب العلمية، بيروت سنة 1978م.

- المزي (يوسف بن الزكي عبد الرحمن أبو الحجاج ت 742 هـ):

122- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، 35 جزء، تحقيق د. بشار
عواد معروف، ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت سنة 1400هـ.

رابعاً: المرجع الحديث

- جار الله (موسى):

123- الوشيعية في نقد عقائد الشيعة، مكتبة الخانجي، بمصر
سنة 1355هـ.

- الحسين (هاشم معروف):

124- دراسات في الكافي للكليني والصحيح للبخاري، ط 1،
مطبعة صور الحديثة بلبنان.

- الحضري (الشيخ محمد):

125- أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة د.ت.

- خلاف (عبد الوهاب):

126- علم أصول الفقه، طبعة القاهرة، سنة 1940م.

- السالوس (د. علي أحمد):

127- مع الإثني عشرية في الأصول والفروع، دار الفضيلة

بالرياض، ط4، دار الثقافة بالدوحة، دار التقوى
ببليس مصر، عام 2002م.

- عبد الرحمن (د. السيد محمد):

128- مشكلة الغيبة وأثرها في المذهب الاثني عشري، دار
شعاع للطباعة والنشر، المنصورة، 2010م.

129- الشيعة الإسماعيلية وفلسفتهم الباطنية، ط1، المكتبة
العصرية، المنصورة، 2010م.

- الغريب (عبد الله محمد):

130- وجاء دور الماجوس، ط1، مكتبة الرضوان القاهرة،
سنة 2005م.

- محمد (دكتور ماهر عبد القادر):

131- فلسفة العلوم الطبيعية (المنطق الاستقرائي) دار المعرفة
الجامعية، الإسكندرية سنة 1979.

- النشار (دكتور علي سامي):

132- مناهج البحث العلمي، طبعة دار المعارف الثامنة.

133- نشأة الفكر الفلسفي، ط8، دار المعارف بالقاهرة،