

البَابُ الرَّابِعُ

(٦١٥-٦٧٤)

الفصل الأول : الحكم عند علماء أصول الفقه .

الفصل الثاني : التعارض والترجيح .

الفصل الأول

الحكم عند علماء أصول الفقه

مُلْهِد:

لا يُعنى علماء الأصول ببحث الحاكمية ؛ لأن من المسلمات أنها لله تعالى على اختلاف في طريق الوصول إلى النتيجة ، وهي من العقائد ، فالبحث في (الحاكم) : وظيفة المعنيين بالعقائد وأصول الدين ، أما أصول الفقه : فعلاقته بما يصدر عن الله مباشرة أو بالواسطة في خطابه للمكلفين ؛ ولذلك بحث علماء الأصول في الحكم ، والمحكوم به ، والمحكوم عليه ؛ فكما عنوا -يرحمهم الله- بمصادر التشريع ومناهج الاستنباط : عنوا كذلك بالأحكام نفسها التي تستنبط على أساس منهجي من تلك المصادر ، وذلك ما عرضوا له تحت عنوان (الحكم) وأخذ هذا الموضوع قدراً كبيراً من العناية ، فشمّل مسائل (الحكم) و(المحكوم به) و(المحكوم عليه) وما يتفرع عن ذلك .

على أنا من الناحية التاريخية : لا نجد في رسالة الإمام الشافعي التي هي أول ما دوّن في علم أصول الفقه ، بحثاً قائماً بذاته حول (الحكم) ، ولعل السبب في ذلك يعود إلى طبيعة المرحلة التي وضعت فيها (الرسالة) . فالشافعي وضع المنهج الذي يعطي للمصادر مكانتها ، كما رسم الخطوط الكبرى لقواعد الاستنباط من

هذه المصادر ، وكان ذلك استجابة طبيعية لدواعي التدوين ، ولكن تلك المرحلة لم تكن قابلة بعد لتحديد المصطلحات على الشكل الذي رأيناه فيما بعد . فكانت مباحث الحكم ثمرة من ثمار ديمومة البحث في (أصول الفقه) وتحديد المصطلحات ، وما اقتضاه البعد عن السليقة الأولى ، التي كانت تسير ملكات الأئمة لقرب عهدهم بحملة الشريعة من تلامذة الصحابة التابعين .

ولئن كانت بحوث العلماء قد شملت الحكم والمحكوم عليه ، إنا سنقدم نموذجاً من هذه البحوث موجزين الكلام عن (الحكم) فيما يلي :

التعريف بالحكم :

الحكم في اللغة: القضاء، وأصله المنع ، يقال : حكمت عليه بكذا إذا منعتَه من خلافه فلم يقدر على الخروج من ذلك ، ومنه اشتقاق الحُكْمَةِ ، سميت بذلك لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل والسفهاء^(١) .

أما في الاصطلاح: فهو «خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء، أو التخيير، أو الوضع»^(٢) .

والمراد من الخطاب في هذا التعريف : ما يشمل الكتاب الكريم ، وغيره من الأدلة (المصادر) التي أعطاها القرآن الكريم وزنها من الاعتبار ، وهي راجعة في الحقيقة إليه ، وكل واحد من هذه المصادر حكم شرعي في عرف الأصوليين^(٣) .

(١) وانظر : «المصباح المنير» ، و«القاموس المحيط» مادة : (ح ك م) .

(٢) انظر : «المستصفى» : (١/ ١٢٢) . «الإحكام» للأمدى : (١/ ١٣٥) فما بعد . «شرح الكوكب

المنير» : (١/ ٣٣٣) . وانظر : «إرشاد الفحول» للشوكاني : (١/ ٥٦) .

(٣) انظر : «الإحكام» للأمدى : (١/ ١٣٦) . «إرشاد الفحول» : (١/ ٥٦) .

أ- والمراد بالاقتضاء: طلب الشارع من المكلف فعل شيء، أو تركه، والامتناع عنه، على سبيل الإلزام، أو الترجيح.

والطلب على سبيل الإلزام: إيجاب، والثابت به الوجوب، فقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾^(١) حكم شرعي؛ لأنه طلب الشارع من المكلفين الوفاء بالعقود والالتزامات، على سبيل الجزم والإلزام، فهو يتضمن الوجوب.

أما طلب الفعل على سبيل الترجيح من غير إلزام: فهو استحباب ويفيد (الندب)، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾^(٢). فإنه يتضمن -عند الجمهور- الندب إلى كتابة الدين وتوثيقه.

أما طلب ترك الفعل على سبيل الإلزام: فهو يفيد التحريم والثابت به الحرمة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ...﴾^(٣). فهو حكم شرعي يتضمن التحريم.

أما طلب ترك الفعل والكف عنه على سبيل الترجيح: فهو يفيد الكراهة، والثابت به الكراهة كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدِّلَ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ﴾^(٤). فهذا النص يفيد كراهة السؤال عما يتوقع في الإجابة من إساءة للسائل، أو للآخرين، خصوصاً في قضايا التشريع^(٥).

(١) سورة المائدة، الآية: ١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥١.

(٤) سورة المائدة الآية: ١٠١.

(٥) وانظر: «إرشاد الفحول»: (١/ ٥٦-٥٧). «أصول الفقه» للشيخ الخضري: (ص ٢٠) فما بعد.

ب- والمراد بالتخيير: التسوية بين جانبي الفعل وتركه، وإباحة كل منهما للمكلف من غير ترجيح؛ لذلك كان الثابت بالتخيير (الإباحة)^(١).

من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...﴾^(٢). فهذا يفيد إباحة فعل الأكل للمكلفين، حيث نجد تسوية بين الفعل والترك دون ترجيح لأحدهما على الآخر.

وهكذا ترى أننا في حديثنا عن الاقتضاء والتخيير، وجدنا أحكاماً شرعية تكليفية خوطب بها المكلف.

ج- أما الوضع الوارد في تعريف الحكم: فهو جعل الشارع شيئاً سبباً، أو شرطاً، أو مانعاً للآخر.

فالسبب: كما نرى في قوله تعالى بشأن الإرث: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...﴾^(٣). حيث يتضمن الخطاب جعل القرابة سبباً للإرث.

ومن الشرط ما نرى في قوله تعالى في شأن الحج: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا...﴾^(٤)، فقد جعلت الاستطاعة شرطاً لوجوب الحج، وقد فسر رسول الله ﷺ الاستطاعة بأنها: الزاد والراحلة؛ فقد روى جابر وابن عمر وغيرهما -رضي الله عنهم- أن النبي ﷺ سئل ما السبيل؟ قال: «الزاد والراحلة»^(٥).

(١) انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ١٨٤). «تسهيل الوصول» للمحلاوي: (ص ٢٤٦) فما بعدها.

(٢) سورة طه، الآية: ٨١.

(٣) سورة النساء، الآية: ١١.

(٤) آل عمران، الآية: ٩٧.

(٥) رواه الترمذي في التفسير رقم: (٢٩٩٨)، وفي الحج رقم: (٨١٣). وابن ماجه في المناسك رقم: (٢٨٩٧). والدارقطني: (٢/ ٢١٥-٢١٨). والحاكم: (١/ ٤٤١-٤٤٢).

وفي مجال ما جعله الشارع مانعاً: نجد قوله ﷺ: «لا يرث القاتل شيئاً»^(١). فالشارع في هذا الخطاب يجعل القتل مانعاً من الميراث^(٢).

الحكم الشرعي عند الفقهاء:

كما أن للحكم الشرعي حقيقة أصولية عند علماء أصول الفقه، فذلك له حقيقة فقهية عند الفقهاء. وهو عندهم «أثر خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء، أو تخييراً، أو وضعاً». فالحكم حسب هذا التعريف: هو ما ثبت بالخطاب من وجوب، أو نذب، أو حرمة، أو كراهة. كوجوب الوفاء بالعقود والالتزامات، فهو أثر لخطاب الشارع وهو قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٣)، وكحرمة أكل أموال الناس بالباطل الثابت بخطاب الشارع: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٤).

الفرق بين الاصطلاحين:

وهكذا نرى أن الفرق بين اصطلاح الأصوليين وبين اصطلاح الفقهاء: أن الحكم عند الأصوليين: هو خطاب الشارع نفسه؛ فالنصوص الشرعية هي الأحكام، بينما نرى أنه عند الفقهاء: الأثر الذي تقتضيه النصوص الشرعية، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ﴾^(٥). هذا النص هو

(١) رواه أبو داود من حديث طويل في الديات برقم: (٤٥٦٤). والترمذي في الفرائض برقم:

(٢١٠٩). وابن ماجه في الديات برقم: (٢٦٤٥).

(٢) وانظر: «إرشاد الفحول»: (٥٧/١). «تسهيل الوصول» للمحلاوي: (ص ٢٤٧) فما بعدها.

(٣) سورة المائدة، الآية: ١.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٨. وانظر: «أصول الفقه الإسلامي» لزكي الدين شعبان: (ص ٢١٢).

(٥) سورة النحل، الآية: ٩٠.

الحكم نفسه، ووجوب العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، الذي يعطيه النص والذي هو أثر له: هو الحكم عند الفقهاء. وقل مثل ذلك في كل النصوص المتقدمة وأمثالها، وما تضمنته من وجوب، أو حرمة، أو غيرها^(١).

أقسام الحكم:

بناء على حقيقة الحكم عند الأصوليين نرى أنه ينقسم إلى قسمين^(٢):

أولهما: الحكم التكليفي.

ثانيهما: الحكم الوضعي.

فالحكم التكليفي: هو «خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل طلب الفعل أو تركه، أو التخيير بين الفعل والترك».

وإنما سمي الحكم التكليفي بهذا الاسم، لأنه يتضمن تكليف الإنسان بالفعل أو الترك، أو تخييره بين الفعل والترك. وإدماج التخيير الذي يقتضي الإباحة تحت الحكم التكليفي مع أنه لا كلفة فيه، إنما كان تجوُّزاً، وعلى سبيل التغليب، ويرى البعض أن الإدماج إنما كان لأن هذا الحكم واجب الاعتقاد، والوجوب من الأحكام التكليفية^(٣).

أما الحكم الوضعي: فهو «خطاب الشارع الذي يقتضي جعل شيء سبباً لشيء آخر، أو شرطاً، أو مانعاً منه»، وقد رأينا العديد من الأمثلة فيما سبق.

(١) المصدر السابق: (٢١٢-٢١٣). «أصول الفقه» للشيخ محمد زكريا البرديسي: (ص٤٣).

(٢) «التحرير مع التقرير والتحجير»: (٨١/٢). «التوضيح مع التلويع»: (١٢٣/٢). «تسهيل

الوصول»: (ص٢٤٨).

(٣) وانظر: «علم أصول الفقه» للشيخ عبد الوهاب خلاف: (ص١٠٢).

وهكذا نرى أن حقيقة الحكم الوضعي تقوم على ربط شرعي بين أمرين : سبب ومسبب ، أو شرط ومشروط ، أو مانع وممنوع منه ، فلا تكليف فيه ولا تخيير ، وإنما هذا الربط الشرعي الذي نراه . فالفروق بينهما واضحة ومن أهمها ما يلي :

أ- في التكليفي : تكليف من الشارع بخطاب يخاطب به المكلف بفعل ، أو ترك ، أو تخيير .

ب- في الوضعي : ربط شرعي بين أمرين ، يجعل أحدهما سبباً للآخر أو شرطاً ، أو مانعاً منه .

ج- باعتبار أن التكليف يخاطب به المكلف وهو مستوف شروط الأهلية لخطاب التكليف ، نرى أن المطلوب في الحكم التكليفي ، أمر مقدور للمكلف ، ولا يخرج عن استطاعته ؛ كالوفاء بالالتزام ، وكتابة الدين ، والإشهاد عليه ، وغيرها ، فلا تكليف إلا بمقدور ، ولا تخيير إلا بين مقدور ومقدور .

أما السبب والشرط والمانع - في الحكم الوضعي - : فقد يكون كل منها مقدوراً للمكلف ، كالسرقة التي جعلت سبباً للعقوبة ، وكالشهادة التي جعلت شرطاً لصحة الزواج ، والقتل الذي جعل مانعاً من الإرث . وقد يكون أمراً غير مقدور له : كالقراة التي جعلها الشارع سبباً للإرث ، وبلوغ الحُلُم الذي جعله الشارع شرطاً لانتفاء الولاية على النفس ، والجنون الذي جعله مانعاً من التكليف ، فكل واحد من هذه الثلاثة أمر غير مقدور للمكلف^(١) .

(١) وانظر : «أصول الفقه الإسلامي» لشعبان : (ص ٢١٥-٢١٦) . «علم أصول الفقه» لخلاف : (ص ١٠٣-١٠٤) .

أنواع الحكم التكليفي:

أ- اصطلاح الجمهور:

ذهب الجمهور -وفي مقدمتهم الشافعية- إلى أن الحكم التكليفي يتنوع إلى أنواع خمسة هي: الوجوب، والندب، والحرمة، والكراهة، والإباحة، ويسمى فعل المكلف الذي هو متعلق هذه الأحكام وأثرها: واجباً، ومندوباً، لما طلب الشارع إيقاعه ومحرمًا، ومكروهاً لما طلب الشارع الكف عنه، ومباحاً لما خيّر الشارع بين فعله وتركه.

ذلك أن طلب الشارع على سبيل الجزم: هو الإيجاب، وطلبه بلا جزم هو الندب، ونهيه على سبيل الجزم: هو التحريم، ونهيه لا على سبيل الجزم: هو الكراهة، وإن جعل الشارع المكلف مخيراً بين الفعل والترك فهو: الإباحة.

وسرى أن العلماء عند بحث كل واحد من هذه الخمسة لا يفرقون عند تحديد كل منها وبيان تقسيماته بين الحكم والأثر. فيبحثون الوجوب ويعبرون به (الواجب) وهكذا. لأن المهم في الموضوع ما يرتبط بالمكلف^(١).

وهكذا يلاحظ أن الفعل الذي يطلب الشارع القيام به وإيقاعه على نوعين: الواجب، والمندوب. وأن الفعل الذي يطلب تركه والكف عنه على نوعين أيضاً هما: المحرم، والمكروه. وأن الفعل الذي يخير المكلف بين القيام به وتركه لا يتعدى نوعاً واحداً، هو المباح، وتلك هي الأنواع الخمسة^(٢).

