

البَابُ الثَّالِثُ

مناهج الاستنباط

(٣٥٩-٦١٤)

تمهيد .

الفصل الأول : دلالة الألفاظ على المعاني من ناحيتي

الوضوح والإبهام .

المبحث الأول : الواضح .

المبحث الثاني : المبهم .

الفصل الثاني : التأويل .

المبحث الأول : طرق دلالة الألفاظ على الأحكام .

المبحث الثاني : دلالة الألفاظ على الأحكام

في حالتها الشمول وعدمه .

مَهَيِّدٌ

الاجتهاد وتفسير النصوص :

في الحديث -بين يدي الاجتهاد- عن القياس : أوضحت أن ساحة الاجتهاد متسعة لحالات عدم وجود النص ، وعندها تبرز وظيفة القياس ، كما أنها متسعة لحالات وجود النص ، فيكون المطلوب هو الاجتهاد بالعمل على فقه النص وذلك : بتفهّم معانيه ، والكشف عن مرامي ألفاظه ومدلولاته . ولقد قال شيخ الإسلام عبدالله بن المبارك المتوفى سنة ١٨٠ هـ : «ليكن عمادتكم هذا الأثر ، وخذوا من الرأي ما يفسر لكم الحديث»^(١) .

وأرى -بين يدي الحديث- عن مناهج الاستنباط ، أن أفصل القول في هذه النقطة بعض الشيء ؛ لما لهذا النوع من الاجتهاد ، من ارتباط بتلك المناهج التي تؤدي وظيفة التفسير والبيان ، لاستخراج الأحكام من النصوص .

فالعامل على فقه النص من أجل الوصول إلى الحكم الذي يدل عليه ، هو اجتهاد ضمن دائرة هذا النص الموجود ، على هدي الحدود الشرعية واللغوية التي رسمها العلماء ومقاصد الشريعة .

(١) انظر : «سير أعلام النبلاء» للذهبي : (٢٥٣ / ٨) .

والذي يلاحظ أن المناهج والقواعد التي وضعها علماء الأصول لهذا الأمر الخطير ترتبط في كثير من جوانبها بما أسموه «بيان التفسير»^(١) الذي هو بيان ما فيه خفاء؛ فمن الأغراض التي يؤديها هذا النوع من الاجتهاد هنا هو هذا النوع من وظيفة البيان.

أ- فإذا نظرت إلى اللفظ -من حيث هو- وجدت أنه قد يكون واضحاً في دلالة على المعنى، وقد يكون فيه نوع من الإبهام، وفي حالة الوضوح نفسها، لا يخلو في بعض مراتبه وأنواعه التي قامت على هذه المراتب، من نوع من الاحتمال، يجعل الحاجة قائمة إلى العمل على تحديد المراد؛ ففي حالة الإبهام، وفي حالة الوضوح مع الاحتمال، لا بد للفقهاء من بذل الوسع والاجتهاد للوصول إلى الحكم الذي ينطوي عليه المعنى المراد.

على أن المبهم قد يوغل في الإبهام، بحيث يكون شديد الخفاء الذي لا يزول إلا ببيان من الشارع، كما سنرى في (المجمل) عند الحنفية، بينما نرى ما يكون أقل إبهاماً منه، يمكن أن يزول خفاؤه باجتهاد المجتهد.

(١) في المرحلة التي تلت رسالة الشافعي نظر العلماء إلى الوظيفة التي يؤديها البيان، فقسموه إلى أربعة أنواع، هي: بيان التقرير، وبيان التفسير، وبيان التغيير، وبيان التبديل، على اختلاف في بعض الجزئيات، وزاد بعضهم بيان الضرورة. فبيان التقرير: هو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز واحتمال الخصوص. وبيان التفسير: هو بيان ما فيه خفاء. وقالوا عن بيان التغيير: إنه البيان الذي فيه تغيير لموجب اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره، كالاستثناء والتعليق بالشرط المؤخر في الذكر. أما بيان التبديل فهو: النسخ، إذ عرفه الكثيرون -كما مر- بأنه بيان انتهاء حكم شرعي بدليل شرعي متأخر عنه. والنوع الخامس الذي هو بيان الضرورة، هو بيان بسبب الضرورة، كدلالة سكوت صاحب الشريعة ﷺ عن قول أو فعل يعاينه فهو نوع من البيان؛ لأن الشارع لا يسكت عن تغيير الباطل، فسكوته دلّ على أن ما سكت عنه: أمر مشروع. وانظر: «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي»: (١/ ٢٩-٤٩)، للمؤلف.

والتأويل : باب لا بد من ولوجه في كثير من الحالات عند الأصوليين ، ودقة الأمر تدعو إلى الاجتهاد في معرفة المقبول منه والمردود ، والقريب والبعيد ، والآثار التي تترتب على ذلك . . . إلخ .

ب- وفي دلالة الألفاظ على المعاني : نجد أن طريقنا إلى الحكم لا يكون دائماً عبارة النص ، بل قد يكون طريق الدلالة : إشارة النص التي تومئ إلى المعنى المراد باللازم ، فهذا اللفظ يلزم منه كذا وكذا . والدلالة بالإشارة يحتاج معها الباحث إلى نوع من البحث والتأمل ، لا غنى عنه من أجل الوصول إلى الحكم .

كذلك فإنك ترى بجانب الإشارة ، أننا قد نصل إلى الحكم من طريق دلالة الاقتضاء ، إذ قد تتوقف صحة الكلام العقلية أو الشرعية ، على لفظ مقتضى لا بد من تقديره ، وتقدير هذا اللفظ لا بد له من البحث والاجتهاد في ضوء مفهومات الشريعة ومدلولاتها .

ولقد يجد الفقيه نفسه ، أمام حالة يمكن فيها إعطاء المسكوت عنه الحكم نفسه الذي أعطي للمنطوق ؛ لاشتراكهما بعلّة تدرك بمجرد معرفة اللغة ، وذلك أيضاً طريق من طرق الدلالة ، أسماه العلماء «دلالة النص» أو «مفهوم الموافقة» .

وجنح كثير من العلماء - كما سنرى - إلى إعطاء المسكوت حكماً على عكس حكم المنطوق عند عدم توافر القيد الذي ارتبط الحكم به عند إعطائه للمنطوق ، وأسموا هذا الطريق من طرق الدلالة : «مفهوم المخالفة» .

ج- ولا يقتصر الأمر على ذلك : ففي حالة وضع اللفظ للمعنى ، قد يكون اللفظ عاماً ، بحيث يدل بحسب وضعه اللغوي ، على الشمول والاستغراق

لجميع الأفراد التي تنطوي تحته . . . وقد يكون خاصاً، فتراه يدل على فرد واحد أو أفراد متعددة تتسم بالحصر والتحديد، وللخاص أنواع، ولعلاقته بالعام مظاهر وحالات .

ولقد نرى اللفظ الواحد يدل على أكثر من معنى بأن واحد، فيكون مشتركاً . ووظيفة المجتهد: تحديد هذه القضايا في النص تحديداً وافياً، يستطيع معه أن يدرك مدلولات هذه الألفاظ من حيث العموم، أو الخصوص، أو الاشتراك .

فهل العام باق على عمومته، فتتسع دائرة الحكم، أم قد ورد عليه ما يخصه، وعندها تضيق دائرة الحكم، وتقتصر على ما بقي بعد التخصيص؟ ناهيك عن إدراك دلالة العام، وهل هي قطعية تدفع الاحتمال، أم ظنية يبقى معها شيء من الاحتمال، وهو ما يجعل عمل الفقيه كبير الأهمية في تحديد الدلالة على الحكم، وما يترتب على القطعية من آثار .

وفي حالة الخصوص، قد يكون الخاص مطلقاً -وهو الفرد الشائع في جنسه- وقد يكون مقيداً، ولا بد من البحث لمعرفة مدى تأثير المقيد على المطلق، بحيث نحمل المطلق على المقيد أو لا نحمله .

وقل مثل ذلك عندما يكون الخاص صيغة من صيغ التكليف، بحيث يدل على الأمر أو النهي؛ فلا بد من إدراك مدلولات الأمر أو النهي في النص، من حيث الوجوب أو عدمه . . أو غير ذلك في الأمر . . ومن حيث الحرمة أو عدمها في النهي؛ فهل عرض للأمر ما صرفه عن الوجوب إلى غيره كالندب مثلاً . . وهل عرض للنهي ما صرفه إلى غيره . . كالكرهية . . ثم ما الذي يكون من أثر النهي في المنهي عنه في التصرفات المشروعة والحسية . . وما إلى ذلك .

ولن يُعني المجتهدُ تعارضُ النصوص الظاهريُّ من البحث عن إمكان التوفيق، أو الترجيح - كما سيأتي - وهذا يقتضيه أن يكون قد انتهى من المراحل السابقة في فهم كل نص على حدة، والإحاطة به من حيث دلالته على الحكم، ومعرفة تاريخه من الناحية الزمنية.

هذا بعض ما يمكن أن تتسع له ساحة الاجتهاد في حالة وجود النص، رأيتُ في الحديث عنه - ولو بإيجاز - إضاءة للطريق بين يدي عرض ما يمكن عرضه مما تشتمل عليه مناهج الاستنباط وتفسير النصوص، مذكراً بأنه حتى عندما يراد الأخذ بالقياس، لا بد أن يكون الباحث على بينة من أمره في فقه النص الذي استنبط منه الحكم، وتحديد العلة التي ارتبط بها هذا الحكم، ومعرفة توافر العلة نفسها بالواقعة الجديدة، لإعطائها الحكم نفسه من طريق القياس.

ومما لا شك فيه أن وسيلة المجتهد: سواء في حالة القياس، أو في حالة العمل على فقه النص: معرفةُ بنصوص الكتاب والسنة، وعلمُ بالعربية التي نزل بها الكتاب، وجاء بها التبليغ والبيان، ثم البيئة التي نزل فيها الوحي. . إلى معرفة بأسباب نزول الآية وورود الحديث وتاريخ ذلك - ما أمكن - وعلم بمقاصد الشريعة، والضوابط التي حددتها مناهج العلماء لاستنباط الأحكام واستخراجها من النصوص إن وجدت، والاجتهاد - إن لم توجد - على هدي مفهومات الشريعة ومقاصدها وأغراضها، وأسباب الاختلاف.

وستقدم الصفحات التالية: - في ظل مناهج الاستنباط والتفسير - ما رسمه العلماء من قواعد وضوح الألفاظ وإبهامها، التأويل، طرق دلالات الألفاظ،

العموم، الاشتراك، الخصوص، بحيث نرى -إلى جانب القاعدة والاستعانة بالمثال من الشريعة والقانون- مقارنة المذاهب بالقدر الذي يتسع له المجال، والكشف عن آثار القواعد عند التطبيق، في حدود خطتنا من الإيجاز في هذا الكتاب.

الفصل الأول

دلالة الألفاظ على المعاني

من ناحيتي الوضوح والإبهام

في مواجهة نصوص الكتاب والسنة - خصوصاً ما يتعلق منها بالأحكام التكليفية - يرى الباحث أن لحالات وضوح الألفاظ وإبهامها، من حيث الدلالة على المعنى؛ أثراً ملحوظاً في البيان والتفسير، وقيام المكلف بالتزام ما تقتضيه مدلولات تلك الألفاظ من الأحكام.

ولقد كان من عناية العلماء بالكتاب والسنة، والحرص على أن يكون المكلف على بينة من أمره في شأن ما يطلب منه التزامه: أن نظروا في الألفاظ الواردة في الكتاب والسنة من آيات وأحاديث الأحكام؛ فقسموها باعتبار الوضوح والإبهام في الدلالة على ما أراده الشارع منها إلى قسمين:

أولها - ألفاظ واضحة الدلالة على معانيها، لا يحتاج فهم المراد منها وتطبيقه على الوقائع: إلى أمر خارجي.

الثاني - ألفاظ غير واضحة الدلالة على معانيها، بحيث يحتاج فهم المعنى المراد منها، أو تطبيقها على الوقائع: إلى أمر خارجي.

والملاحظ أن الألفاظ واضحة الدلالة تتفاوت مراتب وضوحها في الدلالة على المعنى؛ ولذلك نرى أن بعضها أكثر وضوحاً من البعض الآخر، فكان لكل مرتبة من هذه المراتب، عنوانها الذي يدل عليها.

وما قيل في هذه الألفاظ واضحة الدلالة: يقال في الألفاظ غير واضحة الدلالة، فهي متفاوتة المراتب في حالات الإبهام، بعضها أشد خفاء من البعض الآخر، فكان لكل مرتبة من هذه المراتب أيضاً عنوانها الذي يدل عليها.

وبناءً على تنوع النظرة إلى الوضوح والإبهام، ومقدار التفاوت بينهما، وما كان من تعدد حالات الوضوح وتدرجها، ومراتب الإبهام وتدرجها كذلك، سلك كل من الحنفية والمتكلمين طريقة في تحديد الواضح والمبهم، وبيان الأنواع التي تنطوي تحت كل منهما، سيراً مع وجه الدلالة على الأحكام.

تقسيم الحنفية:

أ- قسم علماء الحنفية اللفظ باعتبار الوضوح، في الدلالة على المعنى وتفاوت المراتب في هذا الوضوح إلى أربعة أقسام هي:

الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم. وكان أدناها رتبة في الوضوح: هو الظاهر، ويليه النص، ثم المفسر، حتى نصل إلى المحكم الذي هو في أعلى درجات الوضوح^(١).

كما قسّموا اللفظ باعتبار الخفاء والإبهام في الدلالة على المعنى، وتفاوت مراتبه في الإبهام إلى أربعة أقسام أيضاً هي:

(١) انظر: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار»: (٤٦/١) فما بعد، «التوضيح» لصدر الشريعة مع حاشية «التلويح» لسعد الدين التفتازاني: (٢٢٩/١).

الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه. وكان أدناها في درجات الإبهام هو الخفي، ويليه المشكل، ثم المجمل، حتى نصل إلى المتشابه الذي يعتبر أشدها خفاءً وإبهاماً^(١).

ولقد كان في هذا التقسيم نوع من التقابل؛ فالخفي من المبهم يقابل الظاهر من الواضح، والمشكل يقابل النص، والمجمل يقابل المفسر، كما أن المتشابه يقابل المحكم.

تقسيم المتكلمين^(٢):

حتى إذا انتقلنا إلى ما عند جمهرة المتكلمين، لم نجد عندهم هذا التعدد في الأقسام، والذي عندهم في الواضح: الظاهر، والنص، والنص أعلى من الظاهر في الوضوح^(٣).

أما في المبهم: فعندهم: المجمل، والمتشابه، والثاني أشد خفاءً من الأول عند البعض، ويساويه عند كثيرين^(٤).

(١) «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار»: (٥١/١) فما بعد. «التوضيح على التلويح»: (٢٣٣/١).

(٢) ونعني بهم من عدا الحنفية ممن ألفوا أصول الفقه على الطريقة المسماة بطريقة المتكلمين، كما سلف الحديث عن ذلك عند الكلام على طرائق التأليف بعد الشافعي.

(٣) انظر: «المعتمد» لأبي الحسين البصري: (٣١٩/١). «المستصفي»: (٣٨٤-٣٨٦).

(٤) انظر: «الإحكام» للآمدي: (٩-١٤). «شرح الكوكب المنير»: (٤١٣/٣).

المبحث الأول

الواضح

مراتبه وأقسامه

المطلب الأول- الواضح عند الحنفية

قدمنا أن الحنفية قسموا اللفظ باعتبار الوضوح في الدلالة على معناه ومراتب هذا الوضوح إلى أربعة أقسام هي: الظاهر، النص، المفسر، المحكم، وسنعرض لهذه الأقسام مبتدئين بالظاهر لنرى أثر ذلك في تفسير النصوص واستنباط الأحكام:

أولاً- الظاهر:

يبدو من تعريفات العلماء للظاهر، أن الأساس الذي يقوم عليه الظهور عندهم، هو أن يكون اللفظ الذي يراد معرفة دلالاته من الوضوح بحيث لا يتوقف فهم المراد منه على قرينة خارجية، وإنما يتضح مدلوله المراد من الصيغة نفسها، فمجرد السماع: كاف للحكم على المعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ مع الاحتمال. ونستطيع أن نعرفه بعد هذا الإيضاح: بأنه «اللفظ الدالُّ على معناه بصيغته، من غير توقف على قرينة خارجية، مع احتمال التخصيص والتأويل والنسخ»^(١).

(١) «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي»: (١/١٤٢-١٤٣)، وانظر: «أصول السرخسي»:

(١/١٦٤)، «تقويم الأدلة» للدبوسي: (ص ٢٠٦) فما بعدها، «التلويح على التوضيح»: (١/٢٢٩).

وعماد الأمر - كما نرى - ظهور المعنى من ذات الصيغة ، دون التوقف على قرينة خارجية .

والتخصيص : إخراج بعض أفراد العام - وهو يفيد الشمول - وجعله قاصراً على ما بقي من أفرادها بدليل ، فهو قصر العام على بعض أفرادها . ويرى الحنفية أن التخصيص : قصر العام على بعض أفرادها بدليل مستقل مقترن ، كما سيأتي في حينه .
والتأويل : صرف المعنى الظاهر إلى معنى محتمل مرجوح .

أما النسخ - كما سبق - فهو : رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر .

ومن أمثلة الظاهر :

أ- قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ (١) .

فالآية مسوقة لنفي التماثل بين البيع والربا ، رداً على اليهود الذين قالوا إنما البيع مثل الربا ، ولكنها ظاهرة الدلالة في حل البيع وحرمة الربا باللفظ نفسه ، دون حاجة إلى قرينة خارجية ، وكل من البيع والربا لفظ عام يحتمل التخصيص ، وذلك بأن يكون هناك نص يُخرج منه بعض أفرادها التي يشملها ، فيصبح مقصوراً على ما بقي من الأنواع كما سيأتي .

ب- وقوله تعالى في سورة الطلاق : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ ﴾ (٢) . فقد سقت الآية لبيان مراعاة وقت السنة عند إرادة الطلاق . ومع ذلك : فهي ظاهرة الدلالة في الأمر بأن لا يزيد المكلف على تطليقة واحدة . فقد

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٧٥ .

(٢) سورة الطلاق ، الآية : ١ .

روى البخاري ومسلم: «أن عبد الله بن عمر طلق امرأة له وهي حائض، فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ فتغيظ رسول الله ﷺ منه ثم قال: «ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر. ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسه». فتلك العدة التي أمر الله عز وجل»^(١).

حكم الظاهر:

وحكم الظاهر: وجوب العمل بما دل عليه من الأحكام، حتى يقوم دليل صحيح على تأويله أو تخصيصه أو نسخه. وهذا كثير في فروع الأحكام^(٢).

ثانياً- النص:

النص لغة: رفعك الشيء، من نص الحديث ينصّه نصّاً: رفعه، وكل ما أظهر فقد نص، وفي (النهاية) من حديث عمرو بن دينار: ما رأيت رجلاً أنصّ للحديث من الزهري، أي أرفع له وأسند.

وقال الشاعر:

أنص الحديث إلى أهله فإن الأمانة في نصّه^(٣)

أما النص في الاصطلاح: فعماد تعريفه عند الحنفية: إثبات أن هناك زيادة في الظهور والوضوح، وأن هذه الزيادة لم تكن من الصيغة نفسها، وإنما جاءت من المتكلم حيث يعرف ذلك بالقريئة، من سياق أو سباق. إلخ وذلك ما قاله

(١) رواه البخاري في الطلاق برقم: (٥٢٥٨)، ورقم: (٥٣٣٢). ومسلم في الطلاق برقم: (١٤٧١)، وزاد: «فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء». وانظر: «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير: (٣/٣٧٧، ٣٧٨).

(٢) انظر: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار»: (١/٤٧).

(٣) انظر: «النهاية» لابن الأثير و«لسان العرب» لابن منظور مادة (ن ص ص).

البزدوي حين عرّفه بأنه: «ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا من نفس الصيغة». وكان ذلك في رأيه لغةً من قولهم: نصبت الدابة إذا استخرج الراكب منها بتكلّف، سيراً فوق سيرها المعتاد^(١).

وإذا كانت القرينة التي تعرف بها زيادة الوضوح بمعنى من المتكلم نفسه، تظهر أكثر ما تظهر بأن يكون اللفظ مسوقاً للمعنى المراد، نستطيع أن نعرف النص في ضوء ما ذكر بأنه: «اللفظ الذي يدل على الحكم الذي سيق لأجله الكلام دلالة واضحة تحتمل التأويل والتخصيص، مع قبول النسخ في عهد الرسالة»^(٢).

هذا: ويمكن أن نقرر أيضاً، أن النص بما زاد من وضوحه بمعنى من المتكلم: كان احتمال التخصيص والتأويل فيه أبعد من الاحتمال في الظاهر.

أ- ومن أمثلة النص، قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾^(٣)، فهو نص في نفي التماثل بين البيع والربا من ناحية الحل والحرمة؛ لأن الكلام سيق لبيان هذا الحكم. وذلك رداً على أكلة الربا وأموال الناس بالباطل عندما قالوا إنما البيع مثل الربا، فازداد النص وضوحاً على الظاهر - وهو حل البيع وحرمة الربا - بمعنى من المتكلم لا بمعنى من الصيغة نفسها، فحلّ البيع وحرمة الربا (ظاهر)، ونفي التماثل بين البيع والربا: (نص)؛ لأن الكلام سيق لأجله.

ب- ومن الأمثلة أيضاً قوله تعالى: ﴿فَطَلَّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾^(٤)، فإذا كانت الآية - كما مر - «ظاهراً» في الأمر بأن لا يزيد المكلف على طلبة واحدة، فهي «نص»

(١) «أصول البزدوي»: (١/٤٦)، وقارن بـ «أصول السرخسي»: (١/١٦٤).

(٢) انظر: «تفسير النصوص»: (١/١٤٩).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٤) سورة الطلاق، الآية: ١.

في بيان مراعاة وقت السنة عند إرادة الطلاق؛ لأن الكلام سيق لذلك، كما في حديث ابن عمر. وهذا السُّوق زاد في وضوح النص على الظاهر في الآية، وكان ذلك بمعنى من المتكلم، ولم يكن من الصيغة^(١).

وهكذا يتبين من المقارنة بين الظاهر والنص في هذين المثالين وما يكون على شاكتهما، أن موجب النص، هو موجب الظاهر، ولكن النص يزداد وضوحاً على الظاهر، فيما يرجع إلى الوضوح والبيان بمعنى عرف من مراد المتكلم. وإنما يعرف ذلك عند المقابلة بينهما، ويكون النص أولى من الظاهر كما سيأتي^(٢).

حكم النص:

وحكم النص - كما في حكم الظاهر - : وجوب العمل بما دل عليه، حتى يقوم دليل التأويل أو التخصيص أو النسخ، علماً بأن الاحتمال في النص أبعد منه في الظاهر - كما قدمنا - لما زاد عليه من الوضوح بتلك القرينة، فكان النص أولى بالعمل عند التقابل ووجب حمل الظاهر عليه، وبذلك نكون قدمنا النص على الظاهر بسبب ازدياد الوضوح فيه من جهة، وكون احتمال التخصيص والتأويل والنسخ فيه أبعد منه في الظاهر، من جهة أخرى^(٣).

هل الوجوب قطعي؟

ولكن وجوبُ العمل بما دل عليه النص : هل هو على سبيل القطع، أو على سبيل الظن؟

(١) انظر: «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري مع «أصول البزدوي»: (١/٤٧-٤٨).

(٢) وانظر: «التلويح على التوضيح»: (١/٢٢٩)، «مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول» لملاخسرو (١/٤٠٠-٤٠١) مع حاشية الإزميري.

(٣) المصدر السابق: (١/٤٠١)، «تفسير النصوص»: (١/١٥٣).

أما مشايخ العراق ومنهم الشيخ أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الجصاص: فمذهبهم وجوب العمل أو ثبوت ما انتظمه كل من الظاهر والنص على وجه القطع واليقين؛ لأن احتمال أن يكون الحكم غير الذي دلَّ عليه النص هو احتمال بعيد.

وإليه ذهب القاضي أبوزيد الدبوسي ومن تابعه. وقد عبر البزدوي عن ذلك بقوله: «حكم الظاهر ثبوت ما انتظمه يقيناً، وكذلك النص، إلا أن هذا عند التعارض أولى منه»^(١).

وهناك من يرى أن حكم كل من الظاهر والنص، وجوب العمل بما وضع له اللفظ ظاهراً، لا قطعاً مع الاحتمال المذكور، وتقديم النص عند التعارض. ووجوب اعتقاد حقية ما أراد الله تعالى من ذلك.

ومن قال بهذا القول: الشيخ أبو منصور الماتريدي وأصحاب الحديث، وبعض المعتزلة^(٢).

رأينا في هذا الاختلاف:

والذي يبدو أن محل النزاع بين الفريقين هو اختلاف النظرة إلى الاحتمال البعيد - وهو الذي لا تدل عليه قرينة - فالفريق الأول يرى أن هذا الاحتمال لا عبرة له لكونه بعيداً فلا يتنافى مع القطعية. بينما يرى الفريق الثاني أن الاحتمال - وإن كان بعيداً - يتنافى مع القطعية؛ فالذي يجب معه هو العمل، دون العلم.

(١) «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار»: (٤٧/١ - ٤٨). وانظر: «تقويم الأدلة» للدبوسي: (ص ٢٠٧). «أصول السرخسي»: (١/١٤٥ - ١٦٧).

(٢) انظر: «التوضيح مع التلويح»: (١/٢٣٢ - ٢٣٣). «المرآة مع المرقاة»: (١/٤٠١).

فترى أنه بمقدار تقويم الاحتمال البعيد وأثره عند كل فريق كانت النظرة إلى حكم الظاهر والنص^(١).

فالفريق الأول قال بالقطعية، والفريق الثاني قال بالظنية. وصاحب «كشف الأسرار» - وهو من القائلين بالقول الأول - أوضح ذلك بقوله: «وحاصله: أن ما دخل تحت الاحتمال ولو كان بعيداً لا يوجب العلم بل يوجب العمل عندهم، كخبر الواحد والقياس، وعندنا لا عبرة للاحتمال وهو الذي لا تدل عليه قرينة؛ لأن الناشئ عن إرادة المتكلم - وهي أمر باطن - لا يوقف عليه. والأحكام لا تعلق بالمعاني الباطنية كرخص المسافر لا تتعلق بحقيقة المشقة، بل بالسفر الذي هو سبب المشقة»^(٢).

ويبدو أن المراد من القطع هنا معناه الأعم، وهو عدم احتمال اللفظ غير معناه احتمالاً ناشئاً عن دليل؛ فليس القطع في الظاهر والنص هو الذي نراه - كما سيأتي - في المفسر الذي لا يحتمل إلا النسخ في حياة الرسول ﷺ، أو المحكم الذي لا يقبل حتى النسخ. إذن العمل واجب قطعاً وبقيناً على الرأي الأول مع وجود الاحتمال البعيد أو ما هو أبعد منه حسب درجة الوضوح في الظاهر والنص، فقد علمنا أن الاحتمال واقع في كل منهما، ولكنه في النص أبعد منه في الظاهر، وإذا كان المراد بالظن معناه الأعم أيضاً - وهو أن يحتمل اللفظ غير معناه احتمالاً ناشئاً عن دليل، أو احتمالاً غير ناشئ عن دليل - فالخلاف يكاد

(١) أورد صاحب «فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت» الرأيين ثم قال: «وما وقع من عبارات بعض المشايخ - رحمهم الله تعالى - من أن النص والظاهر ظنيان في الدلالة، فمرادهم الظن بالمعنى الأعم»: (١٩/٢). وانظر: «كشف الأسرار»: (٤٨/١).

(٢) «كشف الأسرار»: (٤٨/١-٤٩).

يكون لفظياً؛ لأن الفريقين متفقان على احتمال النص والظاهر غير معناهما احتمالاً غير ناشئ عن دليل^(١).

وفي كتاب عبدالعزيز البخاري نفسه «كشف الأسرار» ما يؤيد الذي أشرنا إليه، كما أن صاحب التلويح بعد أن ذكر الرأي القائل بأن حكمهما وجوب الحكم قطعاً وقيناً، وعلله بأن الاحتمال - وإن كان بعيداً - قاطع لليقين، وبعد أن أورد الرد على هذا القول بأنه لا عبرة باحتمال لم ينشأ عن الدليل قال:

«والحق أن كلا منهما قد يفيد القطع - وهو الأصل - وقد يفيد الظن، وهو ما إذا كان احتمال غير المراد مما يعضده دليل»^(٢).

ثالثاً - المفسر:

أما المفسر: فهو «اللفظ الذي يدل على الحكم دلالة واضحة لا يبقى معها احتمال للتأويل، أو التخصيص. ولكنه مما يقبل النسخ في عهد الرسالة».

وقد عبر عنه السرخسي بأنه: «اسم اللفظ الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل»^(٣). وبهذا كان المفسر فوق الظاهر والنص وضوحاً؛ لأن احتمال التأويل والتخصيص قائم فيها. أما هو: فلا يحتمل شيئاً من ذلك.

ويتبدى ذلك في كثير من نصوص الأحكام: فقوله تعالى ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾^(٤). يرى فيه أن لفظ المشركين وإن كان يحتمل التخصيص بفريق دون

(١) المصدر نفسه: (٤٨-٤٩). وانظر: «التلويح مع التوضيح»: (٢٣٢/١) فما بعد.

(٢) «كشف الأسرار»: (٤٨/١). «التوضيح مع التلويح»: (٢٣١-٢٣٢).

(٣) «أصول السرخسي»: (١٦٠/١). وانظر: «المرأة مع المرقاة»: (٤٠٢/١).

(٤) سورة التوبة، الآية: ٣٦.

آخر، إلا أن (كافة) تنفي أي احتمال للتخصيص بفرد أو فئة أو طائفة، فلا يكون الخروج من عهدة الامتثال إلا بقتال المشركين كافتهم دون أي استثناء ولا يتنافى ذلك مع ما إذا أخرج البعض بنص^(١).

كذلك قوله جل وعلا في حد القذفة، وهم الذين يتهمون الرجال المحصنين والنساء المحصنات بتهمة الزنا: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلَدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٢). وقوله تعالى في عقوبة الزنا: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾^(٣).

فكل من كلمة (ثمانين) في الآية الأولى، وكلمة (مائة) في الآية الثانية عدد، والعدد لا يحتمل الزيادة ولا النقص، فهو من المفسر؛ لذا كانت الدلالة في الآية الأولى على وجوب جلد القاذف ثمانين جلدة، وفي الآية الثانية على وجوب جلد الزاني والزانية مائة جلدة: دلالة واضحة قطعية لا تحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً، بأن تصبح العقوبة أقل من المنصوص عليه أو تنحصر بفئة دون أخرى^(٤). وحين نقول ذلك عن العدد، لا ننسى أن للعرب نظرة خاصة إلى بعض الأعداد، كما نرى في (السبعين) حيث يطلقونه ويريدون به الكثرة في أغلب الأحيان.

ولكن هذه الأحكام كلها كانت تحتمل النسخ في عهد الرسالة.

ومن المفسر أيضاً: الصيغة التي ترد مجملة، ثم يلحقها بيان تفسيري قطعي من الشارع يبينها ويزيل إجمالها، حتى تصبح مفسرة لا تحتمل التأويل؛ وذلك كقوله

(١) وانظر: «أحكام القرآن» لأبي بكر الجصاص: (١١١/٣).

(٢) سورة النور، الآية: ٤.

(٣) سورة النور، الآية: ٢.

(٤) المصدر السابق: (٢٦٨/٣). «أحكام القرآن» لأبي بكر بن العربي: (١٣٣٦/٣).

جل وعلا: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ ﴿١٩﴾ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۖ ﴿٢١﴾﴾. فقد سئل أحمد بن يحيى^(٢) عن الهلوع؟ فقال: قد فسرهُ الله ولا يكون تفسير أبين من تفسيره؛ يعني أن الهلع هو الجزع عند الشر، والمنع عند الخير، أخذًا من قوله تعالى: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۖ ﴿٢٠﴾ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۖ ﴿٢١﴾﴾ في تفسير (الهلوع)، من قوله سبحانه: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ﴾ فالهلوع هو الذي إذا ناله الشرُّ أظهر شدة الجزع وإذا ناله الخير بخل به ومنعه الناس^(٣).

ومثله قوله تعالى: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ ۖ ﴿٤﴾﴾. ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۖ ﴿٥﴾﴾. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ ۖ ﴿٦﴾﴾. فالألفاظ الصلاة والزكاة والحج والصيام ألفاظ مجملة، لها معان لغوية واستعملها الشارع في معان خاصة، فأصبح إلى جانب المعاني اللغوية معان شرعية، وجاءت الآيات الكريمة على ذكرها مجملة غير مفصلة، فبينها رسول الله ﷺ، وفصل معانيها بأقواله وأفعاله، فصلّى وقال -كما روى البخاري-: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٧)، وحجَّ وقال -كما في حديث جابر الذي رواه أحمد ومسلم

(١) سورة المعارج، الآية: ١٩.

(٢) هو العلامة المحدث إمام النحو المشهور بـ «ثعلب» توفي سنة ٢٩١ هـ، وانظر: «سير أعلام النبلاء» للذهبي: (٥/١٤).

(٣) وانظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٢٩٠/١٨).

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٧٧.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٦) سورة البقرة الآية (١٨٣).

(٧) تقدم (ص ١١٠).

والنسائي - : «لتأخذوا مناسككم فإنني لا أدري لعلني لا أحج بعد حجتي هذه»^(١) . إلخ . وكتب في الزكاة ما كتب^(٢) ، وبين حدود الصيام ، فأصبحت هذه المجملات من المفسر . وهكذا كل مجمل في الكتاب الكريم يصبح مفسراً بعد أن تبينه السنة القولية أو الفعلية بياناً قاطعاً ، ويكون هذا البيان جزءاً مكمللاً للمجمل وهو ما يسمى في العرف القانوني اليوم بالتفسير التشريعي . . . ومن هنا رأينا الإمام النووي يقول عند شرح حديث : «لتأخذوا مناسككم» : «فهذه اللام لام الأمر ، ومعناه : خذوا مناسككم ، وتقديره : هذه الأمور التي أتيت بها في حجتي من الأقوال والأفعال والهيئات هي أمور الحج وصفته ، وهي مناسككم فخذوها عني واقبلوها ، واحفظوها واعملوها بها ، وعلموها الناس . . ثم قال الإمام النووي : وهذا الحديث أصل عظيم في مناسك الحج وهو نحو قوله ﷺ في الصلاة : «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٣) .

وهكذا يكون للمفسر موردان:

أحدهما : المستفاد من الصيغة نفسها في النص بحيث لا يحتمل التأويل أو التخصيص .

والثاني : المستفاد من بيان تفسيري قطعي ملحق بالصيغة ، صادر عن له سلطة البيان ، شأن المجمل الذي يبينه السنة بياناً قاطعاً . ولقد بين ذلك البزدوي عندما عرّف المفسر فقال : «وأما المفسر فما ازداد وضوحاً على النص سواء كان بمعنى في

(١) تقدم (ص ١٥١) . وانظر : «شرح النووي على مسلم» : (٤٥ / ٩) . «السنن الكبرى» للبيهقي : (١٣٠ / ٥) . «فتح الباري» : (٤٦٤ / ٣) .

(٢) انظر في ذلك - على سبيل المثال - ما روى البخاري من حديث أبي بكر - رضي الله عنه - «الجامع الصحيح» مع «فتح الباري» برقم (١٤٥٣) و(١٤٥٤) .

(٣) «صحيح مسلم بشرح النووي» : (٤٥ / ٩) .

النص أو غيره بأن كان مجملاً فلحقه بيان قاطع فانسد به باب التأويل ، أو كان عاماً فلحقه ما انسده به باب التخصيص»^(١).

حكم المفسر :

وحكم المفسر : وجوب العمل بما دل عليه قطعاً ، حتى يقوم الدليل على نسخه ، فالمفسر لا مجال لأن يصرف عن ظاهره ، ويراد منه معنى آخر ، إذ لا يقبل التأويل ولا التخصيص ، وإنما يحتمل النسخ والتبديل ، وذلك إذا كان ما دل عليه هو من الأحكام الفرعية التي تقبل التبديل . وما لم يقدّم دليل على النسخ ، فوجوب العمل قائم^(٢).

وحريُّ بنا استذكار ما سبق من أن النسخ - بشروطه - لا يكون إلا بكتاب أو سنة ، وما دام الأمر كذلك : فمجال النسخ محدود بحياة النبي ﷺ ، إذ لا وحي منزل ولا سنة محدثة إلا في تلك الحقبة ، أما بعد وفاته ﷺ : فجميع نصوص الكتاب والسنة محكمة ، لا تقبل النسخ أو الإبطال ؛ وهكذا فكل ما يقوله العلماء عن احتمال النسخ بالنسبة للمفسر أو غيره من نص أو ظاهر ، فمجاله تلك الحقبة الزمنية المباركة ، وهي حياة النبي ﷺ ، وقد انتهى الأمر بانتهائها ؛ لأنه لا توجد بعد الرسول ﷺ ، سلطة تشريعية تملك نسخاً أو تبديلاً ، وهو يبلغ ويبين ، واجتهادات الفقهاء التي تأتي من بعد : لا تمنع الاحتمال .

هذا : ومن الواضح أن دلالة المفسر على الحكم ، أقوى من دلالة النص والظاهر عليه ؛ لذا يقدم على أي منهما إذا حصل نوع من التعارض ، ويحمل

(١) «أصول البزدوي» : (٥٠ / ١) . «مرقاة الوصول» مع «حاشية الإزميري» : (٤٠٢ / ١ - ٤٠٣) .

(٢) وانظر : «كشف الأسرار» : (٥٠ / ١) . «المرقاة» : (٤٠٢ / ١ - ٤٠٣) .

النص والظاهر عليه . وهكذا يكون الاعتبار هو الحكم الذي أخذ من المفسر ، ثم يكون ما يؤخذ من الظاهر أو النص تبعاً لذلك .

رابعاً- المحكم :

أما المحكم : فهو «اللفظ الذي دل على معناه دلالة واضحة قطعية لا تحتل تأويلاً ، ولا تخصيصاً ، ولا نسخاً لا في حياة النبي ﷺ ولا بعد وفاته بالأولى ، وذلك كقوله سبحانه : ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ، فقد ثبت بالدليل المعقول أنه وصف دائم أبداً حق اليقين لا يجوز سقوطه . ومثل ذلك كل الآيات الدالة على صفات المولى تقدست أسماؤه الحسنى وتباركت صفاته العلى والأخبار المحضة الصادرة من الشارع ، وكل ما هو من ذلك بسبيل مما لا يحتمل التبديل قطعاً^(١) .

والمحكم : مأخوذ من أحكم بمعنى أتقن ، وبناء محكم : أي مأمون الانقضا ، وقيل : مأخوذ من قول القائل : أحكمت فلاناً عن كذا أي رددته ومنعته ومنه قول القائل :

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم إني أخاف عليكم أن أغضباً

ومنه أيضاً حكمة الفرس ، سميت بذلك لأنها تذللها لراكبها حتى تمنعها من الجماح^(٢) .

فالمحكم لا يحتمل التأويل بإرادة معنى آخر إن كان خاصاً ، ولا التخصيص بإرادة معنى خاص إن كان عاماً ؛ لأنه مفصل ومفسر تفسيراً لا يتطرق معه أي احتمال^(٣) .

(١) انظر : «المرقاة على المرأة» : (٤٠٣-٤٠٤) . «تفسير النصوص» : (١/ ١٧١) .

(٢) «أساس البلاغة» للزمخشري ، و«لسان العرب» لابن منظور : مادة : (ح ك م) .

(٣) انظر : «أصول السرخسي» : (١/ ١٦٥) .

أما النسخ: فإنه لا يحتمله في حياة النبي ﷺ التي هي حقبة التنزيل وعهد الرسالة ولا بعدها، وذلك في حالتين:

أولاهما: أن يكون الحكم الذي دل عليه حكماً أساسياً من قواعد الدين، كالإيمان بالله تعالى ووحدانيته، والإيمان بكتبه ورسله واليوم الآخر، والإخبار بما كان في الماضي، أو أن يكون ذلك الحكم مقررراً للأمهات الفضائل، وقواعد الأخلاق التي يقرها العقل السليم، والتي لا تختلف باختلاف الأحوال؛ كالعدل والمساواة وبر الوالدين، وصلة الرحم، والوفاء بالعهد. أو محارباً لأضدادها من الرذائل، كالكذب والظلم والغش. . وما إلى ذلك.

الثانية: أن يكون ذلك المدلول حكماً جزئياً ولكن وقع التصريح بتأييده ودوامه، ذلك: كما في قوله تعالى في تحريم نكاح أزواج النبي ﷺ من بعده: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾^(١) وقوله في قاذفي المحصنات وعدم قبول شهادتهم: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾^(٢).

ومثله ما ذكرنا سابقاً من تأييد الجهاد، حيث بين رسول الله ﷺ أنه ماضٍ إلى يوم القيامة^(٣)؛ فقد اقترن بكل واحد من النصوص، ما أفاد تأييد الحكم الذي اشتمل عليه^(٤).

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

(٢) سورة النور، الآية: ٤.

(٣) تقدم، وانظر: «الجامع الصحيح» للبخاري مع «الفتح» رقم: (٢٨٥٢) باب الجهاد ماض مع البر والفاجر من كتاب الجهاد: (٥٦/٦)، «سنن أبي داود» رقم: (٢٥٣٢) كتاب الجهاد.

(٤) وانظر: «كشف الأسرار»: (٥١/١)، «التوضيح» لصدر الشريعة: (٢٣١/١).

المحكم لذاته والمحكم لغيره:

لقد علم مما سبق أن عدم قابلية النسخ تكون أحياناً من ذات النص وأحياناً أخرى من خارج النص .

أ- أما من ذات النص : فكما في هذه الأمثلة القريبة التي أوردناها للحالتين الآتيتي الذكر .

ب- وأما من خارج النص : فيكون لانتهاء عهد الرسالة بوفاة النبي ﷺ من غير أن يثبت نسخ ، وحقة النسخ محدودة بانقطاع الوحي كما بينا من قبل .

ففي الحالة الأولى : يكون المحكم محكماً لذاته ؛ لأن الإحكام جاء من ذات النص .

وفي الحالة الثانية : يكون محكماً لغيره ؛ لأن الإحكام جاء من خارج النص ، وهذا يشمل الأقسام الأربعة للواضح ، قال عبدالعزيز البخاري : «ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى في ذاته بأن لا يحتمل التبدل عقلاً ، كآيات الدالة على وجود الصانع ، وصفاته جل جلاله ، وحدث العالم ، وهذا يسمى محكماً لعينه . وقد يكون لانقطاع الوحي بوفاة النبي ﷺ ، ويسمى هذا محكماً لغيره ، وهذا النوع يشمل الظاهر والنص والمفسر والمحكم»^(١) .

حكم المحكم:

وحكم المحكم : أنه يجب العمل به قطعاً ، فلا يحتمل صرفه عن ظاهره إلى أي معنى آخر ، كما لا يحتمل النسخ والإبطال ، ومن هنا كانت دلالة على الحكم

(١) «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي» : (١/ ٥١) ، وانظر : «التوضيح» لصدر الشريعة : (١/ ٢٣٢-٢٣٣) ، «مرآة الأصول» : (١/ ٤٠٣-٤٠٤) .

أقوى من جميع الأنواع السابقة؛ فاللفظ مسوق لبيان الحكم والاحتمال بجميع أنواعه محكوم عليه بالانتفاء؛ لذا كان طبعياً أن يقدم على أي نوع يتعارض معه، ويحمل الآخر عليه^(١).

تفاوت مراتب الواضح وأثره في الأحكام:

وهكذا يتبين بعد البحث أن أقسام الواضح عند الحنفية ليست على درجة واحدة في الوضوح، وإنما هي متفاوتة المراتب في ذلك. فأقواها المحكم، يليه المفسر، ثم النص، ويأتي بعده الظاهر.

وإنما تظهر ثمرة هذا التفاوت عند التعارض، حيث يقدم الأقوى من المتعارضين، كما سيأتي؛ فالظاهر يسقط بالنص، والنص بالمفسر، والمفسر بالمحكم^(٢). والمقصود بالتعارض هنا الظاهري منه، الذي مرده نظر الناظر وبحثه، أما التعارض الحقيقي: فمنتفٍ عن نصوص هذه الشريعة في ذاتها.

التعارض وأثر التفاوت فيه:

أشرنا إلى أن التفاوت بين الأقسام الأربعة إنما يظهر عند التعارض، ونقدم - فيما يلي - بعض النماذج لهذا التعارض، وكيف يقدم الأقوى على ما هو دونه، حسب التدرج في الوضوح:

(١) المصدر السابق: (٢٣٢/١). «أصول السرخسي»: (١٦٦/١).

(٢) انظر: «مرقاة الوصول مع مرآة الأصول»: (٤٠٤/١) مع حاشية الإزميري. وقال صاحب التلويح: «إلا أنه يظهر التفاوت عند التعارض فيقدم النص على الظاهر والمفسر عليهما، والمحكم على الكل، لأن العمل بالأوضح والأقوى أولى وأحرى»: (٢٣٣/١).

أ- تعارض الظاهر مع النص:

من حالات تعارض النص مع الظاهر في نصوص الكتاب: ما جاء في شأن الحكم بأن الزواج بغير المحرمات حلال، مع ما جاء في شأن تحديد ما يحل من النساء بأربع زوجات.

ففي سورة النساء بعد أن ذكر الله تعالى المحرمات من النساء قال سبحانه: ﴿وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾^(١). وفي آية أخرى: جاء قوله عز وجل: ﴿وَأِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾^(٢).

فالآية الأولى: تدل على حل الزواج بغير المحرمات المذكورات قبلاً ولكن دون تحديد عدد، ﴿مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾ وهذه الدلالة -أي دلالة الكلام على عدم التحديد- من قبيل الظاهر؛ لأن الكلام لم يُسَقَّ لهذا المعنى، وإنما سيق لبيان من يحل من النساء بعد بيان المحرمات في الآية السابقة. فيجوز للرجل بمقتضى عموم هذا الظاهر وإطلاقه أن يجمع في عصمته أكثر من أربع زوجات.

(١) قال تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمْ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ٢٣﴾ والمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأَحِلُّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٢٣-٢٤].

(٢) سورة النساء، الآية: ٣.

والآية الثانية: نص في اقتصار الحلّ على الأربع، فتحرم الزيادة على هذا العدد. وهكذا يبقى التعارض فيما وراء الأربع، فهو حلال في الآية الأولى، حرام في الآية الثانية.

وفي هذه الحالة يقدم الأقوى، فيرجح النص - وهو تحديد الحل بأربع، وتحريم ما وراءها - على الظاهر الذي لم يحدد الحلال من الزوجات بعدد، ويحمل الثاني على الأول؛ لأن النص سيق أصالة لإفادة هذا الحكم وهو تحديد ما يحل للمسلم بأربع.

ومن هنا كان من المقرر شرعاً أنه لا يجوز للمسلم أن يجمع في عصمته أكثر من أربع زوجات^(١).

ب- تعارض المحكم مع النص:

ويوردون لتعارض المحكم مع النص قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾^(٢) مع ما جاء في شأن زوجات الرسول ﷺ من قوله جل وعز في سورة الأحزاب: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تُنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾^(٣).

فالآية الأولى: نص في إباحة ما عدا المحرمات المذكورة قبله. وذلك يشمل زوجات الرسول ﷺ بعد وفاته، غير أن النص الثاني وهو قوله سبحانه: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمْ...﴾. الآية، دل على تحريم الزواج بإحداهن بعد وفاته، والنص على

(١) وانظر: «التوضيح والتلويح»: (١/ ٢٣٣) مع «حاشية التفਤازاني».

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٤.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٥٣.

التأييد جعله محكماً لا يحتمل النسخ والتبديل، فيقدم على النص في العمل بموجبه ويحمل النص عليه؛ ولذا كان الحكم المقدم والمعتبر، تحريم أن يتزوج أحد بزوجة من زوجات رسول الله أبداً بعد وفاته ﷺ^(١).

ج- تعارض المفسر مع المحكم:

ومن تعارض المفسر مع المحكم قوله تعالى في شأن الشهادة والشهود: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾^(٢). مع قوله تعالى في شأن المحدودين حد القذف: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾^(٣).

فالأول: وهو قوله ﴿وَأَشْهَدُوا..﴾ مفسراً لا يحتمل قبول شهادة غير العدول؛ لأن الإشهاد إنما يكون للقبول عند الأداء؛ وإذا كان الأمر كذلك فهو يقتضي بعمومه قبول شهادة المحدود في القذف إذا تاب؛ لأنه يصدق عليه أنه عدل بعد التوبة.

والثاني: وهو قوله: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ محكم لوجود التأييد فيه صريحاً فيقتضي عدم قبول شهادته وإن تاب.

فيترجح الثاني - وهو المحكم - على الأول - وهو المفسر - فلا تقبل شهادة من أُقيم عليه حد القذف، ولو كان عدلاً وقت الشهادة، بأن تاب بعد إقامة الحد عليه^(٤).

(١) وانظر: «الجامع الأحكام القرآن» للقرطبي: (٢٢٨/٤). «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير: (٢٨٤٠/٦).

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٣.

(٣) سورة النور، الآية: ٤.

(٤) وقد أورد بعض الأصوليين اعتراضاً سَمِجاً على هذا المثال وأجاب عنه ملاخسرو في «المرأة» والإزميري في الحاشية عليها: (٤٠٥-٤٠٦). فليُنظره من شاء!

المطلب الثاني- الواضح عند المتكلمين

أولاً- الظاهر والنص :

١- عند الإمام الشافعي :

يبدو للباحث في كتب الشافعي -رحمه الله- : أن هذا الإمام لم يضع حدوداً بين الظاهر والنص ؛ فهما في تعبيره اسمان لمسمى واحد ، فالنص عنده يطلق على الظاهر ، والظاهر يطلق على النص ، إذ تراه في الرسالة يطلق على ما يحتمل وما لا يحتمل أنه (نص) كما يقابل النص أحياناً بالمجمل ، ويبدو أنه كان يلحظ المعنى اللغوي إلى حد بعيد .

جاء في الرسالة تحت باب (كيف البيان) : [والبيان اسم لمعان مجتمعة الأصول ، متشعبة الفروع . فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة : أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه ، متقاربة الاستواء عنده ، وإن كان بعضها أشد تأكيداً بيان من بعض ، ومختلفة عند من يجهل لسان العرب .

فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه ، مما تعبد بهم به لما مضى من حكمه -جل ثناؤه- من وجوه .

فمنها : ما أبانه لخلقه نصاً ؛ مثل جمل فرائضه ، في أن عليهم صلاةً وزكاةً وحجاً وصوماً ، وأنه حرّم الفواحش ، ما ظهر منها وما بطن ، ونص الزنا والخمر وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير ، وبين كيف فرض الوضوء ، مع غير ذلك مما بين نصاً .

ومنه : ما أحكم فرضه بكتابه ، وبين كيف هو على لسان نبيّه ، مثل عدد الصلوات والزكاة ووقتها ، وغير ذلك من فرائضه التي أنزل من كتابه .

ومنه : ما سنَّ رسول الله ﷺ مما ليس فيه نص حكم . وقد فرض الله في كتابه طاعة رسول الله ﷺ ، والانتهاة إلى حكمه ، فمن قبل عن رسول الله بفرض الله قبل .

وهكذا أطلق الإمام الشافعي على ما يحتمل ، وما لا يحتمل : أنه نص .

وفي مكان آخر يقابل النص بالمجمل فيقول : [وسن رسول الله مع كتاب الله وجهان :

أحدهما : نص كتاب ، فاتَّبعه رسول الله كما أنزل الله .

والآخر : جملةٌ بين رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة ، وأوضح كيف فرضها عاماً ، أو خاصاً ، وكيف أراد أن يأتي به العباد وكلاهما اتَّبع فيه كتاب الله^(١) .

وكما أسلفنا ، يلاحظ أن الإمام الشافعي -رضي الله عنه- ، قد لمح المعنى اللغوي حين لم يفرق بين النص والظاهر ، قال إمام الحرمين في البرهان : «أما الشافعي : فإنه يسمي الظواهر نصوصاً في مجاري كلامه ، وكذلك القاضي أبوبكر ، وهو صحيح في وضع اللغة ، فإن النص معناه الظهور ، يقال : نصَّت الظبية إذا عنت وظهرت ، ومنه المنصة لكرسي العروس الذي تظهر عليه وهي تجلّى»^(٢) .

وقال المازري : أشار الشافعي والقاضي أبوبكر إلى أن النص يسمى ظاهراً وليس ببعيد ؛ لأن النص في أصل اللغة الظهور . وقال ابن برهان : لعل الشافعي إنما سمي الظاهر نصّاً ؛ لأنه لمح فيه المعنى اللغوي^(٣) .

(١) «الرسالة» : (ص ٩١) فما بعد .

(٢) وانظر : «البرهان» لإمام الحرمين : (١/ ٤١٦) تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب . وفي «أساس البلاغة» للزمخشري : «لا أفعل ذلك ما عنَّ في السماء نجم» أي ما عرض وظهر .

(٣) انظر : «المستصفى» : (١/ ٣٨٤) . «الإيهاج» للسبكي : (١/ ٣٩٥) . «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي» : (ص ١١٤) للمؤلف .

٢- النص والظاهر بعد الشافعي :

أ- غير أن الأصوليين الذين كتبوا على طريقة المتكلمين بعد الإمام الشافعي ،
درج أكثرهم على وضع حد بين الظاهر والنص .

فالظاهر: ما يقبل الاحتمال.

والنص: ما لا يقبل الاحتمال^(١).

فكل ما كانت دلالته على معناه بدرجة من القطع لا يقبل الاحتمال : فهو
النص . . وإلا : فهو الظاهر ودلالته ظنية^(٢) . وعلى ذلك : فالنص عند هؤلاء ،
يرادف المفسر والمحكم عند الحنفية ، من حيث القطعية وعدم الاحتمال^(٣) .

ب- وهناك فريق ثان من المتكلمين قسّم واضح الدلالة إلى قسمين :

١- نص صريح: وهو ما دل بشكل قاطع على معنى مفصل متعين ، ولا
يحتمل التأويل الذي هو -كما مر- صرف الكلام عن معناه الظاهر إلى معنى
مرجوح غير ظاهر ، لدليل . فالنص الصريح هذا يرادف المفسر والمحكم عند
الحنفية .

٢- نص غير صريح: وهو ما دل على معنى مع احتمال دلالته على غيره ، وهذا
يسمى ظاهراً ويسمى نصاً . فالنص والظاهر بهذا الاتجاه مترادفان^(٤) .

(١) انظر : «البرهان» : (٤١٦/١) . «تيسير التحرير» : (١٢٦/١) . «الإحكام» للآمدي : (٧٢/٣) .

(٢) انظر : «شرح الكوكب المنير» : (٤٥٩/٣) . «فواتح الرحموت» : (١٩/٢) .

(٣) انظر : «المعتمد» لأبي الحسين البصري : (٣١٩/١) . «المستصفى» : (٣٨٤/١) .

(٤) انظر : «روضة الناظر» لابن قدامة : (٥٦٠-٥٦١) تحقيق الدكتور عبدالكريم النملة .

حكم الظاهر:

وحكم الظاهر عند المتكلمين -بشكل عام-، أن يصار إلى معناه الظاهر، ويعمل بمدلوله، وأنه لا يجوز تركه إلا بتأويل صحيح^(١).

حكم النص:

أما حكم النص: فهو أن يصار إليه، ويعمل بمدلوله قطعاً، ولا يعدل عنه إلا بنسخ^(٢).

وعلى كل فالمقرر أنه لا يعمل بالظاهر -عندهم- فيما يحتاج إلى القطعي؛ لأن ظهور معناه غير مقطوع به، فلا يسوغ الاستدلال به على ما يحتاج إلى القطع، فالظني لا يصلح حجة فيما يحتاج إلى القطعي^(٣).

ثانياً- المحكم:

أما المحكم عند المتكلمين: فيشمل النص والظاهر، وفي كلام الشافعي السابق إشارة إليه^(٤)، وذلك ما نراه عند القاضي العضد الذي بين أن المحكم: هو المتضح المعنى سواء أكان نصاً أم ظاهراً^(٥). وقال السبكي في كتابه «الإبهاج»:

(١) المصدر السابق: (٢/ ٥٦٣). «ميزان الأصول» لعلاء الدين السمرقندي: (ص ٣٦٠) تحقيق الدكتور زكي عبد البر.

(٢) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة مع شرحه لعبد القادر بدران: (٢/ ٢٩-٣٠). «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٧٣). «اللمع» للشيرازي: (ص ٢٦-٢٧).

(٣) «الإبهاج شرح المنهاج»: (١/ ١٣٦).

(٤) انظر: «الأم» للشافعي: (٧/ ١٨٠).

(٥) راجع: «مختصر المنتهى» لابن الحاجب مع «شرح العضد»: (٢/ ٣١٢). «نهاية السؤل» للإسنوي شرح منهاج البيضاوي: (٢/ ٦٠).

(المحكم جنس لنوعيه: النص والظاهر^(١)). وبهذا يشمل المحكم عند المتكلمين، الأقسام الأربعة المذكورة في تقسيم الحنفية^(٢).

مقارنة:

ولو أردنا أن نعقد مقارنة عاجلة بين طريقتي المتكلمين والحنفية لرأينا -على شيء من التحفظ، وملاحظة تعدد الشعب عند المتكلمين لحرصهم على ملاحظة المعنى اللغوي- ما يلي:

ما دام الظاهر عند المتكلمين هو ما يقبل الاحتمال ودلالته ظنية، فهو قسم من النص عند الحنفية؛ لأن الاحتمال قائم في كل منهما حسب الاصطلاح الذي كان الجنوح إليه.

أما النص: فباعتباره عند جمهرة المتكلمين: ما دل على معناه دلالة قطعية لأنه لا يقبل الاحتمال. فهو كالمفسر عند الحنفية.

أما المفسر الذي رأيناه عند الحنفية: فلم يشتهر عند المتكلمين إطلاقه على معنى اصطلاحى محدّد كما اشتهر عند الحنفية. إلا أن الإمام الشافعي قد استخدم هذا التعبير فيما يكون في مقابلة ما اعتبره مجملاً؛ ففي معرض الاحتجاج بحديث: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة»^(٣) قال في كتابه «الأم»: [والحديث عن رسول الله ﷺ «فيما سقت السماء العشر» جملة، والمفسر يدل على الجملة] فاعتبر الشافعي حديث «فيما سقت السماء العشر»^(٤)

(١) انظر: «الإبهاج»: (١/ ٣٦٠) فما بعد.

(٢) انظر: «مسلم الثبوت»: (١٩/ ٢) مع «المستصفى».

(٣) رواه البخاري في الزكاة برقم: (١٤٤٧) ورقم: (١٤٨٤). ومسلم في الزكاة برقم: (٩٧٩).

(٤) رواه البخاري في الزكاة برقم: (١٤٨٣). ومسلم في الزكاة برقم: (٩٨١) بنحوه.

مجملاً، وحديث «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة» مفسراً يبين ذلك المجمل وأوضح حدوده^(١).

والرازي في كتاب «المحصول» أطلق المفسر أيضاً على نوعين:

أ- اللفظ الذي احتاج إلى تفسير وقد ورد عليه تفسيره.

ب- اللفظ الواضح المستغني عن التفسير، لوضوحه في نفسه^(٢).

أما المحكم: فهو عند المتكلمين - كما قدمنا - يشمل الظاهر والنص، بل يشمل عند البعض جميع الأقسام التي عند الحنفية^(٣).

(١) انظر: «الأم» للشافعي: (١٨٠/٧). «تفسير النصوص» للمؤلف: (٢٢٣/١).

(٢) «المحصول» للرازي: (١، ق ٣/٢٢٧-٢٢٨).

(٣) انظر: «مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت»: (١٩/٢).

المبحث الثاني

المبهم مراتبه وأقسامه

المطلب الأول- المبهم عند الخفية :

ويراد بالمبهم هنا : ما خفيت دلالته من الصيغة نفسها أو لعارض ، فتوقف فهم المراد منه على غيره . وقد يزول هذا الخفاء فيفهم المراد ، وقد يتعذر الفهم . وهو أربعة أنواع :

الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه^(١).

أولاً- الخفي :

لئن كان الظاهر أقل أنواع الواضح وأدناها رتبة من ناحية الوضوح ، إن الخفي يقابل الظاهر في أقسام المبهم ؛ فهو أقل أنواعه خفاء وأدناها رتبة .

(١) جاء في «التلويح» لسعد الدين التفتازاني : (١/ ٢٣٣) : «إذا خفي المراد من اللفظ فخفاؤه إما لنفس اللفظ أو لعارض ، الثاني يسمى خفياً ، والأول إما أن يدرك بالعقل أو لا ، الأول : يسمى مشكلاً ، والثاني : إما أن يدرك المراد بالنقل أو لا يدرك أصلاً ، الأول : يسمى مجملاً ، والثاني : متشابهاً . فهذه الأقسام متباينة بلا خلاف» .

والخفي في اللغة: مأخوذ من الخفاء وهو عدم الظهور، والستر والكتمان، ولقد عرفه العلماء بتعاريف متقاربة لا تكاد تتفاوت^(١).

ويمكن تعريفه بأنه: «اللفظ الظاهر في دلالاته على معناه، ولكن عرض له من خارج صيغته ما جعل في انطباقه على بعض أفراد نوع غموض وخفاء، لا يزول إلا بالطلب والاجتهاد»^(٢)، فيعتبر اللفظ خفياً بالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد، بسبب أن الخفاء عرض له عند التطبيق.

منشأ الإبهام في الخفي:

ومنشأ الإبهام في الخفي: أن يكون للفرد المراد إعطاؤه الحكم - اسم خاص به، أو أنه ينقص صفة، أو يزيد صفة عن سائر الأفراد، فهذه التسمية الخاصة، أو الزيادة أو النقص: تحيطه بالاشتباه، فيصبح ذلك اللفظ الظاهر في الدلالة على معناه، خفياً بالنسبة إلى هذا الفرد؛ لأن هذا الفرد لا يدرك من اللفظ نفسه أنه مما يتناوله ذلك اللفظ، بل لابد له من أمر خارجي^(٣).

إزالة الإبهام:

وطريق إزالة الإبهام في الخفي هو الاجتهاد والنظر والتأمل. وعماد ذلك رجوع القاضي أو المجتهد إلى النصوص المتعلقة بالمسألة المرادة بالحكم، ومراعاة اللغة والتعليل، ومقاصد الشريعة. وهذا ما قد يختلف فيه نظر الباحثين:

أ- ففي شأن حد السرقة، جاء قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٤). ولفظ السارق ظاهر الدلالة على معناه وهو - كما يقول الفقهاء -

(١) «المصباح المنير» مادة (خ ف ي).

(٢) وانظر: «أصول السرخسي»: (١/ ١٧٦). «أصول البزدوي»: (١/ ٥٢) مع «كشف الأسرار».

(٣) انظر: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري: (١/ ٥٢).

(٤) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

«أخذ المال المتقوم المملوك للغير خفية من حرز مثله». فكل من انطبق عليه هذا المعنى ولم يعرف بصفة أخرى سوى السرقة فلفظ السارق ظاهر فيه، ولكن حصلت حاجة إلى البحث في مقدار انطباق ذلك على: (الطرّار) و(النباش)^(١).
والأول: هو الذي يسارق والأعين يقظة ويسلب مال ضحيته.

والثاني: هو الذي ينبش القبور والعياذ بالله.

أ- أما عن الطرّار: فقد وصل العلماء بعد البحث والتأمل، إلى أنه سارق وزيادة، وقد يكون أكثر خطراً من السارق العادي؛ ولذا حصل الاتفاق على اعتباره سارقاً، وتطبيق النص الذي يحمل عقوبة السارق عليه^(٢).

ب- غير أن اختلافاً نشأ حول (النباش).

١- فذهب الجمهور -وفيهم الأئمة الثلاثة وأبويوسف من الحنفية- إلى أن انفراد النباش بهذا الاسم، إنما كان للدلالة على سبب السرقة، وليس لنقص في معنى السرقة بفعله؛ ولذلك أعطوه حكم السارق نفسه، شأنه شأن الطرّار الذي حصل الاتفاق على حكمه -كما أسلفنا-^(٣).

٢- وذهب أبو حنيفة ومحمد، إلى أن انفراد النباش بهذا الاسم كان لنقص في معنى السرقة بفعله، وقد جاء النقص في نظرهما من ناحية حرز المثل بالنسبة للمسروق وما إلى ذلك. . من كون المسروق -وهو الكفن عادة- مما تنفر منه النفوس وتشمئز. . ولذلك ذهبوا إلى وجوب التعزير في حقه، لا إلى إقامة الحد عليه^(٤).

(١) انظر: «أصول السرخسي»: (١٦٧/١).

(٢) المصدر السابق: (١٦٧/١)، «كشف الأسرار»: (٥٢/١)، «تقويم الأدلة» للدبوسي.

(٣) وانظر «أصول السرخسي»: (١٦٧/١).

(٤) المصدر السابق: (١٦٧/١)، «المرآة»: (٤٠٦/١) مع «المرقاة».

والراجع في نظرنا: ما ذهب إليه الجمهور من اعتبار النباش سارقاً؛ فتطبق عليه العقوبة، إذا بلغ ما سرقه مبلغ وجوب العقوبة. فهو سارق من مكان يعتبر حرز مثل نسبياً، ومقدمٌ على الجناية بتصميم ليأخذ ما حرم الله، مستبيحاً له عازماً على تملكه. ولا شك أن مصلحة الجماعة تقتضي أن يعامل معاملة السارق، لما يأتي به من حقير العمل حين يقدم على سرقة الكفن فينتهك حرمة الميت، ويرتكب العمل الذي يضم إلى السرقة، خبث النفس، وسوء الطوية، وإهدار كرامة الإنسان^(١).

ب- ومن أمثلة الخفي أيضاً لفظ (القاتل) من قوله ﷺ: «ليس لقاتل ميراث» الذي رواه مالك وأحمد وابن ماجه والبيهقي وغيرهم^(٢)، في شأن حرمان الذي يقتل مورثه من الإرث.

لفظ (القاتل) ظاهر الدلالة فيمن يباشر القتل الموجب للقصاص، وهو القتل عمداً بدون وجه شرعي مبيح، ويكاد يكون من المتفق عليه: أن قاتل العمد لا يرث من المقتول شيئاً، إلا ما حكى عن سعيد بن جبير وابن المسيب. ولا تعويل على هذا القول لشذوذه وقيام الدليل على خلافه^(٣).

حتى إذا تركنا القتل الموجب للقصاص وجدنا نوعاً من الإبهام والخفاء يكتنف لفظ (القاتل) في تطبيقه على بعض أفراد، فكان خفياً في القاتل خطأ، أو ما

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم: (١١/ ٢٣٠). «أحكام القرآن» لابن العربي: (٢/ ٦٠٨). «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٦/ ١٦٤). «تفسير النصوص» للمؤلف: (١/ ٢٣٧).

(٢) سبق تخريجه في مبحث «طريقة الحنفية في تقسيم الحديث حسب وصوله إلينا»، ص (١٣٨).

(٣) وانظر: «المغني» لابن قدامة المقدسي: (٦/ ٥٧١-٥٧٣) و(٨/ ١٥٧). «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة: (ص ٢٤١-٢٥٠).

جرى مجرى الخطأ، كالقتل بالسبب، وقتل الصبي والمجنون والنائم، كما يبدو خفياً في القاتل عمداً بوجه شرعي مبيح، كالقتل دفاعاً عن النفس، وكالقتل قصاصاً وحداً، وقتل العادل الباغي، إلى غير ذلك مما يرى مفصلاً في كتب الفروع. ولإزالة الخفاء كان لا بد من البحث والتأمل.

١- فالحنفية يرون أن القتل الذي يمنع من الإرث: هو القتل الذي يتعلق به وجوب القصاص، أو الكفارة؛ والذي يتعلق به وجوب القصاص: هو القتل العمد، أما الذي يتعلق به وجوب الكفارة: فهو شبه العمد، والخطأ.

فالقاتل في إحدى هذه الحالات الثلاث يُمنع من الإرث عندهم، ولا يمنع في غيرها^(١).

٢- وذهب الشافعية -في الصحيح عندهم- إلى أن القاتل لا يرث بحال؛ فلفظ (القاتل) في الحديث يشمل كل الأفراد التي تنطوي تحتها، دون تفريق بين حالة وحالة أخرى^(٢).

٣- أما الحنابلة: فقد جعلوا ضابط القتل المانع من الإرث القتل بغير حق، وهو المضمون بقود، أو دية، أو كفارة. وعلى هذا: فالقاتل الذي لا يرث هو قاتل العمد، وشبه العمد، والخطأ، والمتسبب، وكذا الصبي، والمجنون، والنائم، وكل قاتل يعتبر قتله جارياً مجرى الخطأ. أما القاتل بحق: فلا يمنع من الميراث^(٣).

(١) انظر: «شرح السراجية» في الفرائض عند الحنفية للسيد الجرجاني: (ص ٩-١٠).

(٢) «المهذب» للشيرازي: (١٤/٢).

(٣) انظر: «المغني» لابن قدامة: (٦/٢٩١-٢٩٢). «المقنع» لابن قدامة مع الحاشية: (٢/٤٦١-٤٦٢).

٤- وأما المالكية: فالقاتل الذي لا يرث عندهم، هو الذي يقتل عمداً عدواناً دون وجه شرعي مبيح، سواء كان مباشراً أو متسبباً، حتى لو كان القاتل صبياً أو مجنوناً، فإنه يمنع من الإرث.

أما غير القاتل عمداً، أو القاتل بحق، أو القاتل خطأ: فلا يمنع من الإرث عندهم^(١).

وهكذا كان الخفاء الذي عرض لبعض أفراد (القاتل) كما ورد في الحديث الشريف، من انضمام أو صاف معينة لهذا البعض، كالخطأ أو التسبب وغيرهما، مدعاة للبحث والتأمل عند العلماء والمجتهدين، لإزالة الاشتباه، وكان ما رأينا من اختلافهم فيمن يعاقب بمنع الإرث من مقتوله، بعد أن اتفقوا على الجانب الذي كان لفظ (القاتل) في الحديث ظاهراً فيه، وهو القاتل العمد بدون وجه شرعي يبيح له القتل.

هذا: ويلاحظ أن قانون المواريث رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٣ بمصر: أخذ بمذهب المالكية في تحديد القتل المانع من الإرث؛ فقد جاء في المادة الخامسة منه ما يلي: «من موانع الإرث قتل المورث عمداً سواء أكان القاتل فاعلاً أصلياً أم شريكاً، أم كان شاهد زور أدت شهادته إلى الحكم بالإعدام وتنفيذه إذا كان القتل بلا حق ولا عذر، ولو كان القاتل عاقلاً بالغاً من العمر خمس عشرة سنة، ويعد من الأعذار تجاوز حد الدفاع الشرعي».

وعلى مثل ذلك نص القانون الإيراني في مادتيه (٨٨٠ / ٨٨١) كما يلي:

(١) «حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير» للدردير مع «تقارير الشيخ عlish»: (٤/ ٤٨٦).

(المادة ٨٨٠)- القتل من موانع الإرث، فالذي يقتل عمداً من استحق هو في تركته، لا يكون أهلاً لتلقي الإرث عنه سواء أكان القاتل وحده، أم كان واحداً من القتلة.

(المادة ٨٨١)- لا تسري أحكام المادة السابقة إذا وقع القتل خطأ، أو كان تنفيذاً للقانون، أو حصل في حالة الدفاع الشرعي عن النفس.

غير أن المادة الخامسة من القانون المصري: أوضح في الدلالة على المراد مما نص عليه القانون الإيراني في مادتيه^(١).

حكم الخفي:

وحكم الخفي: وجوب النظر من بحث وتأمل، ليعلم المجتهد ما إذا كان الخفاء لمزية هي زيادة في المعنى الذي كان اللفظ ظاهر الدلالة فيه، أم لنقص في هذا المعنى، فإن كانت زيادة: عمل بما أدى إليه اجتهاده من إلحاق هذا الفرد بما ظهر المعنى فيه، فانطبق عليه وأخذ حكمه. وإن كانت المزية نقصاً نشأ من اختصاص بعض الأفراد باسم معين، أو انضمام بعض الأوصاف إليه: حكم المجتهد بعدم إلحاق هذا البعض بأفراد اللفظ، وقرر أن حكمه لا ينطبق عليه.

وعند التطبيق رأينا اختلاف أنظار العلماء، وكيف كان الحكم عند كل بما أدى إليه اجتهاده وكانوا في ذلك يسرون سيراً منهجياً، بعيداً كل البعد عن أي غرض أو هوى.

وإنما كان هذا المقدار من البحث والتأمل كافياً في إزالة الإبهام في الخفي؛ لأن الإبهام لم يكن من ذات الصيغة وإنما كان لعارض؛ لذا كان الخفي - كما قدمنا في صدر البحث - أقل أنواع المبهم خفاء، فهو يقابل الظاهر الذي هو أقل مراتب الوضوح ظهوراً.

(١) انظر لذلك: «الميراث عند الجعفرية» لشيخنا محمد أبو زهرة، ص ٧١-٧٢، «تفسير النصوص»:

وقد اعترض البعض على جعل الخفي في مقابل الظاهر، بحجة أن الظهور في الظاهر كائن من ذاته، وأما الخفي: فكان خفاؤه لعارض.

وأجاب العلماء بأن الخفاء من ذات اللفظ هو فوق الخفاء بعارض، فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه وإبهامه من ذات اللفظ، لم يكن في أول مراتب الإبهام، فلم يكن مقابلاً للظاهر الواقع في أول مراتب الظهور^(١).

من الخفي في نصوص القانون:

آ- نصت المادة الأولى من القانون السوري ذي الرقم ١٦٣ لسنة ١٩٥٨ م على ما يلي:

«تستبدل العقارات الوقفية المقر عليها حق من حقوق القرار ذات الإجارة الطويلة كالمرصّد، والحكر، والكدك، والمقاطعة، والإجارتين، والقميمص، وشد المسكة، والكردار، بالقيمة المتعارف عليها بالإقليم السوري. وعلى كل من له حق التصرف بعقار من العقارات المذكورة أن يطلب استبدال ذلك العقار بالنقد».

وقد نصت الفقرة الأولى من المادة ١٥ من القانون المشار إليه على ما يلي:

«يحظر تحت طائلة بطلان المعاملات ومسؤولية الموظفين المسلكية إجراء أية معاملة عقارية لدى دوائر السجل العقاري على حقوق القرار المذكور ما لم يستبدل الحق العيني للوقف وفقاً لهذا القانون».

(١) انظر كلام صاحب «التلويح»: (١٥٦/١). وما قرّره الرهاوي في حاشيته على «شرح المنار» لابن مَلَك: (٣٥٨/١).

ولقد خفيت كلمة (معاملة عقارية) عند التطبيق على بعض الأفراد، وهي «معاملة إفراز الأراضي التي عليها حقوق وقفية» حيث كانت هناك صفة زائدة، الأمر الذي جعل وزارة الأوقاف تشبه فيها، أتدخل في حدود الحظر المنصوص عليه في المادة (١٥) المذكورة أم لا؟

وحين استفتي مجلس الدولة: أفتى بدخولها تحت ذلك الحظر. ولقد أزال الغموض عن هذا الخفي بما قدم من حثيات بني عليها الرأي المذكور. ومن هذه الحثيات: أن الإفراز يقع على الملكية ويقضي نهائياً على الشيوع، فتحل الملكية الفردية محل الملكية الشائعة، كما أن عملية الإفراز تغير مكان حق الملكية ووصفه، وتوضح الحقوق المتداخلة مع بعضها البعض.

ونص المادة (١٥) أطلق عبارة (المعاملة العقارية)، ولم يجعلها محدودة بأي قيد، وهذا يعني أن الإجراءات التي تتم بشأن العقار تنطوي تحت مدلول هذه العبارة الشامل، والإفراز أحد هذه الإجراءات، وبناء على ذلك: أجمعت آراء اللجنة المختصة على أن معاملات الإفراز تدخل في الحظر المنصوص عليه في المادة (٥١) من القانون رقم (١٦٣) لسنة ١٩٥٨ م^(١).

ب- عرف الشارع المصري في المادة (٢١١) من قانون العقوبات السرقة بأنها: «اختلاس المنقول المملوك للغير» ولقد ثار نوع من الصعوبة في تطبيق جريمة السرقة على سارق التيار الكهربائي من حيث اعتبار التيار منقولاً أو غير منقول؟ ذلك لأن المنقول عادة هو الشيء الذي يمكن نقله من مكانه. والذي انتهت إليه محكمة النقض: هو اعتبار التيار الكهربائي من المنقول؛ وذلك لتوافر خصائص المنقول فيه، فهو ذو قيمة مالية، ويمكن ضبطه وحيازته، ونقله من حيز إلى آخر،

(١) مجلس الدولة (٣٩٨ ف ٣/٢٥).

وإذا كان كذلك يكون نص المادة (٢١١ عقوبات) عقوبات متناولاً اختلاص الكهرباء، ولا داعي لإخراجها منه^(١).

ثانياً- المُشْكَل:

المشكل مأخوذ من قولهم: أشكل الأمر إذا دخل في أشكاله وأمثاله، بحيث لا يعرف بدليل يتميز به، وذلك كقولهم: أحرم، أي دخل في الحرم، وأشتى أي دخل في الشتاء^(٢).

وهو في الاصطلاح: «اسم لما خفي المراد منه باللفظ نفسه لدخوله في أشكاله، بحيث لا يدرك ذلك المراد إلا بقرينة تميزه عن غيره، وذلك عن طريق البحث والتأمل بعد الطلب»^(٣).

وهكذا نرى أن الإبهام في المشكل كائن من ذات اللفظ، بينما يكون في الخفي لعارض.

وقد ينشأ الإشكال من غموض المعنى، بحيث يحتمل اللفظ في أصل وضعه المعاني المتعددة حقيقة، ويكون المراد منها واحداً. ولكنه قد دخل في أشكاله، وهي تلك المعاني المتعددة: فاخفى على السامع، وصار محتاجاً إلى الاجتهاد في تمييزه بدليل. وذلك كما في الألفاظ المشتركة، فإن اللفظ المشترك موضوع لغة لأكثر من معنى واحد، وليس في صيغته دلالة على أحد المعاني التي وضع لها؛ فلا بد من الاجتهاد لتمييز المعنى المراد عن غيره بقرينة خارجية تعينه. كالذي يرى

(١) «المدخل للعلوم القانونية» للدكتور عبد المنعم البدر اوي: (ص ٢٢٧-٢٢٨)، وانظر: «تفسير النصوص» للمؤلف: (١/ ٢٥٠-٢٥٢).

(٢) «المصباح المنير» مادة (ش ك ل).

(٣) وانظر: «تقويم الأدلة» للدبوسي: (ص ٢٠٦)، «أصول السرخسي»: (٢/ ١٦٨).

في لفظ (العين) الموضوع لغة لأكثر من معنى . فالعين الجارية، والعين المبصرة، وذات الشيء، والjasوس . . . كلها معان للفظ (عين)^(١).

وقد يكون منشأ الإشكال استعمال معنى مجازي للفظ من الألفاظ حتى اشتهر به، مع أنه موضوع في الأصل لمعنى آخر على سبيل الحقيقة^(٢).

والمشكل أكثر إبهاماً وخفاءً من القسم الأول وهو الخفي؛ لذا فهو يقابل النص، الذي هو أعلى مرتبة من الظاهر في أقسام الواضح من الألفاظ. وإنما كان المشكل كذلك؛ لأن منشأ الغموض فيه كائن من ذات اللفظ، بينما جاء الغموض والخفاء للخفي، من عارض خارجي، والخفاء من ذات اللفظ، فوق الخفاء بعارض.

وبناءً على هذا التفاوت: كان للاجتهاد في بيان المراد من المشكل شأن آخر؛ إذ إنه يجري في دائرة أوسع من الدائرة التي نراها في بيان المراد من الخفي؛ وذلك أن المجتهد في الخفي، يبحث في العارض الذي نشأ عنه الإبهام، أهو زيادة في المعنى الذي دل عليه الظاهر، أم نقص فيه؟ فيألى أيهما أداه اجتهاده رتب الحكم عليه.

أما في المشكل: فلا بد من التأمل في صيغة اللفظ، وفي أشكاله التي دخل فيها فكان الإبهام، وعندها قد يجد الباحث دليلاً يعين المعنى المراد، وقد تكون المبالغة في التأمل طريقاً لهذا التعيين. والذي دعا إلى ذلك: كون الإبهام من الصيغة نفسها، حتى جرى على لسان الكثيرين بأن إزالة الإبهام في المشكل لا يكفي

(١) راجع «تقويم الأدلة»: (ص ٢٦١).

(٢) وانظر: «التلويح» مع «التوضيح»: (١/ ٢٣٥).

فيها مجرد الطلب كما يكفي في الخفي، بل لابد من التأمل بعد الطلب؛ لأن المشكل نظير رجل اغترب عن وطنه فاختلط بأمثاله، فإنه يطلب أولاً أين هو؟ ثم يتأمل فيه ليميز عن أمثاله^(١).

من أمثلة المشكل:

مما اعتبر من المشكل كلمة: ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ من قوله تعالى في شأن ذوات المهر المسمى من المطلقات قبل الدخول: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٢).

ذلك أن المراد من ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ يحتمل أن يكون الزوج، ويحتمل أن يكون الولي، وكان لابد من التأمل والاجتهاد للخروج من الإشكال.

أ- فإذا كان المراد الزوج: كان تأويل الآية أن المرأة إذا فرض لها مهر ثم طلقت قبل الدخول، وجب لها نصف المهر المفروض. إلا أن تعفو عن حقها وتترك ذلك النصف للزوج فلا تأخذ شيئاً، أو يعفو الزوج عن حقه، وهو نصف المهر، فيكون المهر كله للمرأة، وهكذا يتنصف المهر بالطلاق بينهما؛ فإن عفت المرأة عن النصف الذي لها وتركت للرجل جميع الصداق: جاز، وإن عفا الرجل لها عن النصف الذي له، أكمل لها الصداق جميعه.

(١) وذلك ما نراه عند البزدوي الذي قال في معرض الكلام على التفاوت بين الخفي والمشكل: «وهذا

-يعني المشكل- فوق الأول -يعني الخفي- فهو لا ينال بالطلب، بل بالتأمل بعد الطلب ليميز؛

«أصول البزدوي»: (١/ ٥٢-٥٣) مع «كشف الأسرار». «أصول السرخسي»: (١/ ١٦٨).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٧.

على أن العفو مشروط عند العلماء بأن يكون العافي منهما رشيداً جائزاً تصرفه في ماله، فإن كان صغيراً، أو سفيهاً لم يصح عفوّه؛ لأنه ليس له التصرف في ماله بهبة ولا إسقاط.

ب- وإذا كان المراد بالذي بيده عقدة النكاح: الولي، كان تأويل الآية: أن المرأة إذا فرض لها مهر وطلقت قبل الدخول وجب لها نصف المهر، إلا إذا عفت عن ذلك النصف للرجل المطلق إن كانت أهلاً للتصرف، بأن لم تكن صغيرة أو محجوراً عليها، أو أسقطه وليها إن لم تكن أهلاً للتصرف.

والقول الأول: وهو أن المراد من الذي بيده عقدة النكاح الزوج - مروي عن كثير من الصحابة والتابعين، وقد روى الدارقطني عن جبير بن مطعم - رضي الله عنه - أنه تزوج بامرأة من بني نصر فطلقها قبل أن يدخل بها، فأرسل إليها بالصدّاق كاملاً وقال: أنا أحق بالعفو منها، قال الله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾، وأنا أحق بالعفو منها ورواه البيهقي^(١) كما روي القول الثاني عن ابن عباس وعدد من التابعين أيضاً^(٢).

أما الأئمة الأربعة فكانوا بعد النظر والتأمل فريقين:

فإلى القول الأول: جنح أبو حنيفة والشافعي في مذهبه الجديد، وأحمد في ظاهر المذهب^(٣).

(١) «سنن الدارقطني» مع «التعليق المغني» باب المهر برقم (١٢٤)، «السنن الكبرى» للبيهقي: (٢٥١-٢٥٢/٧). وانظر «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٢٠٦-٢٠٧/٣).

(٢) انظر «السنن الكبرى للبيهقي»: (٢٥٢/٧)، «الجامع لأحكام القرآن»، للقرطبي: (٢٠٦/٣).

(٣) راجع «الأم»: (٦٦-١٥١). «أحكام القرآن للشافعي» جمع أبي بكر البيهقي: (٢٠٠/١). «المغني» لابن قدامة: (٧٢٩/٦).

وإلى القول الثاني : جنح مالك فيما رواه عنه ابن وهب ، وأشهب وابن عبدالحكم وابن القاسم^(١) .

ما نرجحه في المسألة :

والراجع -والله أعلم- ما ذهب إليه الأئمة الثلاثة ، وهو مذهب جمهور الصحابة والتابعين ، من اعتبار الزوج هو الذي بيده عقدة النكاح ؛ يهديننا إلى هذا : تلك الأدلة التي ترى مبسوبة في مكانها من كتب التفسير والحديث والفقهاء . يضاف إلى ذلك أننا لا نتصور العفو إلا ممن له حق التنازل عنه لغيره ، والفضل الذي جاء النهي عن نسيانه ، إنما يكون لمن يملك أن يتفضلوا ، والعقدة هي للذي بيده قطع النكاح وفسخه وإمساكه .

ولسنا مع ابن العربي الذي حمل الكلام أكثر مما يحمل ، حين أصرَّ على تأويل (يعفون) بقيد : إن كن أهلاً لذلك^(٢) ، ليكون الولي هو المراد بما بعد (يعفون) حيث يقوم مقام من لا تملك العفو من النساء .

وأولى بنا أن نعتبر الزوج هو الذي بيده عقدة النكاح ، من أن نحمل الكلام قيلاً قد يكون في بعض الحالات من المسلمات .

فالتى لا تملك أن تعفو لا تكون ممن وجه إليه الخطاب ، ويكون تصرف الولي أمراً طبيعياً ، فإن كانت المرأة أهلاً للعفو بنفسها أو بوليها ، عفت ولم تأخذ شيئاً من المهر -كما تقدم- وإن عفا الزوج كان للمرأة المهر كاملاً^(٣) .

(١) «السنن الكبرى» (٧/٢٥١-٢٥٢) . «بداية المجتهد» لابن رشد : (٢/٢٥) . «الجامع لأحكام

القرآن» للقرطبي : (٣/٢٠٦) .

(٢) «أحكام القرآن» لابن العربي : (١/٢٢١) .

(٣) وانظر : «أحكام القرآن» للجصاص : (١/٥٢١-٥٢٣) . «المغني» لابن قدامة : (٦/٧٣٠) .

ولا شك أن الجنوح إلى هذا القول أسلم، من جهة أن جواز ذلك معلوم من ضرورة الشرع، بينما نرى في الجنوح إلى القول الثاني، زيادةً في الشرع تحتاج إلى دليل.

قال ابن رشد الحفيد: «ويشبهه أن يكون هذان الاحتمالان اللذان في الآية -يعني الزوج والولي- على السواء، لكن من جعله الزوج، فلم يوجب حكماً زائداً في الآية: أي شرعاً زائداً؛ لأن جواز ذلك معلوم من ضرورة الشرع، ومن جعله الولي: إما الأب أو غيره: فقد زاد شرعاً؛ فلذلك يجب عليه أن يأتي بدليل يبين أن الآية أظهر في الولي منها في الزوج، وذلك شيء يعسر»^(١).

حكم المشكل:

في ضوء ما تقدم من تحديد ماهية المشكل وما رأينا عند التطبيق على النص، نجد أن حكم المشكل: «اعتقاد الحقيقة في المراد، والنظر أولاً في المعاني التي يحتملها اللفظ وضبطها، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن التي يمكن بواسطتها معرفة المعنى المراد من بين تلك المعاني المحتملة» وبذلك يكون الوصول إلى المعنى المراد في المشكل موقوفاً على قدر من البحث والتأمل لا نحتاج إليه في الخفي، بسبب أن الإبهام الذي يكتنف المشكل كان من ذات اللفظ -كما قدمنا- أما في الخفي: فليس الأمر كذلك.

ومن هنا كانت الحاجة للبحث والتأمل -بعد الطلب- طبيعية من أجل الكشف عن الإبهام في المشكل وإزالة هذا الإبهام^(٢).

(١) «بداية المجتهد»: (٢/ ٢٥).

(٢) وانظر: «التلويح» على «التوضيح»: (١/ ٢٣٧). «مرآة الوصول»: (١/ ٤٠٩) مع «حاشية الإزميري».

من المشكل في نصوص القانون :

أ- من أمثلة المشكل في القانون لفظ (الليل) الذي جعل في قانون العقوبات المصري ظرفاً مشدداً لعقوبة السرقة . . ولم يرد في نصوص الشارع تحديد للمعنى المراد من هذا اللفظ ، فقد يراد به الليل بمعناه الفلكي : وهو المدة المحصورة بين غروب الشمس وشروقها ، وقد يراد به أيضاً ، المدة التي يخيم فيها الظلام بالفعل . وقد أخذ القضاء المصري بهذا المعنى الثاني معللاً ما جنح إليه ، بأن الحقبة التي يسود فيها الظلام ، هي الحقبة التي تتوافر فيها حكمة التشديد الذي أراده الشارع ، نظراً لما للظلام من رهبة في النفس ، وما يهيئه من فرصة مواتية للجاني تسهل له ارتكاب جريمته .

غير أن محكمة النقض عادت فأخذت بالمعنى الأول لليل ، فقررت أن مقصود الشارع هو الليل الفلكي ، وهو تلك الحقبة الزمنية المحصورة بين غروب الشمس وشروقها^(١) .

ثالثاً- المجمل :

المجمل لغة: المبهم ، والمجموع ، مأخوذ من الإجمال وهو الإبهام وعدم التفصيل^(٢) .

(١) «المجموعة الرسمية للنقض» : (١١ ، ٢٢ يناير كانون الثاني ، ١٩٣٠ م رقم ١٢) ، (المجموعة ١٧ ، ٢٦ يونيو/ حزيران ١٩١٥ م رقم ٣٥) . وانظر : «المدخل» للدكتور البدرأوي : (ص ٢٢٨ - ٢٢٩) .

(٢) «المصباح المنير» : مادة (ج م ل) .

أما في الاصطلاح:

فيمكن تعريفه في ضوء تحديد العلماء له بأنه : «اللفظ الذي خفي من ذاته خفاء جعل المراد منه لا يدرك بعد البحث والتأمل إلا ببيان من المجمل سواء أكان ذلك لانتقال اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى مخصوص أراده الشارع، أم كان لتزاحم المعاني المتساوية، أم لغرابة اللفظ ذاته». ولقد أجمل البزدوي ذلك بقوله في التعريف : «هو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد منه اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة، بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل»^(١).

بين المجمل والمشكل:

والمجمل أشد خفاء من المشكل؛ ذلك أن البيان في المجمل لا يكون إلا من قبل المجمل نفسه، وهو الشارع في نصوص الأحكام، بينما رأيناه في المشكل يكون من المجتهد بالبحث والتأمل؛ لذلك كان المجمل في أقسام غير واضح الدلالة، مقابلاً للمفسر في أقسام الواضح.

هذا، مع أن المجمل والمشكل يشتركان في أن الإبهام فيهما ذاتي وليس بعارض كالخفي^(٢).

أنواع المجمل:

ولقد كان من نتيجة استقراء العلماء لموارد المجمل أن ردها إلى أسباب ثلاثة كما أشرنا إلى ذلك في التعريف.

(١) «أصول البزدوي مع كشف الأسرار»: (٥٤/١). وانظر: «تقويم الأدلة»: (ص ١٠٦). «المنار»:

للنسفي وشروحه (٣٦٥/١).

(٢) وانظر: «تفسير النصوص»: (٢٧٨/١).

الأول: نقل اللفظ من معناه الظاهر في اللغة إلى معنى شرعي جديد .

الثاني: تزاخم المعاني وانسداد باب ترجيح واحد منها على غيره .

الثالث: غرابة اللفظ .

وتبعاً لهذه الأسباب في موارد الإجمال ، كان المجمل على ثلاثة أنواع : وسنعرض للنوعين الأولين لما لهما من الأهمية في تفسير النصوص وبيان معاني الألفاظ .

النوع الأول :

ما كان إجماله بسبب نقل اللفظ من معناه اللغوي الظاهر، إلى معنى خاص غير معلوم أراده الشارع من جديد، وهذا - كما يبدو - أغزر أنواع المجمل وجوداً، فكثير من المسميات أعطاها الشارع بعد الإسلام تعريفات جديدة حسب منهج الشريعة الجديدة ؛ وذلك كالصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، وغيرها من الألفاظ التي لها في العربية قبل الوضع الشرعي مدلول معين، وجاء الإسلام فأعطاهم مدلولاً جديداً خاصاً كساها نوعاً من الإجمال، ما كان من الممكن بيانه وتفصيله بالبحث والاجتهاد، وإنما تكفلت بيانه السنة القولية أو الفعلية^(١). ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٢). وقد أشرنا إلى ذلك في أكثر من مناسبة . وبيان ما أردناه من مثالي الصلاة والزكاة فيما يلي :

أ- الصلاة:

الصلاة في اللغة الدعاء، وجاء الإسلام فأطلقها على العبادة المخصوصة المعروفة وهي : الأقوال والأفعال المفتحة بالتكبير والمختمة بالتسليم . وإن كانت

(١) راجع «الرسالة» للإمام الشافعي : (ص ١٧٦-٢١٠).

(٢) سورة النحل، الآية : ٤٤ .

الصلاة لم تنقطع بين المعنى اللغوي - وهو الدعاء - وبين المعنى الجديد؛ لأن الصلاة تشتمل على الدعاء، وهو جزء من أجزائها، فسميت ببعض أجزائها^(١).

بيان السنة للإجمال في الصلاة:

وهكذا جاء الإجمال من إعطاء لفظ (الصلاة) معنىً شرعياً جديداً خاصاً، وهو تلك العبادة المعروفة، غير أن القرآن الذي اهتم بهذه الفريضة اهتماماً بالغاً، وأتى على ذكرها في كثير من المواطن كقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢). وقوله: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^(٣). لم يبين تفاصيلها وجزئياتها: من عدد ما فرض من الصلوات، ومواقيتها، وسننها، وعدد ركعاتها، وما إلى ذلك، وإنما ذكر أوقاتها وذلك كما في قوله سبحانه: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِلدُّلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾^(٤).

كما أشار القرآن إلى كيفية الصلاة إجمالاً، فجاء في ذلك قول الله جل ذكره: ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٥). وقوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾^(٦).

(١) قال ابن الأثير: «وهي العبادة المخصوصة. وأصلها في اللغة: الدعاء فسميت ببعض أجزائها». وقال الإمام النووي: «وسميت الصلاة الشرعية صلاةً لاشتغالها عليه، يعني الدعاء». «النهاية» لابن الأثير: (١/ ١٧٧). «تهذيب الأسماء واللغات» للنووي: (١/ ١٧٩).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٤٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٠٣.

(٤) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٣٨.

(٦) سورة الحج، الآية: ٧٧.

وكان لابد من البيان التفصيلي ، وما أجمله الله في كتابه ، شاء أن يكون بيانه من نبيه محمد ﷺ ، فتكفلت السنة قولاً وعملاً ببيان ما تدعو الحاجة إلى بيانه من عدد ما فرض من الصلوات ، ومواقيتها ، وأركانها وشرائطها ، وسننها ، وعدد ركعاتها . . . إلخ ، ليقوم بها المكلف ، فيكون مؤدياً ممثلاً خارجاً من العهدة بريء الذمة ، وكان الرسول ﷺ المبين عن ربه عز وجل ، يصلي بالمسلمين الصلوات الخمس بجماعة ، ويحرص على بيانها لهم قولاً وعملاً ، وروي «أنه صلى مرة على المنبر يقوم ويركع ثم قال لهم : إنما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي»^(١) . وثبت - كما مر - قوله ﷺ : «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٢) . فكان في بيانه لما أجمل الكتاب ، تحقيق ما من شأنه إقامة الصلاة حق الإقامة ، حسبما جاء خطاب التكليف في القرآن الكريم .

ب- الزكاة:

أما الزكاة : فهي في اللغة : النماء . يقال : زرعٌ زاكٌ ومالٌ زاكٌ : نام بين الزكاء . وترد أيضاً بمعنى التطهير^(٣) ومنه قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾^(٤) . وجاء الإسلام ليعطي للزكاة معنى جديداً خاصاً وهو : إعطاء جزء من النصاب إلى فقير ونحوه غير متصف بمانع شرعي من الصرف إليه^(٥) .

(١) رواه البخاري في الجمعة برقم : (٩١٧) . ومسلم في المساجد برقم : (٥٤٤) .

(٢) تقدم (ص ١١٠) والتخريج هناك .

(٣) «أساس البلاغة» للزمخشري : مادة (زك و) .

(٤) سورة التوبة ، الآية : ١٠٣ .

(٥) وراجع : «فتح الباري» : (١٦٨/٣) . «إحكام الأحكام» لابن دقيق العيد : (١/٤٠٣) . «نيل

الأوطار» : (١٢٢/٤) .

وهذا لا يمنع أن الصلة واقعة بين المعنى اللغوي والمعنى الجديد الذي أراده الشارع، وقد ذكر العلماء أن الزكاة تطلق في الشرع بالاعتبارين معاً وهما: النماء والتطهير.

الإجمال في الزكاة وبيان السنة:

ومهما يكن من أمر الصلة بين المعنى اللغوي والمعنى الجديد، من حيث النماء والتطهير في كليهما. فإن لفظ الزكاة أصبح مجملاً، بعد أن كسسته الشريعة هذا الثوب بما أعطته من مدلول خاص، لم يكن معروفاً من ذي قبل.

وقد أمر القرآن بالزكاة وقرنها بإقامة الصلاة في أكثر من موطن من آي الكتاب، كما في قول الله تعالى: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(١). وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٢). وتوعد من لا يؤتيها بعذاب من عنده كما في قوله سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾^(٣). وجعل عدم الإيتاء من صفات المشركين فقال: ﴿وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ * الَّذِينَ لَا يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ﴾^(٤). وجعلها من أركان الأخوة الإيمانية فقال: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ﴾^(٥).

وبين مصارفها بذكر الأصناف الثمانية وذلك في قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ...﴾^(٦). ولكنه لم يبين بالتفصيل حد المكلف بالزكاة، وما هو النصاب الذي تجب فيه الزكاة، ولا المقدار الواجب دفعه، وما هي مواقيتها، وغير ذلك؛ حتى

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٤١.

(٢) سورة النور، الآية: ٥٦.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٣٤.

(٤) سورة فصلت، الآية: ٦-٧.

(٥) سورة التوبة، الآية: ١١.

(٦) سورة التوبة، الآية: ٦٠.

جاءت السنة بالبيان لكل ذلك، وروى العلماء في تفصيل ما أجمله الكتاب عدداً من الأحاديث الصحيحة، مما كتبه رسول الله ﷺ إلى عماله على الصدقات. ومن ذلك ما ثبت عن أنس أن أبا بكر كتب لهم: «إن هذه فرائض الصدقة التي فرض رسول الله على المسلمين التي أمر الله بها ورسوله، فمن سئلهما من المسلمين على وجهها فليعطها، ومن سئل فوق ذلك فلا يعطه». ثم فصل في صدقة المواشي^(١). ومنها ما جاء عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: «كان رسول الله ﷺ قد كتب الصدقة، ولم يخرجها إلى عماله حتى توفي، قال: فأخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى توفي، ثم أخرجها عمر من بعده فعمل بها، قال: فلقد هلك عمر يوم هلك، وإن ذلك لمقرون بوصيته...» الحديث^(٢) ومثل ذلك بقية الأصناف التي تجب فيها الزكاة.

وهكذا انتقل الميّن ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وقد بين لأئمة ما أجمله الكتاب في شأن فريضة الزكاة، التي هي ركن من أركان الإسلام، ومن أفضل مظاهر العدالة الاجتماعية بين بني الإنسان، تحقيقاً للتكامل الذي تتسم به الشريعة، والواقعية التي تبدو جليلة بكل وضوح.

مدى بيان السنة للمجمل من الأحكام:

وبعد هذين المثالين القريبين: أودُّ التذكير بأهمية بيان السنة، مؤكداً ما أسلفت من أن كثيراً من نصوص الكتاب المتعلقة بالأحكام التكليفية، جاءت في إطار مجمل، وما لم يبيّن نص قرآني آخر: بينته السنة المطهرة، وفصلت أحكامه.

(١) رواه أبو داود في «السنن» رقم: (١٥٦٧) الزكاة. وابن ماجه في «السنن» رقم: (١٨٠٠) الزكاة. والنسائي في «المجتبى» رقم (٢٤٤٦) الزكاة.

(٢) رواه الترمذي في الزكاة برقم: (٦٢١). وأبو داود في الزكاة برقم: (١٥٦٩). وابن ماجه في الزكاة برقم: (١٧٩٨). وانظر: «منتقى الأخبار ونيل الأوطار»: (١٣٤/٤).

وهذا يشمل -فيما يشمل- أحكام العبادات، والمعاملات، والجنايات ونظام البيوت، وأحكام الجهاد، والسَّير من أحكام الحرب والسلام والعلاقات الدولية. . إلى غير ذلك من الأحكام، مما يرى مبثوثاً في مظانه من كتب الأصول والفروع.

فالحج مثلاً: ورد مجملاً مفروضاً على من يجد السبيل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١). فبينت السنة السبيل، وأنه الزاد والراحلة، كما أخبر الرسول الكريم بمواقيت الحج وأعماله، ومراتب تلك الأعمال وما سوى ذلك... وقال ﷺ: «لتأخذوا مناسككم»^(٢)، وفي حجته ﷺ التي روى حديثها مسلم، وأبوداود، والنسائي، وابن ماجه خير تفصيل وأفضل بيان^(٣).

وعرض القرآن للمعاملات بشكل إجمالي، فأمر بالوفاء بالعقود: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٤). وهي كلمة تشمل جميع الالتزامات، ونهى عن أكل أموال الناس بالباطل، وأباح الربح من التجارة ونص على حل البيع وحرمة الربا. ولكن كان لابد لهذا الإجمال من بيان وتفصيل، فكان في أقضية الرسول ﷺ وأحاديثه، بيان ذلك بياناً نظّم التعامل بين الناس، وسلك بهم سبيل التعاون المثمر والخير المشترك.

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٢) تقدم ص (١١٠).

(٣) راجع: «شرح النووي على صحيح مسلم» (٨/ ١٧٠-١٩٨) حجة النبي ﷺ. «سنن أبي داود» رقم: (١٩٠٥) مناسك؛ باب حجة النبي ﷺ، «المجتبى» -سنن النسائي الصغرى-: رقم: (٢٧١٣) مناسك؛ باب حجة النبي ﷺ. «سنن ابن ماجه» رقم: (٣٠٧٤) مناسك؛ باب حجة النبي ﷺ.

(٤) سورة المائدة، الآية: ١.

وقل مثل ذلك في بعض أحكام الجنايات، فمثلاً: كان نظام الديات معمولاً به عند العرب وأبقاه القرآن مشيراً إليه بإجمال، فأتت السنة على ذلك بالتفصيل الواضح لأحكام الدية، وبيان مقدارها وأحوالها، وجعلت بعضها على العاقلة، وكانت أحكام الدية هذه طائفة من أحكام القصاص الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (١).

ولا نطيل في ضرب الأمثلة واستقصاء أحكام الفقه، فموطن ذلك مظانه من كتب الأصول والفروع كما أسلفنا، ولكن حسبنا أن نشير إلى أن استقراء العلماء كان تاماً، حين قرروا أنه ما من مجمل في الكتاب من نصوص الأحكام التكليفية، إلا وقد بينه الله: إما بنص قرآني، أو بهدي نبيه ﷺ.

ومن هنا كان لابد لمن يريد الاستنباط من القرآن -وهو كلي الشريعة- أن ينظر في شرحه وبيانه وهو السنة؛ لأنه إذا كان كلياً -كما يقول الشاطبي- وفيه أمور كلية، كما في شأن الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، ونحوها، فلا محيص عن النظر في بيانه. وبعد ذلك ينظر في تفسير السلف الصالح إن أعوزت السنة، فإنهم أعرف به من غيرهم. وإلا فمطلق اللسان العربي لمن حصّله يكفي فيما أعوز من ذلك (٢).

النوع الثاني من أنواع المجمل:

وهو ما يكون إجماله بسبب تعدد المعاني المتساوية، وتزاحمها على اللفظ وانتفاء القرينة التي ترجح أحد هذه المعاني؛ وذلك كالمشترك الذي انسد باب الترجيح فيه،

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٩.

(٢) انظر: «الموافقات»: (٣/ ٢١٨).

فإن المشترك ظاهر في أن المتكلم أراد هذا المعنى أو ذاك . ولكنه مجمل في تعيين ما أراده من المعنيين . والمشارك - كما سبق - هو : « اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين أو معان مختلفة دلالة واحدة على السواء »^(١) .

وقد مثلوا له بلفظ (الموالي) فإنه مشترك يطلق على المعتقين - بكسر التاء - والمعتقين - بفتحها - حقيقة واستعمالاً ، فلو أوصى إنسان بثلاث ماله لمواليه - وله موال أعنتقه ، وموال أعنتهم - ومات قبل أن يبين الذين أرادهم بهذه الوصية ، وهل هم الأشخاص الذين أعنتقه ، أم الأشخاص الذين أعنتهم ؟ كانت الوصية باطلة عند الحنفية ، وذلك لعدم ترجيح صنف من الموال على صنف آخر ، الأمر الذي جعل الموصى له مجهولاً ، وكون الموصى له مجهولاً يبطل الوصية^(٢) .

ما نراه في هذا النوع :

والذي أراه أن هذا النوع من المجمل الذي يقوم على تراحم المعاني وانسداد باب الترجيح ، الأمر الذي يقتضي التوقف : لا مكان له في نصوص الأحكام ، من كتاب الله أو سنة رسوله المبينة عن الله ما أراد .

وعمدتنا في ذلك : ما هو المختار عند العلماء ، من أن صاحب الرسالة الذي أرسله الله بلسان قومه ، لم ينتقل إلى جوار ربه حتى أدى الأمانة ، وحقق ما أمره الله من بيان كتابه المنزل على عباده . وفي غير ذلك ، اتهام لمقام النبوة ، بعدم الخروج عن العهدة في امتثال ما أمر الله ، وتحقيق ما جاء في الآية الكريمة من قوله تعالى : ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾^(٣) . وحاشا لله أن يكون

(١) انظر : « كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (١ / ٣٨) . « المزهرة » للسيوطي : (١ / ١٧١) .

(٢) انظر : « الهداية مع العناية » . و « نتائج الأفكار » لقاضي زاده : (٨ / ٤٧٧) .

(٣) سورة النحل ، الآية : ٤٤ .

ذلك . كيف والواقع العملي في السنة -وهي المصدر الثاني من مصادر الشريعة- خير دليل على ما نقول . ولقد نُقلت إلينا السنة -بحمد الله- نقلاً وافياً يتسم -إلى جانب المنهج العلمي- بالدقة والحذر والأمانة، وعمل أئمة الحديث على تنقيتها من آثار وضع الوضاعين أو جهل الغافلين .

على أن من المسلّم به : أنه ليس كل من نقل السنن قد أحاط بها، ولكن مجموع ما نقل يشكل إحاطة تجعلنا مطمئنين إلى أن الكتاب قد وصل إلينا بيبانه، وما علينا إلا الاطلاع على هذا البيان وإدراك مراميه^(١) .

وفي ضوء ذلك : يمكن أن تقرر أن كثيراً من المسائل التي تبدو مستعصية، أو مثار تشعب في الخلاف عند الاستنباط، يمكن تبين وجه الحق فيها -ولو بغلبة الظن- من طريق الإحاطة بما يمكن أن يتعلق بها من السنة التي أدت وظيفة البيان .

على أن البيان -كما أسلفنا- قد يكون شافياً، فيصبح النص مفسراً غنياً عن أي إيضاح، فلا حاجة تدعو إلى أي تأمل أو اجتهاد، وقد لا يكون شافياً بالنسبة

(١) لقد أشار الإمام الشافعي في أكثر من موطن إلى أن علم عامة أهل العلم إذا جمع أتى على السنن، وما يذهب على واحد منهم نجده، عند غيره، قال -رحمه الله-: «لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فرّق علم كل واحد منهم: ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه موجوداً عند غيره. وهم في العلم طبقات: منهم الجامع لأكثره، وإن ذهب عليه بعضه. ومنهم الجامع لأقل مما جمع غيره». ثم قال: «وليس قليل ما ذهب من السنن على من جمع أكثرها دليلاً على أن يطلب علمه عند غير طبقته من أهل العلم، بل يطلب عند نظرائه ما ذهب عليه، حتى يؤتى على جميع سنن رسول الله -بأبي هو وأمي- فيتفرد جملة العلماء بجمعها وهم درجات فيما وعوا منها». «الرسالة»: (ص ٤٢-٤٣).

إلينا، وعندها نكون أمام غموض نسبي، مرده اختلاف وجهات النظر عند المستنبطين، وليس مرده النص نفسه.

ويمكن الكشف عن هذا الغموض بالبحث والاجتهاد، في تنبُّه دقيق لمقاصد الشريعة، واستعانة بالقرائن التي تؤدي إلى ترجيح معنى من المعاني المرادة من ذلك النص، وحسب الباحث في هذا الحال: زوال الإبهام الذي يتسم به المجمل، والذي لا ينكشف إلا ببيان من قبل المجمل نفسه والانتقال إلى خفاء نسبي، يمكن أن يزول بالبحث والتأمل.

وبشكل أوضح: إن اللفظ ينتقل في هذه الحال من المجمل الذي لا يزول خفاؤه إلا ببيان من الشارع، إلى المشكل الذي يزول خفاؤه ببحث المجتهد واجتهاده.

والنتيجة التي نريد أن نخلص إليها: أنه سواء أكان البيان شافياً أم غير شافٍ؛ فهذا لا يتعارض مع المقرر المتفق عليه، بأن السنن قولية وعملية قد استوفت وظيفة البيان للكتاب، مما لا يدع مجالاً للقول بوجود مشترك مثلاً، قد انسد باب الترجيح فيه، مما يدعو إلى وقف العمل به.

لذلك كان المجال الطبيعي لهذا النوع من المجمل: هو كلام الناس، وليس نصوص الكتاب أو السنة^(١).

حكم المجمل:

وفي ضوء تعريف المجمل وبيان أهم أنواعه وما يذكره العلماء عن موجهه يمكن أن نقرر أن حكم المجمل هو: «اعتقاد حقيقة المراد منه، وعدم العمل به حتى يرد

(١) انظر: «تفسير النصوص»: (١/ ٢٩٤-٢٩٥).

بيان المراد منه ، وطلب البيان من المجمل واستفساره» وهذا ما ذهب إليه السرخي وتابعه عليه كثيرون^(١).

ومعلوم مما سبق ، أن التوقف وعدم العمل قبل البيان ، إنما هو في عهد الرسالة ، أما بعد انقضاء تلك الحقبة المباركة ، فاعتقادنا -وهو ما يؤيده الواقع- أن البيان قد حصل فلا مجال للتوقف ؛ لذا فإن المكلف -بعد معرفته بالأحكام- يعمل على بيئة وهدى ؛ لأن مجمل الكتاب قد وقع له البيان ، غير أن العلماء وجدوا أن البيان -كما أسلفنا من قبل- قد يكون شافياً كما في الصلاة والزكاة والحج ونحوها ، التي ورد عن الشارع فيها ذلك النوع الوافي من البيان ، وقد لا يكون شافياً ، فينتقل اللفظ من حيز الإجمال إلى حيز الإشكال ، وعندها يكون للمجتهد حق إزالة الغموض والإبهام بالبحث والتأمل ، من غير حاجة إلى استفسار وبيان جديد من الشارع ، فحسبه أنه فتح باب البيان . وعلى المجتهد إتمام الطريق ، حيث يهديه اجتهاده -في ضوء مقاصد الشريعة- إلى القرائن التي تحدد المعنى المراد من المجمل ، ليصار إلى معرفة الحكم الذي ورد به خطاب التكليف .

من المجمل في نصوص القوانين :

كثيراً ما ترد في القوانين ألفاظ مجملة ، تحتاج إلى إزالة الإبهام وإيضاح ما فيها من غموض ، ويرى أن اللوائح التنفيذية للقوانين تلعب دوراً هاماً في بيان ذلك الإجمال ، وإذا ما حدثت صعوبة ما ، في تطبيق نص من النصوص القانونية : فإن من حق السلطة التشريعية -وقد يطلب إليها ذلك أحياناً- أن تصدر قانوناً

(١) «أصول السرخسي» : (١/١٦٨) . «المنار» للنسفي مع «شرحه وحواشيه» : (١/٣٦٦) . «المرأة» :

(١/٤١٠) . وانظر لمزيد من الإيضاح : «أصول الفقه» للجصاص : (١/٣٢٧) فما بعد .

تفسيرياً، يزيل الإبهام والغموض، ويوضح ما أرادت من ذلك النص القانوني الذي اتسم بالخفاء والإبهام. وعلى كلِّ فالتفسير يصدر ممن له حق التفسير.

١- ومن أمثلة ذلك ما كان من إجمال في المراد بعبارة «محسناً للقراءة والكتابة» الواردة في قانون الانتخابات السوري، حيث صدر القانون رقم (٣) بتاريخ ٢٣/١٢/١٩٥٤ المتضمن إضافة فقرة إلى قانون الانتخابات العامة تعتبر «محسناً للقراءة والكتابة: من يحمل شهادة أو مصدقة رسمية تستلزم معرفة بالقراءة والكتابة، أو من نجح في امتحانات المرشحين، أو استحصل على حكم قضائي من المحكمة المختصة باستيفائه شرائط الترشيح»، وقد نص هذا القانون صراحة في مادته الثانية، أن نصه هذا نص تفسيري.

٢- كذلك كلمة (الأحوال الشخصية) الواردة في عبارة: «وغير ذلك مما يتعلق بالأحوال الشخصية» في المادة (١٦) من لائحة ترتيب المحاكم الأهلية في مصر؛ فإن المراد من الكلمة كان مجملاً يحتاج إلى تفسير من الشارع نفسه الذي أجمله، وفعلاً فسر الشارع المصري أخيراً في المادة (٢) من القانون رقم (٩١) لسنة ١٩٤٨م التي بينت المراد من كلمة (الأحوال الشخصية)، فأزالت ما كان يحوطها من إبهام.

رابعاً- المتشابه:

وآخر ما عده أصوليو الحنفية في أقسام غير واضح الدلالة هو (المتشابه)، وقد اعتبروه أشد هذه الأقسام خفاء وإيغالاً في الإبهام.

وهو في اللغة مأخوذ من: اشتبهت الأمور وتشابهت: التبتت لإشابه بعضها بعضاً. والمشتبهات من الأمور: المشكلات، والمتشابهات: المتماثلات^(١).

(١) «مختار الصحاح»، «المصباح المنير»: مادة: (ش ب ه).

أما في الاصطلاح:

فقد مر المتشابه عند الحنفية بمرحلتين:

أولاهما:

هي تلك التي كان فيها أقرب إلى المفهوم اللغوي في الإشكال والالتباس، وكان مجال وجوده وتطبيقه دائرة الأحكام التكليفية. وتنتهي هذه المرحلة - فيما نقدر - بانتهاء القرن الرابع الهجري على وجه التقريب، ويبدو هذا الاتجاه عند أبي الحسن الكرخي المتوفى سنة ٢٤٣ هـ، كما يبدو عند أبي بكر الجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ. قال أبو بكر: «كان أبو الحسن - رحمه الله - يقول: المحكم: ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً، والمتشابه: ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما»^(١).

وأما الثانية:

فهي تلك التي نراه فيها منبثقاً عن تصور نوع من الإبهام، هو الذروة في الغموض بالنسبة لأنواع اللفظ غير واضح الدلالة؛ وهو بهذا على حال لا تتسق مع طبيعة الأحكام التكليفية؛ لذا كان مجال وجوده بعض مسائل الاعتقاد وأصول الدين.

وتبدأ هذه المرحلة في القرن الخامس الهجري، كما نرى مثلاً عند الدبوسي والبزدوي والسرخسي. وتتابع العلماء في هذا لاتجاه ولم تظهر - فيما نعلم - عودة إلى ما كان عليه مفهوم المتشابه في المرحلة السابقة.

١ - وبناء على ما ذكرنا، كان عماد التعريف في الاتجاه الذي هو أقرب إلى المفهوم اللغوي قائماً على الاحتمال، وتردد اللفظ بين معنيين أو أكثر، كما نقل

(١) انظر: «أصول الفقه» المسمى بـ «الفصول في الأصول» لأبي بكر الجصاص: (١/ ٣٧٣ - ٣٧٤).

عن أبي الحسن الكرخي وأبي بكر الجصاص -رحمهما الله- ؛ فهو : «اللفظ الذي يحتمل وجهين فأكثر» .

وقد أشرت من قريب إلى قول الجصاص : «كان أبو الحسن -رحمه الله- يقول : المحكم : ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، والمتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر»^(١) .

طريق إزالة الإبهام :

وفي ضوء كون المتشابه -على هذا التعريف- ما يحتمل وجهين فأكثر ، قرر العلماء أن إزالة غموضه وإبهامه -كما يرى أبو الحسن الكرخي- تكون بحمله على المحكم الذي لا يحتمل إلا وجهاً واحداً : ورده إليه ؛ فما دام المحكم لا يحتمل إلا وجهاً واحداً : فمما يساعد على فهم المتشابه المحتمل أن نجعله تابعاً له ، وبذلك نوفر على أنفسنا تشعب الاتجاه بتعدد الاحتمالات .