(١) انظر: «الإحكام في أصول الأحكام»: للأمامي: (١/١٣٦). «جمع الجوامع مع المحلي وحاشية البناني»: (١/٨٠) فما بعد. «أصول الفقه» للشيخ البرديسي: (ص ٥٣) فما بعد.

(٢) وانظر: «خلاف»: (ص ١٠٥). «البرديسي»: (ص ٥٤-٥٥).

ب- اصطلاح الحنفية:

وللحنفية اصطلاح جرى على شكل آخر، يحمل شيئاً من الاختلاف اللفظي؛ فالحكم التكليفي عندهم يتنوع إلى سبعة أنواع هي: الفرض، والواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه تحريماً، والمكروه تنزيهاً، والمباح^(١). وسنعرض لكل واحد من الأنواع الخمسة حسب اصطلاح الجمهور، مبينين خلال تناولنا لها ما هي الاعتبارات التي قام عليها الاختلاف في التنوع، وعدد الأنواع بين الجمهور والحنفية.

أولاً- الواجب:

يمكن تعريف الواجب بأنه «ما ألزم الشارع المكلف بفعله على وجه يشعر بالذم على تركه وعدم الالتزام به»^(٢)، وما دام تارك الفعل مذموماً فمن الطبيعي أن تكون العقوبة أثراً من آثار الترك وعدم الالتزام. وخطاب الإلزام يكون على صور متعددة:

أ- فقد يكون بمادة الإلزام نفسها التي تفيد الوجوب كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٣). وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٤).

(١) راجع «مسلم الثبوت»: (٥٧/١). «المرآة مع المرقاة»: (٣٩١/٢). «أصول الفقه الإسلامي» لزكي شعبان: (ص ١٤٨).

(٢) انظر: «التقرير والتحجير»: (٨٠/٢). «علم أصول الفقه» خلاف: (ص ١٠٥) فما بعدها.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٣.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.

فمعنى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾، وجب عليكم، فرض عليكم، وقوله: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾^(١). أي أوجبنا العمل بما فيها من أحكام. ومثله كلمة (قضى) من قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾^(٢). فإن (قضى) معناها: أوجب وفرض.

ب- وقد يكون الخطاب بصفة الإلزام، كما في صيغ الأمر على إطلاقها، وعدم وجود قرينة تصرفها عن الوجوب -كما مر في مباحث الأمر^(٣)- وذلك كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ..﴾^(٤). وقوله ﴿وَلْيَطُوفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾^(٥).

ج- وقد يكون بالتعهد على الترك، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾^(٦). وقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^(٧). وأكثر الواجبات ترد على هذه الصورة في نصوص الكتاب والسنة.

الفرض والواجب وموقف الحنفية:

هذا المعنى العام الذي نراه للوجوب والواجب، والذي يستوي فيه الواجب والفرض، يجده الباحث عند جميع العلماء بما فيهم الحنفية.

(١) سورة النور، الآية: ١.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

(٣) انظر ما سبق (ص ٥٩٢).

(٤) سورة البقرة، الآية: ٤٣، ٨٣، ١١٠. سورة النساء: ٧٧. سورة النور: ٥٦. سورة المزمل: ٢٠.

(٥) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٦) سورة الإسراء، الآية: ٣٤.

(٧) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

غير أن الحنفية - مع ذلك - يفرقون بين ما يسمى فرضاً وما يسمى واجباً؛ وذلك تبعاً لطبيعة الدليل الذي ألزم الشارع به المكلف .

أ- فالفرض : «ما طلب الشارع من المكلف فعله على وجه الجزم والإلزام، وكان الخطاب بدليل قطعي لا شبهة فيه، كالنصوص القرآنية، والسنة المتواترة أو المشهورة التي لا احتمال في دلالتها». وذلك : كإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة : ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾^(١)، وكقراءة القرآن في الصلاة، الثابتة بقوله تعالى : ﴿فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ...﴾^(٢) .

وحكم الفرض عند الحنفية : لزوم الإتيان به واستحقاق العقاب على تركه من غير عذر شرعي، وأن منكروه كافر^(٣) .

أما الواجب عندهم : فهو «ما طلب الشارع من المكلف فعله على وجه الجزم والإلزام وكان الخطاب بدليل ظني فيه شبهة، كما في خبر الواحد، ولا فرق بين أن يكون الدليل ظني الثبوت أو الدلالة»^(٤) .

ومن أمثلة ذلك : قراءة الفاتحة في الصلاة، فقد صح عن النبي ﷺ قوله : «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»^(٥) . لكنه دليل ظني عندهم ؛ لأنه من أخبار الآحاد، فلا يفيد إلا الوجوب، فقراءة الفاتحة واجبة وليست فرضاً .

(١) سورة البقرة، الآية : ٤٣ .

(٢) سورة المزمل، الآية : ٢٠ .

(٣) وانظر : «التوضيح مع التلويح» : (١٢١/٢ - ١٢٢) .

(٤) «التحرير مع التقرير والتحبير» : (٨٠/٢) . «التوضيح» : (١٢٢/٢) . وانظر : «أصول الفقه»

لأبي زهرة : (ص ٢٩ - ٣٠) .

(٥) رواه البخاري في الأذان برقم : (٧٥٦) . ومسلم في الصلاة برقم : (٣٩٤) من حديث عبادة بن الصامت .

وحكم الواجب عندهم: وجوب إقامته والإتيان به كالفرض، واستحقاق العقاب على تركه عقاباً أقل من العقاب على ترك الفرض. وأن من أنكر وجوبه لا يحكم بكفره، بل يفسق إذا تركه استخفافاً بخبر الآحاد.

وليس من هذا الباب: ما يكون من موقف المجتهد - حين لا يأخذ أحياناً بخبر من أخبار الآحاد - من بحث ونظر واجتهاد في الحكم على الحديث؛ من حيث كونه صحيحاً، أو حسناً، أو ضعيفاً، كما مر بنا في مباحث السنة، عندما عرضنا لأقسام الحديث الأساسية عند العلماء^(١).

تنبيه:

هذا هو اصطلاح الحنفية في الفرض والواجب، يفرقون بينهما من حيث كون الخطاب بدليل قطعي أو ظني، بينما لا يفرق الجمهور هذه التفرقة، فالفرض والواجب عندهم اسمان لمسمى واحد.

غير أن الحنفية - في الواقع - لا يلتزمون هذا التحديد إلى نهاية الشوط، فتراهم كثيراً ما يطلقون الفرض على ما ثبت بدليل ظني، والواجب على ما ثبت بدليل قطعي، وذلك كقولهم: الوتر فرض، والصلاة واجبة، والزكاة واجبة، مع أن الوتر ثابت بدليل ظني - على مصطلحهم - هو قوله ﷺ: «الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا»^(٢)، والصلاة ثابتة بأدلة قطعية يقينية كثيرة منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ

(١) وانظر: «أصول الفقه» للبرديسي: (ص ٥٥-٥٦).

(٢) أخرجه أبوداود في الصلاة برقم: (١٤١٩). ورواه الحاكم وصححه: (٣٠٥/١). كلهم من حديث بريدة، وله شاهد من حديث أبي أيوب الأنصاري، رواه أبوداود في الصلاة برقم: (١٤٢٢). وانظر: «نصب الراية» للزيلعي: (٢/١١٢).

الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا^(١). وكذلك الزكاة، حيث نرى فيما نرى من أدلتها القطعية قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا...﴾ إلخ^(٢).

ومن هنا رأيناهم يسمون الفرض الذي مثلنا له بالوتر: الفرض العملي، فهذا كالواجب بل هو الواجب نفسه عندهم، وهكذا يكون الفرض عند الحنفية على قسمين:

أ- فرض اعتقادي: وهو ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه كفرضية الصلاة والزكاة والصيام والحج..

ب- فرض عملي: وهو ما ثبت بدليل ظني كفرضية الوتر. وحكم الفرض الاعتقادي: أنه يلزم المكلف العمل به، وإذا أنكره كان كافراً، وإذا تركه بلا عذر، ولكن دون إنكار يعتبر فاسقاً.

أما حكم الفرض العملي: فإنه يلزم المكلف به أيضاً، وإذا أنكره لا يعد كافراً^(٣).

هذا: ويحسن أن نتذكر هنا ما كنا أوردناه في مباحث (السنة) من أن العلماء لا يأخذون في مجال استنباط الأحكام إلا بالحديث الصحيح أو الحديث الحسن.. وفي الأخذ بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال -ضمن شروط- خلاف أشرنا إليه من قبل، وعلى كل فهو لا يصلح لأن تستنبط منه الأحكام.

(١) سورة النساء، الآية: ١٠٣.

(٢) سورة التوبة، الآية، ١٠٣.

(٣) راجع: «حاشية الإزميري على المرقاة»: (٢/ ٢٩١). وانظر: «أصول الفقه» للبرديسي: (ص ٥٥).

وإذن فمن المفروغ منه: أن الجمهور عندما يأخذون بالدليل الظني - وهو من أخبار الآحاد - فهذا الذي يأخذون به حديث موثوق بصحته، صالح لأن تستنبط منه الأحكام، وأن يكون دليلاً عليها، فصحة الحديث مثلاً بالنسبة للفتحة، تكفي في اعتبارها فرضاً يمثل ركناً من أركان الصلاة، خصوصاً إذا علمنا أن هذا بيان من النبي ﷺ لقوله تعالى: ﴿فَأَقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾^(١) ويبدو أن ما جنح إليه الجمهور وهم الشافعية ومن معهم من الحنفية هو أولى من عدة وجوه أهمها ما يلي:

١ - يلاحظ أن الواجب والفرض لغة: مترادفان في بعض وجوه المعنى، وفي ميدان النصوص الشرعية: رأينا أن الفرض والواجب يلتقيان على معنى واحد، وما أوردناه عند الحديث عن صور الإيجاب والإلزام يعطي ذلك بوضوح ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾، ﴿أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾، وهذا في الحقيقة ما دعا الحنفية إلى تقسيم الفرض إلى قسمين: عملي، واعتقادي. والعملي هو الواجب نفسه؛ كصلاة الوتر كما تقدم.

٢ - كما يلاحظ من ناحية الآثار التي تترتب على التفريق بين الفرض والواجب، أنها - وإن كانت نتيجة انقسام الدليل إلى قطعي وظني - إلا أنه يترتب على هذه التفرقة أن يكون للفعل الواحد حكمان مختلفان.

فالصحابي الذي روى حديث: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» تكون قراءة الفاتحة عنده فرضاً؛ لكون الدليل بالنسبة إليه قطعياً لا شبهة فيه، أما من وراءه ممن نُقل إليه حديث الفاتحة نفسه: فتكون الفاتحة بالنسبة إليه واجبة في الصلاة، لا فرضاً، وذلك لوجود شيء من الاحتمال في الدليل عليها، مع أن خطاب التكليف واحد للجميع لا فرق فيه بين صحابي وغيره^(٢).

(١) سورة المزمل، الآية: ٢٠.

(٢) وانظر «شرح الكوكب المنير» لابن البخار: (١/ ٣٥١) فما بعد.

٣- إن اختلاف الطريق في ثبوت الواجب لا يؤدي إلى اختلاف الواجب في حقيقته من حيث هو واجب؛ ولذلك رأينا الآمدي بعد أن أيد مذهب الجمهور في عدم التفريق بين الفرض والواجب يقول: «والأشبه ما ذكره أصحابنا من حيث إن الاختلاف في طريق إثبات الحكم حتى يكون هذا معلوماً، وهذا مظنوناً، غير موجب لاختلاف ما ثبت به»، ثم قال: «ولهذا فإن اختلاف طرق الواجبات في الظهور والخفاء، والقوة والضعف، بحيث إن المكلف يقتل بترك البعض منها دون البعض لا يوجب اختلاف الواجب في حقيقته، من حيث هو واجب»^(١).

أقسام الواجب:

نريد بالواجب هنا ما يرادف الفرض، كما هو مذهب الجمهور، وقد قسمه العلماء إلى عدة أقسام، كل قسم منها بناء على اعتبار معين، فهو يقسم باعتبار وقت الأداء، ويقسم باعتبار المطلوب فيه من حيث التقدير وعدم التقدير، ويقسم باعتبار تعيين الأمر المكلف بأدائه، وعدم تعيينه، ويقسم باعتبار المقدار المطلوب منه.

تقسيم الواجب باعتبار وقت الأداء:

ينقسم الواجب بالنظر إلى وقت أدائه: إلى واجب مطلق من الزمان، وواجب مقيد بالزمان.

أ- فالواجب المطلق عن الزمان: «هو ما طلب الشارع فعله دون تعيين وقت محدد لأدائه»^(٢)، وحكمه: أنه يكفي أدائه في أي وقت من العمر، ولا يذم المكلف

(١) راجع: «الإحكام للآمدي»: (١/١٤٠). «سلم الوصول لشرح نهاية السؤل» للشيخ بخيت المطيعي: (١/٧١).

(٢) وانظر «شرح الكوكب المنير» (١/٣٥٨) «حاشية البناني على جمع الجوامع»: (١/١٩٣).

إن أخره عن وقت الاستطاعة إلى وقت آخر يستطيعه، وذلك كالكفارات، ونذر الصيام في وقت غير معين.

ففي كفارة اليمين المنعقدة: من حنث بيمينه، ووجبت عليه الكفارة يمكن أن يكفر مباشرة أو على التراخي.

ومن نذر الصيام في وقت غير معين: كان له الوفاء بهذا النذر في أي وقت شاء، ولا إثم عليه في تأخير^(١).

ولكن بالرغم من هذه السعة في شأن الواجب المطلق فإن المكلف ينبغي عليه أن يبادر إلى الأداء عند الاستطاعة؛ لأن الأجل بيد الله، والإنسان غير ضامن أن يعيش إلى زمن يؤدي فيه ذلك الواجب، والمساورة إلى إبراء الذمة أولى وأحرى.

ب- أما الواجب المقيد بزمان: «فهو ما طلب الشارع فعله مع تعيين وقت محدد لأدائه، فيكون الزمان المعين أمارة الوجوب فيه»، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحج، فقد جعل الله لكل فريضة من هذه الفرائض وقتاً محدداً لأدائها. وهذا الواجب إذا قام به المكلف في وقته الذي حدده الشارع على وجه الكمال والاستيفاء لجميع أركانه وشروطه، سمي فعله: أداء.