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى في شأن كفارة اليمين^(٢) : ﴿ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ ﴾ بالتشديد و﴿ عَقَّدْتُمُ ﴾ بالتخفيف حيث إنها تقرأ بالتشديد ، وتقرأ بالتخفيف ؛ فقراءة التخفيف تحتمل عقد اليمين قولاً ، كما تحتمل عقد الطلب ، وهو العزيمة والقصد إلى القول . وقراءة التشديد : تفيد اليمين المعقودة . فتحمل

(١) «أصول الفقه» للجصاص : (لوحه ٦٥-٦٦ مخطوط) ؛ (١/٣٧٣) تحقيق الدكتور عجيل النشمي .

(٢) قال تعالى : ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تَطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ . [المائدة : ٨٩] .

قراءة التخفيف على الأخرى التي لا تحتمل إلا وجهًا واحدًا. فيحصل المعنى من القراءتين: عقد اليمين قولاً. فيكون المقصود من الآية: اليمين المنعقدة، ويكون حكم إيجاب الكفارة مقصوراً على هذا النوع من الإيمان، وهو أن تكون منعقدة، ولا تجب في اليمين على الماضي؛ لأنها غير معقودة وإنما هي خبر عن الماضي، والخبر عن الماضي ليس بعقد سواء أكان صدقاً أم كذباً^(١). واليمين المنعقدة هي التي يقسم فيها المرء على شيء أن يفعله، ثم لا يفعله فيحنت، أو يقسم على عدم الفعل فيفعل، ويحنت بيمينه، أما التي يحلف فيها كذباً على شيء مضى: فتسمى باليمين الغموس؛ وسميت كذلك تهويلاً لشأنها حيث إنها تغمس صاحبها في النار.

موطن وجود هذا التشابه:

يرى المتتبع لنصوص الأحكام التكليفية في الكتاب والسنة: أن التشابه بهذا المعنى وافر الوجود؛ ولذلك علاقة بطبيعة اللغة وتعدد اللهجات والقراءات وما إلى ذلك، ولعل فيه الكثير من الرحمة بعباد الله المكلفين، وما دام الأمر مرتبطاً بالاحتمال، فمن السهل وجود العديد من الأمثلة كما رأينا في أمرهاتين القراءتين.

٢- أما في المرحلة الثانية: فقد عرّفوا التشابه بعدة تعريفات مآلها أنه: «اللفظ الذي خفي معناه المراد خفاء من نفسه، ولم يفسر بكتاب أو سنة. فلا ترجى معرفته في الدنيا لأحد من الأمة أو لا ترجى معرفته إلا للراسخين في العلم»، ولشدة خفائه جعلوه في مقابل المحكم الذي هو ذروة أنواع واضح الدلالة من

(١) «أحكام القرآن» للجصاص: (٢/ ٥٥٢).

الألفاظ، فإذا كان المحكم لا يقبل التأويل، ولا التخصيص، ولا النسخ؛ فإن المتشابه بلغ من الخفاء درجة لا يرجى معها معرفته لأحد - وهو رأي الأكثرين - أو ترجى معرفته للراسخين في العلم؛ وعلى كلٍّ فهو فوق المجمل الذي يحتمل البيان من المجمل نفسه^(١).

أين يوجد هذا المتشابه؟

هذا: وقد رأى فريق من أهل الاستنباط نتيجة الاستقراء والبحث أن المتشابه على هذا المعنى موجود في نصوص الكتاب والسنة، ولكن موطن وجوده منها، هو ماله علاقة بالعقيدة وأصول الدين. وأما النصوص المتعلقة بالأحكام التكليفية: فليس فيها لفظ متشابه لا سبيل إلى علم المراد منه.

ومن المتشابه في هذا الباب - على ما يرون - : الحروف المقطعة التي بدأت بها بعض سور القرآن الكريم مثل: الم، الر، حم، ص، ن، ق... إلخ. فهذه الحروف في أوائل السور لا تدل بنفسها على المراد منها، ولم تفسر بكتاب أو سنة، فهي من المتشابه والله أعلم بمراده. على أن كثيراً من العلماء يذهبون - وحسناً فعلوا - إلى أنها من مظاهر الإعجاز في القرآن الكريم، فكأن الله يقول للعرب: هذا القرآن من جنس هذه الحروف التي هي من لغتكم، وأين منكم الإتيان بمثله أو بعشر سور مثله، بل بسورة من مثله؟

ومنه أيضاً: ما استأثر الله بعمله دون خلقه من أمور ستكون فيما بعد: نحو الأخبار عن قيام الساعة، وفناء الدنيا وما أشبه ذلك. ومنه أيضاً: تلك الصفات والأفعال التي جاءت نصوص الكتاب والسنة الصحيحة بنسبتها إلى الله تعالى،

(١) راجع: «أصول البزدوي مع كشف الأسرار»: (١/ ٥٥). «التوضيح مع التلويح»: (١/ ١٢٧).

مما قد يُشعر الحدوث ومشابهة الخلق، مع استحالة نسبة معانيها الظاهرة إليه سبحانه، وهو المنزه عن التمثيل والتشبيه والجهة والجسمية، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١)، وذلك كنسبة العين واليد والوجه والمكان مثل قوله تعالى: ﴿وَلَتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي﴾^(٢)، ﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا﴾^(٣)، ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٤)، ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٥)، ﴿وَيَقْنَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٦)، ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾^(٧).

هذا المتشابه:

وخير موقف يقفه المؤمن تجاه هذه النصوص وأمثالها هو التسليم، ما دام ينطلق من الإيمان بالوحي والقرآن، وصدق من أنزل عليه القرآن، فللعقل مجاله، وللتسليم المنطلق من قاعدة الإيمان الواعي مجاله؛ ولذلك قالوا في حكم هذا المتشابه: هو اعتقاد حقيقته، بما لا يتنافى مع الكمال المطلق لله في أسمائه الحسنى وصفاته العلى والتسليم به، وترك طلب المراد منه. . من غير تكيف ولا تأويل ولا تعطيل، سئل الإمام مالك عن قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾^(٨)، فقال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعه». فالعبد يختبر إيمانه بمثل هذا التسليم؛ ولا حرج في ذلك، فكل ما يتعلق

(١) سورة الشورى، الآية: ١١.

(٢) سورة طه، الآية: ٣٩.

(٣) سورة هود، الآية: ٣٧.

(٤) سورة الفتح، الآية: ١٠.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

(٦) سورة الرحمن، الآية: ٢٧.

(٧) سورة المجادلة، الآية: ٧.

(٨) سورة السجدة: ٥.

بشؤون الحياة والتعامل على صعيد الفرد والجماعة والأمة: دُعي العقل فيه إلى العمل على أوسع مجال، بل دُعي العقل إلى التفكير والتدبر ليكون ذلك طريقاً إلى الإيمان. كما أنه مدعوٌ لفقه نصوص الوحي لا لمزاحمتها أو التقدم عليها!! ولقد يكون فيما نعرض من قواعد الاستنباط التي للاجتهاد فيها المقام المرموق، شيء من الشاهد لما نقول.

فالساحة التي يعمل فيها العقل: لا يجوز أن يتعدها إلى ساحة الوحي مزاحمة أو سباقاً، ولقد وقف العقل في الماضي، وهو يقف في الحاضر عاجزاً عن الإجابة عن كثير من الأسئلة المتعلقة بطبيعة الحياة والتكوين في كل ذي حياة، والمتعلقة بسر الوجود، والمعلقة بالمآل، والوحي هو المصدر اليقيني للإجابة عن ذلك كله، ومن الظلم للعقل تحميله أعباءً هو غير مؤهل لها، ومن غير الجائز أن نخلط بين وظيفة العقل ووظيفة الوحي، ونصوص الوحي متلوّاً كان هذا الوحي -وهو القرآن- أو غير متلوّاً -وهو الحديث- هي المتبوعة، والمكلف متبع لا مبتدع.

ما نراه في أمر المتشابه:

وإذا كنا قد اكتفينا بهذه الإلماحة عن المتشابه بهذا المعنى، فلم نفصل القول في كلام العلماء حوله، إنما كان ذلك لاعتقادنا أن موطن هذه المسائل: كلام العلماء عن الآيات والأحاديث المتعلقة بذلك بشكل عام، وكتب التوحيد بشكل خاص. وإذا كان علماء الأصول قد أطالوا القول في هذه المسائل، فهو نفل استطردوا له، ليس مكانه مباحث الأدلة والمناهج التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام، ليخرج المكلف من العهدة بالعمل بها، وإنما مكانه مباحث العقيدة وكتب التوحيد؛ لذا أجاب بعضهم عن ذكر المتشابه في علم أصول الفقه -مع أنه لا يترتب عليه معرفة شيء من الأحكام التكليفية-: بأنه ذكر من قبيل الاستطراد تمييزاً للأقسام.

وعلى هذا: يكون المتشابه بالمعنى الذي حدّده أصوليو الحنفية -رحمهم الله- في المرحلة الثانية: ليس له -فيما يبدو- نسبة حقيقية إلى مباحث أصول الفقه، ولكنها نسبة مجازية لتتميم أقسام المبهم حسب تدرجها في الإبهام. قال الإمام الطبري في شأن القرآن: «وغير جائز أن يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه حاجة، ثم لا يكون لهم إلى علم تأويله سبيل...»^(١).

أما المتشابه على المعنى الذي أرداه الكرخي والخصاص: وذلك فيما قبل القرن الخامس الهجري، فلا ريب أن موطنه نصوص الأحكام، ونحن نؤكد أن وجود المتشابه بالمعنى الثاني، بحيث ينقطع رجاء معرفته في الدنيا في نصوص الأحكام التكليفية، يتنافى مع ما قررناه من قبل -وهو المختار عند المحققين- أن نصوص هذه الأحكام ما كان من كتاب أو سنة، قد وردتنا ومعها بيانها: إما من ذاتها وإما من سنة النبي ﷺ. كيف والأمر في حيز استنباط الأحكام ومعرفة أسرار التشريع، وما به تبرأ ذمة المكلف ويخرج من العهدة؛ فلا يمكن أن يكون تكليف دون بيان أو إيضاح، وذلك من حكمة الله ورحمته.

ووصول ما به التكليف إلى علم المكلف ليقوم به، يدخل فيما يسمى اليوم بعلنية القوانين.

فكل ما له علاقة بالتكليف أو للناس حاجة لحكمه في الدنيا، فقد رحم الله عباده وأتاهم بما يوضحه؛ ليكونوا من أمرهم على هدى، ومن طريقهم على بينة، وإن كانوا يحتاجون إلى الاجتهاد مع بعض حالات البيان.

(١) وانظر مزيداً من التفصيل لهذه القضية في كتابه «جامع البيان»: (٦/ ١٨١). «أصول الفقه» لشيخنا العلامة محمد أبوزهرة: (ص ١٢٨-١٢٩). «دلالة الكتاب والسنة» لركي الدين شعبان: (ص ٢١).

المطلب الثاني - المبهم عند المتكلمين:

لئن كان غير واضح الدلالة يتدرج عند الحنفية في مراتب الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه: إنا لا نرى عند المتكلمين هذا التفصيل، فلا نرى عندهم إلا مجملًا ومتشابهًا. ولقد يفرق بعضهم بينهما؛ فيعتبر الآمدي أن المجمل نوع من أنواع المتشابه^(١). إلا أن الأكثرين على أن المجمل والمتشابه شيء واحد، كما يرى ذلك في كتبهم وآثارهم وتحتهما تنطوي كل أنواع المبهم التي رأيناها عند الحنفية. ولقد عرف أبو إسحاق الشيرازي المجمل بأنه: «ما لا يعقل معناه من لفظه، ويقتصر في معرفة المراد إلى غيره»^(٢).

ويعرف الأكثرون المتشابه بأنه «غير متضح المعنى». وهكذا يكون هو والمجمل شيئًا واحدًا كما ذكرنا وذلك اتجاه الأكثرين^(٣).

اتجاه ابن حزم:

على أن لابن حزم اتجاهًا ينفرد به عن الجميع، وهو أنه ليس عنده في المبهم من الألفاظ في نصوص التكليف إلا المجمل، وقد عرفه بأنه: «لفظ يقتضي تفسيراً يؤخذ من لفظ آخر»، وأوضح ما أراده من هذا الكلام عندما عرف المفسر بأنه «لفظ يفهم منه معنى المجمل المذكور»^(٤).

(١) «الإحكام» للآمدي: (٩/٣).

(٢) «اللمع» للشيرازي (ص ٢٧).

(٣) راجع تفصيل ذلك في: «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي»: (١/٣٢٦) فما بعد. «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم: (١/٤٢) فما بعد.

(٤) «الإحكام» لابن حزم: (١/٤٢).

أما المتشابه : فلا وجود له البتة في شيء من نصوص الأحكام التكميلية ، ومن ادعى ذلك : فهو -في نظره- جاهل لا علم له ^(١) .

مقارنة ونتائج :

ويمكن بعد الذي ذكرناه عن منهج كل من الحنفية والمتكلمين أن نخلص إلى ما يلي :

١- المجلد عند الشافعية ومن معهم من المتكلمين، يشمل أنواع الخفي الثلاثة عند الحنفية، فهو أعم عند الشافعية ومن معهم؛ لذلك كان كل مجلد عند الحنفية مجملًا عند أولئك، ولا عكس، ويتضح ذلك من أمثلة المجلد عند المتكلمين فهم يذكرون ﴿الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ في عداد أمثلة المجلد، وهو عند الحنفية من المشكل كما نعلم. على أن المجلد والمتشابه سواء عند غير الحنفية، أو أن المجلد نوع من المتشابه في رأي البعض.

أما المتشابه عند الحنفية في أقسام المبهمة من الألفاظ : فله شأن آخر أوضحنا فيما سبق رأينا في إدخاله ضمن تلك الزمرة التي عدّها منها، وذلك في مرحلته الثانية التي بدأت فيما نقدر بالقرن الخامس الهجري .

٢- كان من ثمرات هذا الاختلاف في الاصطلاح : أن بيان المجلد عند المتكلمين لا ينحصر في أن يكون من قبل المجلد نفسه، بل يمكن أن يكون بالقرائن، والاجتهاد. وهذا لا يعني أن كل أنواع المجلد يدرك بيانها بالاجتهاد أو القرائن ؛ فقد يكون من المجلد عند المتكلمين -وهو المجلد عند الحنفية- ما لا يمكن أن يكون بيانه إلا من قبل الذي أجمله، كما هو الأمر عند الحنفية سواء بسواء .

(١) المصدر السابق : (٤٢/١).

٣- وأخيراً: لقد كان من ثمرات اختلاف وجهات النظر بشأن المجل: أن وقع الاختلاف في عدد من نصوص الأحكام، هل هي داخلة في حدود الإجمال أو لا؟ وقع ذلك بين الحنفية وغيرهم، كما وقع بين المتكلمين بعضهم مع بعض على اختلاف المذاهب، بل وقع في بعضها بين أرباب المذهب الواحد:

١- فمما جرى الاختلاف في إجماله: الألفاظ التي علق التحليل والتحريم فيها بأعيان كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(١)، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾^(٢).

أ- فذهب الجمهور إلى أن هذه الألفاظ ليست من المجل، فهي واضحة الدلالة على المراد ولا تحتاج إلى بيان^(٣).

ب- وقال الكرخي وآخرون: إنها مجملة، ولا بد من البيان لتحديد المعنى المراد^(٤).

وكانت حجة الجمهور أن التحليل والتحريم في مثل هذا إذا أطلق، فهم منه التصرفات المقصودة لغة في عرف الاستعمال يوم نزلت النصوص. فالذي يسبق إلى الفهم من قول القائل: هذا طعام حرام؛ هو تحريم أكله، ومن قول القائل: هذه المرأة حرام؛ هو تحريم الزواج بها، وتبادر الفهم عند الإطلاق: دليل الحقيقة، وعلى هذا يكون المراد من التحريم في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾^(٥). تحريم الأكل؛ لأن ذلك هو المطلوب الذي يعقل من تلك الأعيان، كما يكون المراد

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤.

(٣) «اللمع» للشيرازي: (ص ٢٨). «الإحكام» للآمدي: (١٤/٣).

(٤) المصدر السابق: (١٤/٣-١٥). وانظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني: (ص ١٦٩-١٧٠)،

«أصول الفقه» للخضري: (ص ١٦٦).

(٥) سورة المائدة، الآية: ٤.

منه في قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(١) تحريم الزواج، وما عُقل المراد من لفظه لا يكون مجملاً، وإلى جانب ذلك، يمكن الاحتجاج باستدلال الصحابة والتابعين بها على التحريم، ولو كانت مجملة لم يستدل بها على شيء^(٢).

واحتج القائلون بالإجمال: بأن العين لا توصف بالتحليل ولا بالتحريم، وإنما الذي يوصف بذلك أفعالنا المتعلقة بتلك الأعيان، ففي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾، ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾. الذي يحرم هو فعل من تلك الأفعال المتعلقة بالأعيان المذكورة؛ كالأكل في الميتة وأنواع الاستعمال الأخرى من الانتفاع بجلدها أو شحمها... إلخ. والفعل غير مذكور، وليس بعض الأفعال أولى من البعض الآخر، فافتقر إلى بيان ما يحرم منها وما لا يحرم، فكان الإجمال لعدم اتضاح المعنى المراد، بعدم إمكان إجراء اللفظ على ظاهره^(٣).

ولكن ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح في نظرنا: فعرف الاستعمال عيّن المراد من النص، كما يعينه أصل الوضع اللغوي. فهذا الاستعمال حقيقة عرفية في اقتضاء إضافة التحريم إلى الفعل المطلوب من العين. وهو فيما نحن بصدد تحريم الاستمتاع بالنسبة للأمهات، وتحريم الأكل بالنسبة للميتة. وهكذا فلا إجمال؛ لأن البعض متضح متعين بالعرف المذكور. فإذا أضيف إلى ذلك ما كان من وجهة الصحابة والتابعين في ذلك: كانت الحجة أقوى وأوضح^(٤).

(١) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٢) «الإحكام» للآمدي: (١٥-١٤/٣). «تفسير النصوص»: (١/٣٤٨-٣٤٩).

(٣) انظر: «ابن الحاجب مع شرح العضد»: (٨/٢). «روضة الناظر»: (٢/٤٦).

(٤) «اللمع» للشيرازي: (ص٢٨). «الإحكام» للآمدي: (١٥-١٤/٣). «أصول الفقه» للشيخ

الخصري: (ص١٦٦). وانظر مزيداً من الإيضاح والأمثلة في: «تفسير النصوص»:

(١/٣٤٩-٣٥١).

الفصل الثاني

التأويل

متهيد:

يرى المتتبع لمناهج استنباط الأحكام وتفسير النصوص في الشريعة الإسلامية، الأثر الكبير الذي تركه التأويل في الفروع والأحكام، كما يرى تنوع مذاهب العلماء في رد الفروع إلى أصولها بعد هذا التأويل.

ولقد رأينا أن ساحة التأويل متسعة في الألفاظ غير واضحة الدلالة، بل إن بعض الألفاظ الواضحة في دلالتها على معانيها، لم يسلم من إمكان التأويل؛ كالظاهر والنص عند الحنفية. كما أن الظاهر عند المتكلمين، والنص - على تعريف بعضهم - : هما من الواضح ولكن ضمن حدود الاحتمال؛ لذلك عني العلماء والباحثون عند دراسة مناهج الاستنباط بإفراد التأويل بمباحث خاصة تكشف عن حدوده في اللغة والاصطلاح، وتبين أثره في استخراج الأحكام من النصوص، وفي الوقت نفسه تعطي الموازين المنضبطة التي تنفي عنه الزيغ والانحراف، وفي ظل المقبول منه: تبين التأويل القريب، والتأويل البعيد.

التعريف بالتأويل :

التأويل في اللغة: المرجع والمصير، من آل الشيء يؤول إلى كذا: أي رجع إليه. قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: التأويل: التفسير والمرجع والمصير^(١).

التأويل في عرف السلف :

ويبدو أن التأويل بالمعنى اللغوي، كان هو صنيع السلف في فهم معناه وما يراد به. فالقرآن نزل بلسان عربي، وهم يفهمونه على أساليب العربية ومدلولات ألفاظها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «كان لفظ التأويل في عرف السلف، يراد به ما أراده الله تعالى بلفظ التأويل في مثل قوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾^(٢). وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾^(٣). وقال سبحانه على لسان يوسف: ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ﴾^(٤).

حتى من الناحية العملية، كانوا يرون تأويل الكلام أمراً ونهياً، هو الفعل نفسه بالنسبة لذلك المأمور به وترك المنهي عنه. قال سفيان بن عيينة: «السنة تأويل الأمر والنهي»^(٥) فكأنه يرى أن التأويل في الأمر والنهي، هو بامثال ما يؤول إليه الطلب فيهما.

(١) «مجاز القرآن»: (٨٧/١) طبع مصر سنة ١٣٧٤هـ.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ٥٣.

(٣) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٤) سورة يوسف، الآية: ١٠٠.

(٥) انظر: مقدمة «منهاج السنة النبوية» لابن تيمية: (ص ٥-٧) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، «موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول» لابن تيمية أيضاً: (١/ ٤٠) فما بعدها.

التأويل عند العلماء الأولين :

ويبدو أن العلماء الأولين لم يختلفوا في فهم التأويل عن نهج السلف قبلهم، كما نرى مثلاً عند الإمام الشافعي وأبي جعفر الطبري .

فالشافعي أخذاً من معنى الإرجاع والتصيير، سمى حمل اللفظ على معنى من المعاني التي يحتملها «تأويلاً»؛ فالتأويل في هذه الحالة : «إرجاع اللفظ وتصويره إلى واحد من هذه المعاني المحتملة، ولا يكون ذلك إلا بدليل». والاحتمال في نظر الشافعي - كما جاء في الرسالة - واقع حين لا يكون النص على الحكم من آية أو حديث، واضحاً بيّناً في دلالته على المعنى المراد^(١).

والطبري - وهو إمام المفسرين - يسمى تفسيره «جامع البيان عن تأويل آي القرآن»، وفي مقدمة التفسير وثنايا المتن ما يؤيد ذلك ويؤكد^(٢). فإلى جانب مقدمة تفسيره المفصلة التي أوضح فيها ذلك كله، نرى الكلام في التفسير نفسه واضحاً في هذا كل الوضوح، فهو يقول دائماً: القول في تأويل آية كذا. . القول في تأويل آية كذا. . وهلمّ جرّاً. . والكتاب كله بأجزائه الثلاثين أمثلة لما نقول.

التأويل في الاصطلاح :

بعد الذي عرضناه من المعنى اللغوي، ونظرة السلف والعلماء الذين تابعوهم إلى مفهوم التأويل، يحسن أن نقرر أنه في أعقاب دخول علم «أصول الفقه» في طور القواعد الاصطلاحية المحددة بعد رسالة الإمام الشافعي، أصبح للتأويل

(١) «الرسالة»: (ص ٤٥٨-٤٥٩).

(٢) «مقدمة جامع البيان»: (١/ ٧٤-٩٣).

عند الأصوليين معنى ، هو أكثر تحديداً من ذي قبل ، وإن كان بينه وبين المعنى الأول شيء من صلة القربى .

وهكذا كان التأويل في الاصطلاح : «صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى مرجوح يحتمله لدليل دلَّ على ذلك»^(١) .

فالمعنى الذي يرجع إليه اللفظ بالتأويل هو معنى مرجوح ، ولكن الجنوح إليه وترك الراجح الذي هو الظاهر : كان لدليل قام عليه .

لذا فرّق العلماء بين التفسير والتأويل في الاصطلاح ؛ بأن التفسير : تبين المراد من الكلام على سبيل القطع . أما التأويل : فإنه تبين المراد من الكلام على سبيل الظن ؛ ولهذا يحرم التفسير بالرأي -على هذا المعنى- دون التأويل . وقد أشرنا من قبل ، إلى الرأي المحمود والرأي المذموم في مجال التفسير والبيان^(٢) .

مجال التأويل :

العمل بالظاهر هو الأصل :

من المتفق عليه عند جمهور الأمة أن الأصل عدم التأويل ، وأن العمل بالمعنى الظاهر من المنصوص : واجب لا يجوز العدول عنه إلا بدليل يقتضي هذا العدول .

قال الشافعي -رحمه الله- : «كل كلام كان عامّاً ظاهراً في سنة رسول الله ﷺ فهو على ظهوره وعمومه ، حتى يعلم حديث ثابت عن رسول الله ﷺ -بأبي هو

(١) انظر : «التلويح» مع «التوضيح» : (١/ ١٢٥) .

(٢) وانظر : «مقدمة جامع البيان» للطبري : (١/ ٧٧-٨٠) .

وأمي - يدل على أنه إنما أُريد في الجملة العامة في الظاهر بعض الجملة دون بعض، كما وصفت من هذا وما كان في مثل معناه»^(١).

ويرى الشافعي أن الوقوف عند الظاهر وعدم الجنوح إلى الباطن والتأويل إلا بدليل، فيه العصمة عن الضياع في تعدد المعاني المحتملة، وانعدام الحجة لأحد على أحد^(٢).

أما أبو جعفر الطبري: فمما قاله في تفسيره - وهو كثير - : «وغير جائز ترك الظاهر المفهوم إلى باطن لا دلالة على صحته»، وفي معرض تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٣)، قال: «هو عام فيما قضاه الله ويراه؛ لأن ظاهر ذلك عموم، وغير جائز إحالة الظاهر إلى الباطن من التأويل بغير برهان»^(٤). و«الظاهر» في كلام الشافعي والطبري ومن سار على نهجهما: ما تعرفه العرب من كلامها في مخاطباتها وما لا يعذر أحد بجهله من حلال أو حرام. أما «الباطن»: فهو ما لا يتبادر من ظاهر اللفظ ولكن يأتي بالاستنباط من الظاهر على طريق العرب في بيانها. فإذا قام الدليل عليه في ظل مفهومات الشريعة والعربية: فهو الباطن - أي التأويل - المقبول. أما الباطن الذي لا دليل له من الشريعة واللغة: فهذا هو التأويل الفاسد الممقوت كما سيأتي.

(١) «الرسالة»: (ص ٣٤١). وانظر: «اختلاف الحديث» للشافعي بهامش الجزء السابع من «الأم»:
(٢٧-٢٨).

(٢) «الرسالة»: (ص ٣٢٢).

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٤٧.

(٤) «جامع البيان عن تأويل آي القرآن» للطبري: (١/ ٧٢) و(٢/ ١٥)، مع التعليق رقم (٢) للأستاذ محمود شاكر.

والخطابي من رجال القرن الرابع الهجري يقول في معرض قول الرسول - عليه الصلاة والسلام - فيما روت عائشة - رضي الله عنها - : «من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو رد»^(١) : (يوجب ظاهر الحديث إفساده - يعني الأمر المحدث - وإبطاله ، إلا أن يقوم الدليل على أن المراد به غير الظاهر ، فيترك الكلام عليه لقيام الدليل فيه - والله أعلم-) ^(٢).

وهكذا يكون الواجب هو الأخذ بظواهر النصوص حتى يقوم دليل صحيح يدل على أن الكلام مصروف عن هذا الظاهر إلى المعنى الآخر المحتمل ، وهو ذلك المعنى الذي يظفر به العلماء من طريق الفقه والاستنباط حسب قواعد اللغة ومفاهيمات الشريعة ومقاصدها ، وهي التي قامت عليها مناهج الاستنباط في أصول الفقه .

ما الذي يدخله التأويل :

الذي يدخله التأويل قسمان :

أحدهما: طائفة من نصوص الأحكام التكليفية ؛ لأن عوامل الاحتمال قائمة ، ولا ضرر في ذلك ما استقام للفقيه دين يعصمه ، واستقامة تبعده عن الوقوع في مزالق الهوى وتناهى به عن الانحراف ، إلى جانب ما يلزم توافره من المعرفة باللغة ومفاهيمات الشريعة ومقاصدها حين يراد له أن يتحمل مسؤولية استنباط الأحكام من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ المبين عن الله ما أراد .

وقد علمنا من قريب ، أنه حتى بعض أقسام الواضح عند الحنفية والمتكلمين تحتمل التأويل .

(١) رواه البخاري في الصلح برقم : (٢٦٩٧) . ومسلم في الأقضية برقم : (١٧١٨) .

(٢) «معالم السنن» للخطابي : (٢٩٩/٤) .

والثاني: ما له علاقة بأصول الدين والعقائد كصفات الباري عز وجل، وفواتح السور مثل: الم، حم، . . . إلخ.

وقد أطل العلماء القول في ذلك، وكان المجال متسعاً لبيان الآراء والمذاهب عند قوله تعالى في سورة آل عمران: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^(١).

واصطراع المذاهب بالنسبة إلى السلف والخلف معروف في مظانه من كتب التفسير والحديث وأصول العقائد. وليس مما يدخل في موضوعنا تفصيله الآن.

وقد أشرت من قبل إلى ما يستريح له القلب وتطمئن به النفس: من وجوب أخذ الكلام في هذا المجال على ظاهره بما لا يتنافى مع الكمال المطلق لله تعالى في أسمائه الحسنی وصفاته العلی دون تأويل ولا تعطيل ولا تكييف، وأوردت كلمة الإمام مالك في شأن «الاستواء» حيث قال -رحمه الله-: «الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة». والأدلة على ذلك واضحة وضوح الشمس في رابعة النهار.

شروط التأويل:

وهكذا يقرر أئمة الشريعة أن الأصل عدم التأويل، وأن التأويل خلاف الأصل ولا يعدل عن الأصل إلى خلافه إلا بدليل، مع تبيان المجال الذي يمكن أن يكون فيه تأويل.

وعلى هدي هذا الأصل، وحفاظاً على نصوص الشريعة من نزعات الهوى، وضع الأئمة شروطاً لا يعتبر التأويل صحيحاً مقبولاً إلا بتوافرها. فما استوفى شروطه: فهو المقبول، وإلا: فهو الفاسد المردود. ومن أهم هذه الشروط ما يلي:

(١) سورة آل عمران، الآية: ٧.

١- أن يكون المعنى الذي أوّل إليه اللفظ من المعاني التي يحتملها اللفظ نفسه ويدل عليها بطريق من طرق الدلالة، بمنطوقه أو بمفهومه، ويكون في الوقت نفسه موافقاً لوضع اللغة -ولو على سبيل المجاز- أو عرف الاستعمال أو عادة صاحب الشرع، وذلك بالإضافة إلى كون اللفظ ظاهراً فيما صرف عنه؛ وهذا يشكل -كما قدمنا- الظاهر والنص عند الحنفية، والظاهر عند غيرهم.

فالعامة إذا صرف عن العموم وأريد به بعض أفراده بدليل: فهو تأويل صحيح؛ لأن العامة يحتمل الخصوص، وحين أريد به بعض أفراده: فقد أوّل إلى معنى يحتمله.

والمطلق إذا صرف عن الشيوخ، وحمل على المقيد بدليل فهو تأويل صحيح؛ لأن المطلق يحتمل التقييد، وإذا حمل على المقيد فقد أوّل إلى معنى يحتمله. كذلك الحقيقة، إذا صرفت إلى المجاز بقرينة مقبولة، فهو تأويل صحيح؛ لأنه صرف اللفظ إلى معنى يحتمله بدليل.

ومن ذلك: صرف الشاة الواجب دفعها زكاة عن الغنم، إذا بلغ العدد أربعين - وكانت الغنم سائمة ترعى، أي غير معلوفة - عن ذاتها إلى قيمتها في قول النبي ﷺ: «في سائمة الغنم في أربعين شاة شاة»^(١). نظراً إلى غرض الشارع أو ما يمكن أن يسمى حكمة التشريع، فهو تأويل صحيح، وإن كان مختلفاً في الحكم على هذا التأويل، بأنه قريب أو بعيد كما سيأتي. والذي جنح إلى جواز دفع القيمة بدلاً عن العين هم الحنفية^(٢).

(١) رواه البخاري من حديث طويل وبألفاظ مختلفة في الزكاة برقم: (١٤٥٤).

(٢) انظر: «تفسير النصوص»: (١/ ٣٨٠-٣٨٢).

ومثل ذلك: لو صرف البيع عن معناه الحقيقي إلى الهبة لقيام الدليل على أنه تمليك بالمجان، فهو تأويل صحيح؛ لأنه صرف اللفظ إلى معنى يحتمله.

أما إذا كان المعنى الذي صرف إليه اللفظ من المعاني التي لا يحتملها اللفظ نفسه، ولا يدل عليها بوجه من وجوه الدلالة، فلا يكون التأويل صحيحاً مقبولاً، كما لو أريد بالشاة البقرة أو الجمل، وأريد بالبيع الوقف، وأريد بالقرء الوارد في قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(١) بشأن عدة المطلقات، غير الحيض والطهر مع أن العربية أطلقتها عليهما فقط.

٢- أن يقوم على التأويل دليل صحيح يدل على صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى غيره، وأن يكون هذا الدليل راجحاً على ظهور اللفظ في مدلوله؛ لأن الأصل في عبارات الشارع ونصوص أحكامه: أنها قوالب لمدلولاتها الظاهرة. والواجب العمل بهذا الظاهر إلا إذا قام دليل العدول عنها إلى غيرها، فالعام مثلاً: على عمومته، ولا يقصر على بعض أفراده إلا بدليل. والمطلق على إطلاقه: ولا يعدل عن هذا الظاهر الشائع إلى تقييده إلا بدليل يدل على إرادة هذا القيد، وظاهر الأمر الوجوب: فيجب العمل بهذا الظاهر، ولا يحمل على النذب أو الإرشاد إلا بدليل، وكذلك النهي: ظاهره التحريم، فلا يتحقق مدلوله إلا بالكف، والعدول إلى الكراهة مثلاً لا يقبل إلا بدليل.

وهكذا دلت نصوص هذه الشريعة وروحها أن مما يستقيم مع المنهج العام لاستنباط الأحكام أن لا يصرف الكلام عن معناه الظاهر إلى غيره إلا بسند لهذا التأويل^(٢).

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٢) راجع: «روضة الناظر» لابن قدامة: (٢/ ٣١-٣٢). إرشاد الفحول: (ص ١٧٧).

وعلى كل: فالدليل الذي يبنى عليه التأويل قد يكون قرينة، أو نصاً شرعياً، وقد يكون قياساً أو مبدأ من مبادئ الشريعة ذا علاقة بالمقاصد، وقد يكون غرض الشارع فيما من أجله كان الحكم، والمهم المستند الشرعي المقبول عند التأويل.

أ- ومما بني على نص شرعي في التأويل:

حكم مشروعية الانتفاع بجلد الميتة. ففي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ﴾^(١). الظاهر: تحريم جلدھا دُبْع أو لم يُدْبَغ؛ لأن اللفظ عام يتناول جميع أجزائها. غير أن في الآية احتمال أن يكون الجلد غير مراد بالعموم، من جهة أن إضافة التحريم إلى الميتة، يقتضي في عرف العربية تحريم الأكل؛ والجلد غير مأكول فلا يتناوله عموم التحريم. وقد قوي هذا الاحتمال بما روي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «أَيَا إِهَاب -أي جلد- دُبْع فَقَدْ طَهَّرَ»^(٢)، والحديث ظاهر عام يتناول إهاب الميتة.

فإذا أضيف هذا الحديث إلى ما ورد في شاة ميمونة: حيث قال رسول الله ﷺ فيما رواه ابن عباس: «هَلَا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فِدْبَعْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ، فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ. فَقَالَ: إِنَّمَا حَرَّمَ أَكْلَهَا»^(٣). أقول: إذا أضيف هذا إلى ذلك كان ذلك واضحاً في سلامة التأويل، بإخراج ما دبغ من جلود الميتة، وحل الانتفاع به، من عموم التحريم في الآية الكريمة^(٤).

(١) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٢) رواه مسلم في الحيض برقم: (٣٦٦) بلفظ: «إِذَا دُبِعَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهَّرَ». ورواه أحمد: (٢٧٩/١-٢٨٠). وصححه ابن حبان (الإحسان) برقم: (١٢٨٧).

(٣) رواه مسلم في الحيض برقم: (٣٦٣).

(٤) وانظر: «المهذب» للشيرازي: (١٠/١). «الهداية» مع «فتح القدير» و«العناية»: (٦٣/١). «نزهة الخاطر العاطر» لبدران شرح «روضة الناظر» لابن قدامة: (٣٥/٢).

ب- ومثل ذلك ما ورد في شأن الدم من الآية نفسها . فقوله تعالى : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ ^(١) . يشمل بعمومه تحريم الدم المسفوح وغير المسفوح وقد صرف هذا العام عن عموميه بقوله تعالى : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا ﴾ ^(٢) .

فأفادت الآية الثانية تقييد ما ورد في الآية الأولى ، وذلك ببيان أن المراد بالدم المحرم الدم المسفوح الذي يلتقى ويذهب ، وما عداه فهو حلال ^(٣) .

ج- ومن تأويل الظاهر بغرض الشارع : ما مرَّ سابقاً من تأويل الحنفية لبعض الذوات بقيمتها ، حيث أولوا الشاة في قوله ﷺ : « في كل أربعين شاة شاة » ^(٤) ، فصرفوا نص الحديث عن ظاهره الدال على أن الذي يجزئ عن الأربعين شاة شاة بعينها ، إلى قيمة الشاة المالية - كما أشرنا من قبل - فليس الضروري عندهم ذات الشاة ، بل يمكن أن تجزئ القيمة ؛ ذلك أن غرض الشارع نفع الفقير ، ونفع الفقير كما يتحقق بالشاة ، يتحقق بقيمتها بل قد يكون من الأنفع له أن يعطى القيمة ^(٥) .

أنواع التأويل :

قدمنا أن الدليل الذي يبنى عليه التأويل يجب أن يكون راجحاً على ظهور اللفظ في المعنى الذي يدل عليه ؛ لذا كان طبيعياً أن يسير ذلك مع درجة الاحتمال

(١) سورة المائدة ، الآية : ٣ .

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٥ .

(٣) «نزهة الخاطر العاطر» لبدران شرح «روضة الناظر» لابن قدامة : (٣٥ / ٢) . «بداية المجتهد» لابن رشد : (٤٦٧ / ١) . «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني : (ص ٥٦ - ٥٧) تحقيق المؤلف .

(٤) تقدم (ص ٤٤٢) مع التخريج .

(٥) وانظر : «المستصفى» : (١ / ٣٩٥) مع «فواتح الرحموت» : (٢ / ٢٢) . «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني : (ص ٥٧) تحقيق المؤلف . «شرح الكوكب المنير» : (٣ / ٤٦٥) .

قرباً أو بعداً، ومن هنا كان التأويل على مراتب: فقد يكون قريباً، وقد يكون بعيداً، وقد يكون في مرتبة هي أدنى إلى القرب، وأخرى أدنى إلى البعد -وهي مرتبة التوسط كما أسلفنا- والواجب لكل نوع دليل مرجح يتناسب معه، فالتأويل القريب: يكفي فيه أدنى مرجح، وعلى عكسه البعيد، فيحتاج إلى المرجح القوي لجعله راجحاً على المعنى الظاهر من الكلام.

وعلى كل: فلذوق الفقيه المتأول الأثر الكبير في اعتبار هذه المراتب، وتقويم حدودها، كما يظهر ذلك من تتبع الأمثلة والنماذج في كتب الأصول والفروع.

فمن التأويل القريب: ما روى البيهقي عن الشافعي في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾^(١)، أنه قال: إلا وجهها وكفيها، فتأول الشافعي ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ بالوجه والكفين^(٢): ورجح تأويله ما روي عن عائشة: «أن أسماء بنت أبي بكر الصديق -رضي الله عنها- دخلت عليها وعندها النبي ﷺ في ثياب شامية رقاق فضرب رسول الله إلى الأرض ببصره وقال: ما هذا يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا، وأشار إلى كفه ووجهه»^(٣).

ومنه أيضاً: تأويل الصلاة بالعزم عليها في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾^(٤).

(١) سورة النور، الآية: ٣١.

(٢) «السنن الكبرى» للبيهقي: (٧/ ٨٥). وانظر: «المحرر الوجيز» لابن عطية: (١٠/ ٤٨٨-٤٨٩).

«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (١٢/ ٢٢٩).

(٣) رواه أبو داود في اللباس برقم (٤١٠٤)، وقال أبو داود: «هذا مرسل خالد بن دريك لم يدرك

عائشة -رضي الله عنها-». ورواه البيهقي في «السنن الكبرى»: (٧/ ٨٦).

(٤) سورة المائدة، الآية: ٦.

فإن القيام إلى الصلاة في هذه الآية مصروف عن معناه الظاهر إلى معنى قريب محتمل، وهو العزم على أداء الصلاة.

والذي رجح هذا الاحتمال أن الشارع لا يطلب الوضوء من المكلفين بعد الشروع في الصلاة، إذ الوضوء شرط لصحتها. والشرط يوجد قبل الشروط لا بعده، وهو معنى قريب يتبادر فهمه بمجرد قراءة الآية أو سماعها^(١).

ومما عده الكثيرون من التأويل البعيد، تأويل الحنفية لقوله تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾^(٢)، بالنسبة لكفارة الظهار، حيث عدلوا عن الظاهر ليقولوا: فإطعام طعام ستين مسكيناً، وهذا يجرى فيه إطعام طعام هذا العدد وهو ستون مسكيناً، لمسكين واحد ستين يوماً، وسبب البعد في هذا التأويل، أن المنصوص عليه (ستون) فلا يجوز العدول عنه، كما أن في هذا التأويل اعتبار لفظ هو الإطعام، وإلغاء للمنصوص عليه وهو العدد إلى جانب أمور أخرى ذكرها العلماء، واعتبروا تأويل الحنفية بعيداً من أجلها^(٣).

(١) وانظر: «أصول الفقه» لأستاذنا الشيخ زكريا البرديسي: (٣٨٩-٣٩٠). «دلالة الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية»: (ص ١٧) للشيخ زكي الدين شعبان.

(٢) قال تعالى في سورة المجادلة: ﴿وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تَوْعَدُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(٣) فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ذَلِكَ لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿[الآيتان: ٣-٤].

(٣) انظر: «الإحكام» للآمدي: (٨٠-٨١).

ما نراه في التأويل :

بعد هذه العجالة عن التأويل وتطور معناه عند العلماء أود أن أقرر أن التأويل في غير نصوص العقائد باب من أبواب الاستنباط العقلي القويم ، وطريق من الاجتهاد في بيان نصوص الأحكام .

وهو في حدود الشروط التي حددها علماؤنا : مقبول ومرضي ، ذلك أن هذه الشروط قد استوحيت من روح الشريعة في ظل هدي الكتاب والسنة .

والطريق التي رسمها الأئمة هي طريق الجادة ؛ فإذا حاد عنها المتأول : فقد سلك بنفسه سبيل الانحراف ، وراح إلى حيث لا تؤمن العاقبة ، ولا يضمن المصير .

وفي الأمثلة التي مررنا بها قريباً كشف لبعض الملامح من صورة كريمة للجادة الوسطى التي سلكها روّاد الفقه الأمناء على هذه الشريعة ، فقد يكون التأويل قريباً في نظر فريق ، وبعيداً في نظر فريق آخر ، ولكن المحور لا يخرج عن دائرة اللغة ولو باحتمال ، كما لا يتعد عن حدود الشريعة في مبادئها ومقاصدها ، ولو كان في ذلك الكلفة في بعض الأحيان ، وللدوق الفقهي وملكة الاستنباط الأثر الواضح فيما يسلكون .

أما أن يفتح باب التأويل على مصراعيه بعيداً عن مفهومات الشريعة ومقاصدها ومدلولات لغة الخطاب فيها ، التي هي لغة القرآن ولغة المبين عن ربه محمد رسول الله ﷺ : فذلك هو النزول على حكم الهوى والسير وراء الشهوة ، والانقياد للنزعات التي قد تشقي صاحبها أو تؤدي به إلى مهاوي الضلال .

فمثلاً نرى في الماضي تأويلات يطول مجال استقصائها، وحسبك أن البعض ألقوا ستاراً على ظاهر الكتاب والسنة، وأعطوا لأنفسهم الحق في مخالفة أي عرف لغوي أو شرعي، ما دام الفهم الذي أرادوه متوافقاً مع ما زين لهم الهوى وسوّل لهم الشيطان.

فقد أولوا مثلاً ثعبان موسى الوارد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾^(١). بأن المراد الحجة والدليل. وفرضت عليهم الإباحية الباطنية والتحليل مما حرم الله بأن يؤولوا الأمهات في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾^(٢) الآية.. بالعلماء، وأن يؤولوا التحريم بالمخالفة وانتهاك الحرمة، فيكون المعنى: حُرِّمَتْ عليكم مخالفة أئمتكم وعلمائكم. كما نقلت إلينا كتب الملل والنحل أنهم يؤولون (البقرة) المذكورة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾^(٣). بأن المقصود عائشة -رضي الله عنها وأرضاها-^(٤).

واليوم أيضاً:

وكم فعل الهوى وحب الظهور من الأفاعيل في عصرنا هذا، فأنت ترى كل يوم ناعقاً حول مسألة من مسائل هذه الشريعة، فيوماً تأويل لبعض مسائل الطلاق وتعدد الزوجات وبعض الأحكام المتعلقة بالمرأة على وجه العموم، ويوماً كلام

(١) سورة طه، الآية: ٢٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٦٧.

(٤) راجع تفصيلاً لذلك في «الملل والنحل» للشهرستاني مع «الفصل» لابن حزم: (١/١٨٦) فما بعد.

حول إباحة الفطر في رمضان، وفي يوم آخر كلام منمق حول الربا لتحليل ما حرم الله، ناهيك عن سوء التأويل الذي قد يبلغ حد إلغاء النص في شؤون الجهاد وأحكامه والعلاقات مع غير المسلمين، يجري كل هذا في بُحْران من التأويلات التي قد لا ترضي الله ولا ترضي رسوله ﷺ، وإن كانت ترضي شهوة وتجلب لقائلها بعض الخير في الدنيا، وما دروا أنهم قد يخدمون بذلك -راضين أو كارهين- من لا يريدون لهذه الأمة الخير ويتربعون بشريعتها كل سوء، وودوا لو أن كل ما يربطها بكتاب أو سنة نبيها مزق كل ممزق وراح في متاهات الضياع.

ومن أشد ما نرى: بعض تأويلات صدرت في الماضي القريب عن فرقة القاديانية التي أوجدها الإنكليز وجعلوا إمامها (غلام أحمد) الذي ادعى النبوة. فمن هذه التأويلات أن محمداً ﷺ لم يختم به النبيون ولم ينقطع الوحي بوفاته فالمراد بقوله تعالى: ﴿خَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾^(١). أي هو في موضع التوسط منهم كالحاتم في اليد، مع أننا أشرنا من قبل إلى أن الأدلة القطعية اليقينية المتواترة -وفي مقدمتها النص القرآني- كلها قامت على أن النبوة قد ختمت بمحمد ﷺ، ولكن ما داموا يؤولون الآيات على هواهم ويكذبون الأحاديث الصحيحة، ويتنزل عليهم الوحي من أموال أعداء الله الإنكليز وغيرهم، فلا غرابة فيما يبدو في تصرفاتهم من الضلال، إذ هو غرض وجدوا لتحقيقه، وبناء على ذلك أصبحت لغلام أحمد سلطة التفسير والتأويل كما يريد، فأول قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾^(٢). أن المقصود بأولي الأمر: الحاكمين ولو كانوا الإنكليز المستعمرين. وإذن: فالطاعة واجبة لهم، ولا تجوز الثورة في

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٤٠.

(٢) سورة النساء، الآية: ٥٩.

وجوهم لإخراجهم من أرض احتلوها واستأثروا بخيراتها وثرواتها وجعلوا من أهلها عبيداً لهم ، مهمتهم تأمين رفاه الشعب البريطاني ، والنصر للدولة المستعمرة في معاركها مع غيرها من الدول ، فبدل محاربتهم واعتبار ذلك جهاداً في سبيل الله ، تجب الطاعة لهم ، وبذلك تتعطل نصوص الجهاد ، وذلك أول الوهن والانحدار ؛ لأن ما ترك قوم الجهاد إلا ذُلُّوا ، وهو ماضٍ إلى يوم القيامة !!

وهذا في الواقع أمر خطير وخطير جداً ، فالأعداء يؤسوا من أن يفصلوا بين الأمة وبين قرآنها بما فيه من نصوص الحياة والجهاد والقوة ، وبينها وبين سنة نبيها ﷺ بما تحمل من بيان هذا الكتاب وبما تقدم من أحكام جديدة ، فعمدوا إلى إحداث فرقة باسم الدين والإسلام ، تتلاعب بالنصوص ، وتؤولها على هواها ، وكما يشاء لها الاستعمار الذي أوجدها وغذاها ، وما يزال يبذل كل ما يمكنه بذله في سبيل تأييدها ودعمها .

وإذا استحكم الهوى : فلا تستغرب أن يطلع المتأولون -على هذه الشاكلة- كلَّ حقبة بتأويل جديد ظالم يناسب المرحلة ومتطلباتها في علاقة أمتنا بالظالمين والمغتصبين وأعدائهم والعياذ بالله .

ولا يقل عن هذا سوءاً -بل قد يكون أسوأ منه من بعض الوجوه- ما نرى ونسمع من بعض التأويلات الظالمة -كما أشرت- لنصوص الجهاد القطعية الثبوت والدلالة في الكتاب والسنة ، واختراع مصطلحات جديدة للقتال في سبيل الله ، والجهاد في سبيل الله ما أنزل الله بها من سلطان ، والأنكى من ذلك : أنهم يخترعون المصطلح المنافى من عند أنفسهم ، ثم يعتبرونه حقيقة ويحاسبون الإسلام والمسلمين الوقافين عند النصوص من خلاله . والمستفيد من ذلك كله : أعداء الله وأذاليهم والعياذ بالله !

والمذهبية أيضاً:

ومن الخير أن نقرر -مع الحيطة والحذر- أن من غير الجائز أن تكون المذهبية رائد الباحثين في الفقه وأصوله، فلا يصح أن تكون مسألة ما قد أعطيت حكماً من الأحكام، ثم يكون حظ النصوص من البحث والتفسير أن تُردّ لتوافق -ولو عنوة- ذلك الحكم الذي أعطي للمسألة، كما اجتهد فيه بعض الفقهاء في مذهب من المذاهب، ولمن أخطأ في الاجتهاد أجره على ما بذل من الجهد للوصول إلى الصواب.

ومن هنا: كان من غير المقبول ما قرره في هذا المضمار الإمام أبو الحسن الكرخي في رسالته: «الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية»، حين وضع الآية والحديث موضعاً لا يتسق مع البحث الحر البعيد عن المذهبية الضيقة. قال -رحمه الله-: «الأصل أن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو الترجيح، والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق»^(١).

وقال: «الأصل أن كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله، ثم يصار إلى دليل آخر، أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح أو يحمل على التوفيق، وإنما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل، فإن قامت دلالة النسخ يحمل عليه، وإن قامت الدلالة على غيره صرنا إليه»^(٢).

(١) (ص ٤٨).

(٢) (ص ٤٨)، ويبقى هذا الكلام مشكلاً ولو أمكن الاعتذار عنه بمثل ما أشرت إليه في كتابي «تفسير النصوص» من احتمال أن الكرخي -رحمه الله- أراد أن الأصحاب لم يخالفوا آية ولا حديثاً، وإن وجدت المخالفة الظاهرة: فإنما ذلك لنسخ أو تأويل.

وكان حريّاً أن تكون المذاهب وأقوال أصحابها تبعاً لما نزل به الكتاب وما بينته السنة؛ فكما أن فتح مجال الاجتهاد والتصرف بالنصوص دون حدود من الكفاءة ديناً وعلماً ومعرفة بلغة الشريعة وأصولها، ينذر بالخطر والتشتيت، فكذلك جعل المذهب هو المحور، وتطويع النصوص له وآراء أصحابه، فيه المضرة والبعد عن جادة الحق في كثير من الأحيان.

والناظر في تاريخ أي إمام من أئمة المذاهب الجماعية أو الفردية يرى أنهم كانوا على أعز جانب وأغلاه من الحيلة والحذر، والحرص على أن يكون سيرهم ومسالكهم في الاستنباط وراء الآيات والأحاديث المقبولة صحيحها وحسنها، وما فهمه سلف هذه الأمة من الصحابة والتابعين، دون إغماض أعينهم عن واقع الحياة، على تفاوت بينهم في هذه النظرة أو تلك. ولقد أدى هؤلاء الأمانة، وعلى الأتباع التزام الطريق، دون نكران للأصول التي كانت المعالم في الطريق، والمعرفة الصحيحة التي يرافقها خوف الله والتدين الواعي تحل كثيراً من العقد، وتوضح السبيل أمام من يريد حقاً سلوك ما يرضيه الشارع من سبيل!!

وأخيراً فإننا ندعو إلى ما أسميناه بطريق الجادة في التأويل؛ لأننا نرى -إلى جانب التطرف أحياناً في التأويل- جموداً شديداً عند الظاهر، وذلك عند الظاهرية الذين لا يعتبرون القياس ولا التعليل، كالإمام ابن حزم -رحمه الله-.

فابن حزم يرى أن التأويل: هو نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك أطرح ولم يلتفت إليه، وحكم على ذلك النقل بأنه باطل^(١).

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم: (١/٤٢، ٣/٤١).

وهكذا يريد ابن حزم أن لا ينتقل عن الظاهر إلى معنى آخر إلا بنص أو إجماع متيقن؛ ولذلك اعتبر المتأولين -على الإطلاق- خارجين على الطريق الصحيحة، وحكم عليهم بأنهم يحرفون الكلم عن مواضعه.

ومع تسليمنا بأن الأخذ بالظاهر هو الأصل، وأن طريق الظاهرية أقرب إلى السلامة أحياناً، نرى أن ما يقوله الظاهرية وابن حزم فيمن يخالف الأخذ بالظاهر -على عموم هذا الكلام- إنما ينطبق على المغالين بالتأويل من أمثال بعض الفرق التي أشرنا إليها، وقد أخذنا نماذج من كلامهم فيما سبق.

أما الأئمة المعترفون الذين أخذوا بالتأويل: فقد وضعوا له الشروط التي أبنّا عنها، وهي شروط إذا التزمها المؤول كان في مأمن من الزيغ، والانحراف، واتباع غير ما أنزل الله، وما إلى ذلك من المزالق والدركات التي يرمي بها ابن حزم من يؤولون الكلام ويأخذونه على غير ظاهره.

ولقد ذكرنا من قبل إلى جانب الشروط التي وضعها العلماء في ظل هدي الكتاب والسنة، أن الأصل عندهم هو الأخذ بالظاهر، ونقلنا في هذا كلاماً عن الشافعي والطبري، وهذا النهج هو الأصل عند أئمة الهدى -رحمهم الله- فالأصل أخذ الكلام على ظاهره، وإذا توافرت بواعث التأويل، كان الجنوح إليه، ضمن إطار محدد وشروط مرسومة، وذلك في نظرنا، هو السبيل الواضحة المأمونة. ولقد أبنت من قبل أيضاً، أن الأئمة الأولين لا تدل سيرتهم

(١) انظر: «المحلى» لابن حزم: (٩/ ٤٤٠). «الإحكام في أصول الأحكام» له أيضاً: (٣/ ٤٣٤٠).
«تاريخ التشريع الإسلامي» للشيخ الخضري: (ص ٢٦٧-٢٦٨). «ابن حزم» لشيخنا أبي زهرة:
(ص ٤١١) فما بعد.

العلمية على رضاهم أن تكون المذهبية حاکمة التأويل، وإنما التأويل من وراء الكتاب والسنة، ومفهمات الشريعة ومقاصدها ومدلولات اللغة.

أما الجمود عند الظاهر - كما أراده أهل الظاهر - : فقد كان سبباً لوقوع هؤلاء في كثير من الغرائب والأحكام التي تبدو نابية عن روح شريعة الإسلام، بل وعن اللغة العربية التي بها نزل القرآن في بعض الأحيان.

وللاستزادة من موضوع التأويل وثمرات الاختلاف - بناءً عليه - في فروع الأحكام عند الجمهور، أو بينهم وبين الظاهرية : يحسن الرجوع إلى «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي» للمؤلف (١/ ٣٩٧) فما بعد، فهناك العديد من الأمثلة والنماذج والبحث فيها.

المبحث الأول

طرق دلالة الألفاظ على الأحكام

تمهيد :

لابد لاستنباط الأحكام من إدراك سليم لدلالات الألفاظ على المعاني المرادة من الكلام، ولقد تنوعت نظرة العلماء إلى طرق الدلالة على الحكم، فسلكت كل فريق مسلكاً خاصاً ترتب عليه اختلافهم في كثير من الفروع والأحكام. وقد أشرنا من قبل إلى أن العمل على فقه النص هو نوع من الاجتهاد، وأوضحنا هذه النقطة بين يدي حديثنا عن الواضح والمبهم. ويحسن أن يكون ذلك في حسابنا عند البحث في طرق الدلالة، فالفرص مهيأة للمجتهد عند معرفة هذه الطرق للوصول إلى الحكم المراد.

ذلك أن دلالة الألفاظ على الأحكام لها طرق متعددة، فالنص حين يدل على الحكم لا تقتصر دلالاته - كما أسلفنا - على ما يفهم من عبارته، بل كثيراً ما يؤخذ الحكم: من طريق الإشارة أو المفهوم أو الاقتضاء، ولكل من هذه الدلالات اعتباره في إعطاء الحكم والتزام المكلف العمل به ليخرج من العهدة، على تفاوت في المراتب يقتضي تقديم الأقوى منها على الأضعف عند التقابل وفق قواعد التعارض والترجيح، ومن هنا قال علماء الأصول: يجب العمل بما تدل عليه عبارة النص، وما يدل عليه روحه ومعقوله، ولكل من الحنفية والمتكلمين مسلك

في طرق الدلالة نوجزه فيما يلي ، مع بيان بعض الآثار الفقهية التي ترتبت على كل من المسلكين .

النص المراد في هذا البحث :

النص المراد في هذا المجال : يطلقه العلماء على كل ملفوظ مفهوم المعنى من الكتاب والسنة سواء أكان ظاهراً أم نصّاً أم مفسراً ، حقيقة أم مجازاً . خاصّاً أم عاماً ، وليس المراد ، النص بالمعنى الاصطلاحي ، وهو اللفظ الذي قصد معناه من سياق الكلام ؛ وعلى هذا كان التمسك في إثبات الحكم بظاهر ، أو مفسر ، أو خاص ، أو عام ، أو صريح ، أو كناية ، استدلالاً بعبارة النص ، وعملاً بظاهر ما سيق له الكلام^(١) .

وفيما يلي طريقة كل من الحنفية والمتكلمين . وسنبداً بطريقة الحنفية ثم نثني بطريقة المتكلمين ، بحيث تبدى لنا معالم الاتجاهين وما ترتب على ذلك من إسهام في ثروتنا التشريعية العظيمة .