وإذا فعله في وقته المحدد ولكن غير كامل، ثم أعاده في الوقت كاملاً سمي هذا الفعل الثاني: إعادة، كما إذا أدى المكلف صلاة من الصلوات بالتيمم لعدم وجود الماء، ثم وجد الماء قبل خروج الوقت فتوضأ وصلى من جديد^(٢).

(١) انظر: «علم أصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف: (١٠٦-١٠٧). «أصول الفقه الإسلامي» لزكي الدين شعبان: (ص ٢٢١-٢٢٢).

(٢) «مسلم الثبوت مع فواتح الرحمون»: (١/ ٨٥) «البناني وشرح جمع الجوامع» (٩٠/ ١) «أصول الفقه الإسلامي» لشعبان (ص ٢٢١).

وإذا قام المكلف بفعل الواجب المؤقت بعد وقته الذي حدده الشارع، سمي فعله: قضاء، كمن صلى الظهر بعد دخول وقت العصر، أو صلى الفجر بعد طلوع الشمس^(١).

تقسيم الواجب بالنظر إلى التقدير:

وينقسم الواجب باعتبار تقدير المطلوب فيه، وعدم تقديره إلى: واجب محدد أي له حد محدود، وواجب غير محدد أي غير مقدر بحد محدود.

أ- فالواجب المحدد: هو «الذي حدده الشارع وعين مقداره» وذلك كزكاة الأموال، ونفقة الزوجية بعد التقدير.

وحكم هذا النوع من الواجب: أنه يجب في الذمة، وتبقى مشغولة به حتى يؤديه المكلف على الوجه المشروع، والمقدار الذي حدده الشارع، كما تصح المطالبة به إن كان مالياً دون توقف على القضاء أو الرضا، والزكاة عند الجمهور تكون ديناً في الذمة إذا لم تؤد في ميقاتها، ولها مرتبتها مع ديون العباد، ويجب أداؤها من التركة إذا مات المكلف قبل أن يؤديها^(٢).

ب- أما الواجب غير المحدد: فهو «الذي طلبه الشارع دون تعيين لمقداره» كالإنفاق في سبيل الله، وإغاثة الملهوف، وعمل الخير على وجه العموم، فنرى الشارع قد أكد في طلبه، إلا أنه لم يعين له مقداراً يكون هو المطلوب فيه، ولعل الحكمة في ذلك: أن المقصود دفع الأذى وسد الحاجة، والمقدار الذي يفي بهذا

(١) انظر: «أصول الفقه الإسلامي» لشعبان: (ص ٢٢١). «أصول الفقه» للبرديسي: (ص ٥٨).

(٢) انظر: «علم أصول الفقه» لخلاف: (ص ١٠٩-١١٠). «أصول الفقه الإسلامي» لشعبان: (ص ٢٢٣) فما بعدها.

المقصود يختلف باختلاف الأحوال، والحاجات المطلوبة، وظروف المحتاجين ومن هنا قال عمر: «إن في المال حقاً سوى الزكاة».

وحكم هذا الواجب: أنه لا يثبت ديناً في الذمة وإن كان مالياً إلا بالقضاء أو الرضا، إلا أنها تكون مشغولة من الناحية الدينية، وإن كان غير مقدر، فالمكلف حين يطالبه الشارع بالإنفاق: تكون ذمته مشغولة ديناً حتى يؤدي الواجب الذي يستطيعه، ولا يخرج من العهدة إلا بهذا^(١).

تقسيم الواجب باعتبار تعيين المكلف بأدائه:

وينقسم الواجب باعتبار تعيين المكلف بأدائه وعدم تعيينه إلى (واجب عيني)، وواجب على الكفاية (كفائي):

أ- فالواجب العيني: «هو الذي يطلب الشارع فعله والقيام به من كل واحد من المكلفين بعينه، بحيث إذا تركه أي فرد من الأفراد أثم واستحق الذم»، وذلك كالفرائض المطلوبة، وكالوفاء بالعقود، واجتناب الخمر والميسر والربا، وما إلى ذلك من أمور تدخل تحت امتثال الأوامر واجتناب النواهي.

وسمي هذا الواجب عينياً؛ لأن كل واحد من المكلفين يتوجه إليه خطاب التكليف بعينه، ولو قام به سائر المكلفين لا يسقط عنه التكليف به.

وحكم الواجب العيني: أن كل واحد من المكلفين يلزم بالإتيان به، ولو قام به البعض لا يسقط عن الباقي^(٢).

(١) انظر «تسهيل الوصول» للمحلاوي: (ص ٢٧٥) فما بعد: «علم أصول الفقه» لخلاف: (ص ١١٠)، «أصول الفقه» لشعبان: (ص ٢٢٢).

(٢) انظر «نهاية السؤل» للإسنوي: (١/ ١٨٥) فما بعد «أصول الفقه» لأبي زهرة: (ص ٣٥).

ب- أما الواجب الكفائي: «فهو الذي يطلب الشارع فعله والقيام به من مجموع المكلفين، لا من كل فرد منهم جميعهم»، وأمثله كثيرة وفيرة، منها على سبيل العد لا الحصر، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتعلم الصناعات والعلوم التي تحتاج إليها الأمة، ولا يستغني عنها المجتمع في المجال الاقتصادي والاجتماعي، وما إلى ذلك من الواجبات التي أوجب الشارع على الجماعة تحقيقها متعاونة متكافلة؛ ولذا طلبها على وجه العموم، ولم يطلبها من فرد أو أفراد معينين. وفي ذلك ما فيه من الحكم العالية التي تنطوي عليها أحكام الشريعة حين تنظر إلى الجماعة وحدة متكاملة، تخاطبها بالأمر الذي لا بد من تحقيقه فيها كجماعة، فإذا قام به البعض سقط عن الباقي، وبذلك تفيد من كل الطاقات، والمواهب المختلفة، والكفاءات التي قد توجد هنا، ولا توجد هناك.

وعلى هذا الأساس يكون من لم يقم بالواجب كأنه قام به؛ لأنه قد لا يستطيع أن يقوم بهذا الواجب الآخر، أولئك الذين قاموا بالواجب الأول وهكذا.

فما دامت المصلحة تتحقق بوجود الواجب الكفائي من بعض المكلفين، ولا يتوقف تحققها على قيام كل مكلف بها!! كان حكم الشارع أن قيام بعض المكلفين بالواجب الكفائي، يسقطه عن باقي المكلفين^(١).

لذلك كان حكم الواجب الكفائي عند العلماء أنه إذا قام به البعض سقط عن الباقي وارتفع الإثم عن الجميع، ولكن إذا لم يأت به أحد من المكلفين كانوا آثمين جميعاً، فلو فرض أن علماً من العلوم تحتاجه الجماعة، ولم يقم بتعلمه والإفادة منه لتحقيق المصلحة، أحد من أفراد الجماعة، لحق الإثم كل واحد من أفرادها، واعتبروا جميعاً مقصرين في القيام بذلك الواجب^(٢).

(١) المصدر السابق: (١/ ١٨٧) وانظر تفصيلاً نافعاً عند شيخنا أبي زهرة في «أصول الفقه»: (ص ٣٥-٣٨).

(٢) وانظر «الأم» (١/ ٢٧٤) «فوائح الرحموت» (١/ ٦٦).

والسبب في ذلك: أن الجماعة مطالبة بتهيئة الأسباب لأداء الفروض الكفائية، فيكون منها العلماء الباحثون، والصناع الماهرون، والأطباء والمهندسون، والقادة والفنيون، في كل مجال من المجالات التي لها صلة بحياة الأمة وكيانها، ومن كانت عنده الكفاءة لأن يكون واحداً من هؤلاء المذكورين ومن على شاكلتهم، كان مطالباً على الخصوص فيما هو أهل له.

والذي يجب أن يقال بعد ذلك: هو أن الواجب الكفائي، قد ينقلب إلى واجب عيني إذا تعين فرد لأدائه؛ كأن تتوقف مصلحة الدفاع عن البلاد على نوع معين من المعرفة لا يتقنه إلا فرد أو مجموعة أفراد، كان واجباً عينياً على هذا الفرد أو مجموعة الأفراد أن يقدموا هذه المعرفة، وكما لو لم يكن في بلدة ما إلا طبيب واحد، فإن إسعاف المريض يكون واجباً عينياً على هذا الطبيب، وقل مثل هذا في جريمة قتل مثلاً وقعت لم يشهد بها إلا شخص واحد، كانت الشهادة واجباً عينياً عليه، والأمثلة كثيرة لمن أراد الاستقصاء^(١).

تقسيم الواجب باعتبار تعيين المطلوب:

وباعتبار تعيين المطلوب فعله وعدم تعيينه ينقسم إلى: واجب معين، وواجب مخير أو جبههم في أقسام محصورة^(٢):

أ- فالواجب المعين: هو «ما يكون المطلوب فيه متعيناً من غير تخيير بين أفراد مختلفة»، كأداء الدين، ورد المغصوب، والصلاة، والصيام وأداء الزكاة، وحكم هذا الواجب: أن المكلف لا تبرأ ذمته إلا بأن يفعله بعينه.

(١) انظر تحقيقاً غزير الفائدة حول فرض الكفاية للشاطبي - رحمه الله - في «الموافقات»: (١/٢٤٩)

فما بعد. «مناهج العقول» للبدخشي: (١/١١٧-١١٨) «شرح تفتيح الفصول»: (ص ١٥٦).

(٢) انظر «المستصفي»: (١/٤٣) «المدخل إلى مذهب أحمد» (ص ٥٩) فما بعد: «الموافقات» للشاطبي: (١/٢٥٠-٢٥٢).

ب- أما الواجب المخير: «فهو الذي لا يكون مطلوباً للشارع بعينه، ولكن ضمن أمرين أو عدة أمور معينة»، فقد يكون التخيير بين أمرين: كما في تخيير الإمام بين المنّ والفداء بالنسبة للأسرى في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَتَخْتَمُوهُم فَشَدُّوا الوثَاقَ فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا...﴾^(١). وقد يكون التخيير بين أكثر من اثنين، كما في كفارة اليمين، فالواجب على من حلف على شيء ثم حنث بيمينه، واحد من ثلاثة أمور هي: إطعام عشرة مساكين، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة، فإن لم يستطع الحنث أن يفعل واحداً من هذه الثلاثة، لزمه صيام ثلاثة أيام.

ومن هنا كان حكم هذا النوع من الواجب أن ما يجب على المكلف الإتيان به هو واحد من الأمور التي جرى فيها تخيير الشارع، فإذا فعله برئت ذمته، وإن لم يأت بواحد منها استحق العقاب ووقع في الإثم^(٢).

ثانياً- المندوب :

المندوب لغة: من الندب، وهو الدعوة. يقال: ندبه إلى كذا دعاه إليه، وكثيراً ما يستعمل في الدعوة إلى الأمر المهم كقول الشاعر:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم في النائبات على ما قال برهانا^(٣)

أما المندوب في الاصطلاح فهو: «ما طلب الشارع فعله من غير ذم على تركه مطلقاً»^(٤).

(١) سورة محمد، الآية: ٤.

(٢) انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ٥١) «مسلم البثوث»: (١/ ٤٢)، «أصول الفقه» لأستاذنا أبي

زهرة: (ص ٣٢-٣٣). «مذكرات في أصول الفقه» للبرديسي: (ص ٣٠).

(٣) «القاموس المحيط»: و«لسان العرب»: مادة: (ن د ب).

(٤) انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٧٠). «المنهاج للبيضاوي مع نهاية السؤل»: (١/ ٧٧).

والمندوب يكون طلبه من غير إلزام، وإما أن يكون ذلك صراحة، كما في تعبير (يُسْنُ، أو يندب)، وإما أن يكون بصيغة الأمر، ولكن اقترن بهذا الأمر ما يدل على الندب، مثل قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾^(١). فهذا أمر من الشارع بكتابة الدين وتوثيقه حين يكون إلى أجل مسمى، والأصل أن هذا الأمر للوجوب والإلزام، ولكن اقترن بهذا النص، ما صرفه عن الوجوب إلى الندب وذلك قوله تعالى في الآية التي تلي: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فليؤدِّ الَّذِي أَوْثَمَنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ﴾^(٢). فهذا النص يدل على أن للدائن إن وثق بمدينه وائتمنه على الدين أن يعطيه بدون كتابة وتوثيق؛ فهذا يصرف الأمر بالكتابة عن الإلزام والوجوب إلى الندب، فتكون الكتابة مندوبة، كما هو رأي الجمهور، لا واجبة^(٣).

ولما كان طلب المندوب على سبيل الاستحباب، فكثيراً ما يسميه العلماء المستحب، والنافلة، والسنة... إلخ. حسب أقسام ذكرها العلماء^(٤).

ثالثاً- الحرام:

الحرام «ما ألزم الشارع المكلف بتركه على نحو يشعر بالذم على الفعل»^(٥)، والمتتبع لحالات التحريم يرى أن خطاب الشارع في إلزام المكلف بالترك يكون على عدة صور:

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٣.

(٣) انظر: «علم أصول الفقه» لخلاف: (ص ١١١-١١٢). «أصول الفقه» لزكي الدين شعبان: (ص ٢٢٦-٢٢٧).

(٤) انظر: «المحلي على جمع الجوامع»، (٩٠/١)، «شرح الكوكب المنير»: (١/٤٠٤).

(٥) «شرح الكوكب المنير»: (٣٨٦/١) فما بعد، «علم أصول الفقه» للشيخ عبدالوهاب خلاف: (ص ١١٣-١١٤). «أصول الفقه» لزكي الدين شعبان: (ص ٢٢٨-٢٢٩).

أ- فقد يكون بمادة التحريم: كلفظ الحرمة في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ...﴾^(١). وكلفظ نفي الحل في قوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ...﴾^(٢). وقد يكون بصيغة من صيغ النهي كما في قوله جلَّ وعلا: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ...﴾^(٣)، ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ...﴾^(٤).

ب- وقد يكون التحريم بالأمر بالاكتئاب والترك، كما في قوله ﷺ: «اجتنبوا السبع الموبقات، قالوا: يا رسول الله؛ وما هن؟ قال: الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرم الله إلا بالحق، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والتولي يوم الزحف، وقذف المحصنات المؤمنات الغافلات»^(٥).

ج- وقد يكون بترتيب العقوبة على الفعل كما في الحديث الصحيح: «ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاة ماله إلا أحمي عليه في نار جهنم فيكوى به جنباه وجبهته حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة»^(٦).

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

(٣) سورة البقرة الآية: ١٨٨.

(٤) سورة هود، الآية: ١١٣.

(٥) أخرجه البخاري في الوصايا برقم: (٢٧٦٦) وفي الحدود برقم: (٦٨٥٧). ومسلم في الإيمان برقم: (٨٩).

(٦) رواه مسلم في الزكاة برقم: (٩٨٧، ٢٦). والإمام أحمد: (٣٨٣/٢). وانظر: «علم الأصول الفقه» لخلاف: (ص ١١٣). «أصول الفقه» لأبي زهرة: (ص ٢٤).

الحرام عند الحنفية:

يحسن أن نذكر هنا ما مرّ في (الواجب) من قبل حيث رأينا عند الحنفية، أن ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، هو الفرض، وما ثبت بدليل ظني فيه شبهة، هو الواجب.

وقد قسموا الحرام على النسق نفسه: فما ثبت بدليل قطعي الثبوت والدليل فهو (الحرام) كالزنى وشرب الخمر، وما ثبتت حرمة بدليل ظني الثبوت والدلالة فهو (المكروه تحريماً) كما في البيع على بيع الغير والخطبة على خطبة الغير.

وليس من خلاف بين الحنفية والجمهور على حكم الحرام، والمكروه تحريماً، فكل منهما يثاب المكلف على فعله، ويعاقب على تركه، وجاحد الحرام يحكم بكفره، أما جاحد المكروه تحريماً؛ فلا يحكم بكفره^(١).

أنواع الحرام:

والحرام عند الجمهور على نوعين:

أحدهما: (الحرام لعينه) وهو ما حكم الشارع بتحريمه ابتداءً، ولأول وهلة، كالسرقة والزنا وأكل أموال الناس بالباطل، وبيع الميتة، والزواج بإحدى المحرمات من قريباته، والصلاة بغير طهارة، وغير ذلك مما حرمه الشارع تحريماً ذاتياً، فالتحريم في كل ما ذكرنا: وارد على ذات الفعل ابتداءً، لما يشتمل عليه من المضار والمفاسد، وذلك أمر تقره الشريعة وتضعه موضعه من الأحكام، وعلى هذا كان حكم هذا النوع من الحرام أنه غير مشروع أصلاً، فلا يترتب عليه حكم

(١) «التحرير مع شرحه التيسير»: (٦/٢٦٧-٢٦٨). «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت»: (٨٥/١).

شرعي؛ فإذا فعله المكلف وقع باطلاً ولم يكن له أي أثر من الآثار التي يحددها الشارع، أو منفعة يقصدها ويطلبها، وكل ذلك لأنه لا يصلح أن يكون سبباً شرعياً، إذ إن تحريم الفعل لذاته يوجد خلافاً في أصل السبب، فالسرقة -مثلاً- لا تصلح سبباً لثبوت الملك، وتزوج المحارم -مع العلم بالتحريم- لا يثبت به ما ثبت بالزواج المشروع من النسب والتوارث، وبيع الميتة لا يترتب عليه ما يترتب على البيع المشروع من نقل الملكية من البائع إلى المشتري، ونقل الثمن من المشتري إلى البائع^(١).

الثاني: (الحرام لغيره) وهو ما كان مشروعاً بأصله، ولكن عرض له ما اقتضى تحريمه، كالصيام يوم العيد الذي نهى الشارع عنه واعتبره حراماً، فالصيام مشروع حسب الأصل؛ لأن في ذاته عبادة رتب الشارع على فعلها الثواب، ولكن حرمه الشارع في هذا اليوم الذي يعتبر الناس فيه ضيوفاً لله تعالى، وفي الصيام إغراض عن هذه الضيافة، فكان التحريم للوصف الذي اتصل به، وهو هذا الإغراض^(٢).

وقل مثل ذلك في البيع بشرط فاسد، فالبيع الذي نهى عنه في هذه الحال: مشروع بأصله بالنظر إلى ذاته، وحرام لما اتصل به وهو الشرط الذي ينافي بمقتضى العقد، والعقد مع الشرط الفاسد يترتب عليه الكثير من النزاع والخصام.

وحكم هذا النوع عند الجمهور: أنه لا يصلح سبباً شرعياً، فلا تترتب عليه الأحكام الشرعية شأنه شأن الحرام لذاته، فالنهي عن الفعل لذاته، والنهي عنه

(١) انظر: «التلويح على التوضيح»: (١٢٦/٢)، «المرقاة مع المرأة»: (٢/٢٩٤)، «أصول الفقه» لشيخنا أبي زهرة: (ص ٤٢-٤٣).

(٢) المصدر السابق: (ص ٤٣-٤٥)، خلاف: (ص ١١٣).

لوصفه اللازم له سيان، في اقتضاء فساد المنهي عنه وبطلانه، واعتباره غير مشروع بأصله ولا بوصفه؛ لأن النهي لوصف لازم للفعل يقتضي فساد الأصل والوصف، فلا يترتب على هذا النوع من الحرام أي أثر من آثاره المقصودة منه^(١).

أما حكمه عند الحنفية: فهو أنه مشروع بأصله بالنظر إلى ذاته؛ لأن الأركان والشروط قائمة، ولكنه غير مشروع بالنظر إلى وصفه وهو ما اتصل به، إذ إن تحريم الشارع لوصف الفعل يقتضي أنه مشروع بأصله؛ لذا فهو يصلح لأن يكون سبباً تترتب عليه الأحكام الشرعية عندهم، فعقد البيع المقترن بشرط فاسد: يترتب عليه ثبوت الملك في العوضين لكل من المتعاقدين؛ لأنه من العقود الفاسدة لا الباطلة، ولكن هذا الملك ملك خبيث بسبب نهى الشارع عنه؛ ولذلك قالوا: يجب الفسخ في العقود الفاسدة خروجاً من الحرمة^(٢).

أما الجمهور؛ فليس عندهم فاسد وباطل، بل كله باطل، والحنفية اعتبروا المشروع بأصله دون وصفه فاسداً، وغير المشروع في أصله ووصفه باطلاً^(٣).

رابعاً- المكروه:

المكروه يقابل المندوب؛ ولذلك يمكن تعريفه بأنه «ما جعل الشارع تركه أولى من فعله من غير إلزام»^(٤). وذلك كما في قول الله - عز وجل -: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

(١) وانظر «الرسالة» للشافعي: (ف ٩٤٣)، «أصول الفقه» لأبي زهرة: (ص ٤٣-٤٤).

(٢) «أصول الفقه الإسلامي» لشعبان: (ص ٢٣٠).

(٣) انظر ما سبق في أثر النهي في المنهي عنه: (ص ٦٠٦) فما بعد.

(٤) راجع: «التوضيح مع التلويح»: (٢/ ١٢٥). «المرأة مع المرقاة وحاشية الإزميري»: (٢/ ٣٩٤).

آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ﴿١﴾ . فقد اقترن بذلك قوله تعالى : ﴿وَأِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ (٢) . وهو قرينة صرفت النهي عن التحريم إلى الكراهة .

وحكم المكروه : أن فاعله لا يستحق العقاب ، وقد يستحق اللوم والعتاب (٣) . وينبغي أن يعلم أن هذا المكروه هو ما يسميه الحنفية (المكروه تنزيهاً) في مقابل ما سموه (المكروه تحريماً) ، ويعطونه التعريف نفسه ، الذي يعطيه الجمهور للمكروه .

ومن أمثلة المكروه تنزيهاً عند الحنفية سؤر سباع الطير ، وأكل لحوم الخيل وشرب لبنها .

وحكمه عندهم : أن فاعله لا يستحق العقاب ولا الدم ، ولكنه يكون فاعلاً ما هو خلاف الأولى (٤) .

خامساً- المباح :

يلاحظ أن المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي واضحاً الصلة في (المباح) ، يقال : أباح الرجل ماله : أذن في الأخذ والترك ، وجعله مطلق الطرفين (٥) .

(١ ، ٢) سورة المائدة ، الآية : ١٠١ .

(٣) «التيسير شرح التحرير» : (٢/ ٢٦٧) . «مسلم الثبوت مع شرحه فوائحه الرحموت» : (١/ ٨٥) .

(٤) (٢/ ١٢٥-١٢٦) . «المرأة مع المرقاة وحاشية الإزميري» : (٢/ ٣٩٤-٣٩٥) . «أصول الفقه

الإسلامي» لزكي الدين شعبان : (ص ٢٣٠-٢٣٢) .

(٥) «المصباح المنير» مادة : (ب اح) : (١/ ٦٥) .

أما في الاصطلاح: فالمباح هو: «ما خيّر الشارع المكلف بين فعله وتركه من غير ترجيح»^(١). وطريق الشارع للإباحة يأتي على عدة صور:

أ- فقد يكون ذلك بالنص على نفي الإثم، أو الجناح، أو الحرج، كقوله تعالى في شأن بعض المطاعم المحرمة: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ...﴾^(٢).

ب- وقد يكون بالتصريح بالحل: كقوله -عز وجل-: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ...﴾^(٣). وقد يكون ذلك مع قرينة تدل على أنه للإباحة، كقوله -جل وعلا-: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ...﴾^(٤).

ج- وقد تكون الإباحة باستصحاب الأصل، إذا لم يوجد في الفعل دليل يدل على حكمه بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة، كما سبق إيضاح ذلك في (الاستصحاب)^(٥).

وحكم المباح: أنه لا ثواب ولا عقاب على فعله أو تركه، إلا أن يقصد المكلف بفعله الاستعانة على الواجبات والسنن، فيثاب عليه لهذا المقصد^(٦).

(١) «المستصفى» للغزالي: (١/ ٧٥). «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٧٥). «التقرير والتحبير»:

(١/ ٨٠). وانظر: طريقة الشاطبي عند بحث المباح في «الموافقات»: (١/ ٦٨-٩٦).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٣.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٥.

(٤) سورة الجمعة، الآية: ١٠.

(٥) انظر ما سبق: (ص ٣٢٧) وما بعدها.

(٦) انظر: «الإحكام» للآمدي: (١/ ١٧٦) فما بعد. «أصول الفقه الإسلامي» لشعبان: (ص ٢٣٣).

هذا: ولعل من المفيد أن نذكر ما قاله العلماء، من أنه قد تعتري الفعل الواحد عدة أحكام تكليفية باعتبارات مختلفة، كالوصية؛ فإنها تابعة لحكم الموصى به، فإن كان الموصى به واجباً، فهي واجبة، وإن كان مستحباً، فهي مستحبة، وإن كان محرماً فهي محرمة، وإن كان مكروهاً، فهي مكروهة، وإن كان مباحاً، فهي مباحة.

وقل مثل ذلك في الزواج؛ فقد يكون فرضاً، وقد يكون واجباً وقد يكون مندوباً، وقد يكون محرماً، وقد يكون مكروهاً تحريماً، وكل أولئك بحسب الملابسات التي تحيط به^(١).

أنواع الحكم الوضعي:

كما تنوع الحكم التكليفي حسب تعريفه إلى عدة أنواع، كذلك يتنوع الحكم الوضعي -الذي هو خطاب الله تعالى بجعل شيء سبباً لشيء أو شرطاً له أو مانعاً منه- إلى عدة أنواع منها: السبب، والشرط، والمانع... وغيرها.

أولاً- السبب:

السبب في اللغة: عبارة عما يمكن التوصل به إلى مقصود ما، ومنه سمي الحبل سبباً والطريق سبباً لإمكان التوصل بهما إلى المقصد^(٢).

أما السبب في الاصطلاح -كما عرفه الآمدي-: فهو «كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي»^(٣).

(١) وانظر: «علم أصول الفقه» لخلاف: (ص ١١٦).

(٢) «المصباح المنير»، «القاموس المحيط»، «لسان العرب» مادة: (س ب ب).

(٣) «الإحكام في أصول الأحكام»: (١/ ١٨١) فما بعد.

والوصف: هو المعنى، فالمراد: أن يكون هذا المعنى ظاهراً غير خفي، ومنضبطاً: أي محدداً لا يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال، والدليل السمعي هو: ما كان من كتاب أو سنة . . ومعنى كونه معرفاً لحكم شرعي: أي علامة على الحكم الشرعي من غير أن يكون له تأثير فيه؛ لذا عرفه الغزالي بأنه: «ما يحصل الشيء عنده لا به»^(١).

وهكذا يكون السبب: هو ذلك الأمر الذي جعل الشارع وجوده علامة على وجود حكم من الأحكام، وتخلفه وانتفاءه علامة على تخلف وانتفاء ذلك الحكم. والتعريف الذي ندير عليه الحديث -وهو تعريف الأمدى-: يشمل ما إذا كان بين الوصف وبين الحكم مناسبة ظاهرة، وما إذا لم تكن بينهما مناسبة ظاهرة. فإذا لم يكن بين الحكم والوصف مناسبة ظاهرة كان سبباً فقط ولا يمكن أن يكون علة . . وقد رأينا أمثلة لذلك في مباحث القياس عند تحديد معنى العلة وشروطها^(٢).

أنواع السبب:

يتنوع السبب إلى عدة أنواع باعتبارات متعددة:

أ- فمن حيث العلاقة بالمكلف، وكون السبب فعلاً له، أو ليس له: يتنوع إلى نوعين:

النوع الأول: سبب هو فعل للمكلف مقدور له، كالبيع الذي يترتب عليه ملك العين المباعة للمشتري، وملك الثمن للبائع^(٣).

(١) «المستصفى»: (١/ ٩٤)، وانظر «الموافقات»: (١/ ١٢٩).

(٢) انظر ما سبق: (ص ٢٠٦) وما بعدها، و«أصول الفقه الإسلامي» لشعبان: (ص ٢٤٠).

(٣) وانظر: «أصول الفقه» لأبي زهرة: (ص ٥٦).

النوع الثاني: سبب ليس فعلاً للمكلف أصلاً، سواء أكان المترتب عليه حكماً تكليفاً؛ كزوال الشمس بالنسبة لوجوب صلاة الظهر الوارد في قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ...﴾^(١). أي لوقت زوال الشمس، أم كان المترتب عليه حكماً وضعياً، كالموت من حيث هو سبب لانتقال الملكية إلى الوارث.

وإنك ترى من خلال هذين النوعين: أن السبب قد يكون سبباً لحكم تكليفي، وقد يكون سبباً لحكم وضعي^(٢).