المطلب الأول - طرق الدلالة عند الحنفية :

يرى المتتبع لما كتبه علماء الأصول من الحنفية كالدبوسي والبزدوي والسرخسي ومن جاء بعدهم وسلك نهجهم : أنهم يقسمون طرق دلالة الألفاظ على الأحكام إلى أربعة أقسام هي :

دلالة العبارة ، ودلالة الإشارة ، ودلالة النص ، ودلالة الاقتضاء .

ويعتبرون ما عداها كأخذ الحكم من مفهوم المخالفة ، أو أخذه من حمل المطلق على المقيد في بعض الحالات ، من المستمسكات الفاسدة .

(١) انظر : «كشف الأسرار مع أصول البزدوي» : (١/ ٦٧-٦٨) .

ووجه الضبط في هذه الطرق الأربعة: أن دلالة النص على الحكم إما أن تكون ثابتة باللفظ نفسه، أو لا تكون كذلك.

أ- والدلالة الثابتة باللفظ نفسه: إما أن تكون مقصودة من هذا اللفظ فهو مسوق لها، أو غير مقصودة.

فإن كانت مقصودة: فهي (دلالة العبارة) ويدعونها في أبحاثهم (عبارة النص).

وإن كانت غير مقصودة: فهي (دلالة الإشارة) وهي التي يدعونها (إشارة النص).

ب- والدلالة التي لا تثبت باللفظ نفسه، إذا فهمت منه لغة، تسمى (دلالة النص) وإذا فهمت منه شرعاً تسمى (دلالة الاقتضاء).

ويعتبر الحنفية أن الأحكام الثابتة بأي طريق من هذه الطرق الأربعة للدلالة، تكون ثابتة بظاهر النص، دون القياس والرأي؛ لذا رأينا القاضي أبا زيد الدبوسي في (تقويم الأدلة) يبحث الدلالات من خلال الأحكام الثابتة بها، ويقدم لنا النصوص تحت عنوان «القول في أقسام الأحكام الثابتة بالظاهر دون القياس والرأي»، ثم يقول: هذه الأحكام تنقسم أربعة أقسام هي: الثابت بعبارة النص، والثابت بإشارة النص، والثابت بدلالة النص، والثابت بمقتضى النص^(١). . . وجاء من بعده السرخسي فسلك السبيل نفسها في الموضوع^(٢)، وهكذا. . .

(١) «تقويم الأدلة»: (ص ٢٣١).

(٢) «أصول السرخسي»: (١/ ٢٥٥).

أولاً- عبارة النص :

وعبارة النص هي : «دلالة اللفظ على الحكم المسوق له أصالة أو تبعاً بلا تأمل» ؛ لذا قال السرخسي عن الحكم الثابت بالعبارة : «فأما الثابت بالعبارة فهو ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له»^(١).

وهكذا يلاحظ أن هذه الدلالة صريحة بلا نظر ولا بحث ، وهي دلالة صريحة على ما سبق الكلام لأجله أصالة أو تبعاً ؛ كالذي نرى في قوله تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾^(٢).

فالْمَقْصُودُونَ بالوعيد على الكتمان أصالة : هم أحبار اليهود والنصارى ؛ لأن الكلام - كما ثبت في سبب النزول - سيق لأجلهم أصالة ، وتتناول الآية بالوعيد من يكتُم العلم من علماء المسلمين تبعاً ، ويظل تناولهم بعبارة النص ؛ لأن الكلام سيق لأجلهم تبعاً ولأولئك أصالة ، وكله عبارة نص ، والوعيد قائم لكل من كتم علماً من دين الله يُحتاج إلى بثّه ونشره . وذلك مفسرٌ في قول النبي ﷺ : «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»^(٣).

(١) «أصول السرخسي» : (٢٣٦/١) ، وقال البزدوي : «والاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له» : (٦٨/١) .

(٢) سورة البقرة ، الآية : ١٥٩ .

(٣) وانظر : «المحرر الوجيز» لابن عطية : (٤٣/٢) . والحديث رواه أحمد في المسند : (٣٥٣/٢) . وأبو داود في العلم من السنن رقم : (٣٦٥٨) . والترمذي برقم : (٢٦٥١) وقال : حديث حسن . وابن ماجه برقم : (٢٦١) . والحاكم في «المستدرک» : (١٠٢/١) وقال : «وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين وليس له علة» ووافقه الذهبي .

ويرى المتتبع لنصوص الأحكام في الكتاب والسنة العديد من الأمثلة على دلالة العبارة، بل إن الأمثلة أكثر من أن تحصى^(١)؛ لأن النص هو الثوب الذي يلبسه الشارع للحكم الخاص المقصود من التشريع، حيث تصاغ الألفاظ والعبارات لتدل عليه، فكل نص شرعي له معنى تدل عليه عباراته وظواهر ألفاظه، كما في قول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(٢). وكما في قوله ﷺ: «المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا»^(٣).

ومن هذه الأمثلة قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ...﴾^(٤).

فإن هذا النص يدل على عدد من الأحكام هي:

- ١- إباحة الزواج.
- ٢- وإباحة تعدد الزوجات في حدود الأربع.
- ٣- وأخيراً وجوب الاقتصار على زوجة واحدة إذا خيف عدم العدل عند التعدد.

(١) قال الدكتور عبد المنعم البدر اوي في معرض عبارة النص: «والأمثلة على ذلك لا تحصى لأن كل نص قانوني إنما ساقه الشارع لحكم خاص قصد تشريعه به وصاغ ألفاظه وعباراته بحيث تدل دلالة واضحة عليه». «المدخل»: (ص ٢١٧). وانظر: «المدخل للعلوم القانونية» للدكتور مصطفى منصور: (ص ٢٥٧).

(٢) سورة المائدة، الآية: ١.

(٣) رواه البخاري في البيوع بالأرقام: (٢٠٧٩، ٢٠٨٢، ٢١٠٨، ٢١١٠، ٢١١٤). ومسلم في

البيوع برقم: (١٥٣٢).

(٤) سورة النساء، الآية: ٣.

وكل هذه الأحكام معان دلَّ عليها هذا النص القرآني -دون حاجة إلى بحث وتأمل- : فهي مستفادة من الألفاظ والعبارات بشكل واضح .

فقوله تعالى : ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾^(١) دل على إباحة الزواج .
وقوله : ﴿مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾^(١) دل على إباحة التعدد في حدود أربع زوجات .
أما وجوب الاقتصار على زوجة واحدة عند خوف الجور : فدل عليه قوله سبحانه : ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾^(١) .

غير أن هذه الأحكام المذكورة ، ليست كلها مما سيق له الكلام أصالة ، بل إن الحكمين الثاني والثالث ، هما المقصودان أصالة من السوق . أما الحكم الأول وهو إباحة الزواج : فمقصود تبعاً ، علم ذلك من أسباب النزول فقد ورد في ذلك -كما ذكر الطبري- أن القوم كانوا يتحوبون «يجدون حرجاً» في أموال اليتامى أن لا يعدلوا فيها ، ولا يتحوبون في النساء أن لا يعدلوا فيهن ، فقليل لهم كما خفتم أن لا تعدلوا في اليتامى ، فكذا فخافوا في النساء أن لا تعدلوا فيهن . ولا تنكحوا منهن إلا من واحدة إلى الأربع ولا تزيدوا على ذلك ، وإن خفتم ألا تعدلوا أيضاً في الزيادة عن الواحدة ، فلا تنكحوا إلا ما لا تخافون أن تجوروا فيهن من واحدة ، أو ما ملكت أيمانكم^(٢) .

وإذن : فحكم إباحة التعدد كما جاء في الآية مع عدم الزيادة على أربع ، وحكم وجوب الاقتصار على الواحدة عند خوف الجور ، مقصودان أصالة ، وقد استتبعا بيان حكم إباحة الزواج .

(١) سورة النساء ، الآية : ٣ .

(٢) «جامع البيان» للطبري : (٧/ ٥٣٦) . «أحكام القرآن» لابن العربي : (١/ ٣١٢-٣١٣) . «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي : (٥/ ١٥) وغيرها .

فحكم الإباحة هذا: مقصود تبعاً لأصالة، وقد ذكر للتوصل به إلى المقصودين أصالة، وهما الحكمان الثاني والثالث.

ودلالة الآية على هذه الأحكام الثلاثة دلالة عبارة، مع أنها ليست كلها على درجة واحدة من القصد في السوق.

ومن دلالة العبارة أيضاً قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(١). فإن مدلول الآية ظاهر في حكمين كل منهما مقصود من سياق النص: أما الأول - فهو حل البيع وحرمة الربا.

وأما الثاني - فهو التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة بينهما.

فالأول حلال، والثاني حرام؛ غير أن الحكم الثاني - وهو نفي التماثل - مقصود أصالة من السياق؛ لأن الآية سيقّت للرد على الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، وهم أكلة الربا وأموال الناس بالباطل كما سلف من قبل.

أما الحكم الأول: وهو حل البيع وحرمة الربا، فمقصود من السياق تبعاً لأن نفي المماثلة استتبع بيان حكم كل منهما، حتى يتوصل من اختلاف الحكمين إلى عدم التماثل بينهما.

وكون هذا الحكم غير مقصود أصالة من السياق: لا يمنع أن الدلالة عليه دلالة بعبارة النص، فالدلالة على الحكمين المذكورين في الآية الكريمة دلالة عبارة^(٢).

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٢) وانظر: «أحكام القرآن» للإمام الشافعي جمع أبي بكر البيهقي: (١/ ١٣٥). «التلويح على التوضيح»: (١/ ٢٤١-٢٤٢).

ثانياً - إشارة النص :

وأما دلالة الإشارة أو (إشارة النص) فهي «دلالة اللفظ على حكم غير مقصود ولا سيق له النص ، ولكنه لازم للحكم الذي سيق له ذلك النص»^(١).

وهنا نرى أن مدلول كل من العبارة والإشارة ثابت بالنص ، وإنما يظهر التفاوت بين مدلول العبارة ومدلول الإشارة عند التعارض ؛ فمدلول العبارة سيق الكلام من أجله ، ومدلول الإشارة لم يسق الكلام من أجله ، ولكنه لازم للحكم .

وذلك ما كشف عنه شمس الأئمة السرخسي حين قرر أن الثابت بالإشارة والعبارة ، كل واحد منهما يكون ثابتاً بالنص ، وإن كان عند التعارض قد يظهر تفاوت بين الحكمين^(٢).

ومن أمثلة الدلالة بالإشارة قوله تعالى : ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ﴾^(٣).

فإن هذا النص يدل بعبارته على استحقاق نصيب من الفيء للفقراء المهاجرين ؛ لأن الآية سيقّت لبيان هذا الحكم ، حيث قال تعالى في أول الآيات : ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ...﴾^(٤) الآية .

ودل هذا النص بالإشارة على زوال ملكيتهم عما خلفوا بمكة عند الهجرة لاستيلاء الكفار على ما تركوه ، فإن الله تعالى سماهم فقراء مع إضافة الديار

(١) «أصول السرخسي» : (١/ ٢٣٦-٢٣٧) . «التوضيح» مع «التلويح» : (١/ ٢٤١-٢٤٢) .

(٢) انظر : «أصول السرخسي» : (١/ ٢٣٦) . «تقويم الأدلة» للدبوسي : (٢٣٢) .

(٣) سورة الحشر ، الآية : ٨ .

(٤) سورة الحشر ، الآية : ٧ .

والأموال إليهم - كما قال بعض العلماء - والفقير حقيقة: من لا يملك المال لا من بعدت يده عن المال^(١).

وهكذا كانت دلالة هذا النص على زوال ملكية المهاجرين واعتبارهم فقراء؛ لأنه لا سلطان لهم على أموالهم وعقاراتهم: دلالة بإشارة النص، إذ يلزم من إضافة الديار والأموال إليهم، أن ذلك كان لهم في بلدهم مكة قبل أن يهاجروا، ولكن لا سلطان لهم عليه الآن.

ومن أمثلة الدلالة بالإشارة أيضاً قول الله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٢).

فالآية تدل بعبارة النص على أن نفقة الوالدات من رزق وكسوة واجبة على الآباء؛ لأن هذا هو المتبادر من ظاهر اللفظ وكان السياق له.

وتدل بإشارة النص على أن نسب الولد إلى أبيه دون أمه؛ لأنه أضيف إليه بحرف اللام، التي هي للاختصاص. ومن أنواع هذا الاختصاص: الاختصاص بالنسب، فيكون قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ دالاً بالإشارة على أن الأب هو المختص بنسب الولد إليه؛ لأن الولد لا يختص بالوالد من حيث الملك، بالإجماع، فاللام ليست للملك، فيكون مختصاً به من حيث النسب. إذ لزم ذلك من إضافة الاختصاص إلى الأب باللام فكانت دلالة باللائم وهي دلالة الإشارة^(٣).

(١) انظر: «أصول السرخسي»: (٢٣٦/١ - ٢٣٧). «التوضيح شرح التنقيح» لصدر الشريعة مع حاشية التفازاني: (٢٤١-٢٤٢).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٣) انظر: «تقويم الأدلة»: (ص ٢٣٢) فما بعدها. «أصول السرخسي»: (٢٣٧/١).

ولست مع من جنحوا إلى مخالفة الجمهور، فاعتبروا الدلالة على أن النسب للآباء في النص القرآني دلالة عبارة؛ لأن هذا النص -في واقع الأمر- لم يُسَقَّ أصالة ولا تبعاً من أجل بيان اختصاص نسب الولد بأبيه دون أمه، وإنما هي إشارة باللازم فهمها العلماء من عبارة: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ والإضافة بلام الاختصاص^(١).

وقد ذكر العلماء أحكاماً أخرى ترتبت على حكم اختصاص النسب، وكانت لازمة له واعتبرت الدلالة عليها دلالة إشارة أيضاً:

منها- أن الأب لا تطبق عليه العقوبة بسبب ولده؛ فلا يتوجب الحبس -مثلاً- بما لابنه عليه من دين، إلا ما كان من أمر النفقة، فإن الدين المترتب بسببها مستثنى؛ وهكذا فإن الوالد وإن علا، لا يحبس في دين ولده وإن سفل، إلا في النفقة؛ لأن في الامتناع إتلاف النفس ولا يحل ذلك^(٢).

هذا: وقد مثل السرخسي لدلالة الإشارة من السنة بقوله ﷺ فيما روى عبدالله ابن عمر في شأن صدقة الفطر وإخراجها لمستحقها: «أغنوهم عن المسألة في هذا اليوم»^(٣). فإن الثابت بالعبارة وجوب زكاة الفطر، ولزوم أدائها إلى الفقراء يوم العيد، وهذا ما سيق لأجله الكلام. وثبت بالإشارة عدة أحكام:

(١) «أصول الفقه» للشيخ زكريا البرديسي -رحمه الله-: (ص ٣٦٧). «دلالة الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية» للشيخ زكي شعبان: (ص ٣٢).

(٢) انظر: «الهداية مع فتح القدير»: (٣/ ٣٣٤). «أصول السرخسي»: (١/ ٢٣٧). «تفسير النصوص»: (١/ ٤٨٥-٤٨٦).

(٣) بهذا اللفظ رواه الدارقطني (١٥٣/ ٢). والبيهقي (١٧٥/ ٤). وأصل الحديث دون زيادة: «أغنوهم». عند البخاري برقم (١٥٠٣) الزكاة وعند مسلم برقم (٩٨٦) الزكاة.

منها- أن هذه الزكاة تجب على الأغنياء ؛ لأن الإغناء لا يتحقق إلا من الغني ، وإلا ففاقد الشيء لا يعطيه .

ومنها- أن زكاة الفطر لا تعطى إلا لذوي الحاجة ؛ لأنهم هم الذين يتصور إغناؤهم بامثال الأمر .

ومنها- أن إخراجها ينبغي أن يكون قبل خروج المصلي لصلاة العيد ، وذلك ليستغني الفقير عن المسألة ، فيحضر إلى الصلاة خالي القلب من الشواغل ، مطمئناً في نفسه وشعوره .

ومنها- أن الخروج من عهدة الوجوب في زكاة الفطر ، يكون بإخراجها من أي مال ؛ لأنه ما دام المعتبر هو الإغناء ، فذلك يحصل بالمال المطلق ، وربما كان حصوله بالنقد أتم من حصوله بالحنطة ، والتمر والشعير^(١) .

التعارض بين عبارة النص وإشارة النص :

علمنا مما سبق : أن الحكم الثابت بالعبارة يكون هو المقصود أولاً وبالذات ، وسبق الكلام لأجله أصالة أو تبعاً ، وأن الحكم الثابت بالإشارة ، لا يكون الكلام مسوقاً فيه من أجل الحكم ، لا أصالة ولا تبعاً ؛ ولا شك أن ما يكون مقصوداً في السياق أقوى مما لا يكون مقصوداً فيه ، ومن الطبيعي أن يظهر أثر ذلك عند التعارض كما أشرنا من قبل ، فيقدم الحكم الثابت بالعبارة على الحكم الثابت بالإشارة ، مع أن كلا منهما يعتبر ثابتاً بالنص .

(١) «أصول السرخسي» : (١/ ٢٤٠-٢٤١) ، وجميل قول السرخسي -رحمه الله- بعد سرد هذه الأحكام وغيرها مما لم نثبته هنا : «فهذه أحكام عرفناها بإشارة النص ، وهو معنى جوامع الكلم الذي قال رسول الله ﷺ : «أوتيت جوامع الكلم واختصر لي اختصاراً» .

١- ومن النصوص التي يظهر فيها ذلك - عند أصوليي الحنفية - قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ﴾^(١). مع قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^(٢).

فمدلول العبارة في النص الأول، يعطي بوضوح: وجوب القصاص من القاتل المعتدي، إذ قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ أي فرض عليكم، وإذا تأملنا النص الثاني وجدناه يدل بالإشارة على أن لا قصاص على القاتل المتعمد؛ لأن الله تعالى جعل جزاءه الخلود في جهنم، وغضب عليه وأعد له العذاب العظيم، واقتصر على ذلك في مقام البيان، والاقتصار في مقام البيان - كما قالوا - يفيد الحصر، فكأن القاتل المعتدي وهو القاتل عمداً بغير حق: ليس له جزاء في الدنيا، وإنما جزاؤه أخروي، وهو الخلود في جهنم، إذ إن الاقتصار على الجزاء الأخروي في مقام البيان: استلزم أنه لا جزاء عليه في الدنيا.

وبناء على ذلك: يقدم الحكم الذي ثبت بعبارة النص، على الحكم الذي ثبت بالإشارة، ولا يكون القصاص واجباً على القاتل المعتدي، وهو ذلك القاتل عمداً بغير حق^(٣).

والذي لا غنى عن التنبيه عليه: أن الله تبارك وتعالى بعد أن ذكر حكم من قتل المسلم خطأً في قوله جل ذكره: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُّسَلَّمَةٌ

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٣.

(٣) انظر: «أصول الفقه» لأستاذنا الشيخ محمد أبوزهرة: (ص ١٣٩). «دلالة الكتاب والسنة على الأحكام الشرعية» لزكي الدين شعبان: (ص ٣٤).

إِلَى أَهْلِهِ ﴿١﴾. ذكر في الآية التي تليها حكم من قتله عامداً، واقتصر على ذكر عقوبته في الدار الآخرة؛ لأنه ذكر عقوبته في الدنيا وهي القصاص في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ...﴾ ﴿٢﴾.

وهكذا تفيد النصوص أن الله أوجب القصاص في القتل العمد في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ...﴾، وأوجب الدية والكفارة في القتل الخطأ في قوله: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً...﴾. فعلم بذلك أن الذي وجب فيه القصاص هو القتل العمد، وكان من شدة هول الجريمة أن الله أضاف إلى العقوبة الدنيوية وهي القتل عقوبة أخروية، هي الغضب الإلهي، والخلود في جهنم والعذاب العظيم. والحرص على تطبيق القواعد لا يجوز أن يبعدنا عن حقيقة النصوص، فنحول آية الجزاء الأخروي بما فيها من التهديد والإيعاد إلى أنها تعطي بإشارة النص عدم عقوبة القاتل في الدنيا.. فهي لم تسق لبيان العقوبة الدنيوية وإنما سيقّت لبيان فداحة الأمر في قتل المؤمن، وجاءت بعقوبة أخروية تضاف إلى ما جاءت به سورة البقرة من العقوبة الدنيوية: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ...﴾، تلك العقوبة التي تنظم أمور المجتمع، وتحفظ على الأفراد والجماعات حياتهم: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ ﴿٣﴾.

ولقد جاءت السنة بالتهويل من أمر تلك الجريمة في أحاديث كثيرة: من ذلك ما روى عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما- من قول الرسول ﷺ: «لزوال الدنيا

(١) سورة النساء، الآية: ٩٢.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٧٩. وانظر: «تفسير الكشاف» للزمخشري: (١/٤٢٧). «تفسير آيات الأحكام» للشيخ محمد علي السائس وإخوانه: (٢/١٢١-١٢٥).

أهون على الله من قتل امرئ مسلم»^(١). وقوله -فيما ذكره صاحب الكشف- :
«إن هذا الإنسان بنيان الله ، ملعون من هدم بنيانه»^(٢).

وعلى أية حال : فالآية تعد قتل المؤمن من الكبائر ، ولقد حصل الخلاف في قبول توبة القاتل ، والمروي عن ابن عباس أنه لا توبة له . فقد أخرج ابن جرير الطبري عن سالم بن أبي الجعد قال : كنا عند ابن عباس بعد أن كف بصره ، فأتاه رجل فناده يا عبدالله بن عباس ، ما ترى في رجل قتل مؤمناً متعمداً؟ فقال : جزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً . قال : أفرايت إن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى؟ قال ابن عباس : ثكلته أمه ، وأنى له التوبة والهدى؟ فوالذي نفسي بيده لقد سمعت نبيكم ﷺ يقول : «ثكلته أمه : رجل قتل رجلاً متعمداً جاء يوم القيامة أخذاً بيمينه أو بشماله ، تشخب أوداجه دماً في قُبُل عرش الرحمن يلزم قاتله بيده الأخرى يقول : سل هذا فيم قتلني؟ والذي نفس عبدالله بيده : لقد أنزلت هذه الآية ، فما نسختها من آية حتى قبض نبيكم ﷺ وما نزل بعدها من برهان»^(٣).

٢- ومن أمثلة التعارض بين العبارة والإشارة أيضاً ما يلي :

قال تعالى : ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾^(٤). فهذا النص يدل بالإشارة -فيما يدل عليه من أحكام مرَّ بعضها آنفاً- أن الأب -أخذاً من

(١) أخرجه الترمذي في الديات ، برقم : (١٣٤٥) . والنسائي في تحريم الدم برقم : (٣٩٨٧) .

(٢) «الكشاف» للزمخشري : (١/٤٢٧) .

(٣) راجع «جامع البيان» للطبري : (٩/٦٣) . «تفسير القرآن العظيم» لابن كثير : (١/٥٣٦-٥٣٧) .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٣٣ .

عودة الضمير في «لَهُ» عليه - مقدم في حق الإنفاق من مال الابن على من سواه من لهم حق النفقة من الأقرباء، بما في ذلك الأم؛ فإذا كان الولد لا يستطيع النفقة على الأبوين، ولكن على واحد منهما، قدم الأب على الأم؛ لأن الأب عندما وجبت له النفقة وحده على الابن، كان ذلك مقدماً على غيره عند احتياجه إلى النفقة، ولكن هذا الحكم الثابت بالإشارة معارض بما روى أبوهريرة: أن رجلاً جاء إلى النبي ﷺ فقال: من أحق الناس بحسن صحابتي يا رسول الله؟ فقال ﷺ: «أمك»، قال: ثم من؟ قال: «أمك»، قال: ثم من؟ قال: «أبوك»^(١).

فهذا النص من السنة، يدل بعبارته على تقديم الأم على الأب في النفقة، وإذا كان الأقوى هو المقدم عند التعارض، فيقدم الحكم الثابت بعبارة النص، الذي أفاد تقديم الأم على الحكم الثابت بإشارة النص الذي أفاد تقديم الأب، وتكون الأم، أولى من الأب في النفقة، عند عدم استطاعة الولد الإنفاق على الأبوين معاً^(٢).

من إشارة النص في القانون:

من دلالة الإشارة في نصوص القانون ما يأتي:

جاء في المادة: (١٧٤) من قانون العقوبات المصري: «إن المرأة المتزوجة التي ثبت زناها يحكم عليها بالحبس مدة لا تزيد عن الستين، ولكن لزوجها أن يوقف تنفيذ الحكم برضائه معاشرتها».

(١) أخرجه البخاري في الأدب برقم: (٥٩٧١). ومسلم في البر برقم: (٢٥٤٨).

(٢) انظر: «بدائع الصنائع»: (٣٦/٤). «الهداية مع فتح القدير»: (٣/٣٤٧). «تفسير النصوص»: (٥٠٣/١).

فقد دلت هذه المادة بعبارة النص على أمرين هما: عقوبة الزوجة التي ثبت زناها، وحق الزوج في تنفيذ هذه العقوبة.

وتدل المادة المذكورة من طريق إشارة النص على أن زنا الزوجة ليس له طابع الجرائم العامة، كما ترى الشريعة الإسلامية: فهو ليس -على زعمهم المؤذي- جنائية على المجتمع بنظر الشارع واضع القانون، وإنما هو جنائية على الزوج، وهذا لازم لتحويل هذا الزوج حق إسقاط العقوبة، إذ لو كان جنائية على المجتمع كالسرقة مثلاً ما ثبت لأحد حق إسقاط عقوبته^(١).

ثالثاً- دلالة النص:

حين تدل عبارة النص على حكم ويفهم هذا الحكم نفسه من النص في واقعة أخرى مسكوت عنها غير منطوق بها بسبب تحقق موجب الحكم لغةً: تسمى هذه الدلالة: (دلالة النص)، وعلى هذا يدل كلام العلماء على هذه الطريق من طرق الدلالة وإن اختلف التعبير. قال الشيخ عبدالعزيز البخاري: «دلالة النص هي: فهم غير المنطوق من المنطوق بسياق الكلام ومقصوده»^(٢).

وأوضح منه ما قاله صدر الشريعة: من «أنها دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى، يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى»^(٣). وفي ضوء ذلك يمكن تعريفها بأنها: «دلالة اللفظ على ثبوت حكم هذا اللفظ المنطوق به للمسكوت عنه بسبب اشتراكهما في علة يدركها كل عارف

(١) وانظر: «المدخل للعلوم القانونية» للدكتور البدر اوي: (ص ٢١٨-٢١٩).

(٢) راجع: «كشف الأسرار» لعبدالعزیز البخاري: (١/٧٣).

(٣) «التلويح»: (١/٢٤٨).

باللغة من غير حاجة إلى نظر واجتهاد. يستوي في ذلك أن يكون ما سكت عنه اللفظ أولى بالحكم مما ذكر، أو مساوياً له^(١).

ويسمى الشافعية ومن معهم كما سيأتي (مفهوم الموافقة)؛ لأن مدلول اللفظ في محل السكوت موافق لمدلوله في محل النطق، فما دلت عليه العبارة، وما دلت عليه الدلالة متوافقان في موجب الحكم كما بينا^(٢).

١- وما يذكر من أمثلة دلالة النص (مفهوم الموافقة): قول الله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾^(٣). فإن عبارة النص تدل على تحريم التأفيف، فالواجب على الولد أن يتعامل مع الوالدين بحسن الخلق، ولين الجانب والاحتمال، حتى لا يقول لهما إذا أضجره ما قد يستثقل من مؤنتهما، أو من مسؤوليته عنهما في سلوكهما: ﴿أَفٍّ﴾ فضلاً عما يزيد عليه، فالله ضيق الأمر في مراعاتهما حتى لم يرخص في أدنى كلمة تنفلت من المتضجر، مع موجبات الضجر ومقتضياته، ومع أحوال لا يكاد يدخل صبر الإنسان معها في حدود الاستطاعة في اجتهاد من يقع له ذلك.

وكل عارف باللغة العربية يدرك أن الإيذاء هو العلة في النهي الذي أفاد التحريم، وأن هذه العلة موجودة في الضرب والشتم وما أشبه ذلك، فيتناولها النص وتعتبر حراماً، بحيث تُعطى حكم التأفيف والنهر الذي ثبت بعبارة النص، ويكون

(١) «تفسير النصوص»: (١/٥١٦).

(٢) وانظر: «البرهان» لإمام الحرمين الجويني: (١/٤٤٩)، «اللمع»: (ص ٢٥). «المحلي على جمع

الجوامع» وحاشية البناني عليه: (١/٢٤٠). «شرح الكوكب المنير»: (٣/٤٨١) فما بعد.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

ثبوت التحريم فيها بدلالة النص، بل إن الشتم والضرب وما جرى مجراهما من أي نوع من أنواع الأذى، تعتبر حراماً بالأولى؛ لأن الإيذاء -الذي أدركنا لغة أنه موجب للحكم- موجود بشكل أوفى وأوضح في هذه الأمور، والنهي عن الأقل يحمل حتمية النهي عن الأكثر بالأولى^(١)؛ لذا يسميها بعضهم «دلالة الأولى».

٢- ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُودِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بَأْنَهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾^(٢).

فعبارة النص في الشطر الأول من الآية: تدل على أن فريقاً من أهل الكتاب يتصف بالأمانة إلى حد أنه لو أؤتمن على قنطار فإنه يؤديه، وبمجرد المعرفة باللغة يفهم بطريق الأولى أن هذا الفريق لو كان ما يؤتمن عليه أقل من القنطار فإنه يؤديه؛ لأن من يكون أميناً في الكثير فهو في القليل أمين بالأولى. والشطر الثاني من الآية يدل بعبارة النص على أن فريقاً آخر من أهل الكتاب أنفسهم لا يؤدي الأمانة قلَّت أو كثرت، حتى إنه لو أؤتمن على دينار، فإنه لا يؤديه إلى من ائتمنه.

وبطريق دلالة النص -مفهوم الموافقة-: يفهم من ذلك أن هذا الفريق الذي لا يؤدي أمانة الدينار أنه لو أؤتمن على ما هو أكثر من دينار لا يؤديه إلى من ائتمنه عليه بالطريق الأولى؛ لأن من لم يكن أميناً في القليل فهو غير أمين على الكثير بالأولى^(٣).

(١) «أصول السرخسي»: (٢٤٢/١). «الكشاف» للزمخشري: (٥١٣/٢).

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٧٥.

(٣) راجع: «التحرير مع التقرير والتحبير»: (١١٢-١١٣). «فتح القدير» للشوكاني:

(٣٢٢/١).

وهكذا يكون معنى الآية أن أهل الكتاب فيهم الأمين الذي يؤدي أمانته وإن كانت كثيرة، وفيهم الآخر الذي لا يؤدي ما ائتمن عليه وإن كان قليلاً.

تجدر الإشارة هنا إلى أن بعض العلماء يسمي «مفهوم الموافقة» الذي هو دلالة النص عند الحنفية بـ «فحوى الخطاب» أو «لحن الخطاب» ولكن مما اختلفت الأسماء: فإن مفهوم الموافقة -أو دلالة النص- كما هو الاسم عند الحنفية: مقولٌ به -كما سيأتي في حينه- من عامة الأئمة في شريعتنا لم يخرج عن ذلك إلا بعض الظاهرية، وهو الاتجاه السليم الذي تنصره العربية ومفاهيم الشريعة على وجه العموم^(١).

دلالة النص بين القطعية والظنية:

قسم بعض المتأخرين من أصوليي الحنفية كعبدالعزیز البخاري ٧٢٤هـ، وابن الهمام ٨٦١هـ، دلالة النص إلى قطعية وظنية:

أ- فالقطعية: «هي ما قطع فيها بموجب الحكم المنصوص عليه، وكان وجوده قطعياً كذلك في المسكوت عنه الذي يراد إعطاؤه الحكم نفسه الذي أعطي للمنطوق».

ب- أما الظنية: «فهي التي لم يقطع فيها بموجب الحكم المنصوص عليه، أو لم يمكن القطع بوجوده في المسكوت عنه لاحتمال أن يكون غيره هو المقصود»، فالمعنى المشترك بين المنطوق والمسكوت معلوم قطعاً في الأولى، أما في الثانية: فهناك احتمال أن يكون غيره هو المقصود^(٢).

(١) وانظر: «ابن الحاجب مع العضد والسعد»: (١٧٢/٢). «المحلي على جمع الجوامع»: (٢٤٥/١). «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم: (٥٩/٧) فما بعد. «ملخص إبطال القياس والرأي» له أيضاً: (ص ٢٩).

(٢) انظر: «كشف الأسرار» على «أصول البزدوي»: (٧٣/١). «التحرير مع التقرير والتحبير»: (١١٣-١١٥).

ومثال الدلالة القطعية: ما مرَّ من دلالة قوله تعالى بشأن الوالدين: ﴿فَلَا تَقُلْ لَّهُمَا أُفٌ﴾^(١). فدلالة تحريم إيذاء الوالدين بأي لون من ألوان الإيذاء كالضرب والشتم، أخذًا من النهي عن التأفيف: دلالة قطعية؛ لأنها تُعلم على سبيل اليقين، يساعدنا في ذلك الأمر بالإحسان في صدر الآية؛ ذلك لأن الإيذاء هو العلة في تحريم التأفيف والنهر المنصوص عليهما، ولا شك أن تحقق هذه العلة في أمثال الضرب والشتم وغيرهما من أنواع الأذى، من الواضح بمكان؛ فكانت الدلالة قطعية لا تقبل الاحتمال.

واعتبروا من أمثلة دلالة النص الظنية قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(٢). فإنه وإن دل على وجوب الكفارة في القتل العمد، لكونه أولى بالمؤاخذة كما يقول الشافعي، ولكن ذلك ليس على سبيل القطع، فإن من المحتمل أن لا يكون موجب الكفارة في القتل الخطأ هو الزجر والمؤاخذة، لقوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٣). بل قد يكون موجبها تلافي التهاون الذي ترتب عليه إزهاق روح ذلك المؤمن. قال الآمدي: «ومن ذلك سميت كفارة، وجناية المتعمد فوق جناية المخطئ» لذا يرى الحنفية والمالكية والحنابلة أنه لا يلزم من كون الكفارة رافعة لإثم أدنى الجنايتين أن تكون رافعة

(١) سورة الإسراء، الآية: ٢٣.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٢.

(٣) أخرجه ابن ماجه في الطلاق برقم: (٢٠٤٥). والطحاوي في «شرح معاني الآثار»: (٩٥/٣)، والطبراني في «الصغير» (٢٧٠/١). والدارقطني (١٧٠/٤). والبيهقي (٣٥٦/٧). والحاكم (١٩٨/٢) وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وصححه ابن حبان برقم: (٧٢١٩) كلهم من حديث ابن عباس. وفي الباب عن ابن عمر وعقبة بن عامر وأبي ذر وأبي الدرداء.

لإثم أعلاهما، وهكذا تكون دلالة النص على الكفارة بالقتل العمد دلالة ظنية بسبب الاحتمال الذي رأيناه^(١).

ومن هنا وقع الاختلاف في مفهوم الموافقة الظني، وابنني على ذلك الاختلاف في عدد من الفروع والأحكام^(٢).

تعارض دلالة النص مع إشارة النص:

تبين من حديثنا السابق أن حكم دلالة النص هو حكم إشارة النص، بمعنى أن الحكم الثابت بالدلالة هو كالثابت بالإشارة؛ وذلك لأن في كليهما أخذاً بمعقول النص وروحه ومفهومه، من ناحية الوضع اللغوي، لا من ناحية الرأي والاستنباط.

إلا أنه في حالة تعارض دلالة الإشارة، مع دلالة النص، تقدم الإشارة على الدلالة؛ وذلك: لأن الإشارة تدل على الحكم باللفظ نفسه، وإن كان ذلك بطريق اللازم. أما دلالة النص: فدلالته على الحكم، مردّها معرفة العلة التي كان من أجلها الحكم، وذلك عن طريق اللغة، فهي -أي دلالة النص- تدل باللفظ نفسه، ولكن بواسطة العلة التي كانت موجبة للحكم في عبارة النص، ومعرفة تحققها في المسكوت عنه.

وهكذا تكون دلالة الإشارة دلالة مباشرة بطريق الالتزام، ودلالة النص: دلالة بواسطة المعنى المشترك لغة، وما يدل بلا واسطة أقوى مما يدل بواسطة، فترجحت الإشارة على الدلالة في حالة التعارض.

(١) انظر: «الإحكام» للآمدي: (٩٩/٣)، «التحرير مع التقرير والتحجير»: (١١٤/١).

(٢) «المنار وشروحه»: (٥٣٣/١). «مسلم الثبوت» مع شرحه «فوائض الرحموت»: (٤٠٩/١) مع «المستصفى». وانظر تطبيقات لهذا في فروع الفقه: «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني: (ص ٩٤-٩٥) تحقيق المؤلف.

ومثالنا لهذا التعارض: أن الشافعية - كما تقدم في حينه - أثبتوا وجوب الكفارة في القتل العمد من طريق دلالة النص في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...﴾^(١) الآية. فإن الكفارة لما وجبت في القتل الخطأ مع قيام العذر، فلأن تجب بالقتل العمد أولى. وقال الحنفية: لئن سلمنا بوجوب الكفارة في القتل العمد بدلالة النص، إلا أن هذه الدلالة تعارضها الإشارة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^(٢) الآية. فإن هذا النص يدل بطريق الإشارة - كما سبق - على عدم وجوب الكفارة على القاتل المعتدي، وقد فهم ذلك من الاختصار على هذا الجزاء، وهو العقوبة الأخرى في مقام البيان، الأمر الذي أفاد الحصر، فتعارضت الدلالة التي توجب الكفارة، مع الإشارة التي لا توجبها، فقدم الأقوى - وهو الإشارة - وحكمنا بعدم وجوب الكفارة في القتل العمد^(٣). وعلى كل: فالكفارة صلحت - عند الحنفية - لتلافي التهاون عند القتل الخطأ؛ لأن هذا القتل لا إثم في الآخرة على مرتكبه، أما القتل العمد: فهو أعظم - كما يقولون - من أن يتلافى التهاون في أمره بالكفارة^(٤).

(١) سورة النساء، الآية: ٩٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٣.

(٣) انظر: «مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت»: (١/٤٠٩). «المنار» وشرحه لابن ملك: (٩٢٥/١).

(٤) انظر: «تبين الحقائق شرح كنز الدقائق» للزيلعي و«حاشية الشلبي»: (٦/٩٩-١٠٠). «شرح القدوري»: (ص ٣٢٣). «تفسير النصوص»: (١/٥٣٥) فما بعدها.

من دلالة النص في القانون :

١- نصت المادة (٥٦٧) من القانون المصري على : «أن على المؤجر أن يتعهد العين المؤجرة بالصيانة لتبقى على الحالة التي سُلِّمت بها، وأن يقوم في أثناء الإجارة بجميع الترميمات الضرورية دون الترميمات التأجيرية» .

فالذي تدل عليه عبارة النص : أن الترميمات التأجيرية لا يكلف بها المؤجر، والضرر هو العلة التي كان من أجلها عدم التكليف، وهي علة تدرك بمجرد المعرفة باللغة .

ومن طريق (دلالة النص) يؤخذ بالأولى، عدم تكليف المؤجر بإحداث غرفة في العين المستأجرة؛ لأن علة الحكم في المنطوق توافرت في المسكوت بشكل أقوى وأظهر .

٢- جاء في المادة (٢٣٧) من قانون العقوبات المصري : أن «من فاجأ زوجته حالة تلبسها بالزنى، وقتلها هي وشريكها في الحال، يعاقب بالحبس بدلاً من عقوبة الجناية»، وعلة التخفيف بالحبس بدلاً من عقوبة الجناية : واضحة من عبارة النص، فيفهم بدلالة النص : أن الزوج لو ضرب زوجته المتلبسة بالزنى هي وشريكها، ضرباً أحدث عاهة مستديمة : اعتبرت جريمة جنحة، لا جناية؛ لأن هذا أولى بالتخفيف فيها من جريمة القتل نفسها التي دلت على التخفيف فيها عبارة النص كما هو واضح^(١) .

(١) وانظر : «أصول الفقه» للشيخ زكريا البرديسي : (ص ٢٧٢-٢٧٣) . «المدخل للعلوم القانونية» لأستاذنا الدكتور عبد المنعم البدرأوي : (ص ٢٢١-٢٢٢) .

رابعاً - دلالة الاقتضاء:

قد يتوقف صدق الكلام، أو صحته من الناحية الشرعية، أو الناحية العقلية، على معنى خارج عن اللفظ، وفي هذه الحالة تكون دلالة اللفظ على هذا المعنى الذي لا بد منه: دلالة اقتضاء؛ لأن استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى وتستدعيه.

ويكون الحامل على التقدير والزيادة هو المقتضي، كما يكون الكلام المزيد هو المقتضى، والدلالة على أن هذا الكلام لا يستقيم إلا بذلك التقدير والزيادة: هو الاقتضاء، والحكم الذي تثبت به هو حكم المقتضى.

ولذا فمن الممكن أن نعرف دلالة الاقتضاء بأنها «دلالة الكلام على معنى يتوقف على تقديره صدق الكلام أو صحته شرعاً أو عقلاً»^(١).

ذلك لأن المعنى الذي يتوقف صدق الكلام أو صحته على تقديره، هو عند عامة الأصوليين من الحنفية وجميع أصحاب الشافعية وجميع المعتزلة على ثلاثة أنواع.

١- ما وجب تقديره ضرورة صدق الكلام، كما في قوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٢). فإن الخطأ والنسيان لم يرفعاً، بدليل وقوعهما من الأمة، كذلك رفعُ العمل بعد وقوعه محال، مع أن الذي يفيد ظاهر النص في الحديث: أن الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه الأمة موضوع عنها؛ فلا بد لصدق الكلام - وهو كلام الصادق المعصوم رسول الله ﷺ - من تقدير محذوف، كأن تقول «وضع إثم الخطأ أو حكمه»، وبهذا التقدير: تنتفي مخالفة الواقع للكلام ويظهر التوافق^(٣).

(١) وانظر: ما جاء في «التلويح»: (١/ ٢٥٤). «كشف الأسرار على أصول البزدوي»: (١/ ٧٦).

(٢) تقدم: (ص ٧٥) مع التخريج.

(٣) انظر: «أصول السرخسي»: (١/ ٢٥١). «المرآة مع المرقاة»: (٢/ ٩٧-٩٨).

٢- ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام عقلاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾^(١). فإن هذا الكلام لا يصح عقلاً إلا بتقدير . . (وأسأل أهل القرية) لأن السؤال للتبيين، وإذا كان كذلك فالمسؤول يجب أن يكون من أهل البيان، فافتضى الكلام تقدير كلمة (الأهل) ليصح ويستقيم ويكون المعنى: أرسل إلى أهل القرية فسلهم عن كنه القصة والواقعة^(٢).

٣- ما وجب تقديره ضرورة صحة الكلام شرعاً، ومثاله الأمر بالتحريم في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسْلِمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾^(٣). الذي هو في معنى الأمر أي فحرروا رقبة. فهذا الأمر مقتضى للملك؛ لأن تحرير الحر لا يتصور، وكذا تحرير ملك الغير عن نفسه فصار التقدير (فعليه تحرير رقبة مملوكة)^(٤).

(١) سورة يوسف، الآية: ٨٢.

(٢) «الكشاف» للزمخشري: (٣٨٨/٢). وانظر: «فتح القدير» للشوكاني: (٤٤/٣).

(٣) سورة النساء، الآية: ٩٢.

(٤) وانظر: «المحرر الوجيز» لابن عطية: (١٧١/٤). «التحرير والتنوير» للعلامة الطاهر بن عاشور: (١٥٨/٥)، قال -رحمه الله- هناك: «ومن أسرار الشريعة الإسلامية: حرصها على تعميم الحرية في الإسلام بكيفية منتظمة، فإن الله لما بعث رسوله بدين الإسلام كانت العبودية متفشية في البشر، وأقيمت عليها ثروات كثيرة، وكانت أسبابها متكاثرة: وهي الأسر في الحروب، والتصيير في الديون، والتخطف في الغارات، وبيع الآباء والأمهات أبناءهم، والرهائن في الخوف، والتدائن. فأبطل الإسلام جميع أسبابها -أي العبودية- عدا الأسر وأبقى الأسر لمصلحة تشجيع الأبطال، وتخويف أهل الدعارة من الخروج على المسلمين؛ لأن العربي ما كان يتقي شيئاً من عواقب الحروب مثل الأسر، قال النابغة:

حذاراً على أن لا تُنال مقادتي ولا نسوتي حتى يمتن حرائرا

ثم داوى تلك الجراح البشرية بإيجاد أسباب الحرية في مناسبات دينية جمّة: منها واجبة، ومنها =

وهذه الأنواع الثلاثة المذكورة تدخل في دلالة الاقتضاء عند عامة الأصوليين من متقدمي الحنفية وأصحاب الشافعي ومن تابعهم، ويسمى المقدر فيها - كما قدمنا - (مقتضى) بوزن اسم المفعول؛ لأن صدق الكلام أو صحته عقلاً أو شرعاً اقتضاه؛ ولهذا قالوا في تحديد المقتضى: «هو جعل غير المنطوق منطوقاً لتصحيح المنطوق» ففي الأمثلة السابقة على رأي الجمهور تكون دلالة جملة «إن الله وضع عن أمتي . . .» على كلمة (حكم) أو (إثم) من قبيل دلالة الاقتضاء، ومثل ذلك دلالة (واسأل القرية) على (الأهل)، ودلالة الأمر بالتحريم على (التملك) فدلالة الاقتضاء هي التي نراها في كل من الألفاظ التي قدرناها. أو التملك الذي رأيناه في مسألة التحرير.

عموم المقتضى:

غير أن هذا اللفظ الذي قدر، وهو (المقتضى) اختلف العلماء في كونه يعم ويشمل كل الأفراد التي يمكن أن تكون مندرجة تحته أو لا يشمل.

أ- فذهب الشافعية ومن معهم إلى أنه يشمل كل الأفراد، حيث نسب ذلك إلى الشافعي بعض الشافعية وكثير من الحنفية . .

= مندوب إليها، ومن الأسباب الواجبة كفارة القتل المذكورة هنا. وقد جعلت كفارة قتل الخطأ أمرين: أحدهما تحرير رقبة مؤمنة، وقد جعل هذا التحرير بدلاً من تعطيل حق الله في ذات القتل؛ فإن القتل عبد من عباد الله، ويرجى من نسله من يقوم بعبادة الله وطاعة دينه، فلم يخلُ القاتل من أن يكون فوّت بقتله هذا الوصف، وقد نهبت الشريعة بهذا على أن الحرية حياة، وأن العبودية موت؛ فمن تسبب في موت نفس حية كان عليه السعي في إحياء نفس كالميتة وهي المستعبدة»، «التحرير والتنوير»: (١٥٨/٥-١٥٩).

ب- وذهب عامة الحنفية وبعض من المصنفين على طريقة المتكلمين كالآمدي إلى أنه لا يشمل^(١).

وحجة الشافعية: أن اللفظ الذي قدرناه لصحة الكلام، أو صدقه، أصبح وكأنه من أصل النص، فيعامل معاملة النص ما دام يتوقف على تقديره الصدق أو الصحة.

وحجة الحنفية: أنا قد قدرنا هذا اللفظ للضرورة، والضرورة تقدر بقدرها، فلا يجوز الزيادة.

وتظهر آثار الاختلاف في المثال التالي ويتعلق بالنص الذي ذكرناه عند التعريف وهو قوله ﷺ: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»^(٢).

أ- فالشافعية يقدرون كلمة (حكم) فكأن النص هكذا: «إن الله وضع عن أمتي حكم الخطأ والنسيان . . .».

ب- أما الحنفية: فيقدرون كلمة (إثم) وهو الحكم المتعلق بالآخرة فقط. وهكذا نرى تقدير الشافعية شاملاً؛ فالحكم يعم الإثم في الآخرة، وترتب آثاره في الدنيا، فيما عدا ما يتجاوز حقوق الآخرين، فمثلاً: من تكلم في صلاته مخطئاً أو ناسياً، تبطل صلاته عند الشافعية؛ لأن الذي وضع عن الأمة في الحديث السابق هو حكم الخطأ والنسيان، فكما أنه لا إثم على المصلي في الآخرة، لا تبطل صلاته أيضاً^(٣).

(١) «تقويم الأدلة»: (ص ٢٤٤). «كشف الأسرار»: (١/ ٥٥٧). «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٣٦٣).

(٢) تقدم: (ص ١٣٤).

(٣) انظر: «المنهاج للنووي مع مغني المحتاج»: (١/ ٤٣٠).

أما الحنفية: فيقولون ببطلان الصلاة، والذي يرتفع عن المصلي في هذه الحالة هو الإثم فقط^(١).

وقل مثل ذلك في طلاق المكره، فالشافعية بناء على الحديث المذكور لا يوقعون طلاق المكره^(٢)، بينما نرى الحنفية يقولون بالوقوع^(٣).

ومن الجدير بالذكر أن المالكية والحنابلة والزيدية وابن حزم متفقون مع الشافعية في عدم وقوع طلاق المكره بالحدود التي وضعها العلماء للإكراه^(٤).

وقد أخذت كل من مصر سنة ١٩٢٩ م والسودان سنة ١٩٣٥ م بهذا المذهب في قانون الأحوال الشخصية.

وفي سورية أيضاً: كان العمل في قانون الأحوال الشخصية على وقوع طلاق المكره، حتى صدر قانون سنة ١٩٥٣ م فنص في المادة (٨٩-١) أنه لا يقع طلاق السكران، ولا المدهوش ولا المكره، فأخذ بمذهب الأئمة الثلاثة في المكره والسكران، حيث روعي عموم المقتضى في الحديث السابق. وهكذا رأى واضع القانون روح التشريع تقضي بالأخذ بهذا الاتجاه، لما في ذلك من مصلحة الناس، وهو اتجاه لا تعوزه قوة الدليل.

(١) انظر: «الهداية» للمرغيناني مع «فتح القدير» لابن الهمام: (١/ ٢٨٠-٢٨١).

(٢) انظر: «المهذب» للشيرازي: (٧٨/٢).

(٣) وانظر «الجواهر النقي» لعلاء الدين المارديني الشهير بابن التركماني: (٧/ ٣٥٧).

(٤) وانظر: «الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي» في الفقه المالكي: (٢/ ٣٦٧). «المغني» لابن

قدامة: (٧/ ١١٨-١١٩). «المحلى» لابن حزم: (١٠/ ٢٠٢-٢٠٤). «أصول الزيدية»:

(ف ١٤٢) مخطوط، وللإمام الزنجاني توضيح مهم لهذه المسألة مع التطبيق العملي. انظره في

«تخريج الفروع على الأصول»: (ص ٢٤٥-٢٤٦) تحقيق المؤلف.

المطلب الثاني- طرق الدلالة عند الجمهور

كان للمتكلمين -وهم الجمهور هنا- اصطلاح في طرق الدلالة وتحديداتها، هو غير اصطلاح الحنفية الذي عرضنا له فيما سبق، وإن كان يلتقي معه في كثير من النقاط.

وقد قسم المتكلمون دلالة اللفظ في نصوص الكتاب والسنة إلى قسمين أساسيين هما:

- أ- المنطوق: وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي أنه يكون حكماً للمذكور، وحالاً من أحواله، سواء ذكر ذلك الحكم ونُطق به أو لا.
- ب- المفهوم: وهو ما كانت دلالاته فيما وراء المنطوق، وذلك بأن يعطي حكماً لغير المذكور موافقاً أو مخالفاً.

ثم قسموا المنطوق إلى صريح وغير صريح. بحيث يشمل دلالات ثلاثاً عند الحنفية هي: عبارة النص، وإشارة النص، واقتضاء النص (دلالة الاقتضاء).

كما قسموا المفهوم إلى قسمين هما:

- أ- مفهوم الموافقة: وهو دلالة النص عند الحنفية.
- ب- مفهوم المخالفة: وهو طريق من طرق الدلالة، لا يقول به الحنفية بل يعتبرون التمسك به من التمسكات الفاسدة^(١).

وهكذا: نلاحظ أن طريقة المتكلمين تدل على أخذهم بكل طرق الدلالة التي أخذ بها الحنفية، ويزيدون عليهم بالأخذ بطريق أخرى هي طريق (مفهوم المخالفة).

(١) انظر: «مختصر المنتهى» مع شرح «العضد» وحواشيه: (١٧١/٢). «التحرير مع التقرير والتحجير»: (١١١/١). «مسلم الثبوت»: (٤١٣/١).

وما دمنا قد جئنا من قريب على بحث طرق الدلالة عند الحنفية : فسندير الحديث هنا على (مفهوم الموافقة ومفهوم والمخالفة) فتحدث عن ماهية كلٍّ منهما والأدلة عليه، وعن شروطه وأنواعه، مع الإتيان على شيء من التطبيقات التي يظهر معها أثر مناهج العلماء في أخذ الأحكام من النصوص حسب اعتبار كل نوع من طرق الدلالة أو عدم اعتباره، ثم نخرج على موقف علماء القانون من المفهوم.

أولاً- مفهوم الموافقة :

يمكن تعريف «مفهوم الموافقة» -وهو دلالة النص عند الحنفية كما سبقت الإشارة- بأنه (دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وموافقته له نفيًا وإثباتًا، لاشتراكهما في معنى يدرك بمجرد معرفة اللغة، دون الحاجة إلى بحث واجتهاد)^(١).

ومن الواضح أن هذا المفهوم سمي «مفهوم موافقة» لأن المسكوت عنه موافق في الحكم للمذكور؛ فمدلول اللفظ في محل السكوت، موافق لمدلوله في محل النطق؛ فما دلت عليه عبارة المنطوق وما دل عليه مفهوم الموافقة متوافقان في موجب الحكم. ومفهوم الموافقة هذا: يدعى أيضاً «فحوى الخطاب» و«لحن الخطاب» لأن الحكم الذي يثبت للمذكور بمنطوق النص، يثبت لغير المذكور للعارف باللغة: بروحه ومعناه ومعقوله. وذلك ما جرى عليه كثير من العلماء، ويرى ابن السبكي أن المسكوت عنه: إن كان أولى بالحكم من المنطوق: سمي المفهوم «فحوى الخطاب» وإن كان مساوياً له سمي: «لحن الخطاب»^(٢).

(١) انظر: «جمع الجوامع مع حاشية البناني»: (١/ ٢٤١). «مختصر المنتهى» مع العضد والتفتازاني: (٢/ ١٧٢). «تفسير النصوص» للمؤلف: (١/ ٦٠٧) فما بعد.

(٢) وانظر: «جمع الجوامع مع حاشية البناني»: (١/ ٢٤١) فما بعد.

ومهما يكن من أمر: فمهما اختلفت الأسماء: فالملاحظ أن مفهوم الموافقة وهو دلالة النص عند الحنفية، يقول به عامة العلماء، لم يخرج عن ذلك إلا ابن حزم - رحمه الله - الذي اعتبره صورة من صور القياس الذي ينكره هو، وحجته ضعيفة فيما ذهب إليه، لا تقوى على ما عند الجمهور بحال^(١).

١- ومن أمثلة مفهوم الموافقة - بجانب ما أوردنا من أمثلة دلالة النص فيما سبق - : قول الله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا﴾^(٢).

فعبارة النص في هذه الآية الكريمة تدل على أن أكل أموال اليتامى ظلماً حرام، وسبب هذا التحريم الذي يتبادر بمجرد معرفة اللغة ولا يحتاج معه إلى بحث واجتهاد: هو العدوان على أموال اليتامى التي هي حقهم، والتصرف فيها لغير صالحهم، وتضييعها عليهم، قلَّ هذا العدوان أو كثر. وعلى هذا يُدرك بيسر أن التحريم يتناول كل ما من شأنه تفويت هذا المال عليهم وحرمانهم منه؛ كما لو حصل التقصير من ولي اليتيم فأصيب مال هذا اليتيم بالحرق، أو التبيد، أو عدم المحافظة عليه بدقة - على وجه العموم - لأن ذلك يعتبر - كما دلت الآية - أكلاً ظالماً لأموال اليتامى.

فثبوت هذا التحريم في الصور المشار إليها وما هو على شاكلتها: واقع من طريق مفهوم الموافقة، حيث دلَّ اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه؛ فكل ما أشير إليه من صور الإيذاء: يستوي مع ما ورد في الآية الكريمة بأنه

(١) «كشف الأسرار» لعبدالعزیز البخاري: (٧٣/١). «الإحكام» للآمدي: (٩٩/٣). وانظر:

«الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم: (٦١-٥٦/٧).

(٢) سورة النساء، الآية: ١٠.

اعتداء على مال القاصر العاجز عن دفع الاعتداء . وجزاؤه جزاء أولئك الذين قال الله فيهم : ﴿ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ (١) .

٢- ومنها أيضاً قول الله تبارك وتعالى في آية المحرمات من النساء : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ... ﴾ الآية .

فأنت ترى أن عبارة النص واضحة في الدلالة على تحريم الزواج بالأخت والعمة والخالة وبنات الأخ وبنات الأخت تحريماً قاطعاً، ويبدو لكل من هو على معرفة باللغة وعلم بالوضع : أن سبب التحريم في هؤلاء النسوة القربيات : القرابة المقتضية لنوع خاص من الإعزاز والتقدير والتكريم . وهذا السبب الموجب لحكم التحريم هذا : يبدو متوافراً على شكل أوفى وأزيد في الجدات وبنات الأولاد؛ فإن العمات والخالات : أولاد الجدات ، وبنات الأولاد أقرب من بنات الإخوة والأخوات .

وعلى هذا : يكون النص الدال بعبارته على تحريم الزواج بالعمات والخالات : دالاً بالأولى على تحريم الجدات ، فيحرم الزواج بهن من طريق مفهوم الموافقة : حرمة العمات والخالات .

وكذلك يتناول التحريم بطريق هذا المفهوم أيضاً : بنات الأولاد ، ويحرم الزواج بهن حرمة بنات الإخوة وبنات الأخوات .

وهكذا نجد أن النص القرآني المذكور : تناول بروحه ومعناه - وهذا من حكمته سبحانه - محرمات تبدو أولى من المحرمات المذكورات التي تناولتها العبارة ؛ حيث أعطينا المسكوت عنه حكم المذكور : بمفهوم الموافقة (٢) .

(١) وانظر : «تفسير النصوص» للمؤلف : (١/ ٥٢٠-٥٢١) .

(٢) انظر : المصدر السابق : (١/ ٥٢٠-٥٢١) .

وهكذا دلنا هذان المثالان ، وما سبقهما من مثالي دلالة النص عند الحنفية التي هي مفهوم الموافقة عند غيرهم : على أن هذه الطريق من طرق الدلالة ، وهي طريق مفهوم الموافقة : قائمة - كما أسلفنا - على اشتراك المنطوق والمسكوت عنه في معنى لا يحتاج إدراكه إلى اجتهاد ومحاولة استنباط ، ولكن يدرك بمجرد المعرفة باللغة والوضع ، سواء كان هذا الاشتراك بالمساواة أو بالأولى .