هذا: ويجب التنبيه على أن السبب الذي يكون مقدوراً للمكلف متى أتى به هذا المكلف مستوفياً شرائطه ترتب عليه المسبب، دون توقف على القصد؛ لأن ترتب المسبب على السبب، كان بوضع الشارع ولا دخل للمكلف به، فلا عبرة بقصده في هذه الساحة، وسيان إن قصد ترتب المسبب، أو لم يقصده^(٣).

فمن عقد على امرأة عقداً شرعياً حل له الاستمتاع بها، وإن لم يقصد هو الحل. ومن طلق امرأته طلاقاً رجعياً كان له مراجعتها، ولو قال: لا رجعة لي عليك. ومن اشترى شيئاً ترتب عليه ثبوت ملك العين له، قصد ثبوت الملك أو لم يقصد، وكذلك الأمر بالنسبة لملك الثمن للبائع. وقل مثل هذا في كل عقد أو تصرف قام به المكلف، فإنه يترتب عليه الحكم الذي جعله الشارع أثراً لترتب المسبب على السبب، ولو كان المكلف الذي قام بإجراء الفعل لم يقصد هذا الترتب^(٤).

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٢) «الموافقات»: (١/ ٢٩٩-٣٠٠).

(٣) «أصول الفقه» لأبي زهرة: (ص ٥٦-٥٧).

(٤) وانظر: كلام الشاطبي في «الموافقات»: (١/ ٣٠٨) فما بعد.

ب- ويتنوع السبب باعتبار المشروعية وعدمها، إلى نوعين أيضاً:

النوع الأول: السبب الممنوع: وهو ما يؤدي إلى المفسدة -في نظر الشارع- أصلاً وإن أدى إلى المصلحة تبعاً.

مثال ذلك النكاح الفاسد، فإنه يؤدي إلى المفسد، وضياح كثير من الحقوق في الأصل، وقد يترتب عليه مصلحة، وهي حقوق الولد بأبيه.

النوع الثاني: السبب المشروع وهو ما يؤدي إلى المصلحة -في نظر الشارع- أصلاً وإن أدى إلى المفسدة تبعاً.

مثال ذلك: الجهاد، فإنه يؤدي إلى إعلاء كلمة الله، وإلى كل ما فيه مصلحة الأمة، وإن استتبع ذلك هلاك بعض الأنفس، وضياح شيء من الأموال، بحسب الظاهر^(١).

ثانياً- الشرط:

الشرط في اللغة: إلزام الشيء والتزامه، كالشريطة، وجمعه شروط^(٢).

أما بالمعنى الاصطلاحي فهو: «ما يتوقف وجود الحكم على وجوده وجوداً شرعياً، ويكون خارجاً عن حقيقته، ويلزم من عدمه عدم الحكم». وذلك مثل: حضور الشاهدين، فإنه شرط في صحة عقد الزواج، فإذا لم يحضر عقد الزواج شاهدان، لم يصح الزواج ولم تترتب على العقد الآثار المشروعة، والشاهدان خارجان عن حقيقة الزواج، فليسا جزءاً منها، وقد يوجدان ولا يوجد الزواج.

(١) راجع: «المنار» للنسفي و«شرحه» لابن ملك مع «حاشيتي الرهاوي وعزمي زاده»: (٢/ ٩٢٥).

(٢) «القاموس المحيط» مادة: (ش ر ط).

وهكذا يتبين أن الشيء الذي وضع الشارع شرطاً لتحقيقه لا يتحقق إلا بوجود ذلك الشرط، وإن لم يكن جزءاً من حقيقته^(١).

بين الشرط والركن:

يلاحظ الباحث أن الشرط والركن يتفقان من جهة، ويختلفان من جهة أخرى: فالركن هو ما يتوقف الشيء على وجوده، وكان غير خارج عن حقيقته فهو جزء منه. . وذلك كالركوع في الصلاة، فإنه جزء من حقيقة الصلاة ولا وجود لها إلا به، فهو ركن من أركانها، وكقراءة الفاتحة عند الجمهور، فإنها أيضاً جزء من حقيقة الصلاة ولا وجود لها إلا بها. وقل مثل ذلك في الإيجاب والقبول بالنسبة لعقد الزواج، فإن كلاهما جزء من حقيقة هذا العقد، فهو ركن من أركانه، وعدمه يستلزم عدم وجود العقد.

وهكذا، فكما لا يتحقق ما شرط الشارع له شروطاً إلا بتحقيق تلك الشروط، فكذلك ما وضع له الشارع أركاناً، لا يتحقق إلا بتحقيق تلك الأركان.

إذا عرفنا ذلك، وذكرنا تعريف الشرط، أدركنا أن الركن والشرط: يتفقان من حيث إن عدم كل منهما يستلزم عدم الحكم، ويفترقان: في أن الركن جزء من ماهية (حقيقة) المشروط، أما الشرط: فهو خارج عن الحقيقة وليس جزءاً منها^(٢).

(١) انظر: «التوضيح مع التلويح»: (١٤٥/٢). «المنار» مع «شرحه» لابن ملك: (٩٢٦/٢) مع الحاشيتين.

(٢) وانظر: «التوضيح مع التلويح»: (١٤٦/٢) فما بعد. «علم أصول الفقه» للشيخ عبدالوهاب خلاف: (ص ١١٥-١١٦).

أنواع الشرط:

يذكر العلماء للشرط أنواعاً باعتبارات متعددة تقتصر منها على ما يلي:

يتنوع الشرط من حيث ارتباطه بالسبب والمسبب إلى نوعين:

النوع الأول: الشرط المكمل للسبب، وهو الذي به يقوى السبب ويجعل مسببه -وهو الحكم- يترتب عليه.

مثال ذلك: اشتراط العمدية والعدوان في القتل الموجب للقصاص، فالقتل سبب للقصاص، ولكنه لا يرتفع إلى حد أن يترتب عليه هذا المسبب، إلا إذا توافر له شرطان هما: العمد والعدوان.

النوع الثاني: الشرط المكمل للمسبب، وهو الشرط الذي يعطي قوة للمسبب ويجعل أثره مترتباً عليه.

من أمثلة ذلك: الطهارة فإنها شرط مكمل للصلاة التي تجب بدخول وقتها، وكذلك ستر العورة فإنه شرط مكمل لها أيضاً. فكلٌّ من الطهارة وستر العورة -بالنسبة للصلاة- وهي المسبب: شرط يكمل حقيقتها ويجعل آثارها تترتب عليها: من براءة ذمة المكلف، وحصول الثواب وغيرهما.

ومثل ذلك: موت المورث وحياة الوارث، فإنهما شرطان للإرث المبني على قيام الزوجية والقربة، فهما شرطان مكملان للمسبب وهو الإرث، فلا تترتب آثار الإرث من إعطاء كل ذي حق حقه في الميراث كما أراد الشارع، إلا بموت المورث وحياة الوارث^(١).

(١) راجع: «تسهيل الوصول» للمحلاوي: (ص ٢٥٧)، «أصول التشريع الإسلامي» لعلي حسب الله: (ص ٣٢٥).

ثالثاً- المانع:

المانع في اللغة : الحائل بين شيئين والمنع : ضد العطاء^(١).

أما في اصطلاح الأصوليين فهو : «الأمر الذي يترتب على وجوده عدم الحكم أو بطلان السبب»، فهو كما ترى نوعان :

أ- أما النوع الأول : وهو ما يترتب عليه عدم الحكم -أي عدم ترتب المسبب على السبب- فمثاله : قتل الوارث مورثه ، كما لو قتل الأخ أخاه أو الزوج زوجته ، فإن الأخوة سبب شرعي في الإرث ، ولكن القتل منع من ترتب المسبب وهو الإرث على السبب وهو القرابة ، وكذلك الأمر في الزوجية^(٢).

ب- أما النوع الثاني : وهو المانع الذي يترتب على وجوده بطلان السبب ، فمثاله : ملك النصاب في الزكاة مع وجود الدين ، فإن وجود الدين مانع أبطل سبب وجوب الزكاة -في هذه الحل- وهو ملك النصاب عند كثير من العلماء . وإذا بطل السبب لم يترتب المسبب ، فلا تجب الزكاة على مكلف ملك نصاباً ولكنه مدين مقدم على إعطاء الفقراء وغيرهم من مستحقي الزكاة .

هذا ويلحق العلماء بأنواع الحكم الوضعي : (البطلان والفساد) والبحث فيهما وثيق الصلة بما تقدم من «أثر النهي في المنهي عنه» ، فليرجع إليه^(٣).

(١) «القاموس المحيط» مادة : (م ن ع) .

(٢) انظر : «جمع الجوامع مع شرحه» للمحلي : (٩٨/١) . «أصول الفقه الإسلامي» لزكي الدين شعبان : (ص ١٧١) .

(٣) انظر ما سبق : (ص ٦٠٠) فما بعد .

الفصل الثاني

التعارض والترجيح

المعنى المراد - وطريقة المعالجة :

التعارض المقصود في هذا المبحث من الأصول : هو التعارض الظاهري ، وهو الذي يكون مردُّه نظر المجتهد وبحثه . أما التعارض الحقيقي بين الأدلة الشرعية : فممتف عن هذه الشريعة في ذاتها ، ولا يجوز أن نحمل نصوص الشريعة من الكتاب والسنة : أمراً عائداً إلى المجتهد بالنسبة إلى ما وصل إليه فهمه وإدراكه وما بان له ؛ وهذه النصوص منزهة عن العبث والتناقض ؛ فالتناقض أمانة العجز ، وهو محال على الله تعالى في كلامه أو على لسان نبيه ﷺ .

وقد أوسع الإمام الشاطبي القول في ذلك في كتابه «الموافقات» فأجاد وأفاد ، وكان المحور في ذلك : أن أدلة الشريعة لا تتعارض في ذاتها ، بل في نظر المجتهد ، ولا يوجد إجماع على تعارض دليلين^(١) .

والخطوة الأولى : أن يبحث المجتهد في دفع هذا التعارض ؛ فإن لم يمكن دفعه بالجمع بين النصين بتخصيص العام أو تقييد المطلق وما إلى ذلك ؛ كان عليه البحث في تاريخ ورود كل من هذين النصين ؛ فإن علم تاريخهما ، حكم بأن المتأخر منهما ناسخ للمتقدم ، وهو ما أوضحناه فيما تقدم من مسائل النسخ .

(١) انظر : «الموافقات» : (٣٤١ / ٥) فما بعد ؛ تحقيق مشهور آل سلمان .

أ- ومن أمثلة ذلك: ما جاء في سورة البقرة من قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٤٠] مع قول تعالى في السورة نفسها: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤].

فالآية الأولى تفيد أن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها: أن تجلس في بيت المتوفى عنها حولا -سنة-، وكان هذا أول الأمر، أما الآية الثانية: فتفيد أن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها: أربعة أشهر وعشرة أيام، وقد ثبت للعلماء أن الآية الثانية متأخرة عن الأولى؛ فحكموا بأنها ناسخة. وحكمها بأن تعتد المرأة عدة الوفاة وهي أربعة أشهر وعشرة أيام: هو الثابت.

وقد نقل القرطبي عن الحافظ ابن عبد البر -أبي عمر- أن هذا إجماع من علماء المسلمين لا خلاف فيه؛ فقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ منسوخ كله عند جمهور العلماء، وقد انعقد الإجماع على هذا النسخ وارتفع الخلاف^(١).

ب- وهذا يذكرنا بمثال آخر وهو قول الله تعالى في الآية التي سبقت من سورة البقرة: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ الآية. مع قوله جل شأنه في سورة الطلاق: ﴿وَاللَّائِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾.

(١) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٣/ ٢٢٦-٢٢٧).

فالآية الأولى: تدل على أن المرأة المتوفى عنها زوجها تكون عدتها أربعة أشهر وعشرة أيام، سواء أكانت حاملاً أم غير حامل.

وتدل الآية الثانية على أن المرأة التي توفي عنها زوجها وهي حامل: تنقضي عدتها بوضع الحمل. وقد دفع هذا التعارض الذي نراه بين هذين النصين - حيث اقتضى كل واحد منهما في واقعة واحدة وهي الحامل المتوفى عنها زوجها حكماً يخالف حكم الآخر - دُفع بما ثبت عن الصحابي عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أن الآية الثانية متأخرة في النزول عن الآية الأولى، فتكون ناسخة لها فيما تعارض فيه - وهو دلالة الآية الأولى على أن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرة أيام، ودلالة الآية الثانية على أن عدتها وضع الحمل ولو بعد قليل من وفاة زوجها - وعلى هذا: يكون الحكم أن تنتهي عدتها بمجرد وضع الحمل، طالبت المدة أو قصرت، وهو ما عليه جمهور الفقهاء^(١).

وما جاء عن ابن مسعود - رضي الله عنه - رواه البخاري في حديث طويل جاء في آخره قوله - رضي الله عنه - : «لنزلت سورة النساء القصوى بعد الطولى ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾»^(٢) أي سورة الطلاق بعد سورة البقرة. فيكون ما جاء في سورة الطلاق ناسخاً لما جاء في سورة البقرة^(٣).

(١) وانظر تفصيلاً وافياً للإمام الشافعي في «الرسالة»: (ص ٥٧٢-٥٧٦)؛ ومما قاله هناك في (ص ٥٧٤): «فكانت الآية محتملة المعنيين معاً، وكان أشبههما بالمعقول الظاهر: أن يكون الحمل انقضاء العدة. قال: فدللت سنة رسول الله على أن وضع الحمل آخر العدة في الموت، مثل معناه في الطلاق» الفقرتان: (١٧٠٩، ١٧١٠) ثم أتى على حديث سبيعة الأسلمية الذي يأتي قريباً (ف ١٧١١).

(٢) البخاري في «الجامع الصحيح» مع «الفتح» برقم: (٤٩١٠) كتاب التفسير (٨/ ٦٥٤-٦٥٦).

(٣) وذهب الحافظ ابن حجر إلى أن ذلك تخصيص لا نسخ كما عليه الجمهور - وكأنه خلاف في =

وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أم سلمة - رضي الله عنها - : «أن سبيعة الأسلمية توفي عنها زوجها وهي حبلى ، فوضعت بعد موته بأربعين ليلة ، فخطبت فأنكحها رسول الله ﷺ» (١) .

وإذا عمي على المجتهد تاريخ ورود النصين المتعارضين ظاهراً : وأغلق دونه باب النسخ . كان لابد من النظر في ترجيح أحد هذين النصين على الآخر بطريق من طرق الترجيح المقررة عند العلماء ؛ كما في ترجيح النص على الظاهر ، والمفسر مع النص ، والمحكم على ما عداه من ظاهر ونص مفسر وكما في ترجيح الثابت بعبارة النص على الثابت بإشارة النص ، وترجيح الثابت بالإشارة على الثابت بدلالة النص أو دلالة الاقتضاء (٢) . وقد سبقت الإشارة إلى ذلك مع الأمثلة عدا حكم التعارض بين النص والمفسر حيث تقدم الثاني .

وقد مثل بعض الأصوليين للتعارض بين النص والمفسر وترجيح المفسر على النص من السنة بروايتين لحديث وردتا في شأن وضوء المستحاضة للصلاة (٣) .

= المصطلحات - فقال : «ومراد ابن مسعود، إن كان هناك نسخ فالمتأخر هو الناسخ، وإلا فالتحقيق أن لا نسخ هناك، بل عموم آية البقرة مخصوص بآية الطلاق» ؛ «فتح الباري» : (٨ / ٦٥٥-٦٥٦) ، وانظر تفصيلاً نافعاً عند الإمام الشوكاني في «فتح القدير» : (٥ / ٢٤٢) .

(١) البخاري في «الجامع الصحيح» مع «الفتح» برقم : (٤٩٠٩) تفسير ، مسلم في الطلاق برقم : (١٤٥٨) ، الترمذي في الطلاق برقم : (١١٩٤) وقال : هذا حديث حسن صحيح ، والنسائي في التفسير برقم : (٦٢٦) .

(٢) سبق تقسيم واضح الدلالة من الألفاظ إلى ظاهر ونص ومفسر ومحكم ، وبيان أثر التفاوت بين هذه الأقسام عند التعارض حيث يقدم الأقوى عند هذا التعارض . كما سبقت الإشارة إلى أنواع الدلالات وأثر التفاوت بينها عند التعارض حيث يقدم الأقوى أيضاً .

(٣) «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» : (١ / ٥١) ، ابن ملك على «المنار» : (١ / ٢٥٦) ، وانظر : «تفسير النصوص» للمؤلف : (١ / ١٨٧) فما بعد .

أما الرواية الأولى: فهي ما أخرجه البخاري ومسلم وأصحاب السنن وابن حبان عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين - رضي الله عنها - قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله! إنني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «لا إنما ذلك عرق وليس بحيضة، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي» قال: وقال أبي: «ثم توضئي لكل صلاة متى يجيء ذلك الوقت».

القائل: وقال أبي، هشام بن عروة. وأبوه عروة بن الزبير^(١).

أما الرواية الأخرى للحديث: فقد جاءت بلفظ: «توضئي لوقت كل صلاة» وقد ذكرها صاحب «الهداية» كما جاء في «فتح القدير» لابن الهمام^(٢). وأوردها الزيلعي في «نصب الراية» وقال عن الحديث: غريب جداً^(٣). وقد ذكر بعضهم أن الإمام أبا حنيفة - رحمه الله - رواه^(٤).

فالحديث في الرواية الأولى «توضئي لكل صلاة» نصٌّ في وجوب الوضوء على المستحاضة لكل صلاة ولو في وقت واحد، لأن هذا المعنى هو المتبادر فهمه، والمقصود أصالة من سياق الحديث، ولكنه يحتمل التأويل، وهو أن يكون المراد من قوله: «لكل صلاة» وقت كل صلاة؛ لأن اللام تستعار للوقت، يقال: أتيتك لصلاة الظهر، أي وقتها.

(١) انظر: «الجامع الصحيح» مع «فتح القدير» رقم: (٢٢٨) كتاب الوضوء (١/ ٣٣١-٣٣٢). صحيح مسلم رقم: (٢٣٤) كتاب الحيض. «نيل الأوطار» للشوكاني: (١/ ٢٩٩). وقد أورده الطحاوي في «شرح معاني الآثار»: (١/ ٦٢). وابن حزم في «المحلى»: (١/ ٣٥٢).
(٢) «فتح القدير»: (١/ ١٢٥).
(٣) «نصب الراية»: (١/ ٢١٢).
(٤) وانظر «تفسير النصوص»: (١/ ١٨٨) فما بعد.

أما في الرواية الثانية: «لوقت كل صلاة» فالحديث من المفسر؛ إذ المعنى ليس عليها إلا وضوء واحد في وقت كل صلاة ولو صلت في الوقت عدة صلوات، وهذا المعنى لا يحتمل التأويل؛ لأن لفظ الوقت جاء في الكلام صريحاً؛ فيقدم المفسر على النص، ويكون واجب المستحاضة للوضوء عند الوقت لا عند الصلاة، وإن كان في تأويل «لكل صلاة» بـ (وقت كل صلاة) جنوح عن الحقيقة إلى المجاز بلا دليل على هذا المجاز^(١).

وجدير بالذكر أن على هذا التمثيل للتعارض بين النص والمفسر، وتقديم الأقوى من خلال الروایتين المذكورتين: ملحوظات قد لا تحول دونه ودون أن ينطبق من الناحية النظرية على ما رسم العلماء من تعريف هذين القسمين (النص والمفسر) عند الحنفية^(٢).

تنبيه:

ما ذكرناه من مثال التعارض بين النص والمفسر من ألفاظ الواضح عند الحنفية بعد الإشارة إلى ما سبق من أمثلة التعارض بين الظاهر والنص وبين المحكم وبقية الأقسام: يهديننا إلى أن دلالات الألفاظ على الأحكام عند الحنفية بطرقها الأربع المتدرجة رتبة من عبارة النص إلى إشارة النص، وتليهما دلالة النص ثم دلالة الاقتضاء؛ هذه الدلالات إنما يظهر تفاوتها في القوة عند التعارض - كما سبقت

(١) «تفسير النصوص»: (١/١٨٩). وانظر: «نيل الأوطار» للشوكاني شرح «منتقى الأخبار»: (١/٢٩٨).

(٢) «أوسعت القول بعض الشيء فيما قيل في شأن هذا المثال قبولاً أو رداً في «تفسير النصوص»: (١/١٩٠) فما بعد، لعل في ذلك فائدة لمن أراد التوسع!

الإشارة ودلالة النص غير القياس؛ فكل حكم ثبت بواحد من هذه الطرق الأربع: فهو ثابت بظاهر النص دون القياس والرأي^(١).

هذا: ومن المرجحات بين النصوص عند التعارض: ترجيح النص الدال على التحريم على النص الدال على الإباحة؛ لأن الابتعاد عن المحرم أولى بالاحتياط من فعل المباح.

من أمثلة ذلك: قول النبي ﷺ الذي أخرجه أحمد وابن خزيمة وغيرهما من رواية أبي هريرة - رضي الله عنه - : «استنزها من البول فإن عامة عذاب القبر منه»^(٢) رجحه أبو حنيفة على حديث شرب العرنيين أبوال الإبل الذي رواه البخاري وغيره^(٣)، فرجح التحريم مع إمكان حمل العام على ما لا يؤكل أو في غير حالة التداوي؛ لأن دفع الضرر أولى من جلب المصلحة^(٤).

الجمع والتوفيق بين الأدلة:

ما من ريب في أنه قد تتعذر معرفة الناسخ من النصين المتعارضين، وتتعذر طرق الترجيح التي ألمحنا إلى العديد منها؛ فإذا حصل ذلك، وكان النصان - وهما في مرتبة الصلاحية للاستنباط - وفي قوة واحدة؛ فإن المجتهد يعتمد إلى التوفيق والجمع بين النصين المتعارضين، فيوفق بينهما بطريق من طرق الجمع

(١) وانظر: «تفسير النصوص»: (١/٥٨٧).

(٢) انظر: «فتح الباري»: (١/٣٣٦). وعند أحمد وابن ماجه: «أكثر عذاب القبر عن البول».

«المسند»: (٢/٣٢٦). «سنن ابن ماجه» رقم: (٣٤٨).

(٣) «الجامع الصحيح» مع «الفتح» رقم: (٢٣٣) الوضوء.

(٤) وانظر «فوائح الرحموت مع مسلم الثبوت»: (٢/٥٣). «التقرير والتحبير»: (٢/٥).

والتوفيق إن أمكن، ويُعمل النصين كاشفاً عن عدم التعارض. وهاكم بعض الأمثلة على ذلك:

١- أخرج البخاري بسنده عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «آخر آية نزلت على النبي ﷺ آية الربا».

وجاء عنه -رضي الله عنه- من وجه آخر: «آخر آية نزلت على النبي ﷺ: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨١].

وطريق الجمع بين هذين القولين -كما يقول صاحب الفتح-: أن هذه الآية هي ختام الآيات المنقولة في آيات الربا، وهي معطوفة عليهن، وأما ما سيأتي في آخر سورة النساء من حديث البراء: «آخر سورة نزلت براءة، وآخر آية نزلت ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [النساء: ١٧٦] فيجمع بينه وبين قول ابن عباس: بأن الآيتين نزلتا جميعاً، فيصدق أن كلا منهما آخر بالنسبة لما عدهما. ويحتمل أن تكون الأخيرة في آية النساء مقيدة بما يتعلق بالمواريث مثلاً، بخلاف آية البقرة، ويحتمل عكسه.

ثم قال -رحمه الله-: والأول أرجح -يعني أخرية ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا...﴾ -لما في آية البقرة من الإشارة إلى معنى الوفاة المستلزمة لخاتمة النزول^(١).

٢- قال الله جل شأنه: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأُولَادِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ١٨٠].

وقال سبحانه: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا

(١) «فتح الباري»: (٨/ ٢٠٥) كتاب التفسير رقم: (٤٥٤٤).

السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرَّثَهُ أَبَوَاهُ فَلَأُمُّهُ الثَّلَاثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلَأُمُّهُ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفَعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿[النساء: ١١] .

فالآيتان متعارضتان فيما يبدو؛ لأن كلا منهما أثبتت حكماً يخالف الحكم الآخر، إذ أوجبت الآية الأولى الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف، بينما أفادت الآية الثانية أن حق الوالدين والأقربين قائم في التركة بمقتضى وصية الله، لا بمقتضى وصية المورث؛ فالله تعالى حدد أنصباء الوالدين والأولاد والأقربين، ولم يترك ذلك لمشئة المورث إن شاء أوصى بذلك وإن شاء لم يوص.

ويمكن الجمع بينهما بحمل الآية الأولى على وجوب الوصية للوالدين والأقربين الذين منع من إرثهم مانع كاختلاف الدين، أو الأقارب الذين لا ميراث لهم كذوي الأرحام، وحمل الآية الثانية على الوارثين المذكورين فيها، حيث شرع لهم حق الميراث في التركة بوصية الله عز وجل، وبذلك يندفع التعارض.

وهذا المسلك في دفع التعارض: هو ما جرى عليه القائلون بأن آية الوصية محكمة غير منسوخة؛ لأن كثيراً من أهل العلم يرون أن آية الوصية منسوخة بآية الموارث^(١) مع قوله ﷺ: «لا وصية لوارث» فيما روى أبو أمامة الباهلي - رضي الله عنه - والذي أخرجه أحمد وأصحاب السنن والدارمي^(٢).

وقد أخذ بوجهة القائلين بالجمع بين الآيتين من المحدثين: العلامة عبدالرحمن

(١) وانظر: «التفسير الكبير» للرازي: (٥/٦٥)، «التحرير والتنوير» للطاهر بن عاشور: (٢/١٤٩-١٥٠)، «فتح القدير» للشوكاني: (١/٢٤٥-٢٤٦).

(٢) «المسند»: (٥/٢٦٧)، أبو داود برقم: (٢٨٧٠)، الترمذي برقم: (٢١٢١)، النسائي في الوصايا: (١/٢٤٧)، ابن ماجه برقم: (٢٧١٢)، الدارمي: (٢/٢١٩).

ابن ناصر السعدي، ودافع عنه في تفسيره «تيسير الكريم الرحمن . .» ومما قاله -رحمه الله- هناك: (. . فبهذا الجمع يحصل الاتفاق والجمع بين الآيات؛ فإنه إن أمكن الجمع كان أحسن من ادعاء النسخ الذي لم يدل عليه دليل صحيح) (١).

٣- روى البخاري بسنده تحت باب استقراض الإبل من كتاب الاستقراض في «الجامع الصحيح» عن أبي هريرة -رضي الله عنه- «أن رجلاً تقاضى رسول الله ﷺ فأغلظ له، فهمَّ به أصحابه، فقال: دعوه فإن لصاحب الحق مقالاً، واشتروا له بغيراً، فأعطوه إياه وقالوا: لا نجد إلا أفضل من سنِّه، قال: اشتروه فأعطوه إياه، فإن خيركم أحسنكم قضاء» (٢).

فقد دل هذا الحديث على ما ترجم له البخاري وهو جواز استقراض الإبل، ويلتحق بها -كما يقول الحافظ ابن حجر- جميع الحيوانات، وهو قول أهل العلم. ولكنه معارض بحديث «النهي عن بيع الحيوان والحيوان نسيئة» أي إلى أجل معلوم، وهو حديث قد روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- مرفوعاً -أي إلى النبي ﷺ- وأخرجه ابن حبان والدارقطني وغيرهما وهو حديث صالح في الجملة.

وقد أخذ به الثوري والحنفية وادعى أبو جعفر الطحاوي أنه ناسخ للحديث الأول الذي رواه البخاري في استقراض الإبل (٣).

(١) «تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان»: (١/ ٢١٨)، وانظر: «أصول الفقه» للشيخ زكريا البرديسي: (ص ٤٣٤-٥٣٤)، «الوجيز في أصول الفقه» للدكتور عبد الكريم زيدان: (ص ٣٩٦-٣٩٧).

(٢) «الجامع الصحيح» مع «فتح الباري» برقم: (٢٣٩٠) الاستقراض: (٥/ ٥٦).

(٣) «فتح الباري»: (٥/ ٥٧).

أما صاحب «الفتح»: فقد ذهب إلى أن النسخ - كما هو معلوم - لا يثبت بالاحتمال، وأن الجمع بين الحديثين ممكن، فقد جمع بينهما الشافعي وجماعة، فجعل النهي الوارد في الحديث الثاني هو نهى النبي ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة؛ على ما إذا كان هذا البيع نسيئة - أي إلى أجل معلوم - من الجانبين؛ فهو عند الجانبين مؤخر إلى أجل معلوم.