ثانياً- مفهوم المخالفة :

إن ما ذكره العلماء عن المنطوق والمفهوم يمكن معه تعريف مفهوم المخالفة بأنه «دلالة اللفظ على ثبوت حكم للمسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق ، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم»^(١) .

وإنما سمي مفهوم المخالفة كذلك : لما يرى فيه من المخالفة بين حكم المذكور وحكم غير المذكور . ويسمى أيضاً (دليل الخطاب) لأن دليله من جنس الخطاب ، أو لأن الخطاب دل عليه^(٢) ، فمثلاً قوله ﷺ في شأن الزكاة : «في سائمة الغنم في كل أربعين شاة شاة»^(٣) يدل بمنطوقه على أن الزكاة هي في الغنم التي ترعى ، ويدل بمفهومه المخالف : أن الغنم المعلوفة لا زكاة عليها ؛ لأن وصف السوم (الرعي) الذي كان قيداً في وجوب الزكاة انتفى في المعلوفة ، لأنها غير السائمة . أما الحنفية : فيسمونه : (المخصوص بالذكر) ويعتبرون التمسك به عملاً بوجه من الوجوه الفاسدة^(٤) .

(١) انظر : «تفسير النصوص» : (١/٦٠٩) .

(٢) انظر : «ابن الحاجب» مع «العصدة» وحواشيه : (٢/١٧٢) . «المحلي على جمع الجوامع» : (١/٢٤٥) .

(٣) تقدم : (ص ٤٤٢) مع التخريج .

(٤) «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» : (٢/٥٧٣) .

دليل القائلين بمفهوم المخالفة:

لقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه من القول بمفهوم المخالفة: بالنص والمعقول:

١- أما النص: فقالوا: إن قول النبي ﷺ: «في سائمة الغنم في أربعين شاة شاة» أثبت بمنطوقه الزكاة في (السائمة) التي ترعى في الكلاً المباح، ونفاها عن غير السائمة. وإذن: فلا زكاة في المعلوفة، وهذا الحكم يثبت من طريق مفهوم المخالفة، فوجوب الزكاة مرتبط بكون الغنم سائمة؛ إذن فالتى لا يتوفر فيها هذا القيد لا تجب فيها الزكاة، وقد أخذ بهذا الحكم جمهور الفقهاء ومنهم الحنفية^(١)، حيث لم يخالف في ذلك إلا الليث بن سعد والإمام مالك، اللذان أخذوا بوجوب الزكاة في الغنم المعلوفة^(٢).

٢- وأما المعقول: فقالوا: إن الذي يتفق مع المنطق البياني السليم أن القيد من وصف أو شرط أو غاية... إلخ. لا يمكن أن يوجد عبثاً، وإنما يكون ذكره لسبب، فإذا لم يكن وراء ذكر القيد وصفاً كان أو شرطاً، أو غايةً، مقاصد أخرى من ترغيب، أو ترهيب، أو نحوهما، ولم يقم دليل خاص على حكم للمسكوت غير ما يؤخذ من التقييد - كما سيأتي في شروط الأخذ بهذا المفهوم - كان لابد من الأخذ بهذا الطريق من طرق الدلالة، وهو (مفهوم المخالفة)، فإذا كان الحلُّ مقيداً بقيد ما، فالتحريم يكون عند تخلف هذا القيد، وإذا كانت الحرمة مقيدة بقيد ما: فالحكم بالحل يكون إذا تخلف ذلك القيد.

(١) «المهذب» للشيرازي: (١/١٤٢)، «تبيين الحقائق» للزيلعي: (١/٢٥٩)، «المغني» لابن قدامة: (٢/٥٧٦) قال ابن قدامة: «قال أحمد: ليس في العوامل زكاة، وأهل المدينة يرون فيها الزكاة وليس عندهم في هذا أصل».

(٢) انظر: شرح «الموطأ» للزرقاني: (٢/١١٣).

والعدول عن ذلك معناه ادعاء أن ذكر القيد كان عبثاً بلا فائدة في نصوص الكتاب والسنة، لا يمكن صدوره عن الشارع الحكيم^(١).

ولقد يجيب النافون لمفهوم المخالفة: بأن عدم الزكاة في الغنم المعلوفة ليس مستفاداً من مفهوم المخالفة. وإنما هو مستفاد من العدم الأصلي، إذ الأصل عدم وجوب الزكاة، وقد ورد النص بوجوبها في الموصوفة بالسوم (السائمة) فيبقى ما عداها على العدم الأصلي، وهو انتفاء الوجوب، ويجيبون بمثل ذلك أو قريباً منه عن الأمثلة الأخرى التي يمكن أن تعرض، كأن يؤخذ الحكم من دليل آخر، غير دليل مفهوم المخالفة. ولكن طبيعة اللغة التي بها نزل بها الكتاب، ونفي العبث عن تعبيرات الشارع: تضعف من مثل هذه الأجوبة^(٢).

أنواع مفهوم المخالفة:

هذا: ولما كان القيد - من وصف أو شرط أو غيرهما . - المقيد به حكم المنطوق معتبراً في مفهوم المخالفة: فقد تنوع هذا المفهوم حسب تنوع القيد إلى أنواع كثيرة^(٣) نذكر منها:

مفهوم الصفة. مفهوم الشرط. مفهوم الغاية. مفهوم العدد. وبيان ذلك فيما يلي:

(١) وانظر: «القواعد والفوائد الأصولية» لابن اللحام: (ص ٢٩٠). «مفتاح الوصول» للتلمساني:

(ص ٦٦). «إرشاد الفحول» للشوكاني: (ص ١٧٩) طبعة المجلد الواحد.

(٢) راجع: «البحر المحيط» للزركشي: (ج ٢) مخطوط و(٩٧/٣) مطبوع. «أصول الفقه» لأستاذنا

الشيخ محمد أبوزهرة: (ص ١٤٢-١٤٣). «المحلى» لابن حزم: (٥٢٧/٩). «تفسير

النصوص في الفقه الإسلامي»: (١/ ٦٧٠) فما بعد.

(٣) انظر: «الإحكام» للآمدي: (٣/ ٩٩). «إرشاد الفحول»: (ص ١٧٩). «تفسير النصوص»:

(١/ ٦١٠) فما بعد.

مفهوم الصفة:

وهو «دلالة اللفظ المقيّد بوصف، على ثبوت نقيض الحكم الموصوف للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الوصف».

١- من أمثلة ذلك: -بجانب ما مرّ- ما جاء في حديث التأبير -التلقيح- من قوله ﷺ من رواية ابن عمر -رضي الله عنهما-: «من باع نخلاً قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع»^(١) فهذا النص يدل بمنطوقه: على أن ثمرة النخل الذي بيع بعد تأبيره يستحقها البائع إلا إذا اشترط المشتري على البائع أن يكون الثمر له.

كما يدل بمفهوم المخالفة: على أن ثمرة النخل الذي بيع قبل تأبيره لا يستحقها البائع، وإنما يستحقها المشتري؛ وذلك لأن استحقاق البائع قد قُيد بالتأبير، فعندما انتفى هذا الوصف ثبت نقيض حكم المنطوق، وهو استحقاق المشتري بدل استحقاق البائع.

٢- ومثله قوله ﷺ من رواية عمرو بن الشريد عن أبيه: «ليُّ الواجد يُحلُّ عرضه وعقوبته»^(٢).

فإن الحديث يدل بمنطوقه على أن للدائن أن يتكلم ويغلظ القول للمدين الذي يقدر على الدفع ويماطل، كما أن للقاضي أن يعاقبه إذا طلب الدائن ذلك.

(١) رواه البخاري في «المساقاة» برقم: (٢٣٧٩). ورواه مسلم في «البيع» برقم: (١٥٤٣). وابن ماجه في البيوع برقم: (١٢٤٤). وأحمد: (٤/٢٢٢، ٣٨٨، ٣٨٩).
(٢) رواه أبو داود في الأقضية برقم: (٣٦٢٨). والنسائي في البيوع برقم: (٤٦٩٤). وابن ماجه في الصدقات برقم: (٢٤٢٧). وصححه الحاكم (٤/١٠٢). ووافقه الذهبي. ورواه البخاري تعليقاً في الاستقراض.

قال المناوي: يحل عرضه: بأن يقول له الدائن: أنت ظالم، أنت مامل ونحوه بما ليس بقذف ولا فحش، وتحل عقوبته بأن يعزّره القاضي على عدم الأداء بنحو حبس^(١).

وهذا النص النبوي كما يدل بمنطوقه على ذلك، نراه يدل بمفهومه على أن مطل المدين الفقير لا يبيح عرضه ولا عقوبته، وإنما كان ذلك لانتفاء وصف الغنى الذي قيد به ذلك الحكم الذي دل عليه المنطوق.

مفهوم الشرط:

وهو «دلالة اللفظ الذي علق الحكم فيه بشرط: على ثبوت نقيض هذا الحكم للمسكوت الذي انتفى عنه ذلك الشرط»^(٢).

١- وذلك كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمَلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٣).

فإنه يدل بمنطوقه: على وجوب النفقة للمطلقة طلاقاً بائناً - وهي المبتوتة - إذا كانت حاملاً. ويدل بمفهومه المخالف: على أن المبتوتة التي لا يتوافر فيها شرط الحمل، فتكون حائلاً: لا تجب لها النفقة؛ لانتفاء الشرط الذي علق عليه الحكم في المنطوق، فانتهى الحكم - وهو النفقة - بانتفاء الشرط - وهو الحمل - قال الإمام الشافعي بعد أن ذكر الآية: «فلما أوجب الله لها نفقة بالحمل دل على أن لا نفقة لها بخلاف الحمل»^(٤).

(١) راجع: «فيض القدير شرح الجامع الصغير»: (٥/٤٠٠) العزيزي: (٣/٢٣٠).

(٢) وانظر: «تفسير النصوص»: (١/٦١٣).

(٣) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٤) راجع «مختصر المزني»، بهامش «الأم»: (٥/٧٨). «أحكام القرآن» للشافعي: (١/٢٦١) جمع أبي بكر البيهقي.

٢- ومثله قوله جل وعلا: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (١).

فلئن كان النص يدل بمنطوقه - كما هو واضح - على حل أخذ شيء من المرأة إذا طابت نفسها بذلك: إنه يدل بمفهومه المخالف على حرمة أخذ هذا الشيء إذا لم تطب نفس المرأة به؛ لأن حكم الأخذ الذي دل عليه المنطوق: علّق في الآية على رضا الزوجة، فكان الرضا شرطاً في الحل الذي انتفى بانتفائه، فإذا لم يتوافر الرضا: لم يحلّ الأخذ.

مفهوم الغاية:

وهو «دلالة النص الذي قيّد الحكم فيه بغاية، على حكم للمسكوت بعدها مخالف للحكم الذي قبلها» (٢).

١- مثال ذلك: قوله جل وعلا في معرض أحكام الصيام: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتُمُوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ (٣). ففي هذا النص نجد (حتى) التي هي بمعنى الغاية وهي انتهاء الشيء وتمامه، وحكم الغاية أن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها. فتدل الآية بالمنطوق على إباحة تناول الطعام والشراب في ليالي رمضان إلى الفجر الذي هو غاية الحل، وتدل بالمفهوم المخالف: على أن الأكل والشرب حرام بعد هذه الغاية، وهي طلوع الفجر الصادق.

(١) سورة النساء، الآية: ٤.

(٢) وانظر: «قواطع الأدلة»: (١/٢٢٨). «الإحكام» للآمدي: (٣/١٣٣) فما بعد. «تفسير

النصوص»: (١/٦١٥).

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٧.

وهكذا كان حكم ما بعد (حتى) مخالفاً لحكم ما قبلها . وما يقال في (حتى) التي هي للغاية ، يقال في (إلى) ، فهي بمعنى الغاية أيضاً ، فإذا دلت بمنطوقها على وجوب الصيام بياض النهار ، فإنها تدل بمفهومها المخالف على عدم وجوب الصيام في الليل .

٢- ومثل ذلك أيضاً قوله سبحانه: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾^(١) . فالمدلول الواضح لمنطوق الآية : تحريم المطلقة ثلاثاً على زوجها واستمرار هذا التحريم حتى تتزوج برجل آخر .

أما مفهوم الآية المخالف : فهو أن المطلقة إذا نكحت زوجاً آخر حلت لزوجها الأول^(٢) .

وبعد : فلا بد من التنبيه إلى أن الفرق بين الغاية والشرط - كما يبدو - أن حكم الغاية يتعلق بها قبل وجودها ، وحكم الشرط يتعلق به بعد وجوده ، وأما الصفة : فالتعلق بالصفة : إنما يكون فيما تختلف أوصافه ، وأقله أن يكون وصفين عند التعدد ، فإذا علق الحكم بأحدى صفتيه : كان نصه موجباً لثبوت الحكم مع وجوده^(٣) .

مفهوم العدد :

وهو دلالة النص الذي قُيِّد الحكم فيه بعدد مخصوص : على ثبوت حكم للمسكوت مخالف للمنطوق ، لا انتفاء ذلك القيد وهو العدد .
من أمثله ذلك :

(١) سورة البقرة ، الآية : ٢٣٠ .

(٢) انظر : «الإحكام» للآمدي : (٣/ ١٠١) . «ابن الحاجب مع العضد وحواشيه» : (١٧٣/ ٢) .

(٣) وانظر : «قواطع الأدلة» : (١/ ٢٢٨) .

١- قول الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلِيَشْهَدَ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (١).

٢- وقوله جل شأنه: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (٢).

فالملاحظ أن وجوب الجلد قد قيّد في الآية الأولى بمائة كما قيّد في الآية الثانية بثمانين. وهذا يدل بطريق مفهوم المخالفة على أن الزائد على المائة في الأولى وثمانين في الثانية: لا يجب (٣).

شروط مفهوم المخالفة:

لمفهوم المخالفة بأنواعه شروط اتفق عليها الآخذون به، بحيث لا يعتبرونه طريقاً من طرق الدلالة على الحكم إلا إذا توافرت هذه الشروط (٤)، وإذا لم تتوافر بأن تخلفت كلها، أو واحد منها، لم يتحقق مفهوم المخالفة عندهم من أصله. وهي شروط -كما سنرى- تحل كثيراً من العقّد المعترض بها على الأخذ به، وتمهد الطريق لتقارب مسالك الأئمة في شأن الأخذ بهذا المفهوم إلى حد بعيد، ومن أهم هذه الشروط ما يلي:

١- ألا يوجد في المسكوت المراد إعطاؤه حكم المنطوق، دليلٌ خاص يدل على حكمه، فإن وجد هذا الدليل الخاص كان هو طريق الحكم، لا مفهوم المخالفة.

(١) سورة النور، الآية: ٢.

(٢) سورة النور، الآية: ٤.

(٣) وانظر: «الإحكام» للآمدي: (١٠١/٣). «مختصر المنتهى لابن الحاجب مع شرح العضد وحاشية التفنازاني»: (١٧٣/٢) فما بعد.

(٤) راجع: «الإحكام» للآمدي: (١٤٤-١٤٦). «مفتاح الوصول» للتلمساني (ص ٦٦). «البحر المحيط» للزركشي: (١٠٠-١٠١).

وفي نصوص الكتاب والسنة العديد من النماذج التي كان للمسكوت فيها دليل خاص، فلم يؤخذ فيها بمفهوم المخالفة، وإنما أخذ للمسكوت حكم المنطوق من ذلك الدليل الخاص.

أ- قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرُّ بِالْحَرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(١).

فمفهوم المخالفة في هذا النص أن لا يقتل الذكر بالأنثى، فلا يكون قصاص بينهما، ولكن العلماء اعتبروا أن مفهوم المخالفة لم يتحقق؛ لأن القصاص بين الرجل والأنثى: وجد فيه نص خاص يدل على وجوبه، وهو ما جاء في سورة المائدة من قول الله تعالى: ﴿وَكُتِبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾^(٢) (فيها) أي في التوراة. فقوله: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ يشمل الجميع -ذكوراً وإناثاً- لأن هذا حديث عن التوراة، وأن الله فرض على بني إسرائيل عقوبة قتل النفس، وهو شرع لنا؛ لأن القرآن قرره بوضوح، ولم يرد ناسخ بل هناك ما يدل على تثبيته، والأخذ به؛ فلم يبق مجال للأخذ بمفهوم المخالفة، خصوصاً إذا أضيف إلى ذلك ما ورد من نصوص السنة الصحيحة في الموضوع، بل حصل الإجماع على أن الذكر يقتل بالأنثى، ولم يؤخذ بمفهوم المخالفة.

ب- وقال جل وعلا: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾^(٣). فإن تقييد (قصر الصلاة) وذلك بأن

(١) سورة البقرة، الآية: ١٧٨.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٥.

(٣) سورة النساء، الآية: ١٠١.

تصلَّى الأربع ركعتين، بقيد الخوف: يدل بمفهومه المخالف على عدم جواز القصر في حالة الأمن. ولكن مفهوم المخالفة لم يتحقق؛ لأن نصاً خاصاً قد نصَّ على هذا الحكم في المسكوت عنه، وهو جواز القصر في حالة الأمن. فقد ورد أن يعلى بن أمية توقف في هذه الآية فسأل عمر بن الخطاب -رضي الله عنهما- «كيف نقصر وقد أماناً؟ والله يقول: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ فقال عمر: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»^(١).

فدل هذا الحديث الذي ورد في جواب عمر ليعلى بن أمية أن شرط الخوف في قوله تعالى: ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ لم يرد للتقييد، بل إن قصر الصلاة في حالة الأمن جائز، وأنه صدقة من الله تصدق بها على عباده، تخفيفاً ودفعاً للخرج عنهم مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢).

وهكذا وجد الدليل الخاص الذي دل على حكم المسكوت، وهو قصر الصلاة في حالة الأمن، فلم يعمل بمفهوم المخالفة^(٣).

٢- ألا يكون للقيد الذي قيد به النص فائدة أخرى، غير إثبات خلاف حكم المنطوق للمسكوت، وذلك كالترغيب، أو الترهيب، أو التنفير، أو التفخيم، وتأکید الحال، أو الامتنان... إلخ، أو غير ذلك، مما يشعر أن الحكم ليس مرتبطاً

(١) رواه مسلم في صلاة المسافرين وقصرها برقم: (٦٨٦). والإمام أحمد: (٢٥/١) رقم (١٧٤)، وانظر: «متقى الأخبار» مع «نيل الأوطار»: (٢١٢/٣).

(٢) سورة الحج، الآية: ٧٨.

(٣) وانظر: «مقارنة المذاهب في الفقه» لثلثوت والسايس: (ص ٣٠-٣٨).

بهذا القيد، وأن التقيد إنما كان لغرض آخر. وذلك كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً﴾^(١). فلو أخذنا بمفهوم المخالفة لكان الربا الخالي عن المضاعفة غير حرام، ولكن مفهوم المخالفة غير متحقق هنا ولا يؤخذ به؛ لأن وصف الربا بالأضعاف المضاعفة في الآية جاء للتفجير مما كان عليه الواقع في الجاهلية من الزيادة على رأس المال، ومضاعفة هذه الزيادة سنة بعد أخرى، الأمر الذي يؤدي إلى استئصال مال الغريم، وهتك ستره، والعدوان على إنسانيته، وإحداث الفوارق الظالمة في المجتمع. ومما يؤكد أن وصف المضاعفة للتفجير: قوله تعالى: ﴿وَأِنْ تَبْتَغُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^(٢).

وهكذا لم يدل التقيد بوصف المضاعفة على إباحة الربا؛ لأن هذا الوصف لم يكن لإثبات خلاف التحريم عند انتفائه، وإنما كان للتفجير والتشجيع على من يأتي هذا النوع من التعامل؛ كما كانت عليه الحال في الجاهلية^(٣) حيث يزرع المجتمع تحت وطأة هذا النوع الظالم من التعامل.

٣- ألا يكون ذكر القيد في النص خرج مخرج الأغلب كما في قوله تعالى بشأن تحريم بنات الزوجة: ﴿وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ﴾^(٤). فإن الغالب كون الرئائ في حجور أزواج أمهاتهن، فقيّد به الحكم لذلك، لا لأن حكم اللاتي لسن في الحجور بخلافه، فيكون الزواج بهن حلالاً، إذ من المقرر أن زواج الرجل من ربييته التي هي من زوجته المدخول بها حرام^(٥).

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٣٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٧٩.

(٣) وانظر: «جامع البيان» للطبري: (٧/ ٢٠٤). «الدر المنثور» للسيوطي: (١/ ٣٦٥).

(٤) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٥) وانظر: «أحكام القرآن» لابن العربي: (١/ ٣٧٨). «المحلى» لابن حزم: (٩/ ٥٢٧).

ومثل ذلك: ما نرى من أمر الخلع بين الزوجين في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾^(١). وذلك أن الخلع - كما يعطي النص - يكون عند خوف أن لا يقوم كل من الزوجين بما أمر الله، فلا يؤخذ من طريق مفهوم المخالفة - على رأي بعض العلماء - : أنه لا يجوز الخلع عند عدم الخوف^(٢).

موقف العلماء من مفهوم المخالفة بوجه عام:

وبعد: فهل الأخذ بمفهوم المخالفة أو عدم الأخذ به، يشمل - عند القائلين به أو غيرهم - نصوص الكتاب والسنة وكلام الناس، أم أن هنالك نوعاً من التفريق؟ أما القائلون بمفهوم المخالفة في نصوص الكتاب والسنة: فهم قائلون به أيضاً في كلام الناس، في مصنفاتهم وعقودهم... إلخ. والحنفية عموماً في نفيهم لمفهوم المخالفة، متفقون على عدم الأخذ به في نصوص الكتاب والسنة. وفيما وراء ذلك خلاف.

أ- فالذي صرح به أبو بكر الجصاص من كبار الحنفية ورواه عن شيخه أبي الحسن الكرخي، عدم التفريق - في نفي مفهوم المخالفة - بين كلام الشارع وكلام الناس، كما صرح بذلك في كتابه (الأصول).

ففي هذا الكتاب قرر المذهب هذا، ثم نقل عن أبي الحسن ما يعطي عدم الأخذ بمفهوم المخالفة في كثير من نصوص الكتاب والسنة. ثم قال بعد ذلك: «وروى محمد بن الحسن في (السير الكبير) قال: إذا حاصر المسلمون حصناً من حصون

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٩.

(٢) «الهداية» مع «فتح القدير» لابن الهمام و«العناية»: (٣/١٩٩).

المشركين، فقال رجل من أهل الحصن، أمنوني على أن أنزل إليكم، على أن أدلكم على مائة رأس من السبي في قرية كذا، فأمنه المسلمون، فنزل ثم لم يخبر بشيء، فإنه يرد إلى مأمنه لأنه لم يقل: «إن لم أركم فلا أمان لي».

قال أبو بكر الجصاص: «فلم يجعل محمد وقوع الأمان على هذا الشرط دليلاً على أنه متى لم يف بالشرط فلا أمان له، وهذا يدل من مذهبه دلالة واضحة على أن التخصيص بالذكر، أو التعليق بالشرط -يعني مفهوم المخالفة- لا يدل على أن ما عداه فحكمه بخلافه»^(١).

وهكذا نرى الجصاص استشهد بواقعة عن محمد بن الحسن أحد كبار أصحاب أبي حنيفة في كلام الناس لم يأخذ فيها بمفهوم المخالفة.

ب- أما المتأخرون من الحنفية: فحصرنا نفي القول بمفهوم المخالفة -بأقسامه- بكلام الشارع فقط، وأخذوا به في المصنفات الفقهية، وفي كلام الناس في عقودهم وشروطهم وسائر عباراتهم عند التعامل والتأليف، وذلك نزولاً على حكم العرف والعادة، إذ جرت العادة أن الناس لا يقيدون كلامهم بقيد من القيود إلا لفائدة.

وهكذا يكون المتكلمون من شافعية وغيرهم، وكذلك متأخرو الحنفية، متفقين على القول بمفهوم المخالفة، واعتباره طريقاً من طرق الدلالة، في كلام الناس ومصطلحاتهم.

أما الاختلاف: فواقع حول كلام الشارع فقط، فالتكلمون يعتبرون مفهوم المخالفة طريقاً من طرق الدلالة في نصوص الكتاب والسنة. والحنفية لا يرون ذلك، وإن كان الجميع كثيراً ما يصلون بالنتيجة إلى حكم واحد، ولكن فريق يأخذه

(١) «أصول الجصاص»: (١/٢٩٣) مخطوط. وانظر: «البحر المحيط» للزركشي: (٣/٩٧).

من المفهوم المخالف، وفريق آخر من غيره... الأمر الذي أعطى مناهج الاستنباط والتفسير في الشريعة الإسلامية غنىً عظيمًا وقدرة على العطاء لا تكاد تنتهي^(١).

ما نراه في الأخذ بمفهوم المخالفة:

وهكذا تبدو وجهة ما ذهب إليه الجمهور من القول بمفهوم المخالفة، إذ إن ذلك يتسق مع العربية ومدلولات الخطاب فيها، كما أنه يفسح المجال للعقلية الفقهية أن تنطلق في ميدان الاستنباط، فلا تقف عند ظاهر اللفظ، ولكن تستشف ما وراءه ما دام ذلك لا ينبو عن اللغة، ولا يجافي عرف الشرع.

ولقد أثبت التطور الحقوقي أن رجال الفقه والقانون، لا غنى لهم عن القول بمفهوم المخالفة، وذلك ما نراه عند شراح القانون، وفي كثير من المؤسسات القضائية والتشريعية.

ولعل من الخير أن نذكر هنا ما قاله الزركشي في معرض الحديث عن (مفهوم المخالفة)، فقد جاء في (البحر المحيط): (وفي صحيح البخاري في كتاب الجنائز عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار» . قلت أنا: «ومن مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة»، وفي رواية أخرى: «قال رسول الله ﷺ كلمة وقلت أخرى. قال: من مات يجعل لله نداءً دخل النار وقلت أخرى: من مات لا يجعل لله نداءً دخل الجنة»^(٢). قال الزركشي: وهذا مصير منه إلى القول بالمفهوم^(٣).

(١) «التحرير مع التقرير والتحرير»: (١/ ١٧٧) (مخطوط) ولم يتوافر لي المطبوع حتى الآن.

(٢) رواه البخاري في الجنائز برقم: (١٢٣٨)؛ وفي الأيمان والندور برقم: (٦٦٨٣) كما رواه مسلم في الإيمان برقم: (٩٢)، وانظر: «حجة الله البالغة»: (١/ ١٣٥).

(٣) «البحر المحيط» للزركشي (مخطوط)، وانظر: (٣/ ٩٧) في المطبوع.

وقال الكرمانى عند كلامه على هذا الحديث : (فإن قلت : من أين علم ابن مسعود هذا الحكم؟ قلت : من حيث إن انتفاء السبب يوجب انتفاء المسبب ؛ فإذا انتفى الشرك : انتفى دخول النار ، وإذا انتفى دخول النار : يلزم دخول الجنة ، إذ لا ثالث لهما ، أو ما قال الله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾^(١) .

وقال الحافظ فى «فتح البارى» : «وفى حديث ابن مسعود دلالة على أنه كان يقول بدليل الخطاب -أي مفهوم المخالفة- ويحتمل أن يكون أثر ابن مسعود أخذه من انحصار الجزاء فى الجنة والنار»^(٢) .

ونقل الحافظ فى موطن آخر عن الكرمانى قوله : «المتجه أن يقول : من مات لا يجعل لله نداً لا يدخل النار ، ولكن لما كان دخول الجنة محققاً للموحد ، جزم به ، ولو كان آخرأ»^(٣) .

مفهوما الموافقة والمخالفة عند علماء القانون :

نعيد إلى الإذهان ما قلناه فى السابق ، من أن مفهوم الموافقة عند المتكلمين هو (دلالة النص) عند الحنفية والأمثلة هى الأمثلة .

ولقد أخذ شراح القانون فى البلاد العربية بالمفهوم ، واعتبروه طريقاً من طرق الدلالة على الأحكام فى تفسير النصوص القانونية ، فهم يعملون بمفهوم الموافقة ، كما يعملون بمفهوم المخالفة ضمن حدود وقيود .

ولا شك أن الأخذ بالمفهوم فى نوعيه الموافق والمخالف ، إلى جانب المنطوق فى تفسير النص : هو المقصود من المادة الأولى من المجموعة المدنية فى القانونين

(١) «شرح صحيح البخارى» للكرمانى : (٥٠ / ٤٩ - ٥٠) .

(٢) «فتح البارى» : (١١٢ / ٣) . وانظر هناك ما نقله عن الإمام النووى فى ذلك .

(٣) المصدر السابق : (٥٦٨ / ١١) ولم أجد هذا الكلام فى شرح البخارى للكرمانى فى النسخة التى بين يدي والله أعلم .

المصري والسوري التي نصت في فقرتها الأولى على أن «تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تتناولها هذه النصوص في لفظها أو في فحواها»^(١).

غير أننا نرى مسلكين في الموضوع:

الأول: مسلك يقوم على التفريق بين مفهوم الموافقة والقياس، ويعتبر مفهوم الموافقة في حالتي المساواة والأولوية طريقاً من طرق التفسير في المنصوص عليه. أما القياس على إطلاقه: فإنما يستخدم في حالة عدم وجود النص.

ويلاحظ في هذا المسلك، أنه يقوم على التفريق بين، مفهوم الموافقة في حالتي الأولوية والمساواة أيًا كانت تسميته، وبين القياس على إطلاقه، فالعلة المشتركة بين المنطوق والمسكوت في الأول -وهو مفهوم الموافقة- لا تحتاج في إدراكها إلى رأي واجتهاد، وإنما تدرك بمجرد فهم اللغة، بينما نرى العلة المشتركة في القياس بين المقيس والمقيس عليه لا بد في إدراكها من الرأي والاجتهاد، فلا يكفي فهم اللغة.

والتفسير بمفهوم الموافقة لاستخراج الحكم يكون في حالة وجود النص، بينما يكون التفسير بالقياس في حالة عدم النص.

وبذلك كانت الدلالة بطريق المفهوم في هذا المسلك على قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة^(٢).

(١) «تفسير النصوص»: (١/ ٧٤٠-٧٤١).

(٢) راجع: «المدخل للعلوم القانونية» للدكتور عبد المنعم البدر اوي: (١/ ٢٠٨) فما بعد.

الثاني : أما المسلك الثاني : فيقوم على عدم التفريق بين القياس على إطلاقه وبين مفهوم الموافقة ، فعند الحديث عن طرق تفسير النص الداخلية يجعل أهم هذه الطرق :

١ - القياس : ويسميه الفقهاء المسلمون مفهوم الموافقة .

٢ - الاستنتاج بطريق الأولى .

٣ - مفهوم المخالفة ، دون التعرض لبيان أن موطن الإفادة من القياس : هو حالة عدم وجود النص .

وكان هذا المسلك الذي لا يفرق بين القياس - على إطلاقه - وبين مفهوم الموافقة الذي يعنيه علماء أصول الفقه : صنيع عدد من الباحثين حتى رأينا بعضهم بعد أن يأتي على التعريف المذكور للقياس (مفهوم الموافقة) ، يقرر أن فقهاء الإسلام يطلقون على القياس بالمعنى المذكور اسم (مفهوم الموافقة) ، قالها هكذا بدون أي تحفظ ، أو تفريق بين قياس جلي وبين قياس خفي ، أو بيان أن العلة التي تدرك بمجرد معرفة اللغة ، هي سمة مفهوم الموافقة ، والعلة التي لا تدرك إلا بالاجتهاد والرأي ، هي سمة القياس على إطلاقه^(١) .

وهكذا يلاحظ أن هذا المسلك يفترق عن سابقه بثلاثة أمور :

أولها - عدم التفرقة بين القياس وبين مفهوم الموافقة ، فكلاهما قياس لعل مشتركة أيًا كانت صفة هذه العلة ، فهي مما يحتاج إلى بحث واجتهاد ، أو مما يدرك بفهم اللغة .

(١) راجع : «أصول القانون» للسنهوري وأبو ستيت : (ص ٢٤٥) ، «الوجيز في شرح القانون المدني» للدكتور عدنان القوتلي : (ص ١٩٦) .

الثاني - التفريق بين حالتي مفهوم الموافقة، من حيث مساواة المنطوق مع المسكوت أو أولوية المسكوت .

فالحالة الأولى : مفهوم موافقة، أو قياس . والحالة الثانية : استنتاج من باب أولى، أو قياس الأولى .

الثالث - عدم التفريق بين وجود النص أو عدمه، فمفهوم الموافقة والاستنتاج بالأولى، كلاهما طريق من طرق تفسير النص الداخلية .

ويبدو لي أن المسلك الأول الذي يقوم على التفريق بين القياس على إطلاقه - وفيه القياس الخفي - وبين مفهوم الموافقة : هو الطريق الذي ينسجم مع القواعد المنهجية للتفسير عند الأصوليين، وهي قواعد تتصل بالشرعية ومقاصدها والعربية ومعهودات العرب في الخطاب بها، دون أن تهمل المصطلحات العرفية في التفسير عندما تتعارض مع ألفاظها .

وما أحسب أن درجة الحيلة المطلوبة عند الاستنباط بالقياس فيما لا نص فيه، تكون هي المطلوبة عند تفسير النص الموجود بطريق مفهوم الموافقة في حالتيه من المساواة أو الأولوية ؛ لأن المفسر يستخرج حكماً يشترك مع المنطوق بعللة واضحة، لا يحتاج إدراكها إلى جهد وإعمال رأي عند الاستنباط، وإنما يكفي لذلك معرفته باللغة، ومقصد واضح القانون .

وبعد هذا : قد لا يكون من معاد القول أن الأمانة، العلمية، والاعتزاز بشروة الأمة، يفرضان علينا المزيد من العناية بهذه الثروة وإدراك مصطلحاتها، لنستطيع أن نقول الكلمة التي تسهم في ميدان المعرفة، وتجعلنا نفيد من جهود علمائنا التي قامت على خير وأسلم المرتكزات .

من أمثلة المفهوم في القانون :

ذكرنا فيما سبق : أننا إذا أعطينا للمسكوت الحكم الموافق لحكم المنطوق ، فقد أخذنا به (مفهوم الموافقة) وهذا الطريق هو : (دلالة النص) عند الحنفية . وإن أعطيناه الحكم المخالف فذلك (مفهوم المخالفة) .

أ- ومن أمثلة مفهوم الموافقة بجانب ما سبق في (دلالة النص) : ما جاء في المادة (٩٤) من المرسوم التشريعي السوري رقم (٨٠) من أنه «لا يجوز لأحد من قضاة الحكم أو النيابة أن يكمل النصاب ، أو يمثل الحق العام في قضية : بينه وبين أحد المترافعين فيها مصاهرة ، أو قرابة من الدرجة الرابعة وما دون» .

وطريق الأخذ بمفهوم الموافقة يعطينا : أن الوكيل المحامي في قضية لا يجوز له إذا أصبح قاضياً أن ينظر في القضية نفسها التي كان وكيلاً فيها ؛ لأن المعنى الذي كان من أجله المنع في حال المصاهرة أو القرابة من الدرجة الرابعة متوافر في هذه الحالة أيضاً .

ب- وترى الأخذ بهذا المفهوم واضحاً في طعن لمحكمة النقض بمصر ، قررت فيه اعتبار جريمة الإتلاف جنائية ، إذا كان السلاح مع الشريك المرافق للفاعل الأصلي وقت ارتكاب الجريمة ، وقد جاء في هذا الطعن ما يلي : «إن المادة (٢٣٣) ، (عقوبات قديم) تعتبر جريمة الإتلاف جنائية إذا وقعت من شخص واحد يحمل سلاحاً ؛ فإذا ثبت أن السلاح لم يكن مع الفاعل الأصلي بل كان مع الشريك المرافق له وقت ارتكاب الجريمة : وجب من باب أولى اعتبار الحادثة جنائية ، لتحقيق غرض الشارع ، مع وجود سلاح في متناول الفاعل الأصلي وقت ارتكاب الجريمة»^(١) .

٢- وفي شأن مفهوم المخالفة نختزئ أيضاً بالمثالين التاليين :

(١) «الدائرة الجنائية» : (١ / ١٤) القاعدة : (٤ طعن) رقم (١٦٥٤) .

أ- قضت المادة الرابعة من القانون المدني المصري: أن «من استعمل حقه استعمالاً مشروعاً لا يكون مسؤولاً عما ينشأ عن ذلك من ضرر» وهي تدل بالمفهوم المخالف: أن من يستعمل حقه استعمالاً غير مشروع يكون مسؤولاً عما ينشأ عن هذا الاستعمال من ضرر. فانتفى حكم عدم المسؤولية، بانتفاء وصف المشروعية الذي قُيد به استعمال الحق^(١).

ب- نصت المادة (٦٢) من قانون العقوبات في مصر على أنه «لا عقاب على من يكون فاقد الشعور أو الاختيار في عمله وقت ارتكاب الفعل؛ إما لجنون، أو عاهة في العقل، وإما لغيوبة ناشئة عن عقاير مخدرة أياً كان نوعها إذا أخذها قهراً عنه، أو على غير علم منه بها». فيدل النص بمفهومه المخالف: أن المتهم إذا تناول العقار المخدر مختاراً، عالماً بحقيقة أمره فإنه يعاقب، فالشرط الذي ارتبط به عدم الحكم بالعقوبة - بالنص - لم يتوافر.

وذلك ما قضت به محكمة النقض بمصر حين قررت «أن الغيبوبة المانعة من العقاب، هي التي تكون ناشئة عن مادة مخدرة، يكون المتهم قد تناولها قهراً عنه أو على غير علم بها، أما إذا كان تعاطاها عن علم بحقيقة أمرها، فإنه يكون مسؤولاً عن الجرائم التي تقع منه وهو تحت تأثيرها، مهما كانت ملابسات تناوله إياها»^(٢).

هذا: وقد دعا شراح القانون إلى الحيطة والحذر عند الأخذ بمفهوم المخالفة؛ لأن حكم المنطوق قد يكون وارداً على سبيل التمثيل لا الحصر،

(١) راجع: «المدخل» للدكتور البدرأوي: (ص ٢٢٢-٢٢٤) فما بعد، «المدخل» للدكتور مرقس: (٢٠٩/١) فما بعد.

(٢) «الدائرة الجنائية»: (١٧٣/١) القاعدة رقم: (١١٠) طعن رقم: (٣٥).

أو لبيان الأغلب، أو إشارة إلى حكمة خاصة لا يدل المفهوم المخالف على عكسها.

وقد رأينا -من قبل- ما كان من الأصوليين في هذا المضممار، حيث أحاطوا الأخذ بهذا الطريق من طرق الدلالة، بالعديد من الضوابط والقيود.

ولذوق الفقيه وما يكون من تمُّس وإدراك، أثر كبير في هذا الموضوع وكذلك للقانوني الذي يفيد مما تقرر في الأصول عند الاستنباط^(١).

(١) انظر: «تفسير النصوص» للمؤلف: (١/٧٥٥).

المبحث الثاني

دلالة الألفاظ على الأحكام

في حالتى الشمول وعدمه

تمهيد :

كان من منهج علمائنا في استنباط الأحكام وتفسير النصوص : دراسة الحالات التي يكون عليها اللفظ في دلالاته على المعنى المراد ، من حيث الشمول للأفراد التي تنطوي تحته أو عدم شموله .

و حين خاطب الله بشريعته العرب خاطبها بلسانها على ما تعرف من معانيها ، وما تألف من اتساع هذا اللسان ، فكان طبيعياً أن نلاحظ في النصوص خصائص كان منها إفادة الشمول ، وأن العموم قد يكون مراداً وقد يكون غير مراد .

على أن التشريع القرآني - كما سلف - مطبوع على الغالب بطابع العموم ، حتى أخذ التكليف بالشريعة سمة القواعد الكلية في الأكثر ، وجاء البيان من السنة .

وعلى هدي ذلك : حملت إلينا مناهج الاستنباط - في لون من الدقة والاستقصاء - ضوابط تناولت العام وأحكامه في دلالاته وتخصيصه ، كيما يتسنى معرفة الساحة التي يشملها فيما يدل عليه من أحكام ، والأبعاد التي - في حدودها - يكون على المكلف أن يلتزم ، ومتى يصبح بريء الذمة من عهدة الالتزام .

لهذا كله كانت مباحث العموم جليلة الخطر، وفيرة النتائج والأثر، ناهيك عما يترتب على المعرفة والإحاطة بوجوهها ومراميها من إدراك لارتباط الأحكام الفرعية بأصولها الكبرى، وضوابطها التي كانت قاعدة البناء التشريعي فيها.

المطلب الأول- العام

تعريف العام:

العام لغة: مأخوذ من العموم وهو الشمول، يقال: مطر عام أي: شامل، شمل الأمكنة كلها، كما يقال: خصب عام: أي عم الأعيان ووسع البلاد. ونخلة عميمة: أي طويلة؛ ولذلك قال ابن فارس أحد أئمة العربية: «العام الذي يأتي على الجملة لا يغادر منها شيئاً وذلك كقول الله جل شأنه: ﴿خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ﴾^(١). وقوله: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٢)، (٣).

والنسب متصل بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي، وفي ضوء ذلك يمكن تعريف العام اصطلاحاً بأنه «اللفظ الموضوع وضعاً واحداً للدلالة على جميع ما يصلح له من الأفراد على سبيل الشمول والاستغراق، من غير حصر في كمية معينة أو عدد معين»^(٤).

(١) سورة النور، الآية: ٤٥.

(٢) سورة غافر، الآية: ٦٢.

(٣) انظر: «الصاحبي في فقه اللغة» لابن فارس: (ص ١٧٨-١٧٩). «المزهر» للسيوطي: (٤٢٦/١).

(٤) وانظر: «تفسير النصوص»: (١٠-٩/٢).

وذلك كما في لفظ (مَنْ) فيما روى أبو هريرة من قوله ﷺ يوم فتح مكة: «من ألقى سلاحه فهو آمن»^(١) فإنه لفظ عام يدل على استغراق وشمول كل فرد ألقى سلاحه من غير حصر في فرد معين، أو أفراد محصورين، فكل من انطبق عليه معنى إلقائه السلاح كان آمناً^(٢).

ونقع في «الرسالة» للإمام الشافعي على ما ضرب للعام من الأمثلة وهي قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾^(٣).

وقوله جل ذكره: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(٤).

وقوله سبحانه: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾^(٥).

تلا ذلك قوله -رحمه الله-: «فكل شيء من سماء وأرض وذو روح وشجر وغير ذلك فالله خلقه، وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها»^(٦).

الفرق بين العام والمطلق:

وهكذا يظهر الفرق بين العام والمطلق، فالعام: يدل على شموله لجميع أفراد من غير حصر، كما لو قلت: جاء الرجال، فإنه يشمل كل الأفراد، بينما يدل

(١) رواه مسلم من حديث طويل في الجهاد برقم: (١٧٨٠-٨٦).

(٢) وانظر: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار»: (٣٣/١). «أصول الفقه» للشيخ عبدالوهاب خلاف: (ص ٢١٢) فما بعدها.

(٣) سورة الزمر، الآية: ٦٢.

(٤) سورة التغابن، الآية: ٣.

(٥) سورة هود، الآية: ٦.

(٦) «الرسالة» للإمام الشافعي: (ص ٥٣-٥٤).

المطلق - كما سيأتي في حينه - على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه، لا على جميع الأفراد، كما لو قلت: أعطني كتاباً، فإن أي كتاب يعطى يكون صالحاً لتبرئة الذمة من لزوم الإعطاء. فالعام يتناول دفعةً واحدةً كل ما ينطبق عليه معناه من الأفراد، أما المطلق: فلا يتناول إلا فرداً شائعاً من الأفراد؛ ولذلك قال الأصوليون: عموم العام شمولي، وعموم المطلق بدلي، والفرق بين عموم الشمول وعموم البدل: أن عموم الشمول كليٌّ يحكم فيه على كل فرد فرد، وعموم البدل كليٌّ من حيث إنه لا يمنع تصور مفهومه من وقوع الشركة فيه، ولكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد بل على فرد شائع في أفرادهِ، يتناولها على سبيل البدل، ولا يتناول أكثر من واحدٍ منها دفعةً واحدةً^(١).

ألفاظ العموم:

للعوم ألفاظ كثيرة تدل عليه نذكر منها ما يلي:

١ - «لفظ كل، ولفظ جميع» فإنهما يدلان على العموم فيما يضافان إليه مثل قوله تعالى: ﴿كُلُّ أَمْرٍ إِيمًا كَسَبَ رَهِينٌ﴾^(٢)، ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(٣). غير أن العموم فيما دخلت عليه ﴿كُلُّ﴾ إفرادي، يتعلق بالحكم فيه بكل فرد، بقطع النظر عن غيره، وفيما دخلت عليه ﴿جَمِيعًا﴾ اجتماعي: يتعلق بالحكم فيه بالمجموع^(٤).

(١) راجع: «أصول البزدوي»: (٣٢٢/٢). «إرشاد الفحول»: (ص ١٠٧) مطبعة السعادة.

(٢) سورة الطور، الآية: ٢١.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٩.

(٤) انظر: «أصول البزدوي»: (٣٢٢/٢) فما بعد. «التوضيح»: (٩٥/١). «إرشاد الفحول»:

(ص ١١٠).

٢- الجمع المعروف باللام الاستغراقية، مثل قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (١) الذين هم في صلاتهم خاشعون (١) فلفظ ﴿المؤمنون﴾ جمع معرف باللام التي تفيد الاستغراق؛ ولهذا كان شاملاً في الآية لكل مؤمن.

٣- الجمع المعروف بالإضافة، كقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (٢). وقوله سبحانه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (٣). فإن كلا من لفظ ﴿أَوْلَادِكُمْ﴾ في الآية الأولى و﴿أَمْوَالِهِمْ﴾ في الآية الثانية جمع مضاف، يشمل جميع الأولاد بالنسبة للإرث، والأموال بالنسبة للزكاة دون حصر بعدد معين، فهو مستغرق لكل الأفراد.

٤- المفرد المعروف بأل الجنسية أو بالإضافة، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (٤). فلفظ كل من البيع، والربا، معرف بـ (أل) الجنسية التي تفيد الاستغراق، فهو عام يشمل كل الأفراد التي يصدق عليها، دون حصر بكمية معينة أو عدد معين (٥).

٥- أسماء الاستفهام، كقوله تعالى: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (٦). حيث تشمل ﴿مَنْ﴾ بعمومها جميع الأفراد. هذا: وإن ﴿مَنْ﴾ إذا وقعت شرطية أو استفهامية: أفادت العموم قطعاً، أما إذا وقعت موصولة أو موصوفة: فقد

(١) سورة المؤمنون، الآيتان: (١-٢).

(٢) سورة النساء، الآية: ١١.

(٣) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٥) وانظر: «أصول الفقه» لزكي الدين شعبان: (ص ٢٢٢-٢٢٣).

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٤٥.

تكون للعموم وقد تكون للخصوص كما في قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾^(١). ﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾^(٢). فإن المراد بـ﴿من﴾ في الآيتين بعضٌ مخصوص من المنافقين^(٣).

٦- أسماء الشرط، كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٤).

لفظ ﴿مَنْ﴾ الشرطية، عامٌ يفيد أن كل من يصل إلى علمه حلول شهر رمضان، وجب عليه الصوم.

٧- النكرة الواقعة في سياق النفي^(٥)، كقوله ﷺ في شأن الهجرة بعد فتح مكة فيما روت عائشة وابن عمر وابن عباس -رضي الله عنهم-: «لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية»^(٦). وقوله فيما روى أبوأمامة -رضي الله عنه-: «لا وصية لوارث»^(٧).

فكلمتا: (هجرة، ووصية) كل منهما نكرة وقعت في سياق النفي، فتفيد العموم بحيث تشمل كل الأفراد التي تنطوي تحتها. ومثل ذلك: النكرة في سياق النهي، فهي تفيد العموم أيضاً كما في قوله تعالى في شأن الصلاة على المنافقين:

(١) سورة يونس، الآية: ٤٣.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ٢٥.

(٣) وانظر: «أصول الفقه» للشيخ البرديسي: (ص ٤٠٢).

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٥) «أصول الفقه» للشيخ زكي الدين شعبان: (ص ٣٢١-٣٢٢).

(٦) رواه البخاري في الجهاد برقم: (٢٩٦٢، ٢٩٦٣) وفي المغازي برقم: (٤٣٠٩، ٤٣١١) ومسلم في الإمامة برقم: (١٨٦٤، ٨٦).

(٧) رواه أبو داود في الوصايا برقم: (٢٨٧٠)، والترمذي في الوصايا برقم: (٢١٢٢)، وابن ماجه في الوصايا برقم: (٢٧١٣)، وقال الترمذي: حسن صحيح، وقد تقدم.

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾^(١). فكلمة ﴿أَحَدٍ﴾ تفيد العموم وتشمل كل الأفراد. أما النكرة في سياق الإثبات: فلا تعم^(٢).

٨- الأسماء الموصولة، كما في قوله جل ثناؤه: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ﴾^(٣). وقوله سبحانه بعد ذكر محرمات النساء: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(٤).

فلفظ ﴿الَّذِينَ﴾ في الآية الأولى عام، ولفظ ﴿مَا﴾ في الآية الثانية عام كذلك، فيشمل كل من عدا المحرمات المذكورات في آية محرمات النساء من قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ...﴾ الآية^(٥).

٩- النكرة الموصوفة بوصف عام، كقوله تعالى: ﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾^(٦). فلفظ: ﴿قَوْلٌ﴾ يفيد العموم لأنه نكرة موصوفة، فالقول وصف بأنه معروف^(٧).

مذاهب العلماء فيما وضعت له ألفاظ العموم:

اختلف العلماء فيما وضعت له ألفاظ العموم، وبالأحرى في أحكام العام التي هي مدلول ألفاظ العموم. وكانت المذاهب في ذلك ثلاثة:

(١) سورة التوبة، الآية: ٨٤.

(٢) وانظر: «تفسير النصوص»: (١٧-١٦/٢).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٤) سورة النساء، الآية: ٢٤.

(٥) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٦) سورة البقرة، الآية: ٢٦٣.

(٧) وانظر: المصدر السابق: (١٨-١٧/٢).

الأول- مذهب الواقفية:

وقد وجد في القرن الرابع الهجري . ويقوم على التوقف -بالنسبة لألفاظ العموم- حتى يقوم دليل عموم أو خصوص ، أي هل يراد باللفظ كل الأفراد، أم يراد به بعض هؤلاء الأفراد، وبذلك لا يكون شاملاً؟ ومن أجل هذا التوقف سمي أهل المذهب بالواقفية .

الثاني- مذهب أرباب الخصوص:

ويقوم هذا المذهب على الجزم بأخص الخصوص ، ومعنى ذلك : حمل صيغة العموم على بعض ما يقتضيه الاسم في اللغة دون بعض ، كالواحد في الجنس ، والثلاثة في الجمع ، والتوقف فيما وراء ذلك . فإذا قيل : (من) لا نجعلها شاملة لكل الأفراد، وإنما لأقل الجمع ، وهو ثلاثة ، وهكذا . . ثم نتوقف في الباقي حتى يرد بيان الشارع ؛ ولذا سمي أهله بأرباب الخصوص .

الثالث- مذهب أرباب العموم:

ويقوم هذا المذهب على إثبات الحكم في جميع ما يتناوله العموم من أفراد ، بحيث يشملها جميعاً ، وهو مذهب جمهور العلماء المؤيد بمعهودات العرب في الخطاب بلسانهم .

ولسوف نعرض لأدلة مذهب أرباب العموم لأنه هو الذي انتصر ، وأثبت وجوده . أما مذهب الواقفية : فالمحور الذي يدور حوله -فيما يبدو- كلام في العقائد ومتعلقاتها ، وليس الأحكام التكليفية العملية التي جاء بها القرآن ، وتكفلت ببيانها السنة . وليس بين أيدينا اليوم أي نص من النصوص الشرعية معطلٌ متوقف عن الأخذ منه واستنباط أحكامه .

أما عن مذهب أرباب الخصوص : فإن المتبع للنصوص في الكتاب والسنة ، يرى بأن الأصل عند ورود ألفاظ العموم هو العموم ، وما أريد به الخصوص ، فإنما كان لدليل دل عليه ، ولولا قيام الدليل لم يكن لأحد أن يقول بالخصوص ما دام اللفظ قد ورد عاماً ؛ وذلك ما يتسق مع طبيعة اللسان العربي كما سيأتي .

والذي نراه في هذا المذهب أنه -كسابقه مذهب الوقف- مذهبٌ يحمل في ثناياه عوامل الحكم عليه ، وقد حكم عليه فعلاً بالانهزام ، فلا أثر له في فروع الفقه وأقوال الفقهاء وإنما ميدانه علم التوحيد وأصول الدية .

وعلى أية حال يكفي أن يتنكب الواقفية وأرباب الخصوص طريق اللغة وعرف الشرع ، ليكون مذهبهم غير ذي موضوع .

والراجح -كما قدمنا- أن كلا من المذهبين قد انهزم في معترك الاستنباط فلم يكن له أي أثر عملي ، وفي كتب الأحكام وآثار الأئمة ، خير دليل لما نقول .

مذهب أرباب العموم :

سلك العلماء في استدلالهم لمذهب العموم طريقين : عقلية ، ونقلية .

١- الاستدلال العقلي :

كان لهذا الاستدلال سبل متنوعة عند العلماء كالشيرازي وابن حزم والغزالي ، ولكنها -إجمالاً- تقوم على أن اللغة قد وضعت ليقع بها التفاهم ، ولا بد لكل معنى من اسم يختص به ؛ فالعربية التي وضعت العناوين والأسماء للمسميات ، وفرقت بين الواحد والاثنين والثلاثة ، كما فرقت بين الأعيان : لا بد أن تحمل إلينا ألفاظاً تفيد العموم ، بحيث يشمل اللفظ العام جميع الأفراد التي تنطوي تحته ، ولأن العموم مما تدعو الحاجة إليه في المخاطبات ، فلا بد أن يكون العرب قد وضعوا

له لفظاً يدل عليه ، كما وضعوا لكل ما يحتاجون إليه من الأعيان ، بل يرى الغزالي أن صيغ العموم محتاج إليها في جميع اللغات ، لا في لغة العرب وحدها ، فيبعد أن يغفل عنها جميع أصناف الخلق ، فلا يضعوها مع الحاجة إليها^(١) .

٢- الاستدلال النقلي :

ليس من شك في أن الاستدلال العقلي لأصحاب مذهب العموم ، له أهميته في هذا المضمار ، غير أن النقل عن سلف هذه الأمة بعد نبيها ﷺ أبلغ في الاستدلال ، وأقوى في الاحتجاج . ومن هنا كان عمدة أرباب العموم في الاستدلال على ما ذهبوا إليه من القول بالعموم ، وعدم العدول عنه إلا بدليل : هو ما ظهر من الاستدلال بالعموم عن رسول الله ﷺ وعن الصحابة - رضي الله عنهم - على وجه لا يمكن إنكاره ، فكانوا - والرسول بين ظهرانيهم يعلم ويفقه - يطلبون دليل الخصوص ، لا دليل العموم .

أ- روى أبو جعفر الطبري بسنده في تفسيره «جامع البيان» عن أبي هريرة قال : «خرج رسول الله ﷺ على أبي بن كعب وهو يصلي فدعاه : أي أبي : فالتفت إليه أبي ولم يجبه ، ثم إن أبا خفف الصلاة ، ثم انصرف إلى النبي ﷺ فقال : السلام عليك أي رسول الله ؟ قال : وعليك ، ما منعك إذ دعوتك أن تجيبني ؟ فقال ، يا رسول الله ، كنت أصلي قال : أفلم تجد فيما أوحى إلي : ﴿ اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ﴾^(٢) ؟ قال : بلى يا رسول الله ، لا أعود^(٣) . وعند البخاري أبو سعيد بن الملقى^(٤) .

(١) انظر : «اللمع» للشيرازي : (ص ١٥) . «الإحكام» لابن حزم : (٣/ ١١٨) . «المستصفى» (٤٨/ ٢) مع «فواتح الرحموت» .

(٢) سورة الأنفال الآية : ٢٤ .

(٣) انظر : «جامع البيان» للطبري : (١٣/ ٤٦٦) .

(٤) وانظر : رواية للبخاري في «الجامع الصحيح» مع «فتح الباري» رقم : (٤٦٤٧) . (٨/ ٣٠٧-٣٠٨) ، وانظر «الموطأ» : (١/ ٨٣) .

ففي توجيه رسول الله أخذ بالعموم، حيث أفهم أياً أو أبا سعيد أنه واحد ممن يشملهم قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا...﴾. فلفظ ﴿الَّذِينَ﴾ عام، والاستجابة للرسول ﷺ غير محدودة؛ لأنها استجابة لدعوة الحياة من الله ورسوله.

ب- عندما عزم أبو بكر على قتال مانعي الزكاة، واختلف مع عمر على ذلك، استدل عمر -كما يقول الأمدي- بقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله»^(١) وهو عام، بمعنى أنه لا فرق بين طائفة منهم وطائفة ما داموا على قول (لا إله إلا الله)، ثم استدل أبو بكر لما ذهب إليه بقوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾^(٢). فرجعوا إلى قوله، وهذا عام أيضاً^(٣).

وهكذا كان مناط استدلال عمر للعموم بلفظ (الناس) وهو لفظ عام، كما كان استدلال أبي بكر بالعموم الواضح في (تابوا، أقاموا، آتوا) فكان من وجهة نظر أبي بكر التي رجع إليها عمر قانعاً راضياً، أن الأخوة الإيمانية مرهونة بالتوبة عن الشرك وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، وكلمة (آتوا) لا تقتصر فيمن تجب عليهم الزكاة على طائفة دون أخرى.

وفي رواية أن أبا بكر عمد إلى التعليق بالاستثناء، -كما عند البخاري ومسلم-^(٤) حيث قال لعمر: إن رسول الله قال: «...» حتى يقولوا لا إله إلا الله إلا بحقها». وحق «لا إله إلا الله» القيام بما تقتضيه، ومنه (الزكاة) فدل فهمهما على أن لفظ الجمع المعروف، يفيد العموم وهو هنا (الناس)^(٥).

(١) رواه البخاري في الإيمان برقم: (٢٥). ومسلم في الإيمان برقم: (٢٢).

(٢) سورة التوبة، الآية: ٥.

(٣) «الإحكام» للأمدي: (٢/ ٢٩٥). وانظر: «أصول السرخسي»: (١/ ١٣٥).

(٤) البخاري رقم (٢٥)، ومسلم رقم (٢٢).

(٥) وانظر: «تفسير النصوص»: (٢/ ٦٥-٦٦).

ج- ولما امتنع أبو بكر عن توريث فاطمة -رضي الله عنها- من أبيها احتجت بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾^(١). ولم ينكر عليها أحد من الصحابة؛ لأن لفظ ﴿أَوْلَادِكُمْ﴾ عام، بل لم يجد أبو بكر بداً من الاستشهاد بدليل التخصيص، وهو ما شهد بسماحه كثير من الصحابة من قوله ﷺ -فيما روت عائشة رضي الله عنها-: «لا نورث ما تركنا صدقة»^(٢) و(ما) هنا اسم موصول يفيد العموم أيضاً، وهذا ما خصَّص أولاد الأنبياء من عموم الآية السابقة. فكان إرث فاطمة المعنوي أعلى وأعلى من عرض الدنيا.