وبناءً على هذا: اتجه إلى أنه يتعين المصير إلى هذا الجمع المذكور؛ لأن الجمع بين الحديثين أولى من إلغاء أحدهما باتفاق^(١).

ولنا أن نضيف إلى هذا: أن الحديث الأول أقوى في الرواية - كما يبدو - من الثاني؛ لأن الحفاظ - كما يقول ابن حجر - رجحوا إرساله أي كونه حديثاً مرسلًا سقط منه اسم الصحابي الذي رواه؛ وإن كان هذا لم يحل دون حجيته عند الفقهاء.

وبعد هذه النماذج للجمع والتوفيق بإطلاق: تجدر الإشارة إلى أن العديد من العلماء أشاروا إلى ما يسعف المجتهد أكثر وأكثر في تحقيق هذا الجمع بين النصوص؛ لأن إعمال الدليلين - إن أمكن - أولى من إهمالهما؛ وذلك من خلال النظر الدقيق إلى طبيعة كل من النصين المتعارضين؛ فإن كانا عامين جمع بينهما بالتنويع، وإن كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً كان الجمع بتخصيص العام بالخاص، فيعمل بالخاص فيما ورد فيه، ويعمل بالعام فيما وراء ذلك، أو كان أحدهما مطلقاً والآخر مقيداً: حمل المطلق على المقيد بتوافر شرط هذا الحمل، وإلا عمل بالمقيد في موضعه وبالمطلق فيما عداه، على النحو الذي جرى تفصيله - مع الأمثلة - من قبل في مباحث العام والخاص وأحكام التخصيص، والمطلق

(١) المصدر السابق: (٥٧/٥).

والمقيد، وأحكام التقييد، وإذا كانا خاصين جرى الجمع عن طريق التبعية... وهكذا...

أ- ففي قوله تعالى في سورة الأنفال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ خطاباً للنبي ﷺ: نجد نفي الرمي وإثباته، فحمل كل واحد من التعبيرين على معنى؛ فالرسول ﷺ رمى - كما هو الظاهر - ولكن الذي جعل الرمية تؤثر ذلك التأثير العظيم بإصابته جيش الأعداء كله بحفنة التراب التي رماها ﷺ قائلاً: «شاهت الوجوه»: هو الله عز وجل؛ فالجهة منفكة - كما يقول العلماء -^(١).

قال صاحب الكشف: «يعني أن الرمية التي رميتها لم ترمها أنت على الحقيقة؛ لأنك لو رميتها لما بلغ أثرها إلا ما يبلغه أثر رمي البشر، ولكنها كانت رمية الله، حيث أثرت فيهم ذلك الأثر العظيم؛ فأثبت الرمية لرسول الله ﷺ؛ لأن صورتها وجدت منه، ونفاها عنه لأن أثرها الذي لا يطيقه البشر فعل الله عز وجل، فكان الله هو فاعل الرمية على الحقيقة، وكأنها لم توجد من الرسول ﷺ أصلاً»^(٢).

ب- ومن هذا الباب: ما روى مسلم وغيره عن زيد بن خالد الجهني: «أن النبي ﷺ قال: ألا أخبركم بخير الشهداء، الذي يأتي بشهادته قبل أن يُسألها»^(٣).

(١) «مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت»: (١٩٤/٢). «التقرير والتحبير»: (٤/٣). «مرآة الأصول»: (٣٧١/٢).

(٢) «الكشاف»: (١١٩/٢). وانظر: «البحر المحيط» لأبي حيان الأندلسي: (٤/٤٧١-٤٧٢).

(٣) «صحيح مسلم» برقم: (٢٥٣٥) فضائل الصحابة.

وقال ﷺ فيما روى البخاري ومسلم وغيرهما -واللفظ لمسلم- عن عمران بن الحُصين -رضي الله عنهما- «إن خيركم قرني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» قال عمران: فلا أدري أقال رسول الله ﷺ بعد قرنه مرتين أو ثلاثة. ثم يكون بعدهم قوم يشهدون ولا يستشهدون..»^(١) الحديث.

فالحديث الأول يجيز قبول شهادة من شهد قبل أن تطلب منه الشهادة، دون تفريق بين أن يكون المشهود عليه حقاً من حقوق الله تعالى، أو حقاً من حقوق العباد.

أما الحديث الثاني: فلا يجيزها أصلاً، سواء أكان ذلك في حقوق الله تعالى أم في حقوق العباد. وهنا يبدو الحديثان متعارضين.

ودرءاً لهذا التعارض: يحمل الحديث الأول على الشهادة على نوع من الحقوق وهي حقوق الله سبحانه، وتكون الشهادة شهادة حَسْبَةٍ، ويحمل الحديث الثاني على الشهادة على نوع آخر من الحقوق وهي حقوق العباد.

وعلى هذا: فشهادة من يشهد قبل أن تطلب منه الشهادة -وتكون حَسْبَةٍ- جائزة إذا كان المشهود عليه حقاً من حقوق الله جل وعلا. وشهادة من يشهد قبل أن يستشهد غير جائزة إذا كان المشهود عليه حقاً من حقوق العباد. وهذا ما اتجه إليه فريق من العلماء الذين ذهبوا إلى الجمع بين الحديثين على هذه الصورة^(٢). وذهب آخرون إلى غير هذا في الجمع. والاتجاه الأول أرجح والله أعلم.

(١) «الجامع الصحيح» مع «فتح الباري» برقم: (٢٦٥١) الشهادات: (٢٥٨١٥). «صحيح مسلم» برقم: (٢٥٣٥) فضائل الصحابة.

(٢) انظر: «فتح الباري»: (٢٥٩/٥-٢٦٠). «أصول الفقه» للشيخ البرديسي: (ص ٤٣٧-٤٣٨). «أصول الفقه الإسلامي» للزميل الدكتور وهبه الزحيلي: (١١٧٨/٢). وانظر: «تفسير القرآن العظيم»: (٢/٦٦٦).

ج- وقد تكرر عند المتأخرين من علماء الأصول إيضاح الحمل على التبعض في الخاصين بمثال صورته: أن يقول قائل مرة لمن له عليه حق الأمر: يا فلان أعط زيدا، ومرة أخرى يقول: لا تعط زيدا... هكذا. قالوا: فيحمل الأمر بالإعطاء على حال الاستقامة وعدم السّفه، ويحمل النهي عنه على حال الانحراف والتبذير^(١).

ولما كان مجال البحث في التعارض الظاهري للنصوص، ومحاولة الجمع إن لم يتوافر دليل النسخ، أو دليل مرجح: نصوص الكتاب والسنة: فلنصحب المثال التالي:

روى البخاري وغيره عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر، وفرّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد»^(٢).

قال أهل اللغة: العدوى: ما يُعدي من جرب أو غيره وهو مجاوزته من صاحبه إلى غيره.

والجذم: القطع، ومنه يقال: جذّم الإنسان إذا أصابه الجذام؛ لأنه يقطع اللحم ويسقطه وهو مجذوم^(٣).

ففي هذا الحديث: نفي للعدوى بقوله ﷺ: لا عدوى، وإثبات لها بقوله: فرّ من المجذوم؛ لأن الأمر الجازم بالابتعاد على هذه الصورة، يعني إثبات العدوى.

(١) وانظر: «التقرير والتحبير»: (٤/٣). «مسلم الثبوت» مع «فوائح الرحموت»: (١٩٤/٢).

«مرآة الأصول»: (٣٧٣/٢). «أصول الفقه» للخضري: (ص ٣٦٠).

(٢) «الجامع الصحيح» مع «فتح الباري» برقم: (٥٧٠٧) في الطب: (١٥٨/١٠).

(٣) «القاموس المحيط» و«لسان العرب» مادتا: (ع د ا، ج ذ م).

والصحيح الذي عليه الأكثرون: أنه يتعين المصير إلى عدم النسخ لانتفاء الدليل على ذلك، ويحمل قوله ﷺ: «لا عدوى» على أن المراد بنفيها: نفي ما كانت تعتقده الجاهلية من أن الأمراض تُعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله تعالى، فأبطل النبي ﷺ اعتقادهم ذلك، مبيناً أن شيئاً لا يعدي بطبعه وأن الله هو الذي يمرض ويشفي. ويتأكد ذلك بما ورى البخاري أيضاً عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا عدوى، فقام أعرابي فقال: رأيت الإبل تكون في الرمال أمثالَ الطباء، فيأتيها البعير الأجرب، فتجرب؟ قال النبي ﷺ: فمن أعدى الأول؟» (١).

كما يحمل نهيه ﷺ عن الدنو من المجذوم بقوله: «وفرّ من المجذوم كما تفرّ من الأسد»، أنه لبيان أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، وهذا من سنته في خلقه سبحانه وتعالى.

ففي نهيه ﷺ إثبات الأسباب ومنها العدوى، وفي نفيه إيضاح أنها لا تستقل بالتأثير، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها، فلا تؤثر شيئاً، وإن شاء أبقاها، فأثرت. قال البيهقي: (وأما ما ثبت عن النبي ﷺ من أنه قال: «لا عدوى»: فهو على الوجه الذي كانوا يعتقدونه في الجاهلية، من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى، وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح من به شيء من هذه العيوب، سبباً لحدوث ذلك). قال الحافظ: وتبعه على ذلك ابن الصلاح في الجمع بين الحديثين ومن بعده وطائفة ممن قبله (٢).

(١) «الجامع الصحيح» مع «فتح الباري» برقم: (٥٧٧٥) الطب: (١٠/٢٤٣-٢٤٤).

(٢) وانظر: «فتح الباري»: (١٠/١٦١) برقم: (٥٧٠٧) الطب باب الجذام.

ومما يؤكد حقيقة إثبات العدوى، ولكن الخالق المؤثر هو الله عز وجل: قوله ﷺ فيما روى البخاري: «لا يوردن ممرض على مصح»^(١) حيث نهى ﷺ صاحب الإبل المريضة عن إيرادها على الإبل الصحيحة؛ والممرض بضم الميم الأولى اسم فاعل من أمرض الرجل إذا أصاب ما شيته مرض، والمصح اسم فاعل من أصح إذا أصاب ما شيته عاهة ثم ذهبت عنها وصحت وفي رواية لمسلم: «لا يورد» بالنفي وهو خبر بمعنى النهي بدليل رواية البخاري الصريحة بالنهي. وأخرج مسلم في «صحيحه» عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه النبي ﷺ: «إنا قد بايعناك فارجع»^(٢) وقد اختار الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم لهذا الحديث باباً عنوانه: «باب اجتناب المجذوم ونحوه»^(٣).

وقال ﷺ في شأن الطاعون - كما أخرج البخاري وغيره - من رواية أسامة بن زيد: «إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها، وإذا وقع في أرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها»^(٤).

هذا: ومما قيل في معنى (الهامة) أنها طائر كانوا يتشاءمون بها، أو أنها - على زعمهم - روح القتل الذي لا يدرك بثأره، تصير هامة فتقول: اسقوني، فإذا أدرك بثأره طارت، ومما قيل في معنى (صفر): أن العرب كانت - كما يقول ابن الأثير - تزعم أن في البطن حية يقال لها: الصفر، تصيب الإنسان إذا جاع وتؤذيه، وأنها تعدي، فأبطل الإسلام ذلك. وقيل: أراد ﷺ به: النسيء الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية، وهو تأخير المحرم إلى صفر، ويجعلون صفر هو الشهر الحرام، فأبطله.

(١) «الجامع الصحيح» مع «فتح الباري»: رقم (٥٧٧١ و ٥٧٧٤) كتاب الطب باب لا عدوى.

(٢) «صحيح مسلم» برقم: (٢٢٣٢) السلام باب اجتناب المجذوم ونحوه: (٤/ ١٧٥٢).

(٣) «الجامع الصحيح» مع «فتح الباري»: (١٠/ ١٧٨ - ١٧٩) برقم: (٥٧٢٨) الطب باب ما يذكر في الطاعون.

الاستدلال عند تساقط الدليلين المتعارضين بما دونهما في الرتبة:

من الحالات التي يمكن أن تقع للمجتهد عند النظر في التعارض: أن يتعذر إمكان الجمع والتوفيق بعد أن لم يقدّم دليل على النسخ؛ فإذا حصل ذلك: تساقط الدليلان، وعدل المجتهد عن الاستدلال بهما إلى الاستدلال بما دونهما في الرتبة! كأن يكون التعارض وتعذر الجمع بين آيتين، فعندها يعدل عن الاستدلال بهما إلى الاستدلال بالسنة، وإن كان التعارض بين نصين من نصوص السنة، عدل عن الاستدلال بهما إلى الاستدلال بقول الصحابي عند من يحتج به - على النحو الذي رأينا من قبل - أو إلى القياس عند من لا يرى الاحتجاج به.

ومن أمثلة ذلك ما روى النسائي عن النعمان بن بشير - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: «إذا خسفت الشمس والقمر فصلُّوا كأحدث صلاة صليتموها» وله في رواية أخرى من حديث فيه طول: «... فإذا رأيتم ذلك فصلُّوا كأحدث صلاة صليتموها من المكتوبة»^(١).

وصحَّ عنه ﷺ فيما روى البخاري ومسلم وأصحاب السنن عن عائشة - رضي الله عنها -: «أنه صَلَّى أربع ركعات في ركعتين وأربع سجعات وجهر فيها بالقراءة، كلما رفع رأسه قال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد» وفي رواية أخرى عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - أنه ﷺ صلى بالناس ركعتين وسجدة، ثم قام فصلى ركعتين وسجدة. قالت عائشة - رضي الله عنها -: «ما ركعت ركوعاً قط ولا سجدت سجوداً قط كان أطول منه»^(٢). وفي رواية لأبي داود

(١) «الجامع الصحيح» مع «فتح الباري»: برقم: (١٠٥١) الكسوف. «صحيح مسلم بشرح النووي»: (٢٠٣-٢٠٤)، «سنن النسائي» - المجتبى - برقم: (١٤٨٨) و(١٤٩٠).

(٢) وانظر: «الجامع الصحيح» مع «فتح الباري» برقم: (١٠٤٦-١٠٥٠).

عن عائشة: «فاستكمل أربع ركعات وأربع سجعات، وانجلت الشمس قبل أن ينصرف»^(١).