د- وعندما نزل قوله تعالى في شأن الجهاد والمجاهدين: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٣). قال ابن أم مكتوم -وكان ضريح البصر-: يا رسول الله، وكيف بمن لا يستطيع الجهاد من المؤمنين!! والله لو أستطيع الجهاد معك لجاهدت، فنزل قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ رواه البخاري وغيره^(٤).

وهكذا عقل عبدالله بن أم مكتوم بسليقته عموم لفظ (القاعدون) من الآية وخشي على نفسه أن يحسب منهم، حتى جاءت الرخصة بقوله تعالى: ﴿غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِّ﴾، بحيث استثنى أصحاب الأعداء، فلم يعد يشملهم العموم الذي أفاده: ﴿الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وأصبح الأمر مقصوراً على غير أولي الضرر.

(١) سورة النساء، الآية: ١١.

(٢) رواه البخاري في الفرائض برقم: (٦٧٢٧). ومسلم في الجهاد والسير برقم: (١٧٥٩).

(٣) سورة النساء، الآية: ٩٥.

(٤) انظر: «الجامع الصحيح» مع / فتح الباري: (٨/ ٢٩٥-٢٩٦)، «جامع البيان» للطبري:

(٩/ ٨٧-٩٣). «نيل الأوطار» للشوكاني: (٦/ ٨١-٨٢).

وفي هذا كله -ومثله كثير- ما يدل على أن الصحابة -وهم أبناء العربية الخُلص- كانوا يأخذون بالعموم، ولا ينصرفون عن العام إلا بدليل يقوم على التخصيص بقصره على بعض ما يشمل من أفراد.

وبناء على ما سبق: نقل إلينا إجماع الصحابة -في أخذهم للأحكام- على إجراء قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي..﴾^(١). ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ..﴾^(٢). ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا..﴾^(٣). ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا..﴾^(٤). ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ..﴾^(٥). ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ..﴾^(٦). إلخ... على العموم. كما أجروا قوله ﷺ: «لا وصية لوارث»^(٧)، «من ألقى السلاح فهو آمن..»^(٨)، إلى غير ذلك مما لا يحصى، على العموم أيضاً. وكانوا قدوة من جاء بعدهم في ذلك، فكان القول بالوقف أو بأخص الخصوص مردوداً لا قيمة له كما أسلفنا^(٩).

ولقد يقول قائل: إن ما ذكر من الآيات والأخبار على التعميم، لم يكن بناء على عموم تلك الألفاظ، وإنما كان بناء على ما اقترن بها من العلل كالسرقة، والزنا، وقتل الظلم إلى غير ذلك.

(١) سورة النور، الآية: ٢.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٨.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٣.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٧٨.

(٥) سورة النساء، الآية: ٢٩.

(٦) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٧) انظر ما سبق (٥١٤).

(٨) انظر ما سبق (٥١١).

(٩) انظر: «المستصفى»: (٢/٤٤-٤٥). «أصول السرخسي»: (١/١٣٦). «الإحكام»

للآمدي: (٢/٣٠٨).

وجوابه: أن المنقول احتجاج بعضهم على بعض بصيغة العموم فقط، وهم الذين نزل القرآن بلغتهم. وهذا يقين، وتوقع القرينة أو البيان الذي فتح طريق العموم: شك، ولا يترك اليقين للشك؛ لأن في ذلك تعطيلاً للمنقول وهو الأخذ بالعموم، والإحالة على سبب آخر لم يعرف.

كيف وقد نقل إلينا بيانه ﷺ، وهو المؤمن على بيان الكتاب!!

فما احتج به الصحابة - ولا بيان معه، والقرينة مشكوك بأمرها-: فمرده إلى العموم في كل ما تقدم من الأمثلة وغيرها كثير.

وفي خاتمة المطاف: لا بد من أن نكون على استذكار لمعهدات العرب -الذين نزل القرآن بلغتهم- في الخطاب حيث يظهر عندهم الأخذ بالعموم بشكل واضح، وقد أفصح عن ذلك وغيره الإمام الشافعي أجزل الله ثوبته بقوله في «الرسالة» وغيرها: (فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها. وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العامُّ الظاهر، ويستغني بأول هذا منه عن آخره. وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص. فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعاماً ظاهراً يراد به الخاص. وظاهراً يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكلُّ هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره)^(١).

تخصيص العام:

بعد الذي رأينا من حقيقة العام وألفاظه، وما كان من سيرة رسول الله ﷺ وأصحابه -رضوان الله عليهم- في فهم العموم؛ أود تبيان أن العام كثيراً ما يرد

(١) «الرسالة» للإمام الشافعي: (ص ٥١-٥٢، ف ١٧٣).

الدليل الدالُّ على صرفه عن العموم وإرادة بعض الأفراد التي يشملها، فبدل أن يكون شاملاً لكل الأفراد، يصبح مقصوراً على بعضها. كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١). حيث قصر العقلُ الوجوب على المكلفين، دون غيرهم، مع أن لفظ (الناس) عام، يشمل المكلفين وغيرهم كالصبيان والمجانين. وكالذي رأينا من تخصيص آية الإرث بحديث «لا نورث ما تركنا صدقة»^(٢)، ومثل ذلك كثير في الكتاب والسنة، كما سيأتي، فالتخصيص هو: «صرف العام عن عمومته وإرادة بعض ما ينطوي تحته من أفراد»^(٣)، وللتخصيص أهمية كبرى في أخذ الأحكام من النصوص كما سنرى ذلك فيما يلي:

موقف العلماء من التخصيص:

الاتفاق واقع -إلا عند شذوذ- على جواز تخصيص العام بالدليل، وذلك بصرفه عن عمومته إلى إرادة بعض الأفراد التي يتناولها^(٤)، ولكن الخلاف واقع بين الحنفية وغيرهم، فيما يجب توافره في الدليل الذي يدل على هذا الصرف، فيكون ذلك تخصيصاً؛ فالجمهور لا يشترطون في التخصيص أكثر من أن يكون بدليل^(٥)،

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٢) انظر: (ص ٥٢٠).

(٣) وانظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٤١٠). «البرهان في علوم القرآن» للزركشي: (٢/ ٢٧١-٢٧٣). «إرشاد الفحول»: (ص ١٣٤) مطبعة السعادة.

(٤) وانظر: «المستصفى»: (٢/ ٢٧) مع «فواتح الرحموت» شرح «مسلم الثبوت».

(٥) «الرسالة» للشافعي: (ص ١٤٨). «مختصر المنتهى» مع «شرح العضد وحاشية السعد»: (١/ ١٢٩).

بينما يشترط الحنفية أن يكون بدليل، وأن يكون هذا الدليل مستقلاً مقترناً؛ ولذا كان التخصيص عند الجمهور: «قصر العام على بعض ما يتناوله من أفراد بدليل»^(١)، على قيد في هذا الدليل إن كان منفصلاً، بينما هو عند الحنفية: «قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن»^(٢).

مذهب الجمهور:

يرى الجمهور -كما أشرنا- أن صرف العام عن عمومته في شموله لما ينطوي تحته من أفراد، وقصره على بعض تلك الأفراد: هو التخصيص والبيان مطلقاً^(٣)، سواء أكان الدليل الذي صرف العام عن عمومته وقصره على بعض أفراده مستقلاً، أم غير مستقل، وسواء أكان موصولاً مع العام بالذكر، أم منفصلاً عنه، إلا أنهم يشترطون فيه إذا كان منفصلاً عن العام أن لا يتأخر وروده عن العمل بهذا العام، فإن تأخر وروده عن العمل به: كان نسخاً للعام، لا تخصيصاً له، وفرق بين النسخ والتخصيص، فالنسخ هو: «رفع الحكم بدليل شرعي متأخر»، -كما سلف- والتخصيص: «بيان أن المراد من العام بعض أفراد»، فليس في التخصيص رفع حكم أو تبديله، ولكن فيه بيان أن العام ليس على عمومته في هذا النص، وإنما هو مقصور على بعض الأفراد التي يشملها ظاهر لفظ العموم^(٤).

(١) المصدر السابق: (١/١٢٩).

(٢) انظر: «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري: (١/٣٠٦). «التوضيح مع التلويح»: (١/٤٢) فما بعد.

(٣) راجع: «الرسالة» للشافعي: (ص ١٤٨).

(٤) انظر: «مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد»: (١/١٢٩) فما بعد. «إرشاد الفحول»: (ص ١٤٢).

ومن هنا، كان التخصيص عندهم صرف العام عن عمومه وقصره على بعض ما يتناوله من الأفراد لدليل يدل على ذلك، فالتخصيص يبين أن الشارع في الأصل لم يُرد بالعام عمومه، وإنما أراد أن يكون مقصوراً على طائفة مما يشمل من أفراد، منحصرأ بها^(١).

الفرق بين النسخ والتخصيص:

لقد ذكر العلماء عدداً من الوجوه التي بها يفترق النسخ عن التخصيص منها: أن التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، والنسخ يكون لها كلها.

ومنها: أن النسخ يتطرق إلى كل حكم، سواء أكان ثابتاً في حق شخص واحد، أم في حق أشخاص كثيرين، والتخصيص لا يتطرق إلا إلى الأول.

ومنها: أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ، ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص.

ومنها أن النسخ «رفع الحكم بعد ثبوته»، بخلاف التخصيص، فإنه «بيان المراد باللفظ العام».

ومنها أن التخصيص: «بيان ما أريد بالعموم»، والنسخ «بيان ما لم يرد بالمنسوخ» ومنها: أن النسخ لا يكون إلا بقول أو خطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن، وسائر أدلة السمع.

ومنها: أن التخصيص يجوز أن يكون بالإجماع، والنسخ لا يجوز أن يكون به. ومنها: أن التخصيص لا يدخل في غير العام، أما النسخ: فإنه يرفع حكم العام والخاص.

(١) انظر: «أصول الفقه» للشيخ الخضري: (ص ٢٠٨).

وعند الحنفية - كما رأينا - لا بد من اقتران المخصص بالعام والاتصال به، بينما يكون الناسخ متأخراً عن العام ومتراخياً عنه، ليكون رافعاً للحكم عن بعض الأفراد بعد ثبوته لها^(١).

المخصصات وأنواعها:

هذا، وقد دل الاستقراء على أن الدليل المخصص: إما أن يكون مستقلاً، وإما أن يكون غير مستقل، وسنعرض لكل من هذين القسمين فيما يلي:

١ - المخصص المستقل:

فالمخصص المستقل هو: ما لا يكون جزءاً من النص الذي ورد فيه اللفظ العام، وهو على عدة أنواع، أهمها: الحس، والعقل، والعرف، والنص^(٢).

١ - دليل الحس: فإذا ورد الشرع بعموم، يشهد الحس باختصاصه ببعض ما يشتمل عليه العموم؛ كان ذلك مخصصاً للعموم، وبه خصص قوله تعالى الذي جاء حكاية عن بلقيس ملكة سبأ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾^(٣). قال الغزالي: «فأما ما كان في يد سليمان: لم يكن في يدها وهو شيء». كما خصص بالحس قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾^(٤). فقد خرج من العام الوارد في

(١) انظر: «إرشاد الفحول»: (ص ١٤٢-١٤٣). «المدخل إلى مذهب الإمام حنبل» لعبد القادر بدران: (ص ١١٣).

(٢) «تفسير النصوص»: (٢/ ٨٥).

(٣) سورة النمل، الآية: ٢٣.

(٤) سورة الأحقاف، الآية: ٢٥.

النص: الكثير، كالكواكب، ومنها الأرض وأشياء كثيرة دل عليها الحس؛ فهي تدمر - كما يرى ابن حزم - كل ما يدخل تحت الأمر^(١).

٢- دليل العقل: وذلك كما في النصوص التي ورد فيها الخطاب بتكاليف شرعية على سبيل العموم كقوله جل ثناؤه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٢). وقوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾^(٣). فالخطاب بالحج والصوم للعموم، ولكن العقل قد دل على إخراج من ليس أهلاً للتكليف؛ كالصبي والمجنون، لاستحالة تكليف من ليس أهلاً للتكليف^(٤).

٣- دليل العرف: والعرف قولي وعملي - كما أسلفنا عند دراسة المصادر الفرعية - وسنقتصر هنا على ما يعيننا من الموضوع، وهو التخصيص بالعرف.

أ- أما العرف القولي وهو «استعمال اللفظ في معنى هو غير تمام مدلوله بحيث إذا أطلق انصرف إليه من غير قرينة»^(٥): فمن المتفق عليه أنه يخص النص الشرعي العام. . فإذا ورد عن الشارع نص فيه لفظ عام، ولكن العرف يخص

(١) انظر: «المستصفى»: (٢/٢٦) فما بعد، «المعتمد» لأبي الحسين البصري: (١/٢٥٥)، «الإحكام» لابن حزم: (٣/١٢٨) فما بعد.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٤) انظر: «المعتمد»: (١/٢٧٢)، «جمع الجوامع» مع «شرح المحلى وحاشية البناني»: (٢/٢٤-٢٥).

(٥) انظر ما سبق (ص ٣٣٤-٣٣٦)، «المستصفى»: (١/٣٤٧) مع «مسلم الثبوت»: (١/٣٤٥)، وطريقة تكوين العرف القولي - كما سبق - أن يتفق على هجر المعنى الأصلي للفظ ونقل هذا اللفظ بواسطة الاستعمال الشائع المتكرر إلى المعنى الثاني، وانظر: «العرف والعادة في رأي الفقهاء» للشيخ الدكتور أحمد فهمي أبوسنة: (ص ١٨-١٩).

هذا العام ببعض أفرادهِ، فإن هذا النص لا يحمل على كل أفرادهِ، ومثل ذلك ما إذا كان للفظ من الألفاظ معنى في عرف الشارع ومعنى في أصل اللغة، ففي قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا...﴾^(١). البيع بالمعنى اللغوي هو: المبادلة بالمال وغيره، وبالمعنى الشرعي هو: مبادلة المال بالمال، فحين يراد تفسير هذا النص: يحمل البيع على المعنى الذي هو في عرف الشارع، فيخصص به العموم، ولا يؤخذ بالمعنى اللغوي.

وفي شأن الدراهم قال العلماء: إذا ذكر لفظ الدراهم في عقد من العقود انصرف إلى النقد الغالب للبلد لا إلى كل فرد من أفراد تلك الدراهم، حملاً للفظ على معناه العرفي، فيخصص العام بالعرف^(٢).

ب- أما العرف العملي وهو «ما تعارف عليه الناس وجرى عليه العمل عندهم» سواء كان عاماً، أو خاصاً ببلد^(٣) فقد اختلفت أنظار العلماء في التخصيص به.

فذهب الحنفية وجمهور المالكية إلى التخصيص، بحيث يحمل العام على ما يقضي به العرف^(٤).

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٢) «نهاية السؤل» للإسنوي: (٢/٤٦٩-٤٧٠)، «المدخل الفقهي العام»: (٢/٨٨٢) لأستاذنا الشيخ مصطفى الزرقاء - رحمه الله -.

(٣) من العرف العام: استصناع الأواني ودخول الحمام من غير تعيين زمن، ومن الخاص: تعارف أهل البادية اعتبار الأنعام رأس المال عندهم... إلخ، وانظر: «العرف والعادة» للدكتور أحمد فهمي أبوسنة: (ص ٢٤).

(٤) «مسلم الثبوت»: (١/٣٤٥)، «حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»: (٢/١٤٣).

وذهب العلماء الآخرون إلى عدم التخصيص، ووافقهم في هذا القرافي من المالكية، فقرر أن العرف لا يصلح لتخصيص اللفظ ولا تقييده، وتابعه على رأيه خليل بن إسحاق المالكي^(١).

وعلى هذا، لو كان الطعام الغالب في البلد الذي جرى فيه العرف هو البر وقال الشارع: حرمت الربا في الطعام، اقتضت الحرمة على الغالب من الطعام -وهو البر- عند القائلين بأن العرف العملي يخصص العام، وعمت في كل ما يطعم عند غيرهم، لأنهم لا يقولون بالتخصيص فيبقى العام على شموله لجميع الأفراد التي تنطوي تحته.

ومن أمثلة العرف العملي الذي يخصص العام: ما روي عن الإمام مالك -رحمه الله- أن الزوجة الحسبية شريفة القدر، جرى العرف بأن لا ترضع وليدها بنفسها إن كان يقبل ثدي غيرها، بل يأتي لها الزوج بمرضع، وهذا عرف يخصص العام في قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾^(٢).

وهكذا أصبح العام وهو (الوالدات) مقصوراً على غير هذا النوع الذي خصصه العرف العملي^(٣). وإن كان هذا الرأي يحتاج إلى تفسير!!

وعلى أية حال: فسواء أكان العرف قولياً أم عملياً، لا بد أن يكون موجوداً عند صدور العام الذي يراد حمله عليه وبيانه به؛ ولذلك كان من الأهمية بمكان،

(١) راجع: «منهاج البيضاوي مع شرحه للإسنوي»: (٤٦٩/٢) فما بعد، «التحرير مع التقرير والتحبير»: (٨٢/١)، «الفروق» للقرافي: (١٧٣/١-الفرق ٢٨).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٣) راجع: «أحكام القرآن» لابن العربي: (٢٠٣/١)، «الفروق» للقرافي (١/١٨٧).

معرفة معهودات العرب في أساليب كلامهم في بيئتهم التي كانت مهبط الوحي ومنتزل الشريعة .

أما إذا كان العرف طارئاً: فلا يمكن تخصيص العام به، إلا إذا كان عاماً وأمكن رده إلى أصل من الأصول الشرعية، كالإجماع السكوتي، بأن يجري العرف في عصر المجتهدين بفعل شيء أو تركه، ويقر منهم، وكالسنة التقريرية بحيث يجري عرف بأمر في عصر النبي ﷺ، فيرد إليه العرف الطارئ، ونسبة التخصيص إليه تجوز^(١).

٤- النص من الكتاب والسنة: سواء أكان وارداً بعد ذكر العام، أي موصولاً به أم منفصلاً عنه. وأمثلة ذلك كثيرة في القرآن والحديث، نورد منها بجانب الذي سبق ما يلي:

أ- فمن تخصيص العام بنص موصول به قوله تعالى في شأن الصيام: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٢). فإن قوله سبحانه: ﴿فَمَنْ شَهِدَ﴾ عام في دلالة على وجوب الصيام على كل من ثبت له دخول شهر رمضان من المكلفين، يستوي في ذلك الصحيح والمريض، والمقيم والمسافر. وقد صرف هذا العام عن عمومته، فخص منه المريض، والمسافر، فلهما أن يفطرا ويقضيا، وكان التخصيص بنص مستقل موصول بالعام في النزول وهو قوله جل ثناؤه: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

(١) انظر: «المستصفى»: (١/ ٣٨٤)، «العرف والعادة» لأبي سنة: (ص ٩٥). «تفسير النصوص»:
(٩١/ ٢).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٥، وانظر: «أصول الفقه» للشيخ زكي الدين شعبان: (ص ٣٢٦).

ب- ومن تخصيص العام بنص منفصل عنه قول الله جل وعلا في شأن عدة المطلقات: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ (١).

فهذا النص يوجب بعمومه ثلاثة قروء على كل مطلقة، سواء أكانت حاملاً أم حائلاً، وسواء أكان طلاقها قبل الدخول أم بعده، ولكن قوله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ (٢) يدل على أن المطلقة الحامل مخصصة من هذا العموم.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ (٣). يدل على أن المطلقة قبل الدخول لا تجب عليها العدة، فيكون هذا النص أيضاً مخصصاً للمطلقات في الآية الأولى، صارفاً له عن عمومته، ويكون العموم في: ﴿وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ...﴾ مقصوراً على غير الحوامل، وغير المطلقات قبل الدخول (٤).

ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ...﴾ (٥). مع ما روى أبوهريرة من قول الرسول ﷺ في شأن البحر حين سئل عن حل الوضوء بمائه: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته» (٦). فلفظ (الميتة) في الآية الكريمة عام، يشمل كل ميتة،

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٢) سورة الطلاق، الآية: ٤.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٤٩.

(٤) «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٢٠٢/١٤). «أصول الفقه» للشيخ البرديسي: (ص ٤٠٧).

(٥) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٦) رواه مالك في «الموطأ»، الطهارة، باب الطهور للوضوء. وأحمد: (٢/٢٣٧، ٣٦١)، وأبو داود في الطهارة برقم: (٨٣). والترمذي في الطهارة برقم: (٦٩). وابن ماجه في الطهارة برقم: (٣٨٦، ٣٨٧). وصححه ابن حبان برقم: (١٢٤٣) كلهم من حديث أبي هريرة.

سواء كانت من حيوان البحر أو البر، ولكن الحديث صرف هذا العام عن عمومته، فخصص (الميتة) بغير ميتة البحر، فأصبحت الميتة المحرّم أكلها في الآية لا تشمل هذه الميتة، وعلى هذا: فحيوان البحر حلال لا تلزم فيه الذكاة الشرعية -وهي الذبح المستوفي شرائطه المشروعة- التي تلزم غيره من أجل أن يكون حلالاً، وهكذا أبان الشارع بهذا أن العموم ليس مراداً في لفظ (الميتة) العام وإنما المراد بعض الأفراد التي قصر عليها العام^(١).

٢- المخصص غير المستقل :

قدمنا أن المخصص المستقل : هو ما لا يكون جزءاً من النص المشتمل على العام، أما المخصص غير المستقل : فهو «ما يكون جزءاً من هذا النص المشتمل عليه، فهو غير تام بنفسه». وله عدة أنواع أهمها ما يلي :

١- الاستثناء المتصل، كقوله تعالى : ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾^(٢). فإن قوله : ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ﴾ عام يشمل كل كافر، ولكن الاستثناء في قوله : ﴿إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾. صرف هذا العام عن عمومته وجعله قاصراً على من كفر راضياً مختاراً^(٣).

٢- الشرط: كقوله تعالى في آية المواريث : ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾^(٤). فحالة عدم الولد للزوجة هي الشرط الذي قصر استحقاق

(١) وانظر : «أصول الفقه» للشيخ شعبان : (٣٢٧). «تفسير النصوص» : (٩٤ / ٢).

(٢) سورة النحل، الآية : ١٠٦.

(٣) وانظر : «أصول الفقه» خلافاً : (ص ١٨٧). «أصول الفقه» للبرديسي : (ص ٤٠٢).

(٤) سورة النساء، الآية : ١٢.

الأزواج على النصف في جميع الحالات. أما حالة وجود الولد: فللزواج فيها الربع^(١).

ومن ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعُمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا...﴾^(٢) الآية. أي إذا تركوا ما نهى الله عنه، فهذا الشرط خصص عموم الآية فيما جاءت فيه، وهو عدم الإثم على هؤلاء المؤمنين فيما يطعمون^(٣).

٣- الصفة: كما في قوله جل وعلا في معرض ذكر المحرمات من النساء: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّائِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾^(٤).

فكلمة (النساء) في الآية: تشمل المدخول بهن وغير المدخول بهن، ولكن وصفها بالدخول جعلها مقصورة على النساء المدخول بهن^(٥).

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّن فِتْيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾^(٦).

فلفظ (الفتيات) في الآية عام يشمل المؤمنات وغير المؤمنات لكن وصفه بالمؤمنات جعله مقصوراً على المؤمنات دون غيرهن^(٧).

(١) المصدر السابق: (ص ٤٠٢).

(٢) سورة المائدة، الآية: ٩٣.

(٣) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٦/٢٩٣-٢٩٤).

(٤) سورة النساء الآية: ٢٣.

(٥) «إرشاد الفحول»: (١/١٥٣)، «أصول الفقه» للبرديسي: (ص ٤٠٢).

(٦) سورة النساء، الآية: ٢٥.

(٧) المصدر السابق: (ص ٤٠٢)، «تفسير النصوص»: (٢٢/٩٦).

مذهب الحنفية في التخصيص:

ذكرنا في صدر هذا المبحث ما هو معتبر عند الحنفية من كون التخصيص: هو «قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقل مقترن»^(١). وبيان ذلك أنهم يشترطون في الدليل ليكون مخصصاً للعام أن يكون مستقلاً عن جملة العام، مقارنة له في الزمان، بأن يرد النص الأول، والدليل المخصص له عن الشارع في وقت واحد.

وذلك كقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٢). فقوله: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ...﴾. خصص -كما ذكرنا قريباً- ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ لأن ﴿مَنْ﴾ من أدوات العموم، فالنص يعطي أن كل من شهد شهر رمضان وجب عليه أن يصوم، وقد اقترن بهذا النص الدليل المخصص الذي أخرج المريض والمسافر، فبقي العام ﴿فَمَنْ شَهِدَ...﴾ مقصوراً على الأفراد الباقين، بعد إخراج المريض والمسافر. وهذا الدليل -كما نرى- مستقل مقارن، فجاز به التخصيص عند الحنفية فكأنه قد أصبح المعنى: أن من شهد الشهر ولم يكن مريضاً أو مسافراً، فعليه أن يصوم، أما المريض والمسافر فيفطران ثم يقضيان^(٣).

وهكذا نرى أن الدليل غير المستقل؛ كالاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة، لا يسمى صرف العام عن عمومته بواسطة تخصيصاً، بل يسمى قصراً؛ لأنه لا بد

(١) انظر: «كشف الأسرار»: (٣٠٦/١).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٣) انظر ما سبق: (ص ٥٣٠) وما بعدها.

للتخصيص عند الحنفية من معنى المعارضة، وليس في الاستثناء والصفة ونحوهما ذلك^(١).

وإذا كان الدليل مستقلاً ولكنه لم يكن مقارناً للعام، بل مترخياً عنه فلا يسمى قصر العام بواسطته على بعض أفراد تخصيصاً، بل يسمى نسخاً ضمناً^(٢) مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾^(٣). بالنسبة لقوله في آية أخرى: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾^(٤). فإن ذلك عند الحنفية نسخ ضمني لا تخصيص، وذلك لأن تعبير ﴿الْمُطَلَّاتُ﴾ في قوله: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾ يشمل من كانت مطلقة قبل الدخول ومن كانت بعده، بأن عليها أن تعتد ثلاثة قروء، ثم جاء النص الثاني الذي فيه: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ...﴾ فأخرج المطلقات قبل الدخول مبيناً أنه لا عدة عليهن. وبذلك بقي حكم الاعتداد ثلاثة قروء على أولئك المطلقات بعد الدخول. . ولما كان قد ثبت عند الحنفية تأخر نص ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ لم يسموا ذلك تخصيصاً وإنما سموه نسخاً ضمناً. وما قيل في هاتين الآيتين، يقال بالنسبة لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ...﴾^(٥) وقول النبي ﷺ عن البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»^(٦). فأخرج ميتة البحر من حدود التحريم

(١) انظر: «كشف الأسرار»: (٣٠٦/١). «التوضيح مع التلويح»: (٤٢/١).

(٢) «كشف الأسرار»: (٣٠٦/١).

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٤٩.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٥) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٦) تقدم (ص ٥٣١).

الذي شمله عموم الآية، فأصبحت الميتة المحرمة لا تشمل ميتة البحر؛ لأنها حلال بنص من السنة، وبذا أصبح العام الذي هو الميتة قاصراً على بعض أفرادها، وهي ما عدا ميتة البحر. ولكن الحنفية لا يسمون إخراج ميتة البحر من التحريم تخصيصاً كما هو مذهب الجمهور، وإنما يسمونه نسخاً ضمناً؛ لأن الدليل لم يكن مقارناً، وإنما كان متراخياً، وهم يشترطون لدليل التخصيص أن يكون مستقلاً ومقارناً. وهذا ما قرره عبدالعزيز البخاري حين تكلم عن المحترزات في تعريف التخصيص فقال: «وبقولنا: «المقترن» احتراز من النسخ، فإنه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخاً لا تخصيصاً»^(١).

أثر القاعدة:

ويجب أن يلاحظ أن هذه القاعدة التي تقرر أن دليل التخصيص عند الحنفية يجب أن يكون مستقلاً مقترناً، كان من آثارها قلة المخصصات حيث انحصر المخصص العام عندهم في ثلاثة أشياء هي: العقل، والعرف، والنص المستقل المقترن بالعام. ولهذا رأينا في الأمثلة المقدمة أن ما أسماه غير الحنفية تخصيصاً، لم يكن عند الحنفية كذلك؛ لأن التخصيص عندهم هو غيره عند أولئك. فبناء على نظرة كل فريق للتخصيص اختلف الحكم على الوقائع، فنرى أمراً واحداً يسميه هؤلاء نسخاً ضمناً حسب الشروط التي وضعوها، ويسميه أولئك تخصيصاً، وقد ألمحنا إلى هذه النقطة عند الكلام على النسخ، وأنه لا بد من استحالة التوفيق بين النصين، ليكون اللجوء إلى ما يسمى بالنسخ الضمني عند الحنفية^(٢).

(١) راجع: «كشف الأسرار شرح أصول البزدوي»: (١/ ٣٠٧)، «أصول الفقه» للخضري: (ص ٢٠٨) فما بعدها.

(٢) انظر ما سبق: (ص ٢٤٣، وكذلك ٢٥٤) وما بعدها. «تقويم الأدلة» للدبوسي: (ص ١٠٦).

أنواع العام:

بعد هذه الرحلة التي قطعناها مع التخصيص يحسن أن نعلم أن علماءنا -نتيجةً لدراسة طبيعة العام وتخصيصه وما استبان لهم من أمر النصوص في هذا الموضوع وإدراك أساليب الخطاب في لغتنا العربية- : وجدوا أن العام يتنوع حسب وروده إلى أنواع ثلاثة^(١) :

الأول : ما أريد به العموم قطعاً .

الثاني : ما أريد به الخصوص قطعاً .

الثالث : العام المطلق .

١- فالعام الذي أريد به العموم قطعاً: «هو العام الذي وجدت معه قرينة تنفي احتمال تخصيصه» فإذا ورد في النص عام على هذه الشاكلة ، حكمنا بعمومه ، فأعطينا الحكم بشكل قطعي ، لجميع الأفراد التي تنطوي تحته ، فكان ذلك الحكم شاملاً لكل ما يستغرقه من أفراد^(٢) .

مثال ذلك قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ﴾^(٣) . وقوله : ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾^(٤) . ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾^(٥) .

ففي كل من هذه الآيات : سنة إلهية لا تتبدل ، ولا يطرأ عليها التخصيص ؛ لذلك كان العموم مقطوعاً به في مدلولاتها ، ولا يحتمل أن يراد به الخصوص ، قال الشافعي في توضيح هذا المعنى : «فكل شيء من سماء وأرض ، وذو روح

(١) وانظر «علم أصول الفقه» لخلاف (ص ٢١٩) ، «تفسير النصوص» : (١٠٢ / ٢) فما بعد .

(٢) المصدر السابق : (١٠٢ / ٢) .

(٣) سورة هود ، الآية : ٦ .

(٤) سورة هود ، الآية : ٧ .

(٥) سورة النور ، الآية : ٣٥ .

وشجر، وغير ذلك فالله خلقه، وكل دابة فعلى الله رزقها ويعلم مستقرها ومستودعها»^(١).

٢- أما ما أريد به الخصوص قطعاً: «فهو ذلك العام الذي وجدت معه قرينة تنفي أن يكون العموم مراداً، بحيث تدل هذه القرينة، أن المراد من العام في النص إنما هو بعض الأفراد». مثال ذلك: قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(٢). فلفظ ﴿النَّاسِ﴾ في هذا النص عام يشمل بوجوب الحج -كما أسلفنا- المكلفين وغيرهم، كالأطفال والمجانين، ولكن هذا العموم أريد به خصوص المكلفين، الذين هم أهل للخطاب والتكليف بالحج؛ لأن العقل يقضي بخروج الصبي والمجنون من ساحة التكليف التي يشملها النص القرآني: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ...﴾.

فتخصيص العام بالدليل المخصص -الذي هو العقل- في النص المذكور جعل من المقطوع به أن العام وهو ﴿النَّاسِ﴾ مراد به الخصوص قطعاً، وليس كل ما يمكن أن يشمل لفظ ﴿النَّاسِ﴾ من أفراد يستطيعون السبيل إلى الحج^(٣).

ومن أمثلة ذلك أيضاً: قول الله تعالى في شأن القتال مع الرسول ﷺ وعدم التخلف عن نصرته: ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾^(٤).

(١) «الرسالة»: (ص ٥٣-٥٤). «علم أصول الفقه» لعبد الوهاب خلاف: (ص ٢١٩).

(٢) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٣) وانظر ما سبق (ص ٥٢٧).

(٤) سورة التوبة، الآية: ١٢٠.

فكلُّ من ﴿أَهْلُ الْمَدِينَةِ﴾ و﴿الْأَعْرَابِ﴾ في هذا النص عام أريد به خصوص القادرين على الالتزام؛ لأن العقل يقضي بخروج غير القادرين من العجزة ونحوهم . . . وهكذا كان المراد من العموم في النص من أطاق الجهاد من الرجال، فليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النبي ﷺ أطاق الجهاد أو لم يطقه^(١).

٣- أما العام المطلق: «فهو الذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه، كما لم توجد معه بالمقابل قرينة تنفي دلالة على العموم»، نجد ذلك في أكثر النصوص التي وردت فيها صيغ العموم مطلقة عن أي نوع من أنواع القرائن اللفظية، أو العقلية، أو العرفية.

وهذا النوع من أنواع العام نأخذه على ظاهره، فنحكم بالعموم بحيث يشمل الحكم جميع الأفراد التي تنطوي تحته، حتى يقوم الدليل على تخصيصه بإخراج بعض الأفراد التي تنطوي تحته، مثال ذلك قوله تعالى في شأن عدة المطلقات: ﴿وَالْمُطَلَّاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾^(٢). فنحن نحكم بالعموم، وأن كل مطلقة: فعليها أن تعتد ثلاثاً قروء حتى يثبت دليل التخصيص بإخراج بعض أنواع المطلقات من ساحة هذا الحكم، وقد ثبت ذلك - كما مرّ - فجاءت نصوص تدل على حالات متعددة للمطلقات، فمنهن من لا يحتاج إلى عدة، وهن المطلقات قبل الدخول، ومنهن ما تكون عدتهن ثلاثة أشهر، وهن اللاتي يئسن من المحيض . وهكذا^(٣) . . .

(١) «الرسالة» للإمام الشافعي: (ص ٥٤).

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

(٣) انظر: «إرشاد الفحول»: (ص ١٤٠-١٤١)، «أصول الفقه» لأستاذنا البرديسي: (ص ٤٠٤).

الفرق بين العام الذي أريد به الخصوص وبين العام المطلق :

وهكذا تبدو دقة التفريق عند الفقهاء المسلمين بين هذين النوعين من أنواع العام، فالعام الذي أُريد به الخصوص، وجدت معه القرينة الملازمة التي دلت على أن المراد به الخصوص، لا العموم، كما رأينا في النص القرآني: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾^(١) حيث دلت القرينة العقلية على إخراج غير من هم أهل للتكليف بالحج.

بينما نرى العموم المطلق: ظاهره العموم، ولا قرينة تصاحبه فتأخذه من ساحة العموم إلى ساحة الخصوص، فإذا وجدنا دليلاً مخصصاً حكمنا بالتخصيص، وإلا بقي العام على عموميه، وشمل جميع أفرادهِ^(٢).

دلالة العام:

كشفنا فيما سبق عن وضوح أدلة (مذهب أرباب العموم) وقوتها وكيف انتصر هذا المذهب، وظهرت آثاره في استنباط الأحكام، ولكن الذي اختلفت فيه أنظار القائلين بالعموم، هو نوعية دلالة العام على ما يشمل من أفراد، هل هي دلالة على سبيل القطع أم على سبيل الظن؟ وفي سبيل تحديد المواقف من هذه النقطة كان لابد من التفريق بين حالتين للعام:

أ- حالة ما إذا كان عاماً قد دخله التخصيص، فأصبح عاماً مخصصاً أي مقصوراً على بعض أفرادهِ.

ب- حالة ما إذا كان عاماً لم يدخله التخصيص، فهو لا يزال على حالة شمول لكل الأفراد التي تنطوي تحته.

(١) سورة آل عمران، الآية: ٩٧.

(٢) وانظر: «تفسير النصوص»: (٢/١٠٥).

أما عن الحالة الأولى: فالاتفاق واقع على أن دلالة العام على ما بقي من الأفراد بعد أن خص منها البعض: هي دلالة ظنية لا قطعية، بمعنى أنها دلالة لا تخلو من الاحتمال، إذ من الممكن ألا يكون الشمول ممتداً إلى كل الأفراد، بل قد يكون بعضها خارجاً عنه.

ومرد ذلك عندهم: أن الغالب في الدليل الذي يدل على التخصيص: أن يكون معللاً بمعنى قام عليه التخصيص، وهذا المعنى الذي هو الصفة قد يتحقق في بعض الأفراد الباقية بعد ذلك التخصيص.

وإذا كان الأمر كذلك: فكل فرد من الباقي بعد التخصيص محتملاً لأن يكون خارجاً عن دلالة العام. ومع قيام هذا الاحتمال لا يكون العام في دلالة على الأفراد الباقية قطعي الدلالة بل ظنيها^(١).

أما عن الحالة الثانية: حالة العام الذي لم يدخله التخصيص: فالعلماء على خلاف في دلالة من حيث القطعية والظنية، إذ إن هناك من يرى هذه الدلالة على الأفراد في مستوى القطع، ومنهم من يراها في مستوى الظن، بمعنى أنها لا تقطع الاحتمال.

أ- فذهب الجمهور من الفقهاء والمتكلمين وبعض الحنفية إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه دلالة ظنية لا قطعية^(٢)، بخلاف دلالة الخاص على معناه التي هي قطعية، لا يعدل عنها إلا بقرينة.

(١) وانظر: «أصول السرخسي»: (١/١٣٤)، «كشف الأسرار»: (١/٢٩٤).

(٢) راجع: «البزدوي مع كشف الأسرار» لعبدالعزیز البخاري: (١/٣٠٤)، وانظر: «طلعة الشمس» للسالمي الإباضي: (١/٣٠).

ب- وذهب عامة مشايخ العراق من الحنفية ومنهم أبو الحسن الكرخي، وأبو بكر الجصاص: إلى أن دلالة العام على كل فرد بخصوصه قطعية لا ظنية بمنزلة دلالة الخاص على معناه، وتابعهم في ذلك القاضي أبوزيد الدبوسي وعامة المتأخرين^(١)، والشاطبي من المالكية^(٢).

ما استدل به الجمهور:

ولقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه: بأن كل عام يحتمل التخصيص تقريباً، بمعنى أن العام لا يخلو من قصره على بعض ما يتناوله من الأفراد، وهذه الحالة لا يخرج العام عنها إلا بقرينة، كالذي رأينا في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٣). ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا..﴾^(٤). إذ لا يعقل في منطق الإيمان والسنة الإلهية في الكون، أن يكون تخصيص شيء من العموم في الآيتين.

ولقد شاع أمر احتمال العام للتخصيص في غالب الأحيان، حتى صار قولهم: «ما من عام إلا وقد خصص منه البعض»، بمنزلة المثل، وكان هذا نتيجة لما ثبت من الاستقراء لنصوص الشريعة العربية، التي دخل التخصيص الكثير من ألفاظ العموم فيها.

ومن الطبيعي أن يورث ذلك شبهة في دلالة العام على كل فرد بخصوصه، سواء أظهر له مخصص أم لا، ويصير دليلاً على احتمال الاقتصار على البعض،

(١) وانظر: «أصول الفقه» للجصاص: (١/١١٧ و ٢٤٥). «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار»:

(١/٣٠٤-٣٠٦). «تقويم الأدلة» للدبوسي: (ص ٩٦).

(٢) «الموافقات»: (٣/١٦٤-١٦٥). «تفسير النصوص»: (٢/١٠٨).

(٣) سورة النور، الآية: ٣٥.

(٤) سورة هود، الآية: ٦.

بأن يراد من العام زمرة من أفرادها لا كلها، وإذا ثبت الاحتمال انتفى القطع واليقين؛ لأن القطع واليقين لا يثبتان مع الاحتمال، فلا نقول: دلالة العام قطعية، وهو محتمل للتخصيص^(١).

ما استدل به الحنفية:

أما الحنفية: فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه: بأن العموم مما وضع له اللفظ مثل: من، ما، والنكرة في سياق النفي، باتفاق جمهور العلماء -كما مر سابقاً- واللفظ إذا وضع لمعنى، كان ذلك المعنى لازماً له وثابتاً به قطعاً عند إطلاقه، حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك.

وما دام اللفظ موضوعاً للعموم، فإن العموم يلزم ويثبت به قطعاً حتى يقوم دليل الخصوص، كالحاصل يثبت مسماه قطعاً حتى يقوم دليل المجاز، ومجرد الاحتمالات التي لا دليل عليها لا أثر لها في الألفاظ.

فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(٢). يشمل قطعاً كل متوفى عنها زوجها، سواء أكانت الوفاة قبل الدخول أم كانت بعده، إلا إذا جاء نص يخص هذا العموم.

وكذلك قوله جل وعلا: ﴿وَاللَّائِي يَئْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾^(٣). يشمل عدة كل معتدة لا ترى الحيض

(١) انظر: «روضة الناظر» لابن قدامة: (١٦٦/٢). «التلويح على التوضيح» (٤٠/١). «تخريج

الفروع على الأصول» لأبي المناقب الزنجاني: (ص ٢٨٥) بتحقيق المؤلف.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٣٤.

(٣) سورة الطلاق، الآية: ٤.

- لأنها بلغت سنّ اليأس ، أو لأنها صغيرة دون البلوغ- على سبيل القطع ، سواء أكان ذلك قبل الدخول أم بعد الدخول ، إلا إذا ثبت الدليل المخصص^(١) .

جواب الحنفية عن مسألة الاحتمال :

ومسألة احتمال التخصيص في العام التي هي معتمد دليل القائلين بالظنية ، أجاب عنها الحنفية ، بأنهم لا ينفون أي احتمال كان ، وإنما ينفون الاحتمال الناشئ عن دليل ، فلا اعتبار لاحتمال غير ناشئ عن دليل - كما ذكرنا آنفاً - ، فإذا خص من العام بعض أفرادها ، كان احتمال التخصيص فيما بقي ناشئاً عن دليل ، وهو كونه صالحاً للتخصيص أخذاً من كونه قد خصص من قبل فيعتبر ؛ لذا يصبح العام في هذه الحال ظني الدلالة^(٢) .

وقد قرر الحنفية ذلك بناء على اصطلاحهم في المخصص ، حيث لا يعتبرون التخصيص إلا بدليل مستقل مقترن - كما أسلفنا - فيما اعتبره غيرهم تخصيصاً ، حتى شاع (أنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض) : هو منفي في نظرهم بناء على اصطلاحهم في تحديد الدليل الذي يكون به التخصيص .

موقف الشاطبي :

أشرنا في صدر هذا الحديث إلى أن الشاطبي من القائلين بقطعية دلالة العام ، ولقد أبدى تخوفاً شديداً من القول بالظنية ، واعتبر أن في ذلك ما يقتضي إبطال

(١) انظر: «أصول السرخسي»: (١٣٧/١) . «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار» :

(١/٣٠٤-٣٠٧) . «المنار وشرحه لابن ملك مع الحواشي»: (١/٢٨٧) .

(٢) راجع: «أصول السرخسي»: (١٣٧/١) . «المنار مع شرحه للميهوي»: (١/١١١) . «تفسير

النصوص»: (٢/١١١) فما بعد .

الكليات القرآنية، وإسقاط الاستدلال بالقرآن جملة، إلا لجهة من التساهل وتحسين الظن، لا عن تحقيق النظر والقطع بالحكم. كما يرى أن القول بالظنية، يتنافى مع ما هو معلوم من أن النبي ﷺ بعث بجوامع الكلم، واختصر له الكلام اختصاراً على وجه هو أبلغ ما يكون، وأقرب ما يمكن من التحصيل^(١).

رأينا في دلالة العام:

والذي نميل إليه في دلالة العام، هو ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن احتمال صرف العام عن عمومته وقصره على بعض أفرادهم قائم، يلاحظ ذلك - كما سبق - في غالب عمومات الكتاب والسنة، سواء سُمي القائلون بالقطعية هذا القصر تخصيصاً أو لم يسموه، كما أوضح ذلك التفتازاني وابن الهمام^(٢). يضاف إلى ذلك أن التخصيص في حقيقته نوع من البيان، نقبله بدليل صحيح، وهو في الأصل من وظيفة المبين ﷺ: وبعد التدوين، لم يعد مجال لاحتمال أي عدوان على النصوص العامة، أو إضعاف من شأنها لا سمح الله. والقياس الذي يجوز التخصيص به عند الجمهور، لا يأخذون به إلا إذا استوفى شروطه المحددة، ولم يكن نص من كتاب أو سنة مقبولة صحيحة أو حسنة.

ولا نرى مسوغاً لتخوف الشاطبي - رحمه الله - على كليات القرآن وعموماته؛ فالعدول إلى التخصيص: لا يكون إلا بدليل، وليس الأمر متروكاً بلا ضوابط أو قيود، ثم ماذا يقول الشاطبي في واقع نصوص الكتاب والسنة التي صرف كثير منها عن عمومته إلى الخصوص وهي، واردة بلسان عربي؟

(١) راجع: «الموافقات»: (٣/ ٢٩٢).

(٢) انظر: «التلويح على التوضيح» (١/ ٤٠-٤١). «تيسير التحرير»: (١/ ٢٦٦).

إنه فيما نحسب، لا يملك دفع هذا الواقع، ولو اعتبر أن ما ذهب إليه الجمهور خارجاً على العربية واستعمال السلف.

ثم ليس من تناف بين كون دلالة العام ظنية، وبين ثبوت جوامع الكلم فيما بعث به رسول الله ﷺ، إذ لا عدوان على ذلك، ما دمنا نعتبر العام على ظاهره ولا نجنح إلى التخصيص إلا بالدليل. وقد ثبت أن رسول الله ﷺ - وقد أوتي جوامع الكلم - كان في سنته التخصيص وهو بيان لكثير من نصوص القرآن الكريم^(١).

أثر الاختلاف في دلالة العام:

ترتب على الاختلاف في دلالة العام من حيث الظنية والقطعية: الاختلاف في مسألتين هامتين هما:

- ١- جواز تخصيص العام من القرآن أو السنة المتواترة بالدليل الظني من خبر واحد، أو قياس ثبتت علته بنص أو إجماع.
- ٢- الحكم عند التعارض.

أولاً: جواز التخصيص بالظني:

أ- فالخفية: لا يجيزون هذا التخصيص بخبر الواحد والقياس؛ لأن العام من الكتاب أو السنة المتواترة قطعي في ثبوته وفي دلالاته، فالقرآن ثابت بالتواتر، ودلالته عندهم قطعية، والمتواتر، والمشهور من السنة على اصطلاحهم يتصفان بالقطعية من ناحية الثبوت والدلالة عندهم أيضاً، والقطعي لا يصح تخصيصه بالظني.

(١) وانظر: «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني: (ص ٢٨٢) فما بعد، تحقيق المؤلف. «تفسير النصوص»، (١٠٥/٢).

قال عبدالعزيز البخاري: «العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يحتمل الخصوص، أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس؛ لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما؛ لأن التخصيص بطريق المعارضة، والظني لا يعارض القطعي^(١)».

وكان من دليل الحنفية ما ورد من قصة فاطمة بنت قيس مع عمر -رضي الله عنه-، حين ادعت أنه ﷺ جعل لها النفقة والسكنى وهي (مبتوتة) أي مطلقة ثلاثاً، فقال عمر: «كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة»^(٢). ورفض أن يأخذ بحديثها، والمقصود بالكتاب هنا: قوله تعالى في شأن المطلقات: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ...﴾^(٣).

وكان من جواب القائلين بالتخصيص نفي أن يكون سبب كلمة عمر تردده في تخصيص الكتاب بخبر الأحاد من السنة، وإنما كان سببها تردده في صحة الحديث؛ ولذلك قال: «كيف نترك كتاب ربنا لقول امرأة». وقد جاء ذلك في رواية مسلم وغيره بلفظ «قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبينا ﷺ لقول امرأة لعلها حفظت أو نسيت». فدلّ هذا على أن عمر تردد في كونها حفظت أو نسيت، ولو علم أنها حفظت ذلك وأوردته كما سمعته لم يتردد في العمل بما روته^(٤). يقوِّي ذلك ما سبق عند حديثنا عن حجية خبر الواحد في الكلام عن السنة ووفرة الأدلة على حجيته.

(١) «أصول البزدوي مع كشف الأسرار»: (١/ ٢٩٤).

(٢) أخرجه مسلم في الطلاق برقم: (١٤٨٠-٤٦). ومالك في الطلاق؛ باب ما جاء في نفقة

المطلقة، وأبو داود في الطلاق برقم: (٢٢٩١). والترمذي في الطلاق برقم: (١١٨٠).

(٣) سورة الطلاق، الآية: ٦.

(٤) وانظر: «إرشاد الفحول»: (ص ١٥٨). «نهاية الوصول» للمطهر الحلي: (ص ١١٠) مخطوط.

ب- أما الجمهور: فقد أجازوا هذا التخصيص^(١) وكان من دليلهم على هذا الجواز ما كان من عمل الصحابة: فقد خصصوا قوله تعالى: ﴿وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾^(٢). الذي يشمل نكاح المرأة على عمتها وخالتها بقوله ﷺ: «لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها»، كما خصصوا قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ...﴾^(٣)، وهو يوجب الميراث للأولاد عموماً، بقوله ﷺ: «لا نورث ما تركنا صدقة»^(٤)؛ لأنهم يعلمون أن ذلك نوع من بيان السنة للكتاب؛ لأن البيان تفصيل، وتخصيص، وتقييد... إلخ.

وقد رد الحنفية: ذلك بأن مثل هذه الأحاديث من المشهور؛ فهي آحاد في العصر الأول، ولكنها استفاضت فيما بعد، والمشهور يخصص العام عندهم.

وقد ذكرنا من قبل أن التفريق بين خبر الواحد والمشهور عندهم لا يقوم على أساس مقبول، فالذي يجب أن تثبت منه هو كون النص من السنة نصاً مقبولاً، فإذا ثبتت صحته حسب القواعد التي وضعها العلماء لهذا، أخذنا به واعتبرناه صالحاً للبيان، ومنه تخصيص العام، وكون (المشهور) أصبح مستفيضاً على ألسنة العلماء بعد القرن الأول الهجري، لا يزيل عنه صفة خبر الآحاد، وإن كان يزيدنا استئناساً به، ولكن ينبغي أن لا يكون ذلك على حساب خبر الآحاد

(١) انظر: «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني: (ص ٢٨٥) تحقيق المؤلف.

(٢) أخرجه أحمد: (٢/٤٣٢، ٤٧٤، ٤٨٩، ٥٠٨، ٥١٦). ومسلم في النكاح برقم: (١٤٠٨)،

(٣٧) من حديث أبي هريرة. وانظر: «معالم السنن» للخطابي: (٣/١٩٨). «المبسوط»

للسرخسي: (٤/١٩٠). «نيل الأوطار» للشوكاني: (٦/١٥٦).

(٣) سورة النساء، الآية: ١١.

(٤) تقدم (ص ٥٢٠).

المقبول، صحيحاً كان أو حسناً، ففي صلاحية الاحتجاج: لا فرق بينهما ما دام النص مستوفياً شرائط القبول.

ثانياً: حالة التعارض:

ومما ترتب على الاختلاف في دلالة العام: ما إذا اجتمع لدينا عام وخاص، علماً بأن الخاص - وهو ما دل على محصور - قطعيُّ الدلالة بلا خلاف كالعدد مثلاً: فهو من الخاص، فحين نقول: (ثمانون) لا تحتل زيادة أو نقصاً.

فإذا ورد خاص وعام، واختلف حكمهما، بأن دل أحدهما على حكم يخالف ما دل عليه الآخر، ماذا يكون الموقف؟

أ- فالجمهور، بناء على قولهم بأن دلالة العام ظنية: يرون أن العام والخاص في هذه الحالة ليسا على مستوى واحد من القوة؛ لأن الخاص هو الأقوى باعتباره قطعيُّ الدلالة. وعلى ذلك فهم يخصصون العام بالأخص منه، فيعملون بالخاص فيما دل عليه، ويعملون بالعام فيما وراء ذلك؛ لأن التعارض متف بين العام الذي هو ظني الدلالة، وبين الخاص الذي هو قطعيُّها، وهكذا يقدم الأقوى - وهو الخاص - ويكون العمل بالعام، فيما وراء ما دل عليه الخاص^(١).

ب- أما الحنفية: فيحكمون في مثل هذا: بالتعارض بين العام والخاص؛ لأنهما في مستوى واحد، إذ كل منهما قطعيُّ الدلالة في نظرهم، وهكذا يكون التعارض بينهما في القدر الذي دل عليه الخاص، لتساويهما في القطعية. وعندئذ نكون أمام ثلاثة أحوال^(٢):

(١) «أصول الفقه» للخضري: (ص ٢٢٣-٢٢٤).

(٢) «أصول السرخسي»: (١/٤٢)، «التوضيح مع التلويح»: (١/٤١).

أ- فإذا علم مجيء الخاص بعد العام من غير تراخ: كان هذا الخاص مخصصاً للعام ومبيناً^(١) - كما مر من قبل - وذلك كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾^(٢) مع قوله: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾^(٣). حيث جاء الخاص بعد العام من غير تراخ، فكان الخاص مبيناً للعام على سبيل التخصيص، فيخرج من الذين يجب عليهم الصيام بشهود الشهر: المريض والمسافر.

ب- أما إن علم تأخر مجيء الخاص عن العام، بأن جاء بعده على التراخي: كان هذا الخاص ناسخاً للعام في القدر الذي اختلفا فيه متى تساوى معه في الثبوت.

يتضح ذلك بقوله تعالى في شأن حد القذف: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا...﴾^(٤). مع قوله جل ثناؤه في شأن اللعان: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾^(٥).

فالنص الأول: ﴿يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ...﴾ عام يشمل الأزواج وغيرهم.

والنص الثاني وهو آية الملاعنة: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ...﴾ خاص بالأزواج كما هو ظاهر، وقد ثبت تأخر هذه الآية في النزول عن الآية الأولى، وإن كانت متصلة بها من حيث النظم والترتيب، وذلك فيما كان من قصة هلال بن أمية

(١) انظر: «أصول السرخسي»: (١/١٤٢). «التوضيح مع التلويح»: (١/٤١).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٤.

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٤) سورة النور، الآية: ٤.

(٥) سورة النور، الآية: ٦.

الذي اتهم زوجته بشريك بن سحماء أمام رسول الله ﷺ وكان ذلك سبب نزول آيات اللعان^(١).

فبعد أن كان حكم الزوج، إذا قذف زوجته وعجز عن البينة، إقامة حد القذف عليه - كما تقضي بذلك الآية الأولى -، أصبح حكمه إجراء اللعان بينه وبين زوجته على الطريقة التي نصت عليها الآيات فيما بعد.

ج- وإن لم يعلم تأخر الخاص عن العام ولا مقارنته له وقع التعارض بينهما فيعمل بالراجح منهما. فإن لم يتوافر ما يرجح أحدهما على الآخر تساقطا، فلم يعمل بواحد منهما فيما دل عليه الأخص^(٢).

من آثار الاختلاف عند التطبيق :

جاء في شأن نصاب الزكاة قوله ﷺ : «فيما سقت السماء والعيون، أو كان عثريا العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر»^(٣)، وفي حديث آخر قال ﷺ : «ليس فيما دون خمسة أوسق من تمر ولا حب صدقة»^(٤).

فالنص الأول: (عام) يدل على وجوب الزكاة في القليل والكثير مما يخرج من الأرض، دون تحديد نصاب معين لزراع أو ثمر، ومقتضى ذلك وجوب العشر في كل ما تأتي به الأرض، قلَّ أو كثر.

(١) رواه البخاري في التفسير رقم: (٤٧٤٧) من حديث ابن عباس -رضي الله عنه- ومسلم في اللعان برقم: (١٤٩٦). وأحمد في المسند (١/٢٣٨-٢٣٩) من رواية أنس -رضي الله عنه-.

(٢) راجع: «التوضيح مع التلويح»: (٤١/١).

(٣) أخرجه البخاري في الزكاة برقم: (١٤٨٣) من رواية ابن عمر؛ والعثري بفتح العين والثاء وكسر الراء ما يشرب بعروقه من غير سقي، والنضح: الساقية، ويقال للبعير الذي يستقى به الماء من البئر: الناضح.

(٤) أخرجه عن أبي سعيد الخدري أحمد: (٨٦/٣). ومسلم في الزكاة برقم: (٩٧٩، ٤).

والنص الثاني: (خاص) يدل على عدم وجوب الزكاة فيما دون خمسة أوسق، فهو لا يشمل ما دون ذلك من الزروع والثمار، ومقتضى هذا: أن العشر لا يجب، إلا إذا بلغ ما تعطيه الأرض نصاباً مقداره خمسة أوسق فما فوق.

وهكذا يقع الاختلاف بين الحديثين في الكمية التي تكون دون خمسة أوسق، هل تجب فيها زكاة أو لا تجب؟ فالعام يثبت الزكاة في النص «فيما سقت السماء . . .» لأن (ما) من أدوات العموم، فيشمل كل كمية قلت أو كثرت، بينما الحديث الخاص الذي حدد خمسة أوسق، ينفي الزكاة في الكمية الأقل.

وقد ذهب الحنفية إلى عدم اشتراط نصاب معين لوجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض؛ لأن العام والخاص قد تعارضا فيما دون الخمسة أوسق ولم يعلم الراجح منهما، ولكن يرجح الحديث الأول؛ لأنه أشهر من الثاني.

ثم إن في وجوب الزكاة في كل ما يخرج من الأرض احتياطاً لتبرئة الذمة. وفي ذلك ما فيه من مصلحة ذوي الحاجة والمستحقين^(١).

وذهب الجمهور إلى تخصيص وبيان الحديث الأول (العام) بحديث الأوسق الثاني، فاشتروا لوجوب الزكاة فيما يخرج من الأرض أن يبلغ نصاباً قدره خمسة أوسق، فلا تجب الزكاة فيما دون ذلك^(٢)، وكان ذلك من آثار نظرة العلماء إلى دلالة العام.

(١) راجع: «الهداية وفتح القدير»: (٣/٢)، «النووي على صحيح مسلم»: (٥٤/٧).

(٢) «المهذب» للشيرازي (١/١٥٤). «نهاية المحتاج» للرملي: (٨/١١٢). «المغني» لابن قدامة:

(٢/٦٨٩). «بداية المجتهد» لابن رشد: (١/٢٦٥-٢٦٦).

المطلب الثاني - المشترك

تمهيد :

كان لغنى العربية في وجوه دلالات الألفاظ على المعاني ، وأساليبها في الخطاب وكيفية وقوع الأسماء على مسمياتها : أنه كثيراً ما تسمى الأشياء المتعددة بالاسم الواحد ، وهذا المشترك .

ولقد تعرض للباحث في الكتاب والسنة كثير من النصوص التي تشتمل على ألفاظ مشتركة ، حيث كان ذلك سبباً لاختلاف أنظار العلماء فيما أراده الشارع من تلك الألفاظ ، عند استنباط الحكم من النص .

لذا كان لابد من بيان حقيقة المشترك ، وإيضاح أسبابه ، ثم كيفية دلالة على الحكم ، وسنعرض - بشكل موجز - لأهم الجوانب المتعلقة بالموضوع ، والتي لابد منها في أخذ الأحكام من النصوص .

تعريف المشترك :

المشترك : « هو اللفظ الموضوع للدلالة على معنيين أو معان مختلفة بأوضاع متعددة »^(١) .

وقد عرفه البزدوي في الأصول بأنه : « كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة أو اسماً من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مراداً به »^(٢) . فحينما يدل اللفظ على معنيين فأكثر : مرة واحدة ، يسمى مشتركاً .

(١) وانظر : « المزهر » للسيوطي (١ / ١٧١) .

(٢) راجع : « أصول البزدوي مع كشف الأسرار » لعبد العزيز البخاري : (١ / ٣٧ - ٣٨) . وانظر :

« طلعة الشمس » للسالمي : (١ / ١٣٤) .

مثال ذلك : لفظ العين ، فإنه يطلق على الباصرة ، وعين الشمس ، وما ينبع من الماء والجاسوس ، وسحاب ينشأ من قبل القبلة ، والمال الناض . وقد وضع لكل منها بوضع على حدة .

ومن المشترك في كتاب الله لفظ (قضى) فقد جاء بمعنى (حتم) كقوله جل ثناؤه : ﴿فِيمَسْكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ..﴾^(١) . وبمعنى : (أمر) كقوله تعالى : ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ..﴾^(٢) . أي أمر ، كما جاء بمعنى (أعلم) كقوله جل وعلا : ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ..﴾^(٣) . أي أعلمناهم^(٤) .

أسباب وجود المشترك :

يبدو للباحث أن وجود المشترك يرجع إلى عدة أسباب ، منها :

١ - أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى مشترك بين معنيين ، فتصلح الكلمة لكل من المعنيين لوجود المعنى الجامع بينهما ، وعلى توالي الزمن يغفل الناس هذا المعنى الجامع ، فيعدون الكلمة من قبيل المشترك اللفظي ؛ كالقرء ، فإنه اسم لكل وقت اعتيد فيه أمر خاص ، فيقال : للحمى : قرء ، أي دور معتاد تكون فيه ، وللمرأة قرء ، أي : وقت تحيض فيه ، ووقت تطهر فيه ، وللثريا : قرء ، أي وقت اعتيد معها نزول المطر فيه .

وقد يكون ذلك من واضع واحد لغرض الإبهام على السامع في المعنى الثاني . وقد ذكروا مثالا لذلك ، ما روي عن أبي بكر الصديق ، وقد سأله رجل عن

(١) سورة الزمر ، الآية : ٤٢ .

(٢) سورة الإسراء ، الآية : ٢٣ .

(٣) سورة الإسراء ، الآية : ٤ .

(٤) وانظر : «الصاحبي» لأحمد بن فارس : (ص ١٧١) . «المزهر» للسيوطي : (١/ ٣٦٩-٣٨٤) .

النبي ﷺ، وهما يركبان الراحلة في طريقهما إلى الغار وقت الهجرة، سأله الرجل فقال له: من هذا؟ قال أبو بكر: رجل يهديني السبيل^(١).

٢- اختلاف القبائل العربية في إطلاق الألفاظ على المعاني، فقد تصطلح قبيلة على إطلاق لفظ على معنى معين، وتصطلح قبيلة أخرى على إطلاق اللفظ نفسه على معنى آخر، وتصطلح قبيلة ثالثة على معنى ثالث، وهكذا... وقد لا يكون بين المعنيين أو المعاني مناسبة ما، فيصير اللفظ موضوعاً لمعنيين أو أكثر، وينقل اللفظ مستعملاً في معنيين أو أكثر من غير نص على الاختلاف الواقع^(٢).

٣- أن ينقل اللفظ من معناه الأصلي إلى معنى اصطلاحي، فيكون حقيقة لغوية في الأول، وعرفية في الثاني، وبهذا يكون مشتركاً بينهما.

٤- أن يكون اللفظ موضوعاً لمعنى، ويستعمل في معنى آخر على سبيل المجاز، لعلاقة بين هذا المعنى والمعنى الأول، ثم يشتهر استعمال هذا اللفظ في المعنى المجازي، وينسى التجوز مع الزمن، حتى يصير حقيقة عرفية فيه، وينقل اللفظ إلى أبناء اللسان على أنه حقيقة في المعنيين، لا على أن الأول حقيقة والثاني مجاز^(٣).

(١) رواه البخاري، في مناقب الأنصار «الجامع الصحيح» مع «الفتح» رقم (٣٩١١)، وانظر: «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري: (٢٩/١).

(٢) انظر: «مفتاح الوصول» للتلسماني: (ص ٤٤)، «طلعة الشمس»: (١/١٣٤).

(٣) انظر: «كشف الأسرار»: (١/٣٩-٤٠)، «أصول الفقه» للبرديسي: (ص ٣٩٦).

دلالة المشترك :

من المقرر أن العمل بما تدل عليه ظواهر الألفاظ : هو الأصل المطلوب في النصوص ؛ لأن المفروض أن الشارع ألبس المعاني التي يريد لها ثوبها من الألفاظ ، فإذا ورد المشترك من غير أن يرد التصريح بإرادة أحد معنييه أو معانيه ، فمعنى ذلك أن هنالك نوعاً من الإبهام في النص الذي ورد فيه اللفظ المشترك ، وعلى هذا : كان لابد من التفسير والبيان ، وذلك بسلوك السبيل لإزالة هذا الإبهام ، كي يتسنى العمل بمدلول اللفظ ولتبرأ ذمة المكلف بالعمل بخطاب التكليف ، وقد أشرت في بحثنا عن المشكل عند الحديث عن «غير واضح الدلالة» : أن من العلماء : من يعتبر المشترك من «المشكل» الذي يزول إبهامه باجتهاد المجتهد ، وبحثه في اللغة والقرائن ، وحكمة التشريع ، لترجيح وجه على آخر .

ولقد قرر العلماء أن الاشتراك خلاف الأصل ، فإذا دار اللفظ بين الاشتراك وعدمه : فعدم الاشتراك أرجح ، وإذا تحقق الاشتراك : فهناك حالتان :

الحالة الأولى : أن يكون اللفظ المشترك الوارد في النص مشتركاً بين معنى لغوي ومعنى اصطلاحى في الشريعة ؛ وذلك كألفاظ : الصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، والطلاق الواردة في نصوص الكتاب والسنة . فالمراد من كل واحد من هذه الألفاظ هو المعنى الشرعي ، لا المعنى اللغوي ، ولا يراد المعنى اللغوي إلا إذا وجدت قرينة تصرف اللفظ عن معناه الاصطلاحي الشرعي إلى غيره^(١) .

(١) قال الإمام أبو المناقب الزنجاني : «والقول الجامع في هذا الجنس : أن اللفظ الواحد إذا كان له عرف في اللغة ، وثبت له عرف في الشرع ، فعند إطلاق الشرع : ينصرف إلى عرف الشرع الذي ثبت له ، ولا يحمل على الحقيقة اللغوية إلا بدليل ، لأن عرف الشرع مقدم في خطاب الله تعالى ، كما أن الحقيقة اللغوية مقدمة على المجاز في مقصود المتكلم» ، انظر : «تخريج الفروع على الأصول» للإمام الزنجاني : (ص ١١٧) ، تحقيق المؤلف .

فلفظ (الصيام) موضوع لغة للإمساك عموماً عن الطعام أو الكلام، أو غيرهما، وجاء الشارع ليضعه للعبادة المعروفة التي هي «الإمساك عن المفطر من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس بالنية». فعندما ترد كلمة (الصيام) في النص فإن علينا أن نأخذ بالمعنى الشرعي، إلا إذا وجدت قرينة تصرف عنه إلى أصل المعنى اللغوي، بحيث ترجحه على غيره. وفي هذه الحال: لا خلاف بين العلماء في لزوم الأخذ بالمعنى الذي دلت عليه تلك القرينة، وقد تتفاوت الأنظار في تقويم الدليل أو القرينة.

ومن أمثلة الترجيح بالقرينة، قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١).

فإن الصلاة من الألفاظ المشتركة بين المعنى اللغوي - وهو الدعاء -، والمعنى الشرعي وهو الأقوال والأفعال المفتحة بالتكبير المختصة بالتسليم - كما مرّ في المجلد -، وقد رجحت القرينة اللفظية أن المراد بالصلاة المنسوبة إلى الملائكة في الآية هنا المعنى اللغوي، وهو الدعاء، لا المعنى الشرعي، وهو تلك العبادة المخصوصة^(٢).

الحالة الثانية: أن يكون اللفظ المشترك الوارد في النص الشرعي مشتركاً بين معنيين أو عدة معان، وليس للشارع عرف خاص يعين واحداً من المعنيين أو المعاني التي وضع لها المشترك.

(١) سورة الأحزاب، الآية: ٥٦.

(٢) وانظر: «أصول الفقه» للخضري: (١٧٥). «علم أصول الفقه» لخلاف: (ص ٢١١). «أصول الفقه» للبرديسي: (ص ٣٩٧).

فإذا كان الأمر على هذه الحالة، وجب الاجتهاد لتعيين المراد من بين هذه المعاني، حيث يستعين المجتهد بالقرائن والأمارات وحكمة التشريع ومقاصد الشريعة على هذا التعيين^(١).

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾^(٢). رجع الحنفية كون جملة ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ استثنائية بحيث تعتبر الواو للاستئناف ويكون ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ كلاماً جديداً، فكان ذلك مؤيداً لما اتجهوا إليه من أن النهي في قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ..﴾ إنما هو نهى عن أكل الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها مطلقاً، سواء أذكر غيره كالأصنام، أم لم يذكر، فمتروك التسمية من الذبائح على وجه العمد: حرام أكله عندهم^(٣).

ورجع الشافعية أن الواو في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ للحال، وبذا كان الكلام متصلاً، فكان ذلك مؤيداً لما ذهبوا إليه من أن المقصود في الآية: النهي عما ذكر عليه غير اسم الله، كأن تذكر الأصنام فكأنه قال: ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه، والحال إنه لفسق أي ذكر غير اسم الله.

ولذلك كان الحكم عندهم حلَّ ما تركت التسمية عليه من الذبائح، ولو كان التارك للتسمية متعمداً^(٤).

(١) وانظر: «أصول الفقه» لخلاف: (ص ٢١٢). «تفسير النصوص»: (٢/ ١٤٠).

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢١.

(٣) راجع: «الهداية مع العناية»: (٨/ ٥٤-٥٥).

(٤) راجع: «نهاية المحتاج» للرملي: (٨/ ١١٢).

عموم المشترك :

قلنا من قبل : إن تعيين المعنى المراد من المشترك يحتاج إلى قرينة، وحين لا تتوافر هذه القرينة التي يترجح بها واحد من المعنيين أو المعاني، نكون أمام حالة تحتاج إلى نوع من البحث والتأمل ؛ فهل يصح أن يراد كل واحد من معنيي المشترك أو معانيه جميعاً على العموم، بحيث يكون الحكم المتعلق بهذا المشترك ثابتاً لكل معنى منها، أو لا يصح ذلك، بل يجب التوقف حتى يقوم الدليل على تعيين المعنى المراد من المشترك في خطاب الشارع؟

لقد كان من ثمرات البحث في مواجهة النصوص ما يلي :

١- ذهب الشافعي وكثيرون إلى أنه إذا لم يمتنع الجمع بين المعنيين أو المعاني، فمن الجائز أن يعطى المشترك صفة العموم، فيراد جميع معانيه، سواء في ذلك حالة النفي، وحالة الإثبات ؛ وذلك : كاستعمال (العين) في الباصرة، والشمس . أما إذا امتنع الجمع بين المعاني : فلا يجوز، وذلك كما في استعمال (القرء) في الحيض والطهر معاً . وهنالك من نقل عن الشافعي وجوب العمل بجميع المعاني، إذا تجرد اللفظ المشترك عن القرينة الصارفة إلى واحد من معانيه أو معانيه^(١).

ومما استدل به لهذا المذهب : أن نسبة اللفظ المشترك إلى كل واحد منها أولى من الآخر، فيحمل اللفظ على الجميع احتياطاً . ولقد يؤكد ذلك ما ثبت من وقوع ذلك في بعض النصوص كما في قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي

(١) انظر : «الإحكام» للأمدى : (٢/ ٣٥٢) فما بعدها.

السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدُّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ... ﴿١﴾.

فقد أريد بالسجود -وهو لفظ واحد- معنيان مختلفان؛ لأن السجود من الناس غير السجود الذي نسب إلى غيرهم. مع أن الآية ذكرت الجميع ونسبت إليهم السجود^(٢).

٢- وذهب الحنفية وبعض الشافعية إلى منع ذلك مطلقاً، فلا يراد بالمشترك إلا واحد من معانيه، سواء أكان وارداً في النفي أم في الإثبات^(٣).

واستدلوا لذلك بأن المشترك لم يوضع لمعانيه بوضع واحد، وإنما وضع كل معنى من معانيه بوضع خاص، لإرادة جميع المعاني منه في نص واحد: مخالفة لهذا الوضع، ومخالفة الوضع لا تجوز، لما يلزم من الجمع بين المتنافيين، إذ يكون كل واحد من المعنيين مثلاً، مراداً وغير مراد بأن واحد.

٣- وقال بعض فقهاء الحنفية: إنه يجوز أن يراد بالمشترك العموم، فيكون كل واحد من معانيه مراداً، ولكن في النفي دون الإثبات، وقد بنوا على ذلك ما جاء في باب الوصية، وكما أشرنا في بحث المجلد من «أن من أوصى بثلاث ماله لمواليه، وكان له موال أعفقوه، وموال أعفقهم، ومات الموصي قبل البيان بطلت وصيته»^(٤).

وإنما حكموا ببطلان الوصية؛ لأن اسم المولى مشترك بين المعتق والمعتق، فيحتمل أن يكون المراد في الوصية المولى الأعلى وهو الذي أعتق، ويحتمل أن

(١) سورة الحج، الآية: ١٨.

(٢) ينظر: «مختصر المنتهى» لابن الحاجب مع «شرحه للعضد وحاشية السعد»: (١١١/٢-١١٤).

(٣) راجع: «الإحكام» للآمدي: (٣٥٢/٢)، «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري: (٤٠/١).

(٤) انظر ما سبق (ص ٤١٩).

يكون المراد المولى الأسفل وهو الذي أُعتق، ولا يصح أن يكون كل منهما مراداً؛ لأن المشترك وارد في الإثبات، والمشارك إذا ورد في الإثبات لا يفيد العموم، بل يكون المراد منه واحداً من معانيه فقط، ولما كان الموصي قد مات ولم يعين الموصى له المراد في وصيته وقعت الجهالة في الموصى له، والوصية للمجهول لا تصح^(١).

وبنوا على ذلك أيضاً ما جاء في باب الأيمان: أن من حلف لا يكلم موالي فلان كان قَسَمُهُ شاملاً للمولى الأعلى والمولى الأسفل، فيحتمل بتكليمه أي واحد منهما؛ وذلك لأن لفظ المولى في هذه المسألة وارد في سياق النفي، والمشارك الوارد بعد النفي يراد به جميع معانيه. ففي المسألة الأولى لم يشمل؛ لأنه كان في سياق الإثبات، وفي المسألة الثانية شمل؛ لأنه كان في سياق النفي^(٢).

من ثمرات الاختلاف عند التطبيق:

١- وما ارتبط الخلاف فيه بالمشارك: مسألة تخيير ولي المقتول عمداً بين القصاص والدية.

فقد ذهب الشافعي - رحمه الله - إلى أن موجب القتل العمد: التخيير بين القصاص والدية، أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَاناً فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً﴾^(٣). فإن السلطان يحتمل أن يكون الدية، كما يحتمل أن يكون القصاص.

فالشافعي خير بين القصاص والدية، وأثبت وصف الوجوب لكل واحد منهما، سيراً مع قاعدته في عموم المشترك.

(١) انظر: «الهداية مع العناية» و«نتائج الأفكار»: (٨/٤٧٧-٤٧٨).

(٢) المصدر السابق: (٨/٤٧٧-٤٧٨).

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٣٣.

قال النووي في المنهاج: «موجب العمد القود، والدية بدل عند سقوطه، وفي قول: أحدهما -يعني الدية والقصاص- مبهم، وعلى القولين للولي عفو على الدية بغير رضا الجاني»^(١).

وذهب الحنفية إلى عدم التخيير؛ لأنه لا عموم للمشترك عندهم. جاء في الهداية بشأن القود «وهو واجب عيناً وليس للولي أخذ الدية إلا برضا القاتل»^(٢).

٢- والمتتبع لكتب الأحكام في الشريعة يرى كثيراً من الأمثلة والنماذج، ولقد رأينا أحد علماء العربية والأصول يعتبر من أمثلة المشترك ﴿أَوْ﴾ في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ...﴾^(٣).

فقد ذهب قوم إلى أن ﴿أَوْ﴾ في الآية للتخيير، كما ذهب آخرون إلى أنها للتفصيل والتعيين، وهي تستعمل في كلام العرب لكلا المعنيين. وقد انبنى على ذلك اختلاف في الأحكام.

فبناء على أنها للتخيير يكون الإمام مخيراً في العقوبات التي عرضت لها الآية.

وبناءً على أنها للتفصيل لا يكون تخيير، بل من حارب وقتل وأخذ المال، صُلب، ومن قتل ولم يأخذ المال قُتل، ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده^(٤).

(١) راجع: «المنهاج بشرح مغني المحتاج»: (٢٠/٤). «المهذب» للشيرازي: (١٨٨/٢). «تخريج الفروع على الأصول» تحقيق المؤلف: (ص ١٦٦-١٦٧). مع الحاشية، الطبعة الأولى.

(٢) انظر: «الهداية مع العناية» و«نتائج الأفكار»: (٤٧٨/٨).

(٣) سورة المائدة، الآية، ٣٣.

(٤) انظر: «الإنصاف» للبطلوسي: (ص ١٩) فما بعدها.

المطلب الثالث - الخاص

تمهيد :

في محاولة للوقوف على دلالة الألفاظ من ناحيتي الشمول وعدمه ، تناولنا في صفحات ماضية حالة الشمول تحت عنوان (العام) ، كما تناولنا حالة الاشتراك تحت عنوان (المشترك) ، ونمضي في البحث لنعرض في صفحات قادمة لحالة عدم الشمول تحت عنوان (الخاص) ؛ ذلك أن اللفظ في لسان العرب قد يطلق على معنى واحد على سبيل الانفراد وقطع الشركة ، أو على كثير محصور ، فيكون خاصاً ، وقد عرض علماؤنا للمباحث المتعلقة بالخاص وعنوا بها عناية كبيرة ، لما للخاص في حقيقته ، ونوع دلالته على الأحكام ، وأنواعه ، من علاقة واضحة ، بأخذ الأحكام من النصوص .

ولسوف نعرض في القادم من بحثنا ، إلى حقيقة الخاص ، ونوع دلالته ، وبعض أنواعه ، كالمطلق ، والمقيّد ، والأمر ، والنهي ، وما يبدو لذلك من آثار في التطبيق عندما يحاول ربط الفروع والأحكام ، بالقواعد الأصولية التي بنيت عليها ، الأمر الذي يضيء لنا الطريق للتعرف على هذا الجانب من مناهج الأئمة في تفسير النصوص واستنباط الأحكام . وبمتابعة هذه الخطوات نقف على أهم ما يجب الوقوف عليه من المباحث المتعلقة باللفظ ، من حيث العموم والاشتراك والخصوص إن شاء الله .

التعريف بالخاص :

الاختصاص في اللغة : التفرد وقطع الشركة ، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد يقال له : خاص ، وخصّه بالشيء ، أفرد به دون غيره^(١) ، ومنه قول أبي زبيدة :

(١) «المصباح المنير» للفيومي ، مادة : الخاء مع الصاد ، وما يثلثهما : (١/ ٢٠٤) . وراجع «أصول البزدوي» : (١/ ٣٠-٣١) ، «أصول السرخسي» : (١/ ١٢٥-١٢٦) .

إن امرأً خصّني عمداً مودّته على التناهي لعندي غير مكفور^(١)

أما في الاصطلاح: فلا يبدو في تعريف الخاص أيُّ بُعد عن المعنى اللغوي، ويمكن تعريفه في ضوء اللغة وما قاله العلماء بأنه: «اللفظ الذي وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد، أو على كثير محصور»، وقد عرفه فخر الإسلام البزدوي بأنه: «كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد وقطع المشاركة»^(٢).

ويراد بالمعنى الواحد، ما يتناول الحقيقيّ؛ ك (إنسان) و (أحمد) و (كتاب) والاعتباريّ؛ ك (أسماء العدد)؛ مثل: ثلاثة، وأربعة، وخمسة، التي تدل على كثير محصور، فكلُّ من هذه الأعداد وضع وضعاً واحداً للكثير، وكلُّ من لفظ ثلاثة، أربعة، خمسة، مستغرق جميع ما يصلح له، لكن هذا الكثير محصور، ومن هنا كانت الأعداد من الخاص.

وما دام المراد بالخصوص: الانفراد وقطع الاشتراك فقد يكون الخاص واحداً بالشخص: كزيد، وقد يكون بالنوع، كرجل وإنسان، وقد يكون بالجنس: كحيوان، وقد يكون واحداً بالمعاني: كالعلم والجهل^(٣).

حكم الخاص ودلالته:

لقد تناول العلماء الخاص بالمعنى المتقدم، وقرروا نتيجة البحث والاستقراء حكمه من حيث الدلالة على المعنى المراد، وهل هي قطعية أو ظنية. وإنما عُنوا بذلك لما يترتب على القطعية والظنية من الآثار في الفروع والأحكام؛ فكما عُنوا

(١) «اللسان» مادة (خ ص ص): (٢٤/٧).

(٢) «أصول البزدوي»: (٣٠-٣١) مع «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري.

(٣) انظر: «أصول التشريع الإسلامي» للشيخ علي حسب الله: (ص ١٦٠).

بتحديد دلالة العام من حيث القطعية أو الظنية، عُتوا كذلك -ومن هذه الحيثية- بتحديد دلالة الخاص .

والجديد هنا: أنهم لم يكونوا فريقين كما في العام، ولكنهم مجمعون على أن الخاص قطعي الدلالة: فهو يتناول مدلوله قطعاً وبقيناً، لما أريد به من الحكم الشرعي؛ لذا فهو لا يُصرف عن المعنى الذي دل عليه إلا بدليل يدل على تأويله، وإرادة ذلك المعنى الآخر. قال فخر الإسلام البزدوي: «اللفظ الخاص يتناول المخصوص قطعاً وبقيناً بلا شبهة لما أريد به الحكم»^(١).

بل إن الحنفية يرفعون الخاص إلى منزلة أنه لا يحتمل البيان، ويربطون ذلك بالقطعية، فالسرخسي بعد أن أتى على قريب مما حكى البزدوي قال: «ولكنه -أي الخاص- غير محتمل التصرف فيه بياناً فإنه بينٌ في نفسه، عاملٌ فيما هو موضوعٌ له بلا شبهة»^(٢).

وهكذا جاءت القطعية من كونه بيناً في نفسه يتناول المخصوص قطعاً وبقيناً، فيدل على الحكم دلالة قاطعة بلا شبهة. وهي قاطعة لأنه لا دليل على احتمال يمكن أن يكون، والاحتمال غير الناشئ عن دليل: لا يعتبر، كما لو قائل قائل: (واجهت أسداً) دون وجود قرينة تصرف عن إرادة المعنى الحقيقي، فإن لفظ (أسد) يدل على المعنى المخصوص الذي وضعت له الكلمة على وجه القطع. ومع هذا يحتمل أن يراد بـ (الأسد): الرجل الشجاع، إلا أن هذا الاحتمال مع كونه مصاحباً للقطع في المعنى الأول: لما لم يكن ناشئاً عن دليل، لم يقم له وزن، واعتبر مع العدم على حد سواء.

(١) «أصول البزدوي»: (١/ ٧٩-٨١) مع «كشف الأسرار».

(٢) «أصول السرخسي»: (١/ ١٢٨)، «التوضيح والتلويح»: (١/ ٣٥).

أ- ومن الخاص: لفظ (رقبة) و(عشرة مساكين) و(ثلاثة أيام) في قول الله تعالى: ﴿لَا يُؤْخَذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخَذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾^(١). فلفظ: ﴿رَقَبَةً﴾ موضوع لمعنى واحد على سبيل الانفراد و(عشرة) و(ثلاثة) كل منهما اسم عدد يدل على كثير محصور.

وبهذا الاعتبار من كون الألفاظ المذكورة من (الخاص)، كانت الآية دالة دلالة قطعية على أن كفارة اليمين المنعقدة - كأن يقول المكلف: والله لا أفعل الأمر الفلاني، ثم فعله وحنث بيمينه - : عتق رقبة، أو إطعام عشرة مساكين، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام من غير زيادة أو نقصان؛ لأن هذه الألفاظ تناولت الحكم المخصوص قطعاً حسبما وضعت له بلا شبهة. ولم يلتفت إلى احتمال المجاز؛ لأن المجاز لا يمكن الجنوح إليه إلا إذا قامت قرينة، فلما لم تقم قرينة ولم يظهر دليل، اعتبر هذا الاحتمال كأنه غير موجود، فكان هو والعدم على حد سواء، إذ لا عبرة باحتمال غير ناشئ عن دليل^(٢).

ب- ومثل ذلك في الخاص وقطعيته في الدلالة، قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾^(٣). إذ إن كلمة ﴿أَقِيمُوا﴾ تدل دلالة قطعية على وجوب إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وإطاعة الرسول؛ لأن صيغ الأوامر من قبيل الخاص.

(١) سورة المائدة، الآية: ٨٩.

(٢) «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار»: (٧٩/١). «حاشية الرهاوي على شرح المنار» لابن ملك: (٦٨-٦٧/١).

(٣) سورة النور، الآية: ٥٦.

وكذلك: في قوله جل وعلا: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١).
نرى أن دلالة ﴿لَا تَقْتُلُوا﴾ قطعية على تحريم القتل بدون حق؛ لأن صيغ النواهي من الخاص أيضاً^(٢).

ج- ومن أمثلة الخاص وقطعيته في الدلالة على الحكم من العدد -بجانب ما ذكرنا من آية الأيمان- لفظ «مائة» في قول الله تعالى في حد الزنى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

ولفظ «ثمانين» في قوله جل شأنه في حد القذف -وهو الاتهام بالزنى-: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾^(٤)، يرمون المحصنات: يقذفونهن بتهمة الزنى.

فالمائة في الآية الأولى والثمانون في الآية الثانية -وهما من أسماء الأعداد- تدل كل منهما على المعنى الذي وضعت له دلالة قطعية ولا تحتل التصرف فيه بطريق البيان؛ لأن اللفظ الخاص يتناول الخصوص قطعاً وقيناً بلا شبهة لما أريد به الحكم^(٥).

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥١.

(٢) «التلويح مع التوضيح»: (١/ ٣٤-٣٥)، «المرآة مع المرقاة»: (١/ ١٣٢)، «تفسير النصوص»:
(٢/ ١٦٥) فما بعد.

(٣) سورة النور، الآية: ٢.

(٤) سورة النور، الآية: ٤.

(٥) وانظر: «أصول البزدوي» مع «كشف الأسرار»: (١/ ٧٩). «أصول التشريع الإسلامي» للشيخ علي حسب الله: (ص ١٦١). «تفسير النصوص» للمؤلف: (٢/ ١٦٣).

د- ومن ذلك أيضاً ما جاء من ألفاظ عديدة في الآية الأولى من آيات المواريث وهي قوله تعالى: ﴿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 السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (١).

فألفاظ الثلثين، والنصف، والثلث، والرابع، والثلثون: تدل على معانيها الموضوعية لها، وتعطي أحكامها بشكل قطعي كما هي دلالة الخاص، ولا تحتل الصرف عنها إلى غيرها من ذاتها؛ لأنها من الخاص كما هو ظاهر (٢).

حول احتمال البيان:

يلاحظ أن كثيرين من غير الحنفية، وإن كانوا يتفقون معهم في أن الخاص قطعي الدلالة، إلا أنهم يختلفون معهم حين يقررون -خلافاً للحنفية- أنه مع قطعته «يحتمل البيان» ولا تنافي عند هؤلاء بين كونه قطعي الدلالة، وكونه من الممكن أن يرد عليه بيان الشارع. وقد كان لهذه المسألة أثرها في عديد من الفروع والأحكام. ولقد يتضح ذلك بما ثار من البحث والاختلاف حول (فرضية الطمأنية في الصلاة).

فقد ذهب الحنفية إلى عدم اشتراطها في الصلاة، بينما ذهب الإمام الشافعي وأبي يوسف إلى اعتبارها فريضة لا تتأدى الصلاة إلا بها.

(١) سور النساء، الآية: ١١.

(٢) وانظر: «حاشية الرهاوي على شرح المنار» لابن ملك: (١/٦٧-٦٨). «التلويح على التوضيح»: (١/٣٤) فما بعدها. «المرأة»: (١/١٣٢). «تفسير النصوص» للمؤلف: (٢/١٦٥).

والأصل الذي بنى عليه الحنفية ما ذهبوا إليه هو قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا...﴾^(١). والركوع يتأدى بأدنى انحناء باعتبار أنه في اللغة: الميل عن الاستواء، يقال: ركعت النخلة إذا مالت، فدلالة الركوع الوارد في النص: من دلالة الخاص، فهي قطعية فيما يدل عليه اللفظ من الانحناء في اللغة. وباعتباره من الخاص: فهو بين لا يحتاج إلى بيان. فإذا أريد تقييد ذلك الميلان الذي دل عليه اللفظ دلالة قطعية، وجب أن يكون بدليل من قوة الخاص، وإلا كان ذلك تركاً للعمل بما وضع له الخاص لغة، كما لو جعلنا لدليل ظني - كخبر الأحاد مثلاً - سلطة البيان على الخاص القطعي^(٢).

والقائلون بفرضية الطمأنينة في الصلاة أخذوا ذلك من حديث الأعرابي المسيء صلاته الذي أوضح فيه الرسول ﷺ علاقة الطمأنينة بالصلاة. فعن أبي هريرة: «أن النبي ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلّى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل - ثلاثاً - فقال: والذي بعثك بالحق لا أحسن غيره فعلمني، فقال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راکعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلها»^(٣). ففي هذا الحديث بيان للحقيقة الشرعية لكل من الركوع والسجود والرفع، وأنها لا تتأدى إلا بالطمأنينة، فالركوع فرض والطمأنينة فرض... وهكذا.

(١) سورة الحج، الآية: ٧٧.

(٢) انظر: «الهداية» للمرغيناني مع «فتح القدير» لابن الهمام: (١/ ٢١١).

(٣) رواه البخاري في الأذان برقم: (٧٥٧، ٧٩٣). ومسلم في الصلاة برقم: (٣٩٧، ٤٥).

وأحمد: (٤٣٧/٣) من حديث أبي هريرة.

أما الحنفية: فيرون أن قوله ﷺ: «ارجع فصل فإنك لم تصل»، حديث آحاد رتبته ظنية، فلا يقوى على بيان الخاص القطعي وهو قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾، بينما أخذ بذلك بقية العلماء واعتبروا -كما أشرنا- كلاً من الطمأنينة في الركوع، والطمأنينة في السجود، ركنًا من أركان الصلاة، إذ يرون أن القرآن قد ذكر كلاً من الركوع والسجود، وجاءت السنة الصحيحة، فبيّنت الحالة الشرعية التي يجب أن يكون عليها كل منهما، وهي الطمأنينة التي ثبتت في تعليم الرسول ﷺ للأعرابي، حيث اعتبر -وهو المؤتمن على بيان القرآن- صلاته باطلة؛ لأنه لم يطمئن في الركوع ولم يطمئن في السجود^(١).

أما الظنية في خبر الآحاد الصحيح: فهي -كما أشرت فيما سبق- تعني الظن الراجح الذي يفيد عند بعض العلماء ما يسمى «علم الطمأنينة» على أن كثيرين من الأئمة الأعلام يرون أن خبر الآحاد إذا صح يوجب العلم والعمل جميعاً.

تنبيه:

ولعل من المفيد أن نشير إلى أن الأصوليين -رحمهم الله- لم يرد في كلامهم ما يشعر بنسبة قاعدة قطعية الخاص إلى الإمام أبي حنيفة وأصحابه، وإنما أسندوها إلى علمائهم؛ فالسرخسي مثلاً بعد أن ذكر القاعدة قال: وعلى هذا قال علماؤنا -رحمهم الله- . . . وبدأ يذكر المسائل التي أريد بناؤها عليها^(٢).

وقد أشرنا من قبل إلى جهود أولئك الأعلام في الاستقراء لربط ما ورد عن أئمة المذهب من فروع فقهية وجزئيات: بقواعد أصولية، وفي ضوء ذلك: يغلب

(١) وانظر: «الإحكام» لابن دقيق العيد: (١/ ٢٧٤).

(٢) «أصول السرخسي»: (١/ ١٢٨-١٢٩).

على الظن أن فقهاء العراق لم يكن أمر الطمأنينة في الصلاة وأمثالها من المسائل عندهم، أمر خاص قطعي وخبر آحاد ظني، وإنما مرد الأمر - كما تمليه ظروفهم وصلتهم بالحديث - حيلة في الأخذ بخبر الآحاد ما أمكن العمل بالنص القرآني. وأكثر من هذا: لعل ما بلغ أبا يوسف من حديث الاطمئنان في الصلاة لم يبلغ الإمام أبا حنيفة - رحمه الله -، إضافة إلى ما عهد عنه من تورع في شأن العبادات^(١).

وإذن فليكن مناط القبول أو الرفض: كون الحديث مقبولا عند أهل الحديث أو غير مقبول، لا توهينته واعتباره لا يقوى على بيان الخاص؛ لأنه خبر آحاد! وأغلب الظن أن من أحجم عن قبول الآحاد من أئمة المذهب إنما كان إحجامه لما كان من رواج الكذب على رسول الله ﷺ قبل التدوين والتنقيح، أما وقد ماز علماؤنا الخبيث من الطيب بطرائق منهجية غاية في الدقة، وبيّنوا الحديث الصحيح من سواه، فليكن ما نبتغيه: هو صحة الحديث، أعني أن يكون مقبولا عند علماء الجرح والتعديل بأن يكون صحيحا أو حسنا، وذلك بانطباقه على تلك القواعد المنضبطة الأمانة التي وضعوها والتي تفردت بها هذه الأمة، وذلك ما يعطي أكرم النتائج وأطيب الثمرات.

ثم إن ظنية خبر الآحاد عندما يكون مقبولا، أي في رتبة الصحيح أو الحسن: هي غلبة الظن في الواقع، وغلبة الظن لا توجب العمل فحسب، بل تفيد أيضا ما يسمى «علم الطمأنينة»، وينبغي أن لا يعزب عن البال هنا أن كثيرين من جهابذة العلماء، وأئمة الهدى - كما جرت الإشارة غير مرة - قالوا بأن خبر الآحاد إذا صح أوجب العمل والعلم جميعا.

(١) وانظر: (أبو حنيفة) لأستاذنا أبي زهرة: (ص ٢٤٨-٢٤٩).

أنواع الخاص:

المطلق، المقيد، الأمر، النهي، العدد.

تمهيد:

للخاص - كما أسلفنا من قريب - أنواع كثيرة أعطته مكانة كبيرة من الأهمية في مناهج الاستنباط عند العلماء، وهذه الأنواع كان تعددها مرتبطاً باعتبار الحالة والصفة التي يرد فيها الخاص نفسه:

أ- فقد يرد مطلقاً عن التقييد بأي نوع من القيود، فيكون فرداً شائعاً في جنسه وهو (المطلق).

ب- وقد يرد مقيداً بقيد من القيود من وصف أو شرط ونحوهما فيتحدد شيعه وهو (المقيد).

ج- وقد يأتي على صيغة الأمر بالفعل (وهو الأمر).

د- وقد يأتي على صيغة النهي عن الفعل والكف عنه (وهو النهي) على تعدد في حالتي الأمر والنهي.

هـ- وقد يكون محصوراً بكونه عدداً. . إلخ.

ولقد عني علماؤنا بالكشف عن جميع الجوانب المتعلقة بهذا البحث بالغ الأهمية، حيث ظهرت آثار ذلك في مسالكهم عند استنباط الأحكام من النصوص، وسأعرض في حدود تكامل المنهج ولو بإيجاز، إلى ما يجب بحثه من تلك الأنواع معتمداً على إيضاح القاعدة بالتطبيق على النصوص، وثمره تلك القاعدة في استنباط الحكم من النص ومن أهم ما نعرض له: المطلق، المقيد، الأمر، والنهي.

ولا يعزب عن البال أن نصوص الأحكام في الكتاب والسنة جاءت وفي ألفاظها الكثير من المطلق، والكثير من المقيّد. وقد يكون هنالك ما يوجب حمل المطلق على المقيّد وقد لا يكون..

ويلاحظ، كذلك أن غالبية الأحكام التكليفية في الشريعة قائمة على طلب الفعل (افعل) وطلب الكف (لا تفعل) اللذين هما: الأمر والنهي، على تعدد الصور التي تعبر عنهما.

وخروج المكلف من عهدة الالتزام: لا بد له من إدراك المدلول الواضح لما كان به التكليف الذي ورد الخطاب به بلسان عربي مبين. ومن هنا كان البحث في أنواع الخاص - كما قدمنا - على تعدد شعبها وتفرع مسالكها: بالغ الأهمية في تفسير النصوص واستنباط الأحكام، والتعرف على جانب عظيم من جوانب المنهج العلمي التطبيقي الذي سلكه علماؤنا في هذا الميدان، ثم الاستفادة من ذلك المنهج، ومن تلك القواعد - على تعدد وجهات النظر عند العلماء - لما بين أيدينا من نصوص نحن بحاجة إلى سلوك الطريق المأمونة فيما يجب لها من تفسير وبيان؛ ناهيك عما يثمر البحث من تجلية لأثر ذلك في فروع الأحكام.

أولاً: المطلق والمقيّد:

التعريف بالمطلق:

تدور تعريفات العلماء على أن المطلق فرد غير مقيّد بأي قيد.. لأن الإطلاق في اللغة: أن يذكر الشيء باسم لا يقرن به صفة، ولا شرط، ولا زمان، ولا عدد، ولا شيء يشبه ذلك. والتقييد أن يذكر الشيء بقرين من هذه القيود^(١).

(١) انظر: «الصاحبي» لابن فارس: (ص ١٦٤-١٦٦).

وهكذا يمكن لنا - في ضوء اللغة وتعريفات العلماء - أن نعرف المطلق بأنه «اللفظ الذي يدل على فرد شائع في جنسه بدون قيد يقلل من شيعه»^(١)، فهو يدل على الحقيقة بدون قيد، أي يتناول عند دلالته على موضوعه واحداً غير معين، دون أن يكون هنالك ما يقيده من وصف أو شرط أو زمان أو مكان، أو عدد أو غيرها. وبذلك تخرج من المطلق مثلاً ألفاظ الأعداد المتناولة لأكثر من واحد، كما تخرج المعارف كـ (زيد) و (أحمد) وهكذا^(٢) . .

فلفظ (رقبة) من قوله تعالى في شأن بعض الكفارات من: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ...﴾^(٣). لفظ خاص مطلق، إذ إنه تناول واحداً غير معين من جنس الرقاب، لم يقيد بأي قيد يقلل من شيعه في أفرادها. فالمطلوب - كما تعطي عبارة النص - تحرير رقبة من غير ملاحظة أن تكون واحدة أو أكثر، مؤمنة أو غير مؤمنة، بل المراد ما يسمى رقبة^(٤).

كذلك لفظ (ولي) في قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي»^(٥). مطلق إذ إن اللفظ تناول واحداً غير معين من جنس الأولياء، دون أي قيد يقيده^(٦).

(١) «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي» للمؤلف: (١٨٧/٢). وانظر «الإحكام» للآمدي: (٣/٣).
(٢) وانظر: «روضة الناظر» لابن قدامة مع شرحها «نزهة الخاطر العاطر» لعبد القادر بن بدران: (١٩١/٢). «المحصول» للرازي (ج ١، ق ٢، ص ٥٢١). «التوضيح» لصدر الشريعة مع «التلويح» للفتازاني: (٦٣/١).

(٣) سورة المائدة، الآية: ٨٩، المبدوءة بقوله تعالى: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ...﴾ الآية.
(٤) وانظر: «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني: (ص ١٣٤-١٣٥).
(٥) رواه أبو داود في النكاح برقم: (٢٠٨٥). والترمذي في النكاح برقم: (١١٠١). وابن ماجه في النكاح برقم: (١٨٨٠-١٨٨١) كلهم من حديث أبي موسى الأشعري، وصححه ابن حبان من حديث عائشة برقم: (٤٠٧٥).
(٦) وانظر: «تخريج الفروع على الأصول»: (ص ١٣٤-١٣٥).

التعريف بالمقيد :

أما المقيد : فهو ما يقابل المطلق ، إذا اقترن به واحد من القيود التي خلا عنها المطلق كما أشرنا من قريب .

لذا فمن الممكن تعريفه بأنه «اللفظ الذي يدل على فرد في جنسه مقترن بقيد يقلل من شيوعه» فهو يتناول عند دلالته على موضوعه واحداً توافر فيه قيد من القيود .

ففي قوله تعالى : ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ...﴾^(١) . عبارة ﴿شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ من الخاص المقيد ؛ فقد قيد الشهران بالتتابع ، فلا يجدي صومهما إلا متتابعين . وفي قوله جلّ وعلا : ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مِيتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا...﴾^(٢) الآية . نجد أن : ﴿دَمًا مَسْفُوحًا﴾ خاص مقيد ؟ فقد قيد الدم المحرم بكونه مسفوحاً ، وما عداه فليس بمحرم^(٣) .

وواضح من المثالين أن القيد جاء زائداً على حقيقة اللفظ نفسه ، فالتتابع وصف زائد على حقيقة الشهرين ذاتهما ، وكذلك السفح ، وصف زائد على حقيقة الدم نفسه ؛ لذا كان اللفظ في كل هذا من المقيد .

وهكذا ؛ تبين لنا مقابلة المقيد للمطلق - كما أسلفنا - فالمطلق خال من القيد في دلالته على الحقيقة ، إذ الفرد الذي يدل عليه شائع منتشر .

أما المقيد . . فالفرد الذي يدل عليه : غير شائع في أفرادهِ ، إذ قلل من شيوعه قيد من القيود^(٤) .

هذا ؛ ويلاحظ أن كلاً من الإطلاق والتقييد قد يكونان في سياق الأمر حيناً ، وفي سياق الخبر حيناً آخر .

(١) سورة النساء ، الآية : ٩٢ .

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٥ .

(٣) وانظر : «مسلم الثبوت» مع «فوائح الرحموت» : (١/ ٣٦٠-٣٦١) .

(٤) «مختصر المنتهى مع شرحه» : (٢/ ٢٨٤) ، «مسلم الثبوت» : (١/ ٣٦٠-٣٦١) .

فمن الأول: قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾^(١) ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾^(٢) فلفظ الرقبة هو في الآية الأولى مطلق، وفي الثانية مقيد وكلاهما جاء في سياق الأمر. ومن الثاني: قوله ﷺ: «لا نكاح إلا بولي وشاهدين»^(٣)، «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل»^(٤)، فلفظ الشاهدين في الحديث الأول مطلق، وفي الحديث الثاني مقيد، وكلاهما جاء في سياق الخبر.

تفاوت مراتب المقيد:

وليست الألفاظ المقيدة كلها بمرتبة واحدة، فذلك تابع لكثرة القيود وقلتها، فبمقدار ما تكثر القيود أو تقل: تتفاوت مراتب المقيد في تقييده، فالمقيد في قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِّنْكَ مِسلَمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ تَائِبَاتٍ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثَيَّابَاتٍ وَأَبْكَارًا﴾^(٥). هو أعلى وأدخل في التقييد منه في قوله جلّ وعلا: ﴿مُؤْمِنَاتٍ قَانِتَاتٍ﴾ لا غير^(٦).

حكم المطلق وحكم المقيد:

١ - حكم المطلق:

أ- ذهب العلماء إلى أن اللفظ إذا ورد في نص من النصوص مطلقاً: فالواجب العمل به على إطلاقه، ففي معرض تفسير النص ليس من حق المفسر أن يقلل من شيوع ذلك اللفظ المطلق، إلا إذا قام الدليل على التقييد، بحيث يثبت وجود ما

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٢.

(١) سورة المائدة، الآية: ٨٩.

(٣) رواه الطبراني في «الكبير» و«الأوسط» عن أبي موسى على كلام العلماء في أحد روايته، كما رواه الدارقطني موقوفاً على زبي سعيد الخدري «مجمع الزوائد» (٤/٢٨٦)، سنن الدارقطني مع «التعليق المغني»: (٣/٢٢٠).

(٤) رواه الدارقطني عن ابن عباس والبيهقي عن عائشة، كما رواه البيهقي موقوفاً على عمر، ونقل روايته عن الشافعي، «سنن الدارقطني» مع «التعليق المغني»: (٢٢١٣-٢٢٢)، «السنن الكبرى» للبيهقي: (٧/٢٥/١٢٦٠)، وانظر «مجمع الزوائد»: (٤/٢٨٦).

(٥) سورة التحريم، الآية: ٥. (٦) وانظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني: (ص ١٥٤).

يفيد أن المراد من اللفظ المطلق الشائع في أفراد كثيرة: فرد واحد معين مقيد بقيد ما، من شرط أو وصف أو غير ذلك، الأمر الذي يحد من ذلك الشيوع، ويحصر مدلول اللفظ في دائرة معينة محدودة بذلك القيد، فالمطلق على إطلاقه حتى يثبت ما يقيد^(١). وبيان ذلك في المثال التالي:

جاء في حكم المريض والمسافر في رمضان والترخيص لهما بالفطر قوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ...﴾^(٢).

لفظ ﴿أَيَّامٍ﴾ وارد في الآية مطلقاً عن أي قيد، كالتتابع أو غيره مثلاً. وليس في نص آخر ما يفيد تحديد هذه الأيام. كما لم يقدّم لدى العلماء دليل على أن المقصود بالأيام الواردة في آية الصوم: أيام يشترط فيها كذا، أو موصوفة بكذا. وعلى ذلك: فليس أمام من يريد تفسير هذا النص القرآني إلا أن يبقى المطلق على إطلاقه، فالأيام يمكن أن تكون متتابعة، ويمكن أن تكون متفرقة، ومن هنا كان الحكم عند الجمهور، أن من أفطر في رمضان لعذر المرض أو السفر، وأراد قضاء الأيام التي فاتته ولزمه قضاؤها، لم يجب عليه أن يقيد صومه بشيء كالتتابع أو غيره، فله أن يصوم تلك الأيام متتابعة، وله أن يصومها متفرقة، يختار ما يشاء من الحالين؛ لأن النص الذي ألزمه قضاء أيام عما فاتته، جاء على ذكر الأيام مطلقة عن أي قيد من شرط معين أو صفة محدّدة^(٣).

ب- أما إذا قام الدليل على تقييد المطلق: أصبح مدلوله مقيداً وانتفى عنه ذلك الشيوع في أفراد، فبينما كانت تبرئة ذمة المكلف في المطلق يمكن أن تحصل

(١) راجع: «البحر المحيط» للزركشي: (١٥/٢) فما بعدها. «إرشاد الفحول» للشوكاني: (ص ١٥٤).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٣) وانظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (٢/٢٨٢). «نيل الأوطار» للشوكاني:

(٢٤٦-٢٤٧).

بتحقيق أي فرد من أفراد الشائعة، يُرى في المقيد أن الخروج من العهدة لا يكون إلا بذلك الفرد الذي توافر فيه ذلك القيد .

ومن المطلق الذي قام الدليل على تقييده : كلمة (وصية) التي وردت مطلقة في نص قرآني ، وجاءت السنة فقيدتها . قال الله تعالى في شأن توزيع الأنصبة على الورثة : ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ .. ﴾^(١) . فلفظ : ﴿ وَصِيَّةٍ ﴾ مطلق لم يقيد بمقدار معين من ربع ما يملك المكلف أو نصفه أو ثلثه . . إلخ . ولكن ثبت في السنة ما يدل على تقييد الوصية بالثلث ، وذلك فيما روي أن النبي ﷺ قال لسعد بن أبي وقاص : «الثلث والثلث كثير ، إنك أن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس»^(٢) . فمنعه من الوصية بأكثر من الثلث ، فكانت السنة بيانا لذلك المطلق الوارد في الآية بحيث قيدته ، وأوضحت حدوده ، فأوجبت أن تكون الوصية في حدود الثلث ، وهكذا حكمنا بالتقييد : للدليل الذي قام على هذا التقييد^(٣) .

٢- حكم المقيد:

إن ما قرره العلماء في شأن العمل بالمطلق أنه على إطلاقه حتى يرد ما يقيد به ، تقرر مثله في المقيد ؛ فالواجب أن يعمل به على تقييده ، ولا يصح العدول إلى الإطلاق إلا بقيام دليل يدل على ترك التقييد إلى الإطلاق^(٤) .

(١) سورة النساء ، الآية : ١١-١٢ .

(٢) رواه البخاري في الفرائض برقم : (٦٧٣٣) . وفي مناقب الأنصار برقم : (٣٩٣٦) . ومسلم في الوصية برقم : (١٦٢٨) .

(٣) وانظر : «المهذب» للشيرازي : (١/ ٥٥٠) فما بعدها .

(٤) «إرشاد الفحول» للشوكاني : (ص ١٥٤) . «أسباب اختلاف الفقهاء» لأستاذنا الشيخ علي الخفيف : (ص ١٣٤) .

أ- ومن المقيّد الذي لم يقم دليل على إطلاقه ﴿صِيَامُ شَهْرَيْنِ...﴾. الذي ورد بشأن كفارة الظهار - وهو قول الرجل لزوجته: أنت عليّ كظهر أمي - حيث قال الله تعالى: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا...﴾ (١).

ب- ومثله أيضاً: ما ورد في شأن كفارة القتل الخطأ، حيث قال تعالى: ﴿فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ...﴾ (٢).

فأوجب النص القرآني صوم الشهرين وقيدهما بأن يكونا متتابعين، وبمقتضى ذلك: لا يكون المكلف الذي وجبت في حقه كفارة الصيام هذه مؤدياً ما وجب عليه، بريء الذمة إلا إذا صام شهرين بالتتابع، وصومهما متفرقين لا يجزئه. ولو فعل لم تبرأ ذمته من الكفارة، واعتبر كأنه لم يكفر^(٣)؛ لأنه سلك سبيلاً مخالفاً للمنصوص.

وهكذا نرى أنه في الكفارتين المذكورتين، كفارة الظهار وكفارة القتل الخطأ، ورد النص بقدر معلوم من المدة الزمنية مقيد بوصف التتابع، فيجب العمل بهذا القيد، مادام لم يثبت دليل يخرج المقيّد إلى الإطلاق.

وكما لا يجوز الإخلال بالقدر المنصوص وهو الشهران فكذا لا يجوز الإخلال بالوصف الذي قيد به هذا القدر، وهو التتابع، فهما مطلوبان من المكلف على حد سواء (٤).

(١) سورة المجادلة، الآية: ٤.

(٢) سورة النساء، الآية: ٩٢.

(٣) وانظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (١٧/٣٨٣-٣٨٤).

(٤) انظر: «المبسوط» للسرخسي: (٣/٧٥). «فتح القدير مع الهداية»: (٣/٢٣٣).

والناظر في كلام الإمام السرخسي يجد أنه لم يدع أن يوضح في كتابه «المبسوط»: أن كل صوم في القرآن لم يذكره الله متتابعاً، فللمكلف أن يفرقه وما ذكر متتابعاً فيلس له أن يفرقه، ثم قال: «أما المذكور متتابعاً: فصوم كفارة القتل وكفارة الظهار؛ فإن النص ورد بقدر معلوم مقيّد بوصف، فكما لا يجوز الإخلال بالقدر المنصوص، فكذا بالوصف المنصوص»^(١).

حمل المطلق على المقيّد:

بعد الذي ذكرنا من حكم المطلق لم يرد ما يقيّد، ومن حكم المقيّد لم يبق دليل يدل على أن المراد به الإطلاق لا التقيّد: تجدر الإشارة إلى أنه لا غنى عن الحديث عن بعض ما يعرض من حالات قد تستدعي حمل المطلق على المقيّد، فيقيّد بالمقيّد الذي ارتبط به المقيّد.

والأساس لكل ما يمكن أن يعرض من حالات قد تستدعي ما نقول من حمل المطلق على المقيّد: أن يرد اللفظ مطلقاً في نص، ويرد هو بعينه مقيّداً في نص آخر، ففي مثل هذه الحال. هل يعمل بكل من المطلق والمقيّد في موضعه ويؤخذ الحكم من مدلول كل منهما على حدة؟ أم يحمل المطلق على المقيّد ويكون المطلق الوارد في هذا النص مراداً به المقيّد الوارد في نص آخر؟ وبذلك تهمل حالة الإطلاق ويعمل بالتقيّد، فيكون الحكم هو العمل بالمقيّد لا بالمطلق؟ لقد تنوعت وجهات النظر في هذه المسألة حسب الاعتبار التي كانت موضع النظر.

ولابد قبل بيان مذاهب العلماء في الموضوع من إيضاح أن حمل المطلق على المقيّد: معناه بيان المقيّد للمطلق، وذلك بأن يقلل من شيعه، فبدلاً من أن يكون

(١) «المبسوط»: (٣/٧٥).

مدلول اللفظ حكماً في فرد شائع منتشر في أفرادهِ، يصبح حكماً في فرد مقيد بالقيّد نفسه الذي اقترن به المقيّد .

فعندما يطلب الشارع مثلاً صيام ثلاثة أيام، يجرى في براءة الذمة صيامها متفرقة أو متتابعة، ولكن عندما نحمل المطلق على المقيّد الذي قيدت فيه الأيام في نص آخر بالتتابع، لا يجرى إلا صيام ثلاثة أيام متتابعات، كيما يتحقق قيد التتابع .

موقف العلماء من حمل المطلق على المقيّد :

هذا وينبغي أن يُعلم أن جواز حمل المطلق على المقيّد هو محل اتفاق بين العلماء، ولكن الاختلاف واقع حول الحالات التي يصح فيها هذا الحمل !! ولقد كان طبيعياً أن ينشأ عن ذلك اختلاف في عدد من الأحكام الشرعية؛ لأن تفاوت الأنظار في الأصول: ينبني عليه اختلاف فيما يتولد عنها من فروع، وسنعرض لبعض هذه الحالات الكثيرة فيما يلي :

الحالة الأولى:

أن يكون الإطلاق والتقيد في سبب الحكم، ولكن النصين متحدان في الموضوع، وفي الحكم .

فإذا ورد نصان في موضوع واحد، وأفادا حكماً واحداً، ولكن جاء الإطلاق والتقيد في سبب الحكم: فإن الحنفية لا يحملون المطلق على المقيّد بأن يجعلوا المقيّد بياناً للمطلق، بل يعتبرون كلاهما سبباً للحكم، ويُعمل بكل حسب مدلوله الذي دل عليه .

وقد أيدوا ما ذهبوا إليه بأن الأصل التزام ما جاء به الشارع في دلالات ألفاظه على الأحكام، فالمطلق على إطلاقه، والمقيّد على تقييده؛ لأن كل نص حجة

قائمة بذاتها، وتقييد النص من غير دليل من ذات اللفظ أو من الكلام في موضوعه: تضيق من غير أمر الشارع. فليس ما يمنع أن تتعدد الأسباب لحكم واحد، وهذا الحكم يثبت بأي واحد من هذه الأسباب، وقد نظروا لذلك بانتقال الملك من شخص إلى آخر، فإن هذا الانتقال حكم واحد، وله أسباب كثيرة، كالبيع والهبة والوصية، فيصح أن يثبت بأي واحد منها، ولا ضير^(١).

وذهب الشافعية وغيرهم إلى حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة، فيكون المقيد بياناً للمطلق.

وكان من أدلتهم على ذلك: أن التنافي واقع في هذه الحال بين الإطلاق والتقييد؛ لأنهما واردان في أمر واحد، والأمر الواحد لا يجوز أن يكون مطلقاً ومقيداً في آن واحد؛ ولهذا لا بد من جعل المقيد أصلاً يبين به المطلق؛ لأن المطلق ساكت عن القيد، والمقيد ناطق به، فهو أولى أن يكون أصلاً للبيان. وفي عدم حمل المطلق على المقيد وجعل المقيد مبيناً له، لا يكون لذكر القيد فائدة، ونصوص الشارع منزهة عن العبث، فالشارع لم يذكر القيد إلا وله مراد بذكره^(٢).

مثال ذلك، ما ورد في السنة بشأن صدقة الفطر، حيث جاء سبب الحكم مقيداً بنص، ومطلقاً بنص آخر:

(١) انظر: «التحرير مع التقرير والتحبير»: (٢٩٦/١). «التوضيح» مع «التلويح»: (٦٤/١).

«أصول الفقه» لأستاذنا البرديسي: (ص ٤١٣).

(٢) راجع: «التحرير»: (٢٩٦/١). «إرشاد الفحول»: (ص ١٥٤). «أصول الفقه» للخضري: (ص ٢٣٢).

أ- فقد روى البخاري ومسلم عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على العبد والحر والذكر والأنثى والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة»^(١).

ب- وفي رواية أخرى عن عبدالله بن عمر أيضاً «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر -أو قال: رمضان- على الذكر والأنثى والحر والمملوك: صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير، قال: فعدل الناس به نصف صاع من برٍّ على الصغير والكبير»^(٢).

فالموضوع في النصين واحد وهو زكاة الفطر، والحكم فيهما واحد أيضاً، وهو وجوب زكاة الفطر، وجاء الإطلاق والتقييد في سبب الحكم وهو: من يكون المزكي مكلفاً بإعالتة، فإنه سبب لوجوب صدقة الفطر.

ففي الرواية الأولى جعل سبب وجوب هذه الصدقة من يعوله المزكي مطلقاً سواء أكان من المسلمين أم لم يكن؛ فالسبب في الرواية الأولى مقيد بصفة الإسلام، وفي الثانية مطلق. وعلى هذا وقع الاختلاف بين العلماء.

أما الحنفية: فلم يحملوا المطلق على المقيد، وعملوا بكل منهما، فلم يعتبروا الإسلام سبباً في وجوب صدقة الفطر، وعلى هذا: فالمسلم وغير المسلم سواء في استحقاق هذه الصدقة عملاً بالمقيد في النص الأول والمطلق في النص الثاني^(٣).