فالحديث الأول الذي رواه النعمان بن بشير -رضي الله عنه- يقتضي أن صلاة الكسوف بركوع واحد وقيام واحد كبقية الصلوات، والحديث الثاني يقتضي أنها -أي صلاة الكسوف- تكون بركوعين مع قيامين في كل ركعة. وهذا تعارض بين الحديثين لم يوجد معه مرجح لأحدهما على الآخر عند الحنفية، فتركوا العمل بهما، وأخذوا بالقياس وهو قياس صلاة الكسوف على غيرها من الصلوات، وبذلك يكون الواجب في كل ركعة فيها ركوعاً واحداً وقياماً واحداً كما هو الحكم في سائر الصلوات، وقاله إبراهيم النخعي وسفيان الثوري^(٢).

أما الجمهور: فرأوا ما يرجح حديث عائشة، فصلاة الكسوف عندهم: ركعتان كل ركعة منهما بركوعين وقيامين^(٣).

فإن لم يتوافر في الشيء الذي وجد فيه النصان المتعارضان دليل دونهما: وجب العمل بالأصل العام المقرر في ذلك الشيء. وإبقاء ما كان على ما كان، كأنه لم يوجد دليل أصلاً يدل على الحكم.

أما إذا كان التعارض بين دليلين خارج النصوص كالقياس: فإن المجتهد ينظر في ترجيح أحدهما على الآخر؛ فإن ظهر له رجحان أحدهما عمل به جنوباً إلى

(١) «سنن أبي داود» برقم: (١١٨٠) الصلاة: (١/٦٩٧-٦٩٩).

(٢) وانظر: «التلويح على التوضيح»: (٢/١٠٤). «أصول الفقه الإسلامي» لزكي الدين شعبان:

(ص ٣٩٢). «أصول الفقه» للشيخ زكريا البرديسي: (ص ٤٣٨-٤٣٩).

(٣) «صحيح مسلم بشرح النووي»: (٦/١٩٨). «المغني» لابن قدامة: (٣/٣٢٤) فما بعد. «نيل الأوطار» للشوكاني: (٣/٣٢٨).

الأخذ بالأقوى منهما؛ كأن تكون العلة في أحد القياسين منصوباً عليها، والأخرى مستنبطة، عمل بما كانت علة ثابتة بالنص.

وإن كانت علة أحدهما مستنبطة بإشارة النص - مثلاً - وعلة الآخر بطريق المناسبة رجح المجتهد الأقوى وهو ما كانت علة مستنبطة بطريق إشارة النص^(١).

فإن لم يكن هنالك مرجح لأحد القياسين على الآخر: كان على المجتهد أن يتحرى ما ينشرح له صدره ويطمئن به قلبه من القياسين؛ فإن وقع على هذا أو مثله: عمل به، وغير جائز له العدول عنه، إلا إذا نظر ثانياً فتغير اجتهاده، والملاحظ أن صاحب «مسلم الثبوت» عندما نصَّ على وجوب التحري المومى إليه قال: خلافاً للشافعي، قال صاحب «فوائح الرحموت»: فإنه - أي الشافعي - قال: لا يجب التحري بل للمجتهد أن يعمل بأيهما شاء؛ لأنه لا معنى لإهدارهما، إذ يترتب على ذلك خلو الحادثة من الحكم، ولا معنى للعمل بأحدهما معيناً بدون مرجح؛ لأنه تحكُّم؛ فلم يبق إلا التخيير^(٢).

ولم يرتض الشيخ الخضري ما ذهب إليه الحنفية من وجوب التحري وأن يكون مقدمة للاختيار. قال - رحمه الله - : (ولا يظهر معنى لهذا التحري الذي جعله الحنفية مقدمة للاختيار؛ لأن التحري معناه الاجتهاد حتى يصل إلى الأخرى، والفرض أن القياسين لا مرجح لأحدهما على الآخر، فلم يبق إلا أن يقال: إنه يختار أحد الحكمين، ويكون الفرق بين الشافعية والحنفية في النتيجة؛

(١) وانظر: «المستصفى»: (٤٠٣/٢). «إرشاد الفحول» للشوكاني: (٣٩٧/٢). «أصول الفقه» للشيخ زكريا البرديسي: (ص ٤٣٩). «مسلم الثبوت مع فوائح الرحموت»: (٣٢٤-٣٢٥) مع «المستصفى».

(٢) «مسلم الثبوت» مع «فوائح الرحموت»: (١٩٣/٢). «أصول الفقه» للخضري: (ص ٣٥٨-٣٥٩).

فالحنفية قالوا: لا يجوز العدول عما اختار إلا إذا ظهرت له نكتة تكون سبب العدول، والشافعية يقولون: له العدول، ولا نفهم معنى لمنعه من العدول عما اختاره أولاً إلا أن يراد منع المجتهد أن يتبع هواه في تشريع الحكم، فمتى وافق أحد القياسين هواه عمل به، ومتى وافقه الآخر عدل، ولا نظن أن أحداً يجيز ذلك»^(١).

الترجيح بكثرة الأدلة:

هل تصلح كثرة الأدلة سبباً للترجيح عند التعارض؟

لقد كان للعلماء أكثر من اتجاه في هذه المسألة، فأخذ به الشافعية ومن سلك سبيلهم وعدّ الحنفية من وجوه الترجيح الفاسدة، ولعل من المفيد إثبات ما ذكره الإمام أبو المنقب الزنجاني الشافعي فيها وذلك تحت (مسائل الشهادات) من كتابه "تخريج الفروع على الأصول" حيث قال هناك^(٢):

«مذهب الشافعي - رضي الله عنه - حصول الترجيح بكثرة الأدلة، وانضمام علة إلى علة؛ وإن صلحت كل واحدة أن تكون مستقلة.

واحتج في ذلك: بأننا إذا فرضنا دليلين متعارضين متساويين في القوة في ظننا، ثم وجدنا دليلاً آخر يُساوي أحدهما، فمجموعهما لا بد وأن يكون زائداً على ذلك الآخر؛ لأن مجموعهما أعظم من كل واحد منهما، وكل واحد منهما مساوٍ لذلك الآخر، والأعظم من المساوي أعظم وأرجح»^(٣).

(١) المصدر السابق: (ص ٣٥٩-٣٦٠).

(٢) «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني: (ص ٣٢٣-٣٢٤) تحقيق المؤلف.

(٣) وانظر: «الإحكام» للآمدي: (٤/ ٣٢٥) فما بعدها. «التوضيح والتلويح»: (٢/ ١١٤) فما بعدها.

وذهبت الحنفية^(١) إلى أن الترجيح إنما يحصل بوضوح زيادة تنشأ من عين أحد الدليلين على الآخر، بصفة ناشئة منه كقولهم: هذه الدراهم راجحة إذا مالت كفة الدراهم على كفة الصنح بصفة الثقل.

أما انضمام دليل إلى دليل، أو علة إلى علة أخرى: فلا يوجب رجحان تلك العلة.

واحتجوا في ذلك بأننا أجمعنا على أن الشهادة والفتوى لا تتقوى بكثرة العدد، فإن شهادة شاهدين وشهادة أربعة فيما يثبت بشاهدين سواء، وشهادة عشرة وشهادة أربعة فيما يثبت بأربعة سواء.

وأيضاً أجمعنا على أن الخبر الواحد لو عارضه ألف قياس يكون راجحاً على الكل، وذلك يدل على أن الترجيح لا يحصل بانضمام دليل إلى دليل.

ويتفرع عن هذا الأصل:

أن بينة ذي اليد مسموعة، وتقدم على بينة الخارج عندنا، لاعتضاد بينته باليد^(٢).

وعندهم: لا تسمع؛ لأن اليد دليل مستقل بإثبات [الحكم] فلا يصلح [لترجيح بينة] لأنها منفصلة عن البينة^(٣).

(١) انظر: «المرآة على المرقاة مع حاشية الإزميري»: (٢/٣٨٧). «التلويح على التوضيح»:

(٢/١١٤) فما بعدها.

(٢) انظر: «مغني المحتاج مع المنهاج»: (٤/٤٨٠-٤٨١).

(٣) انظر: «كنز الدقائق مع كشف الحقائق»: (٢/١٠٥-١٠٦).

تنبيه :

هذا : ومن البداهة بمكان : أن نشير إلى ما يجب أن يراعى دائماً في حالة استنباط الأحكام من نصوص الشارع بعامة ، وفي حالة الترجيح أو الجمع بين الأدلة المتعارضة بخاصة : الوقوف عند حدود الله في ذلك طاعة له سبحانه ، وعدم الخروج على مقاصد الشريعة السمحة وروح التشريع الرباني ، الأمر الذي يجعل الشريعة تحكم الواقع إقراراً أو عدم إقرار ، لا أن يكون الواقع - مهما كان شأنه - هو المرجع فيما يراد . ومما يعين على ذلك : أن تكون الموازنة بين الواقع وبين ما يجب أن يكون عند الاستنباط أو الجمع والترجيح قائمة في ضوء نشدان الحق الذي نزل به الكتاب - مصحوباً بذلك بالمراعاة الدقيقة لمقاصد الشارع الحكيم وسنن الله التي لا تتخلف ولا تبدل . والله الهادي إلى سواء السبيل .

وصلّى الله وسلم وبارك على نبي الهدى والرحمة إمام المجاهدين سيد الأولين والآخرين وعلى آله وصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

خاتمة الطبعة الأولى

وفي خاتمة المطاف : إنني لأحمد الله على حسن توفيقه فيما كان من هذه الصفحات المتواضعة التي أمضينا من خلالها أشواطاً مع (أصول الفقه). فقد عرّفت بهذا العلم ، مبيناً حقيقته وأغراضه ، حرصاً على أن يخرج مفهومه إلى حيز الإحاطة وسلامة التقدير ، ثم عرضت لمصادر الشريعة وأدلتها الأصلية من : كتاب ، وسنة ، وإجماع ، وقياس ، كيما تستبين مواقعها عند الباحث ، فيعلم من أين يبدأ الطريق .

وعلى هدي المعالم التي ترسمها نصوص الكتاب والسنة وقفت مع القارئ وقفات ، دللت فيها على تلك النماذج من عمل الأئمة في مناهج الاستنباط والتفسير ، وما كان من قواعد تفتح الطريق لبيان موارد التكليف في خطاب الشارع الحكيم . هذا ؛ ومع بيان دور الاجتهاد في الشريعة ، وعلاقته بالقياس ، ثم علاقته بالبيان وفهم النصوص ودرء التعارض الظاهري بين أدلة الترجيح أو الجمع بينها ما أمكن عندما لا يتوافر دليل النسخ .

ثم كان التعرّيج على الكثير من المصادر الفرعية ، التي تعتبر -بحق- انعكاساً طبيعياً لقدرة هذه الشريعة -في واقعيتها وشمولها- على العطاء .

ثم عرضت لمباحث (الحكم) وما يتعلق به من أقسام وتفريعات حسب اعتبارات الأئمة وتقدير العلماء ، وما كان لذلك من أثر في تكييف ما تعطيه دلالات الخطاب .

وعلى ما أخذت نفسي به من إيجاز قد تفرضه طبيعة المقررات والمناهج في الجامعة. كنت حريصاً على المقارنة بين المذاهب قدر المستطاع، وترجيح الرأي الذي أختاره بالدليل، قصداً إلى تنمية ملكة الطالب، وتوسيع أفقه في مواجهة النصوص، ومناقشة الأدلة، وحسن الاختيار.

كما عمدت إلى تطبيق القواعد الأصولية على النصوص، من شرعية وقانونية في كثير من الأحيان، لما في ذلك من الخروج إلى الحيز العملي، الذي يجعل من مناهج (أصول الفقه) - كما أراد لها واضعوها - وسيلة حية متحركة، لإدراك معالم الشريعة في أصولها، ورد الفروع إلى تلك الأصول، وسيلاً لمواجهة الحياة الطارئة في ظل النظام الرباني، ومفتاحاً لتفسير القوانين التي اكتست ثوب العربية لغة القرآن.

وفي أثناء المسير: لم يكن بد من تصحيح كثير من المفهومات الخاطئة، التي قد تنسب زوراً إلى أصول الفقه؛ في مجال القياس، أو الاستحسان، أو المصالح المرسلة، أو العرف... وفي ظل هذه القضية: كشفت النقاب عن المرتكزات التي يجب أن تكون منطلق الباحث في الفهم والتقدير، وفي مقدمتها: أن تكون النصوص متبوعة لا تابعة، دون إغماض العين، عن مقاصد الشريعة وأغراضها، وما تمليه طبيعة التشريع السماوي في تقدير مصالح العباد.

ولكم أكون مغتبطاً حقاً إن استطعت أن أفتح للمنصفين باباً يوصلهم إلى الكلمة الصائبة في علم (أصول الفقه) ذلك العلم، الذي يمثل جانباً من أغلى الجوانب في حضارة الفكر الإنساني. ولن تعد ثروتنا الأصلية في الفقه والتشريع أولئك الذين يقدرون الكلمة قدرها، ويحملهم حب الحقيقة إلى حيث يحكمون عن بصيرة، ولا يشهدون الزور حين يُستشهدون.

فلقد نكون -على دعاوانا العريضة- بأمس الحاجة إلى سير حثيث متواصل لا يعرف الكلال، كيما نبلغ الغاية التي نطل منها على الحقيقة في صنيع علمائنا الأولين، أولئك الأئمة الذين قدّمهم لنا تاريخ الفكر الإنساني -بما وصل من آثارهم وأعمالهم- صورة صادقة للمعرفة الأمانة، والوعي المنهجي السليم.

وأخيراً: لقد كنت على أن أوسع القول في علم الأصول، فأتناوله من أطرافه هنا وهناك: لولا الذي أشرت إليه في سياق الكلام، وما يكون من زلة، فالله المستعان على إصلاحها في قادمات الأيام؛ حيث لا تُعجل الكاتب والطابع حاجة الطلاب الملحة إلى الكتاب قبل الامتحان.

وإنني لأحتسب عند الله أن يكون ما قدّمت زلفى إلى مرضاته، وطريقاً تصلني بحسن العاقبة، يوم تبيض وجوه وتسود وجوه. وآخر دعاوانا أن الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على سيدنا محمد نبي الهدى ومعلم الناس الخير، وعلى آله وصحابته أجمعين، ومن سلك سبيله وذاد عن هديه إلى يوم الدين.

محمد أديب الصالح
زبورقجاك