(١) «الجامع الصحيح» للبخاري في الزكاة برقم: (١٥٠٣، ١٥٠٤، ١٥٠٧). ومسلم في الزكاة برقم: (٩٨٤، ١٣).

(٢) رواه البخاري في الزكاة برقم: (١٥١١). ومسلم في الزكاة برقم: (٩٨٢، ١٤).

(٣) وانظر: «الهداية» مع «فتح القدير» و«العناية»: (١٢٧/٢) فما بعدها.

وأما الشافعية ومن معهم من المالكية والحنابلة: فقد حملوا المطلق في النص الثاني على المقيد في النص الأول، فلم يعتبروا إلا الإسلام سبباً في وجوب صدقة الفطر^(١).

وجرى على ذلك كثير من الشراح ومنهم الشوكاني الذي قال في كتاب (نيل الأوطار) عند كلمة «من المسلمين»: فيه دليل على اشتراط الإسلام في وجوب الفطرة؛ فلا تجب على الكافر^(٢).

وبناء على ما تقدم: أوجب الحنفية على المسلم صدقة من يعول من مسلمين وغيرهم.

وقال غير الحنفية: لا يخرج المسلم الصدقة إلا عن يمين من المسلمين.

الحالة الثانية:

أن يتحد الحكم والسبب الذي بني عليه الحكم في النصين الواردين.

أما هنا: فالاتفاق حاصل بين العلماء على حمل المطلق على المقيد، واعتبار المقيد بياناً للمطلق^(٣).

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ

(١) انظر: «المهذب» للشيرازي: (١/١٦٣). «حاشية الدسوقي على الدردير»: (١/٥٠٥).

«المغني» لابن قدامة: (٣/٥٦).

(٢) «نيل الأوطار»: (٤/١٥٤)، وانظر: «تخريج الفروع على الأصول»: (ص ١٣٥). «إحكام

الأحكام» لابن دقيق العيد: (١/٤١٥).

(٣) وانظر: «إرشاد الفحول» للشوكاني: (ص ١٥٤).

اللَّهُ بِهِ ﴿١﴾ . وقوله جلّ ثناؤه : ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ . . ﴾ ﴿٢﴾ .

فقد جرى الاتفاق أخذًا من هذين النصين بمجموعهما على أن الدم المحرّم هو الدم المسفوح لا سواه . فالحكم في النصين واحد وهو تحريم الدم ، والسبب واحد وهو ما يصيب المرء من الأذى في هذا التناول ، وجاء لفظ الدم مطلقًا في أحد النصين ومقيّدًا بكونه مسفوحًا في الآخر ، فحمل العلماء المطلق على المقيد ، فكانت دلالة النصين مجتمعين : أن المحرّم ليس هو الدم مطلقًا وإنما هو الدم المسفوح ، وهو السائل عن مكانه ، أما ما يبقى في اللحم والعروق : فحلال تناوله ﴿٣﴾ .

ثانيًا : الأمر والنهي :

صيغ التكليف :

من أنواع الخاص : الأمر والنهي ، وإذا قلنا ذلك : كان معناه صيغ التكليف ؛ لأن غالبية الأحكام التكليفية - كما أسلفنا - قائمة على (افعل) (لا تفعل) وما هو منها بسبب ، أي على الأمر والنهي ؛ إذ الطلب -أمرًا ونهيًا- قدر مشترك منبث في نصوص الأحكام من كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ؛ فلا تُعرف الأحكام ، ولا تستبين سبل الشريعة ، إلا بالعلم بتلك الصيغ ومدلولاتها ومداها ، ومن هنا كان اهتمام العلماء بالغائها ، حتى كان من فريق منهم أن استفتحوا مصنفاتهم في

(١) سورة المائدة ، الآية : ٣ .

(٢) سورة الأنعام ، الآية : ١٤٥ .

(٣) انظر : «جامع البيان» للطبري : (١٩٣/٢) . «مفتاح الوصول» للتلمساني : (ص ٦٣) .

أصول الفقه بمباحث الأمر، ورأينا شمس الأئمة السرخسي يبدأ كتابه «الأصول» بذلك قائلاً: «أحق ما يبدأ به في البيان: الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء -يعني التكليف- بهما، وبمعرفتهما تتم معرفة الأحكام، ويتميز الحلال من الحرام»^(١).

الأمر:

الأمر في اللغة: موضوع للطلب الجازم على الحقيقة، ولا يكون إلا على جهة الاستعلاء^(٢)، والنسب واضح بين ذلك وبين المعنى الاصطلاحي، فهو في الاصطلاح: «اللفظ الدال على طلب الفعل على جهة الاستعلاء»^(٣).

وهذا كائن سواء أكان هذا الطلب بصيغة فعل الأمر التي هي (افعل) كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ...﴾^(٤). ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾. ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ...﴾، أم كان بصيغة المضارع المقترن بلام الأمر كقوله سبحانه: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...﴾. ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ...﴾^(٥). ﴿لَيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قَدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ...﴾^(٦). أم كان بالجملة الخبرية التي لم يقصد منها الإخبار وإنما قصد منها الطلب، كما في قوله جل وعلا: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَن أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ...﴾^(٧)، وقوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ...﴾^(٨).

(١) «أصول السرخسي»: (١/ ١١).

(٢) انظر: «الصاحبي» لابن فارس: (ص ١٥٤-١٥٧).

(٣) راجع: «مختصر المنتهى مع شرح العضد وحاشية السعد»: (٢/ ٧٧). والمقصود من جهة الاستعلاء: الشارع الذي له سلطة الأمر.

(٤) سورة آل عمران، الآية: ١٠٢. (٥) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٦) سورة الطلاق، الآية: ٧. (٧) سورة البقرة، الآية: ٢٣٣.

(٨) سورة البقرة، الآية: ٢٢٨.

فالمقصود من الجملة الخبرية في الآية الأولى ليس الإخبار عن إرضاع الوالدات أولادهن حقبة زمنية مقدارها حولان كاملان لمن أراد أن يتم الرضاعة، وإنما المقصود الطلب، فكأنه قال: «ليرضع الوالدات أولادهن» وهذا - كما قال بعض العلماء - أبلغ من عكسه؛ لأن الناطق بالخبر مريداً به الأمر: كأنه نزل المأمور به منزلة الواقع. وكذلك في الآية الثانية، ليس المقصود الإخبار، وإنما المقصود أمر المطلقات بأن تكون عدتهن ثلاثة قروء، وهذا أيضاً أبلغ من عكسه^(١).

دلالة الأمر:

تمهيد:

الذي عليه جمهور العلماء أن الأمر المطلق يفيد الوجوب - كما سيأتي تفصيل ذلك - ولكن هذا لم يمنع من الاعتراف بأن الأمر قد ورد استعماله في العربية، وفي نصوص الكتاب والسنة، في صور كثيرة من الدلالة؛ فقد جاء للإيجاب، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ...﴾^(٢). وجاء للندب كما في قوله سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾^(٣). وللإرشاد كما في قوله: ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ...﴾^(٤). وللإباحة كما في قوله عز وجل: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ...﴾^(٥)، وجاء للوعيد كما في قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٦). ووجوه أخرى لا مجال لاستقصائها.

(١) انظر: «الإبهاج شرح المنهاج» لتاج الدين السبكي: (١٢/٢ - ١٣). «الدر المنثور» للسيوطي: (٣٨٧/١).

(٢) سورة المائدة، الآية: ١. (٣) سورة الجمعة، الآية: ١٠.

(٤) سورة البقرة، الآية: ٢٨٢.

(٥) سورة البقرة، الآية: ٥٧. سورة الأعراف، الآية: ١٦٠. سورة طه، الآية: ٨١.

(٦) سورة فصلت، الآية: ٤٠.

ذكر ذلك العلماء، ولديهم الأدلة على أن كل وجه غير الوجوب: فإنما قامت عليه قرينة، إذ الأصل في الأمر أنه للوجوب، ولولا القرينة التي صرفت الأمر إلى النذب أو الإباحة أو غيرهما: لكنا دائماً مع أصل الدلالة المذكورة.

الأمر بين الوجوب وغيره:

ولئن كان العلماء في جمهورتهم -أخذاً من اللغة والنصوص-: يرون أن الأمر يدل في الأصل على الوجوب، لقد وجد من يقول بأن الأمر في الأصل للنذب، ومن يقول بأنه في الأصل لمجرد الطلب، ومن يقول بأنه مشترك بين الوجوب والنذب. . ومن يقول بالوقف حتى يرد بيان من الشارع، وهنالك من قال للإباحة. . إلخ.

والواقع أن الذين عدلوا عن الوجوب إلى غيره لم يظفروا من الأدلة المقنعة بطائل، ومذهب الوجوب هو الذي انتصر؛ لأنه المؤيد بالحجج والأدلة القوية الواضحة من اللغة والمفهوم الشرعي؛ فإذا قام دليل يصرف عن الوجوب أخذنا به، وإلا فالأصل هو الوجوب، ولما كان الأمر كذلك: فسنعرض لأدلة الجمهور في الموضوع، ونكتفي من بعد بذكر دليل القائلين بالنذب مع مناقشته والرد عليه.

أدلة الجمهور على أن الأمر للوجوب:

يرى الباحث أن أدلة الوجوب قامت على اللغة ومفاهيم الشريعة، ثم مدلولات النصوص في الكتاب والسنة في مجال التطبيق.

أ- فمن ناحية العربية: نلاحظ أن الأمر موضوع في اللغة للطلب الجازم والإلزام على سبيل الحقيقة، وفي غير ذلك يكون على سبيل المجاز قال أحمد بن فارس: (الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور سمي عاصياً)^(١).

(١) «الصاحبي» لابن فارس: (ص ١٥٤-١٥٧).

ب- أما في مفهوم الشريعة: فالأمر حقيقة شرعية في الإيجاب، بمعنى الطلب والحكم بالمعصية على المخالف. قال ابن القيم: «ويستفاد لكون الأمر لمطلق الوجوب من ذمه -يعني الشارع- لمن خالفه، وتسميته إياه عاصياً، وترتيبه عليه العقاب العاجل أو الآجل»^(١).

وهكذا نرى أن الشريعة التي جاءت بلسان عربي مبين يدل الأمر في نصوصها على الوجوب، إذ إن الأمر في اللغة هو حقيقة في الطلب الجازم، وجاء الشرع فأمر ورتب على ترك المأمور به المؤاخذه والعقاب، فكانت دلالة الأمر في هذا الوجوب نابعة من اللغة ومن مفهوم الشرع معاً، وذلك ما أشار إليه السعد التفتازاني بقوله: «الأمر حقيقة لغوية في الإيجاب بمعنى الإلزام وطلب الفعل وإرادته جزماً، وحقيقة شرعية في الإيجاب بمعنى الطلب والحكم باستحقاق تاركه الذم والعقاب، لا بمعنى إرادة وجود الفعل»^(٢).

ج- أما عن النصوص: فهناك الكثير من تلك النصوص التي استشهد بها العلماء لما ذهبوا إليه من هذه الدلالة، ونقتصر على القليل الذي يدل على ما وراءه منها.

١- قال الله جل ثناؤه: ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٣). ففي هذا النص القرآني، يحذر الله الذين يصدون عن

(١) راجع: «بدائع الفوائد» لابن القيم: (٣/٤).

(٢) «التلويح»: (١٥٣/١). وانظر: «طلعة الشمس»: (٣٨-٣٩).

(٣) سورة النور، الآية: ٦٣.

أمره: أن تحلَّ بهم المحنة في الدنيا، أو يصيبهم العذاب الأليم في الآخرة. فرتب العقوبة على المخالفة عن أمره التي هي الصدُّ والإعراض. وأنت واجد في الآية تهديداً يعطي أن ظاهر الأمر للوجوب، إذ إن الذي استحق العقاب إنما استحقه على ترك المأمور به.

ولا أدل على معنى الوجوب في الأمر: من أن يستحق المكلف العقاب على ترك موجب الأمر ومقتضاه، ولولا ذلك لكان التحذير من المخالفة لا معنى له وعدّ من العبث.

هذا: وقد جاء الإمام الشافعي بهذه الآية في كتابه: (الرسالة) ضمن مجموعة من النصوص القرآنية الأخرى في (باب ما أمر الله من طاعة رسول الله)، وقال في آخر كلامه حول تلك النصوص: «فأحكم فرضه بإلزام خلقه طاعة رسوله وإعلامهم أنها طاعته... فجمع لهم أن أعلمهم أن الفرض عليهم اتباع أمره وأمر رسوله، وأن طاعة رسوله طاعته»^(١).

٢- ومن الأدلة على أن الأمر للوجوب قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا﴾^(٢).

ومعنى الآية: أنه ليس لمؤمن أو مؤمنة اختيار مع أمر الله وأمر رسوله، بل الواجب عليهم الانقياد والامتثال، وهذا ليس خاصاً بجماعة أو طائفة من المؤمنين، بل هو للجميع؛ لأن الضمير في قوله: ﴿مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ راجع إلى الجمع

(١) «الرسالة»: (ف ٢٨٠، ٢٨١).

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦.

الذي يقتضيه قوله: ﴿لِؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾ فإن معناه العموم؛ لأنه نكرة في سياق النفي، كما مر في مباحث (العام). وقد عرضنا لفهم ابن عباس للآية عند الحديث عن السنة باعتبارها المصدر الثاني من مصادر الشريعة^(١).

٣- ومن أوضح الأدلة في نصوص السنة ما ورد في كتب الصحيح من قوله ﷺ: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة»^(٢).

ووجه دلالة هذا النص على أن الأمر للوجوب: أنه لو أمر الرسول ﷺ الأمة بالسواك عند كل صلاة، لوجب فعله سواء أكان في ذلك مشقة أم لم يكن، ولكنه لا يريد أن يشق على أمته فلم يأمرهم به.

وإنما فهم ذلك من أن (لولا) عند علماء العربية حرف امتناع لوجود، فهي كلمة تمنع الشيء لوقوع غيره، فيكون انتفاء الأمر بالسواك لوجود المشقة، واستحباب السواك عند كل صلاة ثابت، وإذن فالمتنفي للمشقة إنما هو الوجوب، وأن النذب لا مشقة فيه فتركه جائز.

وهكذا لم يأمر الرسول الأمة باستعمال السواك عند كل صلاة لئلا يوقع الناس في المشقة؛ لأن براءة الذمة من الأمر لا تكون إلا بالعمل بالمأمور به، والعمل بالمأمور به هنا هو الاستيائك عند كل صلاة وفي ذلك ما فيه من الحرج، فلم يأمر به لئلا يكون واجباً، وهذا يقتضي أن الأمر للوجوب.

(١) وانظر: «الرسالة»: (ف ١٢٢٠).

(٢) رواه البخاري في الجمعة برقم: (٨٨٧). ومسلم في الطهارة برقم: (٢٥٢). وأحمد: (٢/ ٢٤٥، ٢٥٩، ٢٨٧، ٣٩٩، ٤٢٩، ٥٣١). كلهم من حديث أبي هريرة. ولفظ البخاري: «لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة».

ولقد عبر الخطابي من الشافعية عن ذلك بكل جلاء ووضوح، فبعد أن أخذ من الحديث عدم وجوب السواك قال: «وفيه دليل أن أصل أوامره على الوجوب، ولولا أنه إذا أمرنا بالشيء صار واجباً لم يكن لقوله: (لأمرتهم به) معنى، وكيف يُشفق عليهم من الأمر بالشيء، وهو إذا أمر به لم يجب ولم يلزم؟ فثبت أنه على الوجوب ما لم يقم دليل على خلافه»^(١).

٤- وقد أفهم النبي ﷺ أصحابه أن مطلق الأمر يفيد الوجوب، بما كان من إنكاره على أبي سعيد بن المعلّى -أو أبي بن كعب- أنه لم يجب ندائه -كما أسلفنا من قبل- مع كونه واقعاً في الصلاة، لقول الله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ إذ دلّ هذا الإنكار على أن الأمر في قوله تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا﴾: يشمل كل الأحوال؛ وحتى لو كان المسلم واقعاً في الصلاة: لا يعد ذلك عذراً في عدم الاستجابة التي فرضت بقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ...﴾^(٢).

وفي ضوء ما عرضنا من الأدلة والنصوص: يتضح لدينا أن ما يدل عليه الأمر هو الوجوب على وجه الحقيقة، ولا يصرف لغيره إلا بدليل أو قرينة. وليس أبين من استعمال كتاب الله وسنة رسوله، وهما المصدران اللذان إليهما ترد كل المصادر، فعلى هدي الاستعمال فيهما: يسير استنباط الأحكام من النصوص في طريق بعيدة عن الانحراف، لا تجافي عرف الشريعة، ولا تهمل مدلولات الخطاب في لسان العرب.

(١) «معالم السنن» الخطابي: (٢٩/١).

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٢٤. وانظر ما سبق (ص ٥١٨-٥١٩).

مع القائلين بأن الأمر النذب:

كان من أهم ما استدل به القائلون بأن الأمر حقيقة في النذب: ما ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «دعوني ما تركتكم فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم»^(١).

ووجه الاستدلال بالحديث: أن الرسول ﷺ رد الأمر إلى مشيئتنا، وذلك هو معنى النذب، حيث لا يأثم المأمور بالترك فله أن يفعل وله أن لا يفعل.

وكان جواب الجمهور على ذلك: أن الحديث في الواقع يصلح دليلاً للقول بالوجوب؛ لأن ما لا نستطيعه لا يجب علينا، وإنما يجب علينا ما نستطيعه. أما المندوب: فلا حرج في تركه مع الاستطاعة، وهو مرتبط بمشيئتنا أيضاً.

ولقد اعتبر صاحب «التقرير والتحبير» ذهولاً عظيماً القول بأن الحديث قد ردَّ الأمر إلى مشيئة المأمورين، فقال عند الرد عليهم: «ثم لا خفاء في أن قولهم: رده إلى مشيئتنا، مع روايتهم للحديث بلفظ (ما استطعتم) ذهول عظيم»^(٢).

رأينا في دلالة الأمر:

بعد الذي رأينا من الأدلة ووضوحها، فإننا نختار مذهب الجمهور في أن الأمر يدل بحقيقته على الوجوب، ولا يكون التحول عنه إلا بدليل، ونرى أن يكون ذلك قاعدة لفهم مدلولات الطلب في نصوص الكتاب والسنة عند التفسير.

(١) رواه البخاري في الاعتصام برقم: (٧٢٨٨). ومسلم في الحج برقم: (١٣٣٧).

(٢) «التحريم مع التقرير والتحبير»: (٢٠٦/١).

وما أحسب هذا الاتجاه بحاجة إلى مزيد من التأييد؛ فالقرآن -وهو كلي الشريعة- أنزله الله بلسان عربي مبين، والرسول الذي أنزل عليه القرآن أرسله الله من ذؤابة العرب بلسان قومه ليبين للناس ما نزل إليهم، والأمر في هذا اللسان وهو لغة الكتاب والسنة، يفيد الطلب الجازم على وجه الحقيقة، واللفظ عند إطلاقه، يدل على معناه الحقيقي الذي وضع له، ولا يصرف عنه إلا بقرينة.

ثم إن الأوامر في كلام الله تعالى وسنة رسوله ﷺ: اقترن أكثرها بالوعيد على المخالفة بالعقاب العاجل، أو الآجل أو كليهما معاً، الأمر الذي جعل العرف الإسلامي يقضي بأن الامتثال طاعة تجلب الخير والثواب، وأن المخالفة معصية توقع في المهلكة والعذاب. ولقد كان من ثمرات ذلك أن أصبح شعار المسلم امتثاله لما يؤمر به خروجاً من العهدة وأداءً لحق الله وحق رسوله. كما أصبح ذلك هو النبراس الواضح والطريق المتبع لأولئك القوم من أصحاب رسول الله ﷺ الذين تربوا في مدرسة النبوة مؤهلين -مع الإيمان- بسليقة عربية، يدركون معها مدلولات الخطاب في أوامر الله وأوامر رسوله^(١).

ومن الخير أن نذكر كيف أن ابن عباس -رضي الله عنهما- احتج على طاوس اليماني في نهيه عن الركعتين بعد العصر لأنهما خلاف السنة: بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ...﴾^(٢). كما روي عن ابن مسعود «أنه جاء يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب، فسمعه يقول: اجلسوا فجلس بباب المسجد، فرآه النبي ﷺ، فقال له: «تعال يا عبدالله بن

(١) وانظر: «الإحكام في أصول الأحكام» لابن حزم: (٣/ ٢٠-٢١). «تفسير النصوص»:
(٢/ ٢٦٣).

(٢) سورة الأحزاب، الآية: ٣٦. والأثر أخرجه عبد الرزاق وابن أبي حاتم والبيهقي. وانظر «الدر المنثور في التفسير بالمأثور» للسيوطي: (٦/ ٦١٠) «السنن الكبرى» للبيهقي كتاب الصلاة:
(٢/ ٤٥٣) «تفسير القرآن العظيم» (٦/ ٢٨١٧).

مسعود»^(١)، وسمع عبدالله بن أبي رواحة وهو بالطريق رسول الله وهو يقول: «اجلسوا» فجلس في الطريق، فمر به رسول الله ﷺ فقال: «ما شأنك؟» فقال: سمعتك تقول: «اجلسوا» فجلست، فقال له النبي ﷺ: «زادك الله طاعة»^(٢).

الأمر مع القرينة:

وإذا كنا نقرر اختيار أن الأمر للوجوب فإنما يكون ذلك عند تجرد الأمر عن القرائن الصارفة إلى معنى آخر. فأما إن حقت بالأمر قرينة تبين المراد من المطالب خرجت المسألة عن موضوع الاختلاف، وحمل الأمر على ما دلت عليه هذه القرينة.

فقد يرد الأمر في نص، وتدل القرينة على أن هذا الأمر للندب. ويرد، وتدل القرينة على أنه للإباحة أو الإرشاد؛ وقد نرى أمراً في نص ثالث تدل القرينة على أنه للتهديد.

وهكذا نستطيع أن نقرر أن الاستعمالات المجازية التي أوردناها في صدر هذا البحث، والتي لها من اللغة وشعر العرب الأصيل شواهد، هي معان مجازية يتحول الوجوب إليها بما يصحب الأمر من قرائن، وأمثلة ذلك كثيرة في نصوص الكتاب والسنة. فمثلاً قول الله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ...﴾^(٣). حمل العلماء الأمر في الآية على الإباحة والإذن؛ وذلك لأن الأكل والشرب من الأمور التي تستدعيها طبيعة الحياة، ولا يستغني عنها الإنسان في نمو جسمه

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الجمعة من «السنن» برقم: (١٠٩١).

(٢) انظر: «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر: (٦٤ / ٢).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٦٠.

والحفاظ عليه، فكان ذلك قرينة أن الأمر بالأكل والشرب في الآية ليس للوجوب ولكنه للإباحة والإذن، إلا إذا دخلت المسألة في حيز الضرورة: فهناك الوجوب بعداً عن الهلاك.

النهى:

يشكل النهي جانباً كبيراً من مظاهر التكليف في الشريعة - كما أسلفنا - لما أن غالبية الأحكام تقوم على طلب الفعل (وهو الأمر) وطلب الكف (وهو النهي) وقد عرضنا من قريب للأمر، وفيما يلي حديث عن الجانب الآخر (النهي).

التعريف بالنهي:

النهي في اللغة: «طلب الكف الجازم على جهة الاستعلاء»^(١) وفي الاصطلاح: «القول الدال على طلب الامتناع عن الفعل عن جهة الاستعلاء»^(٢). والطلب من الشارع. وعلاقة ذلك بالمعنى اللغوي الذي هو طلب الكف الجازم واضحة.

وهذا الطلب يكون بصيغة (لا تفعل) وهي صيغة النهي المعروفة كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ...﴾^(٣).

ويكون بما يجري مجراها كما في صيغة الأمر الدال على الكف، كقوله تعالى في الأوثان وشهادة الزور: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾^(٤).

(١) انظر: «أساس البلاغة» للزمخشري، مادة: (ن هـ).

(٢) «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي: (٢/ ٢٧٥).

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥٢.

(٤) سورة الحج، الآية: ٣٠.

وكما في مادة النهي ، مثل قوله سبحانه : ﴿ وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ ﴾ (١) .
وكما في الجمل الخبرية المستعملة في النهي ، من طريق التحريم ، أو نفي الحل ،
كقوله تعالى في شأن المحرمات من النساء : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ .. ﴾ (٢)
الآية ، وقوله في حفظ حقوقهن : ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا ﴾ (٣) .

وجوه استعمال صيغة النهي :

مع كون النهي في اللغة حقيقةً في طلب الترك الذي بني عليه ما رأينا من
المصطلح الشرعي ، ولكن القرائن جعلته يأتي على وجوه عدة . . منها التحريم ،
كقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ ﴾ (٤) . والكراهة ، كقوله : جل
ثناؤه : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ (٥) . والدعاء ، كقوله
تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ (٦) . واليأس ، كقوله جل وعلا : ﴿ لَا
تَعْتَذِرُوا ﴾ (٧) . والإرشاد ، كقوله تعالى : ﴿ لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ
تَسْأَلُكُمْ ﴾ (٨) . وبيان العاقبة ، كقوله سبحانه : ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهُ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ
الظَّالِمُونَ ﴾ (٩) .

(١) سورة النحل ، الآية : ٩٠ .

(٢) سورة النساء ، الآية : ٢٣ .

(٣) سورة النساء ، الآية : ١٩ .

(٤) سورة البقرة ، الآية : ٢٢١ .

(٥) سورة المائدة ، الآية : ٨٧ .

(٦) سورة البقرة ، الآية : ٢٨٦ .

(٧) سورة التحريم ، الآية : ٧ .

(٨) سورة المائدة الآية : ١٠١ .

(٩) سورة إبراهيم ، الآية : ٤٢ .

دلالة النهي:

في ضوء المعنى اللغوي واستعمالات الشارع في النصوص ذهب الجمهور إلى أن النهي المطلق - وهو المجرد عن القرائن - يدل على تحريم المنهي عنه على وجه الحقيقة، ولا يدل على غير التحريم إلا بقرينة^(١).

فقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ..﴾^(٢). دل على تحريم الاعتداء على أموال الآخرين. وقوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»^(٣). دل على تحريم تجاوز الشريعة.

فإذا توافرت القرينة: صرف النهي عن التحريم إلى ذلك الوجه الذي دلت عليه تلك القرينة، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾^(٤). فإن النهي في قوله: ﴿ذَرُوا الْبَيْعَ﴾ محمول عند بعض العلماء على الكراهة^(٥) وذلك لوجود القرينة التي صرفت النهي عن التحريم إلى الكراهة، وهي أن النهي عن البيع ليس لحقيقته وذاته، وإنما هو للخوف من الاشتغال به عن أداء الواجب في تلبية النداء والمبادرة إلى الجمعة، فسداً للذريعة نهي المكلف عما قد يؤدي إلى إهمال ما هو واجب في حقه؛ ولذلك كان من لا يجب عليه حضور الجمعة لا ينهي عن البيع والشراء^(٦).

(١) انظر: «مختصر المنتهى» لابن الحاجب مع «العضد والسعد»: (٢/ ٩٤-٩٦).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٨٨.

(٣) رواه البخاري في الصلح برقم: (٢٦٩٧). ومسلم في الأفضية برقم: (١٧١٨)، من حديث عائشة.

(٤) سورة الجمعة، الآية: ٩.

(٥) انظر: «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي: (١٨/ ١٠٨).

(٦) وانظر: «تفسير آيات الأحكام» بإشراف السائيس: (٤/ ١٥٢). «تفسير النصوص»:

(٢/ ٣٨٠).

ولو تتبعنا وجوه الاستعمال التي تولّدها القرائن الصارفة كما في المثال الذي ذكرناه آنفاً، لرأينا أن النهي إنما دل على غير التحريم -الذي هو الأصل- لوجود القرينة الصارفة عنه إلى غيره.

وهذا الذي ذهب إليه الجمهور من دلالة النهي المطلق على التحريم، هو ما يجب أن يكون الأساس في فهم ما ورد من النهي في نصوص الكتاب والسنة لاستنباط الأحكام؛ ذلك لأن النهي المجرد عن القرائن موضوع لغة للدلالة حقيقة على طلب الترك على وجه الحتم واللزوم -كما أشرنا من قبل- وعندما جاءت الشريعة التي أنزلت بلسان العرب: أحاطت عدم الانتهاء عما ينهى عنه بإطار من الإلزام الشرعي إلى جانب الإلزام اللغوي، فمن يفعل المنهي عنه مهدد بالعقوبة، وموصوف بالعصيان والخروج على طاعة الله وطاعة رسوله؛ وذلك لأنه خالف ما طلب منه.

وهكذا أصبح ما يدل عليه النهي لغة من طلب الترك على وجه الحتم واللزوم هو التحريم في العرف الشرعي. وعلى هذا: فمن الممكن أن نقرر: أن دلالة النهي على التحريم قائمة على اللغة والشرع.

وإذا كانت النصوص واردة بلسان العرب وعلى مقتضيات الخطاب عندهم، والمناهي عاص مرتكبها محكوم عليه بالعقاب؛ فإن من الطبيعي أن يفسر نهى الله ونهى رسوله في النصوص، على ضوء اعتبار أن التحريم هو المعنى الحقيقي للنهي، وعدم صرف هذا المعنى إلى غيره إلا بقرينة، وذلك ما نجد عند الصحابة والتابعين، فإن الآثار المروية عنهم تدل على أنهم كانوا يحتجون بالنهي على التحريم، إلا إذا ثبت ما يصرف عنه إلى غيره^(١).

(١) راجع: «اختلاف الحديث» (ص ٣٤٣) للشافعي مع «الأم» (٨/ ٢٦٥-٢٦٧). «الرسالة»:

(ص ٣٤٣) (٢٣٨-٢٤١، ٢٥٤-٢٥٧). «الإحكام» لابن حزم: (٣/ ١٧-١٨).

المبادأة والتكرار:

ومع التحريم: يدل النهي على طلب الكف عن المنهي عنه باستمرار، وعلى الفور الذي هو من مستلزمات الاستمرار؛ ذلك لأن ما يدل عليه النهي من الترك الحتمي لا يمكن أن يتحقق إلا بالمبادأة إلى الترك وباستغراق الأوقات، فلا تبرأ ذمة المكلف إلا بالامتناع عما نهى عنه فوراً، وفي جميع الأوقات، ومن نهى عن شيء ثم فعله، ولو مرة واحدة في أي وقت من الأوقات، لم يكن منتهياً عما نهى عن فعله، ولا ممتثلاً بترك ما طلب منه أن يكف عنه^(١). خلافاً للأمر الذي يمكن أن يتحقق مدلوله بمرة، وطلب التكرار عن انشغال ذمة المكلف بهذا الأمر.

أثر النهي في المنهي عنه:

كان من منهجية علمائنا على صعيد استنباط الأحكام من النصوص: أن حاولوا استطلاع أثر النهي في المنهي عنه في شتى المجالات، وكشفوا عما يترتب على هذا الأثر من أحكام تتعلق بالنهي. وفي ضوء ذلك، سيتناول بحثنا في أثر النهي في المنهي عنه: أثر النهي في التصرفات الحسية، وأثر النهي في التصرفات الشرعية بوجه عام، ثم أثر النهي في العبادات والمعاملات.

النهي عن التصرفات الحسية، والنهي عن التصرفات الشرعية:

يرد النهي المطلق على نوعين:

الأول: نهى عن التصرفات الحسية: وهي التي تعرف حساً، ولا يتوقف حصولها وتحققها على الشرع؛ كالزنا والقتل وشرب الخمر وأمثالها، فإن تحققها لا يتوقف -كما قال العلماء- على الشرع؛ لأنها كانت معلومة قبل الإسلام لأهل الملل جميعاً.

(١) وانظر: «الإحكام» للآمدي: (٢/ ٢٨٤). «التقرير والتحبير»: (١/ ٣٢٩). وراجع: «شرح المنهاج» للإسنوي: (١/ ٢٩٧).

الثاني: النهي عن التصرفات الشرعية: وهي التي لا تعرف إلا من طريق الشرع؛ فهي أمور وضعها الشارع لتترتب عليها آثار دنيوية وأخروية في مصلحة الفرد والجماعة، وحدد لها أركاناً وشروطاً لا يعتبر إلا بها أثر النهي في العبادات والمعاملات؛ وذلك كالصلاة والصوم والزكاة والحج والبيع والجهاد وما إلى ذلك.

فإن كون الصلاة والصوم قربة وعبادة على هذه الهيئة، وكون البيع -مثلاً- على هذا الشكل الذي وصفه الإسلام بالحل: لم يكن معلوماً قبل الشرع؛ فالشرع هو الذي حدّد هذه الأمور بأركانها وشروطها، وما يصح منها وما لا يصح، فجعل من الصلاة والصيام سبباً ثواب مثلاً، وجعل البيع -بضوابط معينة- سبباً ملك، وهكذا..

وإذا علمنا أن النهي يكون عن التصرفات الحسية، ويكون عن التصرفات الشرعية، فمن الخير أن نبين أن ما ذكرناه عن مدلول النهي في التحريم، إنما يشمل التصرفات بنوعيتها من ناحية طلب الامتناع عنها.

ولكن له أثراً خاصاً في التصرفات الشرعية، من عبادات ومعاملات وذلك من ناحية ما يترتب عليها من أحكام ثبتت بالشرع^(١).

أثر النهي في العبادات والمعاملات:

يرى المتتبع لموارد الأحكام في نصوص الكتاب والسنة، أن الشارع قد ينهى في حالات خاصة عن بعض الأعمال المشروعة للمكلف كالصلاة، والصيام،

(١) انظر: «أصول البزدوي مع كشف الأسرار»: (١/٣٥٧). «تفسير النصوص» للمؤلف: (٢/٣٨٨).

والبيع ، والنكاح وغيرها من عبادات ومعاملات ؛ وقد تعددت وجهات النظر في أثر نهى الشارع عن هذه الأعمال ، من حيث بقاؤها بعد النهي مشروعة تترتب عليها آثارها ، أو غير مشروعة فلا تترتب عليها تلك الآثار .

وبيان اتجاهات العلماء في هذه المسألة يقتضيها أن نعرض للنهي في حالتين :

الأولى: حالة الإطلاق: وهي ما إذا ورد دون أن ترافقه قرينة تشعر بأن النهي عن العمل ، كان لذات المنهي عنه أو لغيره .

الثانية: حالة وروده مع قرينة، تشعر أن النهي عن العمل كان لذات المنهي عنه ، أو وصفه ، أو أمر خارج عنه^(١) .

أولاً- حالة ورود النهي مطلقاً:

فإذا ورد النهي مطلقاً دون أي قرينة تشعر بما ذكرنا : فجماهير الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة وأهل الظاهر متفقون على أن النهي في هذا الحال : يدل على فساد المنهي عنه وبطلانه ، سواء أكان ذلك في العبادات أم في المعاملات ، ونسب الآمدي هذا القول إلى بعض الحنفية أيضاً^(٢) .

وذهب الحنفية وبعض محققي الشافعية : إلى أن النهي في هذه الحال : لا يقتضي فساد المنهي عنه ، وهو الصحيح عند الزيدية^(٣) .

(١) راجع : «الإحكام» للآمدي : (٢/ ٢٧٥) . «التحرير مع التقرير والتحبير» : (١/ ٣٢٩) .

(٢) «الإحكام» للآمدي : (٢/ ٢٧٥-٢٧٦) . «أصول البزدوي مع كشف الأسرار» : (١/ ٢٥٧-٢٥٨) .

(٣) «كشف الأسرار» لعبد العزيز البخاري : (١/ ٢٥٦) . «الإحكام» للآمدي : (٢/ ٢٧٥-٢٧٦) ، «منهاج الوصول إلى شرح معيار العقول» : (ص ٢٣) .

وذهب آخرون: كأبي الحسين البصري والغزالي: إلى أن النهي في هذه الحال يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات^(١).

ثانياً- حالة ورود النهي مع قرينة:

أما إذا ورد النهي مقترناً بما يدل على أنه لذات المنهي عنه، أو لغيره، فذلك لا يعدو أوضاعاً ثلاثة نعرض لها فيما يلي:

الأول: أن يكون النهي عن العمل لذاته وحقيقته سواء أكان ذلك في العبادات، أم في عقود المعاملات والأحكام.

وذلك كالنهي عن بيع الميتة المحرمة في القرآن بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنَازِيرِ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ..﴾ الآية^(٢)، والتي جاء النص على حرمة بيعها بقوله ﷺ: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام»^(٣)، وكالنهي عن بيع حبل الحبلية: أي الجنين الذي في بطن الدابة الحامل. فعن ابن عمر «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع حبل الحبلية وكان يبعها يبتاعه أهل الجاهلية، كان الرجل يبتاع الجزور إلى أن تُنَبَّحَ الناقة ثم يُتَبَّحَ الذي في بطنها»^(٤).

فالنهي في ذلك، وأمثاله في العبادات والأعمال والعقود، نهى عن العمل لذاته وحقيقته، وذلك لما هو واقع من الخلل في أركانه.

والاتفاق واقع على أن هذا النوع من النهي يقتضي بطلان المنهي عنه؛ فإذا أتى به المكلف: يقع باطلاً غير مشروع أصلاً، فلا يترتب عليه أي أثر من الآثار

(١) انظر: «المستصفى» للغزالي: (٢/ ٩-١١). «إرشاد الفحول»: (ص ١٠٣).

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣.

(٣) رواه البخاري في البيوع برقم: (٢٢٣٦). ومسلم في المساقاة برقم: (١٥٨١). من حديث جابر ابن عبد الله.

(٤) رواه البخاري في البيوع برقم: (٢١٤٣). ومسلم في البيوع برقم: (١٥١٤). وحبل الحبلية: وكذا الوالد الذي في بطن الناقة وغيرها.

التي رتبها الشارع على العمل المشروع، فلا يمنع وجوب القضاء في العبادة، ولا ينتج في العقود؛ فلا يكون البيع مثلاً سبباً للملك، والتزوج بالمحارم لا ينعقد، فلا يثبت به نسب ولا مصاهرة، ولا توارث، لانعدام محل العقد. وصلاة المحدث باطلة إذا انعدم ركن الطهارة، فلا يترتب عليها ثواب ولا تسقط بها الفريضة.

وبيع الميتة باطل أيضاً، لاختلال ركن من أركان العقد وهو المبيع. وقل مثل ذلك في بيع الجنين في بطن الناقة إلخ. . فمحل العقد -وهو المبيع- معدوم وانعدام المحل أبطل شرعية هذا البيع، فلم يكن سبباً من أسباب الملك الذي لا يقوم إلا بالمحل^(١).

ومما استدل به العلماء على ما اتفقوا عليه من أن النهي عن العمل لذاته وحقيقته: يقتضي البطلان والفساد، قوله ﷺ: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٢) والمنهي عنه هو على غير أمر الشارع قطعاً، إذ المنهي عنه ليس مأموراً به؛ ولذلك يكون مردوداً بنص الحديث أي باطلاً لا حكم له، فهو معدوم المشروع أصلاً، لا يترتب عليه أي أثر من آثار العمل المشروع.

ثم إن الصحابة ومن بعدهم، كانوا دائماً يستدلون على بطلان الأفعال والعقود بنهي الشارع عنها من غير نكير من أحد منهم، وذلك كاستدلال ابن عمر على بطلان نكاح المشركات بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمَنَّ وَلَأَمَةٌ

(١) انظر: «الموطأ مع شرح المنتقى»: (٢٢/٥). «معاني الصحاح» لابن هبيرة الحنبلي: (ص ١٨٦).

«التوضيح مع التلويح»: (١/٢٢٠). «فتح القدير على الهداية»: (٥/١٩٢).

(٢) تقدم (ص ٥٩٨).

مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ﴿١﴾ . واستدلّاهم على تحريم الربا، بما ورد من النهي في الكتاب والسنة، ومثل ذلك كثير^(٢).

الثاني: أن يكون النهي عن العمل لوصف مجاور ينفك عنه، فهو غير لازم له؛ كالنهي عن الصلاة في الأرض المغصوبة، والنهي عن البيع وقت النداء للجمعة، والنهي عن الوطء في الحيض...^(٣) ففي مثل هذه الأحوال يرى جمهور العلماء: أن النهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فساد، بل يبقى صحيحاً يتصف بالمشروعية، وتترتب عليه آثاره المقصودة منه، إلا أنه يكون مكروهاً، فيترتب على فاعله الإثم.

وذلك لأن جهة المشروعية فيه، تخالف جهة النهي، فلا تلازم بينهما، إذ إن مخالفة رغبة الشارع تستوجب الإثم، ولكن لا تستوجب عدم ترتب الأثر في مثل هذه الحال، وهكذا تترتب الآثار على العمل المنهي عنه في هذا الوضع، باعتبار وقوعه كاملاً على وجه الحقيقة، حسبما رسم الشارع.

أما المكلف: فينال الإثم، لما صاحب العمل من مخالفة رغبة الشارع التي هي خارجة عن تلك الحقيقة^(٤). فالوطء في الحيض تترتب عليه آثاره وإن أثم فاعله، فتعتبر الزوجة الموطوءة في الحيض: مدخولاً بها حقيقة، وتحل لزوجها الأول

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢١.

(٢) وانظر: «مختصر المنتهى» لابن الحاجب مع «حاشيتي العضد والسعد»: (٩٦/٢). «الإحكام» للآمدي: (٢٧٩-٢٨٢). «إرشاد الفحول» للشوكاني: (ص ١٠٤).

(٣) راجع: «المهذب»: (١١٠/١). «أصول السرخسي»: (٨١/١). «الفروق» للقرافي: (٨٤/٢).

(٤) «أصول السرخسي»: (٨١/١)، «الفروق» للقرافي: (٨٤/٢).

الذي طلقها ثلاثاً من قبل . والصلاة في الأرض المغصوبة تبرئ ذمة المكلف من الصلاة ، ولكنه يأنم بسبب ما جاورها من الغصب ، فالصلاة صحيحة ، وإثم الغصب ثابت على المعتصب^(١) .

الثالث: أن يكون النهي لوصف لازم للمنهى عنه ، كالنهي عن صوم العيد ، والنهي عن البيع المشتمل على الربا ، والنهي عن البيع بشرط يخالف مقتضى العقد^(٢) . . . وقد اختلفت أنظار العلماء في هذه المسألة :

أ- ذهب الجمهور : إلى أن النهي عن العمل لوصف لازم له ، يقتضي فساد كل من أصل العمل ووصفه ، ويطلقون عليه اسم الفاسد والباطل ، وبذلك يكون نظير النهي عن العمل لذاته ، فهو مثله غير مشروع ، ولا يترتب عليه أي أثر من آثاره المقصودة منه . وهكذا يقررون أن النهي عن العمل لذاته ، والنهي عنه لوصفه اللازم له ، سيان في اقتضاء فساد المنهى عنه وبطلانه ، واعتباره غير مشروع ، لا بأصله ولا بوصفه .

ب- وذهب الحنفية : إلى أن النهي في هذه الحال يقتضي فساد الوصف فقط . أما أصل العمل : فهو باق على مشروعيته ، ويطلقون عليه اسم الفاسد ويرتبون عليه بعض الآثار دون بعض .

(١) وانظر : «المهذب» للشيرازي : (٦٤ / ١) فما بعد . «التحرير» مع «التقرير والتحبير» : (١ / ٣٣٠) . «التوضيح مع التلويح» : (٢١٦ / ١) .

(٢) روى أحمد والبخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ «نهى عن صوم يومين : يوم الفطر ، ويوم النحر» . وانظر : «المسند» رقم : (١١٤٠٩) . «الجامع الصحيح» للبخاري مع «الفتح» رقم : (١٩٩١) . «صحيح مسلم» رقم : (٨٢٧) . «السنن الكبرى» للبيهقي : (٤٥٢ / ٢) .

فصوم يومي الفطر والنحر، والبيع المشتمل على الربا، والبيع بشرط يخالف مقتضى العقد^(١): هي من قبيل (الباطل) عند الجمهور، و(الفاسد) عند الحنفية.

مما استدل به الجمهور:

وقد استدل الجمهور على ما ذهبوا إليه: بأن طلب الشارع تلك المأمورات الشرعية، ونهيّه أن تكون متصفة بوصف خاص، كما في النهي عن صوم يوم الفطر ويوم النحر، وكما في النهي عن البيع بشرط يخالف مقتضى العقد، وكالذي نراه في كثير من المنهيات: يدل بوضوح على أن الشارع إنما يريد القيام بالعمل الذي أمر به، خالياً عن ذلك الوصف المنهي عنه.

فإن وقع العمل المأمور به متصفاً بالوصف المنهي عنه: لم يعتبر أنه ذلك العمل الذي طلبه الشارع؛ ولذا لا ينبنى عليه الأثر الذي رتبّه على وجوده وقصده منه؛ لأنه غير مشروع، باعتبار أن مطلق النهي يعني انعدام كون المنهي عنه مشروعاً، وصفة القبح في المنهي عنه - وإن كانت لمعنى اتصل به وصفاً - فذلك دليل على أنه لم يبق مشروعاً؛ لأن ذلك الوصف لا يفارق المنهي عنه، ومع وجوده لا يكون مشروعاً، فبه يخرج من أن يكون مشروعاً أصلاً، يؤيد ذلك حديث: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»^(٢). وهذا هو المنقول عن السلف من احتجاجهم بالنهي على بطلان العديد من التصرفات الشرعية^(٣).

(١) أخرج الطبراني في «المعجم الأوسط» أن النبي ﷺ «نهى عن بيع وشرط». وانظر «معجم الزوائد...» للهيتمي: (٨٤/٤).

(٢) تقدم (ص ٥٩٨).

(٣) راجع: «روضة الناظر» لابن قدامة: (١٤٤/٢). «الإحكام» للآمدي: (٢٧٩/٢).

مما استدل به الحنفية:

يرى الحنفية أن كون النهي عن الأمر الشرعي لوصفه: يقتضي مشروعيته بأصله؛ فالنهي عنه لوصفه لا يستوي مع النهي عنه لذاته وحقيقته؛ لأنه لو كان الأمر كذلك: لامتنع المسمى وهو ذلك الأمر المشروع، لامتناع كونه قبيحاً لعينه حال كونه مشروعاً أمر به الشارع^(١).

فمثلاً النهي عن صوم العيد: معناه أمر الشارع المكلف بالامتناع عن إحداث صيام يوم العيد على وضعه الشرعي؛ فلو اعتبر النهي عن الصيام نهياً لذات الصوم وحقيقته: لكان الصيام يوم العيد قبيحاً لذاته، أي لأنه صيام، ولا يمكن أن يكون ذلك في عرف الشريعة وقواعدها؛ لأن الصيام لذاته عبادة رتب الشارع على فعلها الثواب، ولا يمكن أن يكون الأمر القبيح لذاته قربة وطريقاً إلى الثواب، بل لا يمكن أن يكون لذلك مشروعاً، ولذلك وجب أن ينصرف النهي -كما قدمنا- إلى الوصف اللازم له.

فالصيام المنهي عنه يوم العيد: مشروع بأصله بالنظر إلى ذاته؛ ولكنه قبيح لما اتصل به، وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى في ذلك اليوم.

وقل مثل ذلك في البيع بشرط فاسد؛ فالبيع الذي نهى عنه في هذه الحال: مشروع بأصله بالنظر إلى ذاته، ولكنه قبيح لما اتصل به، وهو الشرط الذي ينافي مقتضى العقد، وهذا يقال في سائر الحالات؛ سواء أكان المنهي عنه لوصفه: عبادة من العبادات، أم عقداً من العقود الشرعية في الأنكحة والمعاملات^(٢).

(١) وانظر: «التوضيح مع التلويح»: (١/ ٢١٦) فما بعدها. «تفسير النصوص» للمؤلف: (٢/ ٤٠٤) فما بعدها.

(٢) «أصول السرخسي»: (١/ ٨٥). «التوضيح والتلويح»: (١/ ٢١٦-٢١٧).

من أجل هذا: يثبت لكل من الأصل والوصف مقتضاه؛ فالبيع مثلاً فيما ذكرنا يثبت به الملك لوجود حقيقته بتوافر الركن والمحل، وفي الوقت نفسه يجب فسخه خروجاً من الحرمة نظراً لوجود الوصف المنهي عنه، وإن كان وجوب الفسخ خروجاً من الحرمة - كما يرى ابن الهمام - : لا يكون إلا فيما يمكن رفعه، كالبيع بالخمر مثلاً، إذ يمكن فسخ العقد أو الاتفاق على ثمن مشروع غير الخمر، بخلاف ما لا يمكن رفعه، كحل ما ذبح وهو ملك الغير؛ فإذا ذبح ملك الغير فالحل واقع مع الإثم على الفاعل، ولكن الرفع غير ممكن، إذ لا قدرة للعبد على رفع المعصية المترتبة على هذا الفعل المنهي عنه - وهو ذبحه حيوان الغير بغير إذنه - بإعادته إلى ملك صاحبه وبالروح، فلا يكون مأموراً بهذا^(١).

ثمرة الاختلاف بين الاتجاهين:

وهكذا نرى مما سبق: أن المنهي عنه لوصفه، هو عند الجمهور كالمنهي عنه لذاته وحقيقته؛ فيقع من المكلف باطلاً غير مشروع، إلا إذا دل الدليل على أن النهي كان لأمر مجاور، كالبيع وقت النداء يوم الجمعة.

وأما عند الحنفية: فهو صحيح بأصله دون وصفه، ويطلقون عليه اسم الفاسد، إلا إذا دل الدليل على أن النهي كان لذات المنهي عنه حقيقة، كبيع الجنين في بطن أمه.

(١) راجع: «أصول السرخسي»: (١/ ٨٥). «التقرير والتحبير»: (١/ ٣٣٤). وانظر: عرض المحقق القرافي من المالكية لمذهب الحنفية هذا في «الفروق»: (٢/ ٨٢-٨٤). وقال ابن أمير الحاج في «التقرير والتحبير»: «والمفيد لهذا: ما أخرج الدارقطني بسند جيد عن رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرئ من مال أخيه إلا ما طابت به نفسه».

وبناء على ذلك ؛ لم يكن لدى الجمهور فرق بين الفساد والبطلان ، فهما مترادفان ؛ إذ كل منهما يدل على أن الفعل المنهي عنه وقع على خلاف ما طلب من المكلف ؛ فلم يعتبره الشارع ، ولم يرتب عليه الأثر الذي يرتبه على نظيره المشروع .

وهكذا يطلقونهما ويريدون بهما معنى واحداً وهو : في العبادات : عدم سقوط القضاء بالفعل . وفي عقود المعاملات : تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسباباً مفيدة للأحكام . وذلك على مقابلة الصحة التي تدل على أن الفعل وقع من المكلف على وفق ما طلب الشارع ، فرتب عليه آثاره المقصودة منه وهي في العبادات : كون الفعل مسقطاً للقضاء ، وفي عقود المعاملات : كون العقد سبباً لترتب ثمراته المطلوبة شرعاً عليه كما في ترتب الملك على البيع^(١) .

أما الحنفية : فقد فرقوا بين البطلان والفساد ، وجعلوا كلاهما معني .

فالبطلان : هو وقوع العمل مخالفاً لأمر الشارع في أصله ووصفه ؛ ومعنى ذلك أن العمل وقع معيماً في ذاته ، ولم يرتب الشارع عليه أثراً لذلك .

والفساد : وقوع العمل مخالفاً لأمر الشارع في وصفه دون أصله ؛ ومعنى ذلك أن العمل وقع سليماً من ناحية ذاته ، وأصابه العيب الذي نهى عنه الشارع لأجله ، من ناحية وصفه المتصل به .

وطبعاً : الصحة منوطة بوقوع العمل موافقاً لأمر الشارع في أصله ووصفه ، ومعنى ذلك أن العمل وقع على وفق ما أمر الشارع من ناحية ذاته ، ولم يصبه عيب في وصف من أوصافه جعل الشارع ينهى عنه^(٢) .

(١) «الإحكام في أصول الأحكام» للآمدي : (١/٨٦) . «التقرير والتحبير» : (١/٣٣٢) .

(٢) راجع : «أصول السرخسي» : (١/٨١) . «التقرير والتحبير» : (١/٣٣٢) .

ولهذا كان المشهور عند علماء الحنفية، أن الصحيح ما كان مشروعاً بأصله ووصفه، والفساد ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، والباطل ما ليس مشروعاً أصلاً، لا بأصله ولا بوصفه؛ ولذلك فالصحة قد تقابل الفساد كما تقابل البطالان^(١).

ومرد هذا الاختلاف في الاصطلاح بين الجمهور والحنفية: أن الجمهور يرون أن النهي يقتضي عدم وجود المنهي عنه شرعاً، دون نظر إلى سبب النهي، فحين اعتبروا المنهي عنه لوصفه - من حيث أثر النهي - كالمنهي عنه لذاته وحقيقته - بحيث يقتضي النهي فساد كل من الأصل والوصف - : لم يكن عندهم عمل مشروع بأصله دون وصفه، حتى يطلقوا عليه اسماً هو بين الصحيح والباطل كما صنع الحنفية.

أما الحنفية: فلا يقطعون النهي عن سببه؛ بل ينظرون إلى السبب الذي من أجله كان النهي، فحين اعتبروا المنهي عنه لوصف لازم له، يختلف عن المنهي عنه لذاته وحقيقته، فجعلوا أثر النهي فيه فساد الوصف فقط مع بقاء الأصل مشروعاً تترتب عليه آثاره المقصودة منه، وجعلوا أثر النهي في المنهي عنه لذاته وحقيقته، فساد كل من الأصل والوصف: كان عندهم إلى جانب الصحيح عمالان:

أحدهما: غير مشروع بأصله ولا بوصفه وهو الباطل.
والثاني: مشروع بأصله دون وصفه وهو الفساد^(٢).

(١) وانظر: «أصول البزدوي مع كشف الأسرار»: (١/٢٥٨-٢٥٩). «أصول السرخسي»: (١/٨١) فما بعدها.

(٢) انظر: «تخريج الفروع على الأصول» للزنجاني بتحقيق المؤلف: (ص ٧٦-٧٧). «كشف الأسرار» لعبدالعزیز البخاري: (١/٢٥٩).

البطلان والفساد في العبادات:

على أن التفريق بين البطلان والفساد عند الحنفية كائن في عقود المعاملات . أما العبادات : فقد صرح ابن الهمام أن الفساد فيها هو البطلان ؛ لأن المقصود من العبادة التقرب إلى الله تعالى ونيل ثوابه ، فإذا لم يتوافر لها ما يجعلها سبباً لحكمها الذي شرعت له : تحقق فيها وصف البطلان ، إذ إنها تصبح عديمة الفائدة ؛ فإذا صام المكلف يوم العيد مثلاً لم ينله الثواب الذي شرع له الصوم ، ولم تبرأ ذمته من صوم واجب آخر .

وقد أوضح -رحمه الله- ذلك في معرض كلامه على البطلان فقال : (ويجب مثله في العبادات ، كصوم العيد ، فإن النهي عنه ملازم ، وهو الإعراض عن ضيافة الله تعالى ، فكان بعد كونه حراماً لانعقاد الإجماع عليه بعد النهي : باطلاً لعدم الحل والثواب)^(١) .

ولما كان في النكاح ناحية تعبدية كان فاسدهُ كباطله على حدٍ سواء^(٢) .

وهكذا ترى أن الفساد بمعنى البطلان في العبادات ، متفق عليه بين جميع الفرقاء ، حتى الحنفية الذين كان التفريق بين الفساد والبطلان من اصطلاحهم . وقد بقي الاختلاف في المعاملات : ورغم حكم الحنفية بصحة الأصل دون الوصف وترتيبهم الآثار المقصودة على العمل المنهي عنه : فقد أحاطوا ذلك بوجود إزالة سبب النهي الذي اقتضى الإثم بفساد الوصف ما أمكن .

فمثلاً : عندما يجعلون البيع بالخمر -كما مر سابقاً- سبباً للملك ، يعتبرون

(١) «التحرير مع التقرير والتحبير» : (١ / ٣٣١ - ٣٣٢) .

(٢) انظر : «بدائع الصنائع» للكاساني : (٢ / ٣٣٥) . «فتح القدير مع الهداية» للكمال بن الهمام : (٢ / ٣٨٢) .

المكلف في الوقت نفسه آثماً ويوجبون عليه إزالة ما تسبب عنه الإثم، وذلك إما باستبدال غير الخمر بها ليكون ثمناً في الصفقة، أو بفسخ العقد^(١).

وإنه لوجيهٌ ما ذهب إليه الحنفية من تفريق بين أثر مجالته العلاقة بين المكلف والشارع، وأثر مجالته العلاقة بين الفرد والآخرين، من حيث التعامل وتحقيق المصالح في حياة الناس ومعاشهم.

فالأثر الأول -وهو الإثم- ثابت على المكلف تجب المبادرة إلى إزالة سببه. والأثر الثاني منتج لما رتبته الشارع على العقد الذي استوفى أركانه وشروطه من ثمرات مقصودة، كما في جعل البيع سبباً للملك.

والذي يحملنا على هذا الحكم -إلى جانب ما استدل به الحنفية- ما نراه في هذا الاتجاه، من كونه أقرب إلى تيسير شؤون الحياة، وتأمين مصالح الناس التي لها في الشريعة وزن ومقدار، خصوصاً وأن الحوادث لا تتناهى، والأيام تحمل إلينا كل يوم جديداً من العقود، وأنواع التعامل.

كما أن الحنفية، لم يغفلوا الحفاظ على إلزام المكلف العمل على التخلص من الإثم بإزالة سببه، وفي هذا جمع لسلامة العلاقة بين المكلف والشارع، وبين المكلفين والآخرين؛ لأن التعامل في شريعتنا، لا يجوز بحال أن يكون طريقاً لمعصية من شرع هذه الشريعة.

على أن أثر الاصطلاحات في مسالك هؤلاء الأئمة، مما يدعو إلى مزيد من

(١) راجع: «التحرير مع التقرير والتحبير»: (١/ ٣٣١-٣٣٢). «أصول السرخسي»: (١/ ٣٨). «التوضيح» لصدر الشريعة مع «التلويح» لسعد الدين التفتازاني: (١/ ٢١٨) فما بعدها.

الحذر عند التطبيق، ومبعث ذلك أن ما ذهب إليه الجمهور تسنده قوة الدليل من اللغة، وما قد يفهم من عمل السلف، هذا بالإضافة إلى شيء من الصعوبة في تطبيق مذهب الحنفية في الفروع عند استنباط الأحكام من النصوص، ونماذج ذلك عديدة في كتب الفقه ومظان الأحكام^(١).

والذي يذلل العقبات: أن يجتمع للعالم - مع الذوق الفقهي والملكة - أمانة تعصمه عن الانحراف، ومراقبة لله فيما يأخذ وفيما يذر.

(١) وانظر: «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي»: (٢/ ٤١٢-٤١٣) للمؤلف، وللزركشي - رحمه الله - كلام مهم في حقيقة الاختلاف بين الحنفية والجمهور في مسألة أثر المنهي عنه لوصف متصل به. انظره في كتابه «البحر المحيط»: (٢/ ١٦٥-١٦٨